



پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده

دوفصلنامه علمی- پژوهشی

سال سوم / شماره پنجم / پاییز و زمستان ۱۳۹۴

ISSN: ۲۳۲۲-۱۸۴۴

صاحب امتیاز: جامعة المصطفیٰ ﷺ العالمیه

محل انتشار: مؤسسه آموزش عالی بنت الهدی

مدیرمسئول: محمد مهدی صفورایی پاریزی

سردبیر: علی نقی فقیهی

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

حمید پارسانیا / دانشیار فلسفه و کلام دانشگاه باقرالعلوم

مسعود جان بزرگی / دانشیار روان شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

ناصر رفیعی محمدی / دانشیار الهیات و معارف اسلامی جامعة المصطفیٰ ﷺ العالمیه

محمد علی شمالی / دانشیار فلسفه اخلاق مؤسسه آموزشی- پژوهشی امام خمینی ﷺ

عباسعلی شاملی / دانشیار فلسفه تعلیم و تربیت جامعة المصطفیٰ ﷺ العالمیه

محمد مهدی صفورایی پاریزی / استاد بار روان شناسی تربیتی جامعة المصطفیٰ ﷺ العالمیه

علی نقی فقیهی / دانشیار علوم تربیتی دانشگاه قم

کارشناس اجرایی: سکینه شفیعی

ویراستار: حسن حیدرزاده

صفحه بندی: خانه چاپ و گرافیک سحر

مترجم چکیده (لاتین-عربی): کمال بزرگبرفرویی - خلیل العصامی

دوفصلنامه علمی-پژوهشی «پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده» در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی ذیل به صورت تمام متن قابل دسترسی است.

www.isc.gov.ir

۱. پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC)

www.noormags.ir

۲. پایگاه مجلات تخصصی نور

www.magiran.com

۳. بانک اطلاعات نشریات کشور

<http://journals.miu.ac.ir>

پایگاه نشریه

iswf.mags@miu.ac.ir

پست الکترونیکی

نشانی مجله: قم، خیابان انقلاب، بعد از گلزار شهدا، مؤسسه آموزش عالی بنت الهدی

امور تحریریه: ۰۲۵-۳۷۱۸۳۳۰۰ دوزنگاز: ۰۲۵-۳۷۲۰۸۹۷۸ کد پستی: ۳۷۱۵۸-۹۴۵۶۳۶

قیمت: ۳۰,۰۰۰ ریال



راهنمای تدوین و نگارش مقالات دوفصلنامه علمی-پژوهشی «پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده»

۱. مقاله دست‌آورد پژوهش علمی نگارنده بوده و مختصات روش‌شناختی و سامان‌یافته در ارایه موضوع مورد تحقیق بوده و برای چاپ در نشریات دیگر ارسال نشده باشد.

۲. پذیرش مقاله برای چاپ به عهده هیأت تحریریه فصلنامه است که بعد از داوری و تأیید همکاران علمی نشریه، صلاحیت چاپ آن، اعلام خواهد شد. بدیهی است که فصلنامه هیچ‌گونه تعهدی در قبال پذیرش و یا رد مقاله بر عهده نخواهد داشت و کلیه مسئولیت‌های ناشی از صحت علمی و یا دیدگاه‌های نظری و ارجاعات مندرج در مقاله بر عهده نویسنده و یا نویسندگان آن خواهد بود.

۳. مقالات ارسالی حداقل در ۱۵ صفحه و حداکثر ۲۰ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) و با قلم لوتوس شماره ۱۲ در محیط word حروف‌چینی شده باشد و به پایگاه نشریه ارسال گردد.

۴. مقاله ارسالی باید دارای ساختار مقالات علمی-پژوهشی و با رعایت شرایط ذیل باشد:

۱-۴. دارای عنوان، چکیده، (حداکثر ده سطر یا ۱۵۰ کلمه)، کلیدواژگان (حداکثر ۷ کلیدواژه)، مقدمه، روش پژوهش، نتایج، بحث و نتیجه‌گیری و فهرست منابع باشد.

۲-۴. عنوان مقاله دقیق، علمی، متناسب با متن مقاله و با محتوایی رسا و مختصر باشد.

۳-۴. مقدمه مقاله محل طرح موضوع مقاله، اهمیت و ابعاد و پیشینه موضوع مورد پژوهش و بیان منظور نویسنده از طرح پژوهش باشد.

۴-۴. روش پژوهش شامل روش تحقیق، طرح تحقیق، جامعه و نمونه آماری و ابزار جمع‌آوری اطلاعات است.

۴-۵. در بخش نتایج، نتایج حاصل از تحقیق و آزمون فرضیه ارائه شود.

۴-۶. در بخش بحث و نتیجه‌گیری، مقایسه دستاورد پژوهش با دیگر مطالعات ارائه شود و پیشنهادات کاربردی و محدودیت‌های مربوط به پژوهش نیز بیان گردد.

۴-۷. استناد دهی و تنظیم فهرست منابع به شیوه APA باشد:

رفرنس دهی به شیوه APA

الف) ارجاع به متون در داخل متن با یک نویسنده و یک کتاب

۱. اگر نام نویسنده داخل متن ذکر شود: فقط (سال انتشار) کنار نام نویسنده داخل پرانتز بیان می‌شود؛

۲. اگر نام نویسنده و سال انتشار داخل متن ذکر شود در انتهای متن رفرنس آورده نمی‌شود.

۳. اگر نام نویسنده و سال انتشار در متن ذکر نشود، ارجاع داخل پرانتز و انتهای متن بیان می‌شود. (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار)

اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می‌شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره صفحه). اگر کتاب داری چند جلد باشد: (نام نویسنده، سال انتشار، ج / ص)

ب) ارجاع به متون با نویسنده نامشخص

۱. چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله داخل پرانتز همراه با سال انتشار نوشته می‌شود: («چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله»، سال انتشار).

ج) تنظیمات فهرست منابع

۱. ارجاع به مقاله:

• نام خانودگی، نام نویسنده. (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجله، شماره نشریه (دوره انتشار)، شماره ابتدای مقاله - شماره انتهای مقاله.

۲. ارجاع به کتاب:

• نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال انتشار). نام کتاب. نام مصحح یا مترجم. محل انتشار: انتشاراتی. اگر نویسنده شرکتی باشد سال چاپ بعد از عنوان کتاب در پرانتز ذکر می‌شود.

• نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال انتشار). نام کتاب (نوبت چاپ). محل انتشار: انتشاراتی.

۳. ارجاع به کتبی که نویسنده مشخص ندارد مثل فرهنگ لغت:

عنوان کتاب (نوبت چاپ). (سال انتشار). محل انتشار: انتشاراتی.

این نشریه، بر اساس نامه مورخ ۱۳۹۴/۰۹/۱۶ به شماره ۳/۱۸/۱۹۴۹۷۷ کمیسیون نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فناوری)، از شماره ۲ حائز رتبه «علمی-پژوهشی» گردید.

رویکرد: موضوع «زن و خانواده» از دیرباز مورد بررسی، پرسش و ژرف‌نگری اندیشمندان دینی و غیردینی بوده است و طرفداران هر اندیشه، با توجه به شالوده معرفتی خود، نظام فکری مبتنی بر آن شالوده را ارائه می‌نمایند.

دوفصلنامه «پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده» در پی آن است که اندیشه‌های علمی دانش‌پژوهان و فرهیختگان را در حوزه زنان و خانواده، مبتنی بر مبانی اسلامی و نقد شناسه‌های غیر دینی منتشر نماید و به نشر مؤلفه‌های بنیان‌های فکری دین اسلام بپردازد.

مشاوران علمی (به ترتیب حروف الفبا)

سعیدارجمندفر، محمد جواد بحرینی، حسن تقیان، سید جعفر حق‌شناس، نرجس رودگر، نصرالله سخاوتی، حسن شکوری، زینب طیبی، فاطمه کبری متولیان

در این شماره می‌خوانیم

مقالات

- مبانی انسان شناختی سبک زندگی طیبه از دیدگاه قرآن / حلیمه اخلاقی، حسین شرف‌الدین، محمد مهدی صفورایی پاریزی، غلامعلی عزیزی کیا..... ۹
- تهیه و تدوین برنامه مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی در بستر ارزش‌های دینی برای افزایش رضامندی زوجیت / بهناز سادات جوادی، غلامعلی افروز، سیمین حسینیان، مسعود آذربایجانی، مسعود غلامعلی لواسانی ۳۹
- بررسی فقهی نگاه به نامحرم به قصد ازدواج و حکمت آن / طاهر علی محمدی، سعیده رضایی ۶۱
- تبیین فرآیند اثربخشی درمان جامع‌نگر دینی بر کاهش افسردگی دانشجویان دختر / هاجر طیبی، عبدالزهرا نعیمی، یداله زرگر، حمید فرهادی راد..... ۸۳
- رابطه پایبندی مذهبی و تعارض زناشویی و تفاوت آنها در میان زوجین / عباس علی هراتیان، مسعود جان بزرگی، مژگان آگاه هریس ۱۰۱
- جایگاه اشتغال زنان از نظر اسلام / ساجده العبد الخانی، محمد جواد بحرینی ۱۱۹
- چکیده عربی ۱۳۹
- چکیده انگلیسی ۱۴۷



مقالات



مبانی انسان‌شناختی سبک زندگی طیبه از دیدگاه قرآن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۸/۰۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۸/۲۵

حلیمه اخلاقی^۱، حسین شرف‌الدین^۲، محمد مهدی صفورایی پاریزی^۳، غلامعلی عزیزی‌کیا^۴

چکیده

«سبک زندگی» بیانگر ظهور پارادایم تحلیلی نوین در عرصه علوم اجتماعی است. خاستگاه متفاوت سبک‌های زندگی بشر را می‌توان در باورها، تفکرات، مبانی، پیش‌فرض‌ها، نوع نگاه به انسان، هستی، اهداف، زندگی، ارزش‌ها و درالگوهای رفتاری بشر جست‌وجو کرد. سؤال آن است که مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی از دیدگاه قرآن برای دستیابی به سبک زندگی مؤمنانه و طیبه کدامند؟ در نوشتار پیش‌رو، با بهره‌گیری از روش تحلیلی و توصیفی به روش اسنادی در منابع قرآنی و آثار مربوط به مبانی انسان‌شناختی سبک زندگی به بحث و بررسی گذارده شده است.

بررسی تأثیرگذارترین «مبانی انسان‌شناختی سبک زندگی از دیدگاه قرآن»، چارچوب کلی و استانداردهای سبک زندگی مؤمنانه و در مرحله متعالی‌تر، سبک زندگی طیبه را تعیین می‌کند و موجب تمایز این نوع سبک زندگی از دیگر سبک‌های زندگی رایج در دنیای مدرن می‌شود. این پژوهش در واکاوی «مبانی انسان‌شناختی» به نوعی جهان‌بینی دست یافت که انسان را موجودی فرامادی و سرشته شده با نیازهای معنوی، هویت الهی و حیاتی به امتداد ابدیت معرفی می‌کند. از این رو، الگوهای رفتاری و نگرش‌های انسان، جنبه فرامادی و ابدی می‌گیرد و بر محور توحید، ظهوری متمایز می‌یابد.

واژگان کلیدی: سبک زندگی، حیات طیبه، زندگی مؤمنانه، قرب الهی، هویت.

۱. دانش‌پژوه دوره دکتری تفسیر تطبیقی، مؤسسه آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

Email: h.akhlaqi@yahoo.com

۲. استادیار فرهنگ و ارتباطات، عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.

Email: sharaf@Qabas.net

۳. استادیار روانشناسی تربیتی، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: m_safurayi@miu.ac.ir

۴. استادیار تفسیر و علوم قرآن، عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران.

Email: azizikia@qabac.net

«سبک زندگی» بیانگر ظهور الگوی تحلیلی نوینی در علوم اجتماعی است. این اصطلاح، مفهومی است که بیش از هر مفهوم دیگری می‌تواند به شکلی دقیق، گویای واقعیت پیچیده رفتارها و نگرش‌های فرهنگی و اجتماعی در جامعه مدرن باشد. این مفهوم، نه فقط قابلیت توصیف و تحلیل اجتماعی را دارد، بلکه امکان مدیریت جامعه را نیز فراهم می‌آورد.

خاستگاه متفاوت سبک‌های زندگی را می‌توان در باورها، تفکرات، مبانی، پیش‌فرض‌ها، نوع نگاه و الگوهای رفتاری بشری جست‌وجو کرد. تفاوت شناختی، تفسیری و طرز نگاه به هستی، جهان، انسان، زندگی، اهداف و ارزش‌ها موجب می‌شود هر فردی اهداف، روش‌ها و رویه ویژه‌ای برای رسیدن به آنها در زندگی پیش‌گیرد که همین امر، موجب تفاوت‌های بنیادین میان سبک‌های زیستی انسان می‌شود.

قرآن کریم با داعیه جهانی، به انسان نگاه ویژه‌ای دارد که در چارچوب آن، چشم‌انداز سبک زندگی مؤمنانه و طیبه و هویت متمایز آن قابل ترسیم است. بدین روی، شناسایی آن بیش از هر زمان دیگری ضرورت دارد. انسان از نظر قرآن و اسلام دارای کمال بی‌نهایت است و (قرب به خدا) در جایگاه عبد، خلیفه و جانشین خداوند در روی زمین برگزیده شده است. (بقره: ۳۰-۳۳) دستیابی به این هدف فقط با شناخت حقیقت انسانی، توانایی‌ها، کمال و سعادت واقعی؛ راه دستیابی به آن و انتخاب سبک زندگی بر همان محور ممکن خواهد بود. از این رو، پرسش مهم آن است که مبانی انسان‌شناختی برای دستیابی به سبک زندگی طیبه کدام‌اند؟

بحث سبک زندگی از دیدگاه دین و قرآن که سرمایه‌های فرهنگی، اجتماعی و انسانی در اختیار انسان می‌گذارد و به او آرمان و هویت دینی می‌بخشد، اهمیت خاصی دارد. با وجود اهمیت مبانی انسان‌شناختی و نقش انکارناپذیر آن در ترسیم و طراحی سبک زندگی مطلوب از دیدگاه قرآن کریم که می‌تواند موجب وفاق و هم‌گرایی مؤمنین و بهترین بازتابنده هویت مسلمین باشد، به این مبانی در بستر سبک زندگی کمتر توجه شده است. پورخیرآبادی در مقاله «بررسی مبانی و شاخصه‌های سبک زندگی اسلامی در قرآن کریم» به بیان چند اصل می‌پردازد. ترخان (۱۳۹۲) در مقاله «مدل سبک زندگی؛ برآیندی از

جهان‌شناسی»، مبانی جهان‌شناسی را به بحث کشانده است.

هدف از نوشتار پیش‌رو، بررسی مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی از دیدگاه قرآن برای دستیابی به سبک زندگی مؤمنانه و طیبه است.

۲. مفهوم‌شناسی

۱-۲. مبانی

واژه «مبنا» از ماده «بنی» در لغت به معنای بنیان، اساس، بنیاد، شالوده و ریشه چیزی، جمع آن مبانی است. (دهخدا، ۱۳۷۳/۱۲، ۷۷۵۸/۱۲، معین، ۱۳۸۶، ۳۷۷۶، عمید، ۱۳۸۱، ۷۴۸/۲) بنابراین مبانی در هر علم، اساس، پایه، بستر و ساحت‌های زیرین آن علم است. (مؤدب، ۱۳۸۸) منظور از مبانی سبک زندگی، بنیان‌ها، باورها، پایه‌ها و پیش‌فرض‌های هر سبکی از زندگی است؛ چراکه هر سبکی بر پایه‌ها و اساس خاصی بنیان نهاده شده است. سبک زندگی افزون بر پیش‌فرض‌های بدیهی، مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی است که اگر بدیهی نباشند، باید در علوم دیگر اثبات شوند. این پیش‌فرض‌ها را مبانی می‌نامند؛ زیرا زیربنای بنیان‌های دیگر به شمار می‌روند. (گروه نویسندگان، ۱۳۹۱، ۶۵) بنابراین، می‌توان مبانی سبک زندگی را چنین تعریف کرد: گزاره‌های خبری که یا بدیهی‌اند یا از دانش‌های دیگر وام گرفته می‌شوند و برای تعیین اهداف، اصول، ساحت‌ها، مراحل، عوامل و موانع سبک زندگی به کار می‌روند.

مبانی، چارچوب کلی سبک زندگی را تعیین می‌کنند. انسان‌شناختی یکی از مهم‌ترین دانش‌های زیربنایی در سبک زندگی است که شناخت دقیق و جامع چیستی و هویت انسان، درآمد ورود به مباحث آن است. هرچه شناخت از انسان عمیق‌تر و دقیق‌تر باشد، برنامه‌ریزی و طراحی سبک زندگی از بن‌مایه‌های استوارتری برخوردار و به حقیقت انسانی نزدیک‌تر خواهد بود. موضوع سبک زندگی، انسان است و هدف کلی آن، تبیین سبک زندگی انسانی برای فراهم نمودن زمینه‌های زیستی مناسب برای رشد و شکوفایی استعدادهای انسان در مسیر کمال‌یابی و بسترسازی برای رسیدن به کمال و هدف نهایی است. بدین دلیل، شناخت وجوه مختلف بدنی، روحی، فردی و اجتماعی انسان و قابلیت‌های او با توجه به دیدگاه قرآن کریم از پیش‌فرض‌های سبک زندگی است و چیستی، چگونگی و

موقعیت انسان را در زندگی مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. انسان‌شناسی دینی متکفل پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها است: انسان کیست؟ برای چه آمده است؟ به کجا می‌رود؟ آمدنش برای چه بوده؟ چگونه باید زیست کند تا به چشم‌اندازی که برای او نهاده شده، از جنبه وجودی و بیرونی دست یابد؟ پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها ترسیم‌کننده چارچوب سبک زندگی مؤمنانه و حیات طیبه است.

۲-۲. سبک زندگی

در تعریف مفهوم سبک زندگی، از سه رویکرد کلان جامعه‌شناسانه، روان‌شناسانه و دین‌شناسانه می‌توان نام برد. هریک از این رویکردها، تعریفی خاص از سبک زندگی ارائه می‌دهند. در ادبیات جامعه‌شناسی از سبک زندگی، دوگونه مفهوم‌سازی متفاوت به عمل آمده است؛ یک بار معرف ثروت و موقعیت اجتماعی افراد و بار دیگر شکل اجتماعی نوین که در متن تغییرات فرهنگی نوین و رشد فرهنگ مصرف‌گرایی معنا می‌یابد (ابازری، جاوشیان، ۱۳۸۱، ۶) و سبک زندگی را تعیین‌کننده مرزهای موقعیت و قشر اجتماعی از جنس رفتار می‌داند که تمایلات، آن را هدایت می‌کند و فرصت‌های زندگی، بستر بروز آن را فراهم می‌نماید. (مه‌دوی کنی، ۱۳۸۷، ۵۳) گیدنز در تعریف سبک زندگی معتقد است:

سبک زندگی را می‌توان مجموعه‌ای کم‌وبیش جامع از عملکردها تعبیر کرد که فرد آنها را به کار می‌گیرد. این عملکردها نه فقط نیازهای جاری او را برآورده می‌سازد، بلکه روایت خاصی را هم که وی برای هویت شخصی خویش برمی‌گزیند، در برابر دیگران مجسم می‌سازد. سبک زندگی، مجموعه‌ای نسبتاً منسجم از همه رفتارها و فعالیت‌های یک فرد معین در جریان زندگی روزمره است. (گیدنز، ۱۳۸۵، ۱۲۰)

در نگاه روان‌شناسانه، آدلر می‌گوید: «مفهوم سبک زندگی، تجسم کامل کلیت و شخصیت بی‌همتا و فردی زندگی است که با احساس هم‌نوع‌جویی در کار، عشق (مهرورزی)، گرایش به هم‌نوع‌جویی تجلی می‌کند». (آدلر، ۱۳۷۰، ۷۳-۷۵)

مصباح یزدی، سبک زندگی را این‌گونه تعریف کرده است:

رفتارهای خاصی که هر فرد برای زندگی خود برمی‌گزیند و به رفتارهای خانوادگی، فامیلی، محلی، شهری، کشوری و بین‌المللی [به سبک زندگی] قابل اطلاق است. از این منظر، می‌توان سبک زندگی را ویژگی رفتار انسان تعریف کرد و براساس اختلاف

این ویژگی‌ها، تعدد سبک‌ها را در نظر گرفت. (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ۶)

بر اساس رویکرد دین‌شناسانه که به آن بار ارزشی و تجویزی را می‌افزاید، سبک زندگی به این صورت تعریف شده است: «مجموعه‌ای از رفتارهای سازمان‌یافته که متأثر از باورها، ارزش‌ها و نگرش‌های پذیرفته شده و همچنین متناسب با امیال و خواسته‌های فردی و وضعیت محیطی، وجهه غالب رفتاری یک فرد یا گروهی از افراد شده‌اند». (شریفی، ۱۳۹۱، ص ۵۲) به بیان دیگر، حتی اگر بپذیریم که سبک زندگی فقط الگوی نظام‌مند رفتاری است، رفتارها از لایه‌های زیرین خود یعنی نگرش‌ها، بینش‌ها، تفکر و سلیقه‌ها جدا نیستند. بلکه رفتارها ظهور خارجی هویت و بازتابنده عقاید، باورها، ارزش‌ها و علایق فردند. بنابراین بر اساس رویکرد دین‌شناسانه، سبک زندگی فقط مجموعه‌ای از رفتارهای الگومند نیست، بلکه پیوند عمیقی با لایه‌های زیرین آن اعتقادات، باورها، نگرش‌ها، ارزش‌ها، انگیزه‌ها (نیت و هدف) و احساسات برخاسته از جهان بینی و سلیقه‌های مبتنی بر الگوی زندگی سعادت‌مند دارد و بیانگر هویت متمایز دینی فرد است.

۲-۳. مفاهیم مرتبط با سبک زندگی در قرآن

نگاه به سبک زندگی از دیدگاه دین و قرآن، نگاه ارزش‌محور و تجویزی است. در ادبیات دینی و قرآن، مدخلی با عنوان سبک زندگی وجود ندارد، ولی اصطلاحاتی مانند آداب، دأب، اخلاق، سیره، شاکله، زی، عمل صالح، حیات طیبه و مانند آن، مدخل‌های مناسبی است که بخش زیادی از مباحث سبک زندگی را پوشش می‌دهند. در نوشتار پیش‌رو، به بیان و بررسی مختصر واژگان قرآنی اکتفا می‌شود:

دأب: قرآن کریم، از سبک زندگی فرعونیان و قوم نوح (غافر: ۳۱) به دأب آنان تعبیر می‌کند. واژه شناسان، دأب را به معنای عادت و ملازمه همراه با جدیت (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱/۳۶۸) و مبالغه در سیر (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۸/۸۵) و عادت مستمر دایمی بر یک حال (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۳۲۱) بیان کرده‌اند. بنابراین، واژه «دأب» به معنای روش همیشگی است و از همین روی، عادت همیشگی را هم دأب می‌گویند؛ زیرا عادت نیز سیره‌ای مستمر است و منظور در آیه مورد بحث هم همین معنا است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳/۹۰-۹۱)

شاکله: قرآن کریم، سبک زندگی، کنش و اعمال افراد را مبتنی بر شاکله افراد می‌داند.

شاکله از ماده شکل به معنای ناحیه و جانب، طریقت و روش است و شاکله انسان را به شکل، ناحیه، طریقت، هدف (ابن منظور، ۱۱/۳۵۷) و خلق و خوی او معنا کرده‌اند و اگر خلق و خوی را شاکله خوانده‌اند، بدین دلیل است که آدمی را محدود و مقید می‌کند و نمی‌گذارد در آنچه می‌خواهد آزاد باشد، بلکه او را وادار می‌سازد تا به مقتضا و طبق آن اخلاق، رفتار کند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۴۶۲)

واژه شاکله معنای بسیار نزدیکی به مفهوم هویت دارد. هر دو بر هستی و ذات فرد (که از آن به «من» تعبیر می‌شود) و بر مجموعه خصلت‌های فردی و ویژگی‌های رفتاری فرد دلالت دارد که با بازتابندگی آن در چارچوب الگوهای گرایشی و رفتاری (سبک زندگی)، موجب تمایز فرد از دیگر افراد و گروه‌ها می‌شود. قرآن درباره رابطه سبک زندگی و شاکله می‌فرماید: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ؛ به خلق بگو که هر کس بر حسب ذات و طبیعت خود عملی انجام خواهد داد» (اسراء: ۸).

شاکله و هویت را می‌توان به فردی، گروهی (صنفی)، مذهبی و ملی تقسیم کرد. درباره هویتی که سبک زندگی، تجلی آن است، آمده:

این هویت دارای دو بخش عمده است؛ یک بخش بسیار مهم آن، هویت اعتقادی ارزشی است. هویت ارزشی اعتقادی این نظام اعتقادی، نوعی جهان بینی است مربوط به تفسیر از عالم و آدم، حقیقت زندگی، از وجود و آغاز و انجام و فرجام حیات به علاوه نظام ارزشی‌ای که توأمان با این جهان بینی برمی‌گزیند. دومین رکن این هویت خاص، هویت صنفی است؛ به بیان دیگر، پایگاه اجتماعی به لحاظ کلاس اقتصادی و جایگاه فرهنگی، دومین رکن به شمار می‌رود. (علیزاده، ۱۳۹۱)

عمل صالح: تفاوت کنش و سبک زندگی دینی با دیگر سبک‌های زندگی چیست؟ جواب آن، در پیرنگ بودن باورها و ارزش‌های دینی بر محوریت ایمان است. سبک زندگی دینی، ارزشی و ایمان محور است. از آن به سبک زندگی مؤمنانه یا زیست مؤمنانه تعبیر می‌شود. ایمان، وحدت بخش و تعیین‌کننده چگونگی روابط الگوهای رفتاری است که موجب تمایز آن از دیگر سبک‌های زندگی و بازتابنده اعتقادات و ارزش‌های دینی است و در زمان‌ها و مکان‌های مختلف و در بسترهای اجتماعی، مبتنی بر ارزش‌های دینی بازتولید می‌شود. از این رو، قرآن عبارت ایمان و عمل صالح را مکمل یکدیگر به کار می‌برد. در واقع این دو

عبارت، دو لایه زیرین و رویین (محتوا و صورت) سبک زندگی مطلوب را بازنمایی می‌کنند. ایمان در انسان، باور، نگرش و ارزش‌های نامتناهی به وجود می‌آورد، ترجیحات و گرایش‌ها و سلیق افراد را به سوی تعالی رهنمون می‌شود، کنش و رفتارهای متناسب با آن، الگویی رفتاری ایجاد می‌کند که از آن به عمل شایسته (صالح) تعبیر می‌شود؛ به بیان دیگر، رفتارها و کنش‌ها و انتخاب‌های مبتنی بر ارزش‌ها و استانداردهای ایمان، سبک زندگی خاص (همان عمل صالح یا سبک زندگی مؤمنانه) را می‌آفریند. الگوی رفتارهای شایسته دارای آثاری چون شایستگی برای درگاه خدای تعالی، (رک: بقره: ۲۷۲؛ عدد: ۲۲) صلاحیت ثواب، (قصص: ۸۰) و ارتقادهنده کلمه طیبه (فاطر: ۱۰) یعنی، اعتقاد به حق و توحید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳۰۳/۱) است که وجه تمایز آن از دیگر سبک‌های زندگی است.

حیات طیبه: قرآن کریم، به سبکی از زندگی اشاره می‌کند که به درجه‌ای از تعالی رسیده باشد و آن را «حیات طیبه» نام می‌گذارد. بعد از آنکه انسان در چارچوب سبک زندگی با شاخصه ایمان و عمل صالح قرار گرفت، در سبک دیگری از زندگی، جانی تازه و متعالی به او افزوده می‌شود. قرآن در این باره می‌فرماید:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

هر کس از مرد و زن عمل شایسته کند و مؤمن باشد، او را زندگی نیکو دهیم و پاداششان را بهتر از آنچه عمل می‌کرده‌اند، می‌دهیم. (نحل: ۹۷)

آیه، حکمی کلی است، مانند تأسیس قاعده‌ای برای هر کس که عمل صالح انجام دهد، فقط مقید به اینکه صاحب عمل، مؤمن باشد و این قید در معنای شرط است؛ چون عمل در کسی که مؤمن نیست، حبط می‌شود و اثری بر آن مترتب نیست. خداوند می‌فرماید: «هر کس که به ایمان، کفر بورزد عملش حبط و نابود می‌شود» (مائده: ۵). در جمله «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» حیات، به معنای جان انداختن در چیزی و افاضه حیات به آن است. پس این جمله با صراحت لفظش دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی مؤمنی را که عمل صالح انجام دهد، به حیات جدیدی جز حیاتی که به دیگران نیز داده، زنده می‌کند و مقصود، این نیست که حیاتش را تغییر می‌دهد و حیات خبیث او را مبدل به حیات طیبی می‌کند که اصل حیات،

همان حیات عمومی باشد و صفتش را تغییر دهد؛ زیرا اگر مقصود این بود، کافی بود که بفرماید: «ما حیات او را طیب می‌کنیم»، ولی فرمود: «ما او را به حیاتی طیب زنده می‌سازیم» (انعام: ۱۱۲). آیاتی که متعرض این حیات اند، آثاری حقیقی برای آن نشان می‌دهند، مانند این آیه: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ؛ خدای ایمان را در دل اینان نوشته و با روحی از خود تأییدشان کرده است» (مجادله: ۲۲). این آیات، آثاری واقعی و حقیقی برای این حیات به دست می‌دهند، مثلاً نوری که در آیه سوره انعام است، قطعاً نور علمی است که آدمی با آن به سوی حق راه می‌یابد و به اعتقاد حق و عمل صالح نایل می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۲/۳۴۱-۳۴۲).

حیات طیبه، مفهومی وسیع و گسترده است و همه ابعاد روحی و جسمی انسان در دنیا و آخرت را دربر می‌گیرد. این سبک زندگی، پاکیزه از آلودگی‌ها، ظلم‌ها و خیانت‌ها، عداوت‌ها و دشمنی‌ها، اسارت‌ها و ذلت‌ها و انواع نگرانی‌ها است، ولی با توجه به اینکه در پی آن، سخن از جزای الهی به نحو احسن به میان آمده، استفاده می‌شود که حیات طیبه مربوط به دنیا است و جزای احسن مربوط به آخرت. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ۱۱/۳۹۵)

این سبک زندگی دارای شاخصه‌هایی است. مهم‌ترین شاخصه، عندالله (نزد خداوند) بودن آن است که از وحدت سیاق با آیات قبل (نحل: ۹۵-۹۶) به دست می‌آید و دیگر شاخصه‌ها را پوشش می‌دهد. جامع خیر دنیا و آخرت (نساء: ۱۳۴)، زندگی حقیقی (نحل: ۹۷)، پایداری و جاودانگی (قصص: ۶۰)، کمال وجودی (آل عمران: ۱۶۳)، دید آیت بین (فصلت: ۵۳)، روزی مخصوص (آل عمران: ۱۶۹)، رحمت خاص (کهف: ۶۹)، آخرت‌گرایی، نگرش متعالی و دید حق بین از دیگر شاخصه‌های آن است.

۳. رابطه مبانی انسان‌شناختی و سبک زندگی

شناسایی پیش‌فرض‌ها و مبانی سبک زندگی از آن حیث دارای اهمیت است که نشان‌دهنده رابطه دیدگاه و تفکر انسان با رفتارها و کنش‌های او است. ارتباط تفکر و جهان بینی فرد با سبک زندگی که آگاهانه یا ناآگاهانه برای خود برگزیده، به صورت عینی در رفتارها و کنش‌های او (سبک زندگی) او تبلور می‌یابد و نظام ارزشی او را به نمایش می‌گذارد و الگوی رفتاریش را تعریف می‌کند.

۳-۱. مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی

نگاه ما، مولد سبک زندگی است. حال پرسش مهم آن است که چگونه باید به انسان نگریست تا زندگی سعادت‌مند و مؤمنانه داشته باشد؟ کدام مبانی انسان‌شناختی در سبک زندگی مؤمنانه، متمایزکننده آن است؟ در پاسخ به آن، مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی برای دستیابی به سبک زندگی طیبه بررسی خواهد شد.

۳-۱-۱. انسان؛ آمیزه‌ای از روح و بدن

انسان موجودی مرکب از روح و بدن است. هر شخصی با هویت مستقل خود، سبکی از زندگی را برمی‌گزیند که متمایز از دیگر سبک‌های زندگی است؛ اگرچه در هم‌نوایی با سبک زندگی گروه یا جامعه خود است، اما سبک او رگه‌هایی از سلیقه و تمایلات فردی و واگرایی از دیگران را دارد.

انسان از دو حقیقت بیگانه ترکیب نشده، بلکه به رغم تفاوت‌های اساسی، ارتباطی وثیق میان آن دو برقرار است و از هم تأثیر متقابل می‌پذیرند. در حقیقت بدن و روح، مراتب وجودی واحدند. انسان از یک سو به طبیعت میل دارد و از سوی دیگر به سوی ابدیت گرایش دارد و برای رسیدن به زندگی حقیقی و سعادت‌مند نیازمند ایجاد اعتدال در سبک زندگی است.

وجود جسم و روح از دیدگاه آیات و روایات نیز تردیدناپذیر است. در قرآن کریم چنین آمده است: «ما شما را از زمین (طه: ۵۵) و از لایه‌ای چون گل سفال (الرحمن: ۱۴) و از خاک (انعام: ۲؛ اعراف: ۱۲؛ سجده: ۷، صافات: ۱۱) و نسل آدمی را از چکیده‌ای از آبی بی‌مقدار (سجده: ۸) خلق کردیم». سپس فرمود:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا، ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ.

ما از پیش، انسان را از چکیده و خلاصه‌ای از گل آفریدیم و سپس او را نطفه‌ای در قرارگاهی محفوظ کردیم و سپس نطفه را علقه و علقه را مضغه و مضغه را استخوان کردیم. پس آن استخوان را با گوشت پوشاندیم و در آخر او را خلقتی دیگر کردیم. پس آفرین به خدا که بهترین خالقان است. (مؤمنون: ۱۲-۱۴)

در این جمله، سیاق را از خلقت، به انشاء تغییر داده و فرموده: «ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْهَا خَلْقًا آخَرَ». این به دلیل آن است که دلالت کند بر اینکه آنچه به وجود آوردیم، چیز دیگری و حقیقت دیگری است غیر از آنچه در مراحل قبلی بود. (طباطبایی، ۱۴۱۲، ۲۱/۱۵)

در جای دیگر می‌فرماید: آدم بعد از ایجاد روح، شایسته سجده فرشتگان شد: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ؛ پس چون کار او را به پایان رسانیدم و از روح خود در او دمیدم، باید که برایش به سجده افتید» (حجر: ۲۹).

بعد روحی انسان دارای ویژگی‌های است که منجر به تحول بنیادین در ایجاد سبک زندگی متمایز می‌شود. آن ابعاد عبارتند از:

الف) غیرمادی بودن روح

آدمی موجودی مجرد و فراتر از بدن است و ویژگی‌هایی غیر از ویژگی‌های بدن دارد. موجودی غیرمادی که در بدن و زمان محدود نمی‌شود، بلکه با بدن ارتباط و علقه‌ای دارد و با شعور و اراده و سایر صفات ادراکی، بدن را اداره می‌کند. در آیاتی از قرآن کریم به غیرمادی بودن روح تصریح شده است. این آیات را می‌توان به چهار دسته تقسیم نمود.

یکم) آیاتی که بیان می‌کند در مرحله‌ای خاص از آفرینش، عنصر جدید و مرتبه وجودی خاصی پا به عرصه وجود می‌گذارد. از این مرحله به «آفرینشی دیگر» (مؤمنون: ۱۴) و گاه به «دمیدن روح» (سجده: ۹) تعبیر می‌شود.

دوم) آیاتی که با اشاره به مسأله مرگ، بیان می‌کند که زمان فراسیدن مرگ، چیزی از انسان به نام «نفس» در مقابل جسمی نابودشدنی محفوظ می‌ماند، هرچند که جسم او متلاشی و نابود می‌شود. (رک: زمر: ۴۲؛ انعام: ۹۳)

سوم) آیاتی که بر باقی بودن شهیدان صراحت دارد و بیان می‌کند آنان در جوار الهی از انواع نعمت‌ها برخوردارند و این بهره‌مندی از نعمت‌ها به دلیل شهادت آنها است و مرگ آنان نوعی زندگی است؛ (آل عمران: ۱۶۹) حال آنکه جسم آنان از بین رفته است.

چهارم) آیاتی که به تکلم انسان با خدا و فرشتگان بعد از مرگ دلالت دارد. (مؤمنون: ۹۹ و ۱۰۰) این آیه بیان می‌کند زمانی انسان به اصیل نبودن بعد جسمانی خود باور می‌یابد که به مرگ یقین می‌کند و برگزیده غفلت بار و گناهان بسیارش (سبک زندگی نامطلوب و غیر مؤمنانه)

حسرت می‌خورد و از خدای خود می‌خواهد تا او را به زندگی برگرداند و به امید اینکه کارهای نیکی (سبک زندگی متناسب با زندگی ابدی و مؤمنانه) را که ترک کرده، از قبیل حقوق مالی و عبادت‌هایی که تباه ساخته، انجام دهد (طبرسی، ۱۳۷۷، ۳/۸۷).

ب) اصالت و جاودانگی روح

بخش اصیل وجود انسان آن جنبه‌ای از او است که هویت، شخصیت و انسانیت او بدان وابسته است. مجموعه افکار، عواطف، احساسات، تمایلات، تجارب و خاطرات هر کس که وجه امتیاز او از سایر افراد انسانی است، به بعد روحانی انسان که هویت اوست بازمی‌گردد. سه دسته از آیات قرآن بر اصالت و جاودانگی روح تأکید دارد:

یکم) آیه‌ای که سجود فرشتگان بعد از نفخه الهی را بیان می‌کند. (حجر: ۲۹)

دوم) آیه‌ای که بر توفی و گرفتن تمام انسان در هنگام مرگ دلالت دارد: (بقره: ۲۸۱)

حقیقت و هویت انسان که از آن به «من» تعبیر می‌شود، همان روح انسانی است. خداوند در این آیه می‌فرماید: «یتوفیکم؛ شما را می‌گیرد» و فرمود: «یتوفی روحکم؛ جان شما را می‌گیرد». سوم) آیات معاد جسمانی: خداوند در قیامت دوباره انسان را زنده می‌کند. (یس: ۷۸-۷۹) افرادی که زنده شدن و جاودانگی روحی را امری غیرممکن بدانند، همه تلاش‌ها، کارها و سبک زندگی‌شان را در تأمین و برخوردار از زندگی مادی صرف می‌کنند.

چهارم) آیات مربوط به زندگی بهشتیان و جهنمیان و مقایسه این دو با یکدیگر: زندگی بهشتی (محمد: ۱۵)، پاداش و نتیجه‌ای است برای آنهایی که سبک زندگی مؤمنانه در سایه توحید و ایمان و عمل صالح داشته‌اند. آنهایی که خود را جاودانه نمی‌دانند، در شهوات فرومی‌روند و همه چیز را به فراموشی می‌سپارند (اعراف: ۵۱).

نوع نگرش به دو ساحتی بودن انسان با سبک زندگی او رابطه‌ای تنگاتنگ دارد؛ زیرا اعتقاد به دو بعدی یا تک‌بعدی بودن انسان نقش تعیین‌کننده‌ای در الگو و نظام رفتاری انسان و جوامع انسانی دارد. اهداف، اصول، قلمرو، عوامل و موانع سبک زندگی انسان معتقد به روح و جاودانگی آن، با دیگر سبک‌های زندگی متفاوت است. با این دید، باورها، نگرش‌ها، گرایش‌ها، احساسات، ارزش‌ها، فعالیت‌ها، رفتارها، انگیزه‌ها و کنش‌های نظام‌مند انسان جان تازه‌ای یافته، هویت انسان به سوی بی‌نهایت سوق می‌یابد و بعد

معنویت‌گرایی و آرمان‌خواهی نامتناهی را از مؤلفه‌های مهم سبک زندگی قرار می‌دهد. این دید، نیازهای جدید روحی، شناسایی راه‌های تأمین آنها و رفتارهای نظام‌مند متناسب با آن را به دنبال دارد. قرآن با توسعه و فراتر بردن اندیشه انسان از نگاه تک‌بعدی و محدود به این دنیا، بعد وسیع‌تری را در برابر دید انسان می‌گشاید. این دیدگاه نیازها و سازوکارهای خود را می‌طلبد و سبک زندگی متناسب با آن را می‌آفریند که تأمین‌کننده زندگی سعادت‌مند انسان است. انسان با این باور، سبک زندگی خود را به‌گونه‌ای برمی‌گزیند که وسیله‌ای برای رشد و پرورش و تعالی جسم و روح فراهم می‌آورد و در صورتی که میان نیازهای روحی و لذت‌های جسمی تراجم پدید آمد، به تعالی روحی و روان انسان اولویت می‌دهد.

۳-۱-۲. تأثیرگذاری روح و بدن بر یکدیگر

بدون تردید روح و بدن بر یکدیگر تأثیر متقابل دارد؛ بیماری‌های جسمانی روان انسان را رنجور می‌کند و فشارهای روانی در بدن انعکاس می‌یابد. رابطه میان روح و بدن در دوران حیات چنان زیاد است که می‌توان گفت آنی روح از بدن منفک نخواهد شد. هر عملی که با بدن انجام پذیرد، روح در آن سهیم است و هر تحولی که در روح به وجود آید، در بدن تأثیر دارد. (زمردیان: ۱۳۸۳)

شاید مهم‌ترین مبنای انتخاب سبک زندگی از دیدگاه قرآن «تأثیر و تأثر دوسویه ظاهر و باطن آدمی؛ روح و بدن» باشد. وجود انسان دارای سه لایه یا سه بعد است: الف) لایه عقلی یا ساحت آگاهی و اندیشه که شامل همه شناخت‌ها و بینش‌ها و دارایی‌های علمی انسان و صورت‌های ذهنی او می‌شود.

ب) لایه قلبی یا ساحت انگیزه و گرایش که شامل همه کشش‌ها، احساسات و علاقه‌های او است.

ج) لایه طبیعت یا ساحت عمل و رفتار ارادی و غیرارادی اعضا و جوارح.

در چرخه‌ای پویا، این سه لایه در وجود انسان با هم مرتبط و برهم دیگر اثرگذارند. این سه لایه به دو بخش ظاهر و باطن تقسیم می‌شوند. منظور از «ظاهر» همه امور مشهودی است که از انسان سر می‌زند و مظهر آن بدن است و مراد از باطن، همان قلب و عقل است؛ یعنی شئونی که قابل مشاهده نیست؛ اعتقادات و تصورات و احساسات و امیال و نیت‌ها و

رغبت‌هایی که درون انسان وجود دارد. (عالم‌زاده، ۱۳۹۱) شهید مطهری در بیان مطلب آورده:

همین‌جور که انسان هر ملکاتی داشته باشد و علم او هر نوعیت خاص و چگونگی خاص داشته باشد، عملش قهراً تابعی است از علمش «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴)، عکس قضیه هم صادق است؛ یعنی اگر انسان ولو به حکم یک سلسله علل اتفاقی، یک عملی انجام بدهد که این عمل متناسب با یک فکر خاص و یک روح خاص باشد، [این عمل در او تأثیر متناسب با خود را می‌گذارد]. یک آدم باتقوا، مادام که باتقواست و مادام که با اصول تقوا فکر می‌کند، عملی که از او سر می‌زند، متناسب با اوست. حالا این شخص با تقوا در یک شرایطی قرار می‌گیرد که فکر گناه در او پیدا می‌شود. بعد گناهی مرتکب می‌شود، برخلاف مقتضای تقوایش. این گناه او را به همان حالت اول باقی نمی‌گذارد و او دیگر آن آدم اول نیست؛ چون وقتی انسان عملی را مرتکب می‌شود، اندیشه آن عمل در روحش پیدا می‌شود، تصور آن عمل و غایت آن عمل برای او پیدا می‌شود؛ یعنی روحش با عمل نوعی اتحاد پیدا می‌کند. این است که بعد از آنکه عمل پایان یافت، اثری از آن در روح انسان باقی می‌ماند. اگر همین عمل تکرار شود، درست مثل صورت ضعیفی که از یک شیء گذاشته شده، بار دوم این اثر روی اثر اول می‌آید و آن را عمیق‌تر می‌کند. اگر این عمل بارها تکرار شود، کم‌کم به‌گونه‌ای می‌شود که اثر این‌ها تدریجاً غلبه می‌کند بر وضع سابق؛ یعنی تا یک مدتی در روح انسان دو کیفیت متضاد هست و به قول امروز، انسان دارای دو شخصیت است. بعد کم‌کم به صورتی می‌شود که آن نیمه غلبه پیدا می‌کند؛ یعنی تدریجاً صورت روحش، صورت این عمل فاسقانه و فاجرانه می‌شود. آن وقت است که در نهایت سهولت، این عمل فسق و فجور از او صادر می‌شود و دیگر وقتی می‌خواهد عمل تقوایی انجام دهد، برایش یک امر غیر طبیعی است: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین: ۱۴)، نه! این حرف‌ها بهانه است. علت اصلی تکذیبشان این است که در اثر اعمال زشتشان دل‌هایشان زنگار بسته است. از این بهتر دیگر نمی‌شود تأثیر عمل بر روح را بیان کرد، تأثیر عمل در ساختن انسان و در چگونه ساختن انسان. همان نفس عمل‌شان رینی بر قلبشان به وجود آورده است.

(مطهری، ۱۳۵۸، ۱۳/۶۶۱-۶۶۳)

۳-۱-۴. آزاد و مختار بودن انسان

یکی از مبانی مهم سبک زندگی، قدرت انتخابگری است. مقصود از اختیار انسان، توانایی انتخاب یک گزینه از میان گزینه‌های پیش‌رو است، قرآن بر آزادی انسان (در حیطه اعمال

اختیاری) تصریح دارد. (انسان: ۳؛ هود: ۲۸؛ ابراهیم: ۳ و ۲۲؛ رعد: ۱۱؛ کهف: ۲۹؛ دهر: ۲؛ نجم: ۳۹ و ۴۰؛ رعد: ۱۱) اختیار و آزادی، انسان را در برابر رفتارش مسؤول می‌کند. ملاک مسؤولیت آدمی، انتخابگری او در گزینش و چینش عناصر و مؤلفه‌های سبک زندگی است. انسان در کسب هویت و چینش الگومند رفتارها و کنش‌های انتخابگری است. البته نه به این معنا که هر لحظه دست به انتخاب بزند، بلکه بر مبنای نگرش‌ها، خلق و خو، منش‌ها، آداب و رسوم و الگوهای رفتاری پذیرفته شده و هم‌نوایی با گروه مورد علاقه.

۳-۱-۵. ملاک انتخابگری انسان

انسان در اجتماع دارای سیر تکاملی و سازنده زندگی است و با اینکه محکوم به جبر مطلق نیست، در نظام هستی آزاد مطلق (مستقل از تأثیر علل و عوامل بیرونی و یا رها از هرگونه قاعده و تکلیف دینی، اخلاقی و حقوقی) نیز نمی‌تواند باشد. (آموزش و پرورش، ۱۳۹۱، ۶۵) انسان برای شکوفایی و جهت‌دهی گرایش‌های گوناگون در مسیر تعالی و تکامل و آفرینش سبک زندگی هم‌راستا با آن، نیازمند استانداردهایی است که با قانون خداوند سبحان (دین) تعیین می‌یابد. با بینش توحیدی، تسلیم شدن به هر کسی جز خداوند و مأذون از جانب او، محدودکننده آزادی یا سلب حریت و معنای بردگی است. بر اساس این مبنا، هیچ‌کس حق ندارد مقرراتی را وضع و دیگران را به پذیرش آن اجبار و اکراه کند و مردم را به خواسته‌ها و امیال خود متمایل سازد. بر مبنای همین عقیده، آزادی بشر مفهوم صحیح خود را می‌یابد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۴۹۱)

آن چیزی که موجب شکل‌گیری گفتمان سبک زندگی گردید، همین قدرت انتخاب‌گری افراد در دنیای معاصر است. هرچند در زندگی مدرن، گستره انتخاب‌های انسان گسترده‌تر شده، این انتخاب‌ها محدود و مشروط است که به دو عامل بستگی دارد. نخست، رابطه دوسویه بین سبک زندگی و موقعیت‌های پیش‌رو. دومین عامل، تأثیر پذیرفتن گزینش‌ها از استانداردهای اجباری است. (کرمی، ۱۳۹۳، ۱۲) این استانداردهای مورد پذیرش اجتماعی، با فشار گروه‌های مرجع و متأثر از امکانات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی شکل می‌گیرد. در سبک زندگی دینی هم این استانداردها وجود دارد. در غیر این صورت، هدف نهایی، باور، ایمان و سبک زندگی متناسب با آن به دست نمی‌آید.

۳-۱-۶. خردورزی و اندیشه‌مندی انسان

خداوند، توانایی و امتیاز ویژه‌ای به نام عقل و خرد به انسان عطا کرده که در سایه آن می‌تواند استعدادها و توانایی‌های خود را مدیریت و شکوفا کند و سبک زندگی را سامان بخشد. انسان می‌تواند به کمک عقل، به برخی حقایق فراتاریخی و یقینی در مورد واقعیت هستی و موقعیت آدمی دست یابد (عقل نظری) و در مقام درک حقایق و ارزش‌ها (بایدها و نبایدهای مربوط به سبک زندگی و رفتارهای مطلوب)، صلاح و فساد، حق و باطل، درست و نادرست و خوب و بد را از هم تمیز دهد و در مقام عملِ اختیاری نیز به لوازم فهم و درک خویش التزام داشته باشد (عقل عملی).

در قرآن کریم آیات زیادی انسان را به بهره‌گیری از این نعمت خدادادی برای کسب سبک زندگی عاقلانه تشویق می‌کند و انسان را در سبک زندگی کسانی که زندگی سعادتمندانه‌ای نساخته‌اند، به اندیشیدن دعوت می‌کند. (مؤمن: ۲۱) نتیجه بهره‌گیری درست از عقل، خوشبختی و سعادت است و بی‌استفاده گذاشتن آن، جز خسران به دنبال نخواهد داشت (ملک: ۱۰). زندگی طیبه در پرتوی فهم آیات خدا با تعقل به دست می‌آید (بقره: ۲۴۲). از این رو، خداوند مردم را به پیروی از عقل و گزینش و آفرینش سبک زندگی عاقلانه سفارش کرده و از هر عملی مانند شراب و قمار و لهو و غش و غرر در معاملات و دروغ و افترا و بهتان و خیانت و ترور که سلامت و حکمرانی آن را مختل می‌سازد، نهی فرموده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۸۸ / ۲) بنابراین، سبک زندگی انسان باید عاقلانه انتخاب شود. اگر قوه تعقل انسان به تکامل و ورزیدگی برسد، به سادگی، عواطف، احساسات، گرایش، کنش و واکنش وی را هدایت می‌کند. از سوی دیگر، خرد و عقل انسانی، بر آزادی او تأثیر می‌گذارد و انسان را به سبک زندگی سعادت بخش هدایت می‌کند.

۳-۱-۷. کمال جویی انسان

انسان همواره در پی دستیابی به کمال است. کمال یعنی تمام بودن اجزای شیئی که از اجزا ترکیب شده (فراهیدی، ۱۴۱۰، ۳۷۸/۵) و کمال شیء، حاصل شدن غرض، خاصیت و هدف از آن را گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۷۲۶؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ۲۷۵). گرایش فطری کمال جویی، منشاء همه تلاش‌های بشر است. انسان از آنجا که خود را

دوست دارد، سبک زندگی خاصی برای دستیابی به موقعیت‌های بیشتر و بهتر در مسیر رفع کاستی‌ها و به کمال رسیدن، انتخاب می‌کند. اینکه کمال خواهی، گرایش اصیل است یا برخاسته از خوددوستی، اختلاف رأی وجود دارد (رجبی، ۱۳۷۹، ۲۲۲)، ولی نظر نگارنده، فرعی بودن آن از خوددوستی است. افراد در تعریف و تشخیص مصادیق کمال با یکدیگر اختلاف دارند و امکان دارد ضد کمال را کمال بیندارند و برای رسیدن به آن تلاش کنند. کمال خواهی انسان، مورد توجه روان‌شناسان معاصر است (شولتز، ۱۳۸۶، ۶-۸).

بنا به نوع نگاه انسان به خود و جهان، شناسایی مصداق کمال تفاوت دارد. انسان همان‌گونه که به خود می‌نگرد، کمال خود را تعریف می‌کند. فردی که کمال را در جسم و جلوه‌های جسمانی و زندگی دنیایی ببیند، همه فعالیت‌ها و کسب مهارت‌ها را به سمت تهیه خوراک و پوشاک بهتر، دکوراسیون زیباتر، ماشین و خانه مجلل‌تر، زیورآلات گرانبهاتر و کار و موقعیت بهتر سوق می‌دهد.

قرآن کریم در داستان قارون، سخن بینندگان ثروت قارون را که هدف آنان دنیا بود این‌گونه بیان می‌کند: «قارون غرق در زینتش به سوی قومش بیرون شد. آنهایی که هدفشان زندگی دنیا بود، گفتند: ای کاش ما نیز می‌داشتیم مثل آنچه را که قارون دارد که او بهره‌عظیمی دارد». (قصص: ۷۹) قارون در سبک زندگی خود، میل شدید به نمایش گذاردن دارایی‌هایش داشت. از این رو، آیه به افرادی اشاره می‌کند که افق دید آنان محدود به زندگی مادی و ثروت‌های زمینی بود. در نتیجه کمال را همان می‌پنداشتند و آرزوی چنان زندگی پر زرق و برقی داشتند. در آیه بعد، به گروه دیگری اشاره می‌کند که کمال را چیزی جز ثواب در سایه ایمان و سبک زندگی صالحانه و برنامه‌ریزی و تلاش بر همان محور نمی‌دانند: «کسانی که دارای علم بودند، به ایشان گفتند: وای بر شما! پادش خدا بهتر است برای آن کس که ایمان آورد و عمل صالح کند» (قصص: ۸۰).

کمال خواهی انسان دارای ویژگی‌های زیر است:

الف) نامتناهی بودن کمال خواهی انسان

در کمال‌گرایی انسان شکی نیست، ولی بررسی چستی کمال انسان مهم است. بحث از کمال انسان، بحث از استعداد‌های بالقوه انسانی است. استعداد‌های انسان منحصر

در ابعاد مادی نیست و استعداد‌های فرامادی انسان را نیز در برمی‌گیرد. به همین دلیل، شعاع امیال فطری انسان، تا بی‌نهایت امتداد دارد و اقتضای محدودیت و توقف در مرتبه معینی را ندارد. از این رو، کمال جویی انسان نیز بعد فرامادی و نامتناهی می‌گیرد. این گرایش فطری باید دارای اثر واقعی باشد و واقعاً انسان را به کمال و تعالی برساند. (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵، ۱۵۱) بر این اساس، کمال انسان را فقط باید در بُعد نفسانی و روحی او جستجو کرد تا به حقیقت کمال او دست یافت، نه در خارج از جان او (رک: زمر: ۱۵).

ب) کمال نهایی انسان، قرب به خداوند متعال

کمال انسان چیست و انسانیت او در دستیابی به کدام نقطه است؟ پاسخ به این پرسش، تعیین‌کننده جهت کلی سبک زندگی انسان است. در تعیین کمال نهایی انسان، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. (رک: مطهری، ۱۳۸۵، ۲۳/۱۶۴-۱۷۷) هر کنش و واکنش و فعلیتی جدید در انسان یا به جنبه نظری همان بعد شناختی، نگرشی و معرفتی بازمی‌گردد و یا به جنبه عملی که همان رفتار و فعالیت خاص است که اثر و تحول مطلوب در همان راستا را به دنبال دارد. وقتی انسان به کمال واقعی دست می‌یابد که لایه‌های درون و بیرون سبک زندگی با هم پیوند خورد و تحولی هماهنگ را در وجود انسان به وجود آورد. انسان دارای تکامل علمی و عملی است و در سایه فزونی معرفت و آگاهی کمال نوین می‌یابد. افرادی که به درک حضوری و شهودی اسما و صفات حق تعالی نایل می‌شوند، مراتب و درجات استکمال نظری بالاتری را به دست می‌آورند (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵، ۱۵۲-۱۵۳).

در قرآن، کمال انسان در بعد نظری، لقاء الله و باور به حضور خدا و با خدا زیستن است: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فُتْلَاقِيهِ؛ هان ای انسان! تو در راه پروردگارت تلاش می‌کنی و بالأخره او را دیدار خواهی کرد» (انشقاق: ۶۰). شهود و درک حضوری خداوند کمال حقیقی انسان است، ولی جنبه استکمالی عملی انسان در رفتارهای خاص، تحولات و فعلیت‌های نوین است.

مقصود از عمل، اختصاصاً رفتارهای خارجی و فیزیکی نیست، بلکه اعمال باطنی و درونی آدمی را نیز شامل می‌شود؛ اموری نظیر نیت، اخلاص، خضوع و خشوع باطنی، خلقیات و ملکات و سجایای اخلاقی. این امور اگرچه از سنخ معرفت و آگاهی نیستند، اما شدیداً نفس و روان آدمی را تحت تأثیر قرار داده، هویت و حقیقت نفس را

متبدل و متحول می‌کنند. بنابراین «من»، «هویت» و «حقیقت» هر شخص بر اساس معرفت‌ها و اعمال او (از بعد نظری و عملی) شکل می‌گیرد و همان طور که نحوه و نوع معارف و آگاهی‌ها در مرتبه وجودی و میزان استکمال نفسانی هر شخص دخالت داشت، کیفیت اعمال به ویژه اعمال باطنی نیز در استکمال نفسانی دخالت مستقیم دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۷/۱۹۶؛ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵)

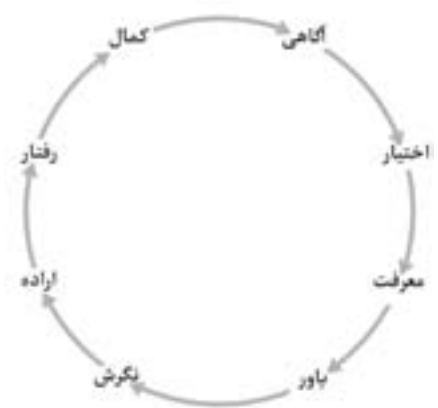
نتیجه این استکمال، تخلق به اخلاق الهی، اسما و صفات او و رفتارهای خداگونه در دیدگاه و سبک زندگی است، به گونه‌ای که انسان در معرفت، جز خدا و مظهر او هیچ نمی‌بیند (بقره: ۱۱۵) و در عمل، جز به رضایت او کاری نمی‌کند. انسان در زندگی، در پرتو نیت و قصد و در نظر گرفتن خداوند، همه افعال اختیاری خود را به عبادت تبدیل کرده، از آنها برای افزایش قرب بهره می‌گیرد. این گونه، همه سرمایه‌های وجودی انسان، آگاهی، عواطف، احساسات، انفعالات و همه کارها و افعال او در مسیر کمال قرار می‌گیرد. رهاورد دنیایی قرار گرفتن در مسیر کمال نهایی، امنیت خاطر، آرامش و رضایت از زندگی است.

۲-۳. وابستگی کمال حقیقی انسان به سبک زندگی او

آدمی در تکوین و تحول هویت ناتمام و پویای خود، در مسیر کمال، نقش اساسی دارد. انسان با تأثیرپذیری نسبی از عوامل وراثتی و محیطی، بر اساس بهره‌مندی از توانایی عقل و در اثر درک و مواجهه اختیاری برای تغییر موقعیت خود و دیگران، به تدریج واقعیتی شخصی و سیال می‌یابد که از آن با عنوان «هویت» (و در تعبیر قرآن، شاکله) یاد می‌شود. (آموزش و پرورش، ۱۳۹۱) و در قالب سبک زندگی، به منصف ظهور و نمایش گذاشته می‌شود. (واقعیه: ۱۰-۱۱) بنابراین سبک زندگی، برآیندی از افعال اختیاری آدمی با مجموعه‌ای از عوامل و موانع مؤثر بر وجود اوست که در قالب ترکیبی از بینش‌ها، نگرش‌ها، باورها، گرایش‌ها، تصمیم‌ها، اعمال مداوم (فردی و جمعی) و آثار تدریجی آنها به تدریج در درون خود فرد شکل می‌گیرد و سبک خاصی از زندگی در رفتارهای او بروز می‌کند که منجر به کسب برخی صفات، توانمندی‌ها و مهارت‌های او می‌شود.

انسان در سایه انتخاب‌ها و افعال اختیاری خود، آن چیزی می‌شود که خواهان آن است. انسان با توانایی‌های بی‌نظیر فیزیکی یا طبیعی (القمان: ۲۰؛ اعراف: ۷۴؛ نحل: ۱۴؛ نحل: ۶۸؛ غافر: ۷۹؛ نحل:

۸۰؛ نحل: ۸۱)، تکنیکی (ابراهیم: ۳۲؛ انبیاء: ۸۰؛ سبأ: ۱۰؛ اعراف: ۱۱۶؛ طه: ۶۶)، اجتماعی (بقره: ۲۵۸؛ زخرف: ۳۲) و متافیزیکی (ال عمران: ۴۹؛ انبیاء: ۸۱) اگر در مسیر کمال روحی و انسانی حرکت کند، زندگی پویا و فعالی به سمت بی‌نهایت خواهد داشت. شکل ذیل نشانگر چرخه (آموزش و پرورش، ۱۳۹۱، ۷۳) مرتبه‌ای از کمال در سایه افعال اختیاری انسان است که از آگاهی آغاز شده و با رفتار به کمال رسیده و با تجربه کسب شده در پرتوی کمال، آگاهی تعمیق و بازتولید می‌شود تا به کمال بالاتری برسد.



یکی از کارکردهای مهم این باور در سبک زندگی، احساس حضور خداوند و قدرتی بی‌نهایت در زندگی است؛ چراکه کمال حقیقی در پرتوی سبک زندگی بر محوریت خدا باوری و قرب به او به دست می‌آید. قرب خدا نسبی است و آنچه در این مسیر مهم است، تلاش و کوشش متناسب با محوریت توحید است.

۳-۳. هدفمندی انسان

انسان در همه کارها، کنش‌ها و افعال خود هدفی را دنبال می‌کند. اعمال به ظاهر بی‌هدف نیز خالی از اهدافی چون سرگرمی نیست. تفاوت انسان‌ها با هم، در نوع هدف‌گذاری آنها است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ۱۷۵؛ مطهری، ۱۳۵۸، ۴۶/۱) انسان برای معنادگی به اهداف و هدفمند کردن زندگی خود، باید به دو نکته توجه نماید: آگاهی از هدف آفرینش خود و تطابق سبک زندگی در راستای هدف آفرینش و تلاش در آن راه.

۳-۴. اهداف انسان در سبک زندگی

اهداف زندگی انسان از لحاظ اهمیت و مطلوبیت در یک سطح نیستند و می‌توان آنها را به سه دسته طبقه‌بندی کرد؛ اهداف مقدماتی، میانی و نهایی. اهداف مقدماتی، در ذات خود مطلوب نیستند، ولی زمینه‌ساز دستیابی انسان به اهداف عالی‌اند. اهداف میانی اگرچه به صورت استقلالی و بالذات مطلوب انسان نیستند، اما بدون مطلوب ذاتی هم نیستند. برای به دست آوردن آنها، تأکید زیادی شده و اقتدار و اعتلای هر ملت و تمدن و سبک زندگی به آن وابسته است. هدف غایی نقطه‌ای است که انسان در پایان حرکت استکمالی به آن می‌رسد و کمالی فراتر از آن برای انسان در نظر گرفته نشده است. به اختصار این اهداف از دیدگاه قرآن بررسی می‌شود.

۳-۴-۱. هدف نهایی انسان

گذشت که انسان موجودی دوبعدی با توانایی شناخت نامحدود و تمایل به کمال مطلق است. منتهای سیر تکاملی انسان، قرب به خداوند است. از آنجا که انسان با هر علم و عملی پیوسته در حال حرکت، تحول و دگرگونی به سوی خدا است، (جوادی آملی، ۱۳۸۱) دستیابی و عدم رسیدن او به کمال و قرب الهی بر زندگی او اثر مستقیم می‌گذارد. حرکت انسان، تحول درونی و سیورورت نهانی او، همگام با رفتارها و اعمال بیرونی است؛ اگر حرکتش صعودی و رو به کمال باشد، فرد در سبک زندگی طیبه جان تازه می‌یابد و مقرب درگاه حق می‌شود. اوج قرب الهی، استقرار در رحمت حق، تخلق به صفات او و رسیدن به مقام خلافت است.

۳-۴-۲. اهداف میانی انسان

برای رسیدن به قرب الهی و تجلی اسما و صفات الهی در انسان، باید آن را به اهداف خردتر و میانی قابل دستیابی تبدیل کرد. این اهداف به اختصار عبارتند از:

یکم) رشد ایمان و معنویت در انسان

یکی از ویژگی‌های متمایز آدمی از حیوان، ظرفیت تاله و عبودیت است. ایمان ثمره رشد همین ظرفیت است. قرآن، ایمان را یگانه راه صعود به سوی خدا می‌داند: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» و کلمه طیب به سوی او بالا می‌رود و عمل صالح آن را در بالاتر رفتن

مدد می‌دهد» (فاطر: ۱۰).

دوم) رشد فکرو اندیشه

یکی از ظرفیت و توانایی مهم و ویژگی متمایز انسان، تفکر و اندیشیدن است. سلامت، رشد و جهت‌گیری قوه تعقل به سوی خدا و رهاسازی و رشد و مدیریت تمایلات نفسانی توسط عقل در دستیابی انسان به کمال بسیار مهم است. همچنین رشد علمی در زندگی این دنیا ارزشمند است. از این رو است که قرآن پی‌درپی به این قوه تذکر داده است. (رک: بقره: ۱۷۰، ۱۶۴، ۱۷۱؛ مائده: ۵۸، ۱۰۳؛ انفال: ۲۲؛ یونس: ۴۲، ۱۰۰؛ رعد: ۴؛ نحل: ۶۷، ۱۲؛ حج: ۴۶؛ فرقان: ۴۴؛ عنکبوت: ۳۵ و...).

سوم) رشد جهان‌آگاهی

یکی از اهداف انسان، شناخت جهان، طبیعت، محیط و جامعه است که انسان با شناخت بهتر می‌تواند به سمت کمال در بستر سبک زندگی مؤمنانه سوق یابد. (فصلت: ۵۳)

چهارم) رشد توان مدیریت

انسان می‌تواند با قدرت عقل و اراده، زندگی و محیط خود را با مدیریت صحیح به سمت کمال و هدف نهایی هدایت کند. (ابراهیم: ۳۲ و ۳۳؛ نحل: ۱۴)

پنجم) آزادی از سلطه تمایلات و گرایش‌های نفسانی

یکی از اهداف سبک زندگی، کنار زدن بزرگ‌ترین مانع کمال، یعنی خواهش‌های نفسانی (مطهری، ۱۳۵۸، ۲/۱۰۳) در ابعاد فردی و اجتماعی و در حوزه‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی است.

ششم) آزادی از سلطه دیگران و جامعه

رهایی از تأثیرات نامناسب محیط و تأثیرگذاری مثبت بر محیط از اهداف سبک زندگی مؤمنانه است. عدالت محوری، ایجاد خلق و خویهای متعالی در زندگی و به‌کارگیری هدفمند طبیعت و جهان، از دیگر اهداف میانی انسان است.

۳-۴-۳. اهداف مقدماتی

اهداف مقدماتی یا نازل، در ارتباط با بعد مادی و تأمین نیازهای مادی و معیشتی است. انسان جدای از حیات مادی نیست و نمی‌تواند بدون توجه و توسعه در این زمینه، زندگی

سعادت‌مندی داشته باشد. همان‌گونه که معنویت و کمال روحی در نظر است، تأمین زندگی مادی و عدم وابستگی به دیگران نیز مطلوبیت دارد. نکته مهم در این باره، توازن و اعتدال در تأمین این نیازها است. افراط و تفریط در تأمین نیازها و بهره‌مندی از زندگی دنیا، سبک زندگی دنیاگرایانه یا عزلت‌گزینی (رهبانیت) را می‌آفریند. برخورداری از دنیا به هروسیله و قیمتی، باعث ایجاد خلق‌وخوها و آداب و رسوم ناهنجار می‌شود و جامعه انسانی را به انحطاط می‌کشاند. قرآن، درباره فساد احبار اهل یهود که حریص در مطامع دنیا بودند می‌فرماید: «آنان مال مردم را به باطل می‌خوردند، به دلیل آنکه خود زندگی بهره‌مندانه‌ای داشته باشند» (توبه: ۳۴). قرآن کریم آن سبک از زندگی را تجویز می‌کند که همه نیازها، خواسته‌ها و رفتارها در تعادل و توازن باشد. درباره زندگی آنانی که در همه مؤلفه‌های زندگی شان در اعتدال اند و ابعاد زندگی دنیایی و آخرتی را با هم دارند و یکی، باعث فراموشی دیگری نمی‌شود، می‌فرماید:

رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا
تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ

مردانی هستند که تجارت و معامله، از یاد خدا و نماز خواندن و زکات دادن غافلشان نمی‌کند و از روزی که در اثنای آن روز، دل‌ها و دیدگان زیر و رو شود، بیم دارند. (نور: ۳۷)

۳-۴. هویت فردی و جمعی انسان

انسان، به دلیل نیازمندی یا کمال‌جویی و از نظر ساختار شخصیتی و فطری، موجودی اجتماعی است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۹۲/۴) انسان دو وجه فردی و جمعی دارد. وجه فردی، به دلیل برخورداری انسان از عقل و فطرت و اراده و اختیار، او را از مقهور و مستحیل شدن در جمع دور می‌کند و وجه جمعی، او را در جریان پیوند و دادوستد با دیگران و احساس تعلق به آنان قرار می‌دهد، ولی این داد و ستد، به گونه‌ای است که اراده آدمی از او سلب نمی‌گردد (آموزش و پرورش، ۱۳۹۱). گرایش انسان به زندگی اجتماعی را می‌توان در عوامل غریزی مانند غریزه جنسی، عوامل عاطفی و عوامل عقلی جستجو کرد. البته نقش این عوامل در همه افراد یکسان نیست. هویت آدمی تا حد قابل توجهی (به ویژه در آغاز زندگی) در عرصه

زندگی اجتماعی ساخته و پرداخته می‌شود؛ یعنی بینش، گرایش، کنش و منش انسان از نظام فرهنگی، اقتصادی و سیاسی اجتماع تأثیر می‌پذیرد، هرچند این تأثیر هرگز به آن پایه نیست که او را به صورت تابعی مطلق از وضع محیط اجتماعی درآورد. قرآن کریم، اجتماعی بودن انسان‌ها (آل عمران: ۱۹۵) و تکوین جامعه انسانی از نژادها و ملت‌های مختلف (حجرات: ۱۳) را برای شناسایی یکدیگر و درک بهتر زندگی می‌داند.

گفته شد که کمال انسان، قرب به خداوند متعالی و نقطه اوج آن، جاننشینی او (بقره: ۳۰) است. این موضوع، بر بعد اجتماعی انسان تأثیر می‌گذارد و بعد جدید عبودیت و جاننشینی را به ارکان بنیادی ساختار اجتماعی انسان می‌افزاید. این عناصر عبارتند از خدا، انسان، رابطه انسان با طبیعت و رابطه انسان با انسان‌های دیگر که تفاوت اساسی با دیگر الگوهای ساختاری اجتماعی و الگوی روابط اجتماعی به وجود می‌آورد و سبک زندگی او را متحول می‌کند.

در سبک زندگی مؤمنانه، معیار هم‌گرایی و واگرایی با گروه و جامعه، بر محور کمال حقیقی و در چارچوب استانداردهای دینی و هم‌زیستی بر محوریت امور دینی در اجتماع و سفارش یکدیگر به صبر، مقاومت، حق و مهیا و مراقب در برابر دشمن و خدا ترس بودن است. (آل عمران: ۲۰۰) قرآن، بر یک‌رنگ بودن سبک زندگی مؤمنان بر محوریت دین حق و محور «حبل الله» برای همبستگی‌های اجتماعی و هم‌زیستی انسان‌ها و تألیف قلوب تأکید می‌کند (آل عمران: ۱۰۳).

انسان با هم‌نوایی با گروه یا جامعه و با انتخاب سبک زندگی آنان، خود را اظهار و تلاش می‌کند تا به فرصت‌های بهتر و بیشتری دست یابد. از دید اسلام، ارزش حضور در اجتماع، برای تأمین ارزش‌های بالاتر و بسترسازی برای رشد و کمال مادی و معنوی است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰)

۳-۵. پیوستگی دو مرحله از زندگی انسان؛ دنیا و آخرت

ادیان الهی و قرآن کریم، برای زندگی انسان، دو مرحله یا دو نشئه را معرفی می‌کند: مرحله یا نشئه دنیا که محدود و موقت و در حقیقت مرحله مقدماتی زندگی او است، مرحله یا نشئه آخرت که نامحدود و جاودان است و نتیجه و محصول زندگی دنیا است. انسان از زندگی محدود این دنیا (اعراف: ۲۴ و ۲۵) به سوی زندگی جاوید که زندگی واقعی است، عبور

می‌کند. زندگی دنیا پایین‌ترین مرحله وجود است. از این رو، کمترین کمالات در آن ظهور می‌کند؛ همه کمال‌های دنیا، متناسب با زندگی دنیایی است (شورا: ۳۶). در مقابل این دنیا، زندگی اخروی است که زندگی حقیقی و جاودان (إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ هِيَ الحَيَوَان) است (عنکبوت: ۶۴).

۳-۵-۱. تأثیر سبک زندگی دنیا در زندگی اخروی

زندگی انسان از نطفه بودن آغاز و تا ابدیت امتداد دارد. رابطه زندگی دنیا با زندگی آخرت مثل رابطه رحم مادر با دنیا است.

در زندگی دنیا، نظام زندگی طفل نسبت به رحم مادر تغییر می‌کند و باید برای زندگی جدید از نظام جدید استفاده کرد. طفل در رحم مادر ویژگی و ابزاری مثل دست، پا، گوش، چشم و... تهیه کرده و برای زیستن در دنیا با خود آورده است؛ ابزارهایی که در زندگی او به کارش نمی‌آید. تلاش‌ها و کارهای انسان در این دنیا نیز برای آماده شدن برای زندگی ابدی او است. زندگی اخروی قوانین و نظاماتی غیر از آنچه که در دنیا هست، دارد. ارتباط دنیا و آخرت در این حد است که مانند دو بخش از یک عمر، و دو فصل از یک سال است؛ در فصلی باید کاشت و در فصل دیگر باید درو کرد. بلکه در اساس، یکی کشت است و دیگری محصول. قرآن کریم بارها به اینکه نوع حیات ما در آخرت و اینکه سعادت‌مندی و شقاوت‌مندی ابدی، بستگی به سبک زندگی در این دنیا دارد اشاره کرده که چند نمونه بیان می‌شود:

یکم) بهشتی یا جهنمی بودن به سبک زندگی صالحانه و یا گناهگاران دنیا بستگی دارد:

بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ
 الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

بله! کسی که گناه می‌کند تا آنجا که آثار گناه بر دلش احاطه یابد، این چنین افراد اهل آتش‌اند و بیرون شدن از آن برایشان نیست و کسانی که ایمان آورده و عمل صالح می‌کنند، اهل بهشت‌اند و ایشان نیز در بهشت جاودان‌اند. (بقره: ۸۱ و ۸۲)

دوم) ارزیابی در قیامت بر اساس سبک زندگی در این دنیا صورت می‌گیرد:

وَنَصَّعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ.

روز رستاخیز ترازوهای درست و میزان نصب کنیم و کسی به هیچ وجه ستم نبیند و اگر هم وزن دانه خردلی (کار نیک و بد) باشد آن را به حساب بیاوریم که ما برای حسابگری کافی هستیم. (انبیاء: ۴۷)

همین مطلب در سوره زلزال، آیات ۶ تا ۸ نیز آمده است.

سوم) افرادی که آخرت را فراموش می‌کنند، سبک زندگی خود را بر اساس زندگی ابدی تنظیم نمی‌کنند و نیز کسانی که از آیات الهی اعراض می‌کنند، به خود ظلم می‌کنند:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاؤُهُ... .

کیست ستمگرتر از آنکه به آیه‌های پروردگارش اندرز داده‌اند و از آن روی بگردانیده و دستاورد پیشینه خود را فراموش کرده است...؟! (کهف: ۵۷)

چهارم) تنها چیزی که سعادت انسان را در قیامت تأمین می‌کند؛ قلب سلیم یا روح سالم است: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بُنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ؛ روزی که مال و فرزندان سود ندهد، مگر آنکه با قلب پاک سوی خدا آمده باشد» (شعراء: ۸۸ و ۸۹).

۳-۵-۲. موانع سبک زندگی مؤمنانه برای رسیدن به زندگی سعادت‌مند اخروی

موانع تحقق سبک زندگی مؤمنانه و طیبیه به دو دسته قابل تقسیم است؛ موانع درونی مانند هوای نفس که با برخورداری از کشش‌ها و تمایلات طغیانگری در پی استفاده بی‌حدومرز از نیروی شهوت و غضب انسان را به بدی فرمان می‌دهد (کهف: ۲۸؛ طه: ۱۶؛ اعراف: ۱۷۶؛ فرقان: ۴۳؛ قصص: ۵۰)، از خودبیگانگی (حشر: ۱۹)، دنیاگرایی بدون توجه به بعد آخرتی (یونس: ۷ و ۸؛ انفال: ۶۷)، و رذایل اخلاقی. موانع بیرونی مانند شیطان (که از جهل، ضعف و کشش درونی نفس انسان استفاده می‌کند و با تزئین امور باطل و ایجاد وسوسه در فکر و اراده آدمی می‌کوشد تا او را از مسیر بندگی خدا دور و به سوی بیراهه و کفر و فحشا دعوت کند (بقره: ۲۶۸ و ۲۷۵؛ آل عمران: ۱۵۵ و ۱۷۵؛ نساء: ۳۸ و ۶۰ و ۱۱۷ و ۱۱۹ و ۱۲۰؛ انعام: ۴۳ و ۶۸ و ۱۴۲؛ یوسف: ۴؛ مجادله: ۱۹ و ۲۰)، شرایط محیطی و سودجویی افرادی که منفعت آنها در غفلت از کمال و دنیازدگی دیگران است.

نکته جالب توجه آنکه هیچ‌یک از موانع بیرونی راه به جایی نمی‌برند، مگر آنکه موانع درونی راه را برای آنها باز کنند؛ به این معنا که هرگاه گرایش به خواهش‌های نفسانی وجود داشته باشد، یا میل به مظاهر زندگی دنیا بدون توجه به قرب خدا باشد، یا برخی رذایل اخلاقی و

ناهنجاری‌ها در وجود انسان نهادینه شده و یا انسان از خود شناخت درست نداشته باشد، شیطان دست به کار می‌شود، انسان‌های سودجواز غفلت‌ها استفاده و نیازآفرینی می‌کنند و زندگی انسان را به سمتی سوق می‌دهند که با زندگی ابدی او هم‌نوا نیست.

۳-۶. نیازمندی انسان به وحی برای رسیدن به کمال حقیقی

انسان برای رسیدن به کمال حقیقی نیازمند وحی است. گفته شد که کمال حقیقی انسان، قرب به خداوند است و زندگی دنیوی، مقدمه و سازنده زندگی اخروی است. آدمی به تنهایی و با اتکا به خرد و اندیشه‌اش، نمی‌تواند راه سعادت اخروی و کمال حقیقی را بی‌پوید. از این رو نیازمند راهنمایی است تا معارف والایی را به دست آورد و در پرتوی آن به کمال انسانی خود دست یابد.

قرآن کریم، ارسال پیامبران و آوردن دین را برای جبران نارسایی ابزارهای عمومی معرفتی بشر می‌داند: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ؛ به فرستادگانی نویدبخش و بیم‌رسان وحی کردیم تا مردم بر ضد خدا دستاویزی نداشته باشند» (نساء: ۱۶۵). این آیه بیان می‌دارد که انسان به تنهایی و بدون راهنمایی انبیا نمی‌تواند راه سعادت ابدی را به دست آورد. از این رو، دین الهی یگانه وسیله سعادت بشر و یگانه عاملی است که حیات بشر را اصلاح می‌کند؛ زیرا فطرت را با فطرت اصلاح می‌کند و قوای مختلف فطرت را در هنگام کوران و طغیان تعدیل نموده، برای انسان رشته سعادت زندگی در دنیا و آخرتش را منظم و راه مادیت و معنویتش را هموار می‌نماید (طباطبایی، ۲۰۱۷/۱۴۱۲).

بر اساس این مبنا، هر فردی که در چارچوب آموزه‌های دینی و وحی قرار گرفت، زندگی او سبک خاصی به خود خواهد گرفت. می‌توان گفت هدایت تشریحی، هم‌راستا با هدایت تکوینی، آموزه‌های وحیانی و دینی، سبک‌ساز زندگی است تا انسان را به کمال حقیقی و زندگی ابدی سعادت‌مند هدایت کند. هرکس در سبک زندگی خود دعوت خدا را پیروی نکند، خود را دچار زیان و مستوجب شقاوت و بدبختی می‌سازد و فردی که در چارچوب سبک زندگی دینی قرار گیرد، به سعادت ابدی می‌رسد.

۴. نتیجه

بررسی مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی، چارچوب کلی و استانداردهای سبک زندگی مؤمنانه و در مرحله متعالی‌تر، سبک زندگی طیبیه را تعیین می‌کند و موجب تمایز این سبک زندگی از دیگر سبک‌های رایج در دنیای مدرن می‌شود. این پژوهش در واکاوی مبانی انسان‌شناختی به نوعی جهان‌بینی دست یافت که انسان را موجودی فرامادی و سرشته شده با نیازهای معنوی و هویت الهی و حیاتی به امتداد ابدیت می‌داند. از این رو، الگوهای رفتاری و نگرش‌های انسان، جنبه فرامادی و ابدی می‌گیرد و بر محور توحید، ظهوری متمایز می‌یابد.

انسان موجودی دارای دو بعد جسمانی و روحانی است. اصالت، جاودانگی و انسانیت او با بعد روحانی است. این مبنا، متحول‌کننده کلی سبک زندگی است و نیازهای جدیدی را به وجود می‌آورد و بر دیگر مبانی نیز تأثیر می‌گذارد و سبک زندگی مؤمنانه و در مرحله بالاتر، سبک زندگی طیبیه را به وجود می‌آورد. تأثیرگذاری هریک از دو بعد جسم و روح، اهمیت اثرپذیری سبک زندگی از روح و برعکس را بالا می‌برد و موجب جهت‌گیری آن به سوی هدف نهایی انسان می‌شود.

فطرت خداجوی برخاسته از سرشت انسانی بر اثر نفخه الهی، انسان را به سوی کمال حقیقی (همان که در جان او نهاده شده) و بی‌نهایت سوق می‌دهد. در نتیجه به انسان، ماهیت و هویت «از اویی» و «به سوی اویی» می‌دهد. قرار گرفتن در مسیر کمال حقیقی، سبک زندگی و رفتارهای متناسب با آن را می‌طلبد. این باور نه فقط سبک‌ساز، بلکه باور به محوریت حضور خدا در سراسر زندگی را به ارمغان می‌آورد و انسان را به کمال مطلق فرامی‌خواند. باور کمال بی‌نهایت و جان‌شینی خدا، هر آزادی بی‌قید و شرط و جهت‌دهی هر سلیقه فردی و جمعی و انتخاب آزاد را نفی می‌کند و استانداردهای دستیابی به سبک زندگی مؤمنانه و طیبیه را در سایه ایمان و عمل شایسته در چارچوب وحی فراهم می‌کند.

زندگی فردی و اجتماعی با محوریت عبودیت و جان‌شینی خداوند، بعد جدیدی به ابعاد روابط اجتماعی و رفتارهای متناسب با آن می‌افزاید و همه رفتارها و روابط اجتماعی بر اساس رضای خدا و قرب او شکل می‌گیرد، نه بر اساس منفعت‌طلبی و سودگرایی. بازتابندگی این

مدل از سبک زندگی در جهان، موجب تبلور هویت ممتاز و متعالی پویندگان آن می‌شود.

انسان فقط با تکیه بر عقل نمی‌تواند سبک زندگی خدامحورانه‌ای داشته باشد. بلکه نیازمند وحی است تا قوا، غرایز، احساسات، گرایش‌ها، عواطف، انگیزه‌ها، انفعالات و سلیق را مدیریت و به سوی بی‌نهایت و کمال نهایی و مقام خلافت رهنمون شود.

بین سبک زندگی و سلوک معنوی انسان در دنیا و زندگی او در آخرت رابطه تعیین‌کننده‌ای وجود دارد. آشکار است که آگاهی از رابطه دنیا و آخرت و حقایق و قوانین عالم پس از انتقال، فرد را به زندگی هدفمند و سبک رفتاری متناسب با آن هدایت می‌کند؛ زیرا نه فقط سبک زندگی، هدایتگر رفتار بلکه هدایتگر و نشانگر خط سیر انسان به سمت زندگی سعادت‌مند و شقاوت‌مند ابدی او است.

بر اساس این مبانی هستی‌شناختی، سبک زندگی مؤمنانه بر مبنای ارتباطات انسانی در زندگی در چهار ارتباط کلی ارتباط انسان با آفریدگار، با خود، با دیگر انسان‌ها و با هستی و طبیعت بنیان نهاده می‌شود. هریک از این روابط، الگوهای رفتاری مطلوب و متناسب با خود را در تمام ابعاد زندگی فردی، خانوادگی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی می‌طلبد.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. آموزش و پرورش (۱۳۹۰). مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران، بی‌جا: بی‌نا.
۲. ابازری، یوسف، چاوشیان. حسن (۱۳۸۱). از طبقه اجتماعی تا سبک زندگی: رویکردهای نوین در تحلیل جامعه‌شناختی هویت اجتماعی. نشریه نامه علوم اجتماعی، ۲۰(۱۰)، ۲۷-۳۰.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
۴. آدلر، آلفرد (۱۳۷۰). روان‌شناسی فردی. مترجم: زمانی شرفشاهی، حسن. تهران: انتشارات تصویر.
۵. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (۱۳۸۵). انسان از دیدگاه اسلام. تهران: سمت.
۶. ترخان، قاسم (۱۳۹۲). مدل سبک زندگی برآیندی از جهان‌شناسی. نشریه قبسات، ۶۹(۱۸)، ۱۹-۴۷.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). جامعه در قرآن. قم: اسراء.
۸. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغت‌نامه دهخدا. تهران: ناشر موسسه انتشارات چاپ دانشگاه تهران.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالعلم الدار الشامیه.
۱۰. رجبی، محمود (۱۳۷۹). انسان‌شناسی. قم: مؤسسه امام خمینی.
۱۱. زمردیان، احمد (۱۳۸۲). حقیقت روح، دانش اندک از علم الارواح. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. شریفی، احمد حسین (۱۳۹۱). سبک زندگی به عنوان شاخصی برای ارزیابی سطح ایمان. نشریه معرفت فرهنگی اجتماعی، ۳(۳)، ۴۹-۶۱.
۱۳. شولتس، دوآن (۱۳۸۶). روانشناسی کمال الگوی شخصیت سالم. مترجم: خوشدل، گیتی. تهران: نشر پیکان.
۱۴. عمید، حسن (۱۳۸۱). فرهنگ عمید. تهران: امیرکبیر.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). جوامع الجامع. تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم تهران.
۱۷. عالم‌زاده، نوری (۱۳۹۱). مبانی سبک زندگی اسلامی. مشاهده شده در پایگاه اطلاع‌رسانی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۸. علیزاده. مهدی (۱۳۹۱). سبک زندگی اسلام. مشاهده شده در پایگاه اطلاع‌رسانی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۹. فراهیدی. خلیل بن احمد (۱۴۱۰). کتاب العین. قم: انتشارات هجرت.
۲۰. کرمی. محمد تقی (۱۳۹۳). سبک زندگی تأملات و بایسته‌ها. نشریه حوراء، شماره ۴۵، ۱۰-۱۹.
۲۱. گروه نویسندگان (۱۳۹۱). فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی. تهران: موسسه فرهنگی مدرسه برهان.
۲۲. گیدنز. آنتونی (۱۳۸۵). تجدد و تشخص. تهران: نشر نی.
۲۳. معین. محمد (۱۳۸۶). فرهنگ معین. تهران: انتشارات زرین.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). مجموعه آثار. قم: صدرا.
۲۵. مصباح یزدی. محمد تقی (۱۳۹۲). اولویت تحقق سبک زندگی اسلامی. نشریه معرفت، ۳(۲۲)، ۵-۱۴.
۲۶. مصباح یزدی. محمد تقی (۱۳۹۰). انسان‌شناسی در قرآن. قم: مؤسسه امام خمینی.
۲۷. مکارم شیرازی. ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۸. مهدوی‌کنی. محمد سعید (۱۳۹۰). دین و سبک زندگی. تهران: دانشگاه امام صادق.
۲۹. مهدوی‌کنی. محمد سعید (۱۳۸۷). مفهوم سبک زندگی و گستره آن در علوم اجتماعی. فصلنامه تحقیقات فرهنگ، ۱۱(۱)، ۱۹۹-۲۳۰.
۳۰. مؤدب. رضا (۱۳۸۸). مبانی تفسیر قرآن. قم: انتشارات دانشگاه قم.

تهیه و تدوین برنامه مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی در بستر ارزش‌های دینی برای افزایش رضامندی زوجیت

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۷/۶ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۸/۰۲

بهناز سادات جوادی^۱، غلامعلی افروز^۲، سیمین حسینیان^۳،

مسعود آذربایجانی^۴، مسعود غلامعلی لواسانی^۵

چکیده

پژوهش حاضر با هدف طراحی برنامه مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی با رویکرد آموزه‌های دینی، برای افزایش رضایت زناشویی به روش کیفی، از نوع تحلیل محتوا انجام شد. برای تهیه این برنامه آموزشی، علاوه بر استفاده از کتاب‌ها و مقالات علمی داخلی و خارجی، آیات قرآن کریم و احادیث ائمه معصومین علیهم‌السلام نیز مورد بررسی قرار گرفت و تلاش شد که از مهارت‌های ارتباطی که مبتنی بر آموزه‌های دینی است، استفاده شود. این مهارت‌ها شامل رعایت حقوق متقابل، صمیمیت زوجین، ایجاد صلح بین زوجین، راست‌گویی و صداقت، گرایش زوج‌ها به فضایل اخلاقی و پرهیز از ردایل اخلاقی و یاد خدا، حق‌شناسی و سپاسگزاری، نرمی زبان و بیان خوش، پرهیز از بدگمانی و... است. پس از بررسی و تجزیه و تحلیل منابع، برنامه آموزش مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی با رویکرد آموزه‌های دینی، در هشت جلسه دو ساعته با موضوعات شناخت اهداف ازدواج، ارتباط کلامی، حالات و روابط غیرکلامی، تعاملات عاطفی، روابط جنسی، تصمیم‌گیری و حل مشکلات، باورهای دینی و ارزش‌های اخلاقی، مدیریت خانواده و روش فرزندپروری تدوین گردید که دارای روایی محتوا و سازه مناسبی است. پیشنهاد می‌شود که با در نظر گرفتن هویت دینی و مذهبی جامعه ایران، از این برنامه با عنوان روش پیشگیرانه آموزشی پیش از ازدواج و بعد از ازدواج، برای جلوگیری از ایجاد اختلاف و افزایش رضایت زناشویی و حل مشکلات زناشویی استفاده نمود.

واژگان کلیدی: مهارت‌های ارتباطی، تعاملات عاطفی، ارزش‌های دینی، رضامندی زوجیت.

۱. دانشجوی دوره دکتری مشاوره، دانشگاه بین‌المللی امام رضا(ع)، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: Javadi_1990@yahoo.com

۲. استاد ممتاز روانشناسی استثنایی، هیئت علمی دانشگاه تهران، ایران.

Email: afrooz@ut.ac.ir

۳. استاد تمام مشاوره، هیئت علمی دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران.

Email: hosseins1381@yahoo.com

۴. دانشیار فلسفه دین، عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

Email: mazarbayejani110@yahoo.com

۵. دانشیار روانشناسی عمومی، عضو هیئت علمی دانشگاه تهران، ایران.

خانواده، مهم‌ترین نهاد فطری، طبیعی، بی‌بدیل و جاودانه بشری از نظر ادیان گوناگون به‌ویژه دین مبین اسلام است (افروز، ۱۳۹۱). خانواده محیطی مقدس، باصفا، به تعبیر زیبایی قرآن محل سکون و آرامش واقعی (رک: روم: ۲۱) و سرچشمه همه زیبایی‌ها و جایگاه تأمین نیازهای عاطفی و روانی و تجربه ارزش‌های اخلاقی و جلوه‌های محبت و ایثار و فداکاری است. خانواده، ترسیم‌گر چشم‌انداز فردای جامعه و چگونگی حاکمیت ارزش‌های فرهنگی و اخلاقی است. به همین دلیل، اصلی‌ترین مؤلفه‌های سلامت و تعالی جوامع بشری را باید در کانون خانواده و ارزش‌های حاکم بر آن جستجو نمود (افروز، ۱۳۹۲).

با پیمان ازدواج، ارتباطی شکل می‌گیرد که در مقایسه با دیگر ارتباط‌های انسانی، جایگاهی بی‌نظیر دارد. در ازدواج، ابعاد گوناگون جسمی، عاطفی، اجتماعی و ذهنی پوشش داده می‌شود و رابطه‌ای زیستی-اقتصادی-عاطفی و نیز روانی-اجتماعی بین زن و شوهر برقرار می‌شود (لوکاس، ۲۰۰۳). یکی از جنبه‌های بسیار مهم این ارتباط، رضایتی است که زن و شوهر از ازدواج خود تجربه می‌کنند (تانی گوچی، ۲۰۰۶ و همکاران، ۲۰۰۶).

با این وجود، پژوهش‌ها و تجارب بالینی بیانگر آن است که در جامعه معاصر، زوج‌ها مشکلات شدید و فراگیری را هنگام برقراری و حفظ روابط صمیمانه و ارضای انتظارات و نیازهای یکدیگر تجربه می‌کنند. براساس بررسی‌های سال‌های اخیر، از جمله عوامل مؤثر در بروز طلاق می‌توان به شکست و ناتوانی در ایجاد مثبت‌اندیشی و خصوصیات رفتاری مناسب و نیز درماندگی در مرمت آسیب‌های وارد شده به رابطه عاطفی زوجین در اثر خطای همسر اشاره نمود (هالفورد، و اشنايدر، ۲۰۱۲؛ ورثینگتون، و همکاران، ۲۰۱۵). افزون بر این، به جز آن دسته از روابط زناشویی که به طلاق ختم می‌شوند، بسیاری از ازدواج‌ها و روابط زناشویی ناموفق نیز وجود دارند که همسران به دلایل گوناگون، طلاق نمی‌گیرند (گریف، و مالهرب، ۲۰۰۱). از این رو، توجه به رضایت زناشویی به دلیل نقشی که در سلامت روانی همسران و فرزندان دارد،

1. Lucas
2. Taniguchi
3. Halford & Snyder
4. Worthington
5. Greeff & Malherbe

رضامندی زوجیت^۲ یکی از عوامل تعیین‌کننده ثبات و پایداری خانواده و همچنین سلامت روان همسران و فرزندان است (رستمی؛ و چراغعلی‌گل، ۲۰۱۴). سلامت عاطفی و روانی افراد جامعه در گرو سلامت خانواده، و سلامت خانواده وابسته به سلامت و تداوم روابط زن و شوهر است. روان‌شناسان و پژوهش‌گران حوزه خانواده، رضایت زناشویی را عامل اصلی آرامش روانی و تکامل اعضای خانواده برشمردند و به عوامل مؤثر در رضایت زناشویی زوجین اهمیت می‌دهند (اسماعیل پور، خواجه، و مهدوی، ۱۳۹۲).

رضامندی زوجیت یعنی انطباق بین انتظاراتی که فرد از زندگی زناشویی دارد و آنچه که در زندگی‌اش تجربه می‌کند و این، شامل احساس رضایت و لذت تجربه‌شده زن و شوهر در هر زمانی است که همه جنبه‌های ازدواجشان را در نظر می‌گیرند. این فرایند تکاملی در اثر سازگاری زوجین، انطباق سلیقه‌ها، شناخت صفات شخصیتی، ایجاد قواعد رفتاری و شکل‌گیری الگوهای جدید در طول زندگی و در ابعاد مختلف زندگی مشترک به وجود می‌آید (آستروم، آسپلاند، و آستروم، ۲۰۱۳؛ تونگ، کامپبل، و فاستر، ۲۰۰۳؛ لاوی، ۲۰۰۴). در واقع منظور از رضامندی زوجیت، میزان رضایت متقابل زن و شوهر از جاذبه‌های روانی-جنسی یکدیگر و برخورداری از بیشترین احساس آرامش و امنیت روانی در زندگی مشترک است (افروز، ۱۳۹۱).

نتایج پژوهش‌ها نشان داده که هم عواملی مانند موضوعات رشدی درون فردی شامل ویژگی‌های شخصیتی، بازخوردها، باورها، ارزش‌ها و انتظارات و هم موضوعات رشدی بین فردی مانند عشق، صمیمیت، تعهد، عواطف، رابطه جنسی، الگوهای ارتباطی، موضوعات خانوادگی و موضوعات اجتماعی بر میزان رضامندی زوجیت مؤثرند (موریس، و کارتر، ۱۹۹۹). نکته مهم دیگر این است که رضامندی زوجیت از عوامل بسیاری تأثیر می‌گیرد که این عوامل ممکن است از زوجی به زوج دیگر و از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت باشد

1. Byrne, Carr & Clark
2. marital satisfaction
3. Rostami A.M & Cheraghali Gol
4. Astrom, M, Asplund & Astrom, T
5. Twenge, Campbl & Foster
6. Lowe
7. Morris & Carter

گریف^۱ و همکاران (۲۰۰۰) در تعریف سازگاری و رضامندی زوجیت عقیده دارد که زوجین سازگار، زن و شوهرهایی هستند که توافق زیادی با یکدیگر دارند، از نوع و سطح روابطشان راضی‌اند، از نوع و کیفیت گذران اوقات فراغت رضایت داشته و همچنین مدیریت خوبی در زمینه وقت و مسایل مالی خود دارند.

ارتباطی که همسران از آن لذت ببرند، عامل اساسی و مؤثری در میزان رضامندی زوجیت است. بنابراین، یکی از مواردی که در برنامه‌های افزایش رضامندی زوجیت بر آن تمرکز می‌شود، آموزش مهارت‌های ارتباطی است. از این رو، برنامه‌ریزی برای بهبود کیفیت ارتباط و رضایت زناشویی، برای ماندگاری و دوام ازدواج ضروری است (حسین‌خانزاده، و یگانه، ۲۰۱۳). سلامت و سعادت خانواده به ارتباطات غنی و سالم اعضای آن با یکدیگر بستگی دارد (رستمی، و چراغعلی، ۲۰۱۴). برای بسیاری از افراد، روابط زناشویی منبع اصلی حمایت اجتماعی و عامل حفاظتی در مقابل بیماری‌های روانی است (مک‌گوورن، و واناتر، ۲۰۱۲، رستمی، و چراغعلی، ۲۰۱۴).

«مهارت‌های ارتباطی»^۴ مجموعه‌ای از توانایی‌ها است که زمینه سازگاری و رفتار مثبت و مفید را فراهم می‌آورد و فرد را قادر می‌سازد رفتاری شایسته داشته باشد (نگاراجیا، راجاما، و رادی، ۲۰۱۲؛ هارجیه، و دیکسون، ۲۰۰۴). تعاملات منفی با کاهش جنبه‌های مثبت ازدواج مانند رضایت، تعهد، دوستی و اعتماد در رابطه، احتمال طلاق را افزایش می‌دهد. همسرانی که بتوانند تعارض‌های موجود در روابطشان را با به‌کارگیری روش‌های مثبت و استفاده کمتر از تعاملات منفی مدیریت کنند، فضایی ایجاد می‌کنند که در آن فرصت بیشتری برای خودافشایی و توافق در مورد مشکلات خانواده وجود دارد و این، یکی از روش‌های مهم ایجاد صمیمیت در رابطه است (جوهانسون، ۲۰۰۳، به نقل از خوشکام، ۱۳۸۶).

ارتباط زناشویی فرایندی است که طی آن، زن و شوهر به صورت کلامی و غیر کلامی در

1. Grief
2. Hosseinkhanzadeh & Yeganeh
3. MC Govern & Vannatter
4. Communication skills
5. Nagaraja, Rajamma & Reddy
6. Hargie & Dickson
7. Johnston

قلب گوش دادن، مکث، حالت‌های مختلف چهره و بدن با یکدیگر به تبادل احساسات و افکار می‌پردازند (وفایی، ۱۳۸۸). بنا به گفته گاتمن^۱ (۱۹۹۳، به نقل از تریتا^۲، ۱۹۹۹) نبود مهارت‌های ارتباطی، به رفتارهای مشکل‌دار تداوم می‌بخشد. در مطالعه طولی سه‌ساله‌ای، مارکمن، استانلی و استوراسلی^۳ (۱۹۹۸، به نقل از تریتا، ۱۹۹۹) دریافته‌اند که مهارت‌های ارتباطی مثل گوش کردن فعال و صحبت کردن می‌تواند مؤلفه‌های پیش‌بینی‌کننده خوبی برای رضایت زناشویی باشد. همچنین آنها بیان نمودند که مهارت‌های ارتباطی ضعیف و حل مسأله ناکارآمد و نداشتن رضایت در تعامل‌ها پیش‌بینی‌کننده مشکلات ارتباطی در سال‌های پس از ازدواج است. پژوهش دیگری نشان داد که آموزش روابط، توجه به همسر و برنامه‌ریزی برای حل مشکلات، روش‌های ارتباطی را بهبود بخشیده، اضطراب، بی‌خوابی، نارسانکشی و افسردگی زوجین را کاهش داده است (خوشکام، ۱۳۸۶). از سوی دیگر، یکی از اهداف مهم ازدواج، تحصیل آرامش روانی و سکون قلبی زن و شوهر در سایه برقراری روابط عاطفی بسیار نزدیک با هم است. قرآن کریم در آیات متعددی به این واقعیت اشاره می‌نماید: «از نشانه‌های خداوند این است که از نوع خودتان همسرانی برای شما آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید و میانتان مودت و رحمت نهاد» (روم: ۲۱)؛ «اوست خدایی که شما را از نفس واحدی آفرید و همسرش را از آن پدید آورد تا با او انس و آرام گیرد» (اعراف: ۱۸۹).

بنابراین از دیدگاه دین، رضامندی زناشویی حالتی است که در آن، زن و شوهر از ازدواج با یکدیگر و باهم بودن، احساس آرامش داشته باشند. دوام و پایداری ازدواج، مستلزم عشق و احساسات مثبت زوجین نسبت به یکدیگر است و ارتباطات خوشایند و مؤثر زوجین با هم می‌تواند در تقویت این احساس مفید باشد. گاتمن و کارکوف^۴ (۱۹۸۹) دریافته‌اند که رفتار کلامی مثبت در همسران، به صورت مستقیم با رضایت زناشویی رابطه دارد (به نقل از اسکیلینگ^۵، ۲۰۰۳). «تعاملات عاطفی» همسران عبارت است از توجه به دیگری، به‌گونه‌ای که

1. Gottman
2. Tretta
3. Markman, Stanley & Storaasli
4. Karkof
5. Schilling
6. Emotional interaction

ذهن فرد به خودش معطوف نباشد. این توجه به دیگری، همراه با مهربانی و کمک به اوست. توضیح بیشتر اینکه در انسان کشش‌هایی وجود دارد که بر اساس توجه به خود و تأمین نیازها و منافع فردی نیست، بلکه در افقی برتر از این گرایش‌هاست؛ مانند دوستی، مهر و محبت نسبت به همسر، همدردی و همدلی با او، از خودگذشتگی و... از این نوع گرایش‌ها که توجه انسان را آگاهانه از محور «خود» خارج و به سمت «غیر» معطوف می‌کند، به «تعاملات عاطفی» تعبیر می‌شود (فقیهی، ۱۳۹۲).

در این رابطه می‌توان گفت نیازهای عاطفی و دلبستگی افراد در پرتو ازدواج، به بهترین شکل تأمین می‌شود؛ زیرا زن و مرد، محرک مثبتی برای یکدیگرند. آنان هنگام بروز مشکلات، همراه و حامی هم‌اند، با پیوند به هم، ناراحتی‌ها و نگرانی‌ها درباره آینده را کاهش می‌دهند و در ضمن رابطه با هم، نیاز به توجه و ستایش و تمجید یکدیگر را برآورده می‌کنند (آذربایجانی، ۱۳۸۲). متون اسلامی نیز این کارکرد ازدواج، یعنی موَدّت و رحمت را مورد تأکید قرار داده است. «موَدّت»، محبتی است که در مقام عمل ظاهر شود. بر این اساس، فقط با اظهار محبت، موَدّت حاصل می‌شود. بنابراین، می‌توان با ترغیب زوجین به اظهار محبت به هم و داشتن تعاملات عاطفی و بینش‌دهی به آنان، انس و دلبستگی ایشان به یکدیگر را تقویت نمود (سالاری فر، و همکاران، ۱۳۹۲).

در همین راستا مدرسی، زاهدیان و هاشمی^۱ (۲۰۱۴) در پژوهش خود به این نتیجه دست یافتند که وجود عشق و رابطه عاطفی بین زن و شوهر، منجر به سازگاری بین آنها می‌شود. وقتی که زوج‌ها به یکدیگر متعهدند و احساس امنیت و اطمینان می‌کنند و از طرف دیگری حمایت می‌شوند، از پذیرفتن مسؤلیت نسبت به مسایل زناشویی شانه خالی نکرده، با توجه به تعهدشان، برای حل مسایل به هم کمک می‌کنند (سلیمی، و همکاران، ۲۰۱۵). بنابراین، از جمله مداخلات ارتباطی که به طور مؤثر، رابطه عاطفی بین همسران را تقویت می‌کند، مدارا کردن و بخشایش دلخوری‌ها است که بالقوه، مداخله‌ای بسیار توانمند است (ورثینگتون، و همکاران، ۲۰۱۵).

از دیگر عوامل مؤثر در رضامندی زوجیت، مذهب و معنویت است (رستمی، و چراغعلی‌گل،

1 . Modarresi, Zahedian & Hashemi

۲۰۱۴). مؤلفه مذهب و معنویت از مهم‌ترین عوامل فرهنگی است که به تجارب، رفتار و ارزش‌های انسان‌ها، معنا و ساختار منسجم می‌بخشد (ابراهیمی، و جان بزرگی، ۱۳۸۷). باورهای مذهبی و ارتباط با خدا، با تقویت تقوا و پاکدامنی، عشق، بخشایش، مصالحه کردن، ایثار و فداکاری و... (الیسون، بوردت، و ویلکاکس^۱، ۲۰۱۰؛ هرماندز، ماهونی، و پارگامنت^۲، ۲۰۱۱) موجب ترقی و بهبود کیفیت زندگی و بالا رفتن رضایت زناشویی می‌شود. در آموزش‌های مذهبی و معنوی به این اعمال مبتنی بر تقوا تأکید جدی شده و این اعمال می‌توانند پایه‌های سالمی برای زندگی زناشویی موفق ایجاد کنند (دیوید، و استافورد^۳، ۲۰۱۵). افزون بر این، مسیر اصلی مذاهب، ارزش‌های خانوادگی و وفاداری جنسی را که از مسایل بحران‌زا در کیفیت زندگی زناشویی است، تقویت می‌کنند (بوردت، الیسون، شرکات، و گوری^۴، ۲۰۰۷، به نقل از دیوید، و استافورد، ۲۰۱۵).

در سال‌های اخیر، پژوهش‌های زیادی به بررسی مذهب و تأثیر آن بر زندگی زناشویی پرداخته‌اند و حجم وسیعی از مطالعات نشان داده که معنویت و دینداری با افزایش ثبات و استحکام زندگی زناشویی (الیسون، و همکاران، ۲۰۱۰)، سطح بالایی از بخشایش (جوز، و آلفونز^۵، ۲۰۰۷)، کاهش خشونت و پرخاشگری (الیسون، و آندرسون^۶، ۲۰۰۱)، تشکیل و حفظ ارتباطات عاطفی بین همسران (ماهونی، ۲۰۱۰)، ایجاد راهبردهای مقابله‌ای مؤثر و متعادل در برابر مشکلات (حسان اویچ، و پاچویچ^۷، ۲۰۱۰) و روی هم رفته با افزایش رضایت زناشویی (ماهونی، ۲۰۱۰؛ ماهونی، و همکاران، ۲۰۰۱) همبستگی دارد. بنابراین می‌توان گفت مذهب، همبستگی محکم و باثباتی با پیامدهای مثبت در زندگی زناشویی دارد (برایت وایت^۸، و همکاران، ۲۰۱۵).

از جمله مداخلاتی که در رویکرد دینی و در روابط بین همسران به آن توجه می‌شود، راستگویی، خوش اخلاقی، محبت، احترام به هم، سپاسگزاری از یکدیگر، مدارا کردن، بخشش، حفظ تعادل در ابراز احساسات منفی، نرم و ملایم صحبت کردن، گفتگو با قصد

1 . Ellison, Burdette & Wilcox
 2 . Hernandez, Mahoney & Pargament
 3 . David & Stafford
 4 . Sherkat & Gore
 5 . Jose & Alfons
 6 . Anderson
 7 . Hasanovic & Pajevic
 8 . Braithwaite.

اصلاح و از سر خیرخواهی، مشورت کردن، گوش دادن با دقت و تمام وجود، استفاده از کلمات و عبارات پسندیده، پرهیز از مجادله و به کار بردن الفاظ توهین آمیز، توجه به آهنگ صدا و حالت بدن و چهره و برخورد با همسر با روی باز و گشاده است. تبسم می‌تواند در برانگیختن احساسات مثبت همسر مؤثر باشد، چنانکه چهره باز، موجب جذب عواطف و موافقت طرف مقابل می‌شود (آمدی، ۱۳۷۳).

۱-۱. مروری بر برنامه‌های قبلی رضایت زناشویی

از برنامه‌های قابل اجرا در افزایش رضایت زناشویی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: برنامه مواجهه ازدواج^۱؛ برنامه ارتباط بین زوجین^۲؛ برنامه TIME برای ازدواج بهتر^۳؛ برنامه آموزش صمیمیت زوجین^۴؛ برنامه ارتقای ارتباط^۵؛ برنامه انجمن غنی‌سازی زوجین در ازدواج^۶.

در بررسی این برنامه‌های آموزشی، مشخص شد که هدف همه این برنامه‌ها، افزایش رضایت زناشویی زوجین و بهبود کیفیت زندگی آنها است، ولی این برنامه‌ها در کشورهای غربی و متناسب با فرهنگ آنها تهیه شده است. از دیگر سو، در آموزه‌های اسلام توصیه‌های بسیاری در مورد ساختار خانواده و نحوه روابط اعضا و رفتارهای تسهیل‌کننده و روش‌های افزایش سلامت اعضا و کارایی کل خانواده دیده می‌شود. افزون بر غنای متون اسلامی، بسیاری از زوج‌های ایرانی، با توجه به بافت فرهنگی، علاقه و آمادگی عمل به توصیه‌های اسلامی را ندارند. اختلاف‌های خانوادگی، طلاق، فرزندان بی‌سرپرست و بزهکاری نوجوانان نشان‌دهنده مشکلات اساسی در خانواده‌ها است که ریشه اصلی آن در کیفیت روابط بین زوج‌ها است (سالاری فر، ۱۳۹۱). از این رو، هدف از این پژوهش، طراحی برنامه مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی با رویکرد آموزه‌های دینی، برای افزایش رضایت زناشویی در همسران است.

- 1 . Marriage Encounter
- 2 . Couple communication
- 3 . Time for a better marriage
- 4 . Pairs
- 5 . Relationship Enhancement
- 6 . The Association for couples in Marriage Enrichment

۲. روش اجرای پژوهش

این پژوهش از نظر هدف، کاربردی و روش آن تحلیل محتوا است. تحلیل محتوا روشی است که از طریق آن بتوان متن را تحلیل قابل اعتماد کرد و استنتاج‌هایی درباره مسایل علوم انسانی به دست آورد. (دلور، ۱۳۹۱)

در پژوهش حاضر، برنامه آموزش مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی با رویکرد آموزه‌های دینی و با بررسی پیشینه و مرور برنامه‌های موجود در حوزه ارتقای رضامندی زوجیت در پنج گام طراحی و تدوین شد. هدف از طراحی برنامه یادشده، ارتقای رضامندی زوجیت بود. در ادامه، روند طراحی و تدوین برنامه در قالب گام‌های طراحی و تدوین برنامه (موریسون^۲، ۱۳۹۰) توضیح داده شده است.

۲-۱. گام اول: بررسی پیشینه و برنامه‌های موجود

در گام اول پژوهش، برای به دست آوردن بینش در مورد وضعیت پژوهش‌ها در حوزه آموزش مهارت‌های ارتباطی و رضامندی زوجیت، به مطالعه و بررسی منابع، مقاله‌ها، کتاب‌ها و پژوهش‌های موجود با هدف گردآوری عوامل و مؤلفه‌های مؤثر آموزشی، شناسایی مؤلفه‌های اثربخش و نقاط قوت و ضعف برنامه‌های موجود پرداخته شد. پس از این بررسی، چارچوب نظری برای ساختن برنامه آموزشی به دست آمد و پژوهشگران را آماده کرد که به پرورش و طراحی برنامه بپردازند.

۲-۲. گام دوم: بررسی مفاهیم مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی زوجین در متون اسلامی

در گام دوم تحلیل محتوا، به منظور بومی‌سازی مفاهیم، افزون بر استفاده از قرآن کریم و کتاب‌های معتبر حاوی احادیث ائمه معصومین (علیهم‌السلام)، برای استخراج متون مربوط به مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی با رویکرد آموزه‌های دینی، از روش سبک‌شناسی کامپیوتری^۳ به همراه تورق کتاب‌های مهم دینی استفاده شد. سبک‌شناسی کامپیوتری

- 1 . Content analysis
- 2 . Morrison
- 3 . Computational stylistics

روشی است که در آن پس از آرایه کلمات مورد نظر، پردازش لازم در کل متن انجام می‌شود و موارد خواسته شده، به صورت برونداد آرایه می‌گردد. بروندادها متناسب با اهداف پژوهشی از سوی پژوهشگر تحلیل می‌شود (کریپندورف، ۲۰۱۲). همچنین فرایند کدگذاری داده‌ها در جریان گردآوری داده‌ها اجرا شد. در این راستا، کلیدواژه‌های عربی کلمات مرتبط با موضوع پژوهش مثل معروف، مودت، رحمت، نکاح، صلح، صدق، عفو، شوری و... در نرم‌افزار کامپیوتری قرآن کریم مورد بررسی قرار گرفت. پس از بررسی کامپیوتری، مفاهیم فوق از طریق توزیع کتاب‌های معتبری که به بررسی آیات قرآن پرداخته‌اند، مورد واکاوی قرار گرفت که نتیجه آن به صورت تعداد دفعات تکرار این کلمات در قرآن کریم، در جدول شماره ۱ نشان داده شده است.

جدول شماره ۱. اسامی واژه‌ها و تکرار آنها در قرآن کریم

| واژه | تعداد تکرار | واژه | تعداد تکرار |
|--------------|-------------|----------------|-------------|
| معروف | ۳۸ | مودت | ۸ |
| رحمه | ۷۹ | شوری | ۳ |
| اسوه | ۳ | لین و نرم بودن | ۲ |
| سکون | ۲ | نکح | ۲۳ |
| ایمان | ۴۵ | توکل | ۴۴ |
| صلح و اصلاح | ۳۰ | عفو | ۳۵ |
| سمع و استماع | ۱۸۸ | رفت | ۲ |
| صدق | ۱۰۱ | شکر | ۷۶ |

در ادامه، با توجه به اهداف پژوهش، آیه‌های مرتبط با روابط زوجین، برای تهیه محتوای برنامه آموزشی انتخاب شد. همچنین از کتاب‌ها و منابع معتبر، احادیث پیامبر اسلام ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام با موضوع توصیه‌ها و آموزه‌های مربوط به روابط بین همسران، برای طراحی و تدوین برنامه آموزشی استخراج شد.

در بررسی آیات قرآن کریم و احادیث ائمه معصومین علیهم‌السلام می‌توان به این نتیجه رسید که

1. Krippendorff

هدف اصلی آموزه‌های دینی در رابطه بین همسران، ایجاد رابطه‌ای رضایت‌بخش و فراهم شدن زندگی بانشاط همراه با آرامش و لذت با رنگ خدایی در همه ابعاد است. در اسلام، هدف نهایی از زندگی، عبارت است از قرب به خداوند، رسیدن به مقام خشنودی فرد از خدا و رضایت خداوند از او با رعایت آموزه‌های اسلامی در همه امور زندگی که در قرآن، کمال نهایی نفس معرفی شده است (ر.ک: فجر: ۲۸). برای رسیدن به این هدف، اقدامات زیر باید انجام پذیرد:

۱. درک درست ابعاد شخصیتی خود و قوت‌ها و ضعف‌های خویشتن در نقش همسری؛
۲. درک درست از شخصیت همسر و قوت‌ها و ضعف‌های او در جایگاه شریک زندگی؛
۳. شناخت مسئولیت‌ها و وظایف خویش در قبال همسر و سعی در رعایت آن؛
۴. تقویت عواطف مثبت (محبت، حمایت عاطفی، همدلی، ایثار و...) بین همسران؛
۵. مهارت و تعدیل عواطف منفی (خشم، بی‌میلی، اندوه و...) در چارچوب اخلاق اسلامی؛
۶. تقویت روابط کلامی و غیرکلامی مؤثر بین همسران.
۷. توزیع عادلانه قدرت بین زوجین بر اساس آموزه‌های اسلامی؛
۸. به‌کارگیری راه‌های مؤثر حل اختلافات و تعارض‌ها (مدارا، ملایمت، مصالحه و...);
۹. کوشش در مسیر رشد و کمال علمی، اخلاقی و معنوی و دینی خویش و همسر (سالاری فر... و همکاران، ۱۳۹۲).

۲-۳. گام سوم: طراحی اولیه برنامه آموزش مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی در بستر ارزش‌های دینی
در این مرحله، پژوهشگران با عطف به بررسی‌ها و مطالعات انجام‌شده در متون دینی و پیشینه تحقیقاتی، مراحل مختلف برنامه را تنظیم نمودند.

۲-۴. گام چهارم: ارزیابی برنامه آموزشی توسط متخصصان و تعیین روایی برنامه
به‌منظور احراز روایی محتوای برنامه آموزش مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی در بستر ارزش‌های دینی، نسخه‌ای از برنامه به همراه چک‌لیستی که با هدف بررسی تناسب نظری و مصداق‌های رفتاری تهیه شده بود، در اختیار ده نفر از متخصصانی که از نزدیک

1. Content validity

با مسایل مربوط به آموزش و مشاوره خانواده در ارتباط اند، قرار داده شد تا میزان تناسب هر یک از جلسات برنامه آموزشی را در مقیاس اندازه‌گیری طیف لیکرت مشخص نمایند. از این افراد خواسته شد تا محتوای هر یک از جلسات برنامه آموزشی را ارزیابی و درجه‌بندی نمایند. نتایج ارزیابی کارشناسان، جمع و میانگین آن محاسبه شد. همان طور که جدول شماره ۲ نشان می‌دهد، میانگین نمره تناسب محتوای جلسات با هدف‌ها از نظر متخصصان بین ۴/۲ تا ۴/۷ (با میانگین ۴/۴۸) در دامنه پنج‌نمره‌ای است. بنابراین می‌توان از نظر متخصصان، جلسه هفتم را کمترین مناسبت و جلسه سوم و پنجم را مناسب‌ترین جلسات دانست. از سوی دیگر، میانگین نمرات داوران به کل بسته نیز از ۳/۸۷ تا ۵ (با میانگین ۴/۴۸) است. از این رو، می‌توان روایی محتوایی بسته آموزشی را در حد مناسب توصیف نمود.

جدول شماره ۲. درجه‌بندی متخصصان از جلسات آموزشی

| داوران | جلسات آموزشی | | | | | | | | |
|--------------|--------------|-----|-----|-----|-----|-----|-----|-----|----------------|
| | ۱ | ۲ | ۳ | ۴ | ۵ | ۶ | ۷ | ۸ | میانگین داوران |
| داور اول | ۵ | ۴ | ۵ | ۵ | ۴ | ۵ | ۴ | ۵ | ۴/۶۲ |
| داور دوم | ۴ | ۵ | ۵ | ۴ | ۵ | ۴ | ۴ | ۵ | ۴/۵۰ |
| داور سوم | ۵ | ۵ | ۵ | ۵ | ۵ | ۵ | ۵ | ۵ | ۵ |
| داور چهارم | ۳ | ۴ | ۵ | ۴ | ۵ | ۳ | ۳ | ۴ | ۳/۸۷ |
| داور پنجم | ۴ | ۵ | ۴ | ۴ | ۵ | ۵ | ۴ | ۴ | ۴/۳۷ |
| داور ششم | ۳ | ۴ | ۵ | ۴ | ۴ | ۴ | ۴ | ۵ | ۴/۲۵ |
| داور هفتم | ۵ | ۴ | ۴ | ۴ | ۵ | ۴ | ۵ | ۴ | ۴/۳۷ |
| داور هشتم | ۵ | ۵ | ۵ | ۵ | ۵ | ۵ | ۵ | ۵ | ۵ |
| داور نهم | ۴ | ۴ | ۴ | ۴ | ۵ | ۵ | ۳ | ۴ | ۴/۱۲ |
| داور دهم | ۵ | ۵ | ۵ | ۴ | ۵ | ۴ | ۵ | ۵ | ۴/۷۵ |
| میانگین جلسه | ۴/۳ | ۴/۵ | ۴/۷ | ۴/۵ | ۴/۷ | ۴/۴ | ۴/۲ | ۴/۶ | |

افزون بر روش فوق، برای پاسخ به این پرسش که آیا برنامه آموزشی تهیه شده در ارتباط با هدف پژوهش، از روایی لازم برخوردار است، از تکنیک روایی سازه^۱ معطوف به اندازه اثر نیز استفاده شد. هرچه اندازه اثر مربوط به اثربخشی برنامه آموزشی مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی با رویکرد آموزه‌های دینی بر رضامندی زوجیت بیشتر باشد، نشان‌دهنده روایی بیشتر برنامه آموزشی مورد نظر است. لازم به توضیح است اثربخشی این برنامه آموزشی بر رضامندی زناشویی زوجین در پژوهشی توسط جوادی و همکاران (۱۳۹۴) بررسی شد که بعد از اجرای مداخله و تحلیل داده‌ها، اندازه اثر ۰/۷۵ به دست آمده است و این یافته بدین معنا است که بسته مداخلاتی طراحی شده از روایی سازه مناسبی برخوردار است.

۲-۵. گام پنجم: بازنگری و نهایی سازی برنامه آموزشی

در مرحله پنجم، محتوای جلسات آموزشی در هر جلسه با توجه به نظر متخصصان مورد بازبینی قرار گرفت و برنامه نهایی تدوین شد. برنامه آموزش مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی در بستر ارزش‌های دینی در هشت جلسه دو ساعته تنظیم شد که محتوای آن، در جدول شماره ۳ نشان داده شده است:

جدول شماره ۳: محتوای جلسات آموزش مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی با رویکرد آموزه‌های دینی

| جلسه | محتوا |
|------|--|
| اول | معارفه، معرفی برنامه و اهداف آن، توافق بر قوانین، آموزش اهداف ازدواج از منظر دینی، تفاوت‌های روانشناختی زنان و مردان، افزایش شناخت نسبت به خود و همسر (افزایش آگاهی زوجین از خودشان، درک بهتر موقعیت‌ها و مسایل، استفاده از اطلاعات مربوط به خود برای برقراری ارتباط مؤثرتر و مناسب‌تر). |
| دوم | آموزش مهارت‌های ارتباطی: مهارت صحبت کردن، مهارت گوش دادن، جاذبه‌ها و دافعه‌های ارتباطی همسران، معاشرت به معروف در دو بُعد گوینده و شنونده، استفاده از کلمات و عبارات پسندیده، پرهیز از روابط کلامی نامناسب مثل گفتگوی مجادله‌آمیز، توهین، تحقیر، کنایه، عیب‌جویی و ... |
| سوم | آموزش حالات و روابط غیرکلامی در ارتباط، آشنایی با انواع حالات غیر کلامی در چهره و بدن، هماهنگی بین حالات غیر کلامی و محتوای گفتار همسران، استفاده مناسب از روابط غیر کلامی، تماس چشمی و نگاه‌های عاطفی و جنسی زن و شوهر به هم، اجتناب از حالات متکبرانه و داشتن تواضع به هم. |

1. Construct validity

| | |
|-------|--|
| چهارم | آموزش تعاملات عاطفی، تقویت روش‌های حسن تأمین نیازهای عاطفی مثبت، انس و دلبستگی، محبت و همدلی (الف). فهم بهتر نیازها و خواست‌های روانی-هیجانی یکدیگر، ب. برانگیختن رفتارهای خودجوش، صادقانه، مرتبط و صمیمانه‌تر در دیگری، مثبت‌نگری و حسن ظن، بهبودبخشی صمیمیت، تقویت مهارت‌های خویش‌داری و صبوری در برابر هیجانات منفی مانند خشم. |
| پنجم | ارتقای روابط جنسی همسران، بیان اهمیت روابط جنسی همسران از دیدگاه آیات و روایات و نظریه‌پردازان، عوامل بازدارنده رابطه مطلوب جنسی (عوامل جسمانی، عوامل روان‌شناختی و اجتماعی- فرهنگی)، آموزش اسطوره‌های جنسی غلط، آموزش نکات بهبود ارتباط جنسی. |
| ششم | آموزش شیوه تصمیم‌گیری و حل مشکلات، فنون مذاکره و روش حل مسأله، اصل مهم مشورت در خانواده، حل تعارض‌های عاطفی. |
| هفتم | تقویت باورهای دینی و بینش‌دهی به نقش آنها در روابط انسانی و زناشویی مثل ایمان، توکل و رضایت، الگو گرفتن از انبیا و ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، انجام فرایض و عبادات، تقویت ارزش‌های اخلاقی در دو بعد صفات و رفتارهای متمرکز بر خود، مثل تمرکز بر اصلاح خود و رعایت انصاف و عدالت و صفات و رفتارهای متمرکز بر همسر مثل حسن خلق، صبر، رفق و مدارا، گذشت و بخشایش. |
| هشتم | مدیریت خانواده و روش فرزندپروری: آموزش مفهوم مرزها، منظومه خانوادگی، انجام کارهای خانه با توافق و برنامه‌ریزی، آموزش قرارداد رفتاری، نظم‌بخشی و برنامه‌ریزی، هماهنگی زوجین در امور مالی و فعالیت‌های اقتصادی، اوقات فراغت و تفریح، صله رحم و ارتباط با خانواده‌های زوجین، آموزش روش‌های تربیتی مناسب برای فرزندان، هماهنگی همسران در تربیت فرزندان و توجه به رشد و بالندگی آنان. آموزش روش |

۲-۶. گام ششم: بررسی اثربخش برنامه تدوین شده

در جدول شماره ۴ تحلیل کوواریانس مرتبط با تأثیر برنامه آموزشی بر متغیر رضامندی زوجیت نشان داده شده است. در این راستا پس از حذف اثرات پیش‌آزمون، تأثیر آموزش مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی با رویکرد آموزه‌های دینی در مرحله پس‌آزمون مورد مطالعه قرار گرفته است.

جدول شماره ۴. تحلیل کوواریانس مرتبط با تأثیر برنامه آموزشی بر رضامندی زوجیت

| منبع تغییرات | SS | df | MS | F | sig | Eta |
|--------------|----------|----|----------|--------|-------|------|
| پیش‌آزمون | ۱۲۳۵۶/۲۶ | ۱ | ۱۲۳۵۶/۲۶ | ۲۲۱/۲۵ | ۰/۰۰۱ | ۰/۸۷ |
| گروه | ۵۶۸۱/۶۵ | ۱ | ۵۶۸۱/۶۵ | ۱۰۱/۷۳ | ۰/۰۰۱ | ۰/۷۵ |
| خطا | ۱۸۴۲/۹۵ | ۳۳ | ۵۵/۸۴ | - | - | - |

پس از حذف اثر پیش‌آزمون و تحلیل کوواریانس میزان $F = ۱۰۱/۷۳$ شد که در سطح آماري $p < ۰/۰۰۱$ ، از نظر آماري معنادار است. بنابراین می‌توان گفت که آموزش مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی با رویکرد آموزه‌های دینی سبب افزایش رضامندی زوجیت افراد می‌شود.

۳. بحث و نتیجه‌گیری

هدف از این تحقیق، تهیه و تدوین برنامه آموزش مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی در بسترازش‌های دینی بود. نتایج حاصل از تجزیه و تحلیل کیفی پژوهش نشان داد که آنچه درباره ارتباط همسران در آیات قرآن کریم و احادیث ائمه معصومین (علیهم‌السلام) مطرح شده، برای ایجاد آرامش، اعتماد و اطمینان، محبت، احترام، توجه به نیازهای یکدیگر و برآورده نمودن آنها، افزایش شناخت از خود و همسر، معاشرت به معروف و استفاده از کلمات و عبارات پسندیده، توجه به حالات و روابط غیر کلامی، اهمیت دادن به تعاملات عاطفی و روابط جنسی همسران، حل تعارض‌های عاطفی، ایمان، صبر، عفو و بخشایش، پاکدامنی و پرهیز از بدگمانی است. این آموزه‌ها همچنین برای حذف موانعی است که ارتباط زناشویی را خدشه‌دار می‌نماید. آموزه‌های دینی بیانگر اهمیت حفظ و پایداری روابط همسران است، به طوری که در آیات متعدد و احادیث بسیار، به این مهم پرداخته شده و در مورد خصوصی‌ترین و جزیی‌ترین روابط همسران نیز برای ایجاد آرامش و استحکام خانواده رهنمودهایی ارائه شده است.

پژوهشگران نیز معتقدند از آنجا که دو نهاد مذهب و خانواده بر ارزش‌های مشابهی تأکید می‌کنند، بنابراین رابطه نزدیکی بین آن دو پیش‌بینی می‌شود. این جهت‌گیری، منجر به این نگرش شده که مذهب و آموزه‌های دینی می‌تواند روابط زناشویی را تقویت و استحکام بخشد (مصلحی، واحمدی، ۱۳۹۲). دین بهترین عامل ثبات و پایداری در ازدواج و زندگی زناشویی است؛ زیرا عمل به باورهای دینی، موجب افزایش مشارکت کلامی، افزایش میزان شادکامی، کاهش چشمگیر پرخاشگری کلامی و تعارض‌ها و اختلافات زناشویی شده، در نهایت سبب فزونی رضامندی زناشویی می‌شود (کیم، ۲۰۰۴). به نقل از ثناگویی، جان بزرگی، و مهدویان (۱۳۹۰). لامبرت و دولاهیت^۲ (۲۰۰۶) نیز در پژوهش خود به نتایج مشابهی دست یافتند. آنها بیان کردند که نگرش مذهبی همسران، به حل مسأله و حل تعارض کمک می‌کند. مذهب، عامل محافظت‌کننده در ازدواج است؛ به گونه‌ای که ارتباط مثبت با رضایت‌مندی زناشویی و

1. Kim
2. Lambert & Dollahite

استحکام و ثبات زندگی خانوادگی دارد (براملت، موشر، ۲۰۰۲؛ فولر، فرست، بور، ۲۰۱۵). در دهه‌های اخیر، افزایش ناسازگاری در زندگی همسران، موجب شکل‌گیری و پیکربندی حجم وسیعی از مطالعات درباره چگونگی ارتباط و تعامل زوج‌ها شده و چندین دهه است که چگونگی ارتباط، از پرشمارترین عوامل پیش‌بینی‌کننده مشکلات زندگی زناشویی و نیز ناشادمانی زوج‌ها است، تا جایی که در پژوهش‌های متعددی اشاره شده است که چگونگی ارتباط زوج‌ها، با کیفیت و پایداری ازدواج (کریستنسن^۲، و همکاران، ۲۰۰۶؛ گاتمن، و نوتاریوس^۳، ۲۰۰۲) و نیز سلامت جسمانی و روانی آنها رابطه‌ای مستقیم دارد (صادقی، مظاهری، و موتابی، ۱۳۹۲). ارزیابی و مقایسه کارایی خانواده میان زوج‌های راضی از زندگی زناشویی و زوج‌های ناراضی و در حال طلاق نیز نشان می‌دهد که ناآشنایی هر یک از زوجین با مهارت برقراری ارتباط مؤثر، ابزار عواطف، حل مسأله و پذیرش نقش‌های خانوادگی در سوق دادن آنها به طلاق نقش چشمگیری دارد (بهار، ۱۳۸۰).

از سوی دیگر، براساس نتایج بررسی‌ها، آموزش مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی، تأثیر مثبتی بر ایجاد انس و دلبستگی، سازگاری و رضایت زناشویی همسران دارد. سلیمی و همکاران (۲۰۱۵) در پژوهش خود به این نتیجه رسیدند که همبستگی خانوادگی و مهارت‌های ارتباطی، پیش‌بینی‌کننده خوبی برای رضایت زناشویی است. همبستگی بین زوجین نیز می‌تواند سازگاری زناشویی آنها را افزایش دهد. همبستگی بالا در خانواده، به این معنا است که تعهد، همدلی و پیوند عاطفی بین اعضای خانواده، بالا است و آنها نسبت به ارزش‌ها و علایق یکدیگر حساس و مراقب‌اند.

امروزه بخش زیادی از مشکلات خانواده‌ها، به دلیل ناکارآمدی ارتباط همسران با یکدیگر است. زوجین با آموزش مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی در این برنامه، به روش‌های تازه و مؤثری می‌رسند که با کاربرد آنها می‌توانند احساس نشاط و رضایت بیشتری کنند و در عین حال که به ارضای نیازهای خودشان می‌رسند، دیگری را هم از برآورده شدن نیازهایش محروم نکنند. آموزش مهارت‌های ارتباطی به زوجین کمک می‌کند تا دلایل

1. Bramlett & Mosher
2. Fuller, Frost & Burr
3. Christensen
4. Gottman & Notarius

زیربنایی تعارضات مخرب خود را شناسایی کرده، از شیوه‌های سازنده‌تری برای برخورد با آن استفاده کنند. در واقع آموزش مهارت‌های ارتباطی به آنان می‌آموزد تا پیام‌های خود را با دقت بیشتر، مؤثرتر و کارآمدتر منتقل کنند. یادگیری این مهارت‌ها، منجر به مبادله رفتارهای مثبت و خوشایند و کاهش رفتارهای منفی می‌شود. افزایش تبادلات رفتاری مثبت نیز نیازهای عاطفی همسران را ارضا کرده، باعث ایجاد احساس مثبت نسبت به دیگری می‌شود.

با توجه به این مطالب، می‌توان گفت ناآگاهی از مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی و به‌کارنبستن آنها در زندگی مشترک، ممکن است منجر به ایجاد مشاجره، تنش و اختلاف گردد. استرس ناشی از این تنش نیز به نوبه خود، عوارض جسمانی و روانی بسیاری را به همراه دارد و سلامت روان همسران را به خطر می‌اندازد. (فالکونیر^۱، و همکاران، ۲۰۱۵) تأثیر اضطراب ناشی از بحث‌ها و مشاجره‌های روزانه بین ۱۱۰ زوج در کشور سوئیس را بررسی کردند. نتایج نشان داد که این اضطراب، به‌طور مستقیم منجر به کاهش بهزیستی جسمانی و روانی (افزایش نشانه‌های اضطراب) و به‌طور غیرمستقیم سبب کاهش رضایت ارتباطی از طریق افزایش استرس درونی ناشی از مشکلات ارتباطی می‌شود.

به یقین، آموزش‌های روان‌شناختی گرفته‌شده از متون دینی، به دلیل انطباق با فطرت و امیال طبیعی، بهتر از سایر آموزش‌ها خواهد توانست تنش در بین همسران را زودده، آرامش را به آنها بازگرداند. دین اسلام آموزه‌های فراوانی در حوزه مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی و رضایت همسران از زندگی زناشویی دارد؛ آموزه‌هایی که یا نادیده انگاشته شده‌اند و یا به درستی ادراک و اجرا نشده‌اند. براساس بررسی و تحلیل متون دینی می‌توان گفت هر گفتار و رفتاری که برای محبت و خدمت به همسر و رفع نیازهای او انجام شود، دارای اجر و ثواب بسیار است و موجب نزدیکی و تقرب به پروردگار متعال می‌شود. وقتی هدف، جلب رضایت خداوند و تقرب به درگاه اوست، در نتیجه تمام سعی و تلاش خود را می‌کند تا به این مقصد متعالی برسد. همسران باایمانی که در این مسیر قدم برمی‌دارند، می‌دانند که رسیدن به این مقام، نیاز به کسب آگاهی و تلاش در این زمینه دارد. بنابراین

1. Falconier

بهترین روش، یادگیری و الگوگیری از کسانی است که این مسیر را به خوبی طی نموده‌اند و همانا نمونه عالی این انسان‌ها، حضرت رسول اکرم ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام می‌باشند. در نهایت با توجه به اهمیت موضوع رضایت زناشویی و مطرح کردن جایگاه بااهمیتی که خشنودی همسران در کسب آرامش و تکامل معنوی و نیز در سلامت روانی و جسمانی آنها دارد، برنامه آموزش مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی با رویکرد آموزه‌های دینی، با بهره‌گیری از متون علمی و دینی، (طبق جدول شماره ۲) تهیه شده است که به بهبود روابط زوجین و افزایش رضایت زناشویی آنان کمک خواهد کرد. این برنامه به صورت کاربردی در اختیار مشاوران و متخصصان خانواده قرار می‌گیرد که با در نظر گرفتن هویت دینی و مذهبی مردم کشور ایران، می‌توان از مجموعه‌ای از آموزه‌های دینی را در جایگاه روش درمانی برای حل مشکلات و افزایش رضایت زناشویی و سازگاری زوجین، یا در جایگاه روشی پیشگیرانه در برنامه‌های آموزش پیش از ازدواج و برای جلوگیری از ایجاد اختلاف میان زوج‌ها استفاده نمود.

فهرست منابع

*قرآن کریم

۱. آذربایجانی، مسعود (۱۳۸۲). *روانشناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲. آمدی، عبدالواحد (۱۳۷۳). *غررالحکم و دررالکلم*. مترجم: خوانساری، محمدتقی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳. ابراهیمی، ابوالفضل، و جان بزرگی، مسعود (۱۳۸۷). رابطه مهارت‌های ارتباطی و رضایت زناشویی. *نشریه روانشناسی و دین*، ۱۰(۲)، ۱۰۷-۱۱۹.
۴. اسماعیل پور، خلیل، و خواجه، وجیهه، و مهدوی، نفیسه (۱۳۹۲). پیش‌بینی رضایت زناشویی همسران بر اساس باورهای ارتباطی و مهارت‌های ارتباطی. *فصلنامه خانواده‌پژوهی*، ۹(۳۳)، ۴۴-۲۹.
۵. افروز، غلامعلی. (۱۳۹۱). *روانشناسی ازدواج و شکوه همسری*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۶. افروز، غلامعلی. (۱۳۹۲). *خانواده برای همه و همه برای خانواده*. خلاصه مقالات اولین کنگره الگوی اسلامی پیشرفت. تهران.
۷. بهاری، فرشاد. (۱۳۸۰). *ارزیابی و مقایسه کارایی خانواده بین زوج‌های غیرطلاق و زوج‌های در حال طلاق*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت معلم تهران.
۸. ثناگویی، محمد، جان بزرگی، مسعود، و مهدویان، علیرضا (۱۳۹۰). رابطه پایبندی مذهبی با الگوهای ارتباطی زوجین. *نشریه روانشناسی و دین*، ۴(۴)، ۱۰۳-۱۲۰.
۹. خوشکام، سمیرا (۱۳۸۶). تأثیر آموزش برنامه ارتباط بر روابط زوجین شهر اصفهان. *نشریه تازه‌ها و پژوهش‌های مشاوره*، ۶(۲۴)، ۱۲۳-۱۳۷.
۱۰. دلاور، علی (۱۳۹۱). *مبانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی*. تهران: انتشارات رشد.
۱۱. سالاری فر، محمدرضا، بیونسی، سید جلال، شریفی‌نیا، محمدحسین، و غروی، سید محمود. (۱۳۹۲). مبانی و ساختار زوج درمانی اسلامی. *دوفصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات اسلام و روانشناسی*، ۷(۱۲)، ۳۷-۶۸.
۱۲. صادقی، منصوره السادات، مظاهری، محمدعلی، و موتابی، فرشته (۱۳۹۲). نقش تعامل زوجین در کاربرد مهارت‌های ارتباطی. *فصلنامه خانواده‌پژوهی*، ۹(۲)، ۱۸۸-۱۷۳.
۱۳. فقیهی، علی نقی (۱۳۹۲). نگاه تربیتی به روابط عاطفی زوجین در آموزه‌های دینی. *دوفصلنامه علمی-پژوهشی تربیت اسلامی*، ۸(۱۷)، ۷۵-۱۰۱.
۱۴. مصلحی، جواد، و احمدی، محمدرضا (۱۳۹۲). نقش زندگی مذهبی در رضامندی زناشویی زوجین. *نشریه روانشناسی و دین*، ۶(۲)، ۹۰-۷۵.
۱۵. منصوری‌نیا، آذر دخت، و همکاران (۱۳۹۰). بررسی تأثیر آموزش پیش از ازدواج بر میزان رضایت زناشویی زوجین شهر اصفهان. *نشریه یافته‌های نود روانشناسی*، ۶(۱۹)، ۷۸-۶۵.
۱۶. موریسون، گری (۱۳۹۰). *طراحی آموزش اثربخش*. مترجم: رحیمی دوست، غلامحسین. اهواز: انتشارات دانشگاه شهید چمران.
۱۷. وفایی، طیبه (۱۳۸۸). مقایسه الگوهای ارتباطی همسران جانباز و عادی. *نشریه طب جانباز*، ۵(۲)، ۲۰-۲۶.
18. Astrom, M., Asplund, K., & Astrom, T. (2013). Psychosocial function and life satisfaction after stroke. *Stroke*, 23(4), 527-531.
19. Braithwaite, S.R., & et al (2015). The Influence of Religion on the Partner Selection Strategies of Emerging Adults. *Journal of Family Issues*, 36(2), 212-231.
20. Bramlett, M.D., & Mosher, W.D. (2002). Cohabitation, marriage, divorce, and remarriage in the United States (Vital and Health Statistics, Series 23, No. 22). Hyattsville, MD. National Center for Health Statistics.
21. Byrne, M., Carr, A., & Clark, M. (2004). The efficacy of behavioral couple's therapy and emotionally focused therapy for couple distress. *Contem Fam Therapy*. 26(4), 361-384.
22. Christensen, A., & et al (2006). Cross-cultural consistency of the demand/withdraw interaction pattern in couples. *Journal of Marriage and Family*, 68(4), 1029-1044.
23. David, P., & Stafford, L. (2015). A relational approach to religion and spirituality in marriage. The Role of couple's religious communication in marital satisfaction. *Journal of Family Issues*, 36(2), 232-249.

46. Salimi, H., & et al (2015). Prediction of Marital Satisfaction base on Religious Beliefs, Communication Skills, Family Solidarity, Coping Strategies, and Decision Making and Problem Solving (Factors Family Process). *GMP Review*,1(17),75-90.
47. Schilling, A., Baucom, H., Burnet, C., Sandin, A & Rogland, L. (2003). Altering the course of marriage. the effect of (PREP) communication skills acquisition on couple's risk of becoming martially distressed. *Journal of intercultural relation*, 17: 41-52.
48. Taniguchi, S., & et al (2006). A study of married Couples' perceptions of marital satisfaction in outdoor recreation. *Journal of Experiential Education*, 28 (3), 253- 256.
49. Tretta, L. (1999). Marital communication. the relationship between spouses' behaviors. *cognitions and marital satisfaction*.
50. Twenge, J.M., Campbl, K.W., & Foster, C.A. (2003). Parenthood and marital satisfaction. A Meta analytic review. *Journal of Marriage and the Family*, 65(3), 574-583.
51. Worthington Jr, E.L., & et al (2015). Forgiveness-Reconciliation and Communication-Conflict-Resolution Interventions Versus Retested Controls in Early Married Couple. *Journal of Counseling Psychology*,

24. Ellison, C.G., & Anderson, K.L. (2001). Religious involvement and domestic violence among U.S. couples. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40: 269-286.
25. Ellison, C.G., & et al (2010). The couple that prays together. Race and ethnicity, religion, and relationship quality among working- age adults. *Journal of Marriage and Family*, 72: 963-975.
26. Falconier, M.K., & et al (2015). Stress from daily hassles in couples. its effects on intradyadic stress, relationship satisfaction, and physical and psychological well-being. *Journal of Marital and Family Therapy*, 41(2), 221-235.
27. Fuller, J.N., Frost, A.M. H., & Burr, B.K. (2015). Exploring the Impact of Religiosity and Socioeconomic Factors on Perceived Ideal Timing of Marriage in Young Adults. *Journal of Student Research*, 4(1), 120-129.
28. Gottman, J.M., & C.I. Notarius (2002). Marital in 20TH Century and Research and for 21st Century. *Family Process*, 41: 156-197.
29. Greeff, A.P., & Malherbe H.L. (2001). Intimacy and marital satisfaction in spouses. *J Sex & Marital Therapy*, (27), 247-257.
30. Greeff, A.P., & et al (2000). Conflict management style and marital satisfaction. *Journal of sex & marital therapy*, 26: 157-169.
31. Halford, W.K., & Snyder, D. (2012). Universal processes and common factors in couple therapy and relationship education. *Behavior Therapy*, 43: 1-12.
32. Hargie, O. & Dickson, D. (2004). *Skilled interpersonal communicatin. research, theory and practice*. East Sussex: routledge.
33. Hernandez, K.M., Mahoney, A., & Pargament, K.I. (2011). Sanctification of sexuality. implications for newlyweds' marital and sexual quality. *J Fam Psychol*, 25(5), 775-780.
34. Hosseinkhanzadeh, A.A. & Yeganeh. T. (2013). The Effects of Life Skills Training on Marital Satisfaction. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 84: 769-772.
35. Jose, O.A., & Alfons, V. (2007). Religiosity and forgiveness among first-married and remarried adults. *Mental Health, Religion & Culture*, 10: 379-394.
36. Krippendorff, K. (2012). *Content analysis. An introduction to its methodology*. Sage.
37. Lambert, N.M., & Dollahite, D.C. (2006). How religiosity helps couples prevent, resolve, and overcome martial conflict. *Family Relations*, 55: 439-449.
38. Lowe, R. (2004). *Family Therapy*. London: SAGE publications
39. Mahoney, A. (2010). Religion in families, 1999 to 2009. A relational spirituality framework. *Journal of Marriage and Family*, 72(4), 805-827.
40. Mahoney, A., & et al (2001). Religion in the home in the 1980s and 1990s. A meta-analytic review and conceptual analysis of links between religion, marriage, and parenting. *Journal of Family Psychology*, 15(4), 559-596.
41. McGovern- Perrone, K.M., Boo, J.N., & Vannatter, A. (2012). Marital and Life Satisfaction Among Gifted Adults. *Roepers Review*, 34(1), 46-52.
42. Modarresi, F., Zahediyan, H., Hashemi Mohammadabad, N. (2014). Amount of marital adjustment and love quality in volunteers of divorce with history of marital infidelity and no history of marital infidelity. *Journal of Armaghan-e- Danesh Yasuj medical sciences*, 19(1), 78-88.
43. Morris, M.L. & S.A. Carter (1999). Transition to Marriage. A literature Review. *Journal of Family and Consumer Science Education*, 17: 1-24.
44. Nagaraja, A., Rajamma, N.M. & Reddy, S.V. (2012). Effect of Parents' Marital Satisfaction, Marital Life Period and Type of Family on their Children Mental Health Status. *J Psychology*, 3(2), 65-70.
45. Rostami, A.M. & Cheraghali Gol, H. (2014). Prediction of Marital Satisfaction based on Spiritual Intelligence. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 116: 2573-2577.

بررسی فقهی نگاه به نامحرم به قصد ازدواج و حکمت آن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۷/۱۴ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۸/۳

طاهر علی محمدی^۱، سعیده رضایی^۲

چکیده

مسئله نگاه به نامحرم به قصد ازدواج، از موضوع حرمت نگاه به نامحرم استشنا شده است. با توجه به اهمیت مقدمی نگاه در تشکیل خانواده، هدف از انجام این تحقیق بررسی حدود شرعی نگاه به نامحرم به قصد ازدواج، حکمت آن و موارد ابهام این موضوع است. همچنین به این سؤالات پاسخ داده شده است که حدود نگاه مجاز، چقدر است؟ آیا جواز نگاه مشروط به این است که خواستگار، تحقیقات مقدماتی را انجام داده و دختر را از نظر سایر ابعاد پسندیده باشد، یا اینکه شرعاً می‌تواند پیش از انجام تحقیقات به او نگاه کند؟ آیا در صورت داشتن قصد ازدواج، اجازه نگاه به زنان متعدد جهت انتخاب گزینه دلخواه را دارد؟ و دیگر آنکه، حکمت جواز نگاه به نامحرم به قصد نکاح چیست؟ در این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است، این نتیجه حاصل شد که خواستگار بعد از انتخاب دختر از سایر ابعاد، به قصد ازدواج، مجاز به نگاه به وجه و کفین، مو و محاسن و حتی اندام وی از روی لباس است و مطلق قصد ازدواج، کافی در جواز نگاه به زنان متعدد نخواهد بود و حکمت جواز نگاه، جلوگیری از اضرار به مرد در پرداخت مهریه توسط او و اقدام به ازدواج دو طرف از روی آگاهی کافی در راستای تشکیل خانواده‌های استوار بر پایه علاقه و محبت است.

واژگان کلیدی: نگاه، نامحرم، قصد ازدواج، حکمت، مهریه.

۱. دانشیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، عضو هیات علمی دانشگاه ایلام، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: tahghighat@chmail.ir

۲. کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه ایلام، ایران.

Email: Saedeh.rezai@yahoo.com

حرمت نگاه مرد و زن نامحرم به هم، با قصد لذت جویی، از مسلمات فقهی است و بدون قصد لذت نیز غیر از صورت و دست‌ها تا میچ، نهی شده است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ. وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضَضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِجُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ..... (نور: ۳۱-۳۰)

به مؤمنان بگو چشم‌های خود را (از نگاه به نامحرم) فروگیرند و عفاف خود را حفظ کنند. این برای آنان پاکیزه‌تر است. خداوند از آنچه انجام می‌دهید، آگاه است. و به زنان باایمان بگو چشم‌های خود را (از نگاه هوس‌آلود) فروگیرند و دامان خویش را حفظ کنند و زینت خود را جز آن مقدار که نمایان است آشکار ننمایند و (اطراف) روسری‌های خود را بر سینه خود افکنند (تا گردن و سینه با آن پوشانده شود).

شارع مقدس، بنا بر دلایل و مصالحی، نگاه مرد به زنی که قصد ازدواج با وی را دارد، جایز شمرده و این حکم در بسیاری از کتاب‌های فقهی شیعه و اهل سنت آمده و مسلم و محل وفاق است (طوسی، ۱۴۰۷ه.ق، ۲/۲۴۸) و برخی از فقهای بزرگ شیعه به غیر اختلافی بودن اصل مسأله تأکید و تصریح کرده‌اند (عاملی، ۱۴۱۳ه.ق، ۴۰/۷).

پس می‌توان گفت در جواز نظر مرد به زنی که قصد ازدواج با وی را دارد، تردیدی نیست، ولی در حدود و شرایط این حکم، بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. در این باره، سه نظریه وجود دارد: برخی از فقها محدوده جواز نگاه را منحصر به وجه و کفین دانسته‌اند؛ بسیاری از فقها معتقدند افزون بر وجه و کفین، نظر به مو و سایر محاسن زن نیز جایز است؛ گروهی دیگر نیز نظر به تمام بدن زن را بدون ساترو پوشش جایز می‌دانند.

مهم‌ترین پرسش‌هایی که این مقاله در پی پاسخ‌گویی به آنها است، این است که حدود نگاه مجاز چقدر است و دیگر آنکه آیا مرد بعد از تصمیم قطعی بر ازدواج با زن مورد نظر و انجام تحقیقات مقدماتی در مورد او مجاز است به او نگاه کند، یا اینکه پیش از انجام تحقیقات اولیه و قطعی شدن تصمیم بر ازدواج با او نیز مجاز به نگاه خواهد بود؟ البته پیش از پاسخ به این پرسش‌ها، با بیان مبنای جواز نگاه به نامحرم به قصد ازدواج، به بیان حکمت این حکم خواهیم پرداخت.

۲. مبنای جواز نگاه به نامحرم به قصد ازدواج

از دیدگاه فقها، نگاه مرد به بدن زن بیگانه‌ای که قصد ازدواج با او را ندارد، غیر از وجه و کفین حرام است (خواه با ریبه و لذت جویی باشد یا نباشد). نگاه به وجه و کفین نیز از روی تلذذ و ریبه، به طور اجمال حرام است (حلی، ۱۳۸۷ه.ق، ۳/۶؛ موسوی خمینی، بی‌تا، ۲/۲۴۳). در نگاه به وجه و کفین بدون ریبه و تلذذ، اقوالی وجود دارد. برخی از فقها به طور مطلق قایل به جواز شده‌اند، عده‌ای به طور مطلق معتقد به عدم جوازند و گروهی نیز قایل به تفصیل شده، حکم به جواز یک باره آن کرده، تکرار آن را حرام شمرده‌اند (موسوی خمینی، بی‌تا، ۲/۲۴۳). علامه حلی در کتاب تحریر (۱۴۲۰ه.ق، ۳/۴۱۹) و عاملی (۱۴۱۰ه.ق، ۱۷۴) جزو دسته سوم‌اند و جز مواقع ضروری، تکرار نگاه را جایز ندانسته‌اند. موسوی خمینی (بی‌تا، ۲/۲۴۳) نیز قول به عدم جواز نگاه دوم (به بعد) را احوط دانسته است.

همان‌گونه که فقهای امامیه برای اصل حرمت نگاه به نامحرم به آیات و روایاتی استناد نموده‌اند، روایاتی نیز وجود دارد که فقها بر مبنای آنها حکم به جواز نگاه به نامحرم به قصد تزویج کرده‌اند. با توجه به برخی از تعبیرات روایی، می‌توان گفت که نگاه به قصد ازدواج نه فقط فاقد اشکال است، بلکه استحباب آن از روایات استنباط می‌گردد؛ زیرا در برخی از روایات، امر به نگاه شده و صیغه امر اگر دلالت بر وجوب نکند، حداقل بر استحباب دلالت دارد. (رک: موسوی خمینی، بی‌تا، ۲/۲۴۳)

از جمله روایاتی که می‌توان برای مشروعیت و استحباب چنین نگاهی به آن استناد کرد، روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که در آن به مغیره بن شعبه که از زنی خواستگاری کرده بود، فرمود: «لَوْ نَظَرْتَ إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أُخْرَى أَنْ يُوَدَّمَ بَيْنَكُمَا؛ اگر به او نگاه کنی، مودت و صمیمیت بین شما بیشتر می‌شود» (حرعاملی، ۱۴۰۹ه.ق، ۲۰/۹۰). در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «إِنَّمَا الْمَرْأَةُ قِلَادَةٌ فَإِنَّا نُنْظِرُ إِلَى مَا تَقْلُدُهُ...؛ به درستی که زن، گردنبنده است. پس بین چه گردنبندهی به گردن می‌اندازی!» (حرعاملی، ۱۴۰۹ه.ق، ۲۰/۴۷). همچنین امام محمد باقر علیه السلام در پاسخ به این پرسش که آیا جایز است خواستگار، به زنی که قصد ازدواج با او را دارد، نگاه کند، فرمود: «نعم انما یشتريها بأعلى الثمن؛ بله! به درستی که مرد، او را با بهای گزافی به همسری برمی‌گزیند» (حرعاملی،

افزون بردلالت روایات، می‌توان به حکم عقل نیز برای اثبات جواز چنین نگاهی استدلال کرد؛ زیرا وقتی عقل در معاملات برای جلوگیری از غرر و ضرر کم‌اهمیت‌تر، بررسی و دیدن شیء مورد معامله را لازم می‌داند، روشن است که در امر مهم ازدواج که احتمال ضرر و غرر ناشی از جهالت در آن بیشتر وجود دارد، به ضرورت نگاه مرد به زن مورد نظر حکم خواهد کرد. بر همین اساس، مشهور فقهای شیعه، با وجود اختلاف در حدود و شرایط نگاه به زن به قصد ازدواج، آن را جایز می‌دانند. جواز چنین نگاهی، مشهور بین همه علمای عامه نیز هست. (حلی، ۱۳۸۸، ۵۷۲)

محقق کرکی نیز این مسأله را در بین علمای اسلام، بدون مخالف دانسته است (کرکی، ۱۴۱۴ه.ق، ۲۷/۱۲) بالاتر از آن، برخی از فقها نگاه خواستگار را مستحب دانسته‌اند. شهید ثانی از فقهای است که بر استحباب این نگاه فتوا داده است. وی می‌گوید: «نگاه به صورت زنی که قصد ازدواج با او را دارد، جایز است، هر چند از او اجازه نگیرد. بلکه نگاه برای او مستحب است تا جهالت از او دفع شود». (جبعی عاملی، ۱۴۱۲ه.ق، ۶۷/۲)

امام خمینی علیه السلام در تحریر الوسیله نوشته است: «از چیزهایی که سزاوار است انسان به آن اهتمام ورزد، این است که در صفات (جمال و کمال) کسی که می‌خواهد با او ازدواج کند، نظربیندازد». (موسوی خمینی، بی تا، ۲۳۷/۲) پس بنا به روایات، به حکم عقل و اجماع فقها، اصل مسأله نگاه به نامحرم به قصد ازدواج جایز است و دلیلی بر عدم جواز آن وجود ندارد.

۳. حکمت جواز نگاه

حکمت جواز این نگاه آن است که انتخاب همسر با اطمینان بیشتری صورت پذیرد و زوجین با آگاهی و اطلاع کافی، همسر خود را برگزینند و خانواده‌های مطلوب، استوار و بادوام شکل بگیرد. البته این بدان معنا نیست که زیبایی ظاهری، یگانه ملاک انتخاب همسر است، بلکه معیارهای دیگری از جمله اصالت خانوادگی و دینداری نیز وجود دارد که در سخنان ائمه علیهم السلام به آنها تأکید شده است.

مطابق روایتی که بیشتر ذکر شد و در آن، پیامبر صلی الله علیه و آله به مغیره بن شعبه فرمود: «اگر به او نگاه کنی مودت و صمیمیت بینتان ایجاد می‌شود»، می‌توان گفت که حکمت جواز و

استحباب نگاه، ایجاد علاقه و محبت و دوام آن است که به طور طبیعی باعث استحکام بیشتر نهاد خانواده خواهد شد. چنان که دیده می‌شود، برخی از طلاق‌ها ناشی از بی‌دقتی در ویژگی‌های ظاهری فرد مقابل و همچنین خواستگاری‌های ناآگاهانه است که پیامد آن، بی‌تفاهمی، بی‌علاقگی و در نتیجه بروز اختلاف خواهد بود.

البته برخی از فقها، نگاه به قصد ازدواج را با این استدلال جایز می‌دانند که چون مرد، به همسر خود مهریه پرداخت می‌کند، به ازای آن، از حق نگاه کردن به زن قبل از ازدواج برخوردار است تا با غرر مواجه نشود. این تحلیل، ناشی از برداشتی است که از روایت امام محمد باقر علیه السلام شده است: «إِنَّمَا يَشْتَرِيهَا بِأَعْلَى الثَّمَنِ؛ زیرا مرد به بیشترین بها خریدار اوست» (حرعاملی، ۱۴۰۹ه.ق، ۲۰/۸۸ و ۸۹).

شیخ انصاری درباره این روایت چنین می‌گوید:

مقصود آن است که چون ازدواج با مهریه‌ای نه چندان اندک انجام می‌شود، بدین سبب نگاه کردن مرد به‌گونه‌ای که عمده غرر از بین برود، جایز است. این غرر از جهت بی‌اطلاعی از زیبایی رخ می‌دهد. (انصاری، ۱۴۱۵ه.ق، ۴۰)

آیت‌الله خوبی می‌گوید:

امکان نگاه کردن مرد بدان سبب است که مبادا مال او ضایع شود؛ زیرا اگر مرد بدون نگاه کردن، ازدواج کند و پس از آن همسر خود را نپسندد، راه فسخ عقد نکاح به رویش بسته است و اگر بخواهد طلاق دهد، به ناچار باید نصف مهر را قبل از زناشویی بپردازد. (خویی، ۱۴۱۵ه.ق، ۱۵/۳۲)

صاحب جواهر نیز با تکیه بر روایات و با دیدی گسترده‌تر در این باره می‌گوید:

جواز نگاه کردن به طوری که دفع غرر شود، به خاطر این است که از یک طرف، به بالاترین قیمت، خریدار اوست و مالش را در اختیار او می‌گذارد و از طرف دیگر، خواهان زندگی صمیمی و دایمی است. (نجفی، ۱۴۰۴ه.ق، ۶۶/۲۹)

دیدگاه آن دسته از فقها که پرداخت مهریه سنگین را یگانه عامل جواز نگاه به زن برای ازدواج به حساب آورده‌اند و بر مبنای نفی غرر در معامله و مبادله، نسبت به آن اظهار نظر کرده‌اند، کامل نیست؛ هر چند می‌تواند یکی از عوامل در کنار سایر عوامل باشد؛ زیرا چه بسا کسانی که دغدغه‌ای برای مهریه سنگین ندارند، ولی از این حق در هنگام ازدواج برخوردارند

که بتوانند همسر آینده خود را ببینند و انتخاب کنند. البته نمی‌توان این واقعیت را نادیده گرفت که جمال و زیبایی در میزان مهریه تأثیرگذار است. با این حال، تفسیر جمله «انما یشتريها بأغلی الثمن» که در چند روایت هم آمده، به «خریدار بودن مرد به بالاترین قیمت»، نیاز به دقت و تأملی دارد و تفسیر آن به انحصار حکمت جواز نگاه به پرداخت مهریه، اطمینان بخش و کامل نیست؛ زیرا در فقه اسلامی، مهریه، قیمت و بها نیست بلکه هدیه‌ای است که در ازدواج از طرف شوهر به زن داده می‌شود. از این رو، از نظر فقها، زوج و زوجه دو رکن ازدواج‌اند و مهریه، عوض و ثمن «بضع» نیست. (ر.ک: جعی عاملی، ۱۴۱۲ ه.ق، ۲/۷۲-۷۳)

قرآن کریم از مهریه به «نحله» تعبیر می‌کند و نحله، همان‌گونه که در تفاسیر آمده، عطیه‌ای مجانی و بدون پرداخت ثمن است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ ه.ق، ۴/۱۶۹) البته این بدان معنا نیست که مهریه هیچ نقشی در شکل‌گیری ازدواج ندارد و ملحوظ نظر شارع در مقام حافظ حقوق زوجین و ارشاد در جلوگیری از ضررهای احتمالی آنها واقع نگردد. بلکه مراد آن است که نباید یگانه عامل دخیل در امر ازدواج و حکمت جواز نگاه باشد. به عبارت دیگر، این برداشت انحصاری مادی از روایت، کامل نیست بلکه افزون بر جنبه مادی و اقتصادی، ابعاد دیگر نیز در حکمت جواز نگاه دخیل است و در تفسیر «انما یشتريها بأغلی الثمن» باید در نظر گرفته شود.

خداوند طبیعت مرد را مظهر طلب، عشق و تقاضا آفریده است و زن را مظهر مطلوب بودن و معشوق بودن قرار داده است (مطهری، ۱۳۷۸). در واقع مرد، وجود و هستی خود را در خدمت زن و همراه او قرار می‌دهد که بی‌شک در سعادت و شقاوت او می‌تواند بسیار تأثیرگذار باشد. بنابراین، هم زندگی دنیوی و هم اخروی خود را با او معامله می‌کند و این کار، معامله سنگینی است، هرچند مهریه اندک باشد.

مطابق نظر همه فقها، همان‌گونه که مرد مجاز به نگاه است، زن هم مجاز خواهد بود و اگر مراد از ثمن گران بها، فقط مهریه باشد، در آن صورت روایت، فقط به جواز نگاه از طرف مرد اشاره دارد و جواز نگاه زن به مرد خواستگار و شریک آینده از آن فهمیده نمی‌شود. اگر حکمت جواز نگاه مرد به زن، پرداخت مهریه سنگین است، حکمت جواز نگاه زن به مرد خواستگار چیست؟ با معنایی که برای «ثمن اغلی» بیان شد، حکمت جواز نگاه برای دو

طرف روشن می‌شود و روایت، حکمت و فلسفه جواز نگاه برای زن و مرد را بیان می‌کند؛ چراکه زن نیز با شریک کردن مرد در زندگی خود و هزینه کردن عمر خود برای مرد، ثمن گرانبهایی می‌پردازد.

اینکه در لسان روایات، به مردان خطاب شده، به آن دلیل است که مطابق فطرت و طبیعت، مردان، طالب و زنان، مطلوب‌اند. از این رو، کسی که ابتدا نیازمند نگاه به طرف مقابل است و باید حدود شرعی این نگاه برای او روشن شود، مرد است، هرچند زن نیز مشمول آن خواهد بود. نکته دیگر آنکه، گرچه در نگاه نوع مردان، بیشتر از زنان احتمال ریه وجود دارد، زن نیز خالی از این احتمال نیست و نمی‌توان او را از این حکم مستثنا کرد و روایت را مختص به مردان دانست.

اگرچه پرداخت مهریه نیز می‌تواند دخیل در حکم جواز نگاه برای مردان باشد، حکمت جواز نظر برای ازدواج، گویای آن است که علت آن نیز عام است و فقط مربوط به مهریه سنگین نیست. بنابراین، شاید انحصار حکمت جواز نگاه به امور دیگری غیر از مهریه نیز تفسیر کامل کلام معصوم علیه السلام نباشد و به همین سبب تفسیر شهید مطهری از جمله «یشتريها بأغلی الثمن» اتقان کافی ندارد و باید معنای این جمله را به مهریه و غیر آن تعمیم داد:

یعنی آنچه انسان در زندگی زناشویی مایه می‌گذارد از هر چیز گرانبهاتر است. واضح است که مراد مهریه نیست؛ زیرا ارزش پولی مهریه گرانبهاترین قیمت نیست، بلکه مقصود این است که می‌خواهد با او زندگی کند و عمر خویش را با او به سربرد. (مطهری، ۱۳۸۶، ۱۹۸)

بنابراین، به طور کلی می‌توان گفت شارع مقدس بنا به مصالحی از جمله جلوگیری از ضرر مرد در پرداخت مهریه، تأثیر ازدواج در آینده مرد و زن و ارتباط آن با سعادت و یا شقاوت دنیوی و اخروی آنها، جلوگیری از اختلاف، ایجاد کانون مودت و محبت برای تربیت فرزندان سالم و مؤمن و نیز رشد و تکامل زن و مرد، حکم به جواز و یا بالاتر از آن به استحباب نگاه به نامحرم به قصد ازدواج داده است تا پیوند زناشویی بر اساس آگاهی و شناخت دو طرف از ویژگی‌های یکدیگر شکل گیرد.

۴. حدود جواز نگاه به قصد ازدواج

بیشتر فقهای امامیه معتقدند نگاه مرد به زنی که قصد ازدواج با او را دارد، جایز است، ولی آنان در مواضع و حدود این حکم با هم اختلاف نظر دارند. روایات فراوانی وجود دارد که این حکم از آنها استنباط می‌شود و در ظاهر آنها نیز اختلافاتی در این زمینه به چشم می‌خورد. همه فقها در جواز نگاه به وجه و کفین طرف مقابل به قصد ازدواج متفق‌اند، ولی در اکتفای بر آن یا تعدی از آن اختلاف دارند که به طور کلی سه نظریه مطرح می‌شود.

۱-۴. نظریه اول

برخی از فقها محدوده جواز نگاه را منحصر به وجه و کفین دانسته‌اند. البته این نظریه در بین فقهای متأخر طرفدار کمتری دارد. شیخ طوسی بر جواز نگاه به صورت و دستان مخطوبه، ادعای اجماع کرده و به روایت «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَزَوَّجَ امْرَأَةً فَلْيَنْظُرْ إِلَى وَجْهِهَا وَكَفْيِهَا؛ هرگاه یکی از شما خواست با زنی ازدواج کند، به صورت و دستان او تا می‌چ نگاه کند» (طوسی، ۱۴۰۷هـ.ق، ۲۴۸/۴) استدلال کرده است. در جایی دیگر نیز با ذکر جواز نظر به محاسن و وجه و کفین را تفسیر آن دانسته‌اند. (طوسی، ۱۴۰۰هـ.ق، ۴۸۴) محقق حلی جواز نظر را فقط به همین دو مورد اختصاص می‌دهد. (حلی، ۱۴۰۸هـ.ق، ۲۱۲/۲) فخرالمحققین با تمسک به اطلاق آن قسمت از آیه ۳۰، سوره نور که می‌فرماید «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ...»، نظر به غیر وجه و کفین مخطوبه را جایز نمی‌داند. (حلی، ۱۳۸۷، ۵/۳-۶)

شهید ثانی نیز نگاه به آنچه که مورد اتفاق فقها است وجه و کفین را جایز می‌داند: «زیرا با نگاه کردن به وجه و کفین، مقصود حاصل می‌شود و نگاه به سایر اندام زن، تحت عموم حرمت باقی می‌ماند». (جبعی عاملی، ۱۴۱۳هـ.ق، ۴۱/۷) محقق کرکی نیز در جامع المقاصد نظری مانند ایشان دارد. (کرکی، ۱۴۱۴هـ.ق، ۲۶/۱۲) شیخ انصاری می‌گوید: «نگاه چنانچه موجب دفع معظم غرر شود، جایز است و آن هم با نظر به وجه و کفین به عنوان نشان و نماد زیبایی زن و کیفیت رنگ پوست بدن او حاصل می‌شود». (انصاری، ۱۴۱۵هـ.ق، ۴۰)

۱-۱-۴. ارزیابی نظریه اول

ادعای اجماع شیخ طوسی پذیرفته نیست؛ زیرا مطابق نظر صاحب ریاض، وجود اختلاف

میان فقها برای رد این ادعا کافی است. صاحب ریاض، نظریه اول را به این دلیل که دیگر تفاوتی میان نگاه به اجنبیه و نگاه به مخطوبه نخواهد بود، موجب منتفی شدن اصل مسأله و بی‌فایده شدن اخبار متعددی که مبنی بر جواز نگاه به غیر وجه و کفین زنی که قصد ازدواج با او را دارد، می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۸هـ.ق، ۱۱/۴۱)

هرچند این نظریه مورد قبول نیست، ولی اشکال هم بر آن وارد نیست؛ زیرا همان‌گونه که شهید ثانی بیان کرد، اول اینکه، جواز نگاه زن بیگانه محل اختلاف است، درحالی‌که در اینجا اختلافی وجود ندارد. دوم اینکه جواز نگاه به اجنبیه مشروط به خوف نداشتن از وقوع در گناه است و در موضوع مورد بحث، چنین شرطی وجود ندارد؛ چون به قصد ازدواج نگاه می‌کند. سوم اینکه، از دیدگاه برخی فقها نگاه به نامحرم به طور مطلق جایز نیست و به اعتقاد بسیاری دیگر از فقها، فقط نگاه اول به اجنبیه جایز است، درحالی‌که در نگاه به قصد ازدواج این محدودیت وجود ندارد و تکرار نگاه و دقت در آن جایز خواهد بود و چهارم اینکه نگاه به زن بیگانه که از نگاه جماعتی از فقها در نخستین بار و بدون قصد ریبه جایز شمرده شده، مکروه است، درحالی‌که در اینجا، اگر گفته نشود مستحب است، کراهتی در آن وجود ندارد. (جبعی عاملی، ۱۴۱۳هـ.ق، ۷/۴۲)

به نظر می‌رسد تمسک فخرالمحققین به عموم و اطلاق آیه ۳۰ سوره نور نیز برای اثبات عدم جواز نگاه به غیر وجه و کفین نادرست است و شامل مسأله مورد بررسی نمی‌باشد؛ زیرا اول آنکه بنا به نظریه جواز تقید کتاب به وسیله اخبار، اطلاق این آیه توسط روایات صحیحه، مقید به نگاه به اجنبیه بدون قصد ازدواج می‌شود. دیگر اینکه شارع مقدس، بین نگاه به اجنبیه به قصد ازدواج با توجه به اهمیت و شرایطی که دارد، با نگاه بدون این منظور تفاوت گذاشته است.

در پاسخ کسانی هم که می‌گویند با نظر به وجه و کفین، مقصود از نظر و دفع غرر حاصل می‌شود، باید گفت که مطلوب بسیاری از مردم برای انتخاب همسر، فقط با دیدن صورت و دست تا می‌چ حاصل نمی‌شود، بلکه دیدن مواضعی مو و محاسن نیز برای تصمیم‌گیری در ازدواج نقش دارد؛ زیرا زیبایی یا نازیبایی زن منحصر به وجه و کفین نیست و برای همه یا غالب مردان، زیبایی همه بدن زن مهم است. شاید به همین دلیل است که از نظر فقهی،

تمام بدن زن غیر از وجه و کفین، عورت به شمار می آید. (رک: جعی عاملی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۳۵۶/۲؛ سیوری حلی، ۱۴۲۵ هـ.ق، ۹۳/۱، نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۷۷/۲۹). از این رو، خانم‌ها با علم به این قضیه به زیبایی مو، تزئین محاسن و تناسب اندام و زیبایی آن بسیار توجه دارند و گاه هزینه‌های زیادی برای این کار متحمل می‌شوند. تبلیغات بی‌حد و حصری که در رسانه‌ها، مجلات و... انجام می‌شود، شاهد دیگری بر این امر است. بنابراین، هر چند ممکن است دفع غرر برای برخی افراد با نظر به وجه و کفین حاصل شود، عمومیت ندارد و در بسیاری موارد، افزون بر وجه و کفین، باید غیر آنها نیز دیده شوند تا دفع غرر احتمالی حاصل گردد. از این رو، ندیدن مو، محاسن و نیز کلیت اندام زن از روی لباس، ملازم با غرر نوعی است. بر این اساس، صاحب جواهر، دیدن وجه و کفین را در دفع غرر کافی ندانسته است. (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۶۶/۲۹)

شاید این نظریه اکتفای نظریه وجه و کفین برای عمل به احتیاط باشد. در این صورت باید گفت وقتی عموم و اطلاق روایات (رک: حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۸۷/۲۰۰-۹۰) بر لزوم اطلاع کامل تر مرد از خصوصیات زن مورد نظر و نیز مشروعیت نگاه به غیر وجه و کفین مو و سایر محاسن دلالت دارند، دیگر به اصل احتیاط عمل نمی‌شود، مگر اینکه در ادله تردیدی جدی وجود داشته باشد.

۲-۴. نظریه دوم

بسیاری از فقها معتقدند افزون بر وجه و کفین، نظر به مو و سایر محاسن زن جایز است. محقق کرکی (۱۴۱۴ هـ.ق، ۲۹/۱۲) می‌گوید: «آنچه که غالباً دیدن آن با دیدن مو ملازم است، مانند گوش‌ها و گردن، جایز است؛ زیرا اباحه نظریه موی سر، اباحه نظریه لوازم آن نیز می‌باشد». صاحب ریاض با اینکه روایات دال بر جواز نظر به مو و محاسن را ضعیف شمرده، این نظریه را به دلیل اباحه و عدم دلیل بر منع برگزیده است و آن را به کلینی، طوسی و صدوق، ابن عقیل و ابن جنید نسبت داده است. (طباطبایی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ۴۰/۱۱-۴۱)

برخی از طرفداران این نظریه گوش‌ها، گردن، گلو و ساق پا را جزو محاسن دانسته، نظر به آنها را بدون پوشش جایز می‌دانند. آیت‌الله خویی با تمسک به برخی روایات، جواز نظر به وجه و کفین و مو و محاسن زن را بدون اشکال می‌داند و معتقد است منظور از محاسن چیزی است که زیبایی‌های زن در آن ظاهر می‌شود و ساق پا و معصم (محل بستن دستبند

و بخشی از مچ تا نزدیک آرنج) را نیز جزو محاسن می‌داند. (خویی، ۱۴۱۵، ۱۱/۳۲ و ۱۴)

بہجت، سیستانی، مکارم و تبریزی نیز نگاه به مو و محاسن را جایز دانسته‌اند. آیت‌الله بہجت می‌گوید: «بنا بر اظهر، نگاه کردن به مو و محاسن زن، البته با شرایطی جایز است». (جمعی از مراجع، ۱۳۸۶، ۲/۴۹۲) معتقدان به این نظریه، به روایاتی که بر جواز نظر مرد به زنی که قصد ازدواج با او را دارد، استدلال کرده‌اند که از جمله آنها موارد ذیل است:

۱. عبدالله بن سنان می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «آیا شخصی که قصد ازدواج با زنی دارد می‌تواند به موی او نگاه کند؟» امام فرمود: «نعم إِمَّا يُرِيدُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بِأَعْلَى الثَّمَنِ؛ آری! زیرا به گرانبها ترین قیمت خریدار اوست». (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۸۹/۲۰)

۲. در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «لَا بَأْسَ بِأَنْ يَنْظُرَ إِلَى وَجْهِهَا وَمَعَاصِمِهَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا؛ مانعی ندارد که مرد به صورت و معصم زنی که می‌خواهد با او ازدواج نماید، نگاه کند». (کلینی، ۱۳۶۵، ۵/۳۶۵)

۳. از امام علی علیه السلام نیز در مورد نگاه مرد خواستگار به محاسن زن نقل شده است: «لَا بَأْسَ إِمَّا هُوَ مُسْتَأْمَرٌ فَإِنْ يُقْضَىٰ أَمْرُيْكَ؛ مانعی ندارد. همانا او خریدار است، اگر کاری مقدر باشد، خواهد شد». (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۸۹/۲۰) از امام صادق علیه السلام نیز شبیه به این روایت نقل شده است:

لَا بَأْسَ أَنْ يَنْظُرَ الرَّجُلُ إِلَىٰ مُحَاسِنِ الْمَرْأَةِ قَبْلَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا فَإِنَّمَا هُوَ مُسْتَأْمَرٌ، فَإِنْ يُقْضَىٰ أَمْرُيْكَ.

اشکالی ندارد که مرد به محاسن زن نگاه کند پیش از آنکه با او ازدواج نماید؛ زیرا او خریدار است، اگر کاری مقدر باشد، انجام می‌شود. (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۹۰/۲۰)

برخی از فقها معتقدند که گاهی مقصود از محاسن، فقط مواضع زینت نیست. بلکه منظور از آن تمام بدن زن غیر از عورت است. (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۶۶-۶۷) این برداشت درست نیست؛ زیرا محاسن در لغت به معنای مواضع زیبا از بدن است (ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۱۷/۱۳؛ طریحی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۲۳۵/۶) و شامل همه بدن نمی‌شود. برخی نیز منظور از محاسن را فقط وجه و کفین می‌دانند (حلی، ۱۳۸۷، ۶/۲) که این هم برخلاف معنای لغوی محاسن است.

۴. حسن بن سری می‌گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم آیا مردی که قصد ازدواج با زنی دارد، می‌تواند در او نظر نماید و به پشت سر و صورتش نگاه کند؟ فرمود: «نعم لَا بَأْسَ أَنْ يَنْظُرَ

الرَّجُلُ إِلَى الْمَرْأَةِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا يَنْظُرُ إِلَى خَلْفِهَا وَإِلَى وَجْهِهَا؛ آری! مانعی ندارد که مرد به زن نگاه کند. هرگاه خواست ازدواج نماید، به اندام و صورتش نگاه کند» (کلینی، ۱۳۶۵/۵، ۳۶۵). صاحب جواهر احتمال داده است در اینجا که وجه در مقابل «خلف» به کار رفته، بر جواز نظر به تمام اندام زن دلالت داشته باشد (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۶۷/۲۹). این ادعا صحیح نیست؛ زیرا اگر منظور، جواز نظر به تمام بدن زن، آن هم به صورت عریان بود، باید به جای واژه «خلف»، تعبیر به «جسد» می‌شد. پس چیزی که از این حدیث فهمیده می‌شود، جواز نگاه کردن به اندام او از روی لباس است؛ زیرا از روی لباس بسیاری از ویژگی‌های زن مشخص می‌شود.

۵. یونس بن یعقوب می‌گوید که از امام صادق علیه السلام پرسیدم، آیا مردی که می‌خواهد با زنی ازدواج کند، مجاز است به او نگاه کند؟ ایشان فرمود: «نَعَمْ وَتُرْفِقُ لَهُ الثِّيَابَ لِأَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بِأَعْلَى الثَّمَنِ؛ آری و برایش لباس نازک بپوشد؛ زیرا وی به بالاترین قیمت، خریدار اوست».

(حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۰/۹۰)

با توجه به این روایات، نظر به مو، معصم، محاسن زن و نیز اندام وی از روی لباس جایز است و نظریه اول که جواز نظر را منحصر در وجه و کفین تا می‌داند، باطل است.

۶. محمد بن مسلم می‌گوید:

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ الرَّجُلِ يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ أَيْنُظُرُ إِلَيْهَا قَالَ نَعَمْ إِنَّمَا يَشْتَرِيهَا بِأَعْلَى الثَّمَنِ.

از امام باقر علیه السلام پرسیدم: «آیا مردی که قصد ازدواج با زنی را دارد، می‌تواند به او نگاه کند؟» امام فرمود: «آری! همانا مرد به بالاترین قیمت خریدار اوست». (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۰/۸۸)

گرچه این روایت، اطلاق در جواز نگاه به تمام اندام زن دارد، با توجه به احادیث دیگر، اطلاق آن از اندامی مانند عورت که جزو محاسن نمی‌باشد، انصراف دارد و نمی‌توان از پاسخ مثبت امام، نامحدود بودن دایره حکم جواز را استفاده کرد، اما شمولش نسبت به محاسن بدون اشکال است.

عمل به اطلاق این روایت، از سویی مخالف با اصل عفاف و آن چیزی است که در عرف رایج است و از دیگر سو، باعث ضایع شدن حقوق زن می‌شود. ضمن آنکه با غیرت عمومی

جامعه در تضاد است. زنی که بدن عریان او توسط خواستگار دیده شود و در فرض، ازدواج میان آنها محقق نشده باشد، دیگر بار مورد توجه کدام مرد واقع خواهد شد؟ بنابراین به حکم عقل و فهم عرفی، نگاه به تمام اندام زن مورد نظر، از اطلاق روایت منصرف است و باید دانست چنانکه تعبیر به «خلف» موهم آن است، نظر به عورت حتی از روی لباس نیز، فاقد مشروعیت است و این نکته از محل فتاوی و نصوص خارج است.

شیخ انصاری در کتاب *النکاح* پس از ذکر این روایت چنین می‌گوید:

هر چند اطلاق روایت، نظر به غیر وجه و کفین را تجویز کرده، اما در عرف، متبادر از نگاه کردن به زن، نظر به وجه و کفین است؛ زیرا غالباً این دو پوشیده نیستند و بقیه اعضا، غالباً با لباس مستور است. (انصاری، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۹)

به نظر می‌رسد این استدلال، کامل نیست؛ زیرا تبادر و عدم تبادر، امری وجدانی است و ضابطه خاصی ندارد. از این رو، زیاد اتفاق افتاده که دو فقیه، ادعای تبادر دو مطلب متضاد یا متفاوت را دارند. بنابراین، چه بسا کسی ادعای عدم تبادر معنای نظر شیخ را داشته باشد و حدیث را با اطلاقی که دارد و به قرینه سایر احادیث، شامل مو و محاسن زن (و نه همه بدن او) بداند. در هر صورت، این روایت اطلاق دارد و اگر این احتمالات موجب ابهام در آن بشود، به ضمیمه سایر روایات می‌تواند مثبت جواز نگاه به غیر وجه و صورت مو و محاسن باشد. به عبارت دیگر، با توجه به سایر روایات که نگاه به مو، محاسن و معصم زن و نیز اندام او را از روی لباس جایز دانسته‌اند، اطلاق این حدیث هم محدود و منحصر به همین موارد می‌شود.

۳-۴. نظریه سوم

گروهی از فقیهان نظر به تمام بدن زن را بدون ساتر و پوشش جایز می‌دانند. در جواهر نگاه به صورت و دست‌های چنین زنی را مورد اتفاق همه مسلمانان می‌داند و بعد از ذکر روایات می‌گوید: «برای فقیهی که خداوند چشم بصیرت به او داده است، چارهای نیست جز اینکه قایل به جواز نگاه به تمام بدن زن شود». (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۶۷/۲۹) صاحب حدائق نیز با تمسک به ظاهر روایات، این نظریه را پذیرفته است. (بحرانی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۴۶/۲۳) سید یزدی می‌گوید:

برای کسی که قصد ازدواج با زنی را دارد، جایز است که به وجه و کفین، مو و محاسن

او نگاه کند. بلکه بعید نیست که نگاه کردن به قسمت‌های دیگر بدن به جز عورت جایز باشد، هر چند احتیاط خلاف آن است. (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹ ه.ق، ۴۹۱/۵)

از فقهای معاصر، شیخ عبدالکریم حائری، سیدحسین بروجردی و سیدمحمدرضا گلپایگانی همین دیدگاه را دارند و اکتفا بوجه و کفین را اقوی یا مطابق احتیاط دانسته‌اند. (ر.ک: احمدی، ۱۳۸۶). امام خمینی نیز این نظریه را پذیرفته است. ایشان می‌گوید: «اقوی جواز نظر به مچها و سایر اعضای بدن به جز عورت می‌باشد و نزدیک تر به احتیاط این است که از روی لباس نازک نگاه کند». (موسوی خمینی، بی تا، ۲/۲۴۵)

آیت‌الله خامنه‌ای و آیت‌الله فاضل نیز معتقدند که مرد می‌تواند به بدن دختر نگاه کند، هر چند احتیاط مستحب این است که فقط به دست و صورت و پاها مو و مقداری از بدن مانند گردن و بالای سینه اکتفا کند. آیت‌الله نوری که قایل به این قول است، می‌گوید: «مرد می‌تواند به دست و صورت، پاها، مو و مقداری از بدن مانند گردن و بالای سینه زن نگاه کند و اگر نتواند از خصوصیات سایر بدن، از روی لباس آگاهی یابد، نگاه به تمام بدن جایز است». (ر.ک: احمدی، ۱۳۸۶).

با توجه مطالبی که در تبیین قول دوم گفته شد، این دیدگاه نمی‌تواند مورد پذیرش واقع شود؛ زیرا در برخی روایات، جواز نظر به زن مخطوبه محدود به وجه و کفین، معاصم و محاسن و نگاه به بدن از روی لباس شده است و براساس قاعده حمل مطلق بر مقید، احادیث مطلق نیز حمل بر این موارد می‌شوند؛ ضمن آنکه این محدودیت، مطابق با احتیاط است، به‌ویژه اینکه دلیل روشن و بدون خدشه‌ای بر جواز نگاه به همه بدن به غیر از عورت در دست نیست. از سوی دیگر، چنین موضوعی هم با عرض و ناموس مردم مرتبط است و هم با عفاف عمومی جامعه و شریعت، اهمیت زیادی برای آنها در نظر گرفته است. بنابراین، قول دوم مطابقت بیشتری با قواعد و اصول شرعی دارد و عرف رایج هم برای دیدن تا این حد مشکلی نمی‌بیند.

بر این اساس، با توجه به مجموع روایات مرتبط با بحث، به دلیل اهمیت موضوع ازدواج و برای کمک به استحکام خانواده، اجازه نگاه به وجه و کفین، مو و محاسن مخطوبه داده شده است. از سوی دیگر، به سبب نداشتن دلیل بر تعمیم آن به سایر نقاط بدن، راهی جز

رد قول اول و سوم و پذیرش قول دوم نمی‌ماند. قول نخست، نه از احادیث و ادله فهمیده می‌شود، و نه تأمین‌کننده غرض حکیمانه شارع از تجویز نگاه است. احتمال غرر و در نتیجه، بیثباتی ازدواج نیز در آن می‌رود.

قول سوم نیز از سویی دلیل ندارد و دلیل نداشتن، خود، بهترین دلیل بر عدم صحت این قول است. از سوی دیگر، دلیل برخلاف آن وجود دارد. همچنین اگر دلالت این احادیث بر معنایی مخالف قول سوم پذیرفته نشود، نسبت به جواز یا حرمت نگاه به همه بدن، شک حاصل می‌شود و چون حکم اولیه نگاه به زن بیگانه، حرمت است، همان حکم حرمت، استصحاب خواهد شد. دلیل دیگر در رد قول سوم اینکه جواز نگاه به تمام بدن، مخالف احتیاط به ویژه در عرض و ناموس است. نتیجه اینکه تنافی قول سوم با روح دیانت و حقوق زن، متضاد بودن آن با غیرت عمومی جامعه و در پی داشتن احتمالی ترویج تسامح در اخلاقیات جامعه می‌تواند مؤیدی بر کامل نبودن دیدگاه سوم باشد. شاید به این دلیل است که طرفداران قول سوم، دیدگاه خود را مخالف با احتیاط دانسته‌اند.

در هر صورت، وقتی معلوم شد که هدف از جواز نگاه، رفع جهالت برای جلوگیری از ضرر و غرر است، برای رسیدن به این هدف، دیدن وجه و کفین و محاسن زن کفایت می‌کند. شاهد بر مطلب آن است که از گذشته تا کنون، بیشتر ازدواج‌ها فقط با نگاه به وجه و کفین و حداکثر محاسن و موی زن رخ داده و موفق هم بوده‌اند. بنابراین، اگر این مقدار دیدن در رفع جهالت کافی نباشد، باید همه این ازدواج‌ها یا بیشتر آنها با مشکل مواجه شده باشد. پس وقتی به حکم تجربه، همین مقدار مشاهده در رفع جهالت و در نتیجه، موفقیت‌آمیز بودن ازدواج‌ها کافی بوده و در جواز دیدن بیش از آن نیز شک است، به حکم عقل و احتیاط باید ملتزم به قول دوم شد و آن را در رفع جهالت و غرر کافی دانست.

۵. شرایط جواز نگاه مرد به زن نامحرم

حاصل روایات دال بر جواز نگاه و فتاوی بیشتر فقیهان، این بود که حد جواز نگاه مرد به زنی که قصد ازدواج با او را دارد، فراتر از وجه و کفین است و می‌تواند در صورت نیاز تا حصول نتیجه، نگاهش را به زن تکرار نماید. این قسمت از فرمایش امام علیه السلام دلیل بر جواز تکرار

نگاه است: «انما هو مستام». (رک: کرکی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲۹/۱۲) البته فقها جواز تکرار نظر را مشروط به این کرده‌اند که با یک بار نگاه کردن، از وضع او آگاه نشود. (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۶۷/۲۹؛ موسوی خمینی، بی‌تا، ۲۴۵/۲) افزون بر آن، برای نگاه نیازی به اجازه و رضایت دختر نیست؛ زیرا ادله جواز نگاه، مطلق‌اند و نگاه را به‌طور کلی اجازه داده‌اند. بر همین اساس، فقیهان رضایت و اجازه دختر را شرط نکرده‌اند. گذشته از این، برخی بر این تصریح نموده‌اند که بهتر است نگاه بدون اطلاع و آگاهی زن صورت گیرد. از جمله آنها، محقق کرکی است که علت عدم نیاز به اذن زن را این می‌داند که چه بسا ممکن است زن خودش را زینت کند و عیوبش را بپوشاند. در نتیجه مقصود مرد از نظر حاصل نشود. (کرکی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲۹/۱۲)

در مورد زمان نگاه، فقهای متأخر بین اینکه نگاه کردن قبل از خواستگاری باشد یا بعد از آن، تفاوتی ندیده‌اند، دلیل آن هم اطلاق روایات است، ولی برخی از متقدمان تفاوت قائل شده‌اند. علامه حلی، شهید ثانی و محقق کرکی معتقدند، بهتر است این نگاه، قبل از خواستگاری باشد؛ زیرا اگر بعد از خواستگاری انجام گیرد و مرد، قیافه زن را نپسندد و از ازدواج با او منصرف شود و او را ترک کند، برای زن سخت و دشوار خواهد بود. (حلی، ۱۳۸۸، ۵۷۳؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۴۰/۷؛ کرکی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲۷/۱۲) صاحب جواهر این قول را نمی‌پسندد و آن را اجتهاد در برابر نص قلمداد می‌کند و می‌گوید نصوص، از این تخصیص خالی است (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۶۶/۲۹).

با این حال، جواز چنین نگاهی منوط به احراز خصوصیات و شرایطی است که فقهای شیعه آنها را در آثار خویش آورده‌اند. از جمله آنها موارد زیر است:

۱-۵. خالی بودن زن از موانع نکاح

باید ازدواج با آن زن در حال حاضر ممکن باشد. پس نگاه کردن به زن شوهردار و یا زن عده‌دار که امکان ازدواج با او فراهم نیست، جایز نمی‌باشد. (جبعی عاملی، ۱۴۱۳)

۲-۵. امکان اجابت درخواست مرد از سوی زن

مرد باید احتمال بدهد که زن، درخواست ازدواج او را می‌پذیرد، (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۶۵/۲۹) ولی اگر بداند خواستگاری او را رد خواهد کرد، دیگر دلیلی برای حکم جواز نظر وجود ندارد.

۳-۵. احتمال افزایش بصیرت و آگاهی نسبت به زن با نگاه

برخی معتقدند که باید بر نگاه کردن، نیاز و فایده‌های مترتب باشد (حلی، ۱۳۸۸، ۵۷۳) و اگر نگاه کردن به زن، چیزی بر اطلاعات قبلی و آگاهی مرد نسبت به زن نمی‌افزاید، نگاه کردن جایز نیست. گرچه به تعبیر شهید ثانی، شرط خوبی است، با توجه به اطلاق روایات به نظر میرسد چنین شرطی لازم نیست (جبعی عاملی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۶۷/۲).

۴-۵. نبودن ریه و قصد تلذذ

برخی از فقها معتقدند که نگاه نباید توأم با ریه و خوف از گناه (سبزواری، ۱۴۲۳ هـ.ق، ۸۳/۲) و یا به قصد تلذذ باشد، هر چند بدانند با نگاه کردن، لذت قهری برای او حاصل می‌شود. (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۴۹۲/۵) شهید ثانی در کتاب مسالک، نظر توأم با ریه را جایز می‌داند. چنانکه گفته شد، ایشان تفاوت جواز نگاه به اجنبیه با جواز نگاه به کسی که قصد ازدواج با او را دارد، در این می‌داند که جواز نظر به اجنبیه مشروط به عدم خوف فتنه است، ولی وقتی قصد ازدواج در میان باشد، این شرط وجود ندارد. (جبعی عاملی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۴۲/۷) وی (۱۴۱۲ هـ.ق، ۶۷/۲) در روضه البهیة عدم ریه و تلذذ را شرط جواز نگاه دانسته است. شهید مطهری در این باره می‌گوید: «آنچه که قطعاً حرام است، نگاه به قصد تلذذ است و آنچه که مانعی ندارد، این است که نگاه به قصد لذت نباشد، ولی تلذذ قهراً پیدا شود» (مطهری، ۱۳۸۶، ۱۶۷).

در مقابل، برخی دیگر از فقها، نظر توأم با لذت را برای مرد خواستگار جایز می‌دانند. شیخ مفید که از آن جمله است، می‌گوید: «نگاه به چهره زن بیگانه به قصد لذت حلال نیست، مگر آنکه بخواهد او را به عقد خویش در بیاورد». (مفید، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۵۲۱) صاحب جواهر نیز اشتراط عدم تلذذ را به دلیل اطلاق ادله مشروعیت نظر و موجب عسر و مشقت بودن چنین تکلیفی و تنافی داشتن با حکمت حکم مزبور، نپذیرفته است (نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۶۵/۲۹).

باید گفت آنچه که در شرع مجاز شمرده شده، نگاهی است که به قصد و انگیزه ازدواج و انتخاب همسر صورت گیرد و چنین نگاهی غیر از نگاه برای لذت طلبی است که برای شهوت رانی صورت می‌گیرد. به نظر می‌رسد مراد شیخ مفید و صاحب جواهر هم همین باشد؛ به این معنا که آنان نیز انگیزه نگاه را ازدواج می‌دانند نه لذت جویی، ولی چون به‌طور معمول همراه این نگاه، لذت نیز حاصل می‌شود، چنین گفته‌اند. در هر صورت، نباید قصد

اولیه مرد از نگاهش به زن، تلذذ باشد، هرچند نتیجه‌اش تلذذ باشد.

۵-۵. نگاه به انگیزه و قصد ازدواج با زنی خاص

برخی از فقها مثل محقق کرکی اعتقاد دارند قصد ازدواج با یک زن باعث نگاه کردن به زن شود، نه اینکه نگاه او به انگیزه تصمیم بر ازدواج شود. (کرکی، ۱۴۱۴ ه.ق، ۲۷/۱۲) شهید ثانی این قول را نیکو نمی‌داند و معتقد است مهم، قصد ازدواج قبل از نگاه است و انگیزه هرچه می‌خواهد باشد (جبعی عاملی، ۱۴۱۲ ه.ق، ۶۷/۲). در پاسخ باید گفت که مستفاد از روایاتی که در مورد جواز نگاه وارد شده‌اند، شارع مقدس آن نگاهی را تجویز کرده است که به قصد و انگیزه ازدواج باشد، نه اینکه به هر قصد و انگیزه‌ای به زن نگاه کند، شاید قصد ازدواج برایش پیش آید. چگونه می‌توان این دو موضوع را با هم جمع کرد که کسی قصد ازدواج داشته باشد، ولی به انگیزه دیگری مثل تلذذ به زن نگاه کند و آن نگاه هم جایز باشد.

کسی که قصد ازدواج دارد، از دو حال خارج نیست؛ یا اراده اصل ازدواج دارد بدون آنکه زنی را انتخاب کرده باشد، یا اینکه قصد ازدواج با زن خاصی را دارد. اگر قصد ازدواج با فرد مشخصی دارد، نگاهش به او فقط در صورتی جایز خواهد بود که به انگیزه ازدواج باشد و نمی‌توان پذیرفت که چون قصد ازدواج دارد، به هر انگیزه دیگری غیر از ازدواج هم مجاز به نگاه به آن نامحرم است. همه روایات مجازکننده نگاه، بدون استثنا روی قصد و انگیزه ازدواج تأکید کرده و با این فرض، بحث داشته‌اند. وقتی مردی نیت و انگیزه ازدواج با زنی را ندارد و به او نگاه می‌کند، نگاه او حکم نگاه به زن بیگانه در شرایط غیر ازدواج خواهد داشت و فقط یک بار بدون خوف از وقوع در گناه و قصد تلذذ مجاز به نظر است.

اگر هم قصد کلی ازدواج بدون تعیین فردی خاص دارد، نه به انگیزه ازدواج و نه هر انگیزه دیگری نظر به زنان مختلف برای رسیدن به مرحله انتخاب جایز نخواهد بود؛ زیرا آنچه در روایات، موضوع پرسش و پاسخ می‌باشد، مردی است که به ازدواج با زن خاصی تصمیم گرفته و می‌خواهد برای گرفتن تصمیم نهایی به او نگاه کند.

به این تعابیر باید توجه کرد: «الرجل یرید أن یتزوج المرأة أن ینظر الیها»، «فی رجل ینظر الی محاسن المرأة یرید أن یتزوجها»، و «الرجل یرید أن یتزوج المرأة یتأملها و ینظر الی خلفها و الی وجهها». این پرسش‌ها گویای آن است که مرد، زن خاصی را در نظر دارد و قصد جدی به ازدواج با او دارد و فقط

برای ازدواج می‌خواهد آن زن را ببیند. از این رو همان‌گونه که شهید مطهری بیان کرده است، فقها تصریح کرده‌اند که جایز نیست کسی به زن‌ها نگاه کند تا در بین آنها یکی را انتخاب کند. آنچه جایز است، در مورد یک زن خاص است که مرد از سایر جهات او را پسندیده و فقط از نظر چهره و اندام تردید دارد. (مطهری، ۱۳۸۶)

صاحب جواهر می‌گوید:

اولی، جواز نظر به کسی است که قصد ازدواج با خود او را دارد و صرف قصد ازدواج داشتن کافی نیست، حتی اگر این احتمال را بدهد که بعد از نگاه کردن، تصمیم به ازدواج با زنی را می‌گیرد. (نجفی، ۱۴۰۴، ق، ۶۶/۲۹)

امام خمینی علیه السلام نیز این شرط را در قالب احتیاط بیان کرده است:

اگر نگوئیم اقوی، احتیاط این است که تنها به زنی نگاه کند که قصد ازدواج با او را دارد. پس حکم جواز نظر شامل آنجایی که مطلق ازدواج را قصد کرده و می‌خواهد یکی را از بین چند نفر زن انتخاب کند، نمی‌شود. (موسوی خمینی، بی تا، ۲/۲۴۵)

در استفتائات مراجع نیز به این نکته توجه و تأکید شده است. مکارم شیرازی (جمعی از علما، ۱۳۸۶) می‌گوید: «اگر صحبت‌های اولیه انجام شده و قصد ازدواج، جدی است، زن می‌تواند برای لحظاتی به مقدار لازم بدون حجاب در برابر خواستگار ظاهر شود» و همچنین معتقد است: «نگاه به زن مورد نظر با لباس نازک، در صورتی مجاز است که طرفین بر مسایل دیگر ازدواج توافق کرده باشند». بنابراین، با توجه به اهمیت و ارزش عفاف و نیز حساسیتی که روی این نگاه و رعایت حدود و شرایط آن وجود دارد و با توجه به نوع تعابیر مطرح شده در روایات، می‌توان گفت شارع در صورتی چنین نگاهی را جایز شمرده است که مرد پس از احراز شرایط و ضوابط پیش‌گفته، قبل از اینکه زن مورد نظر را ببیند، باید از جهات دیگر، از جمله اصالت و شأن خانوادگی، اعتقادات و ارزش‌های مورد نظر طرف مقابل و میزان تحصیلات، زن را پسندیده و تصمیم به ازدواج با او گرفته باشد و فقط مرحله پسندیدن خصوصیات جسمی او باقی مانده باشد. از اینجا می‌توان نکته مهم دیگری را هم استنتاج نمود و آن این است که اگر مردی تحقیقات اولیه را انجام نداده باشد و سایر ویژگی‌های زن غیر از وضعیت جسمی او را پسندیده باشد، مجاز نخواهد بود به قصد ازدواج نیز به او نگاه کند.

از مجموع مباحث مطروحه این نتایج به دست آمد:

۱. با توجه به روایات فراوان و نیز به حکم اجماع، عقل و عرف، نگاه به طرف مورد نظر به قصد ازدواج، جایز و بلکه مستحب است.

۲. حکمت جواز و یا استحباب نگاه، افزون بر پرداخت مهریه از طرف مرد و جلوگیری از غرر مادی و معنوی او، ایجاد علاقه و محبت بین زن و شوهر و کمک به انجام ازدواجی آگاهانه برای پیشگیری از اختلافات خانوادگی و در نتیجه استحکام بیشتر نهاد خانواده است.

۳. محدوده نگاه به قصد ازدواج، چیزی فراتر از نظر به وجه و کفین است. مردی که قصد ازدواج دارد، می‌تواند افزون بر وجه و کفین، به مو و محاسن زن و حتی بدن او از روی لباس نگاه کند.

۴. تکرار نگاه به قصد ازدواج برای آگاهی یافتن از وضعیت جسمانی طرف مقابل جایز است و در آن نیازی به اجازه و رضایت دختر نیست؛ خواه قبل از خواستگاری صورت پذیرد یا بعد از آن.

۵. جواز چنین نگاهی منوط به احراز خصوصیات و شرایطی است؛ از جمله خالی بودن زن از موانع نکاح، امکان اجابت درخواست مرد از سوی زن و نبودن ریبه و قصد تلذذ در آن. البته نگاه به قصد لذت نباشد ولی تلذذ قهراً پیدا شود، اشکالی ندارد.

۶. نگاه باید به انگیزه و قصد ازدواج با یک زن خاص باشد که مرد سایر ویژگی‌های او را پسندیده و فقط از نظر چهره و اندام، تردید دارد و مجاز نیست که برای انتخاب همسر دلخواه به زنان متعدد نگاه کند، هرچند قصد کلی ازدواج داشته باشد. چنین نگاهی حکم نگاه به زن بیگانه را خواهد داشت.

۷. جواز نگاه به قصد ازدواج به مواضع مجاز فرد خاص، مشروط به این است که بعد از انجام تحقیقات مقدماتی، پسندیدن او از سایر جهات و قطعی شدن تصمیمش بر ازدواج با او باشد. مرد نمی‌تواند قبل از تحقیق و انتخاب سایر شرایط و خصوصیات زن مورد نظر، به وی نگاه کند.

فهرست منابع

* قرآن کریم، ترجمه آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی.

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴ هـ.ق). *لسان العرب*. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
۲. احمدی، محمد رضا (۱۳۸۶). *روابط دختر و پسر*. قم: دفتر نشر معارف.
۳. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ هـ.ق). *کتاب النکاح*. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۴. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵ هـ.ق). *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۵. جبعی عاملی (شهیدثانی)، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۲ هـ.ق). *الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۶. جبعی عاملی (شهیدثانی)، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۳ هـ.ق). *مسالك الافهام إلى تنقیح شرایع الاسلام*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۷. جمعی از مراجع (۱۳۸۶). *توضیح المسائل مراجع*. تهیه و تنظیم: بنی هاشمی خمینی، محمد حسن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۸. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ هـ.ق). *تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه آل‌البتیت.
۹. حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ هـ.ق). *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۰. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰ هـ.ق). *تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامیه*. تحقیق بهادری، ابراهیم. قم: مؤسسه امام صادق.
۱۱. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۸). *تذکره الفقهاء*. قم: مؤسسه آل‌البتیت.
۱۲. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۷ هـ.ق). *ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۳. خوبی، ابوالقاسم موسوی (۱۴۱۵ هـ.ق). *موسوعه الامام الخویی*. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
۱۴. سبزواری (محقق)، ملا محمد باقر (۱۴۲۳ هـ.ق). *کفایة الاحکام*. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۱۵. سیوری حلی، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۵). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. قم: انتشارات مرتضوی.
۱۶. طباطبایی، علی بن محمد (۱۴۱۸ هـ.ق). *ریاض المسائل*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۷. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ هـ.ق). *المیزان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۸. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ هـ.ق). *مجمع البحرین*. تصحیح: حسینی، احمد. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ هـ.ق). *الخلاص*. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ هـ.ق). *النهاية فی مجرد الفقه والفتاوی*. بیروت: دار الکتب العربی.
۲۱. عاملی، محمد بن مکی (۱۴۱۰ هـ.ق). *اللمعة الدمشقیة فی فقه الإمامیه*. تصحیح: مروارید، محمد تقی... و مروارید، علی اصغر. بیروت: دار التراث.
۲۲. کرکی، علی بن حسین عاملی (۱۴۱۴ هـ.ق). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*. قم: مؤسسه آل‌البتیت.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). *مسئله حجاب*. بی‌جا: انتشارات صدرا.
۲۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *نظام حقوق زن در اسلام*. بی‌جا: انتشارات صدرا.
۲۶. مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ هـ.ق). *المقنعه*. قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.
۲۷. موسوی خمینی، روح‌الله (بی‌تا). *تحریر الوسیله*. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
۲۸. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ هـ.ق). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. طباطبایی یزدی، محمد کاظم (۱۴۱۹ هـ.ق). *العروة الوثقی فیما تعم به البلوی*. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.

تبیین فرآیند اثربخشی درمان جامع‌نگر دینی بر کاهش افسردگی دانشجویان دختر

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۷/۳۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۸/۲۸

هاجر طیبی^۱، عبدالزهرا نعامی^۲، یداله زرگر^۳، حمید فرهادی راد^۴

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تبیین فرآیند اثربخشی درمان جامع‌نگر دینی بر کاهش افسردگی دانشجویان دختر انجام شده است. روش پژوهش، نظریه برخاسته از داده‌ها است که با روش کدگذاری «اشترواس» و «کوربین» تحلیل شد. افراد نمونه شامل یازده نفر از دانشجویان دختر دانشگاه شهید چمران اهواز بودند. این افراد با روش نمونه‌گیری هدفمند انتخاب شدند و پس از دریافت هشت جلسه درمان جامع‌نگر دینی، از آنان درباره فرآیند اثربخشی این درمان مصاحبه به عمل آمد. براساس نتایج، محورهای محتوای درمانی جلسات و اثر حضور در گروه، به عنوان محورهای علی شناسایی شد. راهبرد تقویت، شامل بعد زیستی، اجتماعی، روانی، معنوی و همچنین علاقه و ایمان درمانگر و تشویق مراجعان به اعتماد و سخن‌گفتن در گروه بود. شرایط زمینه‌ای عبارت بود از: عوامل محیطی، ساختاری، خانوادگی، فرهنگی و فردی. شرایط واسطه‌ای یا مداخله‌گر نیز ضعف اعتقادات معنوی و اعتماد نکردن بود. درمان جامع‌نگر دینی، دستاوردهایی مثل افزایش توکل، ایمان و امید، احساس عامل بودن، تغییر نگرش به زندگی و بهبود عملکرد داشت. با اتکا به نتایج می‌توان به تأثیر دین و چگونگی اثربخشی آن در فرآیند درمان مراجعان پی برد.

واژگان کلیدی: درمان جامع‌نگر دینی، دانشجویان دختر، پژوهش کیفی.

۱. دانشجوی دوره دکتری روانشناسی، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: hajartayebi@ymail.com

۲. دانشیار روانشناسی، عضو هیات علمی دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران.

Email: naamiabdul@yahoo.com

۳. دانشیار روانشناسی، عضو هیات علمی دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران.

Email: zargar_y@scu.ac.ir

۴. استادیار مدیریت آموزشی، عضو هیات علمی دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران.

Email: hfarhadirad@gmail.com

۱. مقدمه

شیوع اختلالات روانی از جمله افسردگی، آسیب‌های جدی برای جوامع دارد و یافتن راه‌هایی برای مقابله مؤثر با آنها ضروری است. مطالعه‌ای اخیر در آمریکا، شیوع طول عمر این اختلال را ۱۶٪ و شیوع ۱۲ ماهه آن را ۶/۶٪ گزارش کرده است (کسلر، ۲۰۰۳، به نقل از چان، ۲۰۰۶). خلق پایین در افراد با نشانه‌هایی مثل کاهش علاقه و انرژی، احساس گناه، اشکال در تمرکز، بی‌اشتهایی، افکار خودکشی، تغییر در سطح فعالیت و توانایی‌های شناختی همچنین تغییر در تکلم و اعمال نباتی (مثل خواب، اشتها، فعالیت جنسی و سایر ریتم‌های بیولوژیکی) همراه است و در بیشتر مواقع منجر به اختلال در عملکرد شغلی، روابط اجتماعی و بین فردی می‌شود (سادوک، و سادوک، ۱۳۸۸).

افسردگی اختلال ناهمگونی است که عوامل گوناگونی دارد (کلرک، ۲۰۰۷). از جمله ژنتیک یا رویدادهای پرفشار زندگی (دوبلینگ، ۲۰۰۰)، همچنین نشخوار فکری با افزایش خلق افسرده رابطه دارد (مولدز، و دیگران، ۲۰۰۷، ۴۵/۲۵۱-۲۶۱). این احتمال که افراد درگیر با افکار نشخواری به راه‌حل‌های مفید برای مقابله با مشکلات و وقایع منفی زندگی دست یابند، بسیار کم است (لامبرسکی، و کچ، ۲۰۰۴، ۲۱۰-۲۴۰). براین اساس، اهمیت روش درمانی این اختلال روشن است. تا کنون، برای درمان اختلالات و تسکین آلام روانی بشر، رویکردها، نظریه‌ها، شیوه‌ها و فنون فراوانی از سوی روانشناسان و درمانگران ارائه شده است، اما هنوز هیچ توافقی در مورد روش‌های کاهش رنج آدمی و بهبود فرایند رشد و شکوفایی او وجود ندارد. در این میان یکی از درمان‌های مؤثر برای مقابله با فشارهای روانی، درمان‌های دینی است. دانشمندان معتقدند که علایق مذهبی و باورهای دینی در کاهش یا حتی رفع بیماری‌های مختلف روحی و جسمی نقش بسزایی دارد. تجربه‌های معنوی می‌توانند باعث رشد روان‌شناختی

1. Kessler
2. Chan
3. Sadock & Sadock
4. Clark
5. Doebbeling
6. Moulds
7. Lyubomirsky
8. Tkach

فرد شوند (وقان، ۱۹۹۱، ۱۰۵/۲-۱۱۹). همچنین دین، باعث معنابخشی به زندگی می‌شود (آگیل، ۲۰۰۰). حجم عظیم و فزاینده تحقیقات و پژوهش‌های انجام‌شده درباره مؤلفه‌های گوناگون دینی و معنوی و رابطه آنها با سلامت روانی، اجتماعی و جسمانی بسیار معنادار است (کاکس، کاکس، و هافمن، ۲۰۰۵، شولتز، و ساندیج، ۲۰۰۶؛ لینز، ۲۰۰۶؛ لونتال، ۲۰۰۷). این دست پژوهش‌ها در ایران نیز اثربخشی درمان‌های اسلامی را در بهبود مشکلات روانی نشان می‌دهد (رعایی، دلاور، و فرخی، ۱۳۸۹؛ بهرامی دشتکی، ۱۳۸۵؛ حمدیه، ۱۳۸۷؛ سلگی، ۱۳۸۹؛ غلامی، ۱۳۹۰؛ یعقوبی، ۱۳۹۱). چون ایمان به خداوند و پذیرش باورهای مذهبی نقش تعیین‌کننده‌ای در حل تعارض‌های درونی، یکپارچه‌سازی شخصیت، کاهش رفتارهای نابهنجار و افزایش سلامت روانی دارد، می‌توان از آن در فرایند درمان اختلالات روانی و نابهنجاری‌های رفتاری سود جست (وست، ۱۳۸۳). پژوهش‌ها نشان داده است، در صورتی که باورها و ارزش‌های دینی، درونی شده باشند و فرد به صورت اصیل و واقعی آنها را پذیرفته باشد، ارزش‌های دینی بیش از سایر ارزش‌ها، توانایی ایجاد همسویی و وحدت‌بخشی در شخصیت را دارند (شرمن، و سیمنتون، ۲۰۰۲، به نقل از شریفی‌نیا، ۱۳۸۶).

وجه تمایز درمان‌های دینی بر درمان‌هایی مثل رفتار درمانی و روانکاوی که از نظر آنها انسان تحت تأثیر جبر محیط است، این می‌باشد که در درمان دینی، انسان می‌تواند با استفاده از عقل و اراده خود بر عوامل محیطی فائق آید و سلامت روانش را ارتقا بخشد (فقیهی، شکوهی یکتا و غباری بناب، ۱۳۹۰). از مهم‌ترین نکات در متمایز کردن رویکردهای درمانی رایج، در مقایسه با درمان‌های دینی، محوریتی است که به انسان، مستقل از خدا تعلق می‌گیرد.

1. Voughan
2. Argyle
3. Cox & Cox
4. Haffman
5. Shults
6. Sandage
7. Lines
8. Lowenthal
9. West
10. Sherman
11. Simonton

چنانکه برگین (۱۹۸۰) می‌گوید: «در فضای کار بالینی، انسان و رضایت او محوریت دارد». در حالی که در فضای دینی، خدا و اطاعت او محور است.

در درمان جامع‌نگر دینی، درمانگر گرایش‌های دینی خود را در هیچ شرایطی مخفی نمی‌کند در حالی که در بسیاری از رویکردهای معنوی معاصر از جمله رویکرد ریچاردز^۱ و برگین چنین نیست. آنها دو نوع روش درمان را طرح می‌کنند: روش جهانی که در آن درمانگر گرایش‌های مذهبی خود را افشا نمی‌کند؛ و روش درمانی فرامذهبی که مخصوص مراجعانی است که اعضای اتحادیه خاص مذهبی‌اند و درمان به صورت عملی‌تر، چالش‌برانگیزتر و آموزشی‌تر است (شیخ نظامی، ۱۳۸۵). نکته حائز اهمیت دیگر این است که در درمان‌های دینی، درمان یک فعالیت ایمانی مبتنی بر عشق است، نه کاربرد خشک فنون و تکنیک‌های درمانی؛ درمانگر باید همواره حضور خدا را حس کند و از فرهنگ، باورها و ارزش‌های مراجع آگاه باشد. همه موارد فوق جامع بودن رویکرد دینی و اسلامی را در مقایسه با سایر رویکردها نشان می‌دهد.

در تعریف درمان جامع‌نگر دینی باید گفت که این روش در محتوا از آموزه‌های اخلاقی و عرفانی دین اسلام بهره می‌گیرد و به اموری مثل معطوف ساختن آرزوها به زندگی اخروی، توکل به خداوند، رضایت به داشته‌ها و آنچه مقدر پروردگار است، توجه به تدبیرات الهی در جهان، شناخت واقعیت دنیا و اینکه دنیا، مقدمه آخرت است توجه و تأکید دارد (فقیهی، غباری بناب، و قاسمی پور، ۱۳۸۶). برنامه جامع‌نگر دینی، هشت جلسه گروه‌درمانی است که دربرگیرنده چند جلسه آموزشی و تمرین‌های رفتاری، با توجه و تأکید به هدف و معنای زندگی از منظر دین است. رویکرد موردنظر در پژوهش حاضر در مقایسه با رویکردهای موجود در زمینه درمان‌های معنوی داخل و خارج از ایران، با تأکید بیشتر بر معاد و فلسفه زندگی مورد بررسی قرار گرفته است. این تأکید با استناد به آیات قرآن کریم مبنی بر اصرار نبودن این جهان و درنظر گرفتن افسردگی و اضطراب دانشجویان است. این درمان، برگرفته از الگوی چندوجهی اسلامی فقیهی و همکاران (۱۳۸۶)، درمان یکپارچه توحیدی شریفی‌نیا (۱۳۸۶) و بهره‌گیری پژوهش‌گزار از آیات و روایات اسلامی است و محتوای آن برگرفته از وحی است.

1. Richards

در این روش درمانی مفهوم دین به سیستم ارزشی وحدت‌بخشی اشاره دارد که جهت و سوی زندگی انسان را مشخص می‌کند و چنین نیست که فرد در اهداف کوتاه‌مدت غرق شود و به بن‌بست برسد. در این رویکرد، تنها راه سعادت، نگاه آخرت‌گرایانه است که تأکید می‌کند این دنیا مقصد و موطن انسان نیست. به عبارت دیگر در درمان اسلامی، به درک واقعیت زندگی دنیا و معطوف ساختن آرزوها به زندگی اخروی توجه می‌شود (فقیهی، غباری بناب، و قاسمی پور، ۱۳۸۶).

درمان جامع‌نگر دینی با درمان‌های معنوی غرب تمایزات روشنی دارد. در واقع تمامی رویکردها در روان‌درمانی غربی با نگاه دنیاگرایانه‌ی خود، دارای این نقص و خلأ اساسی هستند که انسان را برای لذت و رفاه و آرامش در این جهان تربیت می‌کنند. در این میان حتی معنویت‌درمانی غربی نیز دغدغه‌ی معاد را ندارد. مثلاً وست (۱۳۸۳) درمان معنوی را چنین تعریف می‌کند: «در درمان معنوی باید به بررسی پدیده جریان انرژی در داخل و خارج بدن (که بخشی از آیین بودائی است و شامل روش‌های عملی مراقبه است) توجه شود».

همچنین روولد^۱ (۲۰۱۱، به نقل از ویسی، ۱۳۹۲) نیز درباره درمان‌های دینی عقیده دارد که «خود» در مرکز جهان قرار داده نمی‌شود. وی ارزش زیادی برای قدرت زیبایی‌شناسی و تماس با طبیعت قائل است و بر هشیاری و آگاهی، سکوت و تنهایی تأکید دارد. همچنین به درک همدلانه و ارائه خدمات به دیگران و ارزش درمانی شرم، اهمیت می‌دهد. در این تعریف، به روشنی دیده می‌شود که درمان‌های معنوی در غرب، خالی از مضامین و حیانی هستند، هرچند بیش از سایر درمان‌های سکولار از معنویت سخن می‌گویند، این معنویت جنبه فردی دارد، نه عینی.

درباره اهمیت پژوهش حاضر باید گفت که بررسی‌ها گویای آن است که در کشورهای رو به رشد، شیوع بیماری‌های روانی پس از بیماری‌های عفونی، مقام دوم را دارد (احسان منش، ۱۳۸۰). در ایران نیز هر سال حداقل یک میلیون نفر از مردم به افسردگی قابل تشخیص مبتلا می‌شوند و این میزان به دلایل متعددی رو به افزایش است (فدایی، ۱۳۷۱، به نقل از زحمتکش، ۱۳۸۶). آسیب‌های روانی مانند آسیب‌های جسمی اگر به موقع و به سرعت تشخیص داده نشوند

1. Rowide

و تدابیر درمانی لازم برای آنها صورت نگیرد، پیامدهای ناگواری برای خانواده و اجتماع خواهد داشت (بحرینیان، ۱۳۸۲). از جمله تدابیر درمانی مناسب، بهره‌گیری از درمان‌های دینی است. ماهیت پیچیده جوامع نوین باعث شده است که نیازهای معنوی در برابر خواسته‌های مادی اهمیت بیشتری بیابد و روانشناسان دریابند که استفاده از روش‌های سنتی برای درمان کافی نیست و علم نمی‌تواند پاسخگوی همه سؤال‌های انسان باشد. اهمیت توجه به دین بر کمتر فردی پوشیده است؛ خداوند دین را روش زندگی برای انسان در نظر گرفته است (رفعی عیسی، ۱۳۸۵). همچنین در جامعه ایران، مشکلات روانی طیف وسیعی از درمان‌جویان با دین‌گره خورده است؛ مشکلاتی مثل احساس گناه‌های دینی یا تردید در عدالت پروردگار که اگر درمانگر اطلاعات کافی درباره این موضوعات داشته باشد، در پیشبرد درمان موفق‌تر خواهد بود. در درمان جامع‌نگر دینی، روان‌درمانگر باید شرایط لازم را داشته باشد از جمله اینکه با مراجعین مسلمان آشنا باشد؛ زیرا ممکن است نظریه‌ها و کلیشه‌های درمان‌های جوامع غیرمسلمان را برای مراجعین مسلمان به کار برد و سبب خطاهای تشخیصی و شکست درمان شود (واثق، ۲۰۰۹). در این روش درمانی، اگر درمانگر دغدغه خالصانه و صادقانه برای کمک به مراجعان نداشته باشد و در باور و رفتارهایش به دین اسلام پایبند نباشد، در کار بالینی خود موفق نخواهد بود؛ چون همه مراجعان از درمانگران انتظار دارند اعتقادات مذهبی آنها را محترم و با ارزش بشمرند و آنها را درک کنند. درمان‌های دینی در جوامع دین‌دار می‌تواند احساس رضایت و خشنودی بیشتری را برای مراجعان داشته باشد.

این درمان برای درمان‌جویانی که اعتقادات دینی دارند، اثربخشی بیشتری دارد. اعتقادات و دینداری بالای درمانجو، پیروی مراجعان از درمان و قبول کردن توصیه‌های درمانگر یا حتی مراجعه برای ادامه درمان را تحت تأثیر قرار می‌دهد (دماری، ۱۳۸۸). حتی برخی پژوهش‌ها بیانگر آن است که درمان‌های مذهبی، تنها بر افراد مذهبی مؤثر است و تأثیر آن بر افراد غیرمذهبی ثابت نشده است (کوئینگ، ۱۳۹۴).

از دست دادن سلامت معنوی و کشمکش‌های مذهبی، سلامت روانی و جسمانی پایین‌تری را پیش‌بینی می‌کند و حتی ممکن است فرد را به خاتمه دادن به زندگی ترغیب

کند (کوئینگ، ۱۳۹۴). اگر درمانگر، رفتار صادقانه و خالصانه نداشته باشد و بر روش درمانی جامع‌نگر دینی مسلط نباشد، ممکن است سبب رویگردانی مراجع از این شیوه درمانی شود یا حتی تأثیر درمانی معکوس داشته باشد.

برخلاف اهمیت فعالیت‌های دینی و همچنین دین‌گرا بودن جامعه ایران پژوهش‌های محدودی در این حوزه انجام شده است. البته باید تأکید کرد که درمان جامع‌نگر دینی درمانی نوین است؛ درمان‌های دینی و معنوی با معنا و جهت دادن به زندگی، قدرت زیادی را در تسکین اضطراب و افسردگی افراد دارند. از آنجا که آینده کشور به دست دانشجویان رقم می‌خورد، توجه به سلامت روان آنها، اهمیت ویژه‌ای دارد. از این رو، سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که دلایل تأثیر درمان جامع‌نگر دینی بر کاهش افسردگی دانشجویان دختر چیست؟

۲. شیوه اجرا

روش پژوهش حاضر، نظریه‌برخاسته از داده‌ها با روش تحلیل کدگذاری اشترواس و کوربین است. مقوله‌ها از درون مصاحبه‌ها استخراج گردید و در نهایت الگو و مدل پژوهش به دست آمد. در این پژوهش، پس از تهیه متن نوشتاری از پاسخ‌های مصاحبه‌شوندگان، محتوای آشکار و پنهان داده‌های به دست آمده از گفته‌ها و نوشته‌ها، بررسی شد. هدف این بررسی، کشف ارتباط درونی اجزا و عناصر تشکیل‌دهنده داده‌ها، دستیابی به قصد واقعی مصاحبه‌شونده، یافتن شرایط و محیطی که با داده‌ها مرتبط است و در نهایت، ارائه نتایج واقع‌بینانه بود. در فرآیند تحلیل داده‌ها از کدگذاری باز، کدگذاری محوری و کدگذاری انتخابی استفاده شد. با بهره‌گیری از کدهای باز، مفاهیم ساخته شدند؛ سپس مقوله‌ها از مفاهیم مشترک استخراج شد. در کدگذاری محوری، یکی از مقوله‌ها به عنوان مقوله اصلی انتخاب شد و سایر مقوله‌ها به آن مربوط شدند، سپس در کدگذاری انتخابی، مفاهیم و مقوله‌های تولید شد به یکدیگر ارتباط داده شد و چارچوب اولیه نظریه تشکیل گردید.

۳. نتایج و یافته‌ها

پس از تهیه متن مصاحبه‌ها، اظهارات مراجعان به صورت عبارات انتزاعی با عنوان کدهای

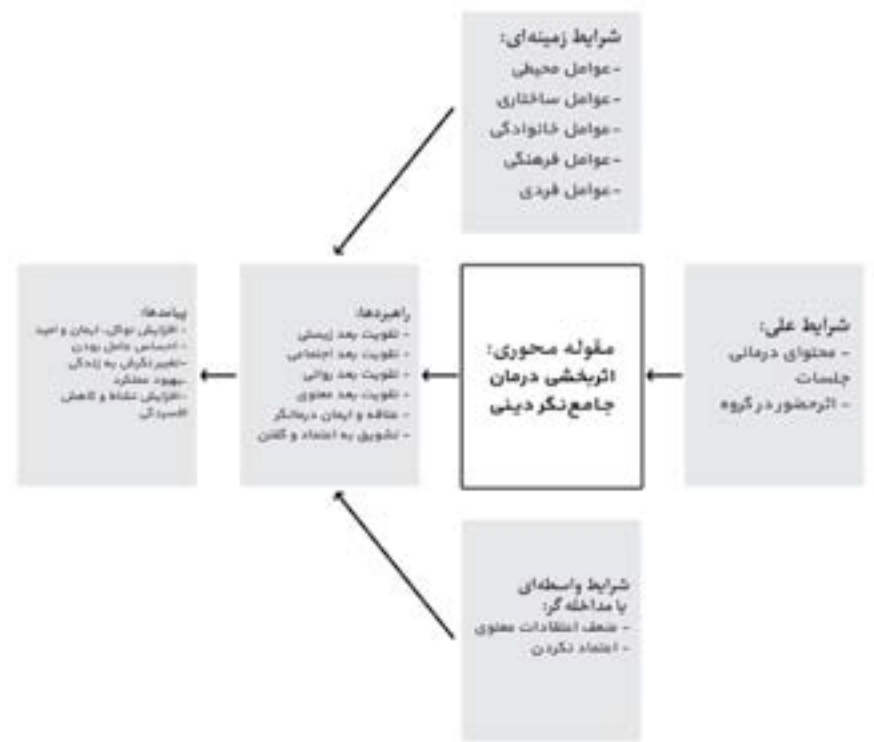
باز نگاشته شد، سپس کدهای مشابه به صورت کدهای محوری دسته‌بندی گردید که در جدول شماره ۱ ارائه شده است.

جدول شماره ۱: مقوله‌های محوری و کدهای باز مربوط به آنها

| مقوله‌های محوری | کدهای باز |
|------------------------------|---|
| محتوای درمانی جلسات | <ul style="list-style-type: none"> مسئول بودن انسان قدیر و خیرخواه بودن خدا بخشش دیگران |
| اثر حضور در گروه | <ul style="list-style-type: none"> صحبت در جو صمیمانه و دوستانه عدم قضاوت و رازداری یادگیری از دیگران احساس عمومیت داشتن و شباهت مشکلات |
| عوامل محیطی | <ul style="list-style-type: none"> شرایط زمانی و مکانی |
| عوامل ساختاری | <ul style="list-style-type: none"> کم بودن تعداد جلسات |
| عوامل خانوادگی | <ul style="list-style-type: none"> سرزنش‌ها و تحقیرهای خانواده |
| عوامل فرهنگی | <ul style="list-style-type: none"> نگاه منفی و سلطه‌گرانه به زن |
| عوامل فردی | <ul style="list-style-type: none"> فقر انگیزشی فقرشناختی و مهارتی عدم آشنایی قبلی با گروه درمانی درگیری با موضوعات عاطفی (خارج از گروه) نادیده گرفتن توانایی‌ها و استعدادها قدرت کلامی محدود افکار خودکشی روابط اجتماعی محدود |
| اثر بخشی درمان جامع‌نگر دینی | <ul style="list-style-type: none"> بحث‌های راجع به ابعاد مختلف انسان بحث‌های دینی درباره نگرش آخرت‌گرایانه |
| ضعف اعتقادات معنوی | <ul style="list-style-type: none"> عدم اعتقاد به نماز عدم اعتقاد به بهشت و جهنم |
| اعتماد نکردن | <ul style="list-style-type: none"> درونگرا بودن |
| تقویت چهار بعد | <ul style="list-style-type: none"> زیستی، اجتماعی، روانی، معنوی |
| علاقه و ایمان درمانگر | <ul style="list-style-type: none"> حرف‌های درمانگر مهربانی، خوشرویی و تلاش صادقانه درمانگر |
| تشویق به اعتماد و گفتن | <ul style="list-style-type: none"> راهربرد درمانگر |

| | |
|----------------------------|---|
| افزایش توکل، امید و ایمان | <ul style="list-style-type: none"> عدم مقصدانستن خداوند احساس قوی تر شدن در پی توکل به خداوند |
| احساس عامل بودن | <ul style="list-style-type: none"> خود فرد مسئول پیروزی‌ها و شکست‌هاست رفتار خود انسان تعامل دیگران را با او رقم می‌زند می‌توان خود را تغییر داد |
| تغییر نگرش به زندگی | <ul style="list-style-type: none"> سهل‌گیرتر و واقع‌بین تر شدن |
| بهبود عملکرد | <ul style="list-style-type: none"> افزایش اعتماد به نفس قدردان داشته‌ها بودن به ویژه والدین صمیمی تر شدن با هم اتاقی‌ها |
| افزایش نشاط و کاهش افسردگی | <ul style="list-style-type: none"> احساس خوشحالی و لذت احساس آرامش |

با توجه به اطلاعات به دست آمده در مرحله کدگذاری باز، کدگذاری محوری و کدگذاری انتخابی، الگو و مدل پژوهش ترسیم و ارائه شد.



همانطور که در این الگو مشاهده می‌شود، شرایط علی، شرایطی است که علت یا علل اصلی شکل دهنده پیامد تصور می‌شود و بر مقوله محوری پژوهش تأثیر دارد که به شرح زیر است:

• محتوای درمانی جلسات

آموزه‌های دینی، جهت‌گیری زندگی افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. وقتی دغدغه‌های مادی جای خود را به آخرت‌گرایی می‌دهد، زندگی فرد متفاوت خواهد شد.

• اثر حضور در گروه

گروه‌درمانی، اثرات مثبت زیادی بر مراجعان دارد، برای مثال افراد احساس می‌کنند که مشکل آنها عمومیت دارد و سایرین نیز برای حل مشکلاتشان راه‌حلی دارند که برای آنان نیز قابل استفاده است. در جلسات درمانی پژوهش حاضر، کلیه شرکت‌کنندگان از اینکه در محیطی صمیمی، راحت حرف زده و سخنان سایرین را نیز شنیدند، راضی بودند. پژوهش‌های کمی، پاسخی برای سؤالاتی مثل «اثر بخشی چگونه و در چه فرایندی روی می‌دهد؟» دارند. با توجه به اینکه مقوله محوری پژوهش حاضر اثر بخشی درمان جامع‌نگر دینی است. این پژوهش به‌طور محوری به بررسی کیفی اثر بخشی درمان جامع‌نگر دینی پرداخته است. برای اثر بخشی یک شیوه درمانی، عوامل متعددی نقش دارند و محتوای درمانی به تنهایی همه فرایند اثر بخشی را تبیین نمی‌کند. شناسایی عوامل و شرایط تأثیرگذار در یک شیوه درمانی، از قدرت پژوهش کمی‌گرایانه خارج است.

در فرایند انجام پژوهش حاضر، پژوهشگر پس از بررسی و دستیابی شرایط علی، به شرایط زمینه‌ای دست یافت. شرایط زمینه‌ای، علل محیطی است که اعضای شرکت‌کننده در این پژوهش داشتند و بر راهبردهای پژوهش مؤثر بود. برخی از این شرایط عبارتند از:

• عوامل محیطی

عواملی که مربوط به محیط پیرامون اعم از زمان و مکان بوده است، عوامل محیطی را تشکیل می‌دهد. مثل سرما، گرما و... در حقیقت، بعضی عوامل نه به ویژگی‌های درمانگر مربوط می‌شود و نه به محتوا و ساختار جلسات درمان، و نه به ویژگی‌های فردی درمانجویان، بلکه

وابسته به شرایط بیرونی است که اغلب اوقات قابل تغییر نیست. عوامل و محدودیت‌های محیطی در زمان درمان، نوعی درگیری ذهنی برای برخی از مراجعان ایجاد می‌کند.

• عوامل ساختاری

عوامل ساختاری مربوط به ساختار جلسات است و به محتوای اصلی جلسات درمان مربوط نیست، مثل تعداد جلسات. در گروه درمانی پژوهش حاضر، تمامی جلسات قبل از تعطیلات نوروزی شروع شد و در همان مقطع زمانی پایان یافت؛ درمانگر معتقد بود که اگر ادامه جلسات به بعد از تعطیلات موکول شود، انسجام گروهی تحت شعاع قرار می‌گیرد.

• عوامل خانوادگی

عوامل خانوادگی، از جمله عوامل قبل از شروع درمان است. بسیاری از مراجعان از برخی بی‌ملاحظگی‌های خانواده‌هایشان سخن می‌گویند. عوامل مثل سرزنش، عدم حمایت، گرم و صمیمی بودن خانواده یا برعکس. بی‌شک خانواده گرم، صمیمی و حمایت‌گر می‌تواند نقش پیشگیری‌کننده داشته باشد یا در بهبود اختلالات و مشکلات روحی و عاطفی مؤثر واقع شود و خانواده سرد و سخت می‌تواند عامل ایجاد و پایداری بسیاری مشکلات روانی باشد.

• عوامل فرهنگی

شرایط و محیط فرهنگی و قومی مراجعان نیز موضوعی است که بر همه مراجعان تأثیرات ویژه‌ای دارد. گاهی عبور از برخی آداب و رسوم غلط فرهنگی برای مراجعان و حتی افراد بدون اختلال روانی، بسیار دشوار است و فرد را با چالش‌های مهمی در زندگی مواجه می‌کند.

• عوامل فردی

فقر شناختی و مهارتی، چالش‌های زندگی را برای درمانجویان بیشتر می‌کند. برخی عوامل مربوط به ویژگی‌های فردی و شخصیتی درمانجویان است که راهبردها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. از جمله این عوامل در پژوهش حاضر فقر انگیزشی است. برخی از مراجعان انگیزه و امید کافی برای تغییر نداشتند که این سرعت پیشرفت جلسات را کند می‌کرد.

همچنین هیچ‌یک از آنها آشنایی قبلی با گروه درمانی نداشتند و این موضوع روند اثر بخشی جلسات را تحت تأثیر قرار می‌داد. همچنین دو نفر از شرکت‌کنندگان، درگیری

ذهنی با موضوعات عاطفی را مانعی برای همراه شدن بیشتر با تحولات گروه می‌دانستند. باید افزود بسیاری از مراجعان قدرت کلامی محدودی داشتند. افکار خودکشی از دیگر موضوعاتی بود که در سه یا چهار نفر از درمانجویان دیده می‌شد. بسیاری از مراجعان توانایی‌ها و استعداد‌های خود را نادیده می‌گرفتند و روابط اجتماعی محدودی داشتند.

عوامل واسطه‌ای یا مداخله‌گر هم بر راهبردهای درمانی موثرند، با این تفاوت که این عوامل شرایطی عمومی هستند و خاص این پژوهش نیست. برخی از این عوامل عبارتند از:

• ضعف اعتقادات معنوی

از عوامل و شرایط مداخله‌گر که می‌تواند بر راهبردهای درمانی مؤثر باشد اعتقادات معنوی و دینی منفی برخی از اعضای گروه است. در جامعه ایران، افکار مخالف مذهب نیز وجود دارد و حتی برخی هر مشکلی را با این موضوع مرتبط می‌دانند. فردی که در چنین جوی زندگی می‌کند ممکن است دیدگاه خوبی نسبت به مذهب و افراد مذهبی نداشته باشد. گاهی در جلسات درمانی، نوعی مقاومت در برابر دین و حتی پروردگار مشاهده می‌شد. نگاه به پروردگار در برخی از مراجعان، خدای انتقام‌گیرنده بود.

• اعتماد نکردن

برخی ویژگی‌های شخصیتی درمانجویان از جمله درونگرایی و دیراعتماد کردن، از دیگر عوامل مداخله‌گر در درمان است. برخی انسان‌ها راحت اعتماد نمی‌کنند یا دوست ندارند مشکلاتشان را برای دیگران مطرح کنند، حال این موضوع در میان برخی فرهنگ‌ها یا خانواده‌ها و بین خانم‌ها بیشتر دیده می‌شود.

راهبردها، کنش‌ها یا برهم کنش‌های خاصی است که از یک پدیده محوری منتج می‌شود. راهبردها در این پژوهش، بیشتر ناظر به طرح تحقیق و کوشش پژوهشگر برای غالب شدن به عواملی است که ممکن است به خاطر شرایط زمینه‌ای و مداخله‌گر باعث کاهش اثربخشی شوند و در نهایت بر پیامدهای درمان جامع‌نگر دینی مؤثر می‌شوند. راهبردهای ناظر به محتوا شامل توجه به چهار بعد اساسی وجود انسان است؛ بعد زیستی، اجتماعی، روانی و معنوی. تمامی این ابعاد در قالب دستورهای دینی در این گروه مطرح شد.

از دیگر راهبردها، صمیمیت و ایمان به خدا و علاقه درمانگر به مراجعین است. خلوص درمانگر و علاقه حقیقی او در دستگیری از انسان‌های آشفته یا افسرده و تلاش بی‌وقفه او برای برقراری رابطه درمانی شایسته در این درمان اهمیت بسیاری دارد و بر بسیاری شرایط زمینه‌ای یا مداخله‌گر که می‌توانند تأثیر درمان را بکاهند تا حد زیادی غالب می‌گردد. در واقع یکی از تفاوت‌های درمان دینی با درمان‌های دیگر این است که نیت خالصانه و دعای درمانگر برای خود و مراجعان در فرایند درمان مهم‌تر از تکنیک‌های درمانی رایج است. همچنین درمانجویان، درمانگر را مهربان، خوشرو و پرتلاش توصیف می‌کردند. البته برای برخی درمانجویان عدم راه‌حل‌های روشن و زودبازده در این شیوه درمانی، مورد توجه ویژه‌ای بود. برای مثال دو نفر از مراجعان بیان می‌داشتند که راهکارهای عینی‌تر و جزئی‌تر بهتر است.

تشویق به اعتماد کردن و سخن گفتن در گروه، از دیگر راهبردهای درمانی این پژوهش بود. درمانگر در جلسات مختلف، بر اهمیت سخن گفتن در گروه و تأثیر آن تأکید داشت. اگر درمانجویان راحت صحبت نکنند و مشکلاتشان را در گروه بیان ندارند، احتمال بهره‌گیری از جلسات درمان کاهش می‌یابد. همچنین توجه درمانگر به رازداری، بستری برای تشویق درمانجویان به اعتماد کردن به درمانگر و گروه بود.

درمان جامع‌نگر دینی پیامدهای مثبتی داشته است، به طوری که همه شرکت‌کنندگان از شرکت در گروه ابراز رضایت کردند. مراجعان بیان داشتند که در صورت تکرار چنین برنامه‌ای، دوباره در آن شرکت خواهند کرد.

• افزایش ایمان، توکل و امید

درمان جامع‌نگر دینی می‌کوشد که نگاه توحیدی و آخرت‌گرایانه مراجعان را تقویت نماید. این نگاه، باورهای فرد را تعمیق می‌بخشد، خدا را قدير خیرخواهی می‌داند که می‌توان براو تکیه کرد در نتیجه، امید در وجود مراجع، تحقق بیشتری می‌یابد.

در پژوهش حاضر، بسیاری از مراجعان نگاه مثبت‌تری نسبت به پروردگار پیدا کردند، برای مثال یکی از مراجعان بیان داشت: «دیگر خداوند را در مشکلاتم مقصر نمی‌دانم و سرزنش نمی‌کنم و این باعث آرامش بیشتر و لذت بیشتر از زندگی شده است. احساس می‌کنم از زمانی که به او تکیه

کرده‌ام، اراده‌ام قوی‌تر شده است، چون می‌دانم او مرا تنها نمی‌گذارد». درمان جامع‌نگر دینی بر این مبنا استوار است که دین و معنویت بیش از هر مؤلفه و رویکردی می‌تواند به انسان‌ها در عبور از انواع چالش‌های پیچیده زندگی کمک کند. بی‌تردید انسان چون از غیب آگاه نیست و به خیر و شر خود به‌طور کامل واقف نیست، گریزی جز آغوش مهربان دین ندارد.

• احساس عاملیت

از دیگر پیامدهای مثبت درمان جامع‌نگر دینی احساس عاملیت یا عامل بودن است. درمانگر می‌کوشد تا به مراجع بیاموزد که همه تقصیرها را به گردن افراد و شرایط نیندازد تا بدین وسیله بتواند نقش مؤثرتری در تغییر و بهبود شرایط زندگی خود داشته باشد.

• تغییر نگرش به زندگی

نگاه خداپاورانه و آخرت محور، موجب تغییر نگرش در زندگی می‌شود، تا جایی که مراجعان می‌آموزند که با دید مثبت‌تر و واقع‌بینانه‌تری به مشکلات بنگرند. برای مثال یکی از مراجعان در جلسات درمانی این پژوهش بیان داشت: «به زندگی واقع‌بین‌تر و به برخی موضوعات سهل‌گیرتر شده‌ام. فهمیدم درس خواندن همه چیز نیست و زندگی فقط همین یک بعد را ندارد». تغییر برخی افکار و نگرش‌ها برای کاهش برخی از دردهای زندگی ضرورت دارد و اگر تغییر نگرش نباشد، شاید پذیرش و کنار آمدن و حتی فائق آمدن به برخی مشکلات زندگی غیر ممکن یا بسیار سخت باشد.

• بهبود عملکرد

از دیگر اثرات مثبت درمان جامع‌نگر دینی، بهبود عملکرد است. وقتی روح فرد از بسیاری تشویش‌های بی‌ثمر فاصله گیرد، بهبود عملکرد، پیامد مثبت طبیعی دیگر این درمان است. درمان‌های مختلف روانشناختی، بر بهبود عملکرد مراجعان متمرکز است. بهبود عملکرد مراجعان، نشاط آنان و احساس رضایت از زندگی را به همراه دارد.

• افزایش نشاط و کاهش افسردگی

افزایش امید، ایمان و توکل، احساس عامل بودن، تغییر نگرش به زندگی و بهبود عملکرد، به‌طور طبیعی با افزایش نشاط و کاهش افسردگی همراه است. تمرکز درمان جامع‌نگر دینی

بر کم کردن وابستگی به دنیا و نگاه معاد محور و متوکلا نه، شرایطی را ایجاد می‌کند که نشاط بیشتری به دنبال دارد؛ چراکه فرد می‌آموزد که یک قدیر خیرخواه مواظب اوست. کاهش افسردگی یکی از اهداف اصلی درمان جامع‌نگر دینی است. درمان دینی، غم را مانع رشد انسان‌ها می‌داند. همانطور که در سوره یونس، آیه ۶۲ آمده است: «الا ان اولیا الله لاخوف علیهم ولا هم یحزنون؛ همانا که دوستان خدا نه غمی دارند و نه اضطرابی».

۴. بحث و نتیجه‌گیری

در این مقاله آشکارا نشان داده شده است که چگونه می‌توان با استفاده از روش‌شناسی نوین به بررسی و تحلیل چگونگی و چرایی و فرایند اثربخشی درمان‌های روانشناختی دست یافت. همچنین تأکید می‌شود که این پژوهش برای اولین بار است که اجرا شده و می‌تواند برای بسیاری از پژوهشگران جهت دهنده و الهام‌بخش باشد. براساس نتایج به دست آمده، مقوله اصلی درمان جامع‌نگر دینی بود. دو مقوله محتوای درمانی جلسات و اثر حضور در گروه، به عنوان مقوله‌های علی‌شناسایی شدند. محتوای درمانی همه جلسات با تأکید بر متون دینی و با هدف تغییر نگرش افراد از فضای دغدغه‌های مادی به آخرت‌گرایی و تلاش برای زندگی دینی است. راهبرد به کار گرفته شده توسط درمانگر، تقویت بعد زیستی، اجتماعی، روانی، معنوی و همچنین علاقه و ایمان درمانگر و تشویق مراجعان به اعتماد و سخن‌گفتن در گروه بود. شرایط زمینه‌ای که در این پژوهش بر راهبردها اثرگذار بود، عبارتند از: عوامل محیطی، عوامل ساختاری، عوامل خانوادگی، عوامل فرهنگی و عوامل فردی. همچنین شرایط واسطه‌ای یا مداخله‌گر که بر به‌طور عمومی مؤثر بر راهبردها عبارتند از: ضعف اعتقادات معنوی و اعتماد نکردن. در نهایت مشخص شد که راهبردهای به کار گرفته شده برای اثربخشی درمان جامع‌نگر دینی، پیامدهایی مثل افزایش توکل، ایمان و امید، احساس عامل بودن، تغییر نگرش به زندگی و بهبود عملکرد دارد. نتایج یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که روش‌های روان‌درمانی با رویکرد اسلامی و بومی شده، می‌تواند در کاهش مشکلات افسردگی مؤثر باشد. پژوهش حاضر محدودیت‌هایی نیز داشت از جمله اینکه برخی رویکردهای درمانی قدمتی بسیار طولانی‌تر از رویکرد جامع‌نگر دینی دارد.

از این رو، منابع علمی و عملی محدودی در اختیار پژوهش‌گر بود. محدودیت دیگر این بود که این پژوهش بر روی جمعیت دانشجویی انجام گرفته است که تعمیم‌پذیری آن را در جمعیت‌های غیر دانشجویی محدود می‌کند. از سوی دیگر، این روش برای گروه‌های افسرده انجام شده و هنوز موفقیت آن در درمان سایر اختلالات روان‌پزشکی مشخص نشده است و همین امر، جامعیت این روش را محدود می‌کند. به درمانگران توصیه می‌شود که از این روش برای درمان سایر مشکلات روان‌پزشکی نیز استفاده کرده و کارایی آن را به صورت روش آموزشی و درمان، تحلیل و بررسی کنند.

فهرست منابع

*قرآن کریم

۱. احسان منش، مجتبی (۱۳۸۰). همه‌گیرشناسی بیماری‌های روانی در ایران: بازنگری بررسی‌های انجام شده. نشریه روانپزشکی و روانشناسی بالینی ایران، ۲۴(۶)، ۵۴-۶۹.
۲. بحرینیان، عبدالمجید. و برهانی، حسین (۱۳۸۲). بررسی بهداشت روان در یک جمعیت از جانبازان اعصاب و روان و همسران آنان در استان قم. نشریه پژوهش‌های پزشکی، ۴(۲۷)، ۳۰۵-۳۱۲.
۳. بهرامی دشتکی، هاجر، علیزاده، حمید.، غباری بناب، باقر. و کرمی، ابولفضل (۱۳۸۵). اثربخشی آموزش معنویت به شیوه گروهی بر کاهش افسردگی در دانشجویان. نشریه پژوهش‌های مشاوره، ۵(۱۹)، ۴۹-۷۲.
۴. حمدیه، مصطفی (۱۳۸۷). تأثیر گروه‌درمانی شناختی- معنوی بر میزان افسردگی. نشریه پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی، ۱۳(۵)، ۳۸۳-۳۸۹.
۵. دمازی، بهزاد (۱۳۸۸). سلامت معنوی. تهران: انتشارات طب و جامعه.
۶. رعایی، فرزانه.، دلاور، علی. و فرخی، نورعلی (۱۳۸۹). فراتحلیل تحقیقات انجام شده در حوزه اضطراب و افسردگی. فصلنامه اندازه‌گیری تربیتی، ۱(۴)، ۸۹-۱۱۰.
۷. زرقعی عیسی، محمد (۱۳۸۵). به سوی اسلامی سازی روانشناسی. ترجمه حبیب‌الله نوری. نشریه حوزه و دانشگاه، ۴۸(۱۳)، ۷۷-۱۰۸.
۸. زحمتکش، وجیهه. و زمانی، رضا (۱۳۸۶). رابطه افکار مثبت و منفی اتوماتیک با افسردگی. نشریه روان‌شناسی و علوم تربیتی، ۳(۳۷)، ۲۱-۴۰.
۹. سادوک، بینامین. و سادوک، ویرجینیا (۱۳۸۸). خلاصه روانپزشکی. مترجم: پورافکاری، نصرت‌الله. تهران: انتشارات شهرآب.
۱۰. سلگی، زهرا (۱۳۸۹). عمل به باورهای دینی و سبک مقابله با استرس. مجموعه مقالات پنجمین سیمینار سراسری بهداشت روانی، تهران.
۱۱. شریفی‌نیا، محمدحسین (۱۳۸۶). مقایسه میزان اثربخشی دو روش درمان یکپارچه توحیدی و شناخت درمانی در کاهش رفتار مجرمانه زندانیان. نشریه روان‌شناسی و علوم تربیتی، ۳(۳۷)، ۴۱-۷۲.
۱۲. شیخ نظامی، سمانه (۱۳۸۵). بررسی، تحلیل و مقایسه سه رویکرد معنوی. مذهبی معاصر در روان‌درمانی. پایان‌نامه کارشناسی، دانشگاه فردوسی، مشهد.
۱۳. غلامی، علی (۱۳۹۰). اثربخشی معنویت درمانی بر سلامت روان زنان مطلقه. فصلنامه مشاوره و روان‌درمانی خانواده، ۳(۳۱)، ۳۳۱-۳۴۸.
۱۴. فقیهی، علی‌نقی.، شکوهی یکتا، محسن. و غباری بناب، باقر (۱۳۹۰). رویکرد اسلامی به انسان و بازتاب آن در سلامت روان. چکیده مقالات کنگره بین‌المللی روانشناسی. دین و فرهنگ، سازمان نظام روانشناسی و مشاوره جمهوری اسلامی ایران و دانشگاه تهران.
۱۵. فقیهی، علی‌نقی.، غباری بناب، باقر. و قاسمی‌پور، بدالله (۱۳۸۶). مقایسه الگوی چند وجهی اسلامی با مدل شناختی بک در درمان افسردگی. دوفصلنامه مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۱(۱)، ۶۹-۸۶.
۱۶. کوئینگ، هارولد (۱۳۹۴). ایمان و سلامت روان. مترجم: طهماسبی پور، نجف. و شعبانی، محمد. تهران: انتشارات آوای نور.
۱۷. وست، ویلیام (۱۳۸۳). روان‌درمانی و معنویت. مترجم: شهیدی، شهریار. و شیرافکن، سلطانعلی. تهران: انتشارات رشد.
۱۸. ویسی، شوبو (۱۳۹۲). اثربخشی درمان رویکرد چندوجهی اسلامی بر سلامت معنوی و رضایت از زندگی دانشجویان دختر دانشگاه شهید چمران اهواز. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روانشناسی بالینی، دانشگاه شهید چمران، اهواز.
۱۹. یعقوبی، حسن.، فرامرزی، سهراب. و محمدزاده، علی (۱۳۹۱). مقایسه اثربخشی درمان شناختی- رفتاری و روان‌درمانی معنوی - مذهبی مبتنی بر آموزه‌های اسلام بر کاهش اضطراب آشکار دانشجویان. نشریه تحقیقات علوم رفتاری، ۲(۱۰)، ۹۹-۱۰۷.

20. Argyle, M. (2000). *Psychology and religion*. London: Routledge.
21. Bergin, A.E. (1980). Psychotherapy and religious values. *Amcap Journal*, 48: 3-11.
22. Chan, E.K. (2006). *Efficacy of cognitive-behavioral, pharmacological and combine treatment of depression: A meta_analysis*. PhD thesis, University of Calgary, Canada.

23. Clark, T.C. (2007). *Factors associated with reduced depression and suicide risk among moari high school students of New Ziland*. PhD thesis, University of Minesota, USA.
24. Cox, R.H., Cox, B.E., & Hoffman, L. (2005). *Spirituality and psychological health*. Colorado: Colorado School of professional psychology Press.
25. Dobbelling, C.C. (2000). *Epidemiology, risk factors & pervation*. American: College of Physitions.
26. Lines, D. (2006). *Spirituality in counselling and psychotherapy*. London: Sage.
27. Loewenethal, K.M. (2007). *Religion, culture and mental health*. New York: Cambridge University Press.
28. Lyubomirsky, S., & Tkach, C. (2004). The consequence of disphoric rumination, In Papagiorgiou, C. & A. Wells Eds, *Depression rumination: Nature, theory and treatment*. New York. Wiley. 21-40.
29. Moulds, M. C., Kandris, E., Starr, S., & Wong, A.C.M. (2007). The relationship between rumination. avoidance and depression in a non-clinical sample. *Behaviour reaserch and therapy*. 45: 251-261.
30. Shults, F.L., & Sandage, S.J. (2006). *Transforming spirituality: Integrating theology and psycholog*. Michigan, Baker Academic.
31. Vaughan, F. (1991). Spritual issues in psychotherapy. *The Journal of Transpersonal Psychology*, 2 (23), 105-119.

پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده / سال دوم / شماره پنجم / پاییز و زمستان ۱۳۹۴ / ۱۰۱-۱۱۷

رابطه پایبندی مذهبی و تعارض زناشویی و تفاوت آنها در میان زوجین

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۶/۱۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۷/۱۲

عباس علی هراتیان^۱، مسعود جان بزرگی^۲، مرگان آگاه‌هریس^۳

چکیده

هدف از این پژوهش، شناسایی رابطه پایبندی مذهبی و تعارض زناشویی در میان زوجین و مقایسه آنها با توجه به متغیر جنسیت است. اطلاعات نمونه مورد پژوهش ۳۹۱ زوج از میان زوجین ساکن استان سمنان، با استفاده از روش نمونه‌گیری تصادفی چند مرحله‌ای گردآوری شد. شرکت‌کنندگان به گویه‌های پرسش‌نامه‌های پایبندی مذهبی و تعارض زناشویی پاسخ دادند. تحلیل داده‌ها با استفاده از نرم‌افزار آماري SPSS و با روش آماري همبستگی پیرسون انجام شد. نتایج نشان داد که بین متغیرهای پایبندی مذهبی و تعارض زناشویی و زیرمقیاس‌های آنها رابطه معنادار وجود دارد ($p < 0/05$). همچنین نتایج آزمون تحلیل واریانس یک‌راهه، حاکی از معناداری تفاوت نمرات زیرمقیاس‌های پایبندی مذهبی و نمرات زیرمقیاس‌های کاهش همکاری، افزایش واکنش هیجانی، جدا کردن امور مالی و ارتباط مؤثر در میان زوجین بود. مطابق این تحلیل‌ها می‌توان گفت که افراد با پایبندی مذهبی بیشتر، ازدواج را مقدس و یک مسئولیت تلقی کرده و به واسطه ایفای تعهدات زناشویی، با تعارض زناشویی کمتری روبه‌رو می‌شوند.

واژگان کلیدی: پایبندی مذهبی، تعارض زناشویی، زوجیت، جنسیت.

۱. دانشجوی دوره دکتری روانشناسی عمومی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

a.haratiyan@gmail.com

۲. دانشیار روانشناسی بالینی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

Email psychjan@gmail.com

۳. استادیار روانشناسی سلامت، دانشگاه پیام‌نور، مرکز گرمسار، ایران.

Email: Agah.mojgan@yahoo.com

۱. مقدمه

خانواده، نخستین پایه‌گذار و مهم‌ترین عامل رشد شخصیت، ارزش‌ها و نگرش‌های انسان است. (سپهریان‌آذر، و قلاوندی، ۱۳۹۰) هسته اصلی خانواده، زن و شوهرند (احمدی، و دیگران، ۱۳۸۵) و یکی از طولانی‌ترین و عمیق‌ترین ارتباطات، ارتباط زناشویی است؛ ارتباطی که همسران انتظار دارند در سایه آن هر نیازی را ارضا کنند و به آرمان‌های خود نیز جامه عمل ببوشانند. گاهی این ارتباط صمیمانه متوقف می‌شود و عشق به آزدگی و خشم تبدیل می‌شود. در نتیجه، منازعات فراوانی رخ می‌دهد (سیاوشی، و نوابی‌نژاد، ۱۳۸۴).

هرچند تجربه سطوح مختلفی از تعارض، اختلاف نظر و رنجش در تعاملات زوجین، امری بدیهی و غیر قابل اجتناب است، (استوبیر، ۲۰۰۵) ولی یکی از مشکلات شایع در دنیای امروز، تعارض‌ها و درگیری‌های زناشویی است. این موضوع به دلیل اثرات مخرب آن، مورد توجه مشاوران و روان‌درمانگران واقع شده، به طوری که نظریه‌های متعددی در این زمینه ارائه و پژوهش‌های گوناگونی صورت گرفته است. (فرح‌بخش، و دیگران، ۱۳۸۵)

از نظر رایس (۱۹۹۶) و پترسون و دیگران (۱۹۷۵) تعارض زناشویی نوعی ارتباط زناشویی است که در آن، رفتارهای خشونت‌آمیز مثل توهین، سرزنش، انتقاد و حمله فیزیکی وجود دارد. همسران در آن نسبت به هم احساس خصومت، کینه و خشم داشته، هریک عقیده دارد که همسرش، نامطلوب و ناسازگار است و موجب رنجش و عذاب او می‌شود. (سعیدی، و دیگران، ۱۳۸۵) امونزو و کینگ، تعارض بین اهداف مختلف زندگی را عامل تعارض زناشویی می‌دانند. (ایمونزو، و کینگ، ۱۹۹۸) رویکرد رفتاری، مشکلات زناشویی را بر اساس قوانین یادگیری اجتماعی و تبادل رفتار تبیین می‌کند. برای مثال استوارت (۱۹۹۶) معتقد است تعارض زمانی ایجاد می‌شود که یکی از همسران از مبادله صورت‌گرفته و میزان دریافتی خود در رابطه راضی نیست و آخرین راه حل را استفاده از خصومت می‌داند (سعیدی، و دیگران، ۱۳۸۵). برخی دیگر از موضوع‌های شناخته شده‌ای که می‌تواند پدیدآورنده اختلاف‌های زناشویی باشد، عبارتند از: پول، روابط جنسی، روابط خویشاوندی، دوستان، فرزندان، خیانت جنسی، مشکلات عاطفی، مشکلات مالی، مشکلات ارتباطی و درگیری‌های شغلی (حسینیان، و شریفی‌نیا، ۱۳۸۴).

1. Steuber
2. Emmons & King

تحقیقات، ارتباط مثبت و معنادار تعارض زناشویی با برخی متغیرهای دیگر را نیز نشان داده‌اند، از جمله تعارض با خویشاوندان (منصوریان، و فخرایی، ۱۳۸۶)، اضطراب و وسواس (شفیعی‌کندجانی، و دیگران، ۱۳۸۶)، افسردگی (کوئن، و دیگران، ۲۰۰۲)، درماندگی روان‌شناختی (بشارت، و دیگران، ۱۳۸۵)، روان‌رنجورخویی و افکار پارانوئیدی (شاهمرادی، و دیگران، ۱۳۹۰)، سوء مصرف مواد (افارل، ۱۹۸۹)، سردردهای میگرنی (ابراهیمی، و دیگران، ۱۳۸۷)، ضعف در روابط همسران (منصوریان، و فخرایی، ۱۳۸۶)، ضعف در مهارت‌های ارتباطی (آلبرتز، ۱۹۸۹)، عدم پذیرش انتقاد (رضازاده، ۱۳۸۷)، ضعف در حل تعارض (کوئن، و دیگران، ۲۰۰۲)، فقدان همدلی و درک متقابل (هیل، ۲۰۰۱)، سبک زندگی ناکارآمد (احمدی، و دیگران، ۱۳۸۵)، خشونت زناشویی (بوکوال، ۲۰۰۵)، ناسازگاری زناشویی (آدیس، و برنارد، ۲۰۰۲) و احتمال طلاق (شاهمرادی، و دیگران، ۱۳۹۰). تحقیقاتی نیز ارتباط منفی و معنادار تعارض زناشویی با برخی دیگر از متغیرها را مورد تأیید قرار داده‌اند. از جمله، رضامندی جنسی (موحد، و عزیز، ۱۳۹۰)، سلامت روانی (اوربک، و دیگران، ۲۰۰۶) هوش هیجانی (صلاحیان، و دیگران، ۱۳۸۹)، سلامت جسمی (افارل، ۱۹۸۹)، شادکامی (نوک، ۱۹۹۵)، رضایت از زندگی (تروکسل، ۲۰۰۶)، سازگاری در انگیزه ازدواج (مولوی، ۱۳۸۱)، سازگاری جنسی (افارل، ۱۹۸۹)، سازگاری در تصمیم‌گیری (مولوی، ۱۳۸۱)، بخشودگی و گذشت (فنجمن، و دیگران، ۲۰۰۷)، حل مسئله (آلبرتز، ۱۹۸۹) و تکیه بر نکات مثبت همسر (فینبرگ، و لومن، ۱۹۷۵).

پژوهش‌های بسیاری نیز به بررسی رابطه متغیرهای حوزه زناشویی و دینداری پرداخته‌اند. این تحقیقات، رابطه مثبت و معناداری بین دینداری و مذهبی بودن با رضامندی زناشویی، سازگاری زناشویی، ثبات ازدواج، تقدس‌نگری نسبت به ازدواج، تعهد

1. Coyne & et al
2. Ofarell
3. Alberts
4. Hill
5. Bookwala
6. Addis & Bernard
7. Overbeek & et al
8. Nock
9. Troxel
10. Fincham & et al
11. Fineberg & Lowman

زناشویی، کارکرد خانواده، کیفیت ازدواج، عملکرد ازدواج، همدلی زناشویی، صمیمیت زناشویی و مهارت حل تعارض یافته‌اند. همچنین دریافته‌اند دینداری و مذهبی بودن رابطه‌ای منفی و معنادار با احتمال طلاق (فینبرگ، لومن، ۱۹۷۵) و تعارض زناشویی (طف آبادی، ۱۳۸۴؛ موهانی، دیگران، ۱۹۹۹؛ مارش، دالاز، ۲۰۰۱؛ باتلر، و دیگران، ۲۰۰۲) دارد.

دین و مذهب یکی از اساسی‌ترین و مهم‌ترین نهادهایی است که جامعه بشری به خود دیده است، به طوری که هیچ‌گاه بشر خارج از این پدیده زیست نکرده است. (نوابخش، و دیگران، ۱۳۸۸) دین می‌تواند در جایگاه نظام پیچیده اجتماعی بر رفتار و بازخوردهای مهم از جمله برنامه‌ریزی، خانواده، کار، چگونگی تفسیر زندگی روزانه و برداشت از امور مختلف تأثیر بسزایی داشته باشد (روحانی، و معنوی‌پور، ۱۳۸۷). بسیاری از دانشمندان ناراحتی، به خصوص مشکلات روان‌شناختی را در ارتباط با دورافتادگی انسان‌ها از مذهب و دین می‌دانند و معتقدند مذهبی بودن می‌تواند اثر بحران‌های شدید زندگی را تعدیل کند (غرابی، و دیگران، ۱۳۸۷).

برای «دین» معانی اصطلاحی متعددی نیز بیان شده است. در تعریف برگزیده، دین مجموعه‌ای از باورهای قلبی و رفتارهای عملی متناسب با آن باورها است. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰، ۱۰/۳) مذهب نیز شعبه و زیرشاخه دین محسوب می‌شود. مقصود از مذهب، این است که در میان پیروان یک دین، به دلیل اندیشه‌های ویژه، یا برداشت و تفسیر خاص و جزآن، گروهی خود را از دیگران جدا می‌کنند. از این رو، مشخص می‌شود که پایبندی مذهبی، ناظر به پذیرش شناختی، هیجانی و رفتاری انسان نسبت به مذهب است.

شناسایی برخی اصول اخلاقی و پشتیبانی از اصول اخلاقی و ضمانت اجرایی آنها، از جمله کارکردهای دین شمرده شده است. دین و اعتقاد به عالم دیگر، به حیات مادی انسان معنا و مفهوم دیگری می‌دهد و اصول قابل احترامی مانند ایثار و فداکاری را تقویت می‌کند. (قدردان قراملکی، ۱۳۸۲) از نگاه پارکمنت و دیگران، (۱۹۹۸) راهکارهای مقابله دینی در انواع شخصی (مانند ایمان و دعا) و اجتماعی (مانند شرکت فعال در مسجد و مطرح ساختن مشکلات با روحانی) یا مثبت (آنهایی که با هیجان‌های مثبت مانند حمایت، دلسوزی یا امید مرتبط

1. Mahoney & et al
2. Marsh & Dallos
3. Butler & et al

می‌شوند) و منفی (آنهایی که با هیجان‌های منفی مانند احساس گناه یا ترس از عذاب الهی مرتبط‌اند) راهکارهای کارآمد افراد مذهبی برای مقابله با تنش‌های روانی و مشکلات زندگی است. ثمربخشی یا صرف زمان و تلاش برای سودرسانی به دیگران، با بهزیستی بیشتر به ویژه در سنین میانسالی و بالاتر ارتباط دارد (صالحی، و عباسی، ۱۳۸۸).

رابطه دینداری و پایبندی مذهبی، با متغیرهای مختلفی مورد بررسی قرار گرفته است. پژوهش‌ها، رابطه مثبت و معنادار این متغیر با سلامت روان، شادکامی، سخت‌رویی، رضایت از زندگی، احساس بهزیستی، حرمت خود، توان مقابله با درد و مهار آن، سرعت بهبود بیماری‌های جسمی، هوش هیجانی، انضباط اجتماعی، سازش‌یافتگی، داشتن رابطه متقابل و متعهدانه با دوستان، برخورداری از حمایت اجتماعی، خودباروری و احساس کارآمدی، اعتماد به نفس، عملکرد تحصیلی، هیجان مثبت (مانند خوش‌حلقی، مهربانی، توجه و آرامش) انعطاف‌پذیری، کنترل خشم، خودمهارگری و تسلط بر احساس درماندگی را تأیید می‌کند. همچنین رابطه منفی و معنادار دینداری و پایبندی مذهبی با بحران هویت، اختلال‌های روانی، مشکلات جسمی، احتمال طلاق، خودکشی، مصرف سیگار، سوء مصرف مواد، پرخاشگری، روان‌پریش‌خویی، نوززگرای، بزهکاری و جرم و رابطه جنسی نامشروع در پژوهش‌ها به اثبات رسیده است. (هراتیان، ۱۳۹۲)

با توجه به نقش متغیر جنسیت، یافته‌های پژوهشی نشان داده‌اند که بین باورهای مذهبی زنان و مردان، تفاوت معنادار وجود ندارد (نیکویی، و سیف، ۱۳۸۴؛ هادیان‌فرد، ۱۳۸۴؛ غرابی، و دیگران، ۱۳۸۷)، ولی برخی محققان (نوابخش، و دیگران، ۱۳۸۸؛ کندلر، و دیگران، ۲۰۰۳)، زنان را پایبندتر از مردان می‌دانند، برخلاف پژوهش بهرامی احسان و پورنقاش تهرانی (۱۳۸۸) که مردان را مذهبی‌تر از زنان دانسته‌اند.

هرچند برخی یافته‌ها تفاوت معناداری بین نمرات تعارض زناشویی همسران نیافتند (علی‌مردانی، و دیگران، ۱۳۸۹؛ گلاسرو، و دیگران، ۲۰۰۵؛ نیالرموری، و دیگران، ۲۰۰۷)، برخی به این نتیجه رسیدند که در موقعیت‌های تعارض زناشویی، زنان نمرات بالاتری را نشان می‌دهند و ابعاد منفی

1. Kendler & et al
2. Glaser & et al
3. Nealey-Moore & et al

روانی و جسمی تعارضات زناشویی را تجربه می‌کنند (وینس، و کالیک، ۲۰۱۱). پژوهش لونسون و دیگران (۱۹۹۳) نشان داد که تعارضات زناشویی، تأثیرات منفی بیشتری در حوزه سلامت روانی و جسمی بر زن‌ها نسبت به شوهرها می‌گذارد (وینس و کالیک، ۲۰۱۱). تحقیق نالرو و فیتزپاتریک (۱۹۹۰) نیز به این نتیجه دست یافت که زنان، تجربه تعارض بیشتری از روابط منفی زناشویی و پرخاشگری‌های زناشویی دارند. مطالعات گلاسرو نیوتن (۲۰۰۱) نیز نشان داد که زن‌ها بیشتر تحت تأثیر منفی تعارضات زناشویی قرار می‌گیرند.

پژوهش حاضر در پی مطالعات انجام شده درباره نقش دین و دینداری در تعارض زناشویی همسران شکل گرفته و هدف آن، کشف رابطه پایبندی مذهبی و تعارض زناشویی و بررسی نقش جنسیت در این دو متغیر است. بنابراین، این پژوهش به دنبال آزمودن این فرضیه‌ها است:

۱. میان پایبندی مذهبی و تعارض زناشویی زوجین، همبستگی معناداری وجود دارد.
۲. میان نمرات تعارض زناشویی زنان و شوهران، تفاوت معناداری وجود دارد.
۳. میان نمرات پایبندی مذهبی زنان و شوهران، تفاوت معناداری وجود دارد.

۲. روش تحقیق

در بخش اول این پژوهش، از روش پیمایشی استفاده شده است. پایبندی مذهبی عاملی است که می‌تواند بر متغیر وابسته (تعارض زناشویی) تأثیر بگذارد و در این پژوهش به مثابه متغیر مستقل در نظر گرفته می‌شود. در بخش دوم، با کاربرد طرح علی-مقایسه‌ای به بررسی تفاوت میزان پایبندی مذهبی و تعارض زناشویی بین زوجین (زن و شوهر) پرداخته شده است.

۱-۲. جامعه آماری، گروه نمونه و روش نمونه‌گیری

جامعه پژوهش، همسران ساکن در استان سمنان بودند که سن ازدواج آنها بیش از یک سال بود. با توجه به آمار مرکز آمار ایران (۱۳۹۱) از سرشماری عمومی نفوس و مسکن سال ۱۳۹۰، تعداد خانوارهای استان سمنان، ۱۸۶۳۵۸ است. نمونه مورد پژوهش، با استفاده از

روش نمونه‌گیری تصادفی چندمرحله‌ای گردآوری شد. در مرحله اول، چهار شهر از شهرهای استان به صورت تصادفی انتخاب شد. سپس در هر شهر پس از فراخوان، به صورت تصادفی از میان داوطلبان، افرادی برای شرکت در پژوهش انتخاب شدند که پس از کنار گذاشتن پرسش‌نامه‌های ناقص، اطلاعات ۳۹۱ زوج (۷۸۲ نفر) وارد بخش تحلیل گردید.

۲-۲. ابزارهای پژوهش

۲-۲-۱. پرسش‌نامه پایبندی مذهبی (RAQ) جان بزرگی

این پرسش‌نامه برای سنجش رفتارهای دینی و میزان پایبندی مذهبی افراد در جوامع اسلامی و براساس گزاره‌های قرآن کریم و نهج‌البلاغه (خطبه همام) درباره ویژگی‌های مؤمنان ساخته شده است. نمونه یکصد سؤالی این ابزار با ۲۶۸ آزمودنی دانشجوی برای استفاده با آلفای کرونباخ ۰.۷۷ مورد استفاده قرار گرفت. پس از جداسازی ۴۰ پرسش آزمون اضطراب کنترل، یک ابزار ۶۰ سؤالی فقط برای سنجش پایبندی مذهبی به دست آمد. (جان بزرگی، ۱۳۸۸) جان بزرگی این پرسش‌نامه را دارای سه خرده‌مقیاس می‌داند:

الف) پایبندی مذهبی؛ یعنی فرد بدون تردید براساس معیارهای مذهبی رفتار خود را تنظیم می‌کند و تلاش می‌کند که همه رفتارهایش را براساس مذهب طراحی کند، مناسک مذهبی را به جا آورد، از اشتباهاتش توبه کند، روابطش را براساس اصول اسلامی تنظیم کند و اهل ذکر و مناجات است.

ب) ناپایبندی مذهبی؛ یعنی فرد هیچ تعهدی به تنظیم رفتارها براساس اصول یا دستورالعمل‌های مذهبی ندارد. در این عامل، فاصله فرد از معیارهای تعیین شده روشن است.

ج) دوسوگرایی مذهبی؛ یعنی فرد همواره نگران و در حالت تردید مذهبی به سر می‌برد؛ بین کردار و گفتارش ناهماهنگی وجود دارد، در برابر سختی‌ها کم‌تحمل است، احساس خوبی نسبت به خود و رابطه خود با خدا ندارد، از اعمال مذهبی خود ناراضی است، فقط در سختی‌ها به خدا پناه می‌برد، میزان ناهشیاری یا غفلت او زیاد و در زندگی دارای اشتباه‌های تکراری است.

جان بزرگی (۱۳۸۸) با استفاده از روش تحلیل عاملی مشاهده کرد که روایی سازه این آزمون،

معادل ۰/۸۱۶ است. پایایی هریک از مقیاس‌های پایبندی مذهبی، دوسوگرایی و ناپایبندی مذهبی به ترتیب ۰/۸۷۸، ۰/۶۸۷، ۰/۷۲۵ و میانگین پایایی همه خرده‌مقیاس‌ها ۰/۷۶۳ است. پاسخ‌ها به شکل لیکرتی است که ضمن ارایه نمره هر عامل، نمره کلی پایبندی نیز قابل محاسبه است که با معکوس کردن سؤال‌های گویه‌های مربوط به عامل اول و دوم به دست می‌آید. نمرات همه گویه‌ها مستقیم بوده و فقط گویه ۳۵ معکوس نمره‌گذاری می‌شود. (جان‌بزرگی، ۱۳۸۸)

۲-۲-۲. فرم تجدید نظر شده «پرسش‌نامه تعارض‌های زناشویی» (MCQ-R)

این فرم، ابزار گردآوری اطلاعات مربوط به متغیر تعارض زناشویی است. این پرسش‌نامه، ابزاری ۵۴ پرسشی است و هشت بُعد از تعارضات زناشویی را می‌سنجد که عبارتند از: کاهش همکاری، کاهش رابطه جنسی، افزایش واکنش‌های هیجانی، افزایش جلب حمایت فرزندان، افزایش رابطه فردی با خویشاوندان خود، کاهش رابطه خانوادگی با خویشاوندان همسر و دوستان، جدا کردن امور مالی از یکدیگر و کاهش ارتباط مؤثر. برای هر پرسش، پنج گزینه در نظر گرفته شده که به تناسب یک برای «هرگز» تا پنج برای «همیشه»، نمره به آنها اختصاص داده شده است. حداکثر نمره کل پرسش‌نامه ۲۷۰ و حداقل آن ۵۴ است. در این ابزار، نمره بیشتر به معنی تعارض بیشتر و نمره کمتر به معنی رابطه بهتر و تعارض کمتر است. آلفای کرونباخ برای کل پرسش‌نامه روی یک گروه ۲۷۰ نفری برابر با ۰/۹۶ به دست آمد و برای هشت خرده‌مقیاس آن از این قرار است: کاهش همکاری ۰/۸۱، کاهش رابطه جنسی ۰/۶۱، افزایش واکنش‌های هیجانی ۰/۷۰، افزایش جلب حمایت فرزندان ۰/۳۳، افزایش رابطه فردی با خویشاوندان خود ۰/۸۶، کاهش رابطه خانوادگی با خویشاوندان همسر و دوستان ۰/۸۹، جدا کردن امور مالی از یکدیگر ۰/۷۱، کاهش ارتباط مؤثر ۰/۶۹. (ثنایی و دیگران، ۱۳۸۷)

۳. یافته‌های پژوهش

اطلاعات جمعیت‌شناختی نشان می‌دهد که تحصیلات دیپلم (۳۹/۴٪) و لیسانس (۲۴/۹٪) دارای بیشترین فراوانی در میان شرکت‌کنندگان است و اغلب افراد (۷۸/۳٪)

نحوه آشنایی خود را خواستگاری رسمی اعلام نمودند. بیشتر همسران شرکت‌کننده، بدون فرزند (۳۳/۴٪) یا دارای یک فرزند (۴۱/۲٪) بودند.

در جدول شماره ۱، میانگین و انحراف استاندارد، نمرات زوجین شرکت‌کننده (۳۹۱ زوج، معادل ۷۸۲ نفر) در مقیاس‌های پایبندی مذهبی، تعارض زناشویی و زیرمقیاس‌های آنها آمده است. به نظر می‌رسد میانگین و پراکندگی نمرات زنان و مردان از میزان مشابهی برخوردار است.

جدول شماره ۱: ویژگی‌های توصیفی نمرات پایبندی مذهبی به تفکیک جنسیت

| متغیر | جنسیت | M | SD | کمینه | بیشینه |
|---------------------------|-------|--------|-------|-------|--------|
| پایبندی مذهبی | مرد | ۷۲/۰۵ | ۸/۸۹ | ۳۸ | ۸۸ |
| | زن | ۷۴/۳۲ | ۷/۵۱ | ۳۸ | ۸۸ |
| دوسوگرایی مذهبی | مرد | ۵۱/۳۲ | ۹/۱۶ | ۲۸ | ۷۳ |
| | زن | ۵۱/۵۷ | ۸/۹۴ | ۲۶ | ۷۶ |
| ناپایبندی مذهبی | مرد | ۳۹/۳۶ | ۷/۸۷ | ۱۹ | ۶۰ |
| | زن | ۳۶/۹۴ | ۷/۴۱ | ۱۷ | ۶۱ |
| نمره کل پایبندی | مرد | ۹۹/۳۲ | ۱۵/۲۷ | ۵۹ | ۱۳۷ |
| | زن | ۱۰۱/۴۸ | ۱۴/۵۷ | ۶۲ | ۱۴۱ |
| | کل | ۱۰۰/۴۰ | ۱۴/۹۵ | ۵۹ | ۱۴۱ |
| کاهش همکاری | مرد | ۹/۲۲ | ۳/۳۵ | ۵ | ۲۱ |
| | زن | ۸/۳۰ | ۲/۸۱ | ۵ | ۱۹ |
| کاهش رابطه جنسی | مرد | ۹/۵۹ | ۳/۰۹ | ۵ | ۲۰ |
| | زن | ۹/۹۶ | ۳/۱۳ | ۵ | ۲۰ |
| افزایش واکنش هیجانی | مرد | ۱۷/۲۳ | ۳/۷۳ | ۳۱ | ۲۲ |
| | زن | ۱۸/۷۲ | ۴/۰۳ | ۱۱ | ۳۲ |
| افزایش جلب حمایت فرزند | مرد | ۹/۷۴ | ۳/۰۳ | ۵ | ۱۹ |
| | زن | ۱۰/۱۳ | ۳/۲۶ | ۵ | ۲۱ |
| افزایش رابطه با فامیل خود | مرد | ۹/۴۵ | ۳/۷۱ | ۶ | ۲۴ |
| | زن | ۹/۱۹ | ۳/۲۷ | ۶ | ۱۹ |
| کاهش رابطه با فامیل همسر | مرد | ۹/۲۲ | ۳/۷۷ | ۶ | ۲۷ |
| | زن | ۹/۵۱ | ۳/۴۵ | ۶ | ۲۲ |
| جدا کردن امور مالی | مرد | ۱۴/۴۶ | ۳/۴۰ | ۷ | ۳۰ |
| | زن | ۱۳/۱۱ | ۳/۹۹ | ۷ | ۳۲ |
| کاهش ارتباط مؤثر | مرد | ۲۵/۹۲ | ۶/۴۲ | ۱۳ | ۴۵ |
| | زن | ۲۷/۹۹ | ۷/۰۲ | ۱۲ | ۴۹ |
| نمره کل تعارض | مرد | ۱۰۵/۴۸ | ۲۲/۸۸ | ۶۸ | ۱۷۴ |
| | زن | ۱۰۶/۹۱ | ۲۱/۹۶ | ۶۷ | ۱۶۶ |
| | کل | ۱۰۶/۱۹ | ۲۲/۴۲ | ۶۷ | ۱۷۴ |

برای بررسی فرضیه اول، از روش همبستگی استفاده شد. در جدول شماره ۲، ماتریس همبستگی میان نمره کل و زیرمقیاس‌های تعارض زناشویی و پایبندی مذهبی و زیرمقیاس‌های آن ارائه شده است. همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد و در جدول نیز آمده است، میان نمره کل پایبندی مذهبی با نمره کل تعارض زناشویی، رابطه معنادار، معکوس و با شدت متوسط به دست آمد. ($P > 0/01$ و $r = -0/428$) هریک از زیرمقیاس‌های پایبندی مذهبی نیز با نمره کل تعارض زناشویی، دارای همبستگی معنادار است که جزئیات آن در جدول شماره ۲ بیان شده است.

همچنین همبستگی معنادار میان هریک از زیرمقیاس‌های تعارض زناشویی، با نمره کل پایبندی مذهبی در دامنه‌ای بین $r = -0/206$ تا $r = -0/363$ ، بیانگر رابطه معکوس و ضعیف تا متوسط میان پایبندی مذهبی با هریک از زیرمقیاس‌های مذکور است. هریک از زیرمقیاس‌های پایبندی مذهبی نیز با نمره کل تعارض زناشویی و زیرمقیاس‌های آن، دارای همبستگی معنادار است که جزئیات آن در جدول شماره ۲ بیان شده است.

جدول شماره ۲: ماتریس همبستگی میان نمره کل و زیرمقیاس‌های پایبندی مذهبی با

تعارض زناشویی

| متغیر | ۱ | ۲ | ۳ | ۴ | ۵ | ۶ | ۷ | ۸ | ۹ | ۱۰ | ۱۱ | ۱۲ | ۱۳ |
|------------------------------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|---|---|---|----|----|----|----|
| ۱. کاهش همکاری | ۱ | | | | | | | | | | | | |
| ۲. کاهش رابطه جنسی | -0/468** | ۱ | | | | | | | | | | | |
| ۳. افزایش واکنش هیجانی | -0/365** | -0/469** | ۱ | | | | | | | | | | |
| ۴. افزایش جلب حمایت فرزند | -0/318** | -0/336** | -0/258** | ۱ | | | | | | | | | |
| ۵. افزایش رابطه با فامیل خود | -0/588** | -0/473** | -0/464** | -0/443** | ۱ | | | | | | | | |
| ۶. کاهش رابطه با فامیل همسر | -0/554** | -0/453** | -0/488** | -0/408** | -0/692** | ۱ | | | | | | | |
| ۷. جدا کردن امور مالی | -0/469** | -0/331** | -0/282** | -0/327** | -0/495** | -0/472** | ۱ | | | | | | |

| | | | | | | | | | | | | | |
|---------------------------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|----------|---|
| ۸. کاهش ارتباط مؤثر | -0/496** | -0/470** | -0/475** | -0/278** | -0/506** | -0/503** | -0/370** | ۱ | | | | | |
| ۹. نمره کل تعارض زناشویی | -0/729** | -0/682** | -0/674** | -0/555** | -0/801** | -0/789** | -0/652** | -0/786** | ۱ | | | | |
| ۱۰. پایبندی مذهبی | -0/333** | -0/195** | -0/182** | -0/123** | -0/304** | -0/320** | -0/253** | -0/227** | -0/235** | ۱ | | | |
| ۱۱. دوسوگرایی مذهبی | -0/227** | -0/243** | -0/226** | -0/173** | -0/298** | -0/303** | -0/169** | -0/364** | -0/395** | -0/177** | ۱ | | |
| ۱۲. ناپایبندی مذهبی | -0/318** | -0/213** | -0/198** | -0/196** | -0/336** | -0/313** | -0/240** | -0/275** | -0/366** | -0/420** | -0/586** | ۱ | |
| ۱۳. نمره کل پایبندی مذهبی | -0/363** | -0/257** | -0/299** | -0/206** | -0/354** | -0/346** | -0/222** | -0/362** | -0/428** | -0/324** | -0/908** | -0/872** | ۱ |

**P < 0/01

برای بررسی فرضیه دوم و سوم؛ یعنی تفاوت نمرات کل و خرده‌مقیاس‌های تعارض زناشویی و پایبندی مذهبی در دو جنس، با توجه به روایی مفروضه‌های آماری برای تحلیل واریانس یک‌راهه (نظیر نرمال بودن توزیع نمرات براساس نتایج آزمون کولموگراف اسمیرنف ($P > 0/05$) همگنی واریانس متغیرها در دو گروه زنان و مردان ($P > 0/05$) فاصله‌ای بودن نمرات و تصادفی بودن انتخاب شرکت‌کنندگان (هومن، ۱۳۸۹، ۳۸۴ و ۳۸۵)) از آزمون تحلیل واریانس یک‌راهه استفاده شد.

در جدول شماره ۳، نتایج آزمون تحلیل واریانس یک‌راهه، برای مقایسه هریک از زیرمقیاس‌ها و نمره کل تعارض زناشویی به تفکیک در زوجین ثبت شده است. از آنجا که نُه متغیر وابسته در این پژوهش وجود دارد، برای اجرای تصحیح بنفرونی ۰/۰۵ بر نُه تقسیم می‌شود که حاصل آن ۰/۰۰۵ است. بنابراین، با توجه به این سطح معناداری، زیرمقیاس‌های کاهش همکاری، افزایش واکنش هیجانی، جدا کردن امور مالی و ارتباط مؤثر در زوجین تفاوت معناداری با هم دارند، به طوری که کاهش همکاری و جدا کردن امور مالی در مردان و افزایش واکنش هیجانی و ارتباط مؤثر در زنان بیشتر است.

جدول شماره ۳: آزمون تحلیل واریانس یک‌راهه برای مقایسه نمره کل و زیرمقیاس‌های

تعارض زناشویی در زوجین

| منبع | متغیر | SS | df1 | df2 | MS | F | P | PES |
|-------|---------------------------|---------|-----|-----|---------|--------|-------|-------|
| جنسیت | کاهش همکاری | ۱۶۶/۶۵۱ | ۱ | ۷۸۰ | ۱۶۶/۶۵۱ | ۱۷/۴۵۱ | ۰/۰۰۰ | ۰/۰۲۲ |
| | کاهش رابطه جنسی | ۲۶/۱۵۰ | ۱ | ۷۸۰ | ۲۶/۱۵۰ | ۲/۷۰۳ | ۰/۱۰۱ | ۰/۰۰۳ |
| | افزایش واکنش هیجانی | ۴۳۶/۱۳۳ | ۱ | ۷۸۰ | ۴۳۶/۱۳۳ | ۲۸/۹۱۹ | ۰/۰۰۰ | ۰/۰۳۶ |
| | افزایش جلب حمایت فرزندان | ۲۹/۵۴۵ | ۱ | ۷۸۰ | ۲۹/۵۴۵ | ۲/۹۷۵ | ۰/۰۸۵ | ۰/۰۰۴ |
| | افزایش رابطه با فامیل خود | ۱۳/۳۰۴ | ۱ | ۷۸۰ | ۱۳/۳۰۴ | ۱/۰۸۸ | ۰/۲۹۷ | ۰/۰۰۱ |
| | کاهش رابطه با فامیل همسر | ۱۵/۷۵۶ | ۱ | ۷۸۰ | ۱۵/۷۵۶ | ۱/۲۰۵ | ۰/۲۷۳ | ۰/۰۰۲ |
| | جدا کردن امور مالی | ۳۵۵/۱۵۲ | ۱ | ۷۸۰ | ۳۵۵/۱۵۲ | ۲۲/۲۶۶ | ۰/۰۰۰ | ۰/۰۲۸ |
| | کاهش ارتباط مؤثر | ۳۹۸/۱۶۴ | ۱ | ۷۸۰ | ۳۹۸/۱۶۴ | ۸/۷۹۱ | ۰/۰۰۳ | ۰/۰۱۱ |
| | نمره کل تعارض | ۳۹۸/۱۶۴ | ۱ | ۷۸۰ | ۳۹۸/۱۶۴ | ۰/۷۹۲ | ۰/۳۷۴ | ۰/۰۰۱ |

در جدول شماره ۴، نتایج آزمون تحلیل واریانس یک‌راهه برای مقایسه هریک از زیرمقیاس‌ها و نمره کل پایبندی مذهبی به تفکیک در زوجین ارایه شده است. از آنجا که این پژوهش چهار متغیر وابسته دارد، برای اجرای تصحیح بنفرونی ۰/۰۵ بر چهار تقسیم می‌شود که حاصل آن ۰/۰۱ است. بنابراین، با توجه به این سطح معناداری، زیرمقیاس‌های پایبندی و ناپایبندی در زوجین، تفاوت معناداری با هم دارند، به طوری که زیرمقیاس پایبندی در زنان و ناپایبندی در مردان بیشتر است.

جدول شماره ۴: آزمون تحلیل واریانس یک‌راهه برای مقایسه نمره کل و زیرمقیاس‌های پایبندی

مذهبی در زوجین

| منبع | متغیر | SS | df1 | df2 | MS | F | P | PES |
|-------|-----------------|----------|-----|-----|----------|--------|-------|-------|
| جنسیت | پایبندی مذهبی | ۱۰۱۰/۶۴۱ | ۱ | ۷۸۰ | ۱۰۱۰/۶۴۱ | ۱۴/۹۱۴ | ۰/۰۰۰ | ۰/۰۱۹ |
| | دوسوگرایی | ۱۲/۰۳۲ | ۱ | ۷۸۰ | ۱۲/۰۳۲ | ۰/۱۴۷ | ۰/۷۰۲ | ۰/۰۰۰ |
| | ناپایبندی مذهبی | ۱۱۴۱/۹۷۶ | ۱ | ۷۸۰ | ۱۱۴۱/۹۷۶ | ۱۹/۵۵۱ | ۰/۰۰۰ | ۰/۰۲۴ |
| | نمره کل پایبندی | ۹۱۹/۵۷۰ | ۱ | ۷۸۰ | ۹۱۹/۵۷۰ | ۴/۱۲۸ | ۰/۰۴۳ | ۰/۰۰۵ |

۴. بحث و نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف بررسی رابطه پایبندی مذهبی و تعارض زناشویی و نقش جنسیت در این متغیرها انجام شده است. آزمون فرضیه اول نشان داد که میان نمرات کل و زیرمقیاس‌های پایبندی مذهبی و تعارض زناشویی، رابطه معناداری وجود دارد. رابطه منفی نمره کل و زیرمقیاس پایبندی مذهبی و رابطه مثبت زیرمقیاس‌های ناپایبندی و دوسوگرایی مذهبی با نمره کل و زیرمقیاس‌های تعارض زناشویی، همسو با پژوهش‌های لطف‌آبادی (۱۳۸۴) ماهونی و دیگران (۱۹۹۹) مارش و دالاس (۲۰۰۱) و باتلر و دیگران (۲۰۰۲) است.

در تبیین این یافته می‌توان گفت مذهب می‌تواند بر دیدگاه فکری زوجین تأثیر بگذارد؛ زیرا احتمال اینکه افراد مذهبی‌تر، ازدواج خود را دارای کیفیت معنوی ببینند، بیشتر است. (خدایاری‌فرد... و دیگران، ۱۳۸۶) مطالعه ماهونی و دیگران (۱۹۹۹) بر روی ۹۷ زوج که نماینده تنوع مذهبی زوج‌های آمریکایی بودند، نشان داد آنها مفهوم تقدس را در مورد ازدواج خود به کار می‌برند؛ بدین معنی که چنین تصور می‌کردند که ازدواج آنها محتوایی معنوی دارد. این پژوهش نتیجه گرفت هرگاه تعارض خانوادگی بر سر موضوعی خاص شکل می‌گیرد، مذهب می‌تواند با مفاهیم معنوی، ارزش‌های مذهبی مشترک و تأکید بر مفاهیمی مانند تقدس ازدواج، اختلاف نظر افراد را تعدیل کند و مسیر حل تعارضات زناشویی را هموار سازد. لطف‌آبادی (۱۳۸۴) نیز نتیجه گرفت اگر زوجین به معنوی بودن ازدواج خود، اعتقاد عمیقی داشته باشند، تعارضات می‌تواند ترس روانی از دست دادن رابطه با خداوند و احساس گناه را با خود به همراه داشته باشد. از این رو، سعی در حفاظت از زندگی مشترک خود دارند.

ماهونی و دیگران (۲۰۰۳) معتقدند که مذهب به این دلیل می‌تواند نقش مثبتی در روابط خانوادگی ایفا کند که راهنمایی‌هایی کلی در اختیار بشر قرار می‌دهد و اگر انسان‌ها بدان عمل کنند، منجر به استحکام پیوند زناشویی می‌گردد. این راهنمایی‌ها شامل قوانینی در مورد روابط جنسی، نقش‌های جنسیتی، از خودگذشتگی و حل تعارضات در روابط زناشویی می‌باشند (خدایاری‌فرد... و دیگران، ۱۳۸۶).

تبیین هانلر و گنکوز (۲۰۰۵) نیز این است که مذهب شامل رهنمودهایی برای زندگی و آرایه‌دهنده سامانه باورها و ارزش‌ها است. این ویژگی‌ها می‌توانند بر زندگی زناشویی تأثیر

بگذارند و از نگاه ماهونی (۲۰۰۵) اینکه افراد، ازدواج را با باور مسؤولیتی برای تمام عمر، مهرورزی به یکدیگر، فراهم آوردن اسباب آرامش هم و وفاداری و تعهد به همسر، چگونه بر مبنای مذهب تفسیر می‌کنند، تأثیرپذیری روابط زناشویی از مذهب را نشان می‌دهد. (دانش، ۱۳۸۹)

آزمون فرضیه دوم با تحلیل واریانس یک‌راهه نشان داد تفاوت نمرات زیرمقیاس‌های کاهش همکاری، افزایش واکنش هیجانی، جدا کردن امور مالی و ارتباط مؤثر در زوجین، تفاوت معناداری با هم دارند، به طوری که کاهش همکاری و جدا کردن امور مالی در مردان و افزایش واکنش هیجانی و ارتباط مؤثر در زنان بیشتر است. این یافته در مورد افزایش واکنش هیجانی و ارتباط مؤثر، ناهمسو با پژوهش علی‌مردانی و دیگران (۱۳۸۹) و برخی تحقیقات دیگر (گلاسر، و دیگران، ۲۰۰۵؛ نیلموری، و دیگران، ۲۰۰۷) همسو با پژوهش‌های ونیک و کولیک (۲۰۱۱) و برخی مطالعات دیگر (لویسون، و دیگران، ۱۹۹۳؛ نیلر، و فیتزپاتریک، ۱۹۹۰؛ گلاسر، و نیوتن، ۲۰۰۱) است. در تبیین این یافته، فالکنر (۲۰۰۲) معتقد است زنان نسبت به شوهران، تمایل بیشتری به ارتباطات بین فردی و عملکردهای ارتباطی دارند. آنها نسبت به امنیت ارتباط و وجود اعتماد در رابطه، حساس‌ترند. ضمن اینکه زنان نسبت به شوهران، اهمیت بیشتری به تعهد زناشویی می‌دهند (فالکنر، ۲۰۰۲) و تعارض زناشویی، نشانگر ضعیف شدن این تعهد است. کیکالت‌گلاسر و نیوتن (۲۰۰۱) نیز معتقدند از آنجا که خود بازنمایی‌های زن‌ها تأثیر زیادی از روابط با دیگران می‌گیرد، آنها بیش از شوهرانشان تحت تأثیر تعارضات زناشویی قرار دارند (وانیک، و کالیک، ۲۰۱۱). زنان چون عاطفی‌ترند، از هیجانات سریع‌تر تأثیر می‌پذیرند و راحت‌تر عواطف خود را آشکار می‌کنند. (کریمی، ۱۳۹۰) زنان، بیشتر شوهران را تحت تأثیر بخش هیجانی تعارضات قرار می‌دهند و واکنش هیجانی نشان می‌دهند. این پژوهش‌ها، به صورت معکوس، همسو و ناهمسو با یافته به دست آمده در مورد کاهش همکاری و جدا کردن امور مالی است. افزون بر این تبیین‌ها، می‌توان مسایل مالی را از جمله ابزارهای قدرت و مدیریت مرد در خانواده دانست که در شرایط تعارض، به اشتراک گذاشتن این ابزار قدرت، به کمترین میزان می‌رسد. کاهش توان در نظر گرفتن ویژگی‌های مثبت همسر (فینبرگ، و لومن، ۱۹۷۵)، افت بخشودگی و گذشت (صلاحیان، و دیگران، ۱۳۸۹؛ فینچمن، و دیگران، ۲۰۰۷)، ضعف ارتباطی مردان

1. Fincham & et al

نسبت به زنان و خودخواهی بیشتر مردان (در مقابل دیگرخواهی بیشتر زنان) (کریمی، ۱۳۹۰، ۱۴۱) از جمله دلایلی است که می‌توان برای کاهش همکاری شوهر در موقعیت تعارض بیان نمود.

آزمون فرضیه سوم، با تحلیل واریانس یک‌راهه نشان داد که تفاوت زیرمقیاس‌های پایبندی و ناپایبندی مذهبی بین زنان و شوهران، معنادار است؛ بدین معنی که زیرمقیاس پایبندی مذهبی در میان زنان و نمره زیرمقیاس ناپایبندی مذهبی در میان شوهران بیشتر است. این یافته، همسو با پژوهش‌های نوابخش و دیگران (۱۳۸۸) و کندلرو دیگران (۲۰۰۳) و ناهمسو با پژوهش‌های نیکویی و سیف (۱۳۸۴)، هادیان فرد (۱۳۸۴)، غرابی و دیگران (۱۳۸۷) و بهرامی احسان و پورنقاش تهرانی (۱۳۸۸) است. در تبیین این یافته می‌توان گفت به نظر می‌رسد به علت برخورداری زنان از ظرفیت‌های عاطفی بیشتر، (کریمی، ۱۳۹۰) آنها پیوند عمیق‌تری با مناسک مذهبی ایجاد می‌کنند. از این رو، نمره پایبندی ایشان نسبت به مردان، افزایش می‌یابد. از سوی دیگر، به نظر می‌رسد مردان به دلیل خودگرایی بیشتر و شکل‌گیری هویت آنان بر اساس استقلال، رقابت و فردیت، (کریمی، ۱۳۹۰، ۱۳۹) اغلب «رفتار درست» (مانند رفتارهای دینی) را رفتاری می‌دانند که بقای هیجانی و مادی بیشتری در پی داشته باشد. (سیدان، و محمدی، ۱۳۸۸، ۸۳) این امر موجب می‌شود که نمره بیشتری در ناپایبندی مذهبی داشته باشند.

از محدودیت‌های این پژوهش، اجرا و بررسی متغیرهای پژوهش در استان سمنان است. از این رو، به دلیل تفاوت‌های فردی و فرهنگی - اجتماعی باید برای تعمیم نتایج به سایر مناطق، جانب احتیاط را رعایت کرد.

در این پژوهش، نقش متغیرهای تأثیرگذار بر پایبندی مذهبی مانند جهت‌گیری مذهبی و مرحله تحول روانی - معنوی افراد لحاظ نشده است. از این رو، به سایر پژوهشگران پیشنهاد می‌شود تا در پژوهش‌های آتی، اثر تعاملی این مؤلفه‌ها را در تعارض زناشویی مطالعه کنند.

فهرست منابع

۱. ابراهیمی، امرالله. و دیگران (۱۳۸۷). رابطه تعارضات زناشویی و برخی عوامل جمعیت شناختی با شانس ابتلا به سردردهای میگرنی. *نشریه دانشکده پزشکی اصفهان*، ۱۱۲(۲۶)، ۱۱۸-۱۱۲.
۲. احمدی، خدابخش. و دیگران (۱۳۸۵). مقایسه اثربخشی دو روش مداخله‌ای تغییر شیوه زندگی و حل مشکل خانوادگی و کاهش ناسازگاری زناشویی. *تازه‌ها و پژوهش‌های مشاوره*، ۱۷(۵)، ۹-۳۷.
۳. بشارت، محمدعلی. و دیگران (۱۳۸۵). تبیین رضایت زناشویی و سلامت روانی برحسب سبک‌های مقابله. *نشریه روانشناسی معاصر*، ۱(۱)، ۴۸-۵۶.
۴. بهرامی احسان، هادی. و پورنقاش تهرانی، سعید (۱۳۸۸). رابطه ابعاد شخصیت و جهت‌گیری مذهبی، نشریه *روان‌شناسی (دانشگاه تبریز)*، ۱۳(۴)، ۱-۱۴.
۵. ثنائی، باقر. و دیگران (۱۳۸۷). مقیاس‌های سنجش خانواده و ازدواج. تهران: بعثت.
۶. جان‌بزرگی، مسعود (۱۳۸۸). ساخت و اعتباریابی آزمون پایبندی مذهبی بر اساس گزاره‌های قرآن و نهج البلاغه، *نشریه مطالعات اسلام و روانشناسی*، ۵(۳)، ۷۹-۱۰۵.
۷. حسینیان، سیمین. و شریفی‌نیا، اعظم (۱۳۸۴). بررسی تأثیر آموزش مهارت‌های حل تعارض بر کاهش تعارض‌های زناشویی زنان. *نشریه اندیشه‌های نوین تربیتی*، ۱۴(۱)، ۷-۲۲.
۸. خدایاری فرد، محمد. و دیگران (۱۳۸۶). رابطه نگرش مذهبی با رضایت‌مندی زناشویی در دانشجویان متأهل، *نشریه خانواده‌پژوهی*، ۱۰(۳)، ۶۱۱-۶۲۰.
۹. دانش، عصمت (۱۳۸۹). افزایش سازگاری زناشویی زوج‌های ناسازگار با مشاوره از چشم‌اندازی اسلامی، *نشریه مطالعات روان‌شناختی*، ۲(۶)، ۱۶۷-۱۸۶.
۱۰. رضازاده، محمدرضا (۱۳۸۷). رابطه مهارت‌های ارتباطی و سازگاری زناشویی در دانشجویان. *نشریه روانشناسی معاصر*، ۱(۳)، ص ۴۳-۵۰.
۱۱. روحانی، عباس. و داود، معنوی پور (۱۳۸۷). رابطه عمل به باورهای دینی با شادکامی و رضایت زناشویی در دانشگاه آزاد اسلامی واحد مبارکه. *نشریه دانش و پژوهش در روانشناسی*، ۳۵ و ۳۶(۳)، ۸۹-۲۰۶.
۱۲. سپهریان آذر، فیروزه. و قلاوندی، حسن (۱۳۹۰). تأثیر آموزش تیپ‌های شخصیت‌انگیز بر کاهش تعارضات زناشویی. *نشریه مشاوره و روان‌درمانی خانواده*، ۱۲(۱)، ۱۶۱-۱۷۰.
۱۳. سعیدی، لیلیا. و دیگران (۱۳۸۵). بررسی اثربخشی زوج‌درمانی کوتاه مدت راه‌حل‌محور بر کاهش تعارضات زوجین شهرستان خمینی شهر اصفهان. *نشریه تازه‌ها و پژوهش‌های مشاوره*، ۲۰(۵)، ۳۹-۵۲.
۱۴. سیاوشی، حسین. و نوایی‌نژاد، شکوه (۱۳۸۴). رابطه بین الگوهای ارتباط زناشویی و باورهای غیرمنطقی دلبیران دبیرستان‌های ملایر. *نشریه پژوهش‌های مشاوره تازه‌ها و پژوهش‌های مشاوره*، ۱۵(۴)، ۹-۳۴.
۱۵. سیدان، فریبا. و محمدی، خدیجه (۱۳۸۸). عوامل مؤثر بر میزان تعهد اجتماعی زنان و مردان شاغل. *نشریه خردنامه همشهری*، ۳۹(۵)، ۸۰-۹۰.
۱۶. سیف، علی‌اکبر (۱۳۸۷). *اندازه‌گیری، سنجش و ارزشیابی آموزشی*. تهران: دوران.
۱۷. شاهمرادی، سمیه. و دیگران (۱۳۹۰). پیش‌بینی تعارض زناشویی از طریق ویژگی‌های شخصیتی. *روانی و جمعیت‌شناختی زوج‌ها*. *نشریه دانش و پژوهش در روان‌شناسی کاربردی*، ۱۲(۱)، ۳۳-۴۴.
۱۸. شفیع‌کدکنی جانی، علیرضا. و دیگران (۱۳۸۶). بررسی همبستگی آسیب‌شناسی روانی زنان و رضایت‌مندی زناشویی. *نشریه پژوهنده*، ۱۲(۹)، ۴۸۳-۴۹۰.
۱۹. صالحی، مبین. و عباسی، مهدی (۱۳۸۸). بهزیستی از دیدگاه دین و روانشناسی (ترجمه و نقد مقاله ویلیام سی. کامتور تامسون). *نشریه روانشناسی و دین*، ۲(۲)، ۱۹۶-۲۰۵.
۲۰. صلاحیان، افشین. و دیگران (۱۳۸۹). بررسی رابطه بین هوش هیجانی و بخشودگی با تعارضات زناشویی. *نشریه مطالعات روانشناختی*، ۲(۶)، ۱۱۵-۱۴۰.
۲۱. علی مردانی، صدیقه. و دیگران (۱۳۸۹). مقایسه اثربخشی فرآیند داوری و مشاوره خانواده بر کاهش تعارض زوجین مراجعه‌کننده به دادگاه‌های خانواده شهر اصفهان. *نشریه جامعه‌شناسی کاربردی*، ۲(۲۱)، ۱۶۸-۱۳۷.
۲۲. غرابی، بنفشه. و دیگران (۱۳۸۷). بررسی ارتباط سلامت روان با مذهب درونی و بیرونی در شهر کاشان. *نشریه پژوهش‌های نوین روانشناختی (دانشگاه تبریز)*، ۱۰(۳)، ۵۹-۸۳.
۲۳. فرح‌بخش، کیومرث. و دیگران (۱۳۸۵). مقایسه میزان اثربخشی مشاوره زناشویی به شیوه شناختی الیس. واقعیت‌درمانی گلاسر و اختلاطی از آن دو در کاهش تعارض‌های زناشویی. *نشریه تازه‌ها و پژوهش‌های مشاوره*، ۱۸(۵)، ۳۳-۵۸.

۲۴. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۲). کارکرد دین در انسان و جامعه. *نشریه قیاسات*، ۲۸(۸)، ۱۶۰-۱۷۵.

۲۵. کریمی، حمید (۱۳۹۰). تفاوت‌های زن و مرد از نگاه دین و روان‌شناسی. *مجموعه مقالات همایش جنسیت از نظر دین و روانشناسی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.

۲۶. لطف‌آبادی، حسین (۱۳۸۴). جستجوی مبانی نظری سنجش ویژگی‌های معنوی درمان‌جویان در تعامل با درمانگران. *گزیده مقالات همایش مبانی نظری و روان‌سنجی مقیاس‌های دینی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۲۷. مرکز آمار ایران (۱۳۹۱). *گزیده نتایج سرشماری عمومی نفوس و مسکن ۱۳۹۰*. تهران: نشر مرکز آمار ایران.

۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.

۲۹. منصوریان، محمدکریم. و فخرایی، سبیروس (۱۳۸۶). تحلیل جامعه‌شناختی تعارضات همسران در خانواده‌های شهر شیراز. *نشریه تحقیقات زنان*، ۱(۱)، ۷۵-۱۱۳.

۳۰. موحد، مجید. و عزیزی، طاهره (۱۳۹۰). مطالعه رابطه رضایت‌مندی جنسی زنان و تعارضات میان همسران. *نشریه زن در توسعه و سیاست (پژوهش زنان)*، ۲(۹)، ۱۹۱-۲۱۷.

۳۱. مولوی، حسین (۱۳۸۱). *شناسایی عوامل خطر و پیش‌بینی احتمال ناسازگاری در ازدواج*. *نشریه علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، ۴۲(۱۲)، ۱۸۹-۲۰۸.

۳۲. نوابخش، مهرداد. و دیگران (۱۳۸۸). بررسی میزان پایبندی مذهبی دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرمسار. *نشریه پژوهش‌نامه علوم اجتماعی*، ۳(۳)، ۶۱-۹۱.

۳۳. نیکویی، مریم. و سیف، سوسن (۱۳۸۴). بررسی رابطه دینداری با رضایت‌مندی زناشویی. *نشریه تازه‌ها و پژوهش‌های مشاوره*، ۱۳(۴)، ۶۱-۷۹.

۳۴. هادیانفرد، حبیب (۱۳۸۴). احساس ذهنی بهزیستی و فعالیت‌های مذهبی در گروهی از مسلمانان. *نشریه روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی ایران (اندیشه و رفتار)*، ۲(۱۱)، ۲۲۴-۲۳۲.

۳۵. هراتیان، عباس‌علی (۱۳۹۲). *رابطه روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه و باورهای غیرمنطقی با تعارض زناشویی با توجه به پایبندی مذهبی زوجین*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام. قم.

۳۶. هومن، حیدرعلی (۱۳۸۹). *استنباط آماری در پژوهش رفتاری*. تهران: سمت.

37. Addis, J., & Bernard, M.E. (2002). Marital adjustment and irrational beliefs. *Journal of Rational Emotive Cognitive Behavior Therapy*, 20: 3- 13.

38. Alberts, J.K. (1989). Perceived effectiveness of couples' conversational complaints. *Communication Studies*, 40: 280– 291.

39. Bookwala, J., & et al. (2005). Gender and aggression in marital relationships: A life span perspective. *Sex Roles*, 52: 797- 806.

40. Butler, M.H., & et al. (2002). Prayer as a conflict resolution ritual: Clinical implications of religious couples' report of relationship softening, healing perspective, and change responsibility. *American Journal of Family Therapy*, 30: 19- 37.

41. Coyne, J.C., & et al. (2002). Marital quality, coping with conflict, marital complaints, and affection in couples with a depressed wife. *Journal of Family Psychology*, 16(1), 26- 37.

42. Emmons, R.A. & King, L.A. (1998). Conflict among personal striving: Immediate and long term implications for psychological and physical well being. *Journal of Personality and Social Psychology*, 64: 1040- 1048.

43. Faulkner, R.A. (2002). *Marital conflict over time for husbands and wives*. Ethis of doctor of philosophy. The University of Georgia.

44. Fincham, F.D., & et al. (2007). Longitudinal Relations between Forgiveness and Conflict Resolution in Marriage. *Journal of Family Psychology*, 21: 542- 545.

45. Fineberg, B.L., & Lowman, J. (1975). Affect and status dimensions of marital adjustment. *Journal of Marriage and the Family*, 37: 155- 160.

46. Hill, E. (2001). Understanding forgiveness as discovery: Implications for marital and family therapy. *contemporary family therapy*, 23(4), 369- 384.

47. Hunler, O.S. & Gencoz, T.I. (2005). The effect of religiousness on marital satisfaction: Testing the mediator role of marital problem solving between religiousness and marital satisfaction.

جایگاه اشتغال زنان از نظر اسلام

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۵/۰۷ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۶/۰۳

ساجده عبدالخانی^۱، محمد جواد بحرینی^۲

چکیده

مسئله اشتغال زنان در بیرون از منزل، از مسائل چالش‌برانگیز است. در زندگی مهدوی، در شرایط عادی از لحاظ اقتصادی هیچ تکلیفی بر عهده زنان گذاشته نشده است و خانه‌داری را نه تنها شغلی مهم می‌دانند، بلکه نقش مادری و همسری زن چنان ارزش و جایگاهی دارد که دیگر نقش‌های وی در سایه این دو وظیفه تعریف می‌شود. بر این اساس، باید نظر اسلام در فعالیت‌های اقتصادی بررسی شود. پژوهش حاضر دیدگاه اسلام و فقهای امامیه را در این مورد تبیین کرده و ادله قائلین به جواز و عدم جواز اشتغال را بیان نموده است. سبک زندگی مهدوی، اشتغال زنان را با رعایت اصول مورد نظر اسلام یعنی، کاهش اختلاط جنسی و اولویت نقش مادری و همسری و عدم تعارض آن با وظایف خانوادگی زن جایز می‌داند و در صورت تعارض، اشتغال زن را تأیید نمی‌کند. در غیر این موارد، نه فقط منعی برای اشتغال زنان ندارد، بلکه مشارکت اجتماعی زن را در برخی موارد لازم و ضروری می‌داند. مقاله حاضر به روش توصیفی تحلیلی و به صورت کتابخانه‌ای تدوین شده است.

واژگان کلیدی: اشتغال، جواز اشتغال، فقهای امامیه، زنان، اسلام.

- Contemporary Family Therapy*, 27(1), 123- 136.
48. Kendler, K.S., & et al. (2003). Dimensions of religiosity and their relationship to lifetime psychiatric and substance use disorders. *American journal of psychiatry*, 160(3), 496- 503.
 49. Glaser Kiecolt , J.K., & et al. (2005). Hostile marital interactions, proinflammatory cytokine production, and wound healing. *Archive of General Psychiatry*, 62: 1377- 1384.
 50. Kiecolt-Glaser, J.K., & Newton, T.L. (2001). Marriage and health: His and hers. *Psychological Bulletin*, 127: 472- 503.
 51. Levenson, R.W., & et al. (1993). Long-term marriage: Age, gender and satisfaction. *Psychology and Aging*, 8:301- 313.
 52. Mahoney, A. (2005). Religion and conflict in marital and parent child relationship. *Journal Of Social Issues*, 61(4), 689- 706.
 53. Mahoney, A., & et al. (1999). Marriage and the spiritual realm: The role of proximal and distal religious constructs in marital functioning. *Journal of Family Psychology*, 13: 321- 338.
 54. Mahoney, A., & et al. (2003). Religion and the sanctification of family relationship. *Review of Religious Research*, 44 (3), 220- 236.
 55. Marsh, R., & Dallos, R. (2001). Roman Catholic couples: wrath and religion. *Journal of Family Process*. Fall, 40(3), 343- 360.
 56. Nealey-Moore, J.B., & et al. (2007). Cardiovascular reactivity during positive and negative marital interactions. *Journal of Behavioral Medicine*, 30: 505- 519.
 57. Nock, S.L. (1995). A Comparison of Marriages and Cohabiting Relationships. *Journal of Family Issues*, 16 (1), 53- 76.
 58. Noller, P., & Fitzpatrick, M.A. (1990). Marital communication in the eighties. *Journal of Marriage and the Family*, 52: 832- 843.
 59. Ofarell, J. (1989). Marital and Family therapy in alcoholism treatment. *Journal of Substance Abuse Treatment*. 6: 23- 29.
 60. Overbeek, G., & et al. (2006). Longitudinal associations of marital quality and marital dissolution with the incidence of DSM-III -R disorders. *Journal of Family Psychology*, 20: 284- 291.
 61. Pargament, K.I., & et al. (1998). Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37(4), 710- 724.
 62. Patterson, G; & et al. (1975). Interpersonal skills training for couples in early stages of conflict. *Journal of Marriage and Family*, 37 (2), 295- 303.
 63. Rice, L.P. (1996). *Intimate relationship marriage and family*. California: Cole.
 64. Steuber, K.R. (2005). Attachment style, conflict style, and relationship satisfaction: A comprehensive model. *Poster presentation at National Communication Association Conference*. Boston. MA.
 65. Troxel W.M. (2006). Marital quality, communal strength, and physical health. Doctor of philosophy. *University of Pittsburgh*, 79: 16- 25.
 66. Wanic R. & Kulic, J. (2011). Toward an understanding of gender differences in the impact of marital conflict on health. *Sex Roles*, 65: 297- 312.

۱. دانش‌پژوه کارشناسی ارشد فقه خانواده، مؤسسه آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی‌العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: Sajida.201315@gmail.com

۲. دکتری حقوق خصوصی، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی‌العالمیه.

Email: mjbahreini@yahoo.com

خانواده کوچک‌ترین واحد اجتماعی است که هسته نخستین آن رازن و شوهر تشکیل می‌دهند و از نظر اسلام، مقدس‌ترین نهاد معرفی شده است. اسلام وظیفه مرد را پرداخت نفقه و امرار معاش خانواده و وظیفه زن را همسررداری و تربیت فرزند می‌داند و اهمیت ویژه‌ای به پرورش نسل آینده و حفظ بنیان خانواده می‌دهد.

مسئله اشتغال زنان در دو عرصه مطرح است: نخست، عرصه خصوصی و فعالیت‌هایی که زنان در داخل خانه برای سامان‌دهی امور منزل انجام می‌دهند، مانند پختن غذا و نظافت منزل و... دوم، عرصه عمومی و اجتماعی که از آن به کار بیرون از خانه تعبیر می‌شود. این نوشتار به بررسی فقهی نوع دوم یعنی، اشتغال خارج از منزل می‌پردازد.

اهمیت طرح موضوع این نوشتار آن است که امروزه اشتغال زنان از مسایل مبتلابه و مطرح می‌باشد. در مواجهه با این مسئله، دو دیدگاه وجود دارد؛ یکی دیدگاه افراطی جوامع صنعتی و غربی که با ترغیب زنان به اشتغال در خارج منزل، آسیب‌های نامطلوب و غیرقابل جبرانی بر خانواده وارد کرده‌اند و خطر فردگرایی، کم‌رنگ شدن پیوندهای عاطفی و خانوادگی، ازهم‌پاشیدگی خانواده، انحراف‌های اخلاقی و تربیت نادرست فرزندان را همراه می‌آورد. نقطه مقابل این دیدگاه، موضع تفریطی شرق و برخی جوامع سنتی است که به تأثیرپذیری از عرف و آداب و رسوم نادرست و مغایر با عقل و شرع، در حق زنان اجحاف روا داشته، زن را در خانه محبوس می‌کنند. این نوشتار در پی تبیین این مطلب است که در زندگی اسلامی، با توجه به نقش مادری زن، موارد ضروری اشتغال زنان در بیرون از منزل را بررسی کند. تبیین دیدگاه اسلام که در موضوع اشتغال زنان، راه میانی را برگزیده و اشتغال زنان را مقید به ضوابط و شرایطی نموده است، ضرورت نگارش این پژوهش را روشن می‌کند.

۲. مفاهیم

۱-۲-۱. اشتغال در لغت

این واژه در لغت یعنی، به کاری پرداختن، مشغول شدن، به کاری در شدن و به کاری

سرگرم بودن. (دهخدا، ۱۳۳۸، ۷/۲۶۳۲)

۱-۲-۲. اشتغال در اصطلاح

این واژه در فرهنگ‌نامه‌های اقتصادی، به معنی «مجموع مشاغل موجود جامعه که به طور مستقیم و غیر مستقیم در افزایش تولیدات ملی مؤثرند» آمده است. (مدرسی، ۱۳۸۵، ۳۳) برخی از اقتصاددانان، قید مزد و پاداش را نیز بر تعریف اشتغال افزوده و بیان داشته‌اند که اشتغال، مشغول بودن به کاری است که پاداش و مزد در برابر آن وجود داشته باشد. بر اساس این تعریف، مفهوم «اشتغال» محدودتر و فقط شامل کارها و فعالیت‌هایی می‌شود که در قبال آن دستمزدی پرداخت شود، اما تلاش‌هایی که مجانی صورت می‌گیرند مثل برخی از کارهای زنان در خانه، مشمول اشتغال نخواهند بود. (دانش، ۱۳۸۹)

۳. اشتغال از دیدگاه اسلام

از نظر اسلام، زنان در تأمین اقتصاد خانواده مسؤولیتی ندارند و تأمین نیازهای مالی و اقتصادی آنان وظیفه همسر است و نفقه زن در ازدواج دائم بر عهده مرد می‌باشد. نفقه شامل محل سکونت، خوراک، پوشاک و سایر امور وابسته به آنها است که باید با توجه به زندگی زن و فرزندان و شرایط زمانی و اجتماعی تهیه شود. صدق یا مهریه نیز بر عهده مرد است و زن با ازدواج، مالک آن می‌شود و می‌تواند آن را از همسر خود مطالبه کند.

زن در امور اقتصادی خانواده هیچ مسؤولیتی ندارد؛ هر چند درآمد زیادی داشته باشد. مسؤولیت اساسی او، همراهی در روابط مناسب در زندگی خانوادگی است. به همین دلیل تأکید زیادی بر نقش مادری و همسری زنان شده است. روایات زیادی از معصومان علیهم‌السلام بیان شده است که مردان را به تأمین معاش خانواده تشویق می‌کند. برای مثال پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تلاش مردان برای کسب روزی حلال خانواده را معادل جهاد در راه خدا می‌داند: «الْكَافُ لِعِيَالِهِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ مردی که برای زن و بچه‌اش به دنبال مال حلال است، مانند رزمنده در جبهه است». (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۱۲/۱۰۳) در حالی که چنین تعبیری در مورد زنان دیده نمی‌شود. به مردان نیز همواره توصیه شده تا در پرداخت نفقه و تأمین مخارج زنان گشاده‌دست باشند. اسلام، اشتغال زنان را حق آنان می‌داند. از دیدگاه فقهی، در اصل عدم حرمت اشتغال زنان تردیدی وجود ندارد. کتاب، سنت و سیره رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه اطهار علیهم‌السلام گویای آن است که زنان می‌توانند عهده‌دار برخی مشاغل و کارها گردند. از این رو، نگرانی‌های

احتمالی برای به مخاطره افتادن امنیت اجتماعی زنان، نباید موجب صدور حکم مطلق حرمت اشتغال زنان باشد. حرمت اشتغال زنان - با احراز شرایط حرمت - حداکثر می‌تواند از باب طریقی لحاظ شود نه موضوعی. (حکیم پور، ۱۳۸۴، ۲۱۴)

از آنجا که این مسأله باعث اختلاف نظر میان برخی فقهای امامیه شده، برخی موافق اشتغال زنان و برخی مخالف آن بوده‌اند و هریک، دلایلی را برای نظر خود مطرح می‌کنند. در این نوشتار به بررسی ادله هر دو گروه پرداخته شده است.

۴. ادله مخالفان اشتغال زنان

طرفداران عدم جواز اشتغال زنان معتقدند که در منابع دینی اسلام، بر ماندن و کار کردن زن در خانه تأکید شده است. پس لازمه کار در خانه، محرومیت این قشر از اشتغال است. آنها برای اثبات نظریه خود دلایلی را بیان می‌کنند که عبارتند از:

۴-۱. قرآن کریم

خداوند در آیه ۳۳ سوره احزاب می‌فرماید: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى؛ در خانه‌هایتان قرار گیرید و زینت خود را به مردان بیگانه ظاهر نسازید مثل جاهلیت پیشین». این آیه از ظاهر ساختن زینت نهی می‌کند؛ اشتغال در بیرون از منزل، موجب ظاهر شدن زینت زنان می‌شود. از این رو، اشتغال در بیرون از منزل نهی شده است. در سوره احزاب آیه ۵۳ نیز آمده است:

وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ.

هنگامی که از همسران پیامبر چیزی خواستید، از پشت حجاب و حایلی از ایشان بخواهید که این کارتان برای دل‌های شما و دل‌های ایشان پاکیزه‌تر است.

این آیه دلالت دارد بر اینکه زنان در خانه باشند و بیرون از خانه رفت و آمد نکنند.

۴-۲. روایات

دلیل دیگر قائلین به عدم جواز اشتغال زنان، روایاتی است که به طور مستقیم از اشتغال و سرپرستی زنان نهی کرده است. برخی از این آیات و روایات عبارتند از:

۴-۲-۱. پاسخ حضرت زهرا علیها السلام به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که پرسید: «کدام لحظه زن به خدا

نزدیک‌تر است؟» پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «لحظه‌ای که زن در پستوی خانه می‌ماند و به شوهرداری و تربیت فرزندان می‌پردازد». (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۴۳/۹۲)

۴-۲-۲. از امام صادق علیه السلام نقل شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله کارهای داخل منزل را به حضرت فاطمه علیها السلام و کارهای بیرون را به حضرت علی علیه السلام سپرد. حضرت زهرا علیها السلام بعد از این تقسیم‌بندی فرمود: «فلا يعلم ما داخلني من السرور الا الله باقنای رسول الله تحمل رقاب الرجال؛ خدا می‌داند که چه اندازه خوشحال شدم؛ زیرا رسول خدا مرا از انجام کارهایی که مربوط به مردان است، بازداشت». (دستی، ۱۳۷۲، ۱۶۸)

۴-۲-۳. حضرت فاطمه علیها السلام فرمود: «خير النساء ان لا يرين الرجال ولا يراهن الرجال؛ برای زنان بهترین است که مردان را نبینند و مردان هم آنها را نبینند». (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۱۰۱/۳۶)

۴-۲-۴. روایاتی که بیان می‌کند نماز زن در خانه، از شرکت او در مساجد برای اقامه نماز جماعت یا جمعه افضل است، در روایت طویل جابر جعفی از امام باقر علیه السلام نیز آمده است: «فيما اوصى صلى الله عليه وآله عليا عليا ليس على النساء جمعة ولا جماعة ولا اذان ولا اقامة». (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۸۱/۱۱۵)

این دستورات طرف شارع در حالی است که نماز در مسجد و اقامه نماز جماعت و جمعه فضیلت بسیاری دارد. با وجود تأکید زیاد بر رفتن به مسجد و اقامه نماز جماعت و جمعه و ثواب فراوان آن، ولی حضور زن در این جماعات به دستور دین نهی شده است. این مطلب به خوبی نگرش دین نسبت به حضور زن در اجتماع را تبیین می‌کند و واضح است که اشتغال زن در خارج از خانه مهم‌تر از مسجد رفتن و اقامه نماز جمعه و جماعت نیست، مگر در موارد اضطرار که حرمت آن برداشته می‌شود، همان طور که بقیه محرمات نیز چنین می‌باشند.

علاوه بر آیات و روایات متعددی که کار زن را در خانه مطلوب و سنت شمرده است، فقهای بزرگی همچون صاحب عروة، بر حبس زن در خانه فتوا داده‌اند: «يستحب حبس المرأة في البيت فلا تخرج الا لضرورة ولا يدخل عليه احد من الرجال؛ حبس زن در خانه مستحب است، پس زن به بیرون خانه نرود، مگر در وقت ضرورت و مرد اجنبی و بیگانه بر او وارد نشود». (طباطبایی یزدی، ۱۳۶۶، ۵/۴۸۳)

لازمه این ادله آن است که زن شاغل نباشد، وگرنه این ادله، دلالت مستقیم بر عدم اشتغال زنان ندارند. افزون بر این، در خانه ماندن به معنای بیکار بودن نیست، بلکه

تربیت فرزند، رسیدی به امور داخل منزل و... چنان زمان بر است که در عمل زن مجبور است در منزل بماند.

۵. ادله موافقان اشتغال زنان

در برابر دیدگاه قبل، موافقان افزون بر پاسخگویی به دلایل مخالفان، به تبیین مستقل جواز اشتغال زن در بیرون از خانه پرداخته‌اند. در ادامه، دلایل نقضی و حلّی (اثباتی) موافقان بیان شده است.

۱-۵. دلایل نقضی

ادله نقضی از آیات قرآن

یکم) برتری مرد، نافی حق اشتغال زن نیست

زن و شوهر در خانواده می‌توانند به آرامش واقعی و امنیت روحی دست یابند. خداوند متعال در این باره می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً؛ از نشانه‌های اوست که از خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدانها آرام گیرید و میانتان دوستی و رحمت نهاد» (روم: ۲۱). این هسته اولیه جامعه بشری، مثل هر جمع دیگری، هنگامی می‌تواند به حیات سالم خود ادامه دهد که از نظام خاصی برخوردار باشد. این امر در پرتو حقوق و وظایف افراد آن؛ یعنی زن و شوهر تأمین خواهد شد. از سوی دیگر در هر جمعی، گاه اختلاف نظرهایی پیدا می‌شود. در این‌گونه موارد، اگر کسی که توانایی تصمیم‌گیری بهتری دارد، رئیس جمع برگزیده شود و همه ملزم به پیروی از او باشند، مشکل حل خواهد شد. از سوی دیگر، پیدایش هر جمع، برخی مسؤولیت‌های جمعی را ایجاد می‌کند که باید شخص خاصی آنها را برعهده گیرد. چنین فردی باید از اختیارات ویژه‌ای نیز برخوردار باشد. با توجه به این امور، خداوند متعال مردان را رئیس خانواده قرار داده و فرموده است:

الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهن على بعضٍ و بما أنفقوا من أموالهم
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ.

مردان سرپرست زنان‌اند؛ زیرا خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده است و به دلیل آنکه [مردان] از اموالشان خرج می‌کنند. پس زنان درستکار، فرمانبردارند، به

پاس آنچه خدا حفظ کرده، اسرار [شوهران خود] را حفظ می‌کنند. (نساء: ۳۴)

در این آیه، برتری مردان بر زنان در خانواده، حکم الهی شمرده شده که مستند به حکمت ربانی است. البته علامه طباطبایی از این آیه، سرپرستی عمومی مردان را نسبت به زنان در حوزه‌ای وسیع‌تر از خانواده مانند حکومت و قضاوت می‌داند. (رک: طباطبایی، ۱۴۳۰ هـ.ق، ۴/۳۶۵)

همچنین در این آیه، وظیفه تأمین مالی خانواده بیان شده است؛ یعنی اگر مردان رئیس خانواده‌اند، مسؤولیت سنگین اداره مالی آن را نیز برعهده دارند. ریاست بدون اطاعت معنا ندارد و آیه شریفه، زنان صالح را فرمانبردار همسر معرفی می‌کند که اسرار آنها را حفظ می‌کنند، همان‌گونه که خداوند حافظ ضعف‌های ایشان است.

علامه طباطبایی درباره این آیه گفته است که سرپرستی مرد نسبت به زن خود، به این معنا نیست که اراده زن و تصرفاتش در آنچه مالک آن است، نافذ نباشد و به این معنا نیست که زن در حفظ حقوق فردی و اجتماعی خود و دفاع از آن و رسیدن به آن، با مقدماتی که دارد، مستقل نباشد. بلکه معنای آن این است که باید زنان در هر چه مربوط به کامجویی جنسی و بهره‌مندی زناشویی است، مطیع شوهران خود باشند و در غیاب آنها به ایشان خیانت نکنند و حریم عفاف خویش را پاس دارند و نسبت به اموال و هر چه در زندگی زناشویی در اختیار آنهاست، امین و درستکار باشند و سوءاستفاده‌ای از آنها نکنند. (رک: طباطبایی، ۱۴۳۰ هـ.ق، ۴/۳۶۶)

پس به نظر علامه، سرپرستی مردان نسبت به زنان مانع از بهره‌مندی زنان از حقوق فردی و اجتماعی و استقلال در حفظ و دفاع از این حقوق و تصرف در اموال و املاکشان نیست. علامه در جای دیگری سنت نبوی را شاهدهی بر این تفسیر داند که زنان در نظر اسلام، از هیچ حق فردی و اجتماعی منع نشده‌اند و می‌توانند فعالیت‌های مختلف اجتماعی اعم از اقتصادی و فرهنگی داشته باشند. (طباطبایی، ۱۴۳۰ هـ.ق، ۴/۳۶۹) پس، ریاست مردان در خانواده به معنای سروری و برتری نیست. بلکه مردان مسؤول حفظ مصالح خانواده، انجام وظایف خانوادگی و صیانت از حریم خانواده‌اند. خداوند دلیل این ریاست را دو امر دانسته است:

۱. برتری‌ای که خداوند به آنها داده است: «... بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ؛ ... به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده است...» (نساء: ۳۴)؛ «... وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ...؛ ...»

مردان بر آنان درجه برتری دارند...» (بقره: ۲۲۸).

۲. وجوب نفقه بر آنها «... بما انفقوا من اموالهم...» و [نیز] به دلیل آنکه از اموالشان خرج می‌کنند...»؛ (نساء: ۳۴) یعنی نوع مردان (نه تک تک آنها) با نوع زنان تفاوت‌هایی دارند که اقتضا می‌کند مرد ریاست خانواده را بر عهده داشته باشد. از سوی دیگر، وظیفه سنگین اداره مالی خانواده بر عهده شوهر است و این نیز عامل دیگری برای ریاست مرد در خانواده می‌باشد.

باید توجه داشت که زن در قبال مشکلات اقتصادی خانواده و هزینه‌های آن هیچ مسؤولیتی ندارد، هرچند از نظر اخلاقی پسندیده است که در این امر مشارکت کند. عبارت «بما انفقوا من اموالهم» به دلیل آنکه مردان از اموالشان خرج می‌کنند نیز به واقعیت خارجی اشاره نمی‌کند، بلکه به ظرف اعتبارات شارع و صفحه قانون شرع توجه دارد؛ یعنی به این معنا نیست که چون در حال حاضر، مردان هزینه زنان و خانواده را می‌پردازند، ریاست دارند و اگر روزی روال تغییر کرد و زنان چنین امری را به عهده گرفتند، ریاست از آن‌ان باشد. بلکه به این معناست که چون تأمین هزینه بر آنها واجب است، از دیدگاه شرع ریاست با آنان است. همچنین باید توجه کرد که عبارت «بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم» زیرا خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده، زیرا از اموالشان خرج می‌کنند، علت ریاست مردان را بیان می‌کند، نه حوزه این ریاست را.

با استناد به آیات ۳۴ سوره نساء و ۲۲۸ سوره بقره، گرچه برای مردان درجه و فضیلتی نسبت به زنان ثابت می‌شود، این موجب نفی اشتغال زنان نیست. منظور از «فضل» در آیه ۳۴ سوره نساء و «درجه» در آیه ۲۲۸ سوره بقره، برتری مردان بر زنان به حسب طبع و ذات آنان است؛ زیرا مردان از نظر قدرت تعقل و تفکر بر زنان برتری دارند و بر همین اساس، تکالیف آنها نیز متفاوت از تکالیف زنان است و کارهای سخت و طاقت فرسا بر عهده مردان قرار داده شده است. (طباطبائی، ۱۴۳۰ هـ.ق، ۳۴۰/۴؛ انصاری قرطبی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۲۵/۳) فضل به این معنا، مانع اشتغال زنان نیست؛ زیرا اشتغال زنان در اموری که با وضعیت جسمی و روحی آنان تناسب داشته باشد، منعی ندارد و موجب برتری آنها بر مردان نمی‌شود و در هر حال، اصل برتری به لحاظ طبع و ذات در مردان وجود دارد؛ چه زنان اشتغال داشته باشند و چه نداشته باشند.

دوم) تسلط مرد بر همسر خویش

آیه ۳۴ سوره نساء تنها بر تسلط مرد بر همسر خویش دلالت دارد و دایره شمول آن محدود به زندگی خانوادگی است؛ زیرا اولاً شأن نزول آیه در ارتباط با مسایل خانوادگی است. ثانیاً، سیاق آیه مورد نظر نیز مربوط به زندگی خانوادگی و زناشویی است و سخن از تسلط مرد بر همسرش در قبال فعالیت‌هایی است که برای او انجام می‌دهد؛ زیرا انفاق بر زن به دلیل آنکه زن است، فقط در محیط خانوادگی و از سوی شوهر صورت می‌گیرد و هر دو علت قوامیت که در آیه آمده («بما فضل الله بعضهم على بعض» و «بما انفقوا من اموالهم») اساس حکم بر قوام بودن مرد است و عمومیت این علت که سبب تسلط مردان بر زنان در همه امور می‌شود، امری ناپسند است. از نظر شرعی، مردان خارج از دایره زناشویی فقط در دو مورد بر زنان سیطره دارند: یکی حاکمیت و دیگری قضاوت که هیچ‌کدام مانع اشتغال زنان نیست.

سوم) برتری مرد فقط در ارث است

برخی معتقدند که «فضیلت» در آیه ۳۴ سوره نساء، هر فضیلتی را شامل نمی‌شود و منظور، برتری مردان در برخورداری از ارث است. مؤید این نظر آن است که در آیات قبل، سخن از ارث و چگونگی تقسیم آن آمده و آیه بعد نیز در مورد ارث است. (انصاری قرطبی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۶۹/۵) برخی از مفسران در شأن نزول این آیه گفته‌اند که در جاهلیت، زنان ارث نمی‌بردند. وقتی اسلام سهم ارث آنان را معین کرد، گفتند که ای کاش سهم ما مثل سهم مردان باشد. سپس آیه مذکور نازل شد. (انصاری قرطبی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۶۲/۵) بنابراین، این آیه اشاره به برتری خاصی دارد و با استناد به آن نمی‌توان هر برتری از جمله اشتغال زنان را نفی کرد. اگر بپذیریم که این دو آیه بر منع اشتغال زنان دلالت دارد، بین این آیات و آیه ۳۲ سوره نساء تعارض ظاهری وجود دارد. این تعارض مانع ظهور این دو دسته آیات در زمینه جواز یا حرمت اشتغال زن می‌باشد و لازم است برای یافتن حکم شارع به روایات مراجعه شود.

۵-۱-۲. ادله نقضی از روایات

موافقان اشتغال زن، روایاتی را که مخالفان اشتغال زن به آنها تمسک کرده‌اند، تحلیل و بررسی کرده‌اند که برخی از آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد.

یکم) دخالت دادن عامل زمان و مکان

روایاتی که لزوم خانه‌نشینی زنان را بیان می‌کند، با شرایط فرهنگی جامعه آن بیان شده است؛ شرایطی که زن در آن ارزش اجتماعی نداشت و رسول اکرم ﷺ و ائمه اطهار به تدریج ارزش اجتماعی زنان را به آنها برگرداندند و ممکن نبود که در آن زمان، معصومان اطهار بر حضور پرشور زنان در جامعه تأکید کنند؛ زیرا مورد پذیرش قرار نمی‌گرفت. پس نمی‌توان در عصر حاضر به این روایات استناد کرد. بدین ترتیب با اجرای اصل برائت، جواز اشتغال زنان اثبات می‌شود.

دوم) روایاتی که زن را عورت می‌داند

روایاتی که علت وجوب حبس زنان در خانه را عورت بودن آنها بیان می‌کند، عدم خروج زن از خانه را در بعضی از موارد مثل تشییع جنازه و عیادت مریض در سیاق «لیس علی النساء جمعة ولاجماعة» قرار داده. هیچ‌یک از فقها در مورد حضور نیافتن زن در نماز جمعه و جماعت قایل به این نشده‌اند که این روایات به نحو قضیه خارجییه بوده است. پس به وحدت سیاق، بقیه موارد مذکور در این روایات نیز حمل بر قضیه حقیقیه می‌شود. از این رو، برخی از فقهای معاصر، با اشتغال زنان به مخالفت پرداختند.

از آنجا که مرد، رئیس خانواده است و ریاست، مستلزم وجوب اطاعت از طرف مقابل است، باید دید حوزه لزوم اطاعت مرد در خانواده تا چه حد است. علامه طباطبایی موردی را بیان کرده و آن، کامجویی است که زن باید از مرد اطاعت کند. به این مطلب در روایات متعددی تصریح شده است. حق دیگری که مرد بر زن خود دارد و روایات فراوان با سندهای معتبر بر آن دلالت می‌کند، این است که اگر مرد، زن را از خروج از خانه منع کند، باید اطاعت نماید، بلکه خروج زن از خانه مشروط به اجازه شوهر است.

همچنین در پاسخ به استناد روایاتی که از حضرت زهرا علیها السلام نقل شده است، معتقدند که این روایات دلالت می‌کند بر اینکه در صورت وجود کار در خانه و بیرون خانه، زن کار در خانه را ترجیح دهد. درباره روایتی که ایشان فرمود: «مردی زن را نبیند»، نیز باید گفت که این روایت بر ماندن در خانه و کار در خانه دلالت نمی‌کند؛ چون ممکن است زنی بیرون از خانه کار کند (شاغل)، ولی در محل کار او، هیچ مردی نباشد. برای نمونه در بیمارستانی که

همه کارکنان و مراجعان، خانم‌اند. پس این ادله بر عدم اشتغال زنان دلالتی ندارد.

عتاب حضرت امیرالمؤمنین علیؑ به عائشه به عایشه نیز قضیه حقیقیه نیست، بلکه تقریباً نظیر قضیه شخصییه یا قضیه خارجییه است. (جوادی آملی، ۱۳۷۱) این ماجرا که به بعد از جنگ جمل بود، مربوط می‌شود به خروج عایشه برضد حضرت علیؑ و غارت بیت‌المال بصره و کشتار مسلمانان. پس این روایت هر خروجی را محکوم نمی‌کند، بلکه به خروج خاصی که به قصد فساد صورت می‌گیرد، محدود می‌کند و به اشتغال زنان مربوط نمی‌شود.

درباره روایت «لیس علی النساء جمعة ولاجماعة» نیز باید گفت که این محرومیت‌ها در حد رخصت است، نه عزیمت؛ یعنی الزام از زن گرفته شده، نه اینکه حق شرکت در جمعه و جماعت را ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۷۱) به تعبیر دیگر، شرکت نکردن در نماز جمعه و جماعت عتاب ندارد، نه اینکه شرکت کردنشان ثواب نداشته باشد.

تمام احادیثی که در این باره بیان شده، از رسول گرامی ﷺ نقل شده است که در مجموع، مربوط به چهار گروه است:

- سه روایات که این نکته را حق مرد بر زن دانسته است: حدیث محمد بن مسلم، حدیث

عمرو بن جبیر الغررمی و حدیث عبدالله بن سنان؛ (رک: حرعاملی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۱۴/۱۱۲ و ۱۲۵)

- روایت معراج که در آن، پیامبر اکرم ﷺ مشاهده‌های خود را بیان می‌فرماید و یکی از آنها، معذب بودن زنی است که بدون اجازه شوهرش از خانه خارج شود و آن، روایت

عبدالعظیم بن عبدالله حسنی است. (رک: حرعاملی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۱۴/۱۵۵ و ۱۵۶)

- وصیت نبی اکرم ﷺ به امام علیؑ که در آن، به مسأله منع خروج زن از خانه بدون

اجازه شوهر اشاره شده است. (رک: حرعاملی، ۱۴۱۶ هـ.ق، ۱۴/۱۵۵)

راوی این احادیث، امام باقر علیؑ یا امام صادق علیؑ یا امام جواد علیؑ می‌باشند. ظاهر این روایات دلالت بر اطلاق دارد؛ یعنی مرد، می‌تواند از خروج زن خود از خانه به طور مطلق جلوگیری کند، بلکه به طور کلی خارج شدن زن از خانه در هر مورد مشروط به اجازه شوهر است. پس تا زمانی که زن از همسرش اجازه نداشته باشد و یا رضایت او برایش محرز نیست، نمی‌تواند از خانه خارج شود.

امام خمینی علیؑ در تحریر الوسیله، خارج شدن زن بدون اجازه شوهرش از خانه را

موجب «نشوز» زن می‌داند (خمینی، ۱۳۷۹، ۲/۳۰۵). این، نظر مشهور فقهاست و کسی در این امر مخالفت نکرده است، ولی شاید به قرینه روایاتی که درباره حُسن حبس زن در خانه بیان شده و در آنها به دلربایی زنان و اشتیاقشان نسبت به مردان تأکید شده است، (ر.ک: حرعاملی، ۱۴۱۶ه.ق، ۴۰/۱۴ و ۴۱/۵ و ۴۲/۱ و ۴۲/۵) بتوان گفت خروج زن از خانه در صورتی که مفاسدی داشته یا با مصالحی در تراحم باشد، مشروط به اجازه شوهر است. پس در واقع این امر از فروع حالت تراحم یا فقدان مصلحت خواهد بود.

۲-۵. دلایل اثباتی

پس از رد ادله مخالفان اشتغال، دلایل اثباتی قائلان به جواز اشتغال زنان بررسی می‌شود.

۱-۲-۵. ادله اثباتی از آیات قرآن

با نگاهی به آیات قرآن کریم می‌توان دریافت که اشتغال، به خودی خود برای زنان ممنوع نشده است. بسیاری از اطلاقات و عمومات و دلالت‌های قرآن نشان می‌دهد زنان می‌توانند در فعالیت‌های اقتصادی جامعه مشارکت داشته باشند و به کسب و کار بپردازند: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ؛ مردان را از آنچه به [اختیار] کسب کرده‌اند، بهره‌ای است و برای زنان [نیز] از آنچه [به اختیار] کسب کرده‌اند، بهره‌ای است» (نساء: ۳۲).

کلمه «اكتساب»، عمل اختیاری و غیر اختیاری را شامل می‌شود، (طباطبایی، ۱۴۳۰ه.ق، ۴/۵۳۴) اگرچه دانشمندان علم لغت درباره واژه «کسب» و «اكتساب» گفته‌اند که هر دو مختص جایی است که عمل به اختیار آدمی انجام شود. واژه «اكتساب» عمل اختیاری را نیز شامل می‌شود که در اینجا مورد نظر است.

این آیه کریمه به دلالت التزامی بر جواز اشتغال زنان دلالت دارد؛ زیرا حلال بودن اکتساب - یعنی تحصیل درآمد - مفروض گرفته شده و سپس درباره درآمد حاصل از آن اظهار نظر شده است. (هادوی تهرانی، ۱۳۷۶) پس اگر زن و یا مرد از راه کار کردن، چیزی به دست آورند، خاص خودشان است. آیه دیگری که با اطلاق خود، بر جواز اشتغال زنان دلالت دارد، آیه ۱۰ سوره جمعه است: «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ هنگامی که نماز پایان یافت، در زمین پراکنده شوید و از فضل خدا بطلبید و خدا را بسیار

یاد کنید؛ شاید رستگار شوید».

این آیه بر جواز کار زنان دلالت دارد، چنانکه در تفسیر نمونه آمده است:

گرچه جمله «وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ» و یا تعبیرات مشابه آن در قرآن، شاید غالباً به معنای طلب روزی و کسب و تجارت آمده است، ولی روشن است که مفهوم این جمله، گسترده است و کسب و کار، یکی از مصادیق آن است. امر به انتشار در روی زمین و طلب روزی، امر و جویی نیست، بلکه - به اصطلاح - امر بعد از حذر و نهی است و دلیل بر جواز است. (مکارم شیرازی، و همکاران، ۱۳۸۳، ۲۴/۱۲۷ و ۱۲۸)

خطاب در آیه عام است و شامل مرد و زن می‌شود.

۲-۲-۵. ادله اثباتی در سنت

اشتغال زنان در عصر رسالت نیز به چشم می‌خورد و در بسیاری شغل‌های رایج آن زمان، زنان حضور داشتند. از روایات نیز می‌توان جواز اشتغال زنان را به دست آورد. رسول اکرم ﷺ می‌فرماید: «طلب الحلال فریضة علی کل مسلم و مسلمة» (مجلسی، ۱۴۰۳ه.ق، ۹/۱۰۰). روشن است که طلب مال حلال، ظهور در کسب و کار دارد و بیانگر جواز اشتغال زن در دوران پیامبر خدا است.

در روایتی دیگر آمده است: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي خُرُوجِ النِّسَاءِ الْعَوَاقِ الْعِيْدِيْنَ لِلتَّعَرُّضِ الرَّزْقِ؛ فرستاده خدا ﷺ به زنان جوان اجازه دادند تا در مراسم عید فطر و قربان [از منازل خود] خارج شوند و برای تهیه روزی، بساط بگسترانند». (مجلسی، ۱۴۰۳ه.ق، ۹۰/۲۷۴)

سیره و نوع برخورد پیامبر ﷺ با اشتغال زنان در عصر رسالت، به خوبی گویای جواز کار زنان است و جواز بسیاری از کارها برای زنان امضا شده است. (طباطبایی، ۱۴۳۰ه.ق، ۴/۵۴۹) افزون بر اینها، موارد دیگری در صدر اسلام وجود دارد که نشان می‌دهد زنان همراه مردان در جامعه حضور اثرگذار داشتند و معصومان عليهم السلام آنان را بر حذر نداشتند. گاهی نیز حضرت زهرا عليها السلام این کار را انجام دادند که به برخی از این موارد اشاره می‌شود:

- دفاع از حق امیر مؤمنان عليه السلام و اعتراض به خلیفه وقت همراه با رفتن به درب خانه مهاجرین و انصار برای افشای ماهیت حکومت‌گران و طلب کمک از آنان. این رفتار از معصومی مانند حضرت زهرا عليها السلام و تأیید معصومی همانند امیر مؤمنان عليه السلام، نشان از وظیفه‌مندی زنان نسبت به حضور در جامعه دارد.

- هنگامی که امام علی علیه السلام از بیعت با ابوبکر امتناع ورزید، امّ مسطح به دفاع از حضرت برخاست و کنار قبر پیامبر صلی الله علیه و آله رفت و اشعاری در شکایت از وضع موجود سرود. (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ.ق. ۲۸/۳۱۴)

صنایع دستی، نخ‌ریسی، پارچه‌بافی، تجارت، بازرگانی، فروشنده‌گی، پرستاری، امدادگری، نانوایی و چوپانی از جمله مشاغل زنان در عصر رسالت بوده و حضرت محمد صلی الله علیه و آله نیز از این کارها نهی نفرموده و آن را در چارچوب احکام اسلام تأیید نمودند. (ر.ک: سعیدزاده، ۱۳۷۴)

در تفسیر *المیزان* آمده است: «پیامبر در امور غیر عامه از قبیل تعلیم و تعلم، کسب و پرستاری بیماران و مداوای آنان، زنان را منع نفرموده است. سیرت نبویه بسیاری از این کارها را امضا کرده است.» (طباطبایی، ۱۴۳۰ هـ.ق. ۴/۵۴۹)

می‌توان از آیات و روایات این‌گونه استنباط کرد که زنان حق دارند برخی مشاغل را عهده‌دار باشند؛ زیرا اطلاعات و عمومات آیات، روایات و سیره، برای امر دلالت دارد، مگر دلیل خاصی آنها را مقید یا شغل خاصی را برای زنان ممنوع کند.

۶. ضوابط و محدودیت‌های اشتغال زنان از نظر اسلام

در نظام حقوقی اسلام، بر اساس مصالح جامعه اسلامی، حفظ بنیان خانواده، مصلحت زنان و سایر مصالح اسلامی و عقلانی، محدودیت‌ها و ضوابطی برای اشتغال زنان در نظر گرفته شده است تا مصالح مهم‌تر و اساسی‌تر حفظ شود و اهدافی که برای خانواده و جامعه اسلامی ترسیم شده، محقق و عملی گردد. در این باره، بر مصالح خانوادگی و حیثیت و کرامت زن تأکید و بر حفظ آن اصرار شده است. در قوانین نیز محدودیت‌ها و ضوابطی برای کار زنان، در زمینه حفظ مصالح خانوادگی و حیثیت زن و شوهر وضع شده است.

۱-۶. خروج از منزل با اذن شوهر

اگر کار زنان مستلزم خروج از منزل باشد، لازم است که با اذن شوهر باشد. بیشتر فقها خروج زن از منزل را بدون اذن شوهر جایز نمی‌دانند. برخی از فقها نیز بر این باورند که زن می‌تواند بدون اذن شوهر از منزل بیرون رود، به شرط آنکه حق شوهر در روابط جنسی ضایع نشود. (فضل‌الله، اسلام، زن و...، ۱۳۸۲) پس در مورد رفتن زن به خارج از منزل با هدف کار، نظر بیشتر فقها

این است که اذن شوهر لازم است.

امام خمینی علیه السلام خروج زن از منزل را بدون اذن شوهر جایز نمی‌داند و یکی از حقوق زوج را بر زوجه، عدم خروج از منزل بدون اذن شوهر می‌داند. (خمینی، ۱۳۷۹) از دیگر فقهای معاصر، آیت‌الله خوئی، جواز خروج زوجه از خانه بدون اذن شوهر را منوط به عدم منافات با حق استمتاع شوهر دانسته است، هر چند احتیاط را در عدم خروج به طور مطلق می‌داند (خوئی، ۱۳۷۹، ۲/۲۱).

اذن مرد به آن دلیل شرط شده که ریاست خانواده به عهده مرد است و این شرط برای مدیریت خانواده لازم است. از سوی دیگر، مرد حق ندارد بدون دلیل از اشتغال زن جلوگیری کند و لازم است که مرد در صورت نداشتن مفسده و یا مصلحتی بالاتر، به زن اجازه کار دهد. همچنین مرد حق ندارد زن را در خانه حبس کند و این کار، با قاعده «امساک به معروف و معاشرت به معروف» که از دیدگاه قرآن باید بر زندگی زناشویی حاکم باشد، سازگاری ندارد. (فضل‌الله، ۱۳۸۲، دنیای زن)

۲-۶. شرایط عمومی حضور زن در جامعه

در اسلام، برای تأمین مصالح جامعه و امنیت زنان، برای حضور زن در جامعه شرایطی در نظر گرفته شده که رعایت آنها در محیط کار نیز الزامی است. یکی از این شرایط، رعایت حجاب است. حجاب بر این اساس است که کام‌جویی جنسی باید منحصر به محیط خانه و همسر مشروع باشد و محیط کار، نه برای تبرج، بلکه فقط برای کار و فعالیت باشد. از سوی دیگر، حجاب نه فقط کارآمدی زن را کم نمی‌کند، بلکه موجب تقویت نیروی کار اجتماع نیز می‌شود. (مطهری، ۱۳۷۹، ۱۹/۴۵۸)

قرآن کریم در آیات متعددی زنان را مکلف به رعایت حجاب نموده است که با رعایت این تکلیف شرعی، زنان و مردان در محیط جامعه با آرامش روحی و روانی، کارهای خود را انجام خواهند داد. قرآن، دیده فرو بستن از نگاه حرام در معاشرت‌های اجتماعی را تکلیف زنان و مردان دانسته (ر.ک: نور: ۳۰ و ۳۱) و زنان را به روسری بلند بر خود انداختن، (ر.ک: نور: ۳۱) روسری و چادر بر خویش افکندن (ر.ک: احزاب: ۵۹) و پرهیز از تبرج جاهلی (ظاهر کردن زینت) (ر.ک: احزاب: ۳۳) مکلف ساخته است.

از دیگر شرایط حضور زنان در محل کار، نبودن اختلاط و رعایت حریم است که عدم رعایت آن، خطر شکستن حصار عفاف و پاکدامنی را در پی دارد. شهید مطهری در این باره می‌نویسد: «سنت جاری مسلمین از زمان رسول خدا ﷺ همین بوده است (نه حبس و نه اختلاط) که زنان از شرکت در مجالس نهی نمی‌شدند، ولی همواره اصل حریم رعایت می‌شده است.» (مطهری، ۱۳۷۹)

با رعایت حریم، هم حرمت و کرامت زنان حفظ می‌شود و هم به کارآنان لطمه وارد نمی‌شود. از این رو، رعایت عفت عمومی بر زنان و مردان لازم است. امام خمینی رحمته‌الله علیه می‌گوید: «امروز خانم‌ها وظایف اجتماعی خودشان را، وظایف دینی خودشان را باید رعایت کنند و عفت عمومی را حفظ کنند و روی آن عفت عمومی، کارهای اجتماعی و سیاسی انجام دهند.» (خمینی، ۱۳۸۱/۸، ۲۲۶)

۳-۶. مسأله تزاخم

در نگاهی کلی، اسلام با شرایطی که مقرر شده، با اشتغال زنان مخالف نیست، ولی در تعارض میان کار زنان و ارزش‌های مهم و بنیادی‌تر، نگاه اسلام به کار زنان متفاوت است. سعی بر آن است که در کنار اشتغال زنان، ارزش‌های بنیادین و اساسی صیانت و حمایت شود. البته این موضوع درباره مردان نیز صادق است و منحصر به زنان نیست. در اسلام، قاعده «تزاخم» و «اهم و مهم» وجود دارد که اگر میان «اهم» و «مهم» تزاخم پیدا شود، از نظر شرعی، عقلی و نقلی، «اهم» مقدم بر «مهم» است. با همین قاعده، ارزش‌هایی مثل نهاد خانواده که در اسلام اهمیتی بنیادین دارد، حفظ می‌شود. (رک: حرعاملی، ۱۴۱۶ هـ.ق / ۲۰ ص ۵۹۲؛ طوسی، ۱۳۸۷، ۲۳۰)

گاه نیز موقعیتی پیش می‌آید که شخص نمی‌تواند به دو وظیفه‌ای که همزمان بر عهده دارد، عمل کند و ناچار است یکی را فدای دیگری کند. در این موارد که از آن به «تزاخم» تعبیر می‌شود، عقل حکم می‌کند که باید «مهم» را فدای «اهم» کرد؛ یعنی وظیفه‌ای را انجام داد که اهمیت بیشتری دارد و وظیفه دیگر را ترک نمود. تشخیص این امر در جایی که وظایف شخصی مطرح باشد، بر عهده خود شخص است، ولی اگر این وظایف مربوط به شئون مجموعه یا جامعه‌ای باشد، وظیفه این تمیز بر عهده رئیس آن مجموعه یا جامعه خواهد بود. از این رو در جامعه اسلامی، تشخیص تزاخم و تمیز اهم از مهم، بر عهده ولی

فقیه است که بر قله هرم مدیریتی جامعه قرار دارد.

در خانواده نیز این تشخیص بر عهده رئیس خانواده؛ یعنی مرد است. او باید تشخیص دهد آیا کار همسرش در بیرون خانه با وظایف خانوادگی و مصالح زندگی مشترک آن دو تزاخم دارد یا خیر و کدام یک اهمیت بیشتری دارد و اگر با اذن قبلی شوهر باشد چه حکمی دارد؟ پس او می‌تواند همسر خود را به دلیل تزاخم شغلش با وظایفی چون شوهرداری و تربیت فرزند، از اشتغال منع کند.

البته مسأله تزاخم در جایی مطرح می‌شود که دو طرف تزاخم، وظیفه باشد؛ یعنی مسأله تزاخم در صورتی با امر اشتغال ارتباط پیدا می‌کند که داشتن شغل، وظیفه زن باشد. اگر شغل، وظیفه نباشد و با وظایف خانوادگی زن تعارض پیدا کند، جایز نیست به آن شغل بپردازد، مگر اینکه وظیفه زن در خانواده مانند حق کامجویی در زمره حقوق شوهر باشد و او حق خود را اسقاط نماید. (شکوری، ۱۳۸۴)

۷. نتیجه

اسلام به کار زنان با شرایطی که برای آن مقرر شده، مخالف نیست، ولی در تعارض میان کار زنان و ارزش‌های مهم‌تر و بنیادی‌تر، دیدگاه اسلام درباره اشتغال زنان متفاوت است و به رسالت‌های همسری و مادری او و ارزش‌های بنیادین و اساسی صیانت و حمایت از زن در خانواده و اجتماع اهمیت می‌دهد. از این رو مهم‌ترین رسالت زنان متدین، پرورش و تربیت سالم فرزندان است که نقش آن در جامعه ظاهر می‌شود. اگر افراد جامعه‌ای در درون خانواده درست تربیت شوند، جامعه پیش‌رو، سعادت‌مند، خلاق و سالم خواهد بود و این رشد، فقط در دامن خانواده سالم اتفاق می‌افتد. زنان مسلمان، باید محیط خانه را حساس بدانند و با فضا سازی خانه با نام و یاد خداوند متعال و ائمه علیهم‌السلام آن را کارخانه آدم‌سازی و دانشگاه تربیت منتظران ظهور کنند. مادری که به دور از تشویش خاطر، هیجان عاطفی و آلودگی اخلاقی، به مسؤولیت‌های مادری و همسری خود بپردازد، به ویژه اگر ضرورتی برای اشتغال وی در بیرون از منزل نباشد، راهکارهایی برای برقراری و تعمیق ارتباط فرزندان با آموزه‌های ناب اسلامی و سخنان اهل بیت علیهم‌السلام فراهم می‌آورد تا رشد

دینی فرزندان، کامل و استعدادهای آنان شکوفا شود. بنابراین از نظر اسلام، حضور زن در خانه، اولویت مضاعف دارد، ولی اگر شغلی، مختص زنان و یا منحصر در زنان باشد، اشتغال زنان نه فقط مستحب، بلکه واجب است.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. انصاری قرطبی، محمد بن احمد (۱۴۰۵ هـ ق)، تفسیر قرطبی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۶۰). نهج الفصاحه. تهران: جاویدان.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). فلسفه حقوق بشر. قم: اسراء.
۴. حر عاملی، محمد بن حسن بن علی (۱۴۱۶ هـ ق). تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.
۵. حکیم پور، محمد (۱۳۸۴). حقوق زن در کشف سنت و تجدید. تهران: نغمه نو اندیش.
۶. خمینی، روح الله (۱۳۷۹). تحریر الوسیله. قم: مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی.
۷. خمینی، روح الله (۱۳۸۱). صحیفه نور. قم: مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی.
۸. خوبی، ابوالقاسم (۱۳۷۹). منهاج الصحیحین. قم: مدینه العلم.
۹. دانش، اسماعیل (۱۳۸۹). آثار تربیتی و روانشناختی کار. فصلنامه علمی- پژوهشی بلاغ، ۳۳ (۱۳)، ۲۷-۴۲.
۱۰. دشتی، محمد (۱۳۷۲). نهج الحیة. تهران: بنیاد نهج البلاغه.
۱۱. دهخدا، علی اکبر (۱۳۳۸). لغت نامه. تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. سعیدزاده، محمد (۱۳۷۴). مشاغل زنان در عصر رسالت. نشریه پیام زن، ۳۸: ۷۶-۹۴.
۱۳. شکوری، ابوالفضل (۱۳۸۴). زن و مسأله پوشش و نگاه. تهران: کتابخانه ملی.
۱۴. طباطبایی یزدی، محمد کاظم (۱۳۶۶). عروة الوثقی. قم: میثم التمار.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۳۰ هـ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. مترجم: موسوی همدانی، محمد باقر. قم: انتشارات اسلامی.
۱۶. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷). الأمالی. تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
۱۷. فضل الله، محمد حسین (۱۳۸۲). اسلام، زن و جستاری تازه. مترجم: مرادی، مجید. قم: بوستان کتاب.
۱۸. فضل الله، محمد حسین (۱۳۸۲). دنیای زن. تهران: دفتر نشر پژوهش و نشر سهروردی.
۱۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ هـ ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمة الأطهار. بیروت: مؤسسة الوفاء.
۲۰. مدرسی، منصور (۱۳۸۵). فرهنگ توصیفی واژگان برنامه ریزی و توسعه. تهران: سازمان مدیریت و برنامه ریزی کشور.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۹). مجموعه آثار. قم: صدرا.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر. و همکاران (۱۳۸۳). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب اسلامیة.
۲۳. هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۷۶). ضوابط شرعی اشتغال زنان. نشریه پیام حوزه. شماره ۱۴. مشاهده شده در پایگاه اطلاع رسانی حوزه.



چکیده عربی



مبادئ الفهم الإنساني لنمط الحياة الطيبة من منظار القرآن

تاريخ استلام البحث: ١٤٣٧/٠١/٠٩ تاريخ قبول النشر: ١٤٣٧/٠٢/٠٣

حليمة أخلاقي^١، حسين شرف الدين^٢، محمد مهدي صفورايي پاريزي^٣، غلام علي عزيزي كيا^٤
نمط الحياة مؤشراً على ظهور نموذج تحليلي جدير في مجال العلوم الاجتماعية. المنطلقات المتباينة لأنماط الحياة البشرية يمكن ارجاعها إلى المعتقدات، والأفكار، والمبادئ، والافتراضات المسبقة، وطبيعة النظرة إلى الإنسان والوجود، والغايات والحياة والقيم، وفي نماذج السلوك البشري. والسؤال الذي يُثار هنا هو: ما هي أهم المبادئ التي يطرحها القرآن أمام الإنسان من أجل التوصل إلى نمط الحياة الإيمانية والحياة الطيبة؟ اعتمد هذا البحث الأسلوب التحليلي والوصفي بالطريقة التوثيقية في المصادر القرآنية والأعمال المتعلقة بمبادئ معرفة الإنسان، لتسليط الضوء على نمط حياته.

دراسة <المبادئ البشرية في معرفة نمط الحياة من منظار القرآن> الأكثر تأثيراً ينتهي إلى رسم الأطر العامة ومعايير نمط الحياة الإيمانية وفي مرحلة أسمي، وهو نمط الحياة الطيبة، ويؤدي إلى فرز هذا النمط من الحياة عن الأنماط الأخرى الراضية في العالم الحديث. هذا البحث عند تقصيه لمبادئ معرفة الإنسان، إلى رؤية كونية ترى في الإنسان موجوداً فوق المادة ومحبوب وله متطلبات معنوية ويتصف بهوية إلهية وحياة تمتد مع امتداد الأبد. ومن هنا فإن الأنماط السلوكية للإنسان ورؤاه، ذات طابع ما وراء مادي وأبدي ومبني على محور التوحيد الظهوري. الألفاظ المفتاحية: نمط الحياة، الحياة الطيبة، الحياة الإيمانية، القرب الإلهي، الهوية.

١. طالبة في مرحلة الدكتوراه في التفسير المقارن، مؤسسة بنت الهدى للتعليم العالي، جامعة المصطفى العالمية، قم، إيران.

Email: h.akhlaqi@yahoo.com

٢. استاذ مساعد في الثقافة والعلاقات، عضواً الهيئة العلمية في مؤسسة الإمام الخميني (رحمه الله) للتعليم والبحوث، قم، إيران.

Email: sharaf@Qabas.net

٣. استاذ مساعد في علم النفس التربوي، عضواً الهيئة العلمية في جامعة المصطفى العالمية، قم، إيران. (الكاتب المسؤول)

Email: m_safurayi@miu.ac.ir

٤. استاذ مساعد في التفسير وعلوم القرآن، عضواً الهيئة العلمية في مؤسسة الإمام الخميني (رحمه الله) للتعليم والبحوث، قم، إيران.

Email: azizikia@qabac.net

إعداد وصياغة منهج مهارات التواصل والعلاقات العاطفية في إطار القيم الدينية لزيادة نسبة الرضا عن الحياة الزوجية

تاريخ استلام البحث: ١٤٣٦/١٢/١٤ تاريخ قبول النشر: ١٤٣٦/٠١/١٠

بهناز سادات جوادى^١، غلام علي افروز^٢، سيمين حسينيان^٣، مسعود آذربايجاني^٤، مسعود غلام علي لواساني^٥

أجري هذا البحث بهدف وضع منهج لمهارات التواصل والعلاقات العاطفية في ضوء التعاليم الدينية من اجل تحسين وزيادة نسبة الرضا عن الحياة الزوجية. والطريقة التي أُجريت فيها من نوع تحليل المضمون. ولغرض اعداد هذا المنهج وُضعت قيد الدراسة كتب وبحوث علمية إيرانية أو خارجية اضافة إلى ما جاء حول هذا الموضوع في آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية وأحاديث المعصومين^٨، وانصب الاهتمام على إبراز وبلورة مهارات تواصلية منبثقة من التعاليم الدينية. ومن هذه المهارات رعاية الحقوق المتبادلة، والاخلاص بين الزوجين، وإيجاد الإنسجام والوئام، واتجاه طريق الصدق والثقة، والحث على ذكر الله والالتزام بالفرائض الأخلاقية، واجتناب الرذائل، ومعرفة الحق والشكر، ولين الكلام وحُسن البيان، والابتعاد عن الشكوك والظنون، وما إلى ذلك. ومن بعد دراسة تلك المصادر وتحليلها، جرى وضع وصياغة برنامج تعليم المهارات التواصلية والعلاقات العاطفية في ثمانية دروس وكل درس بمدة ساعتين انطلاقاً من التعاليم الدينية، وتتركز موضوعاته على معرفة أهداف الزواج، والتواصل الكلامي، والحالات والعلاقات غير الكلامية، والتعامل العاطفي، والعلاقات الجنسية، واتخاذ القرارات وحل المشاكل، والاعتقادات الدينية، والقيم الأخلاقية، وإدارة شؤون الأسرة، واسلوب تربية الأولاد، ويتسم هذا المنهج بكفاءة وصلاحية المضمون، والهيكلية المناسبة. المقترح الذي يقدمه هذا البحث بالنظر إلى الهوية الدينية للمجتمع الإيراني، ينبغي العمل بهذا المنهج كاسلوب في التعليم الوقائي قبل وبعد الزواج للحيلولة دون وقوع اختلافات أسرية وزيادة نسبة الرضا عن الحياة الزوجية، وحل ما قد يكتنفها من مشاكل.

الألفاظ المفتاحية: المهارات التواصلية، العلاقات العاطفية، القيم الدينية، الرضا عن الحياة الزوجية.

١. طالبة في مرحلة الدكتوراه استشارية، جامعة الإمام الرضا (عليه السلام) الدولية، مشهد، إيران. (الكاتبة المسؤولة)

Email: Javadi_1990@yahoo.com

٢. استاذ متميز في علم نفس ذوي الإحتياجات الخاصة، الهيئة العلمية في جامعة طهران، إيران.

Email: afrooz@ut.ac.ir

٣. بروفسورة استشارية، في الهيئة العلمية لجامعة الزهراء (س)، طهران، إيران.

Email: hosseins1381@yahoo.com

٤. استاذ مشارك في فلسفة الدين، عضو الهيئة العلمية في المعهد العالي للحوزة والجامعة، قم، إيران.

Email: mazarbayejani110@yahoo.com

٥. استاذ مشارك في علم النفس العمومي، عضو الهيئة العلمية في جامعة طهران، إيران.

Email: lavasani@ut.ac.ir

بحث فقهي في النظر إلى الأجنبي بقصد الزواج، والحكمة منه

تاريخ استلام البحث: ١٤٣٦/١٢/٢٠ تاريخ قبول النشر: ١٤٣٧/٠١/١١

طاهر علي محمدي^١، سعيدة رضائي^٢

مسألة النظر إلى الأجنبي بقصد الزواج، مستثناة من موضوع حرمة النظر إلى الأجنبي. نظراً إلى الأهمية التمهيدية للنظر في تشكيل الأسرة، فإن الغاية من كتابة هذا التحقيق هي دراسة الحدود الشرعية للنظر إلى المحرم بقصد الزواج، والحكمة منه، وموارد الغموض فيه. كما جرى في سياق هذا التحقيق الاجابة عن اسئلة مثل: ما مدى حدود النظر المباح؟ وهل يُشترط فيه ان يكون المخاطب قد اجري التحريات الابتدائية بشأن الفتاة وارتضاها من جميع الجوانب؟ واذا كان قاصداً الزواج، أيجوز له النظر إلى عدّة نساء بغية اختيار الأنسب له من بينهن؟ ثم ما الحكمة الكامنة وراء جواز النظر إلى الأجنبي (الأجنبية) بقصد الزواج؟ هذا البحث الذي أُجريت بالاسلوب الوصفي والتحليلي، توصل إلى نتيجة مفادها أن المخاطب من بعد اختياره للفتاة من جميع الجوانب، يجوز له اذا كان قاصداً الزواج، النظر إلى وجهها وكفّيتها، وشعرها ومحاسنها وحتى بدنّها من وراء الثياب، وان مطلق قصد الزواج لا يكفي لجواز النظر إلى نساء متعدّدات، وان الحكمة من وراء جواز النظر هي لمنع الإضرار بالرجل في دفع المهر، ولكي يكون الاقدام على الزواج عن وعي كافٍ من قِبَل الطرفين، على طريق بناء اسرة تقوم اسسها على ركيزة الرغبة والمحّة.

الألفاظ المفتاحية: النظرة، الأجنبي (غير المحرم)، قصد الزواج، الحكمة، المهر.

١. استاذ مشارك في الفقه ومبادئ الحقوق الإسلامية، عضو الهيئة العلمية في جامعة ايلام، إيران. (الكاتب المسؤول)

Email: tahghighat@chmail.ir

٢. ماجستير في الفقه ومبادئ الحقوق الإسلامية، جامعة ايلام، إيران.

Email: Saedeh.rezai@yahoo.com

تأثير العلاج الشمولي الديني في الحدّ من الإكتئاب لدى الطالبات الجامعيّات

تاريخ استلام البحث: ١٤٣٧/٠١/٠٨ تاريخ قبول النشر: ١٤٣٧/٠٢/٠٦

هاجر طيبي^١، عبد الزهراء نعماني^٢، يداله زركر^٣، حميد فرهادي راد^٤

أُجريت هذا التحقيق من أجل تبين عملية تأثير العلاج الشمولي في تقليل الكآبة لدى الطالبات الجامعيّات. منهج البحث نظرية منبثقة من المعطيات التي جرى تحليلها بطريقة ترميز (أو تشفير) <اشتراس> و <كوربين>. كانت عينة البحث احدى عشرة طالبة من جامعة الشهيد جمران في اهواز. وقع الاختيار على أفراد هذه المجموعة بطريقة العينة الهادفة. ومن بعد تلقي ثمان جلسات من العلاج الشمولي، أُجريت معهن مقابلة حول عملية تأثير هذا العلاج. واستناداً إلى النتائج فان محاور المضمون العلاجي للجلسات وتأثير الحضور في المجموعة اعتبرت بصفتها محاور عيّنة. منهج التقوية والترسيخ يشمل البعد المعيشي، والاجتماعي، والنفسي، والمعنوي وكذلك قبول المعالج والوثوق به وتشجيع المراجعين على الوثوق والتحدّث في المجموعة. واما الظروف الأساسية فكانت عبارة عن العوامل البيئية، والبنوية، والأسرية، والثقافية، والفردية. واما الظروف الوسيطة أو الدخيلة فهي ضعف الاعتقادات المعنوية، وانعدام الثقة. العلاج الشمولي أفرز معطيات مثل زيادة التوكّل، والإيمان والأمل، والشعور بالتأثير والفاعلية، تغيير النظرة إلى الحياة، وتحسين الأداء. وفقاً لهذه النتائج يمكن التعرف على تأثير الدين ومدى فاعليته في عملية العلاج في هذا المجال.

الألفاظ المفتاحية: العلاج الديني الشامل، طالبات الجامعة، البحث النوعي.

١. طالبة في مرحلة الدكتوراه في علم النفس، جامعة الشهيد جمران، اهواز، ايران. (الكاتبة المسؤولة)

Email: hajartayebi@gmail.com

٢. استاذ مشارك في علم النفس، عضواً لهيئة العلمية في جامعة الشهيد جمران، اهواز، ايران.

Email: naamiabdul@yahoo.com

٣. استاذ مشارك في علم النفس، عضواً لهيئة العلمية في جامعة الشهيد جمران، اهواز، ايران.

Email: naamiabdul@yahoo.com

٤. استاذ مساعد في الإدارة التعليمية، عضواً لهيئة العلمية في جامعة الشهيد جمران، اهواز، ايران.

Email: hfarhadirad@gmail.com

العلاقة بين الإلتزام الديني والخلافات الزوجية وتفاوتها بين الزوجين

تاريخ استلام البحث: ١٤٣٦/١١/٢٢ تاريخ قبول النشر: ١٤٣٦/١٢/٢٠

عباس علي هراتيان^١، مسعود جان بزرگي^٢، مژگان آگاه هريس^٣

الهدف من هذا التحقيق، التعرف على العلاقة بين الإلتزام الديني والخلافات الزوجية بين الزوجين، ومقارنة ذلك في ضوء متغير الجنس. العينة التي أُجريت عليها هذا التحقيق ٣٩١ زوجاً من الأزواج من أهالي محافظة سمنان [في ايران] وجمعت البيانات عن طريق اتباع طريقة العينة العشوائية المتعددة المراحل. اجاب المشاركون في هذا التحقيق عن الاسئلة التي عُرضت عليهم في استمارة استبيان الإلتزام الديني والخلافات الزوجية. جرى تحليل البيانات بواسطة البرنامج الاحصائي SPSS بطريقة الاحصاء الترابطي بيرسون. اظهرت النتائج وجود علاقة ذات دلالة بين متغيرات الإلتزام الديني والخلافات الزوجية، وبين ما هو تحت مقياسها ($p < 0.05$). كما ان نتائج اختبار تحليل التباين ذي الاتجاه الواحد تشير إلى دلالة التباين في درجات المقاييس الدقيقة للإلتزام، والإلتزام الديني، ودرجات المقاييس الدقيقة لتناقض التعاون، وزيادة ردود الافعال الانفعالية، وفصل الشؤون المالية والترابط المؤثر بين الزوجين. يمكن القول وفقاً لهذه التحليلات إن الاشخاص من ذوي الإلتزام الديني الاكثر ينظرون إلى الزواج كأمر مقدس ومسؤولية، وهم يعيشون خلافات زوجية أقل وذلك نتيجة وفائهم بالتزاماتهم الزوجية.

الألفاظ المفتاحية: الإلتزام الديني، الخلافات الزوجية، الزوجية، الجنسية.

١. طالب في مرحلة الدكتوراه في علم النفس العمومي، المعهد العالي للحوزة والجامعة، قم، ايران. (الكاتب المسؤول)

Email: a.haratiyan@gmail.com

٢. استاذ مشارك في علم النفس السريري، المعهد العالي للحوزة والجامعة، قم، ايران.

Email: psychjan@gmail.com

٣. استاذة مساعدة في علم النفس الصحي، جامعة پیام نور، مركز گرمسار، ايران.

Email: Agah.mojgan@yahoo.com



اشتغال المرأة في نظر اسلام

تاريخ استلام البحث: ١٤٣٦/١٠/١٢ تاريخ قبول النشر: ١٤٣٦/١١/١٠

ساجدة العبد الخاني^١، محمد جواد بحريني^٢

قضية اشتغال المرأة خارج المنزل، من القضايا المثيرة للجدل. في الحياة المهدوية، في الظروف العادية لا يُلقى على كاهل المرأة أي تكليف من الناحية الاقتصادية، وشغلها الوحيد المهم هو ادارة شؤون البيت، بل الدور الامومي والزوجي للمرأة له من الأهمية والمكانية بحيث ينظر إلى ادوارها الاخرى في ظل هذين الواجبين.

وعلى هذا الأساس ينبغي دراسة رأي الإسلام في النشاط الاقتصادي للمرأة. البحث الحالي يبيّن رأي الإسلام وفقهاء الإمامية في هذا المجال ويذكر ادلة الفائلين بمجاز اشتغال المرأة أو عدم جوازه. نمط الحياة المهدوية يرى جواز اشتغال النساء بشرط الالتزام بالاصول التي وضعها الإسلام وهي قلة الاختلاط بين الجنسين، وأولوية دور المرأة كأمّ وزوجة، وعدم تعارض الإشتغال مع واجباتها الأسرية، وفي حالة وجود حالة من التعارض لا تجيز اشتغال المرأة. وفي غير هذه الحالات لا يوجد ثمة مانع من اشتغال النساء، بل حتى انه يسرى في بعض الحالات ضرورة أولزوم مشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية. أُجري هذا البحث وفقاً للمنهج الوصفي والتحليلي وباسلوب مكتبي. الألفاظ المفتاحية: الإشتغال، جواز الإشتغال، فقهاء الإمامية، النساء، الإسلام.

١. طالبة ماجستير في فقه الأسرة، مؤسسة بنت الهدى للتعليم العالي، جامعة المصطفى العالمية، قم، ايران. (الكاتبة المسؤولة)

Email: Sajida.201315@gmail.com

٢. دكتوراه في الحقوق الخصوصية، عضواهية العلمية في جامعة المصطفى العالمية.

Email: mjbahreini@yahoo.com

چكیده انگلیسی

The Anthropological Principles of Pure Life Style from View of Koran

Date Received: 2015/10/23 Date Accepted: 2015/11/16

Halimeh Akhlaghi¹, Hussein Sharafodin²,
Mohammad Mahdi Safouraei Parizi³, Gholam Ali Azizikia⁴

Life style represents the emergence of a new analytical paradigm in the field of social sciences. Mankind's different life styles have come from various beliefs, thoughts, principles, assumptions, viewpoints related to human being, existence, goals, life, values, and human beings' behavioral patterns. The question is what the important anthropological principles are to achieve a faithful and pure life style from view of Koran. In this research, the anthropological principles of life style in Koranic texts are discussed by documentary and analytical-descriptive methods. Investigating the most effective anthropological principles of life style from view of Koran first determines the general framework and standards of faithful life style and then, in the higher stage, of pure life style. That also differentiates this kind of life style from other life styles existed around the modern world. This study achieved a kind of worldview during perusing the anthropological principles that knows human beings as supernatural creatures with spiritual needs, divine identity, and eternal life. Therefore, human beings' behavioral patterns and attitudes are supernatural and eternal and differently appear on the basis of monotheism.

Keywords: life style, pure life, faithful life, divine revelation, identity.

1. Ph.D. Student of Comparative Interpretation, Bent al-Huda Institute of Higher Education, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

Email: h.akhlaqi@yahoo.com

2. Assistant Professor of Culture and Communication, Faculty Member of Imam Khomeini Educational Research Institute, Qom, Iran.

Email: sharaf@qabas.net

3. Assistant Professor of Educational Psychology, Faculty Member of Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (Corresponding Author)

Email: m_safurayi@miu.ac.ir

4. Assistant Professor of Interpretation and Sciences of Quran, Faculty Member of Imam Khomeini Educational Research Institute, Qom, Iran.

Email: azizikia@qabas.net

The Judicial Investigation into the Look at a Non-Mahram with the Aim of Marriage and Its Reason

Date Received: 2015/10/04 Date Accepted: 2015/10/25

Taher Ali Mohammadi¹, Saeideh Rezaei²

The issue of the look at a non-Mahram with the aim of marriage is different from the prohibition of the look at a non-Mahram. Regarding the prior importance of the look for marrying, the purpose of this research is to investigate the judicial limits of the look at a non-Mahram with the aim of marriage, its reason, and ambiguous cases of this issue. The following questions also have been answered: what are the limits of allowable look? Does the permission of the look depend whether the proposer first does elementary searches about the girl and like her from all aspects or he can judicially have a look at her before doing searches? Are boys permitted to have a look at many girls in order to choose a girl with the aim of marriage? What is the reason the look at a non-Mahram is permitted with the aim of marriage? This analytical-descriptive research concludes that the proposer is permitted to have a look at the girl's face and two hands, hair, and even body over her clothes and just the aim of marriage will not be enough to have the permission of the look at many girls. In addition, reasons for the permission of the look are the followings: not to harm men in paying the dowry, and to marry consciously in order to form a stable family on the basis of love and affection.

Keywords: look, non-Mahram, the aim of marriage, reason, dowry.

The Plan and Formulation of the Program of Communicational Skills and Emotional Relationships on the Basis of Religious Values for Increasing the Satisfaction of Couples

Date Received: 2015/09/28 Date Accepted: 2015/10/24

Behnaz Sadat Javadi¹, Gholam Ali Afrouz², Simin Husseinian³
Masoud Azerbaijani⁴, Gholam Ali Lavasani⁵

The present research was conducted with the aim of planning and formulating the program of communicational skills and emotional relationships based on religious teachings in order to increase marital satisfaction by the means of qualitative method (content analysis). For planning and formulating the educational program, this research took advantage of the external and internal books and essays, Koranic verses, Imams' Hadiths, and communicational skills based on religious teachings. These skills include the respect for each other's rights, couples' sincerity, peace among couples, honesty, doing the moral virtues and avoiding the moral vices by couples, remembrance of God, gratitude, soft-spoken, avoiding the mistrust, and so on. After analyzing the resources, the educational program of communicational skills and emotional relationships based on religious teachings, which has an appropriate content and construct validity, was formulated during eight 2 hour sessions. In these sessions, the following issues were considered: the awareness of marriage goals, verbal communication, non-verbal states and relations, emotional relationships, sexual relations, decision-making, problem-solving, religious beliefs, moral values, family management, and parenting methods. It is suggested that the program is used for preventive education before the marriage, couples education for preventing them from conflicts and increasing marital satisfaction, and problem-solving of matrimony.

Keywords: communicational skills, emotional relationships, religious values, satisfaction of couples.

1. Ph.D. Student of Counseling, Imam Reza International University, Mashhad, Iran. (Corresponding Author)

Email: Javadi_1990@yahoo.com

2. Distinguished Professor of Psychology and Education of Exceptional Children, Faculty Member of University of Tehran, Iran.

Email: afrooz@ut.ac.ir

3. Full Professor of Counseling, Faculty Member of Al-Zahra University, Tehran, Iran.

Email: hosseins1381@yahoo.com

4. Associate Professor of Philosophy of Religion, Faculty Member of Research Institute of Hawzah & University, Qom, Iran.

Email: mazarbayejani110@yahoo.com

5. Associate Professor of Psychology, Faculty Member of University of Tehran, Iran.

Email: lavasani@ut.ac.ir

1. Associate Professor of Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Faculty Member of University of Ilam, Iran. (Corresponding Author)

Email: tahghighat@chmail.ir

2. Master of Jurisprudence and Principles of Islamic Law, University of Ilam, Iran.

Email: Saede.rezai@yahoo.com

The Relationship between Religious Adherence and Marital Conflict and their Differences among the Couples

Date Received: 2015/09/06 Date Accepted: 2015/10/04

Abas Ali Haratian¹, Masoud Janbozorgi², Mojgan Agahharis³

The purpose of this study is to identify the relationship between religious adherence and marital conflict among the couples and compare them regarding the variable of gender. The data were collected from the sample (391 couples) which is selected from the couples in Semnan province by multistage sampling. The participants responded to the questionnaires of religious adherence and marital conflict. Data-analysis was done with the help of Pearson correlation coefficient and SPSS software. The results showed that there is a meaningful relationship between the variables of religious adherence and marital conflict as well as their subscales ($p < 0.05$). The results from one-way ANOVA also revealed that there is a significant difference among the scores of subscales of religious adherence and non-adherence and also the scores of subscales of decreasing cooperation, increasing emotional reactions, separating financial affairs, and the effective relations among couples. According to these analyses, it can be said that the people with high religious adherence know the marriage as a sacred issue and a responsibility. They also face low marital conflict because of having marital commitment.

Keywords: religious adherence, marital conflict, parity, gender.

Explaining the Process of effectiveness of Religious Holistic Therapy on the Reduction of Girl Students' Depression

Date Received: 2015/10/22 Date Accepted: 2015/11/19

Hajar Tayebi¹, Abdozahra Naami², Yadollah Zargar³, Hamid Farhadirad⁴

The study was conducted in order to explain the process of effectiveness of religious holistic therapy on the reduction of girl students' depression. The grounded theory was applied in this study and the data were analyzed by Strauss and Corbin's coding methodology. The sample included 11 girl students from Shahid Chamran University of Ahvaz who were selected by purposeful sampling. They participated in eight sessions on the religious holistic therapy and after that, they were interviewed about the process of effectiveness of this therapy. According to the results, the topics of therapy content in the sessions and the effect of presence in the group were identified as the causal topics. The reinforcement strategy consisted of biological, social, mental, and spiritual aspects as well as therapist's interest and faith, the encouragement of participants to be confident and speak in the group. The context conditions included environmental, structural, family, cultural, and individual factors and the moderate conditions also consisted of the weakness of spiritual beliefs and non-confidence. The religious holistic therapy led to the increase of reliance, faith and hope, the feeling of being active, the change of attitude towards to life, and performance improvement. Based on the study results, the effect of religion and the way the religion affects the process of therapy can be understood.

Keywords: religious holistic therapy, girl students, qualitative study.

1. Ph.D. Student of Psychology, Shahid Chamran University of Ahvaz, Iran. (Corresponding Author)

Email: hajartayebi@gmail.com

2. Associate Professor of Psychology, Faculty Member of Shahid Chamran University of Ahvaz, Iran.

Email: naamiabdul@yahoo.com

3. Associate Professor of Psychology, Faculty Member of Shahid Chamran University of Ahvaz, Iran.

Email: zargar_y@scu.ac.ir

4. Assistant Professor of Educational Management, Faculty Member of Shahid Chamran University of Ahvaz, Iran.

Email: hfarhadirad@gmail.com

1. Ph.D. Student of Psychology, Research Institute of Hawzah & University, Qom, Iran. (Corresponding Author)

Email: a.haratian@gmail.com

2. Associate Professor of Clinical Psychology, Research Institute of Hawzah & University, Qom, Iran.

Email: psychjan@gmail.com

3. Assistant Professor of Health Psychology, Payam Nour University of Garmsar, Iran.

Email: Agah.mojgan@yahoo.com

The Position of Women's Employment from Viewpoint of Islam

Date Received: 2015/07/29 Date Accepted: 2015/08/25

Sajedah Abdolkhani¹, Mohammad Javad Bahreini²

The women's employment out of home is one of the most controversial issues. In Mahdavi life, economically in normal conditions, woman does not any duties just housekeeping which is not only an important job, but the woman's roles of motherhood and wifehood also have such a significant position that other woman's roles are defined on the basis of them; thus, the viewpoint of Islam should be analyzed in the field of economic activities. The present study explains the view of Islam and Imameih scholars in this issue and provides the reasons of who permit the women's employment and who do not. Mahdavi life style allows the women to work if Islamic principles, such as the reduction of sexual promiscuity, the priority of roles of motherhood and wifehood, and no conflict with other woman's family roles, are observed. In other cases, there is no prohibition for women's employment and even in some situations, the women's social participation is necessary. This study has employed analytical-descriptive and library methods.

Keywords: employment, permission of employment, Imameih scholars, women, Islam.

1. Master Student of Family Jurisprudence, Bent al-Huda Institute of Higher Education, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (Corresponding Author)

Email: Sajida.201315@gmail.com

2. Ph.D. in Private Law, Faculty Member of Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

Email: mjbahreini@yahoo.com

The Islamic Journal of Women and the Family
Bi-Quarterly Journal

3st Year/ no.5/ autumn& winter 2016

ISSN: 2322-1844

Proprietor: Al-Mustafa International University

Published: BintulHoda Higher Education Institute

Chief Director: Muhammad Mahdi SafuraiParizi

Editor-in-Chief: Ali NaqiFaqihi

Members of the Editorial Board (in alphabetical order)

Hamid Parsania: Associate professor, Philosophy, Baqir al-Uloom University

Masud Jan Bozorgi: Associate professor, Psychology, Academy of Hawzah and University

NaserRafe'IMuhammadi: Associate professor, Theology and Islamic Sciences, Al-Mustafa International University

Muhammad Ali Shomali: Associate professor, Ethics, Imam Khomeini Education and Research Institute

Abbas Ali Shameli: Associate professor, Philosophy of Education, Al-Mustafa International University

Muhammad Mahdi SafuraiParizi: Assistant professor, Educational Psychology, Al-Mustafa International University

Ali NaqiFaqihi: Associate professor, Educational Sciences, Qom University

Executive Editor: SakinaShafe'i

Editor: HasanHaidarZadeh

Technical Advisor & Layout: Sahar Printing & Graphic House

Translators of Abstracts (Latin – Arabic): Kamal BarzegarBafroie - Khalil Alesami

"The Islamic Journal of Women and the Family" is accessible online on the following websites:

1. Islamic World Science Citation Center (ISC) www.isc.gov.ir
 2. Noor Journals Website www.noormags.ir
 3. Iran Magazine Data Bank www.magiran.com
- The Journal Webpage <http://journals.miu.ac.ir>

EMAIL: iswf.mags@miu.ac.ir

Address: Research Department, Bintolhoda Higher Education Institute, Next to Gulzar Cemetery,

Inqilab St., Qom, Iran

Phone: 00982537183300

Fax: 00982537208978

Zip code: 37158-945636