

روان‌شناسی و دین

۶۳ فصل‌نامه علمی - پژوهشی

ISSN: 2008-1782

سال شانزدهم، شماره سوم، پاییز ۱۴۰۲ / قیمت ۸۰۰۰۰ تومان

- ✓ مبانی هستی‌شناختی روان‌شناسی اسلامی و روان‌شناسی موجود؛ مقایسه و نقد / ۷
رحیم میردریگوندی
- ✓ تدوین و اعتباریابی مقیاس مثبت‌اندیشی بر اساس منابع اسلامی / ۲۷
حمیدرضا جعفری / محمد فرحوش / عباسعلی هراتیان / محمدرضا بنیانی
- ✓ مفهوم‌شناسی «اراده» در روان‌شناسی و تناظریابی آن در منابع اسلامی / ۴۳
مجید قندی‌زاده / محمدرضا جهانگیرزاده
- ✓ پیامدهای تربیتی «معرفت‌شناسی» دوره کودکی از دیدگاه پیاژه و نقد آن بر اساس دیدگاه علامه طباطبائی / ۶۱
حیدر اسماعیل‌پور
- ✓ تحلیل روان‌شناختی تیپ شخصیتی یوسف نبی ﷺ در قرآن بر مبنای الگوی MBTI / ۸۱
آزاده عباسی
- ✓ الگوی «اراده متعالی انسان» و نقش آن در شکل‌گیری شخصیت از منظر قرآن کریم / ۹۹
محمد کاویانی ارانی / عباس جوانشیر
- ✓ بررسی نقش مادری در آموزه‌های فاطمی ﷺ مبتنی بر نظریه «شکوفایی» / ۱۱۵
ایمان زاغیان / راضیه رزجی / مائده شفیعی
- ✓ تدوین الگوی ارزش‌های اخلاقی بر اساس راهبردهای نظری امام علی ﷺ / ۱۳۳
فرزانه نوری / محمدباقر کجاف / سیده راضیه طبائیان
- ✓ نقش میانجی بهزیستی روانی در رابطه بین خوش‌بینی و کارآمدی خانواده / ۱۴۹
نرگس قاسم‌شریفی / محمدمهدی صفورائی پاریزی

روان شناسی و دین

سال شانزدهم، شماره سوم، پیاپی ۶۳، پاییز ۱۴۰۲



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

فصل نامه «روان شناسی و دین» به استناد ماده واحده مصوب ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی و بر اساس نامه شماره ۱۰۴/الف مورخ ۱۳۹۰/۳/۲۱ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی وابسته به شورای عالی حوزه‌های علمیه، از شماره ۹ حائز رتبه «علمی - پژوهشی» گردید.

مدیر مسئول

محمدناصر سقایی‌ریا

سر دبیر

محمدرضا احمدی

مدیر اجرایی

امیرحسین نیک‌پور

صفحه آرا

مهدی دهقان

ناظر چاپ

حمید خانی

چاپ

ززم

سامانه ارسال و پیگیری مقالات:

Nashriyat.ir/SendArticle

شاپا الکترونیکی: ۸۴۷۲ - ۲۹۸۰

اعضای هیئت تحریریه

محمد رضا احمدی

دانشیار روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

علیرضا اعرافی

دانشیار علوم تربیتی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

غلامعلی افروز

استاد روان‌شناسی دانشگاه تهران

محمد کریم خداپناهی

استاد روان‌شناسی تربیتی دانشگاه شهید بهشتی

محمد جواد زارعان

دانشیار علوم تربیتی جامعه المصطفی العالمية

محمد ناصر سقایی‌ریا

استادیار علوم تربیتی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

عباسعلی شاملی

دانشیار علوم تربیتی جامعه المصطفی العالمية

سید محمد غروی

دانشیار روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

علی فتحی آنتیانی

استاد روان‌شناسی بالینی دانشگاه علوم پزشکی بقیة الله

نشانی: قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی، طبقه چهارم، اداره کل نشریات تخصصی

تحریریه ۳۲۱۱۳۴۸۰ - مشترکان ۳۲۱۱۳۴۸۲ - دوزنگار ۳۳۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

صندوق پستی ۳۷۱۶۵-۱۸۶

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

فروشگاه اینترنتی: http://eshop.iki.ac.ir

نمایه در:

sid.ir & isc.gov.ir & magiran.com & noormags.ir

اهداف و رویکرد نشریه روان‌شناسی و دین

روان‌شناسی و دین فصل‌نامه‌ای علمی - پژوهشی در زمینه روان‌شناسی است که با هدف انتشار مطالعات مرتبط با مناسبات بین روان‌شناسی و دین اسلام در موارد زیر منتشر می‌شود:

۱. نظریه‌پردازی به منظور پایه‌ریزی مکتب روان‌شناسی اسلامی؛
۲. تبیین فلسفه روان‌شناسی اسلامی (مبانی، اصول، ماهیت، روش)؛
۳. نقد فلسفه روان‌شناسی معاصر (مبانی، اصول، ماهیت، روش)، بر اساس مبانی اسلامی؛
۴. نقد رویکردها و دیدگاه‌های موجود در روان‌شناسی معاصر، بر اساس مبانی و منابع اسلامی؛
۵. روش‌شناسی استنباط موضوعات و مسائل روان‌شناختی از منابع اسلامی؛
۶. بومی‌سازی دانش روان‌شناسی با توجه به فرهنگ اسلامی ایرانی.

ضمن استقبال از دستاوردهای تفکرات و تأملات روان‌شناختی، پیشنهادها و انتقادهای شما را در مسیر کمال و بالندگی نشریه پذیراییم. خواهشمندیم مقالات خود را از طریق تارنمای نشریه ارسال فرمایید.

<http://nashriyat.ir/SendArticle>

اشتراک: قیمت هر شماره مجله، ۸۰۰۰۰۰ ریال، و اشتراک چهار شماره آن در یک سال، ۳۲۰۰۰۰۰ ریال است. در صورت تمایل، وجه اشتراک را به حساب شبای IR910600520701102933448010 بانک مهر ایران، واریز، و اصل فیش بانکی یا تصویر آن را همراه با برگ اشتراک به دفتر مجله ارسال نمایید.

راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صبغه تحقیقی-تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق تارنمای نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جدا خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به‌عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این‌گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
 ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوا که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
 ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، مسئله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله بر اساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
 ۴. بدنه اصلی: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:
 - الف - ارائه‌کننده نظریه و یافته جدید علمی؛
 - ب - ارائه‌کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
 - ج - ارائه‌کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
 - د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
 ۵. نتیجه گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به‌صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
 ۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و مأخذ تحقیق (عم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله بر اساس شیوه زیر آورده می‌شود:
 ۱. نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال نشر) نام کتاب، (ترجمه یا تحقیق)، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر.
 ۲. نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال و ماه یا فصل نشر) «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.
 ۳. آدرس‌دهی باید بین متنی باشد: (نام نویسنده، سال نشر، صفحه)

ج) یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از شش ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آنهاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آنهاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، و... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.

مبانی هستی‌شناختی روان‌شناسی اسلامی و روان‌شناسی معاصر؛ مقایسه و نقد / ۷

رحیم میردیکوندی

تدوین و اعتباریابی مقیاس مثبت‌اندیشی بر اساس منابع اسلامی / ۲۷

کچ حمیدرضا جعفری / محمد فرحوش / عباسعلی هراتیان / محمدرضا بنیانی

مفهوم‌شناسی «اراده» در روان‌شناسی و تناظریابی آن در منابع اسلامی / ۴۳

مجید قندی‌زاده / کچ محمدرضا جهانگیرزاده

پیامدهای تربیتی «معرفت‌شناسی» دوره کودکی از دیدگاه پیاژه و نقد آن ... / ۶۱

حیدر اسماعیل‌پور

تحلیل روان‌شناختی تیپ شخصیتی یوسف نبی ﷺ در قرآن بر مبنای الگوی MBTI / ۸۱

آزاده عباسی

الگوی «اراده متعالی انسان» و نقش آن در شکل‌گیری شخصیت از منظر قرآن کریم / ۹۹

کچ محمد کاویانی ارانی / عباس جوانشیر

بررسی نقش مادری در آموزه‌های فاطمی ﷺ مبتنی بر نظریه «شکوفایی» / ۱۱۵

کچ ایمان زاغیان / راضیه رزجی / مانده شفیعی

تدوین الگوی ارزش‌های اخلاقی براساس راهبردهای نظری امام علی ﷺ / ۱۳۳

کچ فرزانه نوری / محمدباقر کجباف / سیده‌راضیه طبائیان

نقش میانجی بهزیستی روانی در رابطه بین خوش‌بینی و کارآمدی خانواده / ۱۴۹


نرگس قاسم‌شریفی / کچ محمدمهدی صفورائی پاریزی

۱۷۰ / Abstracts

مبانی هستی‌شناختی روان‌شناسی اسلامی و روان‌شناسی معاصر؛ مقایسه و نقد

رحیم میردریکوندی / استادیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

mirderikvandi@qabas.net

 orcid.org/0009-0006-9938-0390

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۹ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۸

چکیده

مبانی هستی‌شناختی تأثیری مستقیم بر نگرش ما به پدیده‌های انسانی و تبیین و تحلیل کنش‌های انسانی دارد. هر کس مجموعه هستی را به گونه‌ای می‌بیند و بر اساس آن اهداف و مسیرهای زندگی خود را ترسیم می‌کند. هدف اصلی این مقاله شناسایی مبانی هستی‌شناختی روان‌شناسی اسلامی و مقایسه آن با مبانی هستی‌شناختی روان‌شناسی معاصر است. روش تحقیق در این مقاله توصیفی - تحلیلی است. نتایج نشان می‌دهد که مبانی هستی‌شناختی روان‌شناسی اسلامی دارای چهار مبنای کلی است که در مقایسه با روان‌شناسی معاصر، از اتقان، استحکام و منطق محکم‌تری برخوردار است. این چهار مبنا عبارتند از: همسانی هستی با واقعیت، تکثر و تنوع سطوح هستی، هدفمندی جهان هستی، و قانونمندی جهان هستی.

کلیدواژه‌ها: مبانی هستی‌شناختی، روان‌شناسی اسلامی، روان‌شناسی معاصر، مقایسه و نقد.

«هستی‌شناسی» (ontology) به معنای شناخت هستی است (آکسفورد، ۲۰۰۹). در اصطلاح، «هستی‌شناسی» شاخه‌ای از فلسفه است که به مطالعه چپستی وجود می‌پردازد. این اصطلاح اولین بار توسط *ولف* وارد علم روان‌شناسی شد (کرسینی، ۱۹۹۹، ص ۶۶۶).

مرد از «مبانی» اندیشه‌های بنیادین اندیشمند درباره موضوعی است که به آن معتقد است و در چارچوب آن به اظهارنظر می‌پردازد. منظور از «مبانی هستی‌شناختی روان‌شناسی اسلامی» نیز اندیشه‌های بنیادینی است که از منظر دین اسلام درباره عالم هستی پذیرفته شده و روان‌شناس آن اندیشه‌ها را به‌مثابه اندیشه‌های درست قبول کرده است و روان‌شناسی را بر آن مبانی پایه‌گذاری می‌کند.

این به آن علت است که علم‌ورزی و کشفیات دانشمندان، از جمله روان‌شناسان بر تنه این اندیشه‌های پایه می‌روید. *جوسایا مورس* (Josiah Morse) یکی از دست‌اندرکاران مکتب «رفتارگرایی» درباره شکل‌گیری این مکتب می‌نویسد: «رفتارگرایی» جوانه طبیعی هستی‌شناسی و کیهان‌شناسی مادی‌گرا و الهیات الحادی است (ولف، ۱۹۹۲، ص ۱۵۹).

فهم اندیشمند نسبت به هستی تأثیری مستقیم بر چگونگی تولید و تبیین علوم انسانی، از جمله روان‌شناسی دارد. انسان‌ها عمدتاً با استفاده از داده‌های عقلانی، وحیانی و تجربی خود، جهان هستی را تفسیر می‌کنند. بر همین اساس، فهم‌های متعددی نسبت به ماهیت، چرایی و غایت هستی وجود دارد، هرچند تعدد آنها به معنای مطابق حق و واقع بودن آنها نیست. بنابراین اگر روان‌شناسی با پذیرش مبانی هستی‌شناختی توحیدی به ابعاد نفس و کنش‌های آن، از جمله رفتار می‌پردازد، یافته‌هایی را از روان‌شناختی عرضه می‌کند که با نقطه نظرات دانشمند مادی‌گرا می‌تواند کاملاً متفاوت باشد.

برای مثال، فروید که یک مادی‌گراست، همانند دیگر تکامل‌گرایان در فرهنگ، علم را بالاترین مرحله رشد می‌داند و دین و دینداری را به صراحت، پنداری اعلام می‌کند که آدمی در سیر تحول خود از آن دست برخواهد داشت (فروید، ۱۹۶۱). او ادعا می‌کند که علم در مقابل دین، تنها ابزاری است که به کمک آن آدمی می‌تواند واقعیت را بشناسد.

یکی از کسانی که با این فرض مخالفت کرد، *اسکار فیستر* (۱۹۲۸) دوست فروید بود. فیستر ادعا می‌کند که دین منبع چشمگیرترین پیشرفت‌های اخلاقی و سرچشمه برترین هنرها و شریف‌ترین آرزوهاست. وی می‌گوید: اعتقاد به اینکه علم توسعه زندگی دینی را غیرضروری می‌سازد، پنداری بیش نیست (ولف، ۱۹۹۲، ص ۳۷۵).

ویلیام جیمز نیز که در مقابل فروید جهان هستی را به صراحت چندسطحی می‌داند، دینداری انسان را امری ضروری و مفید می‌شمارد. به باور جیمز، جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، ظاهری دارد که به کمک حواس

درک می‌شود. ادیان علاوه بر اینکه آدمی را با اشکال عبادت و هدایت آشنا می‌کنند، او را با حقیقتی متعالی در ورای این امور ظاهری آشنا می‌سازند که هیچ شباهتی با این ظواهر ندارد. آن جهان تدبیر برتری است که این جهان را اداره می‌کند و اعمال ما را در این جهان تحت تأثیر قرار می‌دهد (جیمز، ۱۹۹۴، ص ۵۲۸-۵۲۹).

چنان که مشاهده می‌شود، دو اندیشمند مانند فروید و جیمز در یک زمینه علمی - از آنجاکه مبانی هستی‌شناختی آن دو با همدیگر متفاوت است - به شدت در یافته‌های علمی خود درباره رفتار واحد با همدیگر تفاوت دارند. حال اگر روان‌شناسی مبانی هستی‌شناسی را از منظر دین اسلام پذیرفته باشد، منطقی به نظر می‌رسد که در بسیاری از یافته‌ها با روان‌شناسان مادی و الحادی تفاوت داشته باشد. این به معنای نسبی بودن شناخت از دیدگاه اندیشمندان مسلمان نیست. تفاوت دیدگاه اندیشمندان واقع‌گرای (رنالیست) مسلمان با دیدگاه نسبی‌گرایان این است که آنها حقیقت را واحد می‌دانند و افراد ممکن است به آن حقیقت دست یافته و به آن معتقد باشند، یا عقایدشان مبنای منطقی نداشته باشد. در هر دو صورت، مبانی پذیرفته‌شده در دیدگاه‌ها تأثیر می‌گذارد.

مبانی هستی‌شناختی روان‌شناسی اسلامی

مبانی هستی‌شناختی از نگاه روان‌شناسی اسلامی عبارتند از: ۱. همسانی هستی با واقعیت؛ ۲. تکثر و تنوع سطوح هستی؛ ۳. هدفمندی جهان هستی؛ ۴. قانونمندی جهان هستی.

۱. همسانی هستی با واقعیت

از نگاه فلسفه اسلامی، مفهوم «هستی» بدیهی است؛ زیرا مفهومی روشن‌تر از آن در ذهن آدمی وجود ندارد که به کمک آن بخواهد هستی را شرح دهد. این مفهوم کلی را ذهن از همه موجودات انتزاع می‌کند و بر تک‌تک واقعیت‌های عینی، ذهنی و اعتباری حمل می‌کند (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۲۴۶).

مفهوم «هست» وقتی در ذهن شکل می‌گیرد، وسیله‌ای است که همواره از واقعیتی در ورای خود حکایت می‌کند. پس آدمی وقتی هست‌ها را ادراک می‌کند با واقعیت‌هایی ورای ذهن خود ارتباط دارد. این برخلاف نظر کسانی است که واقعیت را به‌طور کلی تابع ادراک انسان می‌دانستند. نگاه اول رویکردی واقع‌گرایانه به جهان خارج دارد. «رنالیسم» یا همان واقع‌گرایی برای اشیای خارج از ذهن، واقعیت قائل است و وجود آنها را مستقل از ذهن انسان می‌داند. طرفداران این مکتب اشیا را آنچنان که هستند، قبول دارند و از تعبیر و تفسیرهای جهان خارج مطابق تجربه‌های شخصی خودداری می‌کنند (حبیبی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۹).

از نگاه فلاسفه اسلامی مفهوم «هست» وقتی بر هر موضوعی حمل شود به معنای آن است که آن موضوع در ظرف و جایگاه خود تحقق واقعی دارد. انسان نیز به‌مثابه بخشی از هستی، هریک از این مفاهیم بر او حمل شود به این معناست که انسان در ورای ذهن گوینده، تحقق عینی دارد و بر بدن و روان او قواعد ویژه و غیرقابل‌تغییری حاکم است.

آیت‌الله مصباح یزدی می‌گوید:

به هر حال، انسان عاقلی که ذهنش با شبهات سوفیست‌ها و شک‌گرایان و ایده‌آلیست‌ها آلوده نشده باشد، نه تنها وجود خودش و وجود قوای ادراکی و صورت‌ها و مفاهیم ذهنی و افعال و انفعالات روانی خودش را می‌پذیرد، بلکه به وجود انسان‌های دیگر و جهان خارجی هم اعتقاد یقینی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۹۷).

بر این مبنا، روان‌شناسی اسلامی بر واقع‌گرایی پایه‌گذاری می‌شود، به این معنی که:

۱. نفس و ابعاد آن که موضوع روان‌شناسی اسلامی است، امری واقعی در ورای ذهن محقق و روان‌شناس است.
 ۲. بر نفس و ابعاد آن قواعد ثابت و غیرقابل تغییر حاکم است.
 ۳. روان‌شناسی در علم‌ورزی خود همواره می‌کوشد همین قواعد را همان‌گونه که هست، کشف کند.
- منشأ اعتقاد به اصل «واقعیت عینی» و تحقق امور در ورای ذهن انسان، علم حضوری به واقعیت‌های وجدانی است که هر کدام از ما در خود می‌یابیم. اعتقاد انسان به واقعیت عینی از یک استدلال ارتكازی سرچشمه می‌گیرد و - درواقع - از قضایای قریب به بداهت است که گاهی به نام «فطریات» نیز نامیده می‌شود (همان، ص ۲۶۶).
- از آیات قرآن می‌توان به واقعی بودن و تحقق جهان هستی در ورای ذهن آدمی پی برد. این آیات چند دسته‌اند:

اولین دسته آیتی از قرآن است که انسان را به‌عنوان موجود مکلف مخاطب قرار می‌دهد، به او امر و نهی می‌کند و او را از واقعیت‌های مربوط به خودش آگاه می‌سازد. این آیات علاوه بر تأیید وجود آنچه انسان پیرامون خود ادراک می‌نماید، تفصیلی را ذکر می‌کند که آدمی راهی برای ادراک آن ندارد.

برای نمونه می‌فرماید: «او خدایی است که همه آنچه را در زمین وجود دارد، برای شما آفرید، سپس به آسمان پرداخت و آنها را به صورت هفت آسمان مرتب ساخت و او به هر چیزی آگاه است» (بقره: ۲۹).

در جای دیگر می‌فرماید: «خداوند همان کسی است که هفت آسمان را آفرید و از زمین نیز همانند آنها را. فرمان او در میان آنها پیوسته فرود می‌آید تا بدانید خداوند بر هر چیز تواناست و اینکه علم او به همه چیز احاطه دارد» (طلاق: ۱۲).

در کنار این آیات که جهان فیزیکی را به‌عنوان محل حیات مادی انسان تثبیت می‌کند، بر عالمی دیگر اصرار می‌ورزد که با حواس ظاهر قابل درک نیست و آدمی باید با نشانه‌های خالق به آن پی ببرد و به آن ایمان بیاورد. از آن به «عالم غیب» یاد می‌کند.

برای مثال، آیات سوره «بقره» اولین ویژگی متقین را «ایمان به غیب» ذکر می‌کند و می‌فرماید: «آن کتاب با عظمتی است که شک در آن راه ندارد و مایه هدایت پرهیزگاران است. آنها کسانی هستند که به غیب ایمان می‌آورند» (بقره: ۵-۲).

برخی آیات نیز به صراحت عالم هستی را به «عالم شهادت» که با حس قابل درک است و «عالم غیب» که قابل درک حسی نیست، تقسیم می‌کند. برای مثال در آیه ۸ سوره «جمعه» می‌خوانیم: «بگو مرگی که از آن فرار می‌کنید قطعاً به سراغ شما می‌آید، سپس به سوی دانای نهان و آشکار بازگردانده می‌شوید، آنگاه شما را از آنچه انجام می‌دادید خبر می‌دهد».

دسته دوم آیاتی هستند که دلالت می‌کنند بر اینکه خداوند آسمان‌ها و زمین را قبل از حضور انسان بر روی کره زمین خلق کرده و انسان را برای هدفی ویژه روی زمین قرار داده است؛ از جمله آیه «خلافت» (بقره: ۳۰) که می‌فرماید: «(به خاطر بیاور) هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در روی زمین، جانشینی قرار خواهم داد. فرشتگان گفتند: پروردگارا! آیا کسی را در آن قرار می‌دهی که فساد و خونریزی کند؟! (زیرا موجودات زمینی دیگری قبل از آدم وجود داشتند که به فساد و خونریزی آلوده شدند، در حالی که هدف از آفرینش این انسان عبادت است.) ما تسبیح و تحمید تو را بجا می‌آوریم، و تو را تقدیس می‌کنیم. پروردگار فرمود: من حقایق را می‌دانم که شما نمی‌دانید».

آیاتی مانند این، دلالت می‌کنند بر اینکه واقعیت‌های مادی و غیرمادی تابع علل و عوامل خود هستند و ارتباطی به بود یا نبود انسان یا ذهنیت انسان نسبت به آن ندارند.

دسته سوم آیاتی هستند که بر حق، به‌مثابه امری مستقل از ذهن انسان تأکید می‌کنند و دلالت دارند که انسان هر باوری پیدا کند، حق امری ثابت و تغییرناپذیر است. خداوند می‌فرماید: «و بیشتر آنها جز از گمان پیروی نمی‌کنند. گمان هرگز انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌سازد» (یونس: ۳۶). از همین آیه که لحن توبیخی دارد و آیات دیگر، به دست می‌آید آدمی این ظرفیت را دارد که به علم مطابق با واقع که از آن به «یقین» یاد شده است، دسترسی پیدا کند.

از بررسی نظرات روان‌شناسان و نحوه تعامل آنان با جهان، به دست می‌آید که همه - دست‌کم - وجود جهان فیزیکی را در ورای ذهن انسان پذیرفته‌اند. همچنین با این نیز موافقت می‌کند بر این جهان فیزیکی قوانینی حاکم است که اندیشمند می‌تواند این قوانین را کشف کند. در میان روان‌شناسان فرد شناخته‌شده‌ای نیست که بتوان او را به معنایی که کشیش و فیلسوف ایرلندی جرج بارکلی (George Barkely) می‌گفت، منکر جهان فیزیکی دانست؛ زیرا مطلب اصلی فلسفه بارکلی این است که وجود اشیا همان مدرک شدن آنها در ذهن انسان است و با انفکاک و استقلال از ادراک بشری وجود مطلق ندارند (بزرگمهر، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۱۱۹).

در روان‌شناسی تنها برخی، از جمله روان‌شناسان شناختی - به طور خاص - روان‌شناسان گشتالت و انسان‌گرایان میان واقعیت و ادراک انسان تمایز قائل شده‌اند و گویی انسان فقط با مدرکات خویش سروکار دارد و راهی به واقع ندارد. گشتالتی‌ها بدون انکار وجود مستقل اشیا، بر این باورند که هر کس جهان فرضی خود را به

شیوه‌ای درک می‌کند که تشکیل یک الگوی معنادار بدهد و تعبیر و تفسیر او واقعیتی است که اعمالش بر آن اساس انجام می‌گیرد. انسان‌گرایان نیز چنان مشی کرده‌اند که گویی واقعیتی ورای ادراک و فهم انسان وجود ندارد و واقعیت همان نحوه ادراک انسان است (اشنایدر، ۲۰۱۵، ص ۲۳۷). این نگرش به رابطه انسان با واقعیت - هرچند واقعیت عینی را انکار نمی‌کند، ولی - لازمه‌اش نسبی‌گرایی است که در چارچوب فلسفه اسلامی مردود است.

۲. تکرر و تنوع سطوح هستی

مفاهیم بدیهی «وجود» و «هست» بر موضوعاتی مانند میز، ساختمان، آسمان، سفید و سیاه، غم و شادی، شیطان، ملائکه و خدا حمل می‌شوند. چنان‌که ملاحظه می‌شود، این مفاهیم بر موجودات متنوعی حمل می‌شوند که همه در کنار هم مجموعه عالم هستی را تشکیل می‌دهند. در حمل این مفاهیم، تنها یک معنا اراده می‌شود که مراد از آن تحقق و واقعیت داشتن در ورای ذهن‌گوینده است (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۸).

موجودات در یک تقسیم به «مادی»، «نفوس»، «مثالی» و «مجرد» تقسیم می‌شوند.

دسته اول موجودات مادی که همان موجودات بی‌جان هستند، شامل انواع موجودات امتدادپذیر، تقسیم‌پذیر و دارای بعد می‌شوند. این موجودات در هرم هستی‌شناسی اسلامی، پایین‌ترین سطح هستی را تشکیل می‌دهند (صدرالمتألهین، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۶).

دسته دوم نفوس‌اند که مطابق نظر معروف، شامل حیوانات و انسان می‌شوند؛ موجوداتی هستند متشکل از دو جوهر (ماده و نفس) که به‌گونه‌ای با همدیگر ارتباط دارند.

دسته سوم از موجودات جوهرهای مثالی هستند که برخی خصوصیات ماده (مانند شکل و بعد) را دارند، ولی سایر خصوصیات (مانند زمانمندی، مکانمندی و تقسیم‌پذیری) را ندارند. عالم مثال میان عالم فراتر (عقل) و فروتر (ماده) قرار دارد (همان، ص ۱۵).

دسته چهارم مجردات تام یا عقول هستند. در سلسله این هرم، موجودی مجرد، تمام بسیط، تمام عالم و تمام قادر قرار دارد که مراتب دیگر همه مخلوق او هستند و در الهیات اسلامی از آن به «خدا» یاد می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۶۴).

از نگاه هستی‌شناسی اسلامی، انسان به‌مثابه یکی از مراتب هستی، دارای روابط ویژه‌ای با سایر مراتب هستی است. برخی از روابط مربوط به ابعاد و کنش‌های نفس اوست که با سایر مراتب هستی، به‌ویژه اعلا مرتبه وجود (یعنی خداوند متعال) کاملاً در ارتباط است. این روابط واقعی است که از شناخت آنها قواعد و سنت‌های الهی استنباط می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۵ق - ب، ص ۱۱۹-۱۲۲). وجود این مراتب و سطوح برای هستی، از آیات قرآن به روشنی به دست می‌آید.

بر وجود مرتبه اول که «عالم طبیعت» نامیده می‌شود، آیات زیادی، از جمله آیه ۱۰ سورة «لقمان» دلالت می‌کند: «خداوند آسمان‌ها را بدون ستون‌هایی که آنها را ببینید، آفرید و در زمین کوه‌هایی افکند تا شما را نلرزاند و جایگاه شما آرام باشد و از هرگونه جنبنده‌ای روی آن منتشر ساخت و از آسمان آبی نازل کردیم و به وسیله آن در روی زمین انواع گوناگونی از جفت‌های گیاهان پرارزش رویاندیم» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳).

این آیه و مثل آن سخن از عالمی می‌گویند که از آسمان‌ها، زمین و موجودات قابل مشاهده در روی آنها - از جمله - انسان می‌گوید و نشان می‌دهد که عالم طبیعت براساس منابع اسلامی امری پذیرفته شده و بدون تردید است.

از جمله آیاتی که بر دو عالم دیگر یعنی عالم مثال و عالم مجرد تام دلالت می‌کنند، آیات ذیل هستند: حجر: ۲۱؛ نحل: ۹۶؛ قصص: ۸۸؛ الرحمن: ۲۶-۲۷ و رعد: ۸.

علامه طباطبائی در ذیل آیه ۲۱ سورة «حجر» می‌نویسد: این آیه با عمومیتی که دارد، دلالت می‌کند که همه موجودات این جهان نزد خداوند از وجودهایی گسترده و نامحدود برخوردارند (طباطبائی، ۱۴۱۵ق - ب، ص ۱۲۸-۱۳۰).

بر این مبنا، روان‌شناسی اسلامی از آن جهت که درصدد است ابعاد و کنش‌های نفس را بررسی کند و از سوی دیگر، نفس موجودی است که هم با عالم طبیعت، هم عالم مثال و هم عالم مجردات ارتباط دارد، تمام این روابط را به روش مناسب بررسی خواهد کرد. بنابراین در روان‌شناسی اسلامی از رابطه نفس با بدن، بدن با نفس، نفس با خودش، نفس با عالم مثال (یعنی برزخ و قیامت) و نفس با خدا بحث خواهد شد.

این برخلاف نظر همه روان‌شناسانی است که جهان را منحصر به عالم ماده می‌دانند و انسان را نیز موجودی صرفاً مادی می‌شمرند که قوانین طبیعت بر او نیز حاکم است، به‌ویژه روان‌شناسان زیستی که می‌کوشند همه ویژگی‌های انسان - از جمله هشیاری و خودآگاهی او - را در قالب پدیده‌های زیستی - شیمیایی مغز تبیین کنند. جیمز کالات در این زمینه می‌گوید:

تجربه‌های ما افراد انسان چنان متفاوت از فعالیت‌های فیزیکی مغز به نظر می‌رسد که بیشتر افراد مسلم دانسته‌اند روان و مغز دو امر متفاوت هستند، در حالی که چنین نیست و امروزه همه فلاسفه و دانشمندان عصب‌شناس دوگانه‌گرایی را رد می‌کنند (کالات، ۲۰۰۹، ص ۵).

اظهار نظر کالات علاوه بر اینکه در نسبتی که به فلاسفه و دانشمندان عصب‌شناس داده، درست نیست، علّیت را نیز به امور مادی محدود می‌کند که از نگاه بسیاری از اندیشمندان، نگاهی سطحی به عالم هستی است؛ زیرا: اولاً، فلاسفه اسلامی همه دوگانه‌گرا هستند. از میان عصب - زیست‌شناسان نیز افراد شاخصی مانند چارلز شرینگتون (Charls Sherrington)، جان اکلس (John C. Eccles)، ویلدر پن‌فیلد (Wilder Penfield)، ریموند مودی (Raymond Moody) و آندرو نیوبرگ (and Andrew Newberg) در زمره دوگانه‌گرایان هستند.

ثانیاً، محدودسازی علت به علت مادی، برخاسته از برداشت حس پایه‌ای است که ابتدایی‌ترین دانش انسانی به شمار می‌رود. قرآن کریم در آیات ۵-۷ سوره «روم» درباره چنین افرادی می‌فرماید: «به سبب یاری خداوند و او هر که را بخواهد یاری می‌دهد و او صاحب قدرت و رحیم است! این وعده‌ای است که خدا کرده و خداوند هرگز از وعده‌اش تخلف نمی‌کند، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند. آنان فقط ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند و از آخرت غافلند».

۳. هدفمندی جهان هستی

مراد از «هدف» آن قصدی است که فاعل کار برای کار خود در نظر می‌گیرد. هر کار اختیاری نوعی هدف از پیش تعیین شده دارد. حتی افعالی که به ظاهر بی‌هدف قلمداد می‌شوند، با کمی دقت معلوم می‌شود که بی‌هدف نیستند (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۵۴).

مراد از «هدفمندی» در اینجا هدف حکیمانه است. پس وقتی می‌گوییم: جهان هستی هدفمند است یعنی: سطوح گوناگون هستی، اعم از سطح طبیعی و مادی، تا عالم مثال و عالم مجردات هدف‌هایی حکیمانه دارند. در مقابل هدفمندی، یکی فقدان هدف قرار دارد؛ به این معنی که تمام هستی یا برخی سطوح آن هیچ هدفی به همراه نداشته باشد. دیگر اینکه هستی هدفی حکیمانه نداشته باشد.

دین اسلام هر دو دسته بی‌هدفی را در ارتباط با جهان هستی رد می‌کند. قرآن در فقدان هدف و نبود هیچ هدفی از کلمه «باطل» استفاده کرده است. در آیه ۱۹۱ سوره «آل عمران» آمده است: «همان‌ها که در حال ایستاده و نشسته و در حالی که که بر پهلو خوابیده‌اند، خدا را یاد می‌کنند و در اسرار آفرینش آسمان‌ها و زمین به تفکر می‌پردازند و می‌گویند: پروردگار! اینها را باطل نیافریده‌ای. منزهی تو! ما را از عذاب آتش نگاه دار».

در آیه ۲۷ سوره «ص» نیز می‌فرماید: «ما آسمان و زمین و آنچه را میان آنهاست باطل نیافریدیم. این گمان کافران است. وای بر کافران از آتش (دوزخ)!»

«فقدان هدف» به معنای برخوردار نبودن از هدف حکیمانه نیز توسط آیاتی که وقوع «لعب» و «لهو» از ناحیه خداوند را انکار می‌کند، رد شده است. در آیات ۱۶-۱۸ سوره «انبیاء» آمده است: «ما آسمان و زمین و آنچه را در میان آنهاست از روی بازی نیافریدیم. (به فرض محال) اگر می‌خواستیم سرگرمی انتخاب کنیم، چیزی متناسب خود انتخاب می‌کردیم! بلکه ما حق را بر سر باطل می‌کوبیم تا آن را هلاک سازد و این‌گونه، باطل محو و نابود می‌شود. اما وای بر شما از توصیفی که (درباره خدا و هدف آفرینش) می‌کنید!»

از این آیات قرآن و دیگر منابع اسلامی (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۳۵۹) به دست می‌آید که خداوند عالم هستی را بیهوده و برای سرگرمی به وجود نیاورده، بلکه هدفی ویژه در خلقت همه موجودات لحاظ شده است که همه آنها در راستای آن حرکت می‌کنند.

حال سؤال این است که هدف خلقت چیست؟ و لازمه روان‌شناختی این هدفمندی چیست؟ برای توضیح مطلب در آغاز، مراد از «هدفمندی» را نسبت به فعل خداوند و دیگر فاعل‌های مختار شرح می‌دهیم:

الف. هدف فعل اختیاری در ارتباط با فاعل مختار

فاعل‌های مختار نسبت به فعلی که از آنها صادر می‌شود بر دو قسم هستند:

الف) فاعل مختار محدود و دارای قوه و استعداد؛ این فاعلی است که در ذات خود ناقص است و هر فعلی را به انجام می‌رساند، به‌گونه‌ای که او را به سمت شکوفا شدن سیر می‌دهد. این‌گونه فاعل‌ها که انسان یکی از آنهاست، همواره برای فعلی که از آنها صادر می‌شود، علاوه بر هدفی که برای فعل خود در نظر می‌گیرند، هدف فاعلی (مانند خوشحال شدن، سرگرم شدن، شهرت یافتن و غیر آن) نیز دارند.

ب) فاعل مختار دارای کمال مطلق؛ این فاعل برخلاف فاعل دسته اول، فعلش از کمال تمام‌عیار او سر می‌زند و او به فعل خود نیاز ندارد. تمام قصد او سامان‌یابی و به نهایت رسیدن آن فعل است. همه افعال او فروغ کمال او هستند.

ب. هدف خلقت انسان

قرآن در برخی آیات، هدف خلقت انسان را به‌مثابه فعل خداوند، «خلافت» و جانشینی خود بر روی زمین (بقره: ۳۰) و «امانتداری الهی» معرفی می‌کند (احزاب: ۷۲). در جای دیگر می‌فرماید: «و او کسی است که شما را جانشین خود در زمین ساخت و درجات بعضی از شما را بالاتر از بعضی دیگر قرار داد تا شما را به وسیله آنچه در اختیارتان قرار داده است، بیازماید...» (انعام: ۱۶۵).

این آیه ضمن آنکه مقام بلند انسان را در جهان هستی بیان می‌کند، به این نکته نیز اشاره دارد که انسان با اختیار و انتخاب خود به چنین جایگاهی دست می‌یابد. عبادت کردن که ابزار رسیدن به چنین مقصدی است، در سوره «ذاریات»، به‌مثابه هدف آفرینش انسان تلقی شده (ذاریات: ۵۶) و هدف نهایی رسیدن به تمام ظرفیت انسان، یعنی شکوفاسازی ظرفیت خلیفه‌اللهی برای نمایش اسما و صفات الهی است (بقره: ۳۰).

خلیفه‌اللهی و مظهریت یافتن برای اسما و صفات الهی جایگاه انسان بر روی کره زمین است. ولی تمام این زندگی دنیا نمودی بسیار ناقص (غافر: ۳۹) از زندگی واقعی اوست که ویژه آخرت است (عنکبوت: ۶۴). کمال نهایی انسان به صورت سعادت اخروی و ورود به بهشت (آل عمران: ۱۸۵) و رضوان الهی (توبه: ۷۲) برایش تجلی می‌یابد که سعادت غیرقابل تصور و آمیخته با لذت‌هایی وصف‌ناپذیر است.

از هدفمندی فاعلی و فعلی در خلقت انسان و مختار بودن او در تأمین جایگاه خود در دنیا و آخرت، به دست می‌آید که اولاً، زندگی انسان دارای دو مرحله است: یکی مرحله حیات بر روی زمین که از آن به «زندگی دنیا» تعبیر می‌شود، و دیگری «حیات آخرت» که دوره برزخ را هم دربر می‌گیرد.

روان‌شناسان زندگی را به زندگی دنیا منحصر کرده و خود زندگی دنیا و لذت‌های آن را هدف از حیات و زنده ماندن روی کره زمین تلقی نموده‌اند. آنها با این رویکرد، انسان بهنجار و نابهنجار و بیماری و سلامت را تعریف کرده‌اند. سه ملاک عمده (همرنگی با هنجارها، تجربه رنج و درد درونی و ناتوانی، و بدکاری) را برای بهنجار و نابهنجار ذکر کرده‌اند (تیموتی، ۲۰۰۵، ص ۱۱۶).

دین اسلام ضمن تأیید این ملاک‌ها (جزائری، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۱۹۹) که برای ملاک بهنجاری و نابهنجاری در زندگی دنیوی از آنها استفاده می‌شود و مردم به کمک آنها فرد عادی را از غیرعادی تشخیص می‌دهند، اصل چنین رویکردی به زندگی دنیوی را نابهنجار و خروج از طریق مستقیم می‌داند. در آیات ۲۹ و ۳۰ سوره «نجم» می‌خوانیم: «حال که چنین است، از کسی که از یاد ما روی می‌گرداند و جز زندگی مادی دنیا را طلب نمی‌کند، اعراض کن! این آخرین میزان علم آنهاست. پروردگار تو کسانی را که از راه او گمراه شده‌اند بهتر می‌شناسد و هدایت‌یافتگان را از همه بهتر می‌شناسد».

بنابراین اولین ملاک برای سلامت انسان در کنار ملاک‌های سلامت دنیوی، حرکت اختیاری او در راستای هدفی است که خداوند در وجود او نهاده که همان حداقل نصاب توحید است؛ یعنی: توحید در پرستش و الوهیت (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۵۴).

علاوه بر این، هدف فعلی انسان حرکت اختیاری او به سمت خالق خویش است؛ به این معنی که او سرانجام به سوی خدا بازمی‌گردد (روم: ۱۱). او در انتخاب‌های خود، دو نوع گزینش می‌تواند داشته باشد (انسان: ۳):

الف) انتخاب‌هایی که برای خالق و سازنده مطلوبیت ندارد و در قرآن از آن به «اتباع هوی» (نساء: ۱۳۵؛ بلد: ۱۹ و ۲۰)، «کفر» و «باطل» (محمد: ۳) یاد شده است. این تحول، حرکت اختیاری و خودشکوفاسازی دائم را می‌توان «خودشکوفاسازی خودمحور» نامید که همان خودکامل‌گردانی برای ساماندهی هرچه بهتر زندگی فردی و اجتماعی بریده از خداست. از این زندگی در قرآن به «حیات دنیا» تعبیر شده و کمترین چیزی است که آدمی می‌تواند به آن دست یابد و - درواقع - خودتخریبی است و از آن به «هلاکت نفس» یاد شده است (بقره: ۱۹۵).

روان‌شناسان، به‌ویژه روان‌شناسان انسان‌گرا این نوع خودشکوفایی را مطلوب انسان دانسته و آن را هدف نهایی انسان برشمرده‌اند (رابرت، ۲۰۰۹، ص ۱۸۷).

ب) انتخاب‌هایی که برای خالق و سازنده مطلوبیت دارد و هدف فعلی انسان انتخاب این نوع افعال است که از او وجودی خاص می‌سازد که همان خودشکوفایی حقیقی برای انسان است که می‌توان آن را «خودشکوفایی خدامحور» نامید. این خودشکوفایی است که انسان برای آن آفریده شده است (ذاریات: ۵۶). زمین و آسمان‌ها در سیطره انسان قرار گرفته‌اند (بقره: ۲۹) و به خودش نیز قدرت داده شده است تا در مسیر این نوع خودشکوفایی حرکت کند.

روان‌شناسی اسلامی ضمن اینکه به خودشکوفایی نوع اول که زمینه‌ساز خودشکوفایی نوع دوم است، اهمیت می‌دهد و به بررسی ابعاد آن می‌پردازد، اساس خودشکوفایی انسان را «خودشکوفایی خدامحور» می‌داند که در این دنیا به سوی حیات طیبه (نحل: ۹۷) به پیش می‌رود و در آخرت به همراه رضوان الهی است (آل‌عمران: ۱۵).

۴. قانونمندی جهان هستی

«قانون» در لغت، به معنای «اصل» و «قاعده»، و مراد از آن امری کلی است که بر همه جزئیاتش منطبق گردد (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۰، ص ۱۵۳۴۱).

«قانون» در اصطلاح به دو معنا به کار می‌رود:

الف) قراردادهای اجتماعی که ماهیت وضعی دارند و به شکل قوانین بین‌فردی، خانوادگی و اجتماعی بروز می‌کنند.

ب) قانون حقیقی یا تکوینی که حکایت از ارتباط نفس‌الامری می‌کند. قوانینی از قبیل اینکه «آب بر اثر حرارت به جوش می‌آید» و «از ترکیب اکسیژن و هیدروژن، آب ایجاد می‌شود» از دسته قوانین تکوینی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۸-۱۲۹).

در اینجا، مراد از «قانون» روابط واقعی و مستمری است که میان لایه‌های متنوع هستی، فارغ از دریافت مدرک وجود دارد. عالم هستی و لایه‌های گوناگون آن در چارچوب همین قوانین جریان دارند و در چارچوب آن فعالیت می‌کنند. این قوانین در عرصه جامعه و افراد تشکیل‌دهنده آن براساس منابع اسلامی «سنت الهی» نامیده شده‌اند.

براساس منابع اسلامی، به‌ویژه قرآن، بر عالم هستی قوانینی حاکم است و تمام فعل و انفعالات در چارچوب این قوانین خاص که جلوه‌های کمال وجود مطلق و هستی‌بخش عالم هستند، رخ می‌نمایند. قرآن می‌فرماید: «شب نیز برای آنها نشانه‌ای است از عظمت خدا. ما روز را از آن برمی‌گیریم؛ ناگهان تاریکی آنان را فرامی‌گیرد! و خورشید نیز برای آنها آیتی است که پیوسته به سوی قرارگاهش در حرکت است. این تقدیر خداوند قادر و داناست. و برای ماه منزلگاه‌هایی قرار دادیم و هنگامی که این منازل را طی کرد سرانجام به صورت شاخه کهنه قوسی‌شکل و زردرنگ خرما درمی‌آید. نه خورشید را سزاست که به ماه رسد و نه شب بر روز پیشی می‌گیرد و هرکدام در مسیر خود شناورند» (یس: ۳۷-۴۰).

در مقابل قانونمندی، وقوع رویدادهای طبیعی و غیرطبیعی بدون ضابطه است که به تحقق معلول بدون علت بازمی‌گردد. از منظر فلسفه و دیگر منابع اسلامی، چنین فهمی نسبت به روابط عالم هستی که به آن «تصادف» گفته می‌شود، به شدت انکار شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۹-۱۴۵).

مهم‌ترین قوانین عالم هستی عبارتند از: قانون «علیت» و قانون «سنخیت». در ادامه هر کدام از این دو قانون به اختصار شرح داده می‌شوند:

الف. قانون علّیت

«علّیت» (causality) به معنای ارتباط میان دو عنصر است که یکی از آن دو دیگری را به وجود می‌آورد یا بر آن اثر می‌گذارد. در نظریه پیژره ادراک روابط علیّ نقطه‌ای بسیار اساسی در رشد هوش به شمار می‌رود. روابطی که کودکان در آغاز جذب آن می‌شوند، روابطی هستند که خود در آنها به‌عنوان علت عمل می‌کنند.

در پنج ماهگی، کودکان ادراکی پدیدارگرایانه و سحرآمیز از علّیت دارند. آنان روابط مترتب بر همدیگر میان عمل خود و رویدادهایی را که اطرافشان رخ می‌دهد، درک می‌کنند و رویداد دوم را به اولی نسبت می‌دهند. بعد از تمرکززدایی طولانی و فرایند عینی‌سازی برای کودک دوساله، مفهومی روشن از علّیت شکل می‌گیرد (الیور، ۲۰۰۴، ص ۸۸).

«علّیت» یکی از مسائل اصلی متفاوتیک است. «علّیت» عبارت از رابطه میان دو رویداد است که زمانی برقرار می‌شود که هرگاه یکی از آن دو واقع می‌شود، دیگری را به وجود می‌آورد یا دیگری را به دنبال دارد یا آن را تعیین می‌کند یا ضروری می‌سازد (سیمون، ۲۰۰۵، ص ۵۷).

بنابراین «علّیت» در فلسفه به دو معنی به کار می‌رود:

الف) موجودی که تحقق و پدیدایی موجود دیگر بر آن متوقف است؛ بدین معنی که تا موجود اول حاصل نشود موجود دوم پدیدار نمی‌شود، هرچند موجود اول برای تحقق موجود دوم به‌تنهایی کافی نباشد.

ب) موجودی که به خودی خود برای تحقق موجود ثانی کفایت می‌کند.

قسم اول را «علت ناقصه» و قسم دوم را «علت تامه» می‌نامند (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۹). اصل «علّیت» مفادش آن است که اگر در جایی معلول تحقق یابد، علت آن محقق است و هیچ موجودی نیست که وصف معلولیت را داشته باشد و بدون علت به وجود آمده باشد (همان، ص ۲۷).

اصل «علّیت» از بنیادی‌ترین مبانی هستی‌شناختی در منابع اسلامی است. مطابق این اصل و مبنای «تنوع لایه‌های هستی»، موجودات جهان هستی به دو دسته «علت» و «معلول» تقسیم می‌شوند. برخی از آنها فقط علت هستند و خود، معلول چیزی نیستند. این قسم وجود به عالی‌ترین مرتبه وجود اختصاص دارد که همان خداوند منان است.

برخی دیگر معلول هستند و برای چیزی علّیت فاعلی ندارند که پایین‌ترین مرتبه موجودات یا جمادات به شمار می‌روند. برخی دیگر از یک حیث علت هستند و از حیث دیگر معلول؛ مانند موجودات زنده که نسبت به افعال خود علت هستند و نسبت به علت برتر، یعنی عالم مثال و مجردات، معلول (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۶-۱۷۷).

پس علیّت براساس منابع اسلامی، تأثیر و تأثر واقعی است و غیر از همراهی و ترتب عوامل بر همدیگر است (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۲۹۵).

در مقابل، هیوم «علیّت» را به توالی و تعاقب میان دو پدیده تفسیر می‌کرد. او ادراک علیت را ناشی از نوعی عادت ذهنی می‌دانست که از راه مشاهده توالی و تعاقب مکرر میان دو پدیده حاصل شده است. به اعتقاد پیروان هیوم، این نادرست است که فرض کنیم رفتار قانونمند از چیزی ناشی شده است، بلکه قانونمندی چیزی غیر از ترتب و تعاقب نیست (چالمرز، ۱۹۹۹، ص ۲۱۴).

این تفسیر در چارچوب فلسفه اسلامی نادرست است و چنان‌که از پیّازه ذکر کردیم، اولاً، مفهوم «علیّت» غیر از «ترتّب» است و ما به وضوح دو مفهوم متفاوت را درک می‌کنیم، ثانیاً، در بسیاری از موارد به‌روشنی ترتب و تعاقب را درمی‌یابیم، ولی علیّتی در آنجا وجود ندارد؛ مانند تعاقب شب بر روز، یا همراهی نور و گرما در لامپی که از روشنایی و چه‌بسا گرمای آن استفاده می‌کنیم (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۲۹۵ و ۲۹۶).

در یک تقسیم، علت را به «مادی» و «فاعلی» تقسیم کرده‌اند. علت‌های «مادی» علت‌هایی هستند که به صورت منشأ جنبش و حرکت بروز پیدا می‌کنند و هیچ‌گونه ایجادگری ندارند. همه فعالیت‌های مواد را که ما مشاهده می‌کنیم و از خواص آنها برای ساماندهی زندگی خود استفاده می‌نماییم، از همین دست هستند. ارتباط میان این دسته از فاعل‌ها به صورت مکانیکی رخ می‌دهد و هیچ‌گونه ادراکی در درون آنها محقق نمی‌شود. مراد از «علت فاعلی» عاملی است که معلول از آن پدید می‌آید؛ مانند کسی که حرکت را در دست به وجود می‌آورد.

لازم به ذکر است که علت فاعلی دو اصطلاح دارد: یکی علت فاعلی در طبیعات که به نام «علت نفسانی» شناخته می‌شود و منظور از آن منشأ حرکت و دگرگونی‌های اجسام است. دیگری فاعل الهی است که مراد از آن موجودی است که معلول را به وجود می‌آورد و به آن هستی می‌بخشد و مصداق آن فقط در میان مجردات یافت می‌شود.

فاعل‌های نفسانی همان فاعل‌هایی هستند که از آنها به «موجود زنده» یاد می‌شود. این موجودات دارای دو جوهر هستند که به نحوی با هم آمیخته‌اند و به صورتی ویژه با هم ترکیب شده‌اند که در مبانی انسان‌شناختی از آنها بحث می‌شود. این دسته از فاعل‌ها که انسان در بالاترین مرتبه آنان قرار دارد، فعالیت اصیل مربوط به بعد غیرمادی آنهاست. بنابراین برای بررسی فاعلیت و نحوه تأثیر گذاری آنها باید شرایط تأثیرگذاری این فاعل و به طور کلی قوانین حاکم بر این نوع فاعل به صورت ویژه، نه مانند علت‌های مادی بررسی شود؛ از جمله اینکه نفس انسان خودکنشی دارد که از اختیار ذاتی، قدرت انتخاب و انتخابگری ذاتی او ناشی می‌شود.

فاعل‌های الهی فاعل‌هایی هستند که از لحاظ وجودی در مرتبه‌ای برتر از دو دسته فاعل دیگر قرار دارند و دو دسته فاعل دیگر را به وجود می‌آورند و به آنان هستی می‌بخشند. بنابراین انسان نیز که در زمره

موجودات طبیعی - ولی زنده - است، کمال و سعادتش وقتی حاصل می‌شود که در راستای خودشکوفایی مطلوبی حرکت کند که هماهنگ با کمال فاعل الهی است.

به همین سبب در روان‌شناسی اسلامی خودشکوفایی انسان در ارتباط با جهان پیرامون، خودش و همچنین عالم مجردات، به‌ویژه سرسلسله عالم مجردات (یعنی خداوند) بررسی می‌شود، نه صرفاً در ارتباط با خودش و عالم طبیعت که پست‌ترین مرتبه وجود است.

با توجه به اصل ضرورت یا «تلازم میان علت و معلول»، در روان‌شناسی به همه اجزا و شرایط علت و همچنین مراتب آن توجه می‌شود. اندیشمند در ضمن اینکه بی‌وقفه به دنبال کشف علل طبیعی رفتار است، میان فاعل دارای اختیار با علت طبیعی تفاوت قائل می‌شود. میان علت طولی و علة‌العلل نیز فرق می‌گذارد.

به عبارت دیگر، از منظر اسلامی برای تحقق فعل اختیاری سه دسته علت لازم است: الف) علل طبیعی؛ ب) اراده فاعل و خواست او؛ ج) علل فوق طبیعی که خواست خداوند است. برای صدور، پایش و پیش‌بینی رفتار انسان، همه این عوامل باید در نظر گرفته شوند. این معنی به صراحت در تعداد زیادی از آیات قرآن، از جمله آیه ۲۳-۲۴ سوره «کهف» آمده است: «و هرگز درباره کاری نگو: من فردا آن را انجام می‌دهم، مگر اینکه خدا بخواهد! و هرگاه فراموش کردی، (جبران کن) و پروردگارت را به خاطر بیاور و بگو: امیدوارم که پروردگارم مرا به راهی روشن‌تر از این هدایت کند».

حال این سؤال مطرح می‌شود که رابطه علیت میان علت و معلول چگونه است؟ با دقت در معنای تحقق بخشی و علیت به دست می‌آید که معلول پرتوی از وجود علت و عین ربط و وابستگی به آن است و مفهوم «تعلق و ارتباط» از ذات آن انتزاع می‌شود و - به اصطلاح - وجود معلول اضافه اشراقیه وجود علت است. بدین‌رو، وجود به دو قسم «مستقل» و «ربطی» تقسیم می‌گردد و هر معلولی نسبت به علت ایجادکننده‌اش رابط و غیرمستقل است و هر علتی نسبت به معلولی که ایجاد می‌کند مستقل است، مگر اینکه خودش معلول موجود دیگر و نسبت به آن رابط و غیرمستقل باشد و «مستقل مطلق» علتی که معلول وجود دیگری نباشد و سایر وجودها همه از صدر تا ذیل پرتوی از وجود اویند (همان، ص ۳۹).

بنا بر آنچه گذشت:

الف) همه موجودات، از جمله انسان عین ربط به خداوند هستند و وجود و ویژگی‌های ذاتی و عرضی خود را از او پیوسته دریافت می‌کنند. به علت همین نیاز ذاتی انسان به علت هستی‌بخش خود است که نمی‌تواند از لحاظ روان‌شناختی بدون مأنوسی که به آن دل بندد، به حیات خود ادامه دهد. نمود انسانی آن فقر ذاتی، بی‌قراری دائم، جست‌وجوگری بی‌حد و حصر و سیری‌ناپذیری عاطفی و شناختی است. روی‌آوری انسان به واقعیت‌هایی به نام «اله» که در قالب خداپرستی و گاه بت‌پرستی، مال‌پرستی و خودپرستی نمودار شده، از همین فقر ذاتی برخاسته است.

از اینجا روشن می‌شود که اندیشه‌های الحادی درباره جهان هستی که برخی رویکردهای روان‌شناختی دارند، از جمله «روان‌تحلیل‌گری» (بلاک، ۲۰۰۶، ص ۲۳-۲۴) که افرادی مانند آلبرت ایس (ملانکی، ۲۰۰۹، ص ۱۱) داعیه‌دار آن بوده‌اند، توهماتی حس‌محور هستند که از بزرگ‌ترین و خطرناک‌ترین توهمات به حساب می‌آیند؛ زیرا دستگاه شناختی انسان با امور حسی به راه می‌افتد (طباطبائی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۳۰۸) و زندگی دنیایی‌اش بر پایه واقعیت‌های حسی سامان می‌یابد. در نتیجه با حسیات به آرامش می‌رسد و حتی گمان می‌کند غیر از امور حسی چیزی وجود ندارد؛ چنان‌که مادی‌گرایی امروز گرفتار همین طرز فهم شده است (ملانکی، ۲۰۰۹، ص ۱۱).

ما در ارتباط با وجودهای برتر از عالم ماده نیز دچار همین حس‌زدگی می‌شویم و تا جایی پیش می‌رویم که با قاطعیت می‌گوییم: هستی دیگری غیر از امور فیزیکی وجود ندارد؛ زیرا تنها با امور محسوس انس داریم و با آنها زندگی را می‌گذرانیم. این مشکلی است که علم امروز، از جمله روان‌شناسی گرفتار آن شده است، تا جایی که اندیشمندان نام و نشان‌دار به انکار امور غیرحسی پرداخته‌اند.

ب) هستی‌بخشی امری هدفمند و مستمر است. برای معلول ممکن نیست حتی یک آن، از تحت اراده تکوینی علت هستی‌بخش خود خارج شود. بنابراین انسان با تمام ظرفیت‌های وجودی‌اش در جهت هدفی قرار دارد که برایش از ناحیه خالق در نظر گرفته شده است. از جمله این ظرفیت‌ها ظرفیت نحوه و میزان علم پیدا کردن عامل باشعور نسبت به فاعل هستی‌بخش خود است. این ظرفیت امری اعطایی است و در همان میزان - مثلاً انسان - می‌تواند به خداوند آگاهی بیابد. برای کشف چنین ظرفیتی نمی‌توان به برخی رویه‌ها (مانند «روان‌تحلیل‌گری») اعتماد کرد و اظهار داشت که خدا در زندگی انسان توهم است، بلکه به شیوه عقلی و وحیانی است که آدمی می‌تواند به ظرفیت‌های خود پی ببرد. بنابراین، نحوه رابطه انسان به‌منزله معلول با علت هستی‌بخش و بعکس، باید به کمک محور شناخت انسان، یعنی قوه عقل و وحی روشن گردد؛ زیرا تجربه و یافت حسی در این عرصه راهی ندارد.

ج) از جمله اختیاراتی که علت هستی‌بخش (یعنی خداوند) بر عهده انسان گذاشته، تصرف در خود، جهان طبیعت و به نحوی در عالم هستی است. این قدرت در طول قدرت خداوند - و نه عرض آن - قرار دارد. بنابراین علم انسان و فرازنشیب‌های آن، دخل تصرف‌های او و همچنین حرکت او در پهنه تاریخ، همه تحت اراده خداوند قرار دارند (انعام: ۱۸). پس در کنار همه عوامل درون انسانی و محیطی، عوامل فراطبیعی - به‌ویژه نقش علت برتر در زندگی انسان و آثار روان‌شناختی آن - در روان‌شناسی اسلامی بررسی می‌شود؛ امری که در روان‌شناسی کنونی نادیده گرفته شده، بلکه انکار گردیده است.

ب. قانون سنخیت

«سنخیت» به معنای «از یک سنخ بودن، و اصل همانندی داشتن» است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۱۲۱۵۴) در زبان انگلیسی برای «سنخیت» واژه «homogeneity» را به کار برده‌اند (لگنهاوزن، ۱۹۹۹، ص ۲۹۵). همین معنا

در سنخیت علت و معلول مدنظر است؛ بدین معنی که معلول چیزی است که همیشه با علت خویش دارای نوعی مناسبت است. علت نیز دارای یک نوع خصوصیت است که از جهت آن خصوصیت می‌تواند منشأ صدور معلول معین واقع شود؛ زیرا اگر علت دارای آن خصوصیت نباشد، لازم‌آش این خواهد بود که هر چیز در جهان بتواند منشأ صدور هر چیز دیگری واقع شود. اگر پذیرفته شود که هر چیز می‌تواند از چیز دیگری صادر شود، علاوه بر اینکه خلاف وجدان و ضرورت است، مستلزم اعتراف به وجود هرج و مرج و اختلال در نظام هستی است.

در قرآن نیز درباره نحوه صدور افعال انسان به این معنی و سنخیت اشاره شده است. در آیه ۸۴ از سوره «اسراء» می‌فرماید: «هر کس طبق روش (و خلق و خوی) خود عمل می‌کند و پروردگارتان کسانی را که راهشان نیکوتر است، بهتر می‌شناسد» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۶۲).

در مراتب هستی، مراد از «سنخیت» آن است که در پایین‌ترین مراتب هستی که عالم طبیعت است، در میان بخش‌های آن (یعنی انواع جمادات و انواع انرژی مادی) سنخیت وجود دارد. واقعیت‌ها و رویدادهای موجود در این سطح هستی بر همدیگر اثر می‌گذارند. این نوع اثرگذاری از نوع علیت هستی‌بخش نیست. در این سطح مراد از «سنخیت» شباهت و یکسانی در ماهیت است. سنخ این سطح از هستی با سنخ بالاتر از آن که به آن «موجودات زنده» اطلاق می‌شود، متفاوت است و از لحاظ جوهرهای تشکیل‌دهنده با همدیگر فرق دارند. به عبارت دیگر، این سطح هستی برای برخوردار شدن از حیات، لازم است سطح دیگر از هستی با ویژگی‌های خاص به این سطح افزوده شود تا چیزی از آن نمودار گردد که به آن «حیات» می‌گویند. بنابراین مواد طبیعی و بی‌جان صلاحیت آن را ندارند که به جوهری تبدیل شوند که بر آن موجود زنده صدق می‌کند. این برخلاف نگاه تکاملی به عالم طبیعت است که فکر می‌کند حیات از ترکیب خاصی از همین مواد حاصل می‌شود و طی دوران طولانی به موجودات ذی‌شعور، حتی انسان تبدیل می‌گردد.

براساس منابع اسلامی، حیات ویژه موجود زنده است که بر عالی‌ترین موجودات عالم طبیعت، یعنی جسم طبیعی دارای اندام به نحوی ضمیمه می‌شود، نه اینکه از درون خود آن ماده نشئت بگیرد. بر این اساس، سنخ موجود زنده، غیرموجود طبیعی است. بنابراین قوانینی هم که بر آن حاکم است، در مجموع، غیرقوانینی است که بر طبیعت بی‌جان حاکم است. پس در فعالیت‌های حیاتی، هرچند مواد طبیعی بسیار مهم هستند، ولی به‌عنوان مقتضی و سبب حیات در نظر گرفته نمی‌شوند، بلکه به‌عنوان امور زمینه‌ساز و به بیان فلسفی به‌عنوان «علت اعدادی» قلمداد می‌گردند.

از این بیان روشن می‌شود که اگر روان‌شناسی زیستی مدعی باشد که «اگر ما فکر می‌کنیم و عمل می‌نماییم، تنها به خاطر سازوکارهای مغزی است که از آن تکامل یافته‌ایم؛ زیرا حیوانات قدیمی به کمک همین سازوکارها به حیات خود ادامه داده‌اند و بهتر از حیواناتی با سازوکارهای مغزی دیگر، تولید مثل کرده‌اند»، چنان‌که جمیز کالات

(کالات، ۲۰۱۶، ص ۵) اظهار می‌دارد، مطابق رویکرد اسلامی امری نادرست و ناشدنی است؛ زیرا میان فکر کردن و سازوکارهای مغزی سختیتی وجود ندارد.

به عبارت دیگر، سازوکار مغزی نمی‌تواند امری برتر از خود، یعنی فکر کردن را تولید کند. اما اگر مراد از «روان‌شناسی زیستی» بررسی نوع رابطه نفس با بدن باشد و بررسی اینکه در هنگام فکر کردن - که کار نفس است - چه اتفاق‌هایی در مغز می‌افتد یا فعالیت‌های روانی با فعالیت‌های مغزی نخاعی چه همبستگی‌ها یا همبسته‌هایی در مغز دارند، درست است.

بحث و نتیجه‌گیری

مراد از «مبانی هستی‌شناختی روان‌شناسی» اندیشه‌های پایه و کلی است که روان‌شناسان درباره عالم هستی پذیرفته و دانش خود را بر آنها مبتنی ساخته‌اند. عمده روان‌شناسان جهان هستی را واقعیتی مستقل از سازمان ادراکی انسان در نظر گرفته‌اند، هرچند برخی روان‌شناسان (مانند جرج کلی) به سبب دیدگاه خاصی که درباره سازمان شناختی انسان داشته‌اند دستیابی انسان به واقعیت محض و مطلق را ناممکن دانسته‌اند.

روان‌شناسان معمولاً عالم هستی را یک سطحی دانسته و آن را به عالم ماده محدود کرده‌اند و در نتیجه انسان را به مثابه موجودی مادی بررسی نموده‌اند. البته برخی روان‌شناسان مانند ویلیام جیمز به صراحت از چندسطحی بودن عالم هستی سخن به میان آورده‌اند و جهان مادی را نازل‌ترین سطح هستی و کاملاً تحت تأثیر سطح برتر و معنوی به حساب آورده‌اند. به‌طور طبیعی عمده روان‌شناسان علّیت را به علت‌های مادی محدود کرده و خواسته‌اند کنش‌های انسان را در چارچوب قوانین حاکم بر ماده تبیین کنند. این روان‌شناسان معمولاً هدفی خاص برای جهان هستی شرح نداده‌اند. هدف انسان از حضور و وجود در این عالم را به آنچه در ظاهر رفتار انسان به چشم می‌خورد (مانند لذت‌بردن و گریز از درد و رنج) محدود کرده و اهداف روان‌شناسی را در همین زمینه ترسیم نموده‌اند.

از منظر دین اسلام:

الف) واژه «هست» و «وجود» مفاهیمی بدیهی‌اند و در هر جا که بر چیزی حمل شوند مساوق با واقعیت خارجی و جدای از ذهن انسان هستند. بنابراین افراد انسان اساساً با واقعیت‌های عینی ارتباط دارند.

ب) واقعیت و جهان هستی - دست‌کم - سه سطح دارد که عبارتند از:

۱. جهان مادی؛

۲. عالم مثال که برخی از ویژگی مادی (مانند شکل و رنگ) را دارد، ولی برخی دیگر (مانند تقسیم‌پذیری، زمانمندی و مکانمندی) را ندارد؛

۳. عالم مجردات که در سطحی بالاتر از عالم مثال قرار دارد و هیچ‌یک از خصوصیات عالم ماده را ندارد؛

ج) جهان هستی هدفمند است؛ یعنی جهان هستی هدفی حکیمانه دارد. پس سطوح گوناگون هستی، اعم از سطح طبیعی و مادی، تا عالم مثال و عالم مجردات هدف‌هایی حکیمانه دارند. انسان نیز به‌مثابه یکی از سطوح این جهان هدفمند خلق شده و در آیات قرآن برای او هدف خلیفة‌اللهی، امانتداری خدا و صلاحیت برای آینده تمام‌نما شدن برای اسما و صفات خداوند ذکر شده است.

د) عالم هستی قانونمند است. مهم‌ترین قوانین عالم هستی عبارتند از: ۱. قانون علیت؛ ۲. قانون سنخیت. قانون «علیت» به این معناست که میان موجودات در عالم طبیعت و در سطوح گوناگون تأثیر و تأثر واقعی وجود دارد و این غیر از همراهی و ترتب عوامل بر همدیگر است. رابطه علیت از مهم‌ترین قوانین عالم هستی و به این معناست که معلول پرتوی از وجود علت و عین ربط و وابستگی به آن است و مفهوم «تعلق و ارتباط» از ذات آن انتزاع می‌شود.

روان‌شناسی اسلامی درصدد است جایگاه انسان را در عالم هستی به دقت بررسی کند و میزان تأثیر و تأثر او را به‌عنوان موجودی پویا و رو به رشد به دست آورد.

قانون «سنخیت» یعنی: معلول چیزی است که همیشه با علت خویش دارای نوعی مناسبت است. علت نیز دارای نوعی خصوصیت است که از جهت آن خصوصیت می‌تواند منشأ صدور معلول معین واقع شود و در جهان هستی هر چیزی به هر نحوی به وجود نمی‌آید.

به اجمال، می‌توان گفت: مبانی هستی‌شناختی از منظر روان‌شناسی اسلامی چهار تاست که در مقایسه با این مبانی از نگاه روان‌شناسی موجود، از منطق، اتقان و استحکام بهتر و بیشتری برخوردار است. در مقابل، مبانی هستی‌شناختی روان‌شناسی موجود ناقص، ناتمام و در مواردی نادرست است.

منابع

- قرآن کریم، ۱۳۷۳، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، تهران، دارالقرآن الکریم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۷۳، *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الاشارات والتشبیهاث*، تهران، آرایه.
- بزرگمهر، منوچهر، ۱۳۵۷، *فلاسفه تجربی انگلستان*، تهران، انجمن فلسفه ایران.
- جزائری، نعمت‌الله، ۱۴۲۷ق، *ریاض الابرار فی مناقب الائمة الاطهار*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- حبیبی، شراره، ۱۳۸۸، *نگاهی نوبه فلسفه تعلیم و تربیت*، تهران، آوای نور.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه*، تهران، دانشگاه تهران.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۳، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، تهران، آفتاب توسعه.
- صدرالمثالین، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، تهران، دارالمعارف الاسلامیه.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۲، *نهایة الحکمة*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۷۸، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۴۱۵ق - الف، *الرسائل التوحیدیة*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۴۱۵ق - ب، *نهایة الحکمة*، قم، جامعه مدرسین.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۶، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۷۴، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۷۶، *معارف قرآن (۱-۳): خدائشناسی - کیهان‌شناسی - انسان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۹۰، *جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- Black, David M., 2006, *Psychoanalysis and Religion in the 21st Century: Competitors of Collaborators?*, Routledge; Taylor & Francis Group, London and New York.
- Chalmers A. F., 1999, *What is this thing called Science?*, Third edition, Hackett Publishing Company, Inc, Australia.
- Corsini, J. Raymond, 1999, *Dictionary of Pshychology*, printed by Braun-Brumfield, Ann Arbor, MI.
- Freud, Sigmund, 1961, *The Future of an Illusion*, W.W. Norton & Company. INC, New York.
- Games, w., 1994, *The varieties of Religious Experience*, New York, The Modern Library.
- Kalat, James W., 2009, *Biological Psychology*; Tenth Edition, Wadsworth, Cengage Learning, United States.
- Kalat, James W., 2016, *Biological Psychology*; 12th Edition, Cengage Learning, Australia.
- Melnyk, Andrew, 2009, *A Physicalist Manifesto: Thoroughly Modern Materialism*, Cambridge University Press, New York.
- Misbah Yazdi Muhammad Taqi.1999, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, Translated by Muhammad Legenhausen and Azim Sarvdalir, Binghamton University, New York.
- Oliver, Houde, 2004, *Dictionary of Cognitive Science*, Psychology Press, New York and Hove.
- Oxford English Dictionary*, 2009, Ed. 2, Longman Dictionary of Contemporary English, [S.L].
- Robert, B. Even, 2009, *An Introduction to Theories of Personality*; 7th Edition, Taylor and francis Group, LLC , England; East Sussex.

- Schneider, Kirk J. et al, 2015, *The Handbook of Humanistic psychology: Theory, Research and practice*, Ed. 2, Sage Publication, Inc, Los Angeles.
- Simon, Blackburn, 2005, *Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press, New York.
- Timothy, J, 2005, *Clinical Psychology*, 7th Edition, Wadsworth, Cengage Learning, Unites States.
- Wulff, David M., 1992, *Psychology of Religion: Classic & Contemporary*, Second Edition, John Wiley & Sons, United States of America.

تدوین و اعتباریابی مقیاس مثبت‌اندیشی بر اساس منابع اسلامی

محمد رضا جعفری / استادیار گروه معارف دانشگاه آزاد اسلامی تهران - واحد تهران غرب

h.r.jafari.59@gmail.com  orcid.org/0000-0001-7789-2834

Farhoush.mohammad@gmail.com

محمد فروشی / دکترای روان‌شناسی دانشگاه سمنان

a.haratiyan@gmail.com

عباسعلی هراتیان / دکترای روان‌شناسی عمومی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم

bonyani.1386@yahoo.com

محمد رضا بنیانی / استادیار گروه مشاوره اسلامی دانشگاه معارف اسلامی

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۸ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۰۵

چکیده

مثبت‌اندیشی آسیب‌پذیری روانی افراد را کاهش می‌دهد. هدف این پژوهش ساخت پرسشنامه «مثبت‌اندیشی» بر اساس منابع اسلامی است. روش این پژوهش ترکیبی از «کیفی» و «کمی» بوده است. بدین‌روی ابتدا آیات و روایات مرتبط با «مثبت‌اندیشی» از متون روان‌شناختی و منابع دینی جمع‌آوری و تحلیل شد و سازه «مثبت‌اندیشی اسلامی» تدوین گردید. سپس روایی محتوایی سازه مزبور توسط متخصصان علوم اسلامی و روان‌شناسی تأیید شد. در ادامه، گویه‌های پرسشنامه اولیه طراحی و توسط کارشناسان به تأیید رسید. پرسشنامه اولیه و پرسشنامه «مثبت‌اندیشی» خدایاری فرد و غباری‌بناب (۱۳۹۳) در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه قم، تهران و کاشان توزیع شد. ۲۵۰ پرسشنامه قابل قبول جمع‌آوری شد و داده‌ها با روش همبستگی و ضریب آلفای کرونباخ و تحلیل عاملی تأییدی، تحلیل گردید. پرسشنامه نهایی شامل دو مؤلفه «شناخت و آگاهی» و «تفسیر مثبت» با ۳۶ گویه تأیید گردید. پایایی پرسشنامه از روش آلفای کرونباخ ۰/۸۷ و روش دونیمه کردن ۰/۷۷ به‌دست آمد. ضرایب برازش تحلیل عاملی تأییدی نیز قابل قبول بود. این پرسشنامه بستر مناسبی برای سنجش مثبت‌اندیشی اسلامی فراهم کرده است.

کلیدواژه‌ها: مثبت‌اندیشی، مقیاس، رویکرد اسلامی، خوش‌بینی، مثبت‌نگری.

در دهه‌های اخیر، روان‌شناسان مثبت‌گرا به جنبه‌های مثبت روانی انسان (نظیر مثبت‌اندیشی، خوش‌بینی، شادکامی، خلاقیت، هوش هیجانی، خردمندی، خودآگاهی) پرداختند و مؤلفه‌های مثبت را در ابعاد گوناگون زندگی انسان توسعه دادند (سلیگمن و همکاران، ۱۳۸۳، ص ۱۴-۱۵).

نتایج تحقیقات متعدد درباره اثربخشی پیشگیرانه مداخلات مثبت‌نگر (گیلهام و ریوچ، ۱۹۹۹؛ دنر، اسنودان و فریسن، ۲۰۰۱) نشان می‌دهد: شناسایی و ارتقای هیجانات مثبت و افزایش بهزیستی روان‌شناختی به‌مثابه یک سد محافظت‌کننده، از ابتلای افراد به افسردگی، اضطراب، آسیب‌های مزمن و تنش‌های زندگی جلوگیری می‌کند. طی دهه گذشته، گسترش کاربردهای مداخلات به حدی رسیده که در چند سال اخیر، از درمان‌های مثبت‌نگر سخن گفته شده است.

فنون و روش‌های استفاده‌شده در روان‌شناسی مثبت‌نگر نه صرفاً شناختی‌اند و نه اتوپیا، بلکه شیوه‌های عملی یا فعالیت‌هایی هستند که افراد آنها را به‌طور روزمره انجام می‌دهند (سلیگمن، ۲۰۰۲). بسیاری از این تحقیقات (سلیگمن، استین، پارک و پترسون، ۲۰۰۵؛ پترسون و سلیگمن، ۲۰۰۴؛ فردریکسون و برانگان، ۲۰۰۵؛ فردریکسون و جوینر، ۲۰۰۲؛ لوبومیرسکی، کینگ و داینر، ۲۰۰۵؛ سلیگمن، رشید و پارکز، ۲۰۰۶؛ فریش، ۲۰۰۶؛ فردریکسون، لوسادا، ۲۰۰۵؛ سلیگمن، ۲۰۰۲؛ گیلهم، ریوچ، جیکاکس و سلیگمن، ۱۹۹۵) در زمینه تدوین، اجرا و اثربخشی مداخلات مربوط به این حوزه، گام‌های مهمی پیموده‌اند، ولی مسئله شایان توجه در این زمینه، ایجاد و تحول الگوهای نظری جامع و ابزار لازم برای سنجش مفاهیم موجود در این حوزه است (سلیگمن، رشید و پارکز، ۲۰۰۶). به‌ویژه در جامعه ایران اسلامی که به لحاظ فرهنگی با جوامع غربی متفاوت است.

مثبت‌اندیشی در قرآن و سنت، آیات و روایات متعددی را به خود اختصاص داده است. دین مبین اسلام با اتکا به دو منبع قرآن و روایات پیامبر اکرم ﷺ و جانشینان بر حق آن حضرت، مثبت‌ترین چشم‌انداز را برای زندگی انسان و آینده او ترسیم می‌کند و همواره به انسان گوشزد می‌نماید که در شرایط خاص، نگاهش نسبت به خدا، خود، دیگران، زندگی و آینده، خوش‌بینانه باشد (نوری و سقایی‌بی‌ریا، ۱۳۸۸).

«مثبت‌اندیشی» رویکرد شناختی مثبت و فرایندمداری است که ریشه در سلامت روح و روان و جسم و پاکی سرشت و تأثیرات محیطی دارد و در ضمن داشتن شناخت و آگاهی کافی و با توجه به واقع‌بینی، به تفسیر مثبت از خود، دیگران، خدا (مافوق) و کل جهان هستی (طبیعت) و آثار آنان در گذشته، حال و انتظارات مثبت از آینده، در جایی که استحقاق و شرایط مثبت‌انگاری وجود دارد، پرداخته و به نتیجه‌بخش بودن امید خود نسبت به حصول آینده مثبت، اطمینان دارد و با رفتاری همسو با این نگرش، سبب بروز نتایج مثبت و موفقیت‌ها و رسیدن به بهترین‌ها در ابعاد زیستی، روانی، اجتماعی و معنوی در دنیا و آخرت خواهد شد (جعفری و هراتیان، ۱۳۹۷).

پژوهشگران غربی در چند دهه اخیر، پژوهش‌هایی در زمینه مثبت‌نگری و موضوعات پیرامون آن انجام داده‌اند. به اعتقاد پاندر (۱۹۶۲) نخستین بار کوئه (۱۹۲۳) از «قدرت تخیل» و «تصورات مثبت» سخن به میان آورد؛ و برخی دیگر از روان‌شناسان نیز به پژوهش در خصوص مثبت‌اندیشی و ثمرات آن پرداخته‌اند که در ذیل، به برخی از آنان اشاره می‌شود. در خلال دهه ۱۹۵۰، متفکران انسان‌گرا، نظیر راجرز، فروم و مزلو به توسعه نظریه‌هایی پرداختند که بر شادی، رضایتمندی و جنبه‌های مثبت طبیعت انسان تأکید داشت (لیمن و مک‌ماهن، ۱۳۹۱).

لوستاین (۱۹۹۶) در مواجهه با مراجعانی که رفتارهای ضداجتماعی داشتند، از روش «مثبت‌نگری» به‌منزله یک فن رفتاری سخن می‌گوید. در این روش، انگاره‌های رفتاری منفی در فرد اصلاح و رفتار مناسب به‌صورت مداوم ارائه می‌شوند.

شوارتر (۱۹۸۶) با تأکید بر پژوهش‌های اخیر شناختی - رفتاری به بررسی تأثیر جنبه‌های مثبت افکار بر عملکرد گروه پرداخته است.

همچنین کارور (۲۰۰۲)، فرس (۲۰۰۶)، مور (۱۹۹۸)، پیترسن (۲۰۰۱)، شپیر (۱۹۸۵)، وان (۲۰۰۰)، سلیگمن (۲۰۰۰)، کار (۱۳۸۵)، کوئیلیام (۱۳۸۶)، چپمن (۱۹۸۸)، بوسکالیا (۱۳۷۱)، بانیستر (۱۹۸۳)، فورستر (۱۹۹۱)، آیزن (۱۹۸۷)، تایلر و براون (۱۹۸۸)، هولستاین (۱۹۹۷)، و نورمن (۲۰۱۲) و در سال‌های اخیر، افرادی همچون آتینگن (۲۰۱۴)، سونینو (۲۰۱۴)، کادن (۲۰۱۴)، هیچکاک (۲۰۱۴)، اسمیت (۲۰۱۴) و وینیارد (۲۰۱۴) آثاری مرتبط با این موضوع منتشر ساخته‌اند.

تاکنون درباره مؤلفه‌ها و مقیاس «مثبت‌اندیشی از منظر منابع اسلامی» پژوهش قابل‌توجهی انجام نگرفته است. لازم است مؤلفه‌های آن براساس احادیث و آیات مرتبط تبیین شود.

با نگرش به متون اسلامی درمی‌یابیم گرچه به علت جدید بودن اصطلاح «مثبت‌اندیشی»، این لفظ در متون دینی مطرح نبوده، ولی با توجه به غنای معارف اسلامی، در متون روایی و آیات قرآن، عناوینی که یا به صراحت و یا ضمنی به این موضوع پرداخته باشند، به‌وفور یافت می‌شود؛ از آن جمله می‌توان توصیه‌های اسلامی درخصوص مثبت‌اندیشی را در میان کتب گوناگون با عناوین متعدد (مانند حسن ظن و سوءظن و یا نیت و رجا و امید و خیرباوری و فال نیک زدن) در متون اخلاقی و یا در استفاده فقها از این ادله دینی در بعضی از عناوین فقهی (مانند «اصالت صحت»، «قاعده ید» و «اصل طهارت») و در متون عرفانی در باب «رضا» و «تسلیم» یافت.

در سال‌های اخیر، پژوهش‌هایی مرتبط با این موضوع و با نگرش اسلامی، نگاشته شده است؛ از جمله: عبادی و همکاران (۱۳۸۸)، خدایاری‌فرد و همکاران (۱۳۹۳)، میرزابیگی و میرزابیگی (۱۳۹۰)، یوسفی نجف‌آبادی (۱۳۹۱)، کلیا (۱۳۸۷)، اکبری (۱۳۹۰)، فدایی (۱۳۸۹)، رزمی (۱۳۹۱)، یارسا (۱۳۹۲)، معتمدیان (۱۳۸۸)، رجیبی (۱۳۹۲)، صدارت (۱۳۸۸)، آقایی (۱۳۹۱)، دستغیب (۱۳۸۹)، دلاور (۱۳۸۹)، بنی‌آدم (۱۳۹۰)، نوحایی (۱۳۹۱)، نوری (۱۳۸۵)، حسنی (۱۳۹۰)، صادقی نیری و الهیاری‌نژاد (۱۳۹۲)، جعفری (۱۳۹۴)، جعفری (۱۳۹۵).

این تحقیقات که به صورت کمی یا کیفی هستند، به تعریف و یا همبستگی مثبت‌اندیشی با یک متغیر دیگر پرداخته‌اند و فقط *خدایاری‌فرد* و همکاران (۱۳۹۳) و *صباح کرمانی* و *موسوی‌نسب* (۱۳۹۸) به ساخت پرسشنامه «مثبت‌اندیشی ایرانیان» همت گمارده‌اند؛ ولی مؤلفه‌های تعریف و پرسشنامه جزو مؤلفه‌های به‌دست‌آمده در تحقیق جعفری (۱۳۹۵) که کاملاً مستخرج از منابع اسلامی و جامع‌تر است، نبوده و علاوه بر آن، تحقیق ایشان برای جامعه آماری دانشجویان در رده سنی ۲۰ تا ۲۹ در یک دانشگاه است، نه رده‌های سنی متفاوت و یا اقشار گوناگون. از این رو با توجه به نیاز جامعه کنونی به این‌گونه مباحث با رویکرد دینی و همچنین به علت کاهش خلاً پژوهش‌های بومی در این موضوع، ضرورت بررسی آن از نگاه روان‌شناسی دینی و منابع اسلامی روشن می‌شود. برای سنجش مثبت‌اندیشی مقیاس‌هایی طراحی شده است:

۱. پرسشنامه «افکار خودآیند مثبت و منفی» ۳۰ گزینه‌ای / این‌گرام و ویس‌نیکسی (۱۹۸۸) که دارای پنج مؤلفه اصلی و به این شرح است: مؤلفه اول. «کارکرد مثبت روزانه»؛ مؤلفه دوم «خودارزیابی مثبت»؛ مؤلفه سوم «ارزیابی دیگران از خویش»؛ مؤلفه چهارم «انتظارات مثبت آینده»؛ و مؤلفه پنجم «خوداعتمادی» که به‌صورت لیکرت یک تا پنج ارزیابی می‌شود. پایایی این آزمون براساس آلفای کرونباخ ۰/۹۴ و براساس روش دونیمه کردن ۰/۹۵ محاسبه شده و روایی این آزمون به تأیید متخصصان رسیده است.

۲. «سنجش ساختار افکار خودآیند مثبت و منفی»، از *برایانت* و *بکستر* (۲۰۱۰) که با چهار مؤلفه به‌دست‌آمده و با روش «تحلیل عاملی» ساخته شده است.

۳. مقیاس «مثبت‌نگری ایرانیان» *خدایاری‌فرد* و همکاران (۱۳۹۳) که این مقیاس دارای ۳۴ گزینه و چهار خرده‌مقیاس «رابطه با خدا»، «رابطه با خود»، «رابطه با دیگران» و «رابطه با طبیعت» است. بررسی اعتبار گزینه‌ها، زیرمقیاس‌ها و کل مقیاس الگوی نهایی نشان داد: دامنه ضرایب همگونی درونی زیرمقیاس‌ها بین ۰/۵۸ و ۰/۷۷ است. ضرایب همبستگی نمره گزینه‌ها با نمره کل زیرمقیاس ذی‌ربط بین ۰/۲۸ و ۰/۶۸ است. همچنین بررسی روایی ملاکی مقیاس بیانگر وجود روابط همسو و ناهمسو ابزار براساس الگوهای پیش‌بینی شده است.

۴. پرسشنامه «مثبت‌گرایی با رویکرد اسلامی - ایرانی» *کرمانی* و *موسوی‌نسب* (۱۳۹۸) که به‌منظور سنجش مثبت‌گرایی بر پایه منابع اسلامی ساخته و به‌صورت گرایش نظری و عملی به ارتباط با خداوند، خود، دیگران و طبیعت پرداخته است، نه مثبت‌اندیشی. همچنین نمونه انتخابی فقط در بین دانشجویان بوده که قابل‌تعمیم به دیگر اقشار جامعه نیست.

ضمن توجه به زحماتی که در ساخت این مقیاس‌ها کشیده شده، ولی هیچ‌کدام از مقیاس‌های مذکور نمایانگر کل خانواده احادیث و معارف مثبت‌اندیشی در اسلام نیست. این در حالی است که پژوهش حاضر براساس مؤلفه‌های مثبت‌اندیشی به‌دست‌آمده از تحلیل محتوایی و آماری قریب ۳/۰۰۰ متن از آیات و روایات (جعفری و هراتیان، ۱۳۹۷) طراحی و ساخته شده است.

توجه به مفهوم و تعریف «مثبت‌اندیشی» بستر مناسبی برای پژوهش در این حیطه فراهم می‌کند. همچنین مربیان، مشاوران و متولیان امور تربیتی می‌توانند با سنجش مثبت‌اندیشی متریبان و مراجعان، کسانی را که دچار منفی‌نگری یا «پارانویید» هستند، شناسایی کنند و با شناخت دقیق‌تر نیازهای تربیتی و درمانی آنان، برنامه‌های هدفمندتر و اثربخش‌تری را در جهت ارتقای مثبت‌اندیشی آنان طراحی و اجرا کنند. همچنین به‌واسطه ساخت مقیاس «مثبت‌اندیشی»، امکان ارزیابی اثربخشی برنامه‌های آموزشی مثبت‌اندیشی فراهم می‌شود. از این‌رو هدف این پژوهش طراحی مقیاس مثبت‌اندیشی و بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی آن بوده است.

روش تحقیق

با توجه به اینکه هدف پژوهش حاضر ساخت و اعتباریابی مقیاس «مثبت‌اندیشی» است، این پژوهش به لحاظ هدف بنیادی و به لحاظ روش ترکیبی از «کتابخانه‌ای» و «میدانی» است. ابتدا با روش توصیفی - تحلیلی، آموزه‌های مرتبط با مثبت‌اندیشی جمع‌آوری و تحلیل شد و مؤلفه‌ها و پرسشنامه آن تدوین گردید و سپس در جامعه آماری پژوهش هنجاریابی شد.

جامعه آماری این پژوهش، طلاب و دانشجویان تهران و کاشان در سال ۱۳۹۸ بودند. حجم نمونه ۲۵۰ تن بود. برای انتخاب شرکت‌کنندگان از روش «نمونه‌گیری در دسترس» از برخی دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه در دسترس که امکان توزیع پرسشنامه در آنها بود، استفاده گردید. در این مراکز، ۳۰۰ پرسشنامه توزیع شد که از پرسشنامه‌های جمع‌آوری‌شده، ۲۵۰ نمونه قابل قبول بود. در طراحی پرسشنامه اولیه از برخی گویه‌های پرسشنامه «خوش‌بینی اسلامی» (نوری و سقایی‌بی‌ریا، ۱۳۸۸) استفاده شد. نمونه اولیه پرسشنامه که شامل ۹۱ گویه بود، به همراه پرسشنامه «مثبت‌اندیشی» *خدایاری‌فرد* اجرا گردید.

به‌منظور بررسی روایی محتوایی و منطقی گویه‌ها، در برگه‌ای هریک از مؤلفه‌ها تعریف شدند و به همراه گویه‌های مرتبط، به شانزده کارشناس برای تعیین درجه ضرورت و مطابقت گویه‌ها با مؤلفه مربوطه از سازه «مثبت‌اندیشی اسلامی» ارائه گردیدند. چهارده کارشناس برگه‌ها را تکمیل کردند و به محقق بازگرداندند. تمام کارشناسان در علوم اسلامی دارای سطح ۳ یا ۴ حوزه علمی و در روان‌شناسی دارای مدرک کارشناسی ارشد یا دکتری و تجربه مشاوره بودند. برای ارزیابی روایی محتوای گویه‌ها، از دو ضریب نسبی روایی محتوا (CVR) و شاخص روایی محتوا (CVI) استفاده شد.

در این پژوهش به‌منظور روایی همگرا، آزمون «مثبت‌اندیشی» (*خدایاری‌فرد*) به همراه پرسشنامه محقق‌ساخته «مثبت‌اندیشی» اجرا شد. به‌منظور بررسی پایایی آزمون، از روش «همسانی درونی» (ضریب آلفای کرونباخ) و روش «دو نیمه کردن» استفاده شد.

ابزار پژوهش

به منظور بررسی روایی محتوایی مؤلفه‌های «مثبت‌اندیشی اسلامی» نمونه‌برگی شامل تعریف و مستندات هر مؤلفه تدوین و در میان کارشناسان توزیع شد. برای سنجش روایی و پایایی این ابزار، از پرسشنامه «مثبت‌اندیشی» *خدایاری‌فرد* و پرسشنامه «مثبت‌اندیشی» محقق ساخته استفاده شد.

۱. مقیاس مثبت‌نگری ایرانیان (خدایاری‌فرد و همکاران، ۱۳۹۳)

مقیاس «مثبت‌نگری ایرانیان» *خدایاری‌فرد* در سال ۱۳۹۳ تهیه گردید که این مقیاس دارای ۳۴ گزینه و چهار خرده‌مقیاس «رابطه با خدا»، «رابطه با خود»، «رابطه با دیگران» و «رابطه با طبیعت» است.

خدایاری‌فرد و *عباری‌بناب* می‌نویسند: با بررسی اعتبار گزینه‌ها، زیرمقیاس‌ها و کل مقیاس الگوی نهایی نشان داد که دامنه ضرایب همگونی درونی زیرمقیاس‌ها بین ۰/۵۸ و ۰/۷۷ است. ضرایب همبستگی نمره گزینه‌ها با نمره کل زیرمقیاس ذی‌ربط بین ۰/۲۸ و ۰/۶۸ است. همچنین بررسی روایی ملاکی مقیاس بیانگر وجود روابط همسو و ناهمسوی ابزار براساس الگوهای پیش‌بینی شده است.

۲. پرسشنامه مثبت‌اندیشی (محقق ساخته)

این پرسشنامه براساس سازه «مثبت‌اندیشی اسلامی» طراحی شد. نمونه اولیه آن شامل ۵ مؤلفه و ۹۱ گویه و نمونه نهایی آن شامل ۲ مؤلفه و ۳۶ گویه بود. روش کار بدین صورت بود که ابتدا با توجه به آیات، روایات و ادعیه جمع‌آوری شده و تحلیل آنها، سازه «مثبت‌اندیشی اسلامی» و مؤلفه‌های آن تدوین گردید.

مؤلفه‌ها عبارت بودند از: مؤلفه «شناخت و آگاهی»، مؤلفه «تفسیر مثبت»، مؤلفه «اطمینان به حصول پیامد»، مؤلفه «امید»، مؤلفه «رفتار همسو با مثبت‌اندیشی». سپس مؤلفه‌ها به لحاظ روایی محتوایی، توسط کارشناسان اعتبارسنجی شدند.

به منظور بررسی روایی محتوایی مؤلفه‌ها در نمونه‌برگی هریک از مؤلفه‌ها تعریف و به همراه مستندات آنها به شانزده کارشناس ارائه شد. روایی محتوا به دو روش «کیفی» و «کمی» انجام شد. در روایی کیفی، کارشناسان درباره تطابق هر مؤلفه توضیحات تشریحی ارائه کردند. در روایی محتوایی به روش کمی درجه ضرورت و مطابقت هر مؤلفه را ارائه دادند تا شاخص نسبی روایی محتوا (CVR) و شاخص روایی محتوا (CVI) برای هر مؤلفه محاسبه شود. پس از تأیید روایی محتوایی مؤلفه‌ها توسط کارشناسان، گویه‌های مرتبط با هر مؤلفه تدوین شد. البته گویه‌ها بیش از مقدار لازم برای هر مؤلفه طراحی شد تا با توجه به ویژگی‌های روان‌سنجی هر گویه، گویه‌های مناسب‌تر انتخاب شود. ۹۱ گویه طراحی شد.

در مرحله اجرای پرسشنامه، نمونه‌برگ اولیه پرسشنامه بر روی ۲۵۰ تن از طلاب و دانشجویان اجرا شد. گویه‌ها در طیف لیکرت پنج‌تایی «کاملاً مخالف=۱، مخالف=۲، نظری ندارم=۳، موافق=۴، کاملاً موافق=۵» طراحی گردید.

در تحلیل یافته‌ها از همبستگی پیرسون، تحلیل عاملی تأییدی، ضریب آلفای کرونباخ و نرم‌افزارهای spss24 و lisrel8.1 استفاده شد.

در این پژوهش مسائل اخلاقی رعایت شد. بدین منظور به شرکت‌کنندگان اطمینان داده شد که پرسشنامه‌ها بی‌نام است و اطلاعات شخصی آنان محرمانه باقی می‌ماند و داده‌ها در یک تحلیل گروهی بررسی می‌شود که برای تعیین اولویت‌های برنامه‌ریزی‌های تربیتی و آموزشی و تحقیقی و درمانی آینده مفید است. همچنین کسانی که مایل به دریافت گزارش فردی بودند، می‌توانستند از طریق پست الکترونیکی پاسخنامه را ارائه کنند. چهارده تن ابراز تمایل کردند که نتیجه تحلیل پرسشنامه‌ها برایشان به صورت فردی ارسال شود.

یافته‌های پژوهش

در این پژوهش، توزیع شرکت‌کنندگان به لحاظ جنسیت، مردان ۷۲/۴ درصد (۱۸۴ تن) و زنان ۲۷/۶ درصد (۷۰ تن) را تشکیل می‌دادند. سن شرکت‌کنندگان نیز بین ۱۵ تا ۳۶ با میانگین ۲۵/۴ و انحراف معیار ۶/۷ سال بود. ۳۸/۲ درصد (۹۷ تن) متأهل و ۶۱/۸ درصد (۱۵۷ تن) مجرد بودند. تحصیلات ایشان دیپلم تا کارشناسی ارشد بود. براساس مبانی نظری، نمونه اولیه گویه‌های این آزمون، شامل ۵ مؤلفه و ۹۱ گویه بود.

جدول ۱: مؤلفه‌ها و گویه‌های اولیه

ردیف	مؤلفه‌های اولیه	گویه‌های مرتبط	مؤلفه‌ها در فرم نهایی
۱	شناخت و آگاهی	گویه ۱ تا ۲۵	تأیید
۲	تفسیر مثبت	گویه ۲۶ تا ۵۱	تأیید
۳	اطمینان به حصول پیامد	گویه ۵۲ تا ۶۴	حذف
۴	امید	گویه ۶۵ تا ۷۱	حذف
۵	رفتار همسو با مثبت‌اندیشی	گویه ۷۲ تا ۹۱	حذف

به منظور بررسی محتوایی، ضرایب (CVR) و (CVI) برای هر مؤلفه محاسبه شد. نتایج نشان داد: میانگین نمرات همه کارشناسان بالای ۰/۸۵ و میانگین کل نیز برابر با ۰/۹۷ بود. بنابراین، چون حداقل مقدار قابل قبول برای شاخص CVI برابر با ۰/۷۹ است، از نظر کارشناسان خبره دین، مؤلفه‌های نظری «مثبت‌اندیشی اسلامی» در حد «زیاد» و «خیلی زیاد» با آموزه‌های اسلام مطابقت دارد.

آلفای کرونباخ هر مؤلفه بررسی شد. همبستگی هر گویه با گویه‌های دیگر در هر مؤلفه بررسی گردید. تحلیل عاملی تأییدی انجام شد. گویه‌هایی که ضعیف بودند و همبستگی خوبی با بقیه گویه‌ها نداشتند در چند نوبت حذف شدند و آلفای کرونباخ و تحلیل عاملی چند بار تکرار شد. در نهایت، تنها دو مؤلفه اول به لحاظ آماری تأیید گردید و سه مؤلفه دیگر حذف شد.

جدول ۲: گویه‌های مربوط به هر مؤلفه و همبستگی آن گویه با بقیه گویه‌ها در آن مؤلفه

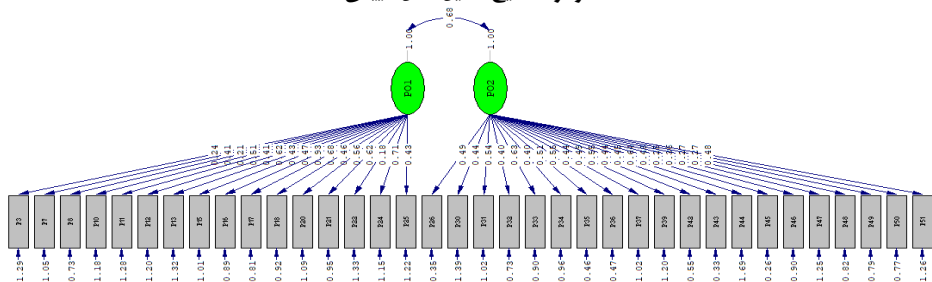
گویه	همبستگی	متن گویه
مؤلفه اول		شناخت و آگاهی
۳	۰/۲۲۵	گاهی به خاطر قضاوت‌هایی که از روی حدس و گمان داشته‌ام از سوی دیگران سرزنش شده‌ام.
۷	۰/۳۲۲	سعی می‌کنم نکات مثبتی را که از رقیب و یا دشمن گفته می‌شود توجیه و یا رد کنم.
۸	۰/۱۹۴	دیگران مرا اهل ایمان و مقید به اعتقادات می‌دانند.
۱۰	۰/۳۸۷	به خاطر دیگران و موقعیت‌هایی که در آن قرار می‌گیرم، می‌توانم اعتقاداتم را تغییر دهم و مانند دیگران باشم.
۱۱	۰/۳۳۱	زمانی که احتمالات بد در رفتار اطرافیان وجود دارد هرچند بتوانم توجیه کنم، ولی نمی‌توانم ساکت بنشینم و به دیگران اطلاع ندهم.
۱۲	۰/۴۷۵	هرگاه درباره بلاها و رخدادهای ناگهانی طبیعت فکر می‌کنم، اولین چیزی که به ذهنم خطور می‌کند سختی‌ها و مشکلات آن است.
۱۳	۰/۳۳۹	در مواجهه با یک مشکل، تمام ذهنم درگیر سختی‌ها و تلفات آن است.
۱۵	۰/۳۹۱	اگر خداوند به من نظر رحمت داشت، هیچ‌وقت زمینگیر و بیمار نمی‌شدم.
۱۶	۰/۶۰۰	احساس می‌کنم مانند دیگران امکانات زیادی برای پیشرفت در اختیار ندارم.
۱۷	۰/۴۹۳	به نظرم فرصت‌ها و موقعیت‌های خوبی پیش رو دارم.
۱۸	۰/۳۵۷	احساس می‌کنم در زمینه‌های گوناگون به اندازه کافی استعداد دارم.
۲۰	۰/۳۴۷	با توجه به اتفاقاتی که تاکنون در زندگی‌ام افتاده، فکر می‌کنم زندگی سرشار از موفقیت‌ها و پیروزی‌هاست.
۲۱	۰/۴۴۱	آن قدر در زندگی شکست خورده‌ام که به یادآوردن موفقیت‌ها برایم مشکل است.
۲۲	۰/۱۲۸	به‌راحتی خطاهای دیگران را فراموش می‌کنم.
۲۴	۰/۵۰۸	دشواری‌های موجود در انجام کارها موجب می‌شود همتم را برای انجام کارها از دست بدهم.
۲۵	۰/۲۶۰	مشکلات کارها را در برابر نتایج خوب آن ناچیز می‌دانم.
مؤلفه دوم		تفسیر مثبت
۲۶	۰/۵۳۷	در هر مشکل و گرفتاری ممکن است معنای مثبتی نهفته باشد که فقط خداوند آن را می‌داند.
۳۰	۰/۳۶۱	احساس می‌کنم سختی‌ها و مشکلات مانع شکوفایی استعدادهایم شده است.
۳۱	۰/۴۶۰	اگر مشکلاتم قابل حل بود تاکنون حل شده بود.
۳۲	۰/۳۳۹	مشکلات زندگی را امور قابل حل می‌دانم.
۳۳	۰/۴۳۳	احساس می‌کنم خداوند موقعیت‌های آسایش و سختی را عادلانه در اختیار افراد گذاشته است.
۳۴	۰/۳۲۴	فکر می‌کنم دیگران به اندازه من گرفتار نیستند.
۳۵	۰/۴۹۸	به نظرم مشکلات زندگی به خاطر آزمایش‌های الهی است تا میزان ایمان و صبر مرا محک بزند.
۳۶	۰/۵۰۶	خداوند می‌خواهد با سختی‌ها مرا بیازماید.
۳۷	۰/۳۶۴	اگر در زندگی بهتر از این اتفاقات ممکن بود خداوند آن را پیش رویم می‌گذاشت.
۳۹	۰/۳۵۳	گرفتاری‌ها، مشکلات و شکست‌ها را امور زودگذر می‌دانم.
۴۲	۰/۴۹۶	تلاش انسان زمانی نتیجه می‌دهد که با کمک خدا همراه شود.
۴۳	۰/۵۲۵	هرگاه در کاری موفق می‌شوم یا چیز خوبی به‌دست می‌آورم، خدا را به خاطر حمایت‌هایش سپاس می‌گویم.
۴۴	۰/۳۶۷	علت مشکلات و بلاهایی را که در زندگی می‌بینم خودم می‌دانم، نه خداوند.
۴۵	۰/۶۵۶	همه نعمت‌ها و موفقیت‌های عمرم را از عنایات خداوند و استعدادهای الهی می‌دانم.

تدوین و اعتباریابی مقیاس مثبت‌اندیشی بر اساس منابع اسلامی

گویه	همبستگی	متن گویه
۴۶	۰/۴۳۱	اگر بیشتر تلاش کرده بودم نتیجه بهتری به دست می‌آوردم.
۴۷	۰/۲۷۳	مراقبت ناکافی از خودم موجب شد مریض شوم.
۴۸	۰/۳۸۵	از نظر دیگران من دارای روحیات و خصلت‌هایی هستم که دیگران دوست دارند با من هم‌مشین باشند.
۴۹	۰/۳۰۲	به خاطر ویژگی‌های خوبی که دارم معمولاً اطرافیانم دوست دارند من الگویشان باشم.
۵۰	۰/۳۲۷	از نظر دیگران من انسانی دوست‌داشتنی هستم.
۵۱	۰/۳۷۴	برایم خیلی مشکل است خودم را آن‌گونه که هستم نشان دهم.

تحلیل عاملی تأییدی انجام شد. نتایج تحلیل عاملی تأییدی در نمودار (۱) ارائه شده است.

نمودار ۱: نتایج تحلیل عاملی تأییدی



در جدول (۳) ضرایب برازش الگو آمده است.

جدول ۳: ویژگی‌های برازش الگو

شاخص برازش الگو	CFI	IFI	NNFI	RMSEA	$\frac{\chi^2}{df}$
نسبتاً قابل قبول	۰/۸۹	۰/۸۷	۰/۸۹	۰/۱	۲/۹

به منظور بررسی روایی همگرا، رابطه دو مؤلفه با مؤلفه‌های مقیاس مثبت‌نگری ایرانیان بررسی شد و نتایج در جدول (۴) آمده است:

جدول ۴: همبستگی مؤلفه‌ها با یکدیگر و با مثبت‌نگری ایرانیان

ردیف	مؤلفه	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
۱	شناخت و آگاهی	1						
۲	تفسیر مثبت	0/543**	1					
۳	مثبت‌نگری کل	0/888**	0/868**	1				
۴	مثبت‌نگری خود	0/326**	0/381**	0/401**	1			
۵	مثبت‌نگری خدا	0/345**	0/359**	0/400**	0/831**	1		
۶	مثبت‌نگری دیگران	0/185**	0/195**	0/216**	0/799**	0/784**	1	
۷	مثبت‌نگری طبیعت	0/162**	0/235**	0/225**	0/757**	0/662**	0/723**	1
۸	مثبت‌نگری کل	0/294**	0/338**	0/359**	0/960**	0/900**	0/904**	0/845**

$P < .01$

پایایی پرسشنامه از روش «آلفای کرونباخ» ۰/۸۷ به‌دست آمد. همچنین پایایی پرسشنامه از روش «دو نیمه کردن» ۰/۷۷ به‌دست آمد. در نهایت، یک نمونه‌برگ ۳۶ سؤالی و دو مؤلفه‌ای به‌دست آمد.

بحث و نتیجه‌گیری

«مثبت‌اندیشی» رویکرد شناختی مثبت و فرایندمداری است که ریشه در سلامت روح و روان و جسم و پاکی سرشت و تأثیرات محیطی دارد و در ضمن داشتن شناخت و آگاهی کافی و با توجه به‌واقع‌بینی به تفسیر مثبت از خود، دیگران، خدا (مافوق) و کل جهان هستی (طبیعت) و آثار آنان در گذشته، حال و انتظارات مثبت از آینده در جایی که استحقاق و شرایط مثبت‌انگاری وجود دارد، پرداخته است و به نتیجه‌بخش بودن امید خود نسبت به حصول آینده مثبت، اطمینان دارد و با رفتاری همسو با این نگرش، سبب بروز نتایج مثبت و موفقیت‌ها و رسیدن به بهترین‌ها در ابعاد زیستی، روانی، اجتماعی و معنوی در دنیا و آخرت خواهد شد (جعفری و هراتیان، ۱۳۹۷).

نتایج این پژوهش نشان داد که سازه «مثبت‌اندیشی اسلامی» به لحاظ آماری، شامل دو مؤلفه «شناخت و آگاهی» و «تفسیر مثبت» و ۲۱ گویه است. نتایج تحلیل عاملی تأییدی نشان داد که پرسشنامه «مثبت‌اندیشی» از روایی سازه مطلوبی برخوردار است.

در حالی که یافته‌های کیفی در تحلیل منابع اسلامی، سازه «مثبت‌اندیشی» را شامل پنج مؤلفه نشان داد، نتایج تحلیل‌های آماری، سازه «مثبت‌اندیشی» را شامل دو مؤلفه نشان داد. سه مؤلفه «اطمینان به حصول پیامد»، «امید» و «رفتار همسو با مثبت‌اندیشی»، حذف شد و نتوانست با ابعاد دیگر مثبت‌اندیشی همبستگی کافی داشته باشد.

در تبیین تفاوت دو سازه می‌توان گفت: در تحلیل مجموع آیات و روایات مرتبط با عزت نفس معنوی، یک الگوی نظری برای سازی «مثبت‌اندیشی اسلامی» به‌دست آمد که سازه مطلوب از منظر آموزه‌های اسلامی بود. این سازه تجویزی است و با رویکرد ملاک‌محور به‌دست آمد، سپس در گروه نمونه هنجاریابی شد. در تحلیل آماری سه مؤلفه حذف شد و ساختار بقیه مؤلفه‌ها نیز تغییراتی داشت. مجموع دو مؤلفه معنای «مثبت‌اندیشی» را می‌رساند.

بنابراین سازه «مثبت‌اندیشی» اسلامی است، اما مناسب‌تر است پرسشنامه «مثبت‌اندیشی با رویکرد اسلامی» نامیده شود؛ زیرا اگرچه در تدوین پرسشنامه‌ها از نشانه‌های موجود در آیات و روایات استفاده گردید، اما در تعیین مؤلفه‌های سازه، از هنجار موجود در جامعه استفاده شده است. بنابراین می‌توان گفت: این سازه آمیزه‌ای از ملاک‌محور و هنجارمحور و توصیفی است و مثبت‌اندیشی اسلامی موجود در میان مسلمانان را نشان می‌دهد.

برای نمونه در آموزه‌های اسلامی «رفتار همسو با مثبت‌اندیشی» نقش مهمی در مثبت‌اندیشی اسلامی دارد و یکی از مؤلفه‌های سازه «مثبت‌اندیشی اسلامی» براساس منابع اسلامی است؛ اما در هنجاریابی ارتباط مهمی بین گویه‌های مرتبط با این مؤلفه و مثبت‌اندیشی اسلامی مشاهده نشد؛ یعنی کسانی که مثبت‌اندیشی بالایی داشتند، رفتار همسو با مثبت‌اندیشی را گزارش نکردند. بنابراین «مثبت‌اندیشی به‌واسطه رفتار همسو با مثبت‌اندیشی» در سازه «مثبت‌اندیشی با رویکرد اسلامی» از نظر آماری جایگاهی ندارد.

در تهیه برخی گویه‌های این پرسشنامه از پرسشنامه «خوش‌بینی اسلامی» (نوری و سقایی‌بی‌ریا، ۱۳۸۸) استفاده شده است (پنج گویه در مؤلفه تفسیر: گویه‌های ۱۹، ۷، ۲۳، ۳۵، ۲؛ و دو گویه در مؤلفه توجه به جنبه‌های مثبت زندگی). در همان حال، مقایسه یافته‌های مقیاس «مثبت‌اندیشی اسلامی» با پرسشنامه «خوش‌بینی اسلامی» (نوری و سقایی‌بی‌ریا، ۱۳۸۸) نشان می‌دهد: خوش‌بینی دارای سه مؤلفه «توجه به جنبه‌های مثبت زندگی»، «تفسیر مشکلات و رویدادها» و «انتظار مثبت» بوده، در حالی که «مثبت‌اندیشی اسلامی» دارای دو مؤلفه «شناخت و آگاهی» و «تفسیر مثبت» است.

محدودیت‌های پژوهش

محدودیت‌های این پژوهش عبارت بودند از:

- ۱) در جمع‌آوری داده‌ها از پرسشنامه‌های مکتوب استفاده شد که در آن امکان سوء برداشت و فهم نادرست سوالات وجود دارد. همچنین این امکان بود که آزمودنی‌ها پاسخ‌های غیرواقعی یا تحریف‌شده بدهند.
 - ۲) مقیاس «مثبت‌اندیشی ایرانیان» که برای روایی همگرا به کار رفت، فقط براساس بخشی از معارف اسلامی و با جامعه آماری فقط یک دانشگاه طراحی شده و اگرچه روایی و پایایی آنها در پژوهش‌ها به اثبات رسیده، لیکن همچنان نگرانی از بابت عدم تطابق آنها با کل جامعه ایرانیان و خانواده احادیث وجود دارد.
 - ۳) حجم نمونه تنها شامل ۲۵۰ تن بود که اگرچه مطابق معیارها کافی بود، اما اگر تعداد حجم نمونه به ۱۰۰۰ تن افزایش می‌یافت، نتایج بهتری به دست می‌آمد.
- تقویت سازه‌های مثبت روان‌شناختی در افراد، از یک‌سو موجب افزایش بهزیستی روانی و کاهش آسیب‌پذیری روان‌شناختی فرد می‌شود و از سوی دیگر موجب افزایش ایمان فرد و کاهش آسیب‌پذیری معنوی فرد می‌گردد. بازنگری و بازسازی سازه‌های مثبت روان‌شناختی، همچون «مثبت‌اندیشی» به گونه‌ای که متناسب با مبانی و اهداف آموزه‌های اسلامی باشد، موجب تدوین سازه‌های مثبت روان‌شناختی با رویکرد اسلامی می‌شود. مفهوم‌سازی و تعریف عملیاتی این سازه‌ها، زمینه‌ساز پژوهش‌های علمی در این حیطه است. بنابراین می‌توان گفت: از اولویت‌های پژوهشی اسلام‌شناسان روان‌شناس است.

در ادامه با توجه به یافته‌ها و محدودیت‌های پژوهش، پیشنهادهایی برای پژوهش‌های آینده ارائه می‌شود:

- ۱) در پژوهشی کیفی، از طریق مصاحبه نیمه‌ساختاریافته، «مثبت‌اندیشی اسلامی» الگویابی شود و با نتایج این پژوهش مقایسه گردد.
- ۲) نقش تعدیل‌کننده پایه‌های زیستی، به‌ویژه مزاج‌ها در رابطه با «مثبت‌اندیشی» و مؤلفه‌های آن بررسی شود.
- ۳) در پژوهش‌هایی اثربخشی تعاملی «مثبت‌اندیشی اسلامی» با متغیرهای مثبت روان‌شناختی، همچون امید، عزت نفس، تاب‌آوری و هوش هیجانی بررسی گردد.
- ۴) در پژوهش‌هایی رابطه مثبت‌اندیشی اسلامی با ابعاد معنوی و دینداری (مانند هوش معنوی، دلبستگی به خدا، و توکل) و سطح ایمان و دینداری بررسی شود.

منابع

اکبری، محمود، ۱۳۹۰، *خوئس بینی و بدبینی*، قم، فتیان.

آقای، سارا سادات، ۱۳۹۱، *اثر بخشی آموزش مهارت های مثبت‌اندیشی به شیوه ی گروهی بر انگیزه پیشرفت و عزت نفس دانش آموزان دختر مقطع دبیرستان شهرستان اسفراین*، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه الزهراء.ع.
بنی آدم، لیلا، ۱۳۹۰، *اثر بخشی آموزش مهارت‌های مثبت‌اندیشی بر تسادکامی دانشجویان*، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس.

بوسکالیاء، لئو، ۱۳۷۱، *زندگی با عشق چه زیباست*، ترجمه توران دخت تمدن (مالکی)، بی‌جا، روشنگران.

پارسا، آزاده، ۱۳۹۲، *تأثیر آموزش مثبت‌اندیشی بر سلامت روان دانش آموزان دختر مقطع دبیرستان شهر تهران*، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده علوم انسانی دانشگاه پیام نور استان تهران.

جعفری، حمیدرضا و عباسعلی هراتیان، ۱۳۹۷، «*مثبت‌اندیشی در روان‌شناسی و تبیین سازه آن براساس منابع اسلامی*»، *پژوهش‌نامه سبک زندگی*، ش ۶ ص ۱۰۵-۱۲۸.

جعفری، حمیدرضا، ۱۳۹۴، *مثبت‌اندیشی از منظر اسلام و روان‌شناسی*، پایان نامه سطح سه، قم، حوزه علمیه.

_____، ۱۳۹۵، *مؤلفه‌های مثبت‌اندیشی از نظر اسلام و روان‌شناسی مثبت‌گرا*، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم، مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت.

حسینی، رضائلی و همکاران، ۱۳۹۰، «*بررسی رابطه بین خوش‌بینی اسلامی، خوش‌بینی آموخته‌شده سلیگمن و امنیت روانی*»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۱۶، ص ۷۵-۱۰۲.

خدایاری فرد، محمد و همکاران، ۱۳۹۳، «*مقیاس مثبت‌نگری ایرانیان: ساخت و استانداردسازی*»، *پژوهش‌های کاربردی روانشناختی*، ش ۵(۴)، ص ۱۰۳-۱۳۰.

خدایاری فرد، محمد و غباری‌ناب، باقر، ۱۳۹۱، *ساخت و بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی مقیاس مثبت‌نگری*، طرح پژوهشی، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران.

دستغیب، سیده‌مریم، ۱۳۸۹، *تأثیر آموزش مهارت‌های مثبت‌اندیشی بر خلاقیت دانش آموزان دختر سال اول دبیرستان*، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبائی.

دلاور، الهام، ۱۳۸۹، *اثر بخشی آموزش مهارت‌های مثبت‌اندیشی در افزایش خودکارآمدی دانش آموزان دختر مقطع راهنمایی شهر تهران*، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبائی.

رجبی، محبوبه، ۱۳۹۲، *مثبت‌اندیشی در قرآن کریم و ادعیه امام سجاد(ع)*، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده الهیات دانشگاه الزهراء.ع.
رمزی، ام‌کلثوم، ۱۳۹۱، *نقش مثبت‌اندیشی در حل مسائل زندگی با تأکید بر آیات قرآن کریم و روایات*، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان.

سلیگمن، مارتین و همکاران، ۱۳۸۳، *کودک خوشبین*، ترجمه فروزنده داورپناه، تهران، رشد.

صادقی نیری، رقیبه و مریم الهیاری‌نژاد، ۱۳۹۲، «*مثبت‌اندیشی و خوش‌بینی در نهج البلاغه*»، *پژوهش‌نامه نهج البلاغه*، ش ۱، ص ۶۳-۷۴.

صباغ کرمانی، لیدا، و سیدمحمدحسین موسوی‌نسب، ۱۳۹۸، «*ساخت و هنجاریابی پرسش‌نامه مثبت‌گرایی با رویکرد اسلامی-ایرانی در دانشجویان*»، *پژوهش در دین و سلامت*، ش ۵(۲)، ص ۶۰-۷۴.

صدرات، مرضیه، ۱۳۸۸، *اثر بخشی آموزش مهارت های مثبت‌اندیشی در کاهش اعتیاد پذیری دانش آموزان دختر پایه اول دبیرستان‌های ملارد ۸۷-۸۸*، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبائی.

عبادی ندا و همکاران، ۱۳۸۸، «بررسی اثر بخشی آموزش مثبت‌نگری با تأکید بر آیات قرآن بر افزایش امید به زندگی زنان مطلقه شهر اهواز»، *یافته‌های نو در روان‌شناسی*، دوره ۴، ش ۱۰، ص ۷۱-۸۴.

فدایی، گل محمد، ۱۳۸۹، *نقش حسن‌ظن در روابط اجتماعی از منظر قرآن و روایات*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی.

کار، آلان، ۱۳۸۵، *روان‌شناسی مثبت*، ترجمه حسن پاشا شریفی، جعفر نجفی زند و باقر ثنایی، تهران، سخن.

کلیه، روح‌الله، ۱۳۸۷، *مثبت‌اندیشی از منظر قرآن و روایات*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مدرسه عالی امام خمینی (ع) جامعه المصطفی العالمیه.

کوئیلیام، سوزان، ۱۳۸۶، *مهارت‌های ضروری زندگی (۲) تفکر مثبت*، ترجمه مهربانو عنقائی، بی‌جا، به تدبیر.

لیمن، آوریل و گلادینا مک ماهن، ۱۳۹۱، *روان‌شناسی مثبت*، ترجمه فریبا مقدم، تهران، کتاب آوند دانش.

معتمدیان، علی‌اکبر، ۱۳۸۸، *اثر بخشی آموزش مهارت‌های مثبت‌اندیشی به شیوه گروهی بر سبک‌های مقابله‌ای دانش‌آموزان مقطع متوسطه*، پایان‌نامه دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبائی.

میرزا بیگی، حسنعلی و فرهاد میرزا بیگی، ۱۳۹۰، *تفکر مثبت*، چ سوم، بی‌جا، آوا متن.

نوری، نجیب‌الله، ۱۳۸۵، «نقش خوش‌بینی در پیش‌گیری از اضطراب»، راه تربیت زمستان ۱۳۸۵، ش ۲، ص ۶۹-۹۹.

نوری، نجیب‌الله و ناصر سقایی بی‌ریا، ۱۳۸۸، «بررسی رابطه بین خوش‌بینی سرشتی و خوش‌بینی از دیدگاه اسلام با رضایت‌مندی از زندگی»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۳، ص ۲۹-۶۸.

یوسفی نجف‌آبادی، کوثر، ۱۳۹۱، *مثبت‌نگری در روان‌شناسی و اسلام*، پایان‌نامه کارشناسی، دانشگاه فقه و فلسفه پردیس قم.

_____، ۱۳۹۱، *مثبت‌نگری در روان‌شناسی و اسلام*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه فقه و فلسفه پردیس.

- Bannister, D., 1983, *Applications of personal construct*, Webber & J. Toronto, Canada, Academic press.
- Carver, C. S. & Scheier Michael F., 2002, *Optimism, in handbook of Positive psychology*, edited by: C. R. Snyder and Shane J. Lopez, Oxford university press, New York.
- Chapman, E., 1988, *How To Develop A Positive Attitude*, by Kogan Page.
- Danner, D., Snowdon, D., & Frisen, W., 2001, "Positive emotion in early life and longevity: Findings from the nun study", *Journal of Personality and Social Psychology*, N. 80, p. 804-813.
- Forster, J. R., 1991, "Facilitating positive changes", *International Journal of personal construct psychology*, N. 4, p. 281-292.
- Fredrickson, B. L., & Branigan, C., 2005, "Positive emotions broaden the scope of attention and thought-action repertoires", *Cognition and Emotion*, N. 19, p. 313-332.
- Fredrickson, B. L., & Joiner, T., 2002, "Positive emotions trigger upward spirals toward emotional well-being", *Psychological Science*, N. 13, p. 172-175.
- Fredrickson, B. L., & Losada, M., 2005, "Positive affect and the complex dynamics of human flourishing", *American Psychologist*, N. 60, p. 678-686.
- Frisch, M. B., 2006, *Quality of life therapy: Applying a life satisfaction approach to positive psychology and cognitive therapy*, Hoboken, NJ, Wiley.
- Gillham, J. E., & Reivich, K. J., 1999, "Prevention of depressive symptoms in school children: A research update", *Psychological Science*, N. 10, p. 461-462.
- Gillham, J. E., Reivich, K. J., Jaycox, L. H., & Seligman, M. E. P., 1995, "Prevention of depressive symptoms in schoolchildren: Two-year follow-up", *Psychological Science*, N. 6, p. 343-351.

- Holstein, B. B., 1997, *The enchanted self: A positive therapy*, Singapore: *Harwood Academic Publishers*, in J. Adams-Self in personal construct theory.
- Isen, A. M., 1987, "Positive effect, cognitive processes, and social behavior", *Advances in Experimental social psychology*, N. 20, p. 203-253.
- Lowenstein, L. F., 1996, "The diagnosis and treatment of young psychopaths", *Criminologist*, N. 20 (4), p. 207-217.
- Lyubomirsky, S., King, L.A., & Diener, E., 2005, "The benefits of frequent positive affect: Does happiness lead to success?", *Psychological Bulletin*, N. 131, p. 803-855.
- Max More, M., 1998, *Dynamic optimism*, www. Maxmore. com/ optimism. htm.
- Norman V. P., 2012, *The Power Of Positive Thinking For Young People*, Publisher Ebury Publishing.
- Peterson, C. & Seligman, M., 2001, *Values in Action (VIA) classification of strengths*, www. Positive psychology. org/taxonomy. Htm.
- _____, 2004, *Character strengths and virtues: A Handbook and Classification*, American Psychological Association Washington.
- Scheier, M. F., & Carver, C. S., 1985, "Optimism, coping, and health: Assessment and implications of generalized outcome expectancies", *Health Psychology*, N. 4, p. 219-247.
- Schwartz, R. M., 1986, "The internal dialogue: on the asymmetry between positive and negative coping thoughts", *Cognitive therapy and Research*, N. 10, p. 591-605.
- Seligman, M. E. P. & Csikszentmihalyi, M., 2000, "Positive Psychology: An introduction", *American Psychologist*, N. 55, p. 5-14.
- Seligman, M. E. P., 2002, "Positive psychology, positive prevention, and positive therapy", in C.R Snyder, & s.J. Lopez (Eds), *the handbook of positive psychology*, New York, Oxford Press.
- Seligman, M. E. P., Rashid, T., & Parks, A. C., 2006, "Positive psychotherapy", *American Psychologist*, N. 61(8), p. 774-778.
- Seligman, M. E. P., Steen, T. A., Park, N. & Peterson, C., 2005, "Positive psychology progress, empirical validation of interventions", *The American Psychological Association*, N. 60(5), p. 410-421.
- Taylor, Shelley and Jonathan. D. Brown, 1988, "Illusion and Well-Being: A Social Psychological Perspective on Mental Health", *Psychological Bulletin*, N. 103 (2), p. 193-210.
- Vineyard, I., 2014, *The Power of Positive Thinking*, Publisher Lulu.

پیوست ۱: نمونه نهایی مقیاس «مثبت‌اندیشی اسلامی» (۳۶ گویه‌ای)

شماره گویه	شماره قدیم	گزاره‌ها	کاملاً مخالفم	مخالفم	نظری ندارم	موافقم	کاملاً موافقم
۱	۳	گاهی به خاطر قضاوت‌هایی که از روی حدس و گمان داشته‌ام از سوی دیگران سرزنش شده‌ام.					
۲	۳۳	احساس می‌کنم خداوند موقعیت‌های آسایش و سختی را عادلانه در اختیار افراد گذاشته است.					
۳	۳۴	فکر می‌کنم دیگران به اندازه من گرفتار نیستند.					
۴	۱۱	زمانی که احتمالات بد در رفتار اطرافیان وجود دارد، هرچند بتوانم توجیه کنم، ولی نمی‌توانم ساکت بنشینم و به دیگران اطلاع ندهم.					
۵	۳۶	خداوند می‌خواهد با سختی‌ها مرا بیازماید.					
۶	۱۸	احساس می‌کنم در زمینه‌های گوناگون به اندازه کافی استعداد دارم.					
۷	۳۹	گرفتاری‌ها، مشکلات و شکست‌ها را امور زودگذر می‌دانم.					
۸	۱۶	احساس می‌کنم مانند دیگران امکانات زیادی برای پیشرفت در اختیار ندارم.					
۹	۴۸	از نظر دیگران من دارای روحیات و خصلت‌هایی هستم که دوست دارند با من همنشین باشند.					
۱۰	۷	سعی می‌کنم نکات مثبتی را که از رقیب و یا دشمن گفته می‌شود، توجیه و یا رد کنم.					
۱۱	۴۹	به خاطر ویژگی‌های خوبی که دارم، معمولاً اطرافیانم دوست دارند من الگوی آنها باشم.					
۱۲	۱۷	به نظرم فرصت‌ها و موقعیت‌های خوبی پیش رو دارم.					
۱۳	۵۱	برایم خیلی مشکل است خودم را آن گونه که هستم نشان دهم.					
۱۴	۲۰	با توجه به اتفاقاتی که تاکنون در زندگی‌ام افتاده، فکر می‌کنم که زندگی سرشار از موفقیت‌ها و پیروزی‌هاست.					
۱۵	۴۵	همه نعمت‌ها و موفقیت‌های عمرم را از عنایات خداوند و استعدادهای الهی می‌دانم.					
۱۶	۵۰	از نظر دیگران من انسان دوست‌داشتنی هستم.					
۱۷	۲۴	دشواری‌های موجود در انجام کارها موجب می‌شود که همتم را برای انجام کارها از دست بدهم.					
۱۸	۲۵	مشکلات کارها را در برابر نتایج خوب آن ناچیز می‌دانم.					
۱۹		در هر مشکل و گرفتاری ممکن است معنای مثبتی نهفته باشد که فقط خداوند آن را می‌داند.					
۲۰	۳۰	احساس می‌کنم سختی‌ها و مشکلات مانع شکوفایی استعدادهایم شده است.					
۲۱	۱۲	هر بار درباره بلاها و رخدادهای ناگهانی طبیعت فکر می‌کنم، اولین چیزی که به ذهنم خطور می‌کند سختی‌ها و مشکلات آن است.					
۲۲	۳۱	اگر مشکلاتم قابل حل بود، تاکنون حل شده بود.					
۲۳	۳۲	مشکلات زندگی را امور قابل حل می‌دانم.					

					دیگران مرا اهل ایمان و مقید به اعتقادات می‌دانند.	۸	۲۴
					به خاطر دیگران و موقعیت‌هایی که قرار می‌گیرم، می‌توانم اعتقاداتم را تغییر دهم و مانند دیگران باشم.	۱۰	۲۵
					اگر بیشتر تلاش کرده بودم نتیجه بهتری به‌دست می‌آوردم.	۴۶	۲۶
					مراقبت ناکافی از خودم موجب شد تا مریض شوم.	۴۷	۲۷
					به نظرم مشکلات زندگی به خاطر آزمایش‌های الهی است تا میزان ایمان و صبر مرا محک بزند.	۳۵	۲۸
					به‌راحتی خطاهای دیگران را فراموش می‌کنم.	۲۲	۲۹
					اگر در زندگی بهتر از این اتفاقات ممکن بود خداوند آن را پیش رویم می‌گذاشت.	۳۷	۳۰
					در مواجهه با یک مشکل، تمام ذهنم درگیر سختی‌ها و تلفات آن است.	۱۳	۳۱
					اگر خداوند به من نظر رحمت داشت هیچ‌وقت زمین گیر و بیمار نمی‌شدم.	۱۵	۳۲
					علت مشکلات و بلاهایی را که در زندگی می‌بینم خودم می‌دانم، نه خداوند.	۴۴	۳۳
					آن‌قدر در زندگی شکست خورده‌ام که به یادآوردن موفقیت‌ها برایم مشکل است.	۲۱	۳۴
					تلاش انسان زمانی نتیجه می‌دهد که با کمک خدا همراه شود.	۴۲	۳۵
					هرگاه در کاری موفق می‌شوم یا چیز خوبی به‌دست می‌آورم، خدا را به خاطر حمایت‌هایش سپاس می‌گویم.	۴۳	۳۶

پیوست ۲: گویه‌های مرتبط با هر مؤلفه در نمونه نهایی

گویه‌های مرتبط با هر مؤلفه		ردیف
گویه ۱-۴-۶-۸-۱۰-۱۲-۱۴-۱۷-۱۸-۲۱-۲۴-۲۵-۲۹-۳۱-۳۲-۳۴	مؤلفه شناخت و آگاهی	۱
گویه ۲-۳-۵-۷-۹-۱۱-۱۳-۱۵-۱۶-۱۹-۲۰-۲۲-۲۳-۲۶-۲۷-۲۸-۳۰-۳۳-۳۵-۳۶	مؤلفه تفسیر مثبت	۲

مفهوم‌شناسی «اراده» در روان‌شناسی و تناظریابی آن در منابع اسلامی


ghandizadeh.majid@gmail.com

مجید قندی‌زاده / کارشناس‌ارشد مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی

محمد رضا جهانگیرزاده / استادیار روان‌شناسی عمومی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

jahangirzademr@gmail.com

orcid.org/0000-0003-4274-3745

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۶ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۳

چکیده

قدمت مفهوم «اراده» در متون فلسفی و دینی را می‌توان قریب پانصد سال قبل از میلاد مسیح دانست، لیکن ورود این مفهوم به دنیای روان‌شناسی نوین، با تغییر و تحولاتی روبه‌رو گردید. از این‌رو پژوهش حاضر با هدف «مفهوم‌شناسی اراده در گستره دانش روان‌شناسی و تناظریابی آن در منابع اسلامی» شکل گرفت. بدین منظور، در گام اول، «اراده» در روان‌شناسی و مفاهیم متناظر با آن در منابع اسلامی با استفاده از روش معناشناسی زبانی مفهوم‌شناسی شد و در گام دوم، میزان مطابقت این مفاهیم با «اراده» در منابع اسلامی با استفاده از روش «توصیفی» زمینه‌یابی و بررسی گردید. نتایج یافته‌های پژوهش نشان داد: حوزه معنایی «اراده» در لغت و روان‌شناسی با مؤلفه‌هایی همچون «توانایی روانی، کشش هشیارانه، توانمندی رفتاری، تصمیم‌گیری، مهار خود و رفتار هوشمند» مشخص می‌شود. مفاهیم متناظر با حوزه معنایی «اراده» در لغت و روان‌شناسی، واژگانی از جمله «اراده، طلب، اختیار، رغبت، میل، شوق، شهوة، محبه، ود، تمّی، انتخاب، مشیت، عزم، صبر، حزم، صریحه، قصد، تحری، نیت، إمعه، المنزعه، الهوی، الاصرار، نکث، إهمال، جزم، هم، ابتغاء، قضاء، قدرت، عطفه و تصمیم» در منابع اسلامی شناسایی شد. نتایج پژوهش در گام دوم نشان داد: مفاهیم «وُد، حزم، امّعه، المنزعه، نکث، اهمال، قضاء، قدرت، عطفه و تصمیم» با میزان شاخص روایی محتوایی (CVI) ۰/۶۲۵، ۰/۶۲۵، ۰/۶۲۵، ۰/۷۵، ۰/۶۲۵، ۰/۵، ۰/۵، ۰/۶۲۵، ۰/۵ و ۰/۷۵ حذف و ۲۲ مفهوم دیگر از قرابت مطلوب با اراده در منابع اسلامی برخوردارند.

کلیدواژه‌ها: اراده، مفهوم‌شناسی، روان‌شناسی، منابع اسلامی.

«اراده» از جمله مفاهیمی است که قدمت دیرینه‌ای در متون فلسفی و دینی دارد، تا جایی که می‌توان ریشه آن را - دست کم - در پانصد سال قبل از میلاد مسیح جست‌وجو کرد (موسوی خمینی، ۱۳۶۲، ص ۶). این مفهوم در قالب اشعار، قصاید و داستان‌های حماسی از قبل از اسلام مطرح بوده است (بوعمران، ۱۳۸۲، ص ۱۶).

وجود اراده در انسان، بدیهی است و نیاز به اثبات ندارد؛ زیرا هرکس در درون خود، آن را با علم حضوری که خطاناپذیر است، می‌یابد (طوسی، ۱۳۵۸، ص ۱۰۴؛ معتزلی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۹۲؛ صدرالمآلهین، ۱۴۲۸ق، ج ۶ ص ۲۸۵). چون شناخت ماهیت اراده مسئله‌ای غامض است، اختلاف نظرهای زیادی در ارائه تعریف آن صورت گرفته است، تا جایی که صدرالمآلهین می‌گوید: با اینکه «اراده» نزد عقل واضح و روشن است و با امور دیگر مشتهبه نمی‌شود، اما تعبیری که بتواند تمامی حقیقت آن را دربر گیرد، ممکن نیست و کار مشکلی است (صدرالمآلهین، ۱۴۲۸ق، ج ۴، ص ۱۱۳).

ورود مفهوم «اراده» به دنیای روان‌شناسی نوین با تغییر و تحولاتی روبه‌رو شد. گرچه کنش‌گرایانی نظیر ویلیام جیمز به طرح موضوع اراده در میان مباحث خود پرداختند، اما از سوی دیگر، فروید که رویکرد «روان‌تحلیلی» را بنا نهاد، رفتارهای انسان را نشئت‌گرفته از اراده نمی‌دانست. بر همین اساس، وی مفهوم «سائق» را جایگزین «اراده» کرد (مارشال ریو، ۱۳۸۶، ص ۲۸) و باور داشت که بیشتر رفتارهای انسان به جای آنکه تحت تأثیر اهداف کنونی وی باشند، توسط گذشته تعیین می‌شوند (فیست و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۹۳).

اسکینر نیز که از رفتارگرایان رادیکال بود، به اتهام «غیرعلمی بودن»، موضوع اراده را رد کرد (میشل و آیدوک، ۲۰۰۴، ص ۹۹). وی معتقد بود: رفتار انسان از عمل ارادی ناشی نمی‌شود، بلکه مانند هر پدیده قابل مشاهده‌ای به صورت قانونمند تعیین می‌گردد (فیست و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۶۷۴).

رولو می‌معتقد است: توجه فروید به مسئله «غریزه» و تبیین رفتارهای انسان بر اساس آرزوها و سائق‌ها منجر به تضعیف اراده و قدرت تصمیم‌گیری و کم‌پها شدن حس مسئولیت فردی شد (می، ۱۳۹۵، ص ۲۳۲ و ۲۳۳). وی معتقد است: در دهه‌های اخیر، گرایش به جبرگرایی همه‌گیر شده است تا انسان مجاب شود که موضوعی درمانده و از کار افتاده است (همان، ص ۲۳۵).

علاوه بر می، روان‌شناسان دیگری (نظیر آدلر، اریک فروم، موری، مزلو و کیلی) از «اراده» سخن به میان آورده‌اند (امیری، ۱۳۹۶، ص ۱۳۶). همان‌گونه که مشاهده می‌شود، بحث از «اراده» ابتدا در میان مباحث فلسفی ظهور و رشد داشته، اما بعد از تأسیس روان‌شناسی در سال ۱۸۷۹م، پژوهش‌های گسترده‌ای درباره «اراده» و مفاهیم هم‌افق با آن در روان‌شناسی صورت گرفته است؛ مفاهیم نوظهوری همچون «خودکنترلی» (ویبر، ۲۰۱۲؛ مایکل، شودا و پیک، ۱۹۸۸)؛ «خودتنظیمی» (واس و بامیستر، ۲۰۰۴؛ گایلوت و همکاران،

۲۰۰۷؛ پیرز و چنی، ۲۰۰۴)، «خودکارآمدی» (بندورا، ۱۹۹۱؛ میزو، ۲۰۰۴)، «خودمدیریتی» (کانفر و کارولی، ۱۹۷۲)، «خودآموزشی» (مایکن بام، ۱۹۸۵) و «خوددستوری» (بنابو و تیروول، ۲۰۰۱) - که عمدتاً در رویکرد «شناختی» مطرح شده‌اند - هریک به نحوی در پی تبیین مفهوم «اراده» بوده‌اند، اما هیچ‌یک به صورت مستقیم به الگوبرداری اراده نپرداخته‌اند.

سخن از اراده در میان منابع اسلامی نیز به‌وفور یافت می‌شود، لیکن نه به صورت دلالت‌مطابقی، بلکه به صورت دلالت‌مطابقی و تضمینی. برای مثال، خداوند متعال در قرآن کریم منشأ عمل انسان را «شاکله» او معرفی می‌کند (اسراء: ۸۴) و از سوی دیگر تغییر سرنوشت افراد را در گرو خواست و اراده آنها می‌داند (رعد: ۱۱). این نشان می‌دهد که انسان با اراده خود شاکله‌اش را می‌سازد و شاکله نیز مبنای شکل‌گیری رفتارهای اختیاری انسان می‌شود.

همچنین خداوند متعلق اراده انسان را برای رسیدن به کمال مشخص کرده است: اراده آخرت (آل عمران: ۱۴۵)، اراده اصلاح امور (نساء: ۳۵)، اراده پاکدامنی (نور: ۳۳)، اراده وجه‌الله (انعام: ۵۲)، اراده عزت (فاطر: ۱۰)، اراده یادآوری نعمات الهی (فرقان: ۶۲).

از سوی دیگر خداوند متعال اراده بعضی از امور را از طرف انسان، ناپسند می‌داند. برای مثال، اراده خاموش کردن نور خداوند در روی زمین (توبه: ۳۲)، اراده نیرنگ به پیامبر و خیانت به او (انبیاء: ۷۰)، اراده رویگردانی از یاد خدا (نجم: ۲۹)، اراده پیروی از شهوات (نساء: ۲۷)، اراده گمراهی مؤمنان و انحراف آنها از مسیر حق (نساء: ۴۴)، اراده تحریف کلام خدا (فتح: ۱۵)، اراده ظلم و کجروی (حج: ۲۵)، اراده فرار از جنگ (احزاب: ۱۳)، و اراده حلول غضب پروردگار (طه: ۸۶) از مواردی است که می‌توان به‌عنوان مصادیقی از اراده ناپسند در قرآن کریم ذکر کرد.

در منابع اسلامی می‌توان عواملی را شناسایی کرد که سبب شکل‌گیری اراده می‌شود. امیرمؤمنان علی علیه السلام در خصوص رابطه علم و اراده می‌فرماید: «اراده و تصمیم بستگی به اندازه اندیشه دارد». ایشان در روایتی دیگر می‌فرمایند: «قصدها را از اراده جازم، با خوشگذرانی و عیش و نوش و هوا و هوس جمع نمی‌شود» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۳۵۹).

این گستردگی دیدگاه در باب مفهوم «اراده» و تعبیر ماهیت آن در طول تاریخ شکل‌گیری روان‌شناسی علمی، پژوهشگر را بر آن داشت تا تغییر و تحولات رخ داده در باب مفهوم اراده در گستره دانش روان‌شناسی را رصد کرده، شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود در دیدگاه‌ها و رویکردهای مختلف روان‌شناسی را شناسایی کند.

از سوی دیگر برای مفهوم‌سازی و شناسایی مؤلفه‌های پیش‌بینی، فرایندی و پیامدی اراده براساس منابع اسلامی، لازم است مفاهیم متناظر با اراده در منابع اسلامی شناسایی شود تا توسط آنها در پژوهش‌های بعدی

اراده براساس منابع اسلامی الگوسازی گردد؛ زیرا نخستین مرحله در مفهوم‌سازی و تعریف یک مفهوم، شناسایی واژگان ناظر به آن مفاهیم است. تا جایی که محقق جست‌وجو کرده، تحقیقات گذشته به مفهوم‌سازی اراده براساس منابع اسلامی نپرداخته‌اند، در حالی که به نظر می‌رسد منابع اسلامی بر مفهوم «اراده» در قالب واژه‌هایی همچون «عزم، همت، قدرت، رغبت، میل، هوی، طلب، اختیار، انتخاب و شهوت» که وجه مشترک آنها گرایش به انجام یا ترک کاری است، مدنظر قرار گرفته است.

همان‌گونه که گذشت، پیشینه تحقیقات درخصوص اراده حاکی از کمبود مجموعه‌ای از مفاهیم مشیر به اراده در منابع اسلامی است که ارتباط آن با اراده در اصطلاح روان‌شناسی تبیین شده و به تأیید کارشناسان رسیده باشد. این مجموعه از مفاهیم، زمینه را برای گردآوری داده‌های قرآنی و روایی در جهت تجزیه و تحلیل آنها درباره پژوهش‌های اسلامی مرتبط با اراده فراهم می‌کند. بنابراین سؤال اصلی این پژوهش آن است که اراده در روان‌شناسی چیست و چه مؤلفه‌های اساسی دارد؟ پس از آن، در منابع اسلامی چه تعداد مفاهیم مرتبط با اراده می‌توان استخراج کرد و این مفاهیم کدامند؟

روش پژوهش

در زمینه مفهوم‌شناسی «اراده» در روان‌شناسی و شناسایی و استخراج مفاهیم مشیر به آن براساس منابع اسلامی (قرآن و روایات)، از روش «معناشناسی زبانی» استفاده شد. در مطالعات واژگانی، یکی از نظریه‌های کارآمد نظریه «حوزه‌های معنایی» است (وندربلاس، ۲۰۰۸) که هدف آن رسیدن به درک عمیق‌تری از واژه‌ها و چگونگی ارتباط بین آنها با یکدیگر است (اولمن، ۱۹۷۲؛ شجاعی و همکاران، ۱۳۹۳، به نقل از: مختار عمر، ۱۳۸۵).

مطابق این نظریه اشتراک در یک ویژگی می‌تواند عاملی برای طبقه‌بندی واژه‌ها در یک حوزه معنایی باشد. بر این اساس روابط معنایی بین واژه‌ها از نظر شمول معنایی، هم‌معنایی و تقابلی معنایی با استفاده از اصول معناشناسی زبانی بررسی و در نتیجه، مفاهیم و واژه‌های مترادف، متضاد، عام و خاص، اصلی و فرعی، همگرا و واگرا، تک‌کانونی و چندکانونی از همدیگر متمایز می‌شود (شجاعی و همکاران، ۱۳۹۳).

جامعه متنی پژوهش در بخش تشکیل حوزه معنایی اراده

در این بخش از تعاریف لغوی، اصطلاحی و الگوهای مفهومی «اراده» استفاده شد. جامعه متنی این پژوهش را متون کتب لغت انگلیسی، عربی و فارسی و کتاب‌ها و مقالات تخصصی روان‌شناسی انگلیسی‌زبان از سال ۱۹۲۰ تا ۲۰۲۲ تشکیل می‌دهند که به تعریف و نظریه‌پردازی در حوزه «اراده» پرداخته‌اند.

جامعه آماری پژوهش در بررسی روایی محتوایی

در این بخش، از کارشناسان خبره که در حیطه فهم و استنباط منابع اسلامی و رشته «روان‌شناسی» آگاه و نسبتاً در یک سطح باشند، استفاده شد. بر همین اساس کارشناسان این پژوهش در تحصیلات حوزوی در سطح سوم یا چهارم مشغول به تحصیل یا فارغ‌التحصیل بودند و در تحصیلات دانشگاهی روان‌شناسی، مدرک تخصصی دکتری داشتند.

نمونه‌گیری

در این پژوهش، نمونه‌گیری در بخش جمع‌آوری داده، به صورت «غیرتصادفی و هدفمند» بود. از این رو برخی از تعاریف لغوی، اصطلاحی و نظریه‌های اراده به صورت هدفمند از میان کتاب‌ها و مقالات انتخاب و بررسی گردید. در بخش «بررسی روایی محتوایی» براساس روش «نمونه‌گیری هدفمند»، هفت متخصص علوم انسانی و روان‌شناسی انتخاب شدند. ویژگی‌های جمعیت‌شناختی گروه نمونه در جدول (۱) نشان داده شده است.

جدول ۱: ویژگی‌های جمعیت‌شناختی گروه نمونه در بررسی روایی محتوایی (n=۸)

ویژگی	وضعیت	تعداد	درصد
سطح تحصیلات حوزوی	سطح چهارم	۸	۱۰۰
سطح تحصیلات دانشگاهی	دکتری	۸	۱۰۰
رتبه علمی	استادیار	۵	۶۲.۵
	پژوهشگر پایه ۲	۳	۳۷.۵

یافته‌ها

تشکیل حوزه معنایی «اراده»

در اولین گام برای مفهوم‌شناسی «اراده»، واحد تحلیل تشکیل شد. در این زمینه برای جمع‌آوری واژگان و مفاهیمی که از ویژگی‌های مرتبط با اراده حکایت دارند، از نظریه «حوزه معنایی» استفاده شد. بدین‌روی حوزه معنایی و مرزبندی ویژگی‌های مرتبط با اراده از طریق کتب لغت و مؤلفه‌های اراده در روان‌شناسی تشکیل گردید و پس از آن واژگان مرتبط با استفاده از اصول تبعی معناشناسی زبانی در روش حوزه‌های معنایی، از جمله هم‌معنایی، چندمعنایی، حوزه واژگانی و شمول معنایی جمع‌آوری شد.

حوزه معنایی «اراده» در لغت

پس از بررسی کتب لغت انگلیسی و فارسی درباره «Will» و «اراده» به بررسی حوزه معنایی این مفهوم پرداخته شد. جدول (۲) نتایج مربوط به واژگان و مفاهیم این حوزه را نشان می‌دهد.

جدول ۲: حوزه معنایی «اراده» در لغتنامه‌ها

منبع	جمع‌بندی	مؤلفه‌ها و عناصر	معانی	عبارت	لغتنامه
البلعکی و البلعکی، ۲۰۰۸: ص ۱۳۳، ۱۳۶	معانی اصلی will و volition در زبان عربی، «اراده، رغبت، میل، شهوت، عزم، مشیت، تصمیم و هوی» است.	۱. گرایش ۲. خواست ۳. اراده و تصمیم	۱. میل ۲. رغبة ۳. شهوة ۴. هوی ۵. عزم ۶. تصمیم ۷. ارادة ۸. مشیئة	Will	انگلیسی - عربی
			۱. طوعاً ۲. اختیاراً ۳. عن رضی ۴. فعل ارادی	Volition	
حق‌شناس و همکاران، ۲۰۰۵: ص ۱۸۶ و ۱۹۳	از مهم‌ترین معانی will و volition در لغتنامه‌های فارسی، «اراده، اختیار، خواست، میل، تمایل، نیت، مشیت، خواست و عزم» است.	۱. اراده و عزم ۲. میل ۳. گرایش ۴. نیت ۵. خواست	۱. اراده ۲. خواست ۳. میل ۴. تمایل ۵. نیت ۶. مشیت ۷. خواست ۸. عزم	Will	انگلیسی - فارسی
			۱. اراده ۲. خواست ۳. اختیار	Volition	
آریان‌پور، ۱۳۸۴	از مجموع معانی به‌دست‌آمده از طریق ترجمه فارسی به انگلیسی و توضیحات لغتنامه‌های انگلیسی به انگلیسی واژه‌های ذیل به‌دست آمد:	۱. تصمیم ۲. قصد ۳. عزم، ثبات ۴. اراده ۵. خواست ۶. نیروی اراده، تصمیم جدی	1.decision 2.purpose 3.resoluteness 4.resolution 5.resolve 6. volition 7. will 8. willpower	اراده	فارسی - انگلیسی
https://www.merriam-webster.com/dictionary/will	Experience mental power wishing choose desiring intending want determination decided سپس در گام دوم، برای یافتن معادل این اصطلاحات در زبان عربی، از لغتنامه المورد الحدیث (البلعکی و البلعکی، ۲۰۰۸) استفاده شد و نتایج در جدول ۲-۴ ذکر شد.	۱. عمل به یک میل ۲. فرایند یک میل ۳. تجربه یک میل ۴. اراده و خواست ۵. قدرت ذهنی که خودش را به صورت آرزو کردن، انتخاب کردن، خواستن و قصد کردن نشان می‌دهد. ۴. تمایل به انجام یک کار بر اساس اهداف و اصول. ۵. قدرت کنترل بر اعمال یا احساسات خود.	1. the act, process, or experience of willing 2. Volition 3. mental powers manifested as wishing, choosing, desiring, or intending. 4. a disposition to act according to principles or ends. 5. the power of control over one's own actions or emotions.	Will	انگلیسی - انگلیسی

<p>https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/american_english/will_3</p>		<p>۱. قدرت ذهنی برای انجام کار ۲. آنچه قصد می‌شود. ۳. آنچه دوست دارد اتفاق بیفتد. ۴. توانایی کنترل افکار و اعمال خود به منظور دستیابی به خواسته‌ها. ۴. احساس عزم قوی برای انجام کاری.</p>	<p>1. to use the power of your mind to do something or to make something happen. 2. to intend or want something to happen. 3. the ability to control your thoughts and actions in order to achieve what you want to do; a feeling of strong determination to do something that you want to do.</p>		
<p>https://www.ldoceonline.com/dictionary/will</p>		<p>تصمیم بر انجام یک کار، ولو دشوار</p>	<p>determination to do something that you have decided to do, even if this is difficult.</p>		

مطابق جدول (۲) حوزه معنایی «اراده» در کتب لغت انگلیسی - عربی با مواردی از جمله: ۱. گرایش؛ ۲. نیت، خواست و اختیار؛ ۳. عزم، اراده و تصمیم؛ ۴. انجام کار از روی اختیار و رضایت نفس مشخص می‌شود. بر این اساس، حوزه واژگانی مربوط به اراده شامل میل، نیت، اختیار، عزم، اراده، تصمیم و اختیار است. در مرحله بعد، به منظور یافتن معادل عربی برای اصطلاحاتی از جمله Experience, wishing mental power, choose, wanting, intending, desiring, determination, decided که از مهم‌ترین و اساسی‌ترین مفاهیم در حوزه معنایی اراده هستند، به لغتنامه *المورد الکبیر* (البعلبکی و البعلبکی، ۲۰۰۸) مراجعه شد که نتایج آن در جدول (۳) ارائه شده است.

جدول ۳: معادل عربی کلیدواژه‌های «اراده» در لغتنامه‌های انگلیسی

منبع	معانی به زبان عربی	واژه لاتین
العلبکی و العلبکی، ۲۰۰۸، ص ۲۲۰	مختار، مصطفی	Choosen
همان، ص ۳۳۴	رغبه، الشهوه، طلب، امنیه، یشاء	Desiring
همان، ص ۳۱۹	یقضی بحکم، واضح، محدد	Decided
همان، ص ۳۳۶	الفصل فی نزاع، حکم، عزم، عقد النیه علی امر، تصمیم، ثبات فی العزم	determination
همان، ص ۴۱۷	تجربه، اختبار، يتعلم بالاختبار	Experience
همان، ص ۵۹۹	ینوی، یعتزم، یعنی، یقصد، یرید	Intend
همان، ص ۷۱۷	قدره عقلیه، ذهنیه، فکریه، روحیه	mental power
همان، ص ۱۳۲۷	یرید، یرغب فیہ، يتطلب، یشاء،	want
همان، ص ۱۳۵۹	تمنّ، رغبه، معتقد بقدرته علی تحقیق الأمنیات	wishing

مطابق جدول (۳) نیز مفاهیمی همچون، میل، رغبت، اختیار، طلب، شهوت، تمنی، عزم، تصمیم، مشیه، نیه و قصد حوزه واژگانی اراده را تشکیل می‌دهند.

حوزه معنایی «اراده» در روان‌شناسی

برای دستیابی به مفهوم «اراده» در روان‌شناسی، تعاریف و نظریه‌های ضمنی و صریح و الگوهای علمی اراده تحلیل و بررسی گردید. بدین‌منظور واژه‌های «will»، «volition»، «voluntary» به‌منزله کلیدواژه در عناوین و چکیده مقالات و کتاب‌های نمایه شده در پایگاه‌های Google scholar، Scopus، PubMed و Science Direct و کتب تخصصی اصطلاح‌شناسی روان‌شناسی جست‌وجو گردید. نتایج به‌دست‌آمده با دو ملاک ارتباط موضوعی با روان‌شناسی و در دسترس بودن، غربالگری گردید و سپس به صورت هدفمند از میان آنها، تعاریف «اراده» استخراج شد. از بررسی نظریه‌ها و تعاریف «اراده» در روان‌شناسی، واژگان و مفاهیم ذیل در حوزه معنایی اراده به‌دست آمد که نتایج آن در جدول (۴) نشان داده شده است.

جدول ۴: حوزه معنایی «اراده» در روان‌شناسی

ابعاد	مؤلفه	عناصر تعریف	منبع
بُعد شناختی	توانایی روانی	- استعداد ذهنی برای انتخاب آگاهانه - کنترل تعمدی افکار - پیش‌بینی پیامد احتمالی - سازماندهی خود	فرانک برونو، ۱۳۸۴، ص ۳۶؛ ساعتچی، ۱۳۹۳؛ کراس و میشل، ۲۰۱۰؛ بوئزه و آردیلا، ۱۳۹۹، ص ۵۰۸؛ می، ۱۳۹۵، ص ۲۷۶.
بُعد هیجانی	میل و گرایش	- تمایل انسان به اموری که در محدوده توانایی اوست. - کشش هشیارانه	کراس و میشل، ۲۰۱۰؛ مایکل، شودا و پیک، ۱۹۸۸.

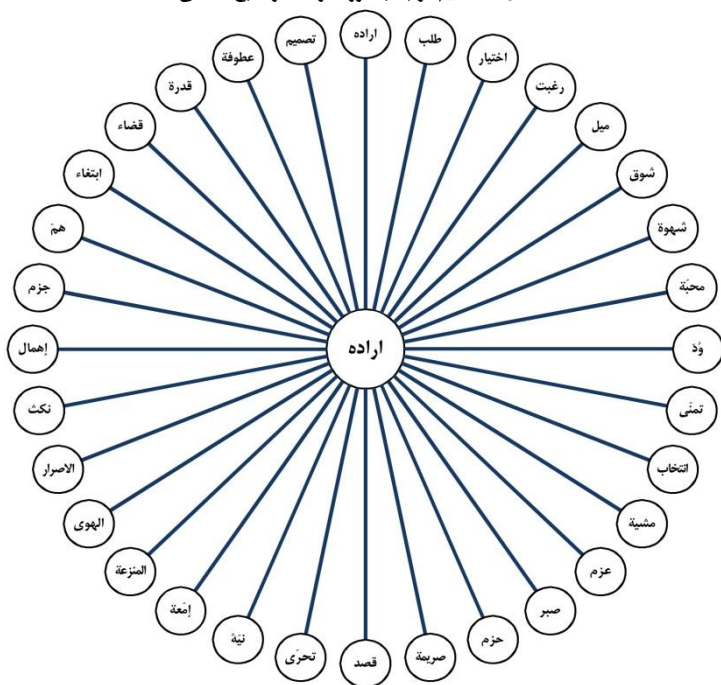
ابعاد	مؤلفه	عناصر تعریف	منبع
بُعد رفتاری	مهار خود	- خویشتنداری - توانایی مهار تعددی احساسات - مقاومت در برابر وسوسه پاداش فوری	جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۸۳۴؛ ربر و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۱۰۳۵.
	توانمندی	- ظرفیت و توانایی انتخاب و تعیین رفتار - توانایی درونی و شخصی برای تعیین آزادانه - توان پایداری برای عمل کردن - توان مهار تعددی کنش‌ها	جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۸۳۴؛ ساعتچی، ۱۳۹۳؛ ساسون، ۲۰۰۹؛ کراس و میشل، ۲۰۱۰؛ ورتنبورک و همکاران، ۲۰۰۸؛ پیاژه به نقل از: نیمیک و همکاران، ۲۰۱۰.
	تصمیم‌گیری	- تصمیم‌گیری برای انجام عملی خاص - تصمیم برای انجام یا ترک رفتار - تصمیم هشیارانه	
رفتار هوشمند	- ارائه پاسخ پویا - به عهده گرفتن اعمال خاص به منظور مقاومت در تعقیب یک هدف یا فعالیت - رفتار هوشمندانه و هدفمند - رفتار بر اساس افکار اخلاقی		

براساس جدول (۴) حوزه معنایی «اراده» در متون روان‌شناسی معاصر با این موارد مشخص می‌شود:

- توانایی روانی؛ که دارای دو بعد «مهار» و «سازماندهی» است. بُعد «پایش فکر» شامل مهار افکار غیرهدفمند و بعد «ساختار» شامل سازماندهی ساختار روانی انسان در جهت انجام رفتار هوشمند است.
- مهار خود؛ مؤلفه‌های این بعد از اراده شامل خویشتنداری، توانایی مهار تعددی احساسات و مقاومت در برابر وسوسه پاداش فوری است.
- میل و گرایش که شامل مؤلفه‌های گرایش به انجام اعمال در محدوده توانایی و کنش هشیارانه است. بنابراین اراده صرفاً در مرحله «شناخت» و «رفتار» نیست، بلکه در مرحله هیجانات و مهار آنها نیز مطرح است.
- بعد رفتاری که شامل توانمندی‌های رفتاری (نظیر توانایی انتخاب رفتار، توانایی تعیین آزادانه آن، توان پایداری و مقاومت در عمل انتخاب‌شده و توانایی مهار تعددی کنش‌ها در پاسخ به محرک‌های پیرامون) است.
- رفتار فرد دارای اراده در مرحله تصمیم‌گیری و رفتار هوشمندانه نیز خود را در قالب مؤلفه‌های تصمیم برای انجام یا ترک یک رفتار و تصمیم در جهت انجام یک رفتار خاص و همچنین ارائه پاسخ پویا، به عهده گرفتن اعمال خاص به منظور مقاومت در تعقیب یک هدف و رفتار براساس افکار اخلاقی را دربر می‌گیرد.

بنابراین مشخص گردید که «اراده» در منابع روان‌شناسی یک مفهوم چندبُعدی شامل ابعاد شناختی، هیجانی و رفتاری بوده که هر بُعد خود شامل چندین مؤلفه است. بر این اساس، مفاهیمی از جمله «اراده، عزم، میل، حزم، انتخاب، اختیار، طلب و قدرت» حوزه واژگانی «اراده» براساس مؤلفه‌های روان‌شناختی آن را تشکیل می‌دهند. سرانجام از جمع میان حوزه معنای «اراده» در لغت و روان‌شناسی ۳۲ مفهوم (اراده، طلب، اختیار، رغبت، میل، شوق، شهوة، محبّه، وُد، تمَنی، انتخاب، مشیت، عزم، صبر، حزم، صریحه، قصد، تحرّی، نیت، اِمعّه، المنزعه، الهوی، الاصرار، نکث، اِهمال، جزم، همّ، ابتغاء، قضاء، قدرت، عطوفه و تصمیم) به‌منزله مفاهیم اولیه مشیر به اراده در منابع اسلامی شناسایی شد که در شکل (۱) نمایش داده شده است.

شکل ۱: مفاهیم مرتبط با حوزه «اراده» در منابع اسلامی



بررسی روایی - محتوایی ۳۲ مفهوم مشیر به اراده

در این گام روایی ۳۲ مفهوم مشیر به اراده براساس منابع اسلامی سنجیده شد. برای این منظور، نمونه‌برگی تهیه شد و از هفت کارشناس درخواست گردید براساس (۱) حوزه معنایی «اراده» در کتب لغت، و (۲) حوزه معنایی «اراده» براساس تعاریف و مؤلفه‌های روان‌شناختی آن، با اختصاص عدد از ۱. «غیرمرتبط» تا ۴. «کاملاً مرتبط» قرابت این واژگان را با اراده در منابع اسلامی معین نمایند و اگر غیر از واژه‌های ذکر شده واژه دیگری را مناسب می‌دانند، با ذکر اولویت معرفی نمایند. میزان CVI محاسبه شده برای هر مفهوم در جدول (۵) آمده است.

جدول ۵: روایی محتوای مفاهیم مشیر به اراده در منابع اسلامی

وضعیت	CVI	کارشناس مخالف		کارشناس موافق		مفهوم	ردیف
		گزینه ۱	گزینه ۲	گزینه ۳	گزینه ۴		
تأیید	۱	-	-	-	۸	اراده	۱
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۵	۲	طلب	۲
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۲	۵	اختیار	۳
تأیید	۱	-	-	۱	۷	رغبت	۴
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	-	۷	میل	۵
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۱	۶	شوق	۶
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۴	۳	شهوة	۷
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۵	۲	محبته	۸
رد	۰.۶۲۵	۱	۲	۴	۱	وُد	۹
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۵	۲	تمنی	۱۰
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۳	۴	انتخاب	۱۱
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۳	۴	مشیه	۱۲
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۱	۶	عزم	۱۳
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۳	۴	صبر	۱۴
رد	۰.۶۲۵	۱	۲	۲	۳	حزم	۱۵
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۴	۳	صریمه	۱۶
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	-	۷	قصد	۱۷
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۲	۵	تحری	۱۸
تأیید	۱	-	-	۵	۳	نيه	۱۹
رد	۰.۶۲۵	-	۳	۴	۱	إمعه	۲۰
رد	۰.۷۵	-	۲	۲	۴	المنزعه	۲۱
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۳	۴	الهوی	۲۲
تأیید	۱	-	-	۴	۴	الاصرار	۲۳
رد	۰.۶۲۵	۲	۱	۳	۲	نکت	۲۴
رد	۰.۵	۲	۲	۲	۲	إهمال	۲۵
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۲	۵	حزم	۲۶
تأیید	۰.۸۷۵	۱	-	۳	۴	هم	۲۷
تأیید	۰.۸۷۵	-	۱	۳	۴	ابتغاء	۲۸
رد	۰.۵	۲	۲	۲	۲	قضاء	۲۹
رد	۰.۶۲۵	۲	۱	۱	۴	قدره	۳۰
رد	۰.۵	۲	۳	۳	۱	عطوفه	۳۱
رد	۰.۷۵	-	۲	۱	۵	تصمیم	۳۲

حداقل مقدار قابل قبول برای شاخص CVI برابر با ۰/۷۹ است و اگر شاخص CVI کمتر از این مقدار باشد، آن مفهوم حذف می‌گردد (فتحتی آشتیانی و همکاران، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۲۷-۳۰). بنابراین با لحاظ این قانون، مفاهیم «وُد، حزم، اِمعه، المنزعه، نکث، إهمال، قضاء، قدره، عطفه و تصمیم» با میزان شاخص روایی محتوایی ۰/۶۲۵، ۰/۶۲۵، ۰/۶۲۵، ۰/۷۵، ۰/۶۲۵، ۰/۵، ۰/۵، ۰/۵، ۰/۶۲۵، ۰/۷۵، ۰/۶۲۵، ۰/۵، ۰/۵، ۰/۶۲۵ و ۲۲ مفهوم دیگر در این مرحله به‌عنوان مفاهیم مرتبط با حوزه اراده باقی ماندند.

بحث و نتیجه‌گیری

اولین سؤال این پژوهش، مفهوم‌شناسی و تحلیل مؤلفه‌های اراده در روان‌شناسی بود. تشکیل حوزه معنای اراده در روان‌شناسی نشان می‌دهد این سازه از سه بُعد شناختی، هیجانی و رفتاری تشکیل شده است.

بُعد شناختی شامل مؤلفه «توانایی روانی» است که خود شامل چهار زیرمؤلفه «استعداد ذهنی برای انتخاب آگاهانه»، «مهارت‌های تفکر»، «پیش‌بینی پیامد احتمالی» و «سازماندهی خود» است. دومین بُعد اراده در روان‌شناسی، بُعد «هیجانی» است. بر این اساس، اراده صرفاً شناخت نیست، بلکه در حوزه عواطف و هیجانات نیز بروز می‌کند. این هیجانات قالب کشش هشیارانه به اموری است که در محدوده توانمندی فرد قرار دارد.

در نهایت، «رفتار» و «عمل» نیز از مؤلفه‌های اساسی اراده است. اراده یک پدیده انتزاعی نیست که فقط در اندیشه و گفت‌وگوهای انسان وجود داشته باشد، بلکه فرایندی رفتاری نیز هست که خود را در چهار بُعد «توانمندی‌های رفتاری»، «تصمیم‌گیری»، «رفتار هوشمندانه» و «مهارت‌های خود» نشان می‌دهد. با توجه به حوزه‌های معنایی فوق از تعاریف روان‌شناختی می‌توان «اراده» را اینگونه تعریف کرد:

«اراده توانایی روانی انتخاب آگاهانه است که با پیش‌بینی پیامدهای احتمالی و پایش افکار، به امیال و گرایش‌های خودهوشمندانه جهت می‌دهد و آنها را مهار می‌کند و با تصمیم هشیارانه در جهت انجام یا ترک یک رفتار، یک هدف یا فعالیت را تعقیب کرده، براساس آن رفتار می‌کند».

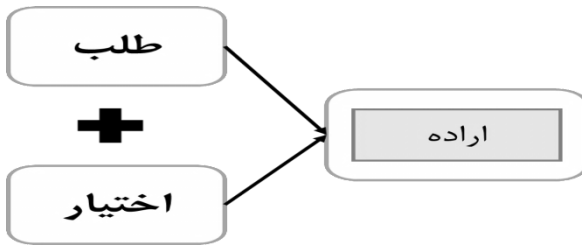
دومین هدف این پژوهش «شناسایی مفاهیم مسیر به اراده در منابع اسلامی» بود. همان‌گونه که در یافته‌ها گذشت، با تشکیل حوزه معنایی «اراده» در لغت و روان‌شناسی، و شناسایی ابعاد و مؤلفه‌های آن، ۳۲ مفهوم متناظر اراده در منابع اسلامی شناسایی شد. در پایان، نتایج نظرات کارشناسان درباره میزان قرابت مفاهیم گردآوری شده با اراده در منابع اسلامی، ۱۰ مفهوم حذف شد و ۲۲ مفهوم (اراده، طلب، اختیار، رغبت، میل، شوق، شهوت، محبه، تمّی، انتخاب، مشیت، عزم، صبر، صمیمه، قصد، تحری، نیت، الهوی، الاصرار، جزم، هم، و ابتغاء) باقی ماند.

آنچه از مفاهیم مسیر به اراده استخراج می‌شود آن است که با توجه به تعاریف ارائه شده، «اراده» از دو جزء

تشکیل شده است (فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۴۵): جزء اول آن «طلب» به معنای تلاش فعالانه برای یافتن چیزی یا رسیدن به چیزی است، و جزء دیگر آن نیز «اختیار» به معنای انتخاب چیزی است بعد از آنکه توجه و قصد فرد به آن تعلق گرفته باشد.

از سوی دیگر، براساس تعریف ارائه‌شده از مفهوم «مشیت» روشن می‌شود که «اراده» و «مشیت» به یک معنا هستند (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۴۷۸؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۱۰). از این رو واژه «اراده» بیانگر واژه «مشیت» نیز هست. بنابراین «اراده» از دو مؤلفه فرایندی «طلب» و «اختیار» تشکیل شده است که می‌توان آن را در شکل (۲) مشاهده کرد.

شکل ۲: تحلیل اراده براساس دو مؤلفه «طلب» و «اختیار»

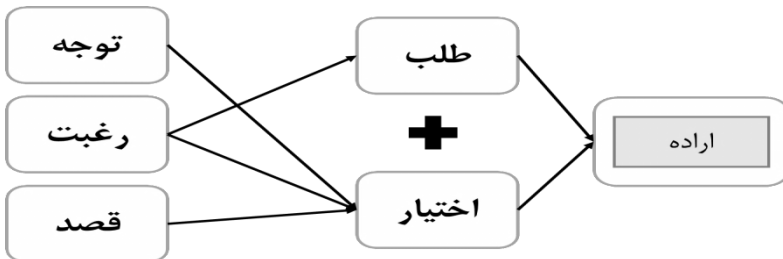


از تحلیل واژه «طلب» روشن می‌شود که امری بسیط است به معنای تلاش زیاد (الطَّلَبُ: محاولة وجدان الشيء) در جهت یافتن امری، چه مادی و چه معنوی: «الطَّلَبُ: الفحص عن وجود الشيء، عينا كان أو معنى» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۴۳۰؛ صاحب‌بن‌عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۹، ص ۱۷۹؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۵۲۲). اما واژه «اختیار»، خود مرکب و دربرگیرنده توجه، رغبت و قصد است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۱۷۶؛ ج ۹، ص ۲۲۸).

از سوی دیگر یکی از معنایی «رغبت» طلب الشيء است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۱۵). بنابراین رغبت سبب طلب می‌شود.

ماحصل روابط ذکرشده بین مفاهیم «اراده»، «توجه»، «رغبت»، «قصد»، «طلب» و «اختیار» را در شکل (۳) می‌توان مشاهده کرد.

شکل ۳: روابط بین مفاهیم «اراده»، «توجه»، «رغبت»، «قصد»، «طلب» و «اختیار»



با توجه به آنکه «رغبت» به معنای میل اکید است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۴، ص ۱۷۶) و اختلاف بین میل، رغبت و شوق، در شدت و ضعف است (همان، ص ۱۶۷)، بنابراین مفاهیم «میل»، «شوق» و «رغبت» را در یک راستا در نظر می‌گیریم.

«شهوت» نیز میل به چیزهایی است که برای انسان لذت‌بخش بوده، موافق طبع وی باشد (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۴، ص ۱۷۶). بنابراین همچون میل که می‌تواند منجر به اراده شود، شهوت نیز می‌تواند سبب رغبت، اختیار و در نهایت، اراده شود.

مفاهیم «محبت» و «وُد» نیز به معنای میل است و در همان دسته‌بندی قرار می‌گیرد (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۵۲؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۷۶). مفهوم «انتخاب» به معنای «اختیار» است و ذیل آن قرار می‌گیرد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۶۹). مفهوم «مشیت» (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۵۸، ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۰۳) و «عزم» (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۵، ص ۱۹۸۵) نیز به معنای «اراده» است و تحت همان مفهوم دسته‌بندی می‌شود.

مفهوم «صبر» به معنای امساک است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۴۷۴)؛ یعنی گاهی «میل» به «رغبت» تبدیل می‌شود و به دنبال آن «اختیار» و «طلب» ایجاد می‌گردد؛ اما از سوی دیگر یک میل دیگر می‌تواند رغبتی دیگر ایجاد کند. از این‌رو علت «اختیار» و «طلب» دیگری شده، در نتیجه اراده دیگری تولید می‌کند و این دو با یکدیگر تراحم کرده، قبلی را کنار می‌زنند. بنابراین «صبر» تحقق پیدا می‌کند. از این‌رو می‌توان گفت: «صبر» نیز نوعی اراده است، لیکن در مقام تراحم با اراده دیگر، که سبب شده اراده قبلی به فعل تبدیل نشود و مانع عملی شدن آن گردیده است.

مفهوم «حزم» نوعی امر شناختی است که به اراده جهت می‌دهد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۳۹)؛ یعنی در مسیر تبدیل میل و رغبت به اراده، یکی از امور شناختی مداخله‌گر است که می‌تواند به امیال جهت دهد. بنابراین نقش واسط بین میل و اراده را ایفا می‌کند.

مفهوم «صریمه» و «هم» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۶۲۰؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۷، ص ۷۶۴) مترادف «عزم» است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۴۸۳) و به معنای دقیق‌تر، تفاوت آن با اراده و عزم در آن است که صاحب همت به مقدمات فعلی که قصد انجام آن را کرده، وارد شده است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۱، ص ۳۱۲).

همچنین «اصرار» نیز به معنای «عزم» است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۸۲). بنابراین با «اراده» و «عزم» در یک حوزه مفهومی قرار می‌گیرند. مفهوم «تحرّی» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۱۷۳ و ۱۷۴)، «قصد» و «تیت» نیز هر دو در یک حوزه مفهومی قرار می‌گیرند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۹۴) و خود عامل شکل‌گیری اختیار و در نتیجه اراده هستند.

مفهوم «هوی» اشاره به شهواتی دارد که انسان را به سمت امور پست سوق می‌دهد (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۳۰۰). از این‌رو در حوزه مفهومی «شهوت» و «میل» قرار می‌گیرد.

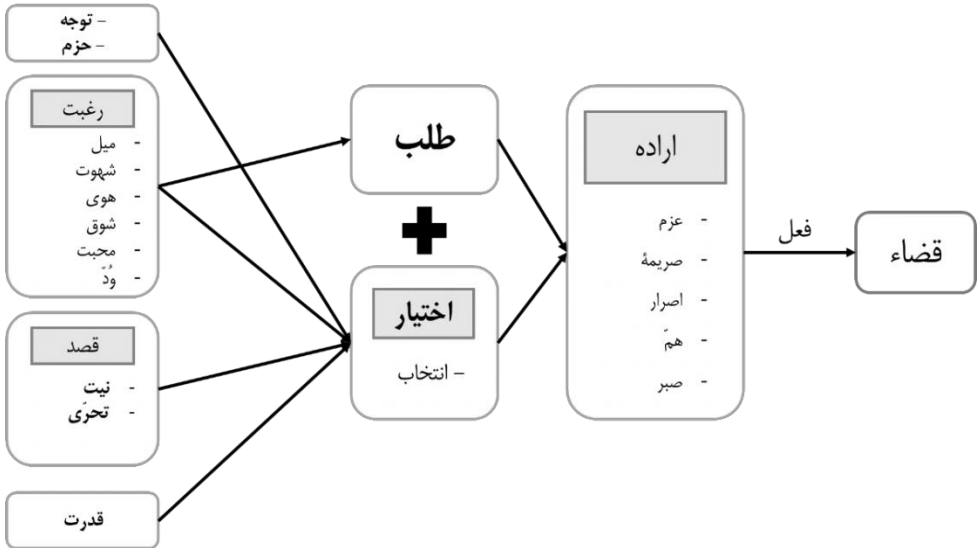
مفهوم «امعه» و «نکت» از معنای متضاد با «اراده» استخراج شده است و به افرادی اشاره دارد که اراد خود را نقض می‌کنند و هر بار بر یک نظر و یک عقیده ظاهر می‌شوند (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۹، ص ۳۱۵).

مفهوم «قضاء» اشاره به آن چیزی دارد که بعد از اراده صورت می‌گیرد و در حقیقت به تحقق فعلی آن اشاره دارد؛ یعنی اراده تحقق پیدا می‌کند و قضا صورت می‌گیرد (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۹، ص ۳۱۵).

مفهوم «قدرت» نیز اشاره به قوه‌ای دارد که سبب می‌شود فرد بتواند چیزی را اختیار کند. بنابراین در فرض وجود قدرت، اراده مطرح می‌شود و اگر قدرت نباشد، اراده‌ای وجود ندارد (همان، ص ۲۲۸).

براساس آنچه از مفاهیم مشیر به اراده استخراج می‌شود، می‌توان الگوی ذیل را به‌منزله الگوی فرایندی اراده براساس مفاهیم مشیر به اراده استخراج کرد:

شکل ۴: الگوی فرایندی اراده براساس تحلیل مفاهیم مشیر به اراده



براساس نتایج این پژوهش و شناسایی مفاهیم ناظر به «اراده» و همچنین دستیابی به الگوی فرایندی اراده براساس این مفاهیم، پیشنهاد می‌شود؛ محققان در تحقیقات بعدی با گردآوری مستندات اسلامی در حوزه مفاهیم شناسایی شده، مؤلفه‌های اراده را استخراج کنند و به الگوپردازی اراده براساس منابع اسلامی بپردازند و الگوی به‌دست‌آمده را با الگوی متخذ در این پژوهش مقایسه کنند.

از محدودیت‌های پژوهش حاضر این بود که شناسایی مفاهیم مشیر به اراده در منابع اسلامی، براساس واژگان و مفاهیم مرتبط با حوزه معنایی اراده در روان‌شناسی انجام شد.

منابع


- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت.
- ابن فارس، احمد بن زکریا، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دارصادر.
- آریان پور کاشانی، منوچهر، ۱۳۸۴، *فرهنگ همراه پیشرو آریان پور: فارسی - انگلیسی*، تهران، جهان رایانه.
- امیری، لیلا، ۱۳۹۶، *پیش‌بینی علائم اختلال اضطراب فراگیر براساس نیروی اراده، صبر و عدم تحمل بالاتکلیفی با واسطه‌گری ویژگی‌های شخصیت*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روانشناسی بالینی، شیراز، دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی دانشگاه شیراز.
- برونو، فرانک، ۱۳۸۴، *فرهنگ توصیفی روانشناسی*، ترجمه فرزانه طاهری و مهشید یاسائی، تهران، ناهید.
- البلعبکی، منیر و منیر رمزی البلعبکی، ۲۰۰۸، *المورد الحدیث: قاموس انکلیزی - عربی حدیث*، بیروت، دارالعلم للملایین.
- بوعمران، ۱۳۸۲، *مسأله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، هرمس.
- بوئزه، ماریو و روبن آردیلا، ۱۳۹۹، *فلسفه روانشناسی و نقد آن*، ترجمه محمدجواد زارعان و همکاران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۱، *فرهنگ توصیفی انجمن روانشناسی آمریکا APA*، تهران، ارس.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۲۷۶ق، *الصحاح*، تصحیح احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.
- حق شناس، علی محمد و همکاران، ۲۰۰۵، *فرهنگ معاصر هزاره*، تهران، فرهنگ معاصر.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۷۴، *مفردات الفاظ قرآن*، چ دوم، تهران، مرتضوی.
- ربر، آرتور اس و همکاران، ۱۳۹۰، *فرهنگ روانشناسی توصیفی*، ترجمه یوسف کریمی، تهران، رشد.
- ساعتچی، محمود، ۱۳۹۳، *فرهنگ روانشناسی*، تهران، معین.
- شجاعی، محمداصادق و همکاران، ۱۳۹۳، «کاربرد نظریه حوزه‌های معنایی در مطالعات واژگانی ساختار شخصیت بر پایه منابع اسلامی»، *مطالعات اسلام و روانشناسی*، سال هشتم، ش ۱۵، ص ۳۸۷.
- صاحب بن عباد، اسماعیل، ۱۴۱۴ق، *المحیط فی اللغة*، بیروت، عالم الکتب.
- صدرالمثالیین، ۱۴۲۸ق، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، چ دوم، قم، طلیعه نور.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرين*، تصحیح احمد حسینی اشکوری، چ سوم، تهران، مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۵۸، *تمهید الاصول*، ترجمه عبدالحسین مشکوة‌الدین، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- فتحی آشتیانی، علی و همکاران، ۱۳۹۵، *آزمون‌های روان‌شناختی*، تهران، بعثت.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، چ دوم، قم، هجرت.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۵ق، *القاموس المحیط*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- فیست، جس و همکاران، ۱۳۹۵، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، ویراست هشتم، تهران، روان.
- فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *مصباح المنیر*، چ دوم، قم، هجرت.
- مارشال ریو، جان، ۱۳۸۶، *انگیژنس و هیجان*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، ویرایش.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تصحیح علی شیری، بیروت، دارالفکر.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، چ سوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- معتزلی، عبدالجبار، ۱۴۲۲ق، *شرح الاصول الخمسه*، تحقیق احمد بن حسین ابی‌هاشم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- موسوی خمینی، روح‌الله، ۱۳۶۲، *طلب و اراده*، ترجمه احمد فهری، تهران، علمی و فرهنگی.
- می، رولو، ۱۳۹۵، *عشق و اراده*، ترجمه سپیده حبیب، تهران، دانژه.

- Bandura, A., 1991, "Social cognitive theory of self-regulation", *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, N. 50, p. 248–287.
- Bénabou Roland and Tirole Jean, 2001, "Willpower and Personal Rules", *Journal of Political Economy*, V. 112(4), p. 848-886.
- Gailliot, M. T., Baumeister, R. F., DeWall, C. N., Maner, J. K., Plant, E. A., Tice, D. M., et al, 2007, "Self-control relies on glucose as a limited energy source: Willpower is more than a metaphor", *Journal of Personality and Social Psychology*, N. 92, p. 325–336.
- Kanfer, F. H., & Karoly, P., 1972, "Self-control: A behavioristic excursion into the lion'sden", *Behavior Therapy*, N. 3, p. 398-416.
- Kross, E., & Mischel, W., 2010, "From stimulus control to self-control: Toward an integrative understanding of the processes underlying willpower", in R. R. Hassin, K. N. Ochsner, & Y. Trope (Eds.), *Self control in society, mind, and brain*, Oxford University Press.
- Meichenbaum, D., 1985, *Stress Inoculation Training*, New York, Pergamon Press.
- Mezo, P. G. and E. M. Heiby, 2004, "A Comparison of Four Measures of Seelf-Control Skills", *Cognitive Therapy*, V. 6, N. 2.
- Mischel, W., Shoda, Y., & Peake, P. K., 1988, "The nature of adolescent competencies predicted by preschool delay of gratification", *Journal of Personality and Social Psychology*, N. 54, p. 687–696.
- Mischel, W., & Ayduk, O, 2004, "Willpower in a cognitive-affective processing system: The dynamics of delay of gratification", In: R. F. Baumeister & K. D. Vohs (Eds.), *Handbook of self-regulation: Research, theory, and applications*, (pp. 99–129), The Guilford Press.
- Niemiec, C. P., Ryan, R. M., & Deci, E. L., 2010, "Self-determination theory and the relation of autonomy to self-regulatory processes and personality development", in R. H. Hoyle (Ed.), *Handbook of personality and self-regulation*, Wiley-Blackwell.
- Pierce, W. D., & Cheney, C. D., 2004, *Behavior Analysis & Learning*, 3rd Ed, Mahway, New Jersey, Lawrence Erlbaum Associates.
- Sasson, R., 2009, *Willpower and Self-Discipline*, Copyright from www.successconsciousness.com.
- Vohs, K. D., & Baumeister, R. F., 2004, "Understanding selfregulation", in R. F. Baumeister & K. D. Vohs (Eds.), *Handbook of self-regulation: Research, theory, and applications*, New York, NY, Guilford.
- Weir, Kirsten, 2012, *What You Need to Know about Willpower: The Psychological Science of Self-Control*. Copyright © American Psychological Association.
- Wertenbroch Klaus, Vosgerau Joachim and Bruyneel Sabrina, 2008, "Free Will, Temptation, and Self-Control: We must believe in free will, we have no choice", *Journal of Consumer Psychology*, <https://doi.org/10.1016/j.jcps.2007.10.006>.
- www.merriam-webster.com/dictionary
- www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/american_english
- www.ldoceonline.com/dictionary

پیامدهای تربیتی «معرفت‌شناسی» دوره کودکی از دیدگاه پیازه و نقد آن بر اساس دیدگاه علامه طباطبائی

حیدر اسماعیل‌پور / استادیار علوم تربیتی (فلسفه و تربیت اسلامی) دانشگاه پیام نور

haydar592001@pnu.ac.ir

 orcid.org/0000-0002-5356-8527



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۹ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۱

چکیده

هدف مقاله بررسی پیامدهای تربیتی معرفت‌شناسی پیازه و نقد آن بر اساس دیدگاه علامه طباطبائی است. روش پژوهش «تحلیل اسنادی» است؛ تمام منابع و مراجع مرتبط با اندیشه‌های پیازه و علامه طباطبائی بررسی گردیده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد علامه در نظام تربیت، از همان دوران اولیه کودکی به معرفت‌شناسی فطری و توحیدی در کودک اعتقاد دارد که آموزش، هدایت و راهنمایی وی را تسهیل می‌کند. پیازه با توجه افراطی معرفت‌شناسی مبتنی بر زیست‌شناسی و جانورشناسی، از اهمیت معرفت کامل توحیدمحور غافل مانده است. معرفت‌شناسی پیازه؛ شناخت ژنتیکی، طبیعت مادی، بی‌توجهی به حاکمیت اساسی خداوند در جریان کسب معرفت، محدود بودن قلمرو معرفت بر بنیادهای مادی، مارکسیسم، بی‌توجهی مبانی دینی و فرهنگی در جریان شناخت است که با توجه دیدگاه طباطبائی نقد گردیده است. تربیت مدنظر علامه ویژگی‌هایی چون تأکید بر شناخت فطری و حضوری، دین‌گرایی، اراده را دارد. آموزش اعتقاد مبتنی بر بنیان‌های استواری مانند توحیدمحوری، ایمان (شناخت، عاطفه و عملکرد) به تربی در دوران کودکی می‌تواند به‌مثابه شاخص‌های نقد تعلیم و تربیت پیازه استفاده شود. همچنین دیدگاه علامه طباطبائی به سبب توجه همزمان ابعاد مادی، معنوی، توحیدی کودک، دیدگاه غنی‌تر و همه‌جانبه‌تری نسبت به تعلیم و تربیت فراگیران دارد.

کلیدواژه‌ها: تربیت کودک، معرفت‌شناسی توحیدی، معرفت‌شناسی علامه طباطبائی، معرفت‌شناسی پیازه.

جایگاه مضمون «معرفت‌شناسی» از دیرباز تا کنون تأثیراتی را در زمینه‌های گوناگون علمی، فرهنگی، دینی، تاریخی فلسفی، تربیتی، روان‌شناسی و مانند آن به دنبال داشته است. «شناخت‌حسی» (عینی)، «شناخت‌عقلی» (ذهنی)، «شناخت‌دینی»، «شناخت‌غیبی»، و «شناخت‌وحيانی» از جمله ابعادی است که در اندیشه‌های افراد و مکاتب گوناگون دیده می‌شود.

تعبیر و تفسیر از نظام معرفت و ابزارهای گوناگون کسب آن همچون «حواس»، «عقل»، «شهود» و «وحی» همواره مطمح‌نظر متفکران بوده و ابعاد گوناگون زندگی را تحت تأثیر قرار داده است.

«معرفت‌شناسی» مسئله‌ای است که مدت‌هاست موضوع بحث بوده و علم فرایند شروع و توسعه شناخت انسان و همچنین قوانین آن است. این برنامه بر منابع آگاهی افراد، توانایی‌شناختی، شکل‌شناختی، ماهیت‌شناختی، ساختار شناخت، رابطه بین حقیقت عینی و شناخت و غیر آن تمرکز دارد (بینکسین، ۲۰۱۱).

نظریه «شناخت» و «معرفت‌شناسی» بدین معناست که با شروع جهان نو و رویدادهای تازه، برخی دیدگاه‌های نو به وجود آمده است. شیوه‌های کسب شناخت به رشد خود ادامه داده است و تنوع بی‌نهایتی در پرتو نقد شناخت دیدگاه‌ها دیده می‌شود (فریر، ۱۳۶۸، ص ۲۳).

فلاسفه قبل از سقراط به مباحث معرفت‌شناسی توجه چندانی نداشتند.

برخی مانند پارمنیدیس منکر نقش حواس بودند و نقش عقل را برجسته کردند و در مقابل، برخی دیگر، مثل هراکلیتوس بر فایده حواس تأکید داشته و نقش عقل را نادیده و یا کم‌ارزش انگاشتند (کاپلستون، ۱۳۶۳، ص ۷۶).

گروهی مانند «پندارگرایان» معتقدند: معرفت یا شناخت انسان مستقل از تجارب هستی است. «واقع‌گرایان» نیز دیدگاه جامع‌تری به مسئله شناخت دارند و بر نقش حس و عقل به‌مثابه ابزار شناخت تأکید می‌ورزند (ابراهیم‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۴۵). در دوران کنونی نیز افراد پسانوگرا (پست‌مدرن) مانند نیچه هیچ جنبه ثبات معرفتی را نمی‌پذیرند، بلکه «تغییر» را ویژگی اساسی و نافذ معرفت می‌دانند. شناخت و سیر تحول همچنین متناسب با مبانی گوناگون روان‌شناسی، از جمله شناخت‌گرایی، رفتارگرایی و یادگیری اجتماعی نیز به‌گونه‌ای خاص ملاحظه می‌شود.

آموزه‌های دینی بیانگر آن است که تربیت یکی از مهم‌ترین فعالیت‌هایی است که افراد باید بدان بپردازند. علاوه بر این، بزرگان دین همواره به دوران مناسب برای انجام این فعالیت ارزنده نیز توجه نموده‌اند: امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «قلب نوجوان همچون زمین ناکشته است که هر چه در آن افکنده شود، می‌پذیرد» (نهج‌البلاغه، ۱۳۹۰، ص ۳۰).

با توجه به پدیده «جهانی‌شدن»، شبکه‌های اجتماعی و نیز گسترش فرهنگ ترجمه در مراکز پژوهشی و دانشگاه‌ها، باید به ضرورت تبیین بنیادها و مبانی علوم دینی در حوزه‌های گوناگون و از جمله علوم بومی مربوط به

انسان - از جمله دین، فرهنگ و جامعه - توجه بیشتری مبذول شود. چپستی جهان هستی (Ontology)، چگونگی روش‌های کسب معرفت (Epistemology)، ارزش‌شناسی (Axiology) و انسان‌شناسی (Antropology) مطلوب از جمله مواردی است که ضرورت اساسی و نقشی بنیادین در تربیت انسان دارد و بنیاد فعالیت‌های تربیتی (معلم، شاگرد، محتوا، مبانی، اهداف و...) در برنامه‌ریزی درسی است.

تدوین اصول راهنما و پوردمان‌های آموزشی برای تبیین نقش مدرسه، رسانه‌ها و خانواده در تأمین پیش‌نیازهای ورود کودک به مدرسه و ایجاد سازوکارهای لازم برای هماهنگی و همسویی آنها با هم و اهداف نظام تعلیم و تربیت رسمی عمومی (پرنبیان، ۱۳۹۷، ص ۲۴).

آشنایی با نظام دینی گذشته، گسترش و بهبود و نیز انتقال این میراث ارزنده نیازمند آشنایی، بررسی و تحلیل عناصر اساسی گوناگون است. معرفت یا شناخت از جمله اموری است که نقش مهمی در شکل دادن به هویت و عناصر سازنده آن در جریان تربیت آدمی دارد (ر.ک: باقری، ۱۳۹۰).

در این مقاله، معرفت‌شناسی از دیدگاه پیاژه و نقد آن بر پایه دیدگاه علامه طباطبائی بررسی می‌شود. هدف نویسنده از پرداختن به این موضوع پاسخ‌گویی به سؤالات ذیل است:

۱. دیدگاه پیاژه درباره معرفت‌شناسی دوره کودکی چگونه است؟

۲. دلالت‌های تربیتی رویکرد پیاژه درباره معرفت‌شناسی دوره کودکی کدام است؟

۳. از دیدگاه علامه طباطبائی چه نقدی بر دیدگاه پیاژه در زمینه معرفت‌شناسی دوره کودکی و پیامدهای آن در تعلیم و تربیت وارد است؟

روش پژوهش

با توجه ماهیت و کیفیت پژوهش، روش آن «تحلیل محتوا»ی عقلانی - منطقی است. این پژوهش کوشیده است از منابع دست اول، مانند آثار پیاژه و علامه طباطبائی و منابع دست دوم شامل کتاب‌های معتبر، تحقیقات مرتبط با موضوع پژوهش، نشریات و پایگاه‌های اینترنتی استفاده کند. ابزار پژوهش نیز شامل برگه‌های فیش‌برداری بوده و داده‌ها با استفاده از روش‌های تحلیل کیفی، جمع‌آوری، طبقه‌بندی و تحلیل شده است.

یافته‌های پژوهش

بررسی پیامدهای تربیتی معرفت‌شناسی از دیدگاه پیاژه

شناخت و سیر تحول تاریخی نشانگر آن است که تغییرات و تحولات عمده‌ای درباره ابزار شناخت در جهت دستیابی به معرفت صورت گرفته است. پیاژه در حد وسیع و ژرف با اصطلاح «معرفت‌شناسی» شناخته می‌شود و

محققان در تمام نظریات معرفت‌شناسی می‌کوشند توضیح دهند که چگونه «عین» و «ذهن» با یکدیگر ارتباط دارند؛ زیرا آگاه شدن پیش‌فرض یک تمایز بین ذهن آگاه (کسی که داند) و موضوع دانایی (چیزی که شناخته می‌شود) است. برای پیازۀ ارتباط «عین» و «ذهن» نقطه اساسی مسئله آگاهی است (دون و هاگس، ۲۰۱۷).

پیازۀ شکل ساختار ذهنی را به طرح‌های زیست‌شناسانه نسبت می‌دهد. مطابق دیدگاه پیازۀ، هوش یک‌گونه انطباق (adaptation) است. اگر کسی بخواهد به‌گونه‌ای «هوش» را تعریف کند که مرتبط با زندگی باشد، آن چیزی غیر از ارتباط بین پیکره (ارگانیسم) و محیط نیست. جذب (Assimilation) نیز برای شکل‌گیری ساختارهای ذهنی و یادگیری ضرورت دارد. مطابق دیدگاه پیازۀ برای توصیف عملکرد اعضا بر روی اشیای مشابه از جذب استفاده می‌شود، تا آنجا که فعالیت فرد به عمل مشابه قبلی او بستگی دارد (سوسان و همکاران، ۲۰۱۷).

در نظریه معرفت‌شناسی پیازۀ ارتباط عمیق و پایداری میان منطبق مورد استفاده کودک در مرحله پیش‌عملیاتی و ساختارهای عصبی و ژنتیکی وی وجود دارد. در این سن، اتفاقات زیادی در زندگی کودک روی می‌دهد که توضیح آن راهکار مفیدی برای زندگی در دنیای مادی و ملموس ارائه می‌دهد.

پیازۀ غالباً به‌مثابه یک زیست‌شناس (جانورشناس) شناخته می‌شود که وقت و زمان خود را صرف معرفت‌شناسی نیز کرده است. جدای از علایق او درباره زیست‌شناسی و جانورشناسی، غالباً به آموزش انسان نیز علاقه داشت و سومین، بعد از داروین و لامارک بود (راموزی و چپاروتینی، ۲۰۱۷).

آشنایی با اولین علائم شناخت در کودک نقشی اساسی در آموزش دارد. مطابق گفته پیازۀ، تقلید یا قوت تصویرسازی به تعویق افتاده در بین کودکان، بین ۱۸ تا ۲۴ ماه ظاهر می‌شود (پیازۀ، ۱۹۶۲). با این حال، مالتروف (۱۹۹۵) نشان می‌دهد که نوزادان توانایی تقلید از انواع گوناگون اقدامات را زودتر از آنچه پیازۀ پیشنهاد کرده است، دارند (مالتروف، ۱۹۹۵).

اخیراً مطالعات نشان داده است که حتی نوزادان در شش هفتگی می‌توانند بیان صورت دیگران را تقلید کنند (بابکر، ۲۰۱۹). بنابراین روان‌شناسان رشد (مثلاً، مالتروف، ۱۹۹۵) نشان دادند که بازنمودهای ذهنی نوزاد زودتر از آن چیزی که پیازۀ بدان اعتقاد داشت، توسعه می‌یابد (بیلارجون، ۲۰۱۲).

عقیده نهایی پیازۀ این است که جهان قبل از اینکه ما دانشی داشته باشیم، وجود دارد؛ اما موضوعات خاصی در طول این دوره از طریق فعالیت ما و تعامل و ارتباط ما بین پیکره و محیط اطراف قابل شناسایی است (مولر، ۱۹۹۹، ص ۳۹).

به اعتقاد پیازۀ، کودکی (پیش‌عملیاتی)، توانایی نمادین یک کودک با استفاده از تصاویر و کلمات به‌منزله نمادها، دقیقاً مانند ما بزرگسالان برای درک جهان فیزیکی رشد می‌کند (بجورکلوند و بلاسی، ۲۰۱۲). دوره پیش‌عملیاتی زمانی شروع می‌شود که بچه‌ها شروع به یادگیری سخن گفتن می‌کنند و از سن ۲ تا ۷ سال است. در

طول مرحله پیش‌عملیاتی از رشد شناختی، پیاژه یادآوری می‌کند که بچه هنوز به خوبی نمی‌تواند مفاهیم مرتبط با منطق را بفهمد و به‌طور ذهنی اطلاعات را مدیریت نماید. افزایش بازی و تظاهر کودکان در این مرحله اتفاق می‌افتد. با این حال، کودک هنوز هم در مشاهده مسائل از دیدگاه‌های مختلف مشکل دارد (جووف، ۲۰۰۹). در حدود دو تا چهار سالگی، کودکان هنوز نمی‌توانند اطلاعات را به روشی منطقی تغییر شکل دهند (دون، ۲۰۱۷).

پیاژه در توضیح «رشد شناختی و معرفت‌شناسانه»، از یک چارچوب و مراحل معرفت‌شناسی مداومی استفاده می‌کند که رشد و پیشرفت آن حاصل رشد مراحل قبلی است و منجر به انتقال مراحل بعدی می‌شود: «مراحل شکل‌گیری اشکال متفاوت دانش به صورت واقعی و مدام در حال ساخته شدن است، به گونه‌ای که هر مرحله برای اولین بار نتیجه احتمالات آشکار مرحله‌ای است که ادامه می‌یابد. این یک شرط لازم برای ادامه یافتن آن به شمار می‌آید... هر مرحله‌ای با یک شناخت شروع می‌شود. مرحله دیگر استفاده از اصولی است که در مراحل بعدی اتفاق می‌افتد (پیاژه و گارسیا، ۱۹۸۹، ص ۱-۲).

بنابراین اعتقاد زیست‌شناسانه پیاژه به گونه‌ای است که تمام ساختار وجودی انسان با این نوع نگاه نگریده می‌شود و معانی ضمنی و تحلیلی تصورات و دانش پیشینی (Aparior) در نظریه وی در این مرحله جایگاهی ندارد. پیاژه خود را از منظر فرد تعامل‌گرایی می‌بیند که معتقد است: جهتگیری دانش از طریق تعامل میان پیکره و محیط آن به وجود می‌آید که باید اساساً در درون یک موضوع ملاحظه شود، به گونه‌ای که واقعیت را بسازند. بنابراین بازسازی واقعیت از طریق هماهنگی بین فعالیت‌های (فیزیکی و منطقی) خودشان انجام می‌شود (دونگو، ۲۰۱۷).

پیاژه تأکید می‌کند که پیشرفت دانش منبع خود را در سازمان زیستی و گرایش به شکل دادن ساختارهای ریاضی خود دارد (پیاژه و گارسیا، ۱۹۸۹).

در اینجا - همان‌گونه که ملاحظه می‌کنیم - نظرات پیاژه فراتر از ساختار منطقی و زیست‌شناسانه نیست. براساس نظریه پیاژه، در حقیقت ارتباط بین منطق کلاسیک به گونه‌ای دیده می‌شود که رفتار هر موجود انسانی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و کارکرد ذهن و مغز متناسب با منطق کلاسیک است. در نتیجه، فعالیت‌های ذهنی که سازماندهی پیشرفته‌شان ساختار منطقی را آماده می‌کند، زمینه کامل پیشرفت را پوشش می‌دهد (تحول ژنتیکی)؛ بدان معنا که منطق و استدلال ریشه‌ها و بنیاد خود را دارد که در سطحی بسیار عمیق و ژرف‌تر از تصورات معمولی است.

ما مجبوریم که به عقب برگردیم و از خود بپرسیم: این‌گونه یکپارچگی مناسب سازوکار عصبی و یک طرح کاملاً مناسب و منطقی نیست... و این موجب می‌شود تصور کنیم فرایند و جریان تحولی که بدان بازگشت کرده‌ایم، تکامل آلی برای یک شکل است (کندل، ۱۹۹۹، ص ۱۴۵).

ژان پیاژه ساختارگرا و معرفت‌شناس ژنتیکی بود و درباره پیشرفت علم پژوهش می‌کرد (پیاژه، ۱۹۷۲).

دلالت‌های تربیتی معرفت‌شناسی ژان پیاژه

دیدگاه پیاژه تحول بزرگی در تعلیم و تربیت ایجاد کرد، به‌گونه‌ای که امروزه نقشی مهم و اساسی در نظام آموزش و پرورش دارد و از آن در سطوح گوناگون تحصیلی استفاده می‌کنند. به اعتقاد پیاژه، نوزاد با طرحواره‌ای (یا همان بازتاب) متولد می‌شود و کودکان از این طرحواره در پاسخ به شرایط جدیدی که با آن روبه‌رو می‌شوند، استفاده می‌کنند. این سبک رفتاری «ادراکات طرحواره‌ای و بازتابی» نامیده می‌شود. تربیت کودک در مراحل گوناگون به اولین طرحواره کودک برمی‌گردد. یک شخص تقریباً در تمام مراحل زندگی، در حال شنیدن و جست‌وجوی تجارب گذشته خویش است. چنان‌که پیاژه می‌گوید: افراد طرحواره ذهنی خود را درباره مفاهیم عینی و ذهنی جدید توسعه می‌دهند.

در دیدگاه پیاژه محیط نیز در فعال کردن طرحواره‌ها نقش مهمی دارد. مربیان می‌توانند بچه‌ها را هدایت کرده، به آنان کمک کنند که بتوانند اشیای محیطی را یاد بگیرند و خودشان را بیان نمایند. اندیشه‌های پیاژه به‌طور قابل توجهی تعلیم و تربیت و روان‌شناسی را تحت تأثیر قرار داده است (نوبوکی، ۲۰۱۷).

از دیدگاه پیاژه تربیت کودک در دوران حسی - حرکتی، یادگیری از طریق ملموس و حرکات صورت می‌گیرد. این‌گونه اندیشه در نظرات افرادی همچون مونتسوری هم دیده می‌شود. در مرحله دوم یادگیری، زبان، جاندارپنداری و خود مرکزینی نقش بارزی دارد (ر.ک: سیف، ۱۳۹۷).

برنامه درسی و نظام تربیتی می‌تواند نظرات پیاژه را به‌کار گیرد. در نظام تربیتی، کودکان دارای تفکر خودمحور هستند و باید در جهت رابطه‌های مبتنی بر همکاری و احترام متقابل، تفکر خودمحور را کاهش دهند (مرزوقی، ۱۳۷۶، ص ۱۵).

هدف نهایی تعلیم و تربیت مبتنی بر ساختارهای شناختی و فعالیت پیکره است: برای پیاژه ساختار ذهن منبع فهم، یادگیری پدیده‌های جهان و فعالیت‌های تربیتی است (زهنگ، ۲۰۲۲). از دیدگاه پیاژه، در جریان تعلیم و تربیت فرد، ارتباط و تعامل او با طبیعت و انسان‌های دیگر به‌طور مداوم حاصل تعامل پیچیده‌ای است (لوقلین، ۱۹۹۲).

کاربرد نظریه پیاژه در تعلیم و تربیت به‌گونه‌ای است که به جای جنبه ساختاری، جنبه فرایندی یا آنچه را پیاژه «سازوکار رشد» معرفی کرده، به‌مثابه تکیه‌گاه یا خاستگاه نظری پذیرفته شده است. سازوکار رشد شناختی یا دستیابی به قابلیت‌های بالاتر را پیاژه در برهم خوردن تعادل میان فرد و محیط جست‌وجو می‌کند (بجورکلوند، ۲۰۱۲).

آنچه در رویکرد پیاژه اصالت می‌یابد، آن است که برنامه‌های درسی و جریان آموزش وجهه اصلی همت

خود را مواجه کردن دانش‌آموزان با محرک‌هایی قرار دهد که موجب برهم خوردن تعادل آنان می‌شود (مهرمحمدی، ۱۳۷۶). تربیت کودک با توجه به فعالیت ذهنی وی و برخی محرک‌ها شکل می‌گیرد. دانش‌آموزان باید در برقراری تعادل مجدد میان خود و محیط، با یادگیری، نقش فعالی ایفا کرده، دانش و معرفت را - به اصطلاح - برای خود بسازند.

با وجود تأکید بر ابعاد (عین و ذهن) آموزش و تربیت انسان، نظام ساختارگرایی که پیاژه بدان پرداخته، بیشتر ذهنی بوده و ابعاد تاریخی، اجتماعی و طبیعت واقعی و اساسی علم را نادیده گرفته است و تنها بر یک جنبه پرورش هوش تأکید دارد (لوقلایین، ۱۹۹۲).

نظریه معرفت‌شناسی دینی دوره کودکی

از دیدگاه علامه طباطبائی نوزاد با تولد خود، به معرفت فطری و شناختی مجهز است که ارزش و اعتبار بالایی در نظام یادگیری و آموزش و پرورش وی دارد. همچنین حفظ و نگهداری و تأکید بر این دانش فطری دوره کودکی و خدانشناسانه و جلوگیری از فراموشی بینش فطری به‌مثابه اصل اساسی معرفت‌شناسی باید مدنظر مریبان و متخصصان برنامه درسی قرار گیرد (باقری، ۱۳۸۹، ص ۳۸).

برخلاف دیدگاه معرفت‌شناسانه پیاژه که انسان‌محور (Humanistic)، زیست‌شناسانه و فاقد غایت است و عقل محدود انسان مرجع مستقل و منفک از موارد دیگر، منبع تصمیم‌گیری در هر موضوعی است، علامه به درستی در طرح مباحث گوناگون و از جمله معرفت‌شناسی، توجه به تربی و خداوند را به‌مثابه دو عنصر اساسی و مرتبط با یکدیگر مطرح‌نظر قرار می‌دهد، به‌گونه‌ای که در معیت یکدیگر و به‌طور وابسته بوده و جدای از یکدیگر مطرح نمی‌شوند.

قرآن کریم از یک سو می‌فرماید: «و الله اخرجکم...» (نحل: ۷۸). در اینجا می‌فرماید: (ذهن) نوزاد وقتی به دنیا می‌آید مانند لوح صاف و پاک است، ولی از سوی دیگر، مسائلی را مطرح می‌کند که انسان متوجه می‌شود ذهن انسان بی‌نیاز از استدلال است. چگونه چنین چیزی ممکن است؟ مثلاً، قرآن مسئله توحید را امری فطری می‌داند. در اینجا برخلاف دیدگاه پیاژه تقسیم‌بندی معرفت‌شناسانه را که دستیابی به دانش انتزاعی از دوازده سالگی به بعد است و تنها مبتنی بر مراحل رشدشناختی و نگرش زیست‌شناسانه انسان است، برخوردار از نعمت آگاهی و بینش در هر سنی، حتی قبل از هفت سال نیز می‌داند.

امام جواد علیه السلام نخستین امام از ائمه دوازده‌گانه علیهم السلام بود که در خردسالی (هشت سالگی) متصدی شئون امامت گردید و مسئولیت‌های رهبری را بر عهده گرفت. پس از آن حضرت، فرزندش امام هادی علیه السلام نیز در همین سنین متولی امر امامت شد و بعدها امام مهدی علیه السلام هم در حالی که بیش از پنج سال نداشت، به امامت رسید. همچنین توجه به ابعاد دینی، اخلاقی و شناختی از نوع انتزاعی - برخلاف دیدگاه پیاژه که فهم آن را مربوط

به سن دوازده سالگی به بعد می‌داند - به خوبی در داستان کودکی و اولین روزهای حیات حضرت عیسی علیه السلام دیده می‌شود.

علامه طباطبائی در تفسیر آیات ۲۹ و ۳۰ سوره «مریم» برخلاف پیاره که فهم و درک مفاهیم انتزاعی را از سنین خاصی ممکن می‌داند، با اشاره به آیات قرآن، به تبیین و توضیح مضامینی همچون معجزه، طهارت، و بندگی خدا در دوران نوزادی متربی می‌پردازد. ایشان معتقد است: سخن گفتن کودک مولود معجزه‌ای است که هرچه بگوید جای تردیدی نمی‌گذارد در اینکه حق است؛ چون معجزه است، به‌ویژه با در نظر گرفتن اینکه در آخر گفتارش بر خود سلام کرد؛ یعنی بر نزهت و ایمنی‌اش از هر قذارت و خبثاتی شهادت داد و از پاکی و طهارت مولدش خبر داد. حضرت عیسی علیه السلام سخن خود را با جمله «انی عبدالله» (مریم: ۳۰) آغاز نمود تا به عبودیت خود برای خدا اعتراف نماید (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۲۵).

از دیدگاه علامه، کودک بدون آموزش و فراهم شدن امکان یادگیری توسط انسان‌های دیگر، صاحب دانش فطری است و بالقوه کودک از چنین دانشی برخوردار است. در این زمینه، برخی آیات بر وجود تمایلات فطری در انسان دلالت دارند؛ مثلاً، آیه ۲۱ سوره «غاشیه» (فذكر انما انت مذکر) این معنا را القا می‌کند که گویی انسان اموری را در آغاز تولد و پیش از آن می‌دانسته است.

براساس دیدگاه علامه طباطبائی هرگونه شناخت، معرفت و دانشی که متربی دارد، رنگ توحیدی دارد. علم و دانش حاصل فهم متربی در هر مرحله‌ای از زندگی (جنینی، تولد، کودکی، نوجوانی و بزرگسالی) ریشه در نگاه فطری او دارد و علمی است که قصد فهم آن را دارد. بنابراین در تمام علوم با این نگرش، به کسب شناخت می‌پردازد. اگر متربی به شیوه‌ای متفاوت از این به کسب دانش بپردازد، علم او ناقص و ناکافی است.

از دیدگاه علامه طباطبائی، این نوع معرفت ارزنده فطری متربی به خوبی در برخی آیات به صورت استفهام تقریری به کار رفته و پرسش‌هایی بدون جواب مطرح شده است و چنین به نظر می‌رسد که جواب آنها بر همگان فطرتاً معلوم است. در سور، «شمس» نیز آیات ۸ و ۷ به «الهام فطری فجور و تقوا» تصریح کرده و آن را فعل الهی دانسته است (طباطبائی، ۱۳۹۷، ج ۲۰، ص ۲۹۷-۲۹۸).

در نظام آموزش و پرورش با این رویکرد، متربی هیچ استقلالی در زمینه کسب شناخت ندارد. به میزانی که خود اقدام به زدودن رنگ فطرت و آموزه‌های مربوط به شناخت فطری نماید، علمی ناقص دارد. بنابراین از نگاه علامه، برخورداری از نیروی فطری «صبغة الله» در کنار اراده فهمیدن و تعقل در دستیابی به علم کامل و جامع ضرورتی است که متربی باید بدان اقدام نماید. برخلاف نگرش معرفت‌شناسانه (Epistemological) محدودنگر پیاره، علامه طباطبائی ارتباط مهم و اساسی میان نیروی «عقل» و «فطرت» را به خوبی در نظام تعلیم و تربیت مطرح می‌سازد.

از دیدگاه علامه، مرتبی با رسیدن به بلوغ عقلانی است که به اولین مرتبه ویژه انسانی گام می‌نهد و از این منزل است که نسیم روح‌بخش فطرت آغاز می‌کند و ویژگی‌هایی که درباره فطریات به‌مثابه وجه فارق فطری از غریزی است، آشکار می‌شود. بنابراین الهام تقوا یا فجور حاصل تعدیل قوای انسان است، به‌گونه‌ای که اگر مرتبی از تسویه و تعدیل قوا برخوردار نگردد به مقام و مرتبه دریافت الهام فطری فجور و تقوا نیز نایل نمی‌شود. تا زمانی هم که به این مقام نائل نشده است، خیر و شر خویش را به وسیله تجهیزات غریزی تشخیص می‌دهد و هنگامی که به مرحله بلوغ و رشد عقلانی رسید، ادراک فجور و تقوا به الهام فطری بر وی معلوم می‌گردد.

جهان‌بینی دینی الهی و کسب معرفت از طریق اراده معطوف به وجود «عقلانیت» و «معرفت فطری» از جمله ابزارهایی است که علامه در تربیت مرتبی بدان توجه دارد. در آیه ۳۰ سوره «روم» واژه «فطرت» را به کار برده و «ابتنای دین بر فطرت و سرشت انسان» را یادآور شده و آفرینش را دگرگون‌ناشدنی معرفی کرده است (طباطبائی، ۱۳۹۷، ج ۱۶، ص ۱۸۶-۱۹۰). دستیابی به بصیرت و ایجاد آموزه «نگرش فطری» ضرورتی است که با آن مرتب‌یان به کسب دانش می‌پردازند.

در زمینه معرفت‌شناسی، پیاژه معتقد است: جهتدار بودن یادگیری، ادراکات و رشد مشخصه بارز اعمال طبیعی است که خود را در حین رشد تکوینی اندیشه متجلی می‌سازد. بی‌آنکه از قبل، نیازی به عینیت بخشیدن به هدف غایی باشد، بشر قادر است از طریق پیوند با این کشش ذاتی، به غذای روحی برسد و به درکی نسبی از هستی مطلق دست پیدا کند (پیاژه، ۱۹۲۹).

اما علامه طباطبائی ادراکاتی را که کودک یاد گرفته و در دل پذیرفته است، «عقل» می‌نامد. همچنین به عقیده وی، مدرکات آدمی و قوه‌ای که در خود سراغ دارد و به وسیله آن خیر و شر را تشخیص می‌دهد، «عقل» نامیده می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۲۴۷).

از دیدگاه ایشان عقل و شناخت بخشی از ساختار وجودی انسان، یعنی بخشی از ساختار وجودی و سرشت و بخشی از فطرت اوست. عقلانیت چیزی جز هماهنگی با فطرت انسان نیست و فطرت انسان نیز به منطقی بودن (یعنی یادگیری و استدلال بر مجهولات و استنتاج معلومات جدید) دعوت می‌کند (طباطبائی، ۱۳۹۷، ج ۷، ص ۲۸۹). نیز از دیدگاه ایشان، هماهنگی با فطرت به‌طور مطلق «عقلانیت» خوانده نمی‌شود، بلکه به سلامت فطرت وابسته است (طباطبائی، ۱۳۹۵، ص ۲۵۹).

ایشان معتقد است: عقل مرتبی می‌تواند به شناخت آموزه‌های دینی و به یادگیری دست یابد و در آنجا که عقل از درک برخی از گزاره‌های دینی ناتوان و خارج از توان یادگیری او باشد، خود مرتبی به ناتوانی‌اش اعتراف می‌کند و مرتبی به سوی منبع معرفتی دیگری به نام «وحی» رهنمون می‌شود و با پابندی به بینش دینی، در این زمینه به یادگیری امور می‌پردازد (طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۸۳-۸۵).

علامه طباطبائی تعاریف متعددی از معرفت‌شناسی ایمانی متربی در مقام دانش‌آموز و جوینده علم بودن دارد که با در نظر گرفتن همه آنها می‌توان به یک جمع‌بندی رسید. از دیدگاه ایشان، ایمان متربی از «أمن» گرفته شده و به معنای تمکن یافتن باور و یادگیری در قلب است و مؤمن با ایمان آوردن، از شک که آفت باور است، ایمن می‌گردد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۹۷).

معرفت ایمانی کودک از سنخ یقین معرفتی است که رشد و یادگیری و التزام عملی هم در ماهیت آن لحاظ شده است. حاصل این التزام تعلق قلبی و دل‌بستگی درونی نسبت به این معرفت و ادراک است که نتیجه‌ای جز تسلیم شدن و خضوع در برابر دستوره‌های الهی نخواهد داشت (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۳۵۴).

بنابراین در اینجا ایمان متربی و کودک قرار گرفتن معرفت در قلب است، به‌گونه‌ای که نوعی تعلق و تسلیم‌شدگی را برای قلب او فراهم می‌آورد و از این رو، ایمان متربی متأخر از علم و معرفت است و علم و معرفت وی زمینه‌ساز حصول ایمان می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۵۶).

به باور علامه طباطبائی، ایمان متربی فعلی اختیاری است و در عین حال، عالی‌ترین فضیلت انسانی است که به مرور، کودک در پرتو عقل و اراده خویش می‌تواند بدان دست یابد. البته علامه اجازه خدا را در دستیابی کودک به این نوع معرفت شرط دانسته است؛ چنان‌که آیه ۱۰۰ سوره مبارکه «یونس» می‌فرماید: «و هیچ کس را نرسد که جز به اذن خدا ایمان بیاورد».

بنابراین برخلاف نگاه تک‌بعدی و محدود حاصل از تلاش کودک در جهت دستیابی به شناخت و معرفت، علامه طباطبائی با طرح کامل و جامع، به تبیین معرفت آدمی می‌پردازد؛ بدین‌گونه که در دیدگاه ایشان، ایمان موهبتی نیست، بلکه اختیاری است که انسان با اراده خود آن را برمی‌گزیند؛ هرچند اذن و اجازه خدا هم ملاک است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۹۵).

روان‌شناس و مشاور در جهت بنا نهادن شخصیتی مطلوب با نظر به این ویژگی مهم فطری کودک به تعلیم اقدام می‌کنند. با توجه به آنچه درباره ایمان از دیدگاه علامه بیان شد، این‌گونه استنباط می‌شود که وی بر هر سه عنصر «شناخت»، «عاطفه» و «عملکرد» متربی تأکید می‌ورزد و هر سه را جزو ماهیت ایمان می‌داند، اما تأکید بیشتر بر شناخت عقلی است؛ البته عقلی که با فطرت سالم هماهنگ باشد.

علامه ایمان را شامل سه عنصر «شناخت»، «عاطفه» و «عملکرد» می‌داند و برای عنصر «شناخت» کودک اهمیت بیشتری قائل است. اما چون ایشان برخلاف پی‌اژه به محدودیت عقل اذعان دارد و نقش عاطفه و گره قلبی را نیز مهم می‌داند، نمی‌توان رویکرد ایشان را همچون پی‌اژه معرفت‌شناس و عقلگرا دانست. بدین‌روی رویکرد علامه در تربیت دینی نیز در میانه طبیعت «عقل‌گرایی - ایمان‌گرایی» است که بیشتر به عقل‌گرایی متمایل است. در واقع می‌توان «عقل‌ورزی» را رویکرد تربیتی ایشان دانست.

در عقل‌ورزی برخلاف عقل‌گرایی، به حدود عقل کودک توجه می‌شود. بر این اساس، عقل در بیرون از محدوده خود به کار تحلیل و بررسی روی نمی‌آورد و عرصه‌ای برای حیرت عقل وجود دارد که البته این حیرت خود با نوعی معرفت همراه است؛ اما عقل در محدوده خود به‌طور کامل فعال است. اصول و باورهای دینی دارای پشتوانه عقلانی است و فرد باید درباره آنها به درک و فهم نایل شود (باقری، ۱۳۸۸، ص ۲۷۶). بدین‌روی تربیت دینی با رویکرد عقل‌ورزی در میانه دو رویکرد «ایمان‌گرایی» و «عقل‌گرایی» بوده و از آسیب‌های آن دو به‌دور است. با توجه به این مطالب، رویکرد تربیت دینی در طیف «عقل‌گرایی - ایمان‌گرایی» قرار می‌گیرد.

علامه طباطبائی در نسبت میان معرفت ایمان و عقل مرتبی معتقد است: تلاش عقلانی و معرفت عقلی تقدم دارد. ایمان قرار گرفتن معرفت در قلب کودک با یادگیری به شیوه توحیدی است، به‌گونه‌ای که تعلق و تسلیم‌شدگی را برای قلب فراهم می‌آورد و از این‌رو ایمان متأخر از علم و معرفت است و علم و معرفت زمینه‌ساز حصول ایمان می‌شود. در نظام تعلیم و تربیت، حاصل یادگیری مرتبی باید کسب آرامش و طمأنینه برای او باشد: «لا بذكر الله تطمئن القلوب» (عد: ۲۸) و شناخت عقلانی همراه با هدایت و رشد، در مقابل گمراهی در انجام فعالیت‌های تربیتی کودکان و نوجوانان مدنظر قرار می‌گیرد.

نقد پیامدهای تربیتی معرفت‌شناسی پیاژه از دیدگاه علامه طباطبائی

اعتقاد به دانش فطری و توحیدی یکی از مواردی است که نقش اساسی در تربیت انسان دارد. نظام تربیتی باید از همان ابتدا این نوع علم و معرفت و سرچشمه ایجاد آن را از دوران کودکی در ذهن کودک یادآوری کند. پیاژه تنها به ارتباط «عین» و «ذهن» اعتقاد دارد و تنها مبنای مهم برای تربیت نزد او همین نوع معرفت است. وی معتقد است: فیلسوف معروف بحث را با پرسیدن این سؤال مطرح کرد که آیا شما معتقدید چیزها قبل از علم داشتن به آنها، وجود داشته‌اند؟ پاسخ من این است که به‌عنوان یک روان‌شناس نمی‌دانم. من چیزها را تنها با فعالیت کردن بر روی آنها می‌شناسم و من هیچ چیز را قبل از انجام فعالیت و کار بر روی آن نمی‌پذیرم (پاتل، ۲۰۱۷).

برخلاف دیدگاه پیاژه، علامه طباطبائی معتقد است: معرفت انسان صرفاً به سطح زیست‌شناسی و ژنتیک محدود نمی‌شود و علومی همچون علوم فطری و توحیدی نیز از انواع معرفتی است که نقش مهمی در فعالیت‌های انسان دارد. از منظر روان‌شناختی، ریشه‌های اولیه دینداری را باید در «فطرت» به معنای عشق به خیر و سعادت مطلق بی‌جویی کرد. براین‌د تجارب کودک با محیط پیرامونی، تنها زمینه رشد یا انحراف از فطرت را فراهم می‌آورد (نوذری، ۱۳۹۵، ص ۱۲). ترسیم چشم‌انداز تربیتی دینی و متناسب با فرهنگ اسلامی به‌گونه‌ای است که باید از همان سنین کودکی به علوم فطری و توحیدی مهم و مؤثر در تربیت کودک توجه کرد.

نظریه پیازه کاستی‌هایی دارد؛ از جمله پذیرش بیش از حد توانایی نوجوانی و دست‌کم گرفتن توانایی کودک. وی همچنین از عوامل فرهنگی و اجتماعی در رشد توانایی شناخت و تفکر کودکان غفلت کرده است (بابکر و همکاران، ۲۰۱۹، ص ۵۱۷).

انسان مرکزی و توجه اساسی به ساختار وجودی او در تعیین موضوع شناخت، توانایی شناخت و حدود و مرزهای آن نکته‌ای است که مبنای نظرات پیازه را تشکیل می‌دهد. به بیان دیگر، عنصری غیر از انسان در ترسیم موقعیت، امکانات، محدودیت‌ها و مرزهای شناخت دیده نمی‌شود. طرح شناخت توحیدی و عرصه شناخت ناچیز انسان و اعتقاد به قرآن و کلام وحیانی، شکل دیگری به روال کسب معرفت می‌بخشد: «و خدا شما را از شکم‌های مادرانتان بیرون آورد، در حالی که هیچ نمی‌دانستید، و به شما گوش و چشم و قلب عطا کرد تا مگر (دانا شوید و) شکر (این نعمت‌ها) به جای آرید» (نحل: ۷۸).

«جاندارپنداری» (Imagination)، «خودمرکزگرایی» (Self-centeredness)، و یادگیری زبان (Language learning) از جمله ویژگی‌های دومین مرحله زندگی کودک مطابق با نظریه ژان پیازه است (سیف، ۱۳۹۷).

همان‌گونه که اشاره شد، اولاً، در دین اسلام، این نوع یادگیری در زمانی زودتر از این شکل می‌گیرد. حضرت عیسی ؑ در همان روزهای نخستین تولد زبان به سخن گشود و از مادر خود دفاع کرد و یاوه‌های معاندان را با منطق و دلیل رد کرد (طباطبائی، ۱۳۹۷، ج ۴، ص ۳۰۲).

ثانیاً، این‌گونه حرف زدن وی همراه با جنبه‌های هدایتی است، به‌گونه‌ای که حضرت عیسی ؑ در آن زمان به خوبی به تبیین رسالت و توضیح مفاهیم دین پرداخت: حضرت عیسی ؑ به سخن آمد و گفت: منم بنده خدا، او به من کتاب (آسمانی) داده و مرا پیامبر قرار داده است.

رشد «هوش شناختی» (Cognitive intelligence)، «هوش اخلاقی» (moral intelligence)، «دین و هوش» (religion and intelligence) به خوبی از کلام حضرت عیسی ؑ شنیده می‌شود. بنابراین پیوند شناخت کودکی با خالق یگانه، وفاداری، احترام به پدر و مادر و اشاره به ابعاد سه‌گانه وجودی تولد، مرگ و برزخ (مریم: ۳۱ و ۳۲)، نمایانگر معرفتی متمایز و هدایت‌کننده آدمی است. علامه طباطبائی معتقد است: این فطرت انسان را به سنت خاص زندگی و راه معینی که منتهی به هدفی خاص می‌شود، هدایت می‌کند؛ راهی که جز آن راه را نمی‌تواند در پیش گیرد: «فَطَرَتِ اللّٰهَ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، پیازه ریشه شناخت را به فرایند تعامل زیست‌شناسانه «ذهن» و «عین» (فریر و همکاران، ۲۰۱۳) و نیز پیش‌زمینه‌های تاریخی مارکسیستی برگرفته از هگل (نوبوکی، ۲۰۱۷) در قالب قاعده مفهوم «تز» (Thesis)، «سنتز» (synthesis) و «آنتی تز» (antithesis) و نیز مفاهیم مندرج در زمینه

مارکس از شاگردان هگل می‌داند که مفاهیم «طبقه کارگر»، «طبقه سرمایه‌دار» و «جامعه بی‌طبقه» را در زمینه اقتصاد به کار گرفت.

پیاژه نیز با همین الگو و ارتباط بین «عین» و «ذهن» و توجه به مسائل زیست‌شناسی (وراثت) و محیط، از دایره یادگیری فراتر نرفته و نظریه «برون‌سازی» (Externalization)، «درون‌سازی» (Internalization) و «تعادل» (Balance) را به همین اندازه محدود تبیین نموده است (رابرت وی و همکاران، ۲۰۰۹). بنابراین از دیدگاه علامه طباطبائی، شناخت فطری کودک و آشنایی با خداوند از همان لحظات آغازین تولد به‌طور ذاتی در فرد وجود دارد و باید مدنظر قرار گیرد.

تربیت کودک برخلاف دیدگاه زیست‌شناسانه که در قالب محدود (عین و ذهن) صورت می‌گیرد، بر پایه هدایت و جهت‌دهی ربوبی است. با به‌دست آوردن این‌گونه شناخت و معرفت توحیدی خیر و برکت و عمل صالح به خوبی نمایانگر دانش توحیدی است که در کودک قابل بازسازی و آموزش در برنامه درسی است (طباطبائی، ۱۳۹۷، ج ۵، ص ۱۷۹).

به لحاظ هستی‌شناسانه نیز کودک صاحب مقام و مرتبه‌ای مهم و اساسی است. بنا به گفته علامه طباطبائی حال از ضمیر خطاب است؛ یعنی شما را در رحم‌های مادرانتان متولد کرد، در حالی که شما از این معلوماتی که بعداً از طریق حس و خیال و عقل درک کردید، خالی بودید. علم حصولی در بدو تولد انسان نفی شده است (طباطبائی، ۱۳۹۸، ج ۹، ص ۲۰۶).

برقراری ارتباط معرفت‌شناسانه با خالق یگانه و اعطای این‌گونه شناخت در برابر شناخت ژنتیکی و وراثتی که مبنای زیست‌شناسانه و محدودی دارد، ترسیم‌کننده عرصه متمایز دیگری از فعالیت‌های متناسب با تربیت دینی است که نقش مهمی در پرورش هماهنگ علم و ایمان و معرفت فطری در مرتبه به همراه خواهد داشت.

نکته جالب توجه این است که پیاژه همانند مارکس، کومت (Comet) و اسپنسر (Spencer) هدفی را برای فعالیت‌های انسانی در نظر نمی‌گیرد و اعتقاد دارد هرگونه رشد و تحول فقط متوجه خود پیکره است که این تمایل هدفدار مطابق دیدگاه پیاژه، مخالف وضعیت نهایی یا بنیادی است که تحول را جهت‌دهی می‌کند و این تعادلی بین پیکره و محیط به شمار می‌آید.

پیاژه در سال ۱۹۶۷ و ۱۹۷۱ یادآوری کرد که تحول زیستی به خوبی همان رشد معرفت‌شناسانه است. خلاقیت مبتنی بر اندیشه و اعتقاد به جریان پویای شناخت در آدمی، نکته‌ای است که پیاژه بدان توجه نموده است، اما در جهت این موضوع، به مبانی و آموزه‌های قبلی و بنیاد تجربه گذشته توجه کمی نشان داده است. ژان پیاژه در سخنانی گفته بود: «تربیت» برای بیشتر مردم به معنای تلاش برای هدایت کودک به سمت همانند شدن با افراد

بالغ و بزرگ جامعه خود است... اما برای من و هیچ‌کس دیگری «تربیت» به معنای ساختن افراد اخلاقی نیست... شما باید افراد مخترع، نابغه و پیرو و مقلد بسازید (بوکر و همکاران، ۲۰۰۱).

پیاژه در حقیقت، با اعتقاد به مبدأ زیست‌شناسی و طبیعی برای دانش، علم حضوری انسان به خود و همچنین علم حضوری به حالات روانی، احساسات و عواطف را انکار کرده، در حالی که علم و آگاهی هرکسی از خودش به‌عنوان یک موجود درک‌کننده، علمی است غیرقابل انکار (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۸ ص ۴۲۲).

نگاه به شناخت فطری و پیوستگی ساختار وجودی انسان با نگاه توحیدی و تأکید بر آن بر پایه آیات قرآنی (از جمله، اعراف: ۱۷۲) همیشگی است و حتی قبل از تولد از ارتباط پدر و مادر سرچشمه می‌گیرد. این نکته‌ای است که پیاژه با رویکرد زیست‌شناسانه مدت زمان دیرتری از فرایند زندگی کودک بدان اشاره کرده است.

در زمینه وجود معرفت فطری و توحیدی و نیز ناتوانایی کودکان در فهم این نوع مفاهیم، به تحقیقات مشابه زیادی می‌توان اشاره کرد؛ از جمله /گن و کاپک (۲۰۰۰) معتقدند: نظریه پیشنهادی پیاژه توضیح کاملی از رشد شناختی را پیشنهاد نمی‌دهد. هرچند این امکان وجود ندارد که به وضوح رشد شناختی را تدریس کنیم، تحقیقات نشانگر آن هستند که می‌توانیم آن را تسریع ببخشیم (زیمرمان و وایتهورست، ۱۹۷۹).

جهت‌دهی توحیدی و انسان‌شناسی حاکم بر فعالیت‌های تربیتی یکی از تعیین‌کننده‌ترین اموری است که در دنیای امروز بدان توجه می‌شود. پیشینه نظری و تجربی حاکم بر فعالیت‌های تربیتی نشانگر آن است که آموزش‌های جزئی و در روش‌های تربیتی در ابعاد خانوادگی، اجتماعی و فردی به خوبی تأثیرات اساسی را در جریان شکل‌گیری تربیت داشته است. مفاهیم سازنده تربیت و سازنده متناسب با ساختار فرهنگ دینی، از جمله اعتقاد به نظام فطری، معرفت حضوری، توحیدباوری و مانند آن در تربیت اسلامی، حتی در دوره‌های کودکی در قرآن (مریم: ۱۲ و ۲۹-۳۰) نشانگر اهمیت این موضوع است.

بنابراین آموزش این‌گونه معرفت‌های غیبی، الهی و فطری از همان آغاز کودکی و تبیین آن برای دانش‌آموزان ترسیم‌کننده وضعیت مطلوبی برای آینده نظام دینی و آموزشی خواهد بود:

آنچه پیازه در خصوص رابطه پیوند علم و مذهب در طول حیات علمی خود مطرح نموده، حاکی از این است که او برای پیوند این دو، نظریه «علم کل» را مطرح کرده است. آنچه این اندیشه را در جریان تربیت کودکان دچار مشکل می‌کند، موضوع مردود دانستن یا غفلت از وجود حقیقی هستی مطلق در ورای تحول شناختی بشر است و این مشکل عقاید پیازه را در رد نیاز به وجودی ازلی و هستی مطلق به شدت آسیب می‌رساند (لطیفیان و همکاران، ۱۳۸۱، ص ۲۲۵).

کاربرد نظرات روان‌شناسانه در عرصه زندگی و فعالیت‌های روزمره فرصت رشد و بهبود نظرات را فراهم می‌کند. یکی از مهم‌ترین نقدهای مدامی که به نظریات پیازه وارد شده ارزیابی بسیار محافظه‌کارانه او از قبل از عمل است،

به‌گونه‌ای که برخلاف استانداردهایی که پیاژه ترسیم کرده، غالباً کذب بوده و به‌طور عملی در رفتار کودکان دیده نشده است (زهنگ، ۲۰۲۲).

برخی اعتقاد دارند: پیاژه تأثیرات اجتماعی، تربیتی و فرهنگی درباره رشد شناختی کودکان را نادیده گرفته است. به منظور آشکار ساختن مراحل رشد شناختی کودکان، پیاژه تنوع اجتماعی افراد متعلق به فرهنگ‌های گوناگون را بررسی نکرد. او تنها کودکان جامعه غربی را که دارای تحصیلات رسمی بودند، با جوامع دیگر مطالعه کرد (لایلینفلد و همکاران، ۲۰۱۱).

برخلاف نظرات پیاژه، مطابق شواهد قرآنی، تفکر کودکی پیامبران به خوبی نشانگر تفکر انتزاعی و نیز هدایت الهی است. علاوه بر آن، شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد این‌گونه سبک اندیشیدن در دوره‌های کودکی را سرعت بخشید:

در دهه‌های اخیر، گروهی از محققان آموزش فلسفه به کودکان را مطرح کرده‌اند. دیدگاه طرفداران آموزش فلسفه به کودکان این است که برخلاف تصور پیاژه و بسیاری از متفکران که آموزش فلسفه را به بعد از ده سالگی موقوف می‌کنند، می‌توان آموزش فلسفه را در دوره کودکی ارائه کرد و به او تفکر صحیح، قدرت تمییز و قضاوت و نحوه استدلال را آموخت. تحقیقات نیز نشان می‌دهد که آموزش فلسفه به کودکان مهارت‌های استدلال، استنباط، طبقه‌بندی، مقایسه، تشخیص نسبت‌ها، مفهوم‌سازی، کشف ابهام و استدلال تمثیل و قیاسی را افزایش می‌دهد (نوذری، ۱۳۹۰، ص ۱۸۰).

برخی دیگر بر این باورند که پیاژه به تأثیر عوامل اجتماعی در روند شناخت بسیار کم‌توجه بود. با این حال هر جامعه‌ای فعالیت‌های ویژه خود را دارد که تأثیر ژرفی بر رشد شناختی افراد خویش می‌گذارد (لوسین، ۱۹۷۰).

جامعه‌شناس مشهور مارکسیست در کتاب خود *مارکسیسم و سرمایه انسانی* تأکید می‌کند که در علوم انسانی و روش مارکسیستی پیاژه، تعریف دقیقی با عنوان «ساختارگرایی وراثتی» ارائه شده است. در جایی دیگر اشاره می‌کند: بیشتر کارهای مرتبط با جامعه و زندگی پس از مارکس، از فریود تا پیاژه، الهام ساختاری و ژنتیکی مربوط به خود است (دیگان رست، ۲۰۱۷).

ما اعتقاد داریم با بررسی دیدگاه مارکس و پیاژه، شباهت دیدگاهشان تصادفی نیست، بلکه نقطه شروع معمولی و واحدی دارند. به روش مشابهی روان‌شناسی منجر به فهم این مطلب می‌شود که اطلاعات حاصل از آگاهی، هر چیزی را به شیوه علی توضیح نمی‌دهد و تنها توضیح علی باید از آگاهی انجام فعالیت‌ها دوباره بازسازی شود (اسکار دونگو مونتایا، ۲۰۱۸).

برخلاف دیدگاه پیاژه، علامه طباطبائی با طرح شناخت دینی و فطری و نیز روان‌شناس روسی *لو ویگوتسکی* پیشنهاد کردند که ذهن کودکان در یک زمینه فرهنگی - اجتماعی رشد کند تا تعاملات با یک موضوع فیزیکی که پیاژه پیشنهاد کرده است (سنه و همکاران، ۱۳۸۷).

نمونه دیگر اینکه همچون تزه‌های مارکس که روابط بین ساختار مادون و فراساختار را توضیح می‌دهد، پیازهِ روابطی را بین تلفات شیوه‌های جمعی و مفاهیم بازنمایی‌های جمعی برقرار می‌کند. بازنمایی‌هایی که چه از قبل منطقی و چه تقریباً نمادین (مانند ایدئولوژی‌های متنوع) باشند، باید در نهایت، به اعمال یا اعمال انسانی منتقل شود (دونگو، ۲۰۱۷).

به عقیده پیازهِ واقعیت هدف دانش است (هدف شناختی) و می‌تواند رویکردی بی‌پایان باشد؛ اما هرگز به‌دست نمی‌آید و مطابق این فرضیه، آن چیزی است که «استعاره محدود» نامیده می‌شود (تورمن، ۲۰۱۶). برخلاف رویکرد توحیدمحور علامه طباطبائی که شناخت مبتنی بر فطرت الهی است، رویکرد پیازهِ مبتنی بر فعالیت انسان به‌دور از مبانی متافیزیکی و الهیاتی است.

بحث و نتیجه‌گیری

نظرات گوناگونی درباره موضوع عقلانیت و معرفت و باور دینی در طیف گسترده‌ای از عقل‌گرایی حداکثری تا ایمان‌گرایی محض قرار گرفته و در پی آن رویکردهای دینی متفاوتی شکل گرفته که این موضوع مواجهه تربیت دینی کودک امروزی با تربیت سکولار و دغدغه تعیین رویکرد درست در تربیت دینی را به دنبال داشته است. ساختارهای فکری و فرهنگی مکاتب گوناگون فلسفی و دینی تأثیرات زیادی در علوم حوزه‌های مرتبط با این ساختارها و مبانی دارد. مطابق تأکید امام خمینی^ع و مقام معظم رهبری، تعلیم و تربیت از جمله مهم‌ترین حوزه‌هایی است که نیازمند تدوین ساختاری مجزا با مبانی بومی و فرهنگی خاص متناسب با فرهنگ ایران و اسلام است (پرنیان، ۱۳۹۷، ص ۴۵).

تأکید بر نظریات روان‌شناسان و به‌کارگیری نظرات آنان در متن درسی دوره کودکی و نوجوانی از جمله موارد مرسوم نظام آموزشی دوران‌های گوناگون و به‌ویژه دوره ابتدایی است. پیازهِ یکی از روان‌شناسانی است که دیدگاه معرفت‌شناسی او در نظام تعلیم و تربیت مطرح است. تفکرات وی در زمینه علوم زیست‌شناسی و ژنتیک و جانورشناسی است و وی بعد از داروین و لامارک سومین فرد در این زمینه بوده است (راموزی، ۲۰۱۷).

همان‌گونه که اشاره شد، بنیادهای تفکر مارکسیستی و ماتریالیستی مبتنی بر فرهنگ مادی، از جمله موارد دیگری است که در اندیشه پیازهِ وجود دارد. از موارد دیگر می‌توان به توجه نکردن به زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و مانند آن اشاره کرد. زمینه‌های دینی یکی از موارد مهم فرهنگ اسلامی است که بدان توجهی نشده است.

علامه طباطبائی با اعتقاد به علم حضوری، رؤیت، علم عملی و مانند آن تربیت انسان را به‌گونه‌ای متمایز ترسیم می‌کند. «تربیت اسلامی» مبتنی بر توحیدمحوری را به خوبی در داستان پیامبرانی همچون حضرت عیسی^ع و یحیی^ع مطرح نموده است. برخلاف پیازهِ، تربیت از دیدگاه علامه محدود به حوزه شناخت و رشد فرایند

تکامل ظاهری پیکره نیست. علامه با طرح مباحث مبتنی بر معرفت الهی دوره کودکی، هدایت و اموری دیگر، از جمله معجزه را از قابلیت‌هایی می‌داند که کودک قادر به کسب آن است.

بنابراین معرفت توحیدی و فطری از همان ابتدای کودکی از مواردی است که علامه طباطبائی بدان اعتقاد دارد. تربیت مبتنی بر اصل توجه به وجود «عین» و «ذهن» و تعامل این دو نیز از جمله مواردی است که علامه طباطبائی آن را نقد کرده است. برخلاف دیدگاه پیاژه که تمام معرفت را حاصل تعامل محدود این دو در فضای مادی می‌داند، علامه با طرح مبانی متافیزیکی توحیدی و اعتقاد فطری به خالق یگانه، ارتباطی قابل توجه بین شناخت آدمی و خالق وی برقرار می‌کند و آن را نوعی شناخت می‌داند که باید در برنامه‌ریزی درسی مد توجه قرار گیرد.

با توجه به نتایج این تحقیق، براساس دیدگاه علامه طباطبائی، برای استخدام نظریه معرفت‌شناسانه دینی شایسته برای کودک، باید از افراط و تفریط عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی پرهیز کرد. رویکرد عقل‌ورزی علامه طباطبائی برخلاف عقل‌گرایی پیاژه، با تأکید بر تبیین اصول دین و اقلان عقلانی کودکان، محدودیت عقل و دامنه فعالیت آنها را نیز می‌شناسد و با ارزش نهادن به هر سه مؤلفه «شناخت»، «عاطفه» و «عملکرد» و به‌ویژه مؤلفه معرفت می‌تواند در پاسخ‌گویی به شبهات دنیای امروز در باب عقلانیت دین و به‌کارگیری رویکرد مناسب، یاری‌رسان تربیت کودک باشد.

متریبان در هر دوره‌ای در معرض طوفان فکری، عقیدتی و دینی هستند که در به‌کارگیری اندیشه‌های آنان باید به این موضوع توجهی جدی نمود. شکل‌گیری مفاهیم فطری و دینی در کودکان امروز که نسل فرادیند و به عضویت جامعه در بخش‌های گوناگون درخواهند آمد، شایسته توجهی اساسی است. آموزش مستقیم و غیرمستقیم مفاهیم دینی و تبیین معرفت‌شناسی دینی متناسب با فهم دوره کودکی و نیز اعتقاد معلمان به این آموزه‌ها باید به خوبی مدنظر قرار گیرد.

در سن کودکی و مقطع دبستان دانش‌آموز به خوبی فرصت دارد که این‌گونه مفاهیم را یاد بگیرد و ساختار ذهنی و شخصیتی‌اش متناسب با این مفاهیم رشد یابد. شکل‌گیری فضای ترجمه متون غیربومی و غیردینی بر فضای مدرسه باید جای خود را به فرهنگ اسلامی و دینی بدهد. گسترش مراکز آموزش و تعلیم دانش‌آموزان، از جمله مهد کودک‌ها، مراکز دبستانی و پیش‌دبستانی و ایجاد دیگر مراکز آموزشی برای کودکان فرصتی است که می‌توان به‌دور از به‌کارگیری نظرات روان‌شناسی کودک بدون توجه به مبانی دینی، متناسب با ساختارهای دینی و فرهنگی به ارائه محتوای مناسب اقدام کرد.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۹۰، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).
- ابراهیم‌زاده، عیسی، ۱۳۸۹، *فلسفه تربیت*، تهران، دانشگاه پیام نور.
- باقری، خسرو، ۱۳۸۸، *هویت علم دینی (نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی)*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____، ۱۳۹۰، *درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران (اهداف، مبانی و اصول)*، تهران، علمی و فرهنگی.
- _____، ۱۳۸۹، *رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی.
- پزینیان، سحر، ۱۳۹۷، *بررسی سند تحول بنیادین آموزش و پرورش*، تهران، فرزندگان دانشگاه.
- سیف، علی‌اکبر، ۱۳۹۷، *روان‌شناسی پرورشی نوین: روانشناسی یادگیری و آموزش*، تهران، دوران.
- سنه، افسانه و همکاران، ۱۳۸۷، «تأثیر فعالیت‌های بدنی و بازی بر رشد توانایی‌های ذهنی پسران پیش دبستانی»، *نواوری‌های آموزشی*، ش ۲۶، ص ۸۷-۱۰۶.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۵، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۸۸، *علی و فلسفه الهی*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۹۷، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۹۸، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه.
- طباطبائی، سیدمحمدصادق، ۱۳۸۲، «میزان تطبیق‌پذیری قوانین اسلامی با تحولات اجتماعی»، *نامه مفید*، ش ۴۰، ص ۶۳-۸۴.
- فریره، پایولو، ۱۳۶۸، *آموزش شناخت اجتماعی*، ترجمه منصور کلوپانی، تهران، افشار.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۳، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه سیدجلال‌الدین محتوی، چ ششم، تهران، علمی و فرهنگی - سروش.
- لطیفیان، مرتضی و همکاران، ۱۳۸۱، «بررسی سیر تحولات نظریه پیازه در موضوع پیوند علم و مذهب»، *علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، دوره هیجدهم، ش ۲، ص ۲۱۹-۲۳۰.
- مرزوقی، رحمت‌الله، ۱۳۷۶، «کاربردهای آموزشی: نظریه رشد اخلاقی پیازه و کلبرگ»، *تربیت*، ش ۱۲۳، ص ۱-۴.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱، *آموزش فلسفه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- مهرمحمدی، محمود، ۱۳۷۶، «نظریه پیازه و کاربرد آن در برنامه درسی»، *روانشناسی و علوم تربیتی*، ش ۵۶، ص ۱-۲۳.
- نوذری، محمود، ۱۳۹۰، «آموزش دین در دوره کودکی: ارزیابی انتقادی رویکرد روان‌شناختی»، *تربیت اسلامی*، سال ششم، ش ۱۳، ص ۱۷۳-۱۹۲.
- _____، ۱۳۹۵، «رشد دینداری در اوایل کودکی: رویکردی روانشناختی - اسلامی»، *روان‌شناسی دین*، ش ۳۳، ص ۲۵-۵.

Babakr, Zana H., Mohamedamin, Pakistan, and Kakamad, Karwan, 2019, "Piaget's Cognitive Developmental Theory: Critical Review", *Education Quarterly Reviews*, V. 2, N. 3, p. 517-524.

Bingxin, Wu, 2011, *in Consumption and Management*. <http://www.sciencedirect.com>.

Bjorklund, D. F., 2012, *Children's Thinking: Cognitive Development and Individual Differences*, Belmont, USA, Wadsworth, Cengage Learnin.

Books, Robert and Goldstein, Sam, 2001, *Raising Resilient Children: Fostering Strenght, Hope and Otimism in your Child*, Lincolnwood, IL Contemporary books.

Carey Susan, Deborah Zaitchik, Igor Bascandziew, 2017, Theories of development: In dialog with Jean Piaget, Harvard University: <https://www.researchgate.net/publication/28246440>

Diagn Rest, Clin, 2017, *Prevalence of Principles of Piaget's Theory Among 4-7-year-old*

- Children and their Correlation with IQ*, National Library of Medicine, National Center for Biotechnology information.
- Donald J. G., 1987, "University professors' views of knowledge and validation processes", *Journal of Educational Psychology*, N. 82(2), p. 242-249.
- Dunn, Judy; Hughes, Claire, 2017, "I Got Some Swords And You're Dead!: Violent Fantasy, Antisocial Behavior, Friendship, And Moral Sensibility In Young Children", *Child Development*, N. 72, p. 491-505.
- Eggen, P. D., & Kauchak, D. P., 2000, *Educational psychology: Windows on classrooms*, Upper Saddle River, NJ, Prentice Hall.
- Ferrari; Michel, Pinard, Adrien, Runions, Kevin, 2013, "Piaget's Framework for a Scientific Study of Consciousness", *Human development*, V. 44, p. 195- 213.
- Geoff, Loftus, 2009, "Introduction to Psychology", In: C. Wainryb, J. G. Smetana, & E. Turiel (Eds.), *Social development, social inequalities, and social justice*, (pp. 81-107). New York, New York.: L.E. Erlbaum Associates.
- <https://www.scielo.br/edreal/a/Z4qBDh577VXyJd49XnDcTFR/?lang=en&format=pdf>
- Kandel, Eric R, 1999, "Biology and the Future of Psychoanalysis: A New Intellectual Framework for Psychiatry Revisited", <https://doi.org/10.1176/ajp.156.4.505>.
- Lilienfeld, Scott. Jay Lynn Steven. L. namy, 2011, "Psychology: From inquiry to understanding", *Jurnal kedokteran*, ISSN2301-5977.Eissn 2527-7154. p. 12-17.
- Loughlin, Michael, 1992, "Rethinking Science Education: Beyond Piagetian Constructivism Toward a Sociocultural Model of Teaching and Learning", *Journal of Research in Science Teaching*, V. 29, N. 8, p. 791-820.
- Lucien, Goldmann, 1970, *Essays on Method in the Sociology of Literature*, Paperback – Telos Press Ltd, ISBN-13: 978-0914386209.
- Maltoré, A. F., & Clinchy, B., 1998, *A developmental study of natural epistemology*, Paper presented at the biennial meeting of the Society for Research in Child Development, Toronto, Ontario, Canada
- Meltzoff, A. N., Moore, M. K., 1995, *A theory of the role of imitation in the emergence of self*, In: P. Rochat (Ed.), APA PsycNet. American Psychological Association.
- Müller, U., 1999, *Wittgenstein and Piaget: A critique of mechanistic theories of meaning*, Paper presented at the annual meeting of the Jean Piaget Society, Philadelphia, PA
- Nobuki, Watanabe, 2017, "Accelerated Cognitive Development-Piaget's Conservation Concept", *Journal of Educational and Developmental Psychology*; V. 7, N. 2, p. 1-68.
- O'Loughlin, Michael, 1992, "Rethinking Science Education: Beyond Piagetian Constructivism Toward a Sociocultural Model of Teaching and Learning", *Journal of Research in Science Teaching*, V. 29, N. 8, p. 791-820.
- Oscar Dongo-MontoyaI, Adrian, 2018, "Marx and Piaget: theoretical and epistemological approaches, Educação & Realidade", *Porto Alegre*, V. 43, N. 1, p. 7-22, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP), Marília/SP – Brazil
- Patel, Ankit, 2017, "Persaon of the Month: Jean Piaget", *Jurnal of Indian Psychology*, (1896-1980), SSN 2348-5396 (e) | ISSN: 2349-3429, V. 4(4), p. 1-5.
- Piaget J., 1972, *The Principles of genetic epistemology*, London, Routledge & Kegan Paul.
- piaget, J., & Garcia, R, 1989, *Psychogenesis and the History of Science*, New York: Columbia University Press.
- Piaget, J., 1962, *The psychology of intelligence*, New York, Littlefield Adams.

Piajet, J, 1929, *The Child Conception of The World*, London, Routledge.

Robert W. Rieber, 2009, *Library of the History of Psychology Theories*, University, New York, NY USA.

Tourmen, Claire, 2016, "With or Beyond Piaget? A Dialogue between New Probabilistic Models of Learning and the Theories of Jean Piaget", *Human Development*, V. 59, N. 1, p. 4-25, Published By S. karger AG.

www.springer.com

Zelia Ramvozi, Chiarottino, 2017, "Jean Piaget's Genetic Epistemology as a Theory of Knowledge Based on Epigenesis", *Athens Journal of Humanities & Arts*, V. 8, Issue 3, p. 209-230.

Zimmerman, Barry J & Grover J. Whitehurst, 1979, *Structure and Function: A Comparison of Two Views of the Development of Language and Cognition*, www.sciencedirect.com.

تحلیل روان‌شناختی تیپ شخصیتی یوسف نبی ﷺ در قرآن بر مبنای الگوی MBTI

آزاده عباسی / استادیار دانشگاه قرآن و حدیث (پردیس تهران)

abbasi.a@qhu.ac.ir  orcid.org/0000-0002-9779-0322

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۶ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۵

چکیده

در تحقیقات میان‌رشته‌ای، مطالعات قرآنی - روان‌شناسی سابقه‌ای دیرینه دارد. از یک سو طرح سرگذشت انبیای الهی به‌منظور معرفی الگوهای الهی در قرآن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و از سوی دیگر شناسایی الگوهای تیپ‌شناسی شخصیت در مطالعات روان‌شناختی حائز اهمیت است. مایرز و بریگز دو بانوی امریکایی که در مسیر گسترش اندیشه‌های یونگ گام برداشتند، مبتنی بر نظرات او، الگوی MBTI را طراحی کردند. در این الگو ابعاد گوناگون شخصیت هرکس در چهار ترجیح دوگانه و در مجموع شانزده تیپ شخصیتی مشخص، بررسی می‌شود. این پژوهش بر آن است تا مبتنی بر داده‌های موجود در آیات قرآن با روش توصیفی - تحلیلی تیپ شخصیتی یوسف نبی ﷺ را به‌دست آورد. برای دستیابی به این مهم، پس از معرفی ترجیحات گوناگون در این الگو، شواهد قرآنی شخصیت حضرت یوسف ﷺ مورد مذاقه قرار گرفت و در پایان، تیپ شخصیتی ایشان معرفی شد. از آن نظر که داده‌های قرآنی ممکن است همه زوایای شخصیت وی را پوشش ندهد، لازم است در این پژوهش ضریب خطا در نظر گرفته شود.

کلیدواژه‌ها: تیپ‌شناسی، الگوی MBTI، یوسف نبی، شخصیت‌شناسی.

تحقیقات میان‌رشته همواره مدنظر اندیشمندان بوده و از آن برای پیشبرد علوم گوناگون بهره برده‌اند. در تحقیقات میان‌رشته‌ای مطالعات قرآنی و روان‌شناسی، به‌ویژه در حوزه روان‌شناسی اسلامی، مطالعات بسیاری انجام شده است، تا جایی که می‌توان گفت: این‌گونه مطالعات سابقه‌ای دیرینه دارد. بنابراین می‌توان گفت: نقاط مشترک زیادی وجود دارد که مجال کار و بررسی در این حوزه‌ها را فراهم می‌کند.

از جمله جنبه‌های قابل توجه قرآن کریم، مباحث مربوط به داستان‌های انبیای الهی است. از میان داستان‌های مطرح‌شده در قرآن، قصه یوسف نبی علیه السلام از چند جهت اهمیت ویژه‌ای دارد. یکپارچه بودن این داستان و جمع همه آیات مربوط به ایشان در یک سوره یکی از این جنبه‌ها به شمار می‌آید. افزون بر این، قرآن این داستان را «أحسن القصص» (یوسف: ۳) نامیده است. در این سرگذشت قرآنی، کنش‌های یوسف نبی علیه السلام در فرازهای گوناگون زندگی ذکر شده است و این مسئله بستری را فراهم می‌آورد تا بتوان در شخصیت ایشان به‌مثابه یک الگو مذاقه کرد.

یکی از موضوعات مطرح در روان‌شناسی، بحث «تیپ‌شناسی» است که از آغاز علم روان‌شناسی، نظریه‌های متعددی درباره آن ارائه شده است. چون افراد به سبب تفاوت‌های شخصیتی موجود به روش‌های متفاوتی از توانایی‌های گوناگون خود استفاده می‌کنند، فرایند درک و ادراک محیط پیرامون و نیز تصمیم‌های آنها متفاوت است (شکیبا، ۱۳۸۴، ص ۳۶).

باید توجه داشت که افراد با تیپ روان‌شناختی مشابه ویژگی‌های مشابهی دارند و در عین حال هرکدام فردیت مجزایی دارند. آشنایی با تیپ‌های شخصیتی، نه تنها به شخص کمک می‌کند نقاط قوت و استعداد‌های خاص خود و زمینه‌های رشد مربوط به آن را درک کند، بلکه به درک چرایی و چگونگی تفاوت او با دیگران نیز منجر می‌شود. توجه به این نکته که همه این تفاوت‌ها مهم و ارزشمند هستند، می‌تواند به ارتباط مؤثرتر و روابطی سازنده‌تر منجر شود (مارتین، ۱۳۹۹، ص ۱۴).

یکی از الگوهای مطرح در زمینه تیپ‌شناسی، الگوی MBTI است که به افراد کمک می‌کند مسیر زندگی خود را به‌درستی طراحی کنند، روابط مؤثر و هدفمندی با دیگران برقرار سازند و اهداف خود را به‌گونه‌ای شناسایی نمایند که متناسب با نیازها و استعداد‌های شخصی باشد. این الگو در مراحل اولیه توسط یونگ (روان‌شناس سوئیسی) پایه‌گذاری شده و بعدها توسط کاترین بریگز و دخترش *ایزابیل مایرز* گسترش پیدا کرد. ارزش شناخت ترجیحات تیپ‌های روان‌شناختی توسط این الگو در این است که چارچوب مفیدی برای توصیف رشد هر فرد ارائه می‌کند (مورفی، ۱۳۹۵، ص ۵).

بر این اساس پژوهش حاضر سعی دارد تا با شیوه «توصیفی - تحلیلی» به این پرسش پاسخ دهد که مطابق داده‌های قرآنی و براساس الگوی شخصیت‌شناسی MBTI، یوسف نبی علیه السلام چه تیپ شخصیتی دارد؟ به بیان دیگر، شخصیت قرآنی حضرت یوسف علیه السلام با کدام یک از تیپ‌های شانزده‌گانه موجود در الگوی MBTI همخوانی دارد؟ با توجه به اینکه قرآن یوسف نبی علیه السلام را به‌عنوان الگویی برگزیده معرفی می‌کند، پاسخ به این پرسش سبب

دست یافتن به تیپ شخصیتی او و همچنین شناخت برجستگی‌های شخصیتی او می‌شود و این مسئله در الگوسازی می‌تواند حائز اهمیت باشد.

توجه به این نکته ضروری است که در بررسی دقیق تیپ شخصیتی هر فرد، به شناخت زوایای وجودی او نیاز است و این شناخت جز با حضور فیزیکی، کلامی و رفتاری فرد امکان‌پذیر نیست. از این رو داستان یوسف نبی ﷺ مطابق با آیات قرآن بررسی می‌شود که هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای در آن راه ندارد. به همین سبب آنچه در این پژوهش بدان پرداخته می‌شود صرفاً محدود به داده‌های به‌دست‌آمده از آیات قرآن است و البته پرواضح است که آیات قرآن امکان دستیابی به همه جزئیات شخصیتی ایشان را فراچنگ نمی‌آورد.

در یادکرد از سابقه این پژوهش لازم به ذکر است که مطالعات قرآنی فراوان و نیز مطالعات روان‌شناسی پراکنده‌ای درباره یوسف نبی ﷺ به‌صورت مجزا یافت می‌شود، اما مطالعه میان‌رشته و به صورت تلفیقی کمتر اتفاق افتاده است. در این زمینه برای نمونه می‌توان به مقاله «راهکارهای تربیتی سوره یوسف ﷺ براساس مفهوم روان‌شناختی» (علی‌مرادی و همکاران، ۱۳۹۹) اشاره کرد.

مقاله دیگری نیز با عنوان «شخصیت‌پردازی در داستان یوسف؛ بررسی تطبیقی در قرآن و عهد قدیم» (اشرفی و همکاران، ۱۳۹۶) چاپ شده است.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، مقالات مذکور اگرچه زمینه بحث مشترک دارند، اما با موضوع بررسی در این پژوهش اساساً متفاوت هستند.

مبانی نظری

در ادامه، مبانی نظری بحث در دو بخش مجزا بررسی می‌شود:

سوره یوسف

سوره «یوسف»، دوازدهمین سوره قرآن کریم و یکی از سوره‌های مکی با ۱۱۱ آیه و ۱۶۰۲ کلمه بعد از داستان حضرت موسی ﷺ دومین سوره بلند قرآن کریم است و برخلاف دیگر داستان‌های قرآن، همهٔ فرازهای آن در یک سوره آمده و «أحسن القصص» (یوسف: ۳) خوانده شده است. این سوره علاوه بر جمال ادبی و هنری که دارد، ارزش‌های پنهانی بسیاری دارد که می‌توان آنها را کشف نمود و به تماشا نشست.

نام یوسف نبی ﷺ ۲۷ بار در قرآن ذکر شده که ۲۵ بار آن در سوره «یوسف» است. داستان یوسف نبی ﷺ و سرگذشت او علاوه بر قرآن، در سفر «پیدایش» تورات نیز آمده است. روایت زندگی یوسف نبی ﷺ در قرآن دومین داستان بلند قرآنی بعد از داستان حضرت موسی ﷺ است. حضرت یوسف ﷺ از پیامبران بنی‌اسرائیل و فرزند یعقوب نبی ﷺ بود و ضمن برخوردار بودن از مقام نبوت، سالیان طولانی زمامدار حکومت مصر بود. همچنین روایات اسلامی بسیاری به ذکر سرگذشت یوسف نبی ﷺ اختصاص دارد (ر. ک: مجلسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۷۳-۵۵۱).

شخصیت‌شناسی MBTI

از جمله موضوعات مطرح در روان‌شناسی، نظریه‌های متعدد درباره تیپ‌شناسی است. از آغاز علم روان‌شناسی، نظریه‌های گوناگونی درباره تیپ‌های شخصیتی ارائه شده است. برای نمونه، می‌توان به الگوی نوپای «شناخت شخصیت نه‌گانه» اشاره کرد. در این الگو که به الگوی Enneagram مشهور است، انسان‌ها به نه گروه تقسیم می‌شوند و ویژگی‌های هر گروه به‌صورت مجزا بررسی می‌گردد (رضایی و دیگران، ۱۳۹۶؛ دقیقیان، ۱۳۸۹، ص ۳۳). لازم به ذکر است که الگوهای دیگری همچون الگوی ارائه‌شده توسط کارول ایز پیرسون و هیوکی مار نیز وجود دارد که یک الگوی دوازده‌گانه برای شناخت کهن‌الگوی شخصی و ایجاد زمینه رضایت در زندگی به شمار می‌آید (پیرسون و هیوکی، ۱۳۹۲، ص ۷).

در این میان، یکی از الگوهای مطرح موجود، الگوی شخصیت‌شناسی MBTI است. نخستین بار روان‌شناس سوئیسی، کارل گوستاو یونگ (Carl Gustav Jung)، در مدت‌زمانی قریب هفتادسال در این زمینه سخن گفت. یونگ در کتاب *تیپ‌های روان‌شناختی (Psychological Type)* توضیح می‌دهد که انسان‌ها در عین منحصر به فرد بودن، تشابهاتی با دیگر افراد دارند. این نظریه برای تبیین برخی از تفاوت‌های به‌ظاهر اتفاقی در کنش‌های افراد ارائه شده است. در دیدگاه یونگ، یک تیپ روان‌شناختی متشکل از نظام‌های پویا و پیچیده و مرتبط با یکدیگر در شخصیت است و یک فرایند تکاملی در طول زندگی هر فرد به شمار می‌آید.

«تیپ» - درواقع - یک الگوی ذهنی است که براساس نظریه یونگ، وراى جنسیت و فرهنگ است (ونست، ۱۳۹۵، ص ۶). «تیپ» آن‌گونه که یونگ و بعدها مایرز مطرح کردند، اصولاً چهار مقوله اساسی دارد که مایرز آنها را «ترجیحات شخصی» نامید. در روان ما این مقوله‌ها در تعامل و تبادل با یکدیگر عمل می‌کنند (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۲۵).

هیچ‌یک از این تیپ‌های شخصیتی خوب یا بد نیستند. همه تیپ‌های شخصیتی خوب هستند (مارتین، ۱۳۹۹، ص ۱۰).

بعد از طرح این اندیشه توسط یونگ، در سال ۱۹۲۳ دو بانوی آمریکایی به نام‌های کاترین کوک بریگر (Kathrine Briggs) و دخترش ایزابل بریگر مایرز (Isabel Myers) با مفاهیم یونگ آشنا شدند (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۲۵؛ مارتین، ۱۳۹۹، ص ۱۳). این دو تن به‌منظور کمک به مردم برای تشخیص تیپ‌های شخصیتی منحصربه‌فردشان، نظریه یونگ را گسترش دادند و الگوی «شخصیت‌شناسی» (The Myers-Briggs Type Indicator) MBTI را معرفی کردند. به دیگر سخن، آنها پرسشنامه شاخص شخصیتی را گسترش دادند (پی پنی و دایات، ۱۳۹۲، ص ۲۵).

مایرز و بریگر توضیح دادند که MBTI الگوی شخصیت‌شناسی است که کمک می‌کند تیپ شخصیتی یک فرد شناخته شود. هدف آنها این بود که توسط این ابزار، روشی برای سنجش، اعتباربخشی و استفاده عملی از آثار یونگ در تیپ‌های شخصیتی ارائه دهند (مارتین، ۱۳۹۹، ص ۱۳).

مایرز و بریگز توانستند براساس نظریات یونگ، چهار جفت ترجیح ضد هم را معین نمایند. ترجیحات در نظر گرفته شده توسط مایرز - بریگز به «ترجیحات انرژی دهنده»، «جمع‌آوری اطلاعات»، «تصمیم‌گیری» و «سبک زندگی» تقسیم می‌شوند (بارون، ۱۳۸۷، ص ۲۲). به عبارت دیگر ابزار MBTI گرایش افراد را در یک قالب چهاربعدی توصیف می‌کند که هریک متشکل از دو ترجیح متضاد است (مارتین، ۱۳۹۹، ص ۱۸). بنابراین، الگوی شخصیت‌شناسی MBTI، ابزاری شامل شانزده تیپ برای درک رفتار انسان است (تایگر و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۱۴).

این دو برای اولین بار به دسته‌بندی ویژگی‌های روان‌شناختی افراد در شانزده تیپ شخصیتی پرداختند. آزمون تیپ شخصیتی را که اکنون به «آزمون مایرز - بریگز» مشهور است، آنان تهیه کردند (ابوعصبه و همکاران، ۲۰۱۲، ص ۳۷). پاسخ پرسش‌های مطرح در این آزمون در تعیین نوع تیپ شخصیتی هر فرد مؤثر است؛ اینکه یک فرد چگونه با دنیا در تعامل و تبادل است؟ انرژی خود را به کجا هدایت می‌کند؟ به طور طبیعی بیشتر متوجه چه اطلاعاتی می‌شود؟ چگونه تصمیم می‌گیرد؟ و اینکه آیا ترجیح می‌دهد در شرایط سازمان یافته‌تری فعالیت کند یا استقلال بیشتری را می‌خواهد؟ در هریک از این مقیاس‌ها، شخصیت هرکس در جهتی قرار می‌گیرد. در واقع، این آزمون یک پرسشنامه خودسنجی است (ناجی و همکاران، ۱۳۹۸) و برای یافتن تیپ شخصیتی یک فرد، هریک از این مقیاس‌ها که به آنها «ترجیحات» گفته می‌شود، بررسی می‌گردد (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۳۸).

در ادامه، هریک از ترجیحات مطرح در این الگو بررسی می‌شود:

درون‌گرایی - برون‌گرایی

اولین بعد تیپ شخصیتی به این نکته مربوط است که فرد با دنیا چگونه برخورد می‌کند و انرژی خود را به کجا متوجه می‌سازد؟ یونگ اولین کسی بود که از اصطلاح «درون‌گرا» و «برون‌گرا» استفاده کرد تا توضیح دهد که یک فرد با دنیای بیرون از خود و دنیای خود چگونه رابطه برقرار می‌سازد (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۳۹). هر کس با توجه به طبیعت خود، «درون‌گرا» یا «برون‌گرا» است. هریک از این دو گروه به این علت که انرژی خود را در دو مسیر کاملاً متفاوت مصرف می‌کنند، تفاوت‌های فراوانی با یکدیگر دارند. در سخنی کوتاه می‌توان گفت: این بعد از شخصیت‌شناسی به دنبال پاسخ به این پرسش است که یک فرد انرژی خود را چگونه دریافت می‌کند؟ (پی‌نپلی و دایات، ۱۳۹۲، ص ۳۵).

در ادامه، ویژگی‌های بارز هریک از این دو ترجیح یا تیپ شخصیتی بیان می‌شود:

درون‌گرا (Introvert) (I): به‌طور کلی افراد درون‌گرا روی تجربیات و عقاید درونی خود تمرکز دارند. آنان بیشتر به ارتباط نوشتاری تمایل نشان می‌دهند و علاقه‌مند هستند که با تأمل و تمرین فکری امور را بیاموزند. افراد درون‌گرا (I) معمولاً پیش از عمل تفکر دارند، ساکت هستند و دوست دارند به کارهای فردی یا همکاری حداکثر دو یا سه نفره مشغول باشند (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۲۸).

برون‌گرا (Extrovert) (E): افراد برون‌گرا بر دنیای بیرونی متمرکز هستند. از ویژگی‌های آنان می‌توان به تمایل

زیاد برای برقراری ارتباط کلامی اشاره کرد، تا حدی که می‌توان گفت: یک فرد برونگرا به راحتی اطلاعات شخصی خود را با دیگران به اشتراک می‌گذارد. یادگیری این گروه معمولاً از طریق کارهای عملی یا شرکت در بحث و گفت‌وگوست. واکنش قبل از تفکر، پیش قدم شدن در کارها و ایجاد روابط با دیگران از جمله ویژگی‌های مهم افراد برونگرا به حساب می‌آید. یک فرد برونگرا از بودن با دیگران انرژی می‌گیرد! (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۲۹)

حسی - شهودی

دومین بعد از ترجیحات شخصیت‌شناسی در الگوی MBTI به ترجیح جمع‌آوری اطلاعات می‌پردازد. این بُعد بستگی به این دارد که فرد معمولاً چه نوع اطلاعاتی را متوجه می‌شود. گستره این الگوی شخصیت‌شناسی در زمینه چگونگی کسب اطلاعات نیز همانند درونگرایی و برونگرایی دو وجه دارد که این دو وجه کاملاً با هم متفاوت هستند. در سخنی گزیده می‌توان گفت: این بعد از شخصیت‌شناسی به دنبال پاسخ به این پرسش است که فرد اطلاعات خود را چگونه دریافت می‌کند؟ (پی پنلی و دایات، ۱۳۹۲، ص ۳۵).

در ادامه توضیح این دو جنبه خواهد آمد:

حسی (Sensing) (S): در اندیشه یونگ این گروه از افراد کارکردها، تجربیات و اطلاعات را می‌پذیرند، اما درصد ارزیابی این اطلاعات نیستند. در این ترجیح شخصیتی، فرد با استفاده از حواس پنج‌گانه خود به درک واقعیت می‌پردازد. این دسته افراد معمولاً اطلاعات را به صورت جزء‌به‌جزء یا بخش‌بخش دریافت می‌کنند. افراد حسی برای کارهای عملی ارزش قائل هستند و بر مشاهدات خود تمرکز بیشتری دارند (ثقفی و همکاران، ۱۳۹۶). حسی‌ها به جزئیات توجه دارند و برای این نکته ارزش قائل هستند که در برابرشان چه چیزی قرار دارد. این افراد تنها از نظر جدیدی استقبال می‌کنند که قابلیت اجرایی داشته باشد و در حقیقت، به عملی بودن پیشنهاد و جزئیات آن بیشتر توجه دارند (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۵۰).

شهودی (Intuiting) (I): شهودی‌ها از طریق تمرکز بر پیوندها و ارتباطات موجود میان حقایق، اطلاعات را درک می‌کنند. مهم‌ترین ویژگی این گروه آن است که به الهام و استنباط توجه دارند. این گروه از افراد بسیار خلاق هستند و بر استدلال نظری و غیرعملی تکیه دارند. قوه تخیل در آنان غالب است (ثقفی و همکاران، ۱۳۹۶). شهودی‌ها به جزئیات توجه ندارند و به تصویر بزرگ می‌اندیشند. شهودی‌ها آینده را پیش‌بینی می‌کنند و برای هرگونه تغییر آماده‌اند (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۴۷ و ۴۸).

فکری - احساسی

سومین بُعد از تیپ شخصیتی با تصمیم‌گیری افراد و رسیدن آنها به نتیجه‌گیری ارتباط دارد. همان‌گونه که برای دریافت اطلاعات و یا تعامل با محیط پیرامون دو روش متفاوت وجود داشت، برای تصمیم‌گیری نیز از دو روش استفاده می‌شود که یکی روش فکری و دیگری روش احساسی است. به‌طور خلاصه می‌توان گفت: این بعد به دنبال پاسخ به این سؤال است که نحوه تصمیم‌گیری فرد چگونه است؟ (پی پنلی و دایات، ۱۳۹۲، ص ۳۵)

در ادامه هریک از این روش‌ها بررسی می‌شوند:

فکری (T): این افراد کسانی هستند که در تصمیم‌گیری‌ها عمدتاً از تفکر استفاده می‌کنند و به نتایج منطقی توجه دارند، به گونه‌ای که می‌توان گفت: احساسات برای آنها تنها زمانی معتبر است که منطقی باشد. این گروه از افراد نگرش تحلیلی به مقولات دارند. به دیگر سخن این افراد از دلایل علی و معلولی استفاده می‌کنند (ثقفی و همکاران، ۱۳۹۶).

فکری بودن اغلب به حساب تصمیم‌گیری براساس روش‌های منطقی گذاشته می‌شود (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۵۲). این گروه از افراد گاه آن‌قدر در استفاده از فکر زیاده‌روی می‌کنند که افرادی سرد و نچسب به نظر می‌رسند! در زمینه تصمیم‌گیری، این گروه دارای تحلیل‌های غیرشخصی هستند و برای آنها منطق عدالت و انصاف از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. افراد با تیپ شخصیتی «فکری» (T) معتقدند: احساسات زمانی معتبر است که منطقی باشد (جیمز و گاردنر، ۱۹۹۵، ص ۵۸).

احساسی (S): افراد با تیپ شخصیتی احساسی کسانی هستند که بر احساسات خود و دیگران تمرکز دارند؛ نیازها و ارزش‌ها را درک می‌کنند و در کارها معمولاً احساسات خود را بروز می‌دهند؛ به این معنی که تأثیر تصمیم‌گیری خود بر روی افراد را در نظر می‌گیرند. این افراد به همدلی و هماهنگی بها می‌دهند. افراد با تیپ شخصیتی «احساسی» به‌طور طبیعی به راضی کردن دیگران علاقه‌مندند و به راحتی از دیگران تشکر و قدردانی می‌کنند. این گروه از افراد ممکن است بیش از اندازه احساسی و عاطفی تلقی شوند (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۵۶).

منضبط - ملاحظه‌کننده

بعد چهارم تیپ شخصیتی به این بستگی دارد که یک فرد تا چه اندازه به دنبال یک زندگی سازمان‌یافته است و استقلال بیشتری را ترجیح می‌دهد. ملاحظه‌کننده‌ها ترجیح می‌دهند که یک دنیای پر از انعطاف داشته باشند (تایگر و تایگر، ۱۳۹۲، ص ۵۸). در عبارتی خلاصه می‌توان گفت: این بعد از شخصیت‌شناسی درصدد یافتن پاسخ این پرسش است که نحوه عملکرد فرد به چه صورتی است؟ آیا سریع اقدام می‌کند یا با تأخیر کارهای خود را انجام می‌دهد؟ (پی پنی و دایات، ۱۳۹۲، ص ۳۵)

در ادامه هریک از این روش‌ها بررسی می‌شوند:

منضبط (Judging) (J): این گروه از افراد طرح‌ها را به‌طور منظم و دقیق انجام می‌دهند و قانونمند هستند. همه‌چیز در ذهن آنها ساختاری و سازمان‌یافته است. یادداشت‌برداری برای آنها مهم است. این گروه از افراد ترجیح می‌دهند بدانند چه می‌کنند، محصول‌گرا هستند و بر تمام شدن کار تأکید می‌ورزند. این تیپ شخصیتی زمان را منبعی تمام‌شدنی می‌داند و ضرب‌الاجل‌ها را جدی می‌گیرد.

شایان توجه است که در برخی منابع، از این گروه با عنوان «داوری‌کننده» یاد شده است (تایگر و تایگر،

منعطف (Perceiving) (P): افراد دارای این تیپ شخصیتی از پذیرش اجبار دوری می‌کنند. به عبارت دیگر این گروه از افراد دوست دارند در یک دنیای انعطاف‌پذیر زندگی کنند (همان، ص ۵۸). ایشان بسیار انطباق‌پذیرند و کارها را سر وقت انجام نمی‌دهند، اما در عین حال در انجام کارهایی که از قبل پیش‌بینی نشده است یا فعالیت‌هایی که نیاز به سرعت یا واکنش فوری دارد، موفق هستند (ناجی و همکاران، ۱۳۹۸). افراد این گروه در صورت لزوم و با توجه به دریافت اطلاعات، هدف‌هایشان را تغییر داده، خود را با موقعیت‌های جدید تطبیق می‌دهند (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۶۲).

اکنون پس از بیان ترجیحات گوناگون به‌طور خلاصه می‌توان این ترجیحات را در جدول ذیل بیان کرد:

جدول ۱: انواع تیپ‌های شخصیتی و اختصاری هر کدام

E: برون‌گرا	I: درون‌گرا
S: حسی	N: شمی
T: فکری	F: فکری
J: منضبط	P: ملاحظه‌کار

با توجه به آنچه بیان شد و از ترکیب چهار ترجیح دوگانه ذکر شده، شانزده تیپ شخصیتی زیر قابل بررسی خواهد بود:

جدول ۲: چهار ترجیح دوگانه و شانزده تیپ شخصیتی

ISTJ Responsible Executors	ISFJ Dedicated Stewards	INFJ Insightful Motivators	INTJ Visionary Strategists
ISTP Nimble Pragmatics	ISFP Practical Custodians	INFP Inspired Crusaders	INTP Expansive Analyzers
ESTP Dynamic Mavericks	ESFP Enthusiastic Improvisors	ENFP Impassioned Catalysts	ENTP Innovative Explorers
ESTJ Efficient Drivers	ESFJ Committed Builders	ENFJ Engaging Mobilizers	ENTJ Strategic Directors

شخصیت‌شناسی یوسف نبی ﷺ

حال با توجه به داده‌ها و اطلاعات ذکر شده در آیات قرآن کریم از شخصیت یوسف نبی ﷺ سعی می‌شود که نوع تیپ شخصیتی این پیامبر الهی مشخص شود. لازم به ذکر است که به علت محدودیت اطلاعات موجود در آیات قرآن، تعیین تیپ شخصیتی یوسف نبی ﷺ با محدودیت‌هایی روبه‌روست و این امکان وجود دارد که با افزایش داده‌ها برخی از بُعدها دستخوش تغییراتی شود.

در ادامه، هریک از ابعاد گوناگون مطرح‌شده در الگوی MBTI درباره یوسف نبی ﷺ بررسی می‌گردد:

برونگرا (E) - درونگرا (I)

چنان‌که بیان شد، نظام تیبی ارزیابی شخصیت MBTI مبتنی بر چهار جنبه اولیه از شخصیت انسانی به نام «ترجیحات دوگانه» است و بر این اساس «برونگرایی» و «درونگرایی» نحوه دریافت انرژی فرد را مشخص می‌کند. پیش‌تر بیان شد که دامنه موضوعات مدنظر برونگراها وسیع، ولی میزان اطلاعات آنها سطحی است، درحالی‌که درونگراها در موضوعات خاص، تمام اطلاعات موجود را دریافت می‌کنند (تایگر و تایگر، ۱۳۸۳، ص ۲۵). یک فرد برونگرا از بودن با دیگران انرژی می‌گیرد و علاقه‌مند به صحبت و تبادل نظر است و اطلاعات شخصی خود را به‌سادگی با دیگران در میان می‌گذارد، در حالی که یک فرد درونگرا اطلاعات خود را کمتر بروز می‌دهد.

بررسی آیات قرآن درباره شخصیت یوسف نبی ﷺ برای تحلیل برونگرا یا درون‌گرا بودن ایشان، زوایای گوناگونی را نشان می‌دهد. برای نمونه، حضرت یوسف ﷺ رؤیایی صادق می‌بیند که یازده ستاره و خورشید و ماه در برابرش سجده می‌کنند و این رؤیا را برای پدرش تعریف می‌کند: «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» (یوسف: ۴).

واکنش یعقوب نبی ﷺ در برابر شنیدن این ماجرا، نشانگر نکته مهمی است. یعقوب نبی ﷺ به حضرت یوسف ﷺ گفت: پسر، این خواب را برای برادرانت تعریف مکن: «يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ...» (یوسف: ۱۵). فعل امر «لَا تَقْصُصْ» در این عبارت به معنای «خبر مده» و «آگاه مکن» است (دینوری، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۷۷).

از ظاهر عبارت آیه به‌دست می‌آید که حضرت یوسف ﷺ قبل از تعریف خواب خود برای حضرت یعقوب ﷺ، با کسی از این رویای صادق سخن نگفته بود (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۳، ص ۴۶۶؛ مکی، ۱۴۲۹ق، ج ۵، ص ۳۵۰۲)؛ زیرا برای مرید جایز نیست که سرّ مکاشفه خود را جز برای مراد خود بازگو کند و در اینجا یعقوب نبی ﷺ برای یوسف نبی ﷺ در حکم پیر و مراد است (روزبهان، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۱۴۹).

از بررسی ظاهر آیه می‌توان به‌دست آورد که حضرت یوسف ﷺ فردی بود که به‌سادگی اطلاعات خود را با دیگران در میان می‌گذاشت و از این‌رو حضرت یعقوب ﷺ او را از این کار نهی کرد! این تأکید یعقوب نبی ﷺ به‌خوبی نشان می‌دهد که یوسف نبی ﷺ فردی برونگرا بود و اطلاعات شخصی خود را در اختیار دیگران قرار می‌داد. یعقوب نبی ﷺ قبل از آنکه خواب حضرت یوسف ﷺ را تعبیر کند، از سر مهربانی و دلسوزی، اول او را نهی کرد از اینکه رؤیای خود را برای برادرانش نقل کند و سپس به او درباره کرامت الهی که در حقیق خواهد شد، بشارت داد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۱، ص ۷۸).

بیان شد که برونگراها به اشخاص دیگر توجه دارند و از داشتن تبادل و تعامل با سایرین لذت می‌برند، خواه این تعامل با یک نفر باشد و یا با چند نفر. این اشخاص به‌حکم طبیعت خود، به اشخاص و اشیای بیرون از خود توجه دارند (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۴۰).

بررسی بخش‌های گوناگون سرگذشت یوسف نبی ﷺ در میان آیات قرآن نشان می‌دهد که او برای تعامل با افراد گوناگون پیش‌قدم بود. برای نمونه، وقتی یوسف نبی ﷺ به دسیسه همسر عزیز مصر به زندان افتاد (ر.ک: یوسف: ۳۳)، تعامل او با سایر زندانیان قابل توجه است. او علاوه بر ایجاد روابط (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۳۳۴)، سعی می‌کرد تا ایشان را به یکتاپرستی دعوت کند (حسنی واعظ، ۱۳۸۱، ص ۲۸۸)؛ چنان‌که در آیات قرآن آمده است: «يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (یوسف: ۳۹).

در این آیه مراد از «صاحبی السّجن» دو جوانی هستند که همراه یوسف نبی ﷺ وارد زندان شدند. البته برخی نیز گفته‌اند: این دو تن از قبل در زندان بودند (ابن جزی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۸۷). برخی نیز گفته‌اند: این دو همان کسانی هستند که از یوسف تعبیر خواب خود را پرسیدند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۳۴)؛ یعنی همان دو تنی که در آیات قبل، چگونگی آشنایی یوسف نبی ﷺ با این دو و نیز ماجرای تعبیر خواب آنها آمده است (ر. ک: یوسف: ۳۶-۳۸). در قسمت‌های بعد به این موضوع پرداخته خواهد شد.

پیش‌تر بیان شد که یکی دیگر از ویژگی‌های مهم افراد برون‌گرا آن است که نسبت به افراد درون‌گرا بیشتر اجتماعی هستند و احساسات و خواسته‌های خود را آزادانه بروز داده، به‌آسانی با دیگران وارد تعامل می‌شوند (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۴۳). بررسی آیات قرآن درباره یوسف نبی ﷺ حکایت از آن دارد که او به‌راحتی با دیگران ارتباط برقرار می‌کرد.

برای نمونه، وقتی حضرت یوسف ﷺ خواب عزیز مصر را به‌درستی تعبیر کرد و بنا شد از زندان آزاد گردد، در جهت تعامل بیشتر، او درخواستی را مطرح نمود و از پادشاه مصر خواست علت دقیق زندانی شدن او و شرح اتفاقات گذشته را جویا شود تا حقیقت بر همگان روشن شود؛ اینکه او مستحق زندانی شدن بوده یا با حکم ظالمانه‌ای گرفتار زندان شده است؟ (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۲۸۷). این اتفاق را قرآن چنین روایت می‌کند: «وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُؤْتِي بِهِ فَمَا جَاءَ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسَأَلَهُ مَا بَالَ النُّسُوءِ اللَّاتِي قَطَعْنَ آيِدِيَهُنَّ إِنِّي رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ» (یوسف: ۵۰).

بررسی سیاق آیات نشان می‌دهد: یوسف نبی ﷺ نمی‌خواست به‌سادگی از زندان آزاد شود و ننگ عفو شاه را بپذیرد. به دیگر سخن، او نمی‌خواست پس از آزادی به‌صورت یک مجرم یا - دست‌کم - یک متهم که مشمول عفو شاه شده، زندگی کند. او می‌خواست نخست درباره علت زندانی شدنش تحقیق شود و بی‌گناهی و پاکدامنی‌اش به اثبات برسد و پس از تبرئه شدن، سربلند آزاد گردد. علاوه بر آن، آلودگی سازمان حکومت مصر را نیز ثابت کند که در دربار وزیرش چه می‌گذرد؟ او به شرف و حیثیت خود بیش از آزادی اهمیت می‌داد و این راه آزادگان است.

نکته قابل توجه آن است که حضرت یوسف ﷺ در این جمله از کلام خود، آن‌قدر بزرگواری نشان داد که حتی حاضر نشد نامی از همسر عزیز مصر ببرد که عامل اصلی اتهام و زندان او بود؛ تنها به‌صورت کلی به گروهی از زنان مصر که در این ماجرا دخالت داشتند، اشاره کرد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۴۳۱؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۳۳۲).

نکات مزبور و همچنین آیات دیگر موجود در آیات قرآن نشان می‌دهد که یوسف نبی ﷺ یک شخصیت برونگرا داشت و از منظر تیپ‌شناسی MBTI در بُعد اول یک فرد با ترجیح شخصیتی (E) بود.

همان‌گونه که بیان شد، چنین نیست که یک فرد فقط درونگرا یا فقط برونگرا باشد، اما در هر فردی یکی از این دو بعد می‌تواند غالب باشد. این بعد شخصیتی حضرت یوسف ﷺ را می‌توان در تصویر ذیل نشان داد:

تصویر ۱: ابعاد شخصیتی یوسف نبی ﷺ از حیث برونگرایی - درونگرایی

برونگرا (E)

درونگرا (I)

حسی (S) - شهودی (N)

چنان‌که در بخش مبانی نظری مطرح شد، دومین بعد از شخصیت‌شناسی MBTI به این مسئله بستگی دارد که فرد چه نوع اطلاعاتی را بیشتر دریافت می‌کند. برخی برای جمع‌آوری اطلاعات، بیشتر از حواس پنج‌گانه خود استفاده می‌کنند. این گروه را «حسی» یا «به‌اختصار - (S) می‌نامند (تایگر و تایگر، ۱۳۹۰، ص ۴۵). در مقابل، افراد شهودی قرار دارند که از ویژگی‌های آنها می‌توان به نکات ذیل اشاره کرد: افراد شهودی به آینده علاقه‌مند هستند و برای آن تدبیر دارند.

بررسی آیات سوره «یوسف» نکات مهمی را در این زمینه نشان می‌دهد. قبل از ذکر هر اتفاقی، قرآن بیان می‌کند که به‌واسطه علم الهی، حضرت یوسف ﷺ تعبیر خواب می‌دانست و این علم به مشیت الهی در وجود او به ودیعه قرار داده شده بود: «وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (یوسف: ۲۱). به دیگر سخن، یوسف نبی ﷺ به اذن الهی توانایی این را داشت که برخی از خواب‌ها را تعبیر کند (حقی برسوی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۲۴۰). خداوند حقایق امور را به وی آموخت، که از جمله این حقایق، تعبیر خواب بود. این نعمت‌ها و امثال آن، منزلت یوسف نبی ﷺ را در میان مردم بالا برد و او را قابل اعتماد و احترام همگان قرار داد و زمینه را برای او به گونه‌ای آماده کرد که سرپرستی خزائن مصر را به عهده گیرد (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۴، ص ۲۹۷).

تفصیل این موضوع در آیه ۴۳ سوره «یوسف» ذکر شده است: «وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خَضِرٍ وَأَخْرَ يَابَسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ». آیه بیان می‌کند که پادشاه مصر رؤیایی دید (ابی‌سعود، ۱۹۸۳، ج ۴، ص ۲۸۱) و از معبران خواست خوابش را تعبیر کنند (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۹۴).

آیات بعد نشان می‌دهد که آنها از تعبیر خواب پادشاه عاجز بودند: «قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ» (یوسف: ۴۴)، تا اینکه یکی از درباریان که پیش‌تر همراه حضرت یوسف ﷺ به زندان افتاده بود و می‌دانست که او تعبیر خواب می‌داند، نزد پادشاه از او یاد کرد و قرار شد که از او برای تعبیر خواب کمک بگیرند: «وَقَالَ الَّذِي نَجَّا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ» (یوسف: ۴۵).

آیات قرآن نشان می‌دهد که یوسف نبی ﷺ خواب پادشاه را به‌درستی تعبیر کرد: «قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ» (یوسف: ۴۷ و ۴۸) و بدین‌سان، حضرت یوسف ﷺ براساس رؤیای پادشاه، حوادث آینده مصر در دو دوره هفت ساله را بیان کرد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶ ص ۴۴۵).

افزون بر این چند آیه، آیات ابتدایی سوره «یوسف» که درباره خواب دوران کودکی اوست - پیش‌تر به آن پرداخته شد - بر شهودی بودن شخصیت یوسف نبی ﷺ دلالت دارد. قسمت دیگری از داستان یوسف نبی ﷺ نیز مؤید این نظر است: پیش‌تر بیان شد که افراد شهودی به آینده علاقه‌مند بوده، برای آن تدبیر دارند. آیات قرآن نشان می‌دهد که یوسف نبی ﷺ در اولین دیدار با برادران خود در مصر، اگرچه آنها را شناخته بود، اما به خاطر تدابیری که برای آینده داشت، این مسئله را پنهان نمود: «وَ جَاءَ إِخْوَةَ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَ هُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ» (یوسف: ۵۸).

در خصوص این آیه مفسران نظرات گوناگونی را نقل کرده‌اند. برای نمونه برخی گفته‌اند: یوسف نبی ﷺ برادران خود را شناخت؛ چون آنها از نظر ظاهر و قیافه تغییری نکرده بودند؛ اما یوسف از کودکی به بزرگسالی رسیده بود و برادران به همین سبب او را نشناختند (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۴).

در این میان، علت آنکه چرا حضرت یوسف ﷺ برادران را شناخت، ولی برادران او را نشناختند، موضوع بحث این پژوهش نیست. آنچه مهم است اینکه یوسف نبی ﷺ به علتی خود را به برادرانش معرفی نکرد و انجام این کار را به آینده موکول نمود.

بررسی سیر آیات سوره «یوسف» نشان می‌دهد که برادران او طی چند مرحله به دیار خود رفتند و بازگشتند و سرانجام به همراه یعقوب نبی ﷺ به مصر آمدند (ر.ک: یوسف: ۸۸-۵۹). از بررسی آیات چنین به‌دست می‌آید که یوسف نبی ﷺ چون به آینده علاقه‌مند بود و برای آن تدابیری داشت، در اولین دیدار با برادران، خود را معرفی نکرد و آشنایی را به زمان آینده موکول ساخت.

نمونه دیگری از آیات که حکایت از شهودی بودن حضرت یوسف ﷺ دارد، مربوط به زمانی است که یوسف نبی ﷺ از برادران خود خواست پیراهنش را با خود به نزد یعقوب نبی ﷺ ببرند و آن را بر دیدگان وی بیفکنند تا او بینا شود (ر.ک: یوسف: ۹۳ و ۹۶). اساساً چنین مسئله‌ای از آنجا یک معجزه است یک امر شهودی به شمار می‌آید (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۱۱۶).

مجموع این آیات نشان می‌دهد که یوسف نبی ﷺ شخصیتی کاملاً شهودی (N) داشت. چنان‌که پیش‌تر نیز بیان شد، اینکه ترجیح شخصیتی یک فرد شهودی باشد، دلیل بر آن نیست که او دارای بعد حسی نیست. به بیان دیگر، ذکر این نکته ضروری است که شهودی بودن یک فرد به این معنا نیست که او تصمیماتی براساس «حس» ندارد. این سخن به آن معناست که یوسف نبی ﷺ اگرچه شخصیتی شهودی داشت، اما می‌توانست کنش‌هایی مبتنی بر حس نیز داشته باشد.

این بُعد از شخصیت حضرت یوسف ﷺ را می‌توان در تصویر ذیل به تصویر کشید:

تصویر ۲: ابعاد شخصیتی یوسف نبی ﷺ از حیث حسی - شهودی

شهودی (N)

حسی (S)

فکری (T) - احساسی (F)

چنان‌که بیان شد، بعد سوم نظریه MBTI به‌نوعی تقابل میان احساس و منطق را بررسی می‌کند. چنان‌که بیان شد، افراد فکری (T) کسانی هستند که احساسات برایشان تنها زمانی معتبر است که منطقی باشد. بررسی آیات قرآن درباره شخصیت یوسف نبی ﷺ نشان می‌دهد که او در موقعیت‌های گوناگون در تقابل میان احساسات و منطق، براساس فکر تصمیم می‌گرفت و می‌توانست از اوج احساس نیز بگذرد.

برای نمونه، زمانی که همسر عزیز مصر او را در خلوت قرار داد و به کامجویی دعوت کرد، حضرت یوسف ﷺ در شرایط فوران احساس، تصمیمی منطقی گرفت: «وَرَاوَدَتْهُ الْآتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» (یوسف: ۲۲-۲۳).

این آیات نشان می‌دهد که یوسف نبی ﷺ برای رهایی از شرایط ویژه‌ای که در آن گرفتار شده بود، کاری منطقی ارائه داد و گفت: «مَعَاذَ اللَّهِ»، یعنی از این کار ناپسند به خدا پناه می‌برم! (جرجانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۲۶). برخی نیز گفته‌اند که منظور یوسف نبی ﷺ از بیان این جمله آن بود که بگوید: من از آنچه تو مرا به آن دعوت می‌کنی، به خدا پناه می‌برم و این کار را انجام نخواهم داد (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۲۰۹).

لازم به ذکر است که درباره ادامه جمله که یوسف گفت: «... إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ» و اینکه «رب» کیست، میان مفسران گفت‌وگوهای زیادی مطرح است که مجالی فراخ می‌طلبد و بحثی خارج از این پژوهش به شمار می‌آید (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۴۱؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۱۸۹).

افزون بر این، بررسی فرازهای دیگری از زندگی یوسف نبی ﷺ و کنش‌های او در شرایط متفاوت در این زمینه قابل بررسی است. زمانی که یوسف نبی ﷺ در جایگاه عزیز مصر بود، برادران او در اثر قحطی به مصر آمده بودند و از او طلب کمک می‌کردند. حضرت یوسف ﷺ در مواجهه با آنها تصمیمی مطابق منطق و فکر گرفت، و حال آنکه رنج این سالیان طولانی و احساسات جریحه‌دار شده او می‌توانست منشأ تصمیم دیگری باشد؛ یعنی یوسف می‌توانست مقابله به مثل کند و هرگونه کمکی را از برادران دریغ نماید.

بیان شد که در اولین دیدار با برادران، یوسف نبی ﷺ آنها را شناخت، اما آنها یوسف را نشناختند: «وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُكْرِمُونَ» (یوسف: ۵۸). در تفاسیر قرآن آمده است که از وقتی که او را در چاه انداختند تا روزی که به مصر آمدند، چهل سال گذشته بود و از این‌رو یوسف نبی ﷺ را نشناختند. دیگر آنکه پادشاهی دیدند که جامه سلطنت بر تن دارد و بر تخت پادشاهی تکیه زده است و هیچ فکر نمی‌کردند این پادشاه همان

برادرشان یوسف علیه السلام باشد که به این مقام و سلطنت رسیده است. ولی یوسف نبی علیه السلام انتظار آمدن آنها را می‌کشید و از این رو آنها را شناخت و چون آنها را دید با زبان عبری با ایشان تکلم کرد و بدان‌ها گفت: شما کیستید و برای چه کاری آمده‌اید که من به وضع شما آشنا نیستم؟ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۷۴)

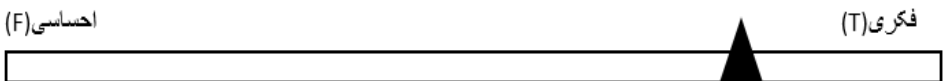
اگر یوسف نبی علیه السلام در ابتدای امر، خود را به برادرانش معرفی نکرده، برای این بود که می‌خواست اول برادر مادری خود، یعنی بنیامین را احضار نماید تا در موقعی که خود را به برادران پدری‌اش معرفی می‌کند، او نیز حاضر باشد. آیات ۵۸ تا ۶۲ سوره «یوسف» متضمن آمدن فرزندان یعقوب نبی علیه السلام به مصر و نقشه‌ای است که حضرت یوسف علیه السلام برای احضار برادر مادری خود کشید، که اگر بار دیگر محتاج طعام شدند، تا او را نیاروند طعام نخواهند گرفت. ایشان نیز پذیرفتند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۱، ص ۲۰۷؛ سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۴، ص ۲۰۱۵).

بعد از اتفاقات بسیار - که ذکر آنها در حد این پژوهش نیست - سرانجام بنیامین برادر تنی یوسف در سفر دوم، به همراه برادرانش به حضور یوسف نبی علیه السلام آمد. برادران پس از دریافت سهمیه خود، قصد سفر به سوی دیار خویش را داشتند که با اتفاقی روبه‌رو شدند که حضرت یوسف علیه السلام از قبل تدارک دیده بود. نگهبانان قصر به آنها اعلام کردند: ظرف مخصوص پادشاه گم شده است... خلاصه اینکه ظرف در کوله‌بار بنیامین پیدا شد. در این میان، گفت‌وگویی در گرفت که جزای دزد چیست؟ برادران رو به یوسف نبی علیه السلام کردند و گفتند: جای تعجب نیست؛ برادر بنیامین (یوسف) هم قبل از او دزدی کرد! حضرت یوسف علیه السلام از این سخن بسیار ناراحت شد؛ اما این ناراحتی را در درون خود پنهان داشت و برای آنها آشکار نکرد (صابونی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۵۷).

همه این کنش‌ها نشان می‌دهد که یوسف نبی علیه السلام در موضعی که می‌توانست تصمیم احساسی بگیرد و برادران را به سزای رفتار گذشته‌شان برساند، تدبیر کرد تا بنیامین و پس از آن یعقوب نبی علیه السلام را به مصر آورد و از قحطی نجات دهد: «... فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَ لَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ...» (یوسف: ۷۷).

نکات مزبور و همچنین آیات دیگر موجود در قرآن نشان می‌دهد که یوسف نبی علیه السلام شخصیتی فکری داشت و از منظر تیپ‌شناسی MBTI در بُعد سوم یک فرد با ترجیح شخصیتی (T) واقع بود. بیان شد که چنین نیست که یک فرد فقط فکری (T) یا فقط احساسی (F) باشد، اما در هر کس یکی از این دو بعد می‌تواند غالب باشد. این بعد شخصیتی یوسف را می‌توان در نمودار زیر نشان داد:

تصویر ۳: ابعاد شخصیتی یوسف نبی علیه السلام از حیث فکری - احساسی



منضبط (J) - منعطف (P)

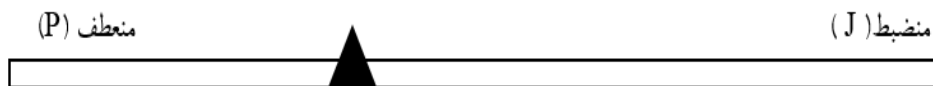
چنان‌که بیان شد افراد منعطف (P) کسانی هستند که خود را با شرایط تطبیق می‌دهند. در مقابل، افراد منضبط (J) افرادی محصل‌گرا هستند و بر تمام شدن کار تأکید می‌ورزند.

بررسی زندگی یوسف نبی ﷺ حکایت از وجود فرازوفرودهای بسیار دارد. او معمولاً خود را با شرایط موجود تطبیق می‌داد. برای نمونه، در ماجرای خیانت همسر عزیز مصر و به زندان افتادن یوسف نبی ﷺ، نه تنها یوسف از خود هیچ مقاومتی نشان نداد، بلکه اعلام رضایت کامل نیز کرد. او در مناجاتی با پروردگارش (صابونی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۴۵) چنین گفت: «رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ» (یوسف: ۳۳). منظور از این عبارت آن است که زندان نزد من محبوب‌تر است. فحوای کلام یوسف نبی ﷺ به معنای خواسته و اراده قلبی او نیست که من زندان را می‌خواهم، بلکه منظور آن بزرگوار این بود که زندان برای من آسان‌تر از انجام خواسته آن زنان است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۵۳؛ طنطاوی، ۱۹۹۷، ج ۷، ص ۳۵۵).

از جمله دیگر خصوصیات تیپ شخصیتی منعطف، فرابندگرا بودن است. این افراد معمولاً به روند و چگونگی کار اهمیت می‌دهند. برای نمونه، بررسی آیات الهی نشان می‌دهد که حضرت یوسف ﷺ از زمان دیدار اولیه با برادران (ر.ک: یوسف: ۵۸) تا ملاقات پدر، یک روند مشخصی را طی کرد. این روند از اندیشه شرط گذاشتن برای حضور بنیامین آغاز شد (ر.ک: یوسف: ۵۹) و سپس با نگاه‌داشتن وی نزد خود، ادامه یافت (ر.ک: یوسف: ۷۰-۷۱). این ماجرا پس از طی چندین مرحله دیگر، به دیدار یعقوب نبی ﷺ ختم شد (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۸۲؛ دخیل، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۳۱۹).

بررسی آیات قرآن درخصوص شخصیت یوسف نبی ﷺ نشان می‌دهد که او در موقعیت‌های گوناگون در میان قاطع بودن (J) و یا منعطف بودن، عموماً فردی منعطف (P) بود. البته این بدان معنا نیست که در شخصیت حضرت یوسف ﷺ نمی‌توان نشانه‌هایی از منضبط بودن به‌دست آورد. شواهدی مثل اینکه وی عهده‌دار حکومت مصر بود، حکایت از منضبط بودن وی دارد؛ زیرا اساساً مدیریت کلان بدون داشتن شخصیتی منضبط امکان‌پذیر نیست. بنابراین می‌توان گفت: از نظر شخصیتی یوسف نبی ﷺ اگرچه فردی منعطف (P) بود، اما به سمت منضبط بودن (J) نیز تمایل داشت. این حالت در نمودار زیر قابل مشاهده است:

تصویر ۴: ابعاد شخصیتی یوسف نبی ﷺ از حیث منضبط - منعطف بودن



تیپ شخصیتی حضرت یوسف ﷺ

از مجموع بررسی‌های انجام‌شده و با توجه به محدودیت داده‌های موجود در آیات قرآن، به نظر می‌رسد: یوسف نبی ﷺ از میان برونگرایی (E) و درونگرایی (I) فردی برونگرا (E) بود. در بُعد دوم از میان شهودی بودن (N) و حسی بودن (S)، وی فردی کاملاً شهودی (N) بود. همچنین در ترجیح چهارم از بین منضبط بودن (J) و یا

منعطف بودن (P)، فردی منعطف با گرایش‌های انضباطی بود. بر این اساس یوسف نبی ﷺ از نظر تیپ‌شناسی شخصیتی، دارای شخصیت ENTP بود.

به بیان دیگر، حضرت یوسف ﷺ شخصیتی برونگرا (E)، شهودی (N)، فکری (T) و منعطف (P) داشت. این گروه از افراد دارای ویژگی‌های ویژه‌ای هستند. مهم‌ترین ویژگی این گروه آن است که قدرتمند و بسیار صاحب نفوذ هستند (جونز و شرمز، ۱۳۹۳، ص ۹۴). این گروه از افراد می‌توانند شغل‌هایی را ایجاد کنند که به اندیشیدن مبتکرانه احتیاج دارد و افزون بر آن، به حضور و تبادل بسیاری از اشخاص نیاز دارد. این طرح‌ها اغلب حجم وسیعی دارند و به بودجه‌های کلان نیازمندند.

این مهم همان چیزی است که در مسئله مدیریت بحران و خشکسالی در زندگی یوسف نبی ﷺ دیده می‌شود. برای نمونه، پس از آنکه عزیز مصر او را مشاور و امین خود قرار داد، به سبب اجرای تدابیری که یوسف نبی ﷺ اندیشیده بود، خزانه مالی سرزمین خود را در اختیار او قرار داد: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (یوسف: ۵۵). بعد از آنکه شاه فرمان مکانت و امانت وی را به‌طور مطلق صادر کرد، حضرت یوسف ﷺ از او خواست تا او را به وزارت مالیه و خزانه‌داری منصوب کند و امور مالی کشور و خزانه‌های سرزمین مصر را به وی محول نماید. علت درخواست وی این بود که امور مالی کشور و ارزاق را به صورت مستقیم، خودش اداره کند و ارزاق را جمع‌آوری کند و برای سال‌های قحطی که مردم دچار گرانی و گرسنگی خواهند شد، ذخیره سازد و خودش بی‌واسطه آنها را در میان مردم تقسیم کند و به هریک، آن مقداری را که استحقاق دارد، بدهد و از حیف‌ومیل جلوگیری نماید. او، خود درخواست خویش را چنین تعلیل کرد که «من حفیظ و علیم هستم»؛ زیرا این دو از صفاتی است که برای تصدی مقامی که درخواست کرده بود لازم بود و بی آن دو نمی‌توانست چنان مقامی را تصدی کند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۱، ص ۲۰۰).

نکته حائز اهمیت در این میان، آن است که یوسف نبی ﷺ از این خزائن بزرگ برای شخص خود چیزی نمی‌خواست (سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۴، ص ۲۰۰۵). از سیاق آیات محل بحث و آیات بعد از آن برمی‌آید که پیشنهاد پذیرفته شد و وی دست به کار آنچه می‌خواست، گردید.

بحث و نتیجه‌گیری

از بررسی ترجیحات چهارگانه الگوی شخصیتی الگوی مایرز - بریگز، در خصوص شخصیت حضرت یوسف ﷺ براساس داده‌های قرآنی به‌دست می‌آید:

- با توجه به میزان داده‌های موجود، قابلیت بررسی برخی از شخصیت‌های قرآنی براساس این الگوی شخصیت‌شناسی وجود دارد.

- یوسف نبی ﷺ که یکی از انبیای الهی است، براساس الگوی MBTI و مطابق با داده‌های قرآنی دارای شخصیت ENTP است.

منابع

قرآن کریم.

- آلوسی، محمودین عبدالله، ۱۴۱۵ق، روح المعانی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن جزی، محمدین احمد، ۱۴۱۶ق، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت، دارالازهم بن ابی ارقم.
- ابن عاشور، محمداطهر، ۱۴۲۰ق، التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹ق، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابوحیان، محمدبن یوسف، ۱۴۲۰ق، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر.
- ابی‌سعود، محمدبن محمد، ۱۹۸۳م، تفسیر ابی‌السعود، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- اشرفی، عباس و دیگران، ۱۳۹۶، «شخصیت‌پردازی در داستان یوسف؛ بررسی تطبیقی در قرآن و عهد قدیم»، پژوهش‌های ادبی - قرآنی، سال سوم، ش ۵، ص ۶۳-۹۰.
- بارون، رنی، ۱۳۹۳، تیپ شخصیتی من کدام است؟، ترجمه مهدی قراچه‌داغی، تهران، پوینده.
- بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ق، تفسیر البغوی، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- پی پنی، جانت و ایبل دایات، ۱۳۹۲، تیپ‌شناسی شخصیتی مادران، ترجمه فاطمه رضایی‌ملک خلیلی و مریم تقی‌بیگی، تهران، بنیاد فرهنگ زندگی.
- پیرسون، کارول اس و مار هیوکی، ۱۳۹۲، زندگی برانزده من، ترجمه کاوه نیری، تهران، بنیاد فرهنگ زندگی.
- تایگر، پاول و باربارا تایگر، ۱۳۸۳، شغل مناسب شما کاری که برای آن ساخته شده‌اید را انجام دهید، ترجمه مهدی قراچه‌داغی، تهران، نقش و نگار و فلسفه.
- _____، ۱۳۹۰، همسر مناسب شما همسرتان را از تیپ شخصیتی خود انتخاب کنید، ترجمه مهدی قراچه‌داغی، تهران، نقش و نگار و فلسفه.
- _____، ۱۳۹۲، تکنیک‌های شخصیت‌خوانی راهی برای ارتباط مؤثر، ترجمه مهدی قراچه‌داغی و حسین رحیم منفرد، تهران، بیک بهار.
- ثعلبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ق، تفسیر ثعلبی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ثعلبی، احمدبن محمد، ۱۴۲۲ق، الكشف والبيان، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- تقفی، محمدجواد و همکاران، ۱۳۹۶، «معماری و MBTI بررسی شیوه استفاده از شخصیت‌شناسی و ویژگی‌های شخصیتی کاربر بر فضا و طراحی مسکن»، هنرهای زیبا، دوره بیست و دوم، ش ۱، ص ۷۵-۸۸.
- جرجانی، ابوالفتح بن مخدوم، ۱۳۶۲، تفسیر جرجانی، تهران، نوید.
- جونز، جین هاردی و روت جی شرم، ۱۳۹۲، چرا شنیده نمی‌شویم؟، ترجمه ناهید سپهرپور، تهران، بنیاد فرهنگ زندگی.
- حسنی واعظ، محمدبن محمد، ۱۳۸۱، دقائق التأویل و حقائق التنزیل، تهران، مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، ۱۴۰۵ق، تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر.
- دخیل، محمدعلی، ۱۴۲۲ق، الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- دقیقیان، پروین، ۱۳۸۹، روانشناسی تیپ‌های شخصیتی نه‌گانه اینیاگرام، تهران، آشیانه کتاب.
- دینوری، عبدالله بن محمد، ۱۴۲۴ق، الواضح فی التفسیر، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- رضایی، بیتا و همکاران، ۱۳۹۶، «تحلیل روان‌شناختی تیپ شخصیتی پادشاه در داستان پادشاه و کنیزک مثنوی»، متن‌پژوهی ادبی، ش ۷۱، ص ۱۶۹-۱۹۲.

- روزبهان بقلی، ابی نصر، ۲۰۰۸م، *عرائس البیان فی حقایق القرآن*، لبنان، دارالکتب العلمیه.
- سید قطب، ۱۴۲۵ق، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالشروق.
- شکیبا، شیما، ۱۳۸۴، *بررسی رابطه تیپ شخصیتی و هوش هیجانی در رضایت نسلی کارمندان ستادی دانشگاه علوم پزشکی ایران*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روانشناسی بالینی، تهران، دانشکده علوم پزشکی خدمات بهداشتی درمانی ایران.
- شوکانی، محمدبن علی، ۱۴۱۴ق، *فتح القدیر*، دمشق، دار ابن کثیر.
- صابونی، محمدعلی، ۱۴۲۱ق، *صفوة التفاسیر*، بیروت، دارالفکر.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، ۲۰۰۸م، *التفسیر الکبیر*، اردن، دارالکتب الثقافی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- طنطاوی، محمدبن سید، ۱۹۹۷م، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، مصر، نهضة مصر.
- علی مرادی، زهرا و همکاران، ۱۳۹۹، «راهکارهای تربیتی سوره یوسف ﷺ براساس مفهوم روان‌شناختی»، *آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث*، ش ۱۱، ص ۱۸۱-۲۹۴.
- فضل‌الله، محمدحسین، ۱۴۱۹ق، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک.
- مارتین، چارز، ۱۳۹۹، *تیپ‌های شخصیتی*، ترجمه سیدمرتضی نظری، تهران، بنیاد فرهنگ زندگی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۳۷۵، *حیوة القلوب*، ترجمه سیدعلی امامیان، قم، سرور.
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ق، *التفسیر الکاشف*، قم، دارالکتب الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مکی، بن حموش، ۱۴۲۹ق، *الهدایة الی بلوغ النهایة*، امارات، جامعة الشارجه.
- مورفی، الیزابت، ۱۳۹۵، *سیر شکوفایی بچه‌ها در خانه و مدرسه*، ترجمه فیروزه نبوندی، تهران، بنیاد فرهنگ زندگی.
- ناجی، حسین دوست و همکاران، ۱۳۹۸، «طراحی پرسشنامه تشخیص شبکه‌ای یادگیری برای یادگیرندگان زبان خارجی و زبان دوم براساس آزمون MBTI»، *پژوهش ملل*، ش ۴۴، ص ۶۷-۸۰.
- ونست، سوندراس، ۱۳۹۵، *لدت بردن از اختلاف*، ترجمه ساره سرگلزایی، تهران، بنیاد فرهنگ زندگی.
- Abu-Asba, A H. Azman & R. Mustaffa, 2012, "Learning styles of Yemeni undergraduate science. GEMA online", *Journal of Language studies*, V. 12, N. 2, p. 50-63.
- James. W. B & D. L. Gardner, 1995, "Learning Style: Implication for distance Learning", *New Direction for Adult and continuing Education*, N. 67, p. 42-65.

الگوی «اراده متعالی انسان» و نقش آن در شکل‌گیری شخصیت از منظر قرآن کریم؛ یک تحلیل کیفی

محمد کاویانی ارانی / دانشیار گروه روانشناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

m_kavyani@rihu.ac.ir



orcid.org/0000-0001-7643-0910

abbas.javanshir@yahoo.com

عباس جوانشیر / دانشجوی دکتری قرآن و روان‌شناسی جامعه‌المصطفی العالمیه



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۳/۰۶/۱۴۰۰ - پذیرش: ۰۲/۱۰/۱۴۰۰

چکیده

هدف این پژوهش واکاوی مفهوم اراده انسان براساس آیات قرآن کریم و ارائه الگوی «اراده متعالی انسان» مبتنی بر روش «تجزیه و تحلیل مضمون» (Thematic Analysis) و بررسی نقش اراده در تعالی شخصیت انسان است. با استفاده از روش مزبور، براساس نسخه براون و کلارک (۲۰۰۶) مفهوم «اراده انسان» در قرآن واکاوی و رمزگذاری شد و بر مبنای رمزهای به‌دست‌آمده، الگوی «اراده متعالی انسان» ارائه گردید. موضوعات به‌دست‌آمده عبارتند از: «افراد دارای اراده»، «رابطه اراده خدا و اراده انسان»، «متعلق اراده خداوند»، «متعلق اراده انسان» و «اسباب تعالی اراده انسان». با تحلیل داده‌های به‌دست‌آمده و معلوم ساختن جایگاه هریک از آنها نسبت به یکدیگر، الگوی «اراده تعالی‌بخش شخصیت» با رویکرد قرآنی حاصل شد.

کلیدواژه‌ها: اراده، اختیار، شخصیت، تحلیل مضمون، روان‌شناسی قرآن‌بنیان.

«شخصیت» برگردان واژه «personality» از «persona» به معنای نقابی است که بازیگران در نمایش برای اجرای نقش‌های خود به صورت می‌زنند (شولتز و شولتز، ۲۰۱۳). وقتی این اصطلاح در روان‌شناسی به کار می‌رود، به ویژگی‌های نسبتاً پایداری اشاره دارد که افراد را از یکدیگر متمایز می‌سازد (فیست و فیست، ۱۳۹۸، ص ۱۲). یکی از موضوعاتی که همواره در روان‌شناسی شخصیت مدنظر بوده و مجادله‌های نظری را نیز به همراه داشته، بحث درباره عوامل مؤثر بر شکل‌گیری و تحول شخصیت است. عده‌ای بر تعیین‌کننده‌های ارثی و ژنتیکی تأکید دارند و عده‌ای عوامل محیطی را مؤثرتر ارزیابی می‌کنند.

«اراده انسان» یکی از عوامل بسیار مهم تأثیرگذار بر شکل‌گیری و تحول شخصیت انسان است که در مکاتب گوناگون روان‌شناسی کمتر به آن توجه شده است، اما قرآن کریم در این‌باره تبیین کاملی دارد که می‌تواند پاسخ محکمی به نظریات «جبرگرایی زیستی - روانی» فروید و «جبرگرایی محیطی» رفتارگرایان باشد. در زمینه «اراده انسان از دیدگاه قرآن کریم» پژوهش‌های متعددی انجام شده، اما هیچ‌کدام نقشه راه جامع و تبیین چارچوب و الگوی اراده متعالی انسان از منظر قرآن کریم ارائه نداده و عمدتاً به مفهوم «اراده انسان» و تفاوت آن با «اراده الهی» و نیز کیفیت ارتباط میان اراده الهی و اراده انسان پرداخته‌اند.

رئوفیان و تجری (۱۳۹۹) در پژوهشی با عنوان «معناشناسی توصیفی اراده با تأکید بر روابط همشینی و جانشینی» حوزه معنایی واژه «اراده» را با روش «معناشناسی توصیفی» بررسی کرده‌اند و ارتباط معنایی اراده با محور جانشینی «مشیت»، «اختیار»، «اشتهاء»، «ابتغاء»، «هم»، «عزم» و «قضی» و بر محور همشینی با «الله»، «فعل»، «کن فیکون»، «امر»، «وجه» و «نفس» را تبیین نموده‌اند.

کاوایی (۱۳۹۹) در پژوهشی با عنوان «تحلیل روان‌شناختی انفعالات و بررسی رابطه آنها با اختیار از دیدگاه قرآن کریم»، بیان می‌دارد که انفعالات (هیجان‌ها و احساسات) نوعاً در انسان با آثار فیزیکی همراهند و در وی تمایل به عملکرد ایجاد می‌کنند و با اختیار انسان منافات ندارند.

همچنین عالم‌زاده نوری (۱۳۹۶) برای تقویت اراده، نجات از ضعف اخلاقی و افزایش قدرت عمل، راه‌کارهایی ارائه داده است.

عمیق (۱۳۹۲) در پژوهشی نظرات در خصوص ماهیت اراده و کیفیت تحقق آن را بررسی کرده است. سیدهاشمی و موسوی‌خو (۱۳۹۰) اراده الهی و نسبت آن با اختیار انسان را از دیدگاه امام خمینی^ع را بررسی کرده است.

در میان اندیشمندان مسلمان نیز نظرات بسیاری در خصوص اراده و اختیار انسان ارائه گردیده است. برای مثال، از نظر ابن‌سینا، رفتارها به سه دسته زیستی (تغذیه، رشد، تولیدمثل)، ارادی (احساس، ادراک، اراده) و عقلانی (استنباط، تجزیه و تحلیل، تصمیم‌گیری، تشخیص خوب و بد) طبقه‌بندی می‌شود (شجاعی، ۱۳۹۶، ص ۲۲۰).

آیت‌الله مصباح یزدی می‌فرماید: اساساً (اختیار) یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های آدمی و عاملی اساسی در ساختن شخصیت انسان و ایجاد اختلافات فردی است. عوامل فیزیکی، زیستی، روانی و اجتماعی هرگز تعیین‌کننده افعال اختیاری بشر نیستند، بلکه فقط زمینه‌ساز گرایش و اختیار او هستند (فیروزیان، ۱۳۹۸، ص ۴۲۵).

در میان پژوهش‌های انجام‌شده، پژوهشی که از طریق روش «تحلیل مضمون» صورت پذیرفته باشد، یافت نشد. همچنین برخی از تحقیقات و تألیفاتی که در موضوع شخصیت و عوامل مؤثر بر آن انجام شده به موضوع اراده و اختیار نیز اشاراتی داشته‌اند، لیکن اثری که به تفصیل این نقش را بررسی و الگوهای گوناگون را بررسی کرده باشد و در نهایت، به یک الگوی جامع برسد، یافت نشد.

بنابراین در پژوهش حاضر این سؤال مطرح می‌شود که «از منظر قرآن کریم، الگوی اراده متعالی‌بخش انسان که مؤثر در شخصیت اوست، چگونه است؟»

روش پژوهش

با استفاده از روش «تحلیل توصیفی» نظر اسلام استخراج و توصیف گردید. از ویژگی‌های «تحلیل توصیفی» این است که محقق دخالتی در موقعیت، وضعیت و نقش متغیرها ندارد و آنها را دستکاری یا پایش نمی‌کند و صرفاً آنچه را هست، مطالعه می‌کند و به توصیف و تشریح آن می‌پردازد (حافظنیا، ۱۳۸۰، ص ۴۸).

یکی از روش‌های استاندارد در «تحلیل توصیفی»، روش «تحلیل مضمون» است. هدف این روش شناسایی مضمون‌های موجود در متن است که پژوهشگر از آنها برای پاسخ به سؤالات پژوهش استفاده می‌کند (ماگویره و دلاهان، ۲۰۱۷). روش «تجزیه و تحلیل مضمون» روشی برای تعیین، تحلیل و بیان الگوها (تم‌ها)ی موجود درون داده‌هاست.

در این پژوهش با استفاده از روش «تحلیل مضمون»، به صورت تحلیل مشهود و روش استقرایی (مبتنی بر داده)، مفهوم «اراده انسان» واکاوی و رمزگذاری شد و الگوی «اراده متعالی انسان» ارائه گردید. فراگرد «تحلیل مضمون» زمانی شروع می‌شود که تحلیلگر مضامین و موضوعاتی بالقوه جذاب را مدنظر قرار می‌دهد و رفت و برگشت‌های مستمری بین مجموعه داده‌ها و خلاصه‌های رمزگذاری شده انجام می‌شود (کلارک و برون، ۲۰۰۶، ص ۸۶).

«تحلیل مضمون» روشی است که هم برای بیان واقعیت و هم برای تبیین آن به کار می‌رود (براون و کلارک، ۲۰۰۶). در مباحث قرآنی، در رده اول، به مفاهیم مرتبط با اراده برخوردیم، اما این مفاهیم بیانگر چند موضوع است. در قدم بعدی، هنگام رمزگذاری‌های اولیه و تشکیل مضامین، بین این مفاهیم، تفکیک می‌گردد؛ ابتدا آیاتی که دلالت بر مضامینی مثل «اراده انسان»، «صاحبان اراده آگاهانه»، «کیفیت اراده انسان در مقابل اراده خداوند» و «متعلق اراده انسان» دارند، سپس آیاتی که در ارائه «الگوی اراده متعالی‌بخش» تأثیرگذارند.

اگرچه اندرسون (۲۰۰۷) یک فرایند پانزده مرحله‌ای را برای «تحلیل مضمون» ارائه می‌دهد (اندرسون، ۲۰۰۷، ص ۴۵)، اما کلارک و براون (۲۰۰۶) یک فرایند کوتاه‌تر در شش مرحله را سامان داده‌اند. در این پژوهش از این فرایند شش مرحله‌ای استفاده می‌گردد:

مرحله ۱. آشنایی با داده‌ها: محقق به منظور آشنایی با عمق و گستره محتوایی داده‌ها، خود را در آنها غوطه‌ور می‌سازد. این غوطه‌ور شدن شامل «بازخوانی مکرر داده‌ها» و «خواندن داده‌ها به صورت فعال» (یعنی جست‌وجوی معانی و الگوها) است. در این مرحله، تمام ۱۲۰ آیه‌ای که در آن واژه «اراده» و همخانواده آن به کار رفته، گردآوری شد و بررسی گردیده است.

مرحله ۲. ایجاد رمزهای اولیه: محقق رمزهای اولیه‌ای را از ویژگی داده‌ها معرفی می‌نماید که به نظرش جالب می‌رسد. داده‌های رمزگذاری‌شده از واحدهای تحلیل (مضامین) متفاوت هستند (کلارک و برون، ۲۰۰۶، ص ۸۸). در این مرحله از پژوهش قرآنی، برچسب رمزهای اولیه به‌گونه‌ای روی آیات قرآن ثبت شد که ما را از بررسی تمام آیات، به بررسی تعداد محدودی از آیات سوق می‌داد؛ آیتی که در آن، ۱۴۸ مرتبه واژه «اراده» و مشتقات آن، به کار رفته است. نکته مهم در این مرحله آن است که همه خلاصه داده‌ها رمزگذاری شده و در قالب هر رمز مرتب شده‌اند (کلارک و برون، ۲۰۰۶، ص ۸۹).

مرحله ۳. جست‌وجوی موضوعات: این مرحله شامل دسته‌بندی رمزهای گوناگون در قالب مضامین بالقوه و مرتب کردن همه خلاصه داده‌های رمزگذاری‌شده در قالب مضامین مشخص شده است. در واقع محقق تحلیل رمزهای خود را شروع می‌کند و در نظر می‌گیرد که چگونه رمزهای گوناگون می‌توانند برای ایجاد یک مضمون کلی ترکیب شوند (کلارک و برون، ۲۰۰۶، ص ۸۹).

در مباحث قرآنی، در این مرحله، بر مبنای این مفاهیم، رمزگذاری انجام شده است: «چه افرادی دارای اراده هستند؟»، «رابطه اراده خدا و اراده انسان چگونه است؟»، «اراده خداوند به چه اموری تعلق گرفته است؟»، «اراده انسان به چه اموری تعلق می‌گیرد؟»، و «چه اموری اراده انسان را متعالی می‌کند؟» برای مثال، آیتی که درباره متعلق اراده انسانی است، بعضی به فعل خیر که متعلق «السابقون» (پیشگامان در کارهای خیر و طاعت الهی) و «اصحاب‌الیمین» (نیکوکاران) و برخی به فعل شر که متعلق «اصحاب‌الشمال» (گمراهان) است، اشاره می‌کند. اینها در کنار هم قرار گرفته، مضامین اولیه را شکل می‌دهند.

مرحله ۴. بازبینی موضوعات: این مرحله شامل دو مرحله «بازبینی» و تصفیه مضامین است. مرحله اول شامل بازبینی در سطح خلاصه‌های رمزگذاری شده است. در مرحله دوم اعتبار مضامین در رابطه با مجموعه داده‌ها در نظر گرفته می‌شود (کلارک و برون، ۲۰۰۶، ص ۹۱). در این مرحله از کار قرآنی، نیاز بود بعضی تفاسیر بررسی شود و تفاوت‌های تفسیری ملاحظه گردد و سپس تصمیم قطعی و نهایی نسبت به «اراده انسان از منظر قرآن کریم» گرفته شود.

مرحله ۵. تعریف و نام‌گذاری موضوعات: اکنون که یک نقشه رضایت‌بخش از موضوعات وجود دارد، محقق موضوعاتی را که برای تحلیل ارائه کرده است، تعریف و بازبینی مجدد می‌کند، سپس داده‌های داخل آنها را تحلیل می‌نماید. به‌وسیله تعریف و بازبینی، ماهیت آنچه یک مضمون درباره آن بحث می‌کند، مشخص شده است و تعیین می‌گردد که هر مضمون کدام جنبه از داده‌ها را در خود دارد (کلارک و براون، ۲۰۰۶، ص ۹۲).

در پژوهش قرآنی، در این مرحله سخن نهایی مطرح می‌شود و «اراده انسان از منظر قرآن کریم» به صورتی روشمند و صحیح استخراج می‌گردد که به لحاظ روشی، قابلیت ارائه به فضای علمی و پژوهشی را دارد.

مرحله ۶. تهیه گزارش: محقق مجموعه‌ای از مضامین کاملاً آبدیده را در اختیار دارد. بنابراین نوبت به ارائه تحلیل پایانی و نگارش گزارش رسیده است (کلارک و براون، ۲۰۰۶، ص ۹۳). در پژوهش قرآنی، هنگام ارائه گزارش، روش کار به صورت ریز و نسبتاً مفصل گزارش شده است تا برای محققان دیگری که می‌خواهند از روش «تحلیل مضمون» در مطالعات قرآن‌بنیان استفاده کنند، الگویی واضح و گویا باشد.

برای سنجش روایی این پژوهش، علاوه بر اینکه مضامین با مطالعه مبانی نظری، پیشینه پژوهش و اهداف پژوهش انتخاب و تأیید شد، نظرات تعدادی از نخبگان نیز لحاظ گردید و قبل از رمزگذاری، بررسی و اصلاح نهایی صورت پذیرفت.

یافته‌های پژوهش

«اراده» در لغت از ریشه «رَوَدَ» به معنای «طلب، خواست و مشیت» است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۹۱) و با مشتقاتش ۱۴۸ بار و در سه معنی در قرآن کریم به کار رفته است:

الف. معنای عام؛ یعنی «دوست داشتن و پسندیدن»؛

ب. تصمیم گرفتن بر انجام کاری که متوقف بر تصور و تصدیق فایده، ولو لذت صرف (مشترک بین انسان و حیوان) است.

ج. تصمیم ناشی از ترجیح عقلانی (ویژه انسان)؛ فعل ارادی در این معنی، در مقابل غریزی قرار می‌گیرد

(مصباح یزدی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۸۹ و ۹۰). رک: جدول ۱.

جدول ۱: تفاوت اراده آگاهانه انسانی و اراده غریزی حیوانی

اراده آگاهانه انسانی	اراده غریزی حیوانی
اراده انسانی = میل + آگاهی عقلانی	اراده حیوانی = میل

اراده انسان گاهی آگاهانه و گاهی غریزی است. انسان همیشه اراده دارد، لیکن گاهی اراده‌اش به امیال نفسانی (مانند خوردن، آشامیدن، خوابیدن، نیازهای جنسی و مانند آن) و گاهی به اموری فراتر از این امور تعلق می‌گیرد. برخی اراده خود را در طول اراده خداوند و بعضی در طول اراده شیطان قرار می‌دهند.

یکی از واژگان نزدیک به معنای «اراده»، واژه «مشیت» است. ماده «شاء» و مشتقات آن ۲۲۷ بار در قرآن کریم به کار رفته است. تعداد زیادی از اهل لغت و متکلمان «مشیت» را هم‌معنای «اراده» می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۵۶)، اما برخی با توجه به اینکه واژه «مشیت» در قرآن کریم فقط در امور تکوینی به کار رفته است، «مشیت» و «اراده» را دو صفت متفاوت خداوند می‌دانند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۱) و می‌گویند: «اراده» شامل اراده تکوینی و تشریحی خداوند می‌شود، اما کاربرد «مشیت» غالباً در امور تکوینی و آفرینش است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۶۴ و ۱۶۹).

براساس بررسی‌های صورت‌پذیرفته در آیات قرآن کریم، با استفاده از روش «تحلیل مضمون»، محورهای اساسی ذیل به دست آمد: «صاحبان اراده آگاهانه»، «متعلق اراده خداوند»، «متعلق اراده انسان»، «متعلق اراده انسان»، «ملزومات اراده انسان» و «اراده تعالی بخش» که در ذیل تبیین می‌گردد:

صاحبان اراده آگاهانه

خداوند متعال بر این اساس که خالق حکیم و علیم بالاطلاق است، تدبیر امور را به دست دارد و دارای اراده مطلق و تخلف‌ناپذیر است و هرچه را مصلحت بداند به اراده و اختیار خویش انجام می‌دهد و انسان در برهه‌های ابتدایی و پایان زندگی خود و پس از آن مقهور این اراده است. بنابراین اراده انسان در طول اراده الهی برای تحقق گزاره‌های تجویزی، یعنی همان شریعت الهی است.

شخصیت آدمی با هر دو بعد «تن» و «روان» تحت تأثیر اراده و اختیاری است که در افعال اختیاری برای او وجود دارد. شواهد نقلی رسیده از امام صادق علیه السلام مملو از مباحث مربوط به موضوع اراده و اختیار انسان است. ایشان راه میانه را بین جبر و اختیار برمی‌گزیند.

امام خمینی علیه السلام در توضیح این حدیث شریف بیان می‌دارد: موجودات امکانی در فاعلیت و علیت و تأثیر مؤثرند، اما به صورت مستقل در تمام جهان هستی، فاعل مستقلی غیر از خداوند تعالی نیست و دیگر موجودات همان‌گونه که در اصل وجود مستقل نیستند، در صفات و آثار و افعالشان نیز مستقل نیستند. پس اگر کسی ممکن را شناخت و دانست که وجود ممکن چیزی جز ربط نیست، خواهد دانست که فعلش نیز با آنکه فعل اوست، در عین حال فعل خدا نیز هست. پس جهان از آن نظر که ربط صرف و تعلق محض است، ظهور قدرت خدا و اراده و علم و فعل اوست و این همان امر بین‌الامرین و منزلت بین‌المنزلتین است.

امام راحل در تأیید این بیان به آیات قرآنی استناد کرده است: آیه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) و همچنین آیه «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (دهر: ۳۱). در این آیات، در عین حال که مشیت را برای خلق اثبات می‌نماید، وابستگی آن را به مشیت الهی نیز بیان می‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۶۲، ص ۷۳ و ۷۴).

بنابراین «اراده» و «اختیار» موهبتی الهی به آدمی است که برای ارتباطات چهارگانه با خدا، خود، طبیعت و دیگران از آن بهره می‌گیرد. این ویژگی انحصاری یکی از عوامل مهمی است که رابطه‌ای تنگاتنگ با تغییر و تحول در شناخت، عاطفه و رفتار انسان در ابعاد گوناگون زیستی، محیطی، اجتماعی و معنوی دارد. خدای متعال کانون اصلی این اراده را نفس آدمی قرار داده و برای مدیریت، هدایت و رهبری آن نیز در انسان اختیار نهاده است تا افعال وی براساس این اراده محقق شود. در مسیر تکاملی بعثت انبیا، اراده و اختیار انسان که برخاسته از منطق وحی الهی است، برای اصلاح و تغییر شخصیت، مدنظر قرار گرفت، اگرچه شیطان نیز به‌مثابه یکی از مخلوقات صاحب اراده، درصدد فریب انسان و دور کردن وی از مسیر هدایت است.

اراده تعادل‌بخش و اراده تعالی‌بخش

تمام موجودات دارای حیات، دارای اراده نیز هستند، اما این اراده موجودات یکسان و از یک سنخ نیست و دارای مراتبی است. اراده در موجودات با توجه به مراتب وجودی و سنخ هستی آن موجود است. با توجه به تشکیکی بودن مراتب وجود در عالم، صفات و کمالات آنها نیز تشکیکی خواهد بود. البته اراده‌ای که انسان دارد از سنخ اراده‌ای نیست که خداوند متعال دارد.

بنابراین با توجه به اینکه انسان حیوان ناطق است، اراده وی می‌تواند از نوع اراده حیوانی (اراده تعادل‌بخش) و یا از نوع اراده الهی (اراده تعالی‌بخش) باشد. اراده به انجام افعال غریزی و حیوانی (مانند خوردن، آشامیدن، و رفتار جنسی)، از نوع اراده تعادل‌بخش است که برای انسان نیز لازم بوده، اما کافی نیست و اراده به انجام افعال عقلانی و آگاهانه و در راستای اوامر الهی و رسیدن به رضایت خداوند متعال، اراده تعالی‌بخش انسان است.

روان‌شناسان در نظریه «شخصیت» و عوامل مؤثر بر شکل‌گیری و تحول آن، به بُعد مادی انسان (بعد مشترک با حیوان) توجه نموده‌اند، اما به بُعد معنوی که مرتبط با روح انسان و تعالی حقیقی اوست، توجه چندانی نداشته‌اند. انسان دارای دو بعد «جسمانی» و «روحانی» است و رشد و تعالی حقیقی مربوط به روح اوست که حیات جاودان دارد. عوامل تعالی و تکامل روح انسانی را باید از قرآن استخراج نمود. روان‌شناسان همواره از «تعادل زیستی»، «تعادل حیاتی»، «تعادل شخصیت» و مانند آن سخن گفته‌اند، لیکن بعضی از روان‌شناسان در کنار «تعادل»، اصطلاح مهم دیگری به نام «تعالی» را نیز مطرح کرده‌اند. اراده انسان است که می‌تواند به درستی، دو مفهوم «تعادل» و «تعالی» را در کنار هم قرار دهد و جایگاه هر کدام را معلوم سازد.

فرانکل می‌گوید: آنچه انسان لازم دارد، «تعادل حیاتی» و «بی‌تنشی» نیست، بلکه چیزی است که آن را «پویایی اندیشه‌ای» نام نهاده‌ام (فرانکل، ۱۳۸۹، ص ۱۵۹-۱۶۱).

پرنز معتقد است: تمایل اساسی هر پیکره تلاش برای نیل به تعادل است و حصول تعادل معادل سلامت روان انسان است (شجاعی و حیدری، ۱۳۸۹، ص ۳۳۷).

فریود بر اصل «تعادل» و مزلو بر اصل «تعالی» تأکید کرده‌اند (هوشیاری و رادمنش، ۱۳۹۹).

از نظر قرآن، رسیدن به تعادل خوب است، اما کافی نیست. اصل «تعالی» در روان‌شناسی قرآنی به مراتب جامع‌تر از روان‌شناسی معاصر است و اهداف بلندمدت مربوط به آخرت، بُعد معنوی و متداول و اهداف بلندمدت آخرتی و معنوی را پوشش می‌دهد.

«تعادل» در دیدگاه قرآنی، مقدمه دستیابی به تعالی است. در روان‌شناسی قرآنی، باید «تعادل‌جویی» را در بافت و زمینه «تعالی‌خواهی» ببینیم؛ باید بُعد جسمی و روحی انسان، ایمان به خدا، اختیار و اراده، فطرت الهی، نیت و جایگاه ابدی انسان در نظر گرفته شود تا شخصیت یک انسان متعادل و متعالی شکل بگیرد (هوشیاری و رادمنش، ۱۳۹۹).

در شکل‌گیری «شخصیت متعالی» انسان، «اراده» به‌مثابه یکی از عوامل اساسی و مهم، نقش‌آفرینی می‌کند و می‌تواند میزان تأثیرگذاری دیگر عوامل مؤثر بر شخصیت (مانند وراثت، محیط و جامعه) را تعدیل کند. از نظر قرآن، انسان متعادل کسی است که همه قوای او در حالت تعادل و به دور از افراط و تفریط باشد (شجاعی، ۱۳۹۶، ص ۱۹۰).

اما «تعالی» به قابلیت‌هایی اشاره دارد که به بیرون از ما و فراتر از ما و برای پیوند دادنمان با چیزی بزرگ‌تر و جاودان‌تر (مانند خداوند متعال یا کائنات) بسط پیدا می‌کنند (سلیگمن، ۱۳۸۸، ص ۲۰۰).

«رشد متعالی» نیز فرایندی ارادی و هدفمند است که در آن همه ابعاد وجودی انسان به صورت هماهنگ و متناسب در جهت کمال در حال حرکت است (کاوایی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۷) و «اراده متعالی» اراده‌ای است که انسان را به «رشد متعالی» برساند.

در این پژوهش، آنچه مرتبط با ملزومات اراده انسان از قرآن کریم استخراج شده، نگاهی به اراده متعالی انسان دارد که متفاوت از اراده حیوانی است. اراده متعالی انسان در جهت اراده الهی قرار دارد.

براساس بررسی‌های انجام‌شده، واژه «اراده» و مشتقات آن در قرآن کریم ۱۴۸ بار در ۴۷ سوره و ۱۲۰ آیه به‌کار رفته که ۵۱ مورد آن درباره خداوند متعال، ۴۵ مورد درباره انبیا و انسان‌های صالح، یک مورد درباره دیوار (به صورت مجازی) و ۵۱ مورد درباره اراده شر به‌کار رفته است.

امور مرتبط با اراده خداوند

در قرآن کریم، آیات متعددی به دو نوع «اراده تکوینی» و «اراده تشریحی» الهی اشاره کرده است. در «اراده تکوینی» خدا، هرچه اراده شود، واقع می‌گردد؛ اما در اراده تشریحی، امکان تخلف وجود دارد (مشکینی، ۱۳۷۱، ص ۲۹؛ موسوی بجنوردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۸۲ و ۱۸۳). «اراده تشریحی» برخلاف اراده تکوینی فقط به افعال اختیاری تعلق می‌گیرد (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۸۳).

در ادامه، به امور مربوط به اراده الهی اشاره می‌شود:

۱. **خلقت افراد و اشیا:** اراده تکوینی خداوند بر این تعلق گرفته است که عالم موجود شود و شده است؛ انسان خلق شود و شده است. همه مخلوقات متعلق اراده تکوینی خداوند هستند. مختار بودن انسان نیز متعلق اراده تکوینی خداوند قرار گرفته است. پس انسان مختار است و می‌تواند مسیر هدایت یا مسیر ضلالت را انتخاب کند.

۲. **هدایت:** اراده الهی به هدایت بندگان خودش تعلق گرفته است. خداوند هر که را (به حکمت خود) بخواهد هدایت می‌کند. خداوند به منظور یادآوری بندگان و دعوت آنان به تفکر، از «تمثیل» نیز استفاده کرده و به موجودات بزرگ و کوچک مثال زده است.

۳. **رحمت بر بندگان:** رحمت الهی به دو قسم «عام» و «خاص» تقسیم می‌شود. رحمت «عام» برای همه مخلوقات است، حتی انسان کافر و گنهگار؛ مثل نعمت حیات که برای کافر و مؤمن، هر دو هست. ولی رحمت «خاص» تنها شامل بندگان صالح می‌شود. خداوند اراده کرده است رحمت واسعه خودش را بر بندگان در این دنیا و آن دنیا جاری سازد، حتی اگر خود آنان متوجه نباشند.

در داستان حضرت موسی علیه السلام و بازسازی دیوار در حال تخریب، توسط حضرت خضر علیه السلام، خداوند می‌فرماید: این کار را از باب رحمت و حفظ گنج این دو نوجوان یتیم انجام دادیم. هیچ‌کس نمی‌تواند در مقابل اراده رحمت توسط خداوند یا اراده زبان، مقاومت کند. پس اوست خالق جهانیان و باید فقط بر او توکل نمود.

۴. **منفعت‌رسانی به بندگان:** زبان و نفع انسان‌ها در دست خداوند متعال است و برای کسب منفعت باید به خداوند نزدیک شویم و بر او توکل کنیم. اگر خداوند برای کسی منفعت یا زبانی را بخواهد هیچ‌کس نمی‌تواند مانع شود.

۵. **بخشش بندگان:** خداوند خالق انسان است و او را هدایت کرده و رحمت واسعه خودش را شامل او کرده و به فکر منفعت‌رسانی به بندگان خویش است و هر زمان که بنده خطایی انجام دهد و توبه کند در اسرع وقت و بدون باقی ماندن اندکی کینه، او را می‌بخشد.

۶. **آسان گرفتن بر بندگان:** خداوند به هیچ‌وجه تکلیفی فراتر از طاقت و توان بندگان از آنان نمی‌خواهد و در موارد متعدد (مانند ازدواج، روزه نگرفتن در زمان عذر و تیمم در وقت ضرورت) بر آنان سهل و آسان گرفته است.

۷. **عصمت اهل بیت علیهم السلام:** در قرآن آمده است که خداوند به صورت تکوینی اراده کرده است که پلیدی و گناه را از اهل بیت علیهم السلام دور سازد. البته این اراده در حد یک مقتضی است، نه علت تامه.

۸. **عدالت و عدم ظلم:** یکی از اصول مذهب «عدالت» خداوند متعال است. خداوند هیچ‌گاه اراده ظلم به بندگان خودش ندارد و همیشه عدالت را رعایت می‌کند. از واژه «ظلماً» (نکره در سیاق نفی) استفاده عموم می‌شود.

۹. **مرگ و زندگی:** خداوند متعال به افرادی که حضرت عیسی علیه السلام را خدا می‌دانند، می‌فرماید: «اگر خدا بخواهد مسیح‌بن مریم و مادرش و همه کسانی را که روی زمین هستند هلاک کند، چه کسی می‌تواند جلوگیری کند؟»

۱۰. **عذاب کافران و گنهکاران:** خداوند اراده کرده است که کافران را در آخرت، عذاب کند و این عذاب به علت برخی از گناهانشان است. خداوند می‌خواهد حق را با کلمات خود تقویت، و ریشه کافران را قطع کند. خدا می‌خواهد آنان را در زندگی دنیا عذاب کند، و در حال کفر بمیرند!

با توجه به مطالب مطرح‌شده درباره اراده الهی، اموری که در آیات مربوط به اراده، متعلق اراده خداوند قرار گرفته در نمودار (۱) ارائه گردیده است که برخی از این امور به خداوند اختصاص دارد؛ مانند «خلقت افراد و اشیا»، «عصمت اهل بیت (ع)»، «عذاب کافران و گنهکاران» و «هلاکت»، و اراده برخی از امور را به انسان نیز واگذار نموده است؛ مانند هدایت»، «رحمت»، «منفعت‌رسانی»، «بخشش»، «آسان گرفتن» و «عدالت و عدم ظلم».

نمودار ۱: متعلق اراده الهی



امور مرتبط با اراده انسان

چون در قرآن کریم تصریح شده که جهنم برای انس و جن است، بنابراین اجنه نیز مانند انسان‌ها دارای اراده هستند و در مقابل رفتارهای خود مسئول و پاسخگو هستند. اراده انسان، هم به این دنیا تعلق دارد و هم به آخرت. قرآن می‌فرماید: انسان‌های گنهکار اراده فرار از آتش جهنم را دارند، اما نمی‌توانند از آن خارج شوند و باید عذاب سوزان جهنم را که انکار می‌کردند، بچشند.

آیات مرتبط به اراده انسان را می‌توان در قالب چهار نوع ارتباط طبقه‌بندی کرد: رابطه: ۱. با خود؛ ۲. با خدا؛ ۳. با دیگران؛ ۴. با جهان هستی.

اراده انسان از منظر «ارتباط با خود»

مهم‌ترین ویژگی شخصیتی که انسان به آن نیاز دارد «عزت نفس» و «اعتماد به نفس» است که اگر به درستی شکل بگیرد، زمینه‌ساز رفتارهای مطلوب خواهد شد، و اگر دچار اعتماد به نفس کاذب شود، بسیاری از رفتارهای نامطلوب گریبانگیر وی خواهد شد. خداوند به انسان این اراده را داده است که خودش انتخاب کند که از کدام‌یک باشد؛ لیکن یادآوری می‌نماید که عزت را باید از خداوند خواست؛ زیرا تمام عزت برای خداست؛ و نیز انسان می‌تواند اراده کند که عزت خویش را رها کند و گرفتار عجب و غرور و خودبرتربینی شود. البته این‌گونه افراد از آخرت نصیبی نخواهند داشت.

بزرگان قوم نوح که کافر بودند، به حضرت نوح اتهام برتری‌جویی زدند. تغذیه و خوردن نیز از اموری است که با اراده انسان صورت می‌پذیرد و باید نسبت به آن پاسخگو باشد. برای مثال، تناول از غذای آسمانی خواسته حواریان حضرت عیسی علیه السلام بود. همچنین گرفتن دایه برای نوزاد، موکول به اراده پدر اوست.

جدول ۲: متعلق اراده انسان از منظر ارتباط با خود

نیابدها (افعال شر)	بایدها (افعال خیر)
برتری‌جویی	عزت‌خواهی و توجه به تغذیه خود، فرزند و دیگران

اراده انسان از منظر «ارتباط با خدا»

«پرستش خداوند یا غیرخداوند» با اراده انسان صورت می‌پذیرد و انسان باید در مقابل آن پاسخگو باشد. مشرکان مدعی بودند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اراده کرده است که آنان را از پرستش معبودان خود بازدارد. کافران اراده بر «نابودی اسلام»، «تغییر کلام خداوند» و «تبعیض میان خدا و پیامبران»، «الحاد و انحراف مؤمنان»، «خیانت به خدا و پیامبر» و «سؤال بیجا از پیامبر صلی الله علیه و آله» داشتند و برای همه اینها از سوی خداوند سرزنش شدند. انسان باید با اراده خود، متذکر شود و خدا را شکر خدا کند و از ارتکاب گناه و دوستی با کفار بپرهیزد و با تقرب به خداوند و رعایت اخلاص، از خدا و رسولش پیروی نماید.

جدول ۳: متعلق اراده انسان از منظر ارتباط با خدا

نیابدها (افعال شر)	بایدها (افعال خیر)
نابودی اسلام	خداپرستی و منع از پرستش غیرخدا
تحریف کلام خدا، سؤال بیجا از پیامبر، تبعیض در ایمان	پیروی از خدا و رسول
دوستی با کفار، الحاد و انحراف مؤمنین	تقرب به خداوند و رعایت اخلاص
انجام گناه و مستحق غضب خدا شدن	متذکر شدن و شکر خدا

اراده انسان از منظر «ارتباط با دیگران»

احسان به دیگران و برقراری صلح و آشتی میان آنان ازدواج، بهنگام و تشکیل خانواده، فرزندآوری و دعا برای صالح بودن فرزند دیگران، اصلاح خانواده، اصلاح جامعه و هدایت گمراهان، و جهاد در راه خدا و عدم فرار از جهاد از جمله اموری است که در آیات مربوط به اراده انسانی، به آنها اشاره شده است.

کسی که عزت نفس مطلوب داشته باشد، پاکدامنی را سرلوحه زندگی خود قرار می‌دهد و گرفتار گناهان متعدد (از جمله گناهان جنسی، مانند لواط) نخواهد شد و با اراده خودش رفتارهایی را انجام می‌دهد که در شأن او باشد. بنابراین، انسان بر اراده عفت و حفظ ارزش‌های اخلاقی توانایی دارد. شهوت‌طلبان، خواهان انحراف در روابط جنسی مسلمانان بودند و اراده انسان در گناه دخیل است.

فریبکاری، گمراه کردن مسلمانان، ارجاع حکمیت به طاغوت، استبداد و عدم اصلاح و قتل، آواره ساختن مردم از وطن خودشان و کسب امنیت از جانب مسلمانان و مشرکان از جمله اموری هستند که خداوند آنها را به اراده انسان‌ها نسبت داده است.

جدول ۴: متعلق اراده انسان از منظر ارتباط با دیگران

بایدها (افعال خیر)	نبایدها (افعال شر)
ازدواج بهنگام و تشکیل خانواده، فرزندآوری و دعا برای صالح بودن فرزند دیگران	انحراف در روابط جنسی مسلمانان
اصلاح خانواده، اصلاح جامعه و هدایت گمراهان، احسان به دیگران و برقراری صلح و آشتی میان آنان	فریبکاری و گمراه کردن مسلمانان، ارجاع حکمیت به طاغوت، استبداد و عدم اصلاح
جهاد در راه خدا و عدم فرار از جهاد	قتل، آواره ساختن مردم از وطن خودشان، کسب امنیت از جانب مسلمانان و مشرکان

اراده انسان از منظر «ارتباط با هستی»

خداوند می‌فرماید: هر کدام از آخرت یا دنیا را که اراده کنید، از آن به شما به شما خواهیم داد... . در جنگ احد، بعضی از مسلمانان اراده دنیا و جمع‌آوری غنیمت کردند و همین سبب شکست مسلمانان شد. دنیاطلبی انسان را به سمت گناه می‌برد و او خواهان آزادی برای گناه است. انسان دنیا را می‌طلبد و خداوند جهان آخرت را برای او می‌پسندد. خداوند می‌فرماید: اگر اراده دنیا داشته باشید، به شما دنیا را می‌دهم، اما دست شما از آخرت کوتاه خواهد شد و در عذاب جهنم گرفتار می‌شوید و چون به من اعتماد نکردید از شما روی برمی‌گردانم. لیکن اگر اراده آخرت کنید و در این جهت، سعی و کوشش داشته باشید، پاداش زیادی نصیب شما خواهد شد. برکت در سرای آخرت قابل مقایسه با اموال دنیایی نیست. پاداش دنیا و پاداش آخرت، هر دو در عرصه اراده الهی

الگوی «اراده متعالی انسان» و نقش آن در شکل‌گیری شخصیت از منظر قرآن کریم ❖ ۱۱۱

قرار دارد؛ لیکن پاداش دنیوی از بین‌رفتنی است و حسرت به دنبال می‌آورد. معاد را باور کنید و منتظر نامه جداگانه و اختصاصی از طرف خدا نباشید.

جدول ۵: متعلق اراده انسان از منظر ارتباط با جهان هستی

بایدها (افعال خیر)	نبایدها (افعال شر)
معادباوری و زهد	دنیاطلبی

اراده شیطان علیه مؤمنان

یکی از صاحبان اراده شیطان است که تمام تلاش خود را برای فریب و گمراهی انسان‌ها انجام می‌دهد. فقط دو آیه در خصوص اراده شیطان در قرآن هست؛ اما در خصوص اراده انسان صالح، ۴۵ مورد و اراده انسان گنهگار، ۵۱ مورد به کار رفته است که می‌توان نتیجه گرفت اراده شیطان در مقابل اراده انسان بسیار ناچیز است و هرچه گناه و خطا از انسان سر زده، به دنبال اراده خود انسان بوده است. شیطان اراده گمراهی انسان را دارد و هدفش دور کردن او از یاد خدا و اقامه نماز است. او با استفاده از ابزارهایی (مانند شراب و قمار) بین مردم کینه و عداوت ایجاد می‌کند. انسان می‌تواند با استعاده به خداوند متعال، از شرّ وسوسه‌های شیطان‌رهایی یابد و با اراده خویش به سوی کمال و تعالی حرکت کند.

جدول ۶: متعلق اراده شیطان (فریب و گمراهی)

در زمینه ارتباط انسان با خود	شراب و قمار و زوال عقل
در زمینه ارتباط انسان با خدا	دوری کردن از یاد خدا و نماز
در زمینه ارتباط انسان با دیگران	کینه و عداوت بین مردم

ملزومات اراده انسانی

از منظر قرآن کریم، انسان موجودی مختار و دارای اراده است. «آمدن پیامبران و نزول کتب آسمانی و هدایت‌پذیری انسان» «آزمایش انسان»، «مسئولیت اعمال» و آیات مربوط به «وعده و وعید الهی» بیانگر این پیش‌فرض است.

در نمودار (۲) ملزومات اراده انسان، ارائه گردیده است.

نمودار ۲: ملزومات اراده انسان



بحث و نتیجه‌گیری و ارائه الگو

سؤال پژوهش حاضر این بود که «الگوی اراده‌بخش انسان که مؤثر در شخصیت اوست، از منظر قرآن کریم چگونه است؟» تلاش شد تا «الگوی اراده‌متعالی انسان و تأثیر آن بر شخصیت» براساس «روش تحلیل مضمون» شناسایی شود.

گزاره‌های به‌دست‌آمده از طریق «تحلیل مضمون» در این پژوهش عبارت است از:

۱. قرآن کریم از میان عوامل مؤثر بر شخصیت، به «اراده» توجه ویژه‌ای دارد.
 ۲. ده نمونه متعلق‌های اراده‌خداوند از قرآن استخراج شد که برخی از آنها به خداوند اختصاص دارد؛ مانند «خلقت افراد و اشیا»، «عصمت اهل‌بیت (ع)»، «عذاب کافران و گنهکاران»، و «هلاکت». اراده برخی از امور را نیز به انسان واگذارده است؛ مانند «هدایت»، «رحمت»، «منفعت‌رسانی»، «بخشش»، «آسان گرفتن»، و «عدالت و اجتناب از ظلم».
 ۳. اگر انسان اراده نداشته باشد، اموری همچون «هدایت‌پذیری»، «ابتلا»، «مسئولیت و تکلیف» و «وعده و وعیدهای الهی» بی‌معنا خواهد بود.
 ۴. براساس اراده انسان و ملزومات این اراده است که انسان‌ها در قرآن، به «السابقون»، «اصحاب الیمین» و «اصحاب الشمال» تقسیم شده‌اند:
- السابقون:** افرادی هستند که اراده خود را در طول اراده الهی تعریف می‌کنند و محتوای اراده آنها همان محتوای اراده‌خداوند درباره انسان است. مسیر این گروه به سوی بهشت الهی است.
- اصحاب الیمین:** کسانی هستند که اراده خود را به امور خیر اختصاص می‌دهند و در ارتباط‌های چهارگانه‌شان (با خود، خدا، دیگران و هستی) از امور خیر فاصله نمی‌گیرند و اراده‌شان همواره متوجه کارهای مثبت است. اینان نیز ملحق به «السابقون» خواهند شد و در بهشت عدن الهی جای خواهند گرفت.
- اصحاب الشمال:** کسانی هستند که در ارتباطات چهارگانه‌شان، از امور خیر فاصله گرفته، به امور شر می‌پردازند. این افراد اراده‌شان را در طول اراده شیطان قرار می‌دهند و همواره بر طبل «فریب و گمراهی» می‌کوبند. اینان خود و دیگران را از یاد خدا دور می‌کنند و در این مسیر از ابزارهایی (همچون شراب و قمار) استفاده می‌کنند و همواره کینه و عداوت را سرمشق خود کرده‌اند. سرانجام اینها به جهنم و عذاب الهی منتهی خواهد شد.
۵. اراده‌متعالی انسان در راستای اراده الهی قرار دارد.
۶. اصولاً بهشت و جهنم برای هر انسان محصول کارهای ارادی خود اوست. او دارای اختیار و اراده بوده که مسیر مثبت را انتخاب کرده و به سوی اعلا علیین حرکت نموده است تا به بهشت الهی برسد، یا مسیر منفی را انتخاب کرده و به سوی اسفل السافلین حرکت کرده است که به جهنم منتهی می‌شود.

۷. با تحلیل داده‌های مزبور و معلوم ساختن جایگاه هریک از آنها نسبت به یکدیگر، الگوی اراده متعالی انسان با رویکرد قرآنی حاصل شد. این اراده متعالی، نه تنها به تعادل، بلکه به تعالی شخصیت نیز منجر می‌شود.

پیشنهادهای پژوهشی

به منظور بررسی بیشتر در این موضوع، عناوین ذیل برای انجام پژوهش‌های کاربردی پیشنهاد می‌گردد:

- بررسی تطبیقی اراده تعالی‌بخش در سایر ادیان توحیدی با رویکرد روان‌شناختی؛

- تفسیر موضوعی تربیتی و روان‌شناختی با محوریت آیات مربوط به اراده؛

- مقایسه الگوی اراده تعالی‌بخش در دو رویکرد «قرآنی» و «روان‌شناختی»؛

- ساخت سنجه‌های مربوط به اراده تعالی‌بخش انسان؛

- بررسی نقش الگوی اراده تعالی‌بخش در فرایند درمان اختلالات شخصیت.


منابع

- ابن منظور، محمدبن مكرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بيروت، دار صادر.
- حافظنیا، محمدرضا، ۱۳۸۰، *روش تحقیق در علوم انسانی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۹۲، *عقاید استدلالی*، چ چهارم، قم، هاجر.
- رتوفیان، رضا و علی اصغر تجری، ۱۳۹۹، «معناشناسی توصیفی اراده با تأکید بر روابط همنشینی و جانشینی»، *ذهن*، ش ۸۲، ص ۱۸۷-۲۱۷.
- سلیگمن، مارتین، ۱۳۸۸، *شادمانی درونی*، ترجمه مصطفی تبریزی، رامین کریمی و علی نیلوفری، تهران، دانژه.
- سیدهاشمی، سیدمحمداسماعیل و سیدصفی‌الله موسوی خو، ۱۳۹۰، «اراده الهی و نسبت آن با اختیار انسان از دیدگاه امام خمینی»، *آینه معرفت*، سال نهم، ش ۲۹، ص ۶۵-۸۶.
- شجاعی، محمدصادق و مجتبی حیدری، ۱۳۸۹، *نظریه‌های انسان سالم با نگرش به منابع اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- شجاعی، محمدصادق، ۱۳۹۶، *روانشناسی اسلامی*، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- شولتز، دوآن پی و سیدنی آلن شولتز، ۲۰۱۳، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، ویرایش.
- عالم‌زاده نوری، محمد، ۱۳۹۶، «عوامل تقویت اراده و افزایش قدرت عمل»، *معرفت*، ش ۲۳۹، ص ۲۵-۳۵.
- عمیق، محسن، ۱۳۹۲، «کاوشی در حقیقت اراده انسان»، *انسان پژوهی دینی*، سال دهم، ش ۳۰، ص ۴۹-۶۸.
- فرانکل، ویکتور، ۱۳۸۹، *انسان در جستجوی معنا*، ترجمه مهین میلانی و نهضت صالحیان، تهران، نیکا.
- فیروزیان، شبیر، ۱۳۹۸، *مقدمه‌ای بر روانشناسی از دیدگاه قرآن بر اساس آثار آیت‌الله مصباح یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فیست، جس و گرگوری فیست، ۱۳۹۸، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، روان.
- کاوایانی، محمد، ۱۳۹۹، «تحلیل روان‌شناختی انفعالات و بررسی رابطه آنها با اختیار از دیدگاه قرآن کریم»، *روانشناسی*، سال چهاردهم، ش ۲۷، ص ۴۳-۶۶.
- ____، ۱۳۹۷، *روانشناسی در قرآن*، چ دوازدهم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مشکینی، علی، ۱۳۷۱، *اصطلاحات الاصول*، چ پنجم، قم، الهادی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۴، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶، *پیام قرآن*، چ نهم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- موسوی بجنوردی، سیدحسن، ۱۳۸۰، *منتهی الاصول*، تهران، عروج.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۶۲، *طلب و اراده*، ترجمه سیداحمد فهری، تهران، علمی و فرهنگی.
- هوشیاری، جعفر و اسماعیل رادمش، ۱۳۹۹، «جایگاه تعادل جویی و تعالی خواهی در پویایی شخصیت از دیدگاه روانشناسی قرآنی»، *معرفت*، ش ۲۷۵، ص ۵۵-۶۶.
- Anderson, R., 2007, *Thematic Content Analysis (TCA): Descriptive Presentation of Qualitative Data*, Institute of Transpersonal Psychology, Retrived from <http://www.wellknowingconsulting.org/publications/pdfs/ThematicContentAnalysis>.
- Clarke, V. & Braun, V., 2006, "Using thematic analysis in psychology", *Qualitative Research in Psychology*, N. 3 (2). p. 77-101.
- Maguire, Moira; Delahunt, Brid, 2017, "Doing a Thematic Analysis: A Practical, Step-by-Step Guide for Learning and Teaching Scholars", *AISHE-J*, V. 8, N. 3, p. 3351-3364.

بررسی نقش مادری در آموزه‌های فاطمی^ع مبتنی بر نظریه «شکوفایی»

ایمان زاغیان / دانشجوی دکتری روانشناسی شناختی دانشگاه خوارزمی تهران پردیس کرج

iman.zaghian98@gmail.com

 orcid.org/0000-0002-7086-9348

راضیه رزجی / کارشناس ارشد مشاوره دانشگاه خوارزمی تهران پردیس کرج و طلبه سطح ۳ رشته مطالعات زنان حوزه علمیه رفیعه المصطفی تهران
razaji8@gmail.com

shfiei.maede@gmail.com

مائده شفیع / کارشناس ارشد روان‌شناسی عمومی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۰۱ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۱

چکیده

خانواده نظامی است هدفمند و منسجم که در آن هریک از اعضا موقعیت و نقش خاصی دارد. مادری یکی از نقش‌هایی است که دین اسلام به آن اهمیت بسیار داده است. یکی از رسالت‌های اصلی مادر این است که بتواند برای شکوفایی فرزندان خود گام بردارد. مادر برای اینکه بتواند رفتارهای مطلوبی از خود بروز دهد نیازمند الگویی مناسب است. هدف این تحقیق آن است که نقش مادر را در آموزه‌های زندگانی فاطمی^ع با توجه به نظریه «شکوفایی» سلیگمن بررسی کند. روش این پژوهش «تحلیل محتوای کیفی» از نوع جهتدار است. بدین‌روی این مراحل را پی گرفته است: (۱) مطالعه مبانی و مفاهیم اصلی نظریه شکوفایی؛ (۲) عرضه سازه‌ها و مفاهیم اصلی نظریه شکوفایی به متون انتخاب‌شده؛ (۳) طبقه‌بندی مفاهیم اولیه موجود در آموزه‌های فاطمی^ع و (۴) بررسی و تبیین هریک از مقوله‌های انتخابی و سازه‌های شکوفایی با مفاهیم اولیه آموزه‌های فاطمی^ع. نتیجه به‌دست‌آمده از بررسی مفاهیم حاکی از آن است که سبک زندگی حضرت فاطمه^ع بیانگر یک ارتباط سازنده با فرزندان است که به موجب آن شکوفایی فرزندان تسهیل می‌شود که از آن می‌توان به‌منزله یک الگو یاد کرد. همچنین توجه به شکوفایی فرزندان از منظر زندگانی حضرت فاطمه^ع سبب می‌شود رشد و شکوفایی فرزندان جامع و کامل تحقق یابد.

کلیدواژه‌ها: مادر، شکوفایی، سبک زندگی فاطمی، فرزندان.

خانواده اصلی‌ترین هسته هر جامعه و کانون حفظ سلامت و امنیت روانی است. صاحب‌نظران روان‌شناسی و علوم تربیتی یکی از مهم‌ترین نهادهای مؤثر در تربیت و رفتار آدمی را سازمان خانواده می‌دانند؛ زیرا محیط خانواده اولین و مهم‌ترین عامل در تکوین شخصیت انسان‌هاست. همچنین زمینه‌ساز رشد جسمانی، اخلاقی، اجتماعی، عقلانی و عاطفی آنان نیز هست. خانواده به‌مثابه یک پایگاه عاطفی قابل اطمینان، زمینه‌ساز شکوفایی استعدادهای اعضای خویش است (کمرلندر و همکاران، ۲۰۱۵).

خانواده اساسی‌ترین واحد جامعه محسوب می‌شود که مشکل و اختلال در روند آن می‌تواند یکپارچگی جامعه را تحت تأثیر قرار دهد (سالاری فر، ۱۳۸۸، ص ۵) و به‌منزله نخستین و مهم‌ترین عامل رشد فرد، تأثیر عمده‌ای بر سلامت روانی اعضای خویش داشته باشد (پورسینا و همکاران، ۱۳۹۳).

علاوه بر تعاریف مزبور که به ارتباط نهاد خانواده و جامعه نیز اشاره دارد، می‌توان گفت: خانواده یک نظام تلقی می‌شود که دست‌کم از یک زن و مرد تشکیل می‌گردد. این دو، نقش خود را به‌عنوان زن و شوهر در قبال یکدیگر ایفا می‌کنند. در صورتی که در خانواده فرزندان هم باشند، این نظام بزرگ‌تر و پیچیده‌تر شده، نقش‌های دیگری همچون نقش والدینی نیز به نقش‌های گذشته اضافه می‌شود (بستان، ۱۳۹۰، ص ۵۳).

قرآن کریم خانواده را محلی برای تربیت و رشد توانایی‌های بالقوه افراد قرار داده است. برای سامان‌دهی ثمربخش تربیت کودک، نقش هریک از والدین متفاوت بیان شده است. این تفاوت نقش‌ها و تقسیم وظایف از سوی آموزه‌های اسلامی مبتنی بر بنیادهای معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی حکیمانه‌ای بوده و تفاوت‌های جسمانی و روان‌شناختی هریک از والدین در تفاوت نقش‌آفرینی آنان مؤثر بوده است (هاشمی، ۱۳۸۶). در همین زمینه، برای زنان در جایگاه مادری، نقش محوری‌تری در خانواده قائل است؛ زیرا سلامت جسم و روان آنها با سلامت جسم و روان و پویایی اعضای خانواده رابطه‌ای مستقیم دارد (کوچکی راوندی، ۱۳۹۴).

این پژوهش درصدد بررسی نقش مادری است و یکی از حوزه‌هایی که مادر می‌تواند در آن نقش‌آفرینی کند حوزه «شکوفایی» است. «شکوفایی» از مفاهیم مطرح در روان‌شناسی مثبت است و به رشد با شور و نشاط، رشد و پیشرفت، موفق شدن و برجسته بودن تعریف می‌شود. در اصطلاح، «شکوفایی» به معنای پیشرفت کردن، موفق شدن و تحقق استعدادهاست (هژبریان و همکاران، ۱۳۹۳).

اولین نشانه‌های مفهوم شکوفایی در تفکرات فلسفی ارسطو دیده می‌شود که با تأکید بر «شکوفایی جمعی»، آن را حالتی مطلوب از جامعه می‌داند (میرزاخانی و همکاران، ۱۳۹۶، به نقل از: هیل، ۱۹۹۹). در روان‌شناسی نیز تمرکز از «شکوفایی جمعی» به «شکوفایی فردی» و از مطالعه «شکوفایی فلسفی» به «شکوفایی تجربی» تغییر کرده است (سلیگمن، ۱۹۹۹).

بیشتر رویکردهای روان‌شناختی در زمینه شکوفایی شامل دو دسته هستند: دیدگاه‌های سلامت روان که بیان می‌کنند افراد خودشکوکا علاوه بر اینکه سلامت روانی ناشی از نبود بیماری را دارند، دارای عملکرد خوب، هیجان‌ات مثبت، برجستگی در زندگی روزانه و مشارکت سازنده با محیط خود هستند (میرزاخانی و همکاران، ۱۳۹۶، به نقل از: کیز، ۲۰۰۲).

اما از سوی دیگر، دیدگاه روان‌شناختی مثبت‌گرا مبتنی بر دیدگاه شادکامی و یا احساس رضایت از زندگی است (دینر و سلیگمن، ۲۰۰۲). این دیدگاه علاوه بر اینکه بر نیازهای سلامت روان تأکید دارد، به نیازهای مربوط به رضایتمندی از زندگی توجه می‌کند. سلیگمن جنبه‌های شناخته شده اخیر در شکوفایی را در الگوی PERMA بیان می‌کند که شامل «هیجان‌ات مثبت» (positive emotion)، «مشغولیت» (engagement)، «روابط» (relationship)، «معنا» (meaning) و «پیشرفت» (achievement) است (هزبریان و همکاران، ۱۳۹۳).

«شکوفایی» تحت تأثیر عوامل گوناگونی قرار می‌گیرد که آن را تقویت یا تضعیف می‌کنند. مهم‌ترین عامل در این میان «غایت‌نگری» است که خود مشتمل بر دو مؤلفه «هدفمندی» و «معناگرایی» می‌شود. «هدفمندی» به این معناست که انسان برای آینده‌خویش هدفی را در نظر بگیرد و در جهت آن تلاش کند. فرد هدفمند انتظار خود از زندگی را می‌داند و برای رسیدن به آن می‌کوشد.

در سوی دیگر، «معناگرایی» به این معناست که توجه شود زندگی از انسان چه انتظاری دارد. از این رو انسان می‌پذیرد که مسئولیتی را برعهده گرفته است و می‌اندیشد به اینکه چه ثمره افزون‌تری می‌تواند برای جهان هستی داشته باشد (هزبریان و همکاران، ۱۳۹۳).

بنابراین با توجه به مطالب مزبور، «شکوفایی» مدنظر در نظریه روان‌شناسی مثبت، از آن نظر به این عنوان نام‌گذاری شده است که به صورت گرایش‌های عاطفی، اعم از تمایل، اشتیاق و رغبت به شکوفایی مطرح گردیده‌اند. درواقع «شکوفایی» در مفهوم مدنظر به این معناست که هم فرد به انتظار و خواسته خود از زندگی دست یابد و هم خواسته و انتظار زندگی را از خود محقق سازد (هزبریان و همکاران، ۱۳۹۳).

البته تفاوت این مفهوم با خودشکوفایی مدنظر مزبور از این جهت است که مزبور شکوفایی را سهم درصد کمی از جامعه می‌داند و از سوی دیگر معتقد بود: شدت این نیاز بسیار کمی است و نسبت به نیازهای سطح پایین اهمیت کمتری برای افراد پیدا می‌کند (شولتز، ۱۳۹۸، ص ۳۶۶-۳۹۸). این در حالی است که انگیزه شکوفایی مطرح‌شده توسط سلیگمن اکثریت جامعه را دربر می‌گیرد و شدت آن با شدت سایر نیازهای انسان، همراستا و همزمان است (هزبریان و همکاران، ۱۳۹۳).

با توجه به نکات مزبور، «شکوفایی» امری است که نیازمند آن است که از طرف همه انسان‌ها مورد توجه قرار گیرد. همچنین از آن‌رو که شکوفایی ابعاد فردی و جمعی دارد، تنها ناظر به بهینه‌سازی خود فرد نیست و لازم است

فردی که خود به شکوفایی رسیده سایر افراد را نیز برای رسیدن به شکوفایی یاری کند. از این رو این پژوهش کوشیده است نقش مادری را به‌مثابه یک نقش راهبردی در خانواده بررسی کند.

علت انتخاب نظریه «شکوفایی» به‌عنوان نظریه‌مبنایی برای تحلیل روان‌شناختی نقش مادری در آموزه‌های فاطمی این بوده که نظریه‌پردازان موضوع خانواده را یکی از اهداف مطرح‌نظر خود در تحلیل و تبیین این نظریه قرار داده‌اند.

همچنین شواهد پژوهشی نشان می‌دهد رسیدن به سطوح بالای شکوفایی، پیامدهای مثبتی در بهزیستی روان‌شناختی و جسمانی، رشد و تعالی، معناداری و هدفمندی زندگی دارد (ضیایی و همکاران، ۱۳۹۶). برخی از پژوهش‌ها نشان داده است که رهیافت‌هایی مشترک و سازگاری میان مفاهیم روان‌شناسی مثبت‌گرا و آموزه‌های دینی وجود دارد و در این جهت مفاهیم دینی می‌توانند راه‌کارهای پایدارتر و دقیق‌تری را در ارتباط با بهبود کیفیت زندگی ارائه دهند (یدالله‌پور و همکاران، ۱۳۹۲).

در حوزه فرزندپروری در علم روان‌شناسی و به‌ویژه روان‌شناسی مثبت‌گرا، سبک‌های متفاوتی برای فرزندپروری موضوع بررسی قرار گرفته که رایج‌ترین آنها عبارتند از: «مستبدانه»، «سهل‌گیرانه» و «مقتدرانه». الگوی «مستبدانه» الگویی است که در آن والدین پرتوقع هستند و فرزند را تحت اجبار تنبیه نگه می‌دارند و رفتارهای او را کاملاً پایش می‌کنند.

سبک «سهل‌گیرانه» بیانگر نوعی تربیت است که والدین فرزند را به حال خود وامی‌گذارند تا خودش هرچه را می‌خواهد انتخاب کند، حتی اگر شرایط سنی او به‌گونه‌ای نباشد که بتواند چنین کاری انجام دهد. اما سبک فرزندپروری «مقتدرانه» روشی است که در آن حقوق والدین و کودکان محترم شمرده می‌شود؛ والدین درخواست‌های معقولی از فرزند خود می‌کنند و این درخواست‌ها را با تعیین محدودیت‌ها و تأکید بر اینکه فرزند باید از آنها تبعیت کند، به اجرا می‌گذارند. در عین حال به آنان صمیمیت و محبت نشان می‌دهند (بهرامی احسان و همکاران، ۱۳۸۷).

بر اساس پژوهش‌های حوزه روان‌شناسی، مطلوب‌ترین سبک والدگری و فرزندپروری در روان‌شناسی مثبت سبک «مقتدرانه» است و این به سبب اثرات مثبت و معناداری است که بر روی شکوفایی و بهزیستی فرزند می‌گذارد (کیارزوس و استالیکاس، ۲۰۱۸) و مؤلفه‌های دیگری همچون روابط مثبت، پیشرفت تحصیلی (دبیری و همکاران، ۱۳۹۱، به نقل از: استنبرگ و همکاران، ۱۹۹۴)، خودکارآمدی (کریم‌زاده و همکاران، ۱۴۰۰)، عزت نفس و شادکامی را ارتقا می‌دهد (دبیری و همکاران، ۱۳۹۱) و از بروز ناهنجاری‌های رفتاری در کودکان جلوگیری می‌کند (کریم‌زاده و همکاران، ۱۴۰۰). بدین‌روی والدینی که کودکانشان از سبک فرزندپروری «مقتدرانه» سود می‌جویند، وضعیت روان‌شناختی - اجتماعی و زیستی بهتری دارند.

از سوی دیگر روشن شده است که فرزندپروری «سهل‌گیرانه» و «مستبدانه» کودکان را با مشکلات روان‌شناختی بسیاری مواجه خواهد کرد (شفیع‌پور و همکاران، ۱۳۹۴).

آموزه‌های اسلامی سبکی مشابه سبک فرزندپروری در روان‌شناسی ارائه می‌دهد و نام آن را فرزندپروری «مسئولانه» می‌گذارد. اما علاوه بر آنچه در سبک «مقتدرانه» ذکر شد، آموزه‌های اسلامی به دنبال آن است که توجه فرزند را به ماهیت اصلی و اساسی وجود او معطوف کند و مسئولیت الهی و انسانی‌اش را به او گوشزد نماید. از این رو در این سبک از فرزندپروری، انسان تحت نظارت خداوند است و باید بداند که تمام رفتارهایش محاسبه می‌گردد. بنابراین او هر کاری را نمی‌تواند انجام دهد. در الگوی تربیتی مدنظر اسلام اشخاص برجسته‌ای همچون انبیاء و اهل‌بیت علیهم‌السلام الگو قرار می‌گیرند. این در حالی است که در سایر سبک‌های فرزندپروری ابعاد مادی انسان‌های برجسته مطمح‌نظر است (عادل‌پور، ۱۳۹۶).

با توجه به نکات مزبور، برای تحلیل و بررسی «نقش‌آفرینی مادر در شکوفایی در حوزه تربیت فرزندان»، مبنای اصلی رجوع به آموزه‌های اسلامی در حوزه زن و خانواده است. برای اکتشاف مبانی نقش‌آفرینی مادر در حوزه شکوفایی نظام خانواده، نیاز به الگویی از جنس زن است که به‌صورت مجسم و عینی، حکایت از یک شخصیت معصوم داشته باشد، عاری از هرگونه اشتباه و پلیدی که تمام نقاط زندگی‌اش برای زن مسلمان قابل الگوبرداری باشد. بر همین اساس، موضوع اصلی این پژوهش با توجه ویژه به شخصیت حضرت فاطمه علیها السلام شکل گرفته است. مبنای رجوع به زندگانی حضرت فاطمه زهرا علیها السلام، حجیت سنت و روش ایشان است که در آیات تطهیر، اهل‌الذکر، علم‌الکتاب، اعتصام، اوتوا العلم، اصطفااء و مودت و نیز احادیث ثقلین، سفینه و غضب فاطمه روشن می‌گردد (رضوانی، ۱۳۸۸، ص ۲۶-۳۱). همچنین منظور از «آموزه‌های فاطمی علیها السلام» آموزه‌هایی است که از افعال و گفتارهای حضرت فاطمه علیها السلام رسیده است.

روشن است که زن در خانواده می‌تواند دارای نقش‌های متفاوتی همانند مادری، همسری و فرزند و حتی خواهری باشد. در این پژوهش قرار است به بعد مادری پرداخته شود و این نقش در حوزه نقش‌آفرینی فاطمی در زمینه شکوفایی بررسی می‌گردد.

آن حضرت در حوزه تربیت فرزند، آیین خاص خود را داشتند؛ از جمله: همبازی فرزند بودن، تأکید بر آگاهی‌بخشی به فرزندان، رعایت عدالت در برخورد با فرزندان، پرورش روحیه عبادت و تقوا، محبت به کودک، و توجه به نیازهای وی (رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۶۷) که البته به تفصیل در بخش یافته‌ها به آن اشاره شده است.

مطالعات بسیاری درباره فاطمه‌شناسی در ایران و خارج از کشور انجام شده که حاصل آن بیش از ۷۰۰ جلد کتاب است (برهانی، ۱۳۹۳). همچنین در این حوزه می‌توان به چهار کنگره ملی «فاطمه‌شناسی» که توسط «مؤسسه امام مبین» که از سال‌های ۱۳۹۱-۱۳۹۴ برگزار شده است، نیز اشاره کرد. در چهار کنگره برگزار شده با

موضوع فاطمه‌شناسی، ۴۱ عنوان مقاله با موضوع «سبک زندگی»، ۲۴ عنوان مقاله با موضوع «تربیت فرزند و نقش مادری در زندگی حضرت فاطمه (ع)» و ۲۳ عنوان مقاله در حوزه شخصیتی حضرت زهرا (ع) ارائه شده است (علیان، ۱۳۹۴). در ذیل، به تعدادی از مطالعات انجام‌شده اشاره می‌شود:

نی‌یو/ و وحیدی (۱۳۹۹) سبک فرزندپروری در سیره حضرت زهرا (ع) را موضوع پژوهش قرار دادند و به این نتیجه رسیدند که رفتارهای مدنظر در زندگانی حضرت فاطمه (ع) در نقش مادری عبارتند از: توجه به امور معنوی، نامگذاری شایسته، پرورش حس خداپرستی در کودکان، بوسیدن و ملاطفت با آنها، رعایت عدالت، اظهار علاقه، بازی، صدقه دادن برای آنها، توجه به تغذیه، و آموزش مسائل عبادی.

بهجت‌پور (۱۳۹۴) در تحقیق خود با عنوان «سبک زندگی فاطمی (ع)» دو ویژگی مهم را در سبک زندگی حضرت زهرا (ع) بررسی کرده که عبارتند از: ۱. حکیم بودن ایشان در عین دانشمند بودن؛ ۲. موقعیت‌شناسی و کنش‌ورزی متناسب با موقعیت. همچنین ابعاد فردی حضرت شامل موضوعاتی است؛ مثل: اعتقاد راسخ به معاد، اطاعت محض از خداوند، رضا و توکل، صبر و سادگی، و پوشش. نیز در این پژوهش رابطه ایشان با دیگران - از جمله والدین، همسر و فرزندان - مرور شده است.

قهرمانی‌نژاد سابق (۱۳۹۴) در پژوهش خود، با موضوع «بررسی زندگی و سیره حضرت زهرا (ع)» به الگوی سبک زندگی دینی پرداخته‌اند. این مطالعه پس از بررسی تعریف و ابعاد و مؤلفه‌های سبک زندگی، به ضرورت طرح الگوی سبک زندگی فاطمی پرداخته است. همچنین جایگاه حضرت فاطمه (ع) در قرآن و روایات مدنظر قرار گرفته و به برکت حضور حضرت زهرا (ع) به قبل از تولد، به زمان کودکی و در ادامه عمر شریف ایشان اشاره شده است. شیوه ازدواج، شیوه تربیتی و نحوه تعامل ایشان با مردم و شیوه مبارزه با غاصبان به‌منزله یک الگوی همگانی بررسی گردیده و در جمع‌بندی تحقیق، بر آن تأکید شده است.

زارعی و کاردوانی (۱۳۹۲) در مقاله خود به بررسی تطبیقی روش‌های تربیتی حضرت زهرا (ع) در فرزندپروری با روش‌های تربیتی عصر نوین پرداخته‌اند. در این پژوهش بعد از تعریف لغوی و اصطلاحی مفهوم «تربیت» و روش تربیتی، ابتدا به روش‌های تربیتی عصر جدید و سپس به روش‌های تربیتی حضرت زهرا (ع) اشاره شده و در آخر با تأکید بر شاخصه‌های تربیت اسلامی این نتیجه به دست آمده است که تعریف «تربیت» در دو دیدگاه روان‌شناسی جدی و اسلام و به تبع اهداف و محدوده تربیت از هم متفاوت‌اند و در محورها و روش‌های تربیتی نیز فرقه‌هایی بنیادین دارند.

علیان (۱۳۹۴) در پایان‌نامه خود با عنوان *تدوین الگوی سبک زندگی زن در خانواده اسلامی براساس ابعاد روان‌شناختی سبک زندگی فاطمی*، کوشیده است به تدوین و تبیین یک الگوی متنق و دقیق درباره موضوع «سبک زندگی زن در خانواده اسلامی» براساس یک نگاه علمی با توجه به زندگی حضرت زهرا (ع) در حوزه فردی - زنانه، مادری و همسری بپردازد.

حجتی و سبحانی (۱۳۹۵) در تحقیق خود با عنوان «اخلاق همسرمداری با الگوبرداری از سبک زندگی حضرت فاطمه زهرا علیه‌السلام» نتیجه گرفتند: رابطه زن‌ها و شوهرها به شرط محبت و ایثار متقابل، مناسب‌ترین بستر شکوفایی شخصیت است و با توجه به تهجمات فرهنگی، الگوبرداری از همسرمداری حضرت فاطمه زهرا علیه‌السلام برای جامعه ضرورت دارد.

در رابطه با مطالبی که به آنها اشاره شد، ذکر چند نکته ضروری است:

۱. در خصوص زندگانی حضرت فاطمه علیه‌السلام آثار ارزشمندی بر جای مانده، اما این آثار به یک یا چند وجه از شخصیت حضرت زهرا علیه‌السلام نگاه کرده‌اند.

۲. شیوه نگارش این مطالب غالباً مبتنی بر روش‌های علمی نبوده و برای نگارش مطالب بیشتر، سلیق فردی مؤلفان لحاظ گردیده است (علیان، ۱۳۹۵).

بنابراین با توجه به این نکات، لازم می‌نمود در حوزه سبک زندگی حضرت فاطمه زهرا علیه‌السلام به تبیین و بررسی نقش ایشان از دیدگاه نظریه «شکوفایی فرزندان در نظام خانواده» پرداخته شود. این پژوهش درصدد تحقیق و بررسی در این‌باره است که «نقش مادری در آموزه‌های فاطمی مبتنی بر نظریه شکوفایی چیست؟»

روش پژوهش

روش موردنظر در این تحقیق، «تحلیل محتوای کیفی» است. «تحلیل محتوا» هدف تحقیق را ترسیم می‌کند و پژوهشگر را در موقعیتی خاص در مقابل واقعیت خود قرار می‌دهد (کریپیندورف، ۱۳۹۳، ص ۲۵). «تحلیل محتوا» شامل سه روش کلی می‌شود: «تحلیل محتوای عرفی یا قراردادی»، «تحلیل محتوای جهتدار»، و «تحلیل محتوای تلخیصی».

با توجه موضوع تحقیق، روش مناسب برای استفاده در این پژوهش «تحلیل محتوای جهتدار» است. در شرایطی که نظریه یا تحقیقات قبلی درباره یک پدیده کامل نیست، محقق روش «تحلیل محتوای جهتدار» را برمی‌گزیند. این روش، یک روش قیاسی مبتنی بر نظریه است و تمایز آن با سایر روش‌ها براساس نقش نظریه در آن است. «تحلیل محتوای جهتدار» روشی است که به توصیف و گسترش یک نظریه یا دیدگاه درباره یک موضوع می‌پردازد که به آن اشاره شده است.

نظریه از پیش موجود می‌تواند به طرح پرسش‌های متناسب با تحقیق کمک کند. این موضوع پیش‌بینی‌هایی را درباره متغیرهای مدنظر یا درباره ارتباط بین متغیرها فراهم می‌سازد. این موضوع می‌تواند به تعیین طرح رمزگذاری اولیه و ارتباط بین رمزها کمک کند که نشانه مقوله‌بندی به شیوه «قیاسی» است. روش «تحلیل محتوا» با رویکرد جهتدار نسبت به سایر روش‌ها، رویکردی ساختارمندتر به شمار می‌رود. هدف «تحلیل محتوای جهتدار» معتبر ساختن و گسترش مفهومی چارچوب نظری است (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰).

نمونه‌گیری

در این تحقیق از «نمونه‌گیری هدفمند» استفاده شد، به این صورت که از میان مطالعات و منابع گوناگون در حوزه فاطمه‌شناسی، سبک زندگی و سیره‌شناسی حضرت فاطمه علیها السلام که شامل قریب ۷۰۰ جلد کتاب و ۱۰۰ عنوان مقاله چاپ شده است، مجموعه شش جلدی *دانشنامه فاطمی*، اثر *علی‌اکبر رشاد* (۱۳۹۲) منبع استفاده قرار گرفت. علت استفاده از این منبع در پژوهش حاضر آن است که این مجموعه شش جلدی واجد چهار ویژگی متمایز نسبت به سایر منابع مرتبط با سیره حضرت فاطمه علیها السلام است که عبارتند از: جامعیت، جامعیت در آراء، توجه به عموم مخاطبان، و استفاده از منابع دست اول (رحمان ستایش، ۱۳۹۲).

اعتبارپذیری

این پژوهش برای آنکه بتواند اعتبارپذیری یا قابلیت اعتماد داده‌های پژوهش را بیفزاید از روش «زاویه‌بندی» (Triangulation) استفاده کرد. «زاویه‌بندی» روشی برای ارزیابی اعتبار در داده‌های پژوهش کیفی است؛ یعنی همگرایی مبتنی بر یافته‌ای خاص با استفاده از انواع متفاوت روش‌ها، نظریه‌ها، پژوهشگران و منابع اطلاعاتی (محمدپور، ۱۳۹۸، ص ۵۰۳). زاویه‌بندی انواع گوناگونی دارد: «روش‌شناختی»، «داده‌ای»، «تحلیلی یا پژوهشگر» و «نظری» (محمدپور، ۱۳۸۹).

در این پژوهش برای افزایش اعتبارپذیری داده‌ها:

۱. ابتدا از زاویه‌بندی تحلیلی یا پژوهشگر استفاده شد؛ بدین معنا که هر سه پژوهشگر این مقاله با نظر به منبع انتخاب‌شده سعی کردند مفاهیم اولیه را استخراج کرده، با یکدیگر جمع‌نمایند و آنها را بررسی کنند.
۲. همچنین با استفاده از زاویه‌بندی به روش منابع اطلاعاتی، جدول مفاهیم به دو تن از استادان روان‌شناسی و اسلامی عرضه شد و آنان نظرات خود را درباره این جدول عرضه داشتند، سپس نقطه نظرات آنان در این طبقه‌بندی لحاظ شد.

مراحل انجام تحقیق

- ۱) ابتدا تعدادی از منابع پژوهشی که در ارتباط با نظریه «شکوفایی» *سلیگمن* به فارسی و انگلیسی نگاشته شده بود، مطالعه شد.
- ۲) سپس سازه‌ها و مقوله‌های اصلی نظریه «شکوفایی» به *دانشنامه فاطمی* عرضه گردید.
- ۳) پس از عرضه سازه‌های شکوفایی به آموزه‌های فاطمی، مفاهیم اولیه از داده‌های خام طبقه‌بندی و دسته‌بندی شد.
- ۴) در نهایت هریک از مفاهیم با استفاده از مستنداتشان در چارچوب مفاهیم نظریه «شکوفایی» بررسی و تبیین گردید و میان آنها ارتباطی منطقی ایجاد گشت.

براساس مطالعه‌ای که در خصوص مبانی نظریه «شکوفایی» انجام شد، عوامل مؤثر بر شکوفایی عبارتند از: غایت‌نگری، انگیزه شکوفایی، شرایط اجتماعی - محیطی - فرهنگی، روابط مثبت، و شایستگی‌ها (هزبریان و همکاران، ۱۳۹۳). این عوامل می‌تواند تحت تأثیر مادر، تقویت شود و فرد را به سمت شکوفایی سوق دهد.

هر کدام از عوامل مذکور شامل مؤلفه‌هایی است که معرفی می‌گردد: انگیزه شکوفایی (شامل اشتیاق به تحقق توان فردی، علاقه به تحقق بهزیستی و گرایش به مولد بودن)؛ شرایط محیطی - فرهنگی - اجتماعی (شامل غنی بودن محیط، مشوق‌های بیرونی و سرمشق مناسب)؛ روابط مثبت که براساس مطالعات، مهم‌ترین منبع بهزیستی برای افراد در سراسر جهان است؛ و در نهایت شایستگی‌ها که هدف از آنها اداره کردن، نحوه برخورد، به انجام رساندن، و حساسیت نشان دادن نسبت به پدیده است (هزبریان و همکاران، ۱۳۹۳).

در ادامه، به مضامین به‌دست‌آمده از سبک زندگی حضرت فاطمه علیه‌السلام براساس نظریه «شکوفایی» اشاره می‌شود:

جدول ۱: عوامل ایجاد شکوفایی در فرزندان

سازه‌ها	مقوله‌ها	مفاهیم متمرکز	نمونه مستندات
انگیزه شکوفایی	اشتیاق به تحقق توان فردی	آگاهی	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۷۲
		آماده‌سازی	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۵
	علاقه به تحقق بهزیستی خود و دیگران	بسترسازی در زمینه بهداشت و سلامت	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۳۵
		تلاش برای دور کردن فرزندان از بلاها و مشکلات	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۳۵
شرایط اجتماعی - محیطی - فرهنگی	غنی بودن محیط	حضور مادر در کنار فرزندان	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۶۸
		استفاده از شعر و بازی	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۶۷
	مشوق‌های بیرونی	تقویت ابعاد رفتاری تربیت فرزندان	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۵
		تقویت ابعاد شناختی تربیت فرزندان	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۶۹
سرمشق مناسب	پیشروی در انجام رفتارهای پسندیده	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۸۶	
روابط مثبت	-	احترام	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۸۵
		عدالت و انصاف	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۷۱
		محبت	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۵
شایستگی‌ها	خودآگاهی / خودمدیریتی	آگاهی دادن از حوادث و پیشامدهای ناگوار	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۱۷
		خدامحوری و توکل	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۷۲
	مشغولیت	مشارکت دادن فرزندان در امور خانه	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۷۲
رشاد، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۸۲			
		بازی دادن به آنان و همراهی با آنان در بازی	رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۶۷

انگیزه شکوفایی

از آن نظر به این مقوله «انگیزه شکوفایی» گفته می‌شود که مؤلفه‌های زیرمجموعه آن به صورت گرایش‌های عاطفی، اعم از «تمایل»، «اشتیاق» و «رغبت به شکوفایی» مطرح شده است. «شکوفایی» مدنظر بدین معناست که فرد، هم به انتظار و خواسته خود از زندگی دست یابد و هم انتظار و خواسته زندگی از خود را محقق سازد. از این رو مفهوم مزبور فراتر از انگیزه پیشرفت در نظر گرفته شده است. این مفهوم با نیاز به خودشکوفایی مزبور تفاوت دارد؛ زیرا مزبور این گرایش را فطری می‌داند و آن را برای همه افراد جامعه تحقق‌پذیر نمی‌شمرد و تنها معتقد بود: یک درصد جامعه چنین امکانی دارند. این در حالی است که نیاز به خودشکوفایی مد نظر سلیگمن عمدتاً اکتسابی است و چنانچه شرایط علی آماده باشد، بیشتر افراد می‌توانند این امکان را برای خود ایجاد نمایند. همچنین همراستا با این نیاز، دیگر نیازهای فرد نیز برطرف می‌شوند (هژبریان و همکاران، ۱۳۹۳).

اشتیاق به تحقق توان فردی

الف. آگاهی

برای آنکه در فرزندان این شوق ایجاد شود که توانایی‌های بالقوه خود را شکوفا کنند، باید در آنان آگاهی ایجاد گردد. براساس سبک زندگی حضرت فاطمه علیها السلام، فرزندان باید اولاً، از نگرانی والدین خود نسبت به شکوفایی آنان آگاه شوند (رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۶۸)، سپس مسائل دینی به آنان آموزش داده شود. این آموزش به چند طریق تحقق‌پذیر است:

اول. به صورت مستقیم این آموزش انجام شود و آنان چیزهایی را از والدین خود فراگیرند.

دوم. این آموزش عملی باشد؛ یعنی خودشان عمل کنند و فرزندان ملاحظه‌گر عمل والدین خود باشند.

سوم. گاهی والدین همراه فرزندان خود کارهایی را انجام دهند.

چهارم. همشینی‌های خوبی برای فرزند خود برگزینند تا رفتارهای درست را از آنان فراگیرند (همان، ج ۲، ص ۲۷۲).

ب. آماده‌سازی

باید توسط والدین آمادگی برای انجام کارهای نیک در فرزندان ایجاد شود. این آمادگی باید به صورت روحی و جسمی باشد تا آنان به راحتی هرچه تمام‌تر این رفتارها را از خود بروز دهند؛ مثلاً، اگر قرار است در زمان خاصی عبادت کنند اولاً، به آنها اطلاع داده شود و برای این کار ضرورت آن تبیین شود. همچنین از نظر میزان خواب و تغذیه‌ای که دارند، برایشان آمادگی در جهت انجام عمل عبادی فراهم شود. در سبک زندگی حضرت زهرا علیها السلام فرزندان برای شب‌زنده‌داری از روز قبل آماده می‌شدند و غذایشان توسط مادرشان کم می‌شد تا به راحتی بیشتری بتوانند شب را احیا بگیرند و از برکات معنوی آن بهره‌مند شوند (همان، ج ۱، ص ۵۵).

تمایل به تحقق بهزیستی

۱. بسترسازی در زمینه بهداشت و سلامت

در آموزه‌های زندگی حضرت زهرا علیها السلام به رعایت بهداشت جسمی توجه ویژه‌ای شده است. این توجه در رابطه با فرزندان از پیش از ولادت و در هنگام تشکیل نطفه وجود داشته (همان، ج ۲، ص ۲۶۴) و پس از ولادت نیز بسیار مورد اهتمام قرار گرفته است. برای همین فرزندان در اوقات گوناگون روز، به‌ویژه هنگام خواب، باید دست‌ها و بدنشان از آلودگی پاکیزه باشد (همان، ج ۱، ص ۲۰۲).

این توجه به بهداشت به ضرورت مکفی بودن تغذیه نیز می‌پردازد و این ضرورت به حدی است که گاهی مادر خود غذایی نمی‌خورد، اما برای فرزندان غذایی تهیه می‌کرد و یا حتی اگر در خانه غذایی پیدا نمی‌شد، فرزندان توسط یکی از نزدیکان دلسوز خود تغذیه می‌شدند (همان، ج ۱، ص ۵۴).

همچنین برای بهداشت و سلامتی فرزندان در ابتدای ولادتشان، خود اقدامات گوناگونی انجام دهند؛ از جمله پس از ولادت، آنان را ختنه نمایند و یا گوششان را سوراخ کنند (همان، ج ۱، ص ۴۳۵).

۲. تلاش برای دور کردن فرزندان از بلاها و مشکلات

یکی از مهم‌ترین کارهایی که می‌توان انجام داد تا فرزندان از پیشامدهای ناگوار در امان باشند این است که والدین در ابتدای ولادت فرزند، برای او حیوانی را عقیقه (قربانی) کنند و موهای سر او را بتراشند و معادل وزنش نقره صدقه بدهند (همان، ج ۱، ص ۱۸۵). همچنین برای سلامت فرزندان و محافظت آنان از بلاها، به هنگام وضع حمل، آیاتی از قرآن کریم مانند آیه الکرسی خوانده شود (همان، ج ۱، ص ۴۳۵).

همچنین براساس آموزه‌های فاطمی، والدین می‌توانند برای سلامتی و شفای فرزندان خود دعا کنند و یا به اولیای الهی متوسل شوند و یا نذر کنند؛ مثلاً حضرت زهرا علیها السلام به علت بیماری یکی از فرزندان خود، همراه امیرمؤمنان علیه السلام نذر کردند سه روز روزه بگیرند (همان، ص ۵۴). در نهایت، در کنار همه این کارها برای سلامتی فرزندان خود، باید از اسباب مادی هم استفاده کنند (همان، ج ۲، ص ۲۶۶).

۳. شرایط اجتماعی - محیطی - فرهنگی

شرایط گوناگون اجتماعی - محیطی - فرهنگی اثر متفاوتی بر روی شکوفایی فرد دارد. شرایط محیطی مناسب می‌تواند زمینه‌ساز ظهور استعدادهای گوناگون انسانی باشد. همچنین زمینه‌های نامساعد و خصمانه می‌تواند مانعی برای دستیابی یک فرد به اندیشه‌ها و رفتارهای نو باشد (توباسیک و میلر، ۱۹۹۱).

غنی بودن محیط

یک. حضور مادر در کنار فرزندان

در سبک زندگی حضرت فاطمه علیها السلام حضور مادر برای فرزندان اصالت بالایی دارد و بر هر چیزی، حتی امور مربوط به

خانه اولویت دارد (رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۵). همچنین تا جایی که امکان دارد، مادر برای شیر دادن فرزند از نایب استفاده نکند و خود به او شیر دهد (همان، ج ۱، ص ۴۵۴).

نکته دیگر اینکه به حدی حضور مادر در کنار فرزند از منظر سبک زندگی فاطمی حیاتی است که حضرت فاطمه علیها السلام در روزهای پایانی عمر خود، از امیرمؤمنان علیه السلام درخواست کردند برای کاستن خلأ حضور ایشان به عنوان مادر در کنار فرزندان، با دختر خواهرشان ازدواج کنند (همان، ج ۱، ص ۲۶۸).

دو. استفاده از شعر و بازی

برای آنکه فرزندان بتوانند از نظر استعدادها و توانایی‌ها، خود را به شکوفایی برسانند، باید والدین محیطی غنی از نظر تربیتی برای آنان ایجاد کنند. یکی از کارهایی که مدنظر حضرت فاطمه علیها السلام بود و باید به آن توجه کرد، این است که برای فرزند شعر خوانده شود.

نکته قابل توجه اینکه اشعار نباید هر محتوایی داشته باشد، بلکه باید دارای محتوایی غنی باشد. محتوای غنی اشعار به معنای استفاده از مفاهیم بلند و عمیق سیاسی، اجتماعی، اعتقادی و اخلاقی برای انتقال به فرزندان است. همچنین والدین به همراه فرزند خود بازی کنند و همچنین در خلال بازی‌ها نیز معارف مهمی را به فرزند خود انتقال دهند (همان، ج ۲، ص ۲۶۷).

مشوق‌های بیرونی

۱) تقویت ابعاد رفتاری تربیت فرزندان

برای آنکه فرزندان به سمت فضایل و کارهای نیک سوق داده شوند نیاز است که به اشکال گوناگون از سوی والدین تشویق شوند؛ مثلاً، حضرت زهرا علیها السلام فرزند خود را پیوسته ترغیب می‌کردند تا مانند پدرشان حق را یاری کند (همان، ج ۱، ص ۱۸۶) و یا اینکه خدا را عبادت کنند (همان، ج ۱، ص ۵۵).

۲) تقویت ابعاد شناختی تربیت فرزندان

در کنار همه اینها، غیر از تأکیدی که بر روی ابعاد رفتاری وجود دارد، والدین باید فرزندان را در ابعاد شناختی نیز تقویت کنند. امام حسن علیه السلام در جاهای متعددی توسط مادرشان تشویق می‌شدند. به مسجد می‌رفتند تا پای منبر رسول خدا صلی الله علیه و آله بنشینند و سپس از ایشان خواسته می‌شد آموخته‌های خود را برای مادر بازگویی کنند (همان، ج ۲، ص ۲۶۹).

سر مشق مناسب

یکم. پیشروی در انجام رفتارهای پسندیده

برای بسیاری از والدین مسئله مطرح این است که چگونه فرزند خود را به سمت رفتارهای مطلوب و پسندیده سوق

دهند. پاسخ این سؤال را با نگاه به سبک زندگی فاطمی می‌توان داد: والدین در رفتارهای نیکو، پیشرو باشند و خود را الگوی فرزندان قرار دهند (همان، ج ۱، ص ۶۱۸۶).

دوم. روابط مثبت

یکی دیگر از عوامل مؤثر بر شکوفایی، روابط مثبت است که به واسطه آن، شادی افزایش می‌یابد و کارکرد افراد بهتر می‌شود. افرادی که روابط خوبی دارند از دیگران نیز مراقبت می‌کنند (بیسواس-داینر، ۲۰۰۸). محققان دریافتند که روابط اجتماعی خوب، بهزیستی ذهنی را برای افراد در همه کشورها پیش‌بینی می‌کند و احتمالاً مهم‌ترین منبع بهزیستی شخص و بهترین پیش‌بین رضایت از زندگی است (داینر، اویشی و لوکاس، ۲۰۰۳).

سوم. احترام

براساس سبک زندگی حضرت فاطمه زهرا علیها السلام فرزندان باید با اصل «احترام گذاشتن» آشنا شوند. برای همین نیاز است برای احترام به بزرگان، به آنان آموزش داده شود (رشاد، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۶۶). در کنار این به فرزندان نیز احترام گذاشته شود و به آنان القا گردد که والدینشان برای آنان ارزش زیادی قائل هستند. در همین زمینه حضرت فاطمه علیها السلام خود به فرزندان سلام می‌کردند، به آنها هدیه می‌دادند و برای آنها نام نیک برمی‌گزیدند (همان، ج ۲، ص ۲۶۹) و به حدی در این‌باره حساسیت نشان می‌دادند که از شخصی مانند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای نامگذاری فرزندان تقاضا می‌کردند (همان، ج ۱، ص ۱۸۵).

چهارم. عدالت و انصاف

در رابطه‌ای که میان فرزندان و والدین شکل می‌گیرد، باید سعی شود در کنار احترام و محبت به فرزندان، میان هیچ‌کدام تبعیضی اعمال نشود (زارعی و کاروانی، ۱۳۹۲)؛ یعنی مبنای توجه والدین به فرزندان براساس فضایل فرزندان باشد (رشاد، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۷۰). همچنین حق تقدم خواسته‌های فرزندان و اولویت‌های لازم در این باره رعایت شود و در این زمینه هیچ‌یک بر دیگری ترجیح داده نشود (همان، ص ۲۷۱).

پنجم. محبت

یکی دیگر از رفتارهایی که می‌تواند نشانگر روابط مثبت با فرزند باشد و به شکوفایی او کمک کند این است که فرزند از طریق بوسیدن و بوییدن و در آغوش کشیدن مورد التفات والدین خود قرار گیرد (زارعی و کاروانی، ۱۳۹۲) و این محبت از جانب مادر به فرزند اظهار شود (رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۵).

ششم. شایستگی‌ها

شایستگی شامل اداره کردن، نحوه برخورد، به انجام رساندن و حساسیت نشان دادن نسبت به پدیده «شکوفایی» است. «شکوفایی» مفهومی چندبعدی است که برای رسیدن به آن باید ترکیب مناسبی از عوامل محیطی و فردی

در کنار هم قرار گیرد و فرد را به آن نقطه برساند. برای این کار لازم است مجموعه‌ای از مهارت‌ها برای فرد ایجاد شود تا او با استفاده از آنها راه رسیدن به شکوفایی خود را هموار سازد (هژبریان و همکاران، ۱۳۹۳).

خودآگاهی / خودمدیریتی

۱. آگاهی دادن از حوادث و پیشامدهای ناگوار

یکی از چیزهای که می‌تواند کمک کند تا فرد به خودآگاهی و خودمدیریتی - به‌عنوان یک شایستگی و صفت مثبت - دست یابد این است که بداند در زندگی قرار نیست همواره آسودگی و زیبایی ببیند، بلکه باید خود را در بسیاری از مواقع، برای مصایب و مشکلاتی که در آینده خواهد دید، آماده کند تا بتواند در آن شرایط خود را بیابد. بدین‌روی لازم است فرزندان در شرایط مناسب، با پیشامدها و مشکلاتی که بر سر راه آنان قرار خواهد گرفت، گفت‌وگو کنند و پدر و مادر آنان را آگاه سازند (رشاد، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۱۷)؛ زیرا آگاهی داشتن پیش از مواجهه با شرایط بحرانی و دشوار، در مدیریت آن مسئله به انسان کمک خواهد کرد (رستمیان و همکاران، ۱۳۸۶؛ گرادوس، ۲۰۱۷).

۲. خدامحوری و توکل

یکی از کلیدی‌ترین معارف و توصیه‌های مدنظر اسلام و همچنین سبک زندگی حضرت فاطمه علیها السلام که می‌تواند به فرد کمک کند تا در شرایط دشوار و بحرانی، خود را بیابد و مسائل خود را مدیریت کند، خدامحوری و توکل به خداوند در تمام امور است. فرزندان باید غیر از رابطه خوبی که با والدین و دیگران به‌مثابه مهم‌ترین انسان‌های زندگی خود برقرار می‌کنند، رابطه مناسب با خداوند را نیز مدنظر قرار دهند. آنان باید بیاموزند که در زندگی خود باید بر خداوند توکل کنند و او را محور تمام امور بدانند (رشاد، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۷۲).

سختکوشی / مشغولیت

یک) مشارکت دادن فرزندان در امور خانه

باید مشغولیت‌های خوبی برای شکوفایی شایستگی‌ها و لیاقت‌های فرزندان ایجاد شود. از جمله این مشغولیت‌های خوب، آن است که در امور خانه مشارکت داده شوند و با این امور آشنا گردند (همان، ج ۲، ص ۲۸۲).

دو) بازی دادن به آنان و همراهی با آنان در بازی

والدین علاوه بر اینکه فرزندان خود را با امور مربوط به خانه آشنا می‌کنند و از مشارکت آنان در خانه استفاده می‌کنند، باید برای آنکه کودکان به شکوفایی برسند، مجال با هم بازی کردن را نیز برایشان ایجاد کنند و حتی والدین نیز در کنار آنان بازی کنند (همان، ج ۱، ص ۲۶۷).

بحث و نتیجه‌گیری

با یک نگاه حداقلی می‌توان ادعا کرد که بخشی از قواعد، هنجارها و ارزش‌ها و آرمان‌های زندگی انسانی تحت تأثیر آموزه‌های دینی قرار دارد و زندگی انسان در نظام خانواده نیز از این قاعده مستثنا نیست (کافی، ۱۳۹۷، ص ۳۶۷). بنابراین دو پیش‌فرض را می‌توان در نظر گرفت:

اول اینکه زندگی خانوادگی انسان دارای نظام و انسجام مشخصی است.

دوم اینکه این نظام متشکل از موقعیت‌ها و نقش‌های گوناگونی برای هر یک از اعضای حاضر در آن است. یکی از موقعیت‌های پراهمیت در نظام خانواده، مادر است که چگونگی رفتارهای تربیتی او می‌تواند در میزان شکوفایی فرزندان نقش بسزایی ایفا کند.

بنابراین مسئله تحقیق بدین‌گونه صورت‌بندی شد که نقش مادر در تحقق شکوفایی فرزندان در نظام خانواده چیست؟ و این نقش با نظر به سبک زندگی فاطمی به‌مثابه یک الگوی مطلوب و قابل اطمینان، در کانون توجه قرار گرفت و در نهایت، این نتیجه به‌دست آمد که اگر سبک زندگی فاطمی در موقعیت مادری و نقش‌های مرتبط با آن به‌منزله الگویی برای تربیت فرزندان مدنظر قرار گیرد، می‌تواند در شکوفایی فرزندان تأثیر بسزایی داشته باشد و به آنان در این زمینه یاری رساند. همچنین توجه به شکوفایی فرزندان از منظر زندگانی حضرت فاطمه علیها السلام سبب می‌شود رشد و شکوفایی فرزندان جامع و کامل تحقق یابد.

براساس مطالبی که ذکر شد، منطبق بر نظریه «شکوفایی» سلیگمن می‌توان به چهار سازه بنیادین در تحقق شکوفایی انسان اشاره نمود که آنها نیز خود به نه مقوله تقسیم می‌شوند. این نه مقوله در نظریه «شکوفایی» به شانزده مفهوم متمرکز در سبک زندگی فاطمی تقسیم شد و تحلیل گردید. این مفاهیم منطبق با آنچه در *دانشنامه فاطمی*، اثر علی‌اکبر رشاد وجود داشت، بررسی گردید.

انگیزه شکوفایی شامل دو مقوله «اشتیاق به تحقق توان فردی» و «علاقه به تحقق بهزیستی خود و دیگران» را در خود جای می‌دهد. با اشتیاق به تحقق توان فردی در سبک زندگی فاطمی، دو حوزه «آگاهی» و «آماده‌سازی» محقق می‌گردد و تمایل به تحقق توان فردی نیز با تلاش برای ایجاد محیطی تمیز و پاکیزه و تلاش برای دور کردن فرزندان از بلاها و مشکلات انجام می‌گیرد.

در حوزه «ایجاد شرایط اجتماعی - محیطی - فرهنگی مطلوب» سه مقوله مطرح می‌شود که شامل «غنی بودن محیط»، «مشوق‌های بیرونی» و «سرمشق مناسب» است. غنی بودن محیط در سبک زندگی فاطمی با حضور فیزیکی مادر در کنار فرزندان و استفاده از شعر و بازی مطرح می‌شود. مشوق‌های بیرونی نیز با تقویت ابعاد رفتاری و شناختی فرزندان و در نهایت، سرمشق مناسب با پیشروی در انجام رفتارهای پسندیده به منصف ظهور می‌رسد.

«روابط مثبت» یک سازه تک‌مقوله‌ای است؛ یعنی خود به‌عنوان سازه مطرح می‌شود و در سبک زندگی فاطمی، با احترام، عدالت و انصاف و محبت متجلی می‌گردد.

در نهایت، «شایستگی‌ها» به‌منزله آخرین سازه مورد بحث در سبک زندگی فاطمی، شامل دو مقوله «خودآگاهی و خودمدیریتی» و «مشغولیت» است. در حوزه «خودآگاهی و خودمدیریتی» سبک زندگی فاطمی، مفاهیم آگاهی دادن از حوادث و پیشامدهای ناگوار و خدامحوری و توکل مطرح‌نظر قرار می‌گیرد. همچنین ایجاد مشغولیت نیز با مشارکت دادن فرزندان در امور خانه، بازی دادن به آنان و همراهی با آنان در بازی‌هایشان انجام می‌گیرد.

با توجه به آنچه در این پژوهش ارائه گردید می‌توان گفت مادری نقشی بسیار راهبردی و مهم است که از ظرفیت‌های موجود در این نقش در سطح فردی، خانوادگی و اجتماعی و حتی سیاسی و اقتصادی باید بهره برد. از این‌رو، از یک طرف فردی که در جایگاه مادری قرار می‌گیرد باید نقش مهم خود را دریابد و نسبت به جایگاهی که در آن هست حساسیت فراوانی نشان دهد و از طرف دیگر، جامعه و متولیان آن نسبت به اهتمام‌ورزی زنان به نقش مادری تلاش کنند تا این نقش و ظرفیت‌ها و ظرفیت‌های موجود در آن مورد توجه کافی قرار گیرد که از این رهیافت می‌توان شاهد شکوفایی به مفهوم دینی آن به‌طور روزافزون توسط احاد جامعه بود. در این راستا یکی از مدخل‌های ورود به اهتمام‌دهی به نقش مادری ارائه الگو است. الگوهای اصیل و حقیقی که عاری از هر گونه خطا هستند و از طرفی مورد علاقه جامعه نیز قرار دارند. بدین ترتیب می‌توان مسیرهای مطمئنی را پیش روی افراد جهت رشد و شکوفایی ترسیم نمود.

محدودیت‌ها و پیشنهادات

محدودیت اصلی این پژوهش از منظر نگارندگان این است که اطلاعات موجود از تاریخ زندگانی این بانوی جلیل‌القدر بسیار کمتر از انتظارات پژوهشگران است و طبعاً این به سبب عمر کوتاه آن حضرت و محدودیت داده‌های تاریخی در عصر ایشان است. اما در عین حال با وجود وجود محدودیت در تعالیم سیره و زندگانی حضرت فاطمه زهرا علیها السلام کتب و مقالات متعددی تألیف گردیده است که در این زمینه باید به آنها توجه نمود و آنان را بررسی کرد.

یکی از خلأهای آشکار در حوزه مطالعات فاطمی بی‌توجهی به کاربردی کردن تعالیم سبک زندگی فاطمی است. از جمله حوزه‌هایی که این معارف و تعالیم بلند می‌تواند در آن مورد توجه قرار گیرد رشته‌های روان‌شناسی، علوم تربیتی، مشاوره و جامعه‌شناسی است. این معارف در حال حاضر، عمدتاً شامل تاریخ زندگانی هستند و کمتر به تدوین الگوهای برای ارائه به توده‌های جوامع بشری پرداخته شده است. بنابراین لازم است در تحقیقات بعدی الگوهای رفتاری از سبک زندگی حضرت فاطمه علیها السلام استخراج شود و سپس در کاربردهای درمانی و مشاوره‌ای این الگوها تحقیق صورت بگیرد.

منابع

- ایمان، محمدتقی و علی اکبر نوشادی، ۱۳۹۰، «تحلیل محتوای کیفی»، *پژوهش*، سال سوم، ش ۲، ص ۱۵-۴۴.
- برهانی، سیدمجتبی، ۱۳۹۳، *مروری بر مجموعه مقالات فاطمه‌شناسی*، در: www.hamshahronline.ir
- بستان (نجفی)، حسین، ۱۳۹۰، *جامعه‌شناسی خانواده با نگاهی به منابع اسلامی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بهجت پور، عبدالکریم، ۱۳۹۴، «سبک زندگی فاطمی»، *پژوهشنامه سبک زندگی*، دوره اول، ش ۱، ص ۹۹-۱۲۰.
- بهرامی احسان، هادی و همکاران، ۱۳۸۷، «بررسی رابطه الگوهای فرزندپروری با سلامت روانی و موفقیت تحصیلی فرزندان»، *روانشناسی و علوم تربیتی*، سال سی و هشتم، ش ۴، ص ۸۷-۱۰۰.
- پورسینا، زهرا و همکاران، ۱۳۹۳، «نقش واسطه‌ای ایمنی هیجانی در رابطه بین کارکرد خانواده و مشکلات رفتاری کودک»، *روانشناسی خانواده*، ش ۱ (۱۲)، ص ۶۹-۷۸.
- حجتی، محمد و ریحانه سبحانی، ۱۳۹۵، «اخلاق همسرمداری با الگوپردازی از سبک زندگی حضرت فاطمه زهرا علیه السلام»، در: *سومین کنفرانس علمی پژوهشی سراسری توسعه و ترویج علوم تربیتی و روانشناسی، جامعه‌شناسی و علوم فرهنگی اجتماعی ایران*، تهران.
- دبیری، سولماز و همکاران، ۱۳۹۱، «تدوین مدل روابط سبک‌های فرزندپروری، شخصیت، عزت نفس و شادکامی: الگوی تحلیل مسیر»، *خانواده پژوهی*، دوره هشتم، ش ۳۰، ص ۱۴۱-۱۵۹.
- رحمان ستایش، کاظم، ۱۳۹۲، *گفتگو*، در سایت پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی در دسترس در: <https://iiict.ac.ir/2013/09>
- رستمیان، خلوت علی و همکاران، ۱۳۸۶، «بررسی تأثیر استرس در پیش آگهی و پاسخ به درمان در ۱۰۰ بیمار مبتلا به آرتریت روماتوئید»، *دانشکده پزشکی دانشگاه علوم پزشکی تهران*، دوره شصت و پنجم، ش ۵، ص ۶-۱۰.
- رشاد، علی اکبر، ۱۳۹۲، *دانشنامه فاطمی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رضوانی، علی اصغر، ۱۳۸۸، *الگوی برتر: درس‌هایی از زندگانی حضرت فاطمه زهرا علیه السلام*، قم، مسجد مقدس جمکران.
- زارعی، مجید و راحله کاردوانی، ۱۳۹۲، «بررسی تطبیقی روش‌های تربیتی حضرت زهرا علیه السلام در فرزندپروری با روش‌های تربیتی عصر مدرن»، *معرفت*، ش ۱۹۲، ص ۶۱-۷۲.
- سالاری فر، محمدرضا، ۱۳۸۷، *خانواده در نگرش اسلام و روانشناسی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شفیع پور، سیده زهرا و همکاران، ۱۳۹۴، «سبک‌های فرزندپروری و ارتباط آن با مشکلات رفتاری کودکان»، *پرستاری و مامایی جامع‌نگر*، دوره بیست و پنجم، ش ۷۶، ص ۴۹-۵۶.
- شولتز، دوان، ۱۳۹۸، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یوسف کریمی و همکاران، تهران، ارسباران.
- ضیایی، حسام و همکاران، ۱۳۹۶، «انریختی آموزش مبتنی بر الگوی روانشناختی شکوفایی بر شادکامی، شایستگی و مشارکت اجتماعی»، *پژوهش‌نامه روانشناسی مثبت*، دوره هفتم، ش ۱، ص ۱۹-۳۴.
- عادل پور، محمدحسین، ۱۳۹۶، «بررسی و مقایسه سبک‌های فرزندپروری از دیدگاه اسلام و دانشمندان غربی»، *بصیرت و تربیت اسلامی*، دوره چهاردهم، ش ۴۳، ص ۷۱-۹۰.
- علیان، محمد، ۱۳۹۴، *تدوین الگوی سبک زندگی زن در خانواده اسلامی براساس ابعاد روانشناختی سبک زندگی فاطمی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روانشناسی بالینی، اصفهان دانشگاه اصفهان.
- _____، ۱۳۹۵، *تدوین الگوی سبک زندگی زن در خانواده اسلامی براساس ابعاد روانشناختی سبک زندگی فاطمی*، گزارش طرح پژوهشی تصویب شده دانشگاه اصفهان.
- قهرمانی نژاد شایق، بهاء‌الدین، ۱۳۹۴، «زندگی و سیره حضرت زهرا علیه السلام به‌عنوان الگوی سبک زندگی دینی»، *راهبرد فرهنگی اجتماعی*، ش ۱۵، ص ۲۱۹-۲۴۲.

کافی، مجید، ۱۳۹۷، *سبک زندگی اجتماعی با تأکید بر آیات قرآن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان تبلیغات اسلامی.
 کریندورف، کلوس، ۱۳۹۳، *تحلیل محتوا مبنای روش‌شناسی*، ترجمه هوشنگ نایی، تهران، نشر نی.
 کریم‌زاده، مه‌رسا و همکاران، ۱۴۰۰، «اثربخشی برنامه والدگری مبتنی بر روانشناسی مثبت‌گرا بر خودکارآمدی، ناگویی هیجانی و بار روانی مادران کودکان با مشکلات رفتاری»، *پرستاری کودکان*، دوره هفتم، ش ۳، ص ۱۲-۱۱.
 کوچکی راوندی، غلامعباس، ۱۳۹۴، «خشونت خانوادگی با سلامت روان زنان متأهل»، در: *کنفرانس ملی روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه آزاد اسلامی*، شادگان.

محمدپور، احمد، ۱۳۹۸، *ضد روش*، قم، لوگوس.

____، ۱۳۸۹، *فراروش*، تهران، جامعه‌شناسان.

میرزاخانی، پرویز و همکاران، ۱۳۹۶، «اثربخشی آموزشی شکوفایی بر هیجان‌های مثبت، روابط، احساس معنی، پیشرفت و مجذوبیت پژوهشگران جوان و نخبگان»، *پژوهش در نظام‌های آموزشی*، دوره یازدهم، ش ۳۶، ص ۲۰۹-۲۳۰.
 نبی یوا، مناره و فاطمه وحیدی، ۱۳۹۹، «سبک فرزندپروری حضرت زهرا (ع)»، *پژوهش‌های اسلامی جنسیت و خانواده*، دوره سوم، ش ۵، ص ۷۷-۹۶.

هاشمی، سیدحسین، ۱۳۸۶، «قرآن و نقش تربیتی مادر در خانواده»، *پژوهش‌های قرآنی*، دوره سیزدهم، ش ۴۹، ص ۵۶-۷۳.
 هژیریان، هانیه و همکاران، ۱۳۹۳، «ارائه الگوی روانشناختی شکوفایی انسان براساس نظریه زمینه‌ای: یک پژوهش کیفی»، *روانشناسی تربیتی*، سال دهم، ش ۳۴، ص ۲۰۷-۲۳۲.

یدالله‌پور، محمدهادی و همکاران، ۱۳۹۲، «بررسی تطبیقی بهبود کیفیت زندگی از منظر اسلام و روانشناسان مثبت‌گرا»، *دین و سلامت*، دوره اول، ش ۱، ص ۷۳-۸۲.

Biswas-Diener, R, 2008, "Material wealth and subjective well-being", *The science of subjective well-being*, p. 307-322.

Diener, E., & Seligman, M. E., 2002, "Very happy people", *Psychological science*, N. 13(1), p. 81-84.

Diener, E., Oishi, S., & Lucas, R. E., 2003, "Personality, culture, and subjective well-being: Emotional and cognitive evaluations of life", *Annual review of psychology*, N. 54(1), p. 403-425.

Gradus, J., 2017, "Prevalence and prognosis of stress disorders: a review of the epidemiologic literature", *Clinical Epidemiology*, V. 9, p. 251-260.

Kammerlander, N., Sieger, P., Voordeckers, W., & Zellweger, T., 2015, "Value creation in family firms: A model of fit", *Journal of Family Business Strategy*, N. 6(2), p. 63-72.

Kyriazos, T. A., & Stalikas, A., 2018, "Positive parenting or positive psychology parenting? Towards a conceptual framework of positive psychology parenting", *Psychology*, N. 9(07), p. 1761-1788.

Seligman, M. E., 1999, "Positive social science", *Journal of Positive Behavior Interventions*, N. 1(3), p. 181-182.

Tobacyk, J., & Miller, M., 1991, "Comment on Maslow's Study of Self-Actualization", *Journal of Humanistic Psychology*, N. 31(4), p. 96-98.

تدوین الگوی ارزش‌های اخلاقی بر اساس راهبردهای نظری امام علی علیه السلام (با تأکید بر نامه ۳۱ نهج‌البلاغه)

کفرزانه نوری / کارشناس ارشد روان‌شناسی بالینی دانشگاه اصفهان

noorifarzaneh85@gmail.com

 orcid.org/0000-0003-0298-1562

m.b.kai@edu.ui.ac.ir

محمدباقر کجباف / استاد گروه روان‌شناسی دانشگاه اصفهان

s.r.tabaeian@edu.ui.ac.ir

سیدمراضیه طبائیان / استادیار گروه روان‌شناسی دانشگاه معارف اصفهان



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۰۲ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۲۲

چکیده

هدف از پژوهش حاضر، تدوین الگوی ارزش‌های اخلاقی بر مبنای راهبردهای نظری امام علی علیه السلام در «نهج‌البلاغه» است. در این پژوهش برای تدوین الگوی ارزش‌های اخلاقی از روش «کیفی» که شامل سه روش با عنوان‌های «تحلیل مضمون»، «سه‌سوسازی داده‌ها» (به‌عنوان روشی برای ارزیابی اعتبار یافته‌ها)، و ترکیب «راهبرد اکتشافی متوالی» استفاده شده است. در این پژوهش برای نمونه‌گیری از روش «هدفمند» استفاده گردیده که عبارت است از: گزینش واحدهای (منابع) خاص مبتنی بر اهداف خاص و مرتبط با سؤال‌های پژوهش. پس از جمع‌آوری مطالعات اولیه با مراجعه به چهار تن از متخصصان حوزه روان‌شناسی اسلامی و کسب نظرات آنان، الگوی نهایی طراحی شد. یافته‌های به‌دست‌آمده از پژوهش نشان می‌دهد: الگوی ارزش‌های اخلاقی شامل شش مؤلفه ذیل است: «فوق دنیا زندگی کردن و تحلیلگر زندگی خود بودن»، «غایی‌نگری و توجه به حیات ابدی»، «خدامحوری»، «شناخت حقیقت خود و دنیا»، «تنظیم روابط با دیگران»، «خوداصلاحی و خودسازی در جهت اهداف اصیل».

کلیدواژه‌ها: الگو، ارزش‌های اخلاقی.

نظام ارزشی در ساختار روان‌شناختی افراد، به‌مثابه درونی‌ترین لایه شخصیت و هویت، شکل‌دهنده پایه‌های نظام نگرشی و رفتاری آنان است (لطف‌آبادی و نوروزی، ۱۳۸۳). در اهمیت نقش و جایگاه ارزش همین بس که تمام رفتارها، اعمال، مقاصد و نیت‌های انسانی از آن سرچشمه می‌گیرد و هر رفتاری تنها به این علت رخ می‌دهد که ارزشی بر ارزش دیگر غلبه می‌کند.

ارزش‌ها به‌مثابه اصول راهنمای مهم زندگی (مایو، ۱۹۹۸)، معیارهایی مطلوب برای داوری درباره رفتارها، خدادادها و مردم در پی‌ریزی و بیان نگرش‌ها و هنگام‌گزینش و مستدل ساختن رفتارها (منستد و هوستون، ۱۹۹۶) و باورهای امر و نهی‌کننده درباره الگوهای آرمانی رفتار و حالت‌غایی (روکیچ، ۱۹۷۳) تعریف شده‌اند.

بسیاری از نظریه‌پردازان گذشته و معاصر مطرح کرده‌اند که ارزش‌ها به‌مثابه اهداف کلی و فراموقعیتی نقش مهمی در زندگی شخص به عهده دارند. قابل ذکر است که نظام ارزشی فرد می‌تواند در انتخاب شغل، رشته تحصیلی، ازدواج، انتخاب شیوه زندگی و احتمالاً به‌منزله عامل پیشگیری یا ابتلا به برخی از آسیب‌های روانی تأثیر داشته باشد (احمدوند و رضایی، ۱۳۸۴). بنابراین پرداختن به نظام ارزشی به شیوه‌ای علمی و کاربردی بسیار مهم است.

به کمک ارزش‌ها می‌توان خوب را از بد و رفتار انسانی را از رفتار غیرانسانی متمایز کرد (علوی و حاج غلامرضایی، ۱۳۹۱).

جعفری (۱۳۷۵) نیز به نقل از ملک‌ی (۱۳۸۴) معتقد است: ملاک اساسی ارزش انسانی، چه در حالت فردی و چه در حالت اجتماعی، بهره‌برداری از نیروها و استعدادهای مثبت و سازنده در راه زندگی آزادانه و رو به هدف تکاملی است. وی «ارزش» را در مفهوم عام آن در نظر می‌گیرد و به همه سودهای مادی و معنوی اشاره می‌کند. بنابراین، هر چیزی که به انسان در جهت زندگی کمک کند «ارزش» است. در واقع، ارزش ادامه حیات و حفظ جامعه را تضمین می‌کند.

ارزش‌ها به‌اندازه‌ای در زندگی ما نفوذ دارند که راستای عمل خود را از آنها می‌یابیم، پیرامون خویش را تفسیر می‌کنیم و جایگاه خود را توجیه می‌نماییم (نوری‌پور لیاولی و رسولی، ۱۳۹۲). ارزش‌ها اصولی هستند که گروه اجتماعی هنگام پرسش درباره خوبی‌ها و بدی‌ها و کمال مطلوب به آن رجوع می‌کند (توسلی و فاضل، ۱۳۸۹، ص ۷۳). بنابراین ارزش به‌مثابه پدیده‌ای اجتماعی، نقشی اساس در شکل‌گیری، پایش و پیش‌بینی کنش‌ها و گرایش‌های افراد جامعه دارد و عنصری مرکزی در ساختار فرهنگی جوامع به شمار می‌رود (مهدوی و زارعی، ۱۳۹۰).

واژه «ارزش» در موارد متعددی به کار می‌رود؛ مانند ارزش اقتصادی، ارزش هنری، ارزش معرفت‌شناختی، ارزش منطقی، ارزش اجتماعی، ارزش تاریخی، ارزش سیاسی، ارزش حقوقی، و ارزش اخلاقی (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۵۱).

آپورت از جمله کسانی است که به بررسی نظام ارزشی پرداخته است. او شش نظام ارزشی اساسی را تعیین کرده است. به عقیده وی تمام انسان‌های دنیا از این شش نظام استفاده می‌کنند. این نظام‌ها شامل علم و دانش، ارزش‌های سیاسی (قدرت و سلطه)، ارزش‌های زیبایی‌شناختی، ارزش‌های اقتصادی (پول و ثروت)، ارزش‌های اجتماعی (شهرت و محبوبیت) و نظام ارزشی دینی هستند. به عقیده وی نظام ارزشی دینی تنها نظامی است که می‌تواند به‌طور مستمر و کامل به شخصیت، وحدت و یکپارچگی ببخشد (میردریگوندی، ۱۳۸۲).

محققان بسیاری به تحقیق در حیطه نظام ارزشی و تعیین مؤلفه‌های آن پرداخته‌اند؛ از جمله روکیچ (۱۹۷۳) که دو مجموعه از مؤلفه‌های نظام ارزشی را معرفی کرده است:

یک مجموعه به نام «نظام ارزش‌های غایی» (زندگی راحت، زندگی مهیج، احساس کمال‌یافتگی در امور، صلح جهانی، جهان زیبا، برابری، امنیت خانوادگی، آزادی، خوشبختی، توازن درونی، عشق کامل، امنیت ملی، لذت، رستگاری، احترام به خود، تشخیص اجتماعی، دوستی واقعی، خرد) که به غایت‌های وجود اشاره دارند.

مجموعه دیگر به نام «نظام ارزش‌های ابزاری» (بلندمرتبه‌جویی، وسعت نظر، توانایی، نشاط، پاکیزگی، شهامت، بخشندگی، یاریگری، صداقت، ابتکار، استقلال، هوشمندی، منطقی بودن، محبت، فرمانبرداری، ادب، مسئولیت‌پذیری، خودمهارگری، خودداری، و انضباط) که به شکل مرجح رفتار، وسیله نیل به ارزش‌های غایی هستند.

هریک از این دو مجموعه شامل ۱۸ ماده ارزشی منفرد است که هر یک با عبارتی کوتاه، تعریف و معنا می‌شود. ارزش‌های این دو مجموعه، معرف دو نظام متمایز و در عین حال، از لحاظ کنشی به هم پیوسته هستند، بی‌آنکه الزاماً هماهنگی یک به یک میان هر یک از ارزش‌های ابزاری و ارزش‌های غایی وجود داشته باشد (روکیچ، ۱۹۷۳).

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، ارزش انواع گوناگونی دارد. مبحث «ارزش» و شناخت چستی آن یکی از مسائلی است که از دیرباز توجه فیلسوفان اخلاق را به خود جلب کرده است. همگان کوشیده‌اند تا به‌گونه‌ای معیار و ملاک قضاوت‌ها و ارزش‌گذاری‌های اخلاقی را بیابند. بی‌شک ما برخی کارها را از نظر اخلاقی ارزشمند می‌دانیم، فاعل آن را تحسین می‌کنیم و برخی دیگر را فاقد ارزش اخلاقی به‌شمار آورده، درباره آنها هیچ‌گونه قضاوت ارزشی انجام نمی‌دهیم.

اما سخن در این است که تفاوت این دو دسته افعال در چیست؟ چه چیزی موجب می‌شود که برخی کارها جنبه تقدس و تعالی پیدا کنند و برخی دیگر فاقد بُعد تقدس و تعالی باشند؟ در اینجا است که دیدگاه‌های متعددی در تعیین معیار کار اخلاقی و تبیین چستی ارزش اخلاقی پدید آمده است، تا آنجا که می‌توان گفت: به تعداد صاحب‌نظران و مکاتب اخلاقی، درباره قوام کار اخلاقی رأی و دیدگاه ابراز شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۶).

لازم به ذکر است که اهمیت مسئله «ارزش» منحصر به فلسفه اخلاق نیست، بلکه این مبحث در سایر علوم اجتماعی و انسانی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. در علوم روان‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و علوم اقتصادی به شکل‌های متفاوت و از ابعاد گوناگون، به مبحث «ارزش» پرداخته و تحقیقات گسترده‌ای نیز در این موضوع و مسائل جانبی آن صورت گرفته است (همان).

آیت‌الله مصباح یزدی اساس ارزش‌ها را غایات و اهداف افعال و رفتارها می‌داند و بیان می‌دارد: ارزش رفتارهای اخلاقی به غایات و اهداف آنهاست. چون ما اهداف مقدسی داریم که برای ما مطلوبیت ذاتی دارند، باید کارهایی انجام دهیم که ما را به آن اهداف مقدس برسانند، و اینجاست که ارزش‌های اخلاقی پدید می‌آیند.

با توجه به این نکته گفته می‌شود که هدف انسان رسیدن به قرب الهی است، و این بالاترین هدفی است که برای سیر تکاملی انسان وضع می‌شود و ارزش رفتارهای اخلاقی از آنجا ناشی می‌شود که یا مستقیماً موجب قرب الهی می‌شوند و یا زمینه تقرب به خدا را فراهم می‌آورند. بر این اساس رابطه دین و اخلاق و وابستگی اخلاق به دین تبیین می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۷).

بشر امروزی به علت رویارویی با بحران هویت انسانی و ارزش‌های اخلاقی، ناگزیر است به ارزش‌های اخلاقی رو بیاورد (نجارزادگان، ۱۳۸۷، ص ۱۵).

به اعتقاد آبراهام مزلو، مطلوب انسان ارزش‌های بودن است. مزلو این‌گونه مطرح می‌کند: همه افراد به نوعی زندگی خود را وقف تحقق ارزش‌های بودن و وقف ارزش‌های غایی غریزی می‌کنند که نمی‌تواند به چیزهای غایی‌تری تنزل یابد. تقریباً چهارده ارزش بودن وجود دارد که شامل حقیقت، زیبایی، خوبی، کمال، سادگی، جامعیت، عدالت، تمامیت و چند ارزش دیگر می‌شود (میلانی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۷).

از همین رو، از نگاه مزلو، بالاترین سعادت برای بشر این است که به دنبال ارزش‌های بودن، ارزش‌های برتر و اخلاقی باشد. ارزش‌های بودن یا زندگی براساس ارزش‌های اخلاقی که با ارضا یا برآوردن نیازهای والای انسانی مقدر است، تأمین‌کننده بالاترین لذت‌ها و سعادت‌های شناخته شده برای بشر است (همان).

اخیراً پژوهشگران مسلمان به مسائل مربوط به ارزیابی ارزش‌ها توجه خاصی نشان داده‌اند (مونا، ۲۰۱۰). برخی از پژوهشگران مسلمان براساس جهان‌بینی اسلامی، به گسترش نظریه خود در رابطه با مفهوم ارزش‌ها از منظر اسلام پرداخته‌اند. ارزش‌ها و قواعد اخلاقی به جهاتی متفاوت از قوانین و دستورهای اجتماعی هستند. دستورهای اجتماعی برحسب فرهنگ، زمان، مکان و شیوه‌های زندگی تغییر می‌پذیرند، و حال آنکه انتظار می‌رود ارزش‌ها و قواعد اخلاقی ارزشی همگانی داشته باشند و تغییرپذیری آنها نسبت به فرهنگ ناچیز باشد. بنابراین ارزش‌های اخلاقی به معنای وجود انسان و کمالاتی هستند که معیار تکامل انسان به شمار می‌روند.

گذشته از این، وجود ارزش‌های اخلاقی در زندگی انسان امری بدیهی است و انسان با باید‌ها و نبایدها،

ضرورت‌ها و به عبارت دیگر، خوب و بد سرورکار دارد (کاردوست فینی، ۱۳۹۳). مطابق دیدگاه عبدالله، صالح، محمود و غنی (۲۰۱۰)، ارزش‌های اخلاقی اعتقاداتی هستند که توسط فرد پذیرفته می‌شوند و در گروه‌های منسجم اجتماعی به اشتراک گذاشته می‌شوند. این ارزش‌ها به تعیین رفتار درست و اشتباه و انتخاب بین دو موقعیت مربوط هستند. صبر، قدردانی، توجه مثبت، تواضع، درستکاری، عشق، و مراقبت از جمله ارزش‌های اخلاقی هستند که عبدالله و همکاران او (۲۰۱۰) به آن اشاره کرده‌اند.

قابل ذکر است که میزان علاقه افراد جامعه به ارزش‌های اخلاقی می‌تواند موجبات انحراف یا جلوگیری از انحراف اجتماعی را به وجود آورد و به طور کلی جامعه‌ای که افراد آن پایبند به اخلاق و یا ارزش‌های اخلاقی نباشند دیر یا زود به زوال کشیده خواهد شد (احمدی و زارعی، ۱۳۹۰، به نقل از: ملکی‌پور و همکاران، ۱۳۹۳).

به همین علت دین مبین اسلام و اهل‌بیت علیهم‌السلام به‌عنوان نمونه‌های عملی تفکرات اسلامی، با تدوین نظامی پویا در رابطه با اخلاق در پی پایه‌ریزی جامعه‌ای پارسا و باتقوا هستند که حرکات و سکنات آن برای رسیدن به اوج ارزش‌های اخلاقی است که موجبات رشد و شکوفایی هرچه بیشتر آن جامعه را در فضایی سالم فراهم می‌کند. مطابق دیدگاه شهید مطهری ارزش‌ها به دو دسته «ارزش‌های ثابت یا فردی» و «ارزش‌های نسبی یا اکتسابی - محیطی» تقسیم می‌شوند. حق‌جویی، عدالت‌طلبی، زیبایی‌دوستی، کمال‌گرایی، صداقت، ابتکار و نوآوری، عبودیت و خدامحوری از اصول ثابت اخلاقی و فطری هستند و ارزش‌های مکانی، زمانی، محیطی، تاریخی، عرفی و مانند آن نسبی و متغیر هستند (مطهری، ۱۳۵۲، به نقل از: نوری‌پور لیاولی و رسولی، ۱۳۹۲).

یکی دیگر از علل توجه به موضوع ارزش‌های اخلاقی با توجه به مفاهیم مطرح‌شده توسط اهل‌بیت علیهم‌السلام این است که نظام ارزشی و اخلاقی مطرح‌شده توسط این بزرگواران فراگیر، عام و شامل است، در حالی که مفاهیم مطرح‌شده در بسیاری از مکاتب دیگر تنگ و محدود است و عمدتاً منحصر به ارزش‌های اخلاقی مطرح‌شده در محیط اجتماعی است و به موضوع ارتباط انسان با خدا و موضوعاتی مانند آن توجهی ندارد. این در حالی است که نظام فکری اهل‌بیت علیهم‌السلام همه عرصه‌های حیات را دربر می‌گیرد.

با توجه به مفهوم «نسبی بودن ارزش‌ها و اخلاق» در مکاتب غربی، مبنای رجوع ما برای این پژوهش، اهل‌بیت علیهم‌السلام هستند که به سبب ویژگی «عصمت» مفاهیمی را مطرح می‌کنند که ریشه در حقیقت عالم و انسان دارد. قابل ذکر است که توجه به ارزش‌های اخلاقی و به طور کلی ارزش‌ها، در نوجوان و جوان، به علت افزایش رشد شناختی، توجه بیشتری به مفاهیم انتزاعی صورت می‌گیرد.

یکی از موضوعات اساسی در دوره نوجوانی و جوانی ایجاد یک هویت و دستیابی به یک تعریف منسجم از خود است که توجه به ارزش‌ها یکی از مشخصه‌های اصلی این هویت را تشکیل می‌دهد (همایونی، ۲۰۱۱). در خلال سال‌ها، جوانان به‌گونه‌ای فزاینده به معانی انسانی ارزش‌ها در تضاد با معانی مطلق آنها پی می‌برند. جوان برای

اثبات و ترویج نظام ارزشی که به نظر او بهترین است، تجربه‌ها و انگیزه‌های خاص خویش را به کار می‌برد. نظام ارزشی او به شیوه‌ای رو به تزاید، شخصی می‌شود (تیلکر، ۱۹۷۵).

در جهان معاصر که ویژگی بارز آن، کم‌رنگ شدن ارزش‌های معنوی و اخلاقی و تشدید بحران هویت انسانی است، اهتمام به امور نوجوانان و جوانان از اهم مسائل اجتماعی است. چون نوجوانان سرمایه اصلی و آینده‌سازان هر کشوری هستند، برنامه‌ریزی برای امور مرتبط با آنها از اولویت خاصی برخوردار است (پوریوسفی و آقاپور فرکوش، ۱۳۸۶).

بنابراین باید کوشید نظامی ارزشی به نوجوانان و جوانان معرفی شود که ریشه در حقیقت دارد و متناسب با فرهنگ و تفکر خانواده‌های ایرانی است.

امیرمؤمنان علی علیه السلام در نامه ۳۱ *نهج البلاغه* که یک دائرةالمعارف کامل تربیتی است، فرزند جوان خود امام حسن علیه السلام را مخاطب قرار می‌دهند که «بَادِرْتُ بِوَصِيَّتِي إِلَيْكَ وَ أَوَدَّتْ خِصَالًا» (نهج البلاغه، ۱۳۸۷)؛ به نوشتن وصیت برای تو شتاب کردم و ارزش‌های اخلاقی را برای تو برشمردم. همچنین می‌فرمایند: «وَأِنَّمَا قَلْبُ الْخَدَثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ وَ مَا أَلْقَى فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبْلَتْهُ»؛ حقیقت آن است که قلب جوان همچون زمین آماده‌ای، سرشار از قابلیت و پذیرش است؛ هر بذری را در خود می‌پذیرد و رشد می‌دهد. ایشان در سخن دیگری می‌فرمایند: «أَفْضَلُ الْحِكْمَةِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶)؛ برترین خرد، خودشناسی انسان است و هر که خود را شناخت خردمند شد و هر که خود را شناخت گمراه گشت.

بدین‌روی این پژوهش با استناد به این نامه با توجه به ضرورت و اهمیت خودشناسی در این سنین و پیدایش سؤال «من کیستم؟» در ذهن جوان و نوجوان و قبل از اینکه قلب او سخت شود و به جایی برسد که دیگر نتواند مطلب درست و حقیقی را بپذیرد، باید موضوعات اساسی و اولویت‌های ارزشی حقیقی را به او عرضه کرد.

در این میان سخنان امیرمؤمنان علیه السلام به‌ویژه نصایح ایشان به فرزندشان امام حسن علیه السلام، به‌عنوان نماینده تمام جوانان و نوجوانان مدنظر اصلی این مقاله است. ایشان با توصیه‌های خود، نگاه انسان را به اهدافی متعالی‌تر از زندگی روزمره می‌اندازند؛ انسان‌ها را از زندگی در دنیا بیگانه نمی‌کنند تا نه جهان کوچک شود و از گستردگی آن کاسته شود و نه از ابدیت غافل گردد و نه انسان آنچنان تقلیل یابد که گویا همه استعداد‌های او در محدوده شناخت بعد حیوانی او خلاصه شود (طاهرزاده، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۱).

با توجه به نبود الگوی متناسب با فرهنگ و سبک زندگی جامعه ایرانی در رابطه با ارزش‌های اخلاقی، توجه اصلی پژوهش به سمت تدوین نظام ارزش‌های اخلاقی از دیدگاه حضرت علی علیه السلام متمایل شده است؛ زیرا ایشان از یک‌سو در سخنان خود توجه ویژه‌ای به جوانان و نوجوانان و تربیت آنها داشته‌اند و از سوی دیگر، باید نظامی ارزشی به نوجوانان معرفی کرد که متناسب با فرهنگ خانواده و جامعه آنها باشد.

سؤالات مدنظر در این پژوهش عبارت است از:

۱. نظام ارزش‌های اخلاقی براساس راهبردهای نظری امام علی علیه السلام در نامه ۳۱ *نهج‌البلاغه* چیست؟
۲. مؤلفه‌های نظام ارزش‌های اخلاقی براساس راهبردهای نظری امام علی علیه السلام در نامه ۳۱ *نهج‌البلاغه* چیست؟

روش پژوهش

پژوهش حاضر با هدف تدوین الگوی ارزش‌های اخلاقی بر مبنای راهبردهای نظری امام علی علیه السلام در *نهج‌البلاغه* با تأکید بر نامه ۳۱ *نهج‌البلاغه* انجام گرفته است. روش آماری استفاده شده در این پژوهش «کیفی» بوده که شامل «تحلیل مضمون»، «سه‌سوسازی داده‌ها» و روش تحقیق ترکیبی «راهبرد اکتشافی متوالی» است.

راهبرد منتخب در این پژوهش، طرح «راهبرد اکتشافی متوالی» است که شامل گردآوری داده‌های کیفی در مرحله اول و به دنبال آن گردآوری و تحلیل داده‌های کمی در مرحله دوم است که خود براساس نتایج کیفی مرحله اول بنا نهاده می‌شود (کرس ول، ۱۳۹۱، ص ۸۳). در این روش پژوهشگر با استفاده از رویکردی سه‌مرحله‌ای، ابتدا داده‌های کیفی را گردآوری و تحلیل می‌کند (مرحله اول)، از این تحلیل برای ساخت ابزار استفاده می‌نماید (مرحله ۲) و در پی آن، ابزار را در یک نمونه از جامعه اجرا می‌کند (مرحله ۳) و براساس نتایج یک الگوی کیفی براساس داده‌های کمی آنها را ارائه می‌دهد (کرس ول و پلانوکلاک، ۲۰۰۷).

«سه‌سوسازی» روشی است که از تبیین‌های ناقص، سطحی و ساده‌انگارانه جلوگیری می‌کند. چهار نوع شناخته‌شده آن عبارتند از: «سه‌سوسازی داده‌ها»، «سه‌سوسازی محقق»، «سه‌سوسازی نظری» و «سه‌سوسازی روش‌شناختی» (مدنی بروجنی و نصر، ۱۳۸۸).

روش مدنظر در این پژوهش «سه‌سوسازی داده‌ها» است که براساس آن، گردآوری داده‌ها در زمان‌های گوناگون، از افراد متفاوت و در مکان‌های مختلف صورت می‌پذیرد (دنزین، ۱۹۷۸). براساس کار جیک (۱۹۷۹) پس از استخراج مؤلفه‌ها می‌توان یک پرسشنامه نیمه‌ساختاریافته از مؤلفه‌های استخراجی براساس تحلیل مضمون صورت‌گرفته تهیه کرد و به گردآوری اطلاعات پرداخت که در این پژوهش در جهت افزایش صحت و اعتبار پژوهش از این روش استفاده شده است.

جامعه آماری این پژوهش در دو حوزه متون و متخصصان قابل بررسی است. در حیطه تفاسیر *نهج‌البلاغه* و نوجوان و جوان در نگاه امام علی علیه السلام، قریب ۱۱۰ جلد کتاب موجود بود و در حوزه متخصصان، می‌توان به متخصصان روان‌شناسی اسلامی در این حوزه اشاره کرد.

در این پژوهش در مرحله استخراج نظام ارزش‌ها، از روش «نمونه‌گیری هدفمند» استفاده شد که عبارت است از: گزینش واحدهای (منابع) خاص مبتنی بر اهداف خاص و مرتبط با سؤال‌های پژوهش (محمدپور، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۳۹)، براساس مطالعات اولیه‌ای که صورت گرفت، در حوزه متون تخصصی، چند تفسیر از *نهج‌البلاغه*، از جمله تفسیر آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی از *نهج‌البلاغه* با عنوان *پیام امام امیرالمؤمنین* علیه السلام کتاب *فرزندم چنین باش*، اثر

سیدجمال‌الدین دین‌پرور؛ و مجموعه دوجلدی *فرزنده، اینچنین باید بود و شرح و تفسیر نهج‌البلاغه*، اثر اصغر طاهرزاده انتخاب گردید. در حوزه متخصصان نیز به چهار تن از روان‌شناسان و متخصصان دینی مراجعه شد.

ابزار پژوهش

۱. پرسشنامه نیمه‌ساختاریافته محقق‌ساخته که با استفاده از مؤلفه‌های شبکه مضامین مربوط به نظام ارزش‌های اخلاقی به‌دست آمده تهیه شد.
۲. مصاحبه با متخصصان براساس پرسشنامه نیمه‌ساختاریافته.

روش اجرای پژوهش

این پژوهش دارای چهار مرحله اساسی است:

۱. مراجعه به متون و منابع غنی اسلامی در باب *نهج‌البلاغه* و استخراج مؤلفه‌های ارزش‌های اخلاقی از نگاه امام علی^ع در سه محور مطرح شده و تدوین شبکه مضامین؛ لازم به ذکر است از شبکه مضامین به‌دست‌آمده در تهیه پرسشنامه نیمه‌ساختاریافته برای مصاحبه با متخصصان حوزه در جهت «سه‌سوسازی داده‌ها» استفاده شد.
 ۲. ساخت پرسشنامه نیمه‌ساختاریافته و مراجعه به متخصصان روان‌شناسی و اسلامی در حوزه تخصصی الگوی ارزش‌های اخلاقی از نگاه امام علی^ع و مصاحبه با آنها به منظور «سه‌سوسازی داده‌ها» براساس پرسشنامه نیمه‌ساختاریافته‌ای که از مؤلفه‌های استخراج شده در مرحله اول تهیه شده است. استفاده از مصاحبه براساس پرسشنامه نیمه‌ساختاریافته در جهت افزایش صحت و اعتبار داده‌های به‌دست‌آمده از شبکه مضامین و به آن هدف بوده است که مشخص گردد میان اطلاعات و داده‌های به‌دست‌آمده از مصاحبه با متخصصان و مؤلفه‌های استخراج شده از مضامین (شبکه مضامین)، چه میزان افتراق و اتفاق نظر وجود دارد.
 ۳. استفاده از «راهبرد اکتشافی متوالی» در زمینه استخراج ارزش‌های اخلاقی و تدوین آن؛ پس از آنکه شبکه مضامین براساس مؤلفه‌های استخراج‌شده مشخص گشت و براساس مصاحبه‌های صورت گرفته با توجه به پرسشنامه نیمه‌ساختاریافته اعتبار و صحت داده از طریق «سه‌سوسازی» به‌دست آمد، با استفاده از «راهبرد اکتشافی متوالی» ارزش‌های اخلاقی از نگاه امیرمؤمنان علی^ع استخراج، تدوین و تبیین شد.
 ۴. تدوین مؤلفه‌های نظام ارزش‌های اخلاقی براساس الگوی به دست آمده از مبانی نظری امام علی^ع.
- پس از مطالعه متون و تفاسیر مرتبط با *نهج‌البلاغه*، به‌ویژه تفاسیر مرتبط با نامه ۳۱ *نهج‌البلاغه*، ابتدا رمزگذاری اولیه گزاره‌های استخراج‌شده صورت پذیرفت و سپس به رمزگذاری ثانویه گزاره‌ها اقدام گردید و در نهایت، با جمع‌بندی رمزگذاری اولیه و ثانویه گزاره‌های استخراج شده، شبکه مضامین مرتبط با نظام ارزش‌های اخلاقی از دیدگاه امام علی^ع در *نهج‌البلاغه* طراحی گردید. اطلاعات جمع‌آوری‌شده از متخصصانی که با آنها مصاحبه صورت گرفته بود، با اطلاعات جمع‌آوری‌شده در قالب شبکه مضامین و الگوی کیفی اولیه مقایسه و بررسی گردید و پس از جمع‌بندی نهایی، الگوی کیفی مرتبط با نظام ارزش‌های اخلاقی تدوین و ارائه شد.

یافته‌های پژوهش

در مرحله اول و انجام رمزگزاری اولیه در رابطه با ارزش‌های اخلاقی از دیدگاه امام علی علیه السلام در *نهج‌البلاغه* (با تأکید بر نامه ۳۱)، ۱۲۵ گزاره در قالب رمزگذاری اولیه احصا شد. در رمزگذاری اولیه هدف اول دسته‌بندی اولیه در ارزش‌های اخلاقی است که منجر به منظم شدن مطالعات صورت گرفته و هموار نمودن مسیر برای رمزگذاری‌های بعدی است.

در مرحله بعد، رمزهایی که از مرحله اول استخراج شده بود و ارتباط مفهومی بیشتری با یکدیگر داشت، در قسمت رمزگذاری ثانویه، زیرمجموعه یک رمز قرار گرفت و سپس با ارائه یک جمع‌بندی نهایی براساس رمزگذاری‌های اولیه و ثانویه به استخراج شبکه مضامین پرداخته و شبکه ارزش‌های اخلاقی در *نهج‌البلاغه* (با تأکید بر نامه ۳۱) ارائه شد.

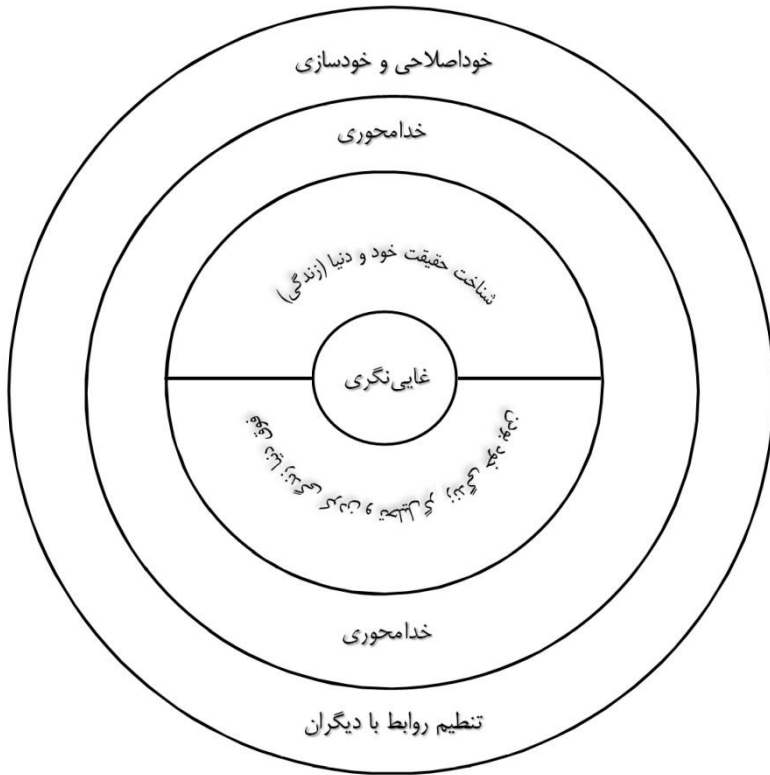
شکل ۱: شبکه مضامین ارزش‌های اخلاقی در *نهج‌البلاغه* (با تأکید بر نامه ۳۱)

فوق‌دینا زندگی کردن و تحلیل‌گر زندگی خود بودن	غایب‌نگری و توجه به حیات ابدی	تنظیم روابط با دیگران	خوداصلاحی و خودسازی در جهت اهداف اصیل	خداحوری	شناخت حقیقت خود و دنیا
آگاهی به گذر زمان و عمر	مرگ‌آگاهی و فانی دیدن دنیا	احساس مسئولیت نسبت به رفتار دیگران	پرهیز از فعالیت‌های بی‌ثمر	حیات معنوی و یاد خدا	خودشناسی
تماشاگر دنیا و حوادث آن بودن	ابدی‌نگری در رابطه با انسان	خیرخواهی	دوراندیشی	تفکر عمیق در دینداری	شناخت حقایق عالم و دنیا
فوق‌دینا زندگی کردن	توجه به حیات پس از مرگ	خود را جای دیگران گذاشتن و رفتار کردن (دیدگاه‌گیری)	ضرورت سکوت و پرهیز از گفتار بی‌بوده	تقوا	عبرت‌گیری از تاریخ
پذیرش واقعیت حوادث دنیا	خود را به عنوان مسافر در نظر گرفتن	رعایت حقوق اعضای خانواده	گفتار خرمندانانه	جدیت در دینداری	خودآگاهی
		رعایت حقوق دیگران	تواضع	وظیفه‌محوری در دینداری	
		صبر و بخشش در روابط	عمل خرمندانانه	دعا	
		مدیریت و هوشمندی در روابط	خودانکایی	توکل	
		ضرورت حفظ روابط خانوادگی	حساس رصابت		
		نوع‌دوستی	عزت نفس		
		خوشبینی در روابط	واقع‌گرایی		
		دوست‌یابی هوشمندانه	پندپذیری		
		رعایت اخلاق دوستی	صبر		
			میان‌روی و اعتدال		
			مدیریت و هوشمندی در زندگی		
			خردورزی در علم‌آموزی		
			تواضع در علم‌آموزی		

با توجه به یافته‌های ارائه‌شده در نمودار، می‌توان گفت: ارزش‌های اخلاقی در *نهج‌البلاغه* (با تأکید بر نامه ۳۱)، دارای شش عنوان شبکه مضمون است. هریک از این شبکه‌های مضامین دارای چندین زیرشبکه است که عبارتند

از: «فوق دنیا زندگی کردن و تحلیلگر زندگی خود بودن» با چهار زیرشبکه «غایی‌نگری و توجه به حیات ابدی» با چهار زیرشبکه، «خدامحوری» با هفت زیرشبکه، «شناخت حقیقت خود و دنیا» با چهار زیرشبکه، «تنظیم روابط با دیگران» با دوازده زیرشبکه، «خوداصلاحی و خودسازی در جهت اهداف اصیل» با شانزده زیرشبکه. براساس اطلاعات جمع‌آوری شده در رابطه با نظام ارزش‌های اخلاقی در نهج‌البلاغه (با تأکید بر نامه ۳۱) و نمودار مربوط به شبکه مضامین، می‌توان به ارائه یک الگوی کیفی (مفهومی) براساس شکل ذیل پرداخت:

شکل ۲: الگوی کیفی (مفهومی) ارزش‌های اخلاقی در نهج‌البلاغه (با تأکید بر نامه ۳۱)



با توجه به آنچه در شکل مشخص است، می‌توان گفت: در بین ارزش‌های مطرح شده، «غایی‌نگری» هسته مرکزی را تشکیل می‌دهد که تأثیر همه‌جانبه‌ای بر ارزش‌های دیگر دارد. در لایه بعدی «شناخت حقیقت خود و دنیا (زندگی)» و «فوق دنیا زندگی کردن و تحلیلگر زندگی خود بودن» قرار دارد که زیربنای اصلی آنها «غایی‌نگری» است و این سه ارزش بعد شناختی بیشتری دارند که در لایه بعدی نوع خاصی از «خدامحوری» در زندگی را به وجود می‌آورد که منجر به «اصلاح و خودسازی» و «تنظیم روابط با دیگران» می‌شود.

پس از جمع‌آوری اطلاعات و تنظیم مطالعات صورت گرفته در قالب رمزگذاری‌های اولیه، ثانویه، جمع‌بندی رمزگذاری‌های اولیه و ثانویه و تنظیم شبکه مضامین و ارائه الگوی کیفی اولیه، پرسشنامه نیمه‌ساختار یافته‌ای ساخته شد و به چهار تن از متخصصان این حوزه که دو تن از آنها روان‌شناسانی با رویکردهای اسلامی و دو تن از متخصصان حوزه **نهج‌البلاغه** بودند، مراجعه شد و نظرات آنها احصا گردید. با توجه به نظرات آنان، تغییراتی در نحوه و عنوان رمزگزاری‌ها اعمال گردید.

بحث و نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف تدوین الگوی ارزش‌های اخلاقی براساس راهبردهای نظری امام علی علیه السلام در **نهج‌البلاغه** (با تأکید بر نامه ۳۱) اجرا شد.

سؤال اصلی در این قسمت پژوهش عبارت بود از اینکه نظام ارزش‌های اخلاقی براساس راهبردهای نظری امام علی علیه السلام در نامه ۳۱ **نهج‌البلاغه** چیست؟ همچنین مؤلفه‌های نظام ارزش‌های اخلاقی براساس راهبردهای نظری امام علی علیه السلام در نامه ۳۱ **نهج‌البلاغه** چیست؟

براساس مطالعات صورت گرفته، این گونه می‌توان مطرح کرد که نظام ارزش‌های اخلاقی از دیدگاه امام علی علیه السلام شامل شش مؤلفه اصلی است که به‌مثابه اصول حاکم بر زندگی فرد در نظر گرفته می‌شوند و به او در انتخاب مسیر زندگی، گرفتن تصمیم‌ها، و رعایت بایدها و نبایدها کمک می‌کنند. هریک از این شش مؤلفه زیرمؤلفه‌هایی دارند که وجوه گوناگون آن مؤلفه را نشان می‌دهند. در ادامه به آنها اشاره خواهد شد:

۱. **فوق دنیا زندگی کردن و تحلیلگر زندگی خود بودن:** این مؤلفه شامل حیطه‌های آگاهی به گذر زمان و عمر، تماشاگر دنیا و حوادث آن بودن، فوق دنیا زندگی کردن و پذیرش واقعیت حوادث دنیاست. این مؤلفه به معنای آن است که انسان در مسیر زندگی خود نسبت به آینده شادمانی بیش از حد، و نسبت به گذشته افسوس بسیار نداشته باشد و به گذرا بودن روزگار و ناپایداری دنیا توجه داشته باشد و در عین تلاش، زندگی خود را بپذیرد و جایگاه حوادث دنیا را درک کند و نسبت به گذر عمر خود آگاه باشد و با این نگاه، به نوعی خود را فراتر از این دنیا در نظر بگیرد و خود را محدود به حوادث این دنیا نکند.

۲. **غایی‌نگری و توجه حیات ابدی:** این مؤلفه شامل حیطه‌های مرگ‌آگاهی و فانی دیدن دنیا، ابدی‌نگری در رابطه با انسان، توجه به حیات پس از مرگ، و خود را مسافر در نظر گرفتن است.

۳. **خدامحوری:** این مؤلفه شامل حیطه‌های، حیات معنوی و یاد خدا، تفکر عمیق در دینداری، تقوا، جدیت در دینداری، وظیفه‌محوری در دینداری، دعا و توکل است.

۴. شناخت حقیقت خود و دنیا (زندگی): این مؤلفه شامل حیطه‌های خودشناسی، شناخت حقایق عالم، عبرت‌گیری از تاریخ و خودآگاهی است.

۵. تنظیم روابط با دیگران: این مؤلفه شامل حیطه‌های احساس مسئولیت نسبت به رفتار دیگران، خیرخواهی، خود را جای دیگران گذاشتن و رفتار کردن (دیدگاه‌گیری)، رعایت حقوق دیگران، رعایت حقوق اعضای خانواده، خوش‌بینی در روابط، نوع‌دوستی، صبر و بخشش در روابط، هوشمندی و مدیریت در روابط، ضرورت حفظ روابط خانوادگی، دوست‌یابی هوشمندانه و رعایت اخلاق دوستی است.

۶. خوداصلاحی و خودسازی در جهت اهداف اصیل: این مؤلفه شامل حیطه‌های پرهیز از فعالیت‌های بی‌ثمر، دوراندیشی، ضرورت سکوت و پرهیز از گفتار بیهوده، گفتار خردمندانه، تواضع، عمل خردمندانه، خوداتکایی، احساس رضایت، عزت نفس، واقع‌گرایی، پندپذیری، صبر، میانه‌روی، مدیریت و هوشمندی در زندگی، خردورزی در علم‌آموزی و تواضع در علم‌آموزی است.

انتخاب عناوین مربوط به هریک از مؤلفه‌ها با توجه به زیرمؤلفه‌های آن و انتخاب عناوین مربوط به هریک از زیرمؤلفه‌ها با توجه به مضامین نهج‌البلاغه و معنای هر کدام در متن سخن حضرت علی علیه السلام صورت گرفته است. با توجه به آنچه حضرت در نامه ۳۱ نهج‌البلاغه مطرح می‌کند و همچنین نوع نگاه تفاسیر به این نامه، می‌توان بین شش مؤلفه استخراج شده نوعی رابطه در نظر گرفت که به ذکر آن می‌پردازیم:

امام به فرزندان می‌فرماید: «فَأَصْلِحْ مَثْوَاكَ وَ لَا تَبِعْ آخِرَتَكَ بِدُنْيَاكَ»؛ جایگاه اصلی خود را که قیامت است، اصلاح کن و آخرت خود را به دنیایت مفروش. با توجه به این جمله، حضرت متوجه‌اند که انسان با زنده نگاه داشتن یاد قیامت در زندگی، از بسیاری آفات مصون می‌ماند. توجه به قیامت تمام گزینه‌های زندگی ما را عوض می‌کند. اگر معنای حیات انسان‌ها و جایگاه اصلی آنها (یعنی قیامت) روشن شود، به طور کلی نوع گزینش‌ها و روش‌های جامعه متعالی خواهد شد و نگاه انسان به دنیا نگاه دیگری می‌شود. آنگاه دیگر انسان با سایه‌های ذهنی خود زندگی نخواهد کرد و انتخاب‌هایش در زندگی در جهت معنای اصیل خودش خواهد بود که تا ابدیت ادامه دارد.

بنابراین در نگاه امیرمؤمنان علی علیه السلام غایبی‌نگری به‌مثابه ارزش حاکم بر جنبه‌های گوناگون زندگی در نظر گرفته می‌شود که در نتیجه آن انسان ابتدا می‌تواند نگاه درستی به خود داشته باشد و جنبه‌های زندگی خود را پیرامون آن شکل دهد.

وقتی نگاه به ابدیت بر زندگی انسان حاکم شد افراد به دنبال نوع خاصی از شناخت حقیقت خود و دنیا می‌روند و می‌کوشند خودشان تحلیلگر زندگی خود باشند و فراتر از حوادث روزمره، جریان‌ات زندگی خود را در نظر بگیرند و به عبارت دیگر به نوعی از فراشناخت در زندگی خود می‌رسند که در لایه‌های بعدی تأثیر خود را بر روی

ارزش‌هایی خواهد گذاشت که جنبه رفتاری بیشتری دارند. این نوع شناخت منجر به ارزش شدن نگاه خدامحورانه در زندگی خواهد شد که این نوع نگاه روابط او با دیگران را شکل می‌دهد و منجر به تلاش برای خودسازی متناسب با هدف‌های اصیل در زندگی می‌گردد.

فرم‌هینی *فرهانی و قلی‌زاده* مقدم (۱۳۸۹) در پژوهش خود به بررسی ویژگی‌های جوان معیار از دیدگاه امام علی علیه السلام در *نهج‌البلاغه* (با تأکید بر نامه ۳۱) پرداختند که از جمله این ویژگی‌ها می‌توان به تهذیب نفس، تقوا، خیرخواه بودن، احترام گذاشتن به بزرگ‌ترها، توجه به تجارب پیشینیان، رعایت حدود دوستی و تقویت عزت نفس اشاره کرد که با تعدادی از ارزش‌های استخراج‌شده در این پژوهش همخوانی داشت.

همچنین محمد و حیونی (۲۰۰۷) بر پایه بررسی‌های صورت‌گرفته، به سه بعد ارزش‌های محوری اشاره می‌کند: ارزش‌های مربوط به رشد شخصی یا خود؛ ارزش‌های مربوط به دیگران یا جامعه؛ و ارزش‌های مربوط به خدا یا معنویت. این ارزش‌ها بر مبنای ارزش‌های سنتی اسلامی، به نه محور فرعی طبقه‌بندی شده‌اند. این یافته‌ها تأییدکننده سه مؤلفه از شش مؤلفه ارزش‌های اخلاقی بر مبنای دیدگاه امام علی علیه السلام در *نهج‌البلاغه* است.

عبدالله، صالح، محمود و غنی (۲۰۱۰) در پژوهش خود به دنبال گسترش یک ابزار اندازه‌گیری ارزش‌های اخلاقی، چهار عامل ارزش‌های شخصی - معنوی، شخصی - اجتماعی، معنوی - اجتماعی و ارزش‌های شخصی و نه زیرمؤلفه بردباری (شکیبایی)، قردانی، فروتنی، توجه مثبت، صداقت، عشق و مراقبت، توکل، صمیمیت، و تقوا را مطرح کردند که نشانگر اهمیت توجه به موضوع ارزش‌های اخلاقی است.

با مرور پژوهش‌های صورت‌گرفته در حیطه ارزش‌های انسانی و ارزش‌های اخلاقی، متوجه می‌شویم عمده توجه این ارزش‌ها مطرح کردن مفاهیمی مانند تقوا، توکل و فروتنی در زندگی این‌دنیایی فرد است و به یکی از اصیل‌ترین ابعاد انسان (یعنی میل به ابدیت و ارزش‌غایی‌نگری) توجهی ندارند.

این در حالی است که در نگاه امیرمؤمنان علی علیه السلام توجه به ابدی بودن انسان و غایی‌نگری در هسته مرکزی نظام ارزش‌های انسان قرار می‌گیرد که تأثیر خود را بر سایر ارزش‌ها می‌گذارد و سایر ارزش‌ها در نگاه حضرت با دید غایی‌گرایانه می‌توانند تأثیر خود را در جهت‌دهی به زندگی فرد داشته باشند.

یکی دیگر از نکات مطرح‌شده توسط حضرت همین ارتباط متقابل بین ارزش‌ها و تأثیر آنها بر روی یکدیگر است که نگاه تازه‌ای را در حیطه ارزش‌های اخلاقی مطرح می‌کند و برخلاف ارزش‌های مطرح‌شده در سایر مکاتب، ارزش‌ها مفاهیمی نسبی یا جدای از یکدیگر نیستند، بلکه مفاهیم مطلق هستند که در ارتباط با یکدیگر می‌توانند تأثیر خود را بگذارند؛ مثلاً، حضرت نوعی از خودسازی را مطرح می‌کنند که نگاه خدامحورانه و مبتنی بر شناخت حقیقت خود و دنیا و توجه به آخرت در آن محور باشد. بنابراین می‌توان الگویی از ارزش‌های اخلاقی را به

جامعه و به‌ویژه نسل جوان معرفی کرد که تمام جنبه‌های زندگی او را دربر می‌گیرد و یا به‌عبارت دیگر، برای تمام ابعاد زندگی بشر دارای برنامه است و می‌تواند به‌مثابه ابزاری کارآمد، او را در مراحل گوناگون زندگی و گرفتن تصمیمات مهم یاری کند و انسان را از سردرگمی و احساس پوچی که یکی از بلاهای بزرگ انسان عصر جدید است، نجات دهد. این الگو می‌تواند یک برنامه تربیتی برای کمک به والدین در جهت تربیت فرزندان باشد تا انسانی کارآمد و توانمند تربیت کنند و ابزاری را در اختیار فرزند خود قرار دهند که بتواند شخصیت خود را بهتر شکل دهد و بحران هویت در دوران نوجوانی را سریع‌تر و کامل‌تر پشت سر بگذارد.

ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} به سبب عصمت و نگاه همه‌جانبه‌ای که دارند، از تمام زوایای وجودی و نیازها و خواسته‌های انسان اصیل آگاهند و به همین سبب بهترین برنامه را برای رشد روحی و روانی فرد و مدیریت زندگی به او ارائه می‌دهند. بنابراین مراجعه به آنها برای بررسی ابعاد گوناگون رفتاری و روانی انسان و برنامه‌ریزی براساس نگاه آن بزرگواران، اصلی مهم برای پژوهشگران است.

منابع

نهج البلاغه، ۱۳۸۷، ترجمه محمد دشتی، تهران، اسوه.

احمدوند علی و علی رضایی، ۱۳۸۴، «مقایسه و تعیین میزان همخوانی اولویت‌های ارزشی، دانش‌آموزان دبیرستانی استان لرستان و والدین و آموزگاران آنها»، *مطالعات روان‌شناختی*، ش ۱ (۳)، ص ۹۷-۱۲۲.

پوریوسفی، حمید و مجید آقاپورفرکوش، ۱۳۸۶، «مطالعه و بررسی تفاوت ارزش‌های مشترک خانواده و مدرسه از دیدگاه جامعه‌شناختی»، *پژوهش نامه علوم اجتماعی*، ش ۱ (۴)، ص ۱۰۷-۱۲۳.

توسلی، غلامعباس و رضا فاضل، ۱۳۸۹، *مبانی جامعه‌شناسی*، چ بیست و پنجم، تهران، سمت.

تیمی امدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳۶۶، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

دین پرور، جمال الدین، ۱۳۹۳، *فرزندم چنین باش*، تهران، بنیاد نهج البلاغه.

ظاهرزاده، اصغر، ۱۳۹۳، *فرزندم این چنین باید بود*، اصفهان، لب المیزان.

علوی، حمیدرضا و مهناز حاج غلامرضایی، ۱۳۹۱، «روش‌شناسی آموزش ارزش‌های اخلاقی و دینی»، *اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، ش ۸، ص ۱۰۷-۱۳۳.

کاردوست فینی، خدیجه، ۱۳۹۳، «بررسی سازگاری ارزش‌های اخلاقی با دین با تأکید بر اسلام»، *اخلاق*، ش ۴ (۳)، ص ۹۵-۱۲۷.

کرس ول. ج، ۱۳۹۱، *طرح پژوهش رویکردهای کیفی، کمی و ترکیبی*، ترجمه علیرضا کیامنش و مریم دانای طوس، تهران، جهاد دانشگاهی - واحد علامه طباطبائی.

فرمپهینی فراهانی، محسن و زینب قلی‌زاده مقدم، ۱۳۸۹، «ویژگی‌های جوان معیار از نگاه امام علی (ع) در نهج البلاغه»، *مهندسی فرهنگی*، ش ۴ (۴۱)، ص ۸-۱۵.

لطف‌آبادی، حسین و وحیده نوروزی، ۱۳۸۳، «نظریه‌پردازی و مقیاس‌سازی برای سنجش نظام ارزشی به منظور بررسی تأثیر جهانی شدن بر نظام ارزشی دانش‌آموزان ایران»، *نواوری‌های آموزشی*، ش ۹ (۳)، ص ۸۸-۱۱۹.

محمدپور، احمد، ۱۳۹۰، *روش تحقیق ضد روش*، ج ۱، تهران، جامعه‌شناسان.

مدنی بروجنی، سیداحمد و احمدرضا نصر، ۱۳۸۸، «سه‌سوسازی: راهبردی برای نوآوری در پژوهش‌های آموزشی»، *نواوری‌های آموزشی*، ش ۸ (۳۰)، ص ۵۳-۷۳.

مصباح بزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱، *فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

مصباح، مجتبی، ۱۳۹۰، *بنیاد اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۹۰، *پیام امام امیرالمؤمنین*، قم، امام علی بن ابی‌طالب علیه السلام.

ملکی‌پور، احمد و همکاران، ۱۳۹۳، «ارزیابی و بسترسازی مؤلفه مؤثر بر نهادینه کردن ارزش‌های اخلاقی (مطالعه موردی: مدارس متوسطه مناطق دهلران)»، *اخلاق*، ش ۱۵، ص ۸۱-۱۰۵.

ملکی، امیر، ۱۳۸۴، *بررسی نظام ارزشی جامعه ایران با تکیه بر نظریه نوسازی و تغییرات اینگلههارت*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، اصفهان، دانشگاه اصفهان.

مهدوی، محمدصادق و امین زارعی، ۱۳۹۰، «عوامل مؤثر در گرایش نوجوانان به ارزش‌های اخلاقی (مطالعه موردی دانش‌آموزان سال سوم راهنمایی استان همدان در سال تحصیلی ۸۳-۸۴)»، *مطالعات جامعه‌شناختی ایران*، ش ۱ (۳)، ص ۱-۲۱.

میردیکوندی، رحیم، ۱۳۸۲، «رابطه شخصیت با نظام‌های ارزشی از دیدگاه آلپورت با نگاهی ویژه به ارزش دینی»، *معرفت*، ش ۶۴، ص ۷۶-۸۲.

میلانی، مهین، ۱۳۸۶، *زندگی در اینجا و اکنون: هنر زندگی متعالی*، تهران، فراروان.

نजारزادگان، فتح‌الله، ۱۳۸۷، *رهیافتی بر اخلاق و تربیت اسلامی*، قم، معارف.

نوری‌پور لیاولی، رقیه و رویا رسولی، ۱۳۹۲، «بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی سیاهه ارزش‌های اخلاقی جوانان مسلمان»، *پژوهش‌های روانشناسی اجتماعی*، ش ۳ (۱۱)، ص ۱۰۸-۹۷.

Abdullah, S., Salleh, A., Mahmud, Z., Ghani, S.A., 2010, "Moral Value Inventory for Muslim Adolescents", *Social and Behavioral Sciences*, N. 7 (C), p. 106-111.

Creswell, J.W. & Plano Clark, V. L., 2007, *Designing and conducting mixed method research*, Thousand Okas, CA, Sage.

Denzin, N. K., 1978, *The Research Act: A Theoretical Introduction to Sociological Methods*, New York, McGraw-Hill.

Homayouni, A., Karabi, S., 2011, *Social adaptation and identity in university students*, 20th *European Congress of Psychiatry*, Prague, Czech Republic.

Maior, G. F., 1998, "Values, evidence and implications", *Journal of Personality and Social Psychology*, N. 74 (2), p. 294-311.

Mansted, A., & Hostone, M., 1996, *The black well Encyclopedia of social psychology*, Blackwell Press.

Muna, S. A., 2010, *The development of adolescence the career decision making indicator (CDM) and it's relation to "Big Five" personality*, Ph.D. Thesis, University Kebangsaan.

Rokeach, M., 1973, *The nature of human values*, New York, Free Press.

Tilker, H. A., 1975, *Developmental psychology today*, NY, CRM/Random House.

Wahyuni, M., 2007, *Yakin diri: 9 jalancerdasemosidancerdas spiritual*, Kuala Lumpur, PTS Publication.

نقش میانجی بهزیستی روانی در رابطه بین خوش‌بینی و کارآمدی خانواده


nsharifi7565@gmail.com

نرگس قاسم‌شربفی / کارشناسی ارشد گروه مشاوره دانشگاه آزاد اسلامی قم

محمد مهدی صفورائی پاریزی / دانشیار روان‌شناسی تربیتی جامعه‌المصطفی العالمیه قم

safurayi@gmail.com

 orcid.org/0009-0000-8821-3787

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۰۴ - پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۸

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی نقش واسطه‌ای بهزیستی روان‌شناختی در ارتباط بین خوش‌بینی و کارآمدی خانواده است. جامعه آماری این پژوهش تمام کارمندان متأهل مؤسسات و مراکز آموزش عالی استان قم، مشغول به کار در سال ۱۳۹۹-۱۴۰۰ بوده است. براساس قاعده تاباچنیک و فیدل از جامعه مذکور، باید - دست کم - ۱۲۲ نمونه انتخاب شود که با ۵۰ درصد افزایش، در مجموع از ۱۸۳ تن نمونه‌گیری گردد. این پژوهش از نوع «توصیفی» و از شاخه همبستگی بوده و ابزار گردآوری داده‌ها نیز پرسشنامه است. به‌منظور تجزیه و تحلیل داده‌ها از آمار توصیفی برای توصیف داده‌ها و برای آزمون فرضیه‌های تحقیق از تحلیل معادلات ساختاری استفاده گردیده است. براساس نتایج به‌دست‌آمده، بین «خوش‌بینی» و «کارآمدی خانواده» رابطه مثبت و معناداری هست. نیز بین «خوش‌بینی» و «بهزیستی روان‌شناختی» رابطه مثبت و معناداری وجود دارد. همچنین بین «بهزیستی روان‌شناختی» با «کارآمدی خانواده» رابطه مثبت و معناداری یافت شد. همچنین نتایج نشان داد: نقش میانجیگری متغیر «بهزیستی روانی» با ضریب بالا و سطح معنادار قابل قبولی پذیرفته شده است.

کلیدواژه‌ها: خانواده، خوش‌بینی، کارآمدی خانواده، بهزیستی روانی.

خداوند آفرینش انسان را با پیوند زن و مرد آغاز کرد و آدم و حوا را در کانون خانواده سکنا داد و با این تدبیر، همه فرزندان آدم را به سوی زوجیت دعوت کرد و کمال انسانی را در همراهی و همدلی زوجین در کانون خانواده ترسیم نمود (صفورائی پاریزی، ۱۳۸۸، ص ۳۰).

نهاد خانواده اصلی‌ترین رکن جامعه و بستر فرهنگ‌های گوناگون و زمینه‌ساز خوشبختی و یا بدبختی انسان‌ها و امتهاست و از این رو اسلام که برنامه سعادت و تکامل بشر است، عنایت ویژه‌ای به سلامت، رشد و پویایی این نهاد سرنوشت‌ساز دارد (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۰، ص ۴۰).

در گزارش «انجمن روانپزشکی آمریکا» و پنجمین ویرایش *راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی*، مشکلات خانوادگی و ناکارآمدی خانواده یکی از بیشترین علل مراجعه به درمانگاه‌ها و مراکز مشاوره ذکر شده است (صفورائی پاریزی، ۱۳۹۹).

خانواده به‌منزله کهن‌ترین نظام در جوامع بشری، مناسب‌ترین سازمان برای تأمین نیازهای جسمی - روان‌شناختی اعضا و بهترین بستر برای پرورش نسلی کارآمد است. در سال‌های اخیر، نظام خانواده به علت تحولات فرهنگی، اجتماعی، صنعتی، علمی و ارزشی با مشکلات متعددی روبه‌رو شده و بسیاری از این عوامل به صورت جدی، کارآمدی خانواده را تهدید کرده است.

«خانواده کارآمد» خانواده‌ای است که با پایبندی اعضای آن به باورهای دینی و رعایت حقوق و اخلاق اسلامی، زمینه کشف و پرورش قابلیت‌ها و توانایی‌های آنان را در ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری فراهم می‌کند (صفورائی پاریزی، ۱۳۹۲).

کارکردها و در نهایت، کارآمدی خانواده کانون توجه آموزه‌های دینی است؛ زیرا با تحکیم و تقویت بنیان خانواده رابطه متقابل دارد، به‌گونه‌ای که هرگاه کارکردهای خانواده در جهت قوانین اسلام تقویت شوند، به تحکیم خانواده منجر می‌گردد (موسی‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۵۵).

عوامل مؤثر بر کارآمدی و ناکارآمدی خانواده به قدری زیاد و پیچیده است که برای مقابله با عوامل آسیب‌زا و حفاظت از هویت ملی و دینی نظام خانواده، معرفی و آموزش شاخص‌های کارآمدی خانواده در سطح ملی و بین‌المللی ضرورت پیدا کرده است. یکی از متغیرهایی که رابطه نزدیکی با کارآمدی خانواده دارد، «خوش‌بینی» است. «خوش‌بینی» تمایل به اتخاذ امیدوارانه‌ترین دیدگاه است و به یک پیش‌آمدگی عاطفی و شناختی اشاره دارد در خصوص اینکه چیزهای خوبی در زندگی مهم‌تر از چیزهای بد است.

شی‌یر و کارور «خوش‌بینی» را انتظار تعمیم‌یافته‌ای تعریف می‌کنند که بر مبنای آن پیامدهای خوب در سرتاسر حیطه‌های مهم زندگی رخ می‌دهد. خوش‌بینی نه‌تنها انگیزه‌ای برای عمل کردن فراهم می‌کند، بلکه به رفتارهایی که عملکرد انطباقی دارند، پاداش می‌دهد.

در تعریف «خوش‌بینی» گفته‌اند: گرایشی در فرد است که براساس آن، انتظار دارد بهترین نتایج برای او در آینده رقم بخورد. این دیدگاه سلامت روانی، سلامت جسمانی و سازگاری روان‌شناختی افراد خوش‌بین را ناشی از سبک‌های مقابله‌ای آنان می‌داند (شی‌یر و کارور، ۲۰۰۵).

خوش‌بین‌ها تفسیرهای مثبت و بدبین‌ها تفسیرهای منفی از رفتارهای دیگران دارند و این مثبت‌نگری سبب هیجان و رفتار مثبت متقابل می‌شود که نتیجه آن جذب بیشتر افراد، از جمله زوجین به یکدیگر است (برجلی، ۱۳۹۷، ص ۴۰).

یکی دیگر از متغیرهایی که ارتباط تنگاتنگی با کارآمدی خانواده و خوش‌بینی دارد «بهزیستی روانی» است. «بهزیستی روانی» از دو بعد «شناختی» و «عاطفی» تشکیل شده است و تحت تأثیر شخصیت و باورهای فرد قرار دارد.

از نظر ریف، «بهزیستی روانی» عبارت از تلاش برای کمال در جهت تحقق توانایی‌های بالقوه واقعی فرد است. در این دیدگاه، «بهزیستی» به معنای تلاش برای استعلا و ارتقا است که در تحقق استعدادها و توانایی‌های فرد تجلی می‌یابد. «بهزیستی روان‌شناختی» به معنای خوب زندگی کردن است. در واقع، بهزیستی روانی و رضایت از زندگی، بزرگ‌ترین آرزو و مهم‌ترین هدف زندگی بشر است که بیش از هر عامل دیگری بهداشت روانی افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

ریف برای بهزیستی روانی، شش مؤلفه در نظر گرفته است:

۱. داشتن نگرش مثبت نسبت به خود؛
۲. برقراری روابط گرم و صمیمی با دیگران و توانایی همدلی؛
۳. احساس استقلال و توانایی ایستادگی در مقابل فشارهای اجتماعی؛
۴. داشتن هدف در زندگی و معنا دادن به آن؛
۵. احساس رشد مستمر؛
۶. توانایی فرد در مدیریت محیط.

خانواده در رویکرد اسلامی، بستر رشد و شکوفایی فردی و اجتماعی است. اگر در جامعه‌ای خانواده اصلاح شود آن جامعه به صلاح خواهد رسید و نجات پیدا خواهد کرد. اگر خانواده، سالم، کارآمد و مطلوب نباشد، بزرگ‌ترین مصلحین هم نمی‌توانند جامعه را اصلاح کنند (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۷۲/۰۶/۱۴).

سلامت جامعه‌ای که در آن خانواده‌های دچار اختلال عملکرد رو به افزایش هستند، در معرض تهدید است. افزایش نرخ طلاق در جوامع گوناگون طی دهه‌های اخیر، حکایت از کارایی مختل خانواده‌ها دارد (نوابی‌نژاد و همکاران، ۱۳۹۸).

«سلامت» و «بهزیستی» از اجزای جدایی‌ناپذیر هویت فرد است و بر تمام جنبه‌های زندگی اثر می‌گذارد. در عین حال، در رشد و بالندگی خانواده و جامعه نیز مؤثر است (فونل و همکاران، ۲۰۰۵).

براساس مبانی نظری و پیشینه‌های موجود، «کارآمدی خانواده» و «بهزیستی روان‌شناختی» دارای تعامل دوسویه هستند. خانواده اولین محیط اجتماعی برای انسان است که در آن شخصیت، سلامت و بهزیستی او پی‌ریزی می‌شود. در خانواده، افراد تشریک مساعی می‌کنند، تحت تأثیر یکدیگر قرار می‌گیرند و زمینه پیشرفت همه اعضا فراهم می‌شود. از سوی دیگر، بهزیستی یکی از اجزای جدایی‌ناپذیر هویت فرد است که بر همه جنبه‌های زندگی اثر می‌گذارد و موجب رشد و بالندگی خانواده و جامعه می‌شود (فونل و کوتوکیدز، ۲۰۰۵). با توجه به رابطه بین متغیرهای تحقیق و عدم بررسی رابطه تعاملی بین متغیرهای مذکور در تحقیقات گذشته، این تحقیق قصد دارد رابطه بین «خوش‌بینی» و «کارآمدی» را با نقش میانجی بهزیستی روانی بررسی کند.

روش پژوهش

هدف تمام علوم شناخت و درک دنیای پیرامون ماست. به منظور آگاهی از مسائل و مشکلات دنیای اجتماعی، روش‌های علمی تغییرات قابل‌ملاحظه‌ای پیدا کرده است. این روندها و حرکت‌ها سبب شده است برای بررسی رشته‌های گوناگون بشری، از روش‌شناسی علمی استفاده شود. از جمله ویژگی‌های مطالعه علمی که هدفش حقیقت‌یابی است، استفاده از یک روش تحقیق مناسب است. انتخاب روش تحقیق مناسب به هدف‌ها، ماهیت و موضوع تحقیق و امکانات اجرایی بستگی دارد. هدف این تحقیق دسترسی دقیق و آسان به پاسخ پرسش‌های تحقیق است.

چون این تحقیق قصد دارد روابط دو به دوی متغیرهای «خوش‌بینی»، «بهزیستی روان‌شناختی» و «کارآمدی خانواده» را بررسی کند و نقش میانجی «بهزیستی روان‌شناختی» را در رابطه بین خوش‌بینی و کارآمدی بررسی نماید، روش تحقیق در این پژوهش، «توصیفی» از نوع همبستگی است.

از این‌رو برای کسب اطلاعات میدانی از پرسشنامه‌های ذیل در این تحقیق استفاده شده است:

۱. پرسشنامه ۷۹ سؤالی «سنجش کارآمدی خانواده» که توسط صفورائی پاریزی (۱۳۸۸) تهیه و اعتباریابی شده است. این پرسشنامه دارای سه شاخص «بینشی»، «اخلاقی» و «حقوقی» است که هرکدام از شاخص‌های سه‌گانه دارای مؤلفه‌هایی هستند که مجموعاً ده مؤلفه را تشکیل می‌دهند. این مؤلفه‌ها عبارتند از: (۱) ازدواج و رضایت جنسی؛ (۲) خوش‌بینی و رضایتمندی؛ (۳) نقش‌ها و مرزها؛ (۴) مدیریت مالی؛ (۵) فرزند و فرزندپروری؛ (۶) واقع‌بینی و اعتماد متقابل؛ (۷) تعهد و مسئولیت‌پذیری؛ (۸) کنترل رفتار؛ (۹) جهتگیری مذهبی؛ (۱۰) صمیمیت، همدلی و همفکری.

۲. پرسشنامه ۸۴ سؤالی «بهزیستی روان‌شناختی» که توسط کارول ریف (۱۹۸۹) در مرکز علوم پزشکی «دانشگاه ویسکانسین» ساخته شد و در سال ۲۰۰۲ در آن تجدیدنظر گردید. ریف و کیز در دهه گذشته الگوی بهزیستی را پیشنهاد کردند که به‌طور گسترده‌ای توسط پژوهشگران بررسی گردید. «بهزیستی روان‌شناختی» یک مفهوم چندمؤلفه‌ای دربرگیرنده نکات ذیل است:

- ۱) پذیرش خود: نگرش مثبت نسبت به خود و پذیرش جنبه‌های گوناگون خود؛ مانند ویژگی‌های خوب و بد و احساس مثبت درباره زندگی گذشته.
- ۲) روابط مثبت با دیگران: رضایت از رابطه با دیگران و درک اهمیت این وابستگی‌ها.
- ۳) خودمختاری: احساس استقلال و تأثیرگذاری در رویدادهای زندگی و نقش فعال در رفتارها.
- ۴) تسلط بر محیط: کنترل فعالیت‌های بیرونی و بهره‌گیری مؤثر از فرصت‌های پیرامونی.
- ۵) زندگی هدفمند: داشتن هدف در زندگی و باور به اینکه زندگی حال و گذشته معنادار است.
- ۶) رشد فردی: احساس رشد مداوم و دستیابی به تجربه‌های نو به‌مثابه یک موجود دارای استعدادها بالقوه (بینایی و همکاران، ۱۳۸۷).

مقیاس «بهزیستی روان‌شناختی» ریف دارای ۸۴ سؤال است. این پرسشنامه شش مؤلفه اصلی الگوی مزبور ارزیابی می‌کند. بنابراین دارای شش زیرمقیاس و هر زیرمقیاس دارای ۱۴ سؤال است. آزمودنی باید در یک طیف لیکرت ۶ درجه‌ای (کاملاً مخالفم تا کاملاً موافقم) مشخص سازد تا چه حد با هر یک از عبارات‌ها، موافق یا مخالف است. ۳. پرسشنامه «خوش‌بینی» نوری؛ این مقیاس توسط نجیب‌الله نوری در سال ۱۳۸۸ ساخته شده است. نمره‌گذاری این پرسشنامه به صورت لیکرتی بوده و دامنه نمرات فرد بین ۶۰ تا ۳۰۰ است. این آزمون دارای سه مؤلفه است، شامل:

۱. توجه به جنبه‌های مثبت زندگی (۱۰ زیرمؤلفه)؛
۲. تفسیر مشکلات و رویدادها (۶ زیرمؤلفه)؛
۳. انتظار مثبت (۵ زیرمؤلفه).

جامعه آماری، گروه نمونه و اجرا

جامعه آماری این پژوهش عبارت است از: تمام کارمندان متأهل مؤسسات و مراکز آموزش عالی استان قم که در سال ۱۳۹۹-۱۴۰۰ در این مراکز مشغول به کار بودند.

در پژوهش حاضر از روش «نمونه‌برداری اتفاقی» استفاده شد. با مراجعه به مؤسسات و مراکز آموزش عالی استان قم، بعد از ارائه توضیحات لازم به مسئولان و کارمندان متأهل، پرسشنامه‌ها در اختیار آنان قرار گرفت و از آنان خواسته شد با دقت به تمام سؤالات پاسخ دهند.

استان قم دارای ۶۶ مؤسسه آموزش عالی است که براساس قاعده تاباچنیک و فیدل لازم است از جامعه مذکور دست‌کم - ۱۲۲ نمونه انتخاب شود. برای اطمینان از کسب حداقل نمونه لازم و پوشش دادن خطاهای غیرنمونه‌گیری (مانند بی‌پاسخی و کم‌پوششی)، ۵۰ درصد به حداقل مذکور اضافه شد و ۱۸۳ نمونه انتخاب گردید. بدین‌روی پرسشنامه‌های مزبور بین آنان توزیع و پس از پاسخ‌گویی، جمع‌آوری شد و توسط نرم‌افزار SPSS تجزیه و تحلیل اطلاعات انجام گرفت.

از تعداد ۱۸۳ پاسخگو، ۱۰۲ تن (۵۵/۷ درصد) مرد و ۸۱ تن (۴۴/۳ درصد) زن بودند.
 از تعداد ۱۸۳ پاسخگو، سن ۱۵ تن (۸/۲ درصد) ۲۵ سال و کمتر، ۳۴ تن (۱۸/۶ درصد) بین ۲۶ تا ۳۵ سال، ۸۵ تن (۴۶/۴ درصد) بین ۳۶ تا ۴۵ سال و ۴۹ تن (۲۶/۸ درصد) بالای ۴۵ سال بود.
 همچنین از تعداد ۱۸۳ پاسخگو، مدرک تحصیلی ۱۱ تن (۶ درصد) دیپلم، ۱۴ تن (۷/۷ درصد) کاردانی، ۱۰۰ تن (۵۴/۶ درصد) کارشناسی، ۵۶ تن (۳۰/۶ درصد) کارشناسی ارشد و ۲ تن (۱/۱ درصد) دکتری بود.

یافته‌های پژوهش

برای آزمون فرضیه‌های پژوهش، ابتدا متعادل بودن متغیرها بررسی می‌شود. بنابراین ابتدا این شرط برای متغیرهای تحقیق مدنظر قرار گرفت.

جدول ۱: آزمون کولموگروف - اسمیرنوف برای متعادل بودن متغیرهای مشاهده‌شده

کارآمدی خانواده	بهبودی روانی	خوش‌بینی	
۰/۰۸	۰/۰۷	۰/۰۴	آماره آزمون
۰/۰۰۲	۰/۰۱	۰/۲۰	سطح معناداری

با توجه به اینکه سطح معناداری آزمون، در جدول فوق برای متغیر «خوش‌بینی» بیش از ۰/۰۵ و متغیر «بهبودی روانی و کارآمدی خانواده» کمتر از ۰/۰۵ تا است، از این‌رو توزیع داده‌ها در خوش‌بینی تفاوت معناداری با توزیع متعادل ندارد و در نتیجه متعادل است، در صورتی که در دو متغیر دیگر توزیع داده‌ها متعادل نیست. از این‌رو برای آزمون استنباطی از نرم‌افزار SMART-PLS استفاده گردید؛ زیرا به توزیع داده‌ها حساس نیست و داده‌های متعادل و غیرمتعادل را برازش می‌نماید. در نتیجه می‌توان از این نرم‌افزار برای تحلیل مسیرها و اعتبارسنجی الگو استفاده نمود. به منظور بررسی رابطه بین دو به دوی متغیرها از آزمون همبستگی پیرسون به شرح جدول ذیل استفاده گردید:

جدول ۲: آزمون همبستگی پیرسون

کارآمدی خانواده	بهبودی روانی	خوش‌بینی	
---	---	۱	خوش‌بینی
---	---	---	
---	۱	۰/۶۲۱	بهبودی روانی
---	---	۰/۰۰۰	
۱	۰/۷۴۱	۰/۳۹۸	کارآمدی خانواده
---	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	

همان‌گونه که جدول فوق نشان می‌دهد، «خوش‌بینی» با «بهبودی روانی و کارآمدی خانواده» - به ترتیب - دارای ۰/۶۲۱ و ۰/۳۹۸ رابطه‌ای معنادار است. همچنین بهبودی روانی و کارآمدی نیز با یکدیگر با ضریب ۰/۷۴۱ رابطه‌ای معنادار را نشان می‌دهد.

در این مطالعه به منظور برازش الگوی مفهومی پژوهش و بررسی ضرایب مسیر، از روش «تحلیل مسیر و معادلات ساختاری» به کمک نرم افزار Smart PLS استفاده شد.

بررسی الگوی بیرونی تحقیق: معیار سنتی برای پایش پایایی پرسشنامه، آلفای کرونباخ است که برآوردی را به منظور پایایی براساس همبستگی درونی معرفیها محاسبه می نماید. اگر این شاخص بالاتر از ۰/۷۰ باشد، سازگاری درونی و تک بعدی بودن هر بخش (بلوک) تأیید می گردد. علاوه بر آلفای کرونباخ، در الگوهای مسیری PLS از پایایی مرکب یا ترکیبی نیز برای بررسی پایایی سازگاری درونی استفاده می شود. اگر میزان این شاخص بیش از ۰/۷۰ باشد، پایایی مرکب یا ترکیبی الگو نیز تأیید می شود. نتایج و گزارش خروجی نرم افزار PLS برای این شاخص پایایی مرکب در جدول (۳) درج شده است.

جدول ۳: جدول پایایی مرکب و آلفای کرونباخ

متغیرهای تحقیق	پایایی مرکب	آلفای کرونباخ
بهزیستی روانی	۰/۸۳	۰/۸۳
خوش بینی	۰/۷۵	۰/۸۱
کارآمدی خانواده	۰/۸۰	۰/۸۷

با توجه به جدول (۳)، آلفای کرونباخ و پایایی مرکب همگی بیش از ۰/۷۰ است که نشان دهنده پایایی مطلوب متغیرهای تحقیق است. از این رو الگوهای اندازه گیری از پایایی مطلوبی برخوردار است.

برای ارزیابی روایی الگوهای اندازه گیری از روایی همگرا و فورنل و لارکر استفاده شده است.

روایی همگرا: اولین روایی مورد بررسی برای تأیید روا بودن الگوهای اندازه گیری، «روایی همگرا» است؛ به این معنا که مجموعه معرفها، سازه اصلی را تبیین می کنند. فورنل و لارکر (۱۹۸۱) استفاده از متوسط واریانس استخراج شده (AVE) را به مثابه معیاری برای اعتبار همگرا پیشنهاد می کنند. حداقل AVE معادل ۰/۵ بیانگر اعتبار همگرایی کافی است؛ به این معنی که یک متغیر مکنون می تواند به طور میانگین بیش از نیمی از پراکندگی معرفهایش را تبیین کند.

جدول ۴: نتایج محاسبه شاخص متوسط واریانس

متغیرها	روایی همگرا
بهزیستی روانی	۰/۶۸
خوش بینی	۰/۵۰
کارآمدی خانواده	۰/۶۳

همان گونه که در جدول بالا مشاهده می شود، مقدار AVE برای تمام متغیرهای مکنون بالاتر از ۰/۵ است. از این رو می توان بیان کرد که روایی همگرایی الگوهای اندازه گیری مطلوب است.

روایی فورنل و لاکر: در جدول ذیل، مقدار جذر AVE هر یک از سازه‌ها با مقادیر همبستگی میان سازه‌های دیگر نشان داده شده است:

جدول ۵: ماتریس سنجش روایی واگرا به روش فورنل و لاکر

کارآمدی خانواده	خوش‌بینی	بهبودی روانی	
		۰/۸۲	بهبودی روانی
	۰/۷۰	۰/۵۹	خوش‌بینی
۰/۷۹	۰/۴۳	۰/۷۷	کارآمدی خانواده

بر اساس جدول مذکور، مقادیر جذر روایی همگرا در قطر اصلی ماتریس قرار دارد و همچنین همبستگی بین عوامل در خانه‌های سطر و ستون قطر اصلی واقع شده که کوچک‌تر از قطر اصلی است. از این رو می‌توان بیان کرد: در پژوهش حاضر، متغیرها در الگو، به‌گونه‌ای مطلوب با شاخص‌های خود تعامل دارند تا با سازه‌های دیگر و به عبارت دیگر، روایی واگرایی الگو از نظر روایی فورنل مطلوب است.

لازم به ذکر است جدول مزبور ضرایب همبستگی دو به دوی متغیرها را نشان می‌دهد.

شاخص برازش: شاخص برازش کلی الگو به صورت میانگین هندسی R^2 و متوسط اشتراک محاسبه می‌شود.

جدول ۶: شاخص بررسی اعتبار GOF

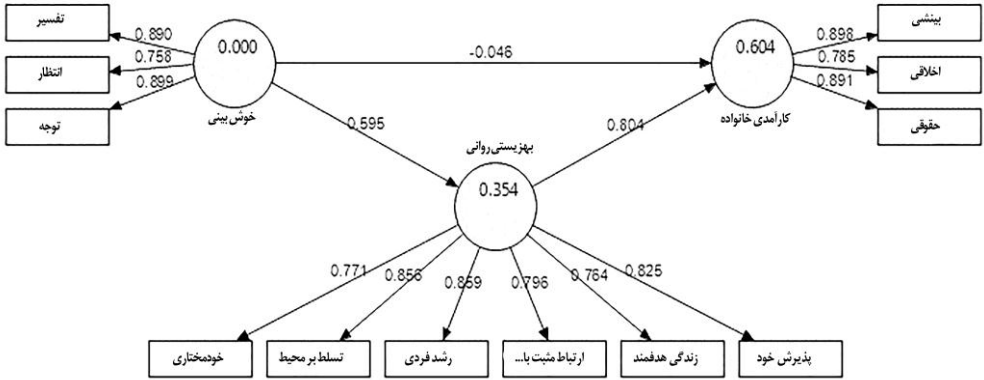
ردیف	مؤلفه‌ها	R^2	COMMUNALITY	GOF	نتیجه
۱	بهبودی روانی	۰/۳۵	۰/۸۸	۰/۶۵۵	
۲	خوش‌بینی	برونزا	۰/۹۴		
۳	کارآمدی خانواده	۰/۶۰	۰/۹۷		
	میانگین	۰/۴۷۵	۰/۹۳		

مثبت بودن شاخص نیکویی برازش (GOF) که دارای مقدار ۰/۶۵۵ است، برازش کلی الگو را مطلوب نشان می‌دهد. چون این مقدار بیش از ۰/۳۵ است، در نتیجه از مقدار مطلوبی برخوردار بوده و برازش کلی الگو تأیید می‌گردد.

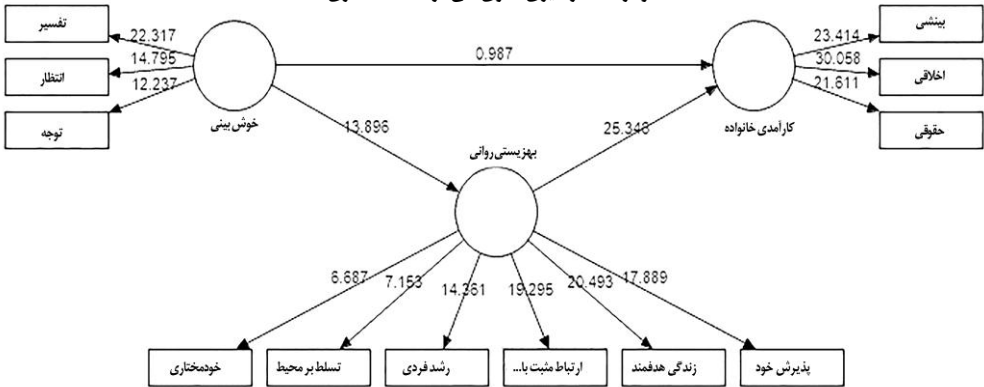
تأیید الگو با استفاده از روابط ساختاریافته خطی: پس از تعیین الگوهای اندازه‌گیری، به منظور ارزیابی الگوی مفهومی تحقیق و همچنین اطمینان یافتن از وجود یا عدم وجود رابطه علی میان متغیرهای تحقیق و بررسی تناسب داده‌های مشاهده شده با الگوی مفهومی تحقیق، فرضیه‌های تحقیق با استفاده از الگوی معادلات ساختاری نیز آزموده شد. بر اساس سطح معناداری ۰/۰۵ مقدار بحرانی باید بیش از ۱/۹۶ باشد. مقدار متغیر (پارامتر) کمتر از این در الگو مهم به شمار نمی‌آید. همچنین مقادیر کوچک‌تر از ۰/۰۵ برای مقدار P حاکی از تفاوت معنادار مقدار محاسبه شده برای وزن‌های رگرسیونی با مقدار صفر در سطح ۰/۹۵ است. خروجی الگوی مفهومی با استفاده از نرم‌افزار PLS در نمودارهای ذیل نشان داده شده است:

نقش میانجی بهزیستی روانی در رابطه بین خوش بینی و کارآمدی خانواده \diamond ۱۵۷

نمودار ۱: اندازه‌گیری الگوی کلی در حالت استاندارد



نمودار ۲: اندازه‌گیری الگوی کلی در حالت معناداری



نمودار (۲) سطح معناداری گویه متغیرهای پژوهش را نشان می‌دهد. لازم به ذکر است که سطح معناداری بیش از ۱/۹۶ و کمتر از ۱/۹۶- قابل قبول است.

با توجه به نمودار مزبور، بارهای عاملی از سطح معناداری خوبی برخوردار است؛ زیرا همگی بیش از ۱/۹۶ است. در این حالت می‌گوییم: روایی سازه و ساختار گویه‌ها تأیید می‌گردد.

نتیجه به دست آمده از آزمون فرضیه‌ها

فرضیه اول: بین «خوش بینی» و «کارآمدی خانواده» رابطه مثبت و معناداری وجود دارد.

همان گونه که در جدول همبستگی پیرسون ملاحظه می‌شود، ضریب بین دو متغیر ۰/۳۹۸ است که از سطح معناداری ۰/۰۰۰ برخوردار بوده که مطلوب است؛ زیرا کمتر ۰/۰۵ است. در این حالت وجود رابطه معنادار تأیید می‌گردد.

فرضیه دوم: بین «خوش بینی» و «بهزیستی روان شناختی» رابطه مثبت و معناداری وجود دارد.

همان‌گونه که در جدول همبستگی پیرسون ملاحظه می‌شود، ضریب بین دو متغیر $0/621$ است که از سطح معناداری $0/000$ برخوردار بوده که مطلوب است؛ زیرا کمتر از $0/05$ است. در این حالت وجود رابطه معنادار تأیید می‌گردد.

فرضیه سوم: بین «بهزیستی روان‌شناختی» با «کارآمدی خانواده» رابطه مثبت و معناداری وجود دارد.

همان‌گونه که در جدول همبستگی پیرسون ملاحظه می‌شود، ضریب بین دو متغیر $0/741$ است که از سطح معناداری $0/000$ برخوردار بوده که مطلوب است؛ زیرا کمتر از $0/05$ است. در این حالت وجود رابطه معنادار تأیید می‌گردد.

بررسی نقش میانجی بهزیستی روانی در رابطه بین «خوش‌بینی» و «کارآمدی خانواده»: در تحلیل مسیر و الگوی معادلات ساختاری مشخص است که ضریب بین «خوش‌بینی» و «کارآمدی خانواده» معنادار نیست. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که «بهزیستی روانی» بین متغیرهای «خوش‌بینی» و «کارآمدی خانواده» نقش میانجی دارد. همچنین مقدار نهایی معناداری با استفاده از آزمون سوبل (بررسی اثر میانجی) $9/40$ به‌دست آمده که از مقدار $1/96$ بیشتر است. بنابراین می‌توان گفت: فرضیه «نقش میانجی‌گری متغیر بهزیستی روانی» پذیرفته می‌شود. همچنین میزان این تأثیر با ضریب $0/914$ معنادار است و اثر میانجی تأیید می‌گردد.

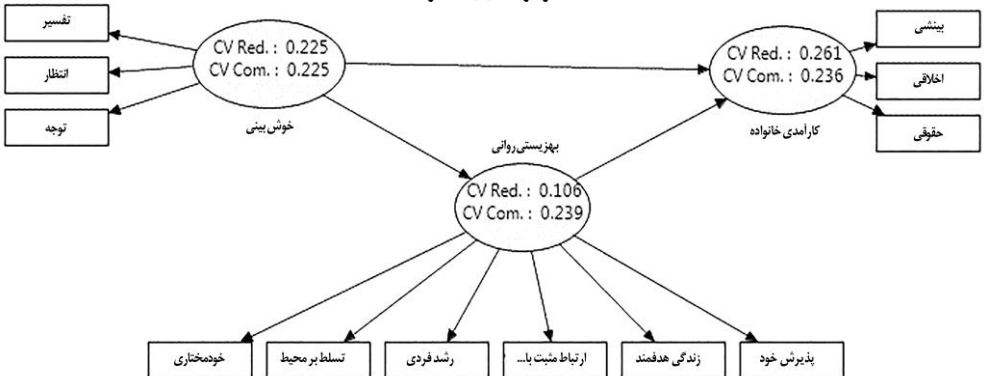
ضرایب مسیرها مطابق جدول ذیل به این شرح است:

جدول ۷: نتایج ضریب مسیرها در فرضیه‌ها

مسیر (فرضیه)	مسیر	ضریب مسیر	معناداری	نتیجه
اصلی	میانجی بهزیستی روانی در مسیر بین خوش‌بینی و کارآمدی خانواده	$0/914$	$9/40$	تأیید مسیر
۱	بین خوش‌بینی و کارآمدی خانواده	$-0/04$	$0/98$	رد مسیر
۲	بین خوش‌بینی و بهزیستی روان‌شناختی	$0/59$	$13/89$	تأیید مسیر
۳	بین بهزیستی روان‌شناختی با کارآمدی خانواده	$0/8$	$25/34$	تأیید مسیر

شاخص Q2: معیار استون - گیزر یا شاخص Q2 قدرت پیش‌بینی الگو را مشخص می‌سازد. هنسلر و همکاران درباره شدت قدرت پیش‌بینی الگو، سه مقدار $0/02$ و $0/15$ و $0/35$ را - به ترتیب - قدرت پیش‌بینی ضعیف، متوسط و قوی تعیین نموده‌اند. برای محاسبه مقدار Q2 در نرم‌افزار PLS از فن بلایند فولدینگ استفاده می‌شود:

نمودار ۳: کیفیت الگو



با استفاده از این فن، دو شاخص «روایی متقاطع افزونگی» (CV-Red) و «روایی متقاطع اشتراکی» (CV-Com) به دست می‌آید. اعداد مثبت نشان‌دهنده کیفیت مطلوب الگو هستند. همان‌گونه که در نمودار بالا مشاهده می‌شود، این مقادیر برای تمام سازه‌های تحقیق مثبت به دست آمده است. همچنین مقادیر متغیرها غالباً بیش از ۰/۱۵ به دست آمده است. بنابراین قدرت پیش‌بینی به صورت متوسط تا قوی برآورد می‌شود.

بحث و نتیجه‌گیری

فرضیه اول: وجود رابطه مثبت و معنادار بین «خوش‌بینی» و «کارآمدی خانواده»

همان‌گونه که در جدول همبستگی پیرسون ملاحظه می‌شود، ضریب بین دو متغیر ۰/۳۹۸ است که از سطح معناداری ۰/۰۰۰ برخوردار بوده که مطلوب است؛ زیرا کمتر از ۰/۰۵ است. در این حالت وجود رابطه معنادار تأیید می‌گردد. **تبیین:** همراستا با این نتایج، دیسون (۲۰۰۶) در پژوهشی با عنوان «رابطه بین خوش‌بینی و غنی‌سازی کار خانواده و تأثیر آنها بر بهزیستی روان‌شناختی» نشان داد: بین «خوش‌بینی» و «غنی‌سازی کار - خانواده» رابطه وجود دارد. علاوه بر این، در این پژوهش نشان داده شد که «خوش‌بینی»، «غنی‌سازی کار - خانواده» و معیارهای متعدد بهزیستی روان‌شناختی (برای مثال، رضایت خانواده، رضایت شغلی و رضایت از زندگی) با یکدیگر رابطه دارند. نقش میانجی «غنی‌سازی کار - خانواده» در رابطه بین «خوش‌بینی» و «بهزیستی روان‌شناختی» (برای مثال، رضایت خانواده، رضایت شغلی و رضایت از زندگی) نیز تأیید گردید.

فرضیه دوم: وجود رابطه مثبت و معنادار بین «خوش‌بینی» و «بهزیستی روان‌شناختی»

همان‌گونه که در جدول همبستگی پیرسون ملاحظه می‌شود، ضریب بین دو متغیر ۰/۶۲۱ است که از سطح معناداری ۰/۰۰۰ برخوردار بوده که مطلوب است؛ زیرا کمتر از ۰/۰۵ است. در این حالت وجود رابطه معنادار تأیید می‌گردد. **تبیین:** همراستا با این نتایج، فرهادیان و مرادی (۱۳۹۹) نیز در پژوهشی نشان دادند: سلامت معنوی به‌طور معناداری بهزیستی روان‌شناختی دانشجویان را پیش‌بینی می‌کند؛ اما افزودن هریک از متغیرهای «خوش‌بینی» و «بخشش» به متغیر «سلامت معنوی» موجب افزایش معناداری قدرت پیش‌بینی بهزیستی روان‌شناختی دانشجویان نمی‌شود.

همچنین محمدی و همکاران (۱۳۹۹) در پژوهشی شان دادند: بین «خوش‌بینی» با «سلامت روان‌شناختی» رابطه منفی و معناداری وجود دارد. همچنین امید ۱۹/۸ درصد از واریانس سلامت روان‌شناختی کارکنان را تبیین نمود. براساس نتایج، نشان داده شد که ارتقای خوش‌بینی و احساسات مثبت یکی از راه‌های مهم افزایش سلامت روان‌شناختی کارکنان است.

همچنین مرکولا و جوزف در پژوهش خود به این نتیجه رسیدند که افراد خوش‌بین نسبت به افراد بدبین،

اجتماعی‌ترند، بیشتر ورزش می‌کنند، از مهارت‌های بین‌فردی مطلوب‌تری برخوردارند، معاشرتی هستند، دید مثبت‌تری به زندگی دارند، و بهزیستی روانی بالاتری دارند (بولبر و همکاران، ۲۰۱۳، ص ۱۵).
 مطالعه بر روی ۶۷ مادر بزرگ افریقایی نشان داد: خوش‌بینی سرشتی سلامت روان (نشانگان وسواس بی‌اختیاری، افسردگی و خصومت و سلامت جسمانی، اختلال‌های خواب و پرتنش) را پیش‌بینی می‌کند (کوهن و همکاران، ۲۰۰۸، ص ۱۴۱۵).

فرضیه سوم: وجود رابطه مثبت و معنادار بین «بهزیستی روان‌شناختی» با «کارآمدی خانواده»

همان‌گونه که در جدول همبستگی پیرسون ملاحظه می‌شود، ضریب بین دو متغیر $0/741$ از سطح معناداری $0/000$ برخوردار بوده که مطلوب است؛ زیرا کمتر از $0/05$ است. در این حالت وجود رابطه معنادار تأیید می‌گردد.
تیین: همراستا با این نتایج، *صنوبرائی پاریزی و هوشیاری (۱۳۹۷)* در پژوهشی نشان دادند: بین «کارآمدی خانواده اسلامی» با «بهزیستی روانی» همبستگی مثبت و معنادار وجود دارد. نتایج نشان داد: پیش‌بینی کارآمدی خانواده آزمودنی‌ها براساس مؤلفه‌های «بهزیستی روانی» زیرمقیاس‌های «تسلط بر محیط» و «روابط مثبت با دیگران» معنادار است و این دو متغیر در مجموع $24/9$ درصد از کارآمدی خانواده آزمودنی‌ها را پیش‌بینی می‌کنند.
 همچنین تحقیق *چابکی و همکاران (۱۴۰۰)* رابطه بین «کارایی خانواده» و «سلامت عمومی دانش‌آموزان» را بررسی کرد که نتایج نشان داد: بین «کارایی خانواده» و «سلامت روانی فرزندان» رابطه معناداری هست.
 همچنین *هوشیاری و همکاران (۱۳۹۳)* در پژوهشی نشان دادند: بین «کارآمدی خانواده» با «بهزیستی معنوی» همبستگی مثبت معناداری وجود دارد. همچنین نتایج نشان داد: پیش‌بینی کارآمدی خانواده آزمودنی‌ها براساس مؤلفه‌های «بهزیستی معنوی» فقط درخصوص زیرمقیاس‌های «رابطه با خود»، «رابطه با خدا» و «رابطه با دیگران» معنادار است.

همچنین *اخباراتی و بشردوست (۱۳۹۵)* در پژوهشی با عنوان «پیش‌بینی بهزیستی روان‌شناختی براساس عملکرد خانواده و نیازهای بنیادی روان‌شناختی دانش‌آموزان» نشان دادند: بین متغیرهای «عملکرد خانواده» و «نیازهای بنیادین روان‌شناختی» با متغیر «بهزیستی روان‌شناختی» همبستگی مثبت و معناداری وجود دارد.

فرضیه کلی: بررسی نقش میانجی «بهزیستی روانی» در رابطه بین «خوش‌بینی» و «کارآمدی خانواده»

در تحلیل مسیر و الگوی معادلات ساختاری مشخص است که ضریب بین «خوش‌بینی» و «کارآمدی خانواده» معنادار است. از این رو می‌توان نتیجه گرفت: بهزیستی روانی بین متغیرهای «خوش‌بینی» و «کارآمدی خانواده» نقش میانجی دارد. همچنین مقدار نهایی معناداری با استفاده از آزمون «سوبل» (بررسی اثر میانجی) $9/40$ به‌دست آمد که از مقدار $1/96$ بیشتر است. بنابراین می‌توان گفت: فرضیه «نقش میانجیگری متغیر بهزیستی روانی» پذیرفته می‌شود و میزان این تأثیر با ضریب $0/914$ معنادار است و اثر میانجی تأیید می‌گردد.

منابع

- اخباراتی، فرزانه و سیمین بشردوست، ۱۳۹۵، «پیش بینی بهزیستی روان شناختی بر اساس عملکرد خانواده و نیازهای بنیادی روان شناختی دانش آموزان»، *اصول بهداشت روانی*، سال هجدهم، ش ۱، ص ۵۱-۵۸.
- برجلی، محمود، ۱۳۹۷، *امید به آینده و تسادکامی در دختران نوجوان*، تهران، کاج طلایی.
- بیانی، علی اصغر و همکاران، ۱۳۸۷، «روایی و پایایی مقیاس بهزیستی روان شناختی ریف»، *روان پزشکی و روان بالینی ایران*، ش ۵۳، ص ۱۴۶-۱۵۱.
- بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۷۲/۰۶/۱۴، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2683>.
- چابکی، سیدعزیز و همکاران، ۱۴۰۰، «تدوین مدل ساختاری رابطه هیجان خواهی با اعتیاد به اینترنت نوجوانان؛ نقش میانجی توانمندی خود»، *روان شناسی و روان پزشکی شناخت*، ش ۳۷، ص ۷۵-۸۴.
- صفورائی پاریزی، محمدمهدی، ۱۳۸۸، *شاخص های خانواده کارآمد از دیدگاه اسلام و ساخت پرسش نامه آن*، رساله دکتری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۲، «شاخص های خانواده کارآمد»، *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ش ۱۶، ص ۲۹-۵۸.
- _____، ۱۳۹۹، «رابطه حمایت اجتماعی و تاب آوری با نقش واسطه ای امید به زندگی در بیماران کرونایی»، *پژوهش های روان شناسی اسلامی*، سال سوم، ش ۴، ص ۷۵-۱۰۲.
- صفورائی پاریزی، محمدمهدی و جعفر هوشیاری، ۱۳۹۷، «تحلیل فقهی و کارکردهای روان شناختی صله رحم»، *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ش ۱۲، ص ۱۲۹-۱۵۰.
- فرهادیان، فاطمه و اعظم مرادی، ۱۳۹۹؛ «سهم سلامت معنوی، خوش بینی و بخشش در پیش بینی بهزیستی روانشناختی دانشجویان دانشگاه»، *دانش و پژوهش در روان شناسی کاربردی*، ش ۲۱(۲)، ص ۹۳-۱۰۴.
- محمدی، فاطمه و همکاران، ۱۳۹۹، «نقش خوش بینی در محیط کار با سلامت روانشناختی کارکنان بانک رفاه استان بوشهر»، *بیشرفت های نوین در علوم رفتاری*، ش ۵۳، ص ۲۴-۶۱.
- محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۰، *درس هایی از اصول عقاید اسلامی*، تهران، خراسان، جهاد سازندگی خراسان.
- موسی زاده، زهره، ۱۳۹۳، *خانواده پژوهی از منظر جامعه شناسی، روان شناسی و تعلیم و تربیت با رویکرد معارف اسلامی*، تهران، دانشگاه امام صادق.
- نوابی نژاد، شکوه و همکاران، ۱۳۹۸، «اثربخشی درمان شناختی - تحلیلی بر خودکارآمدی و مشکلات بین فردی زنان دارای اختلال شخصیت وابسته»، *پژوهش های مشاوره*، ش ۶۹، ص ۲۰۸-۲۴۴.
- نوری، نجیب الله، ۱۳۸۸، *بررسی رابطه بین خوش بینی سرشتی، خوش بینی از دیدگاه اسلام و رضایت مندی از زندگی*، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- هوشیاری، جعفر و همکاران، ۱۳۹۳، «رابطه کارآمدی خانواده با بهزیستی معنوی در دانشجویان و طلاب»، *مطالعات اسلام و روان شناسی*، ش ۱۵، ص ۴۵-۶۰.
- Bolier, L., et al, 2013, "Positive psychology interventions: A meta-analysis of randomized controlled studies", *BMC Public Health*, N. 13(1), p. 1-20.
- Carver, C.S., 2005, *Optimism*. Retrieved, from: <http://www.docps.ncbi.nlm.nih.gov/brp/constructs/dispositional-optimism.pdf>.
- Funnel, R., koutoukidis, G., & Lawrence, K., 2005, "Tabbners nursing care: theory and Practice", *Sydney. Churchill Livingstone*, N. 4, p. 83-134.
- Cohen, Adam B, Shariff, Azim F. & Hill, Peter C, 2008, "The accessibility of religious beliefs", *Journal of Research in Personality*, V. 42, Issue 6, p. 1408-1417.

The Mediating Role of Psychological Well-Being in the Relationship between Optimism and Family Efficiency

Narges Qasim Sharifi/ MA in Counseling Department, Islamic Azad University of Qom

✉ **Muhammad Mehdi Safurai Parisi/** Associate Professor of Educational Psychology, Al-Mustafa International University, Qom
safurayi@gmail.com

Received: 2022/01/24 - **Accepted:** 2022/04/17

Abstract

This study seeks to investigate the mediating role of psychological well-being in the relationship between optimism and family efficiency. The statistical population includes all the married employees of higher education institutions and centers of Qom province in 2014-2016. Based on Tabachnik and Fidell's rule, at least 122 samples should be selected from the mentioned population; so with a 50% increase, there was a total of 183 people in the sample. This research is of the "descriptive-correlative" type, and a questionnaire is used as the data collection instrument. For data analysis, descriptive statistics was used to describe the data and structural equation analysis was used to test the research hypotheses. Based on the obtained results, there is a positive and meaningful relationship between "optimism" and "family efficiency". Also, there is a positive and meaningful relationship between "optimism" and "psychological well-being". In addition, a positive and meaningful relationship was found between "psychological well-being" and "family efficiency". The results also proved the mediating role of the "psychological well-being" variable with a high coefficient and an acceptable significance level.

Keywords: family, optimism, family efficiency, psychological wellbeing.

Developing a Model of Moral Values Based on the Theoretical Strategies of Imam Ali, with Emphasis on Letter 31 in Nahjul Balagha

✉ **Farzaneh Nouri**/ MA in Clinical Psychology, University of Isfahan

noorifarzaneh85@gmail.com

Muhammad Baqir Kajbaf/ Professor of Psychology at the Department of Isfahan University

Seyyede Razieh Taba'ian/ Assistant Professor, Department of Psychology, Isfahan University of Islamic Knowledge

Received: 2021/12/23 - **Accepted:** 2022/05/12

Abstract

The purpose of the present research is to develop a model of moral values based on Imam Ali's theoretical strategies in "Nahjul Balagha". The qualitative method, including three methods of "theme analysis", "data triangulation" (to evaluate the validity of the findings), and "sequential exploratory strategy" were used to develop the model of moral values. The purposive method was used for sampling, i.e. selecting specific units (resources) based on specific goals related to the research questions. The final model was designed after doing some preliminary studies by referring to four experts in the field of Islamic psychology and obtaining their opinions. The research findings show that the moral values modal includes the following six components: living beyond the world and being an analyst of one's own life, teleology and attention to eternal life, God-centeredness, knowing the truth of oneself and the world, regulating one's relationships with others, and self-improvement for achieving lofty goals.

Keywords: model, moral values.

Investigating the Role of Mother in Fatimi Teachings Based on the Theory of "Flourish"

✉ **Iman Zaghian**/ PhD Student of Cognitive Psychology, Kharazmi University, Tehran, Karaj College
iman.zaghian98@gmail.com

Raziyeh Rezji/ MA in Counseling , Kharazmi University of Tehran, Karaj College and Level 3 Student of Women's Studies, Rafia al-Mustafa Seminary, Tehran

Maedeh Shafiei/ MA in General Psychology at the Imam Khomeini International University, Qazvin

Received: 2021/09/23 - **Accepted:** 2022/02/10

Abstract

Family is a purposeful and coherent system in which each member has a special position and role. Islam has attached great importance to motherhood. One of the main duties of a mother is to take steps for the flourish of her children. To show good behavior, a mother needs a suitable role model. The purpose of this research is to examine the role of mother in the Fatimi teachings according to Seligman's "flourish" theory. The research method is qualitative directed content analysis. The steps include: 1) studying the basics and main concepts of the theory of flourish; 2) investigating the constructs and main concepts of the flourish theory in the selected texts; 3) classifying the basic concepts in the Fatimi teachings and 4) examining and explaining each of the selected categories and flourish constructs with the basic concepts of the Fatimi teachings. The research results indicate that the Fatimi life style includes a constructive relationship with children, which facilitates the flourish of children and can be considered as a good example to follow. Also, paying attention to the flourish of children based on lady Fatimah's life will lead to the realization of children's complete growth and flourish.

Keywords: mother, flourish, Fatimi lifestyle, children.

A Qualitative Analysis of the Model of the "Transcendent Will of Man" and its Role in the Formation of Personality from the Perspective of the Holy Quran

✦ **Muhammad Kaviani Arani**/ Associate Professor, Department of Psychology, Hawzeh and University Research Center m_kavyani@rihu.ac.ir

Abbas Javanshir/ PhD Student of the Qur'an and Psychology. Al-Mustafa International University

Received: 2021/09/04 - **Accepted:** 2021/12/23

Abstract

Based on the verses of the Holy Qur^{ān} and using the thematic analysis method, the present research seeks to analyze the concept of human will, present the model of "transcendent will of man" and investigate the role of will power in the transcendence of human personality. The concept of "human will" in the Qur'an was analyzed and coded based on Brown and Clark's (2006) version, and the model of transcendent human will was presented. The obtained themes include: people with will power, the relationship between God's will and human will, the requirements of God's will, the requirements of human will and the means of the transcendence of human will. By analyzing the obtained data and clarifying the position of each of them in relation to one another, the "personality transcendence will" model was obtained with a Quranic approach.

Keywords: will power, free will, personality, theme analysis, Quran-based psychology.

A Psychological Analysis of Prophet Yusuf's Personality Type in the Qur'an Based on MBTI Model

Azadeh Abbasi/ Assistant Professor of the Qur'an and Hadith University (Tehran College)

abbasi.a@qhu.ac.ir

Received: 2021/12/17 - **Accepted:** 2022/04/04

Abstract

The Qura'nic-psychological studies have a long history in interdisciplinary research. On the one hand, the biography of divine prophets is of special importance for the introduction of divine models in the Quran, and on the other hand, the identification of personality types is important in psychological studies. In MBTI model designed by Myers and Briggs, two American ladies who expanded Jung's thoughts, the various dimensions of each person's personality in four dual preferences are examined and a total of sixteen distinct personality types are investigated. Using the descriptive-analytical method, the present research aims to investigate the personality type of the Prophet Yusuf based on the data available in the verses of the Qur'an. To achieve this goal, after introducing various preferences in this model, the Qur'anic evidence of the Prophet Yusuf's personality was examined and finally, his personality type was discovered. Since the Qur'anic data may not cover all aspects of his personality, the error coefficient must be considered in this research.

Keywords: typology, MBTI model, Prophet Yusuf, personality.

The Educational Consequences of the "Epistemology" of Childhood from Piaget's Viewpoint and Criticizing it Based on Allameh Tabatabai's View

Haider Isma'ilpour/ Assistant Professor of Educational Sciences (Philosophy and Islamic Education) Payam Noor University

haydar592001@pnu.ac.ir

Received: 2022/01/19 - **Accepted:** 2022/06/11

Abstract

This paper seeks to investigate the educational consequences of Piaget's epistemology and its criticism based on Allameh Tabatabai's point of view. The research method is documentary analysis. All sources and references on the thoughts of Piaget and Allameh Tabatabai have been reviewed. According to the research results, Allameh believed that, in very early childhood, innate and monotheistic epistemology facilitates education and guidance. However, Piaget, with his extreme attention to epistemology based on biology and zoology, neglected the importance of complete monotheistic knowledge. Piaget's epistemology has features such as genetic knowledge, material nature, neglecting the basic sovereignty of God in the process of acquiring knowledge, the limitation of the realm of knowledge to material foundations, Marxism, and neglecting religious and cultural foundations in the process of knowledge, which have been criticized according to Tabatabai's point of view. On the other hand, Allameh's epistemology has features such as emphasis on innate and intuitive knowledge, religiosity, and will power. Teaching beliefs and solid foundations, such as monotheism and faith (knowledge, emotion and performance), to children is what is lacking in Piaget's education and training. Therefore, Allameh Tabatabai's point of view has a richer and more comprehensive view of the education and training of learners due to its simultaneous attention to the material, spiritual, and monotheistic aspects of children.

Keywords: child education, monotheistic epistemology, Allameh Tabatabai's epistemology, Piaget's epistemology.

An Investigation into the Concept of "Will Power" in Psychology and Islamic Sources

Majid Qandizadeh/ MA at the Imam Khomeini Institute for Education and Research

✉ **Muhammad Reza Jahangirzadeh/** Assistant Professor of General Psychology, the Imam Khomeini Institute for Education and Research jahangirzademr@gmail.com

Received: 2022/07/07 - **Accepted:** 2022/08/04

Abstract

The concept of "will power" in philosophical and religious texts dates back to around five hundred years before Christ, but in modern psychology, this concept has had some changes and transformations. Therefore, the present study is conducted with the aim of conceptualizing will power in psychology and Islamic sources. For this purpose, in the first step, the psychological concept of "will power" and the concepts corresponding to it in Islamic sources were studied using the linguistic semantics method; and in the second step, the degree of conformity of these concepts with "will power" in Islamic sources was investigated using the descriptive survey method. The research results showed that the semantic field of "will power" is characterized in lexicology and psychology by components such as mental ability, conscious inclination, behavioral ability, decision-making, self-control and intelligent behavior. In Islamic sources, the following concepts correspond to the semantic field of "will power" in lexicology and psychology: will, desire, choice, inclination, passion, lust, love, interest, providence, determination, patience, intention, neglect, decision, taharri, Imm'a, al-manza'a, al-havi, al-israr, nakth, hamm, ibtigha, qadha, qadar, and otufa. Based on research results, in the second step, the concepts wud, hazm, Imm'a, al-manza'ah, nakth, qadha, otufa, negligence, power, and decision with the content validity index (CVI) of 0.625, 0.625, 0.625, 0.75, 0.625, 0.5, 0.5, 0.625, 0.5, and 0.75 were deleted; and 22 other concepts with good correspondence to the concept of will power in Islamic sources were retained.

Keywords: will power, conceptology, psychology, Islamic sources

The Development and Validation of Positive Thinking Scale Based on Islamic Sources

✦ **Hamid Reza Ja'fari**/ Assistant Professor at the Department of Islamic Knowledge, Islamic Azad University of Tehran - West Tehran Branch h.r.jafari.59@gmail.com

Muhammad Farhush/ PhD in Psychology, Semnan University

Abbas Ali Haratiyan/ PhD in General Psychology, Huzeh and University Research Institute, Qom a.haratiyan@gmail.com

Muhammad Reza Bonyani/ Assistant Professor at the Islamic Counseling Department, the University of Islamic Knowledge bonyani.1386@yahoo.com

Received: 2022/01/08 - **Accepted:** 2022/04/25

Abstract

Positive thinking reduces people's psychological vulnerability. The purpose of this research is to create a positive thinking scale based on Islamic sources. The research method is qualitative- quantitative. Verses and narrations on positive thinking were collected from psychological texts and religious sources, and their analysis resulted in the development of the construct of "Islamic positive thinking". Then, the content validity of the construct was confirmed by experts in Islamic sciences and psychology and the initial scale items were designed and approved by experts. The initial scale and the Khodayarifard and Ghobaribonab's positive thinking scale (2013) were distributed in Qom, Tehran and Kashan universities and seminary schools. 250 acceptable scales were collected and the data were analyzed using correlation, Cronbach's alpha coefficient and confirmatory factor analysis. The final 36-item scale including two components of "knowledge and awareness" and "positive interpretation" was approved. The reliability of the scale obtained through Cronbach's alpha and split-half methods was 0.87 and 0.77 respectively. The fit coefficients of the confirmatory factor analysis were also acceptable. This scale is thus useful for measuring Islamic positive thinking.

Keywords: positive thinking, scale, Islamic approach, optimism, positivity.

Abstracts

A Comparative Study and Review of the Ontological Foundations of Islamic Psychology and Contemporary Psychology

Rahim Mirdirikvandi/ Assistant Professor at the Psychology Department, the Imam Khomeini Institute for Education and Research mirdirikvandi@qabas.net

Received: 2022/06/19 - **Accepted:** 2022/10/10

Abstract

Ontological foundations have a direct effect on our attitude to human phenomena and the explanation and analysis of human actions. Everyone has a different attitude towards existence and chooses his goals and life paths based on his or her specific attitude. The main purpose of this paper is to identify the ontological foundations of Islamic psychology and compare it with the ontological foundations of contemporary psychology. The results of this descriptive-analytical research show that Islamic psychology has four general ontological foundations, which are stronger and more logical compared to contemporary psychology. These four foundations are similarity of existence to reality, plurality and variety of levels of existence, purposefulness of the world of existence, and lawfulness of the world of existence.

Keywords: ontological foundations, Islamic psychology, contemporary psychology, comparison and criticism.

Table of Contents

A Comparative Study and Review of the Ontological Foundations of Islamic Psychology and Contemporary Psychology / <i>Rahim Mirdirikvandi</i>	7
The Development and Validation of Positive Thinking Scale Based on Islamic Sources / <i>Hamid Reza Ja'fari / Muhammad Farhush / Abbas Ali Haratiyan / Muhammad Reza Bonyani</i>.....	27
An Investigation into the Concept of "Will Power" in Psychology and Islamic Sources / <i>Majid Qandizadeh / Muhammad Reza Jahangirzadeh</i>.....	43
The Educational Consequences of the "Epistemology" of Childhood from Piaget's Viewpoint and Criticizing it Based on Allameh Tabatabai's View / <i>Haider Isma'ilpour</i>.....	61
A Psychological Analysis of Prophet Yusuf's Personality Type in the Qur'an Based on MBTI Model / <i>Azadeh Abbasi</i>.....	81
A Qualitative Analysis of the Model of the "Transcendent Will of Man" and its Role in the Formation of Personality from the Perspective of the Holy Quran / <i>Muhammad Kaviani Arani / Abbas Javanshir</i>	99
Investigating the Role of Mother in Fatimi Teachings Based on the Theory of "Flourish" / <i>Iman Zaghian / Raziye Rezji / Maedeh Shafiei</i>.....	115
Developing a Model of Moral Values Based on the Theoretical Strategies of Imam Ali, with Emphasis on Letter 31 in Nahjul Balagha / <i>Farzaneh Nouri / Muhammad Baqir Kajbaf / Seyyedeh Razieh Taba'ian</i>.....	133
The Mediating Role of Psychological Well-Being in the Relationship between Optimism and Family Efficiency / <i>Narges Qasim Sharifi / Muhammad Mehdi Safurai Parisi</i>.....	149

In the Name of Allah

Ravanshenasi va Din

A Quarterly Journal of Psychological inquiry

Vol. 16, No. 3

Fall 2023

Concessionary: *Imam Khomeini Educational and Research Institute (IKI)*

Manager: *Mohammad Naser Saghaye Biria*

Editor in chief: *Mohammad Reza Ahmadi*

Executive manager: *Amir Hosein Nikpour*

Editorial Board:

- ▣ **Hujjat-ul Islam Dr. Mohammad Reza Ahmadi.** *Associate Professor, IKI*
- ▣ **Hujjat-ul Islam Ali Reza Arafii.** *Associate Professor, Research Institute of Hawza Wa Danishgah*
- ▣ **Dr. Qulam Ali Afruz.** *Professor, Tehran University*
- ▣ **Dr. Muhammad Karim Khoda panahi.** *Professor, Beheshti University*
- ▣ **Hujjat-ul Islam Dr. M. J. Zarean.** *Assistant Professor, Mustafa International University*
- ▣ **Hujjat-ul Islam Dr. N.Saghaye Biria.** *Assistant Professor, IKI*
- ▣ **Hujjat-ul Islam Dr. Abas Ali Shameli.** *Assistant Professor, Mustafa International University*
- ▣ **Hujjat-ul Islam Seyyid Muhammad Qaravi.** *Assistant Professor, Research Institute of Hawza Wa Danishgah*
- ▣ **Dr. Ali Fathi Ashtiani.** *Professor, Baqiat Allah Medical University*

Address:

IKI

Jomhori Eslami Blvd
Amin Blvd., Qum, Iran

PO Box: 37185-186

Tel: +982532113480

Fax: +982532934483

<http://nashriyat.ir/SendArticle>

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