



مؤسسه آموزش عالی علم و اخلاق، تربیت
اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

اعضای هیئت تحریریه

حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمدرضا احمدی

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دکتر هادی بهرامی احسان

دانشگاه تهران

حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمد جواد زارعان

مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت

آیت الله سید محمد غروی راد

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

دکتر علی فتحی آشتیانی

دانشگاه بقیة الله

حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمد کاویانی آرانی

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

حجة الاسلام و المسلمین دکتر رحیم نارویی نصرتی

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمود نوذری

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

صاحب امتیاز

حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمدجواد زارعان

مدیر مسئول

حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمدجواد زارعان

سر دبیر

حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمدرضا احمدی

دبیر اجرایی

حجت الاسلام و المسلمین امیر عرفانی نژاد

صفحه‌آرا

مهدی دهقان

چاپ

فرزندگان دانش پویان نامدار

نشانی:

قم، بلوار شهید صدوقی، خیابان شهید شهبازی، پلاک ۱۳

دورنگار: ۰۲۵۳۲۹۲۲۲۳۹

کد پستی: ۳۷۱۶۷۱۵۵۴۵

یابگاه اینترنتی: journals.ueae.ir

پست الکترونیکی: pajooohesh.ueae@gmail.com

اطلاع‌رسانی پایگاه در دوفصلنامه این

Civilica, SID, Noormags, Magiran

و پرتال جامع علوم انسانی نمایه شده است.

راهنمای تدوین و شرایط پذیرش مقاله

مقدمه

دوفصلنامه «اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی» دوفصلنامه‌ای 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 دوفصلنامه در گستره مسائل روان‌شناختی، در دو سطح بنیادی و کاربردی، مقاله‌هایی را می‌پذیرد که از ساحت دینی نیز برخوردار باشد. دوفصلنامه، 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 منتشرشده در دوفصلنامه (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.
- کلیدواژه‌ها: 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 اعشار از نقطه (.) استفاده شود.

نکته: تعداد جداول متناسب با حجم مقاله باشد و فایل جداول علاوه بر متن اصلی به صورت جداگانه بارگذاری شود.

- بحث و نتیجه‌گیری: نتیجه‌گیری، مقایسه یافته‌های پژوهشی با پیشینه پژوهش و تبیین آنها؛
- منابع (شامل منابع فارسی و لاتین): ارائه کامل کلیه منابعی که در متن مقاله از آنها استفاده و به آنها ارجاع شده است به ترتیب حروف الفبا. تنظیم منابع، مطابق الگوی راهنمای APA به شرح ذیل انجام شود:

۱. کتاب: نام‌خانوادگی، نام (سال انتشار اصلی)، **عنوان کتاب**، شماره جلد، نام و نام‌خانوادگی مترجم، سال انتشار ترجمه، نوبت چاپ، محل انتشار: انتشارات.

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

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

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

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

- ضمایم (در صورت لزوم)

نکات قابل توجه در ارائه مقالات

۱. مقاله ارسالی نباید قبلاً در جای دیگری به چاپ رسیده باشد و نیز نباید به‌طور 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 مسئول مقاله نیز قید گردد.
۳. حجم مقاله از ۹۰۰۰ کلمه بیشتر نباشد.

ملاحظات

- دوفصلنامه در رد، اصلاح یا ویرایش مقاله آزاد است.
- اصطلاحات علمی و اسامی خاص مقاله‌ها مطابق روش دوفصلنامه یکسان‌سازی می‌شود.
- مسئولیت صحت و محتوای مقاله و حفظ حقوق دیگر مؤلفان بر عهده نویسنده مسئول آن است.
- فرم تعهدنامه نیز تکمیل و در سامانه بارگذاری گردد.

فهرست مطالب

- ۷..... تدوین مدل فرآیندی قرآن‌بنیان تاب‌آوری خانواده
حسین رادمرد، حمید رفیعی‌هنر، عباسعلی واشیان
- ۲۹..... مدل مفهومی تاب‌آوری در رنج‌ها بر اساس آیات و روایات: تحلیل محتوای کیفی
حجت‌اله صفری، رضا مهکام، محمدرضا جهانگیرزاده قمی، حسن تقیان
- ۵۳..... مدل مفهومی تاب‌آوری در مواجهه با سوگ بر اساس منابع اسلامی
احمد هاشمی، جعفر جدیری
- ۸۹..... طراحی و اعتباریابی مدل روان‌شناختی تربیت دینی بر اساس منابع اسلامی
احد امیدی، رحیم ناروئی نصرتی، سیداحمد رهنمایی
- ۱۱۹..... تبیین نظام‌مند عوامل روان‌شناختی مؤثر بر تعهد زناشویی در منابع اسلامی: یک مطالعه کیفی
حسین رضائیان بیلندی، محمدرضا احمدی، محمدصادق شجاعی
- ۱۴۷..... تبیین سازه کمال‌گرایی منفی بر اساس منابع اسلامی
مسعود قاسم‌نژاد دیوکلائی، حسن انصاری، محمد فرهوش
- ۱۶۱..... ردیابی و تحلیل مصادیق حاکی از علم حضوری در رویکردهای روان‌شناسی معاصر
مصطفی جهانگیری، محمدناصر سقایی‌بی‌ریا، احمد ابوترابی
- ۱۸۳..... بررسی و تبیین مبانی و اصول والدگری معنوی خداسو
محمدحسین حق‌شناس، مسعود جان‌بزرگی
- ۲۰۹..... روان‌سازی، اعتباریابی و بررسی ساختار عاملی پرسش‌نامه حزم (آینده‌نگری) بر اساس منابع اسلامی
نوید خاکبازان، میلاد شعبانی
- ۲۳۱..... تبیین اهمیت دلبستگی ایمن در کودکان با تأکید بر نقش ارتباط والد - فرزندی مبتنی بر عواطف در آن
علی‌احمد پناهی، علی زهیری هاشم‌آبادی
- ۲۵۱..... تدوین مدل تعهد دینی بر اساس طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با نقش میانجی تصویر خدا
عرفان طالبی، ساره زمانی، حمید رضا جعفری
- ۲۷۵..... پیش‌بینی معنای زندگی بر اساس انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی در زنان متأهل
شیمایزدانی، قدسیه ابراهیم‌پور

اسلام و پژوهش های روان‌شناختی

سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (ص ۷-۲۷)

تدوین مدل فرآیندی قرآن بنیان تاب‌آوری خانواده

Developing a Quran-based Procedural Family Resilience Model

کهر حسین رادمرد / دکتری قرآن و روان‌شناسی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

حمید رفیعی‌هنر / استادیار گروه روان‌شناسی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

عباسعلی واشیان / دکترای تخصصی قرآن و علوم (گرایش بهداشت و سلامت)، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

✉ **Hussein Radmard** / PhD in Quran and Psychology, al-Mustafa International University, Qom, Iran

hradmard1360@gmail.com

Hamid Rafi'i Honar / Assistant Professor in Department of Psychology, Research Center of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran

hamidrafii2@gmail.com

Abbas Ali Vashiyan / Specialized PhD of the Quran and Sciences [minor: Health and Hygiene], al-Mustafa International University, Qom, Iran

sadra251@gmail.com

Abstract

Nowadays, family life is faced with many challenges. Among the basic factors that cause successful resistance of family members against challenging situations and plays an important role in overcoming them is "family resilience". The main goal of the current research was to find the resilience model of the family in the Holy Quran. Accordingly, in order to analyze the verses and extract the resilience components of the family, a combined method including theme analysis with two approaches of "vocabulary analysis" and "semantic analysis" was used in qualitative research as well as qualitative method in validating components. In the section on vocabulary, three categories including words related to family structure in the Holy Quran, family challenges in the Holy Quran, and resilience in the Holy Quran, and in the section on semantic analysis, those verses whose semantic contexts are related to the research subject are investigated. The present study obtained 779 verses in the stage of data gathering through vocabulary and semantic analysis and initial screening.

چکیده

امروزه زندگی خانوادگی با چالش‌های متعددی روبه‌رو است. «تاب‌آوری خانواده» از جمله عوامل اساسی است که موجب مقاومت موفقیت‌آمیز و عاملی مهم برای غلبه بر چالش‌هاست. هدف اصلی پژوهش حاضر تدوین مدل تاب‌آوری خانواده از منظر قرآن کریم بود. بر همین اساس به منظور تدوین مدل «تاب‌آوری خانواده» از روش ترکیبی شامل روش تحلیل مضمون با دو راهبرد «تحلیل واژگانی» و «تحلیل معنایی» در پژوهش‌های کیفی و روش کمی در اعتبارسنجی مؤلفه‌ها، بهره گرفته شد. در بخش واژگانی سه دسته واژه شامل واژه‌های مرتبط با ساختار اعضای خانواده در قرآن کریم؛ چالش‌های خانواده در قرآن کریم و تاب‌آوری در قرآن کریم، و در بخش معنایی آیاتی که سیاق معنایی آن مرتبط با مسئله پژوهش هست، مورد بررسی قرار گرفت. پژوهش حاضر در مرحله جمع‌آوری داده‌ها از رهگذر تحلیل واژگانی و معنایی و غرباگری اولیه به ۷۷۹ آیه دست یافت. نتایج

The results of the analysis of the selected verses in identifying the resilience components, related to family challenges, showed 37 family resilience components in 5 dimensions of "religious resources", "belief system", "behavior system", "emotional system" and "personal qualifications" from the perspective of the Holy Quran. In this model, the "belief system" has a central role as the heart of resilience and can form and strengthen family resilience through managing the behaviors and emotions of family members.

Key words: resilience, family, family resilience, family challenge, the Holy Quran.

تحلیل آیات منتخب در شناسایی مؤلفه‌های تاب‌آوری، ناظر به چالش‌های خانواده، ۳۷ مؤلفه تاب‌آوری خانواده را در ۵ بُعد «منابع مذهبی»، «نظام باورها»، «نظام رفتارها»، «نظام هیجانات» و «صلاحیت‌های شخصیتی» از منظر قرآن کریم نشان داد. در این مدل «نظام باورها» نقش کانونی داشته و می‌تواند از طریق مدیریت رفتارها و هیجانات اعضای خانواده، موجب شکل‌گیری و تقویت تاب‌آوری خانواده گردد.

کلیدواژه‌ها: تاب‌آوری، خانواده، تاب‌آوری خانواده، چالش خانواده، قرآن کریم.

مقدمه

خانواده یکی از نهادهای اصلی اجتماعی است که منشأ ایجاد جامعه جدید بوده و از دیرباز از مهم‌ترین نهادهای انتقال‌دهنده نگرش‌ها، هنجارها و ارزش‌های اجتماعی می‌باشد و به‌رغم کوچک بودن، دارای آثار و کارکردهای پر دامنه زیستی، روانی، دینی، آموزشی، تربیتی، سیاسی و فرهنگی است (ملکی فاراب و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۲۹). نهاد خانواده از منظر اسلام نیز دارای جایگاه و قداست ویژه‌ای است که قابل مقایسه با هیچ نهاد دیگری نیست (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۳، ص ۱۱). پیامبر خدا ﷺ می‌فرماید: «در اسلام بنیانی نهاده نشده است که در نزد خدا از ازدواج (تشکیل خانواده) محبوب‌تر باشد»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۳، ص ۲۲۲).

خانواده به‌ویژه در زمان کنونی با چالش‌ها و آسیب‌های گوناگونی مواجهه است؛ چالش‌هایی که روزه‌روز شرایط را برای برخورداری از انسجام و سازگاری درونی خانواده، دشوارتر می‌نماید. یکی از عوامل اساسی که موجب مقاومت موفقیت‌آمیز اعضای خانواده در برابر موقعیت‌های چالش‌برانگیز بوده و نقش مهمی در سازگاری فرد و عاملی مهم برای حل مشکلات و غلبه بر آنهاست، «تاب‌آوری»^۲ است. چالش‌های خانواده، مجموعه‌ای از تعارضات، اختلافات، ناهماهنگی‌ها و مشکلاتی است که در روابط بین اعضای خانواده متصور است. به‌صورت کلی چالش‌های خانواده به دو بخش چالش‌های

۱. «ما بنی فی الإسلام بناءً أحبّ الی الله عزّوجلّ وأعزّ من التزووج»

درونی و بیرونی تقسیم می‌شود. چالش‌های درونی خانواده نیز به دو دسته چالش‌های وابسته به نقش و چالش‌های نابسته به نقش طبقه‌بندی می‌گردد. چالش‌های وابسته به نقش شامل سه دسته چالش‌های وابسته به نقش همسری، چالش‌های وابسته به نقش والدینی و چالش‌های وابسته به نقش فرزندی است. منظور از چالش‌های درون خانواده، شرایط، اوضاع و رفتارهایی است که مسیر آینده «خانواده» را از «درون» مورد هجوم قرار داده و حفظ و تعادل آن را دچار مشکل می‌سازد (منصوریان، ۱۳۹۶). منظور از چالش‌های برون خانواده نیز مجموعه‌ای از فشارها، نامالایمات و سختی‌هایی است که از بیرون خانواده تحمیل و بر سیستم خانواده اثر می‌گذارد. چالش‌های برون خانواده نیز شامل ۴ محور چالش‌های فرهنگی - اجتماعی، چالش‌های سیاسی - امنیتی، چالش‌های اقتصادی و چالش‌های طبیعی است (زکی، ۱۳۹۰). نظام خانواده با توجه به جایگاه آن، نقش مهمی در ایجاد سازگاری افراد در مواجهه با چالش‌های خانواده دارد؛ از این رو «تاب‌آوری خانواده»^۱ به‌عنوان یکی از راهبردها، نوع مواجهه خانواده‌ها را با چالش‌های پیش رو تبیین می‌کند.

«تاب‌آوری خانواده» یک چارچوب نظری برای فهم ظرفیت خانواده‌ها در حل موفقیت‌آمیز و چگونگی سازگاری با چالش‌ها را فراهم می‌آورد. وقتی یک بحران یا استرس وارد می‌شود، خانواده‌ها سعی می‌کنند بین نیازها و ظرفیت‌هایشان تعادل برقرار کنند (ون و هانلی، ۲۰۱۵)^۲. این تعادل موجب عبور سازگارانه‌تر از چالش یا بحران به‌وجودآمده در خانواده می‌شود. بلک و لوبو^۳ (۲۰۰۸) تاب‌آوری خانواده را موفقیت اعضای خانواده برای غلبه بر سختی‌ها و مشکلات می‌دانند که به آنها کمک می‌کند با گرمی، حمایت و هماهنگی با هم رشد کنند. همچنین تاب‌آوری خانواده یک فرآیند انطباقی است که هم شامل عوامل آسیب‌زا (به خطر افتادن سلامتی اعضا، استرس‌های درون خانواده و استرس‌های درون جامعه) و هم عوامل حمایتی (ویژگی‌های شخصیتی اعضای منابع در دسترس خانوادگی و اجتماعی) می‌باشد (چیو و یوه، ۲۰۱۵)^۴.

در روان‌شناسی معاصر مدل‌های متنوعی در زمینه تاب‌آوری خانواده تدوین گردیده است: مدل پنج سطحی مک کوپین^۵ که شامل پنج سطح «ارزیابی استرس»، «ارزیابی موقعیت»، «پارادایم خانواده»، «ارزیابی فرآیندهای وابستگی خانواده» و «طرح‌واره خانواده» می‌باشد (مک کوپین، ۱۹۹۹، به نقل از:

1. family resilience
2. Wen & Hanley
3. Black & Lobo
4. Choi & Yoo
5. McCubbin

سیکسی،^۱ (۲۰۰۵)؛ مدل چهار بُعدی هنری، موریس و هاریست^۲ (۲۰۱۰) که شامل ابعاد «حمایت خانواده»، «سازگاری خانواده»، «آسیب‌پذیری خانواده» و «عوامل تهدیدکننده خانواده» می‌شود؛ مدل چندسطحی کارد و بارنت^۳ (۲۰۱۰) که تاب‌آوری خانواده را مستلزم تمرکز بر سطوح مختلف؛ از جمله «افراد»، «روابط»، «خانواده» و «واحدهای بزرگ‌تر» مثل مدرسه، همسایه‌ها و... می‌داند؛ همچنین مدل ساختاری والش^۴ (۲۰۱۶) که «نظام باورها»، «الگوهای ساختاری» و «فرآیندهای ارتباطی» محورهای اصلی آن را شکل می‌دهد. در ایران نیز کریمی‌نژاد و همکاران (۱۳۹۶) در پژوهشی بر مبنای مصاحبه کیفی با ۲۳ زوج ایرانی، مدل ۲۰ مؤلفه‌ای از تاب‌آوری خانواده ارائه نموده است؛ همچنین شفیع‌آبادی و همکاران (۱۳۹۹) در پژوهش خود با هدف شناسایی مؤلفه‌های تاب‌آوری خانواده در خانواده‌های مذهبی، مدل پنج بُعدی «ویژگی‌های شخصیتی»، «نظام باورها»، «مهارت‌ها»، «ساختار خانواده» و «منابع بیرونی» را از ابعاد تاب‌آوری خانواده بیان نمودند. زارعان و همکاران (۱۴۰۰) نیز مبتنی بر مصاحبه کیفی در خانواده‌های ایرانی مدل سه بُعدی «نظام باورها»، «راهبردهای انطباقی» و «راهبردهای ارتباطی» را به‌عنوان ابعاد تاب‌آوری در خانواده ایرانی برشمردند؛ همچنین چمنی (۱۳۹۸) با بررسی آیات قرآن کریم تاب‌آوری خانواده را تابع الگوی پنج مؤلفه‌ای «خودآگاهی»، «ایمان»، «تقوا»، «صبر» و «امید» از منظر آموزه‌های قرآنی می‌دانند. هریک از این مدل‌ها در جایگاه خود مدعی تبیین تاب‌آوری خانواده از منظر روان‌شناختی می‌باشند. بررسی اجمالی مدل‌های موجود نشان می‌دهد به‌جز پژوهش چمنی (۱۳۹۸) سایر مدل‌ها توجه کافی با آموزه‌های قرآنی نداشتند.

بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد شواهدی بر تبیین مدل تاب‌آوری خانواده در قرآن کریم وجود دارد. از منظر قرآن، نهاد خانواده دارای ساختاری به‌هم‌پیوسته است که اعضای آن تأثیر و تأثر متقابل داشته و نسبت به هم نقشی محافظتی و ترمیمی دارند (صفورایی پاریزی و سرادقی، ۱۳۹۸، ص ۶۷). بر اساس آیه شریفه ۶ از سوره مبارکه تحریم،^۵ احساس مسئولیت اعضای خانواده نسبت به یکدیگر، یک اصل اساسی و مهم از منظر قرآن کریم بوده و می‌تواند موجب مقاومت خانواده در مقابل آسیب‌ها گردد. از منظر روان‌شناسی معاصر نیز، خانواده محلی است که اعضای آن بر مبنای نوع روابط، انگیزها و باورهایشان، در مقابل عوامل خطرپذیر مورد حمایت قرار می‌گیرند و در پرتو آن با چالش‌های زندگی مبارزه می‌کنند (والش، ۲۰۱۶).

1. Sixbey
2. Henry, Morris & Harrist
3. Card & Barnet
4. Walsh

۵. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»

همچنین قرآن کریم با «معنا بخشیدن به چالش‌ها و سختی‌ها» (بقره: ۱۵۵)^۱، «ایجاد امید و چشم‌انداز مثبت» (زمر: ۵۳؛ بقره: ۳۶۱)، «رشد و تقویت معنویت» (طه: ۱۳۴؛ نساء: ۱۳۶؛ شمس: ۴۹) و... سپری محکم در مواجهه با چالش‌ها فراهم می‌آورد. نظام باورها در اجتماع ساخته می‌شوند و طی یک فرایند مستمر در تعامل با اشخاص مهم و دنیای بزرگ‌تر تحول می‌یابند (هافمن، ۱۹۹۰).^۲ در این میان خانواده به‌عنوان اولین و مهم‌ترین نهاد اجتماعی است که در شکل‌گیری نظام باورهای افراد مؤثر است.

علی‌رغم اهمیت و غنای قرآن کریم و آموزه‌های وحیانی، بررسی پیشینه پژوهش‌های اسلامی و قرآن‌بنیان پیرامون سازه روان‌شناختی «تاب‌آوری خانواده» با محوریت قرآن کریم، نتایجی را به‌جز پژوهش چمنی (۱۳۹۸) گزارش نکرد؛ این در حالی است که مدل‌های متنوعی از «تاب‌آوری خانواده» در پژوهش‌های خارجی و داخلی مشاهده می‌گردد.

از این رو با توجه به اهمیت و جایگاه خانواده از یک سو و ظرفیت آموزه‌های وحیانی در شیوه مواجهه با چالش‌ها و مصائب در زندگی از سوی دیگر، این سؤال اساسی مطرح می‌شود که آیا با تبیین و تحلیلی روان‌شناختی، می‌توان مدلی برای «تاب‌آوری خانواده» از منظر قرآن ارائه نمود؟

روش پژوهش

پژوهش حاضر در بخش جمع‌آوری داده‌های کیفی از روش اسنادی^۳ و جمع‌آوری داده‌های کمی (پیمایش نظر کارشناسان) همسو با مراحل روش دلفی بهره گرفته است. اسناد پژوهشی در پژوهش حاضر شامل آیات قرآن کریم، کتب لغت، تفاسیر، پژوهش‌های روان‌شناختی و پژوهش‌های قرآنی مرتبط با مسئله پژوهش می‌باشد؛ همچنین در بخش تحلیل داده‌ها از روش تحلیل مضمون در پژوهش‌های کیفی برای شناسایی مؤلفه‌های تاب‌آوری، بهره گرفته شد؛ از این رو به‌منظور تحلیل دقیق‌تر

۱. «وَلْيَبْلُوكُمْ بَشِيرًا مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ»

۲. «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ»

۳. «عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ»

۴. «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى»

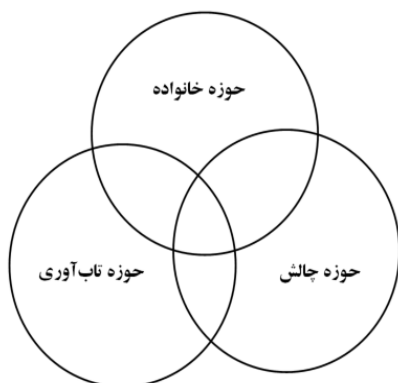
۵. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا»

ع «فَدَأْفَلِحْ مَن زَكَاهَا»

آیات و استخراج مؤلفه‌ها در چهارچوب مسئله پژوهشی، تفسیر آیه مربوطه (آیات منتخب مشتمل بر واژه‌ها و مفاهیم پایه) در تفاسیری؛ از جمله تفسیر المیزان، تفسیر نمونه، تفسیر مجمع البیان و... بررسی و مورد تحلیل قرار گرفت.

جامعه اسنادی پژوهش حاضر آیات قرآن کریم می‌باشد. از این میان نمونه اسنادی پژوهش شامل تمام آیاتی است که با مسئله پژوهش ارتباط دارد؛ همچنین جامعه آماری پژوهش حاضر شامل تمامی کارشناسان آشنای با دانش روان‌شناسی و تفسیر و علوم قرآنی می‌باشد، که از میان نمونه آماری پژوهش، ۱۰ نفر از کارشناسان مقطع دکتری و کارشناسی ارشد هستند که از دانش و تجربه همسو با مسئله پژوهشی برخوردار هستند.

پژوهش حاضر به‌منظور دستیابی به یافته‌های خود از «واحد تحلیل واژگانی» به‌منظور خوانش آیات قرآن کریم بر مبنای واژگان مرتبط با مسئله پژوهش و «واحد تحلیل معنایی» به‌منظور خوانش آیات قرآن کریم بر مبنای معنای مرتبط با مسئله پژوهش به‌طور توأمان بهره گرفته است. با هدف شناسایی آیات مرتبط با مسئله پژوهش، در مرحله تحلیل واژگانی، سه حوزه کلی واژه‌های مرتبط با خانواده در قرآن کریم؛ چالش‌های خانواده در قرآن کریم و تاب‌آوری در قرآن کریم مورد بررسی قرار گرفت (شکل شماره ۱).



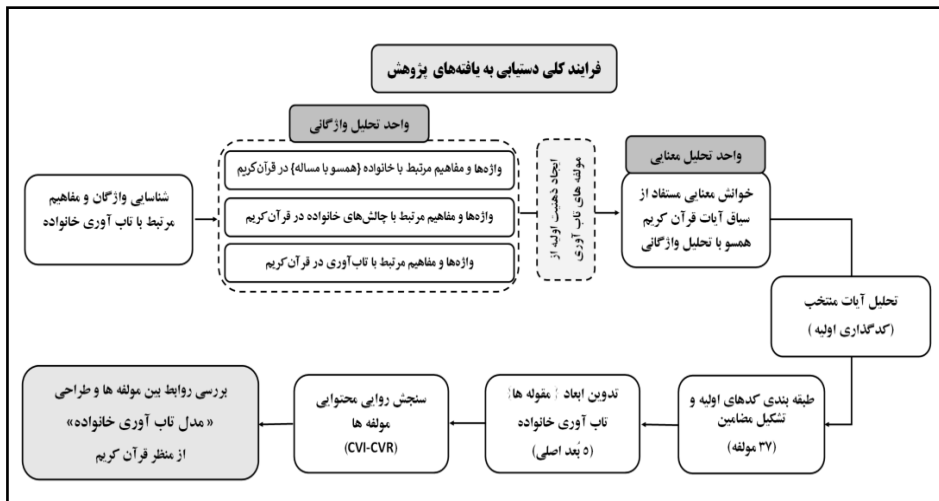
شکل ۱: حوزه‌های واژگانی مرتبط با مسئله پژوهش

در این مرحله پس از شناسایی آیات منتخب با واحد تحلیل واژگانی، تلاش شد با مرور اجمالی آیات مذکور و ایجاد ذهنیت نسبت به مؤلفه‌های احتمالی تاب‌آوری در قرآن کریم، فرایند خوانش آیات به‌صورت معنایی ادامه یابد. پژوهش حاضر در مرحله جمع‌آوری داده‌ها از رهگذر تحلیل واژگانی و معنایی و غرباگری اولیه آن به ۷۷۹ آیه دست یافت.

به‌منظور استخراج کدهای مرتبط با مؤلفه‌های تاب‌آوری از مجموعه آیات منتخب، سه گونه دلالت تطابقی، تضمینی و التزامی به معنی‌الاصح آیه، بر کد مذکور مورد توجه قرار گرفت. در دلالت تطابقی و تضمینی، موضوع یا مضمون مؤلفه به‌عنوان راهبرد یا راهکاری در مواجهه یکی از اعضای خانواده با چالش (درونی یا بیرونی) خانواده در متن آیه اخذ شده است. در دلالت التزامی به معنی‌الاصح نیز هرچند موضوع مؤلفه به‌نحو مستقیم به‌عنوان راهبرد یا راهکار اعضای خانواده در مواجهه با چالش، در متن آیه اخذ نشده، لکن با توجه به گستره و شیوع آن و به‌پشتوانه پژوهش‌های روان‌شناختی، می‌تواند به‌عنوان راه‌برون‌رفت اعضای خانواده از چالش موجود باشد. فرایند کدگذاری آیات منتخب تا مرحله تشکیل مضامین و تعیین مقوله‌ها (ابعاد مدل) ادامه یافت.

این پژوهش جهت دسترسی به آیات مورد نظر در متن قرآن کریم و جست‌وجوی دقیق ریشه لغات، از نرم‌افزار جامع‌التفاسیر نور نسخه ۳ استفاده نمود؛ همچنین به‌منظور مدیریت و تجزیه‌وتحلیل کیفی داده‌ها از نرم‌افزار مکس کیودا (MAXQDA) نسخه ۲۰۲۴ استفاده گردید.

از منظر فرایند و مراحل پژوهش نیز، پژوهش حاضر مراحل کلی ۱. شناسایی واژگان و مفاهیم مرتبط با مسئله پژوهش؛ ۲. جمع‌آوری آیات مبتنی بر واحد تحلیل واژگانی و معنایی؛ ۳. غرباگری اولیه و انتخاب آیات مرتبط؛ ۴. تحلیل و کدگذاری آیات در چهارچوب مسئله پژوهش؛ ۵. طبقه‌بندی و استخراج مضامین (مؤلفه‌ها)؛ ۶. استخراج مقوله‌های کلی (ابعاد تاب‌آوری خانواده)؛ ۷. سنجش روایی محتوایی مؤلفه‌ها؛ ۸. بررسی روابط بین مؤلفه‌ها و طراحی مدل قرآنی تاب‌آوری خانواده را طی نموده است.



یافته‌های پژوهش

از منظر پژوهش حاضر و رویکردهای روان‌شناسی معاصر، مواجهه سازگارانۀ خانواده با چالش‌های درونی و بیرونی خود، حاکی از برخورداری خانواده از تاب‌آوری است. بر همین اساس و به‌منظور دستیابی به مؤلفه‌های تاب‌آوری خانواده، آیاتی که (با یکی از دلالت‌های سه‌گانه) مشتمل بر گونه‌های مواجهه سازگارانۀ اعضای خانواده با رویدادهای منفی و چالش‌های آن است، انتخاب گردید. این هدف مبتنی بر آنچه گذشت با دو رویکرد خوانش واژگانی و خوانش معنایی آیات قرآن محقق شد. جدول (۱) مجموعه واژگان مرتبط با اهداف پژوهش را گزارش نموده است.

جدول ۱: واژگان مرتبط با پژوهش (واحد تحلیلی واژگانی)

واژه‌های کلیدی پژوهش	اعلام و واژه‌های مرتبط با خانواده‌های قرآنی	حضرت محمد و همسرانش، امیرالمؤمنین و حضرت زهرا، آدم و حوا، آسیه و فرعون، ابراهیم و همسرانش، اسماعیل، ایوب و همسرش، برادران مراجعه‌کننده به حضرت داوود و سلیمان، زکریا و همسرش، زلیخا و عزیز مصر، شعیب و دخترانش، لقمان و پسرش، لوط و همسر و دخترانش، مریم و مادر و فرزندش عیسی، موسی مادرش و خواهرش، نوح و همسر و پسرش، هابیل و قابیل، هارون، یحیی، یعقوب و همسر و پسرانش، یوسف، ابی‌لهب و همسرش.
	واژه‌های مرتبط با ساختار اعضای خانواده	ابو، اخو (اخ و اخت)، امم، انت، اهل، بعل، بنو (ابن)، ذر (ذریه)، زوج، غلام، مرء (امراه)، ولد.
	واژه‌های مرتبط با چالش‌های مستقیم و غیرمستقیم در روابط اعضای خانواده	اجره، اکراه (کره)، ایلاء، باس، بلو، جنب، حجب، حزن، حصن، خسر، خوف، خون، رمی، رمی، رود، زنی، زیغ، سوء، شحج، شقق، شرر، صوب (مصیبه)، ضرر، ضلل، ضیق، طلق، ظنن، ظهار (ظهر)، عدل، عدو، عرض، عسر، عصی، غلظ، فتن، فحش، کبد، کدح، کذب، مکر، نشز، نشوز، نقص، هزء.
	واژه‌های مرتبط با تاب‌آوری	ثبت، جزع، حلم، رجو، سکن، صبر، صدر، صبر، طمن، عجل، عزم، غضب، غفر، فزع، قوم، کظم، وقی، صفح، عفو، عوذ، عون، وکل، لین، غوث

بر اساس آنچه از گزارش واژه‌ها و مفاهیم مرتبط با مسئله پژوهش در سه حوزه خانواده، چالش و تاب‌آوری گذشت، و با مرور اجمالی آیات و اعمال غرباگری اولیه، تعداد ۶۲۳ آیه با لحاظ حذف موارد مشترک و تکراری در سه دسته مذکور از واژه‌ها و مفاهیم، انتخاب شد. پس از تحلیل اولیه آیات منتخب (واحد تحلیل واژگانی) و ایجاد ذهنیت درباره مؤلفه‌های تاب‌آوری خانواده، خوانش آیات قرآن

کریم به صورت معنایی و مفهومی صورت پذیرفت. در این مرحله آیاتی که به نحوی از نظر معنا و مفهوم با فضای تاب‌آوری در چالش‌های خانواده مرتبط بود (واحد تحلیل معنایی) شناسایی و در مرحله بعد با توجه به مسئله پژوهش، غرباگری اولیه شد. خوانش قرآن کریم در این تعداد ۱۵۶ آیه مرتبط را گزارش نمود؛ بنابراین مجموعه آیات مورد تحلیل به ۷۷۹ افزایش پیدا کرد.

پس از کدگذاری تمام آیات منتخب، تعداد ۳۸۵ کد اولیه استنباط و ثبت گردید. یکپارچه‌سازی کدهای استنباطی از آیات با ملاک برخورداری از مضمون واحد، محور تلاش در مرحله دوم قرار گرفت. نتیجه تحلیل، طبقه‌بندی و بررسی کدهای استنباطی در این مرحله، تعداد ۳۷ مضمون مشترک را به دنبال داشت. طبقه‌بندی و یکپارچه‌سازی مضامین ثانویه تا مرحله‌ای ادامه یافت که در نهایت تمامی مضامین و خرده‌مؤلفه‌ها در ۵ بُعد (مقوله) «منابع مذهبی»، «نظام باورها»، «نظام رفتارها»، «نظام هیجانات» و «صلاحیت‌های شخصیتی»، (شکل ۲) طبقه‌بندی گردید. این ۵ مقوله ساختار اصلی مدل تاب‌آوری خانواده از منظر قرآن کریم را شکل دادند.

شکل و جدول (۲) ساختار مقولات و مؤلفه‌های تاب‌آوری خانواده در ۵ بُعد و ۳۷ مؤلفه را نشان می‌دهد.



شکل ۲: مقولات پنج‌گانه تاب‌آوری خانواده

جدول ۲: ابعاد پنج‌گانه و مؤلفه‌های تاب‌آوری خانواده از منظر قرآن کریم

مؤلفه‌ها	بعد	مؤلفه‌ها	بعد
واسپاری امور به خدا استعانت‌جویی از خدا خویش‌داری (تقوم‌داری) استغفار الهی اطاعت‌پذیری (همسران و ولدین) استقامت‌ورزی شکرگزاری مهرورزی خیرخواهی حمایتگری مواجهه منطقی با چالش در روابط همسران بخشایشگری پایبندی به رعایت حقوق متقابل اصلاح و تقویت مهارت‌های ارتباطی	نظام رفتارها (کش‌ها - مهارت)	ایمان‌گرایی معنویت‌گرایی	بنیان‌های معنوی
		باورهای بنیادین باورهای توحیدی باورهای انسان‌شناختی باورهای هستی‌شناختی معنایابی در سختی‌ها باور به تفاوت در استعداد و ظرفیت انسان‌ها چشم‌انداز مثبت به آینده (امیدواری) فلسفه ازدواج و خانواده عاقبت‌اندیشی	نظام باورها
مسئولیت‌پذیری کنترل بدبینی تواضع (فروتنی) کنترل حسادت کنترل بخل‌ورزی انعطاف‌پذیری ثبات طمأنینه	صلاحیت‌های شخصیتی	مدیریت محبت مدیریت غم و اندوه مدیریت خشم مدیریت ترس مدیریت نفرت مدیریت شادی مدیریت یأس و ناامیدی	نظام هیجانات

در پژوهش حاضر از منظر پیمایش نظر کارشناسان، اعتبارسنجی یافته‌های پژوهش با دو معیار «شاخص روایی محتوایی»^۱ (CVI) و «نسبت روایی محتوایی»^۲ (CVR) صورت پذیرفت. مجموعه کارشناسانی که از دانش قرآنی و روان‌شناسی برخوردار هستند به‌عنوان جامعه آماری در نظر گرفته شد. از این میان تعداد ۱۰ کارشناسان با درجه علمی دکتری و کارشناسی ارشد به‌عنوان نمونه آماری به روش نمونه‌گیری هدفمند انتخاب شدند. همان‌طور که در جدول (۳) مندرج است، تمامی مؤلفه‌ها حد

1. Content Validity Index
2. Content Validity Ratio

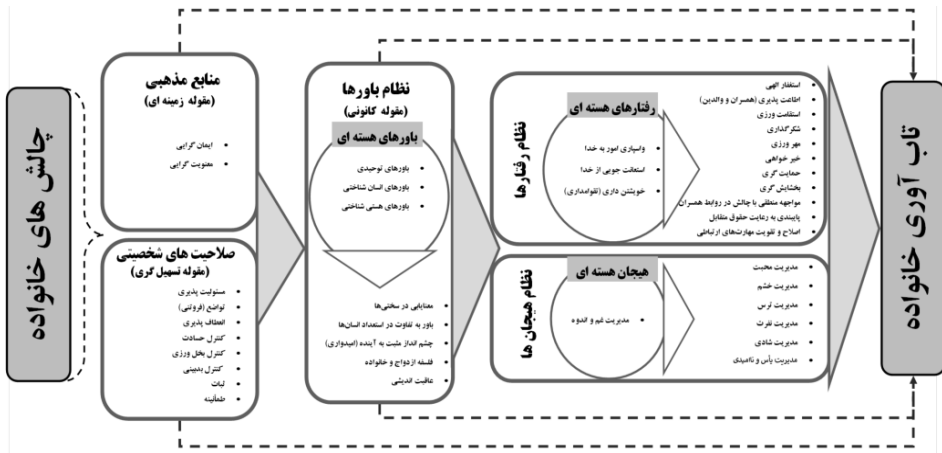
نصاب لازم را در دو شاخص (CVI) و (CVR) کسب نموده‌اند. شاخص (CVI) که حاکی از میزان ارتباط مؤلفه‌ها با مستندات قرآنی در چهارچوب مسئله پژوهش است در دامنه‌ای بین ۰/۸ تا ۱ قرار گرفته است. همچنین از منظر سنجش (CVR) نیز به‌جز مورد استغفار الهی که در مرز پذیرش است، بقیه موارد از حد نصاب لازم ($X \geq 0.62$) برخوردار می‌باشد.

جدول ۳: سنجش روایی محتوایی مؤلفه‌های تاب‌آوری خانواده از منظر قرآن کریم

CVI	CVR			
0/9	1	ایمان‌گرایی	نوع سنجش	
0/9	1	معنویت‌گرایی		
1	1	باورهای بنیادین (باورهای توحیدی)	نظام باورها	
0/8	0/8	باورهای بنیادین (باورهای انسان‌شناختی)		
0/8	0/8	باورهای بنیادین (باورهای هستی‌شناختی)		
0/8	1	معنایابی در سختی‌ها		
0/8	0/8	باور به تفاوت در استعداد و ظرفیت انسان‌ها		
0/9	0/8	چشم‌انداز مثبت به آینده (امیدواری)		
0/8	0/8	فلسفه ازدواج و خانواده		
0/8	0/6	عاقبت‌اندیشی		
1	1	واسپاری امور به خدا		نظام رفتارها (کنش‌ها - مهارت)
1	1	استعانت‌جویی از خدا		
0/8	0/6	استغفار الهی		
0/9	1	اطاعت‌پذیری (همسران و ولدین)		
1	0/8	استقامت‌ورزی		
0/9	0/8	شکرگزاری		
0/9	1	خویش‌داری (تقوادماری)		
0/8	0/8	مهر		
0/9	1	خیرخواهی		
0/8	1	حمایتگری		

CVI	CVR		
0/9	1	مواجهه منطقی با چالش در روابط همسران	
1	1	بخشایشگری	
1	1	پایبندی به رعایت حقوق متقابل	
1	1	اصلاح و تقویت مهارت‌های ارتباطی	
0/8	0/8	مدیریت محبت	نظام هیجان‌ها
0/8	0/8	مدیریت غم و اندوه	
0/9	۱	مدیریت نفرت	
0/8	0/8	مدیریت شادی	
0/8	۱	مدیریت ترس	
0/9	1	مدیریت خشم	
0/9	0/8	مدیریت یاس و ناامیدی	
0/9	1	مسئولیت‌پذیری	صلاحیت‌های شخصیتی
1	1	کنترل بدبینی	
1	1	تواضع (فروتنی)	
1	1	کنترل حسادت	
۱	۱	انعطاف‌پذیری	
1	1	کنترل بخل‌ورزی	
0/8	0/8	ثبات	
۱	0/9	طمأنینه	

بررسی روابط مؤلفه‌های تاب‌آوری خانواده با هدف طراحی مدل ادامه پیدا کرد و در نهایت مدل تاب‌آوری خانواده مبتنی بر آنچه گذشت طراحی گردید. شکل (۳) مدل تاب‌آوری خانواده را نشان می‌دهد. در این مدل تلاش شده است نقش چالش در فعال‌سازی فرایند شکل‌گیری تاب‌آوری خانواده نیز نشان داده شود. همان‌گونه که گذشت مدل قرآنی تاب‌آوری خانواده در واقع مدلی برای عبور اعضای خانواده از چالش‌های (درونی و بیرونی) خانواده از منظر قرآن کریم است. تبیین مدل مذکور و وجوه امتیاز آن بر مدل‌های موجود در بخش نتیجه‌گیری صورت گرفته است.



شکل ۳: مدل قرآن‌بنیان تاب‌آوری خانواده

بحث و نتیجه‌گیری

نتایج تحلیل آیات منتخب با دو راهبرد تحلیل واژگانی و تحلیل معنایی در شناسایی مؤلفه‌های تاب‌آوری ناظر به چالش‌های خانواده، ۳۷ مؤلفه تاب‌آوری خانواده را در ۵ بُعد «منابع مذهبی»، «نظام باورها»، «نظام رفتارها»، «نظام هیجانات» و «صلاحیت‌های شخصی» از منظر قرآن کریم نشان داد.

بررسی تطبیقی مدل قرآن‌بنیان تاب‌آوری خانواده نشان می‌دهد، مدل مذکور از وجوه برتری روشنی بر سایر مدل‌های موجود برخوردار است. ابتدای مدل قرآنی تاب‌آوری خانواده بر آموزه‌های وحیانی قرآن کریم از جمله وجوه امتیاز این مدل بر سایر مدل‌ها به‌جز مدل تاب‌آوری خانواده چمنی (۱۳۹۸) است. جامعیت در ابعاد مؤلفه‌های قرآن‌بنیان تاب‌آوری خانواده ویژگی دومی است که می‌تواند برتری مدل قرآن بر سایر مدل‌ها را نشان دهد. هرچند مدل والش (۲۰۱۶)، زارعان و همکاران (۱۳۹۸)، شفیع‌آبادی و همکاران (۱۳۹۹) و کریمی‌نژاد و همکاران (۱۳۹۶) تلاش نموده است ابعاد گسترده‌ای از تاب‌آوری خانواده را هم در سطح مقولات و هم در سطح مؤلفه‌ها نشان دهد، اما مقایسه تطبیقی مدل قرآنی با مدل مذکور حاکی از توجه مدل قرآنی به ابعاد گسترده از سایر مدل‌هاست. پرداختن به سطوح مختلف و مؤلفه‌های متنوعی؛ از جمله «ابعاد گسترده باورهای بنیادین»، «تفاوت انسان‌ها در ظرفیت و استعداد»، «فلسفه ازدواج و خانواده»؛ در نظام باورها «واسپاری امور به خدا»، «استعانت‌جویی از خداوند»، «استغفار الهی»، «مواجهه منطقی با چالش در روابط همسران»؛ در نظام رفتارها «مدیریت هیجان‌های منفرت»، «نامیدی»، «محبت»؛ در نظام هیجانات و ویژگی شخصی «مسئولیت‌پذیری»، «انعطاف‌پذیری»، «کنترل حسادت»؛ در بُعد صلاحیت شخصی، حاکی از امتیاز و برتری مدل قرآن از این منظر دارد. در

میان مدل‌های موجود مدل والش (۲۰۱۶)، زارعان و همکاران (۱۳۹۸) و شفیق‌آبادی و همکاران (۱۳۹۹) به‌طور خاص به نظام باورها به‌عنوان یکی از ابعاد تاب‌آوری خانواده پرداخته‌اند. در این مدل‌ها به‌جز مدل والش جایگاه نظام باورها در سطح سایر ابعاد قرار گرفته و نقش متمایز آن در تاب‌آوری خانواده روشن نگردیده است، اما در مدل قرآنی و مدل والش نظام باورها قلب و روح تاب‌آوری خانواده است، لکن تفاوت اساسی نظام باورهای قرآنی با نظام باورهای والش وجه امتیاز مدل موجود بر مدل والش است. باورهای بنیادین در نظام باورهای مدل قرآنی ریشه در مبانی خداشناختی، انسان‌شناختی و هستی‌شناختی قرآنی دارد، لکن در مدل والش جایگاهی برای باورهای بنیادین متصل به وحی دیده نشده است. از این منظر با توجه به اهمیت نظام باورها در ایجاد و تقویت تاب‌آوری خانواده و اتصال مدل قرآنی به مبانی وحیانی و آموزه‌های قرآنی، جایگاه برتر مدل قرآنی روشن و مبرهن می‌گردد. به اعتقاد بسیاری از پژوهشگران، فرهنگ غربی، اثر مستقیمی بر نظریه‌ها و مکاتب روان‌شناسی داشته و این مسئله باعث شده است که در جوامع و فرهنگ‌های مختلف، روزه‌روز از اهمیت روان‌شناسی معاصر کاسته شود. در حال حاضر «روان‌شناسی فرهنگ‌محور» به‌عنوان یک رویکرد جدید، جهت‌گیری تازه‌ای را در حوزه روان‌شناسی به بار آورده است. «پل پدرسون»^۱ معتقد است تفاوت‌های بین فرهنگی ضرورت عرضه رویکرد فرهنگ‌محور در زمینه روان‌شناسی را نشان می‌دهد و لازم است در زمینه موضوعات مختلف روان‌شناسی مثل شخصیت، رشد، خانواده، اختلالات و بیماری‌های روانی و سنجش آنها نظریه‌های فرهنگ‌محور و متناسب با شرایط فرهنگی جوامع تدارک دیده شود؛ از این رو فرهنگ اسلامی نیز اقتضا می‌کند متناسب با شرایط و الزامات آن، مدل‌های همسو با فرهنگ اسلامی عرضه گردد. مدل‌های موجود در روان‌شناسی معاصر جدای از اثرپذیری از مبانی غیراسلامی به شدت هماهنگ با فرهنگ غربی بوده و نمی‌تواند در فرهنگ اسلامی پاسخ‌گوی نیاز مسلمانان قرار گیرد. مدل قرآنی تاب‌آوری خانواده با توجه به ابتدای آن بر قرآن کریم، وجه برتری روشنی در کاربست در جوامع اسلامی دارد. هرچند مدل‌های ایرانی در پژوهش‌های پیشین تا حدودی نزدیک به فرهنگ اسلامی است، لکن بنای آن مدل‌ها، استخراج مؤلفه‌ها از تجربه زیسته خانواده‌های ایرانی بوده است؛ در حالی که مدل قرآنی مستقیماً بر مبانی آموزه‌های وحیانی بنا نهاده شده است. در این میان مدل قرآنی تاب‌آوری خانواده چمنی (۱۳۹۸) نیز از این وجه امتیاز برخوردار است. این مدل تابع الگوی پنج‌مؤلفه‌ای «خودآگاهی»، «ایمان»، «تقوا»، «صبر» و «امید» از منظر آموزه‌های قرآنی است. مقایسه اجمالی دو مدل قرآنی به روشنی حکایت از جامعیت و توجه به گستره مؤلفه‌های تاب‌آوری خانواده دارد.

با این وجود علی‌رغم برخی شباهت‌ها در مدل‌های موجود و مدل قرآنی، برخورداری از تبیین فرایند شکل‌گیری تاب‌آوری، متناظر با چالش‌های خانواده (درونی - بیرونی) وجه امتیاز ویژه مدل تاب‌آوری خانواده در پژوهش حاضر است. در این مدل رابطه فرایندی بین مؤلفه‌ها و نقش مستقیم و غیرمستقیم آن به روشنی تبیین شده است. بررسی رابطه بین مؤلفه‌ها حاکی از ارائه مدلی فرایندی از نقطه فعال‌سازی تا تحقق تاب‌آوری خانواده است. به نظر می‌رسد این ویژگی وجه برتری ممتاز مدل قرآنی پژوهش حاضر بر تمامی مدل‌های موجود در پیشینه پژوهش‌های تاب‌آوری خانواده است.

در پژوهش حاضر «منابع مذهبی» به‌عنوان یکی از مقولات پنج‌گانه ساختار تاب‌آوری خانواده، نقش مهمی در ایجاد و تقویت تاب‌آوری اعضای خانواده در مواجهه با چالش‌ها دارد. مراد از منابع مذهبی در ساختار تاب‌آوری خانواده برخورداری اعضای خانواده از سرمایه «ایمان و معنویت» است. از نظر قرآن کریم یگانه راه آرامش روان، یاد خداوند و ارتباط ناگسستنی با اوست.^۱ در همین راستا خداوند در قرآن کریم از نقش مستقیم ایمان در مواجهه با سختی‌ها سخن می‌گوید و می‌فرماید: «هیچ مصیبتی جز به فرمان خدا نرسد، و هر کس به خدا ایمان بیاورد، خدا قلبش را [به حقایق] راهنمایی می‌کند، و خدا به همه چیز داناست».^۲ علامه طباطبایی ذیل آیه ۵ سوره مبارکه مزمل^۳ بر این نکته تأکید می‌کند که خطاب «یا ایها المزمل» اشاره به ضرورت کسب «معنویت» برای رویارویی پیامبر گرامی اسلام ﷺ با سختی‌ها و چالش‌های رسالت او دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۹۴). نظام باورها دربردارنده نگاهی است که اعضای خانواده به مشکلات و توانمندی‌های خود در مواجهه با این مشکلات دارند. نظام باورها در پژوهش‌های تاب‌آوری خانواده جایگاه بالایی داشته و به‌عنوان عوامل زمینه‌ساز و تقویت‌کننده سایر مقوله‌های ساختار تاب‌آوری خانواده تلقی می‌شود (والش، ۲۰۱۶). بررسی آیات منتخب نشان داد نظام باورها در مدل تاب‌آوری قرآن‌بنیان شامل ۶ مؤلفه «باورهای بنیادین»^۴، «معنایابی در سختی‌ها»^۵، «باور به تفاوت در استعداد و ظرفیت انسان‌ها»^۶ (تفاوت‌های فردی)«، «چشم‌انداز مثبت به آینده»^۷

۱. «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸)؛ «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» (فتح: ۴)

۲. «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (تغابن: ۱۱)

۳. «يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ، قُمْ أَلَيْلَ إِلَّا قَلِيلًا، نَصْفُهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا، أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا، إِنَّا سَلَقْنَا عَلَيْكَ قَوْلًا تَقِيلًا» (مزمل: ۵-۱)

۴. «رَبَّنَا إِنَّكَ تَعَلَّمْ مَا نَخْفِي وَمَا نَعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ» (ابراهيم: ۳۸)؛ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵)؛ «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَيَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن: ۲۶-۲۷)

۵. «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ» (بقره: ۱۵۶-۱۵۷)

۶. «فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ» (آل عمران: ۳۶)

۷. «يَا بَنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ مِمَّا فِي آيَاتِنَا وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُخْلِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بِالْوَبْخَالِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي نَدَبْنَا بِهَا أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (يوسف: ۸۷)

«عاقبت‌اندیشی»^۱ و «فلسفه ازدواج و خانواده»^۲ می‌باشد. نظام باورها قلب و روح تاب‌آوری خانواده است و می‌تواند به‌عنوان مهم‌ترین مؤلفه تاب‌آوری نقش اساسی در ایجاد و تقویت تاب‌آوری اعضای خانواده داشته باشد. همچنین تحلیل آیات قرآن کریم همسو با مسئله پژوهشی نشان داد که قرآن کریم نیز به‌منظور رفع چالش‌های خانواده، بر اصلاح نظام رفتاری اعضا تأکید دارد. قرآن کریم مجموعه قابل‌توجهی از راهبردها و راهکارهایی را در اختیار اعضای خانواده می‌گذارد که یادگیری و رعایت آن، در ایجاد و تقویت تاب‌آوری اعضای خانواده در مواجهه با چالش‌ها و سختی‌ها، نقش مؤثری دارد. نظام رفتارها در مدل تاب‌آوری خانواده قرآن‌بنیان شامل ۱۵ مؤلفه اصلی «واسپاری امور به خداوند»^۳ «استعانت‌جویی از خدا»^۴، «خویش‌داری»^۵ (تقوآمداری)، «استغفار الهی»^۶، «اطاعت‌پذیری»^۷، «شکرگزاری»^۸، «مهرورزی»^۹، «خیرخواهی»^{۱۰}، «حمایتگری»^{۱۱}، «بخشایشگری»^{۱۲}، «مواجهه منطقی با چالش‌های روابط همسران»^{۱۳} (برخورد پلکانی)، «استقامت‌ورزی»^{۱۴}، «پایبندی به حقوق متقابل»^{۱۵}، «اصلاح و تقویت مهارت‌های ارتباط کلامی»^{۱۶} می‌شود.

به هنگام رویارویی با مشکلات و چالش‌های زندگی، هیجانات به‌صورت یک‌سری واکنش‌های اجتناب‌ناپذیر و ضروری در هر فردی بروز و ظهور پیدا می‌کند. مدیریت و کنترل صحیح آن توسط

۱. «قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُءُوبًا عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (یوسف: ۵)
۲. «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱)
۳. «وَ جَاؤُا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلًا وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ» (یوسف: ۱۸)
۴. «رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ» (شعراء: ۱۶۹)
۵. «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضٌ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فَرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضٌ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فَرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا...» (نور: ۳۱-۳۰)
۶. «قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ» (یوسف: ۹۷)
۷. «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أِفٌ وَلَا تَتَّهَرَّهْمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» (اسراء: ۲۳)
۸. «... لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (ابراهيم: ۷)
۹. «يَا بَنِيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ» (هود: ۴۲)
۱۰. «قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُءُوبًا عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا» (یوسف: ۵)
۱۱. «وَحَذِّ يَدَكَ ضِعْفًا فَاصْرَبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ» (ص: ۴۴)
۱۲. «وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَّا تَحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ...» (نور: ۲۲)
۱۳. «اللَّذِينَ يَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَيَقْطَعُونَ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا» (نساء: ۳۴)
۱۴. «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» (فصلت: ۳۰)
۱۵. «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره: ۲۳۳): «الَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ نِصْفَ الْوَرِيعَةِ أَشْهَرُ فَإِنْ فَاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره: ۲۲۶)
۱۶. «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ» (بقره: ۲۶۳)

اعضای خانواده نقش مهمی در مواجهه سازگاران با چالش‌های خانواده دارد. قرآن کریم نیز در بسیاری از آیات نورانی خود، برای درمان بیماری‌های اخلاقی و رفتاری انسان و تعدیل آنها به کنترل انواع هیجانات از قبیل چگونگی مدیریت «خشم»،^۱ «غم و اندوه»،^۲ «شادی»،^۳ «ترس»،^۴ «محبت»،^۵ «نفرت»^۶ و «ناامیدی»^۷ ... که در انسان وجود دارد، اشاره دارد. نظام هیجانات در مدل تاب‌آوری خانواده بر مدیریت هیجانات خانواده در مواجهه با چالش‌ها به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های تاب‌آوری خانواده تأکید دارد.

«صلاحیت‌های شخصیتی» نیز به‌عنوان یکی دیگر از مقوله‌های پنج‌گانه ساختار تاب‌آوری خانواده، زمینه‌سازی مهم در شکل‌گیری تاب‌آوری خانواده است. به بیانی دیگر، به نظر می‌رسد با توجه به جایگاه مهم ویژگی‌های شخصیتی در ایجاد تعادل، نقش مهمی در رویارویی با چالش‌ها و ناملایمات زندگی خانوادگی دارد. قرآن کریم درباره لزوم صلاحیت‌های شخصیتی، شایستگی‌ها و اوصاف همسران در خانواده تأکید کرده و در برخی موارد هشدارهایی نیز داده است؛^۸ از این‌رو بررسی آیات منتخب در پژوهش حاضر نشان داد ویژگی‌های «مسئولیت‌پذیری»،^۹ «تواضع»،^{۱۰} «کنترل بدینی»،^{۱۱} «کنترل بخل‌ورزی»^{۱۲} و «کنترل حسادت»^{۱۳} «انطاف‌پذیری»^{۱۴} «طمأنیه»^{۱۵} «ثبات»^{۱۶} از اهمیت بیشتری در رابطه با چالش‌های زندگی از منظر قرآن کریم در حوزه خانواده برخوردار است.

۱. «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي أَعْجَلْتُمُ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ» (اعراف: ۱۵۰)
۲. «فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَىٰ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلَنَعْلَمَ أَن وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَلَا يَكْفُرُ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (قصص: ۱۳)
۳. «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (يونس: ۵۸): «وَيَتَقَلَّبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا» (انشقاق: ۹)
۴. «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِن قَتَلْتُمْهُم كَأَن خَطَا كَبِيرًا» (اسراء: ۳۱)
۵. «إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عَصَبَةٌ إِن أَنَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (يوسف: ۸)
۶. «إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ» (مائدة: ۹۱)
۷. «وَلَا تَيَاسُوا مِن رُّوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَبِئْسَ مَن رُّوحِ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ» (يوسف: ۸۷)
۸. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن مَن أَرْوَاكِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ...» (تغابن: ۱۴)
۹. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» (تحریم: ۶)
۱۰. «يَا بَنِيَّ... وَلَا تَعْرَضْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمَشْ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا إِن اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (لقمان: ۱۸)
۱۱. «إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عَصَبَةٌ إِن أَنَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (يوسف: ۸)
۱۲. «مَنْ يُوَقِّ شَحَّ نَفْسِهِ فَأَوْلَتْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر: ۹)
۱۳. «قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا...» (يوسف: ۵)
۱۴. «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (فرقان: ۷۲)
۱۵. «وَعِبَادَ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان: ۶۳)
۱۶. «إِن إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» (توبه: ۱۱۴): «فَبَشِّرْهُنَّ بِغَلَامٍ حَلِيمٍ» (صافات: ۱۰۱)

همچنین بررسی روابط بین مؤلفه‌ها و «مدل قرآن‌بنیان تاب‌آوری خانواده» (مطابق شکل شماره ۳) در پژوهش حاضر نشان می‌دهد، می‌توان بر اساس نقش و کارکرد مؤلفه‌ها از یک‌سو و مبتنی بر پیشینه و تبیینی که قرآن کریم از آن دارد از سوی دیگر، فرایند شکل‌گیری و تقویت تاب‌آوری خانواده را طراحی نمود. همان‌گونه که گذشت، تاب‌آوری خانواده آن‌گاه قابل تصور است که خانواده تجربه چالش را می‌گذراند. چالش‌های درونی و بیرونی خانواده سیستم شکل‌گیری و تقویت تاب‌آوری خانواده را فعال می‌سازد. بنابراین چالش‌های خانواده نقش فعال‌سازی برای میکانیسم تاب‌آوری در خانواده را دارد. پس از فعال شدن خانواده به‌عنوان یک سیستم، اعضای خانواده در تبادل و ارتباط با هم، شرایط را برای شکل‌گیری نوع مواجهه تاب‌آورانه با چالش را فراهم می‌سازند. نظریه‌های تاب‌آوری خانواده بر این باورند که خانواده نقش محافظتی برای مواجهه سازگارانه با چالش را دارد (والش، ۲۰۱۶). شکل (۴) مدل تاب‌آوری خانواده را پس از بررسی روابط مؤلفه‌های مذکور نشان می‌دهد.

مدل قرآن‌بنیان تاب‌آوری خانواده نشان می‌دهد که در بین ابعاد مدل، دو بُعد منابع مذهبی و صلاحیت‌های شخصیتی، بسترساز شکل‌گیری و کنش‌گری نظام باورهاست. به‌عبارت‌دیگر، نظام باورها برای اینکه بتواند به‌درستی نقش کنش‌گری خود را در ایجاد و تقویت تاب‌آوری ایفا کند، نیازمند تحقق منابع مذهبی و وجود صلاحیت‌های شخصیتی است. در این مدل منابع مذهبی به‌عنوان مقوله زمینه‌ای و صلاحیت‌های شخصیتی به‌عنوان مقوله تسهیل‌گری عمل می‌کند. خانواده با برخورداری از ایمان و معنویت زمینه شکل‌گیری و کنش‌گیری نظام باورها را فراهم می‌سازد. به‌عبارت‌دیگر، برای اینکه ایمان و معنویت بتواند اثر بگذارد و نظام باورها نیز کنش‌گری لازم را داشته باشد، لازم‌هاش برخورداری فرد از صلاحیت‌های شخصیتی است. صلاحیت‌های شخصیتی به‌عنوان بافت و زمینه اثرگذاری منابع مذهبی و کنش‌گری نظام باورها، نقش تسهیل‌کننده را دارد؛ از این‌رو چنانچه اعضای خانواده از منظر ویژگی‌های شخصیتی دچار نقص، مانع یا آسیب باشد، منابع مذهبی و نظام باورها نمی‌توانند به‌درستی نقش ایفا کنند.

نظام باورها به‌عنوان قلب تاب‌آوری بیشترین نقش را در شکل‌گیری و تقویت تاب‌آوری خانواده ایفا می‌کند. این نقش در سایر مدل‌های تاب‌آوری خانواده نیز پذیرفته شده است (والش، ۲۰۱۶؛ شفیع‌آبادی و همکاران، ۱۳۹۹). از منظر قرآن کریم نیز نظام باورهای برخاسته از اندیشه قرآنی به‌عنوان مهم‌ترین رکن تاب‌آوری در عبور خانواده از چالش‌ها اثر می‌گذارد. برخورداری اعضای خانواده از مؤلفه‌های نظام باورها، موجب می‌شود در مقابل چالش‌ها به‌نحوی سازگارانه از آن عبور کند. در تفکر قرآنی این نظام باورهاست که مدیریت رفتارها و هیجان‌ها را نیز بر عهده دارد. نوع باور انسان است که به رویدادهای منفی معنا می‌دهند و سبک مواجهه را سامان می‌بخشد. بنابراین نظام باورها از طریق مدیریت مجموعه رفتارها و هیجانات اعضای خانواده موجب شکل‌گیری و تقویت تاب‌آوری در خانواده می‌گردد. نظام

رفتارها و هیجانات اعضای خانواده در مدل مذکور، ضمن اینکه متأثر از سایر ابعاد مدل می‌باشد، اما مدیریت و اصلاح آن، نقش مستقیمی در تاب‌آوری خانواده دارد. مجموعه رفتارهای سازنده در نظام رفتارهای تاب‌آوری خانواده می‌تواند در مواجهه با چالش‌ها و نامالایمات زندگی به‌طور مستقیم در شکل‌گیری و تقویت تاب‌آوری مؤثر باشد. از سویی دیگر، هنگامه بروز چالش‌ها و نامالایمات یکی از ابعاد وجودی انسان که در اولین لحظات درگیر می‌شود، هیجانات منفی است. از منظر قرآن کریم مدیریت هیجانات منفی می‌تواند، اعضای خانواده را در نوع مواجهه با چالش توانمند سازد. بنابراین نظام رفتارها و نظام هیجانات هم مستقیم و هم غیرمستقیم و متأثر از ابعاد سه‌گانه دیگر با محوریت نظام باورها در فرایند تاب‌آوری خانواده نقش‌آفرینی می‌کند.

بر اساس تفسیر و تبیین مؤلفه‌ها در هر بعد از ابعاد تاب‌آوری خانواده، می‌توان اهمیت و نقش برخی از مؤلفه‌ها را برجسته‌تر در نظر گرفت. در این پژوهش، مؤلفه‌های مذکور در هر بعد مؤلفه‌های هسته‌ای نام‌گذاری شده‌اند. مؤلفه هسته‌ای، مؤلفه‌ای است که در میان سایر مؤلفه‌ها در شکل‌گیری و تقویت تاب‌آوری نقش بیشتری ایفا می‌کند. مؤلفه مسئولیت‌پذیری در صلاحیت‌های شخصیتی، مؤلفه‌های سه‌گانه باورهای بنیادین در نظام باورها، مؤلفه‌های واسپاری به خدا، استعانت‌جویی از خدا و خویشنداری در نظام رفتارها، و مؤلفه مدیریت غم و اندوه در نظام هیجانات از جمله مؤلفه‌هایی هستند که نقش بیشتری در فرایند ایجاد و تقویت تاب‌آوری خانواده ایفا می‌کنند.

از منظر قرآن، نهاد خانواده دارای ساختاری به‌هم‌پیوسته است که اعضای آن تأثیر و تأثر متقابل داشته و نسبت به هم نقشی محافظتی و ترمیمی دارند (صفورایی پاریزی و سرادقی، ۱۳۹۸، ص ۶۷). بر اساس آیه ۶ سوره مبارکه تحریم،^۱ احساس مسئولیت اعضای خانواده نسبت به یکدیگر، یک اصل اساسی و مهم از منظر قرآن کریم است. آیه مذکور انسان را از چهارچوب فردیت خارج نموده، رهایی و رستگاری دیگران را همچون جزئی از مسئولیت او در زندگی به‌شمار می‌آورد.

بنابراین مدل تاب‌آوری خانواده از منظر قرآن کریم، مدلی است که در تعامل مستقیم و غیرمستقیم ابعاد پنج‌گانه «منابع مذهبی»، «نظام باورها»، «نظام رفتارها»، «نظام هیجانات» و «صلاحیت‌های شخصیتی»، در ایجاد و تقویت تاب‌آوری با هدف ایجاد شرایط مناسب برای عبور از چالش‌های خانواده (درونی و بیرونی) صورت می‌پذیرد. در این مدل وجود چالش‌های خانواده، نقش فعال‌سازی ابعاد مذکور را ایفا می‌کند. مؤلفه‌های مذکور نیز در فرآیندی تعاملی، مواجهه سازگاران با رویدادهای سخت زندگی (خانواده) را تسهیل می‌سازد.

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ عَلَيْهِمْ مَلَائِكَةٌ عَلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم: ۶)

پژوهش حاضر مانند هر پژوهش دیگری در حوزه علوم انسانی با محدودیت‌هایی روبه‌رو است. بیان محدودیت‌ها و پیشنهادهای در هر پژوهش، به محققانی که قصد تحقیق در زمینه‌های مختلف را دارند، کمک می‌کند تا با آگاهی از موانع، کمبودها و دشواری‌ها و محدودیت‌های تحقیق به امر پژوهش در زمینه‌های مشابه بپردازند. محدودیت‌هایی همچون: ۱. فقدان واژه یا مفهومی که در قرآن کریم مستقیماً حاکی از تاب‌آوری خانواده باشد؛ ۲. دشواری عرضه مفاهیم بر ساخته علوم اجتماعی - روان‌شناسی بر منابع اسلامی به‌ویژه قرآن کریم؛ ۳. فقدان روش پژوهش مورد قبول و تفاهیم در مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و علوم انسانی (از جمله روان‌شناسی)؛ از جمله محدودیت‌های پژوهش حاضر است که علی‌رغم وجود راه‌حلی برای برون‌رفت از آن، پژوهش را دچار دشواری می‌نماید. همچنین پژوهش حاضر به‌منظور بسط یافته‌های خود، به پژوهشگران مطالعات قرآن و روان‌شناسی پیشنهاداتی همچون: ۱. ساخت ابزار سنجش (مقیاس) تاب‌آوری خانواده مبتنی بر الگوی قرآنی؛ ۲. تدوین بسته آموزشی تاب‌آوری خانواده مبتنی بر مدل قرآن‌بینان را ارائه می‌دهد.

منابع

قرآن کریم

- آینه‌چی، عباس (۱۳۹۷). مدل‌یابی تاب‌آوری خانواده بر اساس عوامل فردی و خانوادگی: نقش تاب‌آوری فردی، دوفصلنامه مطالعات اسلامی زنان و خانواده، ۵، ۷-۳۰.
- چمنی، محبوبه؛ زارع بهرام‌آبادی، مهدی و اصغرنژاد، علی (۱۳۹۸). تدوین و اعتباریابی الگوی تاب‌آوری خانواده مبتنی بر آموزه‌های قرآنی. قرآن و طب، ۴(۵)، ۱۲۴-۱۳۵.
- خانجانی، مهدی (۱۴۰۲). پیش‌بینی تاب‌آوری خانواده بر اساس سبک‌های حل تعارض و ادراک از سلامت خانواده اصلی در زوجین. روان‌شناسی فرهنگی، ۱۷(۱)، ۲۹۰-۲۸۰.
- داداشی، مهدی؛ کرمی‌نیا، رضا و حاجی آقائزاد، یاسر (۱۴۰۰). بررسی اثربخشی آموزش تاب‌آوری خانواده بر مؤلفه‌های تاب‌آوری خانواده والدین نظامی. مدیریت سرمایه انسانی دفاعی، ۱(۲)، ۶۲-۷۴.
- زارعان، قدرت‌اله؛ سلیمی بجستانی، حسین؛ فرحبخش، کیومرث و معتمدی، عبدالله (۱۴۰۰). الگوی تاب‌آوری خانواده مبتنی بر تجربیات زیسته. زنان و خانواده، ۱۵(۵۵)، ۷-۳۰.
- زکی، محمدعلی (۱۳۹۰). بررسی تحقیقات آسیب‌شناسی خانواده در ایران، دهه ۸۰. زنان و خانواده، ۶(۱۸)، ۷۱-۱۰۶.
- سلیمانی، فریده و امانی، احمد (۱۴۰۲). اثربخشی درمان آدلری بر تاب‌آوری خانواده، فشار و اجتناب اجتماعی زنان مطلقه. پژوهش‌های نوین روان‌شناختی، ۱۸(۶۹)، ۱۴۵-۱۵۲.
- شفیع‌آبادی، عبدالله؛ موزیری، عباس؛ اسمعیلی، معصومه و یونسی، جلیل (۱۳۹۹). تدوین مدل تاب‌آوری خانواده ایرانی: یک پژوهش کیفی. دانشگاه علوم پزشکی البرز، ۹(۴)، ۴۱۵-۴۲۴.
- صفورایی پاریزی، محمدمهدی و سزادقی، همایون (۱۳۹۸). بازتعریف خانواده بر اساس قرآن و منابع روایی. پژوهش‌های روان‌شناسی، ۱۲(۱)، ۶۷-۹۵.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار الکتب الاسلامیه مؤسسه الاعلمی. کریمی‌نژاد، هاجر؛ صادقی، مسعود و غلامرضایی، سیمین (۱۳۹۶). تدوین مدل تاب‌آوری خانواده به‌صورت کیفی بر اساس دیدگاه متخصصان خانواده. پژوهش‌های نوین روان‌شناختی، ۱۲(۴۷)، ۱۵۵-۱۸۰.

محمدی ری‌شهری، محمد و پسندیده، عباس (۱۳۹۳). تحکیم خانواده. قم: دار الحدیث.
 مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار/الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی
 مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
 ملکی فاراب، ندا و دیگران (۱۳۹۸). تدوین شاخص‌ها و ترسیم الگوی خانواده تراز اسلام از منظر آیات قرآن و روایات.
 فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی، ۱۰(۴۰)، ۲۹-۷۰.
 موزیری، عباس؛ شفیق‌آبادی، عبدالله؛ اسمعیلی، معصومه و یونسی، جلیل (۱۳۹۹). مدل‌یابی عوامل مؤثر بر تاب‌آوری
 خانواده ایرانی. علوم روان‌شناختی، ۱۹(۹۵)، ۱۴۰۹-۱۴۰۱.
 منصوریان، حسن (۱۳۹۶). تحلیل چالش‌های رفتاری درون خانوادگی از منظر قرآن و روایات (عوامل، پیامدها و
 راهکارهای پیشگیری یا رفع). پایان‌نامه کارشناسی ارشد قرآن و حدیث. دانشگاه قرآن و حدیث پردیس تهران. قم.
 والش، فروما (۱۳۹۱). تقویت تاب‌آوری خانواده. ترجمه محسن دهقانی، محبوبه خواجه رسولی، سمیه محمدی و مریم
 عباسی. تهران: دانژه.

- Black, K., & Lobo, M. (2008). A conceptual review of family resilience factors. *Journal of family nursing*, 14(1), 33-55.
- Brajša-Žganec, A., Džida, M., & Kućar, M. (2024). Family Resilience and Children's Subjective Well-Being: A Two-Wave Study. *Children*, 11(4), 442
- Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101.
- Card, N. A., & Barnett, M. A. (2015). Methodological considerations in studying individual and family resilience. *Family Relations*, 64(1), 120-133.
- Choi, EK., & Yoo, Y. (2015). Resilience in families of children with Down syndrome in Korea. *International journal of nursing practice*, 15, 532-541.
- Fountoulakis, K. N., Siamouli, M. Magiria & S. Kaprinis, G. (2008). Late-Life depression, religiosity, cerebral vascular disease. Cognitive impairment and attitudes towards death in the elderly: Interpreting the data. *Medical hypotheses*, 70, 493-496.
- Henry, C. S., Sheffield Morris, A., & Harrist, A. W. (2015). Family resilience: Moving into the third wave. *Family Relations*, 64(1), 22-43.
- Kuang, Y., Wang, M., Yu, N. X., Jia, S., Guan, T., Zhang, X. & Wang, A. (2023). Family resilience of patients requiring longterm care: A metasynthesis of qualitative studies. *Journal of Clinical Nursing*, 32(13-14), 4159-4175.
- SILVA, Í. D. C. P. D., Cunha, K. D. C., Ramos, E. M. L. S., Pontes, F. A. R., & Silva, S. S. D. C. (2020). Family resilience and parenting stress in poor families. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, 38, 190-116.
- Sumarsih, G., Freska, W. & Claudia, L. (2024). CORRELATION OF FAMILY SUPPORT AND FAMILY RESILIENCE WITH DHF PREVENTION BEHAVIOR IN OLDER ADULTS. *Periodic Epidemiology Journal/Jurnal Berkala Epidemiologi*, 12, 71-78
- Tetlow, S., Wallace, C., Thomas, M., Filipponi, T., Pontin, D. & Livingstone, A. (2024). A systematic review of the use of the concept family resilience in interventions with families with children and young people. *Public Health Nursing*.
- Walsh, F. (2016). Family resilience: A developmental systems framework. *European journal of developmental psychology*, 13(3), 313-324.
- Wen, Y. & Hanley, J. (2015). Rural-to-urban migration, family resilience, and policy framework for social support in China. *Asian Social Work and Policy Review*, 9(1), 18-28.
- Yang, M., Hu, H., Cheng, C., Chen, X., Shi, J. & Zhang, H. (2024). The impact of caregiver burden on quality of life in family caregivers of patients with advanced cancer: a moderated mediation analysis of the role of psychological distress and family resilience. *BMC Public Health*, 24(1), 1-13.

اسلام و پژوهش های روان شناختی

سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (ص ۲۹-۵۱)

مدل مفهومی تاب آوری در رنج‌ها بر اساس آیات و روایات: تحلیل محتوای کیفی

A Conceptual Model of Resilience in the Face of Sufferings Based on Islamic Sources: Qualitative Content Analysis

کحجرتاله صفری / استادیار گروه روان‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

رضا مهکام / استادیار گروه روان‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

محمد رضا جهانگیرزاده قمی / استادیار گروه روان‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

حسن تقیان / استادیار گروه روان‌شناسی، جامعه المصطفی العالمیه.

Hujatollah Safari / Assistant Professor in Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute

Reza Mahkam / Assistant Professor in Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute
mahkam@iki.ac.ir

Mohammad Reza Jahangirzadeh Qomi / Assistant Professor in Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute
jahangirzadeh@iki.ac.ir

Hassan Taqian / Assistant Professor in Department of Psychology, al-Mostafa International University
taqian@ut.ac.i

Abstract

This study aims to present a conceptual model of resilience in the face of sufferings based on Islamic sources (the Quran and Hadiths). To discover the concepts related to resilience in Islamic sources, we used the method of linguistic semantics; the method of qualitative content analysis in the section of formulating the conceptual model of resilience; and finally, the survey descriptive method for assessing content validity. By gathering the vocabulary and concepts of the domain of resilience in the Islamic sources, the descriptive-explanatory sentences related to the subject matter were searched and selected. After screening in the stage of selecting the authentic traditional books and no conceptual relation included 978 data (verses and traditions), which were

چکیده

پژوهش حاضر با هدف شناسایی مؤلفه‌های هسته‌ای و تدوین مدل مفهومی تاب‌آوری بر اساس منابع اسلامی (قرآن و حدیث) انجام شد. در این پژوهش، به منظور کشف مفاهیم مرتبط با تاب‌آوری در منابع اسلامی از روش معناشناسی زبانی، در بخش تدوین مدل مفهومی تاب‌آوری، از روش تحلیل محتوای کیفی و در نهایت برای سنجش روایی محتوایی مدل، از روش توصیفی زمینه‌یابی استفاده گردید. با جمع‌آوری واژگان و مفاهیم حوزه تاب‌آوری در منابع اسلامی، جملات توصیفی - تبیینی مرتبط با موضوع در متون اسلامی جست‌وجو و انتخاب شدند. نتایج حاصل پس از غربال در مرحله انتخاب کتب معتبر روایی و عدم ارتباط مفهومی، شامل ۹۷۸ داده (آیات و روایات)

analyzed in three stages of focused open coding, axial coding, and selective coding. The result of analyzing data in the stage of coding was identifying 875 initial open codes, 10 subcomponents, 6 components, and 2 dimensions.

The findings of the study show that the conceptual structure of the religious resilience based on Islamic sources are founded on five core components including self-control, constancy, satisfaction, calmness and resistance, which are placed in endopsychic and exopsychic dimensions. the content validity of these components were calculated and confirmed by 8 experts based on content validity index (CVI) and content validity ration (CVR).

Key words: conceptual model, resilience, grief, Islamic sources.

بوده که در سه مرحله کدگذاری باز متمرکز، کدگذاری محوری و کدگذاری انتخابی تحلیل شدند. حاصل تحلیل داده‌ها در مرحله کدگذاری، شناسایی ۸۷۵ کد باز اولیه، ۱۰ زیرمؤلفه، ۶ مؤلفه و ۲ بعد بود. یافته‌های پژوهش نشان داد ساختار مفهومی تاب‌آوری دینی بر اساس منابع اسلامی بر پنج مؤلفه هسته‌ای شامل مهار خود، ثبات، رضایت، آرامش و مقاومت مبتنی است که در دو بعد برون‌روانی و بعد درون‌روانی جای می‌گیرند. روایی محتوایی این مؤلفه‌ها با تأیید ۸ کارشناس متخصص و بر اساس شاخص‌های روایی محتوا (CVI) و شاخص نسبت روایی محتوا (CVR) محاسبه گردیده است.

کلیدواژه‌ها: تاب‌آوری، رنج، مدل مفهومی، مؤلفه‌های هسته‌ای، آیات و روایات.

مقدمه

در سال‌های اخیر و در پی گسترش استرس‌ها و تنیدگی‌های روانی، روان‌شناسی سلامت به دنبال شناسایی سازه‌ها و شیوه‌هایی است که سلامت و بهداشت روان را به دنبال دارد. به این دلیل عواملی که به انسان در سازگاری و انطباق با مشکلات و تهدیدات زندگی کمک کند، از موضوعات مورد توجه این حوزه خواهد بود (سیدمحمودی، رحیمی و محمدی، ۱۳۹۰، ص ۶). یکی از مهم‌ترین توانایی‌های انسان که باعث سازگاری مؤثر با عوامل خطر و شرایط بحرانی می‌شود و در سال‌های اخیر به‌عنوان جستاری پرطرفدار به بررسی توانمندی فردی و میان‌فردی انسان در شرایط دشوار پرداخته، تاب‌آوری است (الستر و کینون، ۲۰۰۹، ص ۳۷۳).

از دیدگاه روان‌شناسان انجمن روان‌شناسی آمریکا^۲ (۲۰۱۳)، تاب‌آوری فرایند تطابق حاصل کردن با مصیبت، ضربه روحی، سختی، تهدید یا منبع قابل توجهی از تنش و استرس مانند مشکلات خانوادگی یا مشکلات مربوط به روابط فردی، مشکلات جدی مربوط به سلامت یا محل کار و استرس‌های مربوط به مشکلات مالی است.

1. Allister, M. c. & Kinnon, M. c.
2. American Psychological Association (APA)

در تعاریف دیگر، تاب‌آوری را فرایند پویایی تعریف کرده‌اند که در افراد به وجود می‌آید و می‌تواند با گذشت زمان با شرایط تطابق حاصل کند و در مقابل شرایط ایجادشده پاسخگو باشد. این فرایند به آنها این امکان را می‌دهد که بتوانند سرپا بایستند و عملکرد سالم و صحیح خود را حفظ کنند (ارایدین و تاسان،^۱ ۲۰۱۲). بر این اساس، مطالعات تاب‌آوری مأموریت اصلی خود را برگشت‌پذیری در سریع‌ترین زمان ممکن و با حداقل آشفتگی و حفظ شایستگی می‌داند.

تجربیات چالش‌برانگیز برگشت به وضعیت بهنجار تاب‌آوری نامیده می‌شود که باعث فرایند سازگاری و انطباق مناسب با مشکلات خانوادگی، روابط شخصی و سلامتی می‌گردد (فانگاف،^۲ ۲۰۱۴). فولک^۳ و همکاران (۲۰۱۰) نیز معتقدند که مفهوم تاب‌آوری به معنای توانایی و پایداری سیستم در مواجهه با آشفتگی‌ها و قابلیت سیستم در توسعه با وجود تغییرات و آشوب‌هاست.

بنابراین تاب‌آوری به انطباق موفقیت‌گرفته می‌شود که در آوردگاه مصائب و فشارهای روانی توان‌کاه و ناتوان‌ساز آشکار می‌شود. این تعریف تاب‌آوری، بیان‌کننده کنش‌وری و پویایی سازه‌ای است که مستلزم تعامل پیچیده بین عوامل خطرناک و محافظت‌کننده است (لاتار، سیچتی و بکر،^۴ ۲۰۰۰).

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که تاب‌آوری خصیصه‌ای است که به‌صورت کاملاً طبیعی رخ می‌دهد و اشاره به فرایندی دارد که انسان‌ها در زمان مواجهه با شرایط ناگوار یا ضربه‌های روحی به‌صورت رفتار انطباقی مثبت از خود نشان می‌دهند. تاب‌آوری به‌عنوان عاملی در جهت سازگاری موفقیت‌آمیز با تغییرات و توانایی مقاومت در برابر مشکلات شناخته شده است (اهرن و نوریس،^۵ ۲۰۱۱، ص ۵۳۲). تاب‌آوری به فرد امکان می‌دهد که بتواند از مهارت سازگارانۀ خود سود جسته و شرایط استرس‌زا را به فرصتی جهت یادگیری و رشد تبدیل کند و با تمرکز بر مشکل، استرس را در خود کنترل کند (ویلکز،^۶ ۲۰۰۸، ص ۱۰۸). تاب‌آوری تنها به معنی سازگاری با استرس نیست، بلکه به معنی بهبود، انعطاف‌پذیری و برگشت به حالت اول می‌باشد. در تاب‌آوری مقوله‌های تحمل، بهبودی و انعطاف‌پذیری مستتر است. شخص تاب‌آور با استرس‌ها، چالش‌ها و حوادث زندگی خود روبه‌رو شده و همچنین حضور فعالانه در محیط زندگی خود دارد (پورافضل و همکاران، ۱۳۹۲).

1. Eraydin & Tasan-Kok
2. Fangauf, S. V.
3. Folke, C.
4. Luthar, S. S., Cicchetti, D. & Becher, B.
5. Ahern, N. R., Norris, A. E.
6. Wilks, S. E.

در منابع روان‌شناختی تاب‌آوری دارای جایگاه ویژه بوده که در پیشینه به آن اشاره خواهد شد. این واژه به‌عنوان یک سازه روان‌شناختی معادل «Resilience» است و با مفاهیمی چون «سرسختی روان‌شناختی»،^۱ «پایداری»،^۲ «ثبات قدم»،^۳ «شکیبایی»،^۴ و «طاقت روانی»^۵ همپوشانی دارد (علیزاده، ۱۳۹۵؛ صفری، میردریگوندی و عباسی، ۱۴۰۰).

جان‌بزرگی (۱۳۸۶) معتقد است یکی از عواملی که تأثیر فشارهای زندگی را به کمترین سطح می‌رساند و منجر به تاب‌آوری بیشتری می‌شود، اعتقادات مذهبی و دینی است و بر اساس مدل کامپفر^۶ (۱۹۹۹) نیز، یکی از عوامل درون‌فردی تاب‌آوری که در اکثر تحقیقات مورد بی‌توجهی قرار گرفته است، عامل اعتقادات و ارزش‌های شخصی است (بخشی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۵).

بر اساس منابع اسلامی اگرچه طبیعت زندگی دنیا با رنج و سختی همراه بوده (بقره: ۲۱۶؛ تغابن: ۱۱؛ بلد: ۴)^۷ و طبق فرمایش امیرالمؤمنین^۸ بلا جزء اجتناب‌ناپذیر آن بوده و همه افراد در آن در معرض تیر بالاها هستند^۹ (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق، خطبه ۲۲۶، ص ۳۴۹)، اما آنچه به‌دست انسان است، «واکنش» وی به موقعیت‌های ناخوشایندی است که رنج‌ها و سختی‌ها در زندگی را به وجود می‌آورند و موجب فشار روانی بر او می‌شوند. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

و بی‌تردید شما را به چیزی اندک از ترس و گرسنگی و کاهش بخشی از اموال و جان‌ها و محصولات آزمایش می‌کنیم، و صبرکنندگان را بشارت ده؛ همان کسانی که چون مصیبتی بر آنها وارد شود گویند: همانا ما از آن خداییم (ملک حقیقی اویم) و همانا به‌سوی او باز خواهیم گشت.^۹

با وجود اینکه تجربه رویدادهای استرس‌زا، عامل خطر^{۱۰} عمده در اکثر پژوهش‌هایی با رویکرد زیستی - روانی - اجتماعی تلقی شده است، اما بسیاری از محققان بر این باورند که چگونگی واکنش افراد نسبت به

1. Hardiness
2. persistence
3. Perseverance
4. Patience
5. mental toughness
6. Kumpfer

۷. «عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ»؛ «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ»
 ۸. «دَارُ الْبَلَاءِ مَحْفُوفَةٌ وَبِالْقَدْرِ مَعْرُوفَةٌ، لَا تَدُومُ أَحْوَالُهَا وَلَا يَسْلَمُ نَزَالُهَا؛ أَحْوَالٌ مُخْتَلِفَةٌ وَتَارَاتٌ مُتَصَرِّفَةٌ، الْعَيْشُ فِيهَا مَذْمُومٌ وَالْأَمَانُ مِنْهَا مَعْدُومٌ؛ وَإِنَّمَا أَهْلُهَا فِيهَا أَغْرَاصٌ مُسْتَهْدَفَةٌ، تَرْمِيهِمْ بِسَهَامِهَا وَتَفْنِيهِمْ بِحِمَامِهَا»

۹. «وَلِنَبَلُونَكُمْ بَشِيءًا مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّمْرَاتِ وَبَشَرِ الصَّابِرِينَ»؛ «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»

10. Risk Factor

رویدادهای استرس‌زا، مهم‌تر از خود استرس در تولید بیماری است (مسعودنیا، ۱۳۸۸)، و نحوه پاسخ یا واکنش به آن می‌تواند در سازگاری فرد نقش بسزایی داشته باشد (نصیرزاده و رسول‌زاده طباطبایی، ۱۳۸۸).

با مرور متون و آموزه‌های اسلامی می‌توان به مفاهیم و مضامینی دست یافت که گاه به صورت کلی و گاه به نحو اختصاصی، به بیان راهبردها و راهکارهای مواجهه با مشکلات پرداخته است (خطیب و همکاران، ۱۳۹۹). مرور ادبیات دینی بیانگر این حقیقت است که عموم آموزه‌های دینی در سطح راهبرد، به فرد در غلبه و مواجهه با مشکلات پیش رو کمک می‌کند و امکان مواجهه و مقابله با مشکلات را از طریق به‌کارگیری این راهبردها فراهم می‌آورد؛ همچنین در سطح عملیات، راهکارها و فنونی برای مقابله با مشکلات، چالش‌ها و تهدیدها ارائه می‌دهد (خطیب، ۱۳۹۵؛ جان‌بزرگی، ۱۳۹۸). با توجه به متون قرآنی و حدیثی، مفاهیمی که به سازگاری افراد در مواجهه با مشکلات کمک کند در حوزه مقابله دینی قرار می‌گیرد که عام‌ترین مفهوم اخلاقی آن مفهوم صبر است (خطیب و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۵۰).

صبر به‌عنوان یک فضیلت انسانی برای پشت سر گذاشتن مشکلات و مصائب زندگی به‌باشی فردی و اجتماعی حائز اهمیت است. صبر فقط به معنی درون‌ریزی غم و اندوه‌ها نیست، بلکه صبر یعنی مقاومت در برابر ضربه‌های حوادث و مهارت در کاهش و به حداقل رساندن فشارهای روانی حاصل از آنها (پسندیده، ۱۳۹۵)؛ تا جایی که در روایتی امام صادق علیه السلام صبر را به‌منزله سر برای ایمان دانسته و می‌فرماید: «کسی که صبر نداشته باشد، ایمان ندارد»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۸۷).

لازم به ذکر است که مفهوم تاب‌آوری به‌طور مشخص واژه معادل در منابع اسلامی نداشته و نیازمند بررسی مفهومی است و نمی‌توان آن را منحصر در معنای صبر دانست و به نظر می‌رسد مفاهیم دیگری همچون «حلم»، «جزع»، «فزع»، «ثبات»، «استقامت»، «طمأنینه»، «سکینه»، «شرح صدر» و کلماتی دیگر بتوانند در حوزه مفهومی این واژه قرار گیرند و بدون تردید، زمانی می‌توان یک مفهوم یا سازه روان‌شناختی را مبتنی بر اصول اساسی یک فرهنگ دانست که تعاریف، مؤلفه‌ها و نشانگرهای آن با تکیه بر منابع دینی، اجتماعی، ادبیات، باورها و آموزه‌های آن فرهنگ معین، توسعه داده و تعیین شود (صفری، میردریکوندی و عباسی، ۱۴۰۰).

بنابراین با توجه به اهمیت مفهوم تاب‌آوری، تعیین مؤلفه‌های این مفهوم در منابع اسلامی ضروری محسوب می‌شود و می‌تواند علاوه بر گسترش حوزه متون دینی و انعکاس قابلیت کاربرد آن در علم روان‌شناسی، مسیر را برای سایر پژوهشگران در زمینه‌های مختلف پژوهشی هموار کند. بنابراین مسئله اصلی پژوهش حاضر، بررسی مفهوم تاب‌آوری در منابع اسلامی، تعیین مؤلفه‌های آن با استفاده از نظر کارشناسان و تدوین مدل مفهومی تاب‌آوری است.

۱. «الصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ فَإِذَا ذَهَبَ الرَّأْسُ ذَهَبَ الْجَسَدُ كَذَلِكَ إِذَا ذَهَبَ الصَّبْرُ ذَهَبَ الْإِيمَانُ»

روش پژوهش

به‌منظور تحلیل مؤلفه‌های مفهومی تاب‌آوری، از جملات توصیفی - تبیینی موجود در متون اسلامی (قرآن و حدیث)، از روش تحلیل محتوای کیفی^۱ استفاده شد. مؤلفه‌های مفهومی^۲ به‌عنوان معنای اصلی پیام موجود در جملات کتب لغت، اصطلاح و متون اسلامی در نظر گرفته شد (سرمد، بازرگان و حجازی، ۱۳۹۵، ص ۱۳۳). واحدهای تحلیل^۳ را جملات توصیفی - تبیینی موجود در متون اسلامی تشکیل دادند. در این پژوهش، هر دو محتوای آشکار و پنهان متون بررسی شدند و تحلیل داده‌ها نه به‌وسیله شمارش واحدهای تحلیل، بلکه با بررسی مضمون اصلی جملات توصیفی - تبیینی در متون اسلامی و مقوله‌بندی آنها انجام شد. بر این اساس، تحلیل محتوا از نوع کیفی^۴ و با رویکرد تفسیری^۵ بود (بابی، ۲۰۱۱، ص ۳۶۴). به‌منظور تبیین ساختار مفهومی تاب‌آوری در متون اسلامی (قرآن و حدیث)، از روش معناشناسی زبانی^۶ استفاده شد. این روش بر اساس اصل تحلیل مؤلفه‌ای^۸ در نظریه حوزه‌های معنایی^۹ (وایزگربر، ۱۹۵۴؛ به نقل از: شجاعی و دیگران، ۱۳۹۳) اجرا شد. با استفاده از روش معناشناسی زبانی، ساختار مفهومی تاب‌آوری در آیات و روایات به‌دست آمد و مدل مفهومی آن تدوین شد.

جامعه اسناد و گزینش نمونه: جملات توصیفی - تبیینی موجود در متون اسلامی (قرآن کریم و روایات) و مرتبط با حوزه معنایی تاب‌آوری جامعه اسناد را در این پژوهش تشکیل داده‌اند (بابی، ۲۰۱۱، به نقل از: عباسی و دیگران، ۱۳۹۷). این جملات روایات مورد مراجعه بر اساس طبقه‌بندی طباطبایی (۱۳۹۳)، در منابع روایی سطوح الف، ب و ج قرار دارند. در پژوهش حاضر، جملات انتخاب‌شده در قرآن کریم و روایات دارای ملاک «ارتباط با موضوع تاب‌آوری» بودند (سرمد، بازرگان و حجازی، ۱۳۹۵، ص ۱۳۳). نحوه این ارتباط را وجود واژه‌ها و مفاهیم حوزه معنایی تاب‌آوری در آیات و روایات تعیین کرد. بدین ترتیب هر واحد تحلیل که برای ساختار مفهومی تاب‌آوری مناسب بود، شانس قرار گرفتن در نمونه پژوهش را داشته است.

1. content Analysis
2. conceptual component
3. analysis units
4. qualitative data analysis
5. Interpretive Content Analysis
6. Babbie, E.
7. language semantics
8. componential analysis
9. semantic fields
10. Weisgerber, L.

روش تجزیه و تحلیل داده‌ها: محتوای آشکار و پنهان متون اسلامی در پژوهش حاضر، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. این کار نه با روش شمارش داده‌ها، بلکه با رویکرد تحلیل کیفی داده‌ها^۱ و با استفاده از شیوه مقوله‌بندی انجام گرفت (بابی، ۲۰۱۱، به نقل از: عباسی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۱). این کار به واسطه سه فعالیت: الف) تلخیص داده‌ها؛^۲ ب) عرضه داده‌ها؛^۳ ج) نتیجه‌گیری^۴ (سرمد، بازرگان و حجازی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۷) انجام شد.

شیوه اجرا: استخراج مؤلفه‌ها و تبیین ساختار مفهومی تاب‌آوری در پژوهش حاضر، به ترتیب در سه اقدام انجام شد:

الف) تشکیل حوزه معنایی و جمع‌آوری واژگان و مفاهیم مرتبط: هدف از این گام، جمع‌آوری واژگان و مفاهیمی بود که از ویژگی‌های مرتبط با تاب‌آوری حکایت می‌کردند. این گام بر مبنای نظریه حوزه‌های معنایی انجام شد که اشتراک در یک ویژگی را عاملی برای طبقه‌بندی واژه‌ها یا مفاهیم در یک حوزه می‌داند (شجاعی و دیگران، ۱۳۹۳). برای تعیین حوزه معنایی یک مفهوم یا به عبارت دیگر، به منظور مرزبندی ویژگی‌های مرتبط با یک مفهوم، دو حوزه قابل بررسی است: حوزه مفهومی^۵ و حوزه واژگانی^۶. برای استخراج واژگان و مفاهیم مرتبط با تاب‌آوری از جملات موجود در کتاب‌های معتبر لغت، اصطلاح و متون تخصصی، از روش تحلیل محتوا استفاده شد. ابتدا مدخل‌های مرتبط با تاب‌آوری در کتب لغت بررسی شده و واژه‌ها یا مفاهیمی که بیانگر ویژگی‌های مفهومی تاب‌آوری بودند انتخاب گردید؛ پس از آن، به بررسی دیدگاه نظریه‌پردازان روان‌شناسی درباره مفهوم تاب‌آوری پرداخته شد و ویژگی‌های مفهومی و حوزه معنایی آن به منظور ارائه تعریفی دقیق استخراج گردید. نتیجه این گام، جمع‌آوری مفاهیم و واژگان در حوزه معنایی تاب‌آوری بود که مبنای جست‌وجوی متون در منابع اسلامی قرار گرفت؛

ب) جمع‌آوری جملات توصیفی - تبیینی مرتبط با مفهوم تاب‌آوری و مقوله‌بندی و نام‌گذاری مؤلفه‌ها: رسیدن به این هدف، با جست‌وجو به واسطه کلیدواژه‌های به دست آمده در حوزه معنایی تاب‌آوری انجام شد. تمام مشتقات فعلی (ماضی، مضارع و امر) و اسمی ثبات قدم (اسم مفعول، صفت مشبیه، اسم مبالغه، اسم تفضیل ...) با الف و لام و بدون آن، استخراج گردید؛ پس از گردآوری روایات، روایاتی که با موضوع پژوهش ارتباط داشت، انتخاب شد؛ پس از آن مقوله‌بندی متون دینی با هدف استخراج ویژگی‌های مؤثر

1. qualitative data analysis
2. data reduction
3. data display
4. conclusion drawing / verification
5. Conceptual field
6. Lexical field

در مفهوم تاب‌آوری انجام گرفت و بدین منظور سه اقدام انجام شد: ۱. تلخیص و مرکزی‌سازی مضمون جملات آیات قرآن و روایات به‌منظور استخراج مضمون اصلی مرتبط با مفهوم تاب‌آوری بر اساس دلالت مطابقی، دلالت تضمینی و دلالت التزامی؛ ۲. عرضه مضمون‌های استخراج‌شده در گروه‌های متمایز بر اساس اشتراک موضوعی؛ ۳. نتیجه‌گیری و مشخص کردن مؤلفه‌ها به‌واسطه نام‌گذاری آنها؛

ج) بررسی روایی محتوای مؤلفه‌های مفهومی و استخراج مؤلفه‌های نهایی: هدف از این گام، بررسی روایی محتوای مؤلفه‌های مفهومی تاب‌آوری بر اساس منابع اسلامی بوده و در پی پاسخ به این دو سؤال است که: ۱. بر اساس مستندات ارائه‌شده، تا چه حد استخراج و استنباط محقق از متون اسلامی درباره مؤلفه‌های تاب‌آوری معتبر بوده؛ ۲. مؤلفه‌های به‌دست‌آمده از متون اسلامی تا چه میزان می‌توانند مفهوم تاب‌آوری را به شکل متمایزکننده‌ای نشان دهند.

روایی محتوایی به تحلیل منطقی محتوای یک آزمون بستگی داشته و تعیین آن بر اساس قضاوت و واریسی دقیق و مستدل کارشناسان انجام می‌گیرد. در صورتی که بین کارشناسان مختلف در زمینه روایی محتوایی مؤلفه‌ها توافق وجود داشته باشد، آن مؤلفه دارای روایی محتوایی است. برای بررسی روایی محتوایی داده‌های مربوط به نظر کارشناسان مطابق آنچه شولتز و دیگران (۲۰۱۴)، به نقل از: رفیعی‌هنر، (۱۳۹۷، ج ۲، ص ۱۴۲) بیان کرده‌اند، از ضریب شاخص روایی محتوا^۱ (CVI) و شاخص نسبت روایی محتوایی^۲ (CVR) استفاده شد.

جهت محاسبه شاخص روایی محتوا CVI، تعداد کارشناسانی که نمره ۳ و ۴ داده‌اند بر تعداد کل کارشناسان تقسیم می‌شود. حداقل مقدار قابل قبول برای شاخص CVI برابر با ۰/۷۹ است و اگر شاخص CVI یک مفهوم یا مؤلفه کمتر از ۰/۷۹ باشد، آن گویه باید حذف شود (فتحی آشتیانی و دیگران، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۲۹). محقق برای بررسی روایی وابسته به محتوا از دیدگاه کارشناسان علوم اسلامی و روان‌شناسی استفاده نموده است. قبل از اینکه بر اساس مؤلفه‌های نظری استخراج‌شده از منابع دینی اقدام به طراحی گویه‌ها شود، در ابتدا با طراحی جدول و در یک درخواست رسمی و ذکر توضیحات لازم، از ۸ نفر از کارشناسان حوزوی که تحصیلات عالی روان‌شناسی داشتند، خواسته شد تا نظر خود در زمینه مطابقت مؤلفه‌های به‌دست‌آمده با مستندات دینی را با توجه به استدلال‌های ذکرشده در جدول، در یک مقیاس چهاردرجه‌ای (کاملاً مرتبط ۷۶ تا ۱۰۰ درصد، نسبتاً مرتبط ۵۱ تا ۷۵ درصد، کم مرتبط ۲۶ تا ۵۰ درصد و غیرمرتبط ۱ تا ۲۵ درصد) اعلام نمایند که نتایج آن در ادامه پژوهش و در بخش یافته‌ها تبیین می‌شود.

1. Content Validity Index (CVI)

2. Content validity ratio

شاخص نسبت روایی محتوایی (CVR) در سال ۱۹۷۵ توسط لاوشی^۱ طراحی شده است. جهت محاسبه این شاخص از نظرات کارشناسان متخصص در زمینه محتوای اطلاعات مورد نظر استفاده می‌شود و با توضیح اهداف آزمون برای آنها و ارائه تعاریف عملیاتی مربوط به محتوای مؤلفه‌ها، از آنها خواسته می‌شود تا هریک از سؤالات را بر اساس طیف سه‌بخشی لیکرت «گویه ضروری است»، «گویه مفید است، ولی ضروری نیست» و «گویه ضرورتی ندارد» طبقه‌بندی کنند؛ سپس بر اساس فرمول ذیل، نسبت روایی محتوایی محاسبه می‌شود.

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

با توجه به اینکه تعداد ۸ کارشناس در این پژوهش به ارزیابی مؤلفه‌ها پرداختند، حداقل مقدار CVR قابل قبول باید ۰/۷۵ باشد.

یافته‌های پژوهش

بخش اول، تعیین حوزه معنایی تاب‌آوری: ابتدا با مراجعه نزدیک به ۱۲ کتاب لغت معتبر، مفاهیم حوزه تاب‌آوری در قالب ۲۸ واژه احصا گردید که در سه عنوان کلی واژگان موافق (شامل صبر، سکینه، اطمینان، حلم، شرح صدر، ثبات و استقامت)، واژگان مخالف (شامل جزع، فزع، ضجر، حزن، خوف، رعب، استعجال، وهن، ضعف، تزلزل، هم) و واژگان ناظر به امر ناخوشایند (شامل مصیبت، بلاء، ابتلاء، عسر، صعوبت، بأساء، ضراء، مکروه، فتنه، امتحان) تقسیم‌بندی گردید و پس از تأیید کارشناسان، از این واژگان برای کشف خانواده حدیث مفهوم تاب‌آوری استفاده گردید.

بخش دوم، استخراج مؤلفه‌های ابتدایی و بررسی روایی محتوایی: با مراجعه به منابع اصیل اسلامی (آیات و روایات در کتب معتبره)، آیات و روایات مربوط به تاب‌آوری گردآوری شد و ۶ مؤلفه ابتدایی از منابع استخراج گردید و در قالب جدول، تلخیص و در دو بعد اصلی برون‌روانی با کارکرد کنشی و درون‌روانی با سه کارکرد بینشی، منشی و عاطفی مقوله‌بندی شد. پس از آن، جدول مذکور به منظور ارزیابی میزان مطابقت و ضرورت مؤلفه‌های تاب‌آوری بر اساس منابع اسلامی و برآورد روایی محتوای مؤلفه‌ها به ۸ نفر کارشناس دارای تحصیلات دینی و روان‌شناختی ارائه گردید. نتایج نظرات کارشناسان و تحلیل داده‌های مربوط به آن، در جدول (۱) گزارش داده شده است.

جدول ۱: بررسی CVI و CVR مؤلفه‌ها توسط کارشناسان

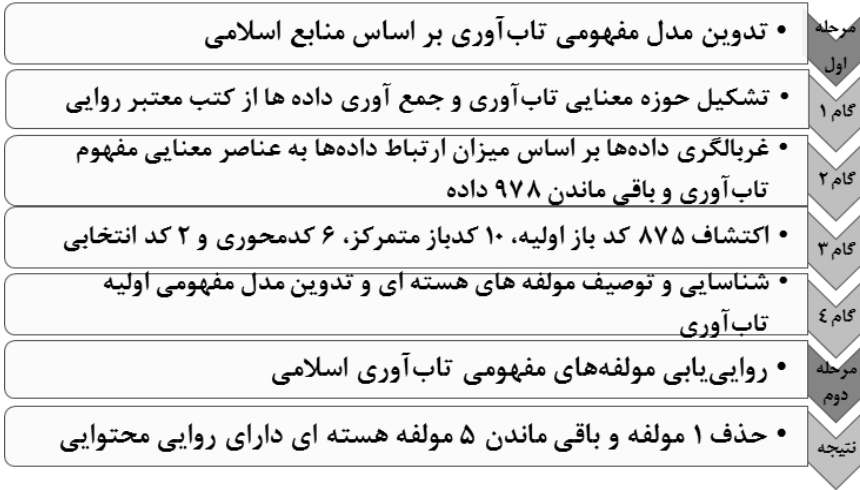
ردیف	کد انتخابی		کد محوری (مؤلفه‌ها)	کد باز متمرکز (زیرمؤلفه‌ها)	نمره CVI	نمره CVR
	کارکرد	بعد روان‌شناختی				
۱	مششی	درون‌روانی	مقاومت	در برابر فشارهای موقعیت رنج‌آور	۱	۱
				در برابر فشارهای محیطی		
۲	هیجانی	درون‌روانی	آرامش	عدم اضطراب و تشویش	۰/۸۳	۰/۸۸
۳			شوق	خدماحوری	۰/۵۵	۰/۶۷
۴	بینشی	درون‌روانی	رضایت	به تقدیر الهی	۱	۰/۸۸
				به شرایط موجود		
۵	درون‌روانی (کنشی)	درون‌روانی	مهار خود	مهار نفس	۱	۱
				مهار اعضا		
۶	درون‌روانی	درون‌روانی	ثبات	ثبات در عمل	۱	۱
				ثبات در عقیده		

با توجه به قانون محاسبه‌ی روایی محتوا، حداقل مقدار قابل قبول برای شاخص CVI برابر با ۰/۷۹ است و اگر شاخص CVI گویه‌ای کمتر از ۰/۷۹ باشد آن گویه بایستی حذف شود (فتحی آشتیانی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۲۷-۳۰). بنا بر نظر کارشناسان، مؤلفه سوم (شوق) به دلیل عدم مطابقت از میان مؤلفه‌ها کنار گذاشته شد و سایر مؤلفه‌ها تأیید گردید.

بخش سوم، مؤلفه‌های نهایی تاب‌آوری بر اساس منابع اسلامی: همان‌گونه که در مقدمه گذشت، اولین پرسش اصلی پژوهش عبارت است از اینکه: «مدل مفهومی تاب‌آوری شامل چه مؤلفه‌هایی است؟».

جهت پاسخ به این سؤال و گردآوری داده‌ها، جست‌وجوی نظام‌داری پیرامون شبکه مفاهیم مرتبط با تاب‌آوری در منابع اسلامی بر اساس واحدهای تحلیل به‌دست‌آمده (مفاهیم مرتبط) صورت گرفت. به این صورت که برای هر کدام از مفاهیمی که از منابع اسلامی استخراج و سپس مورد تأیید کارشناسان قرار گرفت، به گردآوری و تشکیل خانواده متون اسلامی (قرآن و حدیث) پرداخته شد. آنگاه همه واژگان موجود در متن‌ها به‌ویژه مفاهیم اصلی به دقت از نظر معناشناختی مورد واکاوی قرار گرفت و برای افزایش دقت و صحت از فرهنگ‌های لغوی، اصطلاحی و منابع معتبر تفسیری استفاده گردید. جهت دستیابی به مدل

مفهومی تاب‌آوری ابتدا مؤلفه‌های هسته‌ای تاب‌آوری مورد بررسی قرار گرفت و سپس روایی‌سنجی آن توسط کارشناسان انجام پذیرفت. مراحل فوق را می‌توان در قالب نمودار ذیل خلاصه نمود.



شکل ۱: نمودار روند مراحل پژوهش

بر اساس جدول فوق، در نهایت ۵ مؤلفه به‌عنوان مؤلفه‌های هسته‌ای ثبات قدم به‌دست آمد که عبارت‌اند از:

۱. مهار خود

مهار یک توانمندی مبتنی بر خرد است که آدمی را از یکسری امور باز داشته و نفس و رفتار را به سمت امور دیگری جهت‌دهی کند (بیات، ۱۳۹۹). مهار خود در تاب‌آوری می‌تواند در مقام نفس و در مقام عمل باشد. منظور از مهار در مقام نفس، مدیریت تکانه‌ها، افکار و کشش‌های درونی است که به‌طور مشخص بر اساس آیات و روایات؛ یعنی اینکه فرد بتواند در حالتی که برای او پیامد ناخوشایندی ایجاد شده است، نفس خود را از هیجانات منفی و امیال منفی مانند ناامیدی و بی‌انگیزگی کنترل نماید.

منظور از مهار در مقام عمل در مفهوم تاب‌آوری نیز، این است که فرد در راستای کنترل افکار و امیال پریشان‌شده خود، رفتارها و هیجانات را نیز کنترل و به سمت امور پایدار و همسو با اهداف متعالی و نیکی‌ها جهت‌دهی می‌کند. از خودزنی، شکایت و بی‌قراری دست برداشته و رفتارهای خود را با شرایط جدید تنظیم می‌نماید. جدول (۲) چگونگی نتیجه‌گیری این مؤلفه را از مضمون‌های استخراج‌شده از منابع اسلامی نشان می‌دهد.

جدول ۲: تلخیص و مقوله‌بندی مؤلفه‌های مهار خود با ذکر تعریف، مستندات و استدلال

مؤلفه	مهار خود
بعد پرون‌روانی (کنشی)	<p>تعریف و استدلال</p> <p>صبر مهار نفس است از بی‌تابی کردن در مواجهه به امر ناخوشایند که مانع اضطراب در درون شده و زبان را از شکایت و اعضا را از حرکات نامتعارف باز می‌دارد^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸، ص ۶۸). صبر نگرهداری و کنترل نفس در حالت خاصی است که سبب پایداری در انجام کارهای سخت، تحمل سختی‌ها و مشکلات و کنترل تکانه‌های هیجانی می‌شود (نوری، ۱۳۸۷). موضوع صبر امور ناخوشایند بوده و این معنا در برابر مفهوم جزع به کار رفته که به معنای عدم کنترل خود در امور ناخوشایند است (پسندیده، ۱۴۰۲)</p>
	<p>مستندات لغوی، قرآنی و روایی</p> <p>فَالصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَنِ الْجَزَعِ، وَحَبْسُ اللِّسَانِ عَنِ الشَّكْوَى، وَحَبْسُ الْجَوَارِحِ عَنِ التَّشْوِيشِ^۲ (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۷۱)؛ عَنِ الصَّادِقِ (ع): «وَالصَّبْرُ وَضِدُّ الْجَزَعِ»^۳ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۶)؛ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا الْجَزَعُ؟ قَالَ: «أَشَدُّ الْجَزَعِ الصَّرَاحُ بِالْوَيْلِ وَالْعَوِيلِ، وَلَطَمُ الْوَجْهِ وَالصَّدْرِ، وَجَزُّ الشَّعْرِ مِنَ النَّوَاصِي؛ وَمَنْ أَقَامَ التَّوَّاعَةَ، فَقَدْ تَرَكَ الصَّبْرَ»^۴ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۵۴)</p>

۲. ثبات

منظور از ثبات در معنای تاب‌آوری؛ یعنی دست از تلاش برداشتن، رها نکردن و پابندی به ارزش‌های سابق، عدم تزلزل در اراده و در عقیده. همان‌گونه که مشخص است این مؤلفه نیز، در کنش درون‌روانی است؛ به این معنا که فرد پس از دچار شدن به امر ناخوشایند در نظام باورها و عقاید دچار تزلزل نمی‌شود و کنش اجرایی است؛ به این معنا که کار و عمل خود را ترک و سستی و بی‌انگیزگی نشان نمی‌دهد. این مؤلفه همانندی بیشتری را با مفهوم «بازگشت» در مفهوم روان‌شناختی تاب‌آوری دارد. جدول (۳) چگونگی نتیجه‌گیری این مؤلفه را از مضمون‌های استخراج‌شده از منابع اسلامی نشان می‌دهد.

جدول ۳: تلخیص و مقوله‌بندی مؤلفه‌های ثبات با ذکر تعریف، مستندات و استدلال

مؤلفه	ثبات
بعد پرون‌روانی (کنشی)	<p>تعریف و استدلال</p> <p>ثبات به معنای آن است که چیزی در جایی به‌صورت مستمر وجود داشته باشد (طوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۳۲). ثبات یعنی پایداری در انجام اعمال تا رسیدن به نتیجه (لوپز، ۲۰۰۹، ص ۶۷۹). ادای کامل حق یک کار و وظیفه‌ای با تمام نیرو (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۶۲)، و ایستادگی و سستی و تنبلی نکردن (پیترسون و سلیگمن، ۲۰۰۴)</p>

۱. محقق طوسی: «الصبر حبس النفس عن الجزع عند المكروه و هو يمنع الباطن عم الاضطراب واللسان عن الشكايه والاعضاء عم الحركات غيرالمعتاده».

۲. صبر مهار نفس از بی‌تابی کردن و مهار زبان از شکایت و مهار اعضا و جوارح از اضطراب و پریشان‌خاطری است.

۳. امام صادق (ع) می‌فرماید: «صبر که متضاد آن جزع است».

۴. فردی از اصحاب امام باقر (ع) از ایشان می‌پرسد جزع چیست؟ ایشان پاسخ می‌دهند که «بدترین جزع فریادهای با صدای بلند و دلخراش و زخم کردن صورت و سینه و کندن موهای سر است. کسی که این چنین کند، یعنی صبر را ترک کرده است».

مؤلفه	ثبات
<p>مستندات لغوی، قرآنی و روایی</p>	<p>والجزع، مُحَرَّكَةٌ: نَقِيضُ الصَّبْرِ... قَالَ جَمَاعَةٌ: هُوَ الْحُزْنُ وَقِيلَ: هُوَ أَشَدُّ الْحُزْنِ الَّذِي يَمْنَعُ الْإِنْسَانَ وَيَصْرِفُهُ عَمَّا هُوَ بِصَدَدِهِ، وَيَقْطَعُهُ عَنْهُ^۱ (زبیدی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱، ص ۶۴)</p> <p>عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «قُلْتُ يَا جِبْرِئِيلُ فَمَا تَفْسِيرُ الصَّبْرِ قَالَ تَصَبَّرَ فِي الصَّرَاءِ كَمَا تَصَبَّرُ فِي السَّرَاءِ وَفِي الْفَاقَةِ كَمَا تَصَبَّرُ فِي الْعَنَى وَفِي الْبَلَاءِ كَمَا تَصَبَّرُ فِي الْعَاقِبَةِ»^۲ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۸۰)</p> <p>عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ». قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: «فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ» يَعْنِي عَاقِبَةً فِي الدُّنْيَا «وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ» يَعْنِي بَلَاءً فِي نَفْسِهِ وَمَالِهِ «انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ»: انْقَلَبَ عَلَى شَكِّهِ إِلَى الشَّرْكِ^۳ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۹۶):</p> <p>وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لَمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ * وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَرْجُلَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ^۴ (آل عمران: ۱۴۶-۱۴۷): رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَرْجُلَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ^۵ (بقره: ۲۵۰)</p>

۳. مقاومت

منظور از مقاومت، همان چیزی است که در اصطلاح روان‌شناختی به‌عنوان «انعطاف» و «کش‌سانی» شناخته می‌شود و در مفاهیم اسلامی با عنوان استقامت از آن یاد می‌شود، و منظور این است که فرد در برابر مشکلات و سختی‌های زندگی درهم نشکند و قدرت تحمل خود را از دست ندهد. هرچه قدر ظرفیت انعطاف‌پذیری او بالاتر باشد، تحمل سختی‌ها بر او آسان‌تر خواهد شد. لازم به ذکر است بر اساس مبانی قرآنی و روایی فرد تاب‌آور هم باید در برابر فشار ناشی از مشکل تاب بیاورد و هم در برابر فشار ناشی از عوامل محیطی. یکی از این عوامل محیطی که بسیار در قرآن و روایات مورد تأکید قرار گرفته است، سرزنش دیگران و شاید تمسخر آنان در اثر وضعیت پیش‌آمده باشد. خداوند در قرآن کریم خطاب به پیامبرش می‌فرماید: «بر آنچه می‌گویند شکیبایی کن»^۶ (مزل: ۱۰)؛ همچنین در جای دیگر خطاب به ایشان می‌فرماید:

۱. جزء در مقابل مفهوم صبر است. عده‌ای گفته‌اند به معنای حزن است و برخی نیز گفته‌اند اندوه شدیدی است که باعث می‌شود فرد از پیگیری اهداف خود منصرف شود و مانع پیگیری آن شود.

۲. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «از جبرئیل پرسیدم معنای صبر چیست؟ گفت: در سختی‌ها همان‌گونه عمل می‌کنی که در راحتی‌ها، در تنگدستی چنانی که در غنا و در بلا همان‌گونه‌ای که در آسایش و سلامت».

۳. فردی از یاران امام باقر^{علیه السلام} می‌گوید: از ایشان در مورد تفسیر آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ» پرسیدم. ایشان فرمودند: منظور افرادی هستند که اگر خیری به آنان برسد که مراد آسایش دنیوی است، به خدا مطمئن می‌شوند و اگر بلایی به آنها برسد، یعنی نقصانی در مال و جانشان، به شرک روی می‌آورند.

۴. چه بسیار از پیامبرانی که مردان الهی فراوانی به همراه آنها جنگیدند، پس در مقابل آنچه به آنها در راه خدا رسید سست و ناتوان نشدند و خضوع و تسلیم نشان ندادند و خداوند صابران را دوست دارد و سخن آنها (در شدايد جنگ) جز این نبود که گفتند: پروردگارا، گناهان ما و زیاده‌روی ما را در کارمان بر ما بیخش و قدم‌های ما را استوار بدار و ما را بر گروه کافران یاری ده.

۵. پروردگارا، بر (دل‌های) ما صبر و شکیبایی فرو ریز و قدم‌های ما را استوار کن و ما را بر گروه کافران نصرت ده.

۶. «وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ»

به یقین می‌دانیم که آنچه می‌گویند تو را سخت غمگین می‌کند در واقع آنان تو را تکذیب نمی‌کنند، ولی ستمکاران آیات خدا را انکار می‌کنند، و پیش از تو نیز پیامبرانی تکذیب شدند، ولی بر آنچه تکذیب شدند و آزار دیدند شکیبایی کردند تا یاری ما به آنان رسید^۱ (انعام: ۳۳-۳۴).

بر اساس تصریح آیات قرآن، آنچه باعث ناراحتی پیامبران الهی می‌گردیده است، شامل تکذیب و انکار آیات و معجزات الهی (انعام: ۳۳-۳۴)، استهزاء (انعام: ۱۰)، مکر و حیله‌گری (نمل: ۷۰)، بهانه‌جویی‌ها (اسراء: ۹۱-۹۳؛ یونس: ۱۵؛ انعام: ۱۲۴؛ بقره: ۱۱۸؛ فرقان: ۲۱؛ احقاف: ۳۱ و...) و حتی آزار و اذیت‌های فیزیکی بوده است.

جدول (۴) چگونگی نتیجه‌گیری این مؤلفه را از مضمون‌های استخراج‌شده از منابع اسلامی نشان می‌دهد.

جدول ۴: تلخیص و مقوله‌بندی مؤلفه مقاومت با ذکر تعریف، مستندات و استدلال

مؤلفه	مقاومت
تعریف و استدلال	مقاومت یعنی تحمل سختی‌ها و ایستادگی در برابر مشکلات (نراقی، ۱۳۹۴، ص ۸۱۴). مفهومی در برابر از پای نشستن و به معنای به روی پا ایستادن و خم نشدن که کنایه از سستی و آسیب‌پذیر نبودن است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۴۱).
بند درون‌روانی (منشی)	وَفِي الْحَدِيثِ «الصَّبْرُ صَبْرَانِ صَبْرٌ عَلَى مَا تَكْرَهُ وَصَبْرٌ عَمَّا تَحِبُّ؛ فَالصَّبْرُ الْأَوَّلُ مَقَامَةُ النَّفْسِ لِلْمَكَارِهِ الْوَارِدَةِ عَلَيْهَا وَثَبَاتُهَا وَعَدَمُ انْفِعَالِهَا، وَقَدْ يَسْمَى سَعَةَ الصَّدْرِ» ^۲ (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۵۸)؛ «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: إِنَّ الْحَزَّ حُرٌّ عَلَى جَمِيعِ أَحْوَالِهِ، إِنْ نَابَتْهُ نَائِبَةٌ صَبْرٌ لَهَا؛ وَإِنْ تَدَاكَتْ عَلَيْهِ الْمَصَائِبُ لَمْ تَكْسِرْهُ» ^۳ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۸۹). عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ خَامَةِ الزَّرْعِ تَكْفُتُهَا الرِّيَّاحُ كَذَا وَكَذَا وَكَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ تَكْفُتُهُ الْوَجَاعُ وَالْمَرَضُ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الرَّزْبَةِ الْمُسْتَقِيمَةِ الَّتِي لَا يَبْصِيهَا شَيْءٌ حَتَّى يَنْتَبِهَ الْمَوْتُ فَيَقْصِفُهُ قَصْفًا» ^۴ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۵۸)؛ «وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ» ^۵ (نحل: ۱۲۷)

۱. «قَدْ تَعَلَّمَ إِنَّهُ لِيَحْزَنَكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ يَا أَيُّهَا اللَّهُ يَجْحَدُونَ * وَلَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأَوَدُّوا حَتَّى آتَاهُمْ نَصْرُنَا»

۲. در حدیث آمده است که صبر بر دو گونه است: صبر بر آنچه بر تو خوشایند نیست و صبر بر چیزی که برایت خوشایند است؛ پس صبر اول مقاومت نفس بر سختی‌هایی است که بر آن وارد شده و ثبات و عدم انفعال آن است که به آن سعه صدر هم گفته می‌شود.

۳. راوی می‌گوید از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌گوید: «انسان آزاده، در هر حال آزاده است، اگر شرایط ناگواری بر او عارض شود بر آن صبر می‌کند و اگر مصیبت‌ها بر او سرازیر شود، او را نمی‌شکند».

۴. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «مثل مؤمن مانند جوانه گندم است که اگر باد به هر طرف بوزد او به همان طرف خم می‌شود و مثل منافق چون چوب خشکی است که اگر تا مرگ مصیبتی به او برسد، همچون چوب خشک می‌شکند».

۵. و صبر کن و صبر تو جز به [توفیق] خدا نیست و بر آنان اندوه مخور و از آنچه نیرنگ می‌کنند دل تنگ مدار.

۴. آرامش

مقصود از آرامش، مدیریت شرایط فیزیولوژیکی بدن در شرایط بحرانی و کنترل اضطراب در چهره و رخسار است که از مفاهیمی مانند سکینه و اطمینان گرفته شده و در مقابل آن مفاهیمی مانند خوف، رعب و مفاهیم نزدیک به آن قرار دارد. هر چیزی که نگرانی و تشویش خاطر برای فرد نسبت به آینده ایجاد کند و موجب استرس در فرد گردد، در مقابل مفهوم آرامش قرار دارد. بر اساس پژوهش‌های روان‌شناختی پیامدهای بی‌تابی شدید شامل درد، هذیان، تنفس سطحی و کم عمق، کاهش جریان خون مغز، اختلال چرخه خواب و بیداری، اختلال در کنترل و حرکت اندام‌ها، ناتوانی در برقراری ارتباط، بی‌حرکتی و خشکی دهان می‌باشند (دی‌جانگ و همکاران، ۲۰۰۵، به نقل از: احمدی، ۱۴۰۲، ص ۵۱). در جدول (۵) چگونگی نتیجه‌گیری این مؤلفه از مضمون‌های استخراج‌شده از منابع اسلامی نشان داده شده است.

جدول ۵: تلخیص و مقوله‌بندی مؤلفه آرامش با ذکر تعریف، مستندات و استدلال

مؤلفه	آرامش
تعریف و استدلال	اصل اول در معنای صبر حفظ نفس از اضطراب و جزع با آرامش و طمأنینه است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۸۲). آرامش یعنی عدم تشویش باطنی نسبت به وقوع امری ناگوار و یا نگرانی و ترس نسبت به از دست رفتن امری مطلوب (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۲۳۴).
مستندات لغوی، قرآنی و روایی	فَالْجَزَعُ ضِدُّ الصَّبْرِ؛ وهو قطع امتداد السكون وحالة الطمأنينة و الصبر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۸۱)، والسکينة عند أهل التحقيق: هيئة جسمانية تنشأ من استقرار الأعضاء وطمأنيتها وثباتها (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۲۶۶-۳۶۷). «أَتَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ۞ أَعُوذُ إِنَّمَا لَهُ فَوْجِدَتُهُ عَلَى الْبَابِ فَإِذَا هُوَ مَهْتَمٌّ حَزِينٌ فَقُلْتُ جَعَلَتْ فِدَاكَ كَيْفَ الصَّبِيِّ فَقَالَ وَاللَّهِ إِنَّهُ لَمَّا بِهِ ثُمَّ دَخَلَ فَمَكَّتْ سَاعَةً ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا وَقَدْ أَسْفَرَ وَجْهَهُ وَدَهَبَ التَّغْيِيرُ وَالْحَزْنُ قَالَ فَطَمَعْتُ أَنْ يَكُونَ قَدْ صَلَحَ الصَّبِيُّ فَقُلْتُ كَيْفَ الصَّبِيِّ جَعَلَتْ فِدَاكَ فَقَالَ وَقَدْ مَضَى لِسَبِيلِهِ فَقُلْتُ جَعَلَتْ فِدَاكَ لَقَدْ كُنْتُ وَهْوَ حَى مَهْتَمًّا حَزِينًا وَقَدْ رَأَيْتُ حَالَكَ السَّاعَةَ وَقَدْ مَاتَ غَيْرَ تِلْكَ الْحَالِ فَكَيْفَ هَذَا فَقَالَ إِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ إِنَّمَا نَجْزِعُ قَبْلَ الْمَصِيبَةِ فَإِذَا وَقَعَ أَمْرٌ لِلَّهِ رَضِينَا بِقَضَائِهِ وَسَلَمْنَا لِأَمْرِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۵۵۸).

۱ روای می‌گوید محضر امام صادق علیه السلام برای ملاقات فرزندش رسیدیم، ایشان درب خانه بود و چهره‌ای غمگین و حزین داشت. گفتم فدایتان شوم حال فرزندتان چگونه است؟ حضرت فرمودند: بر همان حال قبل است؛ سپس داخل منزل شدند و مدتی نیامدند. پس از مدتی به سراغ ما آمدند درحالی که چهره ایشان باز شده و اثری از غم در چهره‌شان نبود. گمان کردیم فرزندشان شفا یافته‌اند. پرسیدم اکنون حال فرزندتان چگونه است؟ فرمودند از دنیا رفت. پرسیدم فدایتان شوم آنگاه که فرزند زنده بود، شما مغموم و حزین بودید و اکنون که از دنیا رفته است بر حال سابق نیستید، این چگونه ممکن است؟ حضرت فرمودند ما اهل‌بیتی هستیم که قبل از مصیبت جزع می‌کنیم، ولی وقتی تقدیری رقم خورد به آن تقدیر راضی هستیم و تسلیم امر خدای متعال می‌شویم.

۵. رضایت

از جمله مفاهیمی که از مجموع آیات و روایات خانواده تاب‌آوری برداشت می‌شود، این است که زمانی فرد می‌تواند در برابر مصیبت‌ها تاب‌آور باشد که نسبت به اتفاقی که برای او رقم خورده شاکی نباشد، بلکه به تقدیر خود بر اساس رضایت داشته باشد. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً» (فجر: ۲۷-۲۸). مفسرین در توضیح معنای نفس مطمئنه نوشته‌اند:

آرامش نفس در نزد پروردگار، لازمه‌اش رضایت آن به قضا و قدر تکوینی یا حکم تشریعی است که پیشامدی وی را ناخشنود نمی‌سازد و گزند بلا او را خوار نمی‌سازد، اگر بنده از پروردگارش راضی باشد، پروردگار هم از او راضی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۷۸).

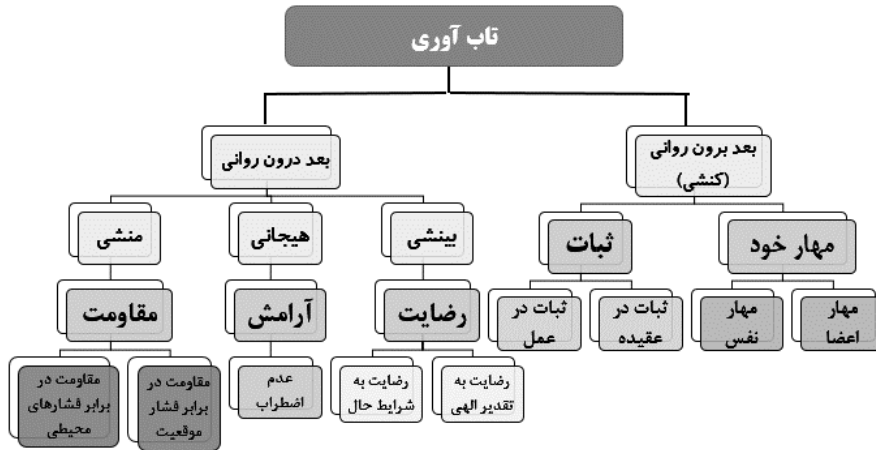
جدول (۶) نشانگر چگونگی نتیجه‌گیری این مؤلفه از مضمون‌های استخراج‌شده از منابع اسلامی است.

جدول ۶: تلخیص و مقوله‌بندی مؤلفه رضایت با ذکر تعریف، مستندات و استدلال

مؤلفه	رضایت
تعریف و استدلال	رضایت ضد سخط و ترک اعتراض و ناخشنودی است (نراقی، ۱۳۸۰). رضایت یعنی خشنودی انسان از کلیت و تمام ابعاد زندگی یا حتی یک بعد آن، خواه آنچه برایش مقدر شده با خواسته شخص موافق باشد یا نه (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۵۲). رضایت همان نظام ارزبایی فرد است که مبتنی بر خیرباوری و مؤلفه‌ای شناختی است (پسندیده، گلزاری و براتی، ۱۳۹۱).
بعد درونی روانی (بیشی)	«قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي آرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا آيَّتُهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ إِنَّ شَاءَ اللَّهِ مِنَ الصَّابِرِينَ» ^۲ (صافات: ۱۰۲)؛ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «الصَّبْرُ وَالرِّضَا عَنِ اللَّهِ رَأْسُ طَاعَةِ اللَّهِ، وَمَنْ صَبَرَ وَرَضِيَ عَنِ اللَّهِ فِيمَا قَضَىٰ عَلَيْهِ فِيمَا أَحَبَّ أَوْ كَرِهَ، لَمْ يَقْضِ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - لَهُ فِيمَا أَحَبَّ أَوْ كَرِهَ إِلَّا مَا هُوَ خَيْرٌ لَهُ» ^۳ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۵۵)؛ عن الصادق عليه السلام: «إِنَّا أَهْلُ بَيْتِ إِبْرَاهِيمَ نَجْزِعُ قَبْلَ الْمَصِيبَةِ، فَإِذَا وَقَعَ أَمْرٌ اللَّهُ رَضِينَا بِقَضَائِهِ، وَسَلَمْنَا لِأَمْرِهِ» ^۴ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۵۸)؛ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي الدُّنْيَا هُمُ أَهْلُ الْفَضَائِلِ... نَزَلَتْ مِنْهُمْ أَنْفُسُهُمْ فِي الْبَلَاءِ كَأَلْدَى نَزَلَتْ فِي الرِّخَاءِ رِضًا بِالْقَضَاءِ لَوْ لَا الْأَجَالَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَهُمْ» ^۵ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵۹).

۱. ای نفس مطمئنه، به‌سوی پروردگارت برگرد؛ درحالی که تو از او خشنودی و او از تو خشنود.
۲. ابراهیم (به فرزندش اسماعیل) گفت: ای فرزند عزیزم، من در عالم خواب چنین می‌بینم که تو را قربانی (راه خدا) می‌کنم، در این واقعه تو را چه نظری است؟ جواب داد: ای پدر، هرچه مأموری انجام ده که ان‌شاءالله مرا شکیبا خواهی یافت.
۳. صبر و رضایت در رأس اطاعت خداوند هستند، کسی که صبر کند و به آنچه بر او مقدر شده است رضایت داشته باشد، چه خوشایند او باشد و چه نباشد، قضای الهی برای او جز خیر برای او نخواهد بود.
۴. ما خاندانی هستیم که قبل از مصیبت جزم می‌کنیم، ولی وقتی قضای الهی اتفاق افتاد، رضایت داده و تسلیم می‌شویم.
۵. متقین در دنیا اهل فضائل هستند، از آنها در حالت سختی و بلا همان عملی صادر می‌شود که در حالت آسایش بوده است؛ درحالی که به آنجا خدا برایشان نوشته و تقدیر کرده است، رضایت دارند.

با توجه به یافته‌های جداول بالا که به تأیید کارشناسان رسیده و گزارش آن در جدول (۱) ارائه گردید، می‌توان مؤلفه‌های هسته‌ای (ساختاری) تاب‌آوری بر اساس آیات و روایات را به شکل ذیل ترسیم نمود.



نمودار ۱: مؤلفه‌های هسته‌ای تاب‌آوری

بحث و نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان داد که تاب‌آوری بر اساس منابع اسلامی از پنج مؤلفه هسته‌ای شامل «مهار خود»، «ثبات»، «رضایت»، «آرامش» و «مقاومت» تشکیل شده است.

نخستین مؤلفه هسته‌ای تاب‌آوری، مهار خود است. در لغت صبر را به نگهداری نفس از بی‌تابی، زبان نگشودن به شکایت و نگرانی اعضا و جوارح از اضطراب و نگرانی معنا کرده‌اند (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۴۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۷۱؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۴۳۸). محور اصلی مفهوم خودمهارگری، توانایی شخص در بی‌اعتنایی به کشش‌های درونی یا تغییر آنها و نیز متوقف نمودن تمایلات نامطلوب همچون وسوسه‌ها و پرهیز از عمل نمودن بر اساس آنها می‌باشد (تانگنی^۱ و همکاران، ۲۰۰۷، ص ۲۷۴). افراد به هنگام اعمال خودمهارگری، تمایلات خویش را به گونه‌ای تغییر می‌دهند که مستلزم متوقف نمودن هدفی برای رسیدن به هدفی با سودمندی طولانی مدت‌تر می‌باشد (براین، ۲۰۰۹، به نقل از: رفیعی‌هنر، ۱۳۹۲، ص ۱۵۲).

بر اساس پژوهش رفیعی‌هنر (۱۳۹۷) خودمهارگری توانمندی مبتنی بر عقل بوده و صبر تداوم مهارگری در سختی‌ها و دشواری‌هاست. این مهار در دو حوزه نفس و عمل پدیدار می‌شود. منظور از مهار

1. Tangney, J. P.

در مقام نفس، مدیریت تکانه‌ها، افکار و کشش‌های درونی برای تردید در عقاید، شک و دودلی نسبت به ترک عمل و وسوسه‌های مبتنی بر بروز هیجانات منفی و رفتارهای هیجانی است. منظور از مهار در مقام عمل این است که در راستای کنترل افکار و امیال نفسانی، رفتارها و هیجانات را نیز کنترل و به سمت امور پایدار و همسو با اهداف متعالی و نیکی‌ها جهت‌دهی می‌کند. برای نمونه، اجتناب از شکایت از خدا (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۴۱)، مدیریت کلام و فاجعه‌سازی نکردن (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۱۷؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۶۴)، پرهیز از پرخاش به دیگران در گرفتاری‌ها و سختی‌ها (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۱۸)، مدیریت رفتارهای خود آسیب‌رسان مانند زدن خود، کندن مو، خراشیدن صورت (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۵۴) و فریاد بلند و گوش‌خراش سر ندادن (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۵۴) گوشه‌ای از مهارهای رفتاری است که در موضوع تاب‌آوری به آن اشاره شده است.

می‌توان گفت مهارگری در موضوع تاب‌آوری می‌تواند محصول شوق و خوف و مدیریت دلبستگی به دنیا باشد. شوق به‌دست آوردن رضایت خداوند و پاداش و ترس از دست دادن اجر و افتادن به آتش جهنم و دل‌ن بستن به مال دنیا که می‌داند فانی و موقت است؛ از این رو امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید:

صبر بر چهار رکن استوار است: بر اشتیاق، ترس، زهد و مراقبه؛ پس کسی که شوق به بهشت داشته باشد، از شهوات دست می‌کشد، کسی که از آتش بترسد از محرمات دوری جوید، کسی که دلبستگی به دنیا نداشته باشد، مصیبت‌ها بر او آسان و کسی که مراقب مرگ باشد، به کارهای خیر رو می‌آورد^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۰).

تا جایی که محقق در نظریات تاب‌آوری در روان‌شناسی بررسی کرده است، به مهار در نفس و متعلقات آن اشاره نشده است. در مورد مهار در عمل همان‌طور که در منابع اسلامی تبیین شد، این مهار به سمت امور پایدار و نیکی‌ها جهت‌دهی می‌شود که در مدل‌های روان‌شناختی تاب‌آوری به بازداری و واداری رفتار در راستای اهداف متعالی و امور پایدار پرداخته نشده است.

دومین مؤلفه‌شناسایی‌شده، رضایت است. رضایت نیز مانند مهار از مؤلفه‌های اسلامی بوده که در منابع روان‌شناختی به آن اشاره نشده است. اگرچه از تاب‌آوری به‌عنوان قدرت سازگرای با شرایط موجود یاد شده است (انجمن روان‌شناسی آمریکا، ۲۰۲۰)، اما در منابع اسلامی منظور از رضایت، یک توانمندی شناختی ناشی از تقدیرگرایی و خوش‌بینی است. فرد تاب‌آور بر اساس منابع اسلامی، از آن جهت که بنده خداست، نسبت به چیزی که برای او رخ داده است، لب به شکایت باز نمی‌کند؛ چراکه می‌داند آنچه برای او رقم خورده است، اول خواست خدا بوده است (حدید: ۲۲ و ۲۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۹۹)؛

۱. «فَالصَّبْرُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى الشَّوْقِ وَالْإِسْفَاقِ وَالزُّهْدِ وَالتَّرَقُّبِ فَمَنْ اشْتَأَقَ إِلَى الْجَنَّةِ سَلَا عَنِ الشَّهَوَاتِ وَمَنْ أَشْفَقَ مِنَ النَّارِ رَجَعَ عَنِ الْمُحْرَمَاتِ وَمَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا هَانَتْ عَلَيْهِ الْمَصِيبَاتُ وَمَنْ رَاقَبَ الْمَوْتَ سَارَعَ إِلَى الْخَيْرَاتِ»

دوم خیر او در آن بوده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۵)؛ و سوم اینکه ممکن است امتحان او باشد (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۹۵)؛ لذا تاب‌آوری را وظیفه خود دانسته (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸، ص ۸۵) و به شرایطی که برایش رقم خورده است رضایت می‌دهد و این رضایت به معنی عمل و چاره‌اندیشی او نیست، بلکه به معنای مهار خود و بی‌تابی نکردن است.

سومین مؤلفه تاب‌آوری، آرامش می‌باشد. آرامش در برابر مفاهیمی همچون اضطراب و ترس و خوف قرار دارد. پس از آنکه فرد توانست هیجانات و رفتار خود را مهار کند و پذیرفت آنچه اتفاق افتاده تقدیر او بوده و به آن رضایت داد، به آرامش می‌رسد. در مقابل مفهوم آرامش، مفهوم اضطراب قرار دارد. بر اساس مدل اضطراب اسلامی (جعفری، ۱۴۰۰، ص ۱۳۲)، مؤلفه شناختی اضطراب؛ یعنی انتظار نسبت به وقوع رویدادی ناخوشایند سبب به وجود آمدن مؤلفه هیجانی آن، یعنی احساس عدم ایمنی، نگرانی و تشویش خاطر شده و این مؤلفه سبب به وجود آمدن دو مؤلفه دیگر، یعنی مؤلفه بدنی (تجلیات بدنی) و مؤلفه رفتاری (اجتناب یا مقابله) می‌شود؛ یعنی فردی که انتظار دارد و احتمال می‌دهد که خطری متوجه او خواهد شد و یا به خاطر از دست دادن چیزی دچار تشویش خاطر شده است، این انتظار و احتمال احساس امنیت روانی وی را سلب خواهد کرد و او را دچار نگرانی و تشویش خاطر خواهد نمود که در اثر آن تجلیات بدنی اضطراب بروز خواهد کرد. حال چنین فردی که در انتظار رسیدن خطر یا ضرر یا در فکر از دست دادن چیزی در گذشته است و در نتیجه نگران و پریشان شده است، جهت مواجهه نشدن با این ضرر دست به اجتناب و دوری از عامل خطر خواهد زد و یا جهت مقابله و غلبه بر خطر به اقداماتی مناسب روی خواهد آورد.

بر اساس آیات و روایات می‌توان نتیجه گرفت که آرامش فرد تاب‌آور محصول امیدواری اوست؛ امید او به گشایش، رفع مشکل، پیروزی و موفقیت و داشتن این باور که گشایش و فرج حتمی است (انشراح: ۶-۵؛ شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۳۶؛ احمدی، ۱۳۹۹). در منابع روان‌شناختی نیز، تاب‌آوری به‌عنوان آرامش و ظرفیت برای مواجهه کارآمد با استرس و فشار، کنار آمدن با چالش‌های روزمره، برگشتن از ناامیدی، اشتباه‌ها، ضربه روانی و شرایط ناگوار تعریف شده است (بروکس^۱، ۲۰۰۹، به نقل از: علیزاده، ۱۳۹۵، ص ۴).

چهارمین مؤلفه شناسایی‌شده تاب‌آوری در منابع اسلامی، مقاومت است. از مقاومت در منابع روان‌شناختی به‌عنوان انعطاف و تحمل‌پذیری یاد می‌شود. منظور از مقاومت در تاب‌آوری؛ یعنی سازگاری موفقیت‌آمیز در شرایط تهدیدکننده (ماستن^۲، ۲۰۰۷)، انعطاف‌پذیری مؤثر در برابر حوادث زندگی، توانایی

1. Brooks
2. Masten, A. S.

سازگاری مناسب در زمان استرس و تهدید (مندل^۱ و همکاران، ۲۰۰۶)، توانایی رویارویی و سازگاری با موقعیت‌های سخت و تنش‌زا (انجمن روان‌شناسی آمریکا، ۲۰۲۰؛ گلدستین و بروکز، ۲۰۰۵).

این مؤلفه در منابع اسلامی نیز مورد توجه است و منظور از آن، یعنی نشکستن در برابر حوادث و فشارهایی که آن موقعیت ایجاد می‌کند. مهم‌ترین عنصر در مفهوم مقاومت، پذیرش است. در شرایط بحران شدت استرس از تحمل و ظرفیت بسیاری از افراد فراتر است. این افراد تمایل دارند که شرایط و فقدان را انکار کرده و هیجانات خود را سرکوب کنند (گرینبرگ، ۲۰۱۲). هرچه زودتر شرایط بحران و مصیبت پذیرش شود، می‌تواند زودتر منجر به اقدام مؤثر شده و از آسیب‌های بعدی جلوگیری شود. تاب‌آوری با پذیرش واقعیت آغاز می‌شود. این مستلزم توانایی فرد برای مقابله با شرایط نامطلوب، مصیبت و تحمل رنج بدون سرزنش خود یا دیگران است (احمدی، ۱۴۰۲، ص ۵۶).

پنجمین مؤلفه هسته‌ای تاب‌آوری، ثبات است. بر اساس آنچه لغت‌شناسان بیان می‌دارند معنای اصلی ثبات، دوام است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۹۵)، و به کسی که بر کاری یا صفتی مداومت داشته باشد، باثبات گویند (طوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۵۴)، و این می‌تواند حتی در سخن و رأی و اندیشه باشد که از این جهت می‌گویند فلان شخص، سخنش باثبات است، یا ثابت نفس است، یا دارای حکم ثابت است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۵).

پیامبر اکرم ﷺ در ضمن حدیثی به بیان آثار مداومت بر عمل خیر می‌پردازند که عمده این نشانگان اشاره به پرهیز از معصیت خداوند، فرمان‌برداری از او، کمال عقل و سخن حق دارد. ایشان می‌فرمایند:

آنچه از مداومت بر کار نیک برمی‌خیزد، عبارت است از: ترک زشتی‌ها، دور شدن از سبک‌سری، دوری از گناه، پیدا کردن یقین، عشق به رهایی و رستگاری، فرمان بردن از خدای بخشنده، بزرگداشت برهان و حجت‌های الهی، کناره‌گیری از شیطان، پذیرش عدل و گفتار حق (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۱۵۵).

بر اساس یافته‌ها، فردی که دچار بحران شود، ممکن است هم در عمل و انگیزه دچار تزلزل گردد و دچار ضعف و سستی شود و در نهایت عملش را رها کند که این مورد از پیامدهای افسردگی است (روشن چسلی و همکاران، ۱۳۹۸)؛ و هم در عقیده دچار تردید شود و از عقاید سابق خود برگردد (فجر: ۱۵-۱۶؛ معارج: ۱۹-۲۱؛ کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۹۶).

در منابع روان‌شناختی از تاب‌آوری به‌عنوان ظرفیت برگشت سریع و موفقیت‌آمیز به حالت قبلی پس از بروز ضایعه‌های روانی (هامفگریر، ۲۰۰۱^۴، به نقل از: علیزاده، ۱۳۹۵)، توانایی بازگشت به حالت قبل

1. Mandel, J.
2. Goldstein, S. & Brooks, R. B.
3. Greenberg, L. S.
4. Hamphgreys

(بونانو، ۲۰۰۴^۱) و ظرفیت بازگشت به عقب پس از یک بحران یا فاجعه (استامپ، ۲۰۱۳^۲) یاد شده است که می‌توان آن را نزدیک‌ترین معنا به مؤلفه ثابت در منابع روان‌شناختی دانست.

منابع

قرآن کریم.

- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*. قم: جامعه مدرسین.
- احمدی، خدابخش (۱۳۹۹). آیا صبر همان تاب‌آوری است؟ مفهوم‌سازی کاربردی صبر برای شرایط بحرانی. *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ۱۴(۲۷)، ۱۸۷-۱۶۳.
- احمدی، خدابخش (۱۴۰۲). کنترل بی‌تابی در شرایط بحرانی: روشی برای رشد صبر. *تربیت اسلامی*، ۱۸(۴۴)، ۴۷-۶۹.
- بخشی‌زاده، شهرزاد؛ افروز، غلامعلی؛ به‌پژوه، احمد؛ غباری بناب، باقر و شکوهی یکتا، محسن (۱۳۹۵). تاب‌آوری مبتنی بر معنویت اسلامی برای تعیین اثربخشی بر رضامندی زوجیت و مؤلفه‌های تاب‌آوری معنوی در مادران دارای کودک آهسته‌کام. *توانمندسازی کودکان استثنایی*، ۷(۲۰)، ۶۰-۱۱۰.
- بیات، علی (۱۳۹۹). *تدوین مدل مفهومی خرد و فرایند خردورزی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- بیات، علی و صفری، حجت‌الله (۱۴۰۱). نقش زهد در کوچک‌سازی تنیدگی حاصل از سختی‌ها بر اساس آیات و روایات. *پژوهش‌نامه روان‌شناسی اسلامی*، ۸(۱۶)، ۸۶-۶۰.
- پسندیده، عباس (۱۳۹۵). *الگوی اسلامی شادکامی*. قم: دار الحدیث.
- پسندیده، عباس (۱۴۰۲). *رضایت از زندگی*. قم: دار الحدیث.
- پسندیده، عباس؛ گلزاری، محمود و براتی سده، فرید (۱۳۹۱). پایه نظری رضامندی از دیدگاه اسلام. *روان‌شناسی و دین*، ۵(۴)، ۸۵-۱۰۴.
- پورافضل، فرزانه؛ سیدفاطمی، نعیمه؛ اینانلو، مهرنوش و حقانی، حمیده (۱۳۹۲). بررسی همبستگی استرس درک‌شده با تاب‌آوری در دانشجویان کارشناسی پرستاری. *دانشکده پرستاری و مامایی دانشگاه علوم پزشکی تهران (حیات)*، ۱۹(۱)، ۴۱-۵۲.
- جان‌بزرگی، مسعود (۱۳۸۶). جهت‌گیری مذهبی و سلامت روان. *پژوهش در پزشکی*، ۳۱(۴)، ۳۴۰-۳۵۰.
- جان‌بزرگی، مسعود (۱۳۹۸). *درمان چندبعدی معنوی: یک رویکرد خداسو برای مشاوره و روان‌درمانگری*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جعفری، صادق (۱۴۰۰). *مدل مفهومی اضطراب بر اساس منابع اسلامی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- خطیب، سیدمهدی (۱۳۹۵). *الگوی چندبعدی مقابله دینی با تکیه بر آموزه‌های مهار خشم*. *پژوهش‌نامه روان‌شناسی اسلامی*، ۲(۲)، ۱۳۳-۱۵۷.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- خطیب، سیدمهدی؛ شجاعی، محمدصادق؛ آذربایجانی، مسعود و پسندیده، عباس (۱۳۹۹). *الگوی زمانمند مقابله دینی در حوزه روابط با تکیه بر مفاهیم بخشایش، سپاسگزاری و امید*. *روان‌شناسی فرهنگی*، ۴(۲)، ۵۸-۷۳.
- خطیب، سیدمهدی؛ آذربایجانی، مسعود؛ پسندیده، عباس؛ جان‌بزرگی، مسعود و رسول‌زاده طباطبایی، سیدکاظم (۱۴۰۱). *تدوین الگوی مقابله دینی با استرس بر اساس قرآن کریم: نظریه داده‌بنیاد*. *روان‌شناسی فرهنگی*، ۶(۱)، ۴۶-۷۵.

1. Bonanno, G. A.
2. Stumpp, E. M.

- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *نگت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دار القلم.
- رفیعی‌هنر، حمید (۱۳۹۲). اسلام، اخلاق و خودمهارگری روان‌شناختی. *اخلاق و حیوانی*، (۳۱)، ۱۴۷-۱۷۱.
- رفیعی‌هنر، حمید (۱۳۹۷). *الگوی درمانی خود - نظم‌جویی برای افسردگی بر اساس منابع اسلامی: تدوین مدل مفهومی و طرح‌نمای درمان و مطالعه امکان‌سنجی و پیامدهای اولیه آن*. پایان‌نامه دکتری روان‌شناسی. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- رفیعی‌هنر، حمید؛ پسندیده، عباس؛ جان‌بزرگی، مسعود و رسول‌زاده طباطبایی، سیدکاظم (۱۳۹۳). تبیین سازه خودمهارگری بر اساس منابع اسلامی. *روان‌شناسی و دین*، (۳)۷، ۲۶-۵.
- روشن چسلی، رسول؛ عباسی، لیلی؛ نرگسی، فریده؛ ایزدی، فاطمه؛ حامدی، وجیهه؛ مصطفوی، سعیده و عابدی، میلاد. (۱۳۹۷). *آسیب‌شناسی روانی بر مبنای DSM-5*. تهران: ابن‌سینا.
- زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دار الفکر.
- سرمد، زهره؛ بازگان، عباس و حجازی، الهه (۱۳۹۵). *روش‌های تحقیق در علوم رفتاری*. تهران: آگه.
- سیدمحمودی، سیدجواد؛ رحیمی، چنگیز و محمدی، نوراله (۱۳۹۰). عوامل مؤثر بر تاب‌آوری در افراد مواجه‌شده با ضربه روانی. *پژوهش‌های روان‌شناسی بالینی و مشاوره*، (۱)۱، ۱۴-۵.
- شجاعی، محمدصادق؛ جان‌بزرگی، مسعود؛ عسگری، علی؛ غروی‌راد، سیدمحمد و پسندیده، عباس (۱۳۹۳). کاربرد نظریه حوزه‌های معنایی در مطالعات واژگانی ساختار شخصیت بر پایه منابع اسلامی. *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، (۱۵)۸، ۳۸-۷.
- شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه*. تصحیح: صبحی صالح. قم: هجرت.
- صفری، حجت‌اله؛ میردربیکوندی، رحیم و عباسی، مهدی (۱۴۰۰). مؤلفه‌های ساختاری ثبات قدم بر اساس منابع اسلامی، تدوین یک مدل مفهومی. *روان‌شناسی و دین*، (۱)۱۴، ۳۶-۱۹.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). *ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن*. سیدمحمدباقر موسوی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدکاظم (۱۳۹۳). *منطق فهم حدیث*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). *التبیین فی تفسیر القرآن*. تحقیق: احمد قصیر عاملی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عباسی، مهدی؛ نارویی نصرتی، رحیم؛ جان‌بزرگی، مسعود و قریشی، سیدکامران (۱۳۹۷). مؤلفه‌های لذت‌بری سعادت‌نگر بر اساس منابع اسلامی: تدوین یک مدل مفهومی. *پژوهش‌نامه سبک زندگی*، (۷) ۱۲۷-۱۶۱.
- علیزاده، حمید (۱۳۹۵). *تاب‌آوری روان‌شناختی (بهزیستی روانی و اختلال‌های رفتاری)*. تهران: ارسباران.
- فتحی آشتیانی، علی؛ محمدی، بهاره و فتحی آشتیانی، مینا (۱۳۹۵). *آزمون‌های روان‌شناختی*. تهران: بعثت.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- محمدی‌ری‌شهری، محمد (۱۳۸۵). *میزان الحکمه*. قم: دار الحدیث.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور (۱۳۹۱). *جامع الاحادیث نسخه ۳/۵*.
- مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور (۱۳۸۹). *جامع التفسیر نسخه ۳*.
- مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور (۱۳۹۴). *نرم‌افزار جامع اخلاق اسلامی*.
- مسعودنیا، ابراهیم (۱۳۸۸). خودکارآمدی ادراک‌شده و راهبردهای مقابله‌ای در موقعیت‌های استرس‌زا. *روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی ایران (اندیشه و رفتار)*، (۵)۱۴، ۴۰۵-۴۱۵.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- نراقی، احمد (۱۳۹۴). *معراج السعاده*. قم: پیام مقدس.

- نراقی، محمدمهدی (۱۳۸۰). *جامع السعادات*. قم: هجرت.
- نصیرزاده، راضیه و رسول‌زاده طباطبایی، کاظم (۱۳۸۸). بررسی رابطه باورهای مذهبی با راهبردهای مقابله با تنیدگی در دانشجویان. *افق دانش*، ۱۵ (۲)، ۳۶-۴۵.
- نوری، نجیب‌الله (۱۳۸۷). بررسی پایه‌های روان‌شناختی و نشانگان صبر در قرآن. *روان‌شناسی و دین*، ۱ (۴)، ۱۴۳-۱۶۸.
- Ahern, N. R. & Norris, A. E. (2011). Examining factors that increase and decrease stress in adolescent community college students. *J Pediatr Nurs*, 26(6), 530-40.
- Allister, M. c., & Kinnon, M. c. (2009). The importance of teaching and learning resilience in the health disciplines: a critical review of the literature. *Nurses Education Today*, 29, 371-379.
- American Psychiatric Association (2013). *Diagnostic and Statistical Manual Of Mental Disorders*, Fifth Edition. Washington, D. C: American Psychiatric Publishing.
- American Psychological Association (2020). Retrived From World Wide Web, in 4 Jan,: <https://www.apa.org/helpcenter/road-resilience>.
- Babbie, E. (2011). *The Basic of Social Research*. USA: Wadsworth, Cengage Learning.
- Bonanno, G. A. (2004). Loss, trauma, and human resilience. *American Psychologist*, 59(1), 20-28.
- Eraydin, Ayda, & Tasan-Kok, Tuna (2012). Resilience thinking in urban planning (Vol. 106): Springer Science & Business Media. https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-94-007-5476-8_2
- Fangauf, S. V. (2014). *Spirituality and Resilience: New Insights Into Their Relation With Life Satisfaction and Depression*. Maastricht University, Maastricht, The Netherlands. *The Maastricht Student Journal of Psychology and Neuroscience*, 3, 135-150.
- Folke, C., Carpenter, S. R., Walker, B., Scheffer, M., Chapin, T. & Rockstrom, J. (2010). Resilience thinking: integrating resilience, adaptability and transformability. *Ecology and Society*, 15, 1-20. Retrieved from: <http://www.treearch.fs.fed.us/pubs/42598>
- Goldstein, S., Brooks, R. B. (2005). Why study resilience. In Goldstein, S., & Brooks, R. B., *Handbook of Resilience in Children*, (p. 49-64), NewYork: Contemporary Books.
- Greenberg, L. S. (2012). Emotions, the great captains of our lives: their role in the process of change in psychotherapy. *Am Psychol*, 67, 697-707, Doi: 10.1037/a0029858.
- Joseph, Stephen (2015). *Positive Psychology in Practice*, Hoboken, NJ: Wiley.
- Luthar, S. S., Cicchetti, D. & Becher, B. (2000). The construct of resilience: A critical evaluation and guidelines for future work. *Child Development*, 71, 543-56.
- Lopez, S. J. (Ed.). (2009). *The encyclopedia of positive psychology*. New York: NY:Wiley-Blackwell.
- Mandel, J., Mullett, E., Brown, J., Cloitre, M. (2006). *Cultivating Resiliency: A Guide for Parents and School Personnel*. New York: New York University Institute of Trauma and Stress.
- Masten, A. S. (2007). Resilience in developing systems: Progress and promise as the fourth wave rises. *Development and Psychopathology*, 19, 921-930.
- Peterson, C. & Seligman, M. E. P. (2004). *Character strengths and virtues: A handbook and classification*. Oxford, England: Oxford University Press.
- Stumpp, E.-M. (2013). New in town? On resilience and "Resilient Cities. *Cities*, 32, 164-166.
- Tangney, J. P., Baumeister, R.f, Boone, A.L, (2007). High self control predicts good adjustment, less pathology, better grades and interpersonal success. *Journal of Personality*, 72, 271-324
- Tedeschi, R. G., Park, C. L. & Calhoun, L. F. (1998). *Posttraumatic growth: positive changes in the aftermath of crisis*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Wilks, S. E. (2008). Resilience amid academic stress: The moderating impact of social support among social work students. *Advances in Social Work*, 9(2), 106-125

مدل مفهومی تاب آوری در مواجهه با سوگ بر اساس منابع اسلامی

A Conceptual Model of Resilience in the Face of Grief Based on Islamic Sources

کهر احمد هاشمی / کارشناسی ارشد مشاوره خانواده، مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت، قم، ایران.
جعفر جدیری / استادیار گروه مشاوره دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

✉ Ahmad Hashemi/ Master of Family Counseling at The Academic Institute for Ethics And Education, Qom, Iran
Ahmadhashemi.121@gmail.com

Jafar Jodeiri/ Assistant professor, the Department of Islamic Counseling, Islamic Maaref University, Qom, Iran
jjafar138@gmail.com

Abstract

This study aims to present a conceptual model of resilience in the face of grief based on Islamic sources. It is organized as a descriptive (library-based) study and is fundamental in nature. The method of conducting this study was both qualitative and quantitative, utilizing conventional content analysis methods for both manifest and latent content. In the quantitative section, 11 experts' opinions were employed.

The findings of the study show that from the analysis of religious propositions, a pattern of resilience in the face of grief based on Islamic sources can be extracted. This model includes components, subcomponents, and consequences. The study clearly identifies five components of resilience in the face of grief: acceptance of loss, perception of divine presence and oversight, gratitude, positive confrontation despite internal pressure, resilient action; thirty subcomponents, and ten consequences for resilience in the face of grief. The content of this model, in addition to expanding knowledge in the

چکیده

این پژوهش به منظور کشف و ارائه مدل مفهومی تاب آوری در مواجهه با سوگ بر اساس منابع اسلامی سامان یافته است. به لحاظ ماهیت توصیفی و از لحاظ هدف از نوع بنیادی است. روش این پژوهش به دو شیوه کیفی و کمی انجام گردیده و از روش تحلیل محتوای کیفی به شیوه تحلیل محتوای عرفی و قراردادی و از هر دو نوع محتوای آشکار و پنهان استفاده شده است. در بخش کمی نیز از نظرات ۱۱ کارشناس استفاده شده است. یافته‌های پژوهش نشان داد که الگوی تاب آوری در مواجهه با سوگ بر اساس منابع اسلامی شامل مؤلفه‌ها - زیرمؤلفه‌ها و پیامدها بوده که پنج مؤلفه شامل پذیرش فقدان، درک حضور و نظارت الهی، شکرگزاری، مواجهه مثبت علی‌رغم فشار درونی، اقدام و عمل تاب آورانه، سی زیرمؤلفه و ده پیامد برای تاب آوری در مواجهه با سوگ است. محتوای این مدل علاوه بر گسترش علم و دانش در حوزه تاب آوری و سوگ، می‌تواند در رویارویی و غلبه بر مشکلات ناشی از سوگ و چالش‌های پیرامون فقدان و از دست دادن عزیزان در جامعه به کار

field of resilience and grief, can be employed in confronting and overcoming the challenges surrounding loss and the passing of loved ones in society, thereby protecting individuals from the psychological harms of grief.

Key words: conceptual model, resilience, grief, Islamic sources.

گرفته شود و افراد را از آسیب‌های روان‌شناختی سوگ حفظ نماید.

کلیدواژه‌ها: مدل مفهومی، تاب‌آوری، سوگ، منابع اسلامی.

مقدمه

سوگ به احساس درونی و ذهنی که به دلیل مرگ و فقدان عزیزان ایجاد شده گفته می‌شود (سادوک و سادوک^۱، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۹۲). سوگ، حالت ناراحتی و اندوه شدید درونی است که در واکنش به فقدان شخص یا فکری مخصوص است و از این جهت که تجربه‌ای انسانی است، هم ساختاریافته است و هم طبیعی. ساختاریافته است چون این پاسخ در قالب یافتن معنا از واقعه مرگ و به‌گونه‌ای نمادین در تغییرات هویت جمعی و فردی آشکار می‌شود، و اما طبیعی به دلیل اینکه انسان‌ها موجوداتی اجتماعی زیستی هستند و صدمه دیدن پیوندهای دل‌بستگی باعث پاسخ آنها به فقدان می‌شود (پرگرسون و پارکر^۲، ۲۰۱۳). از نظر استوارت^۳ (۱۳۹۲) سوگ در نتیجه این عوامل محقق می‌شود: از دست دادن انسانی که به جهت عاطفی به او دلبسته بوده‌ایم، از دست دادن قسمتی از خود، از دست دادن وسیله یا اشیای مادی، فقدان عضوی از جسم یا یکی از حواس، پایان مرحله‌ای از مراحل چرخه زندگی، اتفاق‌هایی نظیر طلاق یا جدایی و صدمه به بدن فرد که احتمالاً در اثر جراحی حاد به وجود آمده باشد (استوارت، ۱۳۹۲، ص ۲۱۷). وردن^۴ نیز فقدان‌های تجربه‌شده توسط قربانیان خشونت را جزو عوامل سوگ می‌داند (وردن، ۱۳۹۹، ص ۱۱). در هر صورت، احساسی که بعد از این وقایع برای انسان به وجود می‌آید، چیزی شبیه به فقدان، ناکامی و محرومیت است (علی‌پور دهاقانی، ۱۳۹۹). روند سازش با غم از دست دادن عزیزان می‌تواند زندگی آینده فرد را تحت تأثیر قرار دهد به شکلی که بیشتر انسان‌های داغ‌دیده در سال اول بعد از تجربه مرگ عزیزان، آشفتگی نسبی در کارایی نشان می‌دهند (بونانو و کاتمن^۵، ۲۰۰۱).

به‌طور کلی تأثیری که سوگ بر هریک از ابعاد کیفیت زندگی می‌گذارد را می‌توان در احساسات درونی که با غم، خشم، احساس گناه، تنهایی، اضطراب و خستگی بروز پیدا می‌کند، تغییرات

1. Sadock, B. J. & Sadock, V. A.
2. Parkes, C. M. & Prigerson, H. G.
3. Stewart, W.
4. Worden, J. W.
5. Bonanno, G. A. & Kaltman, S.

فیزیولوژیکی یا تظاهرات فیزیکی سوگ مانند احساس گرفتگی در شانه‌ها، احساس گرفتگی گلو و خشکی دهان، احساس خلاً در شکم و حساسیت بیش از حد به صدا، شناخت‌ها و نهایتاً اختلال در اشتها و خواب، رفتار فراموشی، کناره‌گیری فرد داغ‌دیده دسته‌بندی کرد (خسروی، ۱۳۷۶، ص ۳۹).
 بر اساس آخرین نسخه راهنمای تشخیصی و آماری اختلال‌های روانی (DSM-5-TR)^۱، درحالتی که فقدان عوارضی مانند بی‌خوابی، افسردگی شدید، کم شدن وزن، بی‌میلی به غذا و نظایر آن را به وجود آورد و این عوارض دست‌کم دو ماه دوام داشته باشد، به‌عنوان اختلال روانی در نظر گرفته می‌شود. تضعیف پی‌درپی کارکرد روزانه، نشخوار ذهنی و کند شدن حرکات و سایر نشانه‌ها، در اصطلاح سوگ پیچیده^۲ نامیده می‌شود؛ افزون بر آنکه اصل سوگ می‌تواند به سوگ بیمارگون منتهی شود. بیشتر محققان بیان کرده‌اند سوگ ممکن است به مشکلات روانی و جسمی از جمله افسردگی منتهی شود (DSM5-TR، ۱۴۰۲).

به اعتقاد بیتز^۳ بهبودی از یک فقدان بزرگ مثل این است که یک ماریچ پر پیچ‌وخم روبه‌روی ماست که با مرگ شروع شده و با چیزهای دیگر یکی بعد از دیگری ادامه می‌یابد. انتظار می‌رود در مسیر تکامل بهبودی، مراحل ارائه شود که برای هرکس نتیجه داشته باشد. بعضی از این مراحل خودبه‌خود و بدون کنترل انجام می‌گیرد. دانستن این مراحل (شوگ و از حال رفتن، عدم پذیرش و کناره‌گیری، آگاهی و درد) به فرد داغ‌دیده کمک می‌کند تا بهتر از عهده سوگواری برآید (بیتز، به نقل از: علیزاده، ۱۳۹۲، ص ۷۶).

از منظر روان‌شناسان در طی فرآیند سوگ فقدان عزیزان، تاب‌آوری^۴ می‌تواند فقدان را برای افراد قابل تحمل کرده و سلامت روان آنها را حفظ کند و ارتقا دهد (داوینگ^۵ و همکاران، ۲۰۱۰). همچنین هجمدل و همکاران^۶ (۲۰۱۹) در یک پژوهش نشان دادند تاب‌آوری از مؤلفه‌های مهم سازگاری با سوگ در افراد دارای تجربه مرگ فرزندشان است و با پیشرفت تحقیقات، در حال حاضر تاب‌آوری به‌عنوان یک فرآیند دارای سیستم چند سطحی پویا درک می‌شود (عزیزپور، ۱۴۰۰). تاب‌آوری سازه‌ای است که دربردارنده مقابله موفق و سازگارانه با اتفاقات سخت یا پرتنش زندگی است و به فرآیند فعال سازگاری و همگام شدن مثبت با تجربه‌های ناگوار و ناخوشایند در زندگی می‌گویند (مارش و مارتین^۷

1. Diagnostic and statistical manual of mental disorders
2. Complicated grief
3. Beetz, E. M.
4. Resilience
5. Downing, T.
6. Vegsund, H., Reinfjell, T., Moksnes, U., Wallin, A., Hjemdal, O. & Eilertsen, M.
7. Martin, A. J. & Marsh, H.

۲۰۱۴). تاب‌آوری معادل واژه انگلیسی Resiliency است و در لغت به معنای بازگشت‌پذیری و خاصیت کشسانی آمده است. سیبرت^۱ (۱۳۹۴) برای تاب‌آوری تعریف جامعی ارائه داده و اغلب ویژگی‌های سایر تعاریف را نیز دربر گرفته است. او تاب‌آوری را به داشتن توانایی در این موارد تعریف می‌کند: ۱. مقابله با سطح بالایی از تغییرات مداوم مخمل؛ ۲. حفظ سلامتی و انرژی تحت فشار دائمی؛ ۳. بازگشت آسان به حالت نرمال و غلبه بر موانع و مشکلات؛ ۴. غلبه بر سختی‌ها؛ ۵. عوض کردن مسیر به‌سوی زندگی جدید، زمانی که ادامه راه‌های قبل ممکن نباشد؛ ۶. تحقق اقدامات پنج‌گانه قبلی بدون انجام راهبردهای آسیب‌زا یا دارای ضرر (سیبرت، ۱۳۹۴، ص ۱۷). در سال‌های اخیر، تاب‌آوری به‌عنوان موضوعی محبوب در نظر گرفته می‌شود که به بررسی و یافتن استعداد‌های فردی و بین‌فردی می‌پردازد و تا حدودی سبب سازگار شدن و استحکام و پایداری در وضعیت‌های سخت می‌شود (شاکری‌نیا و محمدپور، ۱۳۸۹، ص ۱۶۱).

پژوهشگران برای ایجاد و افزایش تاب‌آوری عواملی را بیان کرده‌اند. به‌طور مثال، توروبریج^۲ سه عامل برای تاب‌آوری بیان می‌کند: روابط حمایتی، انتظارات بالا و فراهم کردن فرصت‌های معنادار برای مشارکت (توروبریج، ۱۴۰۱). انواع مدل‌های تاب‌آوری نیز این مطلب را بیان می‌کنند که چگونه عوامل فردی و پیرامونی باعث کاستن آثار مضر و زیان‌بار عوامل خطرآفرین می‌شوند (حسینی‌المدنی، ۱۳۹۵). بنزیس و مکیزیک^۳ (۲۰۰۸) معتقد هستند، کنترل درونی و نظام‌های اعتقادی از عوامل تقویت تاب‌آوری هستند. همچنین طبق نظریهٔ مقابله و استرس شوئک^۴ (۲۰۰۷)، نظام مذهبی و اعتقادی افراد در تعیین اینکه چگونه با شرایط نامطلوب انطباق یابند، نقش اساسی و مهمی دارد. طبق این نظریه، بین عامل تنش‌زا (مثل فقدان) و فردی که آن را تجربه می‌کند، رابطهٔ متقابل وجود دارد و اثرگذاری یک‌طرفهٔ محرک (فقدان) بر فرد وجود ندارد. آنچه وجود دارد ارتباط دوجانبه بین فقدان و داغ‌دیده است؛ لذا عوامل تنش‌زا به‌خودی‌خود تنش‌زا نیستند، بلکه فردی که عامل تنش‌زا را تجربه کرده، ممکن است بر اساس فرآیند شناختی آن را چالشی، آسیب‌زا یا تهدیدکننده ارزیابی کند (شوئک، ۲۰۰۷). یکی از اساسی‌ترین نظام‌های اعتقادی که نوعاً در طول شرایط آسیب‌زا و پرفشار، مانند داغ‌دیدگی به آن تکیه می‌شود، دین و مذهب است. محققان نشان داده‌اند که اعمال مذهبی و باورها در تمامی مراحل فرایند مقابله، شامل بازسازی شناختی واقعه، انتخاب روش‌های مقابله‌ای و نتایج مطلوب مشارکت دارند (پارگامنت^۵ و همکاران، ۲۰۰۴).

1. Sibert, A.
2. Truebridge, S.
3. Benzies, K. & Mychasiuk, R.
4. Schweck, L. H.
5. Pargament, K. I.

بالین‌حال، برای مقابله یا درمان سوگ با نظر به ویژگی‌های روان‌شناسی غربی، از جمله تکاملی بودن، تجربی بودن، انسان مرکزی و دنیامداری و عدم توجه به آخرت، روان‌شناسی معاصر با دو ضعف اساسی عدم جامعیت و غفلت از بُعد ارزشی و معنوی عمل مواجه است (خالقی، ۱۳۹۲).

یکی از سنت‌های عام الهی، مرگ است؛ کما اینکه در قرآن آمده است: «هرکسی مرگ را می‌چشد»^۱. بر اساس بینش دینی، مرگ پایان زندگی نیست، بلکه معبری به جهان بی‌انتهای باقی است و با گذر از این مرحله است که در مسیر سعادت فطری حرکت می‌کند. موضوع سوگ و مطلق اندوه، در آرا و اندیشه‌های بسیاری از علما و دانشمندان اسلامی آمده است. برخی با نگاه روایی و اخلاقی به مسئله و برخی از فیلسوفان مسلمان، با تمرکز بر مبانی عقلی به آن پرداخته‌اند (کراجکی، ۱۳۸۸؛ نراقی، ۱۳۷۸؛ نراقی، ۱۳۸۸). برخی تعریف ارائه کرده و معتقدند حزن، دردی نفسانی است که از فقدان محبوب یا از دست دادن چیزی مطلوب به وجود می‌آید (طوسی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۳)، و برخی نیز به راه‌های مقابله اشاره کرده‌اند (طریحی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۶؛ شهید ثانی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۵).

به نظر می‌رسد آموزه‌های اسلام الگوی مؤثری در مواجهه با درهم‌تنیدگی روانی ارائه کرده است و محتواهایی همچون نگرش صحیح و واقع‌بینانه به مرگ و زندگی، معنادار بودن و هدفمندی زندگی، رضا و تسلیم در برابر خواست الهی، توصیه به صبر در مقابل حوادث و بسیاری از توصیه‌های با ارزش دیگر، قابلیت به وجود آوردن یک الگوی درمانی در مواجهه با سوگ را دارد (فتاحی و همکاران، ۱۳۹۳). از صبر به‌عنوان مهم‌ترین راهبرد مواجهه مذهبی که انسان را در مقابله با شرایط بحرانی یاری می‌کند، یاد می‌کنند (پسندیده، ۱۳۸۹). به نظر می‌رسد کلماتی مثل صبر، حلم و استقامت در متون دینی متناظر اصطلاح تاب‌آوری در روان‌شناسی باشد و علی‌رغم تفاوت‌ها در مؤلفه‌های درونی و عوامل ایجادکننده، اشتراکات زیادی داشته باشند (حبیب‌اللهی، ۱۴۰۰).

پژوهش‌ها نیز نشان می‌دهند که میان ابعاد دین‌داری و تاب‌آوری رابطه مثبت و مستقیم وجود دارد؛ یعنی انسان‌های دین‌دار باید تاب‌آوری بالایی را دارا باشند. به بیان دیگر، انسان‌هایی که در متغیر دین‌داری نمرات بالاتری کسب کرده‌اند، در تاب‌آوری هم نمرات بالایی کسب کرده‌اند و افراد دین‌دار به احتمال قوی، افراد تاب‌آورتری هستند (صالحی و همکاران، ۱۴۰۲). ال‌کاینده^۲ (۱۹۷۰) در مجموعه تحقیقاتش در حوزه نظریه رشد تفکر دینی، معتقد است درمانگر می‌بایست با توجه به مبانی درمانی دینی به سوگ درمانی بپردازد؛ چون هیچ پاسخی قانع‌کننده‌تر از دین وجود ندارد؛ ضمن اینکه اگر در

۱. «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةٌ الْمَوْتِ» (آل عمران: ۱۸۵).

درمان، مبحث دین را جدا کنیم، اضطراب از مرگ و جدایی از بزرگسال باعث دل‌بستگی‌های ناایمن می‌شود (بویاتزیس، ۲۰۰۵).

دیدگاه‌ها در خصوص رابطه مفهومی صبر و تاب‌آوری مختلف است (احمدی و همکاران، ۱۴۰۰). برخی از پژوهشگران، متغیرهای صبر و تاب‌آوری را هم‌معنا در نظر گرفته‌اند (خسروی و همکاران، ۱۳۷۶)، لکن برخی از پژوهش‌ها آنها را متفاوت می‌دانند و صبر را یک متغیر مستقل و تاب‌آوری را یک متغیر وابسته در نظر گرفته‌اند (قدمپور و همکاران، ۱۳۹۹). در بعضی تحقیقات دیگر آمیختگی و ترکیب بین معنویت و صبر و تاب‌آوری دیده می‌شود (کاویانی و همکاران، ۱۳۹۳؛ احمدی، ۱۴۰۰). از نگاه اندیشمندان اسلامی، صبر نگاهداری نفس است از بی‌تابی نزد مکروه (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۰۸، فصل ۵، باب ۳). غزالی صبر را یک مقام و منزل در سیر و سلوک می‌داند؛ منازل و مقام‌هایی که از سه چیز تشکیل می‌شود: معارف، اعمال و احوال (غزالی، بی‌تا، ج ۴، ص ۶۴). خواجه عبدالله انصاری می‌گوید: «شناخت‌ها و معارف ریشه و اصل هستند که سبب ایجاد حال می‌شوند و حال سبب به وجود آمدن عمل می‌شود. احوال همانند شکوفه‌ها، شناخت‌ها همانند درختان و اعمال همانند میوه‌ها هستند». از دیدگاه او، صبر ترکیبی از حال و معرفت است که عمل نتیجه آن است (فیض کاشانی، ج ۷، ص ۱۰۹). با توجه به معنای لغوی صبر که حبس و نگهداری است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۳۸؛ مصطفوی، ۱۳۷۵، ص ۱۸۱) و نظر دانشمندان اسلامی که در تعاریف اصطلاحی ذکر شد، به نظر می‌رسد می‌توان صبر را پیشگیری از اقدامات تکانشی برای سنجیدن جوانب کار و اقدام به موقع معنا کرد. این امر یک حالت بازدارنده از عمل شتاب‌زده در موقعیت ناگوار و سخت است (بولپهری و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۴۴).

بسیاری از عالمان مسلمان معتقدند که باورها و سنت‌های اسلامی می‌تواند چارچوب درمانی جامع و غنی برای افرادی که با سوگ و فقدان مواجه هستند، به‌خصوص آنهایی که سوگ حل نشده دارند، فراهم کند (مقصود، ۲۰۰۲). باور دین‌داران به گزاره‌ها و اعتقادات دینی در این خصوص مؤثر است. به‌طور مثال، در روایتی از پیامبر اکرم ﷺ آمده است: «هر قضا و تکوینی برای مؤمن خیر است» (ابن‌شعبه حرانی، ص ۲۹۳)، یا آیه قرآن که خداوند می‌فرماید: «ما انسان را در سختی آفریدیم» (بلد: ۴) (پسندیده، ۱۳۹۵). همچنین دین و دین‌داری اعتقاد به وجود پشتیبان در زندگی و خدایی است که خیرخواه بنده‌اش است و بر این مبناست که هر اتفاقی در زندگی بندگان می‌افتد به صلاح ایشان است. خیرباوری، فرد را به سمت پذیرفتن وضعیت و تاب‌آوری و تحمل می‌برد و انجام دادن اعمال نیز به دلیل الهی بودن کار، آرامش آفرین است و در شاکله روانی فرد تأثیر می‌گذارد و فرد به سمت تاب‌آوری رهنمون می‌شود (صالحی و همکاران، ۱۴۰۲). منابع پر بار اسلام به‌ویژه قرآن کریم و روایات، سرشار از

بیاناتی است که مضمون آن اشاره به روش‌های مختلف برای پذیرفتن بحران‌ها و فشارهای روانی زندگی دارد (ایزدی طامه و محمودی، ۱۳۹۶). از همین رو پژوهش حاضر، با هدف ارائه مدل مفهومی تاب‌آوری در مواجهه با سوگ بر اساس منابع اسلامی و همچنین بررسی میزان روایی مدل مفهومی تاب‌آوری در مواجهه با سوگ بر اساس منابع اسلامی تدوین شده است.

روش پژوهش

این پژوهش از نظر هدف، از دسته تحقیقات بنیادی^۱ و از لحاظ رویکرد، کیفی - کمی است که به آن آمیخته^۲ گفته می‌شود. در رویکرد کیفی پدیده‌های فردی و اجتماعی به دقت و به صورت عمیق بررسی شده و رسیدن به تصویری کامل از آنها مدنظر می‌باشد (رضویه، ۱۳۹۰، ص ۳۴).

در مرحله کیفی در بخش گردآوری داده‌ها، از شیوه حوزه‌های معنایی و در بخش تحلیل داده‌ها از شیوه تحلیل محتوای کیفی^۳ شانون و شیه^۴ (۲۰۰۵) به شیوه تحلیل محتوای عرفی و قراردادی^۵ و با دو نوع مختلف محتوای پنهان^۶ و آشکار^۷ بهره برده شده است. در این قسمت، با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوای کیفی شانون و شیه (۲۰۰۵)، از مجموع ۱۱۷۲ مستند شناسایی شده، ۲۶۵ روایت نهایی به شیوه تحلیل محتوای عرفی و قراردادی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت.

پژوهشگر در این تحقیق، با تعمیق در داده‌ها تلاش کرد تا به شناختی بدیع برسد، لذا از طریق استنتاج، مقوله‌ها از داده‌ها ظاهر گردید. تدریجاً داده‌ها را خلاصه کرد تا نهایتاً به کلیدی‌ترین مضامین و مفاهیم در ارتباط با موضوع پژوهش دست یافت (توماس،^۸ ۲۰۰۶).

در این تحقیق، تحلیل محتوای پنهان و آشکار به عنوان واحد مشاهده استفاده شده است. محتوای پنهان در این تحقیق، روایاتی هستند که در آنها معنای مفاهیم تاب‌آوری در مواجهه با سوگ به کار رفته بود؛ اگرچه صراحتاً الفاظ مشخصی استفاده نشده بود. محتوای آشکار نیز، روایاتی بودند که در آنها الفاظ مفاهیم تاب‌آوری در مواجهه با سوگ به صراحت به کار رفته بود (عادل مهربان، ۱۳۹۵، ص ۲۷). همچنین در این تحقیق، واحد تحلیل، مضمون است. قابل ذکر است معیار جداسازی هر شماره در

1. Basic
2. Mixed method
3. Qualitative Content Analysis
4. Shannon, S. E. & Hsieh, H. F.
5. Conventinat Content Analysis
6. Latent Content
7. Manifest Content
8. Thomas, D.

جدول کدگذاری باز،^۱ داشتن یک کد معنایی مرتبط با موضوع است؛ به‌گونه‌ای که امکان دارد یک جمله مشتمل بر کد معنایی‌های متعدد بوده و در چند موضع تکرار شده باشد.

به‌منظور تحقق قابلیت اعتبار^۲ پژوهش، از تکنیک محققان گوناگون در گردآوری و تحلیل داده‌ها و بازبینی مجدد توسط پژوهشگر استفاده شد. به‌منظور بررسی قابلیت اعتماد،^۳ کلیه یافته‌های مکتوب، نرم‌افزاری و اسناد پس از بررسی تحلیلی توسط پژوهشگر، برای بار دوم در اختیار گروه پژوهش قرار داده شد تا میزان مناسبت بین داده‌های اولیه با نتایج حاصل‌شده را تأیید کنند، و نهایتاً برای بررسی قابلیت انتقال^۴ نتایج پژوهش، پژوهشگر با نگاه دقیقی و با ذکر تمام جزئیات، شرایط انجام پژوهش را توصیف کرده است (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰، ص ۱۵)؛ همچنین تمام آنچه که به گردآوری واژگان مربوط است، از روش حوزه‌های معنایی بهره برده شده است.

در این تحقیق، جامعه متنی عبارت است از: ۱. قرآن کریم و مجموعه کتاب‌هایی که منابع نمونه‌های مورد مطالعه است؛ ۲. لغت‌نامه‌ها که معنانشناسی لغوی به آنها وابسته است؛ ۳. کتاب‌های روان‌شناسی که با هدف تحلیل محتوای کیفی مفاهیم روان‌شناختی از آنها استفاده می‌گردد. پیرامون جامعه متنی تحقیق در شیوه کیفی نیز آن‌گونه که ذکر شد، قرآن کریم و مجموعه روایات، در سه دسته درجه‌بندی گردید و با ۱۲ ملاک قبول یا رد کتاب‌ها طبقه‌بندی شد که در این پژوهش، روایات کتاب‌های درجه الف و ب انتخاب شدند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۲۶۵).

در قسمت کمی و کیفی این تحقیق، از روش نمونه‌گیری هدفمند^۵ بهره‌گیری شده است. در روش‌های کیفی، مرسوم‌ترین نوع نمونه‌گیری، نمونه‌گیری هدفمند می‌باشد. در این روش، نمونه‌هایی که از نظر مسئله، موضوع و اهداف پژوهش دارای غنای کافی باشند، انتخاب می‌شوند. نمونه‌گیری هدفمند در قسمت کیفی، روی ۲۶۵ گزاره از منابع معتبر اسلامی با مقیاس درجه‌بندی الف و ب (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۲۵۶) بود که همگی دارای ارتباط با مفهوم تاب‌آوری در مواجهه با سوگ بودند. طبق اصل اشباع،^۶ تعداد نمونه‌های مورد مطالعه در حجم کلی نمونه لحاظ گردید (گلیسر و استراوس،^۷ ۱۹۶۷). اشباع نظری اشاره به حالتی دارد که هیچ‌گونه داده افزوده‌تری یافت نمی‌شود که محقق بتواند از طریق آن، ویژگی‌های مقوله را بسط و گسترش دهد (گلیسر و استراوس، ۱۹۶۷).

1. Open Coding
2. Credibility
3. Dependability
4. Transferability
5. Purposive sampling
6. Saturation
7. Glaser, B. & Strauss, A

در مرحله کمی، تعداد ۱۱ کارشناس متخصص در حوزه اسلام و روان‌شناسی به شیوه نمونه‌گیری هدفمند^۱ و گلوله‌برفی^۲ گزینش و انتخاب گردیدند؛ متخصصانی که دارای تحصیلات عالی در تحصیلات کلاسیک روان‌شناسی (مدرک دکترای تخصصی یا کارشناسی ارشد مشاوره و روان‌شناسی) و در سطوح خارج تحصیلات حوزوی (تحصیلات سطح سه و چهار حوزه) مشغول به تحصیل یا فارغ‌التحصیل بودند. نظر به اهمیت نیل به هدف پژوهش، کارشناسان هم‌مبتنی بر هدف انتخاب شدند، لکن در برخی موارد به دلیل عدم توفیق در دسترسی به کارشناسان، نمونه‌گیری به شیوه گلوله‌برفی نیز مورد عمل واقع شد (نصیریانی و همکاران، ۱۳۸۷)؛ به این صورت که از کارشناسان شناسایی شده درخواست شد تا کارشناس دیگری که در حوزه مورد مطالعه دارای تخصص است را معرفی کنند. بعد از آنکه مجموعه مؤلفه‌های مفهوم مشخص شد و تحلیل گردید، می‌بایست ملاک‌ها و شاخص‌هایی فراهم شود تا مشخص گردد استنباط و استنتاج مدل از منابع مفهوم‌شناسی دارای اعتبار است. اصطلاح روایی، نشان‌دهنده این است که هر ابزار به چه اندازه می‌تواند دقیقاً همان چیزی را مورد سنجش قرار دهد که برای آن ساخته و طراحی شده است (شولتز و همکاران، ۲۰۱۳، ص ۸۳). روایی محتوایی وظیفه تشخیص میزان موفقیت ابزار، در نمونه‌های معرفی از موضوعات یا رفتارهای تحت بررسی را دارد. بعد از آنکه مدل طراحی گردید، بررسی روایی محتوایی از طریق بررسی منطقی و شیوه‌مند متخصصان خبره در موضوع انجام می‌گردد (شولتز و همکاران، ۲۰۱۳، ص ۸۳).

مراحل اجرای تحقیق: جهت دستیابی به مدل مفهومی تاب‌آوری در مواجهه با سوگ بر اساس منابع اسلامی، ابتدا لازم است مفاهیم مرتبط با تاب‌آوری در مواجهه با سوگ در منابع اسلامی بررسی و استخراج شود. بدین منظور با توجه به تعاریف تاب‌آوری در مواجهه با سوگ در روان‌شناسی، ابتدا با بررسی لغت‌نامه‌ها و اصطلاحات، مقالات، پایان‌نامه‌ها و کتاب‌های مربوطه در منابع اسلامی و تشکیل حوزه معنایی تاب‌آوری و سوگ در لغت و روان‌شناسی، تعداد ۱۶ مفهوم مثل صبر، ماتم، مصیبت، حزن و عزا که مرتبط با تاب‌آوری در مواجهه با سوگ بودند از منابع اسلامی با روش معناشناسی زبانی استخراج شد. بر اساس این نظریه، اشتراک در یک ویژگی می‌تواند عاملی برای طبقه‌بندی واژه‌ها در یک حوزه باشد (شجاعی و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۳)؛ پس از آن، به‌منظور احتراز از نتیجه‌گیری سوگیرانه و شخصی و نیز بهره‌مندی از نظر کارشناسان، پرسش‌نامه‌ای تنظیم شد که در آن ابتدا تعریف تاب‌آوری در مواجهه با سوگ در روان‌شناسی و در ادامه مفاهیم مورد نظر به همراه تعاریف آنها

1. Purposive sampling
2. Snowball sampling

مشخص گردید. این پرسش‌نامه، در اختیار ۶ نفر خبره که از متخصصان علوم اسلامی و روان‌شناسی بودند قرار گرفت و از آنها خواسته شد میزان ارتباط (کاملاً مرتبط، مرتبط اما نیاز به بازبینی، نیاز به بازبینی جدی، غیرمرتبط) مفاهیم پیشنهادی با تعریف تاب‌آوری در مواجهه با سوگ در روان‌شناسی را مشخص نمایند. برای دستیابی به میزان توافق کارشناسان و روایی محتوا از شاخص روایی محتوا (CVI) استفاده شد. میزان CVI محاسبه‌شده برای هر مفهوم در جدول (۱) آمده است.

جدول ۱: روایی محتوایی مفاهیم مشبیه به تاب‌آوری در مواجهه با سوگ در منابع اسلامی

وضعیت	نمره CVI	کارشناس مخالف		کارشناس موافق		مفاهیم	ردیف
		غیرمرتبط	نیاز به بازبینی جدی	مرتبط اما نیاز به بازبینی	کاملاً مرتبط		
تأیید	۱	-	-	-	۶ مورد	صبر	۱
تأیید	۱	-	-	-	۶ مورد	ماتم	۲
تأیید	۱	-	-	۱ مورد	۵ مورد	مصیبت	۳
تأیید	۱	-	-	۱ مورد	۵ مورد	حزن	۴
تأیید	۱	-	-	۱ مورد	۵ مورد	رثا	۵
تأیید	۱	-	-	۱ مورد	۵ مورد	حلم	۶
تأیید	۱	-	-	۲ مورد	۴ مورد	تقوا	۷
تأیید	۱	-	-	۲ مورد	۴ مورد	غم	۸
تأیید	۱	-	-	۲ مورد	۴ مورد	بث	۹
تأیید	۱	-	-	۲ مورد	۴ مورد	لهف	۱۰
تأیید	۱	-	-	۳ مورد	۳ مورد	کرب	۱۱
تأیید	۰/۸۳	-	۱ مورد	-	۵ مورد	عزا	۱۲
تأیید	۰/۸۳	-	۱ مورد	۱ مورد	۴ مورد	اسی	۱۳
تأیید	۰/۸۳	۱ مورد	-	۱ مورد	۴ مورد	بلا	۱۴
تأیید	۰/۸۳	-	۱ مورد	۲ مورد	۳ مورد	کابه	۱۵
رد	۰/۶۶	۱ مورد	۱ مورد	۱ مورد	۳ مورد	هم	۱۶

در صورتی که (CVI) به‌دست‌آمده از عدد ۰/۷۹ بالاتر باشد، میزان توافق و روایی محتوا مورد تأیید است (اصغری، ۱۳۹۰، ص ۳۹۵). جهت محاسبه شاخص روایی محتوا، تعداد متخصصانی که گزینه کاملاً مرتبط

و مرتبط اما نیاز به بازبینی را انتخاب کرده‌اند، بر مجموع تعداد کارشناسان تقسیم می‌شود. حداقل عدد قابل قبول برای شاخص روایی محتوایی ۰/۷۹ است. اگر شاخص CVI یک مفهوم کمتر از ۰/۷۹ باشد، قابل قبول نبوده و آن مفهوم حذف می‌شود (فتحی آشتیانی و همکاران، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۲۹).

بنابراین با لحاظ این قانون، پانزده مفهوم شامل صبر، تقوا، حلم، حزن، مصیبت، عزا، غم، بث، کابه، کرب، اسی، لهف، ماتم، رثا و بلا مورد تأیید قرار گرفت و یک مفهوم که عبارت از «هم» می‌باشد، رد و مورد قبول واقع نشد. بر همین اساس، ۳ مفهوم مرتبط با تاب‌آوری و ۱۲ مفهوم مرتبط با سوگ، تأیید شدند و در گام تکمیلی، فحوص منابع طبق مفاهیمی که بیشترین تعداد موافقین را داشت انجام شد.

در مرحله بعد، یعنی جمع‌آوری مستندات، تمامی گزاره‌های تبیینی و توصیفی مربوط به تاب‌آوری در مواجهه با سوگ در منابع اسلامی شامل آیات و روایات جمع‌آوری و مستندات و گزاره‌های اسلامی مرتبط با هر مفهوم به‌طور جداگانه نیز جمع‌آوری گردید. بدین منظور، صورت‌های مختلف اسمی (اسم تفضیل، اسم مفعول، مصدر، اسم فاعل و صفت مشبیه) با الف و لام و بدون آن و فعلی (ماضی، مضارع و امر) در صورت‌های مختلف مفرد و جمع، مذکر و مؤنث، مخاطب یا غایب استخراج گردید. قابل ذکر است گزاره‌های دینی که از منابع اسلامی شامل قرآن کریم، کتب روایی معصومین^{علیهم‌السلام}، کتب ادعیه، شرح آیات و روایات که در تفاسیر قرآن کریم و سایر کتب آماده است و همچنین داده‌های مجموعه نرم‌افزارهای نور (تفسیری و روایی) که مشتمل بر محتوای کتاب‌های مذکور هستند و تطبیق آن مورد تأیید مؤسسات و مراکز پژوهشی و علمی است، جمع‌آوری شد. نتایج حاصل از جست‌وجوی گزاره‌های تبیینی - توصیفی مرتبط با مفاهیم پانزده‌گانه، بالغ بر ۱۱۷۲ گزاره بود که به‌صورت کامل مورد مطالعه قرار گرفتند. پژوهشگر این روایات را در دو مرحله مورد غربال قرار داد. دو موضوع در مرحله غربال مستندات جمع‌آوری شده مورد بررسی قرار گرفت: موضوع اول، بررسی روایات از حیث اعتبار کتب بود. آیات قرآن کریم که قطعی‌الصدور است، لکن می‌بایست روایات شناسایی شده، مطابق معیار درجه‌بندی کتاب‌های روایی (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۲۶۵) غربال گردند. در معیار درجه‌بندی کتاب‌های روایی، کتب حدیثی بر مبنای ۱۲ ملاک قبول یا رد روایات، در سه دسته درجه‌بندی گردیده‌اند: کتب درجه الف که کتاب‌های مورد قبول و قابل اعتماد است؛ کتب درجه ج که از دسته کتب ضعیف هستند و از روایات آنها فقط به صورت مؤید بهره‌گیری شده است؛ و کتب درجه ب که میان دو دسته دیگر هستند و صلاحیت نسبی جهت استناد دارند. با هدف مستندتر شدن نتایج تحقیق، منابع روایی پژوهش از کتاب‌های دسته اول و آخر، یعنی درجه الف و ب انتخاب شدند. البته پژوهشگر در بعضی موارد از

روایات نقل شده در کتاب‌های درجه ج نیز در قالب مؤید روایات الف و ب بهره برده است. بنابراین تک‌تک روایت‌های مورد مطالعه، بررسی شد و در صورت عدم داشتن ارتباط صریح مفهومی با موضوع تحقیق حذف گردید. نهایتاً ۲۶۵ روایت به‌عنوان گزاره‌های دینی برگزیده برای تحلیل انتخاب شدند. این اطلاعات به‌صورت پیوسته با یکدیگر مقایسه شد و از طریق طی نمودن مراحل فرآیندی کدگذاری باز، کدگذاری محوری^۱ و کدگذاری انتخابی^۲ صورت گرفت (استراوس و گلیسر،^۳ ۱۹۶۷).

پس از بررسی فحوای هر گزاره از منابع دینی در مرحله کدگذاری باز، جملات مهم و اساسی آن استخراج و در قالب کد، عددگذاری گردید (کوربین و استراوس،^۴ ۱۹۹۰)؛ در گام بعد، کدهای خام که در کدگذاری باز تولید شده بود، مورد مقایسه قرار گرفتند و کدهای شبیه به هم و دارای ارتباط، در یکدیگر ادغام شدند و سپس برای هر یک عناوین متناسب انتخاب شد و در مجموع ۴۳ عنوان کد محوری ساخته شد؛ نهایتاً کدهای محوری مرحله قبل که دارای ارتباط با یکدیگر بودند، در هم ادغام شدند و طبقات ذهنی کلی‌تری را تشکیل دادند و به این ترتیب ۷ کد محوری ایجاد شد. در مرحله کدگذاری انتخابی ۲ مقوله اساسی استخراج شد که مقوله‌های محوری و عمده پژوهش را شامل می‌شود. این ۲ مقوله شامل مؤلفه‌ها - زیرمؤلفه‌ها و پیامدهاست؛ در مرحله نهایی، مقوله مرکزی با عنوان تاب‌آوری در مواجهه با سوگ انتخاب شد.

بررسی‌ها در بخش کمی از طریق سنجش نسبت روایی محتوا^۵ و شاخص روایی محتوا^۶ انجام شد. به این صورت که نظرات متخصصان در خصوص هر کدام از مؤلفه‌ها - زیرمؤلفه‌ها و پیامدها، به روش کمی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت (شولتز و همکاران،^{۲۰۱۳}).

جهت سنجش میزان روایی محتوایی هر کدام از مؤلفه‌ها - زیرمؤلفه‌های مدل و پیامدها، از ۱۱ نفر از کارشناسان متخصص در حوزه روان‌شناسی که دارای تحصیلات کلاسیک روان‌شناسی بوده و توأم با آن دارای تحصیلات حوزوی در سطوح عالی حوزه نیز بودند، استفاده شد. در این تحقیق هم شاخص روایی محتوا برای هر کدام از مؤلفه‌ها - زیرمؤلفه‌ها و پیامدها مورد سنجش قرار گرفت و مواردی که نصاب لازم را کسب کردند، در مدل نهایی لحاظ شدند.

1. Axial Coding
2. Selective Coding
3. Strauss, A. & Glaser, B.
4. Corbin, J. & Strauss, A.
5. Content Validity Ratio (CVR)
6. Content Validity Index (CVI)

مراحل پژوهش در شکل (۲) نمایش داده شده است.



شکل ۲: چارت روند مرحله به مرحله پژوهش

یافته‌های پژوهش

در مرحله نخست داده‌های به‌دست‌آمده از مفاهیم پانزده‌گانه مشیر به تاب‌آوری در مواجهه با سوگ، در سه مرحله باز، محوری و انتخابی کدگذاری شدند. بر این اساس از مجموع ۱۱۷۲ مستند شناسایی‌شده، ۲۶۵ کد باز تولید شد؛ سپس با مقایسه مجدد و مکرر کدهای به‌دست‌آمده و سعی بر انتخاب عناوین انتزاعی‌تر و روان‌شناختی‌تر، تعداد ۴۳ کد محوری در مرحله اول به‌دست آمد که در مرحله دوم، به

استخراج هفت کد محوری منجر شد؛ نهایتاً نیز دو مقوله عمده و یک مقوله هسته در کدگذاری انتخابی ایجاد گردید.

در مرحله دوم به منظور سنجش میزان روایی محتوایی هر کدام از مؤلفه‌ها - زیرمؤلفه‌های مدل و پیامدها، از ۱۱ نفر از کارشناسان متخصص در حوزه روان‌شناسی که دارای تحصیلات کلاسیک روان‌شناسی بوده و توأم با آن دارای تحصیلات حوزوی در سطوح عالی حوزه نیز بودند، استفاده شد. ویژگی جمعیت‌شناختی گروه نمونه در جدول (۲) آمده و جدول (۳) میزان شاخص روایی محتوا و همچنین نسبت روایی محتوا بر اساس نتیجه حاصل از پاسخ کارشناسان را نشان می‌دهد.

جدول ۳: ویژگی‌های جمعیت‌شناختی گروه نمونه در بررسی روایی محتوایی (n=11)

ویژگی	وضعیت	تعداد	درصد
سطح تحصیلات حوزوی	سطح چهار	۹	۸۲٪
	سطح سه	۲	۱۸٪
	دکتری	۸	۷۳٪
سطح تحصیلات دانشگاهی	کارشناسی ارشد	۳	۲۷٪
	استادیار / عضو هیئت علمی	۶	۵۵٪
رتبه علمی	پژوهشگر پایه ۲	۵	۴۵٪

جدول ۴: جدول روایی محتوایی سازه

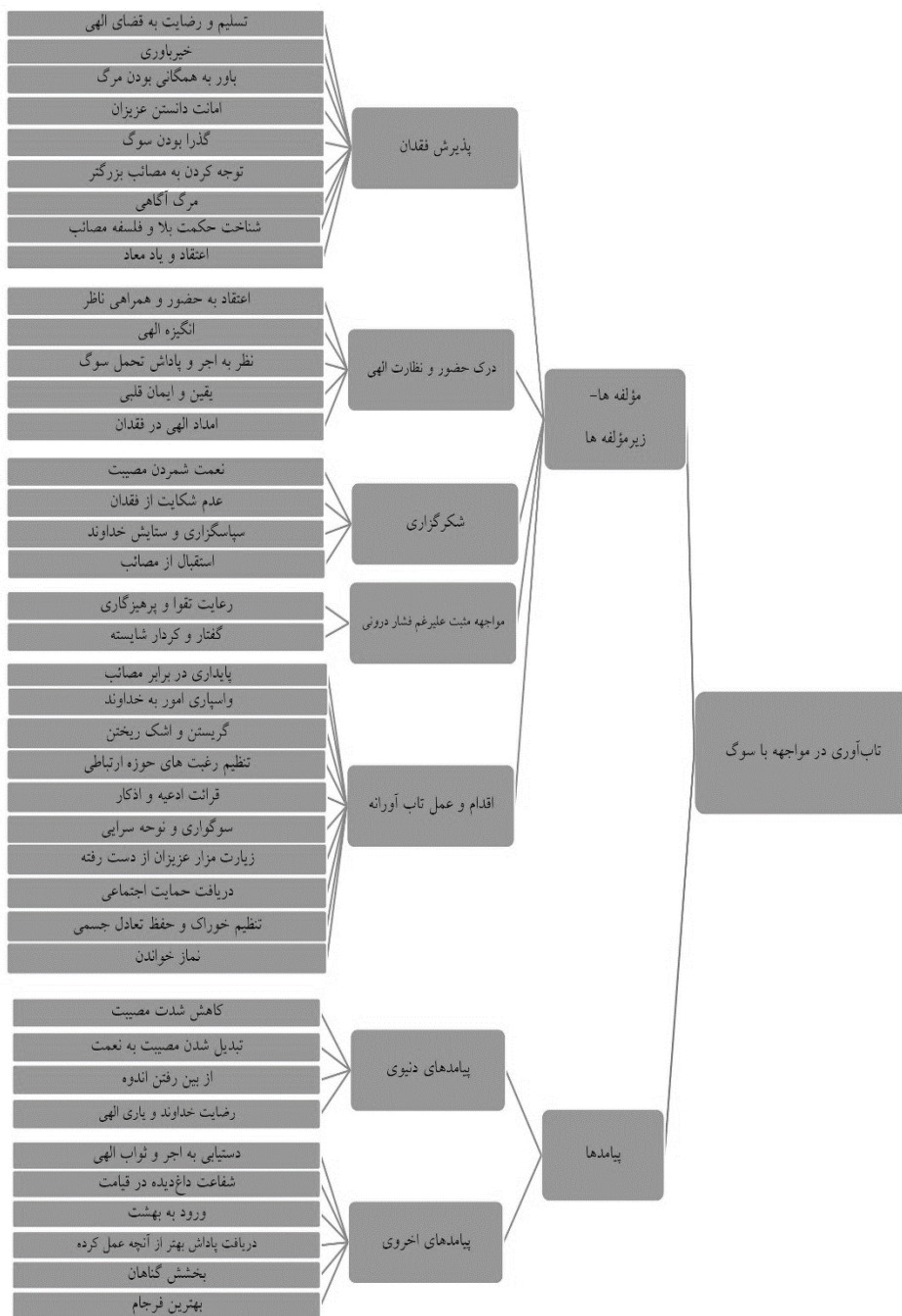
مؤلفه‌ها - زیرمؤلفه‌ها	میزان تطابق هر نشانه با مستندات	میزان تناسب نشانه‌ها با مؤلفه‌ها	CVR نسبت روایی محتوا
تسلیم و رضایت به قضای الهی	۱	۱	۱
خیرباوری	۱	۱	۱
همگانی بودن مرگ	۱	۱	۱
امانت دانستن عزیزان	۱	۱	۱
گذرا بودن سوگ	۰/۹	۰/۹	۰/۸۱
توجه کردن به مصائب بزرگ‌تر	۰/۹	۰/۹	۰/۸۱
مرگ آگاهی	۱	۱	۱
شناخت بلا و فلسفه مصائب	۱	۱	۱
اعتقاد به معاد	۱	۱	۱

۱	۱	۱	اعتقاد به حضور و همراهی ناظر	درک حضور و نظارت الهی
۰/۸۱	۰/۸۱	۰/۹	انگیزه الهی	
۱	۰/۸۱	۱	نظر به اجر و پاداش تحمل سوگ	
۰/۸۱	۰/۸۱	۰/۹	ایمان و باور قلبی	
۱	۰/۹	۱	امداد الهی در فقدان	
۱	۱	۱	نعمت شمردن مصیبت	شکرگزاری
۱	۰/۹	۱	عدم شکایت از فقدان	
۱	۰/۹	۱	سیاسگزاری و ستایش خداوند	
۰/۸۱	۰/۸۱	۰/۹	استقبال از مصائب	
۰/۸۱	۰/۷۲	۰/۹	رعایت تقوا و پرهیزگاری	حفظ آرامش علی‌رغم فشار درونی
۱	۱	۱	گفتار و کردار شایسته	
۱	۰/۷۲	۰/۵۴	تحمل سختی فقدان	
۰/۷۲	۰/۷۲	۰/۶۳	ایجاد تعادل درونی با تاب‌آوری	
۰/۸۱	۰/۷۲	۰/۹	پایداری در برابر مصائب	اقدام و عمل تاب‌آورانه
۱	۱	۱	واسپاری امور به خداوند	
۱	۰/۹	۱	گریستن و اشک ریختن	
۱	۰/۷۲	۱	زهد	
۱	۱	۱	قرائت ادعیه و اذکار	
۱	۰/۹	۱	سوگواری و نوحه‌سرایی	
۰/۸۱	۰/۸۱	۰/۹	زیارت مزار عزیزان از دست‌رفته	
۰/۸۱	۰/۸۱	۰/۹	دریافت حمایت اجتماعی	
۰/۸۱	۰/۷۲	۰/۹	تنظیم خوراک و حفظ تعادل جسمی	
۱	۰/۸۱	۱	نماز خواندن	
۰/۴۵	۰/۷۲	۰/۷۲	حفظ سلامت جسم و بهداشت روان	

CVR نسبت روایی محتوا	CVI میزان مطابقت هر پیامد با مستندات	پیامدها	
۱	۱	کاهش شدت مصیبت	پیامد دنیوی
۱	۱	تبدیل شدن مصیبت به نعمت	
۱	۱	از بین رفتن آندوه	
۱	۱	رضایت خداوند و یاری الهی	
۱	۱	دستیابی به اجر و ثواب	پیامد اخروی
۱	۱	شفاعت داغ‌دیده در قیامت	
۱	۱	ورود به بهشت	
۱	۱	دریافت پاداش بهتر از آنچه عمل کرده	
۱	۱	بخشش گناهان	
۱	۱	بهترین فرجام	

طبق محاسبات درج‌شده در جدول (۴)، در سؤال اول تمام پیامدها و همچنین از ۳۳ زیرمؤلفه، ۳۰ زیرمؤلفه توسط کارشناسان تأیید شدند و تعداد ۳ زیرمؤلفه با عناوین تحمل سختی فقدان، ایجاد تعادل درونی با تاب‌آوری و حفظ سلامت جسم و بهداشت روان، نصاب لازم و حداقلی را نیآورده و حذف گردیدند؛ همچنین تمامی یافته‌هایی که در پرسش اول تأیید شدند، در پرسش دوم نیز که میزان تناسب آنها با مؤلفه مرتبط سنجیده می‌شد، توسط کارشناسان مورد تأیید قرار گرفت. مدل مفهومی نهایی تاب‌آوری در مواجهه با سوگ مطابق نمودار (۵) تدوین گردید. این مدل از دو بخش کلی مؤلفه‌ها - زیرمؤلفه‌ها و پیامدها تشکیل شده است.

بر اساس یافته‌ها، تاب‌آوری در مواجهه با سوگ بر اساس منابع اسلامی، فرآیندی است که متضمن مواجهه سازگاران و موفق با سوگ عزیزان در زندگی بوده و فرد بر اساس ریشه‌های پذیرش فقدان و درک حضور و نظارت الهی، به صورت مثبت با فقدان مواجهه کرده و در ضمن شکرگزاری و رضایت به این تقدیر الهی، اقدام و عمل تاب‌آورانه از خود بروز می‌دهد.



نمودار ۵: مدل مفهومی نهایی تاب‌آوری در مواجهه با سوگ بر اساس منابع اسلامی

بحث و نتیجه‌گیری

بر اساس یافته‌های پژوهش، سازه تاب‌آوری در مواجهه با سوگ، دارای پنج مؤلفه، سی زیرمؤلفه و ده پیامد می‌باشد. در این بخش، پنج مؤلفه پذیرش فقدان، درک حضور و نظارت الهی، شکرگزاری، مواجهه مثبت علی‌رغم فشار درونی و اقدام و عمل تاب‌آورانه تبیین و بررسی می‌شود.

۱. مؤلفه پذیرش فقدان

پذیرش فقدان فرآیندی است که از باورهای فرد در مورد خیر بودن مقدرات، حقیقت معاد و ایمان به حیات اخروی نشئت گرفته و در کنار شناخت صحیح او از حکمت مصائب، موجب می‌شود فقدان حاصل شده را به دور از بزرگ‌نمایی بپذیرد و با پذیرش واقعیت مرگ برای همگان و عزیز از دست‌رفته خویش، نسبت به این تقدیر و قضای الهی، تسلیم گردد.

در حوزه واژگانی، کلیدواژه‌های عمده و محوری این مفهوم بنابر روش کی و برلین^۱ اخذ شده است. در این روش، صفاتی که تناوب بیشتری در تکرار دارند، به‌عنوان صفات اصلی و در مقابل، صفاتی که با تناوب کمتری تکرار می‌شوند، غیراصولی و حاشیه‌ای محسوب می‌شوند. ملاک ارزیابی به‌جای اشخاص، یک متن یا عبارت مثل فرهنگ لغت یا متون دینی می‌تواند باشد و در نقطه مقابل، ملاک وحدت قاموسی در شناسایی صفات غیراصولی از اصلی، حوزه استعمال و گستره معنایی واژگان است (مختار عمر، ۱۳۸۵، ص ۸۵). کلیدواژه‌های عمده و محوری این مفهوم در منابع اسلامی بنابر این روش، واژه «التسلیم» و «الرضا» می‌باشد. در تبیین مقام رضا و تسلیم باید دانست این مقام، والاتر از مقام توکل می‌باشد. انسان در مقام توکل، خداوند را وکیل خودش قرار می‌دهد، اما وابستگی به امورات دنیا را رها نمی‌کند، لکن در مقام تسلیم و رضا، فرد به چیزی که خداوند مقرر کرده راضی است؛ اگرچه موافق میل او نباشد (نراقی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۲۹).

این مفهوم در منابع اسلامی بسیار با اهمیت است. رسیدن به مرتبه تسلیم و رضا، یک مرحله از مراحل کمال انسانی است که به شخص آرامش روانی می‌بخشد. زمانی که فرد داغ‌دیده تدبیر الهی را بر اساس حکمت و مصلحت می‌بیند، بر آنچه خدا درباره او مقدر کرده، صبوری می‌کند و راضی و تسلیم می‌گردد. تسلیم و رضا، به‌عنوان یکی از ویژگی‌های مؤمنان شمرده شده و بر همین مبنا، اهل بیت^{علیهم‌السلام} تحمل فقدان عزیزان را تسلیم در برابر امر خدا می‌دانستند (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۲۷۶؛ فیض

1. Kay, P. & Berlin, B.

۲. «لَمَّا حَضَرَ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْوَفَاةَ جَزَعَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ جَزَعًا شَدِيدًا، فَلَمَّا غَمَّضَهُ دَعَا بِقَمِيصٍ غَسِيلٍ أَوْ جَدِيدٍ فَلَبِسَهُ، ثُمَّ تَسَرَّحَ وَخَرَجَ يَأْمُرُ وَبَنِيهِ، فَقَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ: جِلَّتْ فِدَاكَ، لَقَدْ ظَنَّنَا أَنْ لَا يُنْتَفَعُ بِكَ زَمَانًا لِمَا رَأَيْنَا مِنْ جَزَعِكَ! قَالَ: إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ نَجَزَعُ مَا لَمْ تَنْزِلِ الْمَصِيبَةَ، فَإِذَا نَزَلَتْ صَبَرْنَا».

کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۴، ص ۲۴۲؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۸۷؛ کلینی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۴۶).
خواجه نصیرالدین طوسی با تأکید بر اینکه علت به وجود آمدن حزن و اندوه بیش از حد اعتدال در فرد داغ‌دیده، ناشی از یک خطای شناختی است، می‌گوید:

اگر شخص مصیبت‌زده، شرط انصاف را رعایت کند، می‌داند که هرچه در عالم ماده است، ثبات و بقای آن محال است و فقط آنچه که در عالم عقل است ثابت و ماندگار است، در این صورت در موضوع محال، طمع نمی‌کند و اندوهگین نیز نمی‌شود (طوسی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۳).

از نگاه برخی اندیشمندان مسلمان مانند شهید ثانی (۱۳۸۴) رضای به قضای الهی ثمرهٔ محبت به خداست؛ زیرا کسی که فردی را دوست داشته باشد به کار و کردارش راضی می‌شود. امام خمینی علیه السلام (۱۳۸۸) تسلیم را به معنای گرویدن و باور قلبی در مقابل حق و اطاعت باطنی، معنا کرده و معتقد است کسی که در برابر خواست خدا تسلیم است، آنچه را خدا می‌خواهد، مصلحت و خیر می‌داند و چنین فردی در اندوه از دست دادن عزیزان جزع و فزع نمی‌کند، بلکه با توسل به نیروی اطاعت و تسلیم، آن را تحمل می‌کند. دین و دین‌داری اعتقاد به وجود حمایتگر در زندگی است که خیرخواه بندگان است و بر این مبنای هر اتفاقی در زندگی بندگان می‌افتد به صلاح ایشان است. در اندیشهٔ شهید مطهری اگر انسان به هدف و فلسفهٔ آزمایش باور داشته باشد و بداند یکی از مصادیق آزمایش و ابتلای الهی، سوگ عزیزان و فقدان آنهاست، تحمل کرده و موجبات تکامل خویش را فراهم می‌کند (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۷، ص ۱۸۳).

در متون و نظریه‌های روان‌شناسی نیز، اهمیت و تأثیر باورها بر تاب‌آوری افراد تا جایی است که به اعتقاد شانه^۱ (۱۹۹۸)، سبک تفکر، بیش از هوش، وراثت و هر عامل دیگری تعیین‌کننده در تاب‌آوری انسان‌هاست بنابر نتایج تحقیقات کوبلر - راس (۱۹۶۹) اولین مرحله از مراحل فرآیندی سوگ، شوک آغازین و انکار و باور نکردن مرگ عزیزان است. بیتز (۱۹۳۳) نیز عدم پذیرش و کناره‌گیری را از نخستین واکنش‌های فرد داغ‌دیده عنوان می‌کند (علیزاده، ۱۳۹۲). وردن^۲ (۱۳۹۹) تأثیری که سوگ بر هریک از ابعاد کیفیت زندگی می‌گذارد را در چهار مؤلفهٔ کلی تقسیم می‌کند که شاید مهم‌ترین بخش آن، شناخت‌هاست. فیل ریچ^۳ (۱۹۵۱) هدف از مقابله با داغ‌دیدگی را یافتن شیوه‌هایی برای اجتناب یا گریز از آزرده‌گی عاطفی و پریشانی که فقدان را به ارمغان آورده، نمی‌داند، بلکه یکی از اهداف این فرآیند را خوگرفتن و سازگاری می‌داند که مشتمل بر اجرای وظیفهٔ سازگار شدن و پذیرش واقعیت است (ریچ،

1. Schutte, S.
2. Worden. J
3. Rich, P.

۱۹۵۱، ص ۲۴). از این رو می‌توان گفت مهم‌ترین قسمت در ظهور و بروز تاب‌آوری در مواجهه با سوگ، در همین بخش شناخت‌ها و به تعبیر این پژوهش، پذیرش فقدان اتفاق می‌افتد. در روان‌شناسی نیز می‌توان بعضی از مفاهیم را متناظر با مفهوم پذیرش فقدان دانست. یکی از نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی، معنادرمانی است. معنادرمانی درحقیقت یک منظمه روان‌شناختی - فلسفی است که به بیماران نیازمند به کمک، یاری می‌کند تا علی‌رغم اندوه یا سوگ داغ‌دیده، روی آنچه از دست رفته تمرکز نکرده و در تکاپوی یافتن معنا باشند؛ بنابراین از منظر معنادرمانی، زندگی در هر شرایطی دارای معناست (فرانکل، ۱۹۶۹، به نقل از: محمدپور، ۱۳۸۵). فرانکل (۱۹۶۹) باور دارد در سخت‌ترین مسیرها و در یأس‌آورترین موقعیت‌ها، می‌توان معنایی کرده و شرایط را سمت بهبود سوق داد (سولتز، ۱۹۹۷).

البته تمامی این مفاهیم روان‌شناختی که به‌عنوان متناظر ذکر شد، اساساً دارای ماهیتی متفاوت از مؤلفه پذیرش فقدان هستند. مؤلفه پذیرش فقدان بر اساس تسلیم و رضایت به قضای الهی و خیرباوری ریشه گرفته و در کنار نشانه‌هایی مثل اعتقاد به معاد و شناخت حکمت بلا و فلسفه مصائب رشد و نمو پیدا می‌کند؛ درحالی‌که هیچ‌کدام از مفاهیم متناظر روان‌شناختی، ارتباطی با مسائل اخروی و جهان‌بینی اسلامی نداشته و همچنین نوع دیدگاه اعتقادی نسبت به خدای متعال، اثر مشهود در مفاهیم متناظر مذکور ندارند.

یافته‌های پیرامون مؤلفه پذیرش فقدان، با پژوهش‌هایی همسو است. به‌طور مثال، شاهمیری (۱۳۹۶) پذیرش ناخوشایند را یکی از مؤلفه‌های تاب‌آوری بر اساس منابع اسلامی عنوان کرده است؛ همچنین صالحی و همکاران (۱۴۰۲) به این نتیجه رسیده‌اند که خیرباوری (از نشانه‌های پذیرش فقدان) فرد را به سمت پذیرفتن وضعیت و تاب‌آوری و تحمل می‌برد و به سبب الهی بودن، آرامش آفرین است و در شاکله روانی فرد تأثیر می‌گذارد و فرد را به سمت تاب‌آوری می‌برد. ارتباط اعتقاد به معاد (که یکی دیگر از نشانه‌های پذیرش فقدان است) با تاب‌آوری در این است که شخص باورمند به معاد، تحمل سختی در زندگی موقتی این دنیا را در قبال رسیدن به سعادت همیشگی اخروی تحمل می‌کند (علی‌پور دهاقانی، ۱۳۹۹). یافته‌های پژوهش ربیع‌پور طبالوندانی (۱۳۹۳) نشان داد که تغییر شناخت، اساسی‌ترین راهکار برای مقابله با رفتار ناهنجار در هنگام مصیبت عزیزان است. برخی صاحب‌نظران، پذیرش را عالی‌ترین مرحله و زمینه‌بازسازی و برگشتن فرد به زندگی می‌دانند (کوبلر راس، ۲۰۰۴). به عقیده پارک و کوهن (۱۹۹۰)، نقشه‌های کلی دینی - معنوی مشتمل بر عقائد، مناسک دینی و آداب مذهبی به‌عنوان منشأ یاری برای پذیرش سوگ عزیزان و آرامش خاطر بازماندگان و معنایی توسط اکثر افراد داغ‌دیده مورد بهره‌ر قرار می‌گیرد. رسیدن به معنا در هنگام فقدان (پذیرفتن مرگ به‌عنوان مشیت

خداوند) و پیدا کردن جنبه‌های مثبت در تجربه تلخ سوگ، دو راه اصلی سازگاری با فقدان است که توسط دین و اعتقادات فرد قابل دستیابی است (فرانتز و همکاران، ۱۹۹۶). فیل ریچ (۱۹۵۱) اولین مرحله مقابله با داغ‌دیدگی را سازگار شدن و پذیرش واقعیت می‌داند (ریچ، ۱۹۵۱، ص ۲۴).

پیرامون زیرمؤلفه امانت دانستن عزیزان، پژوهش پاکزاد (۱۳۸۹) همسو با نتیجه این پژوهش بوده و می‌گوید: «انسان‌ها، مالک هیچ چیز حتی خودشان نیستند؛ از این‌رو اگر انسان به مالکیت خدا باور داشته باشد و آنچه را در اختیار دارد امانت بداند، به وقت پس‌گیری امانت از جانب مالک واقعی بی‌تابی نخواهد کرد». پسندیده (۱۳۸۶) نیز معتقد است وقتی فرد به مالکیت خدا و نابودی غیر او اعتماد داشته باشد، در فقدان، مقاوم و بردبار خواهد بود؛ چون نه خود را مالک داشته‌هایش می‌داند و نه وجودش را پایدار می‌شمارد، لذا از دست دادن عزیزان، تحمل‌پذیر خواهد شد.^۱

همچنین در خصوص زیرمؤلفه «باور به همگانی بودن مرگ»، از میان نظرات متقدمین نیز می‌توان به اقوال ابن‌اسحاق کندی (۲۶۰ق) اشاره کرد که یکی از راهکارهای پذیرش فقدان عزیزان برای کسی که فرزند از دست داده است را این‌گونه بیان می‌کند: «باید بداند که تنها نیست و بسیاری از پدران هستند که فرزندان خود را از دست داده‌اند و او تنها نیست و بسیاری هستند که فرزند ندارند، ولی شادمان زندگی می‌کنند» (طریحی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۶)؛ همچنین راه‌های مقابله با حزن و اندوه در امور دنیوی را تفکر و تأمل در امور دنیا و فانی بودن دنیا عنوان می‌کند که مطابق با یافته‌های این پژوهش، ذیل زیرمؤلفه‌های مرگ آگاهی و شناخت حکمت بلا و فلسفه مصائب می‌باشد.

۲. مؤلفه درک حضور و نظارت الهی

این مؤلفه به معنای یقین و ایمان قلبی به حضور و همراهی خداوند و پاداش‌خواهی از اوست و داشتن چنین باوری موجب دریافت امداد الهی در شرایط فقدان می‌شود.

در حوزه واژگانی، کلیدواژه‌های عمده و محوری این مفهوم بنابر روش کی و برلین، واژه احتساب و یقین می‌باشد. یقین، والاترین مرتبه کمال ایمان و برترین فضل از خوبی‌های انسان است. این فضیلت در کنار عمل خالصانه برای خداوند که همان معنای احتساب لله است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق)، محورهای اصلی مفهوم درک حضور و نظارت الهی هستند.

۱. «كَتَبَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَىٰ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ... إِنَّمَا كَانَ أَنْتَ مِنْ مَوَاهِبِ اللَّهِ الْهَيْبَةِ وَعَوَارِيهِ الْمُسْتَوْدَعَةِ عِنْدَكَ فَمَتَّعَ اللَّهُ بِهٖ إِلَىٰ أَجَلٍ وَقَبَضَهُ لَوْقَتٍ مَّعْلُومٍ فَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ لَا يَخِطُنَ جَزَعُكَ أَجْرَكَ وَلَوْ قَدِمْتَ عَلَىٰ ثَوَابِ مُصِيبَتِكَ لَعَلِمْتَ أَنَّ الْمُصِيبَةَ قَدْ قَصَّرْتَ لِعَظِيمِ مَا أَعَدَّ اللَّهُ عَلَيْهَا مِنَ الثَّوَابِ لِأَهْلِ التَّسْلِيمِ وَالصَّبْرِ» (ابن‌شعنه حرانی، ۱۳۸۲، ص ۵۹).

این مفهوم در منابع اسلامی بسیار با اهمیت است و در کلام خداوند متعال، صابران به مقام معیت با خداوند می‌رسند.^۱ در بیان امیرالمؤمنین علی^{علیه السلام}، اساس صبر بر یقین و اعتماد به پروردگار نهاده شده است.^۲ نقش یقین و ایمان قلبی که یکی از نشانه‌های این مؤلفه است در اندیشه ابن‌سینا تا جایی است که معتقد است زمانی که نفس خالی از باور باشد، بیمار بوده و زمانی که بر باورهای باطلی که خلاف فطرت اصلی اوست، پایبند گردد، بیمارتر خواهد شد (ابن‌سینا، ۱۳۷۷، به نقل از: فرامرز قراملکی، ۱۳۹۰، ص ۱۹). به اعتقاد امام خمینی^{علیه السلام} انسان دارای یقین به حق و تقدیرات او، با چنین یقینی امور مشکل بر او آسان می‌شود و تمامی مصیبت‌ها برای او آسان می‌گردد، و اگر چنین نباشد و مصیبتی بر او وارد شود، تاب و توان مصیبت را ندارد و این نیست جز آنکه شک و تزلزل در قضای الهی و عدل او دارند (خمینی، ۱۳۸۸، ص ۵۶۴).

تاب‌آوری در مواجهه با سوگ مثل هر کنش دیگری نیازمند انگیزه است. نخستین عامل ایجاد انگیزه، هدف است. انسان تنها به خاطر اهداف ارزشمند می‌تواند صبر پیشه کند؛ از این رو در خصوص زیرمؤلفه انگیزه الهی که ذیل مؤلفه درک حضور و نظارت الهی است، می‌توان آن را ضمن تعیین هدف که همان رضایت الهی است بررسی کرد. اگر هدف و مقصد معین نباشد، دلیل تحمل سختی‌ها و مصائب مشخص نمی‌شود و فرد توانایی صبر کردن نخواهد داشت. به همین جهت، قرآن کریم حین سخن از صبر و شکیبایی، به هدف صبر آن اشاره کرده است.^۳

مؤید زیرمؤلفه توجه داغ‌دیده به اجر و پاداش تحمل سوگ، در کلام امیرمؤمنان علی^{علیه السلام}^۴ به صورت آشکار آمده است که یکی از پایه‌های روان‌شناختی تاب‌آوری را شوق و رغبت بیان می‌کنند و قرآن کریم نیز مکرراً پیامدهای مثبت دنیوی و اجر و پاداش اخروی صبر را بیان فرموده است.^۵ محقق نراقی (۱۳۷۸) بر این باور است که راه تحصیل صبر، تقویت انگیزه دین و تضعیف انگیزه هوی و هوس است، و یکی از راهکارهای شناختی تحمل مصائب را، توجه به پاداش‌های اخروی بیان می‌کند. شهید ثانی (۱۳۸۴) توجه نمودن داغ‌دیده به پاداش و تحمل سوگ فرزند را این‌گونه بیان می‌کند: «مهم‌ترین محبوب انسان، فرزند اوست. به همین جهت به خاطر فراق و از دست دادن او، خداوند متعال بزرگ‌ترین پاداش را برای داغ‌دیده پیش‌بینی کرده و به والدین او مژده مغفرت و بهشت داده است» (شهید ثانی، ۱۳۸۴، ص ۶۸).

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۳).

۲. قال علی^{علیه السلام}: «أصل الصبر حسن اليقين بالله» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۹۸).

۳. «وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَدْرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ (رعد: ۲۲)

۴. «فَالصَّبْرُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى الشُّوقِ... فَمَنْ اشْتَأَقَ إِلَى الْجَنَّةِ سَلَا عَنْ الشَّهْوَاتِ» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۵۰)

۵. «إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (زمر: ۱۰)

در روان‌شناسی نیز می‌توان بعضی از مفاهیم را متناظر با مفهوم انتظار پاداش و اجر دانست. بر اساس مفهوم غایت‌نگری تخیلی که ابداع آدلر (۱۹۳۰) است، انسان‌ها برای زندگی اهداف انتزاعی می‌سازند و به‌گونه‌ای عمل می‌کنند که گویا اهداف فردی، مطلوب نهایی زندگی آنهاست. اگر کسی باور داشته باشد که پرهیزگار بودن، سبب رسیدن به زندگی سراسر خوش و بی‌پایان است که در بهشت به آن دست می‌یابد، تمام زندگی او تحت تأثیر تلاش فرد به‌سوی آن هدف معطوف می‌شود. این دست اهداف خیالی، سبب ذهنی برای رویدادهای روانی انسان‌ها محسوب می‌شود (پروچاسکا، ۱۴۰۰، ص ۱۱۲). همچنین نشانه‌هایی از مفهوم یقین و ایمان قلبی که ذیل همین مؤلفه پژوهش حاصل شده است، در نظریه «رشد تفکر دینی ال‌کاینده»^۱ (۱۹۷۰) مشهود است؛ جایی که درمانگر می‌بایست با توجه به مبانی درمانی دینی به سوگ درمانی بپردازد؛ چون هیچ پاسخی قانع‌کننده‌تر از دین وجود ندارد؛ ضمن اینکه اگر در درمان، مبحث دین را جدا کنیم، اضطراب از مرگ و جدایی از بزرگسال باعث دل‌بستگی‌های ناایمن می‌شود (بویاتزیس،^۲ ۲۰۰۵).

یافته‌های پیرامون مؤلفه درک حضور و نظارت الهی، با پژوهش‌هایی همسو است. فتاحی، کالانتیری و مولوی (۱۳۹۴) معتقدند اگر باور به همراهی خداوند در تمام لحظات خصوصاً شداوند و فقدان‌ها وجود داشته باشد، عامل مهمی در تقویت روح برای تحمل فشارهای روانی است. تصور اینکه فرد از قلمرو حمایت الهی خارج باشد و خود را در محضر الهی نبیند، موجب ترس و اضطراب شده و بر تنیدگی‌های فرد مصیبت‌دیده می‌افزاید. کاوه و همکاران (۱۳۹۰) برخی فاکتورهای تاب‌آوری را در قالب ویژگی‌های فردی معرفی می‌کنند که از آن میان می‌توان به عواملی مثل منبع کنترل درونی و اطمینان اشاره کرد که همسو با زیرمؤلفه یقین و ایمان قلبی است. پژوهش بخشی‌زاده و همکاران (۱۳۹۵) نشان داد در مواجهه با مشکلات روزمره، دین، یک منبع حمایتی محسوب می‌شود که می‌تواند با ایجاد دیدگاه مثبت نسبت به اوضاع، افراد را در برابر مشکلات یاری کند. همچنین نتایج پژوهش نشان داد میان ابعاد تاب‌آوری و دین‌داری، رابطه مستقیم و مثبت همبستگی وجود دارد؛ به این معنا که انسان‌های معتقد، تاب‌آوری مطلوب و قابل قبولی داشتند (صالحی و همکاران، ۱۴۰۲). ایزدی طامه و محمودی (۱۳۹۶) در پژوهشی روی ۶۰ نفر از زنان مطلقه به این نتیجه دست یافتند که آموزش معنویت (همسو با تقویت ایمان قلبی) بر ارتقای تاب‌آوری و کیفیت زندگی زنان مطلقه مؤثر است.

1. Elkind, D.
2. Boyatzis, C. J.

۳. مؤلفه شکرگزاری

این مؤلفه اشاره به مرتبه‌ای بالاتر از پذیرش فقدان دارد که در آن فرد داغ‌دیده، ضمن سپاسگزاری و ستایش خداوند در همه حال، از فقدان شکایت نکند و با نعمت شمردن مصیبت، از آنها که به‌منزله نعمت الهی هستند، روی‌گردان نباشد.

در حوزه‌ی واژگانی، کلیدواژه‌های عمده و محوری این مفهوم بنابر روش کی و برلین، واژه صبر جمیل و حمدالله‌می‌باشد. صبر جمیل همان‌گونه که در آیه ۵ سوره معارج^۱ آمده است، مرتبه‌ای از شکیبایی خالص است که در آن هیچ شائبه‌ای از شکایت و جزع نباشد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۲۰، ص ۹).

این مفهوم در منابع اسلامی مورد تأکید بسیاری بوده است. در متون دینی، فردی که از بلا یا و مصائب با روی گشاده و خوشحالی استقبال نماید و با آرامش و سکون، صبوری ورزد، چنین شخصی از زمره خواص و اولیا الله است.^۲ از نگاه برخی اندیشمندان نظیر مهدی نراقی، در مورد بلای دنیوی، صبر و شکر با هم جمع می‌شود و اجتماع آنها ممکن است و این شکرگزاری از این حیث است که به سعادت اخروی رهنمون می‌گردد (نراقی، به نقل از: فیضی، ۱۳۸۸، ص ۳۴۷). در خصوص عدم شکایت از فقدان که از نشانه‌های این مؤلفه است، عبدالرزاق کاشانی در شرح منازل می‌گوید: «مراد از صبر، خودداری شکایت است و منظور، شکایت به مخلوق است» (عبدالرزاق کاشی، ۱۳۸۵، ص ۸۵، باب صبر). شهید ثانی با اشاره به والاتر و شکوهمندتر بودن مقام و مرتبت رضا به قضای الهی نسبت به مقام صبر و بردباری می‌گوید: «محبت و اشتیاق انسان مقتضی است که انسان از لابه‌لای بلا و مصیبت لذت جوید و با حالتی خوشایند از آنها استقبال کند» (شهید ثانی، ۱۳۸۴، ص ۲۰۳). شهید ثانی در جای دیگری که مراتب تسلیم و رضا را بیان می‌کند، سه مرتبه برای آن می‌شمارد که عالی‌ترین مرتبه و درجه آن است که احساس درد و رنجش نکند و علی‌رغم اینکه اسباب زحمت و رنج بر او جاری می‌شود، ولی بیم و پرهیزی از آن فقدان نداشته باشد (شهید ثانی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۹). این مرتبه از مواجهه با فقدان سوگ را می‌توان متناظر با نشانه عدم شکایت از فقدان در این پژوهش دانست. امام خمینی^۳ نیز صبر را نگاهداری نفس از شکایت بر جزع تعریف می‌کند. شهید مطهری نیز معتقد است مصیبت‌ها در صورتی نعمت تلقی می‌شوند که انسان از آنها بهره‌برداری نیکو کرده و با صبر و مواجه شدن با تلخی‌هایی که مصیبت‌ها ایجاد کرده‌اند، روح و روان خود را تعالی بخشد و شکرگزار باشد (مطهری، ۱۳۹۵، ص ۱۶۴).

۱. «فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا» (معارج: ۵)

۲. قال الصادق^ع: «مَنْ اسْتَقْبَلَ الْبَلَاءَ بِالرَّحْبِ وَصَبَرَ عَلَى سَكِينَتِهِ وَوَقَّارٍ فَهُوَ مِنَ الْخَاصِّ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۹۰)

در آثار ذکرشده از اندیشمندان اسلامی، اگرچه مبحث ستایش و سپاسگزاری در جمیع حالات بررسی و واکاوی شده، لکن در این آثار عمدتاً از جهت اخلاقی و اخروی به مبحث شکرگزاری نگاه شده و کمتر با نگاه‌های روان‌شناختی این مفهوم تحلیل شده است.

در متون روان‌شناسی می‌توان مواردی را یافت که متناظر با برخی نشانه‌های این مؤلفه نظیر نعمت شمردن مصیبت و عدم شکایت از فقدان است. پولاک^۱ معتقد است که سوگ ممکن است تأثیرات مثبت و رشددهنده‌ای داشته باشد؛ مثلاً ممکن است برای افراد خلاق، اتمام موفقیت‌آمیز دوره سوگ، منجر به افزایش خلاقیت و سازندگی گردد (پولاک، ۱۹۸۲، ص ۳۳۳-۳۵۴). برخی از زنان که به‌صورت سنتی ازدواج کرده و ناگهان بیوه می‌شوند می‌توانند به‌طور قابل توجهی استعدادهای خود را بروز دهند و فعالیت‌هایی انجام دهند که قبل از مرگ شوهر هرگز قادر به انجام آنها نبودند (پولاک، ۱۹۸۲، ص ۷۲۲). همچنین در نظریه بحران نیز می‌توان مثبت‌نگری به موضوع فقدان را مشاهده کرد. از آنجا که داغ‌دیدگی جزو حوادث بحرانی زندگی هر فرد لحاظ می‌شود و باعث به‌هم‌ریختن تعادل عاطفی می‌شود، قائلین به این نظریه معتقد هستند که سوگ، توانایی تغییرات مثبت و رشد شخصی را برای داغ‌دیده ایجاد می‌کند.

یافته‌های پیرامون مؤلفه شکرگزاری، با پژوهش‌هایی همسو است. حبیب‌الهی (۱۴۰۰) بر این باور است که عوامل ایجادکننده تاب‌آوری، همگی در سنت اسلامی و در آیات و روایات دارای مفاهیم متناظر، از جمله مؤلفه‌های تاب‌آوری معنوی مانند صبر، رضا، توکل و شکرگزاری هستند و بر آنها تأکید شده است. در پژوهشی که پسندیده (۱۳۸۹) انجام داد، صبر به‌صورت اصطلاحی به معنای خویش‌داری بدون اظهار شکوه و گلایه تعریف شده است. سیدمحمودی و رحیمی (۱۳۹۰) در یک پژوهش روی افرادی که در پنج سال گذشته یک حادثه ناگوار را تجربه کرده بودند، دریافتند خوش‌بینی با تاب‌آوری رابطه معنادار دارند. به عقیده هیلگارد (۱۹۷۵) افراد سخت‌رو (که از یک منظر تاب‌آوری روانی دارند) در برابر فشارهای روانی مقاومت بسیاری دارند و تحت تأثیر شرایط استرس‌زا، علاوه بر اینکه مصون از آسیب روانی هستند، بلکه این شرایط را برای پیشرفت و تعالی در زندگی خودشان غنیمت دانسته و حتی به استقبال مصائب نیز می‌روند (هیلگارد، ۱۹۷۵). به نظر می‌رسد نتیجه پژوهش پارک (۲۰۰۵) نیز همسو با مؤلفه شکرگزاری و زیرمؤلفه نعمت شمردن مصیبت در مواجهه با فقدان می‌باشد؛ آنجا که تجربه سوگ را بخشی مهم از زندگی فرد داغ‌دیده دانسته و آن را یک مرحله اساسی برای کمال و به بلوغ رسیدن انسان می‌داند. او معتقد است سوگی که از طریق داغ‌دیدگی تجربه

1. Pollock, G. H.

می‌شود، توانایی انگیزشی برای کسب این تجربه معنوی را داراست. همین‌طور تدسکی و کالهنون^۱ (۲۰۰۴) در نظریه‌ای با عنوان «رشد پس از سانحه» معتقدند افرادی که پس از مصیبت‌ها، مبارزات روانی را تحمل می‌کنند، اغلب می‌توانند رشد مثبت پس از آن را مشاهده کنند. آنها رشد پس از سانحه را به‌عنوان یک تغییر روانی مثبت در پی مبارزه با شرایط بسیار چالش‌برانگیز زندگی تعریف می‌کنند.

۴. مؤلفه مواجهه مثبت علی‌رغم فشار درونی

این مؤلفه به این معناست که فرد داغ‌دیده که در معرض فشارهای درونی قرار گرفته است، منفعلانه عمل نکند، بلکه با رعایت تقوا و پرهیزگاری و گفتار و کردار شایسته، مواجهه مثبت با فقدان داشته باشد و تعادل درونی خویش را بازیابی کند.

در حوزه‌ی واژگانی، کلیدواژه‌های عمده و محوری این مفهوم بنابر روش کی و برلین، واژه‌ی التقوی، عزاء الله و الحزن می‌باشد. مفهوم‌شناسی تقوا در کلام شهید مطهری به حالتی در فرد گفته شده که به او مصونیت اخلاقی و روحی می‌دهد و باعث می‌شود وقتی در محیط گناه قرار می‌گیرد گناه نکند (مطهری، ۱۳۹۵، ص ۲۰).

بر اساس جمع‌بندی معنای واژه «عزا» که در لغت‌نامه‌های مختلف آمده است (کاوینی آرانی و پناهی، ۱۳۹۳) تعزیه به معنای صبر و شکیبایی در ماتم و همچنین تسلی دادن و توصیه به صبر کردن است. در این صورت با توجه به استعمال گسترده آن در خصوص فقدان عزیزان و سوگ، می‌توان گفت از دو جهت قابل بهره است: اول اینکه در مورد فرد یا افراد داغ‌دار به معنای عزاداری ایشان و صبر و تحمل سوگ لحاظ می‌شود؛ و دوم اینکه در مورد اطرافیان فرد داغ‌دار، به معنای تسلیت گفتن و تعزیت به ایشان آمده است. دهخدا نیز تعزیت را به صبر نمودن، تسلی دادن، امر کردن به صبر، تسلیت گفتن به عزادار و به شکیبایی فراخواندن معنی می‌کند (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴، ص ۷۶۶).

یافته‌های این پژوهش ذیل مؤلفه مواجهه مثبت علی‌رغم فشار درونی نشان می‌دهد که از دیدگاه متون دینی، راه مواجهه با تمامی مؤلفه‌های سوگ به‌ویژه مؤلفه‌های رفتاری که نمود ظاهری دارند، رعایت تقوا و پرهیزگاری و گفتار و کردار شایسته است.

تعالیم اسلام به همه ابعاد وجودی انسان توجه دارد و بر اساس تعریف منحصر به فردی که از سوگ دارد، نوع مطلوب حزن را ممدوح می‌داند و مقابله صحیح با آن را برای رسیدن به هدف والای معنوی که همانا کمال انسانی است، دارای ضرورت می‌داند. اهمیت مواجهه مثبت با سوگ از طریق زیرمؤلفه‌های آن شامل رعایت تقوا و گفتار و کردار شایسته، تا جایی است که خداوند به متقین وعده

1. Tedeschi, R. G. & Calhoun, L.

همراهی داده است.^۱ رعایت تقوا و پرهیزگاری که از نشانه‌های این مؤلفه است، صفتی است که مانع از نافرمانی و عصیان فرد در مقابل خداوند شده و موجب انگیزش او برای بندگی و اطاعت خداوند می‌گردد. از منظر علامه طباطبایی تقوا امری معنوی و مرتبط با روح و نفس انسان است (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۳۷۴)؛ از همین رو ذیل مؤلفه مواجهه مثبت علی‌رغم فشار درونی آمده است. اهمیت رعایت تقوا به‌ویژه در شرایط بحرانی داغ‌دیدگی و سوگ تا جایی است که از نظر شهید ثانی جزء و فرع در مورد قضا و قدر الهی، توحید انسان را زیر سؤال می‌برد؛ مثل اینکه خدایی غیر از خدای متعال را می‌پرستند (شهید ثانی، ۱۳۸۴، ص ۶۸).

در روان‌شناسی نیز می‌توان بعضی از مفاهیم را متناظر با مفهوم مواجهه مثبت علی‌رغم فشار درونی دانست. خودمهارگری که توانایی در کنترل و مدیریت خواسته‌ها، کنش‌ها و هیجانات است و با هدف رسیدن به برخی پاداش‌ها انجام شده، یا به‌منظور دوری کردن از برخی پیامدهای نامطلوب است (اکبری کوچکسرایبی و همکاران، ۱۳۹۶)، و یا خودکنترلی که خویشتن‌داری و نگه داشتن خود از رفتار ناپسند است و با عناوینی چون «تقوا» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۵۵)^۲ و «ضبط النفس» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۸، ص ۴۲۷)^۳ در ادبیات دینی مطرح شده است.

یافته‌های پیرامون مؤلفه مواجهه مثبت علی‌رغم فشار درونی، با پژوهش‌هایی همسو است. بر اساس پژوهش‌های والش (۲۰۰۶) انسان‌های تاب‌آور در حوادث بحرانی زندگی، می‌توانند حجم اخلاقی وسیع‌تری را به خدمت گرفته و خودشان و شرایط را کنترل کنند (ماتیوس و کوک، ۲۰۰۹). بنزیس و مک‌زیچک^۴ (۲۰۰۸) معتقدند کنترل درونی و نظام‌های اعتقادی از عوامل تقویت تاب‌آوری هستند. همچنین در پژوهش شاهمیری (۱۳۹۶) که با مراجعه به منابع اسلامی و طبقه‌بندی یافته‌ها انجام شد، یکی از مؤلفه‌های تاب‌آوری، حفظ آرامش همراه با کراهت باطنی است (شاهمیری، ۱۳۹۶، ص ۱۶۹). سبک‌های تفکر ناتاب‌آورانه^۵ و مواجهه نادرست، باعث می‌شوند فرد به راه‌حل‌های نادرست حل مسئله که موجب هدر رفت انرژی‌های روانی و ذخایر ارزشمند تاب‌آوری می‌شود، روی آورد (شانه و رایوویچ، به نقل از: علیزاده، ۱۳۹۲، ص ۱۴۸). نوری (۱۳۸۷) صبر را نگهداری و کنترل نفس در حالت خاصی معنا کرده که سبب پایداری در انجام کارهای سخت و تحمل سختی‌ها می‌گردد (نوری، ۱۳۸۷، ص ۱۴۳). در

۱. «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا» (نحل: ۱۲۸)

۲. «لیس الحلیم الذی لا یتقی احدا فی المکان التقی»

۳. «ضبط النفس عند الهیجان الغضب یومن مواقع العتب»

4. Matthews, B. & Cook, C.

5. Benzies, K. & Mychasiuk, R.

6. non-resilient

خصوص مواجهه مثبت و به دور از افسردگی و اضطراب، پژوهش طهماسبی (۱۳۹۱) نشان داد بین تاب‌آوری و افسردگی رابطه منفی معنادار و بین تاب‌آوری و اضطراب نیز رابطه منفی وجود دارد. همچنین پژوهش عباسی (۱۳۹۸) نشان داده که آموزش تاب‌آوری اثر معناداری بر کاهش علائم افسردگی و اضطراب و افزایش تاب‌آوری داشته است.

۵. مؤلفه اقدام و عمل تاب‌آورانه

این مؤلفه به معنای مجموعه‌ای از مواجهه‌های رفتاری در قبال فقدان عزیزان است که مؤلفه کنشی تاب‌آوری در مواجهه با سوگ را تشکیل می‌دهد و در رابطه درون‌فردی شخص داغ‌دیده، رابطه او با خداوند و همچنین تعامل او در رابطه با دیگران تقسیم‌بندی می‌شود.

در حوزه واژگانی، کلیدواژه‌های عمده و محوری این مفهوم بنابر روش کی و برلین، واژه الصبر، التوکل، بکاء و ذکر الله می‌باشد.

مفهوم اقدام و عمل تاب‌آورانه دارای زیرمؤلفه‌های متعددی است. محمدبن علی کراچکی (۴۴۹ق) صبر و پایداری را چاره تحمل مصائب و بلاها می‌داند و صبر را این‌گونه تعریف می‌کند: «صبر مضطرب نگشتن در بلاها و مصائب است و ضد آن جزع و بی‌تابی است» (کراچکی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۴). از سوی دیگر، در روایات، توکل بر خدا به‌عنوان ریشه صبر معرفی شده است.^۱ در اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی وقتی کسی بر خداوند توکل کرد، می‌داند خداوند بیش از هرکسی به خیر و صلاح او آگاهی دارد و اگر هم به دام سختی‌ها و بلاها گرفتار آید، ناخرسند نمی‌شود و بدین ترتیب به خواست خداوند رضایت می‌دهد (شجاعی، ۱۳۹۳، ص ۳۵۶-۳۵۷). زیرمؤلفه دیگر، گریستن و اشک ریختن است. در منابع اسلامی این رفتار نه‌تنها رد نشده، بلکه رفتار معصومین علیهم‌السلام در هنگام فقدان عزیزانش مهر تأیید بر این مسئله می‌زند (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۸۷؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۸۸ و ۸۵۰؛ نوری، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۳۵۲). تنها در این بین نوع رفتار افراد عزادار مورد تأکید قرار گرفته که نباید از دایره رضایت خداوند متعال خارج شود. تنظیم رغبت‌های حوزه ارتباطی نیز جزء زمینه‌های مؤثر بر تاب‌آوری در مواجهه با سوگ است و به تعبیر قرآن کریم، انسان مؤمن می‌تواند به خاطر خدا سختی‌ها را تحمل کند، لکن برخی افراد این دنیای زودگذر را دوست دارند و به همین دلیل آخرت را رها می‌کنند.^۲

در روان‌شناسی نیز می‌توان بعضی از مفاهیم را متناظر با مفهوم اقدام و عمل تاب‌آورانه دانست. مدل تاب‌آوری زیستی - روانی - معنوی ریچاردسون (۲۰۰۲) درحقیقت فرصتی را جهت انتخاب آگاهانه

۱. «قال علی علیه‌السلام أصل الصبر التوکل علی الله» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۱)

۲. «كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ * وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ» (قیامت: ۲۰-۲۱).

یا ناآگاهانه برای افرادی فراهم می‌کند که از طریق واکنش به رخداد‌های زندگی، تعادل‌شان دچار اختلال شده است. به بیان دیگر، این حالت تطابق‌یافته روح، بدن و ذهن، همان مفهوم تعادل زیستی - روانی - معنوی است (کردمیرزا، ۱۳۹۲، ص ۳۰). مفهوم استقامت نیز به معنای توانایی جسمی و روحی برای ایستادگی در برابر سختی‌ها و پایداری تعریف شده است (توماس، ۱۹۸۱، به نقل از: استامپفر، ۱۹۹۰). برخی از وظایفی که ریچ^۱ (۱۹۵۱) در مورد اهداف مقابله با داغ‌دیدگی بیان می‌کند و مرتبط با این مؤلفه است، شامل انجام اعمال مرتبط با تدفین و سایر مسئولیت‌های بازمانده، کنترل عواطف و رفتارها و پذیرش حمایت دیگران است که تا حدود بسیار زیادی با نشانه‌های اقدام و عمل تاب‌آورانه مطابق است. همچنین زمانی که وردن، عوامل سوگ عارضه‌دار را برمی‌شمارد (وردن، ۱۳۹۹، ص ۹۷)، نفی اجتماعی فقدان و نبود شبکه حمایت اجتماعی در اطراف داغ‌دیده را نام می‌برد که این علل، متناظر با زیرمؤلفه دریافت حمایت اجتماعی است که در ذیل این مؤلفه در نتیجه پژوهش آمده است. مفهوم دیگری که می‌توان با زیرمؤلفه تنظیم رغبت‌های حوزه ارتباطی متناظر دانست، در نظریه دل‌بستگی است. در این نظریه، حالات روانی اساساً توسط نیازهای دل‌بستگی سازماندهی می‌شوند. دل‌بستگی‌ها منبع امنیت و اعتماد هستند که به فرد داغ‌دیده کمک می‌کنند تا از آن پیوند برای جهت‌گیری جدید خود در زندگی کمک بگیرد و در نتیجه، موقعیت خود و اهداف زندگی‌اش را سازماندهی کند (خوشابی، ۱۳۸۶، ص ۹۴-۹۶).

در این مؤلفه نیز به‌طور کلی می‌توان گفت اگرچه برخی از این مفاهیم متناظر روان‌شناختی دارای ماهیتی شبیه به برخی زیرمؤلفه‌ها هستند (نظیر استقامت، کنترل دل‌بستگی)، لکن اساساً متفاوت از مؤلفه اقدام و عمل تاب‌آورانه هستند. مؤلفه اقدام و عمل تاب‌آورانه بر اساس ریشه پایداری در برابر مصائب، واسپاری امور به خداوند (توکل) و تنظیم رغبت‌های حوزه ارتباطی (زهد) تشکیل شده و در همراهی با علائمی مثل گریستن و اشک ریختن، قرائت ادعیه و اذکار، نماز خواندن و دریافت حمایت اجتماعی، نمود یافته است. باید دانست که هیچ‌یک از مفاهیم روان‌شناختی مذکور، ارتباطی به موضوع اعتقاد الهی داغ‌دیده و باور او به آخرت نداشته و همچنین نوع نگاه و اعتقاد فرد به خدای متعال، اثری در کارکرد یا تطبیق مفاهیم مطرح‌شده ندارد.

یافته‌های پیرامون مؤلفه اقدام و عمل تاب‌آورانه، با پژوهش‌هایی همسو است. نتیجه پژوهش صالحی و همکاران (۱۴۰۲) نشان داد افرادی که دارای تجربه دینی و همچنین مکلف به انجام دادن مناسک دین، مانند نماز و روزه هستند، تاب‌آوری دارند (صالحی و همکاران، ۱۴۰۲). گریه بر متوفی

1. Rich, P.

موجب تخلیه هیجانی عزادار می‌شود. گریستن واکنشی عادی و مفید برای سلامت روان و بدن است و پژوهش‌هایی نیز در این باره انجام شده است (دیماتئو، ۱۳۷۸، ص ۷۸۱). وردن^۱ (۱۳۹۹) معتقد است گریستن فرد داغ‌دیده، شفابخش است. فشارهایی که موجب به هم خوردن تعادل شیمیایی در بدن می‌شوند، به وسیله گریستن تعادل مجدد می‌یابند (خسروی، ۱۳۷۶، ص ۵۴). سوگواری که درحقیقت کنش داغ‌دیده پس از سوگ و نمود اجتماعی رفتار اوست، به‌عنوان فرآیند حل و فصل سوگ اطلاق شده است (سادوک و سادوک، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۹۲). تأثیر مثبت سوگواری به‌عنوان یکی از نشانه‌های اقدام و عمل تاب‌آورانه، در تحقیقات دیویدسون^۲ (۱۹۸۴) این‌گونه تبیین شده که حدود ۲۵ درصد آنهایی که تجربه عزاداری دارند، از شش ماه تا نه ماه بعد از فقدان، سیستم ایمنی بدنشان کاهش می‌یابد. این فقدان امنیت وقتی که فرد در حال سوگواری است، به میزان بالاتری می‌رسد (دیویدسون، ۱۹۸۴، به نقل از: بیتز، ۱۹۳۳، ص ۱۲۲). در خصوص زیرمؤلفه دریافت حمایت اجتماعی، طبق دیدگاه بالبی، دل‌بستگی و ارتباط افراد با یکدیگر صرفاً با هدف تأمین نیازهای زیستی مشخص مانند غذا یا نیاز جنسی نیست (وردن، ۱۳۹۹، ص ۱۴). از نظر بالبی، کاهش شدت داغ‌دیدگی تا حد زیادی به وضعیت و کیفیت حمایتی که شخص داغ‌دیده از شبکه اجتماعی خود دریافت می‌کند، بستگی دارد. همچنین نتایج تحقیقات جیمز لاروکو^۳، جیمز هاوس^۴ و جان فرنچ^۵ نشان می‌دهد آزمودنی‌ها هرچه از میزان حمایت اجتماعی بیشتر برخوردار بودند، فشار روحی به مراتب کمتری را تجربه کردند (سارافینو^۶، به نقل از: میرزایی، ۱۳۹۸، ص ۱۸۲). آگنج و همکاران (۱۳۹۱) نیز عوامل حمایتی فردی، اجتماعی و خانوادگی را در رشد تاب‌آوری بیان کرده و معتقدند این عوامل از اثرگذاری آسیب‌ها و خطرات جلوگیری می‌کند. از منظر وونتو و همکاران (۱۹۸۰)، تعالیم دینی و مناسک مذهبی، چندین منبع مقابله‌ای جامع و کامل برای مواجهه با سوگ عزیزان معرفی می‌کنند که شامل آیین‌ها و آداب دسته‌جمعی و حوزه حمایت اجتماعی از داغ‌دیده است. به‌عنوان نمونه، تمامی ادیان از این جهت که حس انسجام و تعلق به یک جامعه گسترده‌تر را در پیروان خود نهادینه کنند، برای مواجهه با فقدان و سوگ عزیزان، مجموعه‌ای از اعمال و مناسک و مراسم‌هایی را توصیه کرده‌اند که با هدف تسلی‌بخشی و همدلی با داغ‌دیدگان انجام

-
1. Worden, J.
 2. Davidson, G. W.
 3. LaRocco, J.
 4. Havse, J.
 5. French, J.
 6. Sarafino, E. P.

می‌شود (ووتنوا^۱ و همکاران، ۱۹۸۰). یافته‌های پژوهش ذیل زیرمؤلفه تنظیم خوراک و حفظ تعادل جسمی با پژوهش نوری‌زاده (۱۳۸۹) همسو است. طبق نتایج آن پژوهش، وجود ویژگی اعتمادبه‌نفس و مراقبت از خود (تغذیه، خواب و ورزش کافی) و مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی سالم، به فرد داغ‌دیده این امکان را می‌دهد که در برابر فشارها تاب‌آوری کند و شکسته نشود.

یافته‌های این پژوهش، علاوه بر توسعه دانش در حیطه تحقیق، جهت تعالی روان‌شناسی اسلامی کاربرد دارد؛ همچنین در حوزه پژوهش‌های نظری، یافته‌های این پژوهش می‌تواند در فراهم کردن بستر تحقیقات کاربردی در زمینه تاب‌آوری در مواجهه با سوگ استفاده شده و می‌تواند در تدوین بسته‌های آموزشی، درمانی و پیشگیری در زمینه تاب‌آوری در مواجهه با سوگ نیز استفاده شود.

پژوهش‌ها در طی فرآیند تدوین، ناگزیر از مواجهه شدن با چالش‌ها و معضلاتی هستند که تبیین، تفسیر و تعمیم ماحصل آن را با نقص یا محدودیت مواجه می‌کند. این پژوهش هم درگیر محدودیت‌هایی نظیر غربال روایات بر اساس ضعف کتاب و نه ضعف سند، عدم امکان ارائه تمامی داده‌های کدگذاری‌شده باز به کارشناسان با توجه به حجم بالای داده‌ها، صرفاً بهره‌مندی از متون دینی شیعه و عدم استفاده از سایر روش‌های کمی نظیر معادلات ساختاری و تحلیل عاملی بوده است.

بر این اساس، پیشنهاد می‌شود مدل مفهومی تاب‌آوری در مواجهه با سوگ بر اساس منابع اسلامی بر مبنای غربال به‌وسیله ضعف سند و با استفاده از کتب روایی بیشتر طراحی شده و بر مبنای مصاحبه نیمه‌ساختاریافته با متخصصان و کارشناسان طراحی و تدوین گردد؛ همچنین پیشنهاد می‌گردد بر اساس مدل مفهومی ساخته‌شده بر اساس منابع اسلامی، پرسش‌نامه تاب‌آوری در مواجهه با سوگ نیز طراحی گردد و بر مبنای این مدل نیز برای درمان آسیب‌های مربوط به سوگ و فقدان عزیزان، مداخله درمانی و بسته آموزشی طراحی شود.

منابع

قرآن کریم.

احمدی، کوثر سادات؛ فیاضی، عالی؛ محبی، فاطمه و هوشیاری، جعفر (۱۴۰۰). رابطه عزاداری با آرامش روانی. *مطالعات روان‌شناسی با رویکرد اسلامی*، ۱۵ (۳)، ۷۸-۵۵.

استوارت، ویلیام (۱۳۹۲). *دایرة المعارف مشاوره*. ترجمه شکوه نوابی‌نژاد. تهران: علم.

اصغری، محمد (۱۳۹۰). *روش‌ها و تحلیل‌های آماری با نگاه به روش تحقیق در علوم زیستی و بهداشتی*. تهران: جهاد دانشگاهی. اکبری کوچکسرای، آناهیتا؛ بریمانی، پژمان؛ دوست محمد، سمانه و نوروزی، اصغر (۱۳۹۶). مقایسه خودمهارگری و مهارت‌های اجتماعی دانش‌آموزان مبتلا به ناتوانی یادگیری و دانش‌آموزان عادی. *اولین کنفرانس بین‌المللی فرهنگ، آسیب‌شناسی روانی و تربیت*.

- امیری، حسین؛ میردیکوندی، رحیم و احمدی محمدآبادی، محمدرضا (۱۳۹۲). مفهوم‌شناسی صبر در اسلام و معادل‌یابی آن در روان‌شناسی. معرفت، سال ۱۰ (۱۹۲)، ۱۶.
- انجمن روان‌پزشکی آمریکا (۱۴۰۲). *راهنمای تشخیصی و آماری اختلال‌های روانی متن بازنگری‌شده DSM-5-TR*. ترجمه فرزین رضایی و همکاران. تهران: ارجمند.
- ایزدی طامه، احمد و محمودی، خدیجه (۱۳۹۶). اثربخشی آموزش معنویت بر تاب‌آوری و کیفیت زندگی زنان مطلقه. *زنان و خانواده*، ۱۳ (۴۳)، ۵۳.
- ایمان، محمدتقی و نوشادی، محمودرضا (۱۳۹۰). تحلیل محتوای کیفی. *پژوهش*، ۳ (۲)، ۱۵-۴۴.
- آگنج، نجمه؛ هنرپروران، نازنین و رفاهی، ژاله (۱۳۹۱). روایی و پایایی نسخه فارسی نمایه عوامل حفاظت‌کننده فردی (IPFI). *روان‌پزشکی و بالینی ایران*، ۱۸ (۳)، ۲۲۰-۲۲۶.
- بخشی‌زاده، فاطمه؛ رستگار، اکرم و موسوی، احمد (۱۳۹۵). رابطه دین‌داری و تاب‌آوری با سلامت روانی در دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی. *مطالعات روان‌شناسی و مشاوره قرآن محور*، ۲ (۱)، ۶۵-۸۲.
- بولهری، جلال‌الدین؛ خدایاری‌فرد، محمد و رنجبر، علی (۱۳۹۲). بررسی رابطه صبر با سلامت روان و تاب‌آوری در دانشجویان دانشگاه تهران. *روان‌شناسی و دین (پژوهش‌های اسلامی)*، ۶ (۲)، ۱۳۵-۱۵۶.
- پاکزاد، عبدالعلی (۱۳۸۹). مهارت تحمل فقدان (مرگ) عزیزان در قرآن. معرفت، ۱۹ (۱۵۲)، ۹۱.
- پروچاسکا، جیمز ا. و نورکراس، جان سی. (۱۴۰۰). *نظریه‌های روان‌درمانی پروچاسکا*. ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: روان. پسندیده، عباس (۱۳۹۵). *الگوی اسلامی شادکامی*. قم: دار الحدیث.
- توروبریج، سارا (۱۴۰۱). *تاب‌آوری با باورها آغاز می‌شود*. ترجمه لیلا وطن‌دوست. تهران: ورجاوند.
- حبیب‌الهی، حبیب (۱۴۰۰). عوامل و مؤلفه‌های تاب‌آوری از منظر قرآن و روایات. *اخلاق*، ۱۱ (۴۳)، ۱۱.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۸۲). *تحف العقول عن آل الرسول*. ترجمه صادق حسن‌زاده. قم: آل علی.
- حسینی المدنی، سیدعلی (۱۳۹۵). *تاب‌آوری (فردی، خانوادگی و اجتماعی) به انضمام پرسش‌نامه‌های تاب‌آوری فرد، خانواده و جامعه*. تهران: دانژه.
- خالقی، محسن (۱۳۹۲). *مقایسه عم از دیدگاه قرآن و روان‌شناسی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث. دانشگاه اصفهان.
- خسروی، زهرا (۱۳۷۶). نقش سوگ آسیب‌شناختی و بهنجار در شیوع اختلال‌های روانی نوجوانان. *روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی ایران*، ۹ و ۱۰، ۱۵۳-۱۵۵.
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۸). شرح حدیث جنود عقل و جهل. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خوشایی، کتابیون (۱۳۸۶). *جان بالایی: نظریه دل‌بستگی*. تهران: دانژه.
- دانشمند، مهدی (۱۳۹۹). *صبر در آیین تاریخ: ترجمه و تلخیص کتاب مسکن الفواد مرحوم شهید ثانی*. اصفهان: امیر فدک.
- دهخدا، علی‌اکبر؛ معین، محمد؛ شهیدی، سیدجعفر و احمدی گیوی، حسن (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- دیماآتو، ام، رابین (۱۳۷۸). *روان‌شناسی سلامت*. ترجمه سیدمهدی موسوی اصل و همکاران. تهران: سمت.
- ربیع‌پور طبلوندانی، ادریس (۱۳۹۳). *مهارت‌های مقابله با سوگ از نگاه آیات و روایات*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد مشاوره و راهنمایی. جامعه المصطفی العالمیه.
- رضویه، اصغر (۱۳۹۰). *روش‌های پژوهش در علوم رفتاری و تربیتی*. شیراز: دانشگاه شیراز.
- ریچ، فیل (۱۳۸۹). *مشاوره سوگ «راهنمای برنامه‌ریزی تمرین در منزل»*. ترجمه بدری سادارت بهرامی. تهران: دانژه.
- سادوک، بنجامین جیمز؛ سادوک، ویرجینیا آلکوت و روئیز، پدرو (۱۴۰۰). *خلاصه روان‌پزشکی کاپلان و سادوک*. ترجمه فرزین رضایی. تهران: ارجمند.
- سارافینو، ادوارد (۱۳۹۸). *روان‌شناسی سلامت*. ترجمه میرزایی و همکاران. تهران: جوانه رشد.
- سامانی، سیامک؛ جوکار، بهرام و صحراگرد، نرگس (۱۳۸۶). *تاب‌آوری، سلامت روانی و رضایتمندی از زندگی*. *روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی ایران*، ۱۳ (۳)، ۲۹۰.

- سیبرت، آل. (۱۳۹۴). *مزایای تاب‌آوری؛ تغییرات برجسته، شکوایی تحت فشار، بازگشت به حالت نرمال و عبور از موانع و مشکلات*. ترجمه علیرضا صارمی و سیدباقر میرسلمانی. تهران: روزگار.
- سیدمحمودی، سیدجواد و رحیمی، چنگیز (۱۳۹۰). عوامل مؤثر بر تاب‌آوری در افراد مواجهه‌شده با ضربه روانی. *پژوهش‌های روان‌شناسی بالینی و مشاوره*، ۱۱(۱)، ۳۹-۶۰.
- سیف، علی‌اکبر (۱۳۹۴). *ساختن ابزارهای اندازه‌گیری متغیرهای پژوهشی در روان‌شناسی و علوم تربیتی: آزمون و پرسش‌نامه*. تهران: دیدار.
- شاکری‌نیا، ایرج و محمدپور، مهری (۱۳۸۹). *رابطه استرس و تاب‌آوری با فرسودگی شغلی در پرستاران زن*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی. دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه.
- شاهمیری، سیدمهدی (۱۳۹۶). *الگوی تاب‌آوری با رویکرد اسلامی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد مشاوره خانواده. مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت.
- شجاعی، محمدصادق؛ جان‌بزرگی، مسعود؛ عسگری، علی؛ غروی راد، سیدمحمد و پسندیده، عباس (۱۳۹۳). کاربرد نظریه حوزه‌های معنایی در مطالعات واژگانی ساختار شخصیت بر پایه منابع اسلامی. *پژوهشگاه حوزه و دانشگاه*، ۸، ۳۸-۲۸.
- شریفی، رضیه؛ احمدی، سیداحمد و فاتحی‌زاده، مریم (۱۳۹۱). *رابطه مقابله مذهبی با آثار سوگ در دانشجویان داغ‌دیده*. *روان‌شناسی و دین*، ۵(۲)، ۱۱۵.
- شولتز، دوآن (۱۳۸۳). *روان‌شناسی کمال: الگوهای شخصیت سالم*. ترجمه گیتی خوشدل. تهران: البرز.
- صالحی، مبین؛ حسن‌زاده توکلی، محمدرضا و صالحی، مرتضی (۱۴۰۲). *رابطه ابعاد دین‌داری و تاب‌آوری با میانجیگری امید و سبک‌های مقابله‌ای*. *پژوهش‌نامه روان‌شناسی اسلامی*، ۹(۱۸)، ۹۹.
- طباطبایی، سیدمحمدکاظم (۱۳۹۰). *منطق فهم حدیث*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۸۴). *الاوصاف الاشراف (سیر و سلوک و تهذیب نفس)*. بازنویسی: محمدرضا غیائی کرمانی. قم: حضور.
- طهماسبی، مهتاب (۱۳۹۱). *رابطه معنویت و تاب‌آوری با اضطراب و افسردگی در دانشجویان دانشگاه علوم پزشکی ایلام*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی بالینی. دانشگاه رازی.
- عادل مهربان، مرضیه (۱۳۹۵). *مروری بر تحلیل محتوای کیفی و کاربرد آن در پژوهش*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد مشاوره. دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی استان اصفهان.
- عباسی، سلیمان؛ محسنی مری، قائم (۱۳۹۸). *تاب‌آوری در رهیافت قرآن کریم*. *پژوهش‌های روان‌شناسی اسلامی*، ۳(۳)، ۷۶-۵۵.
- عاملی جیبی، زین‌الدین بن نورالدین علی بن احمد (شهید ثانی) (۱۳۸۴). *اسلام در کنار داغ‌دیدگان: ترجمه مسکن الفؤاد عند فقد الأحبه والأولاد*. ترجمه سیدمحمدباقر حجتی. تهران: جوانه رشد.
- عزیزپور، طاهره (۱۴۰۰). *تاب‌آوری خانواده، سوگواری و فقدان عزیزان*. *روان‌شناسی و بهداشت روان*، ۱۱، ۵۹-۴۱.
- علی‌پور دهقان، فاطمه (۱۳۹۹). *ارائه پروتکل مشاوره و درمان گروهی سوگ با رویکرد اسلامی ویژه کودک و نوجوان*. *مطالعات قرآنی*، ۱۱(۵۰)، ۴۸.
- علیزاده، حمید (۱۳۹۲). *تاب‌آوری روان‌شناختی بهزیستی روانی و اختلال‌های رفتاری*. تهران: ارسباران.
- فتاحی، راضیه؛ کلانتری، مهرداد و مولوی، حسین (۱۳۹۳). *مقایسه اثربخشی سوگ‌درمانی اسلامی با برنامه سوگ‌درمانی گروهی بر مشکلات بیرونی‌سازی دختران نوجوان داغ‌دیده*. *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ۸(۱۵)، ۳۹.
- فتحی آشتیانی، علی؛ محمدی، بهاره و فتحی آشتیانی، مینا (۱۳۹۵). *آزمون‌های روان‌شناختی*. تهران: بعثت.
- فرانکل، ویکتور امیل (۱۳۸۵). *انسان در جست‌وجوی معنای نهایی*. ترجمه احمدرضا محمدپور. نقد و نظر، ۴۳ و ۴۴.
- فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۹۰). *ارمغان تقد*. تهران: خانه کتاب.
- کاوه، منیژه؛ علیزاده، حمید؛ دلاور، علی و برجلی، احمد (۱۳۹۰). *تدوین برنامه افزایش تاب‌آوری در برابر استرس و تأثیر آموزش آن بر مؤلفه‌های کیفیت زندگی والدین دارای کودک کم‌توان ذهنی خفیف*. *کودکان استثنایی*، ۱۱(۲)، ۱۱۹.

- کاوایانی آرانی، محمد و پناهی، علی احمد (۱۳۹۳). مفاهیم روان‌شناختی در قرآن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کردمیرزا، عزت‌الله (۱۳۹۲). تاب‌آوری؛ مفاهیم - نظریه‌ها، مدل‌ها - کاربردها به انضمام پروتکل درمان مبتنی بر تاب‌آوری. تهران: آژ.
- کوبلر راس، الیزابت و کسلر، دیوید (۱۳۹۵). جای خالی او؛ دست یافتن به معنای اندوه در پنج مرحله فقدان: ترجمه کوبلر راس، الیزابت و کسلر، دیوید. ترجمه بهناز فضل‌اللهی. تهران: کبوتر.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ، تحقیق: حسین حسینی بیرجندی. قم: دار الحدیث.
- محبوبیان فر، میترا (۱۳۹۵). بررسی تطبیقی غم و شادی از دیدگاه اسلام و روان‌شناسی غرب. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی. دانشکده اصول الدین.
- محمودی، لقمان؛ زارعی عصمت و زارعی برفتاب، نسترن (۱۴۰۱). رابطه بین سخت‌رویی با سازگاری فردی و اجتماعی بین دو گروه معتاد و غیرمعتاد. همایش ملی روان‌شناسی جرم.
- مختار عمر، احمد (۱۳۸۵). معنی‌شناسی. ترجمه سیدحسن سیدی. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۱). انسان‌شناسی در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۵). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- مهمان‌نوازان، اشرف؛ علی‌اکبری دهکردی، مهناز و کاوویباری، علی‌اصغر (۱۳۹۳). تأثیر سبک‌های دل‌بستگی، انطباق‌پذیری و پیوستگی در خانواده بر میزان تاب‌آوری و رابطه آن با احساس غم غربت در میان دانشجویان مقیم خوابگاه دانشگاه الزهراء. روان‌شناختی زنان. ۱۲(۴)، ۲۸-۴.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۷۸). معراج السعادة. قم: هجرت.
- نراقی، محمد مهدی بن ابی‌ذر (۱۳۸۸). جامع السعادات. ترجمه کریم فیضی. قم: قائم آل محمد ۴.
- نصیریانی، خدیجه؛ احمدی، فضل‌اله و ابادزی، پروانه (۱۳۸۷). تکنیک دلفی: ابزار برای تحقیق. آموزش در علوم پزشکی، ۸، ۱۷۵-۱۸۵.
- نوری‌زاده، مریم (۱۳۸۹). افراد تاب‌آور این‌گونه‌اند. پیام مشاور دفتر مرکزی مشاوره وزارت علوم، ۱۰(۹۸)، ۱.
- نوری، نجیب‌الله (۱۳۸۷). بررسی پایه‌های روان‌شناختی و نشانگان صبر در قرآن. روان‌شناسی و دین، ۱(۴) ۱۳۳-۱۶۸.
- والش، فروما (۱۳۹۱). تقویت تاب‌آوری خانواده (گذر از سختی‌های زندگی). ترجمه محسن دهقانی و دیگران. تهران: دانژه.
- وردن، جیمز ویلیام (۱۳۹۹). رنج و التیام در سوگوار و داغ‌دیدگی. ترجمه محمد قاندرفری. تهران: آسیم، فرهنگ نشر نو.
- ووست مان، کورینا (۱۳۸۹). رزیلنس؛ استقامت درونی را به کودکیت بیاموز. ترجمه مسعود میرمهدی. تهران: روان‌شناسی جامعه.
- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. مصحح: علی‌اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه. تحقیق: محمدرضا حسینی جلالی. قم: مؤسسه آل‌البتیة لإحياء التراث.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق). الوافی. تحقیق: کمال فقیه ایمانی. اصفهان: مکتبه الإمام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۷۲). المحجّة البيضاء. ترجمه محمدرضا عطایی، محمدصادق عارف و عبدالعلی صاحبی. مشهد مقدس: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق). المفردات فی غریب القرآن. قم: دفتر نشر کتاب.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۸). المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تحقیق: احمد حسینی اشکوری. تهران: مکتبه المرتضویه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). الامالی. قم: دار الثقافة.
- عبدالرزاق کاشی، عبدالرزاق بن جلال‌الدین (۱۳۸۵). منازل السائرین. مصحح: محسن بیدارفر. قم: بیدار.

- غزالی، محمد بن محمد (بی‌تا). *احیاء علوم الدین*. بیروت: دار الکتب العربی.
- کراجکی، محمد بن علی (۱۳۸۸). *معدن الجواهر و ریاضة الخواطر*. ترجمه عباس قمی. مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- کلبینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵). *اصول کافی*. ترجمه محمدباقر کمرهای. قم: سازمان اوقاف و امور خیریه، اسوه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. قم: دار احیاء التراث العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- مصطفوی، حسن (۱۳۷۵). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۳۸۲). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: اسماعیلیان.
- American Psychiatric Association (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (5th ed.)*. Arlington: American Psychiatric Publishing. ISBN, 978-0-89042-555-8, retrieved 22 July 2016.
- Benzies, K., & Mychasiuk, R. (2008). Fostering family resilience: A review of the key protective factors. *Child & Family Social Work*, 14(1), 103-114.
- Boyatzis, C. J. (2005). *Religious and Spiritual Development in Childhood*. Handbook of Psychology of Religion Spirituality, Palutzain R. F. & Park. C. L. New York: The Guilford Press.
- Buglass, E. (through 2013). Grief and bereavement theories. *Nursing Standard*, 24(41), 44.
- Citation. Bonanno, G. A., & Kaltman, S. (2001). The varieties of grief experience. *Clinical Psychology Review*, 21(5), 705-734.
- Downing, T., Folke, C. & Nelson, D. (2010). Resilience and vulnerability: Complementary or conflicting concepts? *Ecology and Society*, 15(3), 11.
- Glaser, Barney G. & Strauss, Anselm L. (1967). The constant comparative method of qualitative analysis. *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*, 101, 158.
- Hilgard, E. R. (1975). *The problem of pain*. Scribner.
- Hsieh, Hsiu-Fang & Shannon, Sarah E. (2005). Three approaches to qualitative content analysis. *Qualitative health research*, 15(9), 1277-1288.
- Kaplan, H. B. (1986). *Social psychology of self-referent behavior*. Plenum Press.
- Martin, A. J. & Marsh, H. (2014). Academic resilience and its psychological.
- Matthews, E. E. & Cook, P. F. (2009) Relationship among optimism, well-being, self transcendence coping, and social support in women during treatment for breast cancer. *Psychooncology*, 18(7), 716-726.
- Pargament, K. I., Koenig, H. G., Tarakeshwar, N. & Hahn, J. (2004). Religious coping methods as predictors of psychological, physical and spiritual outcomes among medically ill elderly patients: A two-year longitudinal study. *Journal of health psychology*, 9(6), 713-730.
- Parkes, C. M. & Prigerson, H. G. (2013). *Bereavement: Studies of grief in adult life*: Routledge.
- Polit, D. F. & Beck, C. T. (2006). The content validity index: are you sure you know what's being reported? Critique and recommendations. *Research in nursing & health*, 29(5), 489-497.
- Pollock, G. H. (1982). On Mourning, Creativity, and the Unfinished Work of Mourning. *Psychoanalytic Study of the Child*, 37, 333-354.
- Schweck, L. H. (2007). Models for working with psychiatric patients. In: Kelter NH, Schweck LH, Bostrom CE (Eds.). *Psychiatric Nursing*. 5th edition. Philadelphia. Mosby Elsevier.

- Shultz, Kenneth S., Whitney, David J. & Zickar, Michael J. (2013). Measurement theory in action: Case studies and exercises. Routledge.
- Strauss, Anselm & Corbin, Juliet (1990). Basics of qualitative research. Sage publications.
- Stroebe, M., Schut, H. & Stroebe, W. (2007). Health outcomes of bereavement. *The Lancet*, 370(9603), 1960-1973.
- Tedeschi, R. G. & Calhoun, L. G. (2004) Posttraumatic growth: Conceptual foundations and empirical evidence. *Psychological Inquiry: An International Journal for the Advancement of Psychological Theory*, 15(1), 1-18.
- Thomas, David R. (2006). A general inductive approach for analyzing qualitative evaluation data. *American journal of evaluation*, 27(2), 237-246.
- Vegsund, H. K. Reinfjell, T. Moksnes, U. K. Wallin, A. E. Hjemdal, O. & Eilertsen, M. E. B (2019), Resilience as a predictive factor towards a healthy adjustment to grief after the loss of a child to cancer. *PloS one*, 14(3), 137-166.
- Wuthnow, R, christiano, K. & Kuzlowski, J. (1980). Religion and bereavement: A conceptual framework. *journal for the scientific study of religion*, 19, 408-422.

طراحی و اعتباریابی مدل روان شناختی تربیت دینی بر اساس منابع اسلامی

Designing and Validating the Psychological Model of Religious Education Based on Islamic Sources

کهر احد امیدی / استادیار روان شناسی، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.
رحیم نارویی نصرتی / دانشیار گروه روان شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.
سیداحمد رهنمایی / دانشیار گروه علوم تربیتی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

Ahad Omid / Associate Professor of Psychology in Department of Islamic Knowledge, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, University of Shiraz, Shiraz, Iran omidi.ahad@gmail.com
Rahim Naroei Nosrati / Associate Professor in Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran naroei@iki.ac.ir
Sayyid Ahmad Rahnamaei / Associate Professor in Department of Educational Sciences, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran ahnamaei@iki.ac.ir

Abstract

The current research was conducted with the aim of developing a psychological model of religious education based on Islamic sources. Three scientific methods were used including linguistic semantics, qualitative content analysis and descriptive contextualization method. First, the basic concepts of religious education were identified through semantic analysis and evaluated with the content validity indices (CVI), and the content validity ratio (CVR) was evaluated by five experts. Then the relevant documents were collected and selected for the final analysis after screening and evaluating the content. The data were analyzed using the qualitative content analysis method and in three stages of open, axial and selective coding, and 1164 open codes, 61 axial codes and 9 selective categories were identified. Components with sufficient scores were kept and invalid items were removed. The findings showed that the psychological model of religious education is based on

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تدوین مدل روان شناختی تربیت دینی بر اساس منابع اسلامی انجام شد. روش پژوهش از نظر هدف، تحقیق بنیادی و از نظر رویکرد، آمیخته‌ای از نوع کیفی - کمی است و با استفاده از سه روش علمی شامل معناشناسی زبانی، تحلیل محتوای کیفی و روش توصیفی زمینه‌یابی انجام شده است. ابتدا مفاهیم اولیه تربیت دینی از طریق تحلیل معنایی شناسایی و با شاخص‌های روایی محتوایی (CVI) و نسبت روایی محتوایی (CVR) توسط پنج کارشناس ارزیابی شدند؛ سپس مستندات مرتبط گردآوری و پس از غربالگری و ارزیابی محتوا، برای تحلیل نهایی انتخاب شدند. داده‌ها با روش تحلیل محتوای کیفی و در سه مرحله کدگذاری باز، محوری و انتخابی تحلیل شدند و ۱۱۶۴ کد باز، ۶۱ کد محوری و ۹ مقوله شناسایی گردید. مؤلفه‌های دارای نمرات کافی حفظ و موارد نامعتبر حذف شدند. یافته‌ها نشان داد که مدل روان شناختی تربیت دینی مبتنی بر دو عامل

"intrapersonal" and "extra-personal" factors, which prepare the ground for the components of "personal evolution of faith", "comprehensive monotheistic perception", "transcendence-oriented interpersonal interactions", "meaningful and purposeful worldly orientation" and "meaningful and purposeful perception of the hereafter" through "educational psychological strategies"; and the ultimate outcome of this education is "eternal happiness". This coherent and multidimensional model, relying on revelation and psychological teachings, cultivates the cognitive, emotional, behavioral and social dimensions of the learner and has the ability to be transformed into measurement tools and educational protocols.

Key words: religious education, psychological model, Islamic sources, validation.

«درون‌فردی» و «برون‌فردی» است که زمینه مؤلفه‌های «تکامل شخصی ایمانی»، «ادراک توحیدی فراگیر»، «تعاملات بین‌فردی تعالی‌محور»، «جهت‌گیری دنیوی معنادار و هدفمند» و «ادراک معنادار و هدفمند از آخرت» را از طریق «راهبردهای روان‌شناختی تربیتی» فراهم می‌سازد و پیامد نهایی این تربیت «سعادت ابدی» است. این مدل منسجم و چندبعدی با تکیه بر آموزه‌های وحیانی و روان‌شناختی، ابعاد شناختی، عاطفی، رفتاری و اجتماعی متربی را پرورش داده و قابلیت تبدیل به ابزارهای سنجش و پروتکل‌های آموزشی را دارد.

کلیدواژه‌ها: تربیت دینی، مدل روان‌شناختی، منابع اسلامی، اعتباریابی.

مقدمه

تربیت از اهمیت و جایگاه بالایی برخوردار بوده (رابینتاج و آزادبونی، ۲۰۱۲، ص ۶۲۹) و از مهم‌ترین و اساسی‌ترین جنبه زندگی افراد به‌شمار می‌آید (سبحانی‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۴۰). تربیت ساحت‌های مختلفی اعم از سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، عقلانی و... دارد که اصلی‌ترین و مهم‌ترین آنها «تربیت دینی»^۲ است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۲۵). تربیت دینی در یک دسته‌بندی به دو معنای عام و خاص تقسیم می‌شود. معنای عام شامل ساحت‌های دیگر تربیت اعم از سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، عقلانی و حتی بدنی و... می‌باشد و معنای خاص بر اساس ابعاد اصلی وجود انسان به پیش، گرایش و کنش به جنبه‌های شناختی، عاطفی و رفتاری و ارادی تقسیم می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۳۰؛ حیدری و همکاران، ۱۴۰۰، ص ۲۴). برخی از پژوهشگران وقتی اصطلاح تربیت دینی را به کار می‌برند، معنای عام آن را اراده می‌کنند که تمام ابعاد تربیتی در یک بستر دینی را دربر می‌گیرد و در این معنا با تربیت اسلامی هم‌معناست. برداشتی که از این تعریف مد نظر است، این است که فرد به‌گونه‌ای تربیت شود که شخصیت او متناسب با اهداف اسلامی مطرح‌شده در قرآن کریم و روایات اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} باشد؛

1. Rabinataj, S. A. & Azadboni, R. M.
2. religious education

به‌طوری‌که بتوان او را به‌عنوان مسلمان واقعی در تمام ابعاد زندگی از قبیل فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، اخلاقی، بدنی و... به‌حساب آورد. طبق این برداشت اصطلاح تربیت دینی بسیار گسترده و مرادف با تربیت اسلامی است که تمام مفاهیم اسلامی و دینی را دربر می‌گیرد.

اصطلاح تربیت دینی معنای محدودتر و دقیق‌تری نیز دارد که از آن به تربیت دینی به معنی‌الخاص تعبیر می‌شود. در این اصطلاح از میان همه ابعاد تربیتی، بیشتر جنبه اعتقادی، معنوی و ایمانی مورد تأکید قرار می‌گیرد. برای تمایز این نوع تربیت، آن را تربیت دینی ایمانی می‌نامند. منظور از این تعریف این است که شرایط تربیتی برای فرد ایجاد شود تا از ایمان بسیار عالی برخوردار شده و در بعد درونی ایمان ارتباط قلبی (شناختی و عاطفی) عمیقی با خالق جهان هستی داشته باشد و در بعد بیرونی و ظاهری پایبند به آداب و مناسک عملی دین باشد (زارعان، ۱۳۷۹، ص ۱۱). در این نگاه خاص، تربیت دینی دارای ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری است. بعد شناختی شامل شناختن، دانستن، اندیشیدن، فهمیدن و استدلال کردن می‌باشد و بعد عاطفی شامل احساس‌ها و انگیزش‌های فرد و بعد رفتاری مهارت‌هایی را دربر می‌گیرد که با اعمال اختیاری و هدف‌دار افراد سروکار دارد (تقوی‌نسب و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۲۷). این فرآیند، از بعد شناختی شروع می‌شود و در ادامه نگرش‌ها و گرایش‌های فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهد و در رفتار تجلی پیدا می‌کند (شاملی و همکاران، ۱۳۸۱). هدف غایی در تربیت دینی پرورش انسان دین‌دار است که فطرت دینیش شکوفا شده باشد (داودی، ۱۳۹۹، ص ۱۱۴)، و انسانی پرورش داده شود که مقرب درگاه الهی باشد، و بر اساس شاکله دینی که در او شکل گرفته است رفتارهای دینی ریشه‌دار از او سر بزنند، و به‌وسیله تربیت صحیح در مسیر هدف خلقت بشریت که همان قرب الهی و تکامل یافتگی است حرکت کند (سبحانی‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۴۰). در این پژوهش منظور از تربیت دینی معنای خاص آن می‌باشد.

متخصصان حوزه تربیت دینی متناسب با مبانی فلسفی و تربیتی خود رویکردها، طبقه‌بندی‌ها، الگوها و مدل‌های متفاوتی را نسبت به تربیت دینی اتخاذ کرده‌اند (موحدی محصل طوسی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۳۸) و تحقیقاتی را در این زمینه انجام داده‌اند. کشاورز (۱۳۸۴) با الهام گرفتن از معارف اسلامی و مبانی تعلیم‌وتربیت دینی هفت رویکرد فطرت‌گرا (تحقق توحید در اندیشه و عمل انسان)، عقل‌گرا (عقلایی ساختن کسب معرفت دینی و ایمان)، کمال‌گرا (شکوفا ساختن کمالات بالقوه انسان)، معنویت‌گرا (توجه به ایجاد فرصت‌های تجربه دینی)، ایمان‌گرا (کسب ایمان از طریق قوه تفکر و تعقل)، زیباگرا (توجه به زیباشناسی در تمام مراحل تعلیم‌وتربیت دینی) و جمع‌گرایی عقل و عرفان (تحقق رشد و کمال تربیت دینی در سایه عقل و عشق) در تربیت دینی معرفی می‌کند. سجادی (۱۳۸۴) با مبنا قرار

دادن دین‌داری و با محوریت روش‌های تربیت سه رویکرد مبتنی بر شهود، عقلانیت و عادت را معرفی می‌کند. هدف در رویکرد مبتنی بر شهود برقرار کردن رابطه‌ی وصالی بین فرد و دین است. در رویکرد عقلانی، عقلانی کردن کسب معرفت دینی و ایمان است و در رویکرد مبتنی بر عادت، شکل‌گیری رفتارهای دینی به صورت عادت است. حسنی (۱۳۸۶) تربیت دینی را بر اساس رویکردهای حاکم بر نظام آموزشی کشور به سه رویکرد کلی مناسکی (شکل‌گیری اعمال عبادی و عادت‌های دینی در فرد)، کلامی - اطلاعاتی (توجه به جنبه‌ی شناختی تربیت دینی) و پایش محیطی (حذف عوامل آسیب‌زننده و مزاحم از محیط تربیتی) دسته‌بندی کرده است.

باقری (۱۳۸۹) در یک طبقه‌بندی از تربیت دینی، دو رویکرد کلی تربیتی ذیل عنوان مکانیستی و ارگانیستی در حیطه‌ی آموزش و یادگیری اشاره می‌کند که بر تربیت دینی تسلط دارد. در رویکرد مکانیستی، شکل‌دهی رفتارهای خاص دینی در افراد به صورت شرطی‌سازی است و در رویکرد ارگانیستی توجه به جنبه‌ی ابزاری دانش انتقادی به معنای همراه ساختن شهود، عقل و عادت در قالب تجربه‌ی عملی ارزش‌ها، برای تربیت دینی پیشنهاد می‌کند. موسوی‌نسب (۱۳۹۰) برای تربیت دینی یک الگوی پنج مرحله‌ای از کسب صلاحیت، ایجاد ارتباط، دعوت به نگرش توحیدی، دعوت به زندگی دینی و ارزشیابی و تداوم تربیت را پیشنهاد می‌کند. کمیجانی و فریادرس (۱۳۹۴) ساختار تربیت دینی را به پنج مرحله‌ی انس دینی، عادت دینی، معرفت دینی، عمل به دستورهای دینی و خودجوشی دینی تقسیم کردند. در منابع غربی نیز پژوهش‌های نسبت به تربیت دینی صورت گرفته است. ویجایا^۱ (۲۰۲۱) به مدل تربیت اسلامی در مدرسه از دیدگاه فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی پرداخته است. میزانی و همکاران^۲ (۲۰۲۰) درک مدل تربیت اسلامی برای فرزندان، سیاخانی^۳ (۲۰۲۱) مدل تربیت اسلامی و هالیک^۴ (۲۰۱۶) پارادایم تربیت اسلامی در آینده، ادغام مدرسه‌ی شبانه‌روزی اسلامی و مدرسه‌ی مورد علاقه پرداخته‌اند. بیشتر پژوهش‌های غرب، تربیت دینی را به معنای آموزش دین در مدارس گرفته‌اند و به این می‌پردازند که آموزش دین در مدارس باید چگونه باشد و بیشتر تحت تأثیر دو رویکرد اعترافی به معنای یادگیری نحوه‌ی زندگی مطابق با اصول، اعتقادات و اعمال مذهبی خاص است و رویکرد مطالعات دینی که دانش فرد را در مورد ادیان تقویت می‌کند و هدف آن ارتقای رشد فردی، اخلاقی و معنوی دانش‌آموز و همچنین ساختن هویت دینی اوست

1. Wijaya, M. M.
2. Mizani, H. & et al.
3. Syakhrani, A. W.
4. Halik, A.

(برگلوند، شانیک و بوکینگ، ۲۰۱۶، ص ۲). همان‌طور که مشخص است با وجود دغدغه پژوهشگران نسبت به امر تربیت دینی، نظریات، رویکردها و طبقه‌بندی‌ها و الگو و مدل‌های متفاوتی ارائه شده که با توجه به ضعف مبانی فلسفی و نبود یک رویکرد جامع، برخی از آنها به حوزه تربیت دینی نزدیک می‌باشد و گاهی از آن فاصله می‌گیرد و بعضاً با همدیگر هم‌پوشانی داشته یا در تناقض با همدیگر قرار دارند (موحدی محصل طوسی، و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۳۹).

با وجود اینکه تربیت دینی به‌عنوان یکی از اساسی‌ترین ابعاد زندگی فردی و اجتماعی انسان همواره مورد تأکید بوده است (آلدوین، ۲۰۰۹). با این حال، علی‌رغم تلاش‌های گسترده در حوزه پژوهش و اجرای برنامه‌های تربیتی، همچنان بحران‌های ایمانی و ضعف در شخصیت دینی افراد، ناکارآمدی بسیاری از مدل‌ها و روش‌های موجود را برجسته می‌کند (مهندی، مولیوتو و حسین، ۲۰۲۲). یکی از دلایل اصلی این ناکارآمدی، فقدان مدلی جامع و یکپارچه است که بتواند به ابعاد شناختی، عاطفی، رفتاری و ایمانی تربیت دینی به‌صورت هماهنگ بپردازد. پژوهش حاضر با هدف طراحی مدلی روان‌شناختی و جامع در تربیت دینی، تلاش دارد این خلأ را با بهره‌گیری از منابع اسلامی برطرف سازد. این مدل با تلفیق آموزه‌های دینی و یافته‌های علمی روان‌شناسی، رویکردی جامع و چندبعدی ارائه می‌کند که هم بر پایه آموزه‌های معتبر دینی استوار بوده و هم از پشتوانه علمی قوی برخوردار باشد. این مدل می‌تواند به تعالی فردی و اجتماعی، تقویت هویت دینی و ایمانی و سلامت معنوی فرد و جامعه کمک کرده و مسیری برای تربیت دینی مبتنی بر آموزه‌های صحیح اسلامی و علمی فراهم سازد.

روش پژوهش

پژوهش حاضر، به لحاظ هدف از نوع تحقیقات بنیادی^۴ و به لحاظ رویکرد کیفی^۵ - کمی^۶ و مشتمل بر سه روش معناشناسی زبانی^۷، روش تحلیل محتوای کیفی سیه^۸ و شانون^۹ به شیوه تحلیل محتوای

1. Berglund, J., Shanneik, Y. & Bocking, B.
2. Aldwin, C. M.
3. Muhtadi, A., Mulyoto, M. & Hasyim, D.
4. fundamental research
5. qualitative research
6. quantitative research
7. language semantic
8. Hsieh, H. F.
9. Shannon, S. E.

عرفی^۱ و روش توصیفی زمینه‌یابی^۲ برای بررسی روایی محتوایی می‌باشد. جامعهٔ متنی پژوهش شامل کلیهٔ جملات توصیفی و تبیینی موجود در آیات، روایات و کتب مرتبط با تربیت دینی است. انتخاب آیات، روایات و کتب مرتبط با تربیت دینی به‌عنوان جامعهٔ متنی برای استخراج مؤلفه‌های تربیت دینی بر اساس معیارهای انجام شده است: الف) ارتباط با تربیت دینی: آیات، روایات و مطالب انتخاب‌شده باید به‌طور مستقیم و آشکار یا ضمنی و پنهان به تربیت دینی ارتباط داشته باشند؛ ب) اصالت و اعتبار: روایات استفاده‌شده بر اساس طبقه‌بندی طباطبایی (۱۳۹۳) در منابع روایی جای دارند. بدین ترتیب، روایات سطح «الف» به‌طور مستقیم مورد استفاده قرار گرفته‌اند و روایات سطح «ب» به‌عنوان مؤید برای تأیید مطالب به‌کار رفته‌اند. جامعهٔ آماری پژوهش در بررسی روایی محتوایی شامل کارشناسان خبره‌ای است که در دو حوزهٔ تخصصی فهم و استنباط منابع اسلامی و رشته‌های روان‌شناسی و علوم تربیتی از آگاهی و تخصص کافی برخوردار باشند.

نمونه‌گیری در این پژوهش غیرتصادفی و از نوع هدفمند بود. در روش‌های کیفی، نمونه‌گیری هدفمند یا معیار محور، متداول‌ترین روش نمونه‌گیری است. در این روش، واحدهای نمونه با هدف بازنمایی معیارهای کلیدی خاص انتخاب می‌شوند. هدف اصلی این نوع نمونه‌گیری، تضمین پوشش‌دهی تمام عناصر کلیدی مرتبط با موضوع تحقیق است (محمدپور، ۱۳۹۸، ص ۳۵۳). در مرحلهٔ اول، حوزهٔ معنایی تشکیل شد و مفاهیم مرتبط با تربیت دینی به‌صورت هدفمند از میان منابع مربوطه انتخاب شدند؛ در مرحلهٔ دوم، مستندات قرآنی و روایی و کتب مرتبط جمع‌آوری شدند و جملات توصیفی - تبیینی مرتبط با هر یک از مفاهیم تربیت دینی بر اساس نمونه‌گیری هدفمند انتخاب شدند؛ در مرحلهٔ سوم، حجم نمونه مورد بررسی بر اساس اصل اشباع تعیین شد. به این ترتیب، هرگاه محقق در طول گردآوری داده‌ها به نتیجه برسد که مفاهیم تکرار می‌شود و مفاهیم جدیدی کشف نمی‌شود، فرایند جمع‌آوری داده‌ها را متوقف کرده و بر اساس همان داده‌های جمع‌آوری‌شده به تدوین مدل می‌پردازد (محمدپور، ۱۳۹۸، ص ۲۸۶).

برای استخراج مفاهیم تربیت دینی از منابع اسلامی، از روش معناشناسی زبانی با دو شیوهٔ تحلیل مؤلفه‌ای^۳ و معناشناسی ساخت‌گرا^۴ بهره گرفته شد (لیونز،^۱ ۲۰۰۹، به نقل از: نوری و همکاران، ۱۳۹۵،

1. conventional content analysis
2. survey
3. componential analysis
4. constructivist semantics

ص ۱۱). تحلیل مؤلفه‌ای به تجزیه مفاهیم مرتبط با تربیت دینی و بررسی روابط میان آنها می‌پردازد. در معناشناسی ساخت‌گرا، معانی واژه‌ها از جمله روابطی مانند هم‌معنایی،^۲ چندمعنایی،^۳ تقابل معنایی،^۴ انتقال معنایی،^۵ تشکیل حوزه واژگانی^۶ و شمول معنایی^۷ در ارتباط با یکدیگر بررسی می‌شود (شجاعی و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۵-۲۶). در این پژوهش با ترکیب این دو شیوه، مفاهیم مرتبط با تربیت دینی استخراج و به صورت دقیق مورد بررسی قرار گرفت. در این راستا، با استفاده از منابع معتبر حدیثی و آثار برجسته علما تا سده پنجم هجری، داده‌ها با نرم‌افزارهای تخصصی استخراج و با روش کدگذاری باز، محوری و انتخابی تحلیل شدند؛ در گام بعد، با استفاده از روش توصیفی - زمینه‌یابی، میزان انطباق و ضرورت هر مؤلفه با مدل روان‌شناختی تربیت دینی توسط پنج کارشناس متخصص در حوزه علوم انسانی و روان‌شناسی و علوم تربیتی مورد ارزیابی قرار گرفت. به منظور سنجش روایی، از دو شاخص روایی محتوایی (CVI) و نسبت روایی محتوایی (CVR) بهره گرفته شد. برای شاخص CVI، متخصصان انطباق هر آیت را بر اساس چهار سطح «غیرمرتبط»، «نسبتاً مرتبط»، «مرتبط» و «کاملاً مرتبط» ارزیابی کردند. معیار پذیرش، CVI بالاتر از ۰/۷۹ بود و مؤلفه‌های با نمره کمتر از ۰/۷۰ حذف گردیدند، مؤلفه‌هایی که CVI بین ۰/۷۰ تا ۰/۷۹ داشتند، نیاز به بازنگری تشخیص داده شدند. همچنین برای ارزیابی ضرورت هر مؤلفه از شاخص CVR استفاده شد. در این مرحله، کارشناسان هر مؤلفه را در سه سطح «ضروری است»، «مفید است، اما ضروری نیست» و «ضرورتی ندارد» ارزیابی کردند. در فرایند ارزیابی، برخی از گزینه‌ها به دلیل کسب نمرات پایین در CVI و CVR حذف شدند. باقی‌مانده‌ها که از نظر انطباق و ضرورت در مدل روان‌شناختی تربیت دینی تأیید شدند و از روایی مطلوب برخوردار بودند، به‌عنوان بخش‌های اصلی در تدوین مدل روان‌شناختی مورد استفاده قرار گرفتند. مراحل و گام‌های سپری‌شده برای تدوین مدل روان‌شناختی تربیت دینی بر اساس منابع اسلامی در شکل (۱) نشان داده شده است.

1. Lyons, J.
2. synonym
3. polysemy
4. semantic opposition
5. semantic shifting
6. lexical Field
7. hyponymy



شکل ۱: فرایند مراحل پژوهش

یافته‌های پژوهش

برای استخراج مؤلفه‌های مدل روان‌شناختی تربیت دینی، از منابع روایی درجه «الف» و «ب» بهره گرفته شد و منابع درجه «ج» به‌عنوان مؤید مورد استفاده قرار گرفتند. این منابع شامل آثار علمی برجسته علما تا سده پنجم هجری و متون حدیثی معتبر؛ همچون آثار ارزشمند شیخ کلینی، شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی، شیخ طبرسی و سید رضی است؛ همچنین کتاب‌های معتبری نظیر نهج‌البلاغه، صحیفه سجادیه، الکافی، الامالی، من لا یحضره الفقیه، علل الشرایع، معانی الاخبار، مکارم الاخلاق، توحید، تهذیب الأحکام، وافى و خصال را نیز شامل می‌شود. داده‌های استخراجی با بهره‌گیری از نرم‌افزارهای جامع التفاسیر و جامع الاحادیث، تمامی مشتقات شامل تمامی اشکال فعلی (ماضی، مضارع، امر)، اسمی، اسم مفعول، صفت مشبیه و اسم تفضیل، با «الف و لام» یا بدون «الف و لام»

به‌دقت استخراج و با روش کدگذاری باز، محوری و انتخابی تحلیل شدند. در مرحله نخست، کدهای باز بسیار زیادی شناسایی شد که داده‌های اولیه، با استفاده از رویکردهای علمی غربالگری و با حذف موارد تکراری یا نامرتب، پالایش شدند. ارزیابی داده‌ها بر اساس سه معیار علمی شامل «فهم معنای ظاهری متن»، «تبیین مقصود اصلی منابع» و «شناسایی دقیق ابعاد روان‌شناختی» که مرتبط با تربیت دینی باشد، انجام شد. در نهایت، با اجرای دقیق فرایند غربالگری و مدیریت علمی داده‌ها، تعداد کدهای باز اولیه به ۱۱۶۴ مورد تقلیل یافت؛ سپس در مرحله کدگذاری محوری، مفاهیم استخراج‌شده بر اساس شباهت‌ها و روابط معنایی بررسی شده و ۶۱ کد محوری و ۹ کد انتخابی نمره لازم را برای تدوین مدل روان‌شناختی تربیت دینی به‌دست آوردند. برای ارزیابی روایی مؤلفه‌های به‌دست‌آمده در مدل روان‌شناختی تربیت دینی، این مؤلفه‌ها به گروهی از کارشناسان خبره علوم انسانی، روان‌شناسی و علوم تربیتی ارائه شد. جهت ضرورت و تطابق مؤلفه‌ها، از دو شاخص مهم روایی محتوایی (CVI) و نسبت روایی محتوایی (CVR) استفاده شد. در این فرآیند، کارشناسان با توجه به معیارهای علمی و تخصصی، نظرات خود را در مورد هر مؤلفه ارائه کردند. مؤلفه‌های به‌دست‌آمده و نتایج آن در جدول (۱) گزارش شده است.

جدول ۱: گزارش نتیجه ارزیابی «CVI» و «CVR» مدل روان‌شناختی تربیت دینی

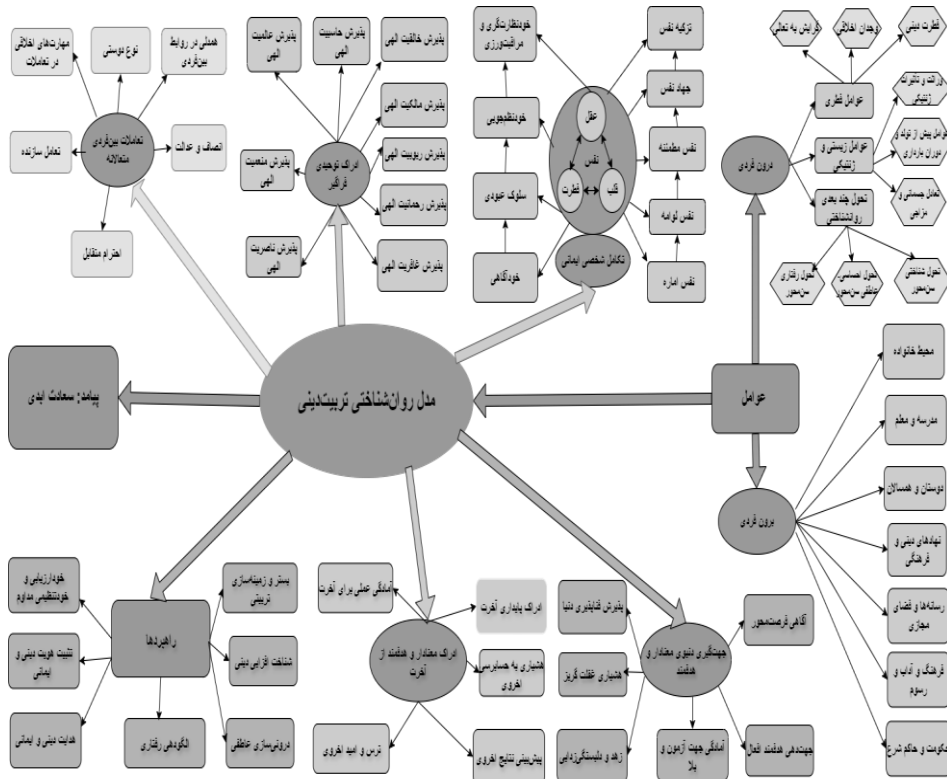
میانگین نمرات کارشناسان	وضعیت	نمره CVR	وضعیت	نمره CVI	تعداد کارشناسان	محاسبه «CVI» و «CVR» مدل روان‌شناختی تربیت دینی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	عوامل درون‌فردی
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	الف) عوامل فطری
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	فطرت دینی
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	وجدان اخلاقی
۳/۲۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	گرایش به تعالی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	ب) عوامل زیستی و ژنتیکی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	وراثت و عوامل ژنتیکی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	عوامل پیش از تولد و دوران بارداری
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	تعادل جسمانی و مزاجی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	ج) تحول چندبعدی روان‌شناختی
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	تحول شناختی سن‌محور
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	تحول احساسی - عاطفی سن‌محور
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	تحول رفتاری سن‌محور
۲/۶۰	رد	-۰/۲۰	رد	-۰/۶۰	۵	انگیزه‌ها و نیازهای وجودی
۳/۶۰	رد	-۰/۲۰	تأیید	-۰/۸۰	۵	انگیزش درونی
۲/۸۰	رد	-۰/۶۰	رد	-۰/۶۰	۵	نیاز به معنا و هدف
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	عوامل برون‌فردی

میانگین نمرات کارشناسان	وضعیت	نمره CVR	وضعیت	نمره CVI	تعداد کارشناسان	محاسبه «CVI» و «CVR» مدل روان شناختی تربیت دینی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	محیط خانواده
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	مدرسه و معلم
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	دوستان و همسالان
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	نهادهای دینی و فرهنگی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	رسانه‌ها و فضای مجازی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	فرهنگ و آداب و رسوم
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	حکومت و حاکم شرع
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	تکامل شخصی ایمانی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	عقل
۳/۶۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	قلب
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	نفس اماره بالسوء
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	نفس لوامه
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	نفس مطمئه
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	جهاد نفس
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	ترکیه نفس
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	فطرت
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	خودآگاهی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	سلوک عبودی
۴	رد	۰/۲۰	رد	۰/۶۰	۵	پرورش فضایل اخلاقی و معنوی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	خودنظم جویی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	خودنظارت گری و خودمراقبت ورزشی
۳/۴۰	رد	۰/۲۰	تأیید	۱	۵	غفلت و آسیب پذیری
۲/۴۰	رد	۰/۶۰	رد	۰/۴۰	۵	ناپهنجاری‌های اخلاقی و معنوی
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	ادراک توحیدی فراگیر
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	پذیرش خالقیت الهی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	پذیرش مالکیت الهی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	پذیرش رحمانیت الهی
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	پذیرش غافریت الهی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	پذیرش ناصریت الهی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	پذیرش منعمیت الهی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	پذیرش عالمیت الهی
۳/۶۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	پذیرش حاسبیت الهی
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	تعاملات بین فردی تعالی محور
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	نوع دوستی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	همدلی در روابط بین فردی

میانگین نمرات کارشناسان	وضعیت	نمره CVR	وضعیت	نمره CVI	تعداد کارشناسان	محاسبه «CVI» و «CVR» مدل روان‌شناختی تربیت دینی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	انصاف و عدالت
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	تعامل سازنده
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	احترام متقابل
۴	رد	۰/۲۰	رد	۰/۶۰	۵	توجه به نیازهای مشترک انسانی
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	مهارت‌های اخلاقی در تعاملات اجتماعی
۲/۴۰	رد	۰/۶۰	رد	۰/۴۰	۵	مسئولیت‌پذیری اجتماعی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	جهت‌گیری دنیوی معنادار و هدفمند
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	آگاهی فرصت‌محور
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	جهت‌دهی هدفمند افعال
۲/۴۰	رد	۰/۶۰	رد	۰/۴۰	۵	مسئولیت‌پذیری متدینانه
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	آمادگی جهت آزمون و بلا
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	زهد و دلبستگی‌زدایی از دنیا
۳/۶۰	رد	۰/۶۰	تأیید	۱	۵	نگرش ابزاری به دنیا
۳/۶۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	هشیاری غفلت‌گریز
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	پذیرش فناپذیری دنیا
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	ادراک معنادار و هدفمند از آخرت
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	ادراک پایداری آخرت
۳/۶۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	هشیاری به حسابرسی اخروی
۳/۶۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	پیش‌بینی نتایج اخروی
۲/۴۰	رد	۰/۶۰	رد	۰/۴۰	۵	مراقبه اخروی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	ترس و امید اخروی
۴	رد	۰/۲۰	تأیید	۱	۵	طلب سعادت ابدی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	آمادگی عملی برای آخرت
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	راهبردهای روان‌شناختی تربیت دینی
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	بستر و زمینه‌سازی تربیتی
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	شناخت‌افزایی دینی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	درونی‌سازی عاطفی
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	الگودهی رفتاری
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	هدایت دینی و ایمانی
۳/۸۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	تثبیت هویت دینی و ایمانی
۳/۶۰	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	خودارزیابی و خودتنظیمی مداوم
۴	تأیید	۱	تأیید	۱	۵	پیامد: سعادت ابدی

همان‌طور که از جدول (۱) مشخص است، در ارزیابی روایی محتوایی مدل روان‌شناختی تربیت دینی با استفاده از شاخص‌های CVI و CVR، برخی مؤلفه‌ها به دلیل عدم کسب نمرات لازم حذف، اصلاح یا جابه‌جا شدند. در عوامل درون‌فردی مؤثر بر تربیت دینی، «انگیزه‌ها و نیازهای وجودی»، «انگیزش درونی» و «نیاز به معنا و هدف» حذف شدند. در مؤلفه تکامل شخصی ایمانی، «پرورش فضایل اخلاقی و معنوی»، «غفلت و آسیب‌پذیری» و «تابهنجاری اخلاقی و معنوی» نمره کافی به دست نیاوردند و از مدل کنار گذاشته شدند؛ همچنین در مؤلفه تعاملات بین‌فردی متعالی، «توجه به نیازهای مشترک انسانی» و «مسئولیت‌پذیری متدینانه» به دلیل عدم احراز نمره لازم حذف شدند. در مؤلفه جهت‌گیری دنیوی معنادار و هدفمند نیز، «نگرش ابزاری به دنیا» حذف شد. در نهایت، در مؤلفه ادراک معنادار و هدفمند از آخرت، «مراقبه اخروی» و «طلب سعادت ابدی» نیز، به دلیل عدم کسب نمره کافی کنار گذاشته شدند. مؤلفه‌هایی که بر اساس شاخص‌های CVI و CVR انطباق و ضرورت آنها تأیید شدند، به‌عنوان بخش‌های اصلی و ضروری مدل روان‌شناختی تربیت دینی حفظ شدند. بنابراین این مؤلفه‌های استخراج‌شده از روایی مطلوب برخوردار بوده و صلاحیت لازم برای قرار گرفتن در مدل روان‌شناختی تربیت دینی بر اساس منابع اسلامی را دارا شدند.

در ادامه این مدل باید به‌گونه‌ای طراحی شود که ابعاد و مؤلفه‌های روان‌شناختی تربیت دینی را به‌طور دقیق و منسجم معرفی کند و ارتباطات درونی آنها را در قالب یک ساختار نظری روشن و نظام‌مند بازنمایی نماید. در مراحل کدگذاری باز، مفاهیم اصلی و ابتدایی از منابع اسلامی شامل آیات قرآن، روایات معصومان علیهم‌السلام و متون مرتبط با تربیت دینی استخراج و دسته‌بندی شدند تا شواهد اولیه برای درک مفهوم تربیت دینی به‌طور کیفی به دست آید. در مرحله کدگذاری محوری، این مفاهیم و کدهای اولیه بر اساس روابط منطقی و مفهومی میان آنها به محورهای اصلی و فرعی طبقه‌بندی شدند که موجب شفاف‌سازی ساختار مفهومی تربیت دینی در ابعاد مختلف روان‌شناختی گردید. پس از آن، در مرحله کدگذاری انتخابی، محورهای کلیدی انتخاب و در قالب یک مدل یکپارچه و منسجم گنجانده شدند. مدل نهایی در شکل (۲) ارائه شده است که به‌طور بصری ارتباطات میان مؤلفه‌ها و ابعاد مختلف تربیت دینی را به‌طور واضح و نظام‌مند نمایش می‌دهد.



شکل ۲: مدل روان‌شناختی تربیت دینی بر اساس منابع اسلامی

همان‌طور که از شکل (۲) مشخص است، مدل روان‌شناختی تربیت دینی بر اساس منابع اسلامی، مدلی جامع و فراگیر است که تمام ابعاد وجودی متربی را در سطوح شناختی، عاطفی، رفتاری و اجتماعی پوشش می‌دهد و بر اساس تعامل هماهنگ میان مؤلفه‌ها، به تربیت دینی او می‌پردازد. این مدل از اجزای متعددی تشکیل شده است که عوامل تأثیرگذار به دو بخش «درون‌فردی» و «برون‌فردی» تقسیم می‌شوند. عوامل «درون‌فردی» شامل سه دسته هستند: الف) عوامل فطری (فطرت دینی، وجدان اخلاقی، گرایش به تعالی؛ ب) عوامل زیستی و ژنتیکی (وراثت و عوامل ژنتیکی، عوامل پیش از تولد و دوران بارداری، تعادل جسمانی و مزاجی؛ ج) تحول چندبعدی روان‌شناختی (تحول شناختی سن‌محور، تحول احساسی - عاطفی سن‌محور، تحول رفتاری سن‌محور). عوامل «برون‌فردی» نیز شامل (محیط خانواده، مدرسه و معلم، دوستان و همسالان، نهادهای دینی و فرهنگی، رسانه‌ها و فضای مجازی، فرهنگ و آداب و رسوم، حکومت و حاکم شرع) است. یکی از مؤلفه‌های اصلی این مدل، «تکامل شخصی ایمانی» است که بر ساختار روان‌شناختی شخصیت متربی استوار بوده و شامل عناصر

مهمی همچون (نفس، نفس اماره، نفس لوامه، نفس مطمئنه، جهاد نفس، تزکیه نفس)، (فطرت، عقل، قلب)، (خودآگاهی، سلوک عبودی، خودنظم‌جویی، خودنظارت‌گری و مراقبت‌ورزی) است که همگی در پیشبرد تکامل ایمانی متربی نقش اساسی دارند. مؤلفه دیگر، «ادراک توحیدی فراگیر» است که شامل (پذیرش خالقیت، مالکیت و ربوبیت الهی) و تجلی آن در صفاتی همچون (رحمانیت، غافریت، ناصریت، منعمیت، عالمیت، حاسبیت الهی) می‌باشد. همچنین «تعاملات بین‌فردی تعالی محور» به‌عنوان مؤلفه‌ای دیگر، شامل (نوع‌دوستی، همدلی در روابط بین‌فردی، انصاف و عدالت، تعامل سازنده، احترام متقابل و مهارت‌های اخلاقی در تعاملات اجتماعی) است. «جهت‌گیری دنیوی معنادار و هدفمند» نیز، شامل (آگاهی فرصت‌محور، جهت‌دهی هدفمند افعال، آمادگی برای آزمون و بلا، زهد و دلبستگی‌زدایی از دنیا، هشجاری غفلت‌گریز، پذیرش فناپذیری دنیا) است. «ادراک معنادار و هدفمند از آخرت» نیز، به مؤلفه‌هایی نظیر (ادراک پایداری آخرت، هشجاری به حسابرسی اخروی، پیش‌بینی نتایج اخروی، ترس و امید اخروی، آمادگی عملی برای آخرت) اشاره دارد. راهبردهای روان‌شناختی تربیت دینی نیز، شامل (بسترسازی تربیتی، شناخت‌افزایی دینی، درونی‌سازی عاطفی، الگودهی رفتاری، هدایت دینی و ایمانی، تثبیت هویت دینی و ایمانی، خودارزیابی و خودتنظیمی مداوم) است و پیامد نهایی این مدل دستیابی به سعادت ابدی می‌باشد.

بحث و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف تدوین مدل روان‌شناختی تربیت دینی بر اساس منابع اسلامی انجام شد. یافته‌ها حاکی از آن بود عوامل مؤثر بر تربیت دینی به دو دسته «درون‌فردی» و «برون‌فردی» تقسیم می‌شوند. از جمله عوامل درون‌فردی، «عوامل فطری» است که شامل «فطرت دینی»، «وجدان اخلاقی» و «گرایش به تعالی» می‌باشد. «فطرت دینی» بیانگر این نکته است که گرایش به توحید و دین‌داری به‌عنوان ساختاری ذاتی در وجود انسان قرار دارد (روم: ۳۰). این فطرت از لحظه تولد در انسان نهفته است و با تربیت و تجربه‌های زندگی رشد می‌کند. فطرت دینی به‌عنوان یک انگیزش درونی، متربی را به‌سوی شناخت خداوند و دستیابی به هدف نهایی حیات، یعنی قرب الهی سوق می‌دهد. این ویژگی به متربی توانایی مقاومت در برابر انحرافات بیرونی را می‌بخشد و زمینه پذیرش اصول و ارزش‌های دینی و ایمانی را فراهم می‌سازد. بدین ترتیب، تربیت دینی از یک فرآیند تحمیلی به تجربه‌ای طبیعی و عمیق تبدیل می‌شود. «وجدان اخلاقی» به‌عنوان یک سازوکار روان‌شناختی، توانایی متربی را در تشخیص درست از نادرست و تنظیم رفتار بر اساس این تشخیص توصیف می‌کند. این سازه که در نظریات روان‌تحلیل‌گری فروید و رشد اخلاقی کلبگ مطرح شده است، به‌عنوان عاملی درونی، رفتارهای متربی

را با هنجارهای اخلاقی هماهنگ می‌سازد و متربی را به تصمیم‌گیری‌های اخلاقی فراتر از منافع شخصی سوق می‌دهد. در تربیت دینی، وجدان اخلاقی نقشی اساسی ایفا می‌کند و به متربی کمک می‌کند تا در مواجهه با موقعیت‌های تعارض‌آمیز میان رفتارهای خوب و بد، اعمال خود را با آموزه‌های دینی منطبق سازد (شمس: ۸۷). «گرایش به تعالی» به‌عنوان تمایل درونی انسان برای جست‌وجوی معنا و ارتباط با امری فراتر از خود، در تربیت دینی نقش اساسی دارد. روان‌شناسانی چون ویکتور فرانکل و کارل راجرز این گرایش را در نظریات خود به‌عنوان بخشی از ذات انسان مورد تأکید قرار داده‌اند. فرانکل در «معنادرمانی» و راجرز در «خودشکوفایی» انسان را موجودی معناجو می‌دانند که به دنبال تعالی و رسیدن به سطوح بالاتر فهم و وجود است. در تربیت دینی، این گرایش با تقویت ارتباط متربی با خداوند و ارزش‌های متعالی، هویت دینی او را شکل می‌دهد. چنین تربیتی فراتر از انتقال دانش دینی است و متربی را به‌سوی زندگی‌ای معنادار و هدفمند سوق می‌دهد. قرآن نیز در آیاتی مانند «قد أفلح المؤمنون» (مؤمنون: ۱) و «قد أفلح من زکاه» (شمس: ۹) به این میل به تعالی اشاره می‌کند و متربی را به‌سوی تعالی ایمانی فرا می‌خواند. این گرایش به‌عنوان نیروی محرکه، متربی را از محدودیت‌های مادی فراتر می‌برد و او را به ارزش‌های ایمانی و ابدی سوق می‌دهد. از جمله عوامل درون‌فردی مؤثر در تربیت دینی، عوامل «زیستی و ژنتیکی» است که نقش اساسی در شکل‌گیری شخصیت و گرایش‌های دینی متربی دارند. وراثت به‌عنوان انتقال ویژگی‌های جسمانی، روانی، گرایش‌های شناختی و رفتاری از نسل‌های پیشین، همواره در آموزه‌های دینی و روان‌شناسی مورد تأکید قرار گرفته است. در این راستا، انتخاب همسر مؤمن، بااخلاق و تقوای والدین نقش بسزایی در شکل‌گیری این ویژگی‌ها در نسل‌های بعدی دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۸۱). همچنین عوامل پیش از تولد و دوران بارداری نقش اساسی در تربیت دینی دارند. تغذیه حلال مادر و شرایط روانی او می‌تواند بر رشد شخصیت ایمانی جنین تأثیرگذار باشد. تعادل جسمانی و مزاجی نیز به‌عنوان پیش‌نیاز دین‌داری، مورد توجه متون دینی و نظریه‌های روان‌شناسی قرار دارد. پرهیز از پرخوری، اعتدال در خواب (ابن‌بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۱۲؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۴۰) و ویژگی‌های بدنی و مزاجی مختلف، مانند انرژی افراد با مزاج گرم یا آرامش افراد با مزاج سرد، می‌تواند بر تمایلات دینی و آمادگی متربی برای پذیرش ارزش‌های ایمانی تأثیرگذار باشد. این عوامل به والدین و مربیان کمک می‌کنند تا جنبه‌های مثبت شخصیت ایمانی را تقویت، گرایش‌های منفی را مدیریت و رویکردهای تربیتی متناسب با تفاوت‌های فردی را برگزینند.

تحول چندبعدی روان‌شناختی یکی از عوامل درون‌فردی مؤثر در تربیت دینی است که شامل تحول شناختی، احساسی - عاطفی و رفتاری متناسب با سن می‌باشد. «تحول شناختی سن‌محور»، بر اساس نظریه‌های روان‌شناختی مانند پیاژه، به تغییرات کیفی و کمی در توانایی‌های شناختی متربی از دوران

نوباوگی تا بزرگسالی اشاره دارد و بر درک و تفسیر مفاهیم دینی تأثیر می‌گذارد. در دوران نوباوگی (۲-۰ سال)، کودک قادر به درک مفاهیم انتزاعی نیست و از طریق تجربیات حسی - حرکتی با محیط ارتباط برقرار می‌کند. در این سن، تربیت دینی با ایجاد محیطی آرام و آشنا کردن کودک با نمادهای دینی مانند شنیدن صدای اذان یا قرآن آغاز می‌شود. کودکی اول (۲-۷ سال) در مرحله پیش‌عملیاتی، توانایی تفکر منطقی و درک مفاهیم پیچیده وجود ندارد (واتس، ۲۰۲۰).^۱ متربی به قصه‌ها، تصاویر و نمادهای دینی واکنش مثبت نشان می‌دهد و مفاهیم ساده‌ای مانند صداقت، محبت و احترام را می‌آموزد. داستان‌های پیامبران و بازی‌های مذهبی ابزارهای مؤثری برای آموزش در این سن هستند. تکرار شعائر دینی مانند نماز، هرچند در سطح تقلید باشد، اما به تدریج درونی‌سازی این رفتارها را تسهیل می‌کند. کودکی دوم (۷-۱۱ سال)، این دوره که عملیات عینی نامیده می‌شود (وایت‌هاوس، ۲۰۰۸)، متربی قادر به تفکر منطقی و درک روابط علت و معلولی است. مفاهیمی مانند عدالت، احسان و بخشش را می‌توان با رویدادهای روزمره پیوند داد. در این سن، پاسخ‌دهی به سؤالات دینی اهمیت زیادی دارد؛ چراکه متربی به دنبال فهم عمیق‌تر از مسائل ایمانی است. تربیت دینی در این مرحله باید شامل آموزش مفاهیم دینی ملموس و مرتبط با زندگی روزمره باشد. نوجوانی (۱۲-۱۸ سال)، در این مرحله که به عملیات صوری معروف است، متربی به تفکر انتزاعی و منطقی دست می‌یابد و می‌تواند مسائل فلسفی و ایمانی را بررسی کند. این دوره، زمان هویت‌یابی و پرسشگری درباره معنای زندگی و دین است. تربیت دینی باید شامل بحث‌های باز و منطقی درباره مفاهیم اساسی دین باشد و فضایی برای تفکر انتقادی و گفت‌وگو فراهم آورد. الگوسازی از شخصیت‌های دینی نیز، می‌تواند در تقویت هویت دینی مؤثر باشد. جوانی و بزرگسالی (۱۸ سال به بالا)، در این مرحله متربی به بالاترین سطح تحول شناختی می‌رسد و می‌تواند مسائل پیچیده فلسفی و اخلاقی را تحلیل کند. تربیت دینی باید بر تفکر انتقادی، حل تعارضات دینی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی متمرکز باشد. مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی و مذهبی به تقویت هویت دینی و ایمانی کمک می‌کند (واتس، ۲۰۲۰).

«تحول احساسی - عاطفی سن‌محور» در تربیت دینی نقش مهمی در فرایند تربیت دینی ایفا می‌کند و بر شکل‌گیری ادراکات، تعاملات و رفتارهای دینی متربی تأثیر مستقیم دارد. در نتیجه، هماهنگی تربیت دینی با تحولات احساسی و عاطفی متربی در هر مرحله رشدی، به تقویت هویت ایمانی و پایبندی دینی کمک می‌کند. دوران نوباوگی (۲-۰ سال)، در این مرحله بر اساس نظریه اریکسون، شکل‌گیری اعتماد در مقابل بی‌اعتمادی، پایه‌گذار احساس امنیت است. ارتباط عاطفی مثبت

والدین با کودک، حس اعتماد به خداوند را به‌طور ناخودآگاه در او تقویت می‌کند و احساساتی مانند آرامش و محبت، زمینه‌ساز باورهای آینده می‌شود. کودکی اول (۲-۷ سال)، در این دوره متربی از طریق مشاهده و تقلید، احساساتی مانند عشق و ترس نسبت به مفاهیم دینی پیدا می‌کند. تشویق عاطفی و استفاده از داستان‌های دینی، پیوندی احساسی میان کودک و آموزه‌های دینی ایجاد می‌کند که به تقویت احساس تعلق به دین منجر می‌شود. کودکی دوم (۷-۱۱ سال)، احساسات متربی در این مرحله پیچیده‌تر شده و او قادر به درک مفاهیمی مانند احساس گناه و پشیمانی می‌شود. تشویق به اعمال دینی و تقویت احساس لذت معنوی می‌تواند به تحکیم ارتباط عاطفی متربی با دین منجر شود. نوجوانی (۱۲-۱۸ سال) دوره‌ای بحرانی است که در آن هویت‌یابی و پرسشگری معنوی نقش پررنگی دارند. تجربه تضادهای درونی و نیاز به تعلق به گروه‌های دینی، از ویژگی‌های این دوره است. پاسخ به سؤالات عاطفی نوجوانان و ایجاد تجربه‌های معنوی جمعی در تثبیت باورهای دینی آنها مؤثر است. جوانی و بزرگسالی (۱۸ سال به بالا)، در این مرحله احساسات به ثبات نسبی می‌رسد و تجربه‌های معنوی عمیق‌تر می‌شوند. ارتباط عاطفی با مفاهیم دینی از طریق اعمال عبادی و تأملات معنوی تقویت می‌شود و به آرامش و رضایت درونی می‌انجامد (کامینز و استیل،^۱ ۲۰۲۱).

«تحول رفتاری سن‌محور» در طول مراحل مختلف رشد، به‌ویژه از منظر روان‌شناسی رشد و آموزه‌های دینی، نقش مهمی در تربیت دینی دارد. این تحول در هر مرحله رشدی با تغییرات شناختی، عاطفی و اجتماعی همراه است که به‌طور مستقیم بر نحوه درونی‌سازی ارزش‌های دینی تأثیر می‌گذارد. تربیت دینی باید متناسب با این تغییرات برنامه‌ریزی شود تا هویت ایمانی متربی به‌صورت تدریجی و پایدار تثبیت گردد. دوران نوباوگی (۰-۲ سال)، رفتار کودک عمدتاً بر اساس غرایز و نیازهای فطری شکل می‌گیرد و این مرحله دوران وابستگی مطلق متربی به محیط پیرامون است که در آن، پیوند عاطفی با والدین پایه‌های اساسی اعتماد و امنیت روانی را می‌گذارد. بر اساس نظریه دلبستگی بالبی رفتارهای محبت‌آمیز و مراقبت‌های صبورانه والدین، زمینه‌ای برای شکل‌گیری حس اطمینان به قدرتی فراتر از خود در کودک فراهم می‌کند. در این سن، کودک از طریق تماس‌های عاطفی و نوازش‌های محبت‌آمیز، اولین مفاهیم حضور و حمایت الهی را به‌طور ضمنی تجربه می‌کند. این تجربیات اولیه، پایه‌های ایمانی اولیه را در ذهن ناخودآگاه کودک شکل می‌دهند. در دوره کودکی اول (۲-۷ سال) توانایی‌های شناختی و حرکتی بیشتری پیدا می‌کند و به شدت به تقلید از الگوهای رفتاری اطرافیان می‌پردازد. از نظر بندورا یادگیری در این سن از طریق مشاهده و تعامل با محیط اجتماعی صورت

می‌گیرد. رفتارهای دینی همچون نماز، دعا و رعایت ادب، به‌عنوان رفتارهای مشاهده‌شده از والدین و مربیان، به‌تدریج در کودک درونی می‌شوند. پاداش‌های مثبت، همچون تحسین و تشویق، نقش مهمی در تثبیت این رفتارها ایفا می‌کنند و موجب می‌شوند که کودک رفتارهای دینی را به بخشی از هویت در حال شکل‌گیری خود تبدیل کند. کودکی دوم (۷-۱۱ سال)، این دوره زمانی است که مربی به توانایی تشخیص میان رفتارهای درست و نادرست دست می‌یابد. بر اساس نظریه کلبگ در مورد رشد اخلاقی، کودک در این مرحله به سطحی از قضاوت اخلاقی می‌رسد (موت، ۱۹۷۸) که رفتارهایش را بر اساس اصول و ارزش‌های دینی هدایت می‌کند. تربیت دینی در این سن باید با ارائه الگوهای مثبت دینی و تشویق به پذیرش مسئولیت‌های دینی همراه باشد. مربی باید فرصت‌هایی برای مشارکت فعال در فعالیت‌های مذهبی و اجتماعی داشته باشد تا بتواند رفتارهای دینی را به‌صورت تجربی و عملی تقویت کند. نوجوانی (۱۲-۱۸ سال)، دوره‌ای حساس و بحرانی در تحول هویت دینی است. مطابق با نظریه اریکسون نوجوانان در این سن در جست‌وجوی هویت و معنا هستند و به پرسش‌های اساسی درباره باورهای دینی خود می‌پردازند. در این مرحله، فراهم کردن فضایی برای گفت‌وگو و تعامل درباره مسائل ایمانی و دینی ضروری است. نوجوانان به دنبال الگوهای الهام‌بخش و معتبر هستند و مشارکت در فعالیت‌های گروهی دینی می‌تواند نقش مهمی در تثبیت رفتارهای دینی آنها داشته باشد. جوانی و بزرگسالی (۱۸ سال به بالا)، در این مرحله رفتارهای دینی مربی به ثبات نسبی می‌رسند و بر اساس انتخاب‌های آگاهانه تقویت می‌شوند. بر اساس نظریه خودتعیین‌گری افراد در این سن به دنبال تجربه‌های معنوی و تحقق انگیزه‌های درونی هستند. مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی و دینی، مانند کمک به دیگران و انجام مسئولیت‌های اجتماعی، به تقویت هویت دینی و افزایش احساس تعلق به جامعه دینی کمک می‌کند (تورهان، ۲۰۲۳).

از دیگر یافته‌های پژوهش، تأثیر عوامل «برون‌فردی» در تربیت دینی مربی است. محیط خانواده به‌عنوان نخستین و تأثیرگذارترین عامل برون‌فردی تربیتی، از طریق الگوهای رفتاری، ارتباطات کلامی و تجربیات مذهبی، نقش اساسی در انتقال ارزش‌ها و هویت دینی و ایمانی ایفا می‌کند. طبق آیه قرآن: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود و خانواده‌تان را از آتش دوزخ حفظ کنید» (تحریم: ۶)، والدین مسئول تربیت دینی فرزندان هستند؛ همچنین امام علی علیه السلام می‌فرماید: «بهترین چیزی که والدین می‌توانند به فرزندشان هدیه کنند، تربیت نیکو است» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق). تغذیه حلال از مال پاک، علاوه بر تأثیر

1. Motet, D.
2. Turhan, Z.

بر سلامت جسم، موجب تقویت روح دینی و ایمانی متربی می‌شود. از سوی دیگر، دعا و نیایش والدین برای فرزندان نیز، در هدایت دینی آنان مؤثر است؛ همان‌طور که در قرآن حضرت ابراهیم علیه السلام از خداوند برای فرزندانش طلب ایمان و توفیق کرده است (ابراهیم: ۴۰). این فرآیندها از منظر روان‌شناختی و یادگیری اجتماعی، به‌ویژه نظریه‌های بندورا (۱۹۷۷)، نشان می‌دهند که کودکان از طریق مشاهده و تقلید رفتارهای والدین، ارزش‌های دینی را درونی کرده و هویت دینی خود را شکل می‌دهند. بنابراین ایجاد فضایی دینی در خانواده که شامل مشارکت در مراسم مذهبی مانند قرآن‌خوانی و دعا باشد، می‌تواند به رشد دینی و ایمانی متربی کمک کرده و آنها را به‌سوی رفتارهای دینی و ایمانی هدایت کند (ایرها، نوری، اجوسمان و مینیر، ۲۰۲۴)^۱. مدرسه و معلم، دوستان و همسالان نهادهای دینی و فرهنگی، رسانه‌ها، آداب‌ورسوم و حکومت، از دیگر عوامل برون‌فردی مؤثر در تربیت دینی هستند. این نهادها با ایجاد فضاهای مشارکت مذهبی، انتقال هنجارها و ارزش‌های دینی، و تقویت احساس تعلق، امنیت و خودکارآمدی دینی، به شکل‌گیری هویت دینی متربی کمک می‌کنند. اجتماعات دینی مانند مساجد و مدارس دینی از طریق یادگیری مشاهده‌ای و درونی‌سازی ارزش‌ها، رفتارهای دینی را تقویت می‌کنند (نلسون و یانگ، ۲۰۲۲)^۲؛ ضرابی، ۱۳۹۶). دوستان و همسالان، به‌ویژه در دوره نوجوانی، از طریق تعلق به گروه‌های دینی و تأمین نیازهایی مانند احساس تعلق، نقش مهمی در تقویت هویت دینی متربی دارند؛ هرچند روابط نامناسب می‌توانند فرد را از مسیر دینی منحرف سازند (فرقان: ۲۸). رسانه‌ها و فضای مجازی نیز با ارائه محتوای دینی یا غیردینی، باورها و نگرش‌های دینی متربی را تحت تأثیر قرار می‌دهند. این ابزارها، از طریق اقناع، تکرار و تشویق تفکر انتقادی، درک عمیق‌تر از دین را تسهیل و هیجان‌ات مثبت مانند عشق به دین و احساس تعلق به جامعه دینی را تقویت می‌کنند، اما نظارت بر محتوای آنها برای جلوگیری از انحرافات ضروری است (برقی و مستانه، ۱۳۹۷). همچنین آداب‌ورسوم مذهبی مانند عزاداری محرم و ماه رمضان، با ارائه تجربیات ملموس از مفاهیم دینی مانند فداکاری و صبر، به درونی‌سازی این مفاهیم در متربی کمک کرده و رفتارهای دینی پایدار ایجاد می‌کنند (بهرامی، ۱۳۸۷). حکومت دینی نیز با اعمال قوانین اسلامی و سیاست‌های حمایتی، بستری فراهم می‌کند که متربیان در آن قادر به درونی‌سازی ارزش‌های دینی باشند و هویت ایمانی خود را تقویت کنند.

یافته دیگر این پژوهش در مدل روان‌شناختی تربیت دینی، مؤلفه «تکامل شخصی ایمانی» بود. در آموزه‌های وحیانی، مفاهیمی همچون عقل، قلب، فطرت و نفس، با ویژگی‌های خاص خود، نقشی

1. Irhas, S., Nursiah, A., Ajusman, & Munir, M.
2. Nelson, J. & Yang, Y.

مهمی در تربیت دینی و تکامل ایمانی ایفا می‌کنند. نفس به‌عنوان محور اصلی دارای فطرتی ذاتی و پاک است که از جانب خدا نشئت می‌گیرد (روم: ۳۰) و زمینه‌ساز رشد شناختی، عاطفی و رفتاری متربی است. این فطرت نیاز به تربیت دینی دارد تا شکوفا شود، وگرنه تحت تأثیر دنیا و وسوسه‌های شیطانی کم‌رنگ می‌شود. از سوی دیگر، عقل و قلب دو کانون اساسی در انسان هستند. قلب به‌عنوان مرکز تمایلات و عواطف، می‌تواند به سمت تعالی یا سقوط سوق یابد؛ درحالی‌که عقل نقش هدایتگر و تعدیل‌کننده را بر عهده دارد. هماهنگی بین این دو کانون برای تکامل شخصی ایمانی ضروری است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۳، ص ۷۷۱-۷۷۳). گاهی این دو در تضاد قرار می‌گیرند و این تضاد موجب کشمکش درونی و تردید در انتخاب مسیر می‌شود. تربیت دینی برای هماهنگ‌سازی این دو کانون و مقاومت در برابر خواسته‌های نفسانی و شهوانی کاربرد دارد. علاوه بر این، در مسیر تکامل شخصی ایمانی، متربی باید از نفس اماره و نفس لوامه عبور کرده و به نفس مطمئنه برسد. این فرآیند نیازمند جهاد با نفس است. در مرحله اول، نفس اماره تسلط دارد و انسان تحت تأثیر تمایلات پست و وسوسه‌های شیطان قرار می‌گیرد. جهاد با نفس زمینه عبور از این مرحله را فراهم می‌کند و متربی به نفس لوامه وارد می‌شود؛ جایی که وجدان اخلاقی بیدار شده و فرد پس از گناه، خود را ملامت می‌کند. با استمرار در جهاد، متربی به نفس مطمئنه می‌رسد؛ جایی که آرامش درونی و رضایت قلبی را تجربه می‌کند و خواسته‌های نفسانی تحت کنترل عقل و ایمان قرار می‌گیرد. در نهایت، متربی با عبور از این مراحل به نفس مزکی می‌رسد که به بالاترین درجه تهذیب و تقوا نائل می‌شود و تکامل شخصی ایمانی را تحقق می‌بخشد. همچنین در تبیین مؤلفه تکامل شخصی ایمانی می‌توان گفت متربی برای رسیدن به تکامل شخصی ایمانی، از خودآگاهی آغاز کرده و به تدریج به سلوک عبادی، خودنظم‌جویی، خودنظارت‌گری و مراقبت‌ورزی می‌رسد. در مرحله خودآگاهی، متربی به درک عمیقی از ویژگی‌ها و تأثیرات درونی و بیرونی بر روان خود می‌رسد و توانایی تمایز میان تمایلات نفسانی و الهی را پیدا می‌کند (ذاریات: ۲۱)؛ سپس وارد مرحله سلوک عبادی می‌شود که در آن عبادات او از حالت عادت به عبادی آگاهانه و با اراده تبدیل می‌شود. این مرحله مقدمه‌ای برای انضباط درونی و خودنظم‌جویی است که در آن متربی با توانایی مدیریت نفس و مقاومت در برابر وسوسه‌ها، تعادلی میان تمایلات قلبی و محاسبات عقلی ایجاد می‌کند؛ در مرحله بعد، خودنظارت‌گری و مراقبت‌ورزی به متربی امکان می‌دهد تا بر افکار، اعمال و نیت خود نظارت کند و با حضور دائم در محضر الهی، به تکامل شخصی ایمانی دست یابد. این فرآیند نه تنها به کنترل رفتارها، بلکه به اصلاح نیت و پالایش قلب نیز توجه دارد.

«ادراک توحیدی فراگیر» به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های اساسی در مدل روان‌شناختی تربیت دینی، نگرش عمیق متربی را نسبت به نقش خداوند در زندگی‌اش شکل می‌دهد و تمامی کنش‌ها و

واکنش‌های او را در راستای خدامحوری تنظیم می‌کند. این ادراک، با پذیرش خالقیت الهی آغاز می‌شود که به معنای اذعان به خداوند به‌عنوان آفریدگار کل هستی است (زمر: ۶۲). چنین ادراکی موجب درک وابستگی وجودی متربی به خداوند و فهم این نکته می‌شود که هیچ موجودی استقلال وجودی ندارد (ابراهیم: ۱۹). این آگاهی پیوند ایمانی قوی و احساس امنیت وجودی را در متربی تقویت می‌کند؛ سپس ادراک مالکیت الهی به‌عنوان مالک حقیقی همه چیز (طه: ۶) به متربی کمک می‌کند تا از توهم استقلال دور شده و به عبودیت و پذیرش نقش واقعی خود در هستی برسد (فاطر: ۱۵؛ ذاریات: ۵۶). این باور به مالکیت الهی، منابع زندگی را به‌عنوان ودیعه‌های الهی به متربی می‌شناساند که باید با مسئولیت‌پذیری از آنها برای رشد ایمانی خود استفاده کند و موجب تقویت خودکنترلی و خودتنظیمی روانی او می‌شود. در نتیجه، متربی با هشیاری بیشتری به تصمیم‌گیری و عمل می‌پردازد و تلاش می‌کند تا افکار، انگیزه‌ها و اعمال خود را با ارزش‌های دینی همسو کند.

خداوند علاوه بر خالقیت و مالکیت مخلوقات، ربوبیت و تدبیر آنان را نیز بر عهده دارد. پذیرش این باور که متربی تحت ربوبیت و تدبیر دائمی خداوند است، تأثیرات روان‌شناختی مهمی به همراه دارد و کنش‌ها و واکنش‌های متربی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. یکی از مصادیق ربوبیت الهی، رحمانیت خداوند است (اعراف: ۱۵۶). پذیرش رحمانیت الهی به‌عنوان نیروی انگیزشی درونی، حس وابستگی به خداوند را تقویت می‌کند و به متربی آرامش روانی می‌بخشد. این آرامش، متربی را از اضطراب‌های وجودی رهایی می‌دهد و او را به پذیرش مسئولیت‌های دینی با انگیزه‌ای عمیق و عشق به خداوند سوق می‌دهد. این فرآیند منجر به درونی‌سازی ارزش‌های دینی و خودفهمی ایمانی می‌شود؛ به‌طوری‌که رفتارهای متربی تجلی رحمانیت خداوند در زندگی اوست. خداوند که رحمان و رحیم در دنیا و آخرت است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۵۷)، بخشنده نیز می‌باشد (زمر: ۵۳). باور به غافرت الهی (زمر: ۵۳) احساس امنیت ایمانی و امید به اصلاح را در متربی تقویت کرده و او را به بازگشت و اصلاح رفتارهایش ترغیب می‌کند. این ادراک به متربی امکان می‌دهد تا در مواجهه با لغزش‌ها، به‌جای گرفتار شدن در چرخه گناه، با امید و اطمینان به خودشناسی و بهبود دینی پرداخته و کمالات ایمانی خود را ارتقا بخشد. خداوند که رحمان، رحیم و بخشنده گناهان است، برای هدایت متربی به مقصود نهایی خلقت، یاری خود را شامل حال او می‌کند (آل عمران: ۱۵۲). ادراک ناصرت الهی توسط متربی، به‌عنوان یکی از عناصر مهم تربیت دینی، حس وابستگی ایمانی و خودکارآمدی درونی او را تقویت می‌کند. باور به یاری‌رسانی دائمی خداوند، اعتماد درونی متربی را افزایش داده و او را در مواجهه با چالش‌ها و بحران‌های زندگی به تلاش و پایداری هدایت می‌کند. این ادراک، متربی را به پذیرش مسئولیت‌های دینی با اطمینان به پشتیبانی الهی ترغیب می‌نماید؛ همچنین خداوند امکانات لازم برای رسیدن متربی

به هدف خلقت را فراهم می‌سازد (ذاریات: ۵۸). ادراک منعیت الهی، تأثیرات روان‌شناختی عمیقی بر رشد دینی متربی دارد و او را به دیدن جهان به‌عنوان جلوه‌ای از نعمت‌های الهی سوق می‌دهد. این نگرش، حس شکرگزاری و رضایت درونی متربی را تقویت کرده و نگرش‌های ایمانی مثبت مانند تواضع و سخاوت را در او شکل می‌دهد. متربی که به منعیت خداوند باور دارد، به قدردانی از نعمت‌های الهی پرداخته و از آنها به‌طور بهینه در راستای تربیت دینی بهره می‌برد. ادراک عالمیت خداوند؛ به این معنا که خداوند بر همه چیز علم و آگاهی دارد (توبه: ۱۲۵)، از مؤلفه‌های مهم تربیت دینی متربی است که تأثیرات روان‌شناختی عمیقی بر رفتار و انگیزه‌های دینی او دارند. این باور به‌طور مستقیم موجب تقویت خودکنترلی و خودنظارتی در متربی می‌شود و او را به پایبندی بیشتر به ارزش‌های دینی و اجتناب از رفتارهای ناپسند هدایت می‌کند. این باور، ضمن ایجاد ترس سالم از ارتکاب خطا، احساس مسئولیت و تعهد درونی به اصلاح رفتار و رشد ایمانی را در او تقویت می‌کند. همچنین باور به حسابرسی دقیق خداوند (انعام: ۶۲) موجب تقویت خودآگاهی و انگیزه برای اصلاح رفتار و بازنگری در نیت و تصمیمات متربی می‌شود. این ادراک نه‌تنها از انحراف و لغزش‌های ایمانی جلوگیری می‌کند (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۷۱)، بلکه به‌طور مداوم و مثبت متربی را به‌سوی رشد درونی و تلاش برای کمال ایمانی سوق می‌دهد. در این فرآیند، باور به خالقیت، مالکیت و ربوبیت الهی به‌طور تدریجی منجر به پذیرش صفات مختلف الهی نظیر رحمانیت، غافریت، ناصریت، منعیت، عالمیت و حاسبیت می‌شود. در نهایت، خداوند به‌عنوان حضوری فراگیر در ساختار روانی متربی سبب می‌شود تا متربی به‌سوی کمال ایمانی و سعادت نهایی خود هدایت شود.

در مدل روان‌شناختی تربیت دینی، مؤلفه «تعاملات بین‌فردی تعالی‌محور» به تقویت مهارت‌های شناختی، عاطفی و رفتاری متربی و ارتقای توانمندی‌های اجتماعی او کمک می‌کند. اولین گام در این فرآیند رشد مهارت «نوع‌دوستی» است. قرآن کریم نوع‌دوستی که منجر به ایثار و ازخودگذشتگی می‌شود را ستایش می‌کند (حشر: ۹)؛ همچنین پیامبر اکرم ﷺ در روایتی می‌فرماید: «بالاترین ایمان آن است که برای برادر دینی خود، همان چیزی را بخواهی که برای خود می‌خواهی» (پاینده، ۱۳۶۳، ص ۷۵۴). نوع‌دوستی در تربیت دینی، متربی را از مرزهای منافع فردی عبور داده و به سمت ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر ایثار و تعاون سوق می‌دهد. گام بعدی، رشد مهارت «همدلی» است که به درک و هم‌آوایی با احساسات و نیازهای دیگران اشاره دارد و موجب تقویت روابط انسانی عمیق‌تر می‌شود (زاکی، ۲۰۲۰). در تربیت دینی، این مهارت به متربی کمک می‌کند تا در موقعیت‌های مختلف

رفتارهای همدلانه مانند عیادت از بیماران و تسلی دادن به مؤمنان را انجام دهد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۸۸ و ۶۵۴). همدلی با تنظیم هیجانی مرتبط است و متربی را قادر می‌سازد تا واکنش‌های متعادل‌تری در مواجهه با چالش‌های زندگی نشان دهد. سپس مؤلفه «انصاف و عدالت» در تعاملات بین‌فردی مطرح می‌شود. انصاف به تنظیم تعاملات بر اساس اصول عدالت اشاره دارد (داف، اسکارپا، زوپلوگلو و پرلنتسکی، ۲۰۲۴) و به متربی کمک می‌کند تا حقوق دیگران را به‌طور منصفانه در نظر بگیرد. پیامبر اکرم ﷺ نیز فرموده‌اند: «هیچ مؤمنی کامل نیست، مگر آنکه منصف باشد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۴۷). رعایت انصاف و عدالت در تعاملات اجتماعی، متربی را به تعادل ایمانی و روانی می‌رساند. از دیگر یافته‌های تعاملات بین‌فردی تعالی‌محور مؤلفه «تعامل سازنده» است. تعامل سازنده به معنای ارتباط مؤثر و همکاری برای حل تعارضات به‌صورت مسالمت‌آمیز است که قرآن در آیه ۲ سوره مائده بر آن تأکید دارد و روایات اهل‌بیت ﷺ نمونه‌هایی چون مصافحه و گفتار ملایم را معرفی می‌کنند. این مهارت در روان‌شناسی به‌عنوان ابزاری برای تقویت روابط اجتماعی و عزت‌نفس شناخته می‌شود. مؤلفه دیگر «احترام متقابل» که بر پذیرش تفاوت‌ها و برقراری روابط بر اساس عزت‌نفس تأکید دارد و در قرآن و روایات اسلامی نیز مورد تأکید است (بقره: ۸۳؛ اسراء: ۲۳). رفتارهای احترام‌آمیز مانند احترام به والدین و معلمان به تقویت فضائل ایمانی کمک می‌کنند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۶۵؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۹۹). در نهایت، «رعایت مهارت‌های اخلاقی» مانند صداقت، وفای به عهد و خوش‌اخلاقی که در قرآن (انفال: ۵۶؛ حجرات: ۱۵) و روایات (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۳۹) تأکید شده‌اند، باعث تقویت ایمان و جلوگیری از رفتارهای ناپسند در تعاملات اجتماعی می‌شود. این مهارت‌ها به متربی کمک می‌کند تا با درونی‌سازی اصول دینی و ایمانی، از رفتارهای ناسازگارانه پرهیز کرده و در مسیر تربیت دینی گام بردارد.

یافته دیگر پژوهش در مدل روان‌شناختی تربیت دینی، مؤلفه «جهت‌گیری دنیوی معنادار و هدفمند» است که مجموعه‌ای از مؤلفه‌ها را شامل می‌شود و این مؤلفه‌ها به‌طور منظم و سیر منطقی از «آگاهی فرصت‌محور» تا «پذیرش فناپذیری دنیا» تنظیم شده‌اند. نخستین مؤلفه، «آگاهی فرصت‌محور» است که به درک متربی از فرصت‌های ایمانی و معنوی در زندگی دنیوی اشاره دارد. این هشجاری به متربی کمک می‌کند تا هر لحظه را فرصتی برای رشد ایمانی و تقرب به خداوند ببیند. قرآن کریم در سوره عصر و امام علی ﷺ در روایات‌های مختلف به اهمیت بهره‌برداری از فرصت‌ها تأکید دارند (عصر: ۱-۳؛ شریف رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷۱). بعد از آگاهی از فرصت‌ها، «جهت‌دهی هدفمند افعال»

مطرح است که به معنای انجام هر عمل با نیت الهی و هدفی فراتر از منافع دنیوی است. این مؤلفه در تربیت دینی به تقویت انگیزش درونی متربی برای تقرب به خداوند کمک می‌کند. قرآن کریم در آیه ۱۱۰ سوره کهف و پیامبر اکرم ﷺ نیز در حدیثی به نقش نیت در ارزشمندی اعمال تأکید کرده‌اند (کهف: ۱۱۰؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۳). پس از این مرحله، «آمادگی برای آزمون‌ها و بلاها» قرار دارد؛ جایی که متربی باید آماده رویارویی با مشکلات دنیوی و آزمون‌های الهی باشد. قرآن کریم در آیه ۲ سوره عنکبوت و آیه ۲ سوره ملک به آزمون‌ها و بلاهایی اشاره دارد که به‌عنوان فرصتی برای تقویت صبر و ایمان مؤمنان عمل می‌کنند. این امتحانات و بلاها برای هر مؤمنی پیش می‌آیند، و پیامبر اسلام ﷺ در حدیثی به این حقیقت اشاره کرده‌اند که بلاها گناهان مؤمن را پاک می‌کنند (پاینده، ۱۳۶۳، ص ۳۱۵). مؤمن باید از این آزمایش‌ها به‌عنوان ابزاری برای رشد و کمال ایمانی خود بهره‌برداری کند.

مؤلفه «زهد و دلبستگی‌زدایی از دنیا» در مدل روان‌شناختی تربیت دینی نقش مهمی در شکل‌گیری شخصیت دینی و ایمانی متربی دارد. این مؤلفه به کاهش وابستگی به امور مادی و توجه به ارزش‌های ایمانی اشاره دارد که موجب خودتنظیمی شناختی و هیجانی می‌شود. قرآن کریم در سوره حدید آیه ۲۳ به این نکته اشاره می‌کند که انسان نباید به آنچه از دست داده یا به‌دست آورده دل ببندد، بلکه باید نگاه خود را به ارزش‌های پایدار معطوف کند. در تربیت دینی، زهد به معنای ترک دنیا نیست، بلکه به معنای کنترل هیجانات و استفاده از امکانات در راستای اهداف متعالی است که باعث افزایش سطح ایمانی و خودآگاهی متربی می‌شود. مؤلفه بعدی، «هشیاری غفلت‌گریز» به معنای آگاهی دائم و بیداری ایمانی است که فرد را از غفلت نسبت به حقیقت‌های دینی و ایمانی حفظ می‌کند. قرآن کریم در آیه ۱۷۹ سوره اعراف غفلت را یکی از بزرگ‌ترین آسیب‌های انسانی معرفی می‌کند و تأکید دارد که افراد غافل در معرض فریب‌های شیطانی و دنیوی قرار می‌گیرند. برای مقابله با این وضعیت، متربی باید به آگاهی چندبعدی نیاز داشته باشد که شامل شناخت دام‌های شیطان و درک موقتی بودن دنیا است. یاد خدا، تدبیر در آیات قرآن و عبرت از تاریخ، ابزارهایی برای مقابله با غفلت و تقویت هشیاری غفلت‌گریز هستند.

مؤلفه «پذیرش فناپذیری دنیا»، به‌عنوان آخرین مؤلفه از جهت‌گیری دنیوی معنادار، به درک محدودیت‌ها و ناپایداری دنیا اشاره دارد. قرآن کریم در آیات مختلف، مانند سوره نحل (آیه ۹۶) و سوره کهف (آیه ۷)، دنیا را به‌عنوان پدیده‌ای گذرا و آزمایشی معرفی می‌کند. روایات اهل بیت ﷺ نیز دنیا را منزلگاهی موقت دانسته که باید در پی آخرت بود. پذیرش فناپذیری دنیا به متربی کمک می‌کند تا دلبستگی به امور مادی را کنار گذاشته و بر تقویت معنویت تمرکز کند. این نگرش باعث بهبود تاب‌آوری و سازگاری متربی در برابر چالش‌ها و مدیریت اضطراب‌های ناشی از مسائل دنیوی می‌شود. مجموعه این مؤلفه‌ها، از درک فرصت‌ها تا پذیرش فناپذیری دنیا، به متربی کمک می‌کند تا در تربیت دینی به درک عمیق و جامع از جایگاه خود در دنیا دست یابد.

یافته دیگر پژوهش در مدل روان‌شناختی تربیت دینی، مؤلفه «ادراک معنادار و هدفمند از آخرت» است که شامل مؤلفه‌های جزئی است که به‌طور منطقی متربی را از درک ابتدایی تا آمادگی عملی برای آخرت هدایت می‌کنند. نخستین مرحله، «ادراک پایداری آخرت» است که متربی را به درک آخرت به‌عنوان واقعیتی دائمی و پایدار سوق می‌دهد و باعث می‌شود که اعمال او هدفمندتر و معنادارتر شود. در قرآن کریم آخرت به‌عنوان «خیر و ابقی» و دنیا به‌عنوان «متاع قلیل» معرفی شده است (شوری: ۳۶)، و پیامبر اسلام ﷺ نیز آخرت را مقصد نهایی انسان می‌داند (پاینده، ۱۳۶۳، ص ۶۱۶)؛ در مرحله بعد، متربی به «هشیاری به حسابرسی اخروی» می‌رسد که به درک عمیق از حسابرسی اعمال در آخرت اشاره دارد. قرآن در آیه «هرکس به‌اندازه ذره‌ای کار خیر یا شر انجام داده باشد، آن را خواهد دید» (زلزال: ۸۷) تأکید دارد که همه اعمال انسان محاسبه می‌شود. این هشیاری به متربی کمک می‌کند تا رفتارهای خود را در نظر بگیرد و به سمت اصلاح مستمر حرکت کند. امام صادق علیه السلام نیز تأکید می‌کند: «خودتان را محاسبه کنید پیش از آنکه مورد محاسبه قرار گیرید» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۴۳). این نگرش موجب تنظیم افکار و اعمال متربی در جهت آمادگی برای حسابرسی قیامت و توجه به عواقب بلندمدت تصمیماتش می‌شود. پس از «هشیاری به حسابرسی اخروی»، مؤلفه «پیش‌بینی نتایج اخروی» مطرح می‌شود. این مؤلفه به توانایی متربی در تجسم و پیش‌بینی پاداش و عواقب اعمال در زندگی پس از مرگ اشاره دارد و به او امکان می‌دهد تا ارتباط میان رفتارهای دنیوی و نتایج اخروی آنها را درک کرده و بر اساس آنها تصمیم‌گیری کند. قرآن کریم در آیه ۱۸ سوره حشر به این نکته تأکید دارد که هر فرد باید برای آخرت خود از پیش‌اندیشیده و اعمال خود را مطابق با آن هدایت کند. این توانایی پیش‌بینی به متربی کمک می‌کند تا خودکنترلی بیشتری داشته باشد و از رفتارهای آنی و غیرمسئولانه اجتناب کند (حشر: ۱۸). مرحله بعدی، «ترس و امید اخروی» است که به‌عنوان دو نیروی درونی مکمل در تربیت دینی نقش دارد. قرآن کریم و روایات معصومان علیهم السلام بر اهمیت این دو احساس تأکید دارند. ترس از عذاب الهی و امید به رحمت الهی متربی را به انجام اعمال نیکو و دوری از گناهان ترغیب می‌کند (بقره: ۲۴؛ اعراف: ۱۵۶). این توازن میان ترس و امید باعث ایجاد تعادل روانی و خودکنترلی در متربی می‌شود و به او کمک می‌کند تا در مسیر دین‌داری به‌طور متعادل حرکت کند. در نهایت، سیر این مراحل به «آمادگی عملی برای آخرت» می‌رسد که در آن متربی با انجام اعمال صالح و پرهیز از گناه خود را برای زندگی اخروی آماده می‌سازد. این آمادگی شامل یک فرآیند مداوم و پویاست که متربی را به رشد ایمانی و تحقق اهداف بلندمدت اخروی هدایت می‌کند.

یافته دیگر پژوهش، «راهبردهای روان‌شناختی تربیت دینی» بود. در مدل روان‌شناختی تربیت دینی، این راهبردها به‌صورت سیر منطقی و پیوسته با بستر و زمینه‌سازی تربیتی آغاز می‌شوند و به خودارزیابی و

خودتنظیمی ختم می‌گردند؛ به‌گونه‌ای که در این مسیر هر مرحله به‌عنوان زمینه‌ساز و تکمیل‌کننده مرحله بعدی عمل می‌کند. راهبرد «بستر و زمینه‌سازی تربیتی» نخستین گام اساسی برای رشد دینی و ایمانی متربی است. این مرحله، پیش از هر چیز به تأمین زمینه‌های ضروری، از جمله وراثت ژنتیکی و تأثیرات محیطی در دوران بارداری و دوران نوزادی می‌پردازد. این بسترها به‌طور سیستماتیک کودک را برای پذیرش آموزه‌های دینی آماده می‌کنند. خانواده و محیط‌های اجتماعی در این زمینه نقشی بنیادین ایفا می‌کنند و به‌تدریج شرایطی را برای تقویت ارتباطات ایمانی و پذیرش تدریجی آموزه‌های دینی ایجاد می‌کنند. این بستر تربیتی باید متناسب با مراحل رشد متربی طراحی شود تا به رشد دینی و ایمانی او کمک کند و زمینه‌ای پایدار برای تربیت دینی ایجاد نماید. پس از ایجاد بستر مناسب، شناخت‌افزایی دینی به‌عنوان گام بعدی قرار می‌گیرد. در این مرحله، هدف تربیت دینی ایجاد شناخت عمیق و مفهومی از اصول و مفاهیم دینی در متربی است. این شناخت به متربی امکان می‌دهد تا آموزه‌های دینی را درک کرده و آنها را به سطحی کاربردی در زندگی روزمره برساند. شناخت‌افزایی در این مرحله به تفکر، تدبیر و تحلیل عمیق در آموزه‌های دینی اشاره دارد و به‌گونه‌ای طراحی شده است که در طول عمر و با روش‌های متناسب با سن و درک متربی پیشرفت کند. پس از این مراحل پایه‌ای، درونی‌سازی عاطفی به‌عنوان مرحله‌ای اساسی مطرح می‌شود. این مرحله به برقراری ارتباط عاطفی با آموزه‌های دینی می‌پردازد و از طریق ایجاد پیوندهای احساسی عمیق با ارزش‌ها و شخصیت‌های دینی، ایمان متربی را تقویت می‌کند. درونی‌سازی عاطفی از طریق روش‌هایی همچون قصه‌گویی و الگوگیری از شخصیت‌های مذهبی، زمینه‌ای برای پذیرش دینی فراتر از منطقی و عقل فراهم می‌آورد و به متربی کمک می‌کند تا دین را نه فقط به‌عنوان آموزه‌ای ذهنی، بلکه به‌عنوان امری قلبی و عاطفی تجربه کند. در مرحله بعد، الگودهی رفتاری بر اهمیت مدل‌سازی و مشاهدات عملی تأکید دارد. در این مرحله، متربی از طریق مشاهده و تقلید رفتارهای عینی و دینی شخصیت‌های الگو، به درونی‌سازی ارزش‌ها و رفتارهای دینی می‌پردازد. الگوهای رفتاری در این مرحله نقش اساسی در انتقال ارزش‌ها ایفا کرده و با استفاده از ارتباطات انسانی مستقیم، فضای مناسبی برای درک عمیق رفتارهای دینی فراهم می‌کنند. این مشاهده به متربی کمک می‌کند تا رفتارها و اصول دینی را به‌طور عملی درک کند.

در ادامه، مرحله هدایت دینی و ایمانی به‌منظور گسترش درک دینی متربی و حمایت از فرایند شکل‌گیری ایمان او وارد عمل می‌شود. این مرحله که بر رشد شناختی و عاطفی تکیه دارد، به تقویت ارتباطات معنوی و ایجاد مسیر روشنی برای پذیرش ایمان می‌پردازد. هدایت دینی، متربی را در مسیری هدفمند و مبتنی بر تفکر و تحقیق قرار می‌دهد و او را از باورهای تقلیدی به باورهای مبتنی بر تحقیق و تأمل سوق می‌دهد. هدایت عاطفی نیز، با تقویت ارتباطات احساسی متربی با ایمان، انگیزه و شوق او را

به سمت باورهای دینی و اصول ایمانی سوق می‌دهد. در مرحله بعد تثبیت هویت دینی و ایمانی است که به دنبال ایجاد هویتی پایدار و منسجم در فرد است. در این مرحله، باورها و ارزش‌های دینی درونی متربی تقویت شده و این باورها به شکل یک هویت قوی و دائمی در وی نهادینه می‌شوند. این تثبیت، متربی را قادر می‌سازد تا در تمامی ابعاد زندگی و تصمیم‌گیری‌ها بر پایه این هویت دینی و ایمانی عمل کند و استقلال فکری و عاطفی در باورهای دینی را تجربه نماید. تثبیت هویت دینی، تأکید بر تبدیل باورها به بخشی اساسی از وجود فرد دارد و او را به سمت ارتباط قوی‌تری با آموزه‌های دینی سوق می‌دهد. در نهایت، راهبرد خودارزیابی و خودتنظیمی مداوم قرار می‌گیرد که متربی را به نظارت بر رفتارها و اصلاح مستمر آنها ترغیب می‌کند. این مرحله با تأکید بر خودآگاهی، به متربی کمک می‌کند تا به‌طور پیوسته رفتارها، افکار و نیت‌های خود را با اصول دینی و ایمانی ارزیابی کرده و در صورت نیاز، تغییرات لازم را در مسیر رشد و تعالی خود اعمال کند. این خودارزیابی و خودتنظیمی، علاوه بر رشد فردی، به متربی کمک می‌کند تا در برابر آسیب‌ها و چالش‌های احتمالی مصون بماند و همواره در مسیر درست تربیت دینی باقی بماند. این راهبردها به‌صورت زنجیره‌ای به یکدیگر متصل‌اند و هرکدام به‌عنوان زیربنای مرحله بعدی عمل می‌کنند. پیامد نهایی مدل روان‌شناختی تربیت دینی، دستیابی به «سعادت ابدی» است که در آموزه‌های اسلامی به‌عنوان رستگاری پایدار اخروی و فوزی جاودانه در بهشت توصیف شده است (شمس: ۶؛ مؤمن: ۱).

مدل روان‌شناختی تربیت دینی توسط گروهی از متخصصان در حوزه‌های علوم اسلامی، روان‌شناسی و علوم تربیتی، پس از ارزیابی شاخص‌های روایی محتوا (CVI) و نسبت روایی محتوایی (CVT) تأیید شده است. این فرآیند ارزیابی، صحت و اعتبار علمی مدل را تضمین کرده و آن را به الگویی جامع، کاربردی و قابل اعتماد در زمینه تربیت دینی تبدیل نموده است. بر اساس این ویژگی‌ها، مدل مذکور می‌تواند به‌عنوان راهنمایی اساسی در طراحی، اجرا و ارتقای فرآیند تربیت دینی مورد استفاده قرار گیرد.

محدودیت‌ها و پیشنهادها

پژوهش حاضر به‌عنوان مدلی روان‌شناختی از تربیت دینی مبتنی بر منابع اسلامی، با محدودیت‌هایی مواجه بوده است. از جمله، به دلیل نوظهوری مفهوم «تربیت دینی» و تنوع دیدگاه‌ها، تعاریف متعدد و گاه متناقضی در این حوزه وجود دارد که این امر مستلزم دقت و صرف زمان بیشتری در فرآیند پژوهش بوده است. پژوهش‌های پیشین در زمینه تربیت دینی با رویکرد روان‌شناختی محدود بوده و منابع علمی موجود پاسخگوی تمام نیازهای این تحقیق نبودند. علاوه بر این، بررسی جامع و کامل سلسله اسناد روایات مرتبط با تربیت دینی امکان‌پذیر نگردید. برای تکمیل و گسترش پژوهش «مدل روان‌شناختی

تربیت دینی بر اساس منابع اسلامی» پیشنهاد می‌شود که در آینده پرسش‌نامه‌ای استاندارد مبتنی بر این مدل طراحی و اعتبارسنجی شود. بسته‌های آموزشی مبتنی بر این مدل برای استفاده در مدارس و دانشگاه‌ها تدوین گردد تا تربیت دینی متریبان ارتقا یابد. پژوهش‌های مستقل می‌توانند اثربخشی این مدل را در بهبود رفتارهای دینی و ایمانی در مراحل مختلف تحولی بررسی کنند؛ همچنین تحقیقاتی برای بررسی تأثیر این مدل در کاهش مشکلات روان‌شناختی، مانند اضطراب و افسردگی و بهبود سلامت روانی انجام شود. پژوهشگران می‌توانند عوامل فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی مؤثر بر پذیرش این مدل را بررسی کرده و تطابق آن را با جوامع مختلف ارزیابی کنند.

منابع

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). *صفات الشیعه*. تهران: علمی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۹). *الگوی مطلوب آموزش و پرورش در جمهوری اسلامی ایران*. تهران: سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، مرکز پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی (صدرا).
- برقی، رسول و مستانه، یدالله (۱۳۹۷). تأثیر فضای مجازی بر تربیت اسلامی دانش‌آموزان؛ آسیب‌ها و راهکارها. *رآورد نور*، ۴۵-۳۵-۶۳.
- بهرامی، محمد (۱۳۸۷). نسبت دین و فرهنگ از نگاه قرآن. *پژوهش‌های قرآنی*، ۵۴ و ۵۵، ۵۵-۵۴.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۶۳ش). اخلاق و فضایل اخلاقی. تهران: سازمان انتشارات جاویدان.
- تقوی‌نسب، سیده نجمه؛ میرشاه جعفری، سیدابراهیم و نجفی، محمد (۱۳۸۹). ضرورت نوآوری در روش‌های تربیت دینی از منظر مبانی علمی، دینی و فلسفی. *تربیت اسلامی*، ۴(۹)، ۲۵.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). *غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دارالکتاب الإسلامی.
- حیدری، ناهید؛ بهشتی، سعید؛ دلاور، علی و ایمانی، محسن (۱۴۰۰). تدوین الگوی جامع تربیت دینی کودک بر اساس اندیشه تربیتی ابن‌سینا. *اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، ۱۲(۲)، ۲۳.
- داودی، محمد؛ کارآمدپیشه، حسین (۱۳۹۹). فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- داودی، محمد (۱۳۹۸). نقد دلایل مخالفان ضرورت تربیت دینی در نظام آموزش و پرورش رسمی. *تربیت اسلامی*، ۱۴(۲۹)، ۷۴-۵۷.
- زارعان، محمدجواد (۱۳۷۹). تربیت دینی، تربیت لیبرال. *معرفت*، ۳۳، ۱۵۸.
- سبحانی‌نژاد، مهدی؛ احمدآبادی آرانی، نجمه؛ محمدی، آزاد و اشرفی، فاطمه (۱۳۹۳). تبیین ماهیت، ابعاد و مؤلفه‌های علم تربیت دینی. *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، ۱۸(۵۸)، ۳۹.
- سجادی، سیدمهدی (۱۳۸۴). تبیین و ارزیابی رویکرد عقلانی به تربیت دینی: قابلیت‌ها و کاستی‌ها. *نوآوری‌های آموزشی*، ۴(۱۱)، ۳۵.
- شاملی، عباسعلی (۱۳۸۱). درآمدی مفهوم‌شناختی در قلمرو تربیت دینی. *روش‌شناسی علوم انسانی*، ۸(۳۲)، ۴.
- شجاعی، محمدصادق؛ جان‌بزرگی، مسعود؛ عسگری، علی، غروری‌راد، سیدمحمد و پسندیده، عباس (۱۳۹۳). کاربرد نظریه‌های حوزه‌های معنایی در مطالعات واژگانی ساختار شخصیت بر پایه منابع اسلامی. *مطالعات اسلام و روان‌شناسی دین*، ۱۵، ۳۸۷.
- شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه (للصبحی صالح)*. قم: هجرت.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*. قم: مؤسسه آل‌البیت.

- طباطبایی، سیدمحمدکاظم (۱۳۹۳). منطق فهم حدیث. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهش امام خمینی. ❖
- ضرابی، عبدالرضا (۱۳۹۶). نقش تربیتی نهادهای اجتماعی در تحقق جامعه دینی. معرفت، ۲۶(۶)، ۱۳.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- کشاوری، سوسن (۱۳۸۴). تحلیل دستاوردهای تحقیقات در خصوص تأثیر نظام آموزش رسمی کشور در تربیت دینی دانش‌آموزان. دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- کمپجانی، داوود و فریادرس، زینب (۱۳۹۴). آشنایی با ساختار تربیت دینی و راه‌کارهایی برای پذیرش آن در سنین کودکی. آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث، ۱(۲)، ۱۸۱.
- مصباح یزدی، محمدتقی، با همکاری گروه نویسندگان (۱۳۸۸). تربیت دینی در جامعه اسلامی معاصر. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❖
- محمدپور، احمد (۱۳۹۸). ضد روشن: زمینه‌های فلسفی و رویه‌های عملی در روش‌شناسی کیفی. قم: لوگوس.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- موحدی محصل طوسی، مرضیه؛ مهرمحمدی، محمود؛ صادق‌زاده، علیرضا و نقی‌زاده، حسن (۱۳۹۲). نقد طبقه‌بندی‌های موجود از رویکردهای تربیت دینی و ارائه یک طبقه‌بندی مفهومی جدید. پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت، ۳(۱)، ۱۳۷.
- موسوی‌نسب، سیدمحمدصادق (۱۳۹۰). طراحی و تبیین الگوی عمومی تربیت دینی بزرگسالان در قرآن با تأکید بر وظایف مربی. اسلام و پژوهش‌های تربیتی، ۳(۲)، ۵.
- نوری، نجیب‌الله؛ عسگری، علی؛ نارویی نصرتی، رحیم و شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۵). مؤلفه‌های فرایندی و ساختاری هویت دینی بر پایه منابع اسلامی. اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی، ۲(۴)، ۲۶-۷.
- Adam, G., Rothgangel, M., Lachmann, R., Schlag, T. & Schweitzer, F. (Eds) (2014). *Basics of religious education*. V&R unipress GmbH.
- Aldwin, C. M. (2009). Gender and wisdom: A brief overview. *Research in Human Development*, 6(1), 1-8.
- Berglund, J., Shanneik, Y. & Bocking, B. (Eds) (2016). *Religious education in a global-local world* (Vol. 4).
- Cummins, S. & Stille, M. (2021). Religious emotions and emotions in religion: The case of sermons. *Journal of religious history*, 45(1), 3-24.
- Duff, J. H., Scarpa, M., Zupluoglu, C. & Prilleltensky, I. (2024). The Development and Initial Validation of the Multidimensional Fairness Scale. *Social Justice Research*, 37(3), 213-238.
- Halik, A. (2016). Paradigm of Islamic Education in the Future: The Integration of Islamic Boarding School and Favorite School. *Information Management and Business Review*, 8(4), 24-32.
- Irhas, S., Nursiah, A., Ajusman & Munir, M. (2024). Analysis of Albert Bandura's Social Cognitive Theory and Its Development in Islamic Religious Education. *Reslaj: Religion Education Social Laa Roiba Journal*, 6(12), 5498.
- Mizani, H., Basir, A., Giri, S., Juhaidi, A. & Aslan, A. (2020). Understanding Islamic Education Model for Children of Early Married Families in South Kalimantan. *Talent Development & Excellence*, 12(2), 4365-4374.
- Motet, D. (1978). Kohlberg's Theory of Moral Development and the Christian Faith. *Journal of Psychology and Theology*, 6(1), 18-21.
- Muhtadi, A., Mulyoto, M. & Hasyim, D. (2022). Development of an Evaluation Model for Islamic Religious Education and Character Education (PAI-BP) at The High School Level: Between Urgency and Effectiveness. *Journal Research of Social, Science, Economics, and Management*, 1(9), 1525-1544.

- Nelson, James & Yang, Yue. (2022). The role of teachers' religious beliefs in their classroom practice - a personal or public concern? *Journal of Beliefs & Values*. 44, 1-18. 10.1080/13617672.2022.2125672.
- Rabinataj, S. A., & Azadboni, R. M. (2012). Religious foundation of education. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 47, 629-633.
- Hsieh, H. F., & Shannon, S. E. (2005). Three approaches to qualitative content analysis. *Qualitative health research*, 15(9), 1277-1288.
- Syakhrani, A. W. (2021). Islamic Education Model. *Indonesian Journal of Education (INJOE)*, 1(1), 14-19.
- Thomas, R. M. (1994), "Religious Education". In Torston Husen, T. Neville Postlethwaite (Ed. in chief), *The International Encyclopedia of Education* (London: BPC Wheatons Ltd London), v.9, p.4995-5008.
- Turhan, Z. (2023). The role of religion and faith on behavioral change among perpetrators of domestic violence in interventions: A literature review. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought*, 42(1), 111-132.
- Watts, F. (2020). The evolution of religious cognition. *Archive for the Psychology of Religion*, 42(1), 89-100.
- Wijaya, M. M. (2021). Islamic Education Model in Madrasah in The Perspective of Islamic Education Philosophy. *Ar-Raniry, International Journal of Islamic Studies*, 8(1), 1-11.
- Zaki, J. (2020). Integrating empathy and interpersonal emotion regulation. *Annual review of psychology*, 71(1), 517-540.

اسلام و پژوهش های روان شناختی

سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (ص ۱۱۹-۱۴۵)

تبیین نظام مند عوامل روان شناختی مؤثر بر تعهد زناشویی در منابع اسلامی: یک مطالعه کیفی

Systematic Explanation of Psychological Factors Influencing Marital Commitment in Islamic Sources: A Qualitative Study

ک.ح. حسین رضائیان بیلندی / دانشجوی دکتری روان شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. قم، ایران.

محمدرضا احمدی / دانشیار گروه روان شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. قم، ایران.

محمدصادق شجاعی / استادیار روان شناسی گروه اخلاق و تربیت، پژوهشگاه بین المللی جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Hussein Rezaiyan Bilandi / PhD Student of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran
h.rezaeiyan60@gmail.com

Mohammad Reza Ahmadi / Associate Professor in Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran

Mohammad Sadeq Shojaie / Assistant Professor of Psychology in Department of Ethics and Education, Research Center of al-Mostafa International University, Qom, Iran
psyalmostafa@gmail.com

Abstract

The aim of this study was to systematically identify and explain the psychological factors influencing marital commitment in Islamic sources. This qualitative research employed content analysis of religious texts. The study population consisted of authentic Islamic sources, including the Holy Qur'an and hadith collections. Data were collected and investigated using two strategies: keyword searches and open-text reading. The data analysis process was conducted in four stages: (1) collecting data systematically from Islamic texts to identify statements and concepts related to marital commitment; (2) immersing in the data and analyzing inferred content using semantic principles; (3) organizing the data and extracting influential factors; and (4) validating the findings through expert judgment and calculating CVR and CVI indices. The findings identified five key psychological factors affecting marital

چکیده

هدف پژوهش، شناسایی و تبیین نظام مند عوامل روان شناختی مؤثر بر تعهد زناشویی در منابع اسلامی بود. این مطالعه کیفی با بهره گیری از روش تحلیل محتوای متون دینی انجام شد. جامعه پژوهش شامل منابع اصیل اسلامی نظیر قرآن کریم و کتب حدیثی بود. داده ها از طریق دو راهبرد جست و جوی واژگانی و متن خوانی باز استخراج شدند و مورد بررسی قرار گرفتند. فرآیند تحلیل داده ها در چهار مرحله انجام شد: ۱. گردآوری نظام مند داده ها با هدف شناسایی گزاره های مرتبط با عوامل مؤثر بر تعهد زناشویی؛ ۲. غرقه شدن در داده ها و تحلیل محتوای آن با بهره گیری از اصول معناشناسی؛ ۳ صورت بندی داده ها و استخراج عوامل تأثیرگذار؛ ۴ اعتبارسنجی یافته ها از طریق داوری متخصصان و محاسبه شاخص های CVR و CVI. یافته های پژوهش پنج عامل اصلی مؤثر بر

commitment: innate preparedness (ethnic roots and identity, Shiite believer temperament), personality maturity (existential development and psychological maturity, self-dignity, magnanimity), wisdom (rational thinking and foresight), moral character (benevolence, appreciation, gratitude), and religious commitment (religious orientation, faith-based adherence, belief in divine knowledge, monotheism, and eschatology). However, the factor of innate preparedness was excluded from the final model due to a CVI score below the acceptable threshold. The results showed that the factors influencing marital commitment in Islamic teachings are a multi-dimensional construct that include, in addition to psychological factors, moral and spiritual dimensions. these findings can provide an authentic theoretical foundation for formulating strategies of promoting marital commitment in Islamic societies, contributing to the production of indigenous knowledge in the realm of family psychology.

Key words: Marital Commitment, Psychological Factors, Qualitative Content Analysis, Islamic Sources, Religious Teachings.

تعهد زناشویی را شناسایی کرد: آمادگی سرشتی (ریشه و عرق، سرشت قومیتی، سرشت مؤمن شیعه)، رشدیافتگی شخصیتی (توسعه وجودی، کرامت نفس، مروت)، خردورزی (عقل‌ورزی و عاقبت‌اندیشی)، منش اخلاقی (خیرخواهی، حق‌شناسی، شکرگزاری) و پایبندی مذهبی (جهت‌گیری دینی، التزام ایمانی، باور به علم الهی، توحید ربوبی و معادباوری). باین‌حال، عامل آمادگی سرشتی به دلیل کسب شاخص CVI پایین‌تر از حد مطلوب، از مدل نهایی حذف گردید. نتایج نشان داد که عوامل مؤثر بر تعهد زناشویی در آموزه‌های اسلامی، سازه‌ای چندبعدی است که علاوه بر عوامل روان‌شناختی، ابعاد اخلاقی و معنوی را نیز شامل می‌شود. این یافته‌ها می‌تواند مبنای نظری معتبری برای تدوین راهبردهای ارتقای تعهد زناشویی در جوامع اسلامی فراهم آورد و به تولید دانش بومی در حوزه روان‌شناسی خانواده کمک کند.

کلیدواژه‌ها: تعهد زناشویی، عوامل روان‌شناختی، تحلیل محتوای کیفی، منابع اسلامی، آموزه‌های دینی.

مقدمه

بر اساس نظر متخصصان، ازدواج موفق دارای سه رکن اساسی تعهد، جاذبه و تفاهم (اسلام‌زاده، صادقی و اسمعیلی، ۱۳۹۸) و نیز نبود عناصری مانند خشونت و خیانت است (هو، جیانگ و وانگ، ۲۰۱۹). در این میان، تعهد زناشویی به‌عنوان یکی از قوی‌ترین عوامل پیش‌بینی‌کننده کیفیت و ثبات رابطه زناشویی معرفی شده است (جواهری، شوقی و باباخانلو، ۱۳۹۸؛ هویس و همکاران، ۲۰۰۷؛ موسکو، ۲۰۰۹؛ مچر، ۲۰۱۳). تعهد زناشویی می‌تواند به تنهایی کارکردهای کلی زناشویی را نشان دهد (آماتو، ۲۰۱۳، ص ۵۵) و پس از عامل عشق و صمیمیت، به‌عنوان دومین عامل حفظ‌کننده رابطه زناشویی باشد (راسن گراندون و همکاران، ۲۰۰۴).

تعهد زناشویی در ادبیات روان‌شناختی به‌عنوان یکی از سازه‌های کلیدی در تبیین پایداری و کیفیت روابط زناشویی، مفهومی چندبعدی تلقی می‌شود. این سازه، از یک‌سو ناظر بر نوعی احساس تداوم در

رابطه است که فراتر از نوسانات لحظه‌ای رضایت از زندگی زناشویی عمل می‌کند (نلسون، کیرک، آنه و سیرس، ۲۰۱۳؛ آدامز و جونز، ۱۹۹۷)؛ و از سوی دیگر، نمایانگر ارزشی است که افراد برای حفظ و استمرار پیوند زناشویی قائل‌اند (آماتو، ۲۰۱۳). تعهد در این معنا، به‌مثابه شاخصی از نگرش بلندمدت نسبت به ازدواج، آمادگی برای فداکاری و تلاش آگاهانه برای تقویت اتحاد زناشویی مطرح می‌شود (زارع گاریزی، ابراهیمی‌مقدم و ابوالمعالی‌الحسینی، ۱۳۹۹). در یک سطح مفهومی عمیق‌تر، تعهد زناشویی به‌مثابه تصمیمی آگاهانه و عقلانی درک می‌شود که به‌واسطه آن، فرد خود را ملزم به پایبندی به مجموعه‌ای از الزامات رفتاری و مناسکی می‌داند، و این پایبندی اغلب در پیوندی عاطفی - شناختی به آرمانی مشترک یا برخاسته از الگوهای فرهنگی صورت می‌گیرد (فرشیدمنش، داودی، حیدری و زارع بهرام‌آبادی، ۱۳۹۸).

با توجه به نقش بنیادین تعهد زناشویی در پایداری روابط زوجین، شناسایی عوامل مؤثر بر این سازه، به‌ویژه در بسترهای روان‌شناختی، از اهمیت قابل توجهی برخوردار بوده است. در دهه‌های اخیر، نظریه‌پردازان و پژوهشگران حوزه روان‌شناسی تلاش کرده‌اند با تحلیل مؤلفه‌های شناختی، هیجانی، رفتاری و بین‌فردی، پیشایندهای تعهد زناشویی را شناسایی و مدل‌سازی کنند. یکی از پیش‌بینی‌کننده‌های برجسته در تبیین تعهد زناشویی، ویژگی‌های شخصیتی زوجین است (واتسون و همکاران، ۲۰۰۰). شواهد پژوهشی نشان می‌دهد که ابعاد شخصیتی، نقشی تعیین‌کننده در سطح پایبندی به تعهدات زناشویی ایفا می‌کنند؛ به‌طوری‌که یافته‌های مطالعه ربیعی و همکاران (۱۴۰۲) نشان داد تعهد زناشویی بیش از هر عامل دیگری، تحت تأثیر ویژگی‌های شخصیتی روان - رنجورخویی، وظیفه - شناسی، و صفت ماکیاولیسم قرار دارند. در همین راستا، صادقی، قادری جاوید و شلانی (۱۳۹۸) دریافتند که روان‌رنجورخویی با مؤلفه اخلاقی تعهد رابطه‌ای مثبت، اما با مؤلفه ساختاری رابطه‌ای منفی دارد؛ درحالی‌که مؤلفه‌های برون‌گرایی، توافق‌پذیری و وظیفه‌شناسی با ساختار تعهد زناشویی همبستگی مثبت و معناداری نشان می‌دهند.

علاوه بر ویژگی‌های پایدار شخصیتی، الگوهای شناختی - هیجانی ناکارآمد همچون طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه (EMS) نیز، نقش منفی قابل توجهی بر سطوح مختلف تعهد و پایداری رابطه زناشویی دارند. نتایج پژوهش امیرارجمندی و همکاران (۱۴۰۰) این تأثیر را تأیید می‌کند و مطالعات اخیر (ملک عسگر و همکاران، ۱۳۹۹) نیز، نشان داده‌اند که این طرح‌واره‌ها با افزایش گرایش به خیانت، کاهش وفاداری و تضعیف ثبات رابطه همراه هستند. در همین زمینه، پژوهش احمدزاده اقدم و همکاران (۱۳۹۹) اثربخشی زوج‌درمانی مبتنی بر رویکرد طرح‌واره‌درمانی را در ارتقای مؤلفه‌های تعهد زناشویی به‌طور معناداری تأیید کرده است.

در کنار عوامل شخصیتی و شناختی، سبک‌های دلبستگی نیز، از دیگر پیش‌سازهای روان‌شناختی مؤثر بر تعهد زناشویی محسوب می‌شوند. ادبیات نظری و درمانی نشان می‌دهد که پایداری روابط متعهدانه، به‌ویژه در بستر روابط بلندمدت زناشویی، بدون وجود سبک دلبستگی ایمن عملاً امکان‌پذیر نیست (کو، ویلسون و مینیس، ۲۰۱۷). از منظر تجربی نیز، یافته‌های متعددی بر نقش سبک‌های دلبستگی ایمن، اجتنابی و دوسوگرا در پیش‌بینی تعهد زناشویی دلالت دارند (ظریفی، زارعی و نجارپوریان، ۱۳۹۹). به‌طور خاص، پژوهش محمودپور و همکاران (۱۳۹۷) نشان داد که افراد دارای سبک دلبستگی ایمن، تعهد شخصی بالاتری نسبت به همسر و نهاد ازدواج نشان می‌دهند. همچنین مطالعه احسان‌نیا رمی و همکاران (۱۳۹۸) بیانگر آن است که سبک‌های دلبستگی ایمن و اضطرابی سهم معناداری در تبیین واریانس تعهد زناشویی دارند.

فراثر از عوامل روان‌شناختی، متغیرهای معنوی و دینی نیز، به‌عنوان پیش‌بین‌های مؤثر در ارتقای تعهد زناشویی شناسایی شده‌اند. یافته‌های پژوهشی گویای آن است که معنویت، به‌ویژه در قالب سلامت معنوی، با افزایش احساس مسئولیت‌پذیری و درک عمیق‌تر از پیوند زناشویی، تعهد به همسر را تقویت می‌کند (حسینی و همکاران، ۲۰۱۴؛ فینچمن و همکاران، ۲۰۰۸؛ شیخ‌الاسلامی، خداکریمی و داداش‌زاده، ۱۳۹۶). زوج‌های دین‌دار به دلیل پایبندی بیشتر به ارزش‌های دینی، تمایل بیشتری به حفظ رابطه و اجتناب از طلاق نشان می‌دهند و در مقایسه با زوج‌های کم‌التزام، سطح بالاتری از تعهد را تجربه می‌کنند (اوستین و همکاران، ۲۰۱۸). در مقابل، ضعف در پایبندی مذهبی می‌تواند زمینه‌ساز کاهش رضایت و افزایش عهدشکنی در روابط زناشویی باشد (صدیقی، معصومی و شاه‌سیاه، ۱۳۹۴). باورهای مذهبی و سبک زندگی دینی، با ارتقای کیفیت ارتباط، کاهش تعارضات و پیشگیری از خیانت، نقش مؤثری در پایداری پیوند زناشویی ایفا می‌کنند (امان و همکاران، ۲۰۲۱). افزون بر این، زوج‌های دارای گرایش مذهبی، در مدیریت تعارضات و حفظ روابط زوجی نیز، عملکرد مطلوب‌تری از خود نشان می‌دهند (فاطمی و همکاران، ۱۳۹۶).

در کنار یافته‌های روان‌شناختی که تعهد زناشویی را پدیده‌ای چندعاملی و متأثر از مؤلفه‌های شخصیتی، هیجانی، شناختی و معنوی معرفی می‌کنند، آموزه‌های اسلامی نیز، با نگاهی هستی‌شناختی و ارزشی، این سازه را در جایگاهی والاتر و کل‌نگران‌تر تبیین کرده‌اند. در منابع وحیانی، ازدواج صرفاً کنشی زیستی یا قرارداد اجتماعی تلقی نمی‌شود، بلکه پیوندی مقدس و مستحکم معرفی می‌شود که از آن با تعبیر «میثاق غلیظ» یاد شده است (نساء: ۲۱). این تعبیر دلالت بر نوعی عهد محکم و الزام‌آور دارد که بنیان آن نه صرفاً بر منافع فردی، بلکه بر اصول اخلاقی، معنوی و مسئولیت‌های الهی استوار است. همچنین در آیه‌های دیگر، نهاد خانواده کانونی برای تحقق سکونت، مؤدت و رحمت توصیف شده

است (روم: ۲۱) که به روشنی ابعاد چندلایه تعهد زناشویی در منظومه معرفتی اسلام را نمایان می‌سازد. در تقابل با رهیافت‌های تقلیل‌گرایانه سکولار که عمدتاً به ابعاد لذت‌گرایانه و قراردادی رابطه توجه دارند، نگرش اسلامی تعهد را امری فراتر از الزامات حقوقی دانسته و آن را به مسئولیتی اخلاقی، توحیدی و الهی نسبت داده است که به استحکام ساختار خانواده و تعالی روان‌شناختی زوجین می‌انجامد. با استناد به مبانی وحیانی شماری از مطالعات نظام‌مند، تلاش‌هایی در جهت مدل‌سازی مفهومی تعهد زناشویی در چارچوب معرفتی اسلام صورت گرفته است. در این راستا، پژوهش رضائیان بیلندی و همکاران (۱۴۰۳) با بهره‌گیری از تحلیل محتوای منابع دینی، مدلی مفهومی از تعهد زناشویی ارائه داده است که مبتنی بر پنج مؤلفه کلیدی است. بر پایه این منظومه مفهومی، تعهد زناشویی در نظام معرفتی اسلام، سازه‌ای پویا، چندبعدی و مبتنی بر نگرش توحیدی تلقی می‌شود که از طریق درهم‌تنیدگی مؤلفه‌های معنوی، اخلاقی و رفتاری، به بازتعریف رابطه زوجین در مسیر عبودیت الهی منتهی می‌گردد. این پژوهش در جمع‌بندی نهایی تعهد زناشویی در منابع اسلامی را چنین صورت‌بندی کرده است: «پایبندی پایدار همسران در خودمراقبتی و حمایتگری زوجینی بر پایه نگرش الهی».

با توجه به تأکید گسترده آموزه‌های اسلامی بر قداست رابطه زوجین، پایبندی به تعهد زناشویی نه تنها یک الزام اخلاقی، بلکه ضرورتی دینی برای صیانت از ساختار خانواده محسوب می‌شود. از این منظر، شناخت عوامل مؤثر می‌تواند تصویری روشن‌تر از بنیان‌های تقویت یا تضعیف تعهد در چارچوب دینی ارائه دهد. در همین راستا، شماری از پژوهش‌ها با رویکرد تحلیلی به منابع اسلامی، به واکاوی عوامل زمینه‌ساز عهدشکنی در روابط زناشویی پرداخته‌اند. به‌عنوان نمونه، نرگسی، جدیری و هادی (۱۳۹۸) در یک مطالعه با استناد به قرآن کریم و متون روایی به بررسی عوامل زمینه‌ساز روابط فرزندناشویی پرداخته‌اند. نتایج نشان داد که عوامل در سه سطح فردی، خانوادگی و اجتماعی قابل دسته‌بندی‌اند. عوامل فردی شامل ضعف در ایمان، عقیف نبودن، بی‌غیرتی، تجربه روابط نامشروع، پیروی از دشمنان اهل‌بیت علیهم‌السلام، می‌گساری و موسیقی حرام‌اند؛ عوامل خانوادگی عبارت‌اند از: بدبینی و غیرت نابجا، نارضایتی جنسی و نارضایتی عاطفی؛ و عوامل اجتماعی شامل خیانت به دیگران و هم‌نشینی با افراد خیانت‌کار است.

در تداوم همین رویکرد و بر اساس یافته‌های مطالعه عرب‌پور، مهکام و ابوترابی (۱۴۰۲)، مؤلفه‌های بازدارنده از خیانت در منابع اسلامی در چهار محور اصلی طبقه‌بندی می‌شوند: «مدیریت بینش» به‌عنوان سازوکار اصلاح نگرش‌ها و باورهای شناختی زوجین؛ «مدیریت ارضا» که ناظر بر پاسخ‌دهی صحیح به نیازهای مشروع عاطفی و جنسی درون رابطه زناشویی است؛ «مدیریت حریم» به معنای رعایت حدود و مرزهای اخلاقی و اجتماعی با افراد خارج از رابطه زوجی؛ و در نهایت «مهارگری» که بر

توانایی در کنترل امیال، اجتناب از موقعیت‌های وسوسه‌برانگیز و حفظ تقوای عملی تأکید دارد. همچنین زارعی توپخانه، جعفری، زهیری هاشم‌آبادی و چراغیان (۱۴۰۲) در پژوهشی با تحلیل محتوای منابع اسلامی، ۳۳ مقوله اصلی مؤثر بر پیمان‌شکنی را شناسایی و در قالب دو عامل فردی و ارتباطی طبقه‌بندی کرده‌اند. در میان مؤلفه‌های فردی، عواملی نظیر ضعف قوه عقلانی، ضعف پایبندی مذهبی، ضعف خویش‌داری، تنوع‌طلبی و تغذیه نامشروع برجسته‌اند. در بُعد ارتباطی نیز، مؤلفه‌هایی چون ضعف تکیه گاهی مردان، ابهام در مرزهای درون‌خانوادگی، اختلاط ناسالم و پوشش نامناسب به‌عنوان زمینه‌های تهدیدکننده تعهد زناشویی معرفی شده‌اند.

مرور انتقادی ادبیات پژوهشی نشان می‌دهد که بیشتر مطالعات مرتبط، متمرکز بر ابعاد آسیب‌شناسانه بوده و به ندرت رویکردی پیشگیرانه و ایجابی مبتنی بر تقویت و ارتقای تعهد زناشویی اتخاذ شده است. افزون بر این، بیشتر پژوهش‌های موجود با محدود ساختن دامنه تحلیل به مصادیق آشکار پیمان‌شکنی همچون خیانت جنسی و عاطفی، سایر ابعاد اخلاقی، شناختی، معنوی و ساختاری را مورد غفلت قرار داده‌اند. همچنین در بخش قابل توجهی از این آثار، مدل‌سازی نظری و تحلیل روان‌شناختی عوامل مؤثر یا فاقد انسجام نظام‌مند بوده یا به نحو کافی توسعه نیافته است. فقدان یک چارچوب مفهومی که بتواند با بهره‌گیری از روش‌شناسی کیفی و تحلیل نظام‌مند متون دینی، عوامل روان‌شناختی مؤثر بر تعهد زناشویی را در بستر معرفتی اسلام به‌طور یکپارچه تبیین کند، همچنان به‌عنوان یک خلأ بنیادی در حوزه مطالعات خانواده با رویکرد اسلامی باقی است. بنابراین پژوهش حاضر با هدف رفع این کاستی‌ها و پاسخ به ضرورت نظری و علمی موجود، به تبیین نظام‌مند عوامل روان‌شناختی مؤثر بر تعهد زناشویی در منابع اسلامی بر اساس یک مطالعه کیفی می‌پردازد.

روش پژوهش

پژوهش حاضر یک مطالعه کیفی با استفاده از روش تحلیل محتوای متون دینی (شجاعی، ۱۳۹۹) انجام شده است. این روش به دلیل ماهیت متنی و استنباطی منابع اسلامی، برای کشف و تبیین دقیق مفاهیم و عوامل تأثیرگذار بر تعهد زناشویی مناسب است. تحلیل کیفی محتوای متون دینی با تأکید بر پردازش فعال متن، پژوهشگر را قادر می‌سازد تا با بررسی عمیق و دقیق داده‌ها به استخراج عوامل بنیادین و کارکردی مرتبط با موضوع پژوهش بپردازد.

در این پژوهش با بهره‌گیری از منابع معتبر اسلامی شامل قرآن کریم، متون حدیثی مانند اصول کافی، میزان الحکمه، بحارالانوار و تفاسیر معتبر نظیر المیزان، تسنیم و نمونه، داده‌های مرتبط گردآوری شدند. همچنین برای دستیابی به جامعیت و دقت در گردآوری داده‌ها از دو راهبرد جست‌وجوی واژگانی

و متن خوانی باز استفاده شد. در راهبرد جست‌وجوی واژگانی، کلیدواژه‌هایی چون عهد، وفی، وثق، بعل، خون و نقض به صورت جداگانه و به صورت ترکیبی با ریشه لغات زوج، نکاح، امرأه در نرم‌افزار جامع‌الاحادیث نور (نسخه ۳.۵) و سایر پایگاه‌های متنی معتبر اسلامی بررسی شد. در راهبرد متن‌خوانی باز نیز، متن کامل قرآن و برخی منابع حدیثی به طور دقیق مطالعه و مفاهیم مرتبط با تعهد زناشویی شناسایی شدند. نمونه‌گیری در این پژوهش به صورت هدفمند و بر اساس ارتباط مستقیم محتوا با هدف پژوهش انجام شد. این روش به پژوهشگر امکان داد تا با تمرکز بر محتوای غنی و مرتبط، به استخراج دقیق عوامل تأثیرگذار بر تعهد زناشویی بپردازد.

در مرحله تحلیل، پژوهشگر با غوطه‌ور شدن در متن و انجام تحلیل‌های توصیفی و تحلیلی، به بررسی عمیق مستندات استخراج‌شده پرداخت. تحلیل توصیفی شامل بازشناسی معنای ظاهری واژه‌ها و گزاره‌ها با تکیه بر منابع لغوی و تفسیری بود؛ درحالی‌که تحلیل معنایی به کشف لایه‌های پنهان و معانی عمیق متون اختصاص داشت. در این مرحله از اصول معناشناسی چون هم‌معنایی، تقابل معنایی و شمول معنایی برای تحلیل دقیق داده‌ها استفاده شد (شجاعی و همکاران، ۱۳۹۳).

به منظور اعتبارسنجی یافته‌ها، از دو روش کیفی و کمی بهره گرفته شد. در روش کیفی، یافته‌ها با بازبینی دقیق پژوهشگر و داوری ۹ نفر از متخصصان حوزه روان‌شناسی و مطالعات اسلامی بررسی شدند. در روش کمی، از شاخص‌های نسبت روایی محتوا (CVR) و شاخص روایی محتوا (CVI) برای سنجش میزان انطباق یافته‌ها با مفاهیم دینی و روان‌شناسی استفاده شد. این شاخص‌ها بر اساس مقیاس لیکرت و مطابق با توصیه‌های لاوشه (۱۹۷۵) و لین (۱۹۸۶) محاسبه شدند. مقادیر به‌دست‌آمده حاکی از روایی و اعتبار بالای داده‌های استخراج‌شده بود.

یافته‌های پژوهش

با جست‌وجوی واژگانی و مطالعه «متن باز» منابع اسلامی، حدود ۵۰۰ مورد مرتبط با عوامل مؤثر بر تعهد زناشویی به‌دست آمد که پس از غربالگری سندی و محتوایی در نهایت به ۳۴۹ مورد رسید؛ سپس بر اساس روش تحلیل محتوای کیفی متون دینی ۸۰۰ برداشت اولیه، ۳۴۹ محتوای استنباطی مرتبه اول و ۵۵ محتوای استنباطی نهایی به‌دست آمد؛ در ادامه و با رفت و برگشت‌های پژوهشگر و مصاحبه با کارشناسان و همچنین ارزیابی روایی محتوا، ۱۶ عامل مؤثر بر تعهد زناشویی در پنج عامل اصلی تنظیم و نهایی شد. در جدول (۱) برخی از مستندات، محتوای استنباطی و عوامل مؤثر تعهد زناشویی ارائه شده است.

جدول ۱: برخی از مستندات، محتوای استنباطی و عوامل مؤثر بر تعهد زناشویی

ابعاد	عوامل	محتوای استنباطی	آدرس مستند
	ریشه و عرق	ریشه و عرقی که دعوت به بی‌وفایی می‌کند منع از ازدواج با ارحامی که بی‌وفایی دارند معرفی برخی مناطق در روایات به ویژگی سرشتی بر غیر وفا	(علل الشرائع، ج ۲، ص ۵۶۶). (علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۹۳). (الکافی (ط - دار الحدیث)، ج ۱۰، ص ۶۴۷).
آمادگی سرشتی	سرشت قومیتی	عفت‌ورزی مردان و زنان فلان قوم / نهی از ازدواج با فلان قوم به خاطر بی‌عفتی و خیانت سرشت و شخصیت یک قبیله و گروه بر وفا / الگو و قالب شخصیتی قومی بر وفاداری	(الکافی، ج ۵، ص ۵۵۴) (تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۴۶).
	سرشت مؤمن شیعه	سرشت مؤمن با خیانت‌ورزی جمع نمی‌شود مؤمن بر کذب و خیانت خلق نشده است. ذات و گل مؤمنان اکتساب اطاعت‌ها و کارهای نیک است. طینت شیعه مؤمن از زنا دور است. شیعه از زنا به دنیا نمی‌آید و به زنا فرزند نمی‌آورد	(الإختصاص، ج ۱، ص ۲۳۱). (علل الشرائع، ج ۲، ص ۶۰۹). (بحار الأنوار، ج ۷۶، ص ۲۳). (الإختصاص، ج ۱، ص ۲۱۹).
	توسعه وجودی	توسعه وجودی انگیزه و عامل تعهد (تعبیر از هریک از زوجین به «بعض» از یک کل) پختگی و رشد یافتگی جزء آمادگی‌های اولیه برای قبول تعهد تنگ نظری، بخل‌ورزی و خودمحوری مانع پابندی زناشویی انتظار تعهد زناشویی با برانگیختگی هویت «مایی» زوجین رمز تزلزل زناشویی، شح و حرص شخصی رشدیافتگی و ثبات موجب حفظ امانت و تعهد زناشویی	(نساء: ۲۱) (قصص: ۲۶) (نساء: ۱۲۸) (تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، ج ۱، ص ۱۵). (تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، ج ۱، ص ۱۵)
رشدیافتگی شخصیتی	ارزش وجودی	کرامت نفس موجب وفا / از آثار و نشانه‌های کریم وفاداری خواری و پستی شهوت در نظر کریم عمل به وعده از مجد و بزرگواری نشئت می‌گیرد کراهت از شر و زشت شماری طلاق موجب تعهد و پابندی تقابل کرامت و لثیم / پستی و فرومایگی مانع وفا پستی و فرومایگی موجب خیانت و عهدشکنی	(نهج البلاغه، ج ۱، ص ۵۵۵) (من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۸۴) (علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۱۳) (دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۲۵۷) (نهج الفصاحه، ج ۲، ص ۴۷۲) (من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۸۴)
	مروت	جوانمرد: دروغ نگفتن و خلف وعده نکردن کامل شدن مروت و جوانمردی با وفای به وعده جوانمردی موجب وفا و پستی موجب نقص و بهانه جوانمردی موجب تعهد و پابندی به ذوالارحام شرافت و جوانمردی علت رعایت حقوق دیگران از جمله همسر کمی وفاداری به خاطر نقص در مروت است	(الخصال، ج ۱، ص ۱۶۲) (عیون الحکم، ج ۱، ص ۶۵) (معانی الأخبار، ج ۱، ص ۲۵۷) (مقصد الراغب، ص ۱۶۱)

ابعاد	عوامل	محتوای استنباطی	آدرس مستند
خردورزی	عقل‌ورزی	عقل صحیح و سالم، انسان را وفادار می‌سازد وفای به عهد از آثار خرد و عقل است عقل‌ورزی موجب عفت و صیانت و پایداری از نشانه‌های عاقل اطمینان به وفای اوست جهل موجب خیانت در راز / از نشانه‌های جاهل افشای راز جهل‌ورزی مانع تعهد زناشویی و موجب خیانت	﴿زُعد: ۲۰﴾ (علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۱۳) (علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۱۳) (الخصال، ج ۱، ص ۱۱۶) (تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، النص، ص ۱۹) (الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ۱، ص ۲۶)
	عاقبت‌اندیشی	ترس از بی‌عدالتی در آینده عامل پایبندی به تعهد زناشویی (عدالت شرط تحصیلی است نه حصولی) پیشگیری از انحراف عامل تعهد به یک همسر خودداری از زنان مردم به خاطر حفظ عفت همسر خود توجه به عاقبت حتمی زنا یا عفت / توجه دادن به نتیجه وضعی آینده‌نگری / عاقبت‌اندیشی / جهت‌گیری به آینده /	(نساء: ۳) ﴿ (دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۴۴۹، ح ۱۵۷۱) (من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۲۱) (من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۲۱)
منش اخلاقی	خیرخواهی	پَر و نیکی را در ضمن معرفی پَر و نیکان تعریف و معنا می‌کند تا هم مفهوم پَر را بیان کرده باشد و هم مصداق آن وفای مستمر و همیشگی کامل به عهد و نذر از اوصاف ابرار توجه به خیر کثیر در زن انگیزه وفاداری مرد خیرخواهی و اصلاح‌طلبی عامل توافق و پایبندی زوجین وفاداری و کم نگذاشتن برای شما بهتر است، کم نگذارید تا به خیر برسید	﴿بقره: ۱۷۷﴾ ﴿انسان: ۷﴾ ﴿نساء: ۱۹﴾ ﴿نساء: ۳۵﴾ ﴿هود: ۸۴﴾ اعراف: ۸۵ ﴿
	بزرگ‌شماری	بزرگ شمردن وفای به عهد / حکمی بین‌المللی تعلیل به جهت ضرورت تعهد سبک شمردن امانت موجب خیانت / نگرش رفتار‌ساز است بی‌اعتنایی و بی‌اهمیتی به عهد موجب فروافتادن در پیمان‌شکنی کوچک‌شماری امانت عامل اولیه برای عهدشکنی تعهد به حقوق به خاطر حق‌شناسی و بهره‌مندی از زنان	(تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، ص ۲۴۳) (نهج البلاغه (للصحنی صالح)، ص ۳۸۳) (بحار الأنوار: ج ۷۵، ص ۱۷۲، ح ۱۳) (مستدرک الوسائل: ج ۱۴، ص ۲۵۲، ح ۱۶۶۲۷)
قدردانی	یادآوری فضای مهر و محبت‌انگیزه برای تعهد توجه و یادآوری نعمت عامل تعهد و نگهداری بدون ضرر پایبندی به حقوق زن به خاطر قدردانی و شکرگزاری توجه به زحمات و تلاش‌های زن برای شما زن نفس و وجود خود را داده است توجه به اشتراک نفس / سرمایه‌گذاری وجودی شکرگزاری موجب برانگیختگی وفا	﴿نساء: ۲۱﴾ ﴿بقره: ۳۳۱﴾ (مستدرک الوسائل: ج ۱۴، ص ۲۵۲، ح ۱۶۶۲۷) (بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۱۰۰، ص ۳۵۰) (عیون الحکم، ج ۱، ص ۲۹۱)	

ابعاد	عوامل	محتوای استنباطی	آدرس مستند
	جهتگیری دینی	دین‌داری عامل امانت‌داری و وفای به عهد وفاداری به عهد برخواسته از دین‌داری لازمه اسلام وفای به شروط / مذهب عامل پایبندی به شروط مسلمان از عهد و شروط خود جدا نیست اعتقاد قلبی و عمل لازم است / مسلمان وفای عهد می‌کند دین‌داری و اسلام موجب وفا / زیور اسلام وفای به عهد پایبندی مسلمان موجب وفای به عهد و شرط بین همسران	(کافی ط - دار الحدیث)، ج ۳، ص ۶۰۷ (تنبیه الخواطر و نزهة النواظر، ج ۲، ص ۲۲۶) (الخصال، ج ۱، ص ۱۷۵) (تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۴۶۸) (کافی ط - دار الحدیث)، ج ۲، ص ۷۳۸ (کافی ط - دار الحدیث)، ج ۳، ص ۱۱۸)
پایبندی مذهبی	التزام ایمانی	ایمان می‌طلبد که به پیمان وفادار باشید حفظ و صیانت از لوازم ایمان مقتضای ایمان این است که مؤمن را به حفظ و نگهداری خود از غیر همسر و ادار سازد غیرت از ایمان برمی‌آید تعلیل وفای به شرط با همسر به خاطر ایمان اخلاق مؤمن عامل دوری از خلف وعده و خیانت در امانت ایمان به خدا و روز قیامت مانع از خودنمایی برای غیر ایمان و زنا با هم جمع نمی‌شوند	﴿مائده: ۱﴾ ﴿مؤمنون: ۸﴾ ﴿مؤمنون: ۵﴾ (من لا یحضره الفقیه: ج ۳، ص ۴۴۴، ج ۱، ص ۴۵۴) (تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۳۷۱) (أعلام الدین، ج ۱، ص ۱۱۸) (مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۳۸) (دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۴۴۸، ج ۱، ص ۱۵۷۰)
	باور به علم الهی	توجه به علم خدا عامل و انگیزه دوری از ضرر به همسر خدا آگاهی موجب تعهد زناشویی و ادای حقوق همسر کسی که خود را در محضر خدا بداند، از ظلم پرهیز می‌کند و کالت الهی موجب پایبندی و ثبات زناشویی توجه به شاهد بودن خداوند عامل وفاداری و پایبندی به تعهد مالی	﴿بقره: ۲۳۱﴾ (قصص: ۲۸) ﴿احزاب: ۵۲﴾ ﴿نساء: ۳۳﴾
	توحید ربوبی	توجه به برتری خداوند عامل تعهد زناشویی عرفان جمال الهی و رویت برهان مانع از گناه خیانت فقط از خدا ترسیدن و نه غیر موجب وفاداری عباد رحمان کسانی هستند که هیچ‌گاه زنا نمی‌کنند / بندگی خدا مانع از نزدیکی به زنا	﴿نساء: ۳۴﴾ ﴿یوسف: ۲۴﴾ ﴿بقره: ۴۰﴾ ﴿فرقان: ۶۸﴾
	معادباوری	معادباوری عامل تقوای خانوادگی یادآوری معاد هم از کم‌فروشی و کم‌کاری بازدارنده است / ترس از عذاب عامل وفاداری و کم نگذاشتن اعتقاد به معاد حتی در حد گمان بازدارنده است وفای به عهد سپری نگهدارنده از عذاب از وفای به عهد یا نقض آن سؤال می‌شود مورد سؤال قرار گرفتن عهد در قیامت انگیزه برای متعهد ماندن	﴿تحریم: ۶﴾ ﴿هود: ۸۴﴾ ﴿مطففین: ۱-۴﴾ (مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۳۸) (نهج البلاغه فیض الإسلام)، ج ۱، ص ۱۲۷ ﴿اسراء: ۳۴﴾

همان‌گونه که در جدول (۱) ارائه گردید، عوامل استخراج‌شده مؤثر بر تعهد زناشویی شامل شانزده عامل جزئی است که در قالب پنج عامل اصلی آمادگی سرشتی، رشدیافتگی شخصیتی، خردورزی، منش اخلاقی و پایبندی مذهبی دسته‌بندی و تدوین شده است که در ادامه، به صورت توصیفی و نظام‌مند تبیین می‌گردند.

۱. آمادگی سرشتی

آمادگی سرشتی، از تعامل و هم‌افزایی سه عامل اصلی «ریشه و عرق»، «شخصیت قومیتی» و «سرشت مؤمن شیعه» تشکیل شده است و نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری و تقویت تعهد زناشویی دارد. «ریشه و عرق» در ادبیات اسلامی به زمینه‌های سرشتی و خانوادگی افراد اشاره دارد و در منابع معتبر دینی، عاملی تأثیرگذار بر رفتارهای اخلاقی و اجتماعی، از جمله وفاداری و پایبندی در روابط زناشویی شناخته شده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۱۲). در همین زمینه، پیامبر اکرم ﷺ نسبت به نقش پیشینه‌های خانوادگی در شکل‌گیری رفتار زوجین هشدار داده‌اند و برخی اقوام را به دلیل زمینه‌های نامناسب سرشتی، مستعد بی‌وفایی معرفی کرده‌اند^۱ (ابن‌بابویه، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۹۳)؛ همچنین روایات دیگری نیز به تأثیر منفی سرشت و ریشه خانوادگی برخی اقوام مانند «خوزیان» و «نبطیان» در نقض تعهد اشاره دارند^۲ (ابن‌بابویه، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۵۶۶).

عامل «شخصیت قومیتی» نیز، به ویژگی‌های سرشتی و اخلاقی اقوام و جوامع اشاره دارد که رفتارهای خانوادگی را به شدت تحت تأثیر قرار می‌دهند. مطابق منابع روایی، برخی اقوام به دلیل برخورداری از ویژگی‌های اخلاقی و فرهنگی خاص، زمینه مناسبی برای شکل‌گیری عفت و پاک‌دامنی دارند؛ از این رو ازدواج با آنان توصیه شده است؛ درحالی‌که پیوند با اقوامی که زمینه انحراف اخلاقی دارند، مورد نهی قرار گرفته است^۳ (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۵، ص ۵۵۴). سرشت مؤمن شیعه به ویژگی‌های ذاتی و اخلاقی اشاره دارد که در ذات افراد به‌عنوان پیروان واقعی اهل‌بیت ﷺ نهادینه شده است. در متون اسلامی، این سرشت به طینتی پاک و الهی نسبت داده شده که انسان را به انجام اعمال صالح و پرهیز از گناهان سوق می‌دهد. از این منظر، سرشت مؤمن شیعه نه تنها با خیانت و دروغ ناسازگار است^۴، بلکه به‌طور فعال عامل تقویت تعهدات اخلاقی و اجتماعی، به‌ویژه در زندگی زناشویی محسوب می‌شود.

۱. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَلَا تَسَاكِنُوا الْخَوْزَ وَلَا تَزَوَّجُوا إِلَيْهِمْ فَإِنَّ لَهُمْ عِرْقًا يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ غَيْرِ الْوَفَاءِ»

۲. «قَالَ يَا هِشَامُ النَّبِطُ لَيْسَ مِنَ الْعَرَبِ وَلَا مِنَ الْعَجَمِ فَلَا تَتَّخِذْ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا فَإِنَّ لَهُمْ أَسْوَلاً تَدْعُوا إِلَىٰ غَيْرِ الْوَفَاءِ»

۳. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: تَزَوَّجُوا إِلَىٰ آلِ فَلَانٍ فَإِنَّهُمْ عَفْوًا فَعَفَّتْ نِسَاؤُهُمْ وَلَا تَزَوَّجُوا إِلَىٰ آلِ فَلَانٍ فَإِنَّهُمْ بَغْوًا قَبِئَتْ نِسَاؤُهُمْ»

۴. «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: يَكُونُ الْمُؤْمِنُ بَخِيلًا قَالَ نَعَمْ قَالَ قُلْتُ فَيَكُونُ جَبَانًا قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَيَكُونُ كَذَابًا قَالَ لَا وَلَا جَافِيًا ثُمَّ قَالَ يُجْبِلُ الْمُؤْمِنَ عَلَىٰ كُلِّ طَبِيعَةٍ إِلَّا الْخِيَانَةَ وَالْكَذِبَ»

در منابع روایی به صراحت بیان شده است که سرشت مؤمن با خیانت و دروغ‌گویی ناسازگار است؛ حتی اگر مؤمن دارای برخی ضعف‌های اخلاقی باشد، سرشت پاک وی مانع از ورود به گناهان بزرگ می‌گردد^۱ (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۳۱). روایات تصریح دارند که سرشت خالص شیعیان آنها را از ارتباط با آلودگی‌ها و گناهان بزرگ محافظت کرده و مستقیماً موجب تقویت وفاداری و تعهد در روابط زناشویی می‌گردد^۲ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۶، ص ۲۳). در مقابل، افرادی با سرشت ناپاک، به واسطه زمینه‌های ذاتی، به خیانت و اعمال غیراخلاقی گرایش بیشتری نشان می‌دهند؛ بنابراین در منابع اسلامی تأکید بسیاری بر انتخاب همسرانی با پیشینه اخلاقی سالم و سرشتی پاک صورت شده است^۳ (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۱۹).

۲. رشدیافتگی شخصیتی

رشدیافتگی به مفهوم تکامل فردی و اجتماعی اشاره دارد که از تعامل عناصر کلیدی همچون «توسعه وجودی و پختگی روانی»، «ارزش وجودی و کرامت نفس» و «مروت و جوانمردی» شکل می‌گیرد. این سازه از منظر روان‌شناسی اسلامی، فرآیندی چندبعدی و پویاست که ظرفیت‌های اخلاقی و روانی فرد را به سمت تعهد عمیق در زندگی زناشویی هدایت می‌کند.

عامل نخست، «توسعه وجودی و پختگی روانی» به معنای ارتقای ظرفیت‌های ذهنی و عاطفی زوجین در راستای شکل‌گیری روابط عمیق‌تر و پایدارتر است. قرآن کریم با اشاره به عمق روابط زناشویی، این رابطه را فراتر از تماس جسمانی دانسته و با عبارت «أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ» به ورود زن و مرد به حریم وجودی یکدیگر اشاره دارد (نساء: ۲۱). این تعبیر، نشانگر درهم‌آمیختگی عاطفی و روان‌شناختی زوجین است که آنان را به اجزایی مکمل و متعهد به یکدیگر بدل می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۸، ص ۱۷۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۲۴). تعهد زناشویی تنها به قدرت جسمی وابسته نیست، بلکه نیازمند ویژگی‌های روان‌شناختی مثبت نظیر رشدیافتگی ذهنی و عاطفی است. ویژگی‌هایی مانند متانت و وقار به‌عنوان شاخص‌های پختگی روانی در افزایش تعهد زناشویی مؤثر هستند و از بحران‌هایی چون خودمحوری و شح نفس (نساء: ۱۲۸) که زمینه تضعیف روابط هستند، پیشگیری می‌کنند (قرائتی، ۱۳۸۸).

۱. «قَالَ ﷺ: لَا يُخْلَقُ عَلَى الْكُذْبِ وَلَا عَلَى الْخِيَانَةِ وَقُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَمَا صَنَعَ بِالطَّيْتَيْنِ قَالَ مَزَجَ بَيْنَهُمَا بِالْمَاءِ الْأَوَّلِ وَالْمَاءِ الثَّانِي ثُمَّ عَرَكَهَا عَرَكَ الْأَدِيمِ... فَمَا رَأَيْتُهُ مِنْ شَيْعَتِنَا مِنْ زَنَا أَوْ لَوَاطِمٍ... فَهُوَ مِنْ طَبِئَةِ النَّاصِبِ وَعَنْصَرُهُ الَّذِي قَدْ مَزَجَ فِيهِ لِأَنَّ مِنْ سِنَخِ النَّاصِبِ وَعَنْصَرِهِ وَطَبِئَتِهِ اكْتِسَابَ الْمَأْتِمِ وَالْفَوَاحِشِ وَالْكَبَائِرِ وَمَا رَأَيْتُ مِنَ النَّاصِبِ»

۲. «عَنِ الصَّادِقِ ﷺ: أَنْ اللَّهُ أَعَادَ شَيْعَتَنَا مِنْ أَنْ يَلِدُوا مِنَ الزَّنَا أَوْ يُولَدَ لَهُمْ مِنَ الزَّنَا»

۳. «ثُمَّ قَالَ ﷺ: إِنْ لُوِلِدَ الزَّنَاءُ عَلَامَاتٍ أَحَدُهَا بُغْضُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَثَانِيهَا أَنْ يَجُنَّ إِلَى الْحَرَامِ الَّذِي خُلِقَ مِنْهُ»

کرامت نفس که از مفاهیم بنیادین در آموزه‌های اسلامی است، به معنای سخاوت، شرافت، عزت و ارجمندی تعریف شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۷۶؛ قرشی بنابی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۰۳؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۳۶). کرامت نفس، فرد را به کنترل تمایلات و دوری از رفتارهایی سوق می‌دهد که تعهدات زناشویی را نقض می‌کنند. در متون اسلامی تأکید شده که کرامت انسانی زیربنای وفاداری و پابندی به تعهدات است و نقشی اساسی در کاهش رفتارهایی مانند خیانت دارد^۱ (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۵۵۵؛ ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۸۴؛ ابن‌حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۲۵۷). در مقابل، پستی و لثامت نفس نقش مخربی بر روابط زناشویی دارد. رسول اکرم ﷺ فرمودند: «هیچ کس زنان را گرمی نمی‌دارد، مگر آنکه خود انسان کریمی باشد، و هیچ کس به آنان اهانت نمی‌کند، مگر آنکه فرومایه باشد»^۲ (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۴۷۲).

عامل سوم در این بعد، «مروت و جوانمردی» ناظر به فضائل اخلاقی و پابندی به آداب پسندیده انسانی است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۹۱). این ویژگی اخلاقی که در برخی منابع به‌عنوان «کمال مردانگی» شناخته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۱۹)، مستقیماً در ایجاد و تقویت تعهد و وفاداری نقش دارد و جایگاه فرد را در خانواده مستحکم می‌سازد^۳ (ابن‌بابویه، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۶۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ص ۹۲). کاهش وفاداری و نقض عهد نشانه‌ای از نقص در مروت است؛ زیرا مروت و جوانمردی اساساً با وفای به عهد و تعهد اخلاقی تعریف می‌شود و فرد جوانمرد رفتارهایی مغایر با این فضیلت را بر نمی‌تابد^۴ (حلوانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۲۵).

۳. خردورزی

خردورزی به‌عنوان عامل بنیادین در تعهد زناشویی، بر دو عامل کلیدی «عقل‌ورزی» و «عاقبت‌اندیشی» استوار است. از منظر آموزه‌های اسلامی، عقل و خرد نقشی محوری در تصمیم‌گیری صحیح، پابندی به عهد و پیشگیری از انحراف و خیانت در روابط زناشویی دارند. عامل نخست، «عقل‌ورزی» به نیروی شناختی تشخیص خیر از شر و حق از باطل اشاره دارد. عقل از دیدگاه اسلامی، فرد را به انتخاب‌های صحیح هدایت می‌کند و مانع از انجام رفتارهای ناپسند و خیانت‌آمیز می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۱۴). قرآن کریم در این زمینه به‌صراحت بیان می‌کند که صاحبان خرد

۱. «يَتَّعَبُ مِنْ كِرَاهَةِ الشَّرِّ - حُسْنُ الْأَمَانَةِ وَتَرْكُ الْخِيَانَةِ وَاجْتِنَابُ السُّوءِ وَتَحْصِينُ الْقَرْحِ»

۲. «مَا أكرمَ النِّسَاءَ إِلَّا كَرِيمٌ وَلَا أَهَانَهُنَّ إِلَّا لَثِيمٌ»

۳. «أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ أُوجِبْنَ لَهُ أَرْبَعًا عَلَى النَّاسِ مِنْ... وَإِدَا وَعَدَهُمْ لَمْ يُخْلِفْهُمْ وَجَبَ أَنْ تَظْهَرَ فِي النَّاسِ عَدْلَتُهُ وَتَظْهَرَ فِيهِمْ مَرُوءَتُهُ وَأَنْ تَحْرَمَ عَلَيْهِمْ غَيْبَتُهُ وَأَنْ تَحِبَّ عَلَيْهِمْ أُخُوَّتُهُ»

۴. «وَقَالَ ﷺ: قَلَّةٌ الْوَفَاءُ عَيْبٌ بِالْمَرُوءَةِ»

کسانی هستند که به عهدهای خود پایبند بوده و پیمان‌ها را نمی‌شکنند^۱ (رعد: ۲۰). همچنین در منابع روایی بر این امر تأکید شده است که وفای به عهد از نشانه‌های^۲ آشکار خردورزی است^۳ (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۱۳) و فرد عاقل در روابط انسانی، به‌ویژه روابط زناشویی، همواره قابل اعتماد و متعهد است و از خیانت دوری می‌کند^۴ (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۱۶). در مقابل، افرادی که فاقد عقل و خرد کافی هستند، توانایی شناخت حقایق و عمل به اصول اخلاقی و دینی را ندارند و بیشتر به رفتارهای غیرمتعهدانه تمایل پیدا می‌کنند (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۳۴۰).

عامل دوم در این جنبه، «عاقبت‌اندیشی» به معنای توجه به پیامدهای آینده اعمال و رفتار است. در متون دینی، عاقبت‌اندیشی به‌عنوان عامل بازدارنده از رفتارهای غیراخلاقی و پیمان‌شکنانه مورد تأکید قرار گرفته است. برای مثال، در کلامی قدسی خطاب به موسی^۵، ضمن هشدار نسبت به پیامدهای منفی زنا، تأکید شده است که رفتار انسان تأثیر مستقیمی بر آینده خود و خانواده‌اش دارد؛ چنان‌که پاک‌دامنی فرد منجر به عفت خانواده او می‌شود و انحراف او نیز به نسل بعدی سرایت می‌کند^۶ (ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۴۹). همچنین در روایتی دیگر، اصل «کما تدین تدان»^۷ به این معنا که رفتارهای هر فرد به خودش باز خواهد گشت، بر اهمیت خودداری از تعدی به حقوق دیگران و پایبندی به عهد و عفت در زندگی زناشویی تأکید دارد^۸ (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۱). قرآن کریم نیز عدالت را به‌عنوان شرط اساسی و تعلیلی در روابط زناشویی و عاملی بازدارنده از رفتارهای غیرمتعهدانه معرفی کرده و تأکید دارد که ترس از عدم رعایت عدالت در آینده که خود نوعی عاقبت‌اندیشی است، باید فرد را به محدودیت در انتخاب همسر سوق دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۷، ص ۲۴۳).

۴. منش اخلاقی

منش اخلاقی با ابعاد مختلفی همچون خیرخواهی، حق‌شناسی و شکرگزاری، چارچوبی برای رفتار مسئولانه و اخلاقی در روابط زناشویی فراهم می‌آورد که نقش مهمی در افزایش تعهد زناشویی دارد. آیه ۱۷۷ سوره بقره در تعریفی جامع از «بر» و نیکوکاری، بر بعد اخلاقی نیکی تأکید می‌کند. در این آیه،

۱. «إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ»

۲. «فَمِنْ أَخْلَاقِ الْعَقْلِ عَشْرَةٌ أَخْلَاقٌ صَالِحَةٌ... وَالْعَفَافُ وَالصَّيَّانَةُ وَالْحَيَاءُ»

۳. «وَالْأَمَانَةُ وَصِدَّتُهَا الْحَيَاةُ... وَفَلَا تَجْتَمِعُ هَذِهِ الْخِصَالُ كُلُّهَا مِنْ أَجْنَادِ الْعَقْلِ إِلَّا فِي نَبِيٍّ أَوْ وَصِيِّ نَبِيٍّ أَوْ مُؤْمِنٍ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ»

۴. «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) الرِّجَالُ ثَلَاثَةٌ عَاقِلٌ وَأَحْمَقٌ وَفَاجِرٌ فَالْعَاقِلُ... وَإِنْ اطْمَأَنَّ إِلَيْهِ أَحَدٌ وَفَى»

۵. «يَا مُوسَى إِنَّهُ بَنَى إِسْرَائِيلَ عَنِ الرَّئِي فَيَأْتِيهِ مِنْ رَتِي زَيْبٍ بِهِ أَوْ بِالْعَقِبِ مِنْ بَعْدِهِ يَا مُوسَى عِفٌّ يَعْفُ أَهْلَكَ يَا مُوسَى إِنْ أَرَدْتَ أَنْ يَكْثَرَ خَيْرٌ بَيْنَكَ فَإِيَّاكَ وَالرَّتِي يَا مُوسَى بِنَ عِمْرَانَ كَمَا تَدِينُ تَدَانُ»

۶. «قَالَ: كَانَتْ امْرَأَةٌ عَلَى عَهْدِ دَاوُدَ (ع) يَأْتِيهَا رَجُلٌ يَسْتَكْرِهَهَا عَلَى نَفْسِهَا فَالْتَقَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي قَلْبِهَا فَقَالَتْ لَهُ إِنَّكَ لَا تَأْتِينِي مَرَّةً إِلَّا وَعِنْدَ أَهْلِكَ مِنْ يَأْتِيهِمْ قَالَ فَذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ فَوَجَدَ عِنْدَ أَهْلِهِ رَجُلًا... قُلْ لَهُ»

نیکوکاری به ایمان به خدا، روز قیامت، پیامبران و کتاب‌های آسمانی، و همچنین انجام اعمالی همچون کمک به نیازمندان، پرداخت زکات، اقامه نماز و وفای به عهد گره خورده است.^۱ عبارت «وَلَكِنَّ الْبِرَّ...» در این آیه نشان می‌دهد که خیرخواهی و نیکوکاری نقش مهمی در تقویت تعهد و وفاداری ایفا می‌کند (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۷۲). این آیه نیکی را از یک مفهوم نظری صرف فراتر برده و آن را به مصادیق واقعی و عملی تبدیل کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۴۹). وفای به عهد و نذر یکی از ویژگی‌های برجسته ابرار است که در قرآن کریم به آن تصریح شده است (انسان: ۷). این ویژگی در زندگی ابرار یک رفتار مستمر و دائمی است؛ چراکه فعل «یوفون» در قالب مضارع به کار رفته و به استمرار دلالت دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۵، ص ۳۵۲). همچنین قرآن کریم در آیه ۱۹ سوره نساء^۲ بر لزوم خیرخواهی در تعامل با زنان، حتی در شرایط فقدان جذابیت ظاهری تأکید دارد و خیر کثیر در زنان مؤمن را زمینه‌ساز حفظ تعهد می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۸، ص ۱۶۲). خیرخواهی از دیدگاه قرآن عاملی است که انسان را به رعایت عدالت و حفظ حقوق دیگران سوق می‌دهد. این ویژگی پایه‌ای برای برقراری نظم اجتماعی، استحکام روابط خانوادگی و تقویت تعهد زناشویی به‌شمار می‌آید.

امام علی^{علیه السلام} با تأکید بر جایگاه والای وفای به عهد، آن را عاملی برای اتحاد و جلوگیری از پراکندگی دانسته و می‌فرماید: «هیچ‌یک از فرائض الهی همچون وفای به عهد نمی‌تواند در میان مردم با وجود اختلاف باورها وحدت ایجاد کند» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۴۳). در این نگاه پایبندی به حقوق و پیمان‌ها، مایه تعالی اخلاق فردی و نشانه بزرگواری است (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق، حکمت ۴۵۹)، و در مقابل، کوچک‌شماری تعهدات و بی‌توجهی به امانت‌داری، عامل اصلی در پیمان‌شکنی و فروپاشی اخلاقی جامعه تلقی می‌شود. در روابط زناشویی نیز حق‌شناسی و توجه به حقوق شریک زندگی از جایگاهی ویژه برخوردار است. رسول اکرم^{صلی الله علیه و آله} با اشاره به اهمیت نقش زنان در زندگی مشترک می‌فرماید: «از زنان بهره می‌برید و با آنان پیوندی عمیق برقرار می‌کنید، آنان با تحمل رنج بارداری و زایمان، ثمرات زندگی را برایتان به ارمغان می‌آورند؛ پس قدرشان را بدانید و با مهربانی دل‌هایشان را شاد کنید» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴، ص ۲۵۲). این کلام بر اهمیت حق‌شناسی و رعایت حقوق زنان تأکید کرده و آن را عاملی اساسی در استحکام روابط خانوادگی معرفی می‌کند.

عامل سوم، شکرگزاری و قدردانی از منظر قرآن کریم، عامل استحکام رابطه زناشویی است. آیه ۲۱ سوره نساء^۳ با یادآوری پیوند عمیق عاطفی و جسمی میان همسران، این رابطه را امانتی الهی دانسته

۱. «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجْهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ... وَالْمُؤْمِنُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا»

۲. «وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا»

۳. «وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُمْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا»

است که نیازمند احترام و شکرگزاری است؛ همچنین دعوت زوجین به رعایت انصاف و ترک کینه‌توزی و یادآوری نعمت‌های مشترک میان آنها می‌تواند رابطه را حفظ کند (بقره: ۱۳۱). در منابع روایی نیز، شکرگزاری زبانی و رفتاری به‌عنوان یک صفت اخلاقی مؤثر در تقویت محبت و کاهش اختلافات زناشویی معرفی شده است^۱ (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۹۱؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۱۶). از سوی دیگر، در روایات اشاره شده است که مردان باید به خاطر نقش زنان در زندگی مشترک و زحماتی که متحمل می‌شوند، با مهربانی و شکرگزاری به آنها پاسخ دهند^۲ (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴، ص ۲۵۲). علاوه بر این، فداکاری زنان در روابط زناشویی به نوعی سرمایه‌گذاری وجودی است که بیانگر این است که زنان با اهدای وجود خود در این رابطه، استحقاق دریافت محبت و قدردانی را دارند^۳ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۰، ص ۳۵۰).

۵. پایبندی مذهبی

پایبندی مذهبی به‌عنوان نیرویی درونی و عامل هدایت‌کننده اخلاقی، نقش مهمی در شکل‌دهی و تقویت تعهدات زناشویی ایفا می‌کند. این عامل در تعامل با ابعاد مختلف خود همچون جهت‌گیری دینی، التزام ایمانی، باور به علم و نظارت الهی، توحید ربوبی و معادباوری، ساختاری معنوی برای پایداری روابط خانوادگی فراهم می‌آورد. جهت‌گیری دینی عاملی اساسی در تعهد و وفاداری است. افرادی که دارای جهت‌گیری دینی هستند، تعهد بیشتری به مسئولیت‌های خود دارند^۴ (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۶۰۷). بر اساس منابع اسلامی کسی که وفادار و پایبند به تعهدات نیست، در واقع دین ندارد؛ چراکه وفاداری به عهدها ناشی از دین‌داری است^۵ (ورام، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۲۶). علاوه بر این، جهت‌گیری دینی بر عملکرد عملی تأکید دارد؛ به‌گونه‌ای که صرفاً بیان زبانی تعهد کافی نیست. در این زمینه در روایات آمده است که: «مسلمان کسی است که به عهدی که به خدا سپرده وفادار باشد و میان زبان و عمل او تناقضی نباشد»^۶ (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۷۳۸). این نگاه تعهد زناشویی را نه‌تنها به‌عنوان یک مسئولیت قانونی، بلکه به‌عنوان یک رفتار عملی و صادقانه مطرح می‌کند.

۱. «شُكْرٌ لِلرَّاضِي عَنْكَ بِزَيْدٍ رَضِيَ وَوَقَّاءٌ»

۲. «فَإِنَّ لَهُنَّ عَلَيْكُمْ حَقًّا وَاجِبًا لَمَّا اسْتَحْلَلْتُمْ مِنْ أَجْسَامِهِنَّ وَبِمَا وَصَلْتُمْ مِنْ أَيْدِيهِنَّ وَيَحْمِلْنَ أَوْلَادَكُمْ فِي أَحْسَنِهِنَّ»

۳. «الْمَرْأَةُ بَائِعَةٌ نَفْسَهَا وَالرَّجُلُ مُشْتَرٍ وَلَا يَكُونُ الْبَيْعُ بِلاَ ثَمَنِ»

۴. «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: إِنَّ لَأَهْلِ الدِّينِ عَلَامَاتٍ... يُعْرَفُونَ بِهَا: صِدْقَ الْحَدِيثِ، وَأَدَاءَ الْأَمَانَةِ، وَوَقَّاءَ بِالْعَهْدِ، وَصَلَةَ الْأَرْحَامِ»

۵. «عَنْهُ قَالَ: لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ»

۶. «أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَانَ يَقُولُ مَنْ شَرَطَ لِمَرْأَتِهِ شَرْطًا فَلَيْفَ لَهَا بِهِ فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرْطًا حَرَمَ حَلَالًا أَوْ أَحَلَ حَرَامًا»

عامل بعدی التزام ایمانی، به مفهوم پایبندی عملی به اصول و تعهدات دینی است. قرآن کریم وفای به عهد را به‌عنوان یکی از ویژگی‌های مؤمنان مطرح کرده و خطاب به آنان می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به عهدها وفا کنید»^۱ (مائده: ۱). در این آیه واژه «عقود» به معنای تمامی تعهدات و پیمان‌های انسانی، از جمله پیمان‌های زناشویی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۱۵۷). پایبندی به عهد از دیدگاه روایات اسلامی، نشانه کمال ایمان و عامل اساسی در پیشگیری از خیانت و خلف وعده است^۲ (دیلمی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۱۸). افزون بر این، آموزه‌های دینی، پاک‌دامنی را بخشی از تعهدات ایمانی معرفی کرده و تأکید دارند که انحرافات اخلاقی همچون زنا، نشانه‌ای از ضعف ایمان و تزلزل است^۳ (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۹۴)، و زناکار در حین ارتکاب گناه از روح ایمان محروم می‌شود و تنها با توبه ایمان به او بازمی‌گردد (علی بن موسی علیه السلام، ۱۴۰۶ق، ص ۳۷؛ ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۴۸).

عامل سوم، باور به علم و نظارت الهی نقش مهمی در پیشگیری از پیمان‌شکنی و تقویت وفاداری در روابط زناشویی دارد. در آیات مربوط به طلاق^۴ (بقره: ۲۳۱) خداوند ضمن تأکید بر اهمیت رعایت انصاف در برخورد با همسر و پرهیز از رفتارهای آسیب‌زننده، در انتهای آیه یادآور می‌شود که ایمان به علم الهی و آگاهی از اینکه خداوند از تمام اعمال آگاه است، ضروری است. این آگاهی از حضور عاملی تأثیرگذار در ایجاد انگیزه برای رفتار منصفانه و پرهیز از ضرر رساندن به همسر است. خداوند در این آیات به زوجین یادآوری می‌کند که تصمیمات آنها در چارچوب تقوا و آگاهی از نظارت الهی باشد تا تعهدات زناشویی و حقوق همدیگر به‌درستی رعایت شوند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۷۷). همچنین در داستان حضرت موسی علیه السلام گواه گرفتن خداوند در عقد ازدواج با دختر شعیب، نشان‌دهنده نقش نظارت الهی در تصمیم وفاداری و مسئولیت‌پذیری در روابط است^۵ (قصص: ۲۸). این باور، با ایجاد احساس حضور دائمی خداوند، افراد را ملزم به رعایت حقوق همسر و پرهیز از ظلم و خیانت می‌کند (قرآنی، ۱۳۸۸، ج ۷، ص ۴۸۳).

عامل بعدی، توحید ربوبی زمینه‌ساز عدالت، رعایت حقوق و پایبندی به اصول اخلاقی در زندگی مشترک است. قرآن کریم در آیه ۳۴ سوره نساء^۶ انسان را به رعایت تقوا و پرهیز از ظلم به همسران، با یادآوری عظمت و بزرگی خداوند دعوت می‌کند (قرآنی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۶۳). این آگاهی، فرد را از ظلم و زیاده‌خواهی بازمی‌دارد و پایبندی به تعهدات زناشویی را تقویت می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۸).

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مَجْلِيِّ الصَّيْدِ»

۲. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مِنْ آدَابِ الْمُؤْمِنِ حِفْظُ الْأَمَانَةِ... وَالْحَيَاءِ وَالسَّخَاءِ وَالْعِفَّةِ... وَالصِّدْقِ وَالْوَفَاءِ»

۳. «وَقَالَ: كُلُّ شَيْءٍ فِي الْقُرْآنِ مِنْ حِفْظِ الْفَرْجِ فَهُوَ مِنَ الزَّهْنِ إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ: فَأَيُّهَا مِنَ النَّظَرِ»

۴. «وَإِذَا طَلَّقْتُمْ... وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»

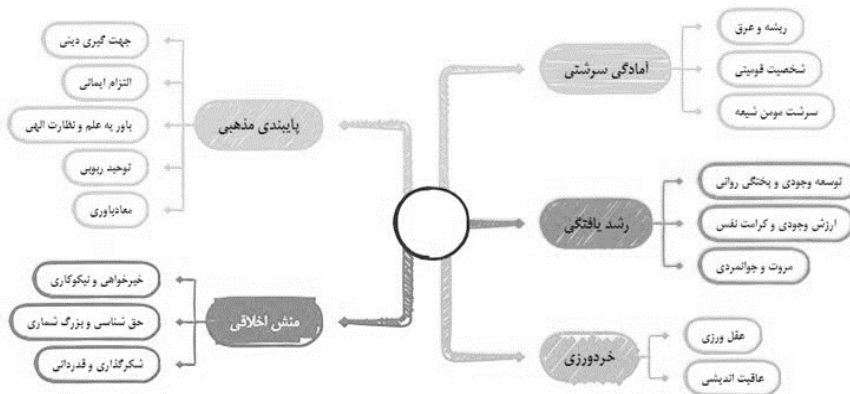
۵. «قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلِينَ قَضَيْتَ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ مَا نَقُولُ وَكَيْلٌ»

۶. «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فِطْرُهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنَّ أَطْنَقَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا»

قرآن همچنین در بیان صفات «عبدالرحمن» می‌فرماید: «وَأَن تَأْتِيَهُمُ الرِّجَالُ بَعْدَ مَا نَسُوا حَلَّتْ عَلَيْهِمْ سَلْطَةُ رَبِّهِمْ لَنَتَّبِعُنَّ مَا يَتَّبِعُونَ وَنَتَّبِعُ مَا يَتَّبِعُونَ وَأَن تَأْتِيَهُمُ الرِّجَالُ بَعْدَ مَا نَسُوا حَلَّتْ عَلَيْهِمْ سَلْطَةُ رَبِّهِمْ لَنَتَّبِعُنَّ مَا يَتَّبِعُونَ وَنَتَّبِعُ مَا يَتَّبِعُونَ» (فرقان: ۶۸)، و با این بیان، پیوند بندگی خداوند و حفظ سلامت اخلاقی در روابط زناشویی را آشکار می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۳۳۴).

عامل پنجم، معادباوری عاملی بازدارنده از نقض تعهدات و مشوقی برای رعایت حقوق متقابل در زندگی خانوادگی است. در آیه ۶ سوره تحریم^۲ مسئولیت انسان در قبال خود و خانواده در پرتو باور به معاد و عواقب اعمال در آخرت تبیین شده است (قزائنی، ۱۳۸۸، ج ۱۰، ص ۱۳۰). همچنین قرآن کریم در آیه ۳۴ سوره اسراء^۳ نقض عهد را نه تنها مسئولیتی دنیوی، بلکه امری مورد بازخواست در قیامت معرفی می‌کند (قرشی بنابی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۶۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۱۲). باور به معاد و یاد مرگ، با دور کردن انسان از تعلقات دنیوی (عنکبوت: ۶۴) و توجه به سرنوشت اخروی، فرد را به سوی تقوا^۴ (بقره: ۲۲۳)، آرامش روانی و پایداری در روابط زناشویی سوق می‌دهد (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ق، ج ۱، ص ۱۲۷).

پس از تحلیل عمیق عوامل و مستندات مرتبط با آن در آموزه‌های اسلامی، مدل نموداری ذیل به‌عنوان چارچوبی برای عوامل مؤثر بر تعهد زناشویی ارائه می‌شود. این سازه، حاصل تعامل پویای پنج عامل کلیدی است که هر یک با ابعاد و زیرعوامل‌های مرتبط، به شکل‌گیری، تقویت و پایداری تعهد زناشویی کمک می‌کنند. پایبندی مذهبی به‌عنوان محور این ساختار، تمامی عوامل دیگر را در مسیری معنوی و اخلاقی هدایت می‌کند. این عوامل در نمودار (۱) به‌وضوح نمایش داده شده است.



نمودار ۱: نمای کلی عوامل مؤثر بر تعهد زناشویی در منابع اسلامی

۱. «وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا»
۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»
۳. «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا»
۴. «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ»

نتایج و ارزیابی‌های روایی محتوایی هر یک از عوامل مؤثر بر تعهد زناشویی در منابع اسلامی در قالب جداول ذیل ارائه شده است.

جدول ۲: شاخص و نسبت روایی محتوایی عوامل تعهد زناشویی

شاخص	آمادگی سرشتی	رشد یافتگی شخصیتی	خردورزی	منش اخلاقی	پایبندی مذهبی
بوامل با مضمون و محتوای استنباطی مطابقت دارد؟	۳/۵۶	۳/۸۹	۴/۰۰	۳/۸۹	۴/۰۰
آیا تعریف ارائه شده با عامل مطابقت دارد؟	۳/۵۶	۳/۸۹	۴/۰۰	۳/۸۹	۴/۰۰
آیا عوامل با موضوع پژوهش مطابقت دارد؟	۳/۵۶	۳/۸۹	۴/۰۰	۳/۸۹	۴/۰۰
آیا عوامل برای موضوع پژوهش ضرورت دارد؟	۳/۵۶	۳/۸۹	۴/۰۰	۳/۸۹	۴/۰۰

جدول ۳: شاخص و نسبت روایی ارزیابی ضرورت عوامل مؤثر بر تعهد زناشویی

عوامل	عوامل	تعداد کارشناسان موافق		تعداد کارشناسان مخالف	
		کاملاً مرتبط	مرتبط	نسبتاً مرتبط	غیر مرتبط
سرشتی	ریشه و عرق	۳	۳	۲	۱
	سرشت قومیتی	۵	۳	۱	-
	سرشت مومن شیعه	۳	۴	۱	۱
رشدیافتگی	توسعه وجودی	۷	۲	-	-
	ارزش وجودی	۷	۲	-	-
خردورزی	مروت و جوانمردی	۸	۱	-	-
	عقل ورزی	۷	۲	-	-
	عاقبت اندیشی	۸	۱	-	-
منش اخلاقی	خیرخواهی	۷	۲	-	-
	بزرگ شماری	۷	۲	-	-
پایبندی مذهبی	قدردانی	۸	۱	-	-
	جهت گیری دینی	۸	۱	-	-
	التزام ایمانی	۸	۱	-	-
	باور به علم الهی	۷	۲	-	-
	توحید ربوبی	۸	۱	-	-
	معادباوری	۸	۱	-	-

نتایج نشان داد که چهار عامل رشدیافتگی شخصیتی، خردورزی، منش اخلاقی و پایبندی مذهبی از روایی لازم برخوردار بوده و دارای شاخص CVI بالاتر از ۰/۸۰ بودند. باین‌حال، آمادگی سرشتی به دلیل کسب شاخص CVI پایین‌تر از ۰/۷۹، به‌عنوان عاملی نامعتبر شناخته شد و از مدل نهایی حذف گردید. نتایج این ارزیابی‌ها نشان می‌دهد که چهار عامل مؤثر بر تعهد زناشویی در منابع اسلامی از

انطباق محتوایی و اعتبار لازم برخوردار است و می‌تواند به‌عنوان پایه‌های نظری و عملی پژوهش مورد استفاده قرار گیرد.

بحث و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف شناسایی و تبیین نظام‌مند عوامل روان‌شناختی و معنوی مؤثر بر تعهد زناشویی بر اساس آموزه‌های اسلامی انجام شد. یافته‌های پژوهش نشان‌دهنده آن است که تعهد زناشویی در منابع اسلامی، مفهومی چندبعدی و پویاست که علاوه بر ابعاد فردی، تحت تأثیر ساختارهای اخلاقی، شناختی و دینی زوجین قرار دارد. این یافته با تأکید بر پنج عامل اصلی شامل آمادگی سرشتی، رشدیافتگی شخصیتی، خردورزی، منش اخلاقی و پایبندی مذهبی، نشان می‌دهد که تعهد زناشویی از منظر آموزه‌های اسلامی صرفاً یک پیمان حقوقی یا قراردادی نیست، بلکه ساختاری پیچیده، درونی و معنوی است که ریشه در نظام معرفتی و ارزشی فرد دارد.

نتایج پژوهش نشان داد که گرچه «آمادگی سرشتی» در متون اسلامی به‌عنوان یک عامل اثرگذار بر کیفیت روابط زناشویی مطرح است، اما در ارزیابی تخصصی و بر اساس شاخص CVI، این مؤلفه به دلیل کسب امتیاز کمتر از حد استاندارد، از مدل نهایی حذف شد. این مسئله از منظر تحلیلی، به تفاوت ماهوی «زمینه» با «عامل» بازمی‌گردد؛ به این معنا که ویژگی‌های سرشتی و خانوادگی فرد، برخلاف مؤلفه‌هایی چون رشد شخصیتی یا منش اخلاقی، واجد نقش زمینه‌ساز و تسهیل‌کننده هستند، اما به دلیل عدم برخورداری از قابلیت توسعه و تغییرپذیری مستقیم، نمی‌توان آنها را به‌عنوان عوامل فعال و مداخله‌پذیر در تقویت تعهد زناشویی در نظر گرفت. این تبیین با اصول نظری روان‌شناسی تفاوت عوامل علی درونی (مانند ویژگی‌های اکتسابی و شناختی) با شرایط زمینه‌ای هم‌راستا بوده و در آموزه‌های اسلامی نیز تأکید بر رشد اخلاقی، معرفتی و ایمانی، مؤید نقش تعیین‌کننده مؤلفه‌های ارادی و قابل تغییر در تحکیم تعهد زناشویی است؛ درحالی‌که ویژگی‌های سرشتی صرفاً ظرفیت یا بستری بالقوه برای تسهیل این فرایند محسوب می‌شوند.

یافته‌های پژوهش نشان داد که رشدیافتگی شخصیتی به‌عنوان یکی از ارکان کلیدی، ظرفیت‌های روان‌شناختی، اخلاقی و رفتاری فرد را در مواجهه با چالش‌ها، تعارضات و مسئولیت‌های زناشویی ارتقا می‌دهد. این عامل، در پیوند با سه مؤلفه فرعی شامل «پختگی روانی و توسعه وجودی»، «کرامت نفس و ارزش وجودی» و «مروت و جوانمردی»، نقش اساسی در تقویت ابعاد مختلف تعهد زناشویی ایفا می‌کند. هرچند پژوهش همسویی مبتنی بر منابع اسلامی یافت نشد، اما مطالعات پیشین روان‌شناختی این یافته را تأیید می‌کنند. به‌عنوان نمونه، ربیعی و همکاران (۱۴۰۲) نشان دادند که ویژگی‌های

شخصیتی نظیر وجدان‌گرایی و توافق‌پذیری، پیش‌بینی‌کننده تعهد زناشویی و رضایت زوجین است. همچنین نتایج پژوهش صادقی و همکاران (۱۳۹۸) حاکی از آن است که ضعف در رشد روان‌شناختی، یکی از زمینه‌های کاهش تعهد و افزایش احتمال ناپایداری روابط زوجین محسوب می‌شود. در تبیین این یافته می‌توان گفت که پختگی روانی، ظرفیت فرد را در مدیریت هیجانات، افزایش خودآگاهی و پذیرش مسئولیت‌های بین‌فردی توسعه می‌بخشد و این سطح از رشد، فرد را قادر می‌سازد تا با عبور از خودمحوری، نیازها و دیدگاه‌های همسر را درک و به آنها احترام بگذارد. همچنین کرامت نفس که در متون اسلامی به‌عنوان شرافت، بزرگواری و عزت معرفی شده است (راغب اصفهانی، ۱۳۹۰؛ شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ق، حکمت ۴۵۹)، عاملی بنیادین برای پابندی به اصول اخلاقی در روابط زناشویی است و فرد را از خیانت، بی‌تعهدی و پیمان‌شکنی باز می‌دارد. مروت و جوانمردی نیز، به‌عنوان بعد عملی رشدیافتگی، با کنترل تمایلات خودخواهانه، فرد را به رعایت انصاف، احترام متقابل و حمایت از شریک زندگی هدایت می‌کند.

در واقع، تعامل پویا میان این سه عامل، سازوکاری منسجم برای تقویت تعهد زناشویی فراهم می‌آورد. پختگی روانی با مدیریت هیجانات و افزایش خودآگاهی، بستر شکل‌گیری کرامت نفس را ایجاد می‌کند. کرامت نفس نیز با تثبیت احساس ارزشمندی و عزت‌مداری، فرد را به رعایت انصاف، عدالت و وفاداری در روابط سوق می‌دهد. این چرخه تعامل، فرد را قادر می‌سازد تا با اتکا بر توانایی‌های روان‌شناختی و اخلاقی، مسئولیت‌های زناشویی خود را با جدیت و التزام اخلاقی پیگیری کند.

تحلیل بعدی این پژوهش، بر عامل خردورزی تأکید دارد. یافته‌ها نشان داد که خردورزی تلفیقی از عقل‌ورزی و عاقبت‌اندیشی است که به فرد کمک می‌کند تا روابط زناشویی خود را بر اساس درک عمیق، تصمیم‌گیری منطقی و توجه به پیامدهای بلندمدت رفتارها تنظیم کند. اهمیت این عامل در مطالعات روان‌شناختی معاصر نیز مورد تأیید قرار گرفته است. برای مثال، آریاگا و آگینو (۲۰۰۱) تعهد زناشویی را مستلزم توانایی درک پیامدهای تصمیمات هیجانی و تلاش آگاهانه برای حفظ رابطه معرفی می‌کنند. آموزه‌های اسلامی عقل را نیرویی هدایتگر معرفی می‌کنند که فرد را به تمایز میان خیر و شر و رعایت اصول اخلاقی سوق می‌دهد (ابن‌بابویه، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۱۳) عقل‌ورزی با تقویت توانایی تحلیل و تصمیم‌گیری، نقش تعیین‌کننده‌ای در مقابله با تعارضات زناشویی و اتخاذ رویکرد منصفانه و منطقی دارد. بر اساس آیات قرآن، صاحبان عقل کسانی هستند که به عهده‌ها وفا می‌کنند و از خیانت پرهیز دارند (رعد: ۲۰). این ویژگی، در تنظیم هیجانات، حل تعارضات و ایجاد فضایی عادلانه در روابط زناشویی، نقشی محوری دارد. عاقبت‌اندیشی نیز، به‌عنوان بعد دیگر خردورزی، با ارتقای بینش فرد نسبت به پیامدهای بلندمدت رفتارها، او را به اتخاذ تصمیماتی هدایت می‌کند که پایداری، وفاداری و

امنیت عاطفی خانواده را تضمین می‌کند. این تعامل دوسویه میان عقل‌ورزی و عاقبت‌اندیشی، ساختاری منسجم برای تقویت تعهد زناشویی ایجاد می‌کند و زوجین را در برابر چالش‌های روابط مصون می‌سازد. منش اخلاقی به‌عنوان سومین عامل، ساختاری ارزش‌محور را برای روابط زوجین تعریف می‌کند که فراتر از قواعد حقوقی و هنجارهای اجتماعی است. در این پژوهش، مؤلفه‌های خیرخواهی، حق‌شناسی و شکرگزاری به‌عنوان ارکان منش اخلاقی شناسایی شدند که با ایجاد فضایی مبتنی بر احترام، ایثار و قدردانی، رضایت و ثبات روابط زناشویی را تقویت می‌کنند. این یافته از حیث کلی همسو با نتایج مطالعات پیشین است. به‌عنوان مثال، کاپینوس و جانسون (۲۰۰۳) در پژوهش خود نشان دادند که سرمایه‌گذاری هیجانی، همراه با ارزش‌گذاری متقابل، پیش‌بینی‌کننده تعهد بلندمدت زوجین است. خیرخواهی به‌عنوان جوهره اخلاق انسانی، مفهومی فراتر از همدلی و همراهی صرف است. این ویژگی فرد را به گذشت از منافع شخصی و تلاش در جهت آسایش و رفاه همسر هدایت می‌کند. آیه ۱۹ سوره نساء با تأکید بر «خیر کثیر» در روابط زوجین، نشان می‌دهد که حتی در مواقعی که جذابیت‌های اولیه میان همسران کمرنگ می‌شود، خیرخواهی می‌تواند عامل حفظ پیوند زناشویی و جلوگیری از فروپاشی رابطه باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱۸، ص ۱۶۲). حق‌شناسی به معنای درک و ارزش‌گذاری بر تعهدات و پیمان‌های اخلاقی و عاطفی، از دیگر مؤلفه‌های اساسی منش اخلاقی است که در تنظیم روابط زناشویی نقشی کلیدی دارد. این ویژگی فرد را به وفای به عهد و پایبندی به حقوق شریک زندگی ترغیب می‌کند و زمینه‌ساز ثبات روان‌شناختی در رابطه می‌شود. شکرگزاری به‌عنوان بازتابی از منش اخلاقی، مستقیماً در تقویت تعهد زناشویی نقش‌آفرین است. این ویژگی که در متون اسلامی به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین صفات انسانی معرفی شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۹۹)، احساس تعلق و ارزشمندی را در روابط زناشویی تقویت می‌کند. قدردانی از نقش همسر و زحمات او، به‌ویژه در شرایط سختی و مشکلات، زمینه‌ساز افزایش انگیزه برای پایبندی به تعهدات زناشویی است. در مقابل، بی‌تفاوتی به تلاش‌ها و محبت‌های طرف مقابل، نه تنها به کاهش انگیزه در طرفین منجر می‌شود، بلکه پایه‌های عاطفی رابطه را متزلزل می‌سازد.

تعامل میان خیرخواهی، حق‌شناسی و شکرگزاری، ساختاری منسجم از منش اخلاقی را به وجود می‌آورد که تأثیرات روان‌شناختی و اجتماعی قابل توجهی بر روابط زناشویی دارد. خیرخواهی با ترویج گذشت و ایثار، حس مسئولیت‌پذیری را تقویت می‌کند؛ حق‌شناسی با ایجاد حس احترام و اعتماد، پایه‌های اخلاقی رابطه را مستحکم می‌سازد؛ و شکرگزاری با برانگیختن احساس ارزشمندی، انگیزه برای حفظ و تقویت رابطه را افزایش می‌دهد.

پایبندی مذهبی به‌عنوان بنیادین‌ترین عامل شناسایی‌شده در این پژوهش، چارچوبی معنوی برای روابط زوجین ترسیم می‌کند. بر اساس یافته‌های این مطالعه، پایبندی مذهبی با تلفیق مؤلفه‌هایی چون جهت‌گیری دینی، التزام ایمانی، باور به نظارت الهی، توحید ربوبی و معادباوری، نظامی یکپارچه و اخلاق‌محور را برای تنظیم و تقویت روابط زناشویی ایجاد می‌کند. این نتیجه با دستاوردهای پژوهش‌های پیشین (حسینی و همکاران، ۲۰۱۴؛ فینچمن و همکاران، ۲۰۰۸؛ شیخ‌الاسلامی، خداکریمی و داداش‌زاده، ۱۳۹۶) که نشان داد زوج‌های دین‌دار به دلیل پایبندی بیشتر به ارزش‌های دینی، تمایل بیشتری به حفظ رابطه و اجتناب از طلاق نشان می‌دهند و در مقایسه با زوج‌های کم‌التزام که سطح بالاتری از تعهد را تجربه می‌کنند (اوستین و همکاران، ۲۰۱۸)، همخوان است.

محتوای استنباطی از آیات و روایات نشان داد که جهت‌گیری دینی به‌عنوان سنگ بنای پایبندی مذهبی، محور جهان‌بینی و سبک زندگی زوجین را بر محور اراده الهی سامان می‌دهد. این جهت‌گیری مفهومی فراتر از گرایش ظاهری به آموزه‌های دینی است و در واقع به معنای تسلیم ارادی در برابر اصول الهی است که تمام شئون زندگی، از جمله روابط زناشویی را دربر می‌گیرد. از منظر آموزه‌های اسلامی، این تسلیم به معنای تعهد عملی به رعایت عدالت، انصاف و وفای به عهد است که خود را در احترام به پیمان ازدواج نشان می‌دهد (مائده: ۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۶۰۷). التزام ایمانی به‌عنوان سطحی عمیق‌تر از باور دینی، ایمان را از مرحله اعتقاد به مرحله التزام عملی و اخلاقی ارتقا می‌دهد. این التزام نه تنها به معنای تصدیق قلبی باورهای دینی است، بلکه در رفتارهای عملی همچون رعایت امانت‌داری، وفای به عهد و حفظ پاک‌دامنی متجلی می‌شود (مؤمنون: ۸). در روابط زناشویی التزام ایمانی به‌عنوان یک نیروی بازدارنده عمل می‌کند که فرد را از رفتارهای مخربی چون خیانت یا بی‌وفایی بازمی‌دارد. عنصر کلیدی دیگر، باور به علم و نظارت الهی، نظام کنترلی درونی را در فرد تقویت می‌کند که نقشی بنیادی در تعهد زناشویی دارد. اعتقاد به حضور دائمی خداوند به‌عنوان ناظر بر اعمال، حس مسئولیت‌پذیری فرد را ارتقا داده و از رفتارهای غیرمسئولانه جلوگیری می‌کند (نساء: ۳۳؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۷۶). این باور، با ایجاد آگاهی از پیامدهای دنیوی و اخروی رفتارها، فرد را به رعایت حقوق همسر و حفظ حرمت روابط زناشویی سوق می‌دهد (قرآنی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۴۱). در نتیجه، باور به نظارت الهی، وفاداری زناشویی را از سطحی صرفاً عاطفی به سطحی متعالی و معنوی ارتقا می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۷۷). توحید ربوبی به‌عنوان بُعدی متعالی از پایبندی مذهبی، رابطه انسان با خداوند را در چارچوب عبودیت و تسلیم کامل تعریف می‌کند. این باور که ریشه در اعتقاد به یگانگی و حاکمیت مطلق خداوند دارد، فرد را به رعایت عدالت و وفای به عهد در تمام روابط انسانی، به‌ویژه روابط زناشویی، ملزم می‌سازد. سرانجام معادباوری به‌عنوان مؤلفه‌ای که زمان حال را به آینده‌ای جاودانه پیوند می‌دهد، تعهد زناشویی را به‌عنوان مسئولیتی

الهی و فراتر از الزامات دنیوی تعریف می‌کند. معادباوری فرد را ملزم می‌سازد تا در تمام تصمیمات و رفتارهایش به پیامدهای اخروی توجه داشته باشد (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۱۰، ص ۱۳۰). این نگرش حس مسئولیت‌پذیری فرد را تقویت کرده و از کوتاهی در رعایت حقوق همسر جلوگیری می‌کند (هود: ۸۴). بدین ترتیب، معادباوری با تأکید بر پیامدهای بلندمدت رفتارها، فرد را به انتخاب‌هایی سوق می‌دهد که سازگار با اصول اخلاقی و دینی باشد.

در مجموع، یافته‌های این پژوهش هم‌راستا با دیدگاه‌های روان‌شناسی خانواده و آموزه‌های دینی، تأکید می‌کند که تعهد زناشویی، سازه‌ای چندبعدی است که شکل‌گیری و تقویت آن مستلزم رشد روان‌شناختی فرد، تقویت نظام اخلاقی، بهره‌گیری از عقلانیت و نهادینه‌سازی باورهای دینی در زندگی مشترک است. این رویکرد می‌تواند مبنای نظری معتبری برای طراحی مداخلات آموزشی، مشاوره‌ای و بالینی در حوزه ارتقای تعهد و پایداری روابط زناشویی در جوامع اسلامی باشد.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*. مصحح: یعقوب جعفری. قم: نسیم کوثر.
ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. تصحیح: علی‌اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵ق). *دعائم الإسلام*. تصحیح: آصف فیضی. قم: مؤسسه آل‌البتیة.
ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*. مصحح: علی‌اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.
ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۷). *الخصال*. تصحیح: کمره‌ای. تهران: کتابچی.
ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۰). *علل الشرایع*. ترجمه محمدجواد ذهنی‌تهرانی. قم: مؤمنین.

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۷ق). *الأمالی*. قم: بنیاد بعثت.
احسان‌نیا رمی، آتنا؛ حیدری، حسن؛ زارع بهرام‌آبادی، مهدی و داوودی حسین (۱۳۹۸). نقش میانجیگری تمایز‌یافتگی خود در رابطه بین سبک‌های دلبستگی با تعهد زناشویی. *تحقیقات علوم رفتاری*، ۷(۴)، ۵۷۴-۵۰۷.
احمدزاده اقدم، ابراهیم؛ کریمی ثانی، پرویز؛ گودرزی، محمود و مرادی، امید (۱۳۹۹). بررسی اثربخشی زوج‌درمانی با رویکرد طرح‌واره‌درمانی بر سرخوردگی و تعهد زناشویی در زوجین. *روان‌پرستاری*، ۸(۵)، ۱۳-۱.
اسلام‌زاده، بابک؛ صادقی، فاطمه و اسمعیلی، معصومه (۱۳۹۸). تحلیل کیفی عوامل بازدارنده از روابط فرازناشویی در زوجین متأهل. *تحقیقات کیفی در علوم سلامت*، ۸(۱)، ۹۵-۸۳.

امیرارجمندی، زهره السادات؛ جهانگیر، پانته آ و نیکنام، مژگان (۱۴۰۰). تبیین تعهد زناشویی در زنان متأهل بر اساس طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و مکان کنترل؛ بررسی نقش میانجیگر معنویت. پژوهش‌های کاربردی روان‌شناختی، ۱۲(۳)، ۳۹۵-۴۰۹.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). *غرر الحکم و درر الکلم*. مصحح: رجائی. قم: دارالکتاب اسلامی.
پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). *نهج الفصاحه*. تهران: دنیای دانش.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸). *تسنیم*. قم: اسراء.

- جوهری، محمدحسین؛ شوقی، بهزاد و باباخانو، اشرف (۱۳۹۷). اثربخشی درمان پذیرش و تعهد بر عزت‌نفس جنسی و تعهد زناشویی زوجین با روابط آشفته. *ایده‌های نوین روان‌شناسی*، ۲(۶)، ۱-۱۰.
- حسینی، امین؛ زهراکار، کیانوش؛ داورنیا، رضا؛ شاکرمی، محمد و محمدی، بهناز (۱۳۹۴). رابطه تعهد زناشویی با ویژگی‌های شخصیتی. *دانشگاه علوم پزشکی سبزوار*، ۲۲(۵)، ۷۹۶-۷۸۸.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۰۸ق). *اعلام‌الدین فی صفات المؤمنین*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیه السلام لإحياء التراث.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دار الشامیه.
- ربیعی، ناژین؛ کوچک انتظار، رویا؛ قنبری‌پناه، افسانه و کوشکی شیرین (۱۴۰۲). پیش‌بینی تعهد زناشویی بر مبنای صفات سه‌گانه تاریخ و پنج عامل بزرگ شخصیت. *علوم روان‌شناختی*، ۲۲(۱۲۶)، ۱۱۲۰-۱۱۰۳.
- رضائیان بیلندی، حسین؛ احمدی، محمدرضا و شجاعی، محمدصادق (۱۴۰۳). *مدل مفهومی تعهد زناشویی بر اساس منابع اسلامی و ساخت پرسش‌نامه آن*. رساله دکتری. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- زارع گاریزی، معصومه؛ ابراهیمی‌مقدم، حسین و ابوالعالی‌الحسینی، خدیجه (۱۳۹۹). پیش‌بینی تعهد زناشویی بر اساس نیازهای بنیادین روان‌شناختی و صمیمیت با واسطه‌گری تمایز یافتگی خود. *روان‌شناسی کاربردی*، ۱۴(۱)، ۷۶-۵۵.
- زارعی توپخانه، محمد؛ جعفری، راضیه؛ زهیری هاشم‌آبادی، علی و چراغیان، حدیث (۱۴۰۲). طراحی و ساخت مقیاس زمینه‌یابی پیمان‌شکنی زناشویی بر اساس اندیشه اسلامی (مقیاس اولیه). *اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی*، ۱۹(۱)، ۳۷-۶۳.
- شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۹). روش تحلیل کیفی محتوای متون دینی: مبانی نظری و مراحل اجرا. *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ۱۴(۲۷)، ۴۱-۷۳.
- شجاعی، محمدصادق؛ جان‌بزرگی، مسعود؛ عسگری، علی؛ غروی‌راد، سیدمحمد و پسندیده، عباس (۱۳۹۳). کاربرد نظریه حوزه‌های معنایی در مطالعات واژگانی ساختار شخصیت بر پایه منابع اسلامی. *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ۸(۱۵)، ۳۸-۷.
- حلوانی، حسین بن محمد (۱۳۸۵). *نزهة الناظر و تنبيه الخاطر*. قم: دار الحدیث.
- شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج‌البلاغه (للصبحی صالح)*. محقق و مصحح: صبحی صالح. قم: هجرت.
- شیخ‌الاسلامی، علی؛ خداکریمی شهلا و داداش‌زاده، مجید (۱۳۹۶). پیش‌بینی تعهد زناشویی بر اساس رضایت جنسی، سلامت معنوی: نقش میانجی مسئولیت‌پذیری. *دین و سلامت*، ۵(۱)، ۲۱-۳۱.
- صادقی، مسعود، قادری جاوید، سارا و شلانی، بیتا. (۱۳۹۸). پیش‌بینی تعهد زناشویی بر اساس ویژگی‌های شخصیت، سبک‌های دلبستگی و جهت‌گیری دینی در دانشجویان متأهل. *پژوهش در دین و سلامت*، ۵(۳)، ۱۸-۳۱.
- صدیقی، اکرم؛ معصومی، احمد و شاه‌سیاه، مرضیه (۱۳۹۴). بررسی رابطه بین جهت‌گیری مذهبی با رضایت زناشویی زوجین شهر قم. *دانشگاه علوم پزشکی سبزوار*، ۲۲(۶)، ۹۶۵-۹۷۱.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه محمدباقر موسوی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان*. مصححین: محمدجواد بلاغی، هاشم رسولی، محسن امین، فضل‌الله یزدی طباطبایی و احمد رضا. بیروت: دار المعرفه.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.
- ظریفی، مرزده؛ زارعی، اقبال و نجارپوریان، سمانه (۱۳۹۹). پیش‌بینی تعهد زناشویی بر اساس هوش هیجانی و سبک‌های دلبستگی با میانجیگری پردازش بین‌فردی در زوجین. *پژوهش‌های انتظامی - اجتماعی زنان و خانواده*، ۸(۲)، ۵۴۵-۵۲۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق). *الکافی*. تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- قرآتی، محسن (۱۳۸۸). *تفسیر نور*. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- عرب‌پور، مهدی؛ مهکام، رضا و ابوترابی، علی (۱۴۰۲). مؤلفه‌های بازدارندگی از خیانت زناشویی بر اساس منابع اسلامی، *روان‌شناسی و دین*، ۱۶(۱)، ۹۷-۱۱۵.

- فاطمی، طیبیه؛ سودانی، منصور و مهرابی‌زاده هنرمند، مهناز (۱۳۹۶). اثربخشی آموزش آموزه‌های دینی بر تعارضات زناشویی زوج‌ها. *روان‌شناسی اسلامی*، ۳(۶)، ۱۱۸-۱۴۴.
- فرشیدمنش، فروغ؛ داودی، حسین؛ حیدری، حسن و زارع بهرام‌آبادی، مهدی (۱۳۹۸). مقایسه اثربخشی آموزش ذهن آگاهی و درمان هیجان‌مدار بر صمیمیت، تعهد و شادکامی زناشویی زنان با دلزدگی زناشویی. *تحقیقات علوم رفتاری*، ۱۱(۱)، ۶۷-۵۶.
- قرشی بنایی، علی‌اکبر (۱۳۷۵). *تفسیر احسن الحدیث*. تهران: بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر.
- قرشی، علی‌اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۰). *مکارم الأخلاق*. قم: الشریف الرضی.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). *عیون الحکم و المواعظ*. تصحیح: حسنی بیرجندی. قم: دار الحدیث.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محمودپور، عبدالباسط؛ فرحبخش، کیومرث؛ حسینی، بهرزان و بلوچ‌زاده، الهام (۱۳۹۷). پیش‌بینی تعهد زناشویی زنان بر اساس شیوه‌های دل بستگی، خودشفقتی و تحمل پریشانی. *مشاوره و روان‌درمانی خانواده*، ۸(۱)، ۶۵-۸۴.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. بیروت، قاهره، لندن: دار الکتب العلمیه، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *الاختصاص*. تصحیح: غفاری و محرمی زرنندی. قم: المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
- علی بن موسی (۱۴۰۶ق). *الفقه المنسوب للإمام الرضا و المشتهر بفقہ الرضا*. قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). *عیون الحکم و المواعظ*. تصحیح: حسنی بیرجندی. قم: دار الحدیث.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- ملک عسگر، سعاده؛ مظاهری، محمدعلی؛ فتی، لادن؛ موتابی، فرشته و حیدری، محمود (۱۳۹۹). دیدگاه طرح‌واره درمانگران نسبت به نقش مؤلفه‌های طرح‌واره‌ای در سبب‌شناسی خیانت زناشویی: یک مطالعه کیفی. *خانواده پژوهی*، ۱۶(۲)، ۱۹۹-۲۱۶.
- نرگسی، علیرضا؛ جدیری، جعفر و هادی، مهدی (۱۳۹۸). عوامل زمینه‌ساز روابط فرازناشویی بر اساس منابع اسلامی. *پژوهش‌نامه روان‌شناسی اسلامی*، ۵(۱۰)، ۱۰۲-۱۲۵.
- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: مؤسسه آل البيت.
- ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ق). *تنبيه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعه ورام*. قم: مکتبه الفقیه.
- Adams, J. M. & Jones, W. H. (1997). The conceptualization of marital commitment: An integrative analysis. *Journal of personality and social psychology*, 72(5), 1177.
- Aman, J., Abbas, J., Lela, U. and Shi, G. (2021). Religious Affiliation, Daily Spirituals, and Private Religious Factors Promote Marital Commitment Among Married Couples: Does Religiosity Help People Amid the COVID-19 Crisis? *Front. Psychol.* 12:657400
- Amato, P. R. (2013). Studying marriage and commitment with survey data. In *Handbook of measurement issues in family research* (p. 53-65). Routledge.
- Arriaga, X. B. Agnew, C. R. (2001). Being committed: affective, cognitive and conative components of relationship commitment. *Personality and social psychology bulletin*, 27, 1190-1203.
- Austin, P., Macdonald, J. & MacLeod, R. (2018). Measuring Spirituality and Religiosity in Clinical Settings: A Scoping Review of Available Instruments. *Religions*, 9(3), 70. <https://doi.org/10.3390/re19030070>
- Finchman, F. D., Beach, S. R., Lambert, N., Stillman, T. & Braithwait, S. (2008). Spiritual behaviors and relationship satisfaction: a critical analysis of the role of prayer. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 27(4), 362-88.

- Haidt, J. & Graham, J. (2007). When morality opposes justice: Conservatives have moral intuitions that liberals may not recognize. *Social Justice Research*, 20, 98-116
- Hou, Y., Jiang, F. & Wang, X. (2019). Marital commitment, communication and marital satisfaction: An analysis based on actor-partner interdependence model. *International journal of psychology*, 54(3), 369-376.
- Kapinus, C. A. & Johnson, M. P. (2003). The Utility of Family Life Cycle as a Theoretical and Empirical Tool Commitment and Family Life-Cycle Stage. *Journal of Family Issues*, 24(2), 155-184.
- Koo, H. P., Wilson, E. K., Minnis, A. M. (2017). A Computerized Family Planning Counseling Aid: A Pilot Study Evaluation of Smart Choices. *Perspect Sex Repro H*, 49(1), 45-53.
- Macher, S. (2013). Social interdependence in close relationships: The actor partner interdependence investment model API-IM. *European Journal of Social Psychology*. 43(1), 84-96.
- Mosko, J. (2009). Commitment and attachment dimensions. In partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy: Purdue University
- Nelson, J. A., Kirk, A. M., Ane, P. & Serres, S. A. (2011). Religious and Spiritual Values and moral Commitment in Marriage: Untapped Resources in Couples Counseling? *Journal of Counseling and Values*, 55(2), 228-246
- Rosen- Garandon, J. R., Myers, J. E. & Hattie, J. A. (2004). The relationship between mental characteristic, marital interaction processes and marital satisfaction. *Journal of Counseling & Developmen*, 82, 58-68.
- Watson, D., Hubbard, B. & Wiese, D. (2000). General traits of personality and affectivity as predictors of satisfaction in intimate relationships: Evidence from self and partner ratings. *Journal of personality*.;68(3):413-49.

اسلام و پژوهش های روان شناختی

سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (ص ۱۴۷-۱۵۹)

تبیین سازه کمال گرایی منفی بر اساس منابع اسلامی

Explanation of the Construct of Negative Perfectionism Based on Islamic Sources

کهر مسعود قاسم‌نژاد دیوکالائی / دانش‌پژوه دکتری قرآن و روان‌شناسی، مجتمع آموزش عالی علوم انسانی اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.
حسن انصاری / استادیار دانشکده روان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه قم، قم، ایران.

محمد فرحوش / دکتری روان‌شناسی، دانشگاه سمنان، ایران.

Masoud Qasem-nejad Divkalaie / PhD Student of the Quran and Psychology, Higher Education Complex of Islamic Humanities, al-Mostafa International University, Qom, Iran msd.ghasemnezhad@gmail.com

Hassan Ansari / Assistant Professor in Faculty of Psychology, Faculty of Literature and Humanities, Qom University, Qom, Iran h.ansari@qom.ac.ir

Mohammad Farhoush / PhD of Psychology, Semnan University, Semnan, Iran

farhoush.mohammad@gmail.com

Abstract

Negative perfectionism is recognized as a psychological issue that can have negative effects on mental health and interpersonal relationships. The aim of this study is to elucidate the components of negative perfectionism based on Islamic sources. This research was conducted using qualitative content analysis. First, the term "perfectionism" was defined based on an analysis of related psychological texts, and then 270 relevant verses and hadiths were identified through a search of Islamic texts. The data were analyzed using open, axial, and selective coding, which ultimately led to the extraction of 13 main components. The results showed that Islam encourages positive perfectionism while emphasizing the avoidance of negative perfectionism. These components include strictness, fault-finding, procrastination, inability to overcome mistakes and forgive oneself and others, lack of attention to personal capacity and abilities, fatigue and burnout,

چکیده

کمال‌گرایی منفی به‌عنوان یک مشکل روان‌شناختی شناخته می‌شود که می‌تواند تأثیرات منفی بر سلامت روان و روابط فردی داشته باشد. هدف این پژوهش، تبیین مؤلفه‌های کمال‌گرایی منفی از منظر اسلامی است. این تحقیق به روش کیفی و با استفاده از تحلیل محتوا انجام شده است. ابتدا واژه کمال‌گرایی در ادبیات روان‌شناسی تعریف شد و سپس با جست‌وجو در متون اسلامی، ۲۷۰ آیه و روایت مرتبط شناسایی گردید. داده‌ها از طریق کدگذاری باز، محوری و انتخابی تحلیل شدند که در نهایت ۱۳ مؤلفه اصلی استخراج شد. نتایج نشان داد که دین اسلام ضمن تشویق به کمال‌گرایی مثبت، بر پرهیز از کمال‌گرایی منفی تأکید دارد. مؤلفه‌های شناسایی‌شده شامل سخت‌گیری، عیب‌جویی، اهمال‌کاری، عدم توانایی عبور از اشتباهات و بخشش خود و دیگران، عدم توجه به ظرفیت و میزان توانمندی شخصی، خستگی و دل‌زدگی، آرزومندی افراطی، خودرأیی و عدم توجه

excessive longing, self-righteousness, neglect of the positive aspects of life, excessive focus on trivial and unproductive matters, inflexibility and lack of adaptability, low self-esteem, and the domain of negative perfectionism. The present study indicates that negative perfectionism, in addition to being incompatible with Islam, is advised to be abandoned. It can also lead to mental disorders. Understanding the dimensions of this construct from an Islamic perspective can help in the development of effective educational and therapeutic programs.

Key words: negative perfectionism, perfectionism, construct, perfectionism.

به جنبه‌های مثبت زندگی، اشتغال توجه بیش از حد به امور جزئی و بدون ثمر، عدم انعطاف‌پذیری و سازگاری، عزت‌نفس پایین و مؤلفه قلمرویی کمال‌گرایی منفی هستند. این مؤلفه‌ها همگی در متون اسلامی مورد نکوهش قرار گرفته‌اند. تحقیق حاضر نشان می‌دهد که کمال‌گرایی منفی نه تنها با اصول اسلامی سازگار نیست، بلکه می‌تواند به اختلالات روانی منجر شود. بنابراین شناخت ابعاد این سازه از دیدگاه اسلامی می‌تواند به تدوین برنامه‌های آموزشی و درمانی مؤثر کمک کند.

کلیدواژه‌ها: کمال‌گرایی منفی، سازه کمال‌گرایی، کامل‌گرایی.

مقدمه

یکی از مشکلات مهم که زندگی افراد را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و موجب جلوگیری از رشد، کاهش رضایت از زندگی، به وجود آوردن اختلالات روانی در افراد می‌شود، مسئله کمال‌گرایی افراطی است (بشارت و کاشانکی حامی، ۱۳۹۶). کمال‌گرایی افراطی به معنای تلاش مداوم برای دستیابی به معیارهای دشوار و غیرواقعی است که فرد برای خود تعیین کرده است (شافران و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۱۹). شافران و همکارانش آن را «وابستگی افراطی عزت‌نفس به تعقیب معیارهای سختگیرانه شخصی و خود تحمیل شده» تعریف می‌کنند (اگان و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۲۰). در اصطلاح تخصصی نیز، کمال‌گرایی افراطی باور به این موضوع است که «کاری که به صورت کامل انجام نگیرد غیر قابل قبول است» که نتیجه آن نیز احساس غمگینی و کاهش عملکرد در افراد می‌باشد (شافران و همکاران، ۱۳۹۸). اگان و همکاران آن را به عنوان یک فرایند فراتشخیصی مطرح می‌کنند (اگان و همکاران، ۱۳۹۸)؛ تا جایی که می‌تواند پیامدهای منفی زیادی در ابعاد عاطفی، اجتماعی، جسمانی، شناختی و رفتاری به بار آورد (بشارت و کاشانکی حامی، ۱۳۹۶).

کمال‌گرایی منفی نه تنها بر سلامت روان تأثیر منفی می‌گذارد، بلکه با اختلالات خلقی و مشکلات زناشویی و ارتباطی در حوزه بین‌فردی نیز مرتبط است (بشارت و کاشانکی حامی، ۱۳۹۶؛ انتظاری و همکاران، ۱۳۹۶؛ بشارت، ۱۳۸۹). پژوهش‌ها نشان داده‌اند که بین کمال‌گرایی افراطی و وسواس فکری - عملی رابطه معناداری وجود دارد (اگان و همکاران، ۲۰۲۴). همچنین بنابر تحقیقات انجام‌شده،

کمال‌گرایی افراطی اثرات مخربی بر سلامت جسمانی از جمله فشارخون و مشکلات معده‌ای - روده‌ای می‌گذارد (اگان، ۱۳۹۸).

بنابر پژوهش‌ها، وجود همبستگی جدی بین کمال‌گرایی و بیماری‌های خلقی در حوزه فردی و مشکلات ارتباطی در حوزه بین‌فردی وجود دارد که این مشکلات می‌توانند به اختلال در عملکرد فرد در جامعه و خانواده منجر شوند (انتظاری، الیاسی و سوادکوهی، ۱۳۹۱؛ پوررحیمی و شاکر، ۱۳۹۱). شواهد نیز نشان می‌دهد که کمال‌گرایی منفی با اکثر اختلال‌ها مرتبط بوده (اگان و همکاران، ۱۳۹۸) و ارتباط بین فرسودگی تحصیلی و افسردگی ایجادشده به‌واسطه امور تحصیلی، از امور به اثبات رسیده در افراد مواجه با کمال‌گرایی افراطی می‌باشد (صیف، رستگار و ارشادی، ۱۳۹۵؛ ناطقی‌پور و صلیبی، ۱۳۹۵).

پژوهش‌های مختلفی در زمینه کمال‌گرایی افراطی انجام شده است. برای مثال، هویت و فلت^۱ (۱۹۹۱) در پژوهشی با نام «کمال‌گرایی در زمینه‌های خود و اجتماعی: مفهوم‌سازی، ارزیابی و ارتباط با روان‌شناسی»، به استخراج ابعاد کمال‌گرایی افراطی و تعریف کمال‌گرایی افراطی بر اساس این ابعاد پرداخته‌اند. فراست، مارتین، لاهارت و روزنبلت^۲ (۱۹۹۰) در پژوهشی مشابه به استخراج ابعاد کمال‌گرایی افراطی و تعریف آن بر اساس این ابعاد پرداخته‌اند. هیل (۲۰۰۴) در پژوهشی به بررسی مؤلفه‌های کمال‌گرایی افراطی پرداخته که برخی مؤلفه‌های آن مانند «عدم توجه به جهات مثبت»، «آرزومندی افراطی و حرص» و «اشتغال توجه بیش از حد به امور جزئی و بدون ثمر» با مؤلفه‌های پژوهش حاضر همخوانی دارد. بشارت، حسینی و نقی‌پور (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با نام «نقش کمال‌گرایی معنوی / مذهبی در سلامت و اختلال روان» به بررسی اثرات کمال‌گرایی معنوی / مذهبی در سلامت و اختلال روان پرداخته‌اند و کمال‌گرایی مذهبی / معنوی را یکی از مؤلفه‌های سلامت روان و متفاوت از کمال‌گرایی افراطی ارزیابی کرده‌اند.

مسئله گرایش به سمت کمال از طرفی جزو ارزش‌های دینی و اسلامی است و افرادی که در فرهنگ دینی زیست کرده‌اند، عمدتاً آن را به‌عنوان یک ارزش تلقی می‌کنند. متون دینی اسلام نیز به اصل تمایل فطری انسان به کمال یافتن اشاره نموده است. به‌عنوان نمونه، در قرآن کریم تعبیری نظیر «ولیاء الله» (یونس: ۶۲)، «اصفیاء الله» (آل عمران: ۳۳)، «ابرار» (انفطار: ۱۳)، «خیار» (ص: ۴۸)، «اولی الامر» (نساء: ۵۹)، «اولوا الالباب» (زمر: ۹) که مراتبی از تکامل انسانی و روانی است، به‌صورت ارزش مورد توجه قرار گرفته است. همچنین هدف از خلقت انسان نیز شکوفا کردن جوهر وجودی انسان و دستیابی به کمال است که به مقام خلیفه‌اللهی (بقره: ۳۰) تعبیر شده است (علی‌پور و نیک‌صفت، ۱۳۹۰).

1. Hewitt & Flat

2. Frost, R. O., Marten, P., Lahart, C. & Rosenblate, R.

اما از سویی دیگر، توجه افراطی به جزئیات، مسئولیت‌پذیری افراطی، کامل‌خواهی یا ایدئال‌گرایی به‌عنوان پدیده‌های آسیب‌زا در روان‌شناسی تلقی گردیده است و در متون دینی اسلام نیز تأکیدی در این باره وجود دارد؛ مثلاً پدیده‌هایی نظیر سخت‌گیری افراطی و معیارهای سخت‌گیرانه در آیاتی (انعام: ۱۵۳؛ بقره: ۲۸۵؛ طلاق: ۷) از قرآن کریم مورد نکوهش قرار گرفته به‌عنوان تحمیل امری فراتر از توان انسانی تلقی و نفی گردیده است (رضازاده، ۱۳۹۴).

بررسی پژوهشگر در تحقیقات پیشین نشان می‌دهد، عمده پژوهش‌های مربوط به کمال‌گرایی منفی از حیث مفهوم‌شناختی در منابع غربی و سکولار پژوهش شده است و ممکن است با اصول، مبانی و فرهنگ اسلامی سازگار نباشد. این تحقیقات عبارت‌اند از: کلدبرگ و آرهولد^۱ (۱۹۹۲)، شافران^۲ و همکاران (۲۰۲۴)، هوبت و فلت (۱۹۹۱) و بقایان (۱۳۹۰). تحقیقات دیگری که در منابع دانش روان‌شناسی وجود دارد، عمدتاً با رویکرد کمی و ناظر به کشف روابط بین پدیده کمال‌گرایی افراطی با دیگر پدیده‌ها انجام گرفته است. هاشمی (۱۳۹۱)، انتظاری، الیاسی و سوادکوهی (۱۳۹۴)، صفرنژاد و قادری (۱۴۰۲)، خاتونی (۱۴۰۲)، فرخی و همکاران (۱۴۰۱) و تابش و صدیقی رفیعی (۱۴۰۳). بررسی منابع اسلامی در این رابطه نیز نشان می‌دهد، ضمن تأیید اصل‌گرایی و تمایل به کمال و تکامل در انسان، اما تجمیع برخی ویژگی‌ها نظیر معیارهای سخت‌گیرانه که در دانش روان‌شناسی جزو پدیده کمال‌گرایی منفی هستند، نکوهش گردیده است. تا آنجا که محقق بررسی کرده است، مقایسه دیدگاه روان‌شناسی و اسلام در زمینه مفهوم کمال‌گرایی منفی و امکان دستیابی به یک مفهوم‌شناسی مبتنی بر دین از آن مورد پژوهش واقع نشده است. این در حالی است که توصیف این واقعیت روان‌شناختی منطبق بر دین فطرت‌مدار اسلام و تدوین بسته‌های آموزش روان‌شناختی پیشگیرانه و درمان‌گرانه منوط به شناخت ابعاد مفهومی آن از دیدگاه اسلامی است.

از این رو پژوهش حاضر با هدف بررسی مفهوم کمال‌گرایی افراطی بر اساس منابع اسلامی، قصد دارد به این سؤال پاسخ دهد که مفهوم کمال‌گرایی منفی بر اساس منابع اسلامی چه مؤلفه‌هایی دارد؟

روش پژوهش

پژوهش حاضر از حیث هدف در زمره پژوهش‌های بنیادی است و از نظر روش یک پژوهش توصیفی از نوع کیفی به‌شمار می‌آید. در این پژوهش از دو روش کیفی و کمی استفاده شده است. در بخش کیفی، فرایند دستیابی به مؤلفه‌های کمال‌گرایی منفی بر اساس منابع اسلامی آغاز گردید. ابتدا مفهوم‌شناسی

1. Goldberg, J. & Adderholdt, M.
2. Shafran

واژه کمال‌گرایی منفی در دانش روان‌شناسی و با مراجعه به فرهنگ اصطلاحات روان‌شناسی انجام شد؛ سپس متناسب با ابعاد مفهومی سازه کمال‌گرایی واژگانی کلیدی نظیر تشدد، تعیب، تسویف، عدم الصفح، تکلف، ملل، طمع، رأی النفس، تشاؤم، وسوسه، تصلب، هوان النفس و دیگر واژگان مرتبط استخراج شد. این کلیدواژه‌ها سپس در دو نرم‌افزار جامع احادیث نور ۳.۵ و جامع تفاسیر نور ۳ جست‌وجو شدند و در نتیجه حدود ۲۷۰ آیه و روایت مرتبط شناسایی شد؛ در گام بعدی، نمونه پژوهش با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی به شیوه سیه و شانون (۲۰۰۵) مورد تحلیل قرار گرفت. تحلیل محتوای کیفی که بر اساس یک فرایند نظام‌مند کار با متن است، به طبقه‌بندی منظم مضامین یا الگوهای کدگذاری منجر می‌شود. تحلیل محتوای عرفی به‌ویژه زمانی مفید است که نظریه‌های موجود یا ادبیات پژوهش در مورد پدیده مورد مطالعه محدود باشد. در این تحقیق، برای شناسایی اصلی‌ترین مفاهیم و مضامین مرتبط با موضوع، داده‌ها به‌طور مکرر مطالعه و مرور شد و به‌تدریج خلاصه‌سازی و سازماندهی گردید. این تحلیل شامل سه مرحله کدگذاری باز، کدگذاری محوری و کدگذاری انتخابی بود که از طریق مقایسه مستمر داده‌ها صورت گرفت. در مرحله کدگذاری باز، محقق با مطالعه محدود پژوهش، جمله‌ها و عبارات اصلی را استخراج و به‌صورت کد ثبت نمود. در این مرحله ۳۱۵ کد به‌عنوان نشانه‌ها، ابعاد و ویژگی‌ها به‌دست آمد؛ سپس با مرور چندباره کدهای اولیه، کدهای مشابه ادغام شده و با انتخاب عنوان مناسب، ۲۳ مقوله فرعی شکل گرفت؛ سپس به‌واسطه طبقه‌بندی انتزاعی مقولات به‌دست‌آمده، ۱۳ مقوله اصلی تشکیل شد. این مقولات شامل سخت‌گیری، عیب‌جویی، اهمال‌کاری، عدم توانایی عبور از اشتباهات و بخشش خود و دیگران، عدم توجه به ظرفیت و میزان توانمندی شخصی، خستگی و دل‌زدگی، آرزومندی افراطی و حرص، خودرأیی، عدم توجه به جهات مثبت، اشتغال توجه بیش از حد به امور جزئی و بدون ثمر، عدم انعطاف‌پذیری و سازگاری، عزت‌نفس پایین و مؤلفه قلمرویی کمال‌گرایی منفی بودند.

در مرحله کمی، جهت بررسی روایی محتوایی مؤلفه‌های استخراج‌شده، از شاخص روایی محتوا (CVI) و نسبت روایی محتوا (CVR) بهره گرفته شد. به این منظور، فرم‌هایی تهیه و به ۱۷ نفر از متخصصان حوزه دین و روان‌شناسی ارائه گردید. این متخصصان دارای تحصیلات سطح ۳ یا ۴ حوزوی و مدرک کارشناسی ارشد یا دکتری روان‌شناسی بودند. آنها بر اساس طیف لیکرت چهاردرجه‌ای نظرات خود را درباره میزان ارتباط و ضرورت مؤلفه‌ها ارائه دادند. در نهایت، ۲ مؤلفه حذف و ۱۳ مؤلفه تأیید شد. در نهایت، مدل مفهومی سازه کمال‌گرایی منفی بر اساس منابع اسلامی طراحی شد که شامل مؤلفه‌های اصلی این پدیده روان‌شناختی بود.

یافته‌های پژوهش

پاسخ به سؤال پژوهش، از مسیر بررسی و تحلیل محتوای متون اسلامی در مورد کمال‌گرایی صورت گرفت. به نظر می‌رسد دین اسلام ضمن آنکه تشویق به سمت کمال‌گرایی مثبت کرده است و احساس رضایت‌مندی (بقره: ۲۰۷؛ طه: ۸۴)، جست‌وجوی برای تعالی (نجم: ۴۲؛ شورا: ۵۳)، انگیزش برای رسیدن به پادشاهی مثبت (دهر: ۷)، وجود انعطاف‌پذیری در اهداف (بقره: ۲۸۶)، پذیرش امکان خطا را از ویژگی‌های آن برشمرده است، می‌توان از متون اسلامی به سازه‌های متناظر با کمال‌گرایی منفی نیز دست یافت. مراجعه به منابع اسلامی نشان داد مؤلفه‌هایی در حوزه کمال‌گرایی وجود دارد که متون اسلامی به دوری از آن و یا تعدیل آن توصیه نموده‌اند؛ بنابراین می‌توان آن را تحت عنوان سازه کمال‌گرایی منفی تبیین نمود. جدول ۱) مؤلفه‌های کمال‌گرایی منفی از دیدگاه منابع اسلامی را به همراه نتایج بررسی روایی‌سنجی آن نشان می‌دهد.

جدول ۱: مؤلفه‌های سازه کمال‌گرایی منفی بر اساس منابع اسلامی

شماره	مؤلفه‌های استخراج‌شده از روایات	CVI	CVR
۱	سخت‌گیری	۱	۱
۲	عیب‌جویی	۱	۰/۶۲
۳	اهمال‌کاری	۰/۸۷	۱
۴	عدم توانایی عبور از اشتباهات و بخشش خود و دیگران	۱	۱
۵	عدم توجه به ظرفیت و میزان توانمندی شخصی	۰/۸۷	۰/۷۵
۶	خستگی و دل‌زدگی	۰/۸۷	۰/۷۵
۷	آرزومندی افراطی و حرص	۱	۰/۸۷
۸	خودرأیی	۰/۹۳	۰/۶۲
۹	عدم توجه به جهات مثبت	۰/۸۷	۰/۷۵
۱۰	اشتغال توجه بیش از حد به امور جزئی و بدون ثمر	۰/۸۷	۰/۶۲
۱۱	عدم انعطاف‌پذیری و سازگاری	۱	۰/۷۵
۱۲	عزت‌نفس پایین	۰/۷۵	۰/۵
۱۳	مؤلفه قلمرویی کمال‌گرایی منفی	۰/۸۷	۰/۷۵

جدول ۱) نشان می‌دهد سازه کمال‌گرایی منفی بر اساس منابع اسلامی، ۱۳ مؤلفه دارد که همه آنها حدنصاب لازم برای شاخص روایی محتوا و نسبت روایی محتوا را دارد. بنابراین تمام مؤلفه‌های

یافته‌شده، مورد پذیرش کارشناسان از جهت مطابقت با منابع و مستندات و همچنین ضرورت وجود آن در سازه کمال‌گرایی منفی بوده است. در ادامه، شرح مؤلفه‌ها و برخی مستندات آن ارائه می‌شود.

سخت‌گیری: منابع اسلامی بر دوری از سخت‌گیری در امور زندگی تأکید دارند و این موضوع به شکل‌های مختلف در آیات و روایات بیان شده است. در قرآن کریم، دعای مؤمنین برای تحمل نکردن بار سنگین و طاقت فرسا آمده است: «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا» (بقره: ۲۸۶). امام صادق^ع نیز در توضیح لشکریان عقل و جهل به صفت «راحتی و آسانی» به‌عنوان ویژگی عقل و «مشقت و سختی» به‌عنوان ویژگی جهل اشاره کرده‌اند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۲). این آموزه‌ها بر نفی سخت‌گیری‌های غیرضروری تأکید دارند که یکی از ویژگی‌های افراد کمال‌گرا محسوب می‌شود.

عیب‌جویی: منابع اسلامی بر پرهیز از عیب‌جویی تأکید دارند؛ زیرا این رفتار در کمال‌گرایی منفی به‌وضوح دیده می‌شود و فرد به‌جای تمرکز بر نقاط قوت، بر عیوب دیگران و خود تمرکز می‌کند. قرآن کریم از تجسس در زندگی دیگران نهی کرده و می‌فرماید: «... وَلَا تَجَسَّسُوا...» (حجرات: ۱۲). امام علی^ع دوری از عیب‌جویی را از صفات متقین دانسته و فرموده‌اند: «لَا عِيَابَ» و «لَا بِحَسَّاسٍ» و تأکید کرده‌اند که متقین عیوب دیگران را می‌پوشانند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۳۰). از سوی دیگر، اسلام بر توجه به عیوب خود تأکید کرده و امام علی^ع فرموده‌اند: «طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عَيْبِ النَّاسِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶). بااین‌حال، در کمال‌گرایی منفی، فرد نسب به خود نیز، تنها به عیوب توجه می‌کند (توجه منفی) و توانایی‌های خود را نادیده می‌گیرد که این امر به نوعی کفران نعمت الهی است.

اهمال‌کاری: اسلام بر پرهیز از تنبلی و کسالت تأکید فراوان دارد و این ویژگی‌ها را به‌عنوان آفات موفقیت معرفی می‌کند. در منابع اسلامی واژگانی چون «کَسَلٌ»، «تَسْوِيفٌ»، «تَفَرُّطٌ» و «مَلَلٌ» به رفتارهایی اشاره دارند که با به‌تعویق انداختن امور و اهمال‌کاری مرتبط‌اند. امام علی^ع در وصف متقین می‌فرماید: «تَرَاهُ بَعِيداً كَسَلُهُ»؛ آنان از کسالت به‌دورند؛ همچنین فرموده‌اند: «أَفَةُ النَّجَاحِ الْكَسَلُ»؛ آفت موفقیت، کسالت است (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۲۸۰). تأخیر و کم‌کاری نیز موجب حسرت می‌شود؛ چنان‌که در حدیث دیگری آمده است: «إِيَّاكُمْ وَالتَّفَرُّطَ فَإِنَّهُ يُورِثُ الْحَسْرَةَ حِينَ لَا تَنْفَعُ الْحَسْرَةَ» (ابن‌شعبه حرانی، بی‌تا، ص ۱۰۷). این ویژگی‌ها که در افراد کمال‌گرای افراطی دیده می‌شود، مانع پیشرفت و موجب پشیمانی در بلندمدت خواهد شد.

عدم توانایی عبور از اشتباهات و بخشش خود و دیگران: افراد دچار کمال‌گرایی منفی اغلب از اشتباهات خود عبور نمی‌کنند و به‌طور مکرر عملکرد گذشته را مرور کرده و دچار حسرت شدید می‌شوند. در منابع اسلامی، به‌ویژه در قرآن و روایات بر عدم تأسف بر گذشته تأکید شده است. قرآن کریم می‌فرماید: «لَا كَيْلًا تَأْسُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ»؛ تا برای آنچه از دست داده‌اید تأسف نخورید (حدید: ۲۳)؛ همچنین امام علی^ع در

وصف متقین می‌فرماید: «وَلَا يَأْسَفُ عَلَىٰ مَا فَاتَهُ» آنان بر گذشته حسرت نمی‌خورند (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۳۰). این آموزه‌ها نشان می‌دهند که گذر از ناکامی‌ها و تمرکز بر آینده، مورد تأکید دین اسلام است. عدم توجه به ظرفیت و میزان توانمندی شخصی: در کمال‌گرایی منفی، عدم توجه به ظرفیت‌ها و توانایی‌های افراد مشاهده می‌شود که می‌تواند مانع پیشرفت شود. اسلام بر توجه به ظرفیت‌های فردی تأکید دارد و این موضوع را در زمینه‌های معنوی و عملی به خوبی بیان کرده است. امام صادق علیه السلام ایمان را به هفت سهم تقسیم کرده‌اند و تأکید کرده‌اند که نباید بیش از ظرفیت افراد به آنها تکلیف کرد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۴۲)؛ همچنین امام علی علیه السلام فرموده‌اند: «إِنَّ لِلْقُلُوبِ إِقْبَالَاً وَإِدْبَاراً فِإِذَا أَقْبَلَتْ فَاحْمِلُوهَا عَلَى النَّوَافِلِ وَإِذَا أُدْبِرَتْ فَاقْتَصِرُوا بِهَا عَلَى الْفَرَائِضِ»؛ دل‌ها را روی آوردن و روی برگرداندنی است؛ اگر دل روی آرد، آن را به مستحبات وادارید، و اگر روی برگرداند، بر انجام واجبات بسنده دارید (نهج البلاغه، حکمت ۳۰۴). این روایات نشان می‌دهند که سخت‌گیری و عدم تطبیق تکالیف با ظرفیت افراد می‌تواند میل و انگیزه را کور کرده و مسیر رشد را مسدود کند.

خستگی و دل‌زدگی: کمال‌گرایی منفی باعث ایجاد خستگی و دل‌زدگی در افراد می‌شود؛ زیرا معمولاً معیارهای غیرواقعی و خواسته‌های اشباع‌ناپذیر دارند که فراتر از ظرفیت‌هایشان است. امام علی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «أَكْبَرُ الْكُلْفَةِ تَعْنِيكَ فِيمَا لَا يَعْنِيكَ»؛ بالاترین مشقت، خسته کردن خودت می‌باشد در آنچه شایسته تو نیست (آمدی، ۱۳۷۸، ص ۵۶۲)؛ همچنین فرموده‌اند: «مَنْ حَرَصَ شَقَىٰ وَتَعَنَّى»؛ هر که حریص باشد بدبخت گردد و خستگی کشد (آمدی، ۱۳۷۸، ص ۲۹۴). این روایات تأکید دارند که زیاده‌خواهی و بی‌توجهی به محدودیت‌های فردی، منجر به رنج و خستگی می‌شود.

آرزومندی افراطی و حرص: آرزومندی طولانی و حرص بر دنیا، از ویژگی‌های مذموم است که در روایات اسلامی به شدت نکوهش شده است. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «لَا يَغْرَنكَ أَبَاطِيلُ الْمُنَى»؛ تو را آرزوهای باطل و پوچ نفریبند (شیخ صدوق، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۵). امام علی علیه السلام نیز هشدار می‌دهند که: «افراد پیشین به دلیل ماندن در آرزوها و به تأخیر انداختن امور هلاک شدند»؛ همچنین ایشان بیان می‌کنند: «حریص آزند از آتش گرم‌تر است» (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۳۴۸). در افراد کمال‌گرا این دو ویژگی به وضوح دیده می‌شود؛ زیرا تمایل به دستیابی به اهداف غیرواقعی و بی‌پایان آنان را گرفتار حرص و آرزوهای پوچ می‌کند.

خودرأیی: خودرأیی و استبداد در نظر، از صفات مذموم است که در روایات اسلامی ترک آن به شدت توصیه شده است. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «لَا تَسْتَبِدَّ بِرَأْيِكَ فَمَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ»؛ استبداد در نظر نداشته باش، پس کسی که استبداد نظر داشته باشد هلاک می‌شود (آمدی، ۱۳۷۸، ص ۷۵۲)؛ همچنین ایشان بیان می‌کنند: «کسی که استبداد در نظر داشته باشد، دچار لغزش می‌شود» (آمدی، ۱۳۷۸، ص ۷۵۲).

ص ۳۴۷)، و «کسی که به نظر خود مغرور شود، هلاک می‌شود» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۲۱). این ویژگی‌ها که در افراد کمال‌گرا نیز مشاهده می‌شود، مورد تأیید کارشناسان است.

عدم توجه به جهات مثبت: در روایات اسلامی از توجه به جنبه‌های مثبت زندگی و دوری از توجه به جنبه‌های منفی تأکید شده است. یکی از مهم‌ترین آموزه‌ها در این زمینه، شکرگزاری از نعمت‌ها و پرهیز از کفران است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «برای نعمت‌ها زوالی نیست زمانی که شکر شوند و بقایی نیست برای آنها وقتی کفران ورزیده شود، شکر زیادی در نعمت و امان از تغییر در آنهاست» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۹۴)؛ همچنین در روایتی دیگر آمده است: «أَفَةُ النَّعْمِ الْكُفْرَانُ»؛ آفت نعمت‌ها کفران است (آمدی، ۱۳۷۸، ص ۳۲۲). در افراد کمال‌گرا، عدم توجه به جنبه‌های مثبت زندگی و تمرکز بر نقص‌ها و مشکلات به‌وضوح مشاهده می‌شود که این ویژگی توسط کارشناسان نیز تأیید شده است.

اشتغال توجه بیش از حد به امور جزئی و بدون ثمر: در منابع اسلامی، روایاتی که به دقت و تردید اشاره دارند می‌توانند نشان‌دهنده ویژگی‌های شخصیتی مرتبط با کمال‌گرایی منفی باشند. در یکی از این روایات امام علی علیه السلام می‌فرماید: «کسی که خود را به کارهای زائد و غیرمهم مشغول سازد، کارهای مهم مورد توجه را از دست خواهد داد» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۴۰). در افرادی که با کمال‌گرایی منفی مواجه‌اند، این ویژگی به‌وضوح دیده می‌شود که در امور مهم و ایدئال خود که موفقیت در آنها را موجب ارزشمندی خود می‌دانند، دچار وسواس و دقت‌های افراطی می‌شوند. این نوع عملکرد در پژوهش‌های روان‌شناختی نیز تأیید شده، به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های کمال‌گرایی منفی شناخته می‌شود.

عدم انعطاف‌پذیری و سازگاری: در متون اسلامی به انعطاف‌پذیری و دوری از سخت‌گیری تأکید فراوان شده است. امام علی علیه السلام در روایت: «أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ فِي صِفَاتِ الْمُؤْمِنِ هَشَّاشٌ بَشَّاشٌ لَا بِعَبَّاسٍ وَلَا بِجَبَّاسٍ...» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۳۲۲)، به این نکته اشاره می‌کند که مؤمن باید از صفت «جباس» (جامد و سخت) دوری کند و به دنبال سازگاری با شرایط زندگی باشد. این انعطاف‌پذیری به‌ویژه در روابط اجتماعی و در مواجهه با چالش‌های زندگی اهمیت دارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز در روایات مختلف به نرمی و سهل‌گیری در دین اشاره کرده و حتی در پاسخ به سخت‌گیری‌های عثمان بن مظعون تأکید می‌کنند که خداوند دین آسان و سهل را برای مردم فرستاده است (دهقان و غلامیان، ۱۳۹۱). یکی دیگر از ویژگی‌های کمال‌گرایان افراطی عدم توانایی در عبور از اشتباهات و احساس شدید تأسف و نشخوار ذهنی است؛ درحالی‌که در اسلام تأکید بر گذر از ناکامی‌ها و پرهیز از عیب‌جویی در دیگران و خود است (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶). این آموزه‌ها نشان می‌دهد که پذیرش و انعطاف‌پذیری در برابر خطاها و سختی‌ها، فرد را به‌سوی کمال حقیقی سوق می‌دهد و باعث رشد شخصیتی او می‌شود.

عزت‌نفس پایین: در روایات اسلامی احساس خودبزرگ‌بینی به‌عنوان نشانه‌ای از ضعف در عزت‌نفس افراد معرفی شده است. امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «ما مِنْ رَجُلٍ تَكَبَّرَ أَوْ تَجَبَّرَ إِلَّا لَذَلَّةٌ وَجَدَهَا فِي نَفْسِهِ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۱۲)؛ به این معنا که تکبر و گردن‌فرازی در واقع نشانه‌ای از احساس خوارگی و ضعف در درون انسان است. این مفهوم در روان‌شناسی کمال‌گرایی نیز مورد توجه قرار می‌گیرد؛ جایی که کمال‌گرایی به‌عنوان عزت‌نفسی تعریف می‌شود که تنها با موفقیت‌های بیرونی تقویت می‌شود. به همین دلیل افراد کمال‌گرا که خودرأی و بزرگ‌بین هستند، ممکن است در تلاش برای جبران احساسات منفی نسبت به خود به دنبال نمایاندن ویژگی‌های برجسته خود باشند.

مؤلفه قلمرویی کمال‌گرایی منفی: در منابع دینی سخت‌گیری‌های افراطی در ابعاد مختلف زندگی انسان به‌عنوان کمال‌گرایی منفی مورد نکوهش قرار گرفته است. در روایتی از امام صادق علیه السلام وارد شده است که می‌فرماید: «لَا تَطْلُبُوا مِنَ الدُّنْيَا أَرْبَعَةً فَإِنَّكَ لَا تَجِدُهَا وَأَنْتَ لَا بُدَّ لَكَ مِنْهَا عَالِمًا يَسْتَعْمِلُ عِلْمَهُ فَتَبْقَى بِإِلَا عَالِمٍ وَعَمَلًا يَغْبِرُ رِيَاءً فَتَبْقَى بِإِلَا عَمَلٍ وَطَعَامًا بِإِلَا شُبْهَةٍ فَتَبْقَى بِإِلَا طَعَامٍ وَصَدِيقًا بِإِلَا عَيْبٍ فَتَبْقَى بِإِلَا صَدِيقٍ» (شعیری، ۱۳۸۸، ص ۱۸۰)؛ طلب مکن از دنیا چهار چیز را که نمی‌یابی آن را و تو ناچاری از آن: عالمی که عمل کند به علم خود، پس باقی مانی تو بی‌علم و عمل بی‌ریا که باقی می‌مانی بدون عمل و طعام بی‌شبهه که باقی می‌مانی بدون طعام و دوست بدون عیب که باقی می‌مانی بدون دوست. روایت به این اشاره دارد که انسان نباید در چهار حوزه علم، عمل صالح، غذا و دوستان سخت‌گیری کند. این نوع سخت‌گیری‌ها می‌تواند باعث محدودیت در رشد علمی، ترک اعمال نیکو، آسیب به سلامت جسمی و محرومیت از روابط اجتماعی مثبت شود. همچنین در عبادات، تربیت فرزند و غیرت‌ورزی نیز، باید از افراط و سخت‌گیری پرهیز کرد تا از آسیب‌های روانی و اجتماعی جلوگیری شود.

بحث و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف تحلیل مفهوم کمال‌گرایی افراطی بر اساس منابع اسلامی و شناسایی مؤلفه‌های مرتبط با آن انجام شد. یافته‌ها نشان داد که کمال‌گرایی افراطی از دیدگاه اسلامی شامل ویژگی‌هایی مانند سخت‌گیری، عیب‌جویی، اهمال‌کاری، عدم توانایی عبور از اشتباهات و بخشش خود و دیگران، عدم توجه به ظرفیت و میزان توانمندی شخصی، خستگی و دل‌زدگی، آرزومندی افراطی و حرص، خودرأیی، عدم توجه به جهات مثبت و اشتغال توجه بیش از حد به امور جزئی و بدون ثمر است. این مؤلفه‌ها بر اساس جست‌وجو در متون اسلامی نظیر قرآن کریم و روایات اهل‌بیت علیهم السلام استخراج شده و از نظر روایی با استفاده از شاخص‌های CVI و CVR مورد تأیید کارشناسان قرار گرفتند.

یافته‌های این پژوهش در بسیاری از موارد با پژوهش‌های پیشین همسو به نظر می‌رسد، اما نوع نگاه و اصطلاحات به کاررفته در ادبیات دینی، در برخی موارد تفاوت‌هایی دارد و به ابعاد عمیق‌تر اخلاقی و معنوی توجه کرده است. برای مثال، مؤلفه‌های سخت‌گیری و عدم انعطاف‌پذیری و سازگاری در مدل‌های هویت، فراست و هیل (۱۹۹۱) مورد تأکید قرار گرفته‌اند. مؤلفه «عدم توانایی عبور از اشتباهات و بخشش خود و دیگران» نیز، در نظریه هویت (۲۰۰۴) به‌عنوان یکی از ابعاد کمال‌گرایی مطرح شده است؛ همچنین مؤلفه «عدم توجه به جهات مثبت» در نظریه هیل (۲۰۰۴) با عنوان تمرکز بر اشتباهات و نگرانی از اشتباه کردن همسو است. از سوی دیگر، مؤلفه «آرزومندی افراطی و حرص» در نظریه هیل (۲۰۰۴) با مفاهیمی چون هدفمندی، برنامه‌ریزی قبلی و تصمیم‌گیری عمیق بدون تکانشگری تطابق دارد. مؤلفه «عدم توجه به ظرفیت و میزان توانمندی شخصی» نیز، مشابه مؤلفه معیارهای غیرواقعی و سطح بالای کمال‌گرایی در نظریه اسلینی (۲۰۰۱) است. علاوه بر این، مؤلفه «اشتغال توجه بیش از حد به امور جزئی و بدون ثمر» در نظریه هیل (۲۰۰۴) با ویژگی‌هایی مانند نظم و سازماندهی و تمایل به مرتب و منظم بودن همخوانی دارد. عیب‌جویی نیز، در نظریات هویت، فراست و هیل (۱۹۹۱) با مفاهیمی نظیر کمال‌گرایی خودمدار و دیگرمدار و نگرانی از اشتباهات و خطاها همسو است؛ همچنین اهمال‌کاری که در این پژوهش به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های کمال‌گرایی افراطی تأیید شد، معمولاً به‌عنوان پیامد کمال‌گرایی افراطی و یک سبک اجتنابی شناخته می‌شود، اما مؤلفه‌های خستگی، دل‌زدگی و خودرأیی به‌طور مستقیم در نظریات دیگر مشاهده نشدند و به نظر می‌رسد ریشه در آموزه‌های اسلامی داشته باشند. تفاوت اصلی در این پژوهش، نگاه عمیق‌تر و اخلاقی‌محورانه به این مؤلفه‌هاست که با استفاده از مفاهیمی چون حرص، آرزوهای طولانی، خودرأیی و استبداد رأی در متون اسلامی غنا یافته‌اند. این مفاهیم علاوه بر پوشش جنبه‌های روان‌شناختی، در بستر اخلاق و معنویت نیز کاربرد دارد.

یکی از مهم‌ترین محدودیت‌های این پژوهش، استفاده از روش تحلیل متون دینی مبتنی بر کلیدواژه‌ها بوده است. این رویکرد، هرچند امکان استخراج دقیق مؤلفه‌ها را فراهم کرده است، اما به دلیل تمرکز بر واژگان مشخص، ممکن است برخی از آموزه‌های دینی که در قالب تک‌واژه‌ها بیان نشده‌اند، نادیده گرفته شده باشند.

با توجه به محدودیت‌های پژوهش حاضر، پیشنهاد می‌شود که تحقیقات آتی در زمینه کمال‌گرایی افراطی، به بررسی تجربیات فردی و تحلیلی از افراد دچار کمال‌گرایی افراطی در جوامع اسلامی پرداخته و ارتباط آنها با متون اسلامی بیشتر مورد کاوش قرار گیرد؛ همچنین انجام تحقیقات مقایسه‌ای بین جوامع اسلامی و غیراسلامی می‌تواند به درک دقیق‌تری از چگونگی شکل‌گیری و تأثیرات کمال‌گرایی افراطی در بسترهای مختلف فرهنگی کمک کند. علاوه بر این، طراحی و ساخت بسته‌های آموزشی

پیشگیری از کمال‌گرایی افراطی بر اساس آموزه‌های اسلامی، به‌عنوان راهکاری عملی برای کاهش اثرات منفی این پدیده توصیه می‌شود. مدل مفهومی طراحی‌شده در این پژوهش نیز، می‌تواند برای تدوین و اجرای بسته‌های آموزشی روان‌شناختی ویژه به‌منظور کمک به افرادی که با کمال‌گرایی افراطی مواجه‌اند مورد استفاده قرار گیرد.

منابع

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
- اگان، سارا؛ وید، تریسی؛ شافران، رز و آنتونی، مارتین ام (۱۳۹۸). *درمان شناختی - رفتاری برای کمال‌گرایی*. ترجمه محمد محمودی، معصومه بارانی، علی‌اکبر فروغی و صمد شیرین‌زاده دستگیری.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰). *غرر الحکم و درر الحکم*. تصحیح: مهدی رجایی. قم: دار الکتب الإسلامی.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۷۸). *تصنیف غرر الحکم و درر الحکم*. قم: حوزه علمیه قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- انتظاری، سهیلا؛ الباسی و سوادکوهی، فروزان (۱۳۹۶). *رابطه علی متغیرهای رضایت زناشویی، تحمل ناکامی، تنظیم هیجانی، کمال‌گرایی و هدف از زندگی در طلاق*. ارائه‌شده در کنفرانس بین‌المللی مدیریت و علوم انسانی.
- بشارت، محمدعلی (۱۳۸۹). *رابطه کمال‌گرایی با سلامت و بیماری جسمانی*. *مطالعات بالینی*، (۱)، ۴۲-۶۲.
- بشارت، محمدعلی و کاشانکی حامد. (۱۳۹۶). *ابعاد کمال‌گرایی و مشکلات بین‌فردی: تفاوت‌های جنسیتی*. *رویش روان‌شناسی*، (۴)، ۷۳-۹۲.
- بشارت، محمدعلی؛ حسینی، سیده اسماء و نقی‌پور، م. (۱۳۹۸). *نقش کمال‌گرایی معنوی / مذهبی در سلامت و اختلال روانی*. *رویش روان‌شناسی*، (۱)، ۱-۱۲.
- بقاییان، مینا (۱۳۹۰). *بررسی رابطه سبک‌های فرزندپروری ادراک‌شده با عزت‌نفس و اهمال‌کاری*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه علامه طباطبایی.
- تابش، ریحانه و صدیقی ارفعی، فریبرز (۱۴۰۳). *اثربخشی آموزش مبتنی بر رویکرد معنادرمانی بر احساس عاملیت، کمال‌گرایی و عاطفه مثبت در بزرگسالی در حال ظهور*. *دستاوردهای روان‌شناختی*، (۱)، ۳۹۱-۴۰۳.
- پوررحیمی، مریم و شاکر، علی (۱۳۹۱). *پیش‌بینی رضایت زناشویی زوجین بر اساس باورهای غیرمنطقی و کمال‌گرایی و نوع سبک دلبستگی*. *تحقیقات روان‌شناختی*، ۱۴، ۱۱-۲۴.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۲). *وسائل الشیعه*. تهران: اسلامیه.
- خاتونی، زهرا (۱۴۰۲). *بررسی رابطه بین خودشیفتگی و کمال‌گرایی والدین با خودکارآمدی فرزندان نوجوان*. *پیشرفت‌های نوین در روان‌شناسی، علوم تربیتی و آموزش و پرورش*، ۶۹، ۱-۱۲.
- دهقان، بمانعلی و غلامیان، محسن (۱۳۹۱ الف). *انعطاف‌پذیری احکام شریعت اسلامی از دیدگاه قرآن کریم و احادیث نبوی (مبحث عبادات)*. *لسان‌صلق*، (۲)، ۹۳-۱۱۲.
- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۶۲). *الخصال*. محقق / مصحح: علی‌اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.
- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (بی‌تا). *عیون اخبار الرضا*. تصحیح: مهدی لاجوردی. تهران: جهان.
- ابن شعبه حرانی، علی بن حسن (۱۳۶۳). *تحف العقول*. قم: جامعه مدرسین.
- رضازاده، سمیه (۱۳۹۴). *رابطه ابعاد شخصیتی (درون‌گرایی، برون‌گرایی و سلامت روان) با کمال‌گرایی در کارکنان*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی عمومی. دانشگاه آزاد اسلامی.
- سید رضی، محمد بن حسین (۱۴۰۶ ق). *نهج البلاغه*. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.

- شافران، رز؛ وید، تریسی و اگان، سارا (۱۳۹۸). غلبه بر کمال‌خواهی: راهنمای خودیاری با استفاده از روش‌های شناختی - رفتاری. ترجمه سارا کمالی و ف. ادیسی، تهران: ارجمند.
- شعیری، محمد بن محمد (۱۳۸۸). کاشف الأستار (ترجمه جامع الأخبار). ترجمه محمدبن رضا خویدکی. قم: کتابفروشی اسلامیة.
- شیخ مفید (۱۴۱۳ق). الإختصاص. مصحح: علی اکبر غفاری و محمود محرمی زرندی. قم: الموتر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
- صفرنژاد، سعیده و قادری، ابودر (۱۴۰۲)، بررسی نقش کمال‌گرایی مادران در پیش‌بینی مشکلات رفتاری کودکان. مجموعه مقالات پانزدهمین کنفرانس بین‌المللی پژوهش‌های مدیریت و علوم انسانی در ایران.
- صیغف، محمدحسین؛ رستگار، احمد و ارشادی، راحله (۱۳۹۵). بررسی رابطه کمال‌گرایی با فرسودگی به‌واسطه درگیری تحصیلی. پژوهش در آموزش علوم پزشکی، ۹(۲)، ۳۴-۴۲.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. مصحح: فضل‌الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی. تهران: ناصر خسرو.
- علی‌پور، احمد و نیک‌صفت، ابراهیم (۱۳۹۰). روان‌شناسی کمال در قرآن. مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۵(۸)، ۱۱۱-۱۳۳.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). روضة الواعظین. قم: الشریف الرضی.
- فرخی، نورعلی؛ محمدی زرغان، شیمیا؛ جمهری، فرهاد و درتاج، فریبرز (۱۴۰۱). الگوی ساختاری همبستگی بین انطباق و انسجام خانواده با نگرانی تصویر بدن با نقش میانجیگر کمال‌گرایی و شفقت به خود در ساکنان شهر تهران. مدیریت ارتقای سلامت، ۱۱(۳)، ۲۶-۳۹.
- کلبینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). الکافی. مصحح: محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). عیون الحکم و المواعظ. مصحح: حسین حسنی بیرجندی. قم: دار الحدیث.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: مؤسسة الوفاء.
- ناطق‌پور، الناز و صلیبی، ژاسنت (۱۳۹۵). بررسی رابطه کمال‌گرایی و خودکارآمدی تحصیلی با فرسودگی تحصیلی در میان دانش‌آموزان دبیرستانی دختر و پسر پایه دهم شهر تهران. پیشرفت‌های نوین در علوم رفتاری، ۱(۳)، ۱-۲۱.
- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل. بیروت: مؤسسه آل‌البتیت لإحياء التراث.
- هاشمی، لادن (۱۳۹۱). بررسی رابطه علی کمال‌گرایی و اهمال‌کاری تحصیلی با واسطه‌گری خودتنظیمی انگیزشی، شناختی و فراشناختی. پایان‌نامه دکتری تخصصی. دانشگاه شیراز.
- Shafran, R., Cooper, Z. & Fairburn, C. G. (2002). Clinical perfectionism: A cognitive-behavioural analysis. *Behaviour Research and Therapy*, 40(7), 773-791.
- Hewitt, P. L. & Flett, G. L. (1991). Perfectionism in the self and social contents: Conceptualization, assessment, and association with psychopathology. *Journal of Personality and Social Psychology*, 60, 456-470.
- Hill, R. W., Huelsman, T. J., Furr, R. M., Kibler, J., Vicente, B. B. & Kennedy, C. (2004). A new measure of perfectionism: The Perfectionism Inventory. *Journal of Personality Assessment*, 82(1), 80-91.
- Slaney, R. B., Rice, K. G., Mobley, M., Trippi, J. & Ashby, J. S. (2001). The Revised Almost Perfect Scale. *Measurement and Evaluation in Counseling and Development*, 34(1), 13-28.
- Frost, R. O., Marten, P., Lahart, C. & Rosenblate, R. (1990). The dimensions of perfectionism. *Cognitive Therapy and Research*, 14(5), 449-468.
- Goldberg, J. & Adderholdt, M. (1992). Perfectionism: What's bad about being too good. Free Spirit Publishing.

اسلام و پژوهش های روان‌شناختی

سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (ص ۱۶۱-۱۸۲)

ردیابی و تحلیل مصادیق حاکی از علم حضوری در رویکردهای روان‌شناسی معاصر

Tracing and Analyzing of Knowledge by Presence in Contemporary Psychological Approaches

ک.ح. مصطفی جهانگیری / دکتری روان‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

محمدناصر سقای بی‌ریا / استادیار گروه روان‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

احمد ابوترابی / دانشیار گروه فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

✉ **Mostafa Jahangiri** / PhD of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran
mostafajahangiry1372@gmail.com

Mohammad Naser Saqay Biria / Assistant Professor in Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran
biria1390@gmail.com

Ahmad Abutorabi / Associate Professor in Department of Philosophy, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran
abutorai@iki.ac.ir

Abstract

The Knowledge by Presence (or intuitive knowledge) has a special place in epistemology, in such a way that the first cornerstone of human's certain knowledge is based on intuitive, immediate and unquestionable knowledge. In contemporary psychology, although psychologists have not directly discussed the philosophical nature of Knowledge by Presence and its place, evidence can be found among the issues and problems of this science that is closely related to Knowledge by Presence. The aim of the current research was to track and analyze the examples of Knowledge by Presence in contemporary psychology schools. The method of the current research was also a qualitative one of descriptive-analytical type. Investigations showed that the doctrine of Knowledge by Presence has a lot of similarities with the knowledge of psychology, and to the same extent

چکیده

علم حضوری جایگاهی ویژه در معرفت‌شناسی دارد؛ به گونه‌ای که نخستین سنگ‌بنای معرفت یقینی انسان بر علمی حضوری، بی‌واسطه و تردیدناپذیر مبتنی است. در روان‌شناسی معاصر نیز، اگرچه روان‌شناسان مستقیماً از ماهیت فلسفی علم حضوری و جایگاه آن بحثی نکرده‌اند، اما در میان موضوعات و مسائل این علم، شواهدی را می‌توان یافت که قرابت زیادی با علم حضوری دارد. پژوهش حاضر، با هدف ردیابی و تحلیل مصادیق حاکی از علم حضوری در مکاتب روان‌شناسی معاصر انجام شد. روش پژوهش نیز کیفی از نوع توصیفی - تحلیلی بود. بررسی‌ها نشان داد که آموزه علم حضوری، سنخیت زیادی با دانش روان‌شناسی دارد و به همان میزان که بحث درباره شناخت‌ها، انگیزه‌ها و گرایش‌های انسانی کمتر در شعاع تجربه حسی قرار می‌گیرد، بیشتر متعلق علم حضوری

that the discussion about cognitions, motivations and human tendencies is less within the domain of sensory experience, it belongs more to Knowledge by Presence. As a result, the examination of major schools and approaches in contemporary psychology, including structuralism, functionalism, psychoanalysis, anthropology and cognitivism, shows traces of Knowledge by Presence in some topics, in a way that each of them is representative of Knowledge by Presence.

Key words: Islamic philosophy, epistemological foundations, knowledge by presence, acquired knowledge, contemporary psychological.

است. در نتیجه، بررسی مکاتب و رویکردهای عمده در روان‌شناسی معاصر، از جمله ساخت‌گرایی، کارکردگرایی، روان‌تحلیل‌گری، انسان‌گرایی و شناختی، نشانگر رگه‌هایی از علم حضوری در برخی از مباحث است؛ به گونه‌ای که هر کدام به نحوی حکایتگر علم حضوری هستند.

کلیدواژه‌ها: فلسفه اسلامی، مبانی معرفت‌شناختی، علم حضوری، علم حصولی، روان‌شناسی معاصر.

مقدمه

به عقیده بسیاری از اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان، همه علوم از جمله علوم انسانی مبتنی بر مبانی فلسفی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۲؛ عطاس، ۱۳۷۴، ص ۱۲۹؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۱۹؛ نیومن، ۱۹۹۷^۱، ص ۶۱؛ بوریل و مورگان، ۱۹۷۹^۲، ص ۳؛ هج و کانلیف، ۱۳۹۰، ص ۴۰). علوم انسانی، مجموعه گزاره‌های نظام‌مند مبتنی بر مبانی فلسفی است (خسروپناه، ۱۳۹۲، ص ۲۰) که موضوع عام همه این علوم، انسان و کنش‌های انسانی است و رسالت آنها توصیف، تبیین، تفسیر، پیش‌بینی، اصلاح، تغییر یا تقویت کنش‌های انسانی است. به همین دلیل، شناخت انسان، جایگاه او در نظام هستی، توانایی‌های وجودی و معرفتی او، ابعاد جسمانی و روانی او و ساحت‌های فردی و اجتماعی‌اش از شرایط لازم برای مطالعات علوم انسانی است (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۲۷۷). در این میان، علم روان‌شناسی نیز به‌عنوان مصداقی از علوم انسانی، به مبانی فلسفی آن وابسته است؛ تا آنجا که حتی به عقیده برخی از روان‌شناسان همچون مازلو، پیگیری حقایق روان‌شناختی نمی‌تواند از سؤالات فلسفی جدا باشد (مازلو، ۱۳۷۴، ص ۱۴). این مبانی که علوم انسانی بر آن استوارند، در متن خود این علم به‌وضوح نمایان نیست و این فلسفه علوم انسانی است که با نگاهی بیرونی به علوم یادشده، این مبانی را آشکار و نحوه‌ی ابتدای این علوم بر آن مبانی را تبیین می‌کند (رضایی، ۱۴۰۰، ص ۱۲). فلسفه روان‌شناسی جزء فلسفه‌های

1. Neuman, W. L.
2. Burrell, G. & Morgan, G.

مضاف به علم است و از آنجاکه مضاف به علوم است، نه مضاف به امور، به‌طور عام مصادیقی از فلسفه علم و به‌طور خاص مصادیقی از فلسفه علوم انسانی است (آذربایجانی، ۱۳۹۵). فلسفه علم به معنای تبیین اصول، مبانی (مبادی)، هدف، روش تحقیق و سیر تحول آن علم است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۲). فلسفه دست‌کم به دو طریق بر روان‌شناسی اثر می‌گذارد: یکی از طریق اصول کلی که زیربنای پژوهش‌های علمی در هر رشته‌ای است، از جمله ماهیت روان؛ و دیگری از طریق روش مناسب مطالعه آن. بنابراین فلسفه، یک منبع الهام برای روان‌شناسی است و این چه خوب باشد و چه بد، گریزی از آن نیست. به‌عبارت‌دیگر، روان‌شناسی چنان به فلسفه نزدیک است که هر روان‌شناس ناگزیر از داشتن نوعی فلسفه روان یا دیگر فلسفه‌هاست (بونزه و آردیلا، ۱۳۹۰، ص ۲۴-۲۵). در واقع می‌توان گفت، چگونه اندیشیدن یک انسان نمی‌تواند جدای از چگونه بودن او باشد و این سؤال که درباره خود چه فکر می‌کند هرگز مستقل از آنچه که او واقعاً هست، نیست (مازلو، ۱۳۷۴، ص ۱۴).

از میان همه مسائل فلسفی، شناخت درباره خود شناخت بسیار چالش‌برانگیز است و تقابل فلسفه اسلامی و فلسفه غرب در بسیاری از موارد بر سر همین مسائل معرفت‌شناختی است. بی‌تردید نظریه‌های علوم انسانی و راهکارهای آنها بر اصولی ویژه بنیان یافته است که مهم‌ترین آنها مبانی معرفت‌شناختی است. هر مبانی که در معرفت‌شناسی پذیرفته شود، نتایج آن در راه‌حل‌ها و نظریه‌های علوم انسانی رخ می‌نماید (حسین‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۸). از همین رو یک روان‌شناس نیز همانند هر اندیشمند دیگری بی‌نیاز از مباحث معرفت‌شناسی نیست (عباسی آغوی، ۱۳۹۹، ص ۱) و همواره بین روان‌شناسی و معرفت‌شناسی نوعی تبادل دوسویه وجود داشته است. از سویی روان‌شناسان در تأیید آرای روان‌شناختی، به آموزه‌ها و براهین جدید معرفت‌شناختی تکیه کرده‌اند و از سویی دیگر معرفت‌شناسان نیز، در تلاش برای حل مسائل حوزه فکری خود به روان‌شناسی روی آورده‌اند (اروین، ۲۰۱۰، ص ۶۴۹). اساساً بخشی از موضوع روان‌شناسی، شناخت و ذهن و آگاهی است؛ تا جایی که برخی پژوهشگران در مقابل فلسفه روان‌شناسی، بررسی فلسفه ذهن را برای روان‌شناسی ضروری‌تر دانسته‌اند. موضوعاتی همچون ماهیت ذهن یا آگاهی، یکی بودن ذهن با امور زیستی، حقیقی بودن افکار در ارتباط با واقعیت‌های خارج از ذهن، سهم عوامل اثرگذار زیستی، عاطفی و انگیزشی در شکل‌گیری شناخت‌های مختلف، سطوح مختلف هشیاری نسبت به آگاهی‌های مختلف در ذهن، شیوه‌های درون‌نگری نسبت به محتواهای شناختی و گزارش آن به بیرون، تحول شناخت و

1. Bunge, M. & Ardila, R.
2. Erwin, E.

معرفت‌های ذهنی در مراحل رشد انسان، چگونگی قوانین فطری و اکتسابی در پردازش شناخت و اطلاعات و برخی موضوعات دیگر در روان‌شناسی، همگی نشان از جایگاه مسائل معرفت‌شناسی در میان مبانی علم روان‌شناسی است (ابوترابی، ۱۳۹۶، ص ۱۴۷). بنابراین فهم روان‌شناسی موجود و نقد و ارزیابی آن بدون آگاهی از مبانی معرفت‌شناختی آنها امکان‌پذیر نیست (عباسی آغوی، ۱۳۹۹، ص ۱)، و چنانچه در پژوهش‌های روان‌شناختی به بنیان‌های نظری و مسائل معرفت‌شناختی توجه جدی نشود، نوآوری‌های ژرف در روان‌شناسی انجام نخواهد گرفت (لطف‌آبادی، ۱۳۸۵، ص ۸۲-۴۵)؛ چراکه اعتباربخشی به یافته‌های روان‌شناسی موجود و روان‌شناسی مطلوب تنها با ساختن بنای محکمی از معرفت‌شناسی انجام خواهد گرفت (عباسی آغوی، ۱۳۹۹، ص ۱).

در این میان، آموزه علم حضوری جایگاهی ویژه در معرفت‌شناسی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۳۹؛ معلمی، ۱۳۸۳، ص ۹۰؛ سربخشی، ۱۳۹۵، ص ۱۴؛ عارفی، ۱۳۸۸، ص ۱۵-۳۲؛ سلحشور سفیدسنگی و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۳، ص ۲۳-۳۳)؛ به‌گونه‌ای که سنگ‌بنای معرفت انسان بر علم حضوری مبتنی است. علم حضوری شناختی بدون واسطه‌گری صورت‌ها و مفاهیم ذهنی است و در مقابل آن، علم حصولی شناختی با واسطه‌گری مفاهیم و صورت‌های ذهنی است (مصباح و محمدی، ۱۳۹۸، ص ۳۳؛ معلمی، ۱۳۸۳، ص ۹۰؛ حسین‌زاده، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۸۱). به‌عنوان مثال، آگاهی ما از شادی خویش، با آگاهی ما از شادی فرد دیگر خیلی متفاوت است. در واقع، آنگاه که ما شاد هستیم، دقیقاً همان حالت شادی را در خود می‌یابیم، اما زمانی که از شادی فرد دیگر اطلاع می‌یابیم، همان حالتی را که او درون خود تجربه کرده است را نمی‌یابیم، بلکه به‌واسطه مفهومی که از شادی در ذهن داریم از حالت او آگاه می‌شویم. بنابراین معرفت‌شناسان مسلمان با در نظر گرفتن تفاوت میان این دو آگاهی، شناخت‌ها را به دو نوع حضوری و حصولی تقسیم می‌کنند. در واقع، شناخت‌های حضوری، معرفت‌هایی بدون واسطه مفهوم‌اند که در آنها، صاحب معرفت یا عالم، خود واقعیت معلوم را نزد خویش می‌یابد. در مقابل، معرفت‌های حصولی معرفت‌هایی با واسطه مفهوم‌اند؛ بدین معنا که عالم، از طریق مفهومی که در ذهنش انعکاس می‌یابد از معلوم آگاه می‌شود (مصباح و محمدی، ۱۳۹۸، ص ۴۲). بنابراین علم حضوری در جایی محقق می‌شود که واقعیت درک‌کننده (عالم) و واقعیت درک‌شونده (معلوم) اتصال و ارتباط وجودی داشته باشند و انسان به واقعیت‌هایی که با آنها اتصال وجودی ندارد، علم حضوری نخواهد داشت، بلکه تنها به اموری علم حضوری خواهد داشت که واقعیت آنها از او غایب نباشد (حسین‌زاده، ۱۳۹۴ ب، ص ۳۵). از این‌رو علم حضوری ما به یک واقعیت، زمانی ممکن است که علاوه بر مجرد بودن عالم و نه معلوم و نیز قائم به ذات بودن مدرک، آن واقعیت عین هستی یا از مراتب هستی مدرک باشد و یا وجود مدرک از مراتب وجود آن باشد. این شناخت‌های حضوری، حیطة

گسترده‌ای دارند و نمونه‌هایی از آنکه اندیشمندان مسلمان از زمان شیخ اشراق تا به حال بر آنها اتفاق نظر دارند، عبارت‌اند از: علم انسان بلکه هر موجود مجردی به خویشتن؛ علم انسان به علت هستی‌بخش خود؛ علم انسان به اعمال جوانحی و آثار خویش، نظیر تفکر، تصمیم و توجه؛ علم انسان به قوای ادراکی و تحریکی‌اش؛ علم انسان به حالت‌ها و کیفیات نفسانی خود؛ مثل غم، شادی، ترس، لذت و نفرت؛ علم انسان به افکار، اندیشه‌ها، مفاهیم یا صورت‌های ذهنی، گزاره‌ها، تصورات و تصدیقات و تخیلاتش (حسین‌زاده، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۷۹ و ۱۹۸).

در روان‌شناسی معاصر، اگرچه روان‌شناسان مستقیماً از ماهیت فلسفی علم حضوری و جایگاه آن بحثی نکرده‌اند، اما در میان موضوعات و مسائل این علم، رگه‌ها و شواهدی را می‌توان یافت که حاکی از علم حضوری است. از این‌رو به نظر می‌رسد با پیگیری موضوعات مختلفی؛ از قبیل تجربه بی‌واسطه^۱، درون‌نگری^۲، پدیدارشناسی^۳، وقوف انسان به خویشتن^۴، کهن‌الگوها^۵ و ناهشیار جمعی^۶، می‌توان در مکاتب مختلف علم روان‌شناسی به سرنخ‌هایی از علم حضوری دست یافت. به‌عنوان نمونه، تجربه بی‌واسطه، یعنی مشاهده محتویات ذهن از نظر اتکای آن به شخص تجربه‌کننده (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۶)؛ درون‌نگری، یعنی مشاهده درون‌فردی و توصیف فرد از احساسات درونی خود (میزیاک و سکستون^۷، ۱۳۷۶، ص ۸۰؛ عیسوی، ۱۳۸۶، ص ۹۵-۹۶)؛ پدیدارشناسی، یعنی توجه درونی به یک پدیدار (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۳۷)؛ وقوف انسان به خویشتن، یعنی آگاهی از خویشتن موجود (بولکا^۸، ۱۹۷۸، ص ۴۵-۵۵). علاوه بر این، روان‌شناسان در برخی از مصادیق حکایتگر علم حضوری، از جمله روش درون‌نگری تا حدودی به اعتبار معرفت‌شناختی آن نیز پرداخته‌اند. عده‌ای از جمله واتسون^۹ (۱۹۱۹، ص ۱۲۳) با درون‌نگری مخالفت نموده‌اند؛ عده‌ای دیگر از جمله ویلر^{۱۰} (۱۹۲۳، ص ۱۰۳-۱۱۵) آن را به‌عنوان یک ابزار و روش مکمل پذیرفته‌اند و در نهایت برخی همچون ووفیت و هولت^{۱۱} (۲۰۱۱، ص ۸) آن را هسته اصلی هر پژوهش روان‌شناختی قلمداد می‌کنند.

1. immediate experience
2. introspection
3. phenomenology
4. himself standing
5. archetypes
6. collective unconscious
7. Misiak, H. & Sexton, V. S.
8. Bulka, R. P.
9. Watson, J. B.
10. Wheeler, R. H.
11. Wooffitt, R. & Holt, N.

بنابراین به نظر می‌رسد در میان علوم انسانی، علم حضوری به‌عنوان سنگ‌بنای معرفت بشری، سنخیت زیادی با دانش روان‌شناسی دارد و به همان میزان که بحث دربارهٔ نفس انسان، انگیزه‌ها و گرایش‌های آن کمتر در شعاع تجربهٔ حسی قرار می‌گیرد، بیشتر متعلق علم حضوری است (ابوترابی، ۱۳۹۶، ص ۹۹). حال، آن مقدار که محقق در منابع داخلی و خارجی جست‌وجو کرده است، علی‌رغم اشارهٔ ضمنی و گذرای برخی از پژوهش‌های داخلی (شجاعی، ۱۳۸۶، ص ۸۱-۱۰۰؛ ابوترابی، ۱۳۹۶، ص ۱۵۸؛ عبدلی، ۱۳۹۸، ص ۲۷۸؛ اله‌یاری، ۱۳۹۹، ص ۸۷؛ عباسی آغوی، ۱۳۹۹، ص ۴۹) به نقش علم حضوری در علم روان‌شناسی، پژوهش مستقلی پیرامون ردیابی مصادیق حاکی از علم حضوری در رویکردهای روان‌شناسی معاصر یافت نشد؛ درحالی‌که به نظر می‌رسد با پیگیری موضوعات روان‌شناختی از قبیل درون‌نگری، تجربهٔ درونی^۱، توجه به درون^۲، هشیاری^۳، آگاهی^۴، خود فاعلی^۵ و تجربهٔ اوج^۶ بتوان مصادیق حاکی از علم حضوری را در مکاتب و رویکردهای روان‌شناسی معاصر ردیابی کرد. از این رو مسئلهٔ پژوهش حاضر این است که با توجه به حقیقت علم حضوری در فلسفهٔ اسلامی، به ردیابی و شناسایی مصادیق حاکی از آن در مکاتب و رویکردهای روان‌شناسی معاصر بپردازد.

روش پژوهش

پژوهش حاضر، به لحاظ هدف از نوع تحقیقات بنیادی^۷ (در مقابل تحقیقات کاربردی) است که در پی افزایش حیطهٔ دانش و آگاهی است. هدف این نوع تحقیق، کسب دانش و آگاهی نو بدون در نظر گرفتن ارزش آنها در ایجاد تغییرات اجتماعی است (دلور، ۱۳۸۲، ص ۴۸). در این‌گونه پژوهش‌ها، معمولاً تحقیق به دو روش انجام می‌شود: تحقیقات بنیادی تجربی و تحقیقات بنیادی نظری. روش تحقیق در پژوهش حاضر مصداق صورت دوم است؛ یعنی تحقیقات بنیادی نظری که در آن اطلاعات و مواد اولیه تحلیل، به روش کتابخانه‌ای گردآوری می‌شود؛ سپس به روش‌های مختلف استدلال، مورد تجزیه و تحلیل عقلانی قرار گرفته و در نهایت نتیجه‌گیری می‌شود (حافظ‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۴۰). بنابراین روش این پژوهش به لحاظ رویکرد، کیفی از نوع توصیفی - تحلیلی است.

1. inner experience
2. inside looking
3. consciousness
4. awareness
5. self as subject
6. mystic experience
7. fundamental Research

یافته‌های پژوهش

مصادیق حاکی از علم حضوری در مکاتب روان‌شناسی معاصر

در این بخش، به بیان مصادیق حاکی از علم حضوری در مکاتب و رویکردهای روان‌شناسی معاصر می‌پردازیم. اگرچه این مصادیق در برخی از موارد، به‌طور کامل با مفهوم فلسفی علم حضوری مساوی نیستند، اما قرابت زیادی با علم حضوری داشته و به‌نحوی حکایتگر علم حضوری‌اند. در واقع، این مصادیق، سرخ‌ها و شواهدی هستند که همگی نشان از نقش، جایگاه و کارآمدی علم حضوری در علم روان‌شناسی دارند.

۱. مکتب ساخت‌گرایی^۱

مکتب ساخت‌گرایی به‌وسیلهٔ وونت^۲ پایه‌گذاری شد و سپس توسط شاگرد وی، تیچنر بسط و گسترش یافت. محور اصلی تحقیق وونت، کشف عناصر یا ساختارهای ذهنی بود. وی بر این باور بود که تجربهٔ هشیاری نیز، مانند ترکیبات شیمیایی از عناصر یا اتم‌های روانی تشکیل شده‌اند. در میان موضوعات و مسائلی که در مکتب ساخت‌گرایی به‌عنوان نخستین مکتب روان‌شناسی مطرح شده است، رگه‌ها و شواهدی را می‌توان یافت که قرابت زیادی با علم حضوری دارند و به‌نحوی حاکی از علم حضوری است. نخستین شاهد این ادعا مربوط به موضوع روان‌شناسی از منظر مکتب ساخت‌گرایی است. وونت تحت تأثیر فیلسوفان تجربه‌گرا که معلومات انسان را تنها برگرفته از تجربه می‌دانستند، موضوع علم جدید خود را «تجربهٔ بی‌واسطه»^۳ یعنی مشاهدهٔ محتویات ذهن، معرفی کرد و آن را در برابر «تجربهٔ باواسطه»^۴ قرار داد که معلوماتی دربارهٔ چیزی جز خود تجربه فراهم می‌کند. به‌عنوان مثال، اگر گلی را تماشا کنیم، تجربهٔ بی‌واسطه ما همان احساساتی است که از آن گل بر ذهن ما باقیمانده و به‌صورت تصورات گوناگون مربوط به رنگ، شکل و روشنی گل می‌باشد. اگر به‌جای توجه به احساسات برآمده از دیدن گل، به خود گل توجه کنیم و مثلاً بگوییم «گل قرمز است»، این گفته می‌رساند که توجه اصلی ما به گل است نه به تجربهٔ رنگ قرمز. در واقع، تجربهٔ بی‌واسطه وونت از هرگونه تعبیر و تفسیر از سوی تجربه‌کننده عاری می‌باشد. اطلاق عنوان گل قرمز به آنچه دیده‌ایم، نتیجهٔ تعبیر و تفسیری است که توسط تجارب قبلی و فعالیت‌های فکری مربوط به یادگیری‌های ما به‌دست آمده است و ارتباطی به

1. structuralism school
2. Wundt, W.
3. immediate experience
4. mediate experience

ادراک آنی و بی‌واسطه و پیراسته از تعبیر و تفسیر نیست. تیچنر^۱ نیز موضوع علم روان‌شناسی را تجربه می‌داند. وی معتقد است تمامی دانش‌ها، موضوع واحدی، یعنی همان جنبه‌ای از تجربه‌ی انسان را بررسی می‌کنند، اما هر کدام از آنها با جنبه‌ی خاصی از تجربه‌ی انسان ارتباط دارند. از نظر وی، موضوع علم روان‌شناسی عبارت است از تجربه‌ی انسان از جهت اتکای آن بر شخص تجربه‌کننده به‌عنوان یک مشاهده‌گر انسانی (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۱۲). با توجه به تعریف علم حضوری در فلسفه اسلامی مبنی بر شناخت بدون واسطه‌گری صور و مفاهیم ذهنی و همچنین ویژگی برخاسته از آن مبنی بر فقدان واسطه میان عالم و معلوم یا مدرک و مدرک، «تجربه‌ی بی‌واسطه‌ای» که وونت و تیچنر به‌عنوان موضوع علم روان‌شناسی در اینجا مطرح می‌کنند، قرابت زیادی با علم حضوری دارد. البته ناگفته نماند که اگرچه وونت در تطبیق مثال خود (گل قرمز) بر تجربه‌ی بی‌واسطه، از احساس صرف و تجربه‌ی بی‌واسطه تخطی کرده و پای تصورات ذهنی که مربوط به علم حصولی است را به میان آورده، اما اصل موضوع تجربه‌ی بی‌واسطه، مشخصاً حاکی از علم حضوری است.

سپس می‌توان به «درون‌نگری»، یکی از روش‌های مورد استفاده در علم روان‌شناسی اشاره کرد. این روش از دیرباز و حتی از زمان سقراط به‌عنوان یک روش مؤثر مورد توجه بوده است؛ به‌گونه‌ای که مدت‌ها قبل از آنکه روان‌شناسی به‌طور وسیعی آن را به‌کار گیرد، به طرق مختلف مورد استفاده فلاسفه قرار گرفته بود (بونزه و آردیلا، ۱۳۹۰، ص ۲۱۹). بنابراین اولین و برجسته‌ترین روش روان‌شناسی، درون‌نگری یا به تعبیر وونت خودنگری^۲ یا مشاهده‌ی خود^۳ بود. آنجل^۴ درون‌نگری را مشاهده‌ی مستقیم فرآیندهای ذهنی خویش تعریف کرد (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۶، ص ۸۰؛ عیسوی، ۱۳۸۵، ص ۹۵-۹۶). به اعتقاد بورینگ (۱۹۵۳)، مشاهده‌ی درون‌نگر چیزی است که ما باید قبل از هر چیزی، همیشه به آن تکیه کنیم. او می‌گوید درون‌نگری نیاز به تعریف ندارد و به معنای نگاه کردن به ذهن خود و گزارش آنچه در آنجا کشف می‌کنیم، یعنی حالت‌های آگاهی است. وی ادعا دارد که همه مردم بدون تردید بر این باورند که خودشان را در حال فکر کردن احساس می‌کنند و حالت ذهنی را به‌عنوان یک فعالیت یا اشتیاق درونی از همه چیزهایی که ممکن است از نظر شناختی با آنها سروکار داشته باشند، تشخیص دهند. از منظر بورینگ، این باور، از بنیادی‌ترین فرضیه‌های روان‌شناسی است. به گفته

-
1. Titchener, E. B.
 2. selbstbeobachtung
 3. self-observation
 4. Angell, G. R.

لیون^۱ (۱۹۸۶) نیز، تمامی گزارش‌هایی که تا کنون دربارهٔ درون‌نگری داده شده است، همگی شامل نوعی بازرسی درونی یا نظارت بر حالات ذهنی ماست. ووفیت و هولت (۲۰۱۱، ص ۸) نیز، معتقدند گزارش‌های درون‌نگر رویدادهای گفتمانی هستند؛ یعنی داده‌های درون‌نگر اساساً توصیفی از تجربیات درونی هستند.

با مرور تاریخچهٔ علم روان‌شناسی، علی‌رغم بسیاری از اعتراضات شدیدی که بر علیه درون‌نگری شده است، هنوز به نظر می‌رسد که باید درون‌نگری را تنها روش روان‌شناختی اصیل بدانیم که برای هر تحقیق روان‌شناختی مناسب است (دوج،^۲ ۱۹۱۲، ص ۲۶۱). بنابراین امروزه در روان‌شناسی جریان اصلی^۳ تمایل مجددی به درون‌نگری پیدا شده است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت درون‌نگری در قلب تلاش‌های روان‌شناختی جا گرفته است و به‌طور فزاینده‌ای به رسمیت شناخته می‌شود؛ آن هم به گونه‌ای که درون‌نگری شرط لازم آگاهی قلمداد می‌شود و بدون آن، ما واقعاً چیزی دربارهٔ وجود تجربه نخواهیم دانست (ووفیت و هولت، ۲۰۱۱، ص ۱۰). از این رو تأکید بر اینکه انسان‌ها خود را از طریق نوعی ادراک ذهنی درونی درک می‌کنند، همچنان در روان‌شناسی معاصر ادامه دارد (بوتلر،^۴ ۲۰۱۳، ص ۱۱). به‌عنوان مثال، نیکلاس^۵ (۲۰۱۳، ص ۲۹۳) در کتابی با عنوان چشم درونی: هوش اجتماعی در تکامل، در گزارش خود از هوش اجتماعی، نقش محوری را به ادراک درونی می‌دهد. او باور دارد اولین استفاده از آگاهی انسان این بوده و هست؛ بدین بیان که هر انسانی را قادر می‌سازد تا بفهمد انسان بودن چه احساسی دارد و همچنین بتواند از درون، خود و افراد دیگر را درک کند. بنابراین اگرچه این روش از سوی طرفداران روش کمی مورد بی‌مهری واقع شده است، اما این روش حتی در روان‌شناسی تجربی برای مطالعهٔ بسیاری از حالات، احساسات، رویاها و دیگر تجربیات شخص سودمند است (عیسوی، ۱۳۸۵، ص ۹۷). از این رو درون‌نگری هنوز با ما همراه است و کار خود را با نام‌های مستعار مختلف از جمله گزارش‌های شفاهی انجام می‌دهد (بورینگ،^۶ ۱۹۵۳، ص ۱۶۹-۱۸۳).

بنابراین یکی از روش‌های اصیلی که دانش روان‌شناسی به‌صورت جدی به آن نیاز دارد، روش درون‌نگری است؛ چراکه دستیابی به پدیده‌های روان‌شناختی، آن گونه که هستند، تنها با این روش به‌دست می‌آید. هرچند این روش، شخصی به نظر می‌رسد، اما با به‌کارگیری آن توسط دیگران، می‌توان

1. Lyons, W. E.

2. Dodge, R.

3. mainstream psychology

4. Butler, J.

5. Nicholas, H.

6. Boring, E. G.

به یک نظر عمومی، علمی و رشته‌ای از قوانین روان‌شناختی رسید و یافته‌های معینی را مورد تأیید افراد دیگر نیز قرار داد تا در نتیجه به یافته‌های به اصطلاح علمی تبدیل شوند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۵۴). اساساً پژوهش در روان‌شناسی بدون درون‌نگری رخ نخواهد داد، چه زمانی که بخواهیم معنای گزارش‌های کلامی یا رفتار دیگری را ادراک کنیم، باید به وسیله نگرش بر خود و قیاس به خود این ادراک صورت پذیرد و چه زمانی که بخواهیم تحقیق‌های معمول روان‌شناسی انجام پذیرد. از این رو می‌توان گفت درون‌نگری جزء جدایی‌ناپذیر پژوهش در علم روان‌شناسی است و بدون آن حتی ساده‌ترین آزمایش‌های روانی - جسمی امکان‌پذیر نیست. مضاف بر اینکه، به ادعای برخی از پژوهشگران دستیابی به پدیده‌های روانی - بدان‌گونه که هستند - تنها با این روش مقدور است (ابوترابی، ۱۳۹۶، ص ۲۰۲). به عبارت دیگر، اگر روش درون‌نگری را در روان‌شناسی کنار بگذاریم، روان‌شناسی تنها رفتارشناسی خواهد بود و دیگر نمی‌تواند درباره فرآیندهای ذهنی نظر بدهد؛ از همین رو است که این روش تقریباً مورد پذیرش بیشتر مکاتب روان‌شناسی به استثنای مکتب رفتارگرایی است (عباسی آغوی، ۱۳۹۹، ص ۴۸). حاصل آنکه، درون‌نگری چیزی نیست جز نگاه (توجه) به آگاهی‌های ذهنی که در اکثر موارد پاسخ به آزمون‌ها، پرسش‌نامه‌ها و حتی تست‌های فرافکن مستلزم این توجه به درون و علم و آگاهی و به عبارتی ادراک خود است. بنابراین می‌توان گفت درون‌نگری نوعی مراجعه به درون و دریافت بدون واسطه حالات و احساسات و انفعالات درونی است که این خود حاکی از علم حضوری است، اما اگر همین حالات و احساسات و انفعالات درونی فرد در قالب مفاهیم و صور ذهنی بیان شود، نوعی علم حصولی است.

افزون بر آن، جنجال در مورد «اندیشه فاقد تصور ذهنی» نیز، به نحوی با تقسیم شناخت به حصولی و حضوری و تعریفی که از آنها در فلسفه اسلامی ارائه شده است، ارتباط دارد. توضیح آنکه، برخی از روان‌شناسان این سؤال را مطرح نمودند که آیا شناخت انسان همیشه بر مبنای تصورات ذهنی پدید می‌آید یا نوعی دیگر از شناخت نیز وجود دارد که در آن ادراک، بدون تصاویر ذهنی و به‌طور مستقیم برای ما حاصل می‌شود؟ در حالی که آزمایشگاه ورتزبورگ^۱ (۱۹۰۰) اصرار داشت که مواردی از شناخت بدون تصاویر ذهنی یافته است و آزمایشگاه‌های دیگر نیز این را تأیید کردند، اما آزمودنی‌های آزمایشگاه وونت و تیچنر نتوانستند وجود نوعی شناخت فاقد تصویر ذهنی را تأیید کنند (شولتز و شولتز، ۱۳۷۸، ص ۱۱۱-۱۱۲ و ۱۴۴-۱۴۷؛ میزیاک و سکستون، ۱۳۷۶، ص ۸۱-۸۲). همان‌طور که ملاحظه می‌شود، با توجه به تعریفی که پیش‌تر از علم حضوری و حصولی ارائه شد، ادراک مستقیم و بدون واسطه‌گری

تصاویر ذهنی نیز دقیقاً از علم حضوری حکایت دارد، آن‌چنان‌که تفکر بر مبنای تصاویر ذهنی نیز حاکی از علم حصولی است.

۲. مکتب کارکردگرایی^۱

کارکردگرایی در برابر ساخت‌گرایی که روی توصیف عناصر ذهن متمرکز بود، بر کارکردهای ذهن و سازگاری با محیط تأکید می‌کرد. کارکردگرایی عمدتاً تحت تأثیر نظریه تکاملی چارلز داروین و با کارهای ویلیام جیمز^۲، جیمز آنجل^۳ و هاروی کار^۴ شکل گرفت. آنها بر این باور بودند که اصرار بر پرداختن به محتوا و اجزای آگاهی، آن‌هم با آن روش‌های خاص و محدود آزمایشگاهی که مورد نظر ساخت‌گرایان بود، ثمره چندانی ندارد و ما باید به‌جای تمرکز بر عناصر و اجزای تشکیل‌دهنده ذهن بر فعالیت‌های ذهن تمرکز کنیم (فرقانی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۴). یکی از سرخ‌ها و شواهدی که می‌توان در روان‌شناسی برای علم حضوری یافت، مفهوم خود‌شناساگر یا فاعل در نظریه ویلیام جیمز^۵ از پیش‌گامان مکتب کارکردگرایی می‌باشد. وی، «خود»^۶ را به دو مؤلفه کلی، یعنی خود مفعولی^۷ و خود فاعلی تقسیم نموده است. از نظر جیمز، خود به گونه فاعل یا خود‌شناساگر کاملاً ذهنی است و پایه و اساس آن، ذهنیتی با چندین هسته بنیادین از سنخ آگاهی، شامل آگاهی به اراده و اختیار فرد بر رویدادهای زندگی، آگاهی به منحصربه‌فرد بودن تجارب شخصی، آگاهی به تداوم وجود و آگاهی داشتن به آگاهی خود می‌باشد (دیمون و هارت، ۱۹۸۲، به نقل از: پورحسین، ۱۳۸۹، ص ۸۱). آگاهی از اراده، آگاهی از تجارب شخصی، آگاهی از وجود خویشتن و همچنین آگاهی از آگاهی خویشتن که در نظریه جیمز مطرح شده است، همگی از مصادیق همگانی علم حضوری در فلسفه اسلامی است که در بخش علم حضوری به آنها اشاره شد. جیمز نیز که از روش‌های پژوهشی متعددی استفاده می‌کرد، درون‌نگری را قابل اعتمادترین و مهم‌ترین ابزار پژوهش می‌دانست. همچنین به اعتقاد وی، هرگز کسی نمی‌تواند به عمق هیجان یا قدسی بودن چیزی خارج از قلمرو آن دست یابد و در این‌گونه موارد، باید خودش دارای این احساسات باشد تا بتواند آنها را درک کند (ولف، ۱۳۸۶، ص ۴۸۰). بنابراین در مورد هیجان‌ات و

1. functionalism school

2. William James

3. James angell

4. Harvey carr

5. James, W.

6. self

7. self as object

امور قدسی نیز، جیمز بر احساسات درونی تأکید می‌کند که این هم خود قرابت زیادی با علم حضوری و آگاهی بی‌واسطه از احساسات و هیجانات و انفعالات درونی دارد.

۳. مکتب روان‌تحلیل‌گری^۱

روان‌تحلیل‌گری در اوایل قرن بیستم توسط فروید پایه‌گذاری شد. این رویکرد بر تجارب دوران کودکی و انگیزه‌ها و عوامل ناهشیار در رفتار تأکید دارد. مفاهیم نظریه روان‌تحلیل‌گری یونگ، یعنی «کهن الگوها»^۲ و «ناهشیار جمعی»^۳ نیز، قرابت زیادی با علم حضوری دارد. مفهوم ناهشیاری جمعی در نظریه یونگ دربردارنده کهن‌الگوهای فطری است و این کهن‌الگوها بین همه انسان‌ها در این زمان، مشترک است و معمولاً تجاربی که دربردارنده چنین محتوایی است، حاکی از علم حضوری است (ابوترابی، ۱۳۹۶، ص ۲۰۸). کهن‌الگوها، گرایش‌هایی هستند که در ناهشیار انسان وجود دارند و برای هشیار شدن ضروری است انسان معادل آنها را در دنیا تجربه کند تا محتوای کهن‌الگویی تشکیل شود؛ یعنی کهن‌الگو از حالت بالقوه به بالفعل تبدیل شود (عبدلی، ۱۳۹۸، ص ۲۷۸). در این زمینه میان مباحث یونگ و ایده‌های دانشمندان مسلمان شباهت زیادی وجود دارد. اندیشمندان مسلمان گرایش‌های فطری انسان را مطرح کرده و معتقدند انسان دارای مجموعه‌ای از گرایش‌ها و شناخت‌های فطری از قبیل خودشناسی و خداشناسی است. در واقع، این شناخت‌ها حالت بالقوه دارند و در تعامل با محیط و محرک‌های بیرونی به فعلیت می‌رسند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۴۵).

در این میان، یکی از مهم‌ترین کهن‌الگوهای ناهشیار جمعی، کهن‌الگوی خداوند است. به عقیده یونگ، خدا در ناهشیار تمام انسان‌ها وجود دارد و هرکسی که آن را انکار کند، تعادل روانی نداشته و جنبه‌ای از روان خود را انکار می‌کند. او معتقد است خداوند چون از ذهن خودآگاه انسان امروزی به کلی خارج است، در ضمیر ناخودآگاه او بروز می‌کند. به عقیده وی، خدا یک مؤلفه ساختاری اولیه در روان انسان و به‌منزله یک استعداد یا تمایلی است که در زمان معینی از تحول ذهن انسان، فعالیتش آغاز می‌شود و منجر می‌شود مواد هشیاری در الگوی معینی، مرتب شوند. تصویر کهن‌الگوی خدا باید همچون سایر تصاویر باستانی، به‌عنوان یک واقعیت روانی^۴ در نظر گرفته شود. در واقع، اینجا ما می‌توانیم درباره یک «غریزه مربوط به خدا» صحبت کنیم، نه به‌عنوان چیزی که به‌طور فردی کسب

1. psychoanalysis school
2. archetypes
3. collective unconscious
4. psychic reality

می‌شود، بلکه چیزی که به شکل جهانی عمل می‌کند؛ یعنی وجود یک نیروی بنیادی در درون هریک از انسان‌ها که فقط توسط آثار و به نحو غیرمستقیم به وسیله استعاره‌ها و نمادهای موجود در کهن‌الگو قابل درک است. بنابراین درون عمیق‌ترین سطح وجودی ما، تصویری باستانی از خدا وجود دارد که به گونه غیر قابل تغییری، بر روان ما حکاکی شده است. بنابراین می‌توان ادعا کرد مباحث یونگ شبیه چیزی است که علامه طباطبایی در خداشناسی فطری بیان می‌کند. وی معتقد است انسان به علت وجودی خود، آگاهی حضوری دارد؛ یعنی خداشناسی، فطری است و به همین خاطر است که همواره اعتقاد به خدا در میان بشر بوده است (عبدلی، ۱۳۹۸، ص ۳۷۸). از این رو مباحث یونگ قرابت زیادی با آگاهی انسان، به مبدأ و علت هستی‌بخش خویش، به عنوان یکی از مصادیق علم حضوری دارد.

۴. مکتب انسان‌گرایی^۱

قرن نوزدهم میلادی، شاهد ظهور دو نهضت فلسفی نوین در اروپا بود: ابتدا «پدیدارشناسی»^۲ و سپس «اصالت وجود»^۳. نفوذ این دو مکتب، فلسفه را به عرصه‌های جامعه‌شناسی و روان‌شناسی کشاند. مطالعات روان‌شناسان پدیدارگرا و فلاسفه وجودی، مکتب روان‌شناسی انسان‌گرا را در امریکا پایه‌گذاری کرد و «نیروی سوم» را در برابر رفتارگرایی و تحلیل روانی قدرتمند به وجود آورد. در واقع، اصطلاح نیروی سوم به همه گرایش‌هایی اطلاق می‌شود که فعالیت‌های خود را بر محور توجه به آن تنظیم کرده‌اند. در نیروی سوم روان‌شناسی، انسان به منزله یک شخص، فردی با مشکلات و مسائل شخصی و منحصر به فرد، انسانی که بر تجارب و عملکرد او به صورت یک کل تأکید می‌شود و باید محور اساسی مباحث روان‌شناسی را تشکیل دهد، مطرح است. تفکر پدیدارشناسی در نیمه دوم قرن نوزدهم توسط هوسرل^۴ مطرح شده است. وی معتقد بود کلید شناخت و پیش‌بینی رفتار فرد، در دنیای درون او؛ یعنی در زمینه ادراکی و پدیداری فرد در کل هستی و از جمله خود شخص است، آن‌طور که خود فرد در هر لحظه تجربه می‌کند (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۰۸-۴۰۷). این نوع روان‌شناسی به صورت آشکار در برابر روان‌شناسی فیزیولوژیک و روان‌شناسی رفتاری‌نگر می‌ایستد؛ زیرا در روان‌شناسی فیزیولوژیک، پدیده‌های روانی تابعی از پدیده‌های فیزیولوژیک در یک فرآیند مکانیکی قرار می‌گیرند و به آگاهی و تجربه زیسته انسان اهمیتی داده نمی‌شود. در روان‌شناسی رفتاری‌نگر نیز، رفتارها تابعی از

-
1. Humanistic school
 2. phenomenological psychology
 3. existential
 4. Husserl, E.

محرک‌های محیطی هستند و در نتیجه رفتارها نیز عینی تلقی می‌شوند و بهایی به آگاهی و تجربه زیسته داده نمی‌شود. از این رو می‌توان گفت، روان‌شناسی پدیدارشناختی، یک روان‌شناسی اول شخص می‌باشد که تجربه زیسته و آگاهی فرد در آن، جایگاه ویژه‌ای دارد، نه یک روان‌شناسی سوم شخص آن‌گونه که در رفتارگرایی شاهد آن هستیم که در واقع بهایی به آگاهی و تجربه زیسته فرد داده نمی‌شود (باقری نوع‌پرست و باقری نوع‌پرست، ۱۳۹۰، ص ۵-۲۰). روش پدیدارشناسی^۱ در روان‌شناسی نیز در کلی‌ترین حالت، به هر روشی اشاره دارد که بر تجربه شناختی به‌صورتی که روی می‌دهد تمرکز داشته باشد، بدون اینکه برای تقلیل آن تجربه به عناصر تشکیل‌دهنده‌اش تلاشی شده باشد (هرگنهان، ۱۳۹۳، ص ۷۱۰). این روش مبتنی بر آزمایش پدیدارهای آگاهی، از جمله خاطرات، احساسات، حالات، افکار، تصورات، تخیلات و ساخته‌های ذهنی است. روش‌های پدیدارشناسی متنوع است و عمده‌ترین آنها که روان‌شناسان نیز به‌کار گرفته‌اند، شامل سه مرحله درک پدیدارشناختی، تحلیل و توصیف است. مرحله اول آن که درک پدیدارشناختی است، یعنی توجه درونی به یک پدیدار؛ مرحله دوم آن، یعنی تحلیل به معنای یافتن ترکیبات پدیدارها و ارتباط آنهاست؛ و بالاخره مرحله سوم آن، یعنی توصیف به معنی بیان پدیدار است؛ به‌صورتی که توسط دیگران نیز فهمیده می‌شود (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۶، ص ۴۰۵-۴۱۷). همان‌طور که ملاحظه می‌شود، مرحله اول روش پدیدارشناسی تحت عنوان درک پدیدارشناسانه که به معنای توجه درونی صرف به یک پدیدار است نیز، با علم حضوری که در آن واسطه‌گری صور و مفاهیم ذهنی وجود ندارد، ارتباط زیادی دارد؛ همان‌طور که می‌توان گفت مرحله دوم و سوم آن که عمدتاً پای صور و مفاهیم ذهنی به میان می‌آید، مرتبط با علم حصولی است.

سرنخ دیگر را می‌توان در روان‌شناسی وجودی که از فلسفه وجودی نگر نشئت گرفته است، پیدا کرد. روان‌شناسان وجودی، تجارب و احساسات شخصی را معتبرترین راهنمای فرد در زندگی می‌دانستند و به اعتقاد آنها هر انسانی از جهت زندگی درونی^۲ خویش، منحصر به فرد است (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۴۲۶). بینزوانگر^۳ به‌عنوان یکی از روان‌شناسان وجودی، از سه شیوه متفاوت وجود بحث کرده است که به موجب آنها افراد از طریق هشیاری خود، به آنها معنا می‌دهند. یکی از آن شیوه‌ها دنیای خودمان^۴ است که در واقع، همان تجربه شخصی، درونی و ذهنی خودمان است

1. phenomenology
2. inner life
3. Binswanger
4. Eigenwelt

(هرگنهن، ۱۳۹۳، ص ۷۱۵). همان‌طور که قبلاً ذکر شد، یکی از مصادیق همگانی علم حضوری در فلسفه اسلامی، آگاهی از تجارب و احساسات و انفعالات شخصی است که پدیده‌ای کاملاً شخصی است و نمی‌توان آن را عیناً به دیگران منتقل کرد. بنابراین همه تجربه‌ها و احساسات شخصی که روان‌شناسان آنها را شخصی می‌دانند را نیز می‌توان حاکی از علم حضوری دانست. افزون بر آن، مهم‌ترین اصل در روان‌شناسی وجودی، «وقوف انسان به خویشتن» خود است؛ آگاهی از خویشتن فعلی خودش، آگاهی از خویشتن حقیقی‌ای که باید باشد و آگاهی از فاصله میان این دو «خود» که انگیزه فرد برای انتخاب مسیر زندگی و رفتار مسئولانه به هدف نزدیک شدن هرچه بیشتر به آن خود حقیقی خواهد بود (بولکا،^۱ ۱۹۷۸، ص ۴۵-۵۵). آگاهی از وجود خویشتن که در اینجا مطرح شده است نیز، از مصادیق همگانی علم حضوری در فلسفه اسلامی است. همچنین اشتاین^۲ (۱۳۶۱، ص ۸۷) به‌عنوان یک روان‌شناس وجودی‌نگر، با تأکید بر تجربه بی‌واسطه، تجربه زیسته^۳ را تجربه بی‌واسطه‌ای قلمداد می‌کند که شخص ابتدا باید به‌طور کامل در متن امری قرار بگیرد تا بعد بتواند با تمام وجود آن را درک کند. بنابراین انسان نمی‌تواند امری را آن‌گونه که از طریق تجربه بی‌واسطه درک می‌کند، از طریق دیگری درک نماید. تجربه بی‌واسطه‌ای که اشتاین در اینجا مطرح می‌کند نیز، آنگاه که به‌صورت مستقل و بدون واسطه‌گری مفاهیم ذهنی به آن نگاه شود، خود نشان از نقش و جایگاه علم حضوری در تجربه زیسته افراد دارد، اما زمانی که قرار باشد این تجربه زیسته در قالب مصاحبه بالینی و مفاهیم به دیگران منتقل شود، مصادیقی از علم حصولی خواهد بود.

انسان‌گرایان نیز که تلاش داشتند با رویکردی متعالی‌تر به روان‌شناسی نگاه کنند، مفاهیمی را مطرح کرده‌اند که به‌نحوی حکایت از وجود علم حضوری دارند. مهم‌ترین مفاهیم آنها تجربه اوج است. مازلو تجربه اوج را به‌عنوان لحظاتی از آگاهی عمیق و متمرکز توصیف می‌کند که در آن فرد احساس وحدت، تعجب و عظمت دارد. این تجربه‌ها اغلب به یک حالت عرفانی نزدیک می‌شوند؛ زیرا فرد در این لحظات از خودآگاهی معمول فراتر می‌رود و به سطحی از ادراک می‌رسد که با مفاهیمی مانند معنویت، زیبایی یا حقیقت عمیق پیوند دارد (مازلو، ۱۹۶۴، ص ۶۰). وی بیان می‌کند که تجربه‌های اوج و حالت‌های عرفانی مشترکات بسیاری دارند. هر دو شامل حس وحدت، برتری اخلاقی و درک حقیقتی فراگیر هستند. در این لحظات، فرد ممکن است احساس کند به چیزی بزرگ‌تر از خود دست یافته است

1. Bulka, R. P.
2. Stein, R.
3. erleben

که فراسوی محدودیت‌های شخصی یا اجتماعی قرار دارد (مازلو، ۱۹۶۴، ص ۶۲). مازلو که هسته آنچه وی درباره روان‌شناسی یافت، در واقع از درون خود جسته بود (مازلو، ۱۳۷۴، ص ۱۰)، ملاک‌های معرفی شده توسط ویلیام جیمز درباره حالت عرفانی؛^۱ یعنی ۱. توصیف‌ناپذیری؛^۲ ۲. شهودی بودن؛^۳ ۳. گذرا و ناپایدار؛^۴ ۴. انفعالی بودن^۴ (جیمز، ۱۳۹۸، ص ۷۹) را به عنوان ویژگی‌های تجربه اوج افراد خودشکوفای پذیرفت.

این ویژگی‌هایی که برای حالت عرفانی بیان شده است، ارتباط زیادی با ویژگی‌های علم حضوری در فلسفه اسلامی دارد. به عنوان نمونه، همان‌طور که جیمز یکی از ویژگی‌های حالات عرفانی را توصیف‌ناپذیری می‌داند، یکی از ویژگی‌ها و تمایزات علم حضوری نیز، این است که آن به احکام ذهنی متصف نمی‌شود؛ زیرا ذهن و احکام آن به مفاهیم و گزاره‌ها اختصاص دارند. بر این اساس، هر حکمی که ذهنی و مربوط به وجود ذهنی است، در علم حضوری راه ندارد. از این رو تصور، تصدیق، قضیه، موضوع، محمول، جزئی، کلی، ماهیت، حکایت، نوع، جنس، فصل، تعریف، استدلال، حد، رسم، عکس و مانند آنها از قلمرو معرفت حضوری خارج است (حسین‌زاده، ۱۳۹۴ الف، ص ۲۲). همچنین ویژگی شهودی بودن و انفعالی بودن آن حالات نیز، قرابت زیادی با علم حضوری دارد؛ چراکه یکی از مصادیق علم حضوری علم به حالات و انفعالات خویشتن است. به اعتقاد مازلو، تجارب اوج عبارت‌اند از: لحظات شور، وجد، خلسه، جذب و انجذاب معنوی؛ حالتی که در غیرعرفان، در عشق، به هنگام گوش دادن موسیقی و در برخی از تجربه‌های اخلاقی یا تحت تأثیر برخی از آثار هنری نیز به وجود می‌آید. تجربه اوج موجب احساس یکپارچگی و همسویی با عالم، خودجوشی، خودرهبری، ادراک بیشتر و آگاهی کمتر نسبت به زمان و مکان است و چون این احساسات با خودشکوفایی بیشتر همراه است، مزو این تجارب اوج را مظهر لحظات خودشکوفایی می‌داند که به اعتقاد او اثر عمیقی بر زندگی انسان دارد. تمام مفاهیمی که مازلو در اینجا مطرح می‌کند از قبیل شور، وجد، خلسه، همگی از جمله حالات و انفعالات نفسانی است که خود به عنوان مصادیق علم حضوری تلقی می‌شوند.

۵. رویکرد شناختی^۵

هم‌زمان با ظهور مکتب انسان‌گرایی و با پیشرفت‌های بشر در مقوله محاسبات به وسیله رایانه و نیز

1. mystic state
2. noetic quality
3. transiency
4. passivity
5. Cognitive approach

تحت تأثیر افکار روان‌شناسانه کل‌نگر، تنی چند از روان‌شناسان از جمله میلر^۱، برونر^۲ و بعدها پیازه^۳ ضمن انتقاد شدید از رفتارگرایان به جهت تقلیل انسان به سطح یک ماشین بزرگ و یا حتی یک موش باهوش، پایه‌گذار مکتبی شدند که معتقد بود شناخت در هر کاری که انسان انجام می‌دهد دخیل است و باید برای مطالعه رفتارهای انسان به «عقل سلیم» بازگشت و ذهن را نیز همچون رفتار مطالعه کرد (فرقانی و هکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۷). پیدایش روان‌شناسی شناختی با تأکید دوباره آن بر تجارب هشیار، بازگشتی به اولین روش پژوهش در روان‌شناسی علمی بود که بیش از یک قرن پیش به‌واسطه ویلهلم وونت معرفی شد؛ یعنی درون‌نگری که البته برخی از روان‌شناسان ترجیح می‌دهند از تعابیر علمی‌تری همچون سنجش پدیدارشناختی استفاده کنند. یکی از روان‌شناسان معاصر این حقیقت بديهی را یادآور می‌شود که اگر قرار باشد هشیاری را بررسی کنیم، باید از درون‌نگری و گزارش‌های درون‌نگرانه استفاده کرد (فارتینگ^۴، ۱۹۹۲، ص ۶۱، به نقل از: شولتز و شولتز، ۱۳۷۸، ص ۵۵۲). پیش‌تر در مکتب ساخت‌گرایی پیرامون اهمیت درون‌نگری و تطبیق و قرابت آن با علم حضوری صحبت شد. علاوه بر این، از جمله مفاهیم مهمی که در روان‌شناسی شناختی مطرح می‌شود، مفهوم آگاهی و هشیاری است. به‌طور کلی، آگاهی عبارت است از هشیاری در مورد رویدادها یا محرک‌های محیط و هشیاری نسبت به پدیده‌های شناختی، مثل خاطرات، تفکرات و احساس‌های بدنی که پیچیده‌ترین شکل آن، خود ادراکی یا خود شناختن^۵ است (سولسو^۶، ۱۳۸۱، ص ۱۵۳-۱۵۴). همان‌طور که در این تعریف از آگاهی مشاهده می‌شود، آگاهی از خاطرات، تفکرات و احساسات، همگی از مصادیق علم حضوری در فلسفه روان‌شناسی اسلامی به‌حساب می‌آید. درباره هشیاری نیز که خود شامل احساس آگاهی و محتوای آگاهی است (استرنبرگ، ۱۳۸۹، ص ۹۹)، چندین نظریه‌پرداز بین دو شکل از هشیاری فرق گذاشته‌اند. به‌عنوان نمونه، بلاک^۷ دو نوع از هشیاری، تحت عنوان هشیاری در دسترس^۸ و هشیاری پدیده‌ای^۹ را شناسایی کرد. هشیاری در دسترس، قابل گزارش دادن است و محتویات آن در دسترس و مورد استفاده سایر فرآیندهای شناختی (مثل توجه و حافظه) قرار می‌گیرد، اما هشیاری پدیده‌ای، تجربه خصوصی و

-
1. Miller, G. A.
 2. Bruner, J. S.
 3. Jean Piaget
 4. farthing
 5. self-knowing
 6. Solso, R.
 7. Block
 8. access consciousness
 9. phenomenal consciousness

پالایش‌نیافته ماست. در همین زمینه، بامیستر و ماسیکامپو^۱ در تمایز این دو نوع از هشیاری معتقدند، نخست هشیاری پدیده‌ای وجود دارد که همان «احساسات، حس‌های بدنی و جهت‌گیری در لحظه اکنون را توصیف می‌کند» و این حالت، شکل پایه‌ای از هشیاری است؛ دوم، شکل بالاتری از هشیاری است که احتمالاً در دسترس گونه‌های دیگر حیات نیست و دربردارنده توانایی استدلال، تأمل در تجربیات خود و داشتن درکی از خود (به‌ویژه درکی که به فراتر از لحظه اکنون گسترش می‌یابد) می‌باشد (آیزنک و کین،^۲ ۱۳۹۷، ص ۳۵۹). با توجه به ویژگی‌ها و مصادیقی که برای علم حضوری در فلسفه اسلامی بیان شد، هشیاری پدیده‌ای در اینجا که بامیستر و ماسیکامپو از آن به‌عنوان تجربه‌ی خصوصی و پالایش‌نیافته فرد تعبیر کرده‌اند و همچنین احساسات بدنی و غیربدنی فرد، همگی سرخ‌هایی بر جایگاه علم حضوری در یافته‌های روان‌شناسان شناختی در زمینه هشیاری است. همچنین به دلیل قابل گزارش بودن هشیاری در دسترس، در قالب توانایی‌های مختلفی از قبیل استدلال، تفکر و تأمل که با مفاهیم و تصورات ذهنی سروکار دارد، می‌توان گفت این مورد نیز ارتباط زیادی با علم حصولی در فلسفه اسلامی دارد. پینکر (۱۹۹۷، ص ۱۳۴ و ۱۳۵) نیز، معتقد است ما برای درک هشیاری، باید به سه مؤلفه توجه کنیم: ۱. توانایی حسی؛ یعنی تجربه‌ی ذهنی یا هشیاری پدیداری ما که فقط در دسترس افرادی است که تجربه‌ای داشته‌اند؛ ۲. دسترسی به اطلاعات که به توانایی در گزارش دادن از محتوای تجربه‌ی ذهنی مربوط می‌شود؛ ۳. خودآگاهی؛ یعنی این توانایی که ما از خود یک آگاهی هشیارانه داشته باشیم. مؤلفه‌ی توانایی حسی و خودآگاهی در بیان کینز نیز، هر دو از مصادیق علم حضوری در فلسفه اسلامی (آگاهی از احساسات بدنی و غیربدنی، آگاهی از خویشتن) به‌شمار می‌روند که از نظر وی، این دو مفهوم نقش پررنگی در هشیاری دارند. مؤلفه‌ی دسترسی به اطلاعات نیز، ارتباط زیادی با علم حصولی در فلسفه اسلامی دارد؛ چراکه این مؤلفه با توانایی بر گزارش دادن محتویات تجارب ذهنی سروکار دارد که طبیعتاً پای مفاهیم و صور ذهنی به میان خواهد آمد.

بحث و نتیجه‌گیری

علم حضوری که بدون واسطه‌گری صور و مفاهیم ذهنی برای انسان پدید می‌آید، به‌عنوان سنگ‌بنای معرفت بشر، نقشی اساسی در شناخت و ادراک انسان ایفا می‌کند؛ زیرا در این نوع علم، واقعیت معلوم بدون هیچ واسطه‌ای نزد عالم حاضر است و این امر موجب می‌شود تا معرفتی یقینی و خطاناپذیر حاصل شود و پایه‌ای محکم برای سایر معرفت‌های بشری فراهم می‌آورد. این ویژگی باعث می‌شود که

1. Baumeister and Masicampo
2. Eysenck, M. W. and Keane, M. T.

علم حضوری به‌عنوان نقطه آغاز و مبنای اصلی برای کسب سایر معارف و علوم در نظر گرفته شود. به‌عبارت‌دیگر، علم حصولی به دلیل واسطه بودن، تضمینی برای صدق ندارد؛ زیرا هر تلاش برای تصحیح آن با علم حصولی دیگر نیز مبتنی بر واسطه خواهد بود و امکان انطباق دقیق صورت ذهنی با واقعیت خارجی وجود ندارد. تنها زمانی می‌توان از مطابقت صورت ذهنی با واقعیت اطمینان یافت که ارتباط مستقیم و بی‌واسطه‌ای با واقعیت برقرار شود، و این ارتباط از طریق علم حضوری ممکن است. به همین دلیل، علم حضوری به‌عنوان سنگ‌بنای معارف بشری شناخته می‌شود؛ زیرا دیگر انواع معرفت از جمله معارف نظری و استدلال‌ها، تنها زمانی به صدق می‌رسند که بر علم حضوری و بدیهیات شهودی استوار باشند.

حال، با بررسی مکاتب و رویکردهای عمده در روان‌شناسی معاصر؛ از جمله ساخت‌گرایی، کارکردگرایی، پدیدارشناختی، وجودی، روان‌تحلیل‌گری، انسان‌گرایی و شناختی به‌وضوح می‌توان، شواهد و رگه‌های این آموزه را در برخی از مباحث مشاهده کرد. اگرچه این شواهد، دقیقاً مساوی با علم حضوری نیستند، اما با توجه به تطبیق تعریف، ویژگی و مصادیق علم حضوری بر آنها، ارتباط زیادی با علم حضوری پیدا می‌کنند. تجربه بی‌واسطه، درون‌نگری و اندیشه فاقد تصور ذهنی، از جمله مصادیق علم حضوری در مکتب ساخت‌گرایی هستند که به ادراک مستقیم و بدون واسطه از محتوای ذهن و حالت‌های درونی اشاره دارند. در مکتب کارکردگرایی نیز، خود‌شناساگر یا خود فاعلی بر پایه آگاهی‌های بنیادینی مانند اراده، تجارب شخصی و آگاهی از خود آگاهی استوار است که با علم حضوری در فلسفه اسلامی مطابقت دارد. جیمز همچنین بر اهمیت درون‌نگری و تجربه شخصی در درک هیجانات قدسی تأکید می‌کند که خود نشان‌دهنده تأثیر علم حضوری در روان‌شناسی معاصر است. مفاهیم ناهشیار جمعی و کهن‌الگوها در مکتب روان‌تحلیل‌گری، به‌ویژه کهن‌الگوی خداوند که مشابه با خداشناسی فطری در اندیشمندان مسلمان است، به‌عنوان نوعی علم حضوری به معنای شناخت مستقیم و بی‌واسطه از خداوند در روان انسان‌ها تلقی می‌شوند. روان‌شناسی پدیدارشناسی، با تمرکز بر تجربه زیسته و آگاهی فرد از خود، به‌ویژه در مرحله «درک پدیدارشناسانه»، روان‌شناسی وجودی نیز با تأکید بر تجارب شخصی و آگاهی از خویشتن، به‌ویژه در مفهوم «خودشناسی» و روان‌شناسی انسان‌گرایی، با تأکید بر تجربه اوج که لحظات عمیق و متمرکز آگاهی است نیز، در زمره مصادیق حاکی از علم حضوری به‌شمار می‌روند؛ زیرا ویژگی مشترک همه آنها تأکید بر تجربه بی‌واسطه و مستقیم است. در رویکرد شناختی روان‌شناسی معاصر نیز، مصادیق علم حضوری شامل هشیاری پدیده‌ای به‌عنوان تجربه خصوصی و بی‌واسطه فرد از احساسات و تجارب خود و همچنین خودآگاهی که به آگاهی فرد از خویش اشاره دارد می‌باشد.

این قرابت و ارتباط وثیق علم حضوری با مباحث روان‌شناختی بدین خاطر است که از سویی، اصل علم حضوری مصداقی از شناخت است و از بُعدی خاص، موضوعی روان‌شناختی محسوب می‌شود و از سویی دیگر، اساساً درک هر فرد از حالات هیجانی، عاطفی، انگیزشی، خلقی، شناختی و شخصیتی خود که همگی مباحث روان‌شناختی است، یک درک حضوری است. علاوه بر این، بسیاری از پرسش‌نامه‌ها، مصاحبه‌های تشخیصی، آزمون‌های فرافکن و اساساً روش درون‌نگری که امروزه دوباره روان‌شناسان بعد از مدتی بی‌مهری، توجه بیشتری به آن دارند، همگی بر پایه علم حضوری شکل می‌گیرد. از این رو لازم است پژوهشگران حوزه روان‌شناسی اسلامی نسبت به ویژگی‌ها، امتیازات و محدودیت‌های این آموزه در علم روان‌شناسی توجه بیشتری داشته باشند. در پایان، تبیین جایگاه علم حضوری و تعیین مصادیق آن در مباحث و آموزه‌های روان‌شناسی اسلامی و همچنین بررسی تطبیقی آن با مصادیق حاکی از علم حضوری در روان‌شناسی معاصر، از جمله مسائلی است که پیشنهاد می‌شود محققان در پژوهش‌های بعدی به آن بپردازند.

منابع

- ابوترابی، علی (۱۳۹۶). *روشن‌شناسی روان‌شناسی اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی. ❀
 استرنبرگ، رابرت (۱۳۸۹). *روان‌شناسی شناختی*. ترجمه سیدکمال خرازی و الهه حجازی. تهران: سمت.
 اشتاین، روین (۱۳۶۱). *مبانی روان‌شناسی عمومی*. ترجمه تورج رضانیا. تهران: ما.
 آذربایجانی، مسعود (۱۳۹۵). *چیستی فلسفه روان‌شناسی*. حکمت اسلامی، ۳(۲)، ۳۹-۶۱.
 آیزنک، مایکل و کین، مایکل (۱۳۹۷). *روان‌شناسی شناختی*. ترجمه محمدرضا فریدی و اکبر رهنما. تهران: آبیژ.
 باقری نوع‌پرست، خسرو و باقری نوع‌پرست، محمدهزیر (۱۳۹۰). *مبانی فلسفی و روان‌شناختی تعلیم‌وتربیت: بررسی تطبیقی دیدگاه‌های سهروردی و هوسرل*. *پژوهش‌نامه مبانی تعلیم‌وتربیت*، ۱(۲)، ۵-۲۰.
 بونژه، ماریو و آردیلا، روبن (۱۳۹۰). *فلسفه روان‌شناسی و نقد آن*. ترجمه محمدجواد زارعان و همکاران. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 پورحسین، رضا (۱۳۸۹). *روان‌شناسی خود، روش درمانگری مرور خویشتن*. تهران: امیرکبیر.
 جمعی از نویسندگان (۱۳۹۷). *مبانی علوم انسانی اسلامی از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀
 جیمز، ویلیام (۱۳۹۸). *تنوع تجربه دینی*. ترجمه حسین کیانی. تهران: حکمت.
 حافظ‌نیا، محمدرضا (۱۳۸۱). *مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی*. تهران: سمت.
 حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۳). *مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی در اندیشه اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀
 حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۴الف). *درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت دینی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀
 حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۴ب). *منابع معرفت*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀
 خسروی‌نیا، غلامحسین (۱۳۹۲). *فلسفه علوم انسانی (رئیدهای نظری)*. تهران: حکمت نوین اسلامی.
 دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۲). *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*. تهران: سمت.
 دلاور، علی (۱۳۸۲). *مبانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی*. تهران: رشد.
 رضایی، مرتضی (۱۴۰۰). *آشنایی با فلسفه علوم انسانی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀

- سربخشی، محمد (۱۳۹۵). *چیستی و ارزش معرفت‌شناختی علم حضوری*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. *
- سولسو، ر. ل. (۱۳۸۱). *روان‌شناسی شناختی*. ترجمه فرهاد ماهر. تهران: جوانه رشد.
- سلحشور سفیدسنگی، زهره و حسینی شاهرودی، مرتضی (۱۳۹۳). علم حضوری از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا. *ذهن*، ۲۳(۲)، ۳۳-۲۳.
- شجاعی، محمدصادق (۱۳۸۶). نگاهی به شناخت از منظر فلسفه، روان‌شناسی و اسلام. *معرفت*، ۱۶(۸)، ۸۱-۱۰۰.
- شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۲). *دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. *
- شریفی، احمدحسین (۱۳۹۳). *مبانی علوم انسانی اسلامی*. قم: آفتاب توسعه.
- شکرکن، حسین و همکاران (۱۳۷۲). *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*. تهران: سمت.
- شولتز، دوان پی و شولتز، سیدنی الن (۱۳۷۸). *تاریخ روان‌شناسی نوین*. ترجمه علی‌اکبر سیف، حسن پاشاشریفی، خدیجه علی‌آبادی و جعفر نجفی زند. تهران: روان.
- فرقانی، مرتضی و همکاران (۱۳۹۱). نگاهی به *روان‌شناسی اسلامی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عارفی، عباس، (۱۳۸۸)، «معرفت و گونه‌های یقین»، *معارف عقلی*، سال ۴، شماره ۲.
- عباسی آغوی، محمدمهدی (۱۳۹۹). *معرفت‌شناسی برای دانشجویان روان‌شناسی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عبدلی، هادی (۱۳۹۸). *هشیاری و ناهشیاری (مقایسه دیدگاه روان‌تحلیلی‌گران و اندیشه‌های علامه طباطبائی)*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. *
- عطاس، سیدمحمدنقیب (۱۳۷۴). *اسلام و دنیوی‌گری*. ترجمه احمد آرام. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران با همکاری مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی.
- عیسوی، عبدالرحمان (۱۳۸۶). *آشنایی با مقدمات روش تحقیق در روان‌شناسی*. ترجمه و تحقیق: نجیب‌الله نوری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. *
- لطف‌آبادی، حسین (۱۳۸۵). *خرد مینوی در روان‌شناسی علمی برای پژوهش‌های روان‌شناسی و علوم تربیتی در ایران*. *علوم انسانی - اجتماعی حوزه و دانشگاه*، ۱۲(۴۹).
- مازلو، ابراهام (۱۳۷۴). *انقی‌های وال‌اتر فطرت انسان*. ترجمه احمد رضوانی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷). *خودشناسی برای خودسازی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. *
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *آموزش فلسفه*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. *
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). *جستارهایی در فلسفه علوم انسانی از دیدگاه علامه مصباح یزدی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. *
- مصباح، مجتبی و محمدی، عبدالله (۱۳۹۸). *معرفت‌شناسی (سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی ۱)*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. *
- معلمی، حسن (۱۳۸۳). *معرفت‌شناسی*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- ولف، دیوید (۱۳۸۶). *روان‌شناسی دین*. ترجمه محمد دهقانی. تهران: رشد.
- هچ، ماری جو، کانلیف، آن ال (۱۳۹۰). *نظریه سازمان: مدرن، نمادین - تفسیری و پست مدرن*. ترجمه حسن دانایی‌فرد. تهران: مؤسسه کتاب مهربان نشر.
- هرگنهان، بی. آر (۱۳۹۳). *درآمدی بر تاریخ روان‌شناسی*. تهران: ارسباران.
- هنریک، میزیاک و ویرجینیا، استادت سکستون (۱۳۷۶). *تاریخچه و مکاتب روان‌شناسی*. ترجمه احمد رضوانی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- اله‌باری، نجمه (۱۳۹۹). *خداشناسی و خداگرایی فطری از دیدگاه علامه مصباح یزدی و مقایسه آن با کهن‌الگوی خدا از دیدگاه یونگ*. قم: جامعه الزهراء. *

- Boring, G. E. A. (1953). History of introspection. *Journal of Psychological Bulletin*, 50(3), 169-183.
- Bulka, R. P. (1978). Is Logo therapy Authoritarian. *Journal of Humanistic Psychology*, 18(4), 45-55.
- Bulka, R. P. (1978). Is Logo therapy Authoritarian. *Journal of Humanistic Psychology*, 18(4).
- Burrell, Gibson and Gareth Morgan (1979). *Sociological Paradigms and Organizational Analysis: Elements of the Sociology of Corporate Life*. Routledge.
- Dodge, R. (1912). The Theory and Limitations of Introspection. *The American Journal of Psychology*, 23(2).
- Erwin, E. (2010). *Psychology and epistemology*. In D. Jonathan & S. Ernest & S. Matthias (Ed.). a Companion to Epistemology. Oxford: Blackwell.
- Lyons, W. (1986). *The disappearance of introspection*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Maslow, A. H. (1964). *Religions, Values, and Peak Experiences*.
- Neuman, W. Lawrence (1997). *Social Research Method*. Third Edition, Boston: Allyn & Bacon.
- Nicholas, H. (2013). *The Inner Eye: Social Intelligence in Evolution*. Oxford: University Press.
- Pinker, S. (1997). *How the mind works*. New York: W.W Norton
- Watson, J. B. (1919). *Psychology from the standpoint of a behaviorist*. Philadelphia. Pennsylvania: Lippincott.
- Wheeler, R. H. (1923). Introspection and Behavior. *Psychological Review*, 30(2), 103-115.
- William E. L. (1986). *The Disappearance of Introspection*. MIT Press.
- Wooffitt, R. & Holt, N. (2011). *Looking In and Speaking Out Introspection Consciousness Communication*. UK: Imprint Academic.

اسلام و پژوهش های روان شناختی

سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (ص ۱۸۳-۲۰۷)

بررسی و تبیین مبانی و اصول والدگری معنوی خداسو

Examining and Explaining the Basics and Principles of Godly Oriented Parenting

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

✉ **Mohammad Hossein Haqshenas** / PhD of Psychology, Research Center of Seminary and University. Qom, Iran
m.haghshenas2976@gmail.com
Masoud Janbozorgi / Professor in Department of Psychology, Research Center of Seminary and University. Qom, Iran
psychjan@gmail.com

Abstract

The idea of homogeneity of Western parenting with Islamic culture, and the lack of revelatory insight in the core action of the psychological system of parenting in today's human societies are among the most important roots that have shaken the personality of family members and jeopardized the intellectual development of children and human mental health. Insight into the principles and principles of Godly spiritual parenting from a revelation point of view will be the basis for correcting cognitive areas, the growth of good upbringing, the development of personality, and the improvement of the mental health of parents and children. Wisdom (core action in psychological system of parenting), spiritual-existential needs, the multidimensionality of human beings and the natural desire for spirituality, idealism and human's free will are among these foundations, from each of which a number of educational principles are extracted and deduced. This study aims to explain these foundations and the principles extracted from them dealt with in religious texts. The method

چکیده

طرز تلقی یکسانی فرزندپروری غربی برای فرهنگ اسلامی و فقدان بینش وحیانی در کنش هسته‌ای نظام روان شناختی والدگری در جوامع بشری امروز، از مهم‌ترین ریشه‌هایی است که بنیان شخصیتی افراد خانواده را متزلزل کرده و تحول عقلی فرزند و سلامت روانی بشر را به مخاطره انداخته است. بینش از مبانی و اصول والدگری معنوی خداسو از دیدگاه وحیانی، زمینه‌ساز تصحیح حوزه‌های ادراکی، رشد تربیت نیکو، بالیدگی شخصیت و ارتقای سلامت روانی والدین و فرزندان خواهد بود. خردمندی (کنش هسته‌ای نظام روان شناختی والدگری)، نیازهای معنوی - وجودی، چند بُعدی بودن انسان و میل فطری به معنویت، غایت‌نگری و اختیار انسان از جمله این مبانی است که هریک تعدادی اصول تربیتی استخراج و استنباط می‌گردد. هدف این مقاله تبیین این مبانی و اصول کشف شده از آنهاست که در متون دینی (قرآن و حدیث) به آن پرداخته شده است. روش این پژوهش به‌منظور تحلیل مبانی و اصول والدگری معنوی خداسو از جملات توصیفی - تبیینی متون اسلامی (قرآن و

of this research was content analysis to analyze the foundations and principles of Godly oriented parenting from the descriptive-explanatory sentences of Islamic texts. The findings of this research include fourteen educational principles that are centered in Godly spiritual parenting system from the point of view of Islam, and are necessary to pay attention to in the education of children and to organize the knowledge, beliefs, emotions, feelings and morals of parents and children based on them.

Key words: the basics of parenting, the principles of parenting, Godly oriented parenting, revelation perspective on parenting, parenting.

حدیث) از روش‌های تحلیل محتوا استفاده شد. بدین منظور، به وسیلهٔ واژگان جمع‌آوری شده در حوزه والدگری، جملات توصیفی - تبیینی مرتبط با موضوع در متون اسلامی جست‌وجو و انتخاب گردید. یافته‌های این تحقیق شامل چهارده اصل تربیتی است که در نظام والدگری معنوی خداسو از دیدگاه اسلام، محور است و لازم است در تربیت فرزندان مورد توجه قرار گیرند و شناخت، باور، عواطف، احساسات و اخلاق والدین و فرزندان بر اساس آنها سامان پذیرد.

کلیدواژه‌ها: مبانی والدگری، اصول والدگری، والدگری معنوی خداسو، دیدگاه وحیانی در والدگری، فرزندپروری.

مقدمه

والدگری و تعلیم و تربیت، برای غالب مردم کاری است که بدون تفکر و اصولاً نسنجیده انجام می‌شود (اشتاینبرگ، ۱۳۹۶). بر اساس سنخ‌شناسی بامریند (۱۹۷۱) که گسترده‌ترین الگوی توصیف سبک‌های فرزندپروری است، فرزندپروری بر اساس دو بعد جداگانه انجام می‌گیرد: توقع و گرمی. ترکیب گوناگون دو بعد توقع (شامل معیارهای بالا، الزامات بلوغ و کمال و کنترل) و گرمی (مستلزم محبت، پذیرش، حمایت و حساسیت والدین)، چهار شیوهٔ فرزندپروری مستبدانه، سهل‌گیرانه، غافل و مقتدرانه را به وجود می‌آورند (بی‌ریا و همکاران، ۱۳۷۵، ص ۸۷۵). بررسی آموزه‌های اسلام در مورد شیوهٔ تربیتی والدین و رابطهٔ آنها با فرزندان، مردود بودن سه الگوی سهل‌گیرانه^۱ (اسراء: ۲۳؛ نور: ۵۸؛ حر عاملی، ۱۹۹۱، ج ۱۵، ص ۲۰۵، ۲۱۷، ۲۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۸، ص ۳۷۴)، مستبدانه^۲ (ابن‌ابی‌الحدید معتزلی، ۱۹۱۱، ج ۲۰، ص ۲۶۷) و غافل را نشان می‌دهد و الگوی مقتدرانه از آن سه الگو متفاوت دیده می‌شود؛ چراکه سبک مقتدرانه نوعی اقتدار و احترام و پیروی از والدین را در فرزندان پرورش می‌دهد، که نسبتاً و تا حدودی مطلوب است (اسراء: ۲۳؛ لقمان: ۱۴ و ۱۵). با وجود اینکه روان‌شناسان غربی آن را بهترین الگو به‌شمار می‌آورند، اما همین الگو نیز، از نظر فرهنگ توحیدی قابل قبول نبوده و با مبانی و اصول فرهنگ دینی

۱. «جرأه الولد علی والده فی صغره تدعوا الی العقوق فی کبره»

۲. «لا تقسروا اولادکم علی آدابکم فانهم مخلوقون لزمان غیر زمانکم»

– اسلامی در راستای والدگری بسیار شکاف عمیقی دارد؛ درحالی که متون اسلامی تعامل خداسویی با فرزند از روز نخست و حتی پیش از آن را نقش مهمی در تحول سالم می‌داند.

برخی از کتب فرزندپروری وجود دارند که به اصول ثابتی از فرزندپروری پرداختند، اما درحقیقت اصولی که از مبانی سرچشمه نگرفته باشد و یا اینکه طبق گفته لارنس اشتاینبرگ، آن اصول بر اساس هزاران تحقیق نگاشته شده (اشتاینبرگ، ۱۳۹۶)، نمی‌توان آن را دقیق دانست و نسبت به آن خوشبین بود. جهان‌بینی و نظام ارزشی والدگری تأثیر بسزایی در انتخاب نظریه فرزندپروری و هدایت اصول و مبانی والدگری دارد. از این رو پژوهش حاضر به دنبال بیان رابطه بین مبانی و اصول والدگری معنوی خداسو است که برخاسته از فرهنگ دینی – اسلامی می‌باشد، و به دنبال پاسخ این پرسش است که بررسی و تبیین مبانی و اصول والدگری معنوی خداسو چیست؟

روش تحقیق

روش پژوهش حاضر به صورت کیفی و بر مبنای شیوه گردآوری اطلاعات بوده، و به منظور تحلیل مبانی و اصول والدگری معنوی خداسو، از جملات توصیفی – تبیینی موجود در متون اسلامی (قرآن و حدیث) با روش تحلیل محتوا استفاده گردید (عباسی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۶). در این پژوهش، هر دو محتوای آشکار و پنهان متون، مورد بررسی قرار گرفتند، و تحلیل متون گزینش شده با رویکرد تحلیل کیفی داده‌ها انجام شد (دریسکو و ماشی، ۲۰۱۶، ص ۶)؛ زیرا تحلیل داده‌ها به شمارش واحدهای تحلیل و مقولات ختم نشد، بلکه به منظور استنباط مبانی و اصول والدگری معنوی خداسو، جملات بررسی و مقوله‌بندی شدند.

جامعه اسناد و گزینش نمونه: جملات توصیفی و تبیینی موجود در آیات قرآن کریم و روایات به‌عنوان واحدهای تحلیل مرتبط با موضوع، جامعه اسناد را در این پژوهش تشکیل داده‌اند (بابی، ۲۰۱۱، ص ۳۵۸). جملات انتخاب شده در متون دینی در پژوهش حاضر، دارای ارتباط با موضوع بودند (سرمد، ۱۳۸۵، ص ۱۳۳). نحوه این ارتباط وجود واژه‌هایی است و واژه‌های اب، ام، صبی، طفل، رضع، غلام، یَافِع، مُرَاهِق، نَاشِئ، فَتَى، حَدَث، ولد، ابن، شَعْب، نَسَل، ذُرِّيَّة، صَغْر، سُلَالَةٌ، خَلْف، نَجْل، عَقَب، سَبِط بررسی شدند که در نهایت برای بررسی مبانی و اصول والدگری از بین آنها واژه‌های ولد، ابن، ذریه استفاده شدند؛ سپس محقق، بر اساس مدخل عقل، علم و عمل که با اصول و مبانی ارتباط داشتند را جمع‌آوری کرده است. اطلاعات و داده‌های اولیه از مطالعه دقیق منابع و متون روایی مرتبط با موضوع؛ از جمله نرم‌افزار جامع الاحادیث و جامع التفاسیر جمع‌آوری و استخراج گردید. در مرحله اول مفهوم مبانی و اصول مورد مطالعه قرار گرفته است؛ و در مرحله دوم مفاهیم و واژگان مرتبط در متون دینی مورد بررسی و تبیین قرار گرفته و به منابع معتبر همچون *تفسیر المیزان*، *مجمع‌البیان* و کتب اصول

روان‌درمانگری و مشاوره با رویکرد اسلامی و درمان چندبعدی معنوی و کتاب‌های شخصیت از شولتز، مازلو، راجرز و مقالات مرتبط مراجعه شده است؛ و در پایان بر اساس مفهوم مبانی و اصول، چندین اصل از هر مینا، بنابر متون دینی (قرآن و حدیث) استخراج و استنباط شد.

روش تجزیه و تحلیل داده‌ها: در این پژوهش، محتوای آشکار و پنهان متون اسلامی (قرآن و حدیث) تجزیه و تحلیل شدند. این کار نه با روش شمارش داده‌ها، بلکه با رویکرد تحلیل کیفی داده‌ها صورت پذیرفت. برای تحلیل کیفی داده‌ها از شیوه مقوله‌بندی (بابی، ۲۰۱۱) استفاده شد. این کار طبق نظر سرمد و همکاران (۱۳۸۰، ص ۲۰۷) به واسطه سه فعالیت انجام شد: ۱. تشخیص داده‌ها؛ ۲. عرضه داده‌ها؛ ۳. نتیجه‌گیری.

یافته‌های پژوهش

رابطه مبانی و اصول

در متون دینی، مبانی منشأ اصول و اصول برگرفته شده از مبانی‌اند و مبانی و اصول را نمی‌توان از یکدیگر متمایز کرد (جان‌بزرگی و غروی، ۱۳۹۵). لازمه کشف شدن اصول از مبانی این است که اصول، وضعی، قراردادی و اعتباری نیستند، بلکه قواعدی هستند که از مفاهیم معقولات ثانویه فلسفی، به حساب می‌آیند که عروضشان ذهنی و اتصافشان عینی و واقعی است؛ زیرا از مبانی واقعی، انتزاع و کشف می‌شوند. به همین دلیل، اصول از ثبات برخوردارند و برای همگان مطلوب‌اند و کسی نمی‌تواند آنها را نپذیرد و مفید نداند؛ زیرا از فطرت، ویژگی‌های طبیعی و سرشتی فرد و روابطش با دیگران و نظام هستی، کشف شده‌اند (فقیهی، ۱۳۸۷). در روایتی از مبانی، به «معادن طیب» تعبیر شده است و آنها را منشأ اصول ثابت دانسته که فروع و نتایج گران‌بهای آن، هدف‌های عالی تربیتی‌اند و نیل به این اهداف را مبتنی بر روش‌هایی می‌داند که از اصول ثابت سرچشمه گرفته‌اند و آن اصول، از معادن طیب به دست آمده‌اند. امام صادق علیه السلام به فرزندش موسی کاظم علیه السلام می‌فرماید: «اصول، دارای فروع‌اند و فروع، دارای نتیجه، و جز با فرع، نتیجه گوارا و دلپسند پدید نمی‌آید. فرع هم، جز با اصل ثابت، محقق نمی‌شود و اصل ثابت هم بدون مبنا و معدن طیب نخواهد بود»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۲۰۴، ح ۴۲).

قواعدی می‌توانند اصول باشند که از مبانی و واقعیت‌های عینی وجود انسان و آنچه در ارتباط با اوست سرچشمه گرفته باشند. واقعیت خود انسان و ویژگی‌ها و ابعاد وجودی وی، حیات مادی و معنوی‌اش و ارتباط او با خدا و افراد دیگر و موجودات، همه مبانی‌ای هستند که با تحلیل آنها اصول

۱. «... ولأصول فروعاً وللفروع ثمر، ولا یطیب ثمر إلا بفرع، ولا فرع إلا بأصل، ولا أصل ثابت إلا بمعادن طیب»

اکتشاف می‌شوند. انسان در واقعیت عینی خود دارای جنبه‌های روانی شناختی، عاطفی، اخلاقی، اجتماعی و الهی است که هر کدام می‌توانند منشأ اصل یا اصول تربیتی و از جمله اصول تربیت فرزند باشند (فقیهی، ۱۳۸۷).

رابطهٔ اصول با مبانی، رابطهٔ باید‌ها با هست‌هاست؛ چراکه اصول به اصل ثابت و مبانی به معدن طیب معرفی شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۲۰۴، ح ۴۲). هر اصل تربیت، باید و نیایدی است که حداقل از یک خصوصیت طبیعی آدمی سرچشمه می‌گیرد. درحقیقت چگونگی آفرینش انسان حاکی از آن است که وی به‌عنوان مربی و یا مربی چه باید انجام دهد و یا چه نباید انجام دهد؛ به‌عنوان مثال، وجود میل به کمال ابدی حاکی از آن است که باید هدفی کمالی و واقعی را بشناسد و آن را دنبال کند و نباید در مسیر هدفی خیالی و یا تنازلی گام بردارد.

پیش از ورود به بحث، تعریفی از مبانی و اصول والدگری معنوی خداسو ارائه می‌شود. منظور از مبانی والدگری معنوی خداسو، ویژگی‌های طبیعی گرایشی، شناختی، هیجانی، اخلاقی، اجتماعی و فرهنگ دینی است که در رأس آنها ویژگی‌های طبیعی معنوی قرار دارد که در والدین به‌صورت حقیقی و واقعی وجود دارد و منشأ و مبنای ادراکات، کشش‌ها، صفات، ارزش‌ها و فعالیت‌های مربوط به والد - فرزند می‌باشند. به‌عبارت‌دیگر، مبانی والدگری معنوی خداسو، هستی‌ها، قابلیت‌ها و ویژگی‌های انسان است که انتظارات، بینش‌ها، ارزش‌ها و عملکردهای والدگری از آنها پدید می‌آیند.

منظور از اصول، قواعد و دستورالعمل‌های نسبتاً کلی است که پذیرفتن و به‌کار بستن آنها، والدین را برمی‌انگیزد تا در راستای هدف عالی قرب، ارزش‌ها، انتظارات و فعالیت‌های والدگری را سامان دهد و طریقه‌ای در نیازها، ادراکات و تعادل‌سازی در عملکرد والدگری اتخاذ نماید که او را به خداوند نزدیک و به رضوان الهی برساند، که نهایت خودشکوفایی و رستگاری می‌باشد.

اینک با توجه به مفهوم مبانی و اصول و رابطهٔ بین آن دو به پنج مبنا از مبانی تربیتی در والدگری معنوی خداسو و تعدادی اصول کشف‌شده از آنها که در متون حدیثی آمده است، پرداخته می‌شود، که پیش از بیان آنها ابتدا به هستهٔ اصلی تمام مبانی و اصول می‌پردازیم.

مبنای اول و هستهٔ اصلی: خردمندی؛ کنش هسته‌ای نظام روان‌شناختی والدگری

اساسی‌ترین انگیزهٔ انسان از بدو تولد تا مرگ، تحول عقلانیت و رسیدن به درجه‌ای از کمال است که در آنجا انسان به اوج عقلانیت می‌رسد و اشتباه کمتری دارد. خردورزی مهم‌ترین مبنایی است که در والدگری معنوی خداسو زمینهٔ هرگونه شناختی را فراهم می‌کند، و هستهٔ اصلی این سیستم محسوب می‌شود، به‌طوری‌که بدون درجه‌ای از خرد والدینی هرگونه تربیت برای ایجاد تعادل و تعالی‌بخشی با

شکست مواجه می‌شود. در منابعی دینی عقل مبنای تمامی اصول انسان‌شناسی است (جان‌بزرگی و غروی، ۱۳۹۵)؛ چراکه عقل اولین خلق خداوند^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۳) و اصل انسانیت را تشکیل می‌دهد^۲ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ح ۱۴۱۰). خرد به‌عنوان یک نظام تشخیص‌گر درونی بهترین ابزار فطری برای والدین بر انتخاب‌های خودآگاه است که به آنها بینش می‌دهد. درحقیقت عقل سازه‌ای فطری است که با یادگیری، تقویت و تکامل می‌یابد؛ چراکه در منابع از دو نوع عقل مطبوع (وجدان اخلاقی) و مسموع سخن به میان آمده است، که کارکرد عقل اکتسابی (تجربه) بدون عقل طبیعی (معارف طبیعی نهاده‌شده در انسان از طرف خداوند) (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۸۶) را بی‌حاصل دانسته است.^۳ بنابراین به والدین تأکید شده است به فرزندان حکمت بیاموزند تا مایه فزونی خرد و به‌نوعی صاحب‌نظر شوند^۴ (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۵).

هسته‌ای بودنش از این جهت است که کارکرد عقل، تشخیص و هدایت^۵ (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۳۵) است و مکانیزم شفابخشی^۶ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ح ۲۰۶)، تزکیه^۷ (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۲۰۱، ح ۴۰۷) و تعالی^۸ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ح ۷۳۰) انسان بستگی به کارکرد درست عقل دارد. کسی که نتواند بین نفع و ضرر تمایز قائل شود و تعقل کند و چنین تشخیص و جداسازی نداشته باشد، درحقیقت وجود او مثل عدمش خواهد بود؛ چون چیزی که اثر ندارد، وجود و عدمش برابر است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۵۳۳). اگر عقل خداسو شود، دو هدف غایی را دنبال می‌کند: یکی عبودیت خدای رحمان و دیگری اکتساب سعادت غایی (بهشت)^۹ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱). در والدگری معنوی خداسو عقل به‌عنوان محور اصلی عملکردهای والد مطرح و به‌عنوان تنها سازه روان‌شناختی است که می‌توان از راه آن بعد معنوی را فعال کرد و فعال نگاه داشت. مبدأ هستی به‌راحتی به‌وسیله او شناخته می‌شود و چنانچه ارتباط او با خداوند حفظ شود، نیروهای عقلانی به نظام روان‌شناختی حاکم

۱. «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - خَلَقَ الْعَقْلَ - وَهُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ عَنِ يَمِينِ الْعَرْشِ - مِنْ نُورِهِ...»

۲. «الْعَقْلُ أَقْوَى أُسَاسٍ»

۳. «الْعِلْمُ عِلْمَانُ: مَطْبُوعٌ وَمَسْمُوعٌ وَلَا يَنْفَعُ الْمَسْمُوعُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَطْبُوعُ»

۴. «سَأَلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام ابْنَهُ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ، فَقَالَ: يَا بَنِيَّ مَا الْعَقْلُ؟ قَالَ: حِفْظُ قَلْبِكَ مَا اسْتَوْدَعْتَهُ... عَلِّمُوا هَذِهِ الْحِكْمَ أَوْلَادَكُمْ؛ فَإِنَّهَا زِيَادَةٌ فِي الْعَقْلِ وَالْحَزْمِ وَالرَّأْيِ»

۵. «يَا هِشَامُ إِنَّ لِقَمَانَ قَالَ لِابْنِهِ تَوَاضَعْ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ»

۶. «الْعَقْلُ شِفَاءٌ»

۷. «تَرْكِيَّةُ الرَّجُلِ عَقْلُهُ»

۸. «كَمَالُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلُ. لِكُلِّ شَيْءٍ غَايَةٌ وَغَايَةُ الْمَرْءِ عَقْلُهُ»

۹. «قُلْتُ لَهُ مَا الْعَقْلُ قَالَ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ»

می‌شوند (جان‌بزرگی، ۱۳۹۸). کسی که معارف خود را از خداوند متعال گرفته باشد، او را در قضاهاش متهم نمی‌کند^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۱). برای همین، فعال‌سازی این ارتباط در والدگری از محوری‌ترین اقدامات است. هنگامی که نیروی عقل غالب باشد، منش روان‌شناختی مثبت است و بنابراین در برابر سختی‌های والدگری و اتفاقات ناخوشایند، عاقلانه برای خداوند متعال صبر می‌کند و هرگاه در اتفاقات خوشایند و نعمت قرار دارد، شکرگزار است. این نوع واکنش‌ها در برابر خوشایندها و ناخوشایندها و بحران‌های فرزندپروری رمز شادکامی و نشاط است؛ چون انسان ثبات هیجانی می‌یابد و روی‌آوری یا روی‌گردانی دنیا او را متزلزل نمی‌کند (پسندیده، ۱۳۹۲).

اصول مرتبط با مبانی عقلانیت و خردمندی

از عقل به‌عنوان یک سازهٔ شخصیتی انسان، سه اصل اساسی والدگری قابل درک است که به هریک خواهیم پرداخت:

خردسنجی: در خردسنجی میزان عقلانیت والدین و امکان دسترسی به آن سنجیده می‌شود. خردسنجی رابطهٔ والدین را با واقعیت فرزندپروری تقویت می‌کند و به واقع‌بینی فزاینده می‌انجامد. به‌عبارت‌دیگر، والدین واقعیت‌های فرزندپروری خود را با فرزندش در نظر می‌گیرند و موقعیت‌های برخورد با فرزند را بررسی می‌نمایند که در کدام موقعیت‌ها تعادل را نگه داشته و کدام‌یک از نمود بینشی و رفتاری از تعادل خارج شده است.

خردورزی: خردورزی به این معناست که به چه میزان می‌توان عقل را فعال کرد؛ خردورزی موجب ایجاد داده‌های مطمئن و یقینی برای نظام کلی‌تر یعنی قلب می‌شود و داده‌هایی که به سطح بینش هیجانی برسند، برای قلب تصدیق‌پذیرند و به تقویت ایمان نسبت به مبدأ کمک می‌کنند. درحقیقت والدین در جریان تربیت فرزند از خرد خود به نحو احسن استفاده کرده و تربیت بر مبنای خرد می‌باشد نه صرفاً هیجان و احساس.

خودنظم‌جویی: در خودنظم‌جویی عملکرد عقل برای تنظیم کردن فرزند در جهت اهداف تعالی‌جویانه می‌باشد. فعال‌سازی خودنظم‌جویانه در والدگری از اهمیت بالایی برخوردار است. جویندگی سرشتی انسان را به سمت اهداف هدایت می‌کند. این مکانیزم، بیانگر اختیار انسان نیز است. عمل انسان با خداسو کردن این مکانیزم معنوی می‌شود؛ چنانچه از رسول خدا ﷺ پرسیدند: «برترین چیزی که به بندگان بخشیده شده، چیست؟». فرمود: «خرد سرشتی که با آن زاده شود». گفتند: «اگر از آن بی‌بهره شد؟». «

۱. «يَنْبِي لِيَنَّ عَقْلَ عَنِ اللَّهِ أَنْ لَا يَتَّهَمَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي قَضَائِهِ، وَلَا يَسْتَبْطِئُهُ فِي رِزْقِهِ»

فرمود: «خرد پیاموزد»^۱ (یعقوبی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۹۸). کلام امام علی علیه السلام به خوبی نشان می‌دهد که انسان به آنچه یا بخشی از آنچه طلب کند، خواهد رسید^۲ (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، ح ۳۸۶). مکانیزم‌های عقلانی می‌تواند در برابر مشکلات روان‌شناختی، سلامت روانی را تأمین کند؛ برای مثال در سختی‌ها و مشکلات غم را با حزم و دوراندیشی مهار می‌کند و با مکانیزم‌های شناختی به حل مسئله می‌پردازد^۳ (حلوانی، ۱۴۰۸ق، ص ۸۴). بنابراین عقل با نیروهای گوناگونی که در سطوح مختلف روانی دارد، به شناخت، تنظیم و حفظ تعادل سازمان روان‌شناختی انسان مشغول است و با توانایی حفظ رابطه خود با خداوند، می‌تواند هدف تعالی‌جویانه فرزند را تأمین کند. پس مکانیزم خودنظم‌جویی به تعادل و تعالی، اصل خردورزی به ایمان و اصل خردسنجی نیز به واقع‌بینی در والدگری می‌انجامد، به طوری که این سه اصل، هدف فرایندی والدگری را نیز دربر دارند، که از موعظه لقمان علیه السلام به پسرش، می‌توان این سه اصل را جست.

فعال شدن عقل، به معنای رسیدن انسان به مرتبه عاقل‌ترین مردم، هنگامی تحقق می‌یابد که او در برابر حق تسلیم باشد. این تسلیم، صورت عالی خردورزی است؛ زیرا عقل در موقعیت‌های عصبانی (زمانی که تمایلات سرکش فعال‌اند) بیش از هر زمان دیگر نیازمند مهار است، و این مهار در پرتو نیروی ایمان تقویت می‌شود؛ بنابراین سنجش خرد نیز به این برمی‌گردد که به چه میزانی والد در برابر حق فروتنی می‌کند تا فرزند نیز از والدش مشاهده کند و دریابد، و مرتبه‌ای مهم‌تر این است که والد خردمند در برابر فرامین و دستورات الهی خصوصاً در بستر والدگری حالتی مطمئن و آرامی را داشته باشد که می‌توان ناظر بر خودنظم‌جویی قلمداد نمود. از این رو لقمان علیه السلام به پسرش ابراز می‌دارد که: «در برابر حق، فروتن باش تا عاقل‌ترین مردم باشی، و زیرک و باهوش، در برابر حق، آرام است»^۴ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶، ح ۱۲). به‌عنوان نمونه یکی از حق‌هایی که خداوند بر عهده والد گذاشته است، ناسزاگویی نکردن به فرزند^۵ (حلوانی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۳۲) و یاریگر بودن فرزند در فرامین الهی^۶ (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۶، ص ۵۰، ح ۶) است. حال والد به چه میزان در موقعیت‌هایی که فرزند بحران می‌آفریند، پرخاشگری کلامی خود را مهار و همچنین در موقعیت‌هایی که در جهت معنویت نقش‌آفرینی می‌کند، در تقویت کردن آن یاریگر است (سنجش میزان و واقع‌بینی آن ناظر به خردسنجی

۱. «أَنْهَ قَبْلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: مَا أَفْضَلَ مَا أُعْطِيَ الْعَبْدُ؟ قَالَ: نَحِيْرَةٌ مِنْ عَقْلٍ يُوَلِّدُ مَعَهُ، قَالُوا: فَإِذَا أَخْطَأَهُ ذَلِكَ؟ قَالَ: فَلْيَتَكَلَّمْ عَقْلًا»

۲. «مَنْ طَلَبَ شَيْئًا نَالَهُ أَوْ بَعْضَهُ»

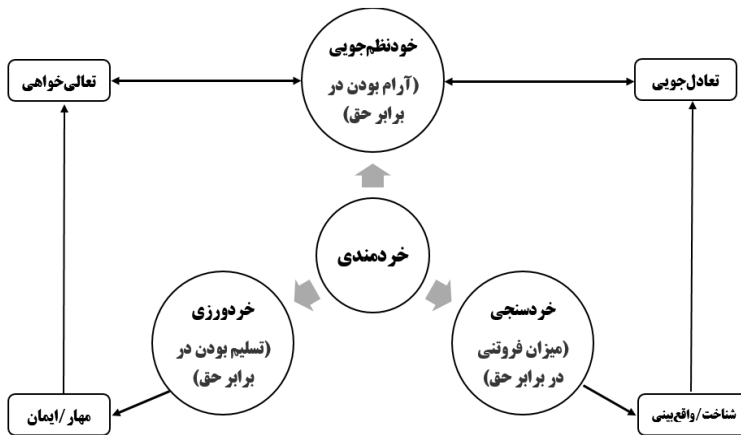
۳. «إِذَا وَرَدَتْ عَلَى الْعَاقِلِ لَمَّةٌ قَمَعَ الْحَزْنَ بِالْحَزْمِ، وَقَرَعَ الْعَقْلَ لِالْحَيْثِيَالِ»

۴. «إِنَّ لِقْمَانَ ﷺ قَالَ لِابْنِهِ: تَوَاضَعْ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَعْقَلَ النَّاسِ، وَإِنَّ الْكَيْسَ لَدَى الْحَقِّ يَسِيرٌ»

۵. «مَا مِنْ بَيْتٍ فِيهِ اسْمُ مُحَمَّدٍ إِلَّا أَوْسَعَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الرِّزْقَ فَإِذَا سَمَّيْتُمُوهُمْ فَلَا تَضْرِبُوهُمْ وَلَا تَسْتَمُوهُمْ»

۶. «رَحِمَ اللَّهُ مَنْ أَعَانَ وَوَلَدَهُ عَلَى بَرٍّ»

و عملکرد مهار و نقش‌آفرینی در معنویت ناظر بر خردورزی می‌باشد، که با شناخت و واقع‌بینی از فرزندپروری خود به تعادل و با عملکرد درست در بحران‌های مثبت و منفی با فرزند و تسلیم بودن در برابر دستورات والدگری معنوی خداسو به تعالی دست یافته است، که در این صورت والدین در والدگری‌شان به خودنظم‌جویی خواهند رسید. شکل (۱) الگوی رابطه‌کنش هسته‌ای نظام روان‌شناختی والدگری (خردمندی) با اصول متفرع آن را نشان می‌دهد.



شکل ۱: الگوی رابطه‌کنش هسته‌ای نظام روان‌شناختی والدگری (خردمندی) و اصول متفرع آن^۱

مبنای دوم: نیازهای معنوی - وجودی و تعلق به خداوند

طبق متون دینی انسان‌ها به خداوند متعال نیازمند هستند^۲ (فاطر: ۱۵). نیازمندی به این معنا که انسان هم فقیر است و هم فقرش الی الله است و برای رفع این مشکل (فقر) تنها از سوی خداوند قابل حل است (جوادی آملی، ۱۳۹۲). بر این اساس، بخشی از نیازهای معنوی انسان، نیازهای وجود و تعلق به خداوند نامیده می‌شود؛ به این معنا که انسان استقلال ذاتی ندارد و در تمام شئون خود نیازمند به اوست. نیازهای وجود و تعلق به خداوند، نخستین سطح نیازهای انسان را تشکیل می‌دهد؛ حتی رگه‌هایی از این نوع نیاز را مشرکان قبول دارند^۳ (لقمان: ۲۵)؛ بنابراین به‌عنوان نیازهای پایه در همه افراد دیده می‌شود. حال برای توجه دادن انسان به این نیاز، می‌توان از تکنیک پرسیدن استفاده نمود؛ اینکه با تعجب کامل

۱. تصویر همراه با تغییرات از کتاب *درمان چندبعدی معنوی* صفحه ۷۴ گرفته شده است.

۲. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»

۳. «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»

پرسیده می‌شود که «یا از هیچ آفریده شده‌اند، یا خود، خالق خویشند؟»^۱ (طور: ۳۵). ائمه معصومین علیهم‌السلام و پیامبران همانند حضرت موسی علیه‌السلام از راه نیازهای وجود با دیگران به گفت‌وگو پرداخته و سعی کرده‌اند تا با جلب توجه افراد به این نیازها، حس معنوی افراد را تقویت کنند^۲ (طه: ۵۰). با توجه به این نوع از تقویت‌سازی، نیاز فرد به ایمنی و داشتن یک تکیه‌گاه و حامی فرابشری تأمین می‌شود.

با توجه به این صراحت متون دینی و همچنین متون مربوط به روان‌شناسی، خداجویی را غیرقابل انکار می‌دانند (پارگامنت، ۲۰۰۷)؛ از این رو نمی‌توان والدگری بدون خدا را شیوه‌ای مناسب برای تربیت فرزند دانست. بر این اساس، برخی از اصول نظری والدگری معنوی خداسو را می‌توان در این زمینه به شرح ذیل مطرح کرد.

اصول مرتبط با مبنای نیازهای معنوی - وجودی و تعلق به خدا

با توجه به منابع دینی می‌توان دریافت که تعادل و تعالی اصول برگرفته شده از نیازهای معنوی - وجودی هستند که به توضیح هر یک خواهیم پرداخت.

تعادل جویی: با توجه به نظریه‌های مختلف روان‌شناسی، انسان به‌طور ذاتی همواره در جست‌وجوی تعادل است. لوینگر (۱۹۷۶) با تغییر تأکید از «بن»، به «من»، این توازن را بین نیازهای اساسی و واقعیات، با هدف سازگاری با جهان پیرامون مطرح کرد. تغییر بعدی در چهارچوب روان‌پویشی، این استعداد بی‌تعادلی را از منابع درونی به سمت منابع بیرونی سوق داد (آدلر، ۱۹۶۴؛ اریکسون، ۱۹۷۴). راجز (۱۹۶۱) هماهنگی بین خود یا خودپنداشت و خودآرمانی را به‌نوعی برای حفظ تعادل نظام روان‌شناختی لازم می‌داند. پیازه توازن بین جذب و انطباق را تعادل می‌داند و هرگاه بین روان‌بنه‌های ذهنی و دنیای بیرون توازن برقرار شود، فرد احساس آرامش و تعادل می‌کند (اکنز، ۱۹۹۹).

بر اساس ادبیات دین، انسان همانند سایر موجودات عالم و با مزیت‌هایی ویژه، مخلوق خداوند است. فرزند نیز، مخلوق متعادل بوده خداوند است^۳ (انفطار: ۷). باور این مطلب از سوی والدین برای فرزندان تبعات روان‌شناختی مهمی در پی خواهد داشت و ممکن است تمامی روابط والدین را تحت تأثیر قرار دهد. این باور از والدین باعث می‌شود حضور هر لحظه خداوند را مورد تذکر قرار دهند. ادراک و فهم حضور خداوند می‌تواند مایه آرامش انسان، به دلیل ایمان به او و یا ترس از او به خاطر کارهایی که می‌داند بر

۱. «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ»

۲. «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»

3. Agnes, M.

۴. «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّآكَ فَعَدَّكَ»

خلاف فطرت خود انجام می‌دهد، باشد^۱ (غافر: ۱۶)؛ از این رو مشکلات شناختی، عاطفی و رفتاری پدیدار نمی‌شود. وقتی از تمثیل نور (نور: ۳) و شعاع‌های آن برای این نوع رابطه استفاده می‌شود، والدین متوجه می‌شوند که وجود آنها و فرزندشان هر لحظه به وجود خداوند و افاضه دائمی او بستگی دارد. چنانچه این امر مهم نیز برای فرزندان در هنگام تولد وجود دارد و بر اساس فطرت خداگرایانه متولد شده،^۲ که این دلالت و ناظر بر متعادل بودن فرزند دارد؛ از این رو در والدگری معنوی خداسو انتظار است که این خط تعادل حفظ شود؛ به این معنا که والدین با نوع تربیت‌شان، دیدگاه فرزندان به یهودی، مسیحی یا مجوسی تغییر نکند^۳ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۲۸۱)، و الا تربیت به صورت توحید یافتگی نبوده و فرزند را از خط تعادل خارج نموده است. درحقیقت تعادل‌جویی به معنای از بین بردن زمینه‌های روان‌شناختی (شناختی، عاطفی، رفتاری) در افراط و تفریط، پایداری و استقامت در مسیر الهی است. در واقع، با تعادل‌جویی در چهارچوب الهی (تقوا) نگاه داشته می‌شود (مائده: ۸). بنابراین وقتی فرزند مخلوق متعادل بوده خداوند و دارای فطرت الهی است، و خداوند فرزند را از ابتدا، تعادل‌یافته آفریده است، حفظ تعادل با احساس نیاز مداوم به خداوند رقم می‌خورد و تعادل انسان در صورتی تداوم خواهد داشت که انسان همواره از خود در برابر محرک‌های آسیب‌زا مراقبت کند. این مراقبت بیشتر در زمینه تعالی‌جویی قابل پیگیری است.

تعالی‌خواهی: تعالی‌خواهی از ایمان به خداوند و عمل متناسب با ایمان^۴ تدارک دیده می‌شود. در اثر نیاز به تعادل در سطح بهینه‌تری در فرد برانگیخته می‌شود. درحقیقت معنای زندگی انسان خدایی شدن و کمال نهایی است؛ زیرا او وحدت‌بخش همه فعالیت‌ها و فاصله‌جویی از او منشأ همه تشنگی‌هاست. لازمه تعالی، پذیرش اختیاری «الله» به‌عنوان راهنمای قلبی و همواره حاضر فرد (ولی) و استواری و تاب‌آوری در این تصمیم است، تا حزن و خوف از انسان فاصله بگیرد (فصلت: ۳۰ و ۳۱).

والدین با فعال‌سازی عقل خداسو همواره بین وضع موجود و مطلوب فاصله را کمتر می‌کند و مراتب تحول انسانی را سپری می‌کند. درحقیقت والدین به جهت ایمان و عمل متناسب با آن، زمینه‌سازی تعالی فرزندان را با پیروی و گام نهادن فرزندان از آنان فراهم می‌نمایند^۵ (طور: ۲۱). البته تعالی‌خواهی بعد از تعادل امکان دارد و تعادل به مکانیزم تحول عقلی و مهار عملی مربوط است و وقتی فرزند از تعادل کافی در رفتارها، شناخت‌ها و عواطف خود برخوردار شد، تمایل فرزند به پیگیری فعالیت‌های

۱. «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»

۲. «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ»

۳. «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّىٰ يَكُونَ آيَوَاهُ يَهُودَانِهِ وَيُنَصْرَانِهِ وَيَمَجْسَانِهِ»

۴. «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»

۵. «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ»

معنوی صورت می‌گیرد؛ چراکه بدون برخوردار بودن از عقلانیت، انباشت رفتارهای معنوی و مذهبی چندان تعالی‌بخش نیست. در واقع، ثواب یک عبادت به اندازه عقل انسان است^۱ (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۱۲). والدین بر اساس والدگری معنوی خداسو می‌توانند با مسیر صحیح خداشناسی، تعالی‌جویی را برای فرزندان فراهم آورند. در واقع، تعالی‌جویی بدون شناخت مسیر صحیح خداشناسی امکان‌پذیر نیست و هدایت الهی از طریق شریعتی که او معرفی کرده است، ممکن می‌گردد. شناخت نبوت و شریعتی که از جانب خداوند به انسان‌ها عرضه شده است، به‌عنوان استانداردهای رفتار درست می‌تواند مسیر حرکت انسان را بدون خطاهای متعدد تأمین کند. گذشته از وحی که از زبان نبی اکرم ﷺ برای انسان‌ها ابلاغ شده است، سیره و رفتار عملی او و کسانی که او به‌عنوان ولی به انسان‌های بعد از خود معرفی کرده است، می‌تواند گنجینه‌ای معتبر از عملکرد درست را در اختیار انسان قرار دهد.

مبنای سوم: چند بُعدی بودن انسان و میل فطری به معنویت

انسان دارای ابعاد مختلفی است. قرآن کریم از ابعاد مختلف انسان سخن گفته است^۲ (حجر: ۲۹؛ ص: ۷۲). خداوند انسان را تلفیقی از طبیعت و ماورای طبیعت آفرید و با این ویژگی او را به وجودی جامع تبدیل کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۳)، و منظور از چند بُعدی بودن انسان بعد طبیعی و معنوی الهی است. بر اساس ظاهر آیات نیز شگفت‌انگیز است که تولد، مرگ و قیامت را باید بزرگداشت (مریم: ۱۵ و ۳۳) و نسبت به این اوقات توجه نمود؛ به‌طوری‌که یکی ناظر بر طبیعی بودن انسان دارد که در کالبد جسم ظاهر می‌شود و مرگ و قیامت ناظر بر بُعد ماورای طبیعت بودن انسان دارد و ضروری است والدین بُعد اخیر را اصیل بدانند؛ از این‌رو در والدگری معنوی خداسو توجه به هر دو بعد با توجه مختلف مدنظر قرار می‌گیرد؛ به‌طور مثال، انسان به‌نحوی خلق شده است که بسیاری از استعدادها و شاید تمامی استعدادهایش در جمع و در کنار دیگران شکوفا می‌شود (حکیمی، حکیمی و حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۵۴). بُعد طبیعی و معنوی در عمل مجزا نیستند و کاملاً درهم تنیده‌اند و بُعد معنوی دارای اصالت است؛ چراکه میل فطری به معنویت وجود دارد؛ به‌عنوان نمونه نیاز گرسنگی می‌تواند به شکل طبیعی برآورده شده، انسان را به تعادل برساند و ممکن است با نیت و هدف معنوی، تنش ناشی از گرسنگی را تحمل کند و ضمن حفظ تعادل روان‌شناختی برای عبودیت بیشتر به یک عمل معنوی تبدیل شود. یک عمل معنوی واقعی عملی است که نیت و هدف آن یکسان باشد و فرد بتواند در طول اقدام خود با برنامه‌ریزی اهداف فرایندی عمل را طوری هدایت کند که از قالب رابطه بین نیت و هدف خارج نشود

۱. «قُلْتُ لَأَبِي عَبْدَ اللَّهِ ﷺ فَلَانٌ مِنْ عِبَادَتِهِ وَدِينِهِ وَفَضْلِهِ فَقَالَ كَيْفَ عَقَلُهُ قُلْتُ لَا أَدْرِي فَقَالَ إِنَّ النَّوَابَ عَلَى قَدْرِ الْعَقْلِ»

۲. «فَإِذَا سَوَيْتَهُ وَفَحَّتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَتَقَوُّوا لَهُ سَاجِدِينَ»

(جان‌بزرگی، ۱۳۹۸). در والدگری معنوی خداسو، نیت و هدف یک عمل توحیدی است و عمل توحیدی هویت معنوی را شکل می‌دهد.

اصول مرتبط با مبنای چند بُعدی بودن انسان و میل فطری به معنویت

با توجه به منابع دینی بر اساس دو بُعدی بودن انسان، هریک دارای دو حوزه اساسی است که به‌منزله باید در دستور تنظیم قرار می‌گیرد.

تنظیم حوزه ادراکی مبدأ: مراد از ادراک مبدأ، ادراک فرد از خداوند است، نه خود خداوند به‌عنوان یک حقیقت. برخی روان‌شناسان از معاصران (پارگامنت، ۲۰۱۱؛ موساک و دیگران، ۲۰۱۴، به نقل از: جان‌بزرگی، ۱۳۹۸) تا روان‌شناسان اولیه (آدلر، ۱۹۶۴؛ یونگ، ۲۰۰۳) خداجویی را کمابیش فطری دانسته و با این توجه، توجه بشری را برای سلامت روانی مهم در نظر گرفته‌اند. خداوند به‌طور فطری در فضای ادراکی انسان وجود دارد (حج: ۱۳؛ اعراف: ۱۷۲؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۳) و خود را همواره به انسان شناسانده است^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۴۰). این‌گونه است که فرزند با تولدش می‌تواند زمین را با گفتن «لا اله الا الله»، گران‌بها سازد^۲ (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۸۲). انسان به‌طور معنوی، امکان شناخت و ارتباط بدون واسطه با خداوند را دارد. گرایش اساسی یا نیروی انگیزشی هسته‌ای انسان، خداجویی است.

خداوند به‌عنوان مبدأ هستی انسان که موضوع کمال‌طلبی فطری (موسوی خمینی، ۱۳۹۰) و تقدس‌طلبی ذاتی (پارگامنت، ۲۰۱۱، به نقل از: جان‌بزرگی، ۱۳۹۸) اوست، به دلیل آموزه‌های دوران کودکی، بیشتر آمیخته به تصوراتی می‌شود که آن را در ادراک آدمی به موجودی مخلوق ذهن بشر تبدیل کرده است. هرگونه وصفی از خداوند از زبان بشر به دور از واقعیت و ساخته فکر و خیال اوست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۵۵). در قرآن کریم به این محاسبه‌های غیرواقعی و ذهن‌ساخته (پنداری) اشاره و عمل بر اساس این پندارها را بزرگ‌ترین خسارت انسان معرفی می‌کند (کهف: ۱۰۳-۱۰۵). در واقع فرزند باید متوجه بشود که چه کسانی در جایگاه خدایی فرض و از چه کسانی پیروی می‌کند؛ به این معنا که در راستای آموزش دادن «لا اله الا الله» به فرزندان، فرزند را از خدانپنداره‌ها خلع ید نماید و از هر آنچه که غیر از خدای واقعی است، پرهیز نماید^۳ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴).

۱. «... الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُلْهِمِ عِبَادَهُ حَمْدَهُ وَقَاطِرِهِمْ عَلَى مَعْرِفَةِ رَبُّوبِيَّتِهِ الدَّالِّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ...»

۲. «مَا يَمْنَعُ الْمُؤْمِنَ أَنْ يَتَّخِذَ أَهْلًا، لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَرْزُقَهُ نَسَمَةً تَقِلُّ الْأَرْضَ بِإِلَهِ إِلَّا اللَّهَ»

۳. «إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَكُونَ لَكَ ذُرِّيَّةٌ تَقِلُّ الْأَرْضَ بِالتَّسْبِيحِ فَافْعَلْ»

با توجه به آنچه بیان شد، حوزه ادراکی مبدأ با بعد معنوی بیشتر سروکار دارد. در این بُعد به دنبال فعال‌سازی افکار یقینی، تنظیم و اصلاح باورها و فعال‌سازی رفتار متناسب معنوی در زمینه مبدأ ادراک شده است. گاهی این افکار غیرفعال یا فاقد کنش لازم در زندگی فرد است. افکاری همچون خدا همه جا هست، او خالق من است، او رب من است و او بر من تسلط دارد، اگر به شکل یقینی ادراک نشوند، کنش‌وری لازم را برای فعال‌سازی بعد معنوی ندارند. ناکارآمدی این افکار، زمینه‌ساز مشکلات و تعارض‌های معنوی است.

تنظیم حوزه ادراکی خود: حوزه دیگری که لازم است والدین در آن به ساختن یا بازسازی نظام روان‌شناختی فرزند بپردازند، تنظیم رابطه فرزند با خود است، آن‌گونه که خویشتن را ادراک می‌کند. بر عهده والدین است که به اعضای خانواده‌اش که تحت حکومتش هستند، حد و مرزهای اسلام و ایمان را بیاموزد^۱ (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۳۲۸)؛ چراکه والدین نسبت به سرپرست خانواده بازخواست می‌شوند^۲ (نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۱۴۵۹، ح ۲۰). این موجود ملکوتی را بر اساس هستی‌شناسی توحیدی می‌توان شناخت که در سایه معرفت خدا شکل می‌گیرد. لذا روش‌ها و فنون تربیتی باید متناسب باشد و به علم صائب و عمل صالح و به راهنمایی صحیح او به سوی خداوند منجر شود، تا در یاری دادن فرزند در فرمان‌برداری از خداوند به شکل واقعی صورت بگیرد^۳ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۲۲)، که بهترین علم خداشناسی و نزدیک‌ترین راه آن خودشناسی است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳). درحقیقت جهت یاری دادن فرزند برای فرمان‌بری از خداوند، شناسایی توانایی‌ها و ناتوانایی‌های فرزند است^۴ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۰، ح ۶) که در تنظیم خود نقش مؤثری را دارند.

با توجه به آنچه بیان شد، حوزه ادراکی خود با بعد طبیعی بیشتر سروکار دارد، و فرض اساسی در والدگری این است که ناهماهنگی خودپنداره و خداپنداشت، به وجود نیاید که ریشه مشکلات روانی معنوی او را تشکیل می‌دهد. انسان به‌رغم داشتن فطرتی الهی به شدت آسیب‌پذیر است. هرگونه عمل ناهمگون با فرزند (که هسته آن عقلانیت و دارای تعادل اولیه است) می‌تواند زمینه این آسیب‌پذیری را فراهم کند و به هویت معنوی دست نیابد. هویت معنوی فرایندی است که در آن فرزند تعریفی روشن از خود در گستره مبدأ و معاد از گذرگاه هستی و خود ارائه می‌دهد، مرزهای خود را از دیگران مجزا کرده،

۱. «عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَعْلَمَ أَهْلَ وَلَايَتِهِ حُدُودَ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانَ»

۲. «وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَالِدَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ»

۳. «وَأَمَّا حَقٌّ وَلَدِكَ فَإِنَّ تَعْلَمَ أَنَّهُ مَنِكَ، وَمُضَافٌ إِلَيْكَ فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا بِخَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَأَنْتَ مَسْئُولٌ عَمَّا وَلَيْتَهُ مِنْ حُسْنِ الْأَدَبِ وَالذَّلَالَةِ عَلَى رَبِّهِ، عَزَّ وَجَلَّ وَالْمَعُونَةِ عَلَى طَاعَتِهِ، فَأَعْمَلْ فِي أَمْرِهِ عَمَلًا مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ مُثَابٌ عَلَى الْإِحْسَانِ إِلَيْهِ، مُعَاقِبٌ عَلَى الْإِسَاءَةِ إِلَيْهِ»

۴. «رَحِمَ اللَّهُ مَنْ أَعَانَ وَلَدَهُ عَلَى بَرِّهِ قَالَ قَلْتُ كَيْفَ يُعِينُهُ عَلَى بَرِّهِ قَالَ يَقْبَلُ مَسْرُورَةً وَيَتَجَاوَزُ عَنْ مَعْسُورَةٍ وَلَا يَرْهَقُهُ وَلَا يَخْرُقُ بِهِ»

خود را به‌عنوان موجودی مستقل از دیگران و مرتبط با خالق خود تعریف کرده و جایگاه خود را در رابطه با آنچه ادراک می‌کند، مشخص می‌کند (جان‌بزرگی، ۱۳۹۸).

تنظیم حوزه ادراکی هستی عینی: فضای دیگری که سلامت و رشد انسان با آن رابطه تنگاتنگ دارد، ادراک هستی عینی (دنیا و دیگران) فرزند است. این نکته تأکید می‌شود که تصور فرد از دنیا به‌طور خودکار تصور او از آخرت را نیز به میان می‌کشد. تعامل با دنیا را باید همانند تعامل فرد با دریای ظاهراً آرامی تصور کرد که به ظاهر لذت‌بخش، ولی در هر لحظه آستان خطر است، مگر اینکه فرد مجهز به تجهیزات لازم باشد^۱ (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۲۸۲). معمولاً تصور فرزند از دنیا بیشتر آمیخته به خطاهای شناختی و باورهای نادرستی است که معمولاً زمینه مشکلات روانی معنوی را فراهم می‌کند. باورهای هسته‌ای درباره دنیا و دیگران را می‌توان در درمان‌های شناختی (یانگ، گلاسکو و ویشار ۲۰۰۳) دنبال کرد. باور به اینکه دنیا برای انسان است، اما انسان به دنیا متعلق نیست^۲ (حلوانی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۳۱) در این حوزه پیگیری می‌شود. فرزند با فعال شدن عقل خداسو به این حقیقت دست می‌یابد که هیچ مؤلفه‌ای از دنیا پایدار نیست، مگر آنچه که جلوه الهی پیدا کند. از آنجاکه دنیا برای پس از خود یعنی آخرت آفریده شده، برای انسان محل سرمایه‌گذاری برای دنیای دیگر یا زندگی اصیل است^۳ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۳، ص ۱۱۶، ح ۴۰۹). این مرحله از والدگری موجب تنظیم رابطه سالم فرزند یا جهان می‌شود. هدف این رابطه تسلط فرزند بر جهان است؛ تسلطی هدفمند که دنیا را به متاعی برای تبدیل به عمل برتر و پایدار آخرتی تبدیل کند، نه برعکس که زمینه آسیب را برای فرزند از لحاظ معنوی فراهم کند.

با توجه به آنچه بیان شد، حوزه ادراکی هستی با بعد طبیعی بیشتر سروکار دارد. دنیا و دیگران مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار در زندگی فرزند هستند. دنیا محل تحول فرزند و دیگران بهترین زمینه رشد او را فراهم می‌کند. در همین مسیر است که والدین بتوانند فرزند خود را به اهداف غایی برسانند. هنگامی که فرزند با هویت معنوی با دنیا تعامل دارد، دارای هدف غایی است و نظام ارزشی او بهترین شرایط را برای انتخاب عمل و مدیریت نیازها در خود فراهم می‌کند. در این وضعیت دنیا و دیگران به‌عنوان پشتیبانان فرد برای تولید سرمایه‌های معنوی زمینه تحول روانی او را فراهم می‌کنند.

۱. «یا بَنِي، إِنَّ الدُّنْيَا بَحْرٌ عَمِيقٌ، قَدْ هَلَكَ فِيهَا عَالَمٌ كَثِيرٌ، فَاجْعَلْ سَفِينَتَكَ فِيهَا الْإِيمَانَ، وَاجْعَلْ شِرَاعَهَا التَّوَكُّلَ، وَاجْعَلْ زَادَكَ فِيهَا تَقْوَى اللَّهِ، فَإِنَّ نَجْوَتَ فِرْحَمَةِ اللَّهِ، وَإِنْ هَلَكْتَ فَيَذْنُوبَكَ»

۲. «فَإِنَّ الدُّنْيَا خُلِقَتْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ خُلِقْتُمْ لِالْآخِرَةِ»

۳. «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الدُّنْيَا لِمَا بَعْدَهَا وَابْتَلَى فِيهَا أَهْلَهَا لِيَعْلَمَ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَأَلْسَنَا لِلدُّنْيَا خُلُقْنَا وَلَا بِالسَّعْيِ لَهَا أَمْرًا وَإِنَّمَا وَضَعْنَا فِيهَا لِنَبْتَلِيَ بِهَا وَنَعْمَلَ فِيهَا لِمَا بَعْدَهَا»

تنظیم حوزه ادراکی غایت: یکی از حوزه‌های باور یقینی، یقین فرزند به آخرت است (بقره: ۴). بر اساس منطق اساسی در والدگری معنوی خداسو، ماندن در چهارچوب تقوا، سبب فلاح و دستیابی به هدف انسانی می‌شود (بقره: ۵). اینکه والد با غیر از زبان و با رفتار، دعوت‌کننده فرزند باشد. این‌گونه که فرزند از والدش خداسو ماندن (ورع)، تلاش خستگی‌ناپذیر و انباشت معنوی (مانند نماز) و نیکی ببیند، که این از بهترین الگوهای تربیتی محسوب می‌شود^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۷۸، ح ۱۴ و ص ۱۰۵، ح ۱۰). در این صورت به لحاظ روان‌شناختی هنگامی که فرزند به‌طور عقلی مبدأ را بشناسد نمی‌تواند معاد را انکار کند (بقره: ۳ و ۴)؛ زیرا پدیدآیی او نشان از تحول و تحول‌بیانگر یک فرجام است. عقل بدون هیچ داده‌ای متوجه می‌شود که زمان این دنیا برای این تحول کافی و دست‌کم رضایت‌بخش نیست و تنها برای فراهم آوری مقدمات تدارک شده است؛ زیرا با حذف فرجام، معنای زندگی دچار مشکل می‌شود (جان‌بزرگی، ۱۳۹۸).

با توجه به آنچه بیان شد، فضای روان‌شناختی دیگری که گاهی ذهن انسان را اشغال می‌کند، به ویژگی زندگی بعد از مرگ است و حوزه ادراکی غایت با بعد معنوی بیشتر سروکار دارد. والدگری معنوی خداسو ضرورت پرداختن به این موضوع را برای تعادل و اعتلای فرد ضروری می‌داند. اعتقاد یقینی درباره وجود عالم پس از مرگ و تبعات روان‌شناختی آن، ترس از مرگ و اینکه چگونه می‌توان به مرگ معنا داد، ترس از مجازات و به‌خصوص روان‌بنه‌های منفی در این باره، از ضروریات پیشگیری از عود نشانه‌های روان‌شناختی است.

نکته حائز اهمیت اینکه برای بهبود یافتن والدگری معنوی خداسو، لازم است هم والدین خودشان این اصول را رعایت نمایند و هم آنها را در کودکان تحقق ببخشند.

مبنای چهارم: غایت‌نگری

یکی از مهم‌ترین حوزه‌های ادراکی همه انسان‌ها، پدیده آخرت یا غایت زندگی آنها پس از مرگ است (بقره: ۴). پدیده مرگ از جمله واقعی‌ترین اتفاقاتی است که انسان هر روز آن را تجربه می‌کند. در قرآن کریم آیات فراوانی به پدیده آخرت پرداختند. به نظر می‌رسد انسان دو دوره مهم یکی در این دنیا و دیگری در دنیای آخرت را سپری می‌کند (لیل: ۱۳)، و تأکید می‌شود که دنیای آخرت بهتر از این دنیا است (ضحی: ۴). زمانی قیامت یا آخرت برپا می‌شود که همه اهل زمین و آسمان مرگ را تجربه کنند (زمر: ۶۸). از نظر قرآن کریم آخرت هوشیاری انسان یا نظام روان‌شناختی نسبت به چهره واقعی عمل

۱. «كونوا دعاة للناس بغير ائسنتكم؛ ليرؤوا منكم الورع والاجتهاد والصلاة والخير، فإن ذلك داعية»

خویش است^۱ (انفطار: ۵)؛ یعنی در چنین وضعیتی انسان به یقین متوجه اعمال خودش می‌شود، یقینی که کاملاً منطبق با واقعیت است و هیچ‌گونه تردیدی در آن نیست (تکاتر: ۵ و ۷). معنای این مطلب آن نیست که انسان در حال حاضر امکان هوشیاری به اعمال خود را ندارد. هرکسی به اعمال خویش بیش کامل دارد (قیامت: ۱۳-۱۵). انسان در زندگی همواره در حال کنش و واکنش، تصمیم‌گیری و پیگیری اهداف و اعمال مهم زندگی خود است. در والدگری معنوی خداسو مفهوم‌پردازی غایت زندگی از اهمیت زیادی برخوردار است. تأکید قرآن درباره غایت زندگی به مفهوم محوری ملاقات با خدا مربوط می‌شود، و آنچه با سلامت روانی و والدگری رابطه دارد، نوع مفهوم‌پردازی آخرت است؛ از این رو به جهت غایت‌نگر بودن انسان که جزء هستی‌های انسان به‌شمار می‌آید، منشأ چندین اصل می‌باشد که به توضیح هریک می‌پردازیم.

اصول مرتبط با مبنای غایت‌نگری

با توجه به مبنای غایت‌نگری سرچشمه چندین اصل است که به شرح ذیل می‌باشد.

هدف‌مندی: انسان موجودی هدفمند است و از همان بدو ورود به دنیا، به دنبال آن است که بتواند حتی همیشه، متناسب و به مقدار و بلافاصله، خود را به کمال وجودی‌اش در هر سطحی برساند. این معنا برای روان‌شناسان به‌ویژه برای روان‌شناسان روابط موضوعی مانند اسپیتز، بالبی و دیگران امروز روشن است (جان‌بزرگی و غروی، ۱۳۹۵). تمایل به زندگی و بقا و نیز فراروی از وضع موجود و تشکیل یک هویت واحد، مستلزم داشتن هدف است. هدف، سرچشمه و جهت‌دهنده انگیزش ما در اعمالی است که انجام می‌دهیم و یادگیری عمیق وقتی اتفاق می‌افتد که حس هدف‌مندی یادگیرنده نسبت به دنیا را درگیر کند (کاین و کاین، ۱۹۹۷).

هدف‌ها را می‌توان به اهداف غایی و فرآیندی تقسیم کرد؛ هدف غایی انسان، قرب الهی یعنی رسیدن به زندگی پاک^۲ (نحل: ۹۷) و هدف‌های فرآیندی، حفظ پاکی اولیه^۳ (نحل: ۳۴) به‌طور کلی است. برای رسیدن به چنین کمالی، انگیزه و نیت فرد نیز باید الهی باشد. حفظ نیت و حضور قلب برای رسیدن به هدف، ضروری است (مجلسی، ۱۴۱۴ق)، و برای اینکه بتوان در این مسیر باقی ماند، اعتدال و استقامت لازم است که این تعادل به دلیل ثبات هیجانی و زدودن هرگونه ترس و غم، انسان را آماده تعالی (فصلت: ۳۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۵۹۱) می‌کند.

۱. «عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ»

۲. «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»

۳. «فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتٌ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ»

ارزشمندی: ارزش‌ها معیارهای معتبر انسانی هستند که درست و احسن بودن یک عمل را نشان می‌دهند و اولویت انتخاب اعمال را توجیه می‌کنند. ارزش‌ها به ما می‌گویند یک نیاز را چگونه برآورده کنیم و چگونه اهدافمان را تحقق بخشیم. ارزش‌ها سبب ثبات هیجانی، سنجش عمل و هماهنگی فعالیت‌ها با اهداف زندگی می‌شوند. اگر انتخاب هدف ارزشمند هیجان‌انگیز را هویت‌ساز و وحدت‌بخش زندگی بدانیم، اهداف اجباری بی‌ارزش باید مختل‌کننده عمل و آشفته‌کننده هیجان باشند (جان‌بزرگی، ۱۳۹۸). در والدگری معنوی خداسو، ارزش‌ها برای معنادهی، جهت‌دهی و انعطاف رفتاری در راستای اهداف غایی کاربرد دارند؛ برای مثال خداسو بودن و یا عملی که انسان را به انتظارات خداوند نزدیک‌تر کند، بارزترین عمل دانسته می‌شود. برخی ارزش‌ها فطری هستند و در تنظیم رفتار بین نیت (مبدأ) و هدف (معاد) کمک می‌کنند و متغیر و افول‌ناپذیرند (انعام: ۷۵-۷۹). انتظار خداوند از انسان این است که او در موقعیت‌های مختلف بهترین عمل را انتخاب کند. گاهی فرد به دلیل احیای ارزش‌هایش دست از نیاز اساسی خود می‌کشد. در ارزش‌دهی مکانیزم‌های شناختی از اهمیت خاصی برخوردارند. در سوره بقره آیه ۱۷۷ به روشنی ترجیح اهداف و نیت را بر مناسک مذهبی مورد توجه قرار می‌دهد. منظور از ارزش‌دهی در والدگری آن است که والدین بتواند اعمال خود را به‌طور عاقلانه ارزیابی کند. عمل ارزشمند مصداق عمل نیک یا خیر و پایدار است (قصص: ۶۰؛ طه: ۱۳۱؛ شوری: ۳۶؛ اعلی: ۱۷). در روایات دینی، عاقل کسی است که در ارزیابی اعمال بهترین را انتخاب کند^۱ (ابن‌بابویه قمی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۷، ص ۴۳۳). برای این ارزیابی انسان نیاز به نظام ارزشی قوی دارد که یکی از ارزش‌های اصیل در والدگری معنوی خداسو تربیت نیکو است^۲ (بیهقی، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۴۰۱).

معناداری: اصلی‌ترین گرایش انسان در حرکت به غایت از پاکی به پاکی است؛ بنابراین گزینش هدف معنادار ارزشمند هیجان‌انگیزی که بتواند به رفتارهای انسان معنا داده، نیازهای اساسی انسان را به بهترین شکل پوشش دهد و واجد ویژگی توحیدی و توحیدبخشی باشد، از اهمیت بالایی برخوردار است (جان‌بزرگی، ۱۳۹۸). هدف توحیدی تعادل‌بخش است و به نیازهای تعالی‌جویانه انسان پاسخ می‌دهد. در واقع، معنویت و مذهب می‌توانند برای فرد تجربیات مثبت و معنابخش زندگی باشند (ایمونز، ۲۰۰۵). معناجویی همراه با هدفمندی و ارزش‌ها ساختار معنویت را شکل می‌دهند. اهداف و ارزش‌ها (رکر و وونگ، ۱۹۹۸)، مؤلفه‌های انگیزشی معناجویی به‌شمار می‌آیند که خط‌مشی‌هایی را برای زندگی تدارک می‌بینند و شخص در زمینه امور با معنا، ارزشمند و دست‌یافتنی جهت می‌دهند.

۱. لَمْ يُعِدِ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ نِسِيَةً أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ، وَلَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ عَاقِلًا حَتَّى يَجْتَمِعَ فِيهِ عَشْرُ خِصَالٍ: الْخَيْرُ مِنْهُ مَأْمُولٌ...»
 ۲. «حَقُّ الْوَالِدِ عَلَى وَالِدِهِ أَنْ يُحْسِنَ اسْمَهُ، وَيُحْسِنَ مِنْ مَرْضِعِهِ، وَيُحْسِنَ آدَبَهُ»

عمل، سازندهٔ هویت انسان و تنها چیزی است که هیچ‌گاه از انسان جدا نمی‌شود^۱ (اسراء: ۱۳) و بر اساس اعمال شکل یافته یا ویژگی‌های کلی شخصیت شکل می‌گیرد^۲ (اسراء: ۸۴)، اما تنها عملی سازنده است که معنادار باشد. عمل معنادار، ارزشمندترین گزینهٔ انتخابی است که می‌تواند انگیزه یا نیت یک عمل را به هدف نهایی آن در بالاترین سطح از توانمندی پیوند زند. پس، معنادهی، چهار مؤلفهٔ ارزش، هدف، انگیزه و توانمندی را به هم ربط می‌دهد. پس، عمل بی‌انگیزه، بی‌هدف و بی‌ارزش، عملی بی‌معنا نیز هست. عملی که در میزان الهی وزنی به خود نگیرد فرد را آسیب‌پذیر می‌کند (کهف: ۱۰۳-۱۰۵).

با توجه به آنچه بیان شد، نیت با توجه به هدف سنجش می‌شود، و نیت و هدف در بهترین شکل همسان شده و حرکت در راستای هدف غایی شروع می‌شود. اگر عمل در راستای هدف قرار گیرد، همواره به نیت خود متصل باشد، حس معناداری به فرد دست می‌دهد. در غیر این صورت عمل بی‌معنا خواهد شد. عمل معناداری که به هدف رسید، ضمن ایجاد تعادل، زمینهٔ فراروی و تعالی را در فرد ایجاد می‌کند. به همین دلیل انسان همواره به سمت کامل‌ترین هدف گرایش دارد. اگر نیازهای طبیعی انسان با نیت الهی در قالب ارزش‌های والای انسانی به سمت اهداف غایی شکل نگیرند، عمل انسان صورت معنوی ندارد. مسیرهایی که می‌تواند یک عمل را از حالت معنوی واقعی خارج کند، به ارزش‌های کاذب، اهداف انحرافی و آرزوهای بی‌معنا برمی‌گردند و همچنین، نیاز کاذب شکل‌گیری نیت الهی و عمل معنوی را ناممکن، دو لایه و یا به تعویق می‌ندازد. یک عمل با معنای واقعی عملی است که نیت و هدف آن یکسان باشد و فرد بتواند در طول اقدام خود با برنامه‌ریزی اهداف فرآیندی، عمل را طوری هدایت کند که از قالب رابطه بین نیت و هدف خارج نشود. در والدگری معنوی خداسو، نیت و هدف یک عمل توحیدی است و عمل توحیدی هویت معنوی را شکل می‌دهد.

مبنای پنجم: اختیار انسان

یکی از شاخص‌های اساسی روان‌شناختی انسان، اختیاری بودن اعمال او و اینکه انسان موجودی مختار و دارای اراده است. اختیار به معنای اخذ نمودن خیر و نیکویی است (موسوی خمینی، ۱۳۹۰، ص ۶۳۳)، و گرایش انسان به خیر و شر برابر است و به همان نحوی که عاشق خیر است، شر را نیز به همان وجه طلب می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۶۷). انسان در معرض آزمایش قرار می‌گیرد و هدف آزمایش فراهم کردن زمینه برای به فعلیت رسیدن استعدادهای نهایی انسان در میدان اختیار است (مصباح یزدی، ۱۳۷۶). او در برابر خواسته‌های متضادی قرار دارد و انتخاب یک خواست، مستلزم اختیار است.

۱. «وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخِرْ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا»

۲. «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكْلَتِهِ فَبُكِّمُ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا»

چون اختیار دارد به همین دلیل مکلف و مسئول است (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۳۷۳). مسئولیت و تمایل اساسی انسان این است که خود را به کمال برساند. در اینجا منظور از تکامل، تکامل اختیاری برای قرب الهی است نه تکامل داروینی آن‌گونه که روان‌تحلیلگری می‌گوید. بنابراین با اختیار خود، قرب الهی را انتخاب می‌کند. انسان ناهوشیار و مجبور قابل آزمایش نیست. آیات متعددی در قرآن کریم این اختیار انسان را تأیید کرده است (کهف: ۲۹؛ نساء: ۱۶۵). البته نه مختار مطلق، بلکه در بعضی امور صاحب اختیار نیست. بنابراین عملی که موجب تکامل یا انحطاط انسان می‌شود، عمل اختیاری است که خاص این عالم است (مصباح یزدی، ۱۳۷۶). بر اساس این مبنا، والدگری معنوی خداسو در تمامی مراحل تحول مبتنی بر انتخاب و مسئولیت‌پذیری است که فرزند را تحریک می‌کند.

اصول مرتبط با مبنای اختیار انسان

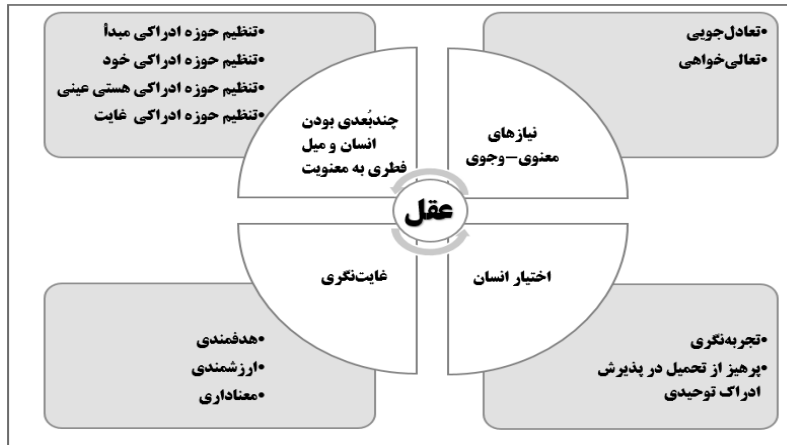
با توجه به مبنای مختار بودن سرچشمهٔ چندین اصل است که به شرح ذیل می‌باشد. **تجربه‌ورزی:** تجربه‌ورزی فرزند در والدگری معنوی خداسو اهمیت ویژه‌ای دارد. تجربه‌ورزی، تقویت سلامت روانی فرزند را برجسته می‌کند. تجربه‌ورزی با تقویت عقلانیت زمینه را برای فعال‌سازی معنوی فراهم می‌کند. خداوند بارها در قرآن کریم انسان‌ها را به تجربه و تحقیق فرا می‌خواند؛ برای نمونه، تجربه‌گری برای اطمینان قلبی، جایی که حضرت عیسی علیه السلام برای اطمینان درخواست تجربه کرد (بقره: ۲۶۰) و بررسی سرانجام کسانی که خدا را تکذیب می‌کنند (آل عمران: ۱۳۷). حتی این اصل در روابط بین والد و فرزند نیز آمده است که لقمان علیه السلام به فرزندش این‌گونه عرضه می‌دارد که:

هرکس آهنگ تربیت کند، به آن اهتمام می‌ورزد و هرکس به آن اهتمام ورزد، برای دانستن آن، خود را به زحمت می‌اندازد و هرکس خود را برای دانستن آن به زحمت اندازد، به شدت در جست‌وجوی آن بر می‌آید و هرکس جست‌وجوی فزونی یابد، از آن بهره‌مند می‌شود^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ج ۱۳، ص ۴۱۱).

به نظر می‌آید برای جریان تحول عقلی و بهره‌مند شدن از آن نیاز به جویبگری و تجربه‌اندوزی فرزند است. این فرآیند یعنی با شروع تربیت یافتن توحیدی نسبت به آن دلبستگی ایجاد می‌شود و با تلاش در شناختن و درک آن و با جست‌وجو نمودن در آنها فرزند در رفتار، شناخت و عواطف خود در مسیر فطری از آنها بهره‌مند خواهد شد. این‌گونه که تمایل فرزند به پیگیری فعالیت‌های معنوی صورت می‌گیرد؛ چراکه بدون برخورداری از عقلانیت، انباشت رفتارهای معنوی و مذهبی چندان تعالی‌بخش نخواهد بود.

۱. «قَالَ لُقْمَانُ: يَا بُنَيَّ إِنَّ تَأَدَّبْتَ صَغِيرًا انْتَفَعْتَ بِهِ كَبِيرًا، وَمَنْ عَنَّا بِالْأَدَبِ اهْتَمَّ بِهِ، وَمَنْ اهْتَمَّ بِهِ تَكَلَّفَ عِلْمَهُ، وَمَنْ تَكَلَّفَ عِلْمَهُ اشْتَدَّ لَهُ طَلَبُهُ، وَمَنْ اشْتَدَّ لَهُ طَلَبُهُ أَدْرَكَ بِهِ مَنَفَعَةً»

پرهیز از تحمیل در پذیرش ادراکی توحیدی: فضای ادراکی وابسته به تجارب و روان‌بنه‌ها یا شناخت‌های هسته‌ای و باورهای یقینی دربارهٔ خود و هستی پیرامون (دنیا و دیگران) است. بیشتر نظریه‌های روان‌شناختی مسائل انسان را در حوزهٔ ادراکی خود و هستی ادراک‌شده تعبیر می‌کنند؛ برای مثال مثلث شناختی بک (بک، ۱۹۷۱؛ ویشار، ۲۰۱۴) همهٔ باورهای هسته‌ای را در قالب خود، آینده و دنیا خلاصه می‌کند و یا راجرز (۱۹۶۱) که همهٔ پدیده‌های روانی را در قالب خود تحلیل می‌کند. در والدگری معنوی خداسو افزون بر این دو حوزهٔ ادراکی، حوزهٔ مبدأ و معاد را نیز اصیل می‌داند؛ چون این نظام فکری بر اساس منابع دینی ادراک مبدأ و معاد را جدانشدنی از فضای ادراکی انسان می‌شمارد، هرگونه تحلیلی از انسان جدای از این دو حوزه را ناقص می‌داند. فعال‌سازی معنوی وابسته به فعال شدن این دو حوزهٔ ادراکی است. درحقیقت مبنا و بنیان فکری در والدگری معنوی خداسو چنین است. به عبارت دیگر، والد زمینه و بستر را برای ایجاد اصالت بعد معنوی در فرزند آماده می‌کند بدون اینکه در آن سخت‌گیری و اجبار در آن صورت بگیرد؛ چراکه بر خلاف فطرت و مبانی اختیار می‌باشد^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۰).



شکل ۲: رابطهٔ مبانی و اصول والدگری معنوی خداسو

بحث و نتیجه‌گیری

از تفسیر و تحلیل مجموعه‌ای از آیات و احادیث، در ارتباط با مبانی و اصول فرزندپروری در والدگری معنوی خداسو، امور ذیل به دست آمد:

۱. «رَحِمَ اللهُ مَنْ أَعَانَ وَلَدَهُ عَلَى بَرِّهِ. قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ يُعِينُهُ عَلَى بَرِّهِ؟ قَالَ: يَقْبَلُ مَيْسُورَهُ، وَيَتَجَاوَزُ عَنْ مَعْسُورِهِ، وَلَا يَرْهَقُهُ، وَلَا يَخْرُقُ بِهِ.»

- در فطرت و طبیعت انسان در راستای والدگری معنوی خداسو، ویژگی‌های طبیعی گرایش، شناختی، هیجانی، اخلاقی، اجتماعی و فرهنگ دینی است که در رأس آنها ویژگی‌های طبیعی - معنوی قرار دارد که در والدین به صورت حقیقی و واقعی وجود دارد و منشأ و مبنای ادراکات، کشش‌ها، صفات، ارزش‌ها و فعالیت‌های مربوط به والد - فرزند می‌باشند. این ویژگی فطری در خصوص والدگری حکایت از آن دارد که هریک از آنها باید به خیر و نیکی‌ها بیندیشند و روابط و عملکردهای خودشان را به گونه‌ای تنظیم نمایند که به آنچه مسیر کمال و خوشبختی جاوید و نامحدود را تسهیل می‌کند، بپردازند و از نوع روابط بد و عملکردهای ناکارآمد که مانع سعادت آنهاست، پرهیز کنند. بنابراین با شناسایی نوع روابط والد - فرزندی الگوهای شایسته، باید در برقراری ارتباط حسنه و سعادت‌بخش با یکدیگر کوشش نمایند و از رفتارهایی چون بی‌محتبی، بی‌اعتنایی، ناسزاگویی، تزییع حقوق فرزند و اموری مانند آن دوری کنند.

- مبانی والدگری معنوی خداسو هستی‌ها، قابلیت‌ها و ویژگی‌های انسان است که انتظارات، بینش‌ها، ارزش‌ها و عملکردهای والدگری را تشکیل دادند، و ضوابط استنباط‌شده از آن مبانی که با پذیرفتن دیدگاه و حیانی و به کار بستن آنها اهداف عالی فرزندپروری را در دو بعد طبیعی و معنوی تأمین می‌کند، از اصول والدگری معنوی خداسو به حساب می‌آیند. به عبارت دیگر، اصول در والدگری معنوی خداسو پایه‌های ثابتی است که مکانیزم‌های ساحت‌های تربیتی بر اساس آنها ساخت پیدا کرده، هدایت و به هدف نهایی تربیت منتهی می‌شوند؛ مانند ارتباط والدینی یا مکانیزم‌های شناختی (شرافت‌پنداری فرزند) برای ثبات بینش فرزند نسبت به ارزشمندی خود است. در والدگری معنوی خداسو مکانیزم به شرایطی گفته می‌شود که بین پایه‌ها، رفتار فرزند و تلاش‌های والدین، تعاملی برقرار کند تا تربیت به اهداف خود نزدیک شود؛ به طور مثال شرافت‌پنداری مکانیزمی است که بین پایه ارزش‌گذاری نفس فرزند، رفتارهای فرزند، زمان و موقعیت و روشی که والدین از این پایه استفاده می‌کند، آمیختگی و هم‌آیی ایجاد کند و باعث شکل‌گیری دیدگاهی تعالی‌بخش در فرزند که از اهداف والدگری است، می‌شود. بنابراین مکانیزم‌ها عواملی هستند که بهبود و تحول فرزند را به سمت سلامت به ظهور می‌رسانند. در متون دینی (قرآن و حدیث) به مبانی والدگری معنوی خداسو و اصول کشفی آن و مسیر تنظیم مبتنی بر آنها توجه شده است و نظام روان‌شناختی والدگری از دیدگاه توحیدی صورت پذیرفت.

- ساختار طبیعی متشکل از مجموعه‌ای از نیاز، احساس و توانمندی‌ها و ویژگی‌های روانی - معنوی، هر دو از هسته اصلی تحت عنوان عقل (خردمندی) عمل می‌کند که کنش هسته‌ای نظام روان‌شناختی والدگری محسوب می‌شود. خرد (عقل خداسو)، یک نظام تشخیص‌گر درونی برای والدین تعریف شده است که برای داشتن انتخاب‌های خودآگاه و برای تشخیص عمل‌های تربیتی کارآمد از آن هدایت

می‌شود. از این طریق بعد معنوی را فعال کرده و منجر به خودنظم‌جویی والدین می‌گردد که در این بستر تعادل‌سازی را احیا و به اهداف تعالی‌جویانه منتهی می‌شود.

- تمایل فرد مؤمن (والدین) و فرزند به فطرت توحیدی است که ریشه در آدمی دارد و تمایل به غیر از مبنای توحیدی، انحراف از فطرت است و از دیدگاه اسلامی، والدگری به سبک غیرتوحیدی، نابهنجار و ابتر تلقی می‌شود؛ چراکه یکی از جهان‌بینی‌های فرهنگ دینی این است که فرزند زمین را با تهلیل (توحید) و تسبیح (خالی بودن از خداپندارهای دروغین) سنگین نماید و این امر در قالب سبکی منطقی که بر اساس جریان تحول عقلی صورت می‌گیرد، منجر به ایجاد تعادل و تعالی‌جویی بدون هرگونه افراط و تفریط در اجرای آن انجام می‌گردد که این امری فطری است و مورد تأکید در تعلیمات انبیای الهی بوده است. با توجه به بعد الهی و طبیعی انسان، در عمل هیچ‌یک مجزا نیستند و کاملاً در هم تنیده‌اند، که هر یک نیاز به تنظیم ادراک آنها می‌باشد که در بعد طبیعی باید حوزه ادراکی خود و هستی (دیگران و دنیا) را تنظیم نمود و در بعد معنوی باید حوزه ادراکی مبدأ و غایت را نظم داد، که همگی با توجه به خردمندی صورت می‌گیرد و در عملکرد والدگری نوعی خودنظم‌جویی برای تنظیم روانی فرزند در جهت اهداف تعالی‌جویانه محقق می‌شود و فعال‌سازی خودنظم‌جویانه در والدگری از اهمیت مبنایی و ریشه‌ای برخوردار است. فرزندپروری بر مبنای توحیدی و خلع‌ید از خداپندارها در سبک والدگری با امور فطری دیگری چون نیازهای معنوی - وجودی به خاطر نیاز به تعادل و تعالی‌جویی، چند بعدی بودن انسان و اصالت داشتن بر بعد معنوی، غایت‌گری و پدیده آخرت و اختیار انسان به‌عنوان شاخص دیگر اساسی روان‌شناختی انسان، آمیخته است؛ از این رو متمایز از اصول بی‌پایه از سبک فرزندپروری غربی به‌شمار می‌آید.

منابع

قرآن کریم.

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۹۱۱م). شرح نهج البلاغه. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
 ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۶ق). الخصال. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
 ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف العقول. قم: جامعه مدرسین.
 ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف العقول. تحقیق: علی‌اکبر غفاری. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
 اشتاینبرگ، لارنس (۱۳۹۶). ده اصل ثابت فرزندپروری. ترجمه مهرنوش عابر. تهران: رشد.
 بی‌ریا، ناصر و دیگران (۱۳۷۵). روان‌شناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی. تهران: سمت.
 بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین (۱۴۱۰ق). شعب الایمان. تحقیق: محمد السعید بسیونی زغلول. بیروت: دار الکتب العلمیه.
 پسندیده، عباس (۱۳۹۲). الگوی اسلامی شادکامی. قم: دار الحدیث.
 تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). غررالحکم و دررالکلم. ترجمه سیدمهدی رجائی. قم: دار الکتب الإسلامی.
 جان‌بزرگی، مسعود (۱۳۹۸). درمان چند بعدی معنوی یک رویکرد خداسو برای مشاوران و روان‌درمانگران. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

جان‌بزرگی، مسعود و غروی، سیدمحمد (۱۳۹۵). *اصول روان‌درمانگری و مشاوره با رویکرد اسلامی (مفاهین، فرآیند و فنون)*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). *صورت و سیرت انسان در قرآن*. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). *درس تفسیر آیت‌الله جوادی آملی*. در:

<https://www.eshia.ir/feqh/archive/text/javadi/tafsir/>

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۹۹۱م). *وسائل الشیعه*. تحقیق: عبدالرحیم ربانی شیرازی. بیروت: دار الاحیای تراث العربی.

حکیمی، محمدرضا؛ حکیمی، محمد و حکیمی، علی (۱۳۸۰). *الحیات*. ترجمه احمد آرام. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

حلوانی، حسین بن محمد (۱۴۰۸ق). *نزهة الناظر وتنبيه الخواطر*. قم: مؤسسه الإمام المهدی علیه السلام.

حلی، رضی‌الدین علی بن یوسف (۱۴۰۸ق). *العدد القویة لدفع المخاوف الیومیة*. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.

سرمد، زهره و دیگران (۱۳۸۵). *روش تحقیق در علوم رفتاری*. تهران: آگاه.

شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه (للصبحی صالح)*. قم: هجرت.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. بی‌جا: بی‌نا.

طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ق). *مکارم الأخلاق*. قم: الشریف‌الرضی.

طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷). *تهذیب الأحکام*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

عباسی، مهدی (۱۳۹۷). *تدوین مدل مفهومی لذت‌بری سعادت‌گر بر اساس منابع اسلامی و ساخت و امکان‌سنجی*

طرح‌نمای درمانی آن در کاهش نشانه‌گان افسردگی. پایان‌نامه دکتری. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

فقیهی، علی‌نقی (۱۳۸۷). *تربیت جنسی: مبانی، اصول و روش‌ها از منظر قرآن و حدیث*. قم: دار الحدیث.

قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۸۷). *تفسیر القمی*. تصحیح: سیدطیب موسوی جزائری. نجف: مکتبه الهدی.

کلبینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). *عیون الحکم و المواعظ*. قم: دار الحدیث.

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

محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۶). *دانش‌نامه عقاید اسلامی*. قم: دار الحدیث.

محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۹). *میزان الحکمه*. قم: دار الحدیث.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۶). *معارف قرآن: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی*. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی

امام خمینی علیه السلام.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۹۰). *چهل حدیث*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

نیشابوری، مسلم (۱۴۱۶ق). *صحیح مسلم*. بیروت: دار ابن حزم.

یعقوب، احمدحسین (۱۳۷۳). *تاریخ یعقوبی*. تهران: شریف‌رضی.

Adler, Alfred (1964). *Social Interest: A Challenge to Mankind*, New York: Capricorn Book.

Agnes, M. (ed) (1999). *Websters New World College Dictionary* (4th ed.), New York:

McMillan and Religion, *Journal of Social Issues*, 61(4), 731-745.

Argyle, Michael, *The psychology of happiness*. London: Routledge (2001).

Beck, A. T. (1971). *Depression: Causes and treatment*. Univers Pennsylvania Pr.

Emmons, R. A. (2005). *Striving for the Sacred: Personal Goals, Life Meaning*.

Erikson, Erik H. (1974). *Dimensions of a New Identity*, New York: Norton.

Loevinger, Jane (1976). *Ego Development: Conception and Theories*, San Francis co: Jossey Bass.

Papalia, Dine E., *Human Development*, New York: McGrow Hill (1992).

Pargament, K. I. (2007). *Spirituality Integration Psychotherapy*, Guilford.

Reker, G. T. & P. T. P. Wong (1988). *Aging as Individual Process: Toward a Theory of Personal Meaning Emergent Theories of Aging*, J. E. Birren & V. L. Be. ngston (eds) (p. 214-246), New York: Springer.

- Rogers, Carl R. (1961). *On Becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy*. Boston: Houghton Mifflin.
- Steinberg, Laurence, M. H. Bronstein, D. L. Vandell & K. S. Rook, *Lifespan development: infancy through adulthood*. Belmont, CA: Wadsworth Cengage Learning (2011).
- Yalom, I. D. & Jesselson, R. (2014). *Existential Psychotherapy in Danny Wedding and R. Corsini*, *Current Psychotherapy* (۱۰-th edi.), Brook/Cole, Cengage Learning, p. 265-298.
- Young, J. E., Klosko, J. S. & Weishar, M. E. (2003). *Schema therapy: A practitioner's guide*. New York: Guilford Press.
- Baumrind, D. (1971). Current patterns of parental authority. *Developmental psychology*, 4(2), 21-33.

اسلام و پژوهش های روان شناختی

سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (ص ۲۰۹-۲۳۰)

رواسازی، اعتباریابی و بررسی ساختار عاملی پرسش نامه حزم (آینده نگری) بر اساس منابع اسلامی

Accreditation, Validation and Investigation of Factor Structure of Discretion Questionnaire Based on Islamic Sources

✍ نوید خاکبازان / استادیار دانشکده روان شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

میلاذ شعبانی / کارشناسی ارشد روان شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

✉ Navid khakbazan/ Assistant Professor, Faculty of Psychology and Educational Sciences, University of Religions and Denominations, Qom, Iran n.khakbazan@urd.ac.ir

Milad shabani/ Master's degree from Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran milad.shabanipsy@gmail.com

Abstract

The present study was conducted with the aim of accreditation, validation, and investigation of the factor structure of the Discretion Questionnaire. The present study is a descriptive and survey-type study. A total of 278 students were selected using a stratified random method and completed the original discretion questionnaire (Khakbazan and Rafiei-Honar, 2019). In order to examine the validity of the questionnaire, Cronbach's alpha coefficient, Spearman-Brown split-half, and Guttman split-half were used. Cronbach's alpha coefficient in the test and retest stages was 0.789 and 0.765 respectively. The Spearman-Brown split-half and Guttman split-half coefficients were 0.858 and 0.856 respectively. Principal component analysis using Varimax rotation showed that the discretion scale (by removing 25 questions with low factor valence) consists of 4 factors: identity, time course, conscious action, and self-control. In summary, the present study showed that

چکیده

پژوهش حاضر با هدف رواسازی، اعتباریابی و بررسی ساختار عاملی پرسش نامه حزم (آینده نگری) انجام شده است. پژوهش حاضر، پژوهشی توصیفی و از نوع مطالعات پیمایشی به شمار می رود. تعداد ۲۷۸ نفر از دانشجویان با استفاده از روش تصادفی طبقه ای انتخاب شده و پرسش نامه اولیه حزم را تکمیل کردند. به منظور بررسی اعتباریابی پرسش نامه از ضریب آلفای کرونباخ، دونیمه سازی اسپیرمن - براون و دونیمه سازی گاتمن استفاده شد. ضریب آلفای کرونباخ در مرحله آزمون و بازآزمون به ترتیب برابر با ۰/۷۸۹ و ۰/۷۶۵ بود. ضرایب دونیمه سازی اسپیرمن - براون و دونیمه سازی گاتمن نیز به ترتیب برابر بود با ۰/۸۵۸ و ۰/۸۵۶. تحلیل مؤلفه های اصلی با استفاده از چرخش واریماکس نشان داد که مقیاس حزم (با حذف ۲۵ سؤال با بار عاملی پایین) از ۴ عامل کیاست، سیر زمانی، اقدام آگاهانه و خودمهارگری تشکیل شده است. به طور خلاصه، پژوهش حاضر نشان داد که پرسش نامه حزم (آینده نگری) از روایی و اعتبار

the discretion questionnaire has good validity and reliability and can be used to measure foresight. In addition, in this study, "self-control" was identified as one of the factors constituting the discretion construct, along with the previous three factors.

Key words: foresight, discretion, factor analysis, questionnaire, Islamic sources.

مطلوبی برخوردار بوده و می‌تواند به‌منظور سنجش آینده‌نگری مورد استفاده قرار بگیرد. به‌علاوه، در این تحقیق، «خودمهارگری» در کنار عوامل سه‌گانه پیشین، به‌عنوان یکی از عوامل تشکیل‌دهنده سازه آینده‌نگری شناسایی شد.

کلیدواژه‌ها: آینده‌نگری، دوراندیشی، تحلیل عاملی، پرسش‌نامه، منابع اسلامی.

مقدمه

روان‌شناسی از زمانی که پا به عرصه رسمی علمی نهاد، یکی از وظایف خود را بررسی و علت‌شناسی اختلالات و پریشانی‌های روانی انسان‌ها می‌دانست. در واقع، الگوی حاکم بر روان‌شناسی در گذشته بیشتر بر درمان کمبودها و رفع ناتوانی‌ها، آسیب‌ها و ضعف‌ها معطوف بوده (کار، ۱۳۸۷، ص ۵) و از توانمندی‌ها، فضیلت‌ها و بهباشی فرد به‌طور کامل غفلت نموده است (مگیار - مویی، ۱۳۹۱، ص ۲۰). سلینگمن^۱ (۲۰۰۰) به‌عنوان کسی که متوجه این نقیصه شده است، معتقد است توجه انحصاری و بیش از حد بر آسیب‌ها که در رشته روان‌شناسی مسلط شده است، باعث مدلی از زندگی انسانی شده است که فاقد ویژگی‌های مثبت برای یک زندگی غنی است. ویژگی‌هایی از قبیل تجربه‌های ذهنی مثبت، ویژگی‌های شخصی مثبت و نهادهای مثبت، همگی می‌توانند نویدبخش یک زندگی غنی بوده و به جلوگیری کردن از آسیب‌ها کمک کنند؛ آسیب‌هایی که وقتی زندگی بی‌معنا و بی‌ثمر می‌شود، ظاهر می‌شوند. سلینگمن هدف روان‌شناسی مثبت‌گرا را این‌گونه بیان می‌کند: «کشف آنچه زندگی را ارزشمند نموده و سپس ایجاد و پرورش شرایطی که زندگی را ارزشمند می‌سازند» (سلینگمن، ۱۳۹۲، ص ۱۴). انسان‌ها با نگاه مثبت‌گرا دارای سه حوزه اصلی هستند که مهم‌ترین آن، قابلیت‌ها، فضیلت‌ها و نیز توانایی‌هایی است که از فضیلت‌ها حمایت می‌کنند (سلینگمن، ۱۳۸۸، ص ۸)، و می‌توان از ۶ فضیلت نام برد که به‌عنوان ویژگی‌های اساسی مورد تأیید تقریباً تمامی سنت‌های مذهبی و فلسفی تلقی شده و پژوهش‌ها به این نتیجه رسیده است که آنها با هم عقیده منش خوب را به‌دست می‌دهند.

یکی از این فضیلت‌ها که به‌تدریج مورد توجه روان‌شناسان قرار گرفته و در مورد ارزش و اثرات آن سخن‌هایی به میان آمده است، فضیلت میانه‌روی است که شاخه‌ای از آن می‌تواند به شکل آینده‌نگری نشان داده شود (سلینگمن، ۱۳۸۸، ص ۱۷۳). آینده‌نگری یا تصویری که افراد از آینده دارند، زمینه‌های

تعیین اهداف و برنامه‌ریزی را فراهم می‌کند (سگینر، ۲۰۲۳؛ ماساری، ۲۰۲۰). بنابراین آینده‌نگری توانایی تصویرسازی ذهنی از حوادث و رویدادهای احتمالی آینده، یا توانایی فرد در تصویرسازی خلاقانه از احتمالات فرضی آینده است که به فرد کمک می‌کند پیامدهای احتمالی یک فعالیت را قبل از انجام آن در نظر بگیرد، فراتر از نیازهای فعلی قدم بردارد و با سهولت و اطمینان بیشتری به هدف خود دست یابد (مک‌کرمک و هورل، ۲۰۲۰). به‌علاوه، برخی روان‌شناسان تأکید می‌کنند که معنی‌سازی انسان نه‌تنها در معنادار ساختن اتفاقاتی است که قبلاً رخ داده‌اند، بلکه در تصور آینده‌ای است که فرد و روابط او با دیگران در نظر گرفته می‌شود؛ بنابراین پیشنهاد می‌شود مدل‌های مفهومی معنی‌سازی باید فراتر از تمرکز بر گذشته و حال حرکت کنند (لی و بلانکن‌شیپ، ۲۰۱۹).

پژوهش‌های متعددی رابطهٔ آینده‌نگری با متغیرهای دیگر را مورد بررسی قرار داده‌اند. نتایج پژوهش‌ها حاکی از آن است که آینده‌نگری با سلامت روان، عوامل اقتصادی، آسیب‌های ناشی از جنگ، نگرش‌های محیطی، لذت و رضایت از زندگی، عوامل مرتبط با سلامتی و عملکرد تحصیلی رابطهٔ معناداری دارد (شعبانی، خاکبازان و دریس، ۱۴۰۱؛ کریملی و سوامالا، ۲۰۱۵؛ نیارکو و پوناماکا، ۲۰۱۹؛ هانگ^۵ و همکاران، ۲۰۱۹؛ برکی و پیکو، ۲۰۱۷؛ سوزانا^۶ و همکاران، ۲۰۱۵؛ ترک‌زاده و کشاورزی، ۱۳۹۴).

مفهوم‌پردازی آینده‌نگری در روان‌شناسی، ریشه در کارهای اولیهٔ برخی روان‌شناسان مانند فرانک^۸ (۱۹۳۹)، اسرائیلی^۹ (۱۹۳۰؛ ۱۹۳۶) و لوین^{۱۰} (۱۹۳۳؛ ۱۹۴۲؛ ۱۹۴۸) دارد که با استفاده از اصطلاحات غیرمشابه («چشم‌انداز زمان» توسط فرانک، «آیندهٔ روان‌شناختی» توسط لوین، و اصطلاحات مختلف مانند «چشم‌انداز آینده»، «روان‌شناسی آینده‌نگرانه» و «نقشه‌های آینده» توسط اسرائیلی) به آن اشاره کرده‌اند. همهٔ پژوهش‌های مذکور، نقش تنظیم‌کنندهٔ آینده‌نگری را مدنظر قرار داده‌اند. بالین‌حال، درحالی‌که تحلیل‌های فرانک و اسرائیلی از کارکرد تنظیم‌کنندگی آینده‌نگری صرفاً نظری بود، لوین

1. McCormack, T. & Hoerl, C.
2. Lee, J. & blankship, B. B.
3. Karimli, L. & Ssewamala, F. M.
4. Nyarko, F. & Punamaki, R. L.
5. Huang, N.
6. Berki, Tamás & Piko, Bettina.
7. Suzanna, So
8. Frank, L. K.
9. Israeli, N.
10. Lewin, K.

(۱۹۴۲؛ ۱۹۴۸) این گزاره را در آزمایش‌هایی که چشم‌انداز زمان را به عملکرد و انگیزه مرتبط می‌کند، آزمایش کرد.

پژوهشگران، آینده‌نگری را در چارچوب‌های مفهومی مختلفی مطرح کرده‌اند. نورمی^۱ (۱۹۹۱) مدل مفهومی آینده‌نگری را دارای سه فرایند می‌داند که عبارت‌اند از: انگیزه، برنامه‌ریزی و ارزیابی. انگیزه، علاقه‌ای است که از طریق توجه کردن به اهداف مشخص می‌شود. برنامه‌ریزی به برنامه‌ها و فعالیت‌هایی گفته می‌شود که فرد برای رسیدن به اهداف خویش به کار می‌برد، و ارزیابی به پیش‌بینی فرد نسبت به دستیابی به اهداف مورد نظر مانند خوش‌بینی اشاره دارد. بنابراین مدل مفهومی نورمی در درجه اول به بازنمایی ذهنی وقایع پیش‌بینی‌شده مربوط می‌شود (نورمی، ۱۹۸۹؛ ۱۹۹۱).

سگینر (۲۰۱۹) مدل نظری سه مؤلفه‌ای را برای آینده‌نگری پیشنهاد می‌دهد و معتقد است آینده‌نگری مشتمل بر سه مؤلفه شناختی، انگیزشی و رفتاری می‌باشد. مؤلفه انگیزشی چهار متغیر را دربر می‌گیرد: ارزش حوزه‌های زندگی آینده، انتظار برای رسیدن به هدف، انتساب کنترل داخلی (توانایی و تلاش) به هدف احتمالی و تأثیر مثبت بر اهداف مرتبط با حوزه‌های مختلف. مؤلفه شناختی نیز از ترکیب حوزه‌های مختلف زندگی (به‌عنوان مثال، شغل، تحصیل و...) به وجود می‌آید و توضیح می‌دهد که فرد چه مقدار به آینده خود از نظر حوزه‌های مختلف فکر می‌کند و نحوه ارتباط فرد با این حوزه‌ها چگونه است. مؤلفه رفتاری شامل دو متغیر است: جست‌وجوی گزینه‌های آینده با راهنمایی، جمع‌آوری اطلاعات و بررسی مناسب بودن آنها، متعهد شدن به یک گزینه خاص (سگینر، ۲۰۱۹؛ ۲۰۰۰؛ ۲۰۰۵).

یکی دیگر از چهارچوب‌های مفهومی آینده‌نگری، مدلی است که توسط جانسون، بلوم و چنگ^۲ (۲۰۱۴) مطرح شده است. آنها تلاش کردند تعاریف مفهومی و عملیاتی قبلی را در یک چارچوب مفهومی همه‌جانبه تلفیق کنند که می‌تواند برنامه‌ها، خدمات و ارزیابی آینده‌نگری به‌عنوان یک هدف برای مداخله در نظر بگیرد. مدل پیشنهادی جانسون و همکارانش یک مدل سه جزئی است که مؤلفه‌های آن عبارت‌اند از: انتظارات، آرزوها و برنامه‌ریزی. انتظارات افکار شخص در مورد آینده را دربر می‌گیرد (به‌عنوان مثال، خوش‌بینی)؛ درحالی‌که آرزوها، اهداف و خواسته‌های فرد برای آینده را شامل می‌شود (به‌عنوان مثال، خودهای ممکن). برنامه‌ریزی شامل آگاهی و توانایی فرد در ایجاد یک برنامه عملیاتی برای دستیابی به اهداف خود است. به‌طور خاص، این مدل شامل یک محور افقی است که

1. Nurmi, J. E.

2. Johnson, S., Blum, R. & Cheng, T.

نشان می‌دهد جهت‌گیری آینده در طول عمر (زمان) توسعه می‌یابد و تحت تأثیر تجربیات اولیه است؛ همچنین شامل یک محور عمودی است که نشان می‌دهد آینده‌نگری تحت تأثیر ویژگی‌های فردی (صلاحیت‌ها) و همچنین عوامل محیطی (فرصت‌ها و محدودیت‌ها) قرار دارد.

از نگاه سلیگمن و پترسون (۲۰۰۴)، آینده‌نگری یک جهت‌گیری شناختی به آینده فردی در یک چهارچوب استدلال عملی و خودکنترلی است که به افراد در جهت رسیدن به اهداف دوردست‌شان (یعنی اهداف بلندمدت‌شان) کمک‌های مؤثری می‌کند. افراد آینده‌نگر، به‌طور حساب‌شده و دوراندیشانه به عواقب تصمیمات و اعمال‌شان توجه می‌کنند و اهداف بلندمدت را برای رسیدن به لذت‌های کوتاه‌مدت قربانی نمی‌کنند و در ذهنشان آنچه را که در مجموع بیشترین رضایت را به دنبال خواهد داشت، نگه می‌دارند. پس به‌طور ضمنی، آینده‌نگری یکی از جنبه‌های مهم شخصیت است که ما را به انجام رفتار در راه صحیح سوق می‌دهد (سلیگمن، ۲۰۰۴، ص ۴۳۸). شعبانی، خاکبازان و دریس (۱۴۰۱) نیز، در پژوهش خود به این نتیجه رسیدند که آینده‌نگری یک مهارت شناختی است که افراد را قادر می‌سازد تا آینده را در نظر بگیرند، پیامدهای احتمالی را بسنجند و از طریق تنظیم و مهار کردن خود، اهداف خود را دنبال کنند و کمتر در معرض آسیب‌های جسمانی و روانی قرار بگیرند (شعبانی، خاکبازان و دریس، ۱۴۰۱).

اخیراً برخی از پژوهشگران آینده‌نگری را بر اساس منابع اسلامی مورد مطالعه قرار داده‌اند. خاکبازان و رفیعی‌هنر (۱۳۹۶) معتقدند که در منابع اسلامی از آینده‌نگری با عنوان حزم یاد شده است. آنها تلاش کرده‌اند که با بررسی منابع اسلامی، مدل مفهومی جدیدی از آینده‌نگری ارائه دهند. پژوهش‌های آنها نشان داد که آینده‌نگری یک سازه سه مؤلفه‌ای است که شامل کیاست، سیر زمانی و اقدام آگاهانه می‌باشد. بر اساس این مدل مفهوم جامع آینده‌نگری عبارت است از مهارت شناختی (کیاست) که فرد با استفاده از ظرفیت‌های گذشته و حال به پیامدهای آینده رویدادها توجه نموده (سیر زمانی) و در زمان حال آگاهانه به اقدامات منطقی (اقدام آگاهانه) روی می‌آورد. سادن دورف و کوربالیس می‌گویند: «سیر در زمان مفهومی روان‌شناختی است برای اشاره به توانایی انسان در تصور کردن صحنه‌های گذشته و آینده؛ به‌طوری که گویا اکنون حاضر هستند» (سادن دورف و کوربالیس، ۱۹۹۷، ص ۸۶)؛ از این رو ما می‌توانیم با قدرت ذهن‌مان به سادگی خود را به زمان‌های دیگر انتقال دهیم. اتفاقات زمان‌های متفاوت، فضای بزرگی از آگاهی روزمره ما را اشغال می‌کنند. سفر ذهنی به آینده ممکن است شامل برنامه‌ریزی برخی از رویدادهای خاص باشد (سان دورف و کوربالیس، ۲۰۰۷، ص ۳۳۸).

پرسش‌نامه‌های متفاوتی برای سنجش آینده‌نگری ساخته شده است که می‌توان به پرسش‌نامه آینده‌نگری سگینر و همکاران (حجازی^۱ و همکاران، ۲۰۱۳)، پرسش‌نامه تفکر آینده‌نگر کودکان

مزاچوسکی و ماهی،^۱ (۲۰۲۰) و مقیاس چشم‌انداز زمان آینده برای نوجوانان و بزرگسالان جوان (لیو و هانگ،^۲ ۲۰۱۶) اشاره کرد. اما همان‌طور که ملاحظه می‌شود، پرسش‌نامه لیو و هانگ آینده‌نگری را به صورت کامل نمی‌سنجد، بلکه برخی از ابعاد آن را مدنظر قرار می‌دهد؛ از طرف دیگر دو پرسش‌نامه دیگر علی‌رغم اینکه آینده‌نگری را به صورت کامل و مستقل پوشش می‌دهند، مخصوص گروه سنی خاص کودکان یا نوجوانان هستند و با توجه به تغییرات عمده‌ای که در دوران تحول به خصوص در نوجوانی رخ می‌دهد (دادستان و همکاران، ۱۳۸۶)، استفاده از آنها برای سنجش آینده‌نگری بزرگسالان مناسب نخواهد بود.

تا جایی که محقق جست‌وجو کرده است، تنها مقیاس مستقلی که برای سنجش آینده‌نگری بر اساس فرهنگ ایرانی - اسلامی طراحی شده است، مقیاس حزم بوده و سایر پرسش‌نامه‌های موجود، همگی مبتنی بر فرهنگ غربی و بی‌توجه به منابع اسلامی می‌باشند؛ از این رو با توجه به اهمیت تفاوت‌های فرهنگی در آینده‌نگری (اسپینر، ۲۰۰۶)، هدف پژوهش حاضر رواسازی، اعتباریابی و بررسی ساختار عاملی پرسش‌نامه حزم می‌باشد.

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر توصیفی و از نوع مطالعات پیمایشی است. جامعه آماری این پژوهش را کلیه دانشجویان رشته‌های انسانی دانشگاه فارابی قم در سال اجرای تحقیق تشکیل می‌دهند. حجم این جامعه به‌طور تقریبی ۱۰۰۰ نفر می‌باشد. از جدول کرجسی و مورگان^۳ برای انتخاب حجم نمونه استفاده شده است که در این جدول حجم لازم برای نمونه را در جامعه‌ای که ۱۰۰۰ نفر است، ۲۷۸ نفر می‌داند (بیابانگرد، ۱۳۹۰، ص ۱۲۸). از این رو در پژوهش حاضر به روش تصادفی طبقه‌ای ۲۸۰ نفر از دانشجویان مشغول به تحصیل در رشته‌های انسانی دانشگاه فارابی انتخاب و پرسش‌نامه آینده‌نگری اجرا گردید. بر اساس اطلاعات جمعیت‌شناختی ۱۲۵ مرد و ۱۵۵ زن با میانگین سن کل آزمودنی‌ها ۲۳/۷ سال و انحراف معیار ۰/۵۹۹ بود؛ همچنین ۱۶۱ آزمودنی کارشناسی، ۹۲ نفر کارشناسی ارشد و ۲۷ نفر دکترا داشتند که ۲۱۷ نفر آنان مجرد و ۶۳ نفر آنان متأهل بودند.

ابزار پژوهش

پرسش‌نامه اولیه آینده‌نگری با ۹۷ گویه جهت بررسی روایی و اعتبار اولیه بر روی ۳۰ نفر از دانشجویان

1. Mazachowsky, Tessa & Mahy, Caitlin
2. LYU, H. & Huang, X.
3. Krejcie & Morgan

مقطع کارشناسی و کارشناسی ارشد روان‌شناسی، طلاب سطح ۱ و ۲ حوزه علمی و افراد عادی شهر قم اجرا گردید. تعداد ۲ گویه از آن جهت که آلفای کرونباخ را افزایش می‌داد و در نتیجه اعتبار آزمون بالا می‌رفت، حذف گردید. در نتیجه فرم نهایی پرسش‌نامه آینده‌نگری ۹۵ گویه‌ای تهیه شد که از این تعداد، ۳۰ ماده متعلق به کیاست، ۶ ماده متعلق به سیر زمانی و ۵۹ ماده متعلق به اقدام آگاهانه می‌باشد. پرسش‌نامه آینده‌نگری به صورت لیکرت پنج‌درجه‌ای با گزینه‌های کاملاً موافقم=۴، موافقم=۳، نظری ندارم=۲، مخالفم=۱ و کاملاً مخالفم=۰ طراحی شده است. در این مقیاس، به گویه‌های ۲، ۴، ۵، ۷، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۴، ۱۷، ۱۹، ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۲۹، ۳۱، ۳۳، ۳۵، ۳۷، ۲۹، ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۵۱، ۵۳، ۵۵، ۵۷، ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۶۴، ۶۶، ۶۸، ۷۰، ۷۲، ۷۴، ۷۶، ۷۸، ۸۰، ۸۲، ۸۴، ۸۶، ۸۸ و ۹۰ نمره معکوس تعلق می‌گیرد. برای برآورد اعتبار اولیه پرسش‌نامه از بازآزمایی، محاسبه آلفای کرونباخ (ضریب همسانی درونی)، ضریب همبستگی اسپیرمن - براون و ضریب دونیمه‌سازی گاتمن استفاده شد. ضریب آلفای کرونباخ در دو مرحله آزمون و بازآزمون به ترتیب برابر ۰/۸۰۱ و ۰/۷۸۶ به دست آمد. همسانی درونی در مرحله آزمون و بازآزمون بر مبنای ضریب دونیمه‌سازی اسپیرمن - براون به ترتیب ۰/۸۹۱ و ۰/۸۵۸ و بر اساس ضریب دونیمه‌سازی گاتمن ۰/۸۹۱ و ۰/۸۵۲ می‌باشد و همبستگی بین دو نیمه مقیاس برابر ۰/۸۱۸ و ۰/۷۵۱ می‌باشد (خاکبازان و رفیعی‌هنر، ۱۳۹۶).

یافته‌های پژوهش

اعتباریابی: مشخصه‌های آماری گویه‌ها شامل میانگین و انحراف استاندارد هر گویه، همراه با ضریب همبستگی آن با کل مجموعه ۹۵ گویه‌ای (قدرت تشخیص گویه) و ضریب آلفای کرونباخ در صورت حذف هر گویه برآورد شد. ضریب اعتبار کل مجموعه ۹۵ گویه‌ای برابر با ۰/۷۸۶ به دست آمد. همبستگی هر گویه با نمره کل، نشان داد که گویه‌های ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۳۳، ۳۳، ۴۶، ۵۱، ۸۱، ۹۰ و ۹۳ دارای ضریب همبستگی منفی و گویه‌های ۵، ۷، ۱۰، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۲۱، ۲۷، ۳۰، ۳۱، ۳۵، ۳۷، ۴۲، ۴۹، ۵۰، ۵۸، ۶۵، ۷۰، ۷۶، ۷۸، ۸۰، ۸۲، ۸۷، ۹۴ و ۹۵ دارای ضریب همبستگی ضعیف هستند. نتایج تحلیل اعتبار برای مشخص شدن گویه‌های مناسب برای ورود به تحلیل عاملی نشان داد که با حذف ۳۵ گویه ضعیف و منفی، اعتبار مقیاس (آلفای کرونباخ) به حداکثر خود خواهد رسید.

بعد از حذف ۳۵ گویه، برای بررسی روایی درونی مقیاس، از روش دونیمه‌سازی استفاده شد. بر اساس نتایج به دست آمده از ضریب آلفای نیمه اول (۰/۷۹۸) و ضریب نیمه دوم (۰/۷۶۵)، ضریب دونیمه‌سازی اسپیرمن - براون برابر ۰/۸۵۸ و ضریب دونیمه‌سازی گاتمن نیز ۰/۸۵۶، همبستگی پرسش‌نامه آینده‌نگری از اعتبار درونی سطح بالایی برخوردار است.

جدول ۱: جایگاه هر گویه از لحاظ آلفای کرونباخ و همچنین همبستگی گویه با کل آزمون

گویه‌ها	میانگین آزمون اگر گویه حذف شود	انحراف استاندارد آزمون اگر گویه حذف شود	همبستگی گویه با کل آزمون	آلفای کرونباخ اگر گویه حذف شود
۱	3/4	/63430	/234	/398
۲	1/62	1/19527	/231	/887
۳	2/21	1/7978	/31	/118
۴	2/007	1/18598	/461	/778
۵	3/26	/84098	/289	/208
۶	2/31	1/26521	/192	/688
۷	2/35	1/18037	/339	/488
۸	2/63	1/04742	/512	/187
۹	2/43	1/06421	/231	/208
۱۰	1/9	1/23549	/228	/188
۱۱	3/33	/78781	/388	/488
۱۲	3/0219	/85135	/577	/985
۱۳	2/7993	/89762	/403	/108
۱۴	2/4343	1/12468	/288	/408
۱۵	2/8650	/92978	/309	/938
۱۶	2/2482	1/07438	/412	/938
۱۷	2/3248	1/20756	/258	/478
۱۸	1/8759	1/10904	/479	/398
۱۹	2/4526	1/14815	/502	/818
۲۰	3/1423	/87591	/188	/458
۲۱	2/6788	1/01948	/237	/178
۲۲	2/4635	1/10962	/337	/548
۲۳	2/4526	/99795	/39	/968
۲۴	2/2336	1/17522	/477	/738
۲۵	2/6387	1/09483	/406	/118
۲۶	2/0511	1/11152	/27	/528
۲۷	2/0912	1/22955	/327	/718
۲۸	2/7372	1/02903	/52	/918
۲۹	3/2993	/91279	/221	/028
۳۰	2/2920	1/00300	/348	/898
۳۱	2/6423	1/14025	/36	/278
۳۲	2/2920	1/09049	/152	/958
۳۳	2/1058	1/11587	/196	/308

۳۴	3/0000	/91787	/334	/508
۳۵	2/6387	1/06429	/236	/248
۳۶	2/7956	1/07341	/165	/398
۳۷	2/5511	1/10574	/177	/688
۳۸	2/7482	/97519	/324	/208
۳۹	2/3905	1/14389	/166	/648
۴۰	3/0219	/90150	/311	/068
۴۱	2/4197	1/14632	/402	/278
۴۲	1/0693	/98279	/228	/538
۴۳	2/9635	1/00116	/351	/968
۴۴	2/8066	1/16535	/481	/558
۴۵	2/9453	/85630	/158	/718
۴۶	3/0657	/94310	/18	/218
۴۷	2/5730	1/06740	/272	/928
۴۸	2/9234	/92064	/338	/718
۴۹	1/8577	1/20050	/204	/488
۵۰	2/6788	/95645	/355	/378
۵۱	2/7117	1/00224	/226	/818
۵۲	3/3029	/82065	/175	/508
۵۳	2/5255	1/04885	/184	/558
۵۴	2/1533	1/08530	/506	/298
۵۵	2/3212	1/06859	/226	/048
۵۶	2/6022	/99013	/307	/238
۵۷	2/1934	1/04959	/361	/508
۵۸	1/9015	1/06963	/471	/928
۵۹	2/6241	/99868	/169	/988
۶۰	2/0438	1/09524	/29	/558

همان‌طور که در جدول (۱) مشاهده می‌شود، میانگین و انحراف استاندارد ۶۰ گویه، همبستگی با نمره کل و تأثیر حذف هریک از گویه‌ها در آلفای کرونباخ ارائه شده است. همان‌گونه که مشاهده می‌شود، میان گویه‌ها با نمره کل مقیاس همبستگی‌های معناداری در سطح ($p < 0/01$) در دامنه‌ای از $r = 0/152$ (گویه شماره ۳۲) تا $r = 0/577$ (گویه شماره ۱۲) وجود دارد.

رواسازی: به‌منظور سنجش روایی سازه و برای اینکه مشخص شود ماتریس همبستگی داده‌ها در جامعه صفر نیست و حجم نمونه انتخاب‌شده، متناسب با روش تحلیل عاملی می‌باشد، پیش از اجرای تحلیل عوامل، از آزمون کرویت بارتلت و کفایت نمونه‌برداری به روش KMO استفاده شد.

جدول ۲: آزمون بارتلت و کفایت نمونه‌برداری

نتایج	آماره‌ها	
۰/۷۸۶	کفایت نمونه‌برداری به روش KMO	
۶۱۹۲	خی دو	آزمون کرویت بارتلت ^۱
۱۷۷۰	درجه آزادی	
.000	سطح معناداری	

همان‌طور که در جدول (۲) مشاهده می‌شود، شاخص کفایت نمونه‌برداری برابر با ۰/۷۸۶ بوده و در نتیجه آزمون کفایت نمونه نشان می‌دهد که حجم نمونه مورد نظر برای تحلیل عوامل مناسب است. همچنین نتایج آزمون کرویت بارتلت با درجه آزادی ۱۷۷۰ و مجذور کای ۶۱۹۲ در سطح ۰/۰۰۰۱ معنادار است؛ بنابراین ماتریس همبستگی داده‌ها برای تحلیل عاملی دارای اطلاعات معنی‌دار است (سرمد و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۲۷۰). به عبارت دیگر، ماتریس همبستگی متغیرها، ماتریس واحدی نیست و می‌توان بر پایه این داده‌ها، به استخراج عامل‌ها اطمینان کرد.

روش تحلیل عاملی اکتشافی

به منظور شناسایی، تعیین و تحلیل عوامل تشکیل‌دهنده مقیاس، از روش تحلیل عاملی به روش «مؤلفه‌های اصلی»^۲ و «چرخش واریماکس»^۳ به همراه «بهنجارسازی»^۴ کایرز^۵ استفاده شد. از آنجا که هدف تحلیل عاملی در روان‌شناسی و علوم اجتماعی، تبیین و توجیه همبستگی‌های مشاهده‌شده است؛ به این معنا که عامل‌ها باید معین و تفسیر شوند؛ بنابراین راه‌حل‌های چرخش نیافته کارایی ندارند؛ زیرا شناسایی عامل‌هایی که دارای تعداد زیادی بار عاملی هستند دشوار است (مینایی و صدرالسادات، ۱۳۹۳، ص ۷۷). به اعتقاد پژوهشگران در تحلیل‌های عاملی، بار عاملی ۰/۳ نشانگر این است که ۹ درصد از واریانس تبیین‌شده، به اندازه‌ای است که بتوان بار عاملی را چشمگیر دانست؛ بنابراین در تحلیل‌های عاملی با حجم حداقل ۱۰۰ نفر، بار عاملی ۰/۳ ملاک معقول و مناسبی بوده و معنادار تلقی می‌شود (صدرالسادات، ۱۳۸۰، ص ۱۰۰).

بنابراین به منظور ساده‌تر ساختن و قابل فهم‌تر کردن ساختار عاملی، عامل‌های مذکور انتخاب و چرخش متعامد به شیوه واریماکس بر روی آنها اجرا شد (سرمد و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۲۷۱) که نتایج آن

1. Bartlett's Test of Sphericity.
2. Principal Component Analysis.
3. Varimax Rotation.
4. Normalization.
5. Kaiser.

در پی می‌آید. بر این اساس، برای پرسش‌نامه اسلامی آینده‌نگری، تعداد چهار عامل نمایان شد. پس از تعیین تعداد عامل‌های اصلی (۴ عامل)، پیش از آنکه تفسیر شوند، به‌منظور ساده‌تر و قابل فهم‌تر کردن ساختار عاملی، عامل‌های مذکور انتخاب و چرخش متعامد به شیوه واریماکس بر روی آنها اجرا شد که جدول (۳) نمایانگر گویه‌های هر عامل و بار عاملی آنهاست.

جدول ۳: ماتریس مؤلفه‌ها بعد از چرخش

عامل چهارم		عامل سوم		عامل دوم		عامل اول	
بار عاملی	گویه	بار عاملی	گویه	بار عاملی	گویه	بار عاملی	گویه
/517	19	/599	56	/702	91	-/637	28
/515	64	/476	69	/631	61	/546	55
/508	60	/465	79	/625	85	-/492	89
/504	59	/453	71	/607	26	-/442	44
/459	84	/453	73	/590	15	-/420	92
/454	39	/436	75	/554	52	/402	74
/453	25	-/434	66	/546	3	/374	4
/448	45	/427	67	/537	9	-/342	32
/428	29	/349	1	/426	34		
/423	62	/341	41	/417	40		
/413	2	/336	48	/407	63		
/409	43	/333	77	/383	18		
/380	68	/330	38	/380	6		
/368	8	/325	83	/372	24		
/357	57	/322	47	/330	54		
/342	72	/319	20	/304	22		
/334	88	/312	36				
/334	86						
/319	53						

همان‌گونه که جدول (۳) بیان می‌کند، بار عاملی گویه‌ها در طیفی بین ۰/۳۰۴ تا ۰/۷۰۲ قرار دارد و نمایانگر ۴ عامل است. گویه‌های ۴، ۲۸، ۳۲، ۴۴، ۵۵، ۷۴، ۸۹، ۹۲ در عامل اول، گویه‌های ۳، ۶، ۹، ۱۵، ۱۸، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۳۴، ۴۰، ۵۲، ۵۴، ۶۱، ۶۳، ۸۵ و ۹۱ در عامل دوم، گویه‌های ۵۶، ۶۹، ۷۹، ۷۱، ۷۳، ۷۵، ۶۶، ۶۷، ۱، ۴۱، ۴۸، ۷۷، ۳۸، ۸۳، ۴۷، ۲۰ و ۳۶ در عامل سوم و گویه‌های ۲، ۸، ۱۹، ۶۴، ۶۰، ۵۹، ۸۴، ۲۵، ۳۹، ۴۵، ۲۹، ۶۲، ۴۳، ۶۸، ۵۷، ۷۲، ۸۸، ۸۶ و ۵۳ در عامل چهارم قرار می‌گیرد.

بنا بر آنچه در تحلیل عاملی اکتشافی در مورد دسته‌بندی عوامل به‌دست آمد، اولین عامل، کیاست است که با ۸ گویه کمترین تعداد گویه را داراست. دامنه بار عاملی گویه‌های این عامل از ۰/۳۴۲ تا ۰/۶۳۷ است. عامل دوم سیر زمانی است که ۱۶ گویه را به خود اختصاص داده و بار عاملی آنها در

دامنه ۰/۳۰۴ تا ۰/۷۰۲ قرار دارد. عامل سوم اقدام آگاهانه می باشد که دارای ۱۷ گویه است و بار عاملی آنها در دامنه ۰/۳۱۲ تا ۰/۵۹۹ قرار دارد. آخرین عامل خودمهارگری است که بیشترین گویه‌های مقیاس (۱۹ گویه) را داراست. دامنه بار عاملی گویه‌های این عامل از ۰/۳۱۹ تا ۰/۵۱۷ قرار دارد. عوامل مذکور همراه با گویه‌ها در جدول (۴) ثبت شده است.

جدول ۴: مؤلفه‌ها و توصیف واریانس کل

عنوان عامل	گویه	شماره گویه	عامل
کیاست	به همه افراد خوش بینم.	4	عامل اول
	به خوبی دستورات دینی را انجام می‌دهم.	28	
	همراهی کردن با مسئولین مملکت را نوعی دوراندیشی می‌دانم.	32	
	هر روز وقتی را برای حساب و کتاب کردن اعمالم می‌گذارم.	44	
	هم و غم من امور آخرتی است.	55	
	به همه چیز خوش بین هستم.	74	
	همراهی با مسئولین حکومت را نوعی هشجاری می‌دانم.	89	
	اخبار جامعه را به راحتی از دست نمی‌دهم.	92	
سیر زمانی	تمام تصمیماتم برنامه‌ریزی شده است.	۳	عامل دوم
	مشورت کردن را کار بسیار مفیدی می‌دانم.	۶	
	تا از همه جوانب مطمئن نباشم، سفر نمی‌کنم.	۹	
	هیچ کاری را بدون فکر انجام نمی‌دهم.	۱۵	
	مرتب در کارهای مختلف با دیگران مشورت می‌کنم.	۱۸	
	معمولاً در تصمیماتم به اتفاقات گذشته توجه دارم.	۲۲	
	در امور اجتماعی آدم هشجاری هستم.	۲۴	
	سعی می‌کنم تا از جوانب کاری مطمئن نشوم آن را انجام ندهم.	۲۶	
	تا شرایط سفر مهیا نباشد، اقدام به سفر نمی‌کنم.	۳۴	
	هیچ وقت در کارها بی‌گدار به آب نمی‌زنم.	۴۰	
	تمام فعالیت‌های من با آمادگی قبلی است.	۵۲	
	وقت‌هایم را به راحتی از دست نمی‌دهم.	۵۴	
	حتماً قبل از هر کاری، جوانب آن را باید بررسی کنم.	۶۱	
	همیشه دنبال این هستم که در کارهایم با افراد خبره مشورت کنم.	۶۳	
	تمام کارهایم برنامه‌ریزی شده است.	۸۵	
	قبل هر سفر جوانب آن را بررسی می‌کنم.	۹۱	

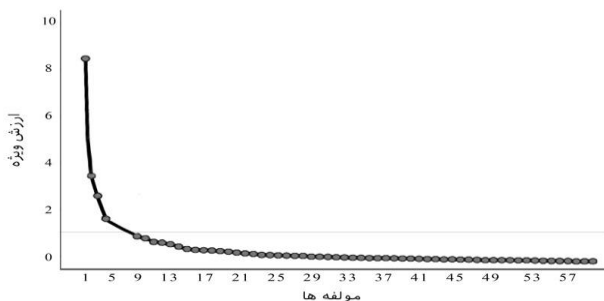
اقدام آگاهانه	خوبی‌های دیگران را سریع جبران می‌کنم.	۱	عامل سوم
	به وعده‌هایی که می‌دهم پایبندم.	۲۰	
	مراقب رفتار و گفتار خودم هستم.	۳۶	
	بهراحتی از هر گفتار و کردار زشتی دوری می‌کنم.	۳۸	
	برایم مشکل است که بر هوس‌هایم غلبه کنم.	۴۱	
	اطرافیانم می‌گویند گفتارم آنها را آزار می‌دهد.	۴۷	
	تلاش می‌کنم سر وقت در محل قرار حاضر شوم.	۴۸	
	دیگران می‌گویند انسان خوش قولی هستم.	۵۶	
	تمام تلاشم این است که بهترین امکانات زندگی را داشته باشم.	۶۶	
	از انجام رفتارهای بی‌ارزش (جلف بودن، پرخوری، پرخواهی و...) اجتناب می‌کنم.	۶۷	
	دیگران مرا انسان باوقاری می‌دانند.	۶۹	
	شکر نعمت‌های خداوند (سلامتی، امنیت و...) یکی از برنامه‌های من است.	۷۱	
	غالباً از گذشته‌های خودم درس می‌گیرم.	۷۳	
	تصمیماتم را قاطعانه عمل می‌کنم.	۷۵	
می‌توانم خودم را در برابر رفتارهای ناپسند کنترل کنم.	۷۷		
برایم مهم است کاری که به من سپرده شده را به موقع انجام دهم.	۷۹		
دیگران مرا آدم دست و دلبازی می‌دانند.	۸۳	عامل چهارم	
اغلب عصبانیتیم را بروز می‌دهم.	۲		
دیگران می‌گویند اهل ریخت و پاشم.	۸		
دیگران می‌گویند انسان عجولی هستم.	۱۹		
دوستانم مرا آدم دمدمی مزاجی می‌دانند.	۲۵		
اطرافیانم می‌گویند هزینه‌های غیر ضروریم زیاد است.	۲۹		
اطرافیانم می‌گویند هر حرفی را به‌راحتی قبول می‌کنم.	۳۹		
قبل از انجام کارها، حوصله فکر کردن ندارم.	۴۳		
کنترل خشمم برایم مشکل است.	۴۵		
دوستانم فکر می‌کنند آدم دمدمی مزاجی هستم.	۵۳		
در مسائل اجتماعی به‌راحتی سرم کلاه می‌رود.	۵۷		
مهم این است که من به خواسته‌هایم برسم، هرچند دیگران به زحمت بیفتند.	۵۹		
به مسائل جامعه کاری ندارم.	۶۰		
از هر چیزی که خوشم بیاید، به هر قیمتی از آن استفاده می‌کنم.	۶۲		
حد و مرز خاصی برای مصرف کردن (غذا، پوشاک و وسایل زندگی) ندارم.	۶۴		
خانواده‌ام معتقدند که کارهایم را به گردن آنها می‌اندازم.	۶۸		
آن‌قدر غرق در امور دنیایی شده‌ام که آخرت را فراموش کرده‌ام.	۷۲		
تحمل افرادی را که با من مخالفت می‌کنند، ندارم.	۸۴		
خودم را در مقابل وسوسه‌ها ناتوان می‌بینم.	۸۶		
در زندگی به‌راحتی فرصت‌ها را از دست می‌دهم.	۸۸		

مشخصه‌های آماری اولیه که بر اساس اجرای تحلیل مؤلفه‌های اصلی (یا روش PC) به دست آمد، به همراه مجموع ضرایب چرخش برای رسیدن به بهترین الگو در مؤلفه‌های اصلی مقیاس در جدول (۵) منعکس شده‌اند.

جدول ۵: مؤلفه‌ها و توصیف واریانس کل

مؤلفه	ارزش‌های ویژه اولیه			مجموع ضرایب چرخش فاکتور داده شده		
	ارزش ویژه	درصد واریانس	درصد تجمعی	ارزش ویژه	درصد واریانس	درصد تجمعی
1	8/47	13/875	13/875	8/79	14/723	14/723
2	3/67	11/231	25/106	62/3	11/537	26/26
3	2/42	9/569	34/675	2/47	9/814	36/704
4	1/36	7/95	42/625	1/45	8/408	44/482

بر اساس جدول (۵) ارزش‌های ویژه عامل‌ها همگی بزرگ‌تر از یک است و کم‌ترین مقدار ارزش ویژه برابر با $1/45$ به دست آمد که با ملاک پیشنهادی کیسر (۱۹۵۸) مطابقت داشت. نتایج بیانگر آن است که استخراج ۴ عامل در مجموع $44/482$ از واریانس کل مقیاس آینده‌نگری را برآورد می‌کند. در این میان عامل یکم با ارزش ویژه $8/47$ در حدود $14/723$ درصد و عامل چهارم با ارزش ویژه $1/45$ در حدود $8/408$ درصد کل واریانس را تبیین می‌کند. عامل‌های یکم تا چهارم به ترتیب $14/723$ ، $11/537$ ، $9/814$ و $8/408$ درصد از کل واریانس متغیرها را برآورد می‌کند که در این میان سهم عامل یکم قابل توجه است. از نمودار صخره‌ای^۱ (شکل ۱) نیز می‌توان استنباط کرد که سهم عامل یکم در واریانس کل متغیرها چشمگیر و از سهم بقیه عامل‌ها کاملاً متمایز است. افزون بر این، از عامل چهارم به بعد نیز شیب نمودار برش یافته و تقریباً هموار می‌شود. بر اساس نظر پژوهشگران «نقطهٔ پرش برای چرخش عامل‌ها، جایی است که شیب خط در نمودار اسکری تغییر پیدا می‌کند» (صدرالسادات، ۱۳۸۰، ص ۱۰۰).



نمودار ۱: نمودار صخره‌ای برای تعیین تعداد عوامل اشباع شده مقیاس

1. Scree plot

ساختار ساده عامل‌ها به صورت مجموعه گویه‌هایی که به صورت مشترک با یک عامل هم‌بسته‌اند و تشکیل یک زیرمقیاس را می‌دهند، به همراه ضرایب اعتبار و خطای استاندارد اندازه‌گیری هریک از آنها در جدول (۶) نمایش داده شده است.

جدول ۶: ضرایب اعتبار و خطای استاندارد اندازه‌گیری برای عوامل چهارگانه

عامل	تعداد گویه	آلفای کرونباخ	SE
۱	۸	/82	2/67
۲	۱۶	/75	1/58
۳	۱۷	/64	3/04
۴	۱۹	/70	2/42

روش محاسبه آلفای کرونباخ، از دیگر روش‌های بررسی اعتبار درونی مقیاس است. نتایج این بررسی در مورد مقیاس آینده‌نگری نشان می‌دهد ضریب آلفای کرونباخ کل مقیاس برابر ۰/۸۴۷ محاسبه شد. همان‌گونه که جدول (۶) نیز نشان می‌دهد، ضریب آلفای کرونباخ برای چهار عامل کیاست، سیر زمانی، اقدام آگاهانه و خودمهارگری به ترتیب ۰/۸۱۵، ۰/۷۴۳، ۰/۶۴ و ۰/۶۹۸ است. جدول (۷) نیز نشانگر رابطه بین عوامل با یکدیگر است.

جدول ۷: همبستگی بین عوامل و کل مقیاس در سطح $P=0/01$

عوامل	۱	۲	۳	۴
کیاست	۱	/198**	-/249**	-/181**
سیر زمانی		۱	-/161**	-/132**
اقدام آگاهانه			۱	/151**
خودمهارگری				۱

نتایج جدول (۷) بیانگر رابطه نسبتاً قوی عوامل با کل مقیاس است. همبستگی عامل‌ها با یکدیگر کم است که نشان‌دهنده استقلال عامل‌ها از یکدیگر و اعتبار پرسش‌نامه است.

بحث و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با رواسازی، اعتباریابی و بررسی ساختار عاملی پرسش‌نامه حزم انجام شد. بر اساس اطلاعات به دست آمده، ۳۵ گویه دارای ضریب همبستگی منفی و یا ضعیف بودند و از آنجایی که میان آنها همبستگی معناداری مشاهده نشد، نمی‌توانستند با هم یک عامل را تشکیل دهند و به همین دلیل حذف شدند. پس از حذف آنها ضریب اعتبار مقیاس، افزایش یافت. سازندگان پرسش‌نامه حزم، آن را یک سازه سه مؤلفه‌ای فرض کرده و آنها را تحت عنوان کیاست، سیر زمانی و اقدام آگاهانه نام‌گذاری

کرده بودند (خاکبازان و رفیعی‌هنر، ۱۳۹۶). یافته‌های پژوهش پیش رو بر خلاف اعتقاد طراحان مقیاس اولیه، نشان می‌دهد که این سازه دارای چهار عامل است که عبارت‌اند از: کیاست، سیر زمانی، اقدام آگاهانه و خودمهارگری. از میان این چهار عامل، سه عامل با اندک تفاوتی با عوامل فرض‌شده توسط طراحان هم‌پوشی دارد و عامل چهارم با ترکیب برخی از مقولات عوامل دیگر استخراج شده است.

عامل کیاست با گویه‌هایی هم‌بسته بود که مربوط به هوشیاری به رویدادهای زمان حال، انجام اعمال دینی، بدینی آگاهانه، خوش‌بینی، دستورات دینی، هشیاری حکومت، حساب و کتاب اعمال، امور آخرتی و هشیاری اخبار بودند. با توجه به محتوای گویه‌های مربوطه می‌توان آنها را در سه دسته قرار داد: هشیاری به رویدادهای زمان حال، انجام اعمال دینی و پایبندی به امور آخرتی و بدینی آگاهانه. کیاست به معنای مهارت شناختی توجه به پیامدهای آینده رویدادها می‌باشد (خاکبازان و رفیعی‌هنر، ۱۳۹۶). کیاست مسلزم هشیاری و توجه به رویدادها و شرایط زمان حال می‌باشد؛ زیرا کسی که توجه و هشیاری به زمان حال نداشته باشد، توان تحلیل و پیش‌بینی رویدادها و پیامدهای رویدادها را نخواهد داشت و احتمال دارد خود را در دام خطرات ناگوار اسیر کند. بنابراین یکی از ویژگی‌های افراد آینده‌نگر (حازم) این است که دارای قوه کیاست بوده و از طریق هشیاری به زمان حال، پیامدهای احتمالی رویدادها را پیش‌بینی می‌نمایند. یافته‌ها نشان می‌دهند که عامل کیاست، شامل خوش‌بینی و بدینی آگاهانه نیز می‌باشد. این یافته، با یافته‌های نورمی و سگینر همخوان است. آنها از خوش‌بینی و بدینی آگاهانه، با عنوان امید و ترس یاد کرده‌اند و معتقدند با ارزیابی ارزش مورد انتظار به‌دست می‌آید (پیترریچ، مارکس و بویل، ۱۹۹۳؛ نورمی، ۱۹۹۵؛ سگینر، ۲۰۱۹). همان‌گونه که یافته‌ها نشان می‌دهند، انجام رفتارهای دینی و توجه به امور آخرتی نیز، از مقولات عامل کیاست است. بر اساس نگرش اسلامی، حیات انسان محدود به زندگی دنیوی نبوده و شامل حیات اخروی نیز می‌شود و بین حیات او در این دنیا و اعمال و رفتاری که در این دنیا انجام می‌دهد، با پیامدها و نتایج اخروی آن رابطه وجود دارد. هر حیاتی نیازمند محوری است که تمامی پرسش‌های زندگی در پرتو آن محور، معنا و مفهوم یابد. همین محوریت است که انسان را به‌سوی خود کشانده و اعمال و رفتار او را سازماندهی می‌کند. محوریت زندگی در حیات طبیعه، خداوند است؛ از این‌رو هر آنچه در این مرحله از زندگی از انسان سر می‌زند با محوریت او و برای رضای اوست. هر قدر انسان به این محور پایدارتر باشد، بهره‌مندی او از حیات طبیعه بیشتر است (طباطبایی، ۱۳۷۴). از همین‌رو علامه جعفری (۱۳۷۹) معتقد است کسانی که اعمال دینی را انجام نمی‌دهند و فقط خواستار همین دنیا هستند، تمام تلاش خود را معطوف به دستیابی به آن می‌کنند و طبعاً از آخرت بهره‌ای نخواهند برد (جعفری، ۱۳۷۹). علامه طباطبایی (۱۳۷۴) همچنین می‌نویسد:

برای آدمی یک زندگی حقیقی هست که اشرف و کامل‌تر از حیات و زندگی پست
دنیایی اوست، و وقتی به آن زندگی می‌رسد که استعدادش کامل و رسیده شده
باشد، و این تمامیت استعداد به وسیله آراستگی به دین و رفتارهای دینی دست
می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴).

به بیان دیگر، افراد با کیاست با توجه به پیامدهای آینده رفتار خود، به اعمال دینی و توجه به امور
آخرتی روی می‌آورند تا زندگی حقیقی را کسب کنند.

از دیگر عوامل استخراج‌شده در پژوهش حاضر، سیر زمانی است. بر اساس طرح اولیه، سیر زمانی
دارای مقولاتی است که عبارت‌اند از: سیر زمانی به گذشته و سیر زمانی به آینده (توجه به آینده و
آمدگی روانی برای آینده) (خاکبازان و رفیعی‌هنر، ۱۳۹۶). یافته‌های پژوهش حاضر نیز با اندکی تغییر،
نتایج مشابهی را نشان می‌دهد. فروم، معتقد است که انسان‌ها با حیوانات تفاوت دارند و به صورت
غریزی با طبیعت آمیخته نیستند. از نظر او، انسان‌ها به دلیل توانمندی‌های عقلانی که دارند، می‌توانند
فراتر از طبیعت حرکت کرده و از گذشته و آینده مطلع شوند. او معتقد است که یادگیری باعث می‌شود
که انسان‌ها از رویدادهای گذشته مطلع گشته و خلاقیت، به انسان‌ها کمک می‌کند تا آینده را تصور و
پیش‌بینی کنند (شولتز و شولتز، ۱۳۸۹، ص ۲۰۵). به عبارت دیگر، اگرچه سفر در زمان تقریباً از لحاظ
فیزیکی امکان‌پذیر نیست، اما حداقل، انسان می‌تواند در ذهن خود سیر زمانی داشته باشد. سفر زمانی
ذهنی، بازسازی ذهنی حوادثی است که در آینده ممکن است اتفاق بیفتد و یا در گذشته اتفاق افتاده
است، و مفهوم سیر زمانی مسئول درک پیوستگی میان گذشته و آینده می‌باشد (سادن دورف و
کوربالیس، ۲۰۰۷، ص ۲۹۹-۳۰۰).

خاکبازان و رفیعی‌هنر (۱۳۹۶) معتقدند که سیر زمانی به گذشته و آینده دو روی یک سکه‌اند؛
بنابراین هرچه افراد بتوانند وقایع گذشته را بهتر یادآوری کنند، رویدادهای احتمالی آینده را به صورت
خاص‌تری تصور خواهند کرد (خاکبازان و رفیعی‌هنر، ۱۳۹۶). پسندیده (۱۳۸۸) معتقد است یکی از
شاخص‌های سیر زمانی به آینده، «توجه به آینده» می‌باشد. انسان‌های حازم با توجه به آینده، عاقبت
امور را پیش از هر اقدامی بررسی می‌کنند و گام‌های خود را بر اساس تأمین آینده، تنظیم می‌کنند
(پسندیده، ۱۳۸۸، ص ۱۰۶). از دیگر شاخصه‌های سیر زمانی، آمادگی روانی برای آینده است که شامل
انتظار کشیدن برای فرصت مطلوب و پرهیز از اقدام زود هنگام و همچنین ایستایی هنگام به دست آمدن
آن فرصت می‌شود (پسندیده، ۱۳۸۸، ص ۱۰۶). نتایج پژوهش به علاوه نشان می‌دهد که گویه‌های
مربوط به مشورت با صاحب‌نظران و احتیاط در عمل نیز، از مقولات عامل سیر زمانی هستند؛ درحالی‌که
در مقیاس اولیه این دو از مقولات عامل کیاست به‌شمار می‌رفتند. در تبیین این یافته می‌توان گفت که
مشورت با دیگران نیز نوعی سیر زمانی است که در آن فردی که اقدام به مشورت با دیگران می‌کند،

فرد دیگری را با خود همراه می‌سازد تا تجربیات گذشته و چشم‌اندازهای آینده را از دیدگاه او نیز نظاره کند تا بتواند ارزیابی دقیق‌تری نسبت به آنها داشته باشد. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، یکی از فرایندهای مدل مفهومی نورمی (۱۹۹۱)، ارزیابی است که به پیش‌بینی فرد نسبت به دستیابی به اهداف مورد نظر اشاره دارد، مانند خوش‌بینی (نورمی، ۱۹۸۹؛ ۱۹۹۱). بنابراین مشورت با دیگران باعث می‌شود فرد هرچه دقیق‌تر تجربیات گذشته و وقایع احتمالی آینده را از نظر بگذرانند و آنها را ارزیابی نماید، و از آنجاکه مشورت با دیگران به هدف ارزیابی پیامدها انجام می‌شود، برخی از گویه‌های مشورت با صاحب‌نظران، با گویه‌های مربوط به کیاست نیز همبستگی بالایی نشان می‌دهند. احتیاط را می‌توان هدف سیر زمانی در نظر گرفت. احتیاط که به هنگام مواجهه با عملی که پیامد نامشخصی دارد ظاهر می‌شود، به افراد کمک می‌کند که از شتاب‌زدگی در عمل پرهیز کنند؛ بنابراین فرد سعی می‌کند با سفر ذهنی در زمان خود را در موقعیت فرضی تصور کند و پیامدهای یک رفتار معین را تماشا کند. چنانچه گویه‌های این مقوله نیز بیانگر همین مطلب است (به‌عنوان مثال، سعی می‌کنم تا از جوانب کاری مطمئن نشوم، آن را انجام ندهم). از این‌رو می‌توان گفت مشورت با صاحب‌نظران و همین‌طور احتیاط، هر دو به‌منظور ارزیابی رفتار به‌کار گرفته می‌شوند؛ مضافاً به اینکه، احتیاط در عمل گرچه که یک مؤلفه شناختی است، اما در مقام عمل ظاهر می‌شود، و از آنجایی که در سیر زمانی فرد در ذهن خود به زمان آینده سفر می‌کند و خود را در آن موقعیت خاص تصور می‌کند، واکنش‌هایی را تجربه می‌کند که گویی در همان موقعیت وجود دارد (کپس و مروج، ۲۰۱۶). یکی از این واکنش‌ها، واکنش شناختی به نام احتیاط است. احتیاط نیز به نظر می‌رسد با مقوله آمادگی روانی مرتبط باشد. افراد هنگام تصور کردن رویدادهای احتمالی آینده، خود را به لحاظ روانی برای رویارویی با آنها آماده می‌کنند. با این تبیین به نظر می‌رسد سیر زمانی نقش مهمی در سلامت افراد ایفا می‌کند. سیر زمانی برای اینکه بتواند به سلامت افراد کمک کند، باید دارای شرایطی باشد که در غیر این صورت، می‌تواند باعث بروز برخی اختلالات روان‌شناختی مانند اضطراب و افسردگی شود. داگاس و چاود (۱۳۹۲) معتقدند افراد مبتلا به اضطراب تعمیم‌یافته، در آینده زندگی می‌کنند. در واقع، این افراد به سختی قادر به زندگی در زمان حال هستند. آنها حتی زمانی که سرگرم یک فعالیت لذت‌بخش هم می‌شوند، اغلب از آن لذت نمی‌برند؛ چون به‌صورت افراطی نگران وقایع گوناگون آینده هستند. بنابراین توجه افراطی نسبت به زمان آینده می‌تواند زمینه‌ساز اختلال اضطراب تعمیم‌یافته باشد (داگاس و رابی چاود، ۱۳۹۲، ص ۲۵). از طرف دیگر، توجه افراطی به زمان گذشته همان‌طور که در افراد مبتلا به اختلال افسردگی دیده می‌شود نیز، می‌تواند خطرناک باشد که به‌صورت نشخوار فکری ظاهر می‌شود (آلدرمن^۱ و همکاران، ۲۰۱۵). بنابراین

در سیر زمانی هم سیر به گذشته و هم سیر به آینده، هر دو لازم است؛ به علاوه، این سیر باید به گونه‌ای باشد که باعث بی‌توجهی فرد نسبت به زمان حال نشود.

سومین عامل به‌دست‌آمده در این پژوهش، عاملی است که با گویه‌های مربوط به برنامه‌ریزی، مهارگری و نظارت‌گری (در حیطه فردی) و با بدبینی آگاهانه، نیکوکاری، انتخاب آگاهانه دوست، ابراز رأی و عدم افشای راز (در حیطه بین‌فردی) همبستگی دارد. با توجه به محتوای گویه‌ها، این عامل به‌عنوان اقدام آگاهانه نام‌گذاری شده بود (خاکبازان و رفیعی‌هنر، ۱۳۹۶). عامل استخراج‌شده با تغییر اندکی مشابه عامل به‌دست‌آمده از طرح اولیه است.

تفاوت اساسی نتایج پژوهش حاضر با مقیاس اولیه، دستیابی به خودمهارگری به‌عنوان یک عامل مستقل بود. در مقیاس اولیه، خودمهارگری یکی از مقولات اقدام آگاهانه در نظر گرفته شده بود، اما نتایج پژوهش حاضر نشان داد که خودمهارگری یک عامل جدا و مستقل بوده و گویه‌های مربوط به خودمهارگری، هشیاری، احتیاط و درنگ در فکر را دربر می‌گیرد. خودمهارگری، شامل توانایی مهار و تنظیم تعمدی، هشیار، و نیازمند به تلاش تمایلات، رفتارها، افکار و هیجانات خویش به گونه‌ای که مستلزم به تأخیر انداختن برای رسیدن به هدفی سودمندتر و در حد معیارهایی چون آرمان‌ها، ارزش‌ها و انتظارات اجتماعی است (رفیعی‌هنر و همکاران، ۱۳۹۳). با توجه به تعریف ارائه‌شده، همبستگی بین مقولات عامل خودمهارگری روشن می‌شود؛ چراکه در خودمهارگری، فرد باید به زمان حال و امکاناتی که در دست دارد و نیز اهدافی که برای خود متصور است، هشیارانه توجه کرده و در راستای تحقق آن اهداف قدم بردارد. به علاوه در این مسیر، همواره باید احتیاط داشته باشد تا اهداف آنی و در دسترس، او را از رسیدن به هدف نهایی منحرف نکنند. بنابراین روشن می‌شود که این فرایند، با درنگ در فکر و پردازش اطلاعات همراه خواهد بود؛ زیرا خودمهارگری مستلزم انتخاب بین اهداف متأخر سودمند و اهداف آنی، و همچنین انتخاب بین امیال و خواسته‌های متضاد است و در این راه باید دست به مقایسه و ارزش‌گذاری نمود که در نهایت منجر به درنگ در فکر خواهد شد. به عبارت دیگر، فرایند انتخاب بین خواسته‌های متضاد، مستلزم درنگ در فکر است. به علاوه یکی از منابع اصلی تنش، تعارض‌های هشیار و ناهشیار درونی است که به‌صورت انتخاب بین دو میل و انگیزه (انتخاب بین این یا آن) ظاهر می‌شود. تنش باعث واکنش‌های شناختی از قبیل کند شدن فرایند پردازش اطلاعات می‌شود (اتکینسن و همکاران). احتمالاً به دلیل وجود عامل خودمهارگری به‌عنوان یک عامل تنظیم‌کننده است که برخی پژوهش‌ها نشان می‌دهند که افراد آینده‌نگر از سلامت روان بالاتری برخوردارند (شعبانی، خاکبازان و دریس، ۱۴۰۱). به علاوه برخی از پژوهش‌ها نیز حاکی از همبستگی بالای خودمهارگری با سلامت روان است (کابرا و پولگار، ۲۰۰۹).

در این پژوهش برای بررسی اعتبار پرسش‌نامه حزم (آینده‌نگری)، ضرایب آلفای کرونباخ محاسبه شد. نتایج محاسبه آلفای کرونباخ برای چهار عامل به‌صورت جداگانه نشان داد که این مقیاس از همسانی درونی قابل قبولی برخوردار است و روایی آلفای کرونباخ همه زیرمقیاس‌های آن نیز قابل قبول و در دامنه‌ای مطلوب قرار دارد که کوچک‌ترین ضریب آلفای کرونباخ متعلق به عامل سوم و بزرگ‌ترین آن متعلق به عامل اول می‌باشد. به‌علاوه، همسانی درونی کل مقیاس با محاسبه ضریب آلفای کرونباخ مطلوب است. به‌طور کلی نتایج پژوهش نشان می‌دهد که مقیاس حزم در نوع خود از اعتبار و روایی قابل قبولی برخوردار است.

علی‌رغم محدود بودن جامعه مورد مطالعه به دانشجویان رشته‌های علوم انسانی دانشگاه فارابی قم و لحاظ نکردن تفاوت‌های جنسیتی و فرهنگی که باعث محدودیت‌هایی در تعمیم نتایج به گروه‌های مختلف جامعه می‌شود؛ با این حال، به دلیل احراز ویژگی‌های روان‌سنجی و علمی پرسش‌نامه، می‌توان از این مقیاس به‌عنوان ابزاری برای اندازه‌گیری آینده‌نگری در پژوهش‌های مختلف و نیز در گروه‌های مختلف جامعه به‌ویژه دانشجویان مورد استفاده قرار داد.

منابع

- بیابانگرد، اسماعیل (۱۳۹۰). روش‌های تحقیق در علوم تربیتی. تهران: دوران.
- دادستان، پریخ؛ حاجی‌زادگان، مرضیه؛ علی‌پور، احمد و عسگری، علی (۱۳۸۶). اعتباریابی، رواسازی و تعیین ساختار عاملی مقیاس راهبردهای مقابله‌ای نوجوانان. *روان‌شناسی تحولی: روان‌شناسان ایرانی*، ۳(۱۱)، ۱۸۹-۲۰۸.
- پسندیده، عباس (۱۳۸۸). *اخلاق پژوهی حدیث*. تهران: سمت.
- ترک‌زاده، جعفر و کشاورزی، فهیمه (۱۳۹۴). تبیین رابطه آینده‌نگری و عملکرد تحصیلی دانشجویان دانشگاه علوم پزشکی شیراز: سهم واسطه‌گری متغیر جهت‌گیری هدف. *پژوهش در آموزش علوم پزشکی*، ۷(۴)، ۳-۱۲.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹). *ایدئال زندگی و زندگی ایدئال*. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- خاکبازان، نوید و رفیعی‌هنر، حمید (۱۳۹۶). تبیین سازه حزم (آینده‌نگری) بر اساس اندیشه اسلامی. *معرفت*، ۶۱(۲۴۱)، ۶۱-۷۴.
- خاکبازان، نوید و رفیعی‌هنر، حمید (۱۳۹۸). روایی و اعتبار مقیاس اولیه حزم (آینده‌نگری) بر اساس منابع اسلامی. *روان‌شناسی و دین*، ۱۲(۴۶)، ۵۱-۶۶.
- رفیعی‌هنر، حمید؛ جان‌بزرگی، مسعود؛ پسندیده، عباس و رسول‌زاده طباطبایی، سیدکاظم (۱۳۹۳). تبیین سازه خودمهارگری بر اساس اندیشه اسلامی. *روان‌شناسی و دین*، ۷(۳)، ۵-۲۶.
- سرمد، زهره؛ بازرگان هرنندی، عباس و حجازی، الهه (۱۳۷۶). روش‌های تحقیق در علوم رفتاری. تهران: آگه.
- سلیگمن، مارتین (۱۳۸۸). *شادمانی درونی روان‌شناسی مثبت‌گرا در خدمت خشنودی پایدار*. ترجمه مصطفی تبریزی و همکاران. تهران: دانژه.
- سلیگمن، مارتین (۱۳۹۲). *شکوفایی روان‌شناسی مثبت‌گرا (درک جدیدی از نظریه شادکامی و بهزیستی)*. ترجمه امیر کامکار و سکینه هژبریان. تهران: روان.
- شعبانی، میلاد؛ خاکبازان، نوید و دریس، مهدی (۱۴۰۱). پیش‌بینی سلامت روان بر اساس ویژگی‌های شخصیت و آینده‌نگری (حزم). *روان‌شناسی و دین*، ۱۵(۵۸)، ۲۱۹-۲۳۲.
- شولتز، سیدنی الن و شولتز، دوآن (۱۳۸۹). *نظریه‌های شخصیت*. ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: ویرایش طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

- کار، آلان (۱۳۸۷). *روان‌شناسی مثبت علم شادمانی و نیرومندی‌های انسان*. ترجمه حسن پاشا شریفی و همکاران. تهران: سخن.
- مگیار - مویی، جینا ال (۱۳۹۱). *فنون روان‌شناسی مثبت‌گرا: راهنمای درمانگران*. ترجمه فرید براتی سده. تهران: رشد.
- مینایی، اصغر و صدرالسادات، سیدجلال (۱۳۹۳). *راهنمای آسان تحلیل عاملی*. تهران: سمت.
- Alderman, B. L., Olson, R. L., Bates, M. E., Selby, E. A., Buckman, J. F., Brush, C. J., Panza, E. A., Kranzler, A., Eddie, D. & Shors, T. J. (2015). Rumination in major depressive disorder is associated with impaired neural activation during conflict monitoring. *Frontiers in human neuroscience*, 9, 269. <https://doi.org/10.3389/fnhum.2015.00269>.
- Berki, Tamás & Piko, Bettina (2017). The source of Sport Enjoyment in young athletes in association with their future orientation and satisfaction with life.
- Cabrera, p., Auslander, w. & Polgar, m. (2009). Future Orientation of Adolescents in Foster Care: Relationship to Trauma, Mental Health, and HIV Risk Behaviors. *Journal of Child & Adolescent Trauma*, (2), 271-286.
- Frank, L. K. (1939). Time perspectives. *Journal of Social Philosophy*, 4, 293-312.
- Hejazi, E., Naghsh, Z., Moghadam, A., and Sharifi Saki, Z. (2013). Validation of the Future Orientation questionnaire among Iranian adolescents. *Journal of Educational and Management Studies*, 3(4), 487-491.
- Huang, N., Zuo, S., Wang, F., Cai, P. & Wang, F. (2019). Environmental attitudes in China: The roles of the Dark Triad, future orientation and place attachment. *International journal of psychology: Journal international de psychologie*, 54(5), 563-572.
- Israeli, N. (1930). Some aspects of the social psychology of futurism. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 25, 121-132.
- Israeli, N. (1936a). The psychology of prediction: Judgments relating of the past and future. *Psychological Exchange*, 4, 129-132.
- Israeli, N. (1936b). *Abnormal personality and time*. New York, NY: R.M. McBride & Co. Pu.
- Johnson, S. , Blum, R. & Cheng, T. (2014). Future Orientation: A Construct with Implications for Adolescent Health and Wellbeing. *International journal of adolescent medicine and health*, 26, 10. 1515/ijamh-2013-0333
- Kappes, H, B., Morewedge, C, K. (2016). Mental Simulation as Substitute for Experience. *Social and Personality Psychology Compass*, 10(7), 405-420
- Karimli, L. & Ssewamala, F. M. (2015). Do Savings Mediate Changes in Adolescents' Future Orientation and Health-Related Outcomes? Findings From Randomized Experiment in Uganda. *The Journal of adolescent health: official publication of the Society for Adolescent Medicine*, 57(4), 425-432.
- Lee, J. & blankship, B. B. (2019). An Investigation of Probationary At-Risk Freshmen's Future-Oriented Motivation and Future-Oriented Self-Regulated Learning. *Journal of College Student Retention Research Theory and Practice*, 0(0), 1-23.
- Lewin, K. (1939). Field theory and experiment in social psychology. *American Journal of Sociology*, 44, 868-896. <https://doi.org/10.1086/218177>.
- Lewin, K. (1942/1948). *Time perspective and morale*. In K. Lewin (Ed.), *Resolving social*
- LYU, Houchao & Huang, Xiting (2016). Development and validation of Future Time Perspective Scale for Adolescents and Young Adults. *Time & Society*, 25.
- Marsay, Gloria. (2020). A hope-based future orientation intervention to arrest adversity. *South African Journal of Education*, 40, 1-10.
- Mazachowsky, Tessa & Mahy, Caitlin (2020). Constructing the Children's Future Thinking Questionnaire: A reliable and valid measure of children's future-oriented cognition. *Developmental Psychology*, 56.
- Mccormack, T. & Hoerl, C. (2020). Children's Future Oriented. *Advances in Child Development and Behavior*, 58, 215-253.
- Nurmi, J. (1991). How do adolescents see their future? A review of the development of future orientation and planning. *Developmental Review*. 11(1), 1-59.

- Nurmi, Jari-Erik (1989). Development of Orientation to the Future during Early Adolescence: A Four-Year Longitudinal Study and Two Cross-Sectional Comparisons. *International Journal of Psychology*, 24(1-5), 195-214.
- Nyarko, F. & Punamaki, R. L. (2019). Future orientation of youth with a history of war trauma: a qualitative study in the African context. *Medicine, conflict, and survival*, 35(4), 313-335.
- Oettingen, G., Sevincer, A. T. & Gollwitzer, P. (Eds.). (2018). *The psychology of thinking about the future*. The Guilford Press
- Seginer, R. (2000). Defensive Pessimism and Optimism Correlates of Adolescent Future Orientation: A Domain-Specific Analysis. *Journal of Adolescent Research*, 15(3), 307-26.
- Seginer, R. (2023). Future orientation: Where there is a will there is a way. In S. Mozes & M. Israelashvili (Eds.), *Youth without family to lean on: Global challenges and local interventions* (p. 59-74). Routledge.
- Seginer, R. (2005). Adolescent future orientation: Intergenerational transmission and intertwining tactics in cultural and family settings. In W. Friedlmeier, P. Chakkarath & B. Schwarz (Eds.), *Culture and human development: The importance of cross-cultural research for the social sciences* (p. 208-229). Psychology Press.
- Seginer, R. (2019). Adolescent future orientation: Does culture matter? *Online readings in Psychology and Culture*, 6(1), 5.
- Suzanna, So & Voisin, Dexter & Burnside, Amanda & Gaylord-Harden, Noni. (2015). Future orientation and health related factors among African American adolescents. *Children and Youth Services Review*. 61
- Seligman, M. E. P. & Csikszentmihalyi, M. (2000). Positive psychology: An introduction. *American Psychologist*, 55(1), 5-14.

اسلام و پژوهش های روان شناختی

سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (ص ۲۳۱-۲۴۹)

تبیین اهمیت دلبستگی ایمن در کودکان با تأکید بر نقش ارتباط والد - فرزندی مبتنی بر عواطف در آن

Explaining the Status of Secure Attachment in Children, with an Emphasis on the Role of Parent-Child Relationship Based on Emotions in it

کهر علی احمد پناهی / دانشیار گروه روان‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
علی زهیری هاشم‌آبادی / دانشجوی دکتری روان‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

✉ Ali Ahmad Panahi / Associate Professor in Department of Psychology, Research Center of Seminary and University
Apanahi@rihu.ac.ir
Ali Zahiri Hashemabadi / PhD Student of Psychology, Research Center of Seminary and University
hashemabadi.a@gmail.com

Abstract

One of the most important and crucial periods in the life span of a human being is childhood. Providing the biological and emotional needs of the child and realizing a secure attachment in them are among the necessities of this period. The aim of the present research is to explain the process of forming secure attachment in children and the role of parent-child relationship based on positive emotions in the normal formation of this process. The basic question is as follows: "What factors play a fundamental role in the formation of secure attachment in children and what is the process of forming secure attachment like?" In the present research, a descriptive-analytical and reasoning method has been used, and an attempt has been made to explain the process of forming secure attachment in children and the role of important elements in it. By studying Islamic teachings, psychology, and empirical studies, it can be claimed that firstly, the formation of secure attachment in children is one of the

چکیده

یکی از دوره‌های مهم و سرنوشت‌ساز در گسترهٔ حیات انسان، دورهٔ کودکی است. تأمین نیاز زیستی و عاطفی کودک و تحقق بخشی به دلبستگی ایمن در آنان، یکی از ضرورت‌ها و نیازهای این دوره است. هدف پژوهش پیش رو تبیین فرایند شکل‌گیری دلبستگی ایمن در کودکان و نقش ارتباط والد - فرزندی مبتنی بر عواطف مثبت، در شکل‌گیری بهنجار این فرایند است. پرسش اساسی این است چه عواملی در شکل‌گیری دلبستگی ایمن در کودکان نقش اساسی دارد و فرایند شکل‌گیری دلبستگی ایمن چگونه است؟ در پژوهش پیش رو از روش توصیفی - تحلیلی و اجتهادی بهره گرفته شده و تلاش شده به تبیین فرایند شکل‌گیری دلبستگی ایمن در کودکان و نقش عناصر مهم در آن پرداخته شود. با تتبع در آموزه‌های اسلامی، روان‌شناختی و مطالعات تجربی، می‌توان ادعا کرد که اولاً شکل‌گیری دلبستگی ایمن در کودکان از ضرورت‌های تحول بهنجار است و ثانیاً ارتباط والد

necessities of normal development, and secondly, a normal parent-child relationship based on positive emotions and meeting the biological and psychological needs of children in an appropriate manner and at the right time is one of the most important elements in the formation of secure attachment in children. Realization of secure attachment in children is among the most important immunizing factors in children.

Key words: Child, Secure Attachment, Normal Development, Immunity, Parent-Child Relationship.

– فرزندى بهنجار و مبتنى بر عواطف مثبت و تأمین‌کننده نیازهای زیستی و روان‌شناختی کودکان به نحو شایسته و در زمان مناسب، از مهم‌ترین عناصر در شکل‌گیری دلبستگی ایمن در کودکان است. تحقق دلبستگی ایمن در کودکان از مهم‌ترین عوامل مصونیت‌بخش در کودک است.

کلیدواژه‌ها: کودک، دلبستگی ایمن، تحول بهنجار، مصونیت، ارتباط والد – فرزندى.

مقدمه

خانواده، کوچک‌ترین، فراگیرترین و مهم‌ترین واحد اجتماعی است که متشکل از افرادی با نقش‌ها، ویژگی‌ها، نیازها و انتظارات متفاوت است و با الگوهای ارتباطی مختلف، با یکدیگر تعامل می‌کنند. بر اساس نظریه سیستمی به خانواده^۱، خانواده به صورت یک کل که از بخش‌های مرتبط به هم تشکیل شده نگریده می‌شود (آسوده^۲ و همکاران، ۲۰۱۱؛ پناهی و جان‌بزرگی، ۱۳۹۶). در نگاه سیستمی، خانواده مجموعه‌ای از عناصر به‌شمار می‌روند که هرکدام از این عناصر دارای نقش‌های تعیین‌شده و درعین حال پویا می‌باشد که در راستای دستیابی به هدف مشخص در کنش و واکنش درون سیستمی و برون سیستمی هستند. والدین به‌عنوان یکی از ارکان اساسی در شکل‌گیری، تحول و استمرار خانواده، نقش اساسی و سازنده‌ایی در همهٔ ساحت‌های مرتبط با خانواده دارند. بر اساس نگاه سیستمی به خانواده، کارکرد خانواده بر چند محور مهم تمرکز دارد که عبارت است از: انسجام^۳، انعطاف‌پذیری^۴، فرزندپروری، تعامل سازنده با اعضای خانواده، حل مشکل^۵ اعضای خانواده، تحکیم ارتباط^۶، همراهی عاطفی (هیجانی)^۷، ارتباط جنسی – عاطفی^۸، مدیریت رفتارها^۹ و بهبود عملکرد

1. Family system theory
2. Asoodeh, M. H.
3. cohesion
4. flexibility
5. Problem Solving
6. Relationship
7. Emotional Support
8. Emotional Involvement
9. Behaviors Management

کلی^۱ خانواده. والدگری (فرزندآوری و فرزندپروری) مهم‌ترین نقش و وظیفه والدین در نظام خانواده است. روابط والد - فرزندی و ایفای نقش والدگرانه، نشان‌دهنده ابتدایی‌ترین و اصلی‌ترین روابط اجتماعی انسان در گستره زندگی است. کمیت و کیفیت روابط والد - فرزندی، عنصر اصلی و تأثیرگذار در تحول بهنجار و در شکوفایی ظرفیت‌های بالقوه کودک است. فرایند ارتباط والد - فرزندی، یک دامنه (گستره) وسیع دارد که از دوره پیشینی (قبل از انعقاد نطفه) آغاز می‌شود و در دوره پسینی (بعد از تولد) و تا میانسالی و کهنسالی استمرار پیدا می‌کند. فرایند دلبستگی ایمن^۲ که از مهم‌ترین فرایندهای روان‌شناختی در افراد است در دوره کودکی نخست محقق می‌شود و معمولاً فرایند دلبستگی از شش ماهگی آغاز می‌شود و تا اواسط دوره کودکی نخست ادامه دارد. فرایند شکل‌گیری دلبستگی ایمن از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است و می‌تواند فرایند تحولی کودک را در دوره‌های بعدی به‌گونه‌ای اساسی تحت تأثیر قرار دهد. پاسخ مثبت و به موقع، به نیازهای زیستی، عاطفی و هیجانی کودکان در دو سال نخست زندگی، می‌تواند نقش اساسی در شکل‌گیری دلبستگی ایمن و تحول بهنجار کودک داشته باشد (سانتراک، ۲۰۲۲، ص ۱۲۰). تجربیات عاطفی مثبت و اولیه کودک، نقش مهمی در شکل‌گیری عواطف و هیجان کودک دارد (گلداسمیت،^۳ ۲۰۱۹؛ کای ورک،^۴ ۲۰۲۰)؛ همان‌گونه که تجربیات عاطفی منفی نیز، باعث اختلال در برخی از ساحت‌های تحول بهنجار می‌شود. ایجاد تحول در عواطف و احساسات کودکان و تنظیم آنها، با فرایند رشد زیستی و شخصیتی و با تجربیات کودک، ارتباط معناداری دارد (سانتراک، ۲۰۲۲، ص ۱۱۸-۱۱۹) و فرایندهای شناختی و تجربیات اولیه کودک، از عناصر مهم و اساسی در شکل‌گیری عواطف و دلبستگی ایمن در کودک هستند (گلداسمیت،^۵ ۲۰۱۹؛ کای ورک،^۶ ۲۰۲۰). والدین و به‌ویژه مادران، به دلیل ظرفیت‌های ویژه عاطفی و هیجانی (پناهی و جان‌بزرگی، ۱۳۹۶، ص ۱۹۱) و به دلیل ارتباط گسترده و عمیقی که با کودک دارند، سهم بیشتری در تأمین نیازهای عاطفی و زیستی فرزندان دارند و نقش آنان در شکل‌گیری دلبستگی ایمن در کودکان مضاعف است. تأمین نیازهای عاطفی کودکان از عناصر فنوتیپی است که می‌تواند در کنار باخودآوردهای زیستی (ژنوتیپی)، در تحقق‌بخشی به تحول بهنجار کودکان، نقش مهم ایفا کند (سانتراک، ۲۰۲۲، ص ۴۴-۴۵). از چشم‌انداز دانش روان‌شناسی،

1. Overall Function
2. Secure attachment
3. Goldsmith
4. Kaywork
5. Goldsmith
6. Kaywork
7. Santrock

مهم‌ترین عنصر در تحول روانی و شخصیتی کودکان (به‌ویژه در سال‌های نخست کودکی)، کیفیت و کمیت تعامل عاطفی - روانی والدین و جانشین والدین با کودک است (میتسون^۱ و دیگران، ۲۰۲۱). احساسات، نقش مهمی در احساس آرامش و رفاه کودکان دارد. احساسات بر پاسخ‌های اجتماعی نوزادان تأثیرگذار است و رفتارهای انطباقی کودکان بر اساس چگونگی احساسات و عواطف دیگران با آنان شکل می‌گیرد (تامپسون و واترز،^۲ ۲۰۲۰). در آموزه‌های اسلامی نیز، به‌گونه‌ای مختلف (تلویحی، تصریحی، کنایه‌ای و...) تلاش شده به اهمیت و نقش ابراز عواطف در روابط والد - فرزندی اشاره شود و والدین را به روش‌های مختلف به ایفای این نقش مهم تشویق نماید. به‌عنوان نمونه، در آموزه‌های اسلامی، حتی ارتباط بصری مبتنی بر عواطف با فرزند، عبادت تلقی شده و برای آن پاداش عظیم لحاظ شده است^۳ (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۵، ص ۱۷۰)، و از کسانی که نسبت به فرزند بی‌توجهی و کم محبتی دارند سرزنش می‌شود. حضرت محمد ﷺ برای بوسیدن فرزند، پاداش عظیمی را بیان فرموده است^۴ (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۰). امام صادق ﷺ محبت‌کننده به فرزند خویش را مشمول رحمت و پاداش ویژه پروردگار متعال می‌داند^۵ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۰). در آموزه‌های اسلامی، تکریم و محبت به فرزندان را از عوامل آموزش و بخشش تلقی نموده اند^۶ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱، ص ۴۷۶). امام سجاده ﷺ محبت و دلسوزی به فرزندان را از وظایف مهم پدر و مادر می‌داند و بر آن تأکید می‌کنند^۷ (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۲۵). تأمل در این احادیث نشان می‌دهد که ارتباط والد - فرزندی مبتنی بر عواطف مثبت، دارای اهمیت و فواید مختلف است و لذا در منابع اسلامی به آن تأکید و سفارش شده است. مطالعات روان‌شناختی نشان می‌دهد که نقش عواطف در تحول بهنجار افراد معنی‌دار است و حتی عواطف می‌تواند ساحت‌های شناختی و معرفتی را به‌طور جدی تحت تأثیر قرار دهد (رایبیز و جاج،^۸ ۲۰۱۵، ج ۱، ص ۲۰۱-۲۰۲). مطالعات نشان می‌دهد که پاسخگویی عاطفی و به‌هنگام و هم‌تراز با سطح نیازهای کودک و پاسخگویی حفاظتی و پشتیبانی عاطفی والدین، برای کودک بسیار حیاتی است. این پاسخگویی و ایجاد امنیت روانی برای کودک، نقش زیادی در احساس لیاقت، دوست‌داشتنی بودن، اعتمادبه‌نفس، امنیت روانی، مهارت‌های زندگی

1. Mitsven

2. Thompson & Waters

۳. «نَظَرُ الْوَالِدِ إِلَى وَلَدِهِ حِبًّا لَهُ عِبَادَةً»

۴. «قَبِلُوا أَوْلَادَكُمْ فَإِنَّ لَكُمْ بِكُلِّ قَبْلَةٍ دَرَجَةٌ فِي الْجَنَّةِ مَا بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ خَمْسُمِائَةٍ عَامٌ»

۵. «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيَرْحَمُ الرَّجُلَ لِسِدَّةِ حَبِ لَوْلَدِهِ»

۶. «أَكْرَمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا آدَابَهُمْ يَغْفِرْ لَكُمْ»

۷. «حَقُّ الصَّغِيرِ رَحْمَتَهُ فِي تَعْلِيمِهِ وَالْعَفْوُ عَنْهُ وَالسَّتْرُ عَلَيْهِ وَالرَّفْقُ بِهِ وَالْمَعُونَةُ لَهُ»

8. Robbins and Judge

و خلاقیت کودک و سلامت جسمی او دارد. مطالعات نشان می‌دهد والدین و به‌ویژه مادرانی که در تعامل با کودک خویش احساس لذت ندارند، تظاهرات رفتاریشان فاقد احساسات مادرانه و تهی از تمایلات عاطفی و تهی از میل به مراقبت است، تأثیر منفی در شخصیت و روان کودک دارد. این فرایند نه تنها به کودکان آرامش نمی‌دهد، بلکه ممکن است باعث افسردگی مادران نیز بشود (بروکینگتون^۱ و همکاران، ۲۰۰۶). توجه به یک تجربه یا دوری از آن می‌تواند بر واکنش‌های عاطفی نوزادان و کودکان تأثیر بگذارد. به‌عنوان مثال، کودکانی که می‌توانند حواس خود را از یک برخورد استرس‌زا منحرف کنند، سطح اضطراب کمتری در طول زمان بروز می‌دهند. همچنین با بزرگ‌تر شدن کودکان، راهبردهای شناختی برای آنها ایجاد می‌شود و می‌توانند احساسات خود را کنترل کنند و در تعدیل آنها و در کنترل برانگیختگی عاطفی، مهارت بیشتری پیدا کنند (نوک^۲ و دیگران، ۲۰۲۰). در مطالعات جدید روشن شده که کودکان در مواجهه با تجربه استرس اولیه زندگی، از سرکوب و جدایی استفاده می‌کنند و تجارب اولیه کودک و کیفیت روابط اطرافیان (بدرفتاری، خوش رفتاری، تعامل محبت‌آمیز، عشق به کودک، ساعات حضور در کنار کودک، توجه به نیازهای زیستی و روان‌شناختی کودک و...) و مراقبین کودک، نقش اساسی در رشد و تحول بهنجار عواطف و شکل‌گیری دلبستگی ایمن در کودکان دارد (سانتراک، ۲۰۲۲، ص ۱۱۹).

با توجه به آنکه در پژوهش‌های مختلف صورت گرفت، بحث جامعی در رابطه با پژوهش پیش رو انجام نگرفته است؛ اگرچه پناهی (۱۳۹۸)، موم و بای (۲۰۲۰) و کونوک و همکاران (۲۰۲۰)، به عوامل دلبستگی ایمن و عناصر تأثیرگذار در آن پرداخته‌اند، اما با نگرش اسلامی به این موضوع پرداخته نشده است. در پژوهش پیش رو که از تحقیقات نظری و کاربردی است و از روش توصیفی - تحلیلی بهره می‌گیرد، تلاش شده به تبیین اهمیت شکل‌گیری دلبستگی ایمن در گستره تحول کودک و نقش ارتباط والد - فرزندی مبتنی بر عواطف مثبت در تحول بهنجار دلبستگی ایمن پرداخته شود.

روش پژوهش

بر اساس تقسیم‌بندی تحقیقات علمی، پژوهش حاضر در ردیف تحقیقات نظری و کاربردی قرار می‌گیرد؛ همچنین از روش توصیفی - تحلیلی نیز بهره گرفته می‌شود؛ یعنی پس از جمع‌آوری و دسته‌بندی مباحث و توصیف آنها، به تحلیل و جمع‌بندی و نتیجه‌گیری از هرکدام پرداخته می‌شود. در تحقیقات توصیفی محقق به دنبال چگونه بودن موضوع است و می‌خواهد بداند پدیده متغیر یا مطلب

1. Brockington

2. Nook

چگونه است. به عبارت دیگر، این تحقیق وضع موجود را بررسی می‌کند و به توصیف منظم و نظام‌دار وضعیت فعلی می‌پردازد. تحقیقات نظری نیز تحقیقاتی هستند که در آنها اطلاعات و مواد اولیه تحقیق در روش کتابخانه‌ای گردآوری می‌شود و سپس با روش‌های مختلف استدلال، مورد تجزیه و تحلیل کیفی قرار گرفته و نتیجه‌گیری می‌شود (حافظ‌نیا، ۱۳۸۱). در پژوهش پیش رو تلاش شده تا به اهمیت دلبستگی ایمن و نقش روابط عاطفی والدین در شکل‌گیری آن و همچنین به تبیین آموزه‌های اسلامی و روان‌شناختی معطوف به جایگاه عواطف در تحول فرزندان اشاره شود و مورد تحلیل قرار گیرد.

یافته‌های پژوهش

آموزه‌های توصیفی و تجویزی اسلام در فرایند والدگری بسیار گسترده و متفن است. والدگری اسلامی، به دلیل ابتدا بر گزاره‌های وحیانی، تغذیه از معارف ناب و به دلیل مصونیت حداکثری از آزمایش و خطاهای متعارف در علوم تجربی، از اتقان، جامعیت (توجه به تمام ساحت‌های تحول فرزندان)، واقع‌بینی، هم‌ترازی با ظرفیت‌ها و استعدادهای آحاد انسانی برخوردار بوده و به همه ساحت‌ها و به تمام گستره تحول پرداخته است. در آموزه‌های اسلامی افزون بر تأکید فراوان به ایفای نقش والدگرانه به نحو شایسته و در گستره تحول کودک، به اقتضائات و بایدهای دوره‌های والدگری نیز پرداخته است^۱ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱، ص ۴۷۶). والدگری مبتنی بر آموزه‌های اسلامی، سبکی مسئولانه و مهرورزانه بوده و والدین را ملزم به پرورش فرزندان در راستای جهان‌بینی توحیدی و اهداف خلقت انسان و تحقق سعادت و خوشبختی نموده است. در سبک والدگری مسئولانه و مهرورزانه، نهایت تلاش والدین نیل به سعادت دنیوی و اخروی بوده و جوهره والدگری اسلامی، اخلاق، محبت، مسئولیت، انسانیت، خداابوری و تلاش در راستای تقرب به خالق سبحان است. جلوه‌های مهم والدگری اسلامی معطوف به دوره کودکی بوده و بر ساحت‌هایی از قبیل تأمین نیازهای کودک، تأمین نیازهای عاطفی و روان‌شناختی و حضور واقعی و صمیمانه در کنار کودک تأکید شده است. در چشم‌انداز اسلامی، والدگری یکی از نقش‌های اساسی والدین قلمداد شده است و مسئولیت دقیق و خطیری معطوف به والدین شده است^۲ (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۲۲). والدگری والدین نسبت به فرزندان از موضوعاتی است که در گزاره‌های دینی به روشنی به آن تصریح شده است. در تعالیم اسلامی مصونیت‌بخشی از ابتلا به ناهنجاری‌های روانی، اخلاقی، شخصیتی و اجتماعی فرزندان و نسل‌های بعدی آنان، با عملکرد

۱. «أَوْلَادُ سَيِّدٍ سَعَّ سَيِّئِينَ وَعَبِدٌ سَعَّ سَيِّئِينَ وَوَزِيرٌ سَعَّ سَيِّئِينَ فَإِنْ رَضِيتَ أَخْلَاقَهُ لِأَحَدِي وَعَشْرِينَ وَإِلَّا فَاصْرَبْ عَلَيَّ جَنِّهَ فَقَدْ أَعْدَرْتَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى»
 ۲. «أَمَّا حَقُّ وَلَدِكَ فَإِنَّ تَعْلِمَ أَنَّهُ مِنْكَ وَمُضَافَ إِلَيْكَ فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا بِخَيْرِهِ وَشَرِّهِ وَأَنَّكَ مَسْئُولٌ عَمَّا وَلَيْتَهُ مِنْ حَسَنِ الْأَدَبِ وَالْأَدْلَالَةِ عَلَى رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالْمُؤَنَةِ عَلَى طَاعَتِهِ فَاعْمَلْ فِي أَمْرِهِ عَمَلٌ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ مُثَابٌ عَلَى الْإِحْسَانِ إِلَيْهِ مُعَاقِبٌ عَلَى الْإِسَاءَةِ إِلَيْهِ»

آموزشی و نقش والدگرائه والدین مرتبط دانسته شده است^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۵، ص ۷۶). انتظار اساسی در فرزندپروری مبتنی بر آموزه‌های اسلامی، نهایت تلاش در راستای پرورش فرزندان شایسته و در تراز افراد شایسته و بهنجار است^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۸). در گزاره‌های اسلامی از والدین انتظار است که نهایت تلاش خود را در والدگری مبذول دارند و فرزندی پرورش دهند که برای جامعه و خانواده سرمایه و منزلت اجتماعی باشد^۳ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۶۳).

در گزاره‌های دینی تلاش شده با مد نظر قرار دادن مشوق‌های مختلف^۴ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱، ص ۴۷۶)، انگیزش والدین را نسبت به ایفای نقش والدگرائه برانگیزانند و آنان را در ایفای نقش والدگرائه مصمم کنند. در تعالیم اسلامی از کوتاهی و بی‌مسئولیتی والدین نسبت به ایفای نقش والدگرائه مذمت شدید شده و به این نحو والدین را تشویق و وادار به ایفای نقش والدگرائه خویش نموده‌اند. از پیامبر اسلام ﷺ نقل است که فرمود:

هرکدام از شما به منزله شبنامی هستید و همه شما نسبت به رعیت خود مورد بازخواست قرار می‌گیرید؛ بنابراین فرمانروای مردم از رعیت خود بازخواست می‌شود، و مرد نسبت به خانواده‌اش سرپرست است و مسئول، و زن سرپرست اهل خانه شوهر و فرزندان‌ش و مسئول آنهاست» (بخاری، ۱۴۰۶ق، ج ۹، ص ۱۸۶؛ بیهقی، ج ۹، ص ۴۰۹).

ژرفاندیشی و دقت در آیات و روایات فوق الذکر، نشان می‌دهد که در آموزه‌های اسلامی از یک‌سو از والدین انتظار جدی وجود دارد که در قبال فرزندان و تربیت آنان احساس مسئولیت کنند و از سوی دیگر به‌گونه‌های مختلف والدین را ترغیب بر مبادرت بر فرزندپروری کرده است؛ به‌گونه‌ای که حتی در برخی از این روایات، کوتاهی در امر تربیت را مذمت شدید نموده است. یکی از نقش‌ها و وظایف اصلی والدین در رابطه با فرزندپروری، ارتباط والد - فرزندی مبتنی بر عواطف مثبت است. تأکید بر مهرورزی و محبت به کودکان از جلوه‌های مهم در والدگری اسلامی است که نقش سازنده و مهمی در شکل‌گیری ساحت‌های مختلف شخصیت کودک و به‌ویژه در شکل‌گیری دلبستگی ایمن دارد. در سایه محبت است که فرزندان به والدین اعتماد می‌کنند و حرف‌های آنها را می‌پذیرند و در کنار آنان احساس امنیت روانی می‌کنند. حضرت علیؑ در این باره می‌فرماید: «دل‌های مردمان وحشی است، هرکس به آنها الفت جوید به او روی

۱. «إِنَّ اللَّهَ يُفْلِحُ بِفَلَاحِ الرَّجُلِ الْمُؤْمِنِ وَلَدَهُ وَوَلَدَ وَلَدِهِ»

۲. «رَحِمَ اللَّهُ وَالِدِينَ أَعَانَا وَلَدَهُمَا عَلَيَّ بِرَهْمَا»

۳. «فَاعْمَلْ فِي أَمْرِهِ عَمَلَ الْمُتَزَيِّنِ يَحْسُنْ آثَرَهُ عَلَيْهِ فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا الْمُعَدَّرِ إِلَى رَبِّهِ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ يَحْسُنْ الْقِيَامَ عَلَيْهِ»

۴. «لَأَنْ يُؤَدَّبَ أَحَدُكُمْ وَلَدًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِنِصْفِ صَاعِ كُلِّ يَوْمٍ»

آوردند»^۱ (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷۷). هرکسی به چیزی علاقه داشته باشد با او همسان‌سازی می‌کند و او را الگو قرار می‌دهد. حضرت علی^{علیه السلام} در این باره می‌فرماید: «هرکس به هر چیزی علاقه‌مند باشد، به تکرار آن حریص می‌شود (انگیزش دارد)»^۲ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۶۵). در گزاره‌های دینی به‌منظور تحقق بخشی والدگری شایسته و کارآمد، به ارتباط والد - فرزندی عاطفی و محبت‌آمیز^۳ (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۹۳؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۸) و بر ابراز محبت کلامی به فرزندان سفارش شده است^۴ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱، ص ۱۸۲). پیامبر گرامی^{صلی الله علیه و آله} فرمودند: «کودکان را دوست بدارید و به آنان ترجم کنید»^۵ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۹). در آموزه‌های اسلامی با قرار دادن مشوق‌های مختلف، والدین را ترغیب به توجه عاطفی و مهرورزانه به کودکان نموده‌اند. از چشم‌انداز گزاره‌های دینی محبت به فرزندان پاداش عظیم در پی دارد^۶ (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۹). ابراز محبت به فرزندان را می‌توان در قالب بوسیدن، بازی کردن با آنان، هدیه دادن و در رعایت عدالت بین فرزندان ابراز نمود. تعامل صمیمانه و بی‌قیدوشرط از توصیه‌های اسلامی در تعامل با فرزندان است که باعث افزایش دلدادگی می‌شود^۷ (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۱۵۷). گشاده‌روی^۸ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص ۱۶۷)، لبخند (حر عاملی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۱، ص ۵۶۹)، احترام گذاشتن (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۸، ص ۳۳۹)، سلام کردن (هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۴۰۸) و احوال‌پرسی گرم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۷۲) از مصادیق محبت بوده و باعث ایجاد صمیمیت می‌شود. در سایه محبت و مهرورزی به فرزندان، می‌توان اعتماد آنان را به خود جلب نمود و در آنان تأثیر گذاشت. کاهش صمیمیت در روابط والد - فرزندی، باعث از بین رفتن اعتماد و همکاری می‌گردد. سطح پایین صمیمیت در روابط والد - فرزندی، نشانگر دلبستگی نایمن، عدم پاسخگویی عاطفی، عدم اعتماد، ارتباط حداقلی و مستعد بودن برای اضطراب است (جانسون، ۲۰۰۴).

۱. «قُلُوبُ الرِّجَالِ وَحَشِيَّةٌ فَمَنْ تَأَلَّفَهَا أَقْبَلَتْ عَلَيْهِ»

۲. «مَنْ أَحَبَّ شَيْئًا لَهَجَ بِذِكْرِهِ»

۳. «قَالَ مُوسَى ﷺ: يَا رَبِّ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ عِنْدَكَ قَالَ حُبُّ الْأَطْفَالِ فَإِنِّي فَطَرْتُهُمْ عَلَى تَوْجِيدِي فَإِنِ امْتَنَّهُمْ أَدَخَلْتُهُمْ جَنَّتِي بِرَحْمَتِي. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَيْسَ مِنْهَا مَنْ لَمْ يَرْحَمْ صَغِيرَنَا وَيُوقِرْ كَبِيرَنَا وَيَعْرِفْ حَقَّنَا»

۴. «إِذَا أَحَبَّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُعَلِّمِهِ فَإِنَّهُ أَصْلَحَ لِدَاتِ الْبَيْنِ»

۵. «أَحْبُوا الصَّبِيَّانَ وَأَرْحَمُوهُم»

۶. «قَبَلُوا أَوْلَادَكُمْ فَإِن لَكُمْ بِكُلِّ قَبْلَةٍ دَرَجَةٌ فِي الْجَنَّةِ مَا بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ خَمْسَمِائَةِ عَامٍ. قَبْلَةُ الْوَالِدِ رَحْمَةٌ وَقَبْلَةُ الْمَرْأَةِ شَهْوَةٌ وَقَبْلَةُ الْوَالِدَيْنِ عِبَادَةٌ وَقَبْلَةُ الرَّجُلِ أَخَاهُ دِينَ»؛ «بِرُّ الرَّجُلِ بِوَلَدِهِ بَرٌّ بِوَالِدَيْهِ. مَنْ كَانَ عِنْدَهُ صَبِيٌّ فَلْيَتَصَبَّ لَهُ»

۷. «أَبْدِ الْمَوَدَّةَ لِمَنْ وَاذَكَ فَإِنَّهَا أَثْبَتُ»

۸. «البشاشة حيلة المودة»

در دانش روان‌شناسی، بر تأمین نیازهای عاطفی - روانی کودکان از طریق والدین تأکید فراوان شده و تأمین این نیاز را از عناصر تحول بهنجار در کودکان تلقی کرده‌اند (سانتراک، ۲۰۲۲). کیفیت و کمیت تعاملات اولیهٔ مریبان، مراقبان و والدین، تأثیر عمده‌ای بر تحول شناختی، عاطفی و اجتماعی کودک و در شکل‌گیری شخصیت و به‌ویژه در شکل‌گیری دلبستگی ایمن دارد. مهم‌ترین عنصر در شکل‌گیری دلبستگی ایمن، محبت و اظهار علاقه به کودک و در دسترس بودن است. دلبستگی^۱، یک پیوند عاطفی نزدیک بین دو نفر است که معمولاً بین فرزند و مادر است. به‌عبارت‌دیگر، دلبستگی یک رابطهٔ هیجانی - عاطفی نزدیک بین دو فرد است که مستلزم تبادل لذت، مراقبت و آرامش است (سانتراک، ۲۰۲۲، ص ۱۲۸-۱۳۱). بالبی می‌گوید این دلبستگی و نیاز عاطفی به‌طور معمول متوجه مادر است و اگر چنانچه مادر، حضور لازم و ضروری در کنار کودک نداشته باشد و یا اینکه حضور فیزیکی داشته باشد و به نیازهای کودک توجه نکند، باعث نالایمی روانی، ترس، افسردگی و عدم اطمینان می‌گردد. به‌عبارت‌دیگر، کودکان به‌طور طبیعی نیاز دارند تا مادرشان نیازهای عاطفی، روانی، جسمانی و... آنها را برآورده کند و در هر لحظه‌ای که نیاز داشته باشند، در کنارشان باشد و در سایهٔ این ارتباط مبتنی بر عواطف و تأمین نیاز، به آرامش و اطمینان روانی برسند. اگر این نیاز به‌طور صحیح ارضا نشود، آسیب‌های مختلف متوجه کودکان در دورهٔ کودکی و در بزرگسالی خواهد شد و ممکن است بدبین، افسرده و بی‌عاطفه باشند (رایس، ۱۳۸۷، ص ۲۰۵-۲۰۶). مطالعهٔ گستردهٔ تحولی کودکان نشان می‌دهد که ارتباط والد - فرزندی بهنجار و مبتنی بر تأمین نیاز عاطفی - زیستی کودکان، باعث سازگاری عاطفی - اجتماعی کودک و همچنین رشد زبان و سایر توانایی‌های شناختی او می‌شود (بورنشتاین، ۲۰۰۳). کیفیت تعامل عاطفی، زیستی و امنیتی اطرافیان کودکان، نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری دلبستگی دارد. نوزادان دارای دلبستگی ایمن مراقبت‌کنندگانی دارند که نسبت به نیازها و تقاضای کودکان حساس بوده و دائماً در دسترس هستند تا نیازهای نوزادان خود را پاسخ دهند. اگر والدین با ساحت زیستی و عاطفی و به‌ویژه با ساحت عاطفی فرزندان کنشی بهنجار داشته باشند و ارتباطشان با آنان وسیع و گسترده باشد، باعث تأثیرگذاری و رشد عاطفی آنان خواهند بود. گرچه نیاز به محبت همگانی است، اما نیاز به محبت در کودک به علت ویژگی‌های روان‌شناختی خاص این دوره، دوچندان است. پاسخگویی صحیح و بهنجار به این نیاز، اساس و پایهٔ تربیت او را تشکیل می‌دهد؛ زیرا تأمین این نیاز در کودک، موجب آرامش روانی، امنیت خاطر، اعتمادبه‌نفس، اعتماد به والدین و حتی سلامت جسمی می‌شود. عدم تأمین نیازهای عاطفی فرزندان پیامدهای ناگواری را در پی دارد و

1. attachment
2. Bornstein

ممکن است باعث شکل‌گیری دلبستگی ناایمن^۱ گردد. دلبستگی ناایمن، شکلی از ارتباط آلوده به ترس است؛ ترس از دست دادن و ترس از صمیمیت که محققان شکل‌گیری آن را به کودکی نسبت می‌دهند. ارتباط عاطفی والدین و تأمین نیازهای زیستی - روان‌شناختی کودک، مهم‌ترین عنصر در فرایند شکل‌گیری دلبستگی ایمن است. این مادران، ارتباط جسمی و عاطفی واقعی با نوزاد دارند و در هر شرایطی او را می‌پذیرند. این مادران از پرخاشگری کمتری برخوردارند و اظهار علاقه و محبت بی‌قیدوشرطی به فرزندان دارند. ایمنی روانی کودکان را با در آغوش گرفتن و در کنار خویش خواباندن، تأمین می‌کنند و در شرایطی که نوزاد به آنان نیاز دارد در کنارشان هستند. از سینه خود آنان را تغذیه می‌کنند و اگر امکان شیردهی نداشتند نوزاد را بغل کرده و به او بستانک و شیرخشک می‌دهند (سانتراک، ۲۰۱۱، ص ۱۹۳-۱۹۵). مادران و مراقبت‌کنندگان نوزادان ناایمن، تمایل دارند که در دسترس نوزاد نباشند و آنها را رد کنند، به علایم و نیازهای عاطفی کودک پاسخ نمی‌دهند و ارتباط جسمی محدودی با نوزاد دارند، ارتباط خشن و عصبی با کودک دارند، رفتار هیجانی مثبت و عاطفی کمتری دارند و نوزاد را در آغوش نمی‌گیرند، از شیر خود نسبت به تغذیه کودک دریغ دارند، جایگزین مناسب برای کودک (در موقع غیبت) تعیین نمی‌کنند، و به امنیت روانی و تنهایی کودک اهمیت نمی‌دهند (لیونز - روس و جکوبویتز، ۲۰۰۸). تجارب میدانی نشان می‌دهد که مهم‌ترین عامل در شکل‌گیری دلبستگی ایمن، تأمین نیازهای عاطفی و روان‌شناختی و زیستی کودک از ناحیه والدین و یا مراقبت‌کنندگان شایسته است (میتسون و دیگران، ۲۰۲۱؛ نوک^۳ و دیگران، ۲۰۲۰). ارتباط عاطفی و توانایی برقراری ارتباط مناسب با نوزادان و توجه به نیازهای مختلف آنان، باعث تعامل‌های هماهنگ نوزاد با مراقبت‌کنندگان خود و آغاز پیوند هیجانی میان آنها می‌شود (سانتراک، ۱۳۹۲، ص ۱۳۷). هم‌زمانی پاسخ والدین و یا مراقبت‌کنندگان با ابراز هیجان‌های نوزاد، باعث ایجاد امنیت در نوزادان می‌گردد. زمانی که همه چیز به‌خوبی پیش می‌رود (حساس و پاسخگو بودن والدین)، باعث رشد عاطفی نوزادان می‌شود و تحولات عاطفی را در نوزادان تسهیل می‌کند. یک مطالعه نشان داد که حساسیت مادر به حالات عاطفی کودک (گریه، شادی، غم و...) با کاهش ترس کودک ارتباط دارد. تعداد فزاینده‌ای از شواهد نشان می‌دهد که احساس در دسترس بودن والدین، یک عامل تعیین‌کننده کلیدی برای تعاملات مثبت والد - کودک است. بر اساس نظریه دلبستگی^۴

1. insecure attachment
2. Lyons-Ruth & Jacobvitz
3. Nook
4. Attachment

کیفیت تبادل عاطفی بین والدین و فرزندان و با تمرکز بر دسترسی متقابل آنها و توانایی خواندن و پاسخ مناسب به ارتباطات یکدیگر، از عوامل تعیین کننده در شکل گیری دلبستگی ایمن در فرزندان است. شواهد تجربی نشان داده است که توسعه مشکلات و آسیب های روانی کودکان، به شدت با کیفیت تعاملات والدین - کودک مرتبط است. تأمین محیط حمایتی برای کودک از نیازهای اساسی او در دوره خردسالی است که می تواند به واسطه شیردهی به نحو شایسته تأمین گردد (سانتراک، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱).

در مطالعات جدید روشن شده که تجارب کودکان، روابط فرهنگی و کیفیت و کمیت (بدرفتاری، خوش رفتاری، تعامل محبت آمیز، عشق به کودک، ساعات حضور در کنار کودک، توجه به نیازهای زیستی و روان شناختی کودک و...) مراقبین کودک، نقش اساسی در رشد و تحول بهنجار عواطف و شکل گیری دلبستگی ایمن^۱ در کودکان دارد (سانتراک، ۲۰۲۲، ص ۱۱۹). ارتباط نزدیک مادر و کودک باعث تشکیل و تحکیم پیوند مادر - نوزاد می شود و نیاز کودک به ارتباطی عاطفی و گرم را برآورده می سازد. مادرانی که فرزند خود را با شیشه شیر می دهند، رضایت عاطفی و روان شناختی مادرانی را که فرزند خود را با سینه شیر می دهند، به دست نمی آورند. درصد زیادی از مادران بر این عقیده هستند که با سینه شیر دادن، از نظر لذت، تجربه خوشایندی و رابطه عاطفی بسیار بالا است. برخی دیگر معتقدند که تماس نزدیک با مادر، به هنگام تغذیه از سینه او، برای کودک احساس امنیت و خوشحالی به وجود می آورد و شخصیت او را به شیوه مناسب و استوار رشد می دهد. شیر دادن به کودک، بهترین زمینه برای شکل گیری دلبستگی ایمن به مادر است. به اعتقاد روان شناسان، دلبستگی به مادر از دو یا سه ماهگی شروع می شود، ولی دلبستگی واقعی در طول ۷ تا ۲۴ ماهگی اتفاق می افتد و کودک به صورت عمیق به مادرش دلبسته شده و ارتباط عاطفی قوی با او پیدا می کند (وَنَدِر زَنین، ۱۳۸۶، ص ۱۳۳). وقتی روابط والد - فرزندی مبتنی بر صمیمیت و محبت و همدلی باشد، می تواند آثار پرورشی، روان شناختی و تربیتی مختلفی در پی داشته باشد. مطالعات نشان می دهد که اگر سرمایه گذاری عاطفی لازم در دوره کودکی از ناحیه والدین صورت نگیرد، ممکن است مشکلات جدی در فرایند شکل گیری شخصیت کودک و فرایندهای روانی او ایجاد بشود. تحولات عاطفی - روانی کودک، بر توسعه، تنظیم و تحول عواطف و هیجان کودکان در بزرگسالی تأثیرگذار است (سانتراک، ۲۰۲۲، ص ۱۱۸-۱۱۹). شکل گیری دلبستگی ایمن، نقش اساسی در تحولات بهنجار کودکان در بزرگسالی داشته و باعث مصونیت بخشی از آسیب های مختلف می شود. دلبستگی ایمن همانند یک پایگاه امن روانی و یکی از ابعاد اصلی سلامت روان برای هر فرد محسوب می گردد که می تواند زمینه ساز حرکت فرد به سمت

1. Secure attachment

استقلال و رشد تمام ابعاد شخصیتی باشد. مطابق تحقیقات روان‌شناسی همچون وُلَف و اسپیتز، در صورتی که کودک به‌طور مستمر عشق و علاقهٔ مادر را دریافت نکند، حتی واکنش‌های بسیار طبیعی عاطفی نیز به‌موقع بروز نمی‌کند. تحقیقات مارگارت ریبِل نیز نشان می‌دهد که واکنش کودکان نسبت به توجه ناکافی مادر، به‌صورت پریدگی رنگ و از دست دادن شادابی طبیعی و... ظاهر می‌شود. با توجه به این تحقیقات، کودک باید در یک دورهٔ طولانی، محبت مادرانهٔ کافی و اثبات را تجربه کند. تظاهر به رفتار مادرانه کافی نیست، بلکه کودک نیاز به دریافت محبت واقعی و عمیق مادر یا جانشین مادر دارد تا بتواند مراحل رشد را به‌طور طبیعی طی کند (پناهی، ۱۳۹۸، ص ۱۵۶). اگر مادر یا جایگزین مادر، به‌گونه‌ای واقعی در کنار نوزاد باشد و نیازهای عاطفی، زیستی و امنیتی نوزاد را فراهم نماید و فضای روان‌شناختی مطلوبی برای او آماد سازد، دلبستگی ایمن^۱ در کودکان شکل خواهد گرفت و الا ممکن است دلبستگی نایمن (نوزادان دوری‌گزین نایمن^۲ و نوزادان مقاوم نایمن)^۳ شکل بگیرد که تبعات منفی زیادی در فرایند زندگی کودکان خواهد داشت (سانتراک، ۲۰۱۱، ص ۱۹۳). دلبستگی ایمن، کودک را به داشتن یک شخصیت منعطف هدایت می‌نماید. وقتی انسان به دیگران اعتماد داشته و از پذیرفته شدن از ناحیهٔ آنان مطمئن باشد، به کاوش در محیط اشتیاق بیشتری نشان می‌دهد، عواطف مثبت‌تری می‌یابد، از عزت‌نفس بالاتری بهره‌مند می‌شود، در حل مسئله پافشاری می‌نماید، ابتکار و پشتکار پیدا می‌کند و به‌عبارت‌دیگر، از سازگاری اجتماعی و عاطفی بیشتری بهره‌مند می‌شود (سانتراک، ۲۰۱۱، ص ۱۹۱-۱۹۵). مراقبان و والدینی که از روابط کلامی فراوان بهره می‌گیرند و تعاملی صمیمی و محبت‌آمیز با کودکان دارند، فرزندان‌شان از مهارت‌ها و رفتارهای اجتماعی بهنجار، مورد پذیرش، تهی از پرخاشگری و مسالمت‌آمیز برخوردارند. خانواده‌هایی که دارای تعارض‌های درونی و اختلافات والدینی و دارای فضای عاطفی منفی (خشم، پرخاشگری، توهین و...) هستند، فرزندان‌شان احساس خودکم‌بینی و انزوای اجتماعی و انگیزهٔ پیشرفت حداقلی دارند (روپنرین^۵ و همکاران، ۲۰۰۶). کودکانی که به‌طور ضعیف دلبسته می‌شوند، ممکن است در شروع و تداوم تعاملات اجتماعی موفقیت‌آمیز، مشکل داشته و دچار گوشه‌گیری اجتماعی و دوری از همسالان شوند. بنابراین دلبستگی ضعیف فرصت‌هایی را که کودکان به تمرین مهارت‌های اجتماعی مؤثر می‌پردازند، محدود می‌کند و طبیعی است که این فرآیند

-
1. Securely attached babies
 2. Insecure avoidant babies
 3. Insecure resistant babies
 4. John Santrock
 5. Roopnarine

در افزایش بازداری از اجتماع و ناآرامی در موقعیت‌های اجتماعی نقش ایفا می‌کند (بروماریو و کرنز،^۱ ۲۰۰۸). شکل‌گیری دلبستگی ایمن، باعث احساس امنیت، توسعه خود، اجتماعی شدن، عدم کم‌رویی در ارتباطات اجتماعی، ارتباط منطقی به اطرافیان، رشد ذهنی سریع و... می‌شود (رایس، ۱۳۸۷، ص ۲۰۵). علاوه بر این، اگر چنانچه دلبستگی کودک به‌طور طبیعی ارضا نشود، استقلال و ظرفیت‌های سازشی و اجتماعی او نیز با مشکل مواجه می‌گردد (منصور و دادستان، ۱۳۷۴، ص ۱۵۰-۱۵۱). در این زمینه می‌توان به نتایج پژوهش‌هایی مانند روزکان^۲ (۲۰۰۹) اشاره کرد. ایشان در مطالعات خود به این نتیجه رسید که سطح اضطراب اجتماعی افرادی که دلبستگی ایمن داشته‌اند، کمتر از افرادی است که سبک دلبستگی ناایمن دارند. همچنین نتایج تحقیق بروماریو و کرنز (۲۰۰۹) نیز، حاکی از آن است که دلبستگی ایمن و دلبستگی دوسوگرا به مادر، به ترتیب با کاهش و افزایش اضطراب اجتماعی رابطه معناداری دارد. آنها به این نتیجه رسیده‌اند که افراد دارای دلبستگی ایمن به مادر، شایستگی‌های اجتماعی بیشتری داشته و ارتباط آنها با همسالان، کیفیت بالاتری دارد. اینسورث بر این باور است که دلبستگی ایمن در نخستین سال زندگی برای رشد روان‌شناختی بعدی زندگی، بنیانی مهم فراهم می‌کند. نوزادانی که دلبستگی ایمن دارند، آزادانه از مراقبت‌کننده و مادر دور می‌شوند، اما از طریق نگاه‌های اجمالی دوره‌ای از محل حضور او آگاه هستند. نوزادان دارای دلبستگی ایمن به بغل شدن و برداشته شدن توسط دیگران پاسخ مثبت می‌دهند و وقتی دوباره بر زمین گذاشته می‌شوند آزادانه دور می‌شوند تا بازی کنند. برعکس، نوزاد دارای دلبستگی ناایمن از مراقبت‌کننده اجتناب می‌کند یا نسبت به او دو دل است، از غریبه‌ها می‌ترسد و با کمترین جدایی از مراقب خود نگران می‌شود (به نقل از: ساتتراک، ۲۰۱۱، ص ۱۹۴). نوزادانی که به‌طور ایمن دلبسته و متصل شده‌اند، از مراقب به‌عنوان یک پایگاه امن استفاده می‌کنند، و هنگامی که در حضور مراقب خود هستند، محیط‌زیست را کشف می‌کنند. نوزادانی که به‌طور ایمن متصل شده‌اند، اتاق را کاوش می‌کنند و اسباب‌بازی‌هایی که قبلاً در آن قرار داده شده است را بررسی می‌کنند. هنگامی که مراقب می‌رود، نوزادانی که به‌طور ایمن متصل شده‌اند ممکن است اعتراض ملایم و هنگامی که مراقب برمی‌گردد، این نوزادان با مراقب خویش تعامل مثبت برقرار می‌کنند. با مراقب خویش بازی می‌کنند و از دامان او بالا می‌روند و در اتاق خویش بازی را آغاز می‌کنند. به مراقب خویش لبخند می‌زنند و تعامل احساسی دارند. نوزادان اجتنابی و ناایمن، با دوری از مراقب، نامنی نشان می‌دهند. این نوزادان در تعامل اندکی و عجیب با مراقب خویش هستند، وقتی او

1. Brumariu, L. E. & kerns

2. Erozkkan

اتاق را ترک می‌کند ناراحت نمی‌شوند، اما وقتی مراقبشان (که معمولاً مادر است) بازمی‌گردد، با او تعامل ایجاد نمی‌کنند و گاهی به او پشت می‌کنند، از او شیر نمی‌خورند و اظهار ناآرامی دارند و گاهی به مراقب خویش لگد می‌زنند. این نوزادان اغلب با نگرانی به مراقب می‌چسبند، هنگامی که مراقب می‌رود، اتاق بازی را کاوش نمی‌کنند، اغلب با صدای بلند گریه می‌کنند و سپس اگر او سعی کرد پس از بازگشت به آنها دلداری دهد، آنها را کنار می‌زنند. نوزادان بی‌نظم و نایمنی هستند. گیج و ترسناک به نظر می‌رسند و رفتارهای اجتنابی زیادی از خود نشان می‌دهند و ترسو هستند (سانتراک، ۲۰۲۲، ص ۱۳۲). در یک مطالعه طولی گسترده که توسط آلن سروفه^۱ و همکارانش انجام گردید، دلبستگی ابتدایی (۱۲ ماهگی تا ۱۸ ماهگی) با سلامت هیجانی مثبت،^۲ عزت نفس بالا،^۳ اعتمادبه‌نفس^۴ و تعامل اجتماعی کارآمد^۵ با همسالان، معلمان و با دوستان دوره جوانی در ارتباط بود. مطالعه دیگری کشف کرد نوزادانی که در ۱۵ ماهگی دارای دلبستگی ایمن بودند، در چهار سالگی از نظر شناختی و اجتماعی - هیجانی ماهرتر از همسالان خود بودند که در ۱۵ ماهگی دلبستگی نایمن داشتند (به نقل از: اکونر و ماککارتنی،^۶ ۲۰۰۷). مطالعات نشان می‌دهد که افراد ایمن نسبت به افراد نایمن، رفتارهای منفی سازش‌نیافتگی، مشکلات عاطفی و پرخاشگری کمتری دارند. دلبستگی به‌عنوان تکیه گاه امن باعث می‌شود تا کودک با جرئت کامل به جست‌وجو و اکتشاف محیط بپردازد و مجهولات را حل کند (بروماریو و کرنز،^۷ ۲۰۰۸). تحقیقات نشان داده است که دلبستگی ایمن باعث کاهش خشونت و کاهش احساس تنهایی در بزرگسالی، کاهش اضطراب و افسردگی و عدم تمایل به سیگار و مشروبات الکلی (میکیولانسر و شاور،^۸ ۲۰۱۹) می‌شود. همدلی به معنای پاسخ عاطفی جانشینی فرد به واکنش‌های عاطفی دیگران و به‌عبارت‌دیگر خود را به لحاظ عاطفی در موقعیت دیگران تصور کردن، با برخورداری از دلبستگی ایمن رابطه قوی و معناداری دارد. نتایج پژوهش خدابخش (۱۳۹۱، ص ۴۰-۴۹) نشان می‌دهد که رابطه معناداری بین دلبستگی ایمن و همدلی وجود دارد. افرادی که از دلبستگی ایمن

-
1. Alan Sroufe
 2. positive emotional health
 3. high selfesteem
 4. self-confidence
 5. socially competent interaction
 6. O'Connor & McCartney
 7. Brumariu & Kerns
 8. Mikulincer, M., Shaver, P. R.

برخوردارند، رفتار همدلانه بیشتری نسبت به افراد دیگر از خود نشان می‌دهند. حس مراقبت و فداکاری در اینها بیشتر است. افرادی که دارای دلبستگی ایمن هستند، حس خوشبینانه و مثبتی از دیگران دارند و دیگران را ارزشمند تلقی می‌کنند و لذا رفتاری همدلانه نسبت به آنان دارند.

نتایج پژوهش‌های هو، چونگ و چونگ^۱ (۲۰۱۰) نشان می‌دهد که برخورداری از سبک دلبستگی ایمن، رابطه قوی با خوش‌بینی، ارتباط قوی با هموعان، رشد عاطفی و رضایتمندی دارد. افرادی که دلبستگی ایمن را تجربه کرده‌اند، ارزیابی مثبتی از دیگران دارند و این ارزیابی مثبت از دیگران باعث رضایتمندی بیشتر از زندگی و اطرافیان می‌گردد. افراد خوش‌بین، دارای سلامت روان و دارای رضایتمندی از زندگی، از دلبستگی ایمن برخوردارند و رضایت بیشتری از زندگی و محیط اطراف خودشان دارند. این افراد توانایی برخورد صحیحی با موقعیت‌های استرس‌زا را دارند و کمتر دچار افسردگی و اضطراب می‌شوند. مطالعات نشان می‌دهد که دلبستگی ایمن اولیه (۱۲ و ۱۸ ماهگی) با سلامت عاطفی مثبت، عزت‌نفس بالا، اعتمادبه‌نفس، تعامل اجتماعی شایسته با همسالان، معلمان، مشاوران و با شریک زندگی در دوران نوجوانی و جوانی همراه است (گیرم^۲ و دیگران، ۲۰۲۰). مطالعه دیگری نشان داد که دلبستگی ناایمن، باعث چاقی افراطی و تجربه اضطراب گسترده در افراد می‌شود (هپورث^۳ و دیگران، ۲۰۲).

در پژوهش‌های میدانی که درباره دلبستگی فرزندان به پدر و مادر و یا فقط پدر و فقط مادر انجام گردیده، روشن شد که دلبستگی ایمن به هریک از آنان نقش سازنده‌ای در شکل‌گیری رفتارهای بیرونی در بزرگسالی و در کودکی دارد. همچنین مطالعات نشان داده که شکل‌گیری دلبستگی ایمن به مادر، پیامدهای مثبت بیشتری برای فرزندان دارد. تحقیقات نشان می‌دهد که دلبستگی ایمن به پدر، نمی‌تواند جایگزین دلبستگی ایمن به مادر بشود و نمی‌تواند استرس فرزندان را کاهش دهد (کوان^۴ و دیگران، ۲۰۱۹). محققان دریافته‌اند که شکل‌گیری دلبستگی ایمن در فرزندان در کنش‌وری‌های اجتماعی، فرهنگی و رفتاری فرزندان در بزرگسالی نقش اساسی دارند. برخورداری از ظرفیت روانی بالا، تعامل بهنجار با دیگران، خلاقیت، اعتمادبه‌نفس، تاب‌آوری سطح بالا، عزت‌نفس و برخورداری از پشتکار، از فواید مهم شکل‌گیری دلبستگی ایمن در کودکی و خردسالی است (سانتراک، ۲۰۲۲، ص ۱۳۳). تأمین عواطف و شکل‌گیری دلبستگی ایمن در فرزندان، احساس ارزشمندی و عزت‌نفس و اعتمادبه‌نفس را در

1. Ho, M. Y., Cheung, F. M. & Cheung, S. F.
2. Girme
3. Hepworth
4. Cowan

فرزندان افزایش می‌دهد. فردی که دارای اعتمادبه‌نفس است، مسئولیت رفتارها و انتخاب‌های خویش را می‌پذیرد، عزت‌نفس بالا دارد، نگرش و احساس مثبتی نسبت به خویشان و دیگران دارد، صریح و صادقانه و تهی از دورویی است و اشتباهات خویش را پذیرفته و درصدد اصلاح آن برمی‌آید (پناهی، ۱۳۹۴، ص ۷۳-۸۴).

توجه به آموزه‌های اسلامی و روان‌شناختی در والدگری و به‌ویژه در دوره کودکی نخست، بسترساز دلبستگی ایمن در کودکان شده و مصونیت‌بخشی آنان را نسبت به ناهنجاری‌های اخلاقی و رفتاری در بزرگسالی افزایش می‌دهد. کودکانی که با والدین خویش رفتار مهرورزانه و صمیمانه داشته‌اند و نیازهای زیستی و روان‌شناختی آنان به نحو شایسته تأمین شده باشد، احساس عزت و کرامت و امنیت روانی بیشتری دارند، انگیزه و تمایلی به رفتارهای نامیسی و ناهنجار ندارند و در سایه کرامت و عزت‌نفسی که دارند، کنش‌وری‌های خویش را به نحو مطلوب مدیریت می‌کنند.

بحث و نتیجه‌گیری

با تتبع و تأمل در آموزه‌های روان‌شناختی و اسلامی مرتبط با نقش عواطف و دلبستگی ایمن در سلامت و امنیت روانی و رفتاری کودکان، می‌توان ادعا نمود که تأمین نیاز عاطفی کودکان و شکل‌گیری دلبستگی ایمن در آنان، پیامدهای مثبت و سازنده‌ای در رفتارهای درونی و بیرونی آنان در بزرگسالی دارد. در آموزه‌های اسلامی و روان‌شناسی به‌گونه‌های مختلف، بر اهمیت ارتباط عاطفی در روابط والد - فرزندی توصیه شده است. برخی از فواید تأمین نیاز عاطفی فرزندان و تحقق‌بخشی به شکل‌گیری دلبستگی ایمن در آنان عبارت‌اند از:

۱. تأمین نیازهای عاطفی کودکان، باعث تحول بهنجار در کودک شده و بسترهای کنش‌وری‌های بهنجار را فراهم می‌سازد.
۲. عدم تأمین نیازهای عاطفی کودک در خردسالی، باعث ایجاد انرژی منفی و احساس کم‌ارزشی در کودک شده و بسترهای رفتاری درونی و بیرونی ناهنجار را فراهم می‌سازد.
۳. تأمین نیاز به امنیت روانی در خردسالی، بستر مناسبی برای احساس اعتمادبه‌نفس و خودمهارگری در بزرگسالی است.
۴. یکی از مهم‌ترین نقش‌های پدر و مادر و به‌ویژه مادر، تأمین امنیت روانی و نیازهای عاطفی کودکان در خردسالی و به‌ویژه در گستره تولد تا دو سالگی است.
۵. مهم‌ترین عنصر در افزایش اضطراب، نارضا کنش‌وری، ترس‌های مزمن، استرس، تعارض اجتماعی و ناساگاری خانوادگی، دلبستگی نایمن است.

۶. اظهار عواطف غیرمشروط و گسترده و بهنجار به فرزندان در خردسالی و تأمین نیازهای زیستی و روان‌شناختی آنان، باعث تحول بهنجار در شخصیت آنان می‌شود.
۷. پاسخگویی دوستانه و محبت‌آمیز به کودکان و در کنار آنان بودن، برای کودکان ارزش حیاتی دارد و باعث تحقق دلبستگی ایمن می‌شود.
۸. اشتغال بی‌ضابطهٔ مادران و شرایط خانوادگی آشفته و سبک فرزندپروری خودکامه، از مهم‌ترین عناصر شکل‌گیری دلبستگی ناایمن است.
۹. عدم تأمین نیازهای عاطفی و روان‌شناختی در دورهٔ کودکی، باعث ذخیرهٔ انرژی روانی منفی در سطح ناهوشیار شخصیت می‌شود و پیامدهای منفی در پی دارد.
۱۰. شکل‌گیری دلبستگی ایمن در فرزندان از عناصر مهم در شکوفایی استعدادهای درونی آنان و در کارآمدی و تقویت اراده است.
۱۱. در والدگری اسلامی به همهٔ جنبهٔ تحول کودک پرداخته می‌شود و روابط والد - فرزندی مبتنی بر حفظ کرامت، عزت‌نفس و متناسب با نیازهای کودک و هم‌تراز با سطح تحولی کودک است.
۱۲. در آموزه‌های اسلامی، مهم‌ترین انتظار از والدین ایفای نقش والدگرانه به نحو شایسته است.
۱۳. از چشم‌انداز اسلامی، مهم‌ترین عامل در مصونیت‌بخشی فرزندان و در ایجاد تحول بهنجار در آنان، سبک و شیوهٔ والدگری والدین معرفی شده است.
۱۴. حفظ کرامت فرزندان، تأمین نیازهای عاطفی آنان، مهرورزی، کنار کودک بودن و توجه به تفاوت‌های شخصیتی کودکان، از جلوه‌های شاخص در والدگری اسلامی است.

منابع

- قرآن کریم. ترجمهٔ آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: اسلامی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*. قم: جامعهٔ مدرسین.
- ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۰۵ق). *عدة الداعی و نجاح الساعی*. بیروت: دار الکتب الإسلامی.
- بخاری الجعفی، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۶ق). *صحیح البخاری*. بیروت: دار الفکر.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق). *المحاسن*. قم: دار الکتب الإسلامیه.
- بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۱۹ق). *السنن الکبری*. بیروت: دار الفکر.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). *نهج الفصاحه*. تهران: دنیای دانش.
- پناهی، علی‌احمد (۱۳۹۴). *جوانی فصل شکفتن*. قم: مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- پناهی، علی‌احمد (۱۳۹۸). *اقتضانات آموزشی و پرورشی دورهٔ کودکی از چشم‌انداز آموزه‌های اسلامی و دانش روان‌شناسی*. *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ۱۳(۲۵)، ۱۵۵-۱۳۵.
- پناهی، علی‌احمد (۱۳۹۸). *نقش زن و مرد در خانواده با رویکرد اسلامی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- پناهی، علی‌احمد (۱۴۰۲). *سبک فرزندپروری با رویکرد اسلامی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

- پناهی، علی‌احمد و جان‌بزرگی، مسعود (۱۳۹۶). روان‌شناسی زن و مرد. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم و درر الکلم. قم: دفتر تبلیغات.
- حافظ‌نیا، محمدرضا (۱۳۸۱). مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی. تهران: سمت.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: آل‌البیت.
- خدابخش، محمدرضا (۱۳۹۱). رابطه سبک‌های دلبستگی با همدلی در دانشجویان پرستاری. مرکز تحقیقات مراقبت‌های پرستاری دانشگاه علوم پزشکی تهران، ۲۵(۷۷)، ۴۹-۴۰.
- رایس، فلیپ (۱۳۸۷). رشد انسان (روان‌شناسی رشد از تولد تا مرگ). ترجمه مهشید فروغان. تهران: ارجمند.
- سانتراک، جان دبلیو (۱۳۹۲). روان‌شناسی رشد در گستره زندگی. ترجمه پرویز شریفی درآمدی و محمدرضا شاهی. تهران: دانژه.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). نهج البلاغه (للصبحی صالح). قم: هجرت.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ق). مکارم الأخلاق. قم: شریف رضی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- منصور، محمود و دادستان، پریخ (۱۳۷۴). روان‌شناسی ژنتیک ۲. تهران: رشد.
- نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل. قم: آل‌البیت.
- وندر زندن، جیمز ویلفرید (۱۳۸۶). روان‌شناسی رشد. ترجمه حمزه گنجی. تهران: ساوالان.
- هندی، حسام‌الدین (۱۴۰۹ق). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- Asoodeh, M. H.; Daneshpour, M.; Khalili, S. h.; Lavasani, M. G. h.; Shabani, M. A. & Dadras, I. (2011). Iranian successful family functioning: Communication. *Journal of social and behavior sciences*, 30, 367-371.
- Bornstein, M. H. (2003). *Parenting and child development: Intracultural and intercultural perspectives*. *Diverse Culture: Bambini Diversi*; Poderico, C., Venuti, P., Marcone, R., Eds, 31-56.
- Brockington, I. F., Aucamp, H. M., & Fraser, C. (2006). Severe disorders of the mother–infant relationship: definitions and frequency. *Archives of women's mental health*, 9, 243-251.
- Brumariu, L. E. & Kerns, K. A. (2008). Mother–child attachment and social anxiety symptoms in middle childhood. *Journal of applied developmental psychology*, 29(5), 393-402.
- Chirico, I., Andrei, F., Salvatori, P., Malaguti, I. & Trombini, E. (2020). The Focal Play Therapy: An Empirical Study on the Parent–Therapist Alliance, Parent–Child Interactions and Parenting Stress in a Clinical Sample of Children and Their Parents. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 17(22), 8379.
- Cicchetti, D. & Handley, E. D. (2019). Child maltreatment and the development of substance use and disorder. *Neurobiology of stress*, 10, 10014.
- Cowan, P.A. & others (2019). Fathers' and mothers' attachment styles, couple conflict, parenting quality, and children's behavior problems: An intervention test of mediation. *Attachment and Human Development*, 21(5), 532-550.
- Girme, Y. U., Jones, R. E., Fleck, C., Simpson, J. A. & Overall, N. C. (2021). Infants' attachment insecurity predicts attachment-relevant emotion regulation strategies in adulthood. *Emotion*, 21(2), 260.
- Goldsmith, H.H. (2019). *Everything develops during emotional development*. In A.S. Fox & others (Eds), *The nature of emotion* (2nd ed.). New York: Oxford University Press.
- Hepworth, A. D. & others (2020). Supporting infant emotion regulation through attachment-based intervention: A randomized controlled trial. *Prevention Science*, 21, 702-713.
- Ho, M. Y., Cheung, F. M. & Cheung, S. F. (2010). The role of meaning in life and optimism in promoting well-being. *Personality and individual differences*, 48(5), 658-663.

- Johnson, S. M. (2004). *The practice of emotionally focused marital therapy: Creating connection* (2nd ed.). Creating connection (2nd ed.). New York: Brunner/Routledge.
- Kaywork, J. (2020). *An educator's guide to infant and toddler development*. New York: Routledge.
- Konok, V., Bunford, N., Miklosi, A. (2020). Associations between child mobile use and digital parenting style in Hungarian families. *J. Child. Media*, 14(1), 91-109.
- Lyons-Ruth, K. & Jacobvitz, D. (2008). *Attachment disorganization: Genetic factors, parenting contexts, and developmental transformation from infancy to adulthood*.
- Mikulincer, M. & Shaver, P. R. (2019). Attachment orientations and emotion regulation. *Current opinion in psychology*, 25, 6-10.
- Mitsven, S. & others (2021). *Infant emotional development*. In J. J. Lockman & C. Tamis-LeMonda (Eds.), *Cambridge handbook of infant development*. New York: Cambridge University
- Moon, S.J., Bai, S.Y. (2020). Components of digital literacy as predictors of youth civic engagement and the role of social media news attention: the case of Korea. *J. Child. Media*, 14(4), 458-474.
- Nook, E. C., Vidal Bustamante, C. M., Cho, H. Y. & Somerville, L. H. (2020). Use of linguistic distancing and cognitive reappraisal strategies during emotion regulation in children, adolescents, and young adults. *Emotion*, 20(4), 525.
- O'Connor, E. & McCartney, K. (2007). Examining teacher-child relationships and achievement as part of an ecological model of development. *American educational research journal*, 44(2), 340-369.
- Rieffe C, Ketelaar L, Wiefferink CH.(2010). Assessing empathy in young children: Construction and validation of an Empathy Questionnaire (EmQue). *Pers Individ Dif*, 49(5),362-367.
- Robbins, Stephe P and Judge, Timothy A. (2015). *Organizational behavior*, Manufactured in the United States of America.
- Roopnarine, J. L., Krishnakumar, A., Metindogan, A. & Evans, M. (2006). Links between parenting styles, parent-child academic interaction, parent-school interaction, and early academic skills and social behaviors in young children of English-speaking Caribbean immigrants. *Early Childhood Research Quarterly*, 21(2), 238-252.
- Santrock, John W. (2011). *Life-span development* , Published by McGraw-Hill, an imprint of The McGraw-Hill Companies, Avenue of the Americas, New York. Schaufeli, W. B.
- Santrock, John W.(2022) *Life-span development* , Published by McGraw-Hill, an imprint of The McGraw-Hill Companies ,Avenue of the Americas, New York. Schaufeli, W. B.
- Thompson, R. A. & Waters, S. F. (2020). *Development of emotion dysregulation in developing relationships*. In T.P., Beauchaine & S.E. Crowell (Eds.), *Oxford handbook of emotion dysregulation*. New York: Oxford University Press.

اسلام و پژوهش های روان‌شناختی

سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (ص ۲۵۱-۲۷۴)

تدوین مدل تعهد دینی بر اساس طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با نقش میانجی تصویر خدا

Compilation of the Model of Religious Commitment Based on the Early Maladaptive Schemas with the Mediating Role of God Image

عرفان طالبی / دانشجوی دکتری روان‌شناسی عمومی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران.
ساره زمانی / استادیار گروه روان‌شناسی، واحد یادگار امام خمینی، شهر ری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
حمید رضا جعفری / استادیار گروه معارف اسلامی، واحد تهران غرب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

Erfan Talebi / PhD Student of General Psychology, Islamic Azad University, Arak, Iran

Talebi_erfan@yahoo.com

Sareh Zamani / Assistant Professor in Department of Psychology, Islamic Azad University, Yadegar Imam Branch, Rey, Iran

Zamani_sb@yahoo.com

Hamid Reza Ja'fari / Assistant Professor in Department of Islamic Knowledge, Islamic Azad University, West Tehran Branch, Tehran, Iran

h.r.jafari.59@gmail.com

Abstract

The present study aimed to develop a model of religious commitment based on early maladaptive schemas with the mediating role of mental image of God. This was a fundamental research with a correlational research design based on structural equation model relationships. The statistical population included all male and female students of Islamic Azad University, Yadegar Imam Khomeini Branch, in the second half of the academic year 1402-1403 SH, with a sample of 340 people selected using multi-stage cluster random sampling method; and data were collected using the religious commitment questionnaires of Worthington et al. (2003), Young's early maladaptive schemas short form (1998) and Omidi et al.'s image of God (2010). Data analysis was performed through the method of structural equation modeling, using SPSS-

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تدوین مدل تعهد دینی بر اساس طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با نقش میانجی تصویر خدا انجام شد. این پژوهش بنیادی و طرح پژوهش از نوع همبستگی مبتنی بر روابط مدل معادلات ساختاری بود. جامعه آماری شامل کلیه دانشجویان پسر و دختر دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام خمینی، در نیم سال دوم تحصیلی ۱۴۰۲-۱۴۰۳ بود که نمونه‌ای به حجم ۳۴۰ نفر با روش نمونه‌گیری تصادفی خوشه‌ای چند مرحله‌ای انتخاب و داده‌ها با استفاده از پرسش‌نامه‌های تعهد مذهبی ورتینگتون و همکاران (فرم کوتاه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه یانگ و تصویر خدای امیدی و همکاران) جمع‌آوری شدند. جهت تحلیل داده‌ها از روش مدل‌یابی معادلات ساختاری به شیوه حد اکثر درست‌نمایی استفاده شد که با نرم‌افزارهای آماری SPSS-27 و AMOS-29

27 and AMOS-29 statistical software. The results showed that the research hypothesis was confirmed and it can be stated that the structural model of religious commitment based on early maladaptive schemas mediated by the image of God fits the empirical data. The results showed that various psychological and cognitive factors, especially early maladaptive schemas, play a significant role in formation and reinforcement of religious commitment. The image of God as a mediating variable significantly reinforced the relationship between these factors. These findings emphasize that religious commitment is a multidimensional phenomenon rooted in cognitive structures.

Key words: religious commitment, early maladaptive schemas, image of God.

انجام شد. نتایج نشان داد فرضیه کلی پژوهش تأیید و می‌توان بیان کرد مدل ساختاری تعهد دینی بر اساس طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با واسطه‌گری تصویر خدا با داده‌های تجربی برآزش دارد. نتایج نشان داد که عوامل مختلف روان‌شناختی و شناختی، به‌ویژه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، نقش قابل توجهی در شکل‌گیری و تقویت تعهد دینی دارند. تصویر خدا به‌عنوان یک متغیر میانجی، ارتباط میان این عوامل را به‌طور معناداری تقویت کرد. این یافته‌ها تأکید می‌کنند که تعهد دینی یک پدیده چندبعدی است که ریشه در ساختارهای شناختی دارد.

کلیدواژه‌ها: تعهد دینی، طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، تصویر خدا.

مقدمه

در لحظه‌های بحرانی زندگی بشری، کلمه‌ها و فکرها حدود خویش را از دست می‌دهند و از مفهوم خالی شده، لذا فطرت انسان نیاز به یک نظام ذهنی جامع و منظم و قابل پیش‌بینی مثل دین دارد که امنیت را به او برگرداند (صفایی حایری، ۱۳۹۹). دین در همهٔ اعمال فردی و اجتماعی برای انسان مسئولیت‌خداایی ایجاد کرده و از آنجا که در اعتقادات پیروان ادیان الهی، خدای متعال با قدرت و علم پایدار خویش از هر جهت به انسان احاطه دارد، به هرگونه فکر و نیتی که در دل داشته باشد، کاملاً آگاه است و چیزی بر وی پوشیده نیست (اصمی، آینه‌چی و خوش‌صورت، ۱۴۰۳). دین به معنای رابطهٔ آدمی با آنچه آن را خدا، مقدس، روحانی، الهی و یزدانی ملاحظه می‌کنند؛ در نتیجه پرستش و عبادت محتملاً اصلی‌ترین عنصر دین است، اما رفتار و سلوک اخلاقی، باور و عقیدهٔ صحیح و مشارکت در نهادها و مؤسسات مذهبی نیز عموماً عناصر و عوامل تشکیل‌دهندهٔ زندگی مذهبی محسوب می‌شود (مکنالتی و همکاران، ۲۰۰۴).

فروید^۲ دین را محصول عقدهٔ ادیپ می‌داند؛ بنابراین اگر فرزندی بدون والدین در این عالم به سر ببرد و یا انسان شبیه‌سازی شده‌ای تکون پیدا کند، دین‌داری در زندگی او شکل نخواهد گرفت. فروید

1. McNulty, K.
2. Freudm, S.

سرانجام پس از تغییر نظرات خود دین را عامل غلبهٔ بشر بر ترس‌هایش می‌داند (استروب،^۱ ۲۰۰۹). به اعتقاد هال^۲ (۱۹۰۵، به نقل از: آذربایجانی و موسوی اصل، ۱۳۹۳)، دین برای آدمی حالتی ژنتیک دارد. به اعتقاد او دین در انسان هم تکاملی است و هم جنبهٔ آموزشی دارد. جیمز^۳ (۱۸۸۰، به نقل از: آذربایجانی و موسوی اصل، ۱۳۹۳) رویکرد مادی‌گرایانه را در تفسیر دین نفی می‌کند. دین در نظر او مفهومی پیچیده و مرکب است، اما چون معتقد بود که مأمّن اصلی دین فردیت است، به همین خاطر بیشتر به دین شخصی پرداخته و دین نهادی را نادیده گرفته است. بنا بر نظر فرانکل^۴ (۱۹۷۸، به نقل از: جان‌بزرگی و دائمی، ۱۳۹۵) حس مذهب به صورت ذاتی برای انسان به صورت ناهشیار باقی می‌ماند، اگر سرکوب شود، موجب می‌شود که فرد احساس خلأ وجودی نموده و به افسردگی پوچی روی آورد (سیلتون و همکاران،^۵ ۲۰۱۴). تعهد مذهبی بیان می‌کند یک فرد تا چه اندازه درگیر با امور و مفاهیم مذهبی است، یا به عبارتی انسان با تعهد مذهبی بالا تلاش می‌کند ابعاد مختلف زندگی خود را با آموزه‌های دینی هماهنگ کند (مکارم شیرازی، مکارم و حامدی، ۱۳۹۶). با توجه به نظر یانگ که اعتقادات از نظام شناختی انسان نشئت می‌گیرند، در نتیجه از دیگر متغیرهایی که با دین‌داری انسان در تعامل است، نظام شناختی است؛ زیرا با همهٔ اختلاف‌نظرهایی که در تعریف دین و دین‌داری وجود دارد، این نکتهٔ ثابت است که دین‌داری از باورهای هسته‌ای، ارزش‌ها و تجربه‌های انسانی حکایت دارند (ورهاگن^۶ و همکاران، ۲۰۱۰). دین‌داری همانند یک سازهٔ چندبعدی می‌تواند باورهای کلی انسان را متأثر کند و یا از آن اثر بگیرد (هراتیان و همکاران، ۱۳۹۹). دین را می‌توان روان‌بنهٔ کلی شناختی و راهنمای افراد در چگونگی درک جهان اطراف، واکنش‌ها و رفتارهای روزمرهٔ خود تلقی کرد که اجازه می‌دهد فرد به تفسیر محرک‌های محیطی بپردازد (دالمن و وندکریک،^۷ ۲۰۰۰).

به باور یانگ،^۸ طرح‌وارهٔ ناسازگار اولیهٔ الگوهای هیجانی و شناختی خودآسیب‌رسان و ساختارهای شناختی عمیقی، شامل باورهایی دربارهٔ خود، دیگران و محیط هستند که از ارضا نشدن نیازهای اولیه،

-
1. Straub, J. D.
 2. Hull, C. L.
 3. James, W.
 4. Frankel. T. G.
 5. Silton & et al
 6. Verhagen, P.
 7. Daaleman, T. P. & VandeCreek, L.
 8. Young, J. E.

به‌ویژه نیازهای هیجانی در دورهٔ کودکی شامل دلبستگی^۱، خودگردانی^۲، آزادی در بیان هیجان سالم، خودانگیختگی^۳ و تفریح و محدودیت^۴ منطقی حاصل می‌شوند که هجده طرح‌واره در پنج حوزه شکل می‌گیرد که عبارت‌اند از: حوزهٔ بریدگی و طرد^۵، حوزهٔ خودگردانی و عملکرد مختل^۶، حوزهٔ محدودیت‌های مختل^۷، حوزهٔ دگرجهت‌مندی^۸، حوزهٔ گوش به زنگی بیش از حد^۹ تقسیم شده‌اند که هر کدام شامل چند طرح‌وارهٔ ناسازگار اولیه هستند (یانگ، کلوکسو^{۱۰} و ویشار،^{۱۱} ۲۰۰۳). طرح‌واره‌های ناسازگار باعث ایجاد سوگیری در تفسیر انسان از وقایع می‌شوند و این سوگیری‌ها به صورت سوءتفاهم، نگرش‌های تحریف‌شده، فرض‌های نادرست و هدف‌ها و انتظارات غیرواقعیانه تجلی می‌یابند. همچنین خاصیت اولیه بودن نیز، باعث می‌شود که آنها خود تقویت‌گر باشند و این خودتقویت‌گری به آنها قدرت و ثبات می‌دهد. با توجه به اینکه عنصر آگاهی در آنها دخالت کمی دارد، در برابر تغییر مقاوم هستند (هاسلی،^{۱۲} ۲۰۰۶). نتایج پژوهش احمدی (۱۳۹۸) نشان داد متغیرهای طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و باورهای غیرمنطقی، توان پیش‌بینی دین‌داری را دارند؛ در نتیجه می‌توان برای تغییر در دین‌داری بر تغییر در متغیرهای طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و باورهای غیرمنطقی متمرکز شد. عقلی و خدایی (۱۳۹۷) در پژوهش خود گزارش دادند بین هوش معنوی و طرح‌واره‌های ناسازگار با نگرش‌های دینی در دختران دارای خانواده‌های عادی رابطهٔ معنی‌دار وجود دارد. بنابر نظر مکلینتوش^{۱۳} (۲۰۱۵) مشاهدهٔ دین به‌عنوان یک طرح‌وارهٔ شناختی نه‌تنها یافته‌ها و مفاهیم قبلی را ادغام می‌کند، بلکه در شکل‌گیری فرضیه‌های جدید در مورد چگونگی سازماندهی باورهای دینی، چگونگی تأثیر آنها بر ادراک و درک مردم از رویدادها و چرایی تغییر آنها کمک‌کننده است. یکی دیگر از متغیرهایی که با مفهوم

-
1. Attachment
 2. Autonomy
 3. Spontaneity
 4. Limits
 5. Disconnection and Rejection
 6. Impaired Autonomy and Performance
 7. Impaired Limits
 8. Other- Directedness
 9. Overvigilance / Inhibition
 10. kLOSKO, J. s.
 11. Weishaar, M. E.
 12. Haseley, J. L.
 13. McIntosh, D. N.

دین و اجرای مناسک مذهبی در رابطه است، تصویر خداست (راینر،^۱ ۲۰۰۸). لارنس^۲ (۱۹۹۷)، به نقل از: رادی، حسینی ثابت و برجلی،^۳ (۱۳۹۳) تصور از خدا را مفهومی شناختی از خداوند تعریف کرده است که برداشتی شهودی از خداست و از طریق مجموعه‌ای از یادآوری‌ها، تداعی‌های مرتبط با آن و تجربه‌ها مشخص می‌شود تصور از خدا تجربه یک فرد از خداست؛ در نتیجه یک نوع فرایند ترکیب محفوظات و تنظیم انبوهی از خاطراتی است که ارتباط اولیه با خدا دارد.

تصور از خدا مدل کارکردی درونی فرد از اینکه شخصیت خدا چگونه می‌تواند باشد، است (براما^۴ و همکاران، ۲۰۰۸). گرینوی^۴ (۲۰۰۳)، به نقل از: خاکساری و خسروی،^۵ (۱۳۹۱) تصور افراد از خداوند به دو دسته تصور مثبت و منفی تقسیم می‌شود. در تصور مثبت، خداوند به صورت مهربان، حمایت‌کننده و هدایتگر تصور می‌شود که می‌تواند نقش آرامش‌بخش اساسی در زندگی افراد داشته باشد، و در تصور منفی، خدا با اصطلاحات منفی همچون طردکننده، نامهربان، سخت‌گیر تصور می‌شود که ناامیدی، تنفر و خلق منفی در افراد را در پی دارد. بنا بر نظر لی و ارلی^۵ (۲۰۰۰) یکی از مهم‌ترین عوامل تبیین‌کننده شیوه دین‌داری و جهت‌گیری دینی افراد، تصویر آنان از خداست. افرادی که تصویر مثبت از خداوند دارند تمایل بیشتری به اعمال عبادی و گذراندن زمان در مکان‌های مذهبی دارند. نتایج پژوهش رضایی و امیری (۱۴۰۲) نشان داد تصویر خدا با تعالی معنوی رابطه معنادار دارد. پژوهش رادی، حسینی ثابت و برجلی (۱۳۹۳) نشان داد بین طرح‌واره‌های انزوای اجتماعی، معیارهای سرسختانه و اطاعت با متغیر تصور از خدا رابطه منفی و معنادار وجود دارد؛ یعنی کسانی که فکر می‌کنند خداوند بسیار کنترل‌کننده است، پاسخ‌های عاطفی منفی در مقابل خدا دارند؛ یعنی فردی که احساس در بند بودن و مختار نبودن می‌کند و احساس می‌کند که هیچ‌چیز تحت کنترل او نیست، دیدگاه منفی نسبت به خدا شکل می‌دهد. با توجه به پیشینه نظری و پژوهشی بیانگر آن است که تصویر خدا با سایر متغیرهای پژوهش رابطه معنادار دارد؛ در نتیجه می‌توان گفت تصویر خدا به‌منزله یک متغیر میانجی در رابطه با تعهد و طرح‌واره‌های ناسازگار عمل کند.

در این پژوهش به بروز عوامل روان‌شناختی و ارتباطی بر شکل‌گیری تصویر ذهنی انسان از خدا و از طرف دیگر بر نقش این تصویر بر تعهد مذهبی انسان توجه شده است. انتظار می‌رود این تدوین مدل

1. Rayner, J. S.
2. Lawrence
3. Braama, A. W.
- 4 Greenway
5. Lee, C. E, & Early, A.

بتواند نقش جامعی از متغیرهای مذکور را ارائه دهد. بررسی‌های انجام‌شده درباره پیشینه موضوع نشان‌دهنده این مورد است که تا کنون پژوهشی که در آن تمام روابط مطرح‌شده در این پژوهش را به‌صورت توأمان مورد توجه قرار دهد، صورت نگرفته است. این تحقیق در چارچوب یک مدل ساختاری به این سؤال پاسخ می‌دهد که آیا مدل مفهومی تعهد مذهبی بر اساس طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با نقش میانجی تصویر ذهنی از خداوند با مدل تجربی برازش دارد؟

روش پژوهش

پژوهش حاضر نظری و از نوع بنیادی و داده‌های مورد استفاده کمی است. طرح پژوهش مطالعه توصیفی از نوع همبستگی - مدلیابی معادلات ساختاری است. جامعه آماری شامل کلیه دانشجویان پسر و دختر دانشگاه آزاد اسلامی واحد یادگار امام خمینی^ع شهر تهران در نیم سال دوم تحصیلی ۱۴۰۲-۱۴۰۳ بود که نمونه‌ای به حجم ۳۴۰ نفر با روش نمونه‌گیری تصادفی خوشه‌ای چندمرحله‌ای انتخاب شدند. در مدلیابی معادلات ساختاری تعیین حجم نمونه می‌تواند بین ۵ تا ۱۵ مشاهده به‌ازای هر متغیر اندازه‌گیری‌شده تعیین شود ($n > 5q$) و حجم نمونه نباید زیر ۲۰۰ نفر باشد (سرمد، حجازی و بازرگان، ۱۳۹۰). ملاک‌های ورود به پژوهش شامل رضایت آگاهانه، پاسخگویی صادقانه و حفظ اطلاعات شخصی بود. در پژوهش حاضر برای تحلیل آماری داده‌ها، از روش‌های توصیفی و استنباطی بهره گرفته شد. برای محاسبه شاخص‌های توصیفی، پایایی پرسش‌نامه‌ها و ضرایب همبستگی پیرسون، از نرم‌افزار SPSS نسخه ۲۷ و برای بررسی مدل تحقیق از نرم‌افزار Amos نسخه ۲۹ استفاده شد. برای محاسبه معنی‌داری اثرات غیرمستقیم از روش بوت استرپ بهره‌گیری شد.

ابزار پژوهش

پرسش‌نامه تعهد مذهبی: برای سنجش تعهد مذهبی از مقیاس استاندارد تعهد مذهبی ورتینگتون^۱ و همکاران (۲۰۰۳) استفاده شد. این پرسش‌نامه دارای ۱۰ سؤال و ۲ مؤلفه تعهد مذهبی درون‌فردی و تعهد مذهبی میان‌فردی سؤالات است و بر اساس طیف لیکرت^۲ پنج‌درجه‌ای به سنجش تعهد مذهبی می‌پردازد. هرچه امتیاز حاصل‌شده از این پرسش‌نامه بیشتر باشد، نشان‌دهنده میزان بیشتر تعهد مذهبی خواهد بود. در پژوهش شهبازی‌منش (۱۳۹۴) روایی محتوایی^۳ و صوری و ملاکی این پرسش‌نامه

1. Worthington Jr, E. L.
2. Likert scale
3. Content validity

مناسب ارزیابی شده است. پایایی^۱ در مقیاس ضریب آلفای کرونباخ^۲ محاسبه‌شده در پژوهش شهبازی‌منش برای این پرسش‌نامه بالای ۰/۷ برآورد شد. در پژوهش حاضر برای پرسش‌نامه تعهد دینی نیز مقدار این ضریب ۰/۹۳ (مؤلفه تعهد دینی درون‌فردی ۰/۹۱ و مؤلفه تعهد دینی برون‌فردی ۰/۸۱) به‌دست آمد.

پرسش‌نامه تصویر خدا بر اساس اسمای الهی: برای سنجش تصور از خدا از مقیاس استاندارد تصویر خدا بر اساس اسمای الهی امیدی و همکاران (۱۳۹۹) استفاده شد. این پرسش‌نامه دارای ۵۷ سؤال و ۵ مؤلفه خالقیت - قادریت، منعیت - رازقیت، ناصریت، عالمیت و رحمانیت - غافریت که به‌صورت طیف لیکرت پنج‌درجه‌ای است، می‌باشد. در پژوهش امیدی و همکاران (۱۳۹۹) ضریب آلفای کرونباخ محاسبه‌شده برای این پرسش‌نامه بالای ۰/۷ برآورد شد. ضریب آلفای کرونباخ کل پرسش‌نامه (۰/۹۴)، عامل ناصریت (۰/۸۱)، عامل رحمانیت - غافریت (۰/۸۰)، عامل منعیت - رازقیت (۰/۷۷)، عامل خالقیت - قادریت (۰/۷۷) و عامل عالمیت (۰/۸۰) به‌دست آمده است. همچنین روایی محتوایی و صوری و ملاکی این پرسش‌نامه مناسب ارزیابی شده است. در پژوهش حاضر مقدار آلفای کرونباخ کل پرسش‌نامه ۰/۹۶ (مؤلفه ناصریت ۰/۸۶، مؤلفه رحمانیت - غافریت ۰/۸۳، مؤلفه منعیت - رازقیت ۰/۸۰، مؤلفه خالقیت - قادریت ۰/۸۷ و مؤلفه عالمیت ۰/۸۹) به‌دست آمد.

فرم کوتاه پرسش‌نامه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه^۳ برای سنجش طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه از مقیاس استاندارد طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه فرم کوتاه یانگ (۱۹۹۹) استفاده شد. این پرسش‌نامه دارای ۷۵ سؤال است که گویه‌ها در ۵ حوزه گروه‌بندی شده‌اند که عبارت‌اند از: حوزه بریدگی و طرد، حوزه خودگردانی و عملکرد مختل، حوزه محدودیت‌های مختل، حوزه دیگر جهت‌مندی و حوزه گوش به زنگی بیش از حد و بازداری. هریک از ۷۵ عبارت این پرسش‌نامه در مقیاس لیکرت شش‌درجه‌ای نمره‌گذاری می‌شود. نمره بالا نشان‌دهنده حضور پررنگ‌تر طرح‌واره ناکارآمد است. حداقل نمره برای هر طرح‌واره ۵ و حداکثر آن ۳۰ می‌باشد. می‌توان برای هر پرسش‌نامه یک نمره کلی تعریف نمود که حاصل جمع نمرات فرد در ۱۵ طرح‌واره بوده و دامنه آن بین ۷۵ تا ۴۵۰ می‌باشد (یوسفی، چراغی و پناغی، ۱۳۹۹). در پژوهش والر، میر و آنین^۴ (۲۰۰۱)، به نقل از: احمدی، (۱۳۹۸) اعتبار مقیاس بر اساس آلفای کرونباخ برای کل آزمون ۰/۹۶۴ و ضرایب بازآزمایی در یک جمعیت غیربالینی بین ۰/۵ تا ۰/۸۲ و

1. Reliability
2. Cronbach's Alpha
3. Young schema questionnaire
4. Waller, G., Meyer, C. & Ohanian, V.

روایی واگرا ۰/۹۰ و هم‌گرایی نیز ۰/۸۵ به‌دست آمده است. در ایران، در پژوهشی که توسط آهی، محمدی‌فر و بشارت (۱۳۸۶) برای بررسی روایی و اعتبار فرم کوتاه مقیاس یانگ (فرم ۷۵ سؤالی) بر روی دانشجویان انجام شد، نشان داد که پایایی پرسش‌نامه به دو شیوه آلفای کرونباخ و بازآزمایی به ترتیب ۰/۸۵ و ۰/۷۶ است و همچنین همبستگی مناسب با پرسش‌نامه نشانه‌های اختلالات روانی - (SCL-25) دارد. این پرسش‌نامه دارای اعتبار سازه کافی برای استفاده در جامعه دانشجویی ایران است. در پژوهش حاضر ضریب آلفای کرونباخ در حوزه طرد و بریدگی ۰/۹۳، در حوزه خودگردانی و عملکرد مختل ۰/۹۱، در حوزه محدودیت مختل ۰/۸۳، در حوزه دیگر جهت‌مندی ۰/۸۲، در حوزه گوش به زنگی بیش از حد و بازداری ۰/۸۱، و ضریب آلفای کل پرسش‌نامه ۰/۸۵ به‌دست آمد.

یافته‌های پژوهش

حجم نمونه نهایی تحقیق حاضر شامل ۳۲۵ نفر از دانشجویان دوره کارشناسی بود. از نظر جنسیت ۲۲۶ (۶۸ درصد) دانشجوی زن و ۱۰۷ (۳۲ درصد) دانشجوی مرد بودند. همچنین میانگین سنی نمونه تحقیق نیز، برابر ۲۷/۴ با انحراف معیار ۴/۳ واحد است. در جدول (۱) شاخص‌های توصیفی نمونه تحقیق در متغیرهای اصلی پژوهش ارائه شده است.

جدول ۱: شاخص‌های توصیفی متغیرهای اصلی پژوهش

حوزه	متغیر	میانگین	انحراف معیار	کجی	کشدگی
طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه	بریدگی و طرد	۵۹/۶۹۲	۲۳/۷۷۹	۰/۹۷۷	۰/۴۲۵
	خودگردانی و عملکرد مختل	۴۱/۱۰۱	۱۸/۳۹۶	۱/۳۲۸	۱/۶۸۳
	جهت‌مندی دگرسو	۲۸/۵۸۵	۹/۸۵۲	۰/۷۷۵	۰/۲۳۸
	گوش به زنگی بیش از حد	۳۰/۴۵۶	۱۰/۵۴۹	۰/۲۹۸	-۰/۵۳۱
	محدودیت‌های مختل	۲۸/۹۴۳	۹/۶۴۴	۰/۳۷۷	-۰/۴۶۵
	نمره کل	۱۸۸/۷۷۷	۶۰/۳۴۳	۰/۹۵۳	۰/۶۱۱
تصویر ذهنی از خدا	ناصریت	۳۲/۶۰۴	۶/۸۶۳	-۱/۱۰۱	۰/۴۳۲
	رحمانیت - غافریّت	۴۰/۹۹۴	۶/۲۹۷	-۱/۲۹۹	۱/۴۲۵
	منعمیت - رازقیّت	۲۶/۷۴۵	۴/۳۸	-۱/۲۵	۱/۵۷۴
	خالقیّت - قادریّت	۴۰/۳۴۶	۵/۴۱۸	-۱/۴۷۴	۱/۷۱۸
	عالمیّت	۲۸/۸۳	۴/۱۰۶	-۱/۵۲۱	۱/۹۳۹
تعهد دینی	نمره کل	۱۶۹/۵۱۹	۲۳/۳۸۱	-۱/۲۹۸	۱/۰۴
	درون‌فردی	۱۸/۴۰۶	۵/۹۷۶	-۰/۹۳	۰/۱۳۲
	میان‌فردی	۱۰/۷۰۱	۳/۹۸۴	-۰/۳۱۲	-۰/۵۸۸
	نمره کل	۲۹/۱۰۷	۹/۴۸۶	-۰/۶۸۲	-۰/۲۱۲

داده‌های جدول (۱) نشان می‌دهد که میانگین نمره کل تعهد دینی برابر با ۲۹/۱۰ با انحراف معیار ۹/۴۹ است. میانگین کل تصویر ذهنی از خدا برابر ۱۶۹/۵۲ با انحراف معیار ۲۳/۳۸ است. همه شاخص‌های کجی و کشیدگی نیز، در دامنه بین ۲+ الی ۲- قرار داشته و نشان‌دهنده نرمال بودن توزیع داده‌های متغیرهای مورد بررسی هستند (پهلوان شریف و شریف‌نیا، ۱۴۰۰).

در جدول (۲) ماتریس ضرایب همبستگی پیرسون بین متغیرهای برون‌زای مدل با متغیر میانجی و وابسته اصلی ارائه شده است.

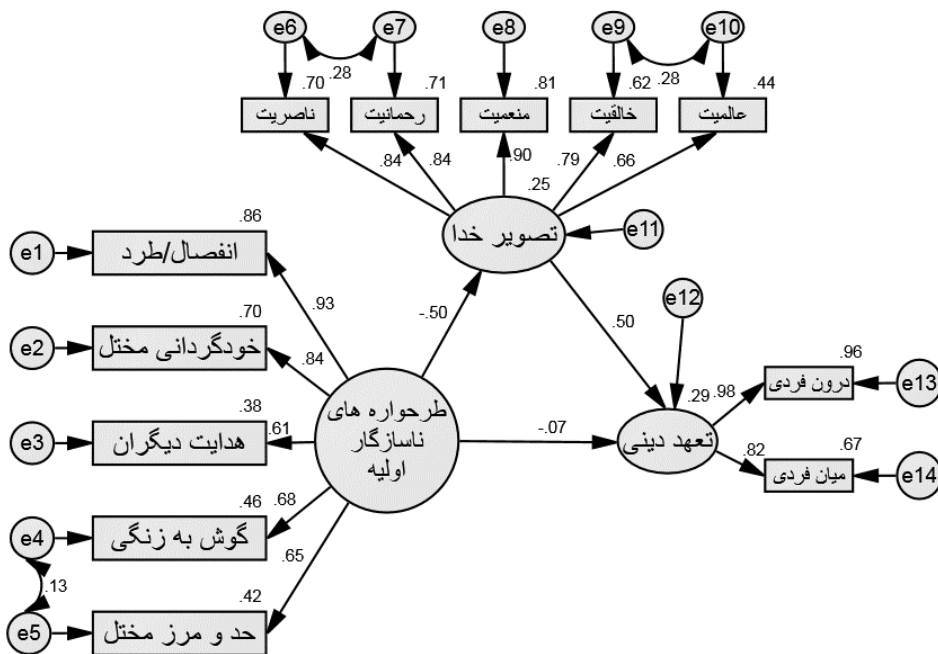
جدول ۲: ماتریس ضرایب همبستگی پیرسون بین متغیرهای اصلی پژوهش

تعهد دینی		تصویر از خدا					متغیرها
میان‌فردی	درون‌فردی	عالمیت	خالقیت	منعمیت	رحمانیت	ناصریت	
-.۰/۳۳۳**	-.۰/۲۷۸**	-.۰/۲۷۱**	-.۰/۲۱۴**	-.۰/۳۳۱**	-.۰/۳۵۷**	-.۰/۴۵۹**	حوزه انفصال و طرد
-.۰/۲۳۵**	-.۰/۲۱۹**	-.۰/۳۱۵**	-.۰/۲۱۵**	-.۰/۳۰۱**	-.۰/۳۲۵**	-.۰/۳۶۱**	حوزه خودگردانی مختل
-.۰/۲۱۵**	-.۰/۱۶۵**	-.۰/۱۳۴*	-.۰/۰۴۴	-.۰/۱۴۶**	-.۰/۱۹۵**	-.۰/۲۵۲**	حوزه هدایت توسط دیگران
-.۰/۲۹۵**	-.۰/۲۷**	-.۰/۲۵۵**	-.۰/۱۹۷**	-.۰/۲۶۷**	-.۰/۳۱۱**	-.۰/۳۴۵**	حوزه گوش به زنگی
-.۰/۲۶۹**	-.۰/۲۷۶**	-.۰/۱۷۵**	-.۰/۱۹۵**	-.۰/۲۱۷**	-.۰/۲۹۴**	-.۰/۳۵۵**	حوزه حد و مرز مختل
-.۰/۳۳۳**	-.۰/۲۹۵**	-.۰/۲۹۷**	-.۰/۲۲۳**	-.۰/۳۲۸**	-.۰/۳۷۳**	-.۰/۴۴۹**	نمره کل طرح‌واره‌ها

بر اساس ضرایب همبستگی گزارش شده در جدول (۲)، همه متغیرهای برون‌زا (به‌جز حوزه هدایت توسط دیگران با خالقیت) با متغیر میانجی (تصویر ذهنی از خدا) و متغیر وابسته اصلی، یعنی تعهد دینی در سطح ۰/۰۰۱ یا ۰/۰۵ رابطه معنادار دارند. جهت ضرایب همبستگی هم با مبانی نظری متغیرها همخوانی دارد؛ به‌طوری‌که همه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، رابطه منفی با مؤلفه‌های پنج‌گانه تصویر ذهنی از خدا و تعهد دینی درون‌فردی و بین‌فردی دارند. شدت ضریب همبستگی طبق طبقه‌بندی انجام‌شده (۰/۲۹ - ۰/۱۰ = کوچک، ۰/۴۹ - ۰/۳۰ = متوسط، ۰/۵۰ - ۰/۱ = بزرگ) در حد کوچک تا متوسط قرار دارند (اکولو و کوینو، ۲۰۱۹^۱، به نقل از: زارعی، ۱۳۹۷).

برای بررسی برازش مدل ساختاری تعهد دینی بر اساس طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با واسطه‌گری تصویر ذهنی از خدا با داده‌های تجربی از روش مدل‌یابی معادلات ساختاری با روش بیشینه درست‌نمایی استفاده شد. قبل از استفاده از این روش آماری، پیش‌فرض‌های آن شامل نرمال بودن تک متغیری داده‌ها از طریق شاخص‌های کجی و کشیدگی بررسی و تأیید شدند (جدول ۱). جهت بررسی نرمال بودن چند متغیری از شاخص مهلانویس استفاده شد. بر اساس این شاخص موردهای شماره‌های ۲۱، ۲۲، ۲۷، ۳۰، ۳۳، ۳۸، ۵۲، ۷۲، ۷۶، ۱۳۲، ۱۵۵، ۲۲۰، ۲۴۵، ۳۰۳ و ۳۰۵ به‌عنوان داده پرت چندمتغیری تشخیص داده شد و از فرایند تحلیل کنار گذاشته شدند. حجم نمونه از ۳۴۰ نفر به ۳۲۵ نفر کاهش یافت. برای بررسی مفروضه عدم هم‌خطی چندگانه، شاخص تحمل و شاخص عامل تورم واریانس (VIF) محاسبه شدند. مقادیر شاخص تحمل کمتر از ۰/۱ و مقادیر VIF بیشتر از ۱۰ نبودند و مفروضه عدم وجود هم‌خطی در توزیع داده‌ها برقرار بود.

پس از بررسی و تأیید وجود مفروضه‌های مدل معادلات ساختاری و مدل اندازه‌گیری متغیرهای ممکن، مدل مفروض پژوهش به شرح ذیل مورد برازش قرار گرفت.



شکل ۱: مدل اصلاح‌شده پژوهش در حالت ضرایب استاندارد

در جدول (۳) برخی از شاخص‌های اصلی نیکویی برازش یا برازندگی مدل ارائه شده است.

جدول ۳: شاخص‌های برازندگی مدل ساختاری اولیه پژوهش

شاخص‌های برازندگی	(χ^2)	df	χ^2/df	RMSEA	GFI	AGFI	IFI	NFI	CFI
مقدار قابل قبول	نزدیک به صفر	-	زیر ۳	< 0.08	> 0.90	> 0.80	> 0.90	> 0.90	> 0.90
مدل ساختاری اولیه	۱۸۱/۳۶	۵۱	۳/۵۵	۰/۰۹۰	۰/۹۰۹	۰/۸۶۱	۰/۹۲۷	۰/۹۴۶	۰/۹۴۶
مدل اصلاح‌شده	۱۴۲/۴۲	۴۸	۲/۹۶	۰/۰۷۹	۰/۹۳۱	۰/۸۸۸	۰/۹۴۳	۰/۹۶۱	۰/۹۶۱

بررسی مقدار شاخص‌های برازش مدل اولیه نشان می‌دهد که برخی از شاخص‌های برازش در مدل ساختاری اولیه همچون GFI، AGFI، IFI، NFI و CFI در دامنه قابل قبول قرار دارند، اما دو شاخص نسبت خف دو به درجه آزادی (χ^2/df) و شاخص RMSEA در دامنه مورد قبول قرار ندارند، اما به دامنه مورد قبول این شاخص‌ها بسیار نزدیک هستند. برای حل این مشکل ایجاد مسیرهای اضافی، حذف مسیرهای غیرمعنادار ضروری و یا ایجاد کوواریانس‌های خطا مد نظر قرار گرفت. با توجه به ماهیت مدل، امکان اضافه کردن مسیر جدید در مدل که مبنای نظری داشته باشد، یافت نشد. در نهایت با توجه به شاخص‌های اصلاح پیشنهادی نرم‌افزار تنها با ایجاد سه تغییر جزئی؛ یعنی ایجاد کوواریانس خطا بین خطاهای متغیرهای مکنون، طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه (یک مورد) و تصویر ذهنی از خدا (دو مورد) که از نظر منطقی و آماری قابل توجیه بود، مدل اصلاح‌شده به بارزش مطلوب دست یافت.

در جدول ذیل معناداری ضرایب مسیر غیراستاندارد و استاندارد مستقیم بین متغیرها و متغیرهای موجود در مدل ارائه شده است.

جدول ۴: معناداری ضرایب غیراستاندارد مستقیم بین متغیرهای موجود در مدل

از متغیر	به	متغیر مکنون	ضرایب استاندارد β	ضرایب غیراستاندارد b	خطا (S.E)	نسبت بحرانی (C.R)	سطح معناداری p
طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه	←	تعهد دینی	-۰/۰۶۶	-۰/۰۵۹	۰/۰۵۵	-۱/۰۷۲	۰/۲۸۴
طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه	←	تصویر خدا	-۰/۴۹۶	-۰/۴۳۲	۰/۰۵۸	-۷/۴۲	۰/۰۰۱
تصویر ذهنی از خدا	←	تعهد دینی	۰/۵۰۲	۰/۵۱۱	۰/۰۶۵	۷/۸۱۹	۰/۰۰۱

همان‌گونه که از داده‌های جدول (۴) مشاهده می‌شود، ضریب مسیر اصلی بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با تعهد دینی در مدل میانجی از نظر آماری معنادار نیست ($P=0/284$)، اما ضریب منفی و معناداری بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با تصویر ذهنی از خدا وجود دارد؛ همچنین ضریب مسیر مثبت و معناداری بین تصویر ذهنی از خدا با تعهد دینی وجود دارد.

برای بررسی نقش میانجی تصویر ذهنی از خدا در ارتباط بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با تعهد دینی از روش بوت استرپ (خودگردان‌سازی) استفاده شد و ضرایب غیرمستقیم بین دو متغیر و معناداری آنها محاسبه شد. در جدول ذیل ضرایب استاندارد غیرمستقیم، حدود اطمینان ۹۵ درصدی و معناداری ضرایب غیرمستقیم ارائه شده است.

جدول ۵: اثرات استاندارد غیرمستقیم متغیر طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه بر تعهد مذهبی

از متغیر	از طریق متغیر میانجی	به متغیر	اثر غیرمستقیم	sig	حد پایین ۹۵٪	حد بالا ۹۵٪
طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه	تصویر خدا	تعهد دینی	-۰/۲۴۹	۰/۰۰۵	-۰/۳۳۲	-۰/۱۹۴

بر اساس داده‌های جدول (۵) اثر غیرمستقیم بین متغیرهای طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه بر تعهد مذهبی از طریق متغیر میانجی تصویر ذهنی از خدا برابر $-0/249$ بوده و از لحاظ آماری معنادار است؛ لذا نقش میانجی تصویر ذهنی از خدا در ارتباط این دو متغیر تأیید می‌شود. مقدار ضریب اثر مستقیم در مدل اثرات مستقیم برابر $-0/36$ بوده و با اضافه شدن متغیر میانجی تصویر ذهنی از خدا مقدار آن کاهش یافته و برابر $-0/66$ شده که از نظر آماری معنادار نبود ($P=0/284$). بنابراین می‌توان بیان کرد که تصویر ذهنی از خدا در ارتباط بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با تعهد دینی میانجی‌گری کامل دارد.

بحث و نتیجه‌گیری

هدف مطالعه حاضر بررسی برازش مدل تعهد دینی بر اساس طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با نقش میانجی تصویر ذهنی از خدا بود. با توجه به بررسی‌های صورت‌گرفته در بخش قبل، این مدل با داده تجربی قابلیت برازش مطلوب دارد. در مدل مذکور با توجه به نتایج ضریب مسیر اصلی بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با تعهد دینی در مدل میانجی در سطح معناداری نیست. این یافته با پژوهش‌های داخلی (هراتیان و همکاران، ۱۳۹۹؛ احمدی، ۱۳۹۸؛ همتی و جان‌بزرگی، ۱۳۹۸؛ عقیلی و خدایی، ۱۳۹۷؛ جان‌بزرگی و دائمی، ۱۳۹۵؛ اسمعیلی و همکاران، ۱۳۹۵؛ حاجی‌کاظمی و همکاران، ۱۳۹۳؛ غباری بناب و همکاران، ۱۳۹۱) و پژوهش‌های مکلیتوش (۲۰۱۵)، والز (۲۰۰۷) و پارک^۱ (۲۰۱۲)

ناهمسو است. در تبیین این ناهمسویی می‌توان گفت در مدل‌های ساختاری برای درک و تبیین بهتر مسیرهای مستقیم و ارائه یک تبیین جامع نیاز است به مسیر متغیر میانجی نیز توجه شود. وجود متغیرهای میانجی در مدل، باعث عدم معناداری ارتباط به‌صورت مستقیم بین متغیر پیش‌بین و ملاک شد؛ زیرا یکی از شروط لازم برای صحت متغیر به‌عنوان متغیر میانجی کامل، حذف رابطه مستقیم معنادار بین متغیر پیش‌بین و ملاک است (پهلوان شریف و شریف‌نیا، ۱۴۰۰). به عبارتی عدم ارتباط مستقیم بین متغیر طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با تعهد دینی، نشان‌دهنده نقش تصویر ذهنی از خدا به‌عنوان متغیر میانجی کامل است. از آنجاکه مفهوم دین، طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و تصویر ذهنی از خدا هر سه از مفاهیم اعتقادی و شناختی می‌باشند؛ لذا نتایج این مدل بیانگر نقش مطلوب متغیر تصویر ذهنی از خدا در نقش میانجی است.

طبق تعریف بک^۱ (۱۹۷۹)، به نقل از: یانگ، کلوکو و ویشار، (۲۰۰۳)، طرح‌واره‌های الگوهای شناختی ثابتی هستند که پایه‌ای برای غربالگری، تمایز و کدگذاری محرکی که فرد در مقابل آن قرار گرفته است، فراهم می‌آورد. یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های شناختی در دین، قلب سلیم و نیت خالص (هیجان و شناخت صحیح) است. برای مثال حوزه سوم طرح‌واره‌ای (محدودیت‌های مختل)، مشخصه افرادی است که محدودیت‌های درونی آنها در احترام متقابل و خویشن‌داری به‌اندازه کافی رشد نکرده است؛ لذا آنها ممکن است در احترام به حقوق اطرافیان، همکاری کردن، متعهد بودن یا دستیابی به اهداف بلندمدت در زندگی مشکل داشته باشند. علاوه بر این، چنین افرادی اغلب، بی‌مسئولیت یا خودشیفته به نظر می‌رسند و توانایی مهار تکانه‌های خود را ندارند و نمی‌توانند ارضای نیازهای آبی خود را به خاطر دستیابی به منافع آبی به تأخیر بیندازند (پارک، ۲۰۱۲). طبیعی است که این افراد در مهار تکانه‌های خود ناتوان هستند؛ بنابراین فاقد یکی از مهم‌ترین توانمندی‌های دینی، یعنی خودمهارگری (نزدیک به مفاهیم چون تقوا) می‌باشند؛ ضمن اینکه ترجمه این افراد از دین نیز، خودشیفته‌وار خواهد بود که برخورد با مناسب و اعتقادات را به مقدار زیادی تحت تأثیر قرار خواهد داد (احمدی، ۱۳۹۸). همان‌گونه که در قرآن اشاره می‌شود: «آنان که قرآن را (به میل خود) جزء جزء و پاره پاره کردند (بعضی را قبول و بعضی را رد کردند)» (حجر: ۹۱)،^۲ یا شخصیت فرعون که خود را خدا می‌دانست (نازعات: ۲۴)،^۳ البته زمانی که از او سؤال شد که ریشه این افکار که خود را خدا می‌دانی چیست؟ پاسخ داد: «و فرعون در میان قومش آوازه بلند کرد که ای مردم، آیا کشور با عظمت مصر از من نیست؟ و چنین نهرها از زیر

1. Aaron Temkin Beck

۲. «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ»

۳. «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى»

قصر من جاری نیست؟ آیا (عزت و جلال مرا در عالم به چشم) مشاهده نمی‌کنید؟» (زخرف: ۵۱).^۱ در این آیات، تفاخر، استبداد، عجب، عقیده باطل، تکیه بر ثروت که از ویژگی‌های طاغوت است، به‌خوبی دیده می‌شود (انصاری، ۱۳۹۹). شاید بتوان نیل را در این آیه به طرح‌واره استحقاق و بزرگ‌منشی تعبیر کرد. افرادی که طرح‌واره آنها در حوزه اول (بریدگی و طرد) قرار دارد، نمی‌توانند دلبستگی‌های ایمن رضایت‌بخشی با دیگران (از جمله خداوند) برقرار کنند (همتی و جان‌بزرگی، ۱۳۹۸). چنین افرادی اغلب به‌طور ناخودآگاه معتقدند که نیاز آنها به ثبات، امنیت، محبت، عشق و تعلق خاطر در رابطه با دین برآورده نخواهد شد (یانگ، کلوסקو و ویشار، ۲۰۰۳). گاهی ناهشیارانه در دین‌داری خویش مسیر رابطه با خدا و امور مقدس را به شکلی پیش می‌برند که این اعتقاد مورد تأیید قرار بگیرد؛ یعنی این افراد انتظار دارند که نیازهای آنان به مهرورزی همدلی به شیوه‌ای قابل پیش‌بینی برآورده نشود. آنها تمایل دارند به‌گونه‌ای نسنجیده شتاب‌زده از یک رابطه خودآسیب‌رسان به رابطه‌ای دیگر پناه ببرند (یانگ، کلوסקو، ویشار، ۲۰۰۳). در ارتباط با امر دین‌داری به شکل افراطی در ترس هستند. افرادی که دارای طرح‌واره رهاشدگی‌اند هر لحظه اضطراب و نگرانی از دست دادن روابط مهم زندگی خوداند و گاهی خداوند را عامل عذاب و مجازات خود می‌دانند؛ همچنین افراط زیاد در احساس گناه و انتظار مجازات شدن سبب می‌شود دین را به‌طور کلی عامل فشار خود بدانند، البته گاهی در این افراد مکانیسم جبران افراطی نیز دیده می‌شود که با افراط در اعمال مذهبی به دنبال سرکوب نگرانی خود هستند (احمدی، ۱۳۹۸).

افرادی که طرح‌واره‌های آنها در حوزه پنجم (حوزه گوش به زنگی بیش از حد) قرار دارد، احساس‌ها و تکانه‌های خودانگیخته را واپس‌زنی می‌کنند. آنها اغلب تلاش می‌کنند تا بتوانند طبق قواعد انعطاف‌ناپذیر و درونی‌شده خود عمل کنند، حتی به قیمت از دست دادن خوشحالی، ابراز عقیده، آرامش خاطر، روابط صمیمی یا سلامتی (کاستلی^۲ و همکاران، ۲۰۰۷). چنین افرادی در واقع پایبند به دینی خودساخته هستند که به شکل انعطاف‌ناپذیری از عقاید و مناسک آن دفاع می‌کنند. تعصب یکی از ویژگی‌های شاخص آنهاست؛ گاه آنها دست به تبیین و توجیه گزاره‌های دینی به نفع خود می‌زنند تا متحمل فشار ناشی از رد عقاید خود نشوند (احمدی، ۱۳۹۸).

افرادی که طرح‌واره آنها در حوزه دوم (خودگردانی و عملکرد مختل) قرار می‌گیرد، توانایی عملکرد مستقل را ندارند. افراد با این طرح‌واره از خودشان و محیط انتظاراتی دارند که در توانایی آنها برای تفکیک خود از نماد والدین و دستیابی به عملکرد مستقلانه مانع ایجاد می‌کنند (یانگ، کلوסקو، ویشار، ۲۰۰۳).

۱. «وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ»

در رابطه با دین مهم‌ترین تحریف شناختی این افراد را می‌توان به برداشت غلط و نادرست از مفهوم توکل و توسل مطرح کرد. این افراد دین را جایگزین تلاش و حرکت می‌دانند، البته گاهی عدم مسئولیت‌پذیری، برنامه‌ریزی و تلاش خود را به مقدرات و خواست خدا نسبت می‌دهند (عقبلی و خدایی، ۱۳۹۷).

در مکتب گشتالت^۱، عدم تحول شخصیت به کودک‌منشی منجر می‌شود. عوامل مختلفی در این امر دخیل هستند، از جمله «بن‌بست‌ها»، این حالت وقتی به وجود می‌آید که کودک پیش از تحول فرایندهای خودحمایتگری، از حمایت‌های محیطی توسط والدین محروم گردد (یانگ، کلوסקو و ویشار، ۲۰۰۳). عامل دوم، توسعه انتظارات فاجعه‌آمیز (توقعات بیجا) در برابر رفتار مستقل است. والدینی که فکر کنند همه چیز را به بهترین وجه برای فرزندان خود می‌دانند و تشخیص آنها درست‌ترین است، چنین مانعی را به وجود می‌آورند. فرزندان این دسته از والدین با خود می‌گویند اگر بخواهیم فقط روی خودمان حساب کنیم، والدین ما را دوست نخواهند داشت و یا ما را تأیید نمی‌کنند. عامل سوم که گشتالت و درمانگران مانع تحول شخصیت سالم می‌دانند، عدم مدیریت ناکامی است (کری، ۲۰۱۳).

همان‌گونه که خداوند در قرآن با اشاره به قوم موسی علیه السلام از این سبک تفکری انتقاد می‌کند: «گفتند: ای موسی! تا آنان در آنجا نمانند، ما هرگز وارد آنجا نخواهیم شد، پس تو و پروردگارت بروید [با آنان] بجنگید که ما [تا پایان کار] در همین جا نشسته‌ایم» (مائده: ۲۴).^۳

افرادی که طرح‌واره‌هایشان در حوزه دیگر جهت‌مندی است، از آنجاکه در دوره کودکی از جانب والدین پذیرش مشروط را تجربه کردند و فعالیت‌های مختلف را برای دریافت تأیید و تحسین از سوی والدین انجام داده‌اند، به‌جای رسیدگی به نیاز خود به دنبال ارضای نیاز دیگران می‌باشند که هدفشان دستیابی به تأیید و تداوم رابطه هیجانی یا اجتناب از انتقام فردی است (یانگ، کلوסקو و ویشار، ۲۰۰۳). چنین فردی به دنبال دریافت تأیید دین‌داری‌اش از سوی دیگران و احتمالاً به دنبال احساس چنین تأییدی از سوی وجود قدسی خداوند نیز است؛ لذا اطاعت اعمال دینی را بدون یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های عمل صالح، یعنی «اخلاص» انجام می‌دهد. دین‌داری چنین فردی به دین‌داری برون‌سو نزدیک‌تر است. البته همواره خداوند خود را صاحب عزت و آبروی مردم می‌داند: «و سخن منکران خاطر را غمگین نسازد که هر عزت و اقتداری مخصوص خداست و او شنوا و داناست» (یونس: ۶۵)،^۴ البته منظور از آیه عبادت خالصانه است نه عبادتی که از برای دریافت تحسین دیگران باشد (جان‌بزرگی و دائمی، ۱۳۹۵).

1. Gestalt

2. Corey, G.

۳. «قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنُدْخِلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبِّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ»

۴. «وَلَا يَجْزِيكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»

البته شاید این افراد نمرات بالایی در دین‌داری کسب کنند، اما احتمالاً با توجه به ویژگی‌های شناختی طرح‌واره‌اطاعت، اعمال دینی را به دور از تفکر و تعقل و گاه‌ها بر اساس تقلید و بدون یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های عمل صالح، یعنی «تفکر» انجام می‌دهند که این مفهوم با یکی از مهم‌ترین مبانی دین که عبارت است از تفکر و تعقل در دین و قرآن در تضاد است. خداوند در بسیاری از آیات نشانه‌های خود را با هدف به تفکر واداشتن مردم بیان می‌نماید. تعبیری چون (لعلهم یتفکرون، لعلکم تتفکرون، افلاتتفکرون، لقوم یتفکرون) که هر یک از آنها چندین بار تکرار شده است. در دین‌داری این افراد، دین‌داری متعصبانه دیده می‌شود (جان‌بزرگی و دائمی، ۱۳۹۵). در پژوهش هراتیان و همکاران (۱۳۹۹) نتایج نشان داد دین‌داری متغیری است که تحت تأثیر طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و باورهای غیرمنطقی، کنشی متفاوت و گاهی منفی به خود می‌گیرد.

با توجه به نتایج مشاهده می‌شود که ضریب مسیر بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با تصویر ذهنی از خدا در مدل میانجی معنادار است. بنابراین این فرضیه اختصاصی تأیید می‌شود و بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و تصویر خدا یک رابطه منفی و معنادار وجود دارد؛ به این معنی که افزایش نمره طرح‌واره‌ها سبب کاهش تصویر مثبت خدا می‌شود.

این یافته‌ها به نحوی با نتایج تحقیقات هیل و هال^۱ (۲۰۰۹) که بیان می‌کنند که تصور ذهنی فرد از خدا و تصور ذهنی فرد از خود، با هم تعامل دارند و طرح‌واره‌های شناختی، رابطه بین تصور از خود و تصور از خدا را تحت تأثیر قرار می‌دهند، همسو است. اما این یافته با پژوهش راکلی^۲ (۲۰۰۷) ناهمسو است. بنا به نظر راکلی که به بررسی رابطه تصور فرد از خدا و طرح‌واره‌های ناسازگار او پرداخت، نشان داد که رابطه معنی‌داری بین همه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و تصور از خدا وجود دارد. وی بیان می‌کند که هرچه فرد گرایش بیشتری به داشتن طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه داشته باشد، به همان میزان گرایش به داشتن تصور مثبت از خدا دارد، و در تبیین به‌دست آوردن این نتیجه بیان می‌کند که فرد یک مکانیزم جبرانی را شکل می‌دهد و در واقع الگوهای دلبستگی معیوب خود با والدین را از طریق شکل‌دهی یک دلبستگی ایمن با خدا جبران می‌کند.

در پژوهش رادی و همکاران (۱۳۹۳) نتایج نشان داد کسانی که فکر می‌کنند خداوند بسیار کنترل‌کننده است، پاسخ‌های عاطفی منفی در مقابل خدا دارند؛ یعنی فردی که احساس در بند بودن و مختار نبودن می‌کند و احساس می‌کند که هیچ‌چیز تحت کنترل او نیست، دیدگاه منفی نسبت به خدا شکل می‌دهد.

1. Hill, P. C. & Hall, T. W.

2. Rackley, B.

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، تصور از خدا تجربه‌ی یک فرد از خداست و در واقع یک نوع فرایند ترکیب محفوظات و تنظیم انبوهی از خاطراتی است که ارتباط اولیه با خدا دارد. این رابطه می‌تواند احساس اطمینان بنیادی را به فرد بدهد، اما می‌تواند به‌عنوان منبع برانگیزنده‌ی وحشت، اضطراب، ناخرسندی یا عصبانیت نیز باشد (براما^۱ و همکاران، ۲۰۰۸)؛ یعنی اگر فرد احساس کند که از جهان منزوی است (طرح‌واره‌ی انزوای اجتماعی)، یا باید برای اجتناب از پیامدهای منفی کنترل خود را به دیگران بسپارد (طرح‌واره‌ی اطاعت) و یا به بی‌نقص‌گرایی و قوانین غیر قابل انعطاف معتقد باشد (طرح‌واره‌ی معیارهای سرسختانه)، در نتیجه، احتمال اینکه تصور وی از خدا منفی باشد بیشتر می‌شود (رادی و همکاران، ۱۳۹۳).

ویگند^۲ و ویس^۳ (۲۰۰۶)، به نقل از: رادی و همکاران، (۱۳۹۳) بیان می‌کنند که تصور یک فرد از خدا به‌عنوان کنترل‌کننده یا غیرکنترل‌کننده، پاسخ‌های عاطفی در مقابل فکر کردن به خدا را تعدیل می‌کند؛ چراکه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه تصور از خود فرد را نیز شکل می‌دهد و مشخص شده که تصور از خود می‌تواند با تصور از خدا رابطه داشته باشد. کسانی که فکر می‌کنند خداوند بسیار کنترل‌کننده است، پاسخ‌های عاطفی منفی در مقابل خدا دارند؛ یعنی می‌توان گفت فردی که احساس در بند بودن و مختار نبودن می‌کند و احساس می‌کند که هیچ‌چیز تحت کنترل او نیست، دیدگاه منفی نسبت به خدا شکل می‌دهد. اگر بر اساس نظریه‌ی یانگ طرح‌واره‌ها را صدای والدین در نظام شناختی خود در نظر بگیریم، لذا شیوه‌ی فرزندپروری ادراک‌شده‌ی فرد از والدین خود را می‌توان یکی از مبانی مهم ساخت طرح‌واره‌های ناسازگار و سپس ساخت تصویر خدا دانست. روابط اولیه‌ی فرد با والدین و رفتارهای والدینی سازنده‌ی الگوهای فکری هستند. دیککی^۴ و همکاران (۱۹۹۷) بیان می‌کنند که رابطه‌ی فرد با مراقبش، چه مثبت و چه منفی، دیدگاه وی از خدا را تحت تأثیر قرار می‌دهد. آنها همچنین دریافتند که برای کودکی که خود را از والدینش دور می‌بیند، خداوند تبدیل به یک جلوی دلبستگی جانشین می‌شود و هر دو والد بر تصور کودک از خدا تأثیر می‌گذارد.

ادراک رابطه‌ی مادر / خدا بیشتر در کودکان بزرگ‌تر وجود دارد و ادراک رابطه‌ی پدر / خدا در کودکان کوچک‌تر (۵-۴ ساله) وجود دارد. اگر کودک پدر را پرورش‌دهنده بداند، خداوند را همین‌طور می‌داند. اگر کودک مادر را قدرتمند بداند، خداوند را هم به همان شیوه ادراک می‌کند (هاشمی و همکاران، ۱۳۹۶).

1. Braam, A. W.

2. Wiegand, K. E.

3. Weiss, H. M.

4 Dickie, J. R

هیل و هال (۲۰۰۲) بیان می‌کنند که تصور ذهنی فرد از خدا و تصور ذهنی فرد از خود، با هم تعامل دارند. در واقع آنها بیان می‌کنند که طرح‌واره‌های شناختی رابطه بین تصور از خود و تصور از خدا را تحت تأثیر قرار می‌دهند. مفهوم تصویر ذهنی از خدا ریشه در سنت روان‌تحلیل‌گری و تئوری روابط شیء دارد. فروید معتقد بود که خدا مانند پدر با هدف غایی کاهش تنش و دستیابی به لذت، درون‌فکنی می‌شود (میشل، ۲۰۰۰، به نقل از: احمدی و همکاران، ۱۳۹۸). والدین افراد در حوزه طرد و بریدگی بی‌ثبات، بد رفتار، سرد و بی‌عاطفه و طردکننده و منزوی‌اند؛ لذا اگر بر مبنای نظریه انتقال تصویر والدین به خدا بررسی کنیم، این افراد صفات مثبت را در خداوند نمی‌بینند. والدین افراد در حوزه خودگردانی و عملکرد مستقل در حمایت از فرزند خود افراط یا تفریط کرده‌اند و در اعتمادبه‌نفس فرزند خود آسیب جدی وارد کردند. برای مثال افرادی که طرح‌واره وابستگی دارند احتمالاً از خدا انتظار دارند همان‌گونه که والدینشان همه خواسته‌های آنها را برآورده کرده است، خداوند نیز تمام خواسته‌های او را برآورده کند (صادقی، مظاهری و حیدری، ۱۳۸۵)، اما خداوند بارها در قرآن اعلام کرده است: «و (نمی‌داند) اینکه برای آدمی جز آنچه به سعی و عمل خود انجام داده (ثواب و جزایی) نخواهد بود» (نجم: ۳۹)؛^۲ «چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آنکه خیر شما در آن است، و یا چیزی را دوست داشته باشید، حال آنکه شر شما در آن است، و خدا می‌داند، و شما نمی‌دانید» (بقره: ۲۱۶).^۳

افرادی که طرح‌واره شکست دارند گاهاً ضعف‌های خود را در زندگی به خدا نسبت می‌دهند (صادقی، مظاهری و حیدری، ۱۳۸۵). باین‌حال، خدا در آیات خود می‌فرماید: «هر خیری که به تو برسد از سوی خداوند است و هر شری که به تو برسد از خود توست» (نساء: ۷۹).^۴

والدین افراد با طرح‌واره‌های حوزه محدودیت‌های مختل آزادی به قید و شرط به فرزند خود داده‌اند و با نداشتن هیچ‌گونه مرز و قانونی ارضای فوری نیازها و خواسته‌های فرزند خود را ایجاد کرده‌اند؛ لذا این افراد هم هرگز تأخیر در اجابت خواسته‌های خود را از خداوند نمی‌پذیرند و همواره از خداوند انتظار استجاب دارند (جان‌بزرگی و دائمی، ۱۳۹۵). خداوند در قرآن با معرفی زیادی‌خواهی بنی‌اسرائیل در برابر موسی ﷺ این افراد را مورد نقد قرار می‌دهند: «و [یاد کنید] هنگامی که گفتید: ای موسی! ما هرگز بر یک نوع غذا صبر نمی‌کنیم، پس از پروردگارت بخواه تا از آنچه زمین می‌رویانند از سبزی و خیار و

1. Mitchell, S. A.

۲. «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»

۳. «وَهُوَ كَرِهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»

۴. «مَا أَصَابَكُم مِّنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكُم مِّنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكُمْ وَأَنْتُمْ لِلنَّاسِ رُسُلًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا»

سیر و عدس و پیازش را برای ما آماده کند» (بقره: ۶۱).^۱ والدین افراد در حوزه گوش به زنگی کمال‌گرا، بی‌نقص‌گرا، سخت‌گیر و برخورد شدید با خطا و اشتباهات خو داشته‌اند. این افراد در درک و تصور از خدا احتمالاً تصویری مجازات‌گر یا غیر قابل دسترس از او دارند (صادقی، مظاهری و حیدری، ۱۳۸۵). در نهایت طرح‌واره‌های ناسازگار با ایجاد نظام شناختی منفی از تصویر خدا سبب کاهش درک مثبت فرد از خدا می‌شود. طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با تعهد مذهبی با نقش واسطه‌ای تصویر ذهنی از خدا اثر غیرمستقیم دارد. اثر غیرمستقیم بین متغیرهای طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه بر تعهد مذهبی از طریق متغیر میانجی تصویر ذهنی از خدا، از لحاظ آماری معنادار است. این مسیر نشان می‌دهد که طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه به‌طور غیرمستقیم و از طریق تأثیر بر تصویر ذهنی فرد از خدا، بر تعهد دینی اثر می‌گذارند؛ لذا نقش میانجی تصویر ذهنی از خدا در ارتباط این دو متغیر تأیید می‌شود. همچنین تصویر ذهنی از خدا در ارتباط بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با تعهد دینی میانجیگری کامل دارد. این نتایج با نظریات یانگ (۲۰۰۳) در مورد نقش طرح‌واره‌های ناسازگار در شکل‌گیری نگرش‌های شناختی و هیجانی همسو است. همچنین با مطالعات رایزتو (۱۹۷۹) و لارنس (۱۹۹۷) که تصویر خدا را به‌عنوان یک عنصر کلیدی در رفتارهای دینی مورد تأکید قرار داده‌اند، مطابقت دارد. یافته‌های این پژوهش تأیید می‌کند که طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه از طریق شکل‌دهی تصویر خدا، تأثیر معناداری بر تعهد دینی دارند. اصلاح این طرح‌واره‌ها و ایجاد تصویر مثبت از خدا می‌تواند نقش کلیدی در تقویت تعهد دینی افراد ایفا کند. طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه به‌عنوان ساختارهای شناختی و هیجانی عمیق، نگرش افراد را نسبت به خود و دیگران شکل می‌دهند. این طرح‌واره‌ها، به‌ویژه در حوزه‌هایی مانند طرد، بی‌اعتمادی یا نقص، بر نحوه برداشت افراد از خداوند تأثیر می‌گذارند (هراتیان و همکاران، ۱۳۹۶). افراد با طرح‌واره‌های ناسازگار ممکن است خداوند را به شکلی منفی و دور از دسترس تصور کنند؛ زیرا این طرح‌واره‌ها ریشه در تجربه‌های ناکام‌کننده اولیه دارند که در آن نیازهای هیجانی اساسی فرد برآورده نشده است (رادی، حسینی ثابت و برجلی، ۱۳۹۳). از آنجاکه طرح‌واره‌ها یک مفهوم‌شناختی هستند، احتمال دارد با اثرگذاری شناختی و کمک در کنار سایر مؤلفه‌ها و متغیرهای تربیتی، شناختی و محیطی با ایجاد یک تصویر ذهنی از خداوند که مخصوص هر فرد است، بر معنویت و دین‌داری افراد اثر بگذارند (نظری و همکاران، ۱۴۰۲). در واقع تصویر ذهنی می‌تواند به‌عنوان یک متغیر میانجی عمل کند، از

۱. «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلَهَا قَالَ أَسْتَسْتَدِلُّونَ الْآدِي هُوَ آدِي الْآدِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مَصْرًا فَإِن لَّكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِك بِأَنَّهُمْ كَانُوا يُكْفَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِك بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ»

طرح‌واره‌ها اثر بگیرد و بر تعهد دینی اثر بگذارد. بسیاری از پژوهشگران معتقدند که دین مانند یک سازه چندبعدی، می‌تواند کارکردی عمیق به‌اندازهٔ باورهای هسته‌ای داشته باشد و حتی آنها را تحت تأثیر قرار دهد (همتی و جان‌بزرگی، ۱۳۹۸).

تصور یک فرد از خدا به‌عنوان کنترل‌کننده یا غیرکنترل‌کننده، پاسخ‌های عاطفی در مقابل فکر کردن به خدا را تعدیل می‌کند؛ چراکه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه تصور از خود فرد را نیز شکل می‌دهد و مشخص شده که تصور از خود می‌تواند با تصور از خدا رابطه داشته باشد (همتی و جان‌بزرگی، ۱۳۹۸).

همان‌گونه که در بررسی دو فرضیهٔ قبلی پژوهش اشاره شد، بر اساس دیدگاه نظریه‌پردازان طرح‌واره، طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه بر اساس تجارب اولیهٔ زندگی، الگوهای عمیق و فراگیری هستند که از مجموع تجارب منفی در کنار هم مخل زندگی سالم‌اند و در زندگی به دنبال تحمیل خود به تجارب زندگی هستند و برای بقای خود می‌جنگند. طرح‌واره‌ها بر اساس نظام هماهنگی شناختی فرد را به سمت وقایعی می‌کشاند که با طرح‌واره‌ها همخوانی دارند. یکی از مهم‌ترین اصول شناختی هر فرد درک و تصویر او از خداوند در نظام شناختی خود است که بر اساس نظر یانگ (۱۹۹۹) اعتقادات از فرض‌های زیربنایی نشئت می‌گیرند؛ بنابراین تصویر ذهنی خدا که سازه‌ای ذهنی و عاطفی است نیز، می‌تواند تحت تأثیر طرح‌وارهٔ ناسازگار قرار بگیرد (یانگ، کلوکو و ویشار، ۲۰۰۳). هم طرح‌واره‌های ناسازگار و هم تصویر خدا هر دو از تجارب فرد در شیوهٔ تعامل اولیه والدینش در تجارب ابتدایی زندگی ریشه می‌گیرند. بر اساس نتایج این پژوهش طرح‌وارهٔ ناسازگار اولیه با تصویر مثبت خداوند بر اساس صفات مثبت او رابطهٔ منفی دارند و سبب می‌شوند فرد نگاه مثبتی به خدا نداشته باشد و همین نگاه منفی می‌تواند منجر به کاهش دین‌داری و تعهد دینی فرد به‌عنوان راه و مسیری که خداوند برای رشد و زندگی او انتخاب کرده شود. دین‌داری همانند یک سازهٔ چندبعدی می‌تواند باورهای کلی و هسته‌ای را متأثر کند (پارک، ۲۰۱۲).

در مجموع یافته‌های پژوهش حاضر مهر تأییدی بر نقش عوامل شناختی بر دین‌داری فرد است. در آموزش مفاهیم اخلاقی و دینی در مدارس، مساجد و رسانه‌ها از ایجاد تصویر منفی و مجازات‌گر نسبت به خداوند خودداری شود و پروردگار و امامان سراسر رحمت، ابتدا بر بُعد صفات حسنه به مخاطب معرفی شوند. بنا بر فرمایش امام رضا^{علیه السلام} به خداوند خوش‌گمان باش؛ زیرا خدای عزوجل می‌فرماید: «من نزد گمان بنده مؤمن خویش هستم، اگر به من خوش‌گمان باشد، به خوبی با او رفتار می‌کنم و اگر به من بدگمان باشد، به بدی با او رفتار می‌کنم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۴).

از مهم‌ترین محدودیت‌های پژوهش می‌توان به این موارد اشاره کرد: استفاده از ابزارهای خودگزارش‌دهی پرسش‌نامه برای جمع‌آوری داده‌ها، پرسش‌نامه اغلب نمی‌تواند جنبه‌هایی از اطلاعات را که روش‌هایی چون مصاحبه و مشاهده به‌دست می‌دهند، نشان دهد؛ همچنین امکان دارد افراد نمونه با

دقت به آن پاسخ نداده باشند یا مفهوم سؤال را به‌درستی درک نکرده باشند، با توجه به ماهیت پژوهش امکان اثرگذاری تعصبات دینی در پاسخگویی به سؤالات دور از انتظار نیست، بررسی مفاهیم دینی و اعتقادی بسیار عمیق و مفهومی است؛ همچنین امکان دارد افراد علی‌رغم ناشناس بودن در پاسخ به سؤالات مفاهیم واقعی خود را اعلام نکرده باشند؛ اثرگذاری جنسیت در نتایج، با توجه به اینکه نتایج این پژوهش از نمونه‌ای با جمعیت ۶۸ درصدی بانوان حاصل شده است، احتمالاً ویژگی‌های جنسیتی در معنویت و مبانی روان‌شناختی اثرگذار بوده است و برای تعمیم نتایج باید با احتیاط عمل کرد. منحصر بودن نمونه حاضر به دانشجویان ساکن تهران و میانگین سنی جوانی از دیگر محدودیت‌های این پژوهش است. باید توجه داشت همواره فرهنگ هر منطقه با منطقه‌های دیگر متفاوت است، البته باید به ویژگی‌های زیست اجتماعی و فرهنگی شهر تهران به‌عنوان پایتخت توجه داشت. همچنین نگاه انسان و جهان‌بینی او در هر دوره سنی تغییر می‌کند و دارای ابعاد متفاوت است، پس برای سایر دوره‌های سنی از جمله نوجوانی و سالمندی باید دقت و توجه ویژه‌ای صورت گیرد که نتایج حاصله را باید با احتیاط به گروه‌های مختلف و شهرها و فرهنگ‌های دیگر تعمیم داده شود. در پایان امید است نتایج حاصل از این پژوهشی گامی در راستای غنی کردن پیشینه پژوهش و ارائه مفاهیم استخراج‌شده به روش علمی برای روان‌شناسان، مشاوران، پژوهشگران، اساتید دانشگاه، دانشجویان و مبلغین دینی و همچنین سیاست‌گذاران فرهنگی مدیران اجرایی در امر تعلیم و تربیت با هدف افزایش دین‌داری در جامعه و همچنین پنجره‌ای برای تدوین پروتکل‌های درمانی منطبق با فرهنگ ایرانی و اسلامی باشد تا منجر به رشد و سعادت جامعه گردد.

منابع

قرآن کریم.

- آذربایجانی، مسعود و موسوی اصل، سیدمهدی (۱۳۹۳). *درآمدی بر روان‌شناسی دین*. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- آهی، قاسم؛ محمدی‌فر، محمدعلی و بشارت، محمدعلی (۱۳۸۶). پایایی و اعتبار فرم کوتاه پرسش‌نامه طرح‌واره‌های یانگ. *روان‌شناسی و علوم تربیتی*، ۳۷(۳)، ۲۰-۵.
- احمدی، محمدرضا (۱۳۹۸). پیش‌بینی دین‌داری زنان متأهل بر اساس نمرات طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و باورهای غیرمنطقی. *پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۴(۷)، ۲۶-۹.
- اصمی، مریم؛ آینه‌چی، عباس و خوش‌صورت موفق، اعظم (۱۴۰۳). مقایسه سبک زندگی اسلامی در افراد با و بدون اختلال ملال جنسیتی. *پژوهش‌نامه سبک زندگی*، ۲(۹)، ۱۰۲-۸۹.
- امیدی، احد؛ رفیعی‌هنر، حمید و سقایی‌بی‌ریا، محمدناصر (۱۳۹۹). ساخت و اعتباریابی پرسش‌نامه تصور از خدا بر اساس اسمای الهی در آیات و روایات. *روان‌شناسی و دین*، ۱۵(۵۷-۱)، ۴۰-۲۱.
- انصاری، محمدعلی (۱۳۹۹). *تفسیر مشکات*. تهران: بیان هدایت نور.
- پهلوان شریف، سعید و شریف‌نیا، حمید (۱۴۰۰). *تحلیل عامل و مدل‌سازی معادلات ساختاری*. تهران: جامعه‌نگر.

- جان‌بزرگی، مسعود و دائمی، فاطمه (۱۳۹۵). تأثیر روان‌بندهای ناسازگار نخستین بر تحول روانی - معنوی: یک متغیر تعدیل‌گر در روان‌درمانگری. *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ۱۰(۱۸)، ۲۶-۷.
- حاجی کاظم تهرانی، مریم؛ اسماعیلی، معصومه و فتحی آشتیانی، علی (۱۳۹۳). رابطه شیوه‌های فرزندپروری ادراک‌شده با طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی. *روان‌شناسی و دین*، ۷(۳)، ۹۳-۱۰۸.
- خاکساری، زهرا و خسروی، زهره (۱۳۹۱). خدا و تصور مثبت و منفی از او و رابطه آن با عزت‌نفس و سلامت روانی دانش‌آموزان. *روان‌شناسی و دین*، ۵(۲)، ۹۸-۸۵.
- رادی، مریم؛ حسینی ثابت، فریده و برجعلی، احمد (۱۳۹۳). بررسی رابطه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و تصور از خدا در دانشجویان دانشگاه شیراز. *مطالعات روان‌شناسی بالینی*، ۵(۱۵)، ۴۳-۶۰.
- رضایی، فرحناز و امیری، حسن (۱۴۰۲). رابطه تصور از خدا و تعالی معنوی با امنیت روانی در جانبازان شهر کرمانشاه. *راهبردهای نو در روان‌شناسی و علوم تربیتی*، ۶(۱۸)، ۳۰-۳۱۰.
- زارعی، حیدرعلی (۱۳۹۷). *راهنمای آمار استنباطی در روان‌شناسی به زبان ساده*. تهران: ارجمند.
- سرمد، زهره؛ حجازی، الهه و بازرگان، عباس (۱۳۹۰). روش تحقیق در علوم رفتاری. تهران: آگاه.
- شهبازی‌منش، مهدیه (۱۳۹۴). بررسی رابطه تعهد مذهبی، ارزش‌های شغلی و جو مدرسه با اهمال‌کاری معلمان ابتدایی شهر یزد دانشگاه یزد. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی تربیتی. دانشکده علوم انسانی.
- صادقی، منصوره السادات؛ مظاهری، محمدعلی و حیدری، محمود (۱۳۸۵). میزان مذهبی بودن والدین، منابع متفاوت شناخت دینی و تصور از خدا. *خانواده‌پژوهی*، ۲(۲)، ۴۷-۶۰.
- صفایی حائری، علی (۱۳۹۹). *آیه‌های سبز: داستان‌ها و نکات تربیتی*. قم: لیل‌القدر.
- طریحی، فخرالدین بن محمدعلی (۱۳۶۲). *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.
- عقیلی، سیدمجتبی و خدایی، سایه (۱۳۹۷). نقش هوش معنوی و طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه در نگرش‌های دینی دانش‌آموزان دختر دارای خانواده‌های عادی و طلاق شهر گرگان. *پژوهش‌نامه روان‌شناسی اسلامی*، ۴(۹)، ۸۳-۹۵.
- غباری بناب، باقر؛ حدادی کوهسار، علی‌اکبر؛ رشیدی احمدآبادی، ابوالفضل و جوادی آسایش، سحرانه (۱۳۹۱). رابطه کیفیت دلبستگی به خدا و تصور فرد از خدا با سلامت روانی در والدین کودکان استثنایی. *کودکان استثنایی*، ۱۲(۳)، ۱۴-۵.
- کری، جرال (۲۰۱۳). *نظریه و کاربرد مشاوره و روان‌درمانی*. ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: ارسباران.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ مکارم، مسعود و حامدی، محمدرضا (۱۳۹۶). *اسلام در یک نگاه*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی.
- هاشمی، سعداله؛ تراج، فریبرز؛ سعدی‌پور، اسماعیل و اسدزاده، حسن (۱۳۹۶). الگوی ساختاری احساسات شرم و گناه بر اساس شیوه‌های فرزندپروری والدین: نقش واسطه‌ای سبک‌های دلبستگی. *روان‌شناسی کاربردی*، ۱۱(۱)، ۴۷۵-۴۹۳.
- هراتیان، عباسعلی؛ جان‌بزرگی، مسعود؛ آگاه هریس، مژگان و ساری مطلق، نیره (۱۳۹۶). مقایسه روان‌بندهای ناسازگار اولیه، باورهای غیرمنطقی، تعارض زناشویی و پایبندی مذهبی زنان و مردان متأهل. *پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده*، ۵(۱)، ۸۹-۱۰۶.
- هراتیان، عباسعلی؛ جان‌بزرگی، مسعود؛ آگاه هریس، مژگان؛ موتابی، فرشته و صفورائی پاریزی، محمدمهدی (۱۳۹۹). رابطه روان‌بندهای ناسازگار اولیه و باورهای غیرمنطقی با تعارض زناشویی، نقش تعدیل‌کننده دین‌داری. *زنان و خانواده*، ۱۵(۵۱)، ۹۱-۱۱۵.
- همتی، مجید و جان‌بزرگی، مسعود (۱۳۹۸). باورهای بدیل معارض با روان‌بندهای منفی در سبک فرزندپروری اسلامی. *روان‌شناسی و دین*، ۱۲(۲)، ۲۲-۷.
- نظری، محمد؛ غباری بناب، باقر؛ بحرینیان، سیدعبدالمجید و حاجی عزیزاده، کبری (۱۴۰۲). تدوین برنامه مداخله‌ای مبتنی بر دلبستگی به خدا و بررسی اثربخشی آن بر طرح‌واره‌های ناکارآمد معنوی و بهزیستی معنوی. *مطالعات روان‌شناختی نوجوان و جوان*، ۴(۷)، ۱۵۰-۱۳۹. <https://civilica.com/doc/1771132>

- یانگ، جفری؛ کلوسکو، ژانت و ویشار، مارجوری (۲۰۰۳). طرح‌واره درمانی؛ راهنمای کاربردی برای متخصصان بالینی. ترجمه حسن حمیدپور و زهرا اندوز. تهران: ارجمند.
- یوسفی، معصومه؛ چراغی، مونا و پناغی، لیلی (۱۳۹۹). پیش‌بینی اصلاح مدل سه‌گانه خانواده با استفاده از طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه همسران. *روان‌شناسی خانواده*، ۷(۱)، ۳۸-۱۹. doi: 10.52547/ijfp.7.1.19.
- Braam, A. W., Mooi, B., Schaap jonker, J., Van Tilburg, W. D. J. (2008). God image and Five-Factor model personality characteristics in later life: A study among inhabitants of sassenheim in the Netherlands mental health. *religion & culture*, 11(6), 547-559.
- Braam, A. W., Hanneke Schaap-Jonker, B., Bianca Mooi, C., Dineke de Ritter, D., Aartjan, T.F., Beekman, A., Dorly, J. H. Deeg (2008). God image and mood in old age: Results from a community based pilot study in the Netherlands. *Health, Religion & Culture*, 11(2), 221-237.
- Castille, K., Prout, M., Marczyk, G., Schmidheiser, M., Yoder, S. & Howlett, B. (2007). The early mal-adaptive schemas of self-mutilators: implications for therapy. *Journal of Cognitive Psychotherapy: An International Quarterly*, 21(1), 58-71.
- Daaleman, T.P., and VandeCreek, L. (2000). Placing religion and spirituality in end-of-life care. *Journal of the American Medical Association*, 284, 2514-2517.
- Dickie, J. R., Eshleman, A. K., Merasco, D. M., Shepard, A., Vander, M., and Johnson, M. (1997). Parent-child relationships and childrens images of God. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36, 25- 3
- Haseley, J. L. (2006). Marital Satisfaction among Newly Married Couples: Association with Religiosity and Romantic Attachment Style. Dissertation Prepared for the Degree of doctot of philosophy. University of north Texas.
- Hill, P. C., & Hall, T. W. (2009). Relational schemas in processing one's image of God and self. *Journal of Psychology & Christianity*, 21(4), 365-373.
- Lawrence, R. T. (1997). Measuring the image of god: The god imdge inventory and the god image scales. *The Journal of Psychology and Theology*, 25, 214-226.
- Lee, C. E. & Early, A. (2000). Religiosity and family values: correlates of God image in a protestant sample. *Journal of Psychology and theology*, 28(3), 229-239.
- McIntosh, D. N. (2015). Religion-as-Schema, With Implications for the Relation Between Religion and Coping. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 5(1), 1-16.
- Mcnulty, K. & others (2004). perceived uncertainty, spiritual well-Being, and psychosocial Adaptation in Individuals with Multiple Sclerosis. *Rehabilitation psychology*, 49(2), 91-9.
- Park, C. L. (2012). *Religious and Spiritual Aspects of Meaning in the Context of Work Life*. Ads in "Psychology of Religion and Workplace Spirituality", Hill, P. C.; Dik, K. D. and Dik, B. J.; IAP publisher.
- Rackley, B. (2007). *God image and early maladaptive schemas: A correlational study*. Doctoral Dissertation. Regent University. Retrieved from ProQuest Dissertations and Theses.
- Rayner, J. S. (2008). *The relationship between patterns of relating and early maladaptive schemas*. Doctoral Dissertation, University of Mississippi. Retrieved from ProQuest Dissertations and Theses.
- Young, J. E. (1990). Cognitive therapy for personality disorders: A schema focused approach. Sarasota, F. L: Professional Resource Press
- Verhagen, P., Van, P. H. M., López-Ibor, J. J., Cox, J. and Moussaoui, D. (2010). *Religion and Psychiatry: Beyond Boundaries*. Wiley press.
- Silton, Nava R.; Flannelly, Kevin J.; Galek, Kathleen & Ellison, Christopher G. (2014). Beliefs About God and Mental Health Among American Adults. *Journal of Religion and Health*, 53(5), 1285-1296.

- Straub, J. D. (2009). *God attachment, romantic attachment and relationship satisfaction in a sample of evangelical college students* [Unpublished doctoral dissertation]. Liberty University.
- Wells, N. D. (2007). *The effects of early maladaptive schemas and religiosity on adjustment and mood among African American college students*. Doctoral Dissertation. Fordham University. New York City.
- Worthington, J. r, E. L., Wade, N. G., Hight, T. L., Ripley, J. S., McCullough, M. E., Berry, J. W. & O'Connor, L. (2003). *The Religious Commitment Inventory--10: Development, refinement, and validation of a brief scale for research and counseling*. *Journal of counseling psychology*, 50(1), 84.

اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی

سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (ص ۲۷۵-۲۸۸)

پیش‌بینی معنای زندگی بر اساس انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی در زنان متأهل

Predicting the Meaning of Life Based on Psychological Flexibility and Spiritual Well-being in Married Women

ک. شیمایزدانی / کارشناسی ارشد روان‌شناسی مثبت‌گرای دانشکده الهیات و معارف اسلامی هدی، قم، ایران.
قدسیه ابراهیم‌پور / استادیار گروه روان‌شناسی و مشاوره دانشکده الهیات و معارف اسلامی هدی، قم، ایران.

✉ **Shima Yazdani** / MA of Positive Psychology, Huda Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Qom, Iran
shimayazdani1401@gmail.com
Qodsiya Ibrahim-pour / Assistant Professor in Department of Psychology and Consultation, Huda Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Qom, Iran

Abstract

The present research was conducted with the aim of predicting the meaning of life based on psychological flexibility and spiritual well-being in married women of Qom city. This research was applied in terms of purpose and descriptive of correlation type in terms of method. The statistical population consisted of all married women of Qom city, among whom 250 married women were selected as a sample, based on Tabachnik and Fidel's formula, using available sampling method. Data collection tools included Steiger and Fraser's meaning of life scale (2006), Bond et al.'s acceptance and action scale (2007), and Deshiri et al.'s spiritual well-being scale (1392 SH). Data analysis was done using Pearson's correlation coefficient test and simultaneous regression with the help of SPSS 24 software. The findings showed that there is a significant relationship between psychological flexibility and the meaning of life, as well as between spiritual well-being and the meaning of life. Psychological flexibility could predict

چکیده

تحقیق حاضر با هدف پیش‌بینی معنای زندگی بر اساس انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی در زنان متأهل شهر قم صورت گرفت. این تحقیق از حیث هدف، کاربردی و از حیث روش، توصیفی از نوع همبستگی بود. جامعه آماری، کلیه زنان متأهل شهر قم بودند که بر اساس فرمول تاباچنیک و فیدل، ۲۵۰ نفر از زنان متأهل با روش نمونه‌گیری در دسترس به‌عنوان نمونه انتخاب شدند. ابزار گردآوری داده‌ها شامل مقیاس معنای زندگی استایگر و فرایزر، مقیاس پذیرش و عمل (انعطاف‌پذیری روان‌شناختی) بوند و همکاران و مقیاس بهزیستی معنوی دهشیری و همکاران بود. تجزیه و تحلیل داده‌ها با استفاده از آزمون ضریب همبستگی پیرسون و رگرسیون هم‌زمان با کمک نرم‌افزار SPSS 24 صورت گرفت. یافته‌ها نشان داد بین انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و معنای زندگی و نیز بین بهزیستی معنوی و معنای زندگی رابطه معنادار وجود دارد. انعطاف‌پذیری روان‌شناختی، بیشتر و بهتر از بهزیستی معنوی توانست تغییرات

changes in the meaning of life more and better than spiritual well-being. These findings can, in addition to reducing the previous contradictions regarding the research background, lead researchers and psychologists to pay more attention to the religious component in conducting related research and the role of religious teachings, psychological flexibility and spiritual well-being in increasing the meaning of life.

Key words: meaning of life, psychological flexibility, spiritual well-being.

متغیر معنای زندگی را پیش‌بینی کند. این یافته‌ها می‌تواند علاوه بر کاهش تناقضات قبلی درخصوص پیشینه تحقیق، پژوهشگران و روان‌شناسان را بیش‌ازپیش به سمت توجه به مؤلفه دین در انجام پژوهش‌های مرتبط و نقش آموزه‌های دینی، انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی در افزایش معنای زندگی سوق دهد.

کلیدواژه‌ها: معنای زندگی، انعطاف‌پذیری روان‌شناختی، بهزیستی معنوی.

مقدمه

نهاد خانواده به‌عنوان پایه‌ی اساسی یک جامعه است و در رأس آن زن خانواده قرار دارد که اساس یک خانواده است؛ در نتیجه وجود خانواده‌های سالم، منوط به وجود مادران و زنان با سلامت روان خوب است که می‌تواند نقش مؤثری در برقراری سلامت خانواده و جامعه ایفا کند.

یکی از متغیرهایی که در این تحقیق مورد مطالعه قرار می‌گیرد، معنای زندگی^۱ بر اساس انعطاف‌پذیری روان‌شناختی^۲ و بهزیستی معنوی^۳ است. معنای زندگی می‌تواند به‌عنوان یک محافظ قوی در برابر مسائل و شرایط پُراسترس زندگی عمل کند. معنای زندگی همان حس ارتباط با خالق، دارا بودن هدف و دنبال کردن اهداف بالارزش و در نهایت رسیدن به درجات رشد و کمال است.

معنا در زندگی، یکی از عوامل بهزیستی انسان و رضایت از زندگی است. جست‌وجو برای معنا، اساس سلامت روانی است. نبود معنا در زندگی باعث بروز احساس پوچی و ناامیدی شده و بهزیستی فرد کم می‌شود. در مقابل، هدف یا معنا در زندگی باعث احساس خشنودی و نگرش مثبت به زندگی می‌شود که منجر به احساس بهزیستی بهتر و سلامت فرد خواهد شد.

افرادی که معنای زندگی را درک کرده‌اند توانایی رویارویی با حوادث دشوار و پُرتنش را دارند و با صرف انرژی و وقت لازم می‌توانند با سربلندی این شرایط تنش‌زا را پشت سر بگذارند (دلیری، فتاحی اندییل و دوگانه‌ای فرد، ۱۴۰۱). معنای زندگی به‌گونه‌ای است که نمی‌توان آن را به‌طور کامل درک کرد. برای خودشناسی و یافتن معنای زندگی باید قواعدی را رعایت کرد. بُعد معنوی زندگی، مفهومی

1. The meaning of life
2. Psychological flexibility
3. Spiritual well-being

ذهنی و شخصی است که هر فردی برای خودش می‌سازد. معنای زندگی یکی از مهم‌ترین موضوعات عصر حاضر است؛ چراکه زندگی‌های فاقد معنا، موجب دغدغه‌های زیادی در جوامع امروزی شده است، ولی در این میان آنچه امیدبخش است، این است که ما می‌توانیم معنا را به وجود آوریم و آفرینش معنایی که تکیه گاه ما در زندگی باشد، یکی از مهم‌ترین وظایف ماست. معنای زندگی در زمان‌ها و افراد مختلف، متفاوت است؛ از این رو آنچه مهم است معنای زندگی به‌طور عمومی نیست، بلکه هر فرد باید معنی و هدف زندگی خود را در لحظاتی دیگر بیابد (تجربه‌کار، غروی، رودسری، حسنی، ساطحی و پوراحسان، ۱۴۰۰).

قرآن کریم، عالم را معنادار می‌بیند و هیچ چیز در این عالم بی‌هدف و یا باطل آفریده نشده است و انسان هم به‌عنوان جزئی از این هستی، بیهوده خلق نشده است.

قرآن کریم، آخرین کتاب آسمانی، توجه زیادی به معناداری زندگی کرده است و با مصادیق بسیاری به معناها و اهداف آن نیز اشاره داشته است. قرآن نه تنها خلقت و آفرینش را معنادار می‌داند، بلکه تمام وقایع زندگی، رنج‌ها و مشکلات در کنار خوشی‌ها و راحتی‌ها را هم معنادار می‌داند و به انسان متذکر می‌شود که بین وقایع عالم پیوستگی وجود دارد و از او می‌خواهد که به تفکر و کشف آن معانی بپردازد (زاده محمدی و همکاران، ۱۳۹۶). این باور که زندگی با مرگ پایان نمی‌یابد و پس از مرگ نیز ادامه دارد، تا حد بسیار زیادی در معنادار کردن زندگی مؤثر است. معنای زندگی در نهج البلاغه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار و بسیار حائز اهمیت است (شجاعی، غروی و جان‌بزرگی، ۱۳۹۱).

حضرت علی علیه السلام هم در نهج البلاغه طی صحبت پیرامون خدا، انسان، دنیا و آخرت و علت خلقت انسان به موضوع معنای زندگی پرداخته است. از نظر ایشان عالم در کلیت خود با معنی است. آن حضرت با محوریت ایدئال‌های اخلاقی و معنوی، الگوی نظری معنای زندگی را بیان کرده است (شجاعی و همکاران، ۱۳۹۱).

مفهوم «زندگی» که در قرآن کریم با تعبیر «حیات» (قصص: ۲۰) از آن نام برده شده است، کلیدواژه مهمی در فهم معنای زندگی است. بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد که زندگی به سه معنا به کار رفته است: در دسته‌ای از آیات مراد از زندگی، حیات دنیاست (بقره: ۲۱۲) که محدوده تولد تا مرگ را شامل می‌شود؛ دسته دوم، حیات را به معنای زندگی پس از مرگ می‌داند (عنکبوت: ۶۴)؛ و دسته سوم، زندگی برخی از انسان‌ها را مصداق حیات طیبه (نحل: ۹۷) و زندگی بعضی دیگر را مصداق مرگ و ممات (انعام: ۱۲۲) برمی‌شمارد. زندگی دنیوی در قرآن کریم در عین جالب و جذاب بودن (حدید: ۲۰)، فریبنده (آل عمران: ۱۸۵)، بازیچه (انعام: ۳۲)، کالایی اندک (رعد: ۲۶) و زودگذر و فانی (کهف: ۴۵) توصیف شده، و زندگی آخرت نیز با توصیفات نظیر زندگی حقیقی (عنکبوت: ۶۴)، خانه دائمی (غافر: ۳۹)، زندگی بهتر

برای پرهیزکاران (یوسف: ۱۰۹) و فناپذیر (اعلی: ۱۷) بیان شده است. مفهوم دیگری که در بررسی معنای زندگی اهمیت دارد، هدف‌دار بودن و عبث نبودن زندگی دنیاست. در این مجموعه آیات، خداوند متعال از طرفی بر معناداری زندگی تأکید می‌کند (دخان: ۳۸ و ۳۹) و هرگونه بیهوده‌انگاری خلقت را امری باطل شمرده (قیامت: ۹۲) و کسانی را که بر این باورند، نکوهش می‌کند (ص: ۲۷)، و از طرف دیگر اهدافی را برای خلقت آفرینش بیان می‌کند. برخی از این آیات هدف از خلقت و آفرینش انسان را تعقل و اندیشه (غافر: ۶۷) و شناخت پروردگار عالم (طارق: ۱۲) معرفی می‌نماید.

یکی دیگر از متغیرهایی که در این تحقیق مورد بررسی و مطالعه قرار می‌گیرد، انعطاف‌پذیری روان‌شناختی است که سازگارکننده افکار و رفتار فرد با تغییرات شرایط محیطی می‌باشد. انعطاف‌پذیری روان‌شناختی مجموعه رفتارهایی است که فرد برای رسیدن به ارزش‌هایش انجام می‌دهد. اگر رفتارهای فرد در راستای ارزش‌هایش نباشد، فرد زندگی‌اش را بدون معنا و هدف و سراسر درد و رنج می‌بیند. انعطاف‌پذیری روان‌شناختی باعث می‌شود که فرد علاوه بر رفتارهای ارزشمندانه، تعهد در عمل نیز داشته باشد. بر این اساس شواهد حاکی از آن است که انعطاف‌پذیری روان‌شناختی با بهزیستی روانی و آسیب‌پذیری در طیف وسیعی از ناراحتی‌ها رابطه دارد (دلیری و همکاران، ۱۴۰۱).

انعطاف‌پذیری روان‌شناختی، توانایی برقراری ارتباط با زمان حال است و اینکه فرد بتواند بر اساس آنچه در شرایط خاصی از او انتظار می‌رود رفتار خود را تغییر دهد و یا بر رفتار کنونی خود که با ارزش‌های فردی او همخوانی دارد، پافشاری کند. انعطاف‌پذیری روان‌شناختی به وسیله شش فرایند به دست می‌آید که این فرایندها شامل پذیرش، خنثی‌سازی (گسلش)، خودزمینه‌ای، برقراری تماس با لحظه جاری، ارزش‌ها و عمل متعهدانه است (حسینی‌نژاد، البرزی و مام شریفی، ۱۴۰۰).

این متغیر، بسیاری از توانایی‌های انسان را شامل می‌شود؛ از تشخیص و سازگاری با خواسته‌های متفاوت محیطی گرفته تا تغییر راهبردهای رفتاری. زمانی که این راهبردها عملکرد فردی و اجتماعی شخص را به خطر می‌اندازد، انعطاف‌پذیری روان‌شناختی موجب حفظ تعادل میان حوزه‌های متفاوت زندگی می‌گردد (رئسی ناصحی و همکاران، ۱۳۹۹).

یکی دیگر از متغیرهایی که معنای زندگی را بر اساس آن مورد بررسی قرار می‌دهد، بهزیستی معنوی است، که بهزیستی معنوی تمایل به جست‌وجوی معنا و هدف وجود انسان، عادت به سؤال کردن از هر چیز و باعث درک مسائل ذهنی شده است. برخی آن را مشتمل بر بهزیستی مذهبی (ارتباط با خدا) و وجودی (ارتباط با جهان) می‌دانند که احساس معنا، رضایت و هدفمندی در زندگی را شامل می‌شود. بعضی آن را دارای بُعد روانی (هدفمندی در زندگی و رضایت از آن) و مذهبی (رابطه فرد با خداوند یا نیرویی ماورایی) می‌دانند.

بهزیستی معنوی نوعی حس یکپارچگی و کامل بودن به فرد می‌دهد که موجب می‌شود فرد علاوه بر خود به فکر دیگران نیز باشد و علم و بینشش افزایش یابد و علاقه‌اش به فوق نیازهای معمولی گسترش یابد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که باورهای مذهبی و اعمال دینی بر بهزیستی معنوی تأثیر مثبتی دارد (میکائیلی منیع، طباطبایی و راد معصومی، ۱۴۰۰).

بهزیستی معنوی از منظر قرآن همان توجه و اهتمام به باطن تعالیم و آموزه‌های نظری و عملی دین، پاک کردن نفس از تعلق به مادیات و آراستن آن به روحانیت احکام دین مبین اسلام، در پرتو توجه و تدبیر خالصانه و زینت دادن آن به نورانیت جاری و ساری در نظام آفرینش و از رهگذر طهارت و خلوص عارفانه است؛ از این رو ساحت حقیقی و زیر بنای اصلی معنویت را باید در باطن خود انسان و بطن خانواده جست‌وجو کرد. بهزیستی معنوی بعدی از سلامت است که ریشه در فطرت بشر دارد. فطرت بشر با پذیرش هر دینی و یا حتی بی‌دینی تمایل به کمک گرفتن از یک قدرت بالاتر دارد. از دیدگاه قرآن، انسان هنگامی به بهزیستی معنوی می‌رسد که جایگاه خود در عالم هستی و نسبت خود با خالق و رب خویش را بشناسد. نگرش صحیح به حیات دنیوی داشته باشد و رابطه آن را با حیات جاوید به‌خوبی درک کرده و همواره نگاهش معطوف به حیات جاوید باشد. با نگاهی حتی ظاهری به دنیای کنونی، متوجه می‌شویم هرچه اعضای خانواده از هویت دینی خود فاصله می‌گیرند تا به خیال خود، آزادتر و راحت‌تر زندگی کنند، بیشتر دچار بی‌ارزشی و احساس پوچی می‌شوند.

با توجه به مطالب بیان‌شده و تأثیر انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی بر معنای زندگی، به نظر می‌رسد کمتر پژوهشی به بررسی تأثیر انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی بر معنای زندگی پرداخته باشد؛ لذا پژوهش حاضر در پی پاسخگویی به این مسئله می‌باشد که آیا معنای زندگی بر اساس انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی در زنان متأهل شهر قم قابل پیش‌بینی است؟

روش پژوهش

تحقیق حاضر از نوع هدف، کاربردی و از حیث روش تحقیق، توصیفی از نوع همبستگی است. در تحقیقات همبستگی به‌جای بررسی رابطه علی و معلولی، رابطه دو یا چند متغیر توصیف می‌شود. طرح تحقیق همبستگی، روابط بین متغیرها را بدون کنترل یا دست‌کاری آنها بررسی می‌کند. مطالعات همبستگی، قدرت و یا جهت رابطه بین دو (یا چند) متغیر را منعکس می‌کند. در این تحقیق، متغیر ملاک، معنای زندگی و متغیرهای پیش‌بین، انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی هستند. جامعه آماری تحقیق حاضر شامل کلیه زنان متأهل ساکن شهر قم بودند. بر اساس فرمول تاباچنیک و فیدل تعداد ۲۵۰ نفر با استفاده از روش نمونه‌گیری در دسترس به‌عنوان نمونه انتخاب شدند.

ابزار سنجش

ابزار گردآوری داده‌ها در این تحقیق، پرسش‌نامه بود. زنان متأهل به پرسش‌نامه‌های پذیرش و عمل بوند^۱ و همکاران (۲۰۱۱)، مقیاس بهزیستی معنوی دهشیری و همکاران (۱۳۹۲) و مقیاس معنای زندگی استایگر و فرایزر^۲ (۲۰۰۶) پاسخ دادند، و سپس با استفاده از نرم‌افزار spss 24 و آزمون‌های همبستگی پیرسون و رگرسیون، داده‌ها تحلیل و بررسی شدند. از آنجایی که این تحقیق در بافت جامعه ایران که یک بافت اسلامی است انجام شده، برای بررسی بهزیستی معنوی از پرسش‌نامه بومی که توسط پژوهشگران داخلی ساخته شده، استفاده شده است، که این کار موجب می‌شود یافته‌های به‌دست‌آمده معتبرتر و سنخیت بیشتری با فرهنگ و ویژگی‌های ارزشی جامعه هدف داشته باشد و بهتر بتوان به نتایج تحلیل آنها اعتماد کرد.

پرسش‌نامه معنای زندگی

مقیاس معنای زندگی یک ابزار ۱۰ گویه‌ای است که توسط استایگر و فرایزر (۲۰۰۶) مورد استفاده قرار گرفت. آزمودنی‌ها به هریک از گویه‌های این پرسش‌نامه بر روی این طیف لیکرت ۷ درجه‌ای (از ۱ برای کاملاً غلط تا ۷ برای کاملاً درست) پاسخ می‌دهند. ذکر این مطلب لازم به نظر می‌رسد که در سؤال ۹ نمره‌گذاری به‌صورت معکوس است و در نهایت مجموع نمرات به‌دست‌آمده از پاسخ به این سؤال‌ها، شاخص معنای زندگی است. سازندگان مقیاس پایایی و روایی آن را مطلوب گزارش کرده‌اند. به‌منظور بررسی پایایی مقیاس از آلفای کرونباخ استفاده شده، که میزان آلفا برای این مقیاس ۰/۸۸ به‌دست آمده است.

پرسش‌نامه بهزیستی معنوی

پرسش‌نامه بهزیستی معنوی توسط دهشیری و همکارانش در سال ۱۳۹۲ ساخته شد. این ابزار دارای ۴۰ سؤال است که در یک طیف ۵ درجه‌ای از کاملاً مخالفم تا کاملاً موافقم نمره‌گذاری می‌شود. در پژوهش دهشیری و همکاران (۱۳۹۲) روایی و پایایی این ابزار مورد بررسی قرار گرفته است. آلفای کرونباخ کل پرسش‌نامه ۰/۸۴ و آلفای کرونباخ زیرمقیاس ارتباط با خدا ۰/۹۳، ارتباط با طبیعت ۰/۹۱ و ارتباط با دیگران ۰/۸۵ به‌دست آمده است؛ همچنین پایایی آزمون - بازآزمون کل پرسش‌نامه ۰/۸۶ و پایایی آزمون - بازآزمون زیرمقیاس ارتباط با خدا ۰/۸۱، ارتباط با طبیعت ۰/۸۹ و ارتباط با دیگران ۰/۸۰ به‌دست آمده است، که همه آنها در سطح $P > 0.01$ و معنادار بود. برای بررسی روایی پرسش‌نامه نیز از روایی واگرا (پرسش‌نامه اختلال روانی یا سلامت عمومی) و هم‌گرا (مقیاس بهزیستی معنوی،

1. Bond
2. Sticker & Freezer

پرسش‌نامه عمل به باورهای مذهبی و مقیاس رضایت از زندگی) استفاده شد. بر این اساس همبستگی این ابزار با مقیاس بهزیستی معنوی $0/65$ ، با پرسش‌نامه عمل به باورهای مذهبی $0/52$ ، با پرسش‌نامه رضایت از زندگی $0/53$ و با پرسش‌نامه اختلال روانی $0/72$ - به‌دست آمد، که همه آنها در سطح $P > 0/01$ معنی‌دار بودند؛ همچنین تحلیل عاملی نشانگر وجود چهار عامل اصلی در پرسش‌نامه بود که سازندگان مقیاس پایایی و روایی آن را مطلوب گزارش کرده‌اند.

پرسش‌نامه استاندارد انعطاف‌پذیری روان‌شناختی (CFI)

این پرسش‌نامه را بوند و همکاران (۲۰۱۱) ساخته‌اند. یک نسخه ۱۰ ماده‌ای از پرسش‌نامه اصلی AAQ-1 است که هیز و همکاران (۲۰۰۶) ساخته‌اند. این پرسش‌نامه سازه‌ای را می‌سنجد که به تنوع، اصلاح شدپذیرش، اجتناب تجربه‌ای و انعطاف‌ناپذیری روان‌شناختی برمی‌گردد. نمرات بالاتر نشان‌دهنده انعطاف‌پذیری روان‌شناختی بیشتر است. مشخصات روان‌سنجی نسخه اصلی بدین شرح است: نتایج ۲۸۱۶ شرکت‌کننده با شش نمونه نشان داد که این ابزار پایایی، روایی و اعتبار سازه رضایت‌بخشی دارد. میانگین ضریب آلفا $0/84$ ($0/88 - 0/78$) و پایایی بازآزمایی در فاصله ۳ و ۱۲ ماه به ترتیب $0/81$ و $0/79$ به‌دست آمد. نتایج نشان داد که پرسش‌نامه پذیرش و عمل - نسخه دوم به‌صورت هم‌زمان، طولی و افزایشی دامنه‌ای از نتایج از سلامت ذهنی تا میزان غیبت از کار را پیش‌بینی می‌کند که همسان با نظریه زیربنایی آن است. این ابزار همچنین اعتبار تمیزی مناسبی را نشان می‌دهد و به نظر می‌رسد AAQ-II مفهوم مشابه با AAQ-I را اندازه می‌گیرد، اما ثبات روان‌سنجی بهتری دارد (بوند و همکاران، ۲۰۱۱). در ایران عباسی، فتی، مولودی و ضرابی (۱۳۹۱) مشخصات روان‌سنجی این پرسش‌نامه را در پژوهشی گزارشی دادند. تحلیل عاملی اکتشافی دو عامل اجتناب از تجارب هیجانی و کنترل روی زندگی را گزارش داد؛ همچنین همسانی درونی و ضریب تنصیف پرسش‌نامه رضایت‌بخش بود ($0/89 - 0/71$)؛ به‌علاوه اجتناب تجربه‌ای از هیجان با نشانه‌های افسردگی و اضطراب، مشکل در تنظیم هیجان و شاخص‌های ناراحتی در پرسش‌نامه سلامت روان رابطه معنی‌داری را نشان داد؛ همچنین نتیجه روایی افتراقی نشان داد عامل اجتناب از تجارب هیجانی در دو گروه بالینی و غیربالینی تفاوت معناداری دارد، ولی عامل کنترل روی زندگی تفاوت معناداری در دو گروه نشان نداد.

یافته‌های پژوهش

در این پژوهش از کل ۲۵۰ نفر شرکت‌کننده خانم که همگی متأهل هستند، ۷۶ درصد ۲۰-۳۰ سال، ۱۴ درصد ۳۱-۴۰ سال و ۱۰ درصد ۴۱-۵۰ سال سن دارند که در این میان رده سنی ۲۰-۳۰ سال ۳۰ درصد بسیار بالاتری نسبت به دیگر رده‌ها دارد.

در بخش آماری استنباطی جهت بررسی فرضیه‌ها و سؤال‌های تحقیق از شاخص‌های آماری همبستگی پیرسون، رگرسیون چندگانه گام‌به‌گام استفاده شد، که نتایج به‌دست‌آمده در جدول ذیل ارائه خواهد شد.

- فرضیه اول: بین انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و معنای زندگی رابطه وجود دارد.

جدول ۴-۵: همبستگی مؤلفه پذیرش، عمل و معنای زندگی

معنای زندگی	ضریب همبستگی پیرسون	معنای زندگی	پذیرش و عمل
معنای زندگی	ضریب همبستگی پیرسون	۱	
	سطح معناداری		
پذیرش و عمل	ضریب همبستگی پیرسون	*0/137	۱
	سطح معناداری	0/03	

همان‌طور که در جدول ۴-۵ مشاهده می‌شود، معنای زندگی با مؤلفه پذیرش و عمل در سطح معناداری 0/05، رابطه معنادار دارد که ضریب همبستگی نشان از مثبت بودن این رابطه است.

- فرضیه دوم: بین بهزیستی معنوی و معنای زندگی در زنان متأهل رابطه وجود دارد.

جدول ۴-۶: همبستگی مؤلفه‌های بهزیستی معنوی و معنای زندگی

معنای زندگی	ارتباط با خدا	ارتباط با خود	ارتباط با دیگران	ارتباط با طبیعت	بهزیستی معنوی
معنای زندگی	ضریب همبستگی	۱			
	سطح معناداری				
ارتباط با خدا	ضریب همبستگی	*0/167			
	سطح معناداری	0/008			
ارتباط با خود	ضریب همبستگی	0/067	*0/176		
	سطح معناداری	0/290	0/005		
ارتباط با دیگران	ضریب همبستگی	0/024	*0/468	۱	
	سطح معناداری	0/007	0/00	0/00	
ارتباط با طبیعت	ضریب همبستگی	0/025	*0/151	*0/358	۱
	سطح معناداری	0/690	0/018	0/00	
بهزیستی معنوی	ضریب همبستگی	*0/150	*0/363	*0/526	*0/357
	سطح معناداری	0/018	0/00	0/00	0/00

همان‌طور که در جدول ۴-۶ مشاهده می‌شود، همبستگی معنای زندگی با بهزیستی معنوی با ضریب 0/15 و سطح معناداری 0/018 به‌دست آمده است و چون $0/05 \text{ sig} <$ و ضریب همبستگی مثبت است، بین آنها رابطه‌ی خطی با شیب مثبت یعنی رابطه‌ی مستقیم وجود دارد.

همچنین همبستگی معنای زندگی با مؤلفه‌های بهزیستی معنوی شامل ارتباط با خدا با ضریب 0/167 و سطح معناداری 0/008، ارتباط با خود با ضریب 0/067 و سطح معناداری 0/29، ارتباط با دیگران با ضریب 0/024 و معناداری 0/7 و در ارتباط با طبیعت با ضریب 0/25- و سطح معناداری 0/69 به‌دست آمده است که در همه‌ی آنها به‌جز ارتباط با خدا $0/05 \text{ sig} >$ است که نشان می‌دهد بین آنها رابطه‌ی خطی وجود ندارد، اما با مؤلفه‌ی ارتباط با خدا $0/05 \text{ sig} <$ و ضریب همبستگی مثبت است که نشان از رابطه‌ی خطی مستقیم میان آنها دارد. در رابطه با همبستگی میان مؤلفه‌های بهزیستی معنوی چون در همه‌ی آنها $0/05 \text{ sig} >$ است و با توجه به اینکه ضریب همبستگی آنها مثبت است؛ پس بین آنها رابطه‌ی خطی مستقیم وجود دارد.

- فرضیه‌ی اصلی: معنای زندگی بر اساس انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی در زنان متأهل قابل پیش‌بینی است.

جدول ۴-۷: پیش‌بینی معنای زندگی بر اساس انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی

گام	ضریب تعیین r^2	مجذور ضریب تعیین R	همبستگی چندگانه تنظیم شده	فاصله‌ی اعتماد	F	سطح معناداری
پذیرش و عمل	0/137	0/019	0/015	4/832	4/768	0/030
ارتباط با خدا	0/167	0/028	0/024	5/33	7/052	0/008
بهزیستی معنوی	0/15	0/023	0/019	5/355	5/697	0/018

جدول ۴-۸: ضرایب در مدل اول پیش‌بینی

معناداری	t	ضرایب غیراستاندارد		مدل B	
		خطای استاندارد	بتا	ضرایب استاندارد شده	
0/00	4/242	1/518	0/358		(ثابت)
0/030	2/184	0/108	0/49	0/137	پذیرش و عمل

جدول ۹-۴: ضرایب در مدل دوم پیش‌بینی

معناداری	t	ضرایب استاندارد شده	ضرایب غیراستاندارد		مدل B	
			خطای استاندارد	بتا	(ثابت)	۲
0/33	2/142		1/693	3/626		
0/008	2/656	0/167	0/600	1/593	ارتباط با خدا	

جدول ۱۰-۴: ضرایب در مدل سوم پیش‌بینی

معناداری	t	ضرایب استاندارد شده	ضرایب غیراستاندارد		مدل B	
			خطای استاندارد	بتا	(ثابت)	۳
0/1	-3/314		0/508	-1/682		
0/018	2/387	0/150	0/387	0/924	بهزیستی معنوی	

معنای زندگی به‌عنوان متغیر ملاک و انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی به‌عنوان متغیر پیش‌بینی وارد معادلهٔ رگرسیون گام‌به‌گام شدند. در تفسیر یافته‌ها این‌گونه مطرح می‌شود که با افزایش یک انحراف در نمرهٔ پذیرش و عمل، نمرهٔ معنای زندگی ۱۴٪ انحراف استاندارد (مقدار Beta) افزایش خواهد یافت؛ همچنین با افزایش یک انحراف در نمرهٔ ارتباط با خدا، نمرهٔ معنای زندگی ۱۷٪ انحراف استاندارد (مقدار Beta) نیز افزایش خواهد یافت؛ در نهایت با افزایش یک انحراف در نمرهٔ انعطاف‌پذیری روان‌شناختی، نمرهٔ معنای زندگی ۱۵٪ انحراف استاندارد (مقدار Beta) نیز افزایش خواهد یافت.

بحث و نتیجه‌گیری

در این تحقیق ارتباط بین انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی و زیرمؤلفه‌های هریک با معنای زندگی بررسی شد. نتایج حاصل از آزمون فرضیه‌ها به این صورت است:
 - فرضیهٔ فرعی اول: بین انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و معنای زندگی در زنان متأهل شهر قم رابطه وجود دارد.

این یافته از یک‌سو با برخی از تحقیقات داخلی و خارجی در حیطهٔ روان‌شناسی همسویی داشت و از سوی دیگر بر آموزه‌های دینی مبتنی بر ارتباط انعطاف‌پذیری روان‌شناختی با هدف و معنای زندگی

صحه گذاشت. در میان تحقیق‌های داخلی می‌توان به تحقیق دلیری و همکاران (۱۴۰۱)، سلطانی بناوندی و همکاران (۱۳۹۸) اشاره کرد. ما در این تحقیق سعی کردیم رابطه انعطاف‌پذیری روان‌شناختی را با معنای زندگی فرد بررسی کنیم که در تحقیق‌های قبلی چنین چیزی مورد بررسی قرار نگرفته است. در این تحقیق به این مسئله اشاره شد که هرچه انعطاف‌پذیری فرد بیشتر شود، زندگی فرد معنادارتر می‌شود. با توجه به تحقیق حاضر بیان شد که انعطاف‌پذیری روان‌شناختی، متغیری مهم در روان‌شناسی و به‌عنوان یکی از متغیرهای مرتبط با معنای زندگی و تأثیرگذار بر معنای زندگی محسوب می‌شود. این ادعا را می‌توان از منظر روان‌شناسی و دینی به این صورت تبیین کرد که از منظر روان‌شناختی، وجود رابطه معنادار بین انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و معنای زندگی به این دلیل به‌دست آمد که انعطاف‌پذیری روان‌شناختی یک متغیر کلیدی در تعیین معنای زندگی محسوب می‌شود.

- فرضیه فرعی دوم: بین بهزیستی معنوی و معنای زندگی در زنان متأهل شهر قم رابطه وجود دارد. بین بهزیستی معنوی با معنای زندگی، رابطه خطی با شیب مثبت وجود دارد که یک رابطه مستقیم است. یافته دیگر تحقیق حاضر که نتیجه آزمون فرضیه فرعی دوم است، وجود ارتباط معنادار، اما ضعیف بین بهزیستی معنوی و معنای زندگی بود. این یافته با یافته تحقیق‌های داخلی نظیر جواهری و همکاران (۱۴۰۰)، حاجلو و همکاران (۱۳۹۷)، نعمتی و همکاران (۱۳۹۷)، حاجلو و همکاران (۱۳۹۴) همسو بود؛ این قبیل یافته‌ها از دو منظر روان‌شناختی و دینی قابل تبیین هستند. یافته‌های تحقیق حاضر نشان داد که بهزیستی معنوی و تحول اخلاقی در پیش‌بینی معنای زندگی نقش مؤثری دارد. در راستای فراهم نمودن پشتوانه نظری برای یافته‌های این تحقیق می‌توان به تعریف بهزیستی معنوی اشاره نمود. بهزیستی معنوی حالتی از سلامتی است که بیانگر احساسات، رفتارها و شناخت‌های مثبت از ارتباط با خود، دیگران، طبیعت و موجودی برتر است. در تبیین دیگری برای این یافته می‌توان به بیانات بزرگان دین استناد نمود. حضرت علی علیه السلام الگوی نظری معنای زندگی را بیان محوریته ایدئال‌های اخلاقی و معنوی معرفی نموده است؛ به‌گونه‌ای که یکی از منابع مهم معنای زندگی در *نهج البلاغه* عبارت‌اند از: انجام اعمال و رفتارهای اخلاقی - معنوی؛ مانند نیاز و نیایش، صدقه دادن، کمک کردن به نیازمندان، کار کردن برای تأمین معیشت زندگی. به عقیده علامه محمدتقی جعفری انسان زمانی می‌تواند زندگی معناداری داشته باشد که سرلوحه زندگی خود را آرمان‌های اخلاقی والا قرار دهد. به باور او، تنها خواسته اصیل دین و اخلاق است که می‌تواند جوهر حیات ما را تفسیر کند و به آن معنا دهد. وی به‌صراحت اعلام می‌کند که اگر اخلاق و دین را از زندگی حذف کنیم، حیات ورشکسته خواهد شد و اگر فلسفه دیگری جز این دو برای حیات در نظر بگیریم، به بن‌بست خواهیم رسید. در دین اسلام بر نقش معنویت‌گرایی در سلامت جسم و روان تأکید ویژه‌ای شده است.

- فرضیه اصلی: معنای زندگی بر اساس انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و بهزیستی معنوی در زنان متأهل شهر قم قابل پیش‌بینی است. یافته‌های تحقیق حاضر نشان داد، انعطاف‌پذیری روان‌شناختی بیشتر و بهتر از بهزیستی معنوی توانست تغییرات متغیر معنای زندگی را پیش‌بینی کند و پیش‌بینی‌کننده قوی‌تری باشد. این یافته‌ها با یافته‌های تحقیق‌های داخلی نظیر دلیری و همکاران (۱۴۰۱)، سلطانی بناوندی و همکاران (۱۳۹۸)، جواهری و همکاران (۱۴۰۰)، حاجلو و همکاران (۱۳۹۷)، نعمتی و همکاران (۱۳۹۷)، حاجلو و همکاران (۱۳۹۴) همسو بود، اما تفاوتی که تحقیق حاضر با تحقیق‌های قبلی دارد این است که تنها در این تحقیق به بررسی هر سه متغیر به‌صورت هم‌زمان پرداخته است. این یافته را می‌توان از دو منظر روان‌شناختی و دینی این‌طور تبیین کرد: ۱. از منظر روان‌شناختی، انعطاف‌پذیری روان‌شناختی فرایندی است که از طریق آن افراد می‌توانند به‌طور موفقیت‌آمیزی با استرس و حوادث آسیب‌زا سازگاری مثبت نشان دهند. با توجه به نمرات پایین‌تری که آزمودنی‌ها در مقیاس بهزیستی معنوی کسب کردند و با توجه به وجود رابطه کم و ضعیف بین بهزیستی معنوی و معنای زندگی، می‌توان گفت این متغیر نتوانست سهم چشمگیری در تبیین و توضیح تغییرات متغیر ملاک، یعنی معنای زندگی ایفا کند و نتایج آزمون رگرسیون نیز این ادعا را به‌خوبی تأیید کرد. بر اساس نتایج تحلیل همبستگی و رگرسیون، زنان متأهل مورد مطالعه در مهارت بهزیستی معنوی دچار ضعف و در مهارت انعطاف‌پذیری روان‌شناختی، قوی بودند. همین باعث شد انعطاف‌پذیری روان‌شناختی بهتر از بهزیستی معنوی بتواند تغییرات متغیر معنای زندگی را پیش‌بینی کند. با این حال، ضعف در بهزیستی معنوی موجب می‌شود معنای زندگی نیز دچار ضعف و کاهش شود. از منظر دینی، دین‌داری افراد رابطه نزدیکی با معنای زندگی آنها دارد. انعطاف‌پذیری روان‌شناختی همان صبر در برابر مصیبت و حوادث در اسلام است که به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های دینی می‌تواند زندگی هدفمندتر و معنادارتری را به همراه آورد. در تأیید انعطاف‌پذیری روان‌شناختی از منظر امیرالمؤمنین علی علیه السلام در *غرر الحکم* می‌فرمایند: «ماضی یومک فائت، و آتیه متهم، و وقتک معتتم»؛ گذشته امروزت سپری شد و آینده‌اش مورد تردید و زمان حال غنیمت است. این حدیث مصداق بارز انعطاف‌پذیری روان‌شناختی است که به ما تأکید می‌کند در زمان حال زندگی کنیم.

منابع

قرآن کریم.

تاجور رستمی، سجاده؛ رحیمی خوراسگانی، فاطمه و کاظمی، ملیحه‌سادات (۱۳۹۵). بررسی اثربخشی درمان پذیرش و تعهد (اکت) بر روی افسردگی و بهزیستی معنوی و دختران نابینای شهرکرد. *پژوهش‌های نوین روان‌شناختی*، ۱۱(۴۴)، ۸۸-۷۵.

- تجربه کار، مهشید؛ غروی رودسری، اهدا؛ حسنی ساطحی، میلاد و پوراحسان، سمیه (۱۴۰۰). پیش‌بینی معنای زندگی بر اساس هوش اخلاقی و دین‌داری. *مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۱۶، ۲۵(۱)*، ۲۰۵-۱۹۳.
- جواهری، عباس؛ اسماعیلی، اکرم و وکیلی، مطهره (۱۴۰۰). ارتباط بین رشد پس از سانحه و معنای زندگی با نقش واسطه‌ای بهزیستی معنوی در بیماران بهبودیافته از کرونا. *رویش روان‌شناسی، ۱۱(۱۰)*، ۹۸-۸۷.
- حاجلو، نادر؛ جعفری، عیسی و حشمتی، رسول (۱۳۹۷). پیش‌بینی‌کننده‌های معنوی رضایت زناشویی پرستاران: نقش بهزیستی معنوی و معنا در زندگی. *روان‌شناسی و دین، ۹(۲)*، ۸۴-۷۳.
- حسینی‌نژاد، ناهید؛ البرزی، محبوبه و مام شریفی، پیمان (۱۴۰۰). اثربخشی مشاوره شناختی رفتاری مبتنی بر درمان پذیرش و تعهد (اکت) بر انعطاف‌پذیری روان‌شناختی مادران وابسته به سوء‌مصرف مواد. *علوم روان‌شناختی، ۱۰۷(۲۰)*، ۲۰۲۵-۲۰۱۱.
- دلیری، رؤیا؛ فتاحی اندبیل، اعظم و دوگانه‌ای فرد، فریده (۱۴۰۱). ارائه مدل پیش‌بینی درد ذهنی (روان‌شناختی) بر اساس انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و معنای زندگی با میانجیگری حمایت اجتماعی ادراک‌شده در افراد دارای تجربه سوگ ناشی از کرونا. *مطالعات روان‌شناختی نوجوان و جوان، ۳(۲)*، ص ۹۹-۱۱۲.
- دهشیری، غلامرضا؛ سهرابی، فرامرز؛ جعفری، عیسی، نجفی، محمود (۱۳۹۲). بررسی خصوصیات روان‌سنجی مقیاس بهزیستی معنوی در دانشجویان. *مطالعات روان‌شناختی، ۴(۳)*، ۱۵۰-۱۲۹.
- رئیس‌ی ناصحی، سپیده؛ دهقانی، اکرم؛ مردای‌منش، فردین و حقایق، عباس (۱۳۹۹). پیش‌بینی سبک زندگی ارتقادهنده سلامت بر اساس حس انسجام، انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و تکانشگری در بیماران قلبی عروقی مبتلا به چاقی. *تعالی مشاوره و روان‌درمانی، ۳۳(۹)*، ۱-۱۳.
- زاده‌محمدی، علی؛ ناظری، افسانه؛ مطیع، مهدی و داروئی، پریسا (۱۳۹۶). معناداری وقایع زندگی از دیدگاه قرآن و روان‌شناسی وحدت‌مدار؛ مبنایی برای طراحی تمرین‌های هنری مؤثر. *الهیات تطبیقی، ۱۸(۸)*، ۵۴-۳۷.
- سلطانی بناوندی، الهام؛ خضری‌مقدم، نوشیروان و بنی‌اسدی، حسن (۱۳۹۸). نقش انسجام خانواده و انعطاف‌پذیری خانواده در پیش‌بینی شادابی تحصیلی دانشجویان با میانجیگری معنای زندگی. *پژوهش‌نامه روان‌شناسی مثبت، ۳(۳)*، ۵۳-۷۰.
- شجاعی، محمدصادق؛ غروی، سیدمحمد و جان‌بزرگی، مسعود (۱۳۹۱). معنای زندگی در نهج البلاغه. *مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۱۱(۱)*، ۵۸-۳۷.
- عباسی، ایمانه؛ فتی، لادن؛ مولودی، رضا و ضرابی، حمید (۱۳۹۱). کفایت روان‌سنجی نسخه فارسی پرسش‌نامه پذیرش و عمل نسخه دوم. *روش‌ها و مدل روان‌شناختی، ۱۰(۳)*، ۸۰-۶۵.
- قاسمی، ندا؛ امیری، شعله و مولوی، حسین (۱۳۹۴). نقش بهزیستی معنوی و تحول اخلاقی در پیش‌بینی معنای زندگی دانشجویان دانشگاه. مؤسسه عالی علوم و فناوری خوارزمی. *کنفرانس بین‌المللی روان‌شناسی و علوم تربیتی*.
- میکائیلی منیع، فرزانه؛ طباطبایی، سیدموسی و رادمعصومی، سیده فاطمه (۱۴۰۰). مقایسه چشم‌انداز زمان، بهزیستی معنوی و بهزیستی روان‌شناختی در جوانان معتکف و غیرمعتکف. *پژوهش در دین و سلامت، ۷(۳)*، ۷۹-۶۸.
- نعمتی، معصومه؛ دوگانه‌ای فرد، فریده و بهبودی، معصومه (۱۳۹۷). مقایسه اثربخشی سه روش درمان مبتنی بر پذیرش و تعهد، درمان هیجان‌مدار و درمان تلفیقی بر بهزیستی معنوی خانواده‌های مراجعه‌کننده به مراکز مشاوره شهرستان ساری. *پژوهش در دین و سلامت، ۱(۱)*، ۹۹-۸۷.
- Abdolmaleki, z. Salehsedghpour, B. Bahram, A. Abdolmaleki, F. (2011). Validity and reliability of the Physical self description auestionnaire among adolescent girls. *J A pplied psycho*, 14(16), 42.
- Abernety K. (1998). the menopause: preparing women for what to expect, *prof care mother child*, 8(30), 67.
- Achieving health across the life span, Reported by R. Bonita for the third meeting of the global commission on women's health (1996). *World health organization publication*.
- Aidin, S. (2020). *Mental health symptoms, spiritual well-being, and meaning in life among older adults living in nursing homes and community homes*.

- Allport, G. (1961). *Basic Considerations for a Psychology of Personality*. New Haven: Yale University Press.
- Allport, G. W. (1954). *The Individual and His Religion*. New York: Macmillan.
- Allport, G. W. (1964). *Pattern and Growth in Personality*. New York; Holt, Rinehart Winston.
- Apolon, Giovanni & Mosconi, Paola (1998). Review of the concept of Quality of Life assessment and discussion of the present trend in clinical research. *Nephrol Dial Transplant*, 13, 65.
- Aretia A., Creatsaa M., Lambrinouadaki, I. (2002). *Determinants of quality of life in Greek middleage*.
- Baheiraei, A. & Ghazizadeh, S. (2001). *Menopause and hormone replacement therapy*. Boshra Tehran.
- Bahram, A. & Shafiqzadeh, M. (2004). *Validity and reliability of body image among adolescents and adults in Tehran*. Institute for physical science department.
- Ballantine, J. (2001). Raising competent Kids: *The authoritative parenting style*. *Childhood Education*, 78(1), 46.
- Blumel, J. E. Castelo_Branco, C. Binfa, L. Gramegna, G. Tacla, X. Aracena, B. et al. (2000). *Quality of life after menopause; a population study*. *Maturitas*, 34, 17.
- Bond, F. W., Hayes, S. C., Baer, R. A., Carpenter, K. M., Guenole, N., Orcutt, H. K., Waltz, T., & Zettle, R., D. (2011). *Preliminary Psychometric Properties of the Acceptance and Action Questionnaire-II: A Revised Measure of Psychological Inflexibility and Experiential Avoidance*. *Behavior Therapy*.
- Brzyski, R. G. MA, Hatt_Santos IM, et al. (2002). Quality of life in Low Income menopausal women attending primary care clinics. *Fertil Steril*, 70, 44.
- Chiu, Y. W., Moore, R. W. Hsu, C. E. et al. (2008). factors influencing womens quality of life in the later half of life. *Climacteric*, 11, 201.
- Cifcili, S. Y. Akman, M. X. (2009). I should live and finish it: A qualitative inquiry into turkish menopause experience. *BMC family practice*. 10, 2.
- Conboy Lisa, O'connor E, Domar A. (2000). *Women at midlife: Symptoms, Attitudes and choices*. Women's health interactive.
- Coplan, R. J. Hastings, P. D. Lagace_Sequin, D. G. & Moulton, C. E. (2002). *Annis, Conference Report, 5th European Congress on Menopause*, European.
- Cash, T. F. & Hrabosky, J. I. (2004). Body image and psychosocial differences among stable average weight, currently overweight, and formerly overweight women: the role of stigmatizing experiences. *Body Image*, 1(1), 155-167.
- Cynthia, R. King, Pamela, S. (1998). *Hinds Quality of life from nursing and patient perspective*. Canada: Jones and Bartlett.
- Daly, E, Gray, A. et al. (1993). Measuring the impact of menopausal symptoms on quality of life, *BMJ*, 2, 307(6908), 836.
- Deanos, v. & plummer, D. (1995). sexuality and older people: *Revisiting the assumptions educational Gerontology*, 21, 209.
- Dennerstein L, Leher P, Guthri, J. 2002. The effects of the menopausal factors on well-being. *Arch women ment Health*, 5(1)15.
- Domm, J. A., Parker - EE et al. (2000). Factors affecting access to. *Menopause information, Menopause*, 7(1), 62.

Contents

Developing a Quran-based Procedural Family Resilience Model.....	7
Hussein Radmard / Hamid Rafi'i Honar / Abbas Ali Vashiyan	
A Conceptual Model of Resilience in the Face of Sufferings Based on Islamic Sources: Qualitative Content Analysis	29
Hujatollah Safari / Reza Mahkam / Mohammad Reza Jahangirzada Qomi / Hassan Taqian	
A Conceptual Model of Resilience in the Face of Grief Based on Islamic Sources	53
Ahmad Hashemi / Jafar Jodeiri	
Designing and Validating the Psychological Model of Religious Education Based on Islamic Sources.....	89
Ahad Omidi / Rahim Naroei Nosrati / Sayyid Ahmad Rahnamaei	
Systematic Explanation of Psychological Factors Influencing Marital Commitment in Islamic Sources: A Qualitative Study.....	119
Hussein Rezaian Bilandi / Mohammad Reza Ahmadi / Mohammad Sadeq Shojaie	
Explanation of the Construct of Negative Perfectionism Based on Islamic Sources.....	147
Masoud Qasem-nejad Divkalaie / Hassan Ansari / Mohammad Farhoush	
Tracing and Analyzing of Knowledge by Presence in Contemporary Psychological Approaches	161
Mostafa Jahangiri / Mohammad Naser Saqay Biria / Ahmad Abutorabi	
Examining and Explaining the Basics and Principles of Godly Oriented Parenting.....	183
Mohammad Hossein Haqshenas / Masoud Janbozorgi	
Accreditation, Validation and Investigation of Factor Structure of Discretion Questionnaire Based on Islamic Sources	209
Navid khakbazan / Milad shabani	
Explaining the Status of Secure Attachment in Children, with an Emphasis on the Role of Parent-Child Relationship Based on Emotions in it	231
Ali Ahmad Panahi / Ali Zahiri Hashemabadi	
Compilation of the Model of Religious Commitment Based on the Early Maladaptive Schemas with the Mediating Role of God Image	251
Erfan Talebi / Sareh Zamani / Hamid Reza Ja'fari	
Predicting the Meaning of Life Based on Psychological Flexibility and Spiritual Well-being in Married Women.....	275
Shima Yazdani / Qodsiya Ibrahim-pour	

In the Name of Allah

Islam & Psychological Research

Vol.11, No. 24

Two Quarterly Journal of Psychology

Fall & Winter 2025-26

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

pajoohesh.ueae@gmail.com