فصلنامه علمی
سال سیزدهم/ شماره ۴۱/ زمستان ۱۴۰۴

ISSN: ۲۵۳۸-۶۱۹۰
EISSN: ۲۷۱۷-۴۰۸۵

صاحب امتیاز: جامعه المصطفی ﷺ العالمیه
محل انتشار: مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

مدیر مسئول: سید امیر رضا طاهایی فرد

سردبیر: علی نقی فقیهی

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

حمید پارسانیا/ دانشیار فلسفه، عضو هیئت علمی دانشگاه تهران
مسعود جان بزرگی/ استاد روان شناسی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
فرح رامین/ استاد فلسفه و کلام اسلامی، عضو هیئت علمی دانشگاه قم
عادل ساریخانی/ استاد حقوق جزا و جرم شناسی، عضو هیئت علمی دانشگاه قم
محمد مهدی صفورایی پاریزی/ دانشیار روان شناسی تربیتی، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی ﷺ العالمیه
جمیله علم الهدی/ دانشیار علوم تربیتی و روان شناسی، عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی
محمد فاکر میبدی/ استاد تفسیر و علوم قرآن، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی ﷺ العالمیه
علی نقی فقیهی/ دانشیار روان شناسی تربیتی، عضو هیئت علمی دانشگاه قم
حسین قمری گیوی/ استاد مشاوره، عضو هیئت علمی دانشگاه محقق اردبیلی
محمد مهدی گرجیان عربی/ استاد عرفان اسلامی و علوم قرآن، عضو هیئت علمی دانشگاه باقر العلوم
محسن ملک افضلی/ استاد فقه و مبانی حقوق، عضو هیئت علمی جامعه المصطفی ﷺ العالمیه
محمد نریمانی/ استاد روان شناسی، عضو هیئت علمی دانشگاه محقق اردبیلی

مدیر داخلی: سارا شفیعی

کارشناس نشریه: عطیه مرادی

مترجم چکیده: کمال برزگربفرویی

ویرایش و صفحه بندی: خانه چاپ و گرافیک سحر

فصلنامه علمی «پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده» در پایگاه های اطلاع رسانی ذیل به صورت تمام متن قابل دسترسی است.

۱. پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) www.isc.gov.ir
۲. پایگاه مجلات تخصصی نور www.noormags.ir
۳. بانک اطلاعات نشریات کشور www.magiran.com
۴. پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی www.sid.ir

پایگاه نشریه http://pzk.journals.miu.ac.ir
پست الکترونیکی pzk.journals@miu.ac.ir

این نشریه حاصل فعالیت مشترک جامعه المصطفی ﷺ العالمیه با انجمن علمی فقه و حقوق خانواده ایران است.

نشانی مجله: قم، پردیسان، ابتدای بلوار امامت، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی.
امور تحریریه: ۳۷۱۸۳۲۲۶-۰۲۵ کدپستی: ۶۴۴۶۲-۳۷۱۶۶

قیمت: ۱،۵۰۰،۰۰۰ ریال

این نشریه، براساس نامه مورخ ۱۳۹۴/۰۹/۱۶ به شماره ۳/۱۸/۱۹۴۹۷۷/
کمسیون 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 ژرف نگری اندیشمندان دینی و غیردینی بوده است و طرفداران هر اندیشه، با توجه به شالوده معرفتی خود، نظام فکری مبتنی بر آن شالوده را ارائه می نمایند. فصلنامه علمی «پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده» در پی آن است که اندیشه های علمی دانش پژوهان و فرهیختگان را در حوزه زنان و خانواده، مبتنی بر مبانی اسلامی و نقد شناسه های غیر دینی منتشر نماید و به نشر مؤلفه های بنیان های فکری دین اسلام بپردازد.

داوران علمی این شماره (به ترتیب حروف الفبا)
رضا احمدی، محمد رضا احمدی، محمد جواد بحرینی
شهره روشنی، عبدالحکیم سلیمی، سارا شفیعی، داوود صفا
خالد غفوری الحسنی، هادی کرامتی معز
مسعود نورعلیزاده میانجی، فرج الله هدایت نیا گنجی

دبیران تخصصی نشریه (به ترتیب حروف الفبا)
محمد جواد بحرینی، حسن شکوری، داوود صفا

راهنمای تدوین و نگارش مقالات فصلنامه علمی «پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده»

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

۲. پذیرش مقاله برای چاپ به عهده هیئت 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 ۱۲در محیط word حروف چینی شده باشد و به پایگاه نشریه ارسال گردد.

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

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

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

۴-۳. 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. دربخش 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. مقاله

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

۲. کتاب

- نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار). نام کتاب. نام کامل مصحح یا مترجم. محل انتشار: انتشاراتی.

اگر نویسنده شرکتی باشد نوبت 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.

در این شماره می‌خوانیم

واکاوی مؤلفه‌های معنویت اسلامی در خانواده متعالی؛ مبتنی بر اذکار سه‌گانه تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام / خدیجه ضیایی، سیدمحمود حسینی کاویانی، طاهره ماهروزاده..... ۷
طراحی مدل کیفی مدیریت معنوی زنان با محوریت سلامت روان خانواده/ رقیه حسن زاده، داود حق خواه..... ۲۷
اثربخشی آموزش مهارت همدلی به مادران در بهبود صمیمیت و کاهش تعارض مادران و دختران نوجوان/ اکرم کثیری خواه، جعفر هوشیاری..... ۵۳
ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای فرزندپروری مادران افغانستانی؛ یک مطالعه پدیدارشناسی / مژگان رضایی، سید امیر امین یزدی، حسین کارشکی، رضا پیش قدم ۷۱
آسیب‌شناسی مشاوره خانواده در ایران / محمدحسن حسینی، مجتبی حافظی..... ۹۳
نقد نظریه حدود محمد شحرور نسبت به مسئله حجاب / زهرا محمدی، حسن شکوری، نفیسه امیری دوماری ۱۱۷
بازپژوهی اجرت المثل زوجه در فقه امامیه، فقه اهل سنت، حقوق ایران و حقوق آمریکا / اولیا محمدی، محمد صالحی مازندرانی، رضا حسین گندمکار..... ۱۳۵

The Islamic Journal of Women and the Family
Print ISSN: 2538-6190 Online ISSN: 2717-4085
Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

Analyzing the Components of Islamic Spirituality in a Transcendent Family; Based on the Triple Azkar in the Tasbihat of Hazrat Zahra

Khadijeh Ziaei[1], Seyed Mohmoud Husseini Kavyani[2]✉, and Tahereh Mahrouzadeh[3]

1. Corresponding Author, Department of Quran and Hadith Sciences, Bent al-Hoda Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
Email: kziaii@yahoo.com 0000-0001-6393-241X
2. Department of Philosophy and Irfan, Bent al-Hoda Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
Email: mahmoud.kaviani@gmail.com 0009-0000-3635-4861
3. Department of Quran and Hadith Sciences, Bent al-Hoda Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
Email: mahrozadeh@gmail.com 0000-0002-2140-0885

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 6 August 2025
Received in revised form 16 September 2025
Accepted 27 October 2025
Available online 22 December 2025

Keywords:
Tasbihat of Hazrat Zahra,
Islamic spirituality,
woman and family,
Tasbih,
Tahmid (praise),
Takbir (magnification).

ABSTRACT

Objective: The present study aimed to analyze how the components of Islamic spirituality in a transcendent family based on the triple Azkar in the Tasbihat of Hazrat Zahra in three domains: cognitive, attitudinal, and behavioral.

Method: The research was conducted using an analytical-documentary method with a content analysis approach to religious texts. To this end, data related to the research question were collected by referring to rich Islamic texts and sources, and by comparing and analyzing the gathered content from these sources, the components of Islamic spirituality in a transcendent family based on the triple Azkar in the Tasbihat of Hazrat Zahra were analyzed.

Results: The findings showed that the Tasbihat of Hazrat Zahra are linked to three components of Islamic spirituality: cognitive, attitudinal, and behavioral. In the "cognitive spiritual component" and with regard to the Zikr "Allahu Akbar" (God is the Greatest) and the theme of monotheism, the divine essence encompasses all perfections, which everyone is incapable of fully comprehending. In the "attitudinal spiritual component" and considering the Zikr "Alhamdulillah" (Praise be to God) and the theme of divine love, everyone finds themselves incapable of expressing sufficient gratitude to God and compensating for His blessings. In the "behavioral spiritual component" and with regard to the Zikr "Subhanallah" (Glory be to God) and the theme of servitude, all human beings, by acknowledging their poverty and through prayer, express their intrinsic belonging to God, and by relying on God's unlimited power, they consider problems as a means for their own growth.

Conclusions: The secret to the universality of Hazrat Zahra as a successful woman in having a transcendent family lies in the depth of her spirituality and spiritual characteristics.

Cite this article: Ziaei, K., Husseini Kavyani, S. M., & Mahrouzadeh, T. (2026). Analyzing the Components of Islamic Spirituality in a Transcendent Family; Based on the Triple Azkar in the Tasbihat of Hazrat Zahra. *The Islamic Journal of Women and the Family,* 13 (4), 7 - 25. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19440.2328

© Author(s) retain the copyright and full publishing rights. **Publisher**: Al-Mustafa International University.
DOI: https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19440.2328

Introduction

In the teachings of Islam, humanity is the most fundamental subject of creation, and the purpose of sending messengers and revealing scriptures is to achieve felicity. "Spirituality" an intrinsic human attribute, impacts one's existential dimensions and worldly life. Hazrat Zahra is a supreme example of Islamic spirituality, while also fulfilling the roles of the Prophet Mohammad's daughter, the wife of Imam Ali, and the mother of the infallible Imams. This demonstrates that a Muslim woman is capable of both progressing on the path of divine proximity and attaining the highest spiritual ranks, and that her spirituality has overshadowed the proper performance of her important roles within the family. The generative sources of Islamic spirituality, namely the Quran and the Ahl al-Bayt, consider humanity's most important need to be establishing a connection with God and accepting divine monotheism in essence, attributes, and actions. One way to address this need is through continuous attention to the Azkar in the Tasbihat of Hazrat Zahra.

In the present study, "component" refers to the constituent and strengthening parts of Islamic spirituality. "Spirituality" is the true connection between God and humanity, where the human soul, through understanding, belief, and actions consistent with the purpose of creation and the divine system of criteria, establishes an existential and voluntary relationship with God and continuously intensifies it, strengthening the stages of perfection in all aspects of its existence. This connection is "Qurb ila Allah" (proximity to God). Islamic spirituality is "a good life and divine light": "Whoever does good, whether male or female, and is a believer, We will surely grant them a good life..." (Nahl: 97). Tasbih derives from the root "sabah", meaning worship and purifying God from all imperfections. The Tasbihat of Hazrat Zahra include 34 repetitions of "Allahu Akbar" (God is the Greatest), 33 repetitions of "Alhamdulillah" (Praise be to God), and 33 repetitions of "Subhanallah" (Glory be to God), which was a gift from the Prophet Mohammad to Hazrat Zahra (Kulayni, 1407AH, 3/342). These Azkar accompany prayer, which is the pinnacle of sanctity and the servant's attention to God, and the highest form of expressing submission. The spiritual journey of prayer and Tasbihat progresses from ascent to descent.

Method

The present study was conducted using an analytical-documentary method with a content analysis approach to religious texts. To this end, data related to the research problem were gathered by referring to rich Islamic texts and sources. By comparing and analyzing the collected content from these sources, the components of Islamic spirituality in a transcendent family, based on the triple Azkar in the Tasbihat of Hazrat Zahra, were analyzed. This was done to highlight the spiritual status of Hazrat Zahra and her exemplary role, and to uncover the secrets of this gift from the Prophet Mohammad to her within the three domains of Islamic spirituality: cognitive, attitudinal, and behavioral. The research background indicated that although there

are rich works concerning the Tasbihat of Hazrat Zahra and Islamic spirituality, there is a gap in connecting and aligning the two categories of "components of Islamic spirituality" and "Tasbihat of Hazrat Zahra". Therefore, the present study was carried out with the aim of analyzing the components of Islamic spirituality in a transcendent family, based on the triple Azkar in the Tasbihat of Hazrat Zahra, within the cognitive, attitudinal, and behavioral domains.

Results

Findings showed that the Tasbihat of Hazrat Zahra are linked to three components of Islamic spirituality: cognitive, attitudinal, and behavioral. In the cognitive component, belief in God in the Zikr "Allahu Akbar" (God is the Greatest) manifests as the acceptance of a transcendent intrinsic existence and sublime attributes exclusive to God, and the pinnacle of monotheism in the words of Hazrat Zahra: "Praise be to God for what He has bestowed..." and "And its eternity is beyond comprehension" (Majlesi, 1403AH, 43/10). The semantics of "Allahu Akbar" indicate that "Allah" is the essential name of the Necessary Being, encompassing all perfect attributes, and "Akbar" expresses human inability to comprehend the essence of the Lord. The Prophet Mohammad said: "As for His saying 'Allahu Akbar'... indeed, there is nothing greater than Him" (Majlesi, 1403AH, 9/294). This belief has effects such as peace of heart "Verily, in the remembrance of Allah do hearts find rest" (Ra'd: 28), reception of divine blessings "And if the people of the towns had believed..." (A'raf: 96), reliance on God "And why should we not rely upon Allah..." (Ebrahim: 12), and justice in the family "Indeed, Allah enjoins justice..." (Nahl: 90), transforming the perception of a woman's role as a perfect human being with dignity equal to that of a man: "Indeed, the Muslim men and Muslim women..." (Ahzab: 35).

In the attitudinal component of divine love in the Zikr "Alhamdulillah" (Praise be to God), Islamic spirituality is based on the loving relationship between man and God: "But those who believe are stronger in love for Allah" (Baqarah: 165). Love is dependent on perception and knowledge, and the perception of the beloved's perfection leads to the light of intense love. (Feiz Kashani, 1428AH, 8/17). The semantics of "Alhamdulillah" indicate that God is pure Praiseworthy and solely Praised, and "Praise be to Allah, Lord of the worlds" signifies the dedication of praise solely to the Glorified God (Tabatabaei, 1417AH, 1/46). Loving confessions in this Zikr include acknowledging inability to thank for blessings "And if you should count the favors of Allah, you would not enumerate them" (Nahl: 18) and remembering divine blessings "So remember the favors of Allah" (A'raf: 74). Hazrat Zahra refers to these confessions by beginning her Fadak sermon with praise: "Praise be to God for what He has bestowed..." (Majlesi, 1403AH, 43/10), institutionalizing a culture of gratitude in the family. Acknowledging the inconceivability of divine blessings and the manifestation of divine love in "Alhamdulillah" leads to seeking forgiveness and repentance, and understanding God's perfection and human imperfection highlights each individual's role as a life partner and complement in the family.

In the behavioral component of servitude in the Zikr "Subhanallah" (Glory be to God),

knowledge and love are prerequisites for worship and ethics, and striving to gain divine pleasure is the concept of servitude (Mesbah Yazdi, 2008). Hazrat Zahra's pure servitude is manifested in various aspects of life: "That you worship none but Him" (Isra: 23). The semantics of "Subhanallah" express the purification of God from anything that is not worthy of being attributed to Him (Farahidi, 1410AH), and the confessions of worshippers in prayer "Indeed, I have turned my face toward He who created the heavens and the earth, inclining toward truth" (An'am: 79) and "Say, 'My Lord would not care for you if not for your supplication'" (Furqan: 77) are demonstrated. Prayer, in addition to asking for needs, is the praise and glorification of the Lord and an acknowledgment of human intrinsic poverty, playing an important role in strengthening the family. Hazrat Zahra, through prayer and supplication, created an atmosphere full of spirituality and tranquility in her home and raised children connected to divine teachings.

Conclusions

The research h results indicated that the Tasbihat of Hazrat Zahra, with its three Azkar "Allahu Akbar", "Alhamdulillah", and "Subhanallah", shapes the cognitive component of monotheism, the attitudinal component of divine love, and the behavioral component of servitude in Islamic spirituality. These components play a fundamental role in the formation of a transcendent family. Monotheism in "Allahu Akbar" leads to peace, reliance on God, justice, and human dignity within the family; divine love in "Alhamdulillah" strengthens a culture of gratitude, seeking forgiveness, and empathy; and servitude in "Subhanallah" institutionalizes prayer, patience, and steadfastness in facing challenges. The spiritual status of Hazrat Zahra and her exemplary role demonstrate that a Muslim woman, as a perfect human being, can, by relying on these Azkar, establish a God-centered, healthy, and stable family, and pave the way for raising generations rooted in monotheism. These findings emphasize the necessity of paying attention to the Tasbihat of Hazrat Zahra as a practical model for strengthening Islamic spirituality in the family and society.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors express their gratitude to the Bent al-Hoda Higher Education Complex for their spiritual and academic support of the present research.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study. The authors emphasize that all ethical principles have been observed in conducting and publishing this research. This has been confirmed by all authors.

پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده
شاپا چاپی: ۶۱۹۰-۲۵۳۸ شاپا الکترونیکی: ۴۰۸۵-۲۷۱۷
Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

واکاوی مؤلفه‌های معنویت اسلامی در خانواده متعالی؛ مبتنی بر اذکار سه‌گانه تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام

خدیجه ضیایی[۱]، سید محمود حسینی کاویانی[۲]✉ و طاهره ماهروزاده[۳]

۱. نویسنده مسئول، دانش‌پژوه دکتری تفسیر تطبیقی، گروه علوم قرآن و حدیث، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه: kziaii@yahoo.com

۲. استادیار گروه فلسفه و عرفان، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه: mahmoud.kaviani@gmail.com

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه: mahrozadeh@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۵
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۲۵
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۵
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:
تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام،
معنویت اسلامی،
زن و خانواده،
تسبیح،
تحمید،
تکبیر.

چکیده

هدف: پژوهش حاضر با هدف واکاوی چگونگی انطباق مؤلفه‌های معنویت اسلامی در خانواده متعالی مبتنی بر اذکار سه‌گانه تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام در سه حیطه بینشی، گرایشی و کنشی انجام شد.

روش پژوهش: پژوهش به‌روش تحلیلی-اسنادی با رویکرد تحلیل محتوای متون دینی انجام شد. بدین‌منظور با مراجعه به متون و منابع غنی اسلامی داده‌های مرتبط با مسئله پژوهش گردآوری شد و با تطبیق و تحلیل مطالب گردآمده از این منابع، مؤلفه‌های معنویت اسلامی در خانواده متعالی مبتنی بر اذکار سه‌گانه در تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام واکاوی شد.

یافته‌ها: یافته‌ها نشان داد که تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام با سه مؤلفه بینشی، گرایشی و کنشی معنویت اسلامی پیوند دارد. در «مؤلفه معنوی بینشی» و با توجه به ذکر «الله اکبر» و موضوع خداباوری، ذات الهی مستجمع جمیع کمالاتی است که همه از درک آن عاجزند. در «مؤلفه معنوی گرایشی» و با نظر به ذکر «الحمدلله» و موضوع محبت الهی، همگان خود را نسبت به شکر الهی و جبران نعم الهی عاجز می‌یابند. در «مؤلفه معنوی کنشی» و با توجه به ذکر «سبحان الله» و موضوع عبودیت، همه انسان‌ها با اعتراف به فقر خود و در قالب دعا، اظهار تعلق ذاتی خود به خداوند را ابراز کرده و با تکیه بر قدرت نامحدود الهی، مشکلات را وسیله رشد خود قلمداد می‌کنند.

نتیجه‌گیری: تراز جهانی بودن حضرت فاطمه علیها السلام به مثابه بانویی موفق در داشتن خانواده‌ای متعالی، در عمق معنویت و ویژگی‌های روحانی ایشان نهفته است.

استناد: ضیائی، خدیجه؛ حسینی کاویانی، سید محمود؛ و ماهروزاده، طاهره (۱۴۰۴). واکاوی مؤلفه‌های معنویت اسلامی در خانواده متعالی؛ مبتنی بر اذکار سه‌گانه تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۳ (۴)، ۷-۲۵. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19440.2328

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.
© نویسندگان.

مقدمه

در آموزه‌های اسلام، انسان اساسی‌ترین موضوع آفرینش و هدف ارسال رسل و انزال کتب برای رسیدن به سعادت است. از طرفی، «معنویت» نیز که امری ذاتی انسان است، بر ابعاد وجودی و زندگی دنیوی وی مؤثر است. برای نمونه، حضرت زهرا علیها السلام نمونه اعلای معنویت اسلامی و در کنار آن، ایفاگر نقش دختر پیامبر صلی الله علیه و آله، همسر حضرت علی علیه السلام و مادر امامان معصوم علیهم السلام است و این موضوع نشان می‌دهد که زن مسلمان، هم توانایی سیر در مسیر قرب الهی و دستیابی به بالاترین درجات معنوی را داراست و هم معنویت او بر انجام دادن صحیح نقش‌های مهم وی در خانواده سایه افکنده است. ازاین‌رو، سرچشمه‌های ایجادی معنویت اسلامی یعنی، *قرآن* و اهل‌بیت علیهم السلام، مهم‌ترین نیاز انسان را برقراری ارتباط با خداوند و پذیرش توحید ذاتی، صفاتی و افعالی می‌داند. دراین‌میان، یکی از راه‌های پاسخ به این نیاز، اهتمام مداوم به اذکار در تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام است.

روش

پژوهش حاضر به‌روش تحلیلی- اسنادی با رویکرد تحلیل محتوای متون دینی انجام شد. بدین‌منظور با مراجعه به متون و منابع غنی اسلامی داده‌های مرتبط با مسئله پژوهش گردآوری شد و با تطبیق و تحلیل مطالب گردآمده از این منابع، مؤلفه‌های معنویت اسلامی در خانواده متعالی مبتنی بر اذکار سه‌گانه در تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام واکاوی شد تا ضمن اشاره به مقام معنوی حضرت فاطمه علیها السلام و نقش الگویی وی، اسرار این هدیه پیامبر صلی الله علیه و آله به ایشان در سه حیطه بینشی، گرایشی و کنشی معنویت اسلامی کشف شود. پیشینه پژوهش نشان داد که هرچند آثار غنی درباره تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام و معنویت اسلامی وجود دارد، اما جای ارتباط و تطبیق‌سازی دو مقوله «مؤلفه‌های معنویت اسلامی» و «تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام » خالی است؛ ازاین‌رو پژوهش حاضر با هدف واکاوی مؤلفه‌های معنویت اسلامی در خانواده متعالی مبتنی بر اذکار سه‌گانه تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام در سه حیطه بینشی، گرایشی و کنشی انجام شد.

ادبیات موضوع و چارچوب نظری

در پژوهش حاضر «مؤلفه» از ریشه «ألف»، اسم فاعل و از مصدر «تألیف» به‌معنای انس و عادت کردن به چیزی، همچنین جمع کردن چیزی پس از تفرقه است. «ألفتُ» به‌معنای ایجاد رابطه و نزدیکی و «تألیف» به‌معنای گرد هم آوردن اجزای چیزی است. (ابن‌درید، ۱۹۹۸، ۱۰۹۱/۲). مؤلفه نیز از ریشه «ألّف» به‌معنای یکی کردن و ترکیب دو یا چند چیز، به هم پیوستن و چیزی را شکل دادن و آشتی دادن دو چیز به‌کار می‌رود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴هـ.ق، ۱۱/۹).

باتوجه به آیه ۶۳ سوره انفال که می‌فرماید: «وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» و با دقت در معنای لغوی، تعریف اصطلاحی مؤلفه عبارتند از: عناصر یا اجزای تشکیل‌دهنده یک‌کل که بدون آن، کل تشکیل نمی‌شود. ارتباط میان عناصر یا اجزای تشکیل‌دهنده به گونه‌ای است که هر کدام از آنان با یکدیگر مرتبط و در راستای هدف واحد در حرکتند. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴هـ.ق، ۱۱/۹) در پژوهش حاضر، مقصود از مؤلفه، اجزای تشکیل‌دهنده و مقوم معنویت اسلامی است.

همچنین واژه «معنویت» از ریشه «عَنی»، مصدر جعلی به‌معنای قصد و اراده و «معنی» به آنچه قصد شده اطلاق می‌شود. «معنی کلمه» یعنی، مدلول و مضمون آن و «معنای کلام و معنای شعر» یعنی، آنچه از آنچه در بیان موجود است، پدید می‌آید. (ابن‌فارس، ۱۴۰۴هـ.ق، ۱۴۹/۴) در تعریف اصطلاحی «معنویت»، اول اینکه باید در نظر داشت، حقیقت معنویت ترکیبی از مباحث «اخلاق»، «کلام و اعتقادات» و یا «عرفان» است؛ دوم اینکه این واژه در طول تاریخ کاربردهای مختلف

داشته است (میرزاخانی، ۱۳۹۱).

تعریف معنویت در پژوهش حاضر، ارتباط حقیقی خدا و انسان است که روح انسان بر اثر درک، باور و اعمال متناسب با هدف آفرینش و نظام معیار الهی، رابطه‌ای وجودی و اختیاری با خدای متعال برقرار و به‌طور دائم آن را تشدید می‌کند و مراتب کمال را در همه جنبه‌های وجودی خود تقویت می‌کند؛ این ارتباط، همان «تقرب الی الله» است که دارای مراتب و درجات است. معنویت اسلامی، عالم باطن و حقیقی جهان مادی است که بهترین واژه نزدیک به آن «حیات طیبه و نور الهی» است. (الهامی‌نیا.، و همکاران، ۱۳۹۱) «مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُون» (نحل: ۹۷)؛ یعنی داشتن حالات نورانی و ملکوتی که در اثر پذیرفتن حقیقت عبودیت، پذیرش ربوبیت و الوهیت و نیز عمل به دستورهای خداوند و دوری از رذایل در انسان ایجاد و نتیجه آن ارتباط معنوی، ابراز فقر و وابستگی نسبت به خدا و یاری جستن از درگاه الهی است. حضرت زهرا علیها السلام به‌مثابه نمونه کامل زن مسلمان، معنویت اسلامی را در بالاترین سطح خود داراست که تأثیر آن بر ابعاد مختلف زندگی وی به‌ویژه در مسائل مربوط به نقش وی در خانواده مورد توجه است. برای نمونه، ایشان فضای زندگی خانوادگی خود را براساس معنای عبودیت و خدمت به خداوند چنان ترسیم نمود که سبک زندگی ایشان سراسر ساده‌زیستی و قناعت است و این نشان‌دهنده بی‌نیازی از دنیا و اتصال عمیق به خداست که منجر به بهترین مربی برای پرورش فرزندانی چون حسنین علیهما السلام و فداکارترین همسر برای امیرالمؤمنین علیه السلام است. اینها نشان می‌دهد که ایشان نه‌تنها در مقام یک‌زن، بلکه درجایگاه یک‌انسان کامل، معنویت اسلامی را به عالی‌ترین شکل در زندگی خانوادگی خود جاری ساخته که الگویی جاودانه برای همگان است.

واژه تسبیح از ریشه «سبح» دارای دو معناست: نوعی عبادت و نوعی تلاش و کوشش. «السُّبْحة» به‌معنای نماز می‌باشد و «تسبیح» به‌معنای منزه ساختن خداوند از هرگونه نقص است. عرب‌ها می‌گویند: «سُبْحَانَ مِنْ كَذا»، یعنی چقدر دور است از این (نقص). در بیان صفات خداوند، «سُبُّوح» آمده است؛ یعنی خداوند از هر چیزی که شایسته او نیست، منزه است. «السُّبُحات» نیز اشاره به جلال و عظمت خداوند عز و جل دارد. (ابن‌فارس، ۱۴۰۴هـ.ق، ۱۲۵/۳) در اصطلاح، تسبیح به معنی اظهار برترین مراتب تعظیم، و حق‌تعالی را بی‌عیب و پاک دانستن است و اعتقاد به اینکه خداوند دارای صفات نقص نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۸/۱۳). تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام شامل ۳۴ مرتبه ذکر «اللّه أکبر»، ۳۳ مرتبه ذکر «الحمدللّه» و ۳۳ مرتبه ذکر «سبحان‌الله»، هدیه پیامبر صلی الله علیه و آله به فاطمه علیها السلام است. در برخی روایات، بهترین زمان برای ذکر این تسبیحات، بعد از نمازهای واجب ذکر شده که گویای ارتباط این دو عبادت با هم است (کلینی، ۱۴۰۷هـ.ق، ۳۴۲/۳). نماز به‌معنای تسبیح (ر.ک.، اعلی: ۱؛ صافات: ۱۴۳؛ نصر: ۳) اوج قداست و توجه بنده به خداوند، تجدید عهد بندگی و عالی‌ترین نوع اظهار تسلیم و سرسپردگی در برابر قادر متعال است که با تکبیر، تحمید، تسبیح و تقرب الی الله همراه است (حسینی دشتی، ۱۳۸۵).

قیام نماز نشانه عبودیت؛ رکوع، بیانگر شرمساری و خضوع؛ و سجده اوج ذلت و فروتنی در برابر خالق یکتاست. در لحظه‌ای که بنده در برابر خطاب الهی قرار می‌گیرد، از سنگینی مسئولیت خویش، توان ایستادن ندارد و با نهایت تواضع به نشستن می‌گراید. او درحالی‌که از یاری دیگران ناامید شده، دستان خود را به‌سوی پروردگار بلند می‌کند و با التماس و اعتراف، فقر و نیاز خود را به درگاه الهی عرضه می‌دارد. این حالت عبودی و خالصانه، نمایانگر اوج ارتباط معنوی انسان با خداوند و اساس معنویت اسلامی است که در اعمال عبادی به زیباترین شکل جلوه‌گر می‌شود. (شفیعی، ۱۳۸۸) اعترافات حضرت زهرا علیها السلام بعد از نماز و در قالب ذکر تسبیحات، تجلی زیبایی دارد و سیر و سلوک معنوی نماز و تسبیحات از صعود به نزول است و عطای چنین هدیه‌ای از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله به دختر گرامی‌شان مطلبی است که در ادامه بدان اشاره می‌شود.

همان‌گونه که ژرفکاوی اندیشه‌های معرفتی حکیمان متألّه و لطافت‌اندیشی‌های عارفان نامدار مسلمان مرهون آیات و

آموزه‌های اهل‌بیت علیهم‌السلام است، در رابطه با موضوع «مؤلفه‌های معنویت اسلامی» و «اذکار تسبیحات حضرت زهرا علیهاالسلام» نیز اندیشمندان مسلمان با بهره‌گیری از آیات و روایات، آثار غنی به رشته تحریر درآورده‌اند که می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

– کتاب اسفار اربعه یا سَفَرهای چهارگانه از صدرالدین شیرازی که گویای مراحل عملی برای رسیدن به خداست؛

– موسوعه تسبیحات کوثر (دوره سه‌جلدی) نوشته سید ابراهیم موسوی، مبتنی بر تحقیق جامعی درباره ذکر تسبیحات حضرت زهرا علیهاالسلام در قالب فصولی چون مقام مطلق تسبیح خدا، مبدأ تشریع صدیقه کبری و مواقف معینه و مواضع ورود ذکر تسبیحات از آن جمله‌اند.

در آثار مربوط، جای ارتباط و تطبیق‌سازی دو مقوله «مؤلفه‌های معنویت اسلامی» و «تسبیحات حضرت زهرا علیهاالسلام» خالی است؛ ازاین‌رو پژوهش حاضر، ضمن واکاوی مؤلفه‌های معنویت اسلامی در خانواده متعالی مبنتی بر اذکار تسبیحات حضرت زهرا علیهاالسلام، به پرده‌برداری از اسرار این اذکار دست‌یافته تا پیروان آن بانوی بزرگوار ضمن شناخت نیازها و نواقص خود در برابر خداوند و طی مسیر سلوکی، بر نقش زن معنویت‌گرا در انجام هرچه بهتر مسئولیت‌ها و داشتن خانواده متعالی نائل آیند؛ چراکه فقط در این صورت خانواده از بحران اخلاق و آداب انسانی نجات یافته و مقدمات پذیرش عبودیت و ربوبیت محض فراهم می‌شود.

یافته‌های پژوهش

۱. مقام معنوی حضرت زهرا علیهاالسلام؛ الگوی زن مسلمان

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به نقش الگویی شخصیت معنوی و سبک زندگی عبادی حضرت زهرا علیهاالسلام آگاه بود. ازاین‌رو، به وی عبادت عاشقانه و ذکری لسانی و قلبی یعنی، تسبیحات را آموخت که او را در مسیر توحید و عبودیت پیش برد. تسبیحات حضرت زهرا علیهاالسلام بیانگر سطح بالای تقوای الهی و درک قابل توجهی از ذات خداوند و منطبق بر شخصیت معنوی، انسانی و الهی اوست. همچنین اعطای تسبیحات حاکی از مقام ویژه ایشان میان اهل‌بیت علیهم‌السلام و آشکارسازی نقش محوری زن در ترویج، حفظ و انتقال ارزش‌ها و معارف اسلامی- معنوی به نسل‌های آینده است. از آنجا که این تسبیحات حلقه اتصال میان وی با مؤمنان به‌ویژه زنان تلقی می‌شود، ابزاری مهم برای تقویت ایمان زنان مسلمان در تلاش برای داشتن زندگی سرشار از معنویت و رسیدن به رشد فردی و اجتماعی است؛ به‌گونه‌ای که درک و فهم اسرار ذکر این تسبیحات، نه‌تنها ارتباط شخصی انسان با خداوند را مستحکم می‌کند، بلکه وی در هر شرایطی با اعتماد به خدا و توجه دائم به صفات الهی، مسئولیت خطیر خود در خانواده مانند تربیت فرزندان، مواجهه با چالش‌ها و مصائب زندگی، برقراری ارتباط سالم و... را با موفقیت به سرانجام می‌رساند. بنابراین، ارتباط شخصیت معنوی حضرت زهرا علیهاالسلام با تسبیحات به نوعی بر ارتباط معنوی انسان با خداوند اشاره دارد و وی را الگویی برای تمام مؤمنان به‌ویژه زنان معرفی می‌کند.

۲. واکاوی مؤلفه معنوی «بینشی» خداباوری در ذکر «اللّٰه‌اکبر»

خداباوری به معنی پذیرش وجود ذاتی متعالی و عالی‌ترین صفات، مختص خداوند است که براهین عقلی همچون برهان امکان و وجوب و آیات الهی (ر.ک.، توحید: ۴؛ فاطر: ۱۵ و ...) بدان اشاره دارند. حضرت فاطمه علیهاالسلام خداباوری را با نگاه عرفانی و به‌روش‌های فلسفی و شهودی در خطبه فدکیه چنین متجلی می‌نماید: «اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلی ما اَنْعَمَ وَ لَهُ الشُّكْرُ عَلی ما اَلْهَمَ وَ الثَّناءُ بِما قَدَّمَ ...، وَ تَفاوَتَ عَنِ الاِدْراكِ اَبَدُها، وَ نَدَبَهُمْ لِاسْتِزادَتِها بِالشُّكْرِ لِاتِّصالِها وَ اسْتَحْمَدَ اِلَى الْخَلائِقِ بِاِجْزالِها، وَ ثَنّى بِالنَّدْبِ اِلى اَمْثالِها. وَ اَشْهَدُ اَنْ لا اِلهَ اِلاَّ اللّٰهُ وَحْدَهُ لا شَريكَ لَهُ، كَلِمَةٌ جَعَلَ الْاِخْلاصَ تَأْويلَها، وَ ضَمَّنَ الْقُلُوبَ مَوْصُولَها، وَ اَنارَ فِي التَّفَكُّرِ مَعْقُولَها، الْمُمْتَنِعُ عَنِ الْاَبْصارِ رُؤْيَتُهُ، وَ مِنَ الْاَلْسُنِ صِفَتُهُ، وَ مِنَ الْاَوْهامِ كَيْفِيَّتُهُ. ابْتَدَعَ الْاَشْياءَ لا مِنْ شَيْءٍ كانَ

قَبْلَها ...» (مجلسی، ۱۴۰۳هـ.ق، ۱۰/۴۳). حضرت زهرا علیها السلام در ژرفای بینش خویش که خاستگاه آن آیات نوربخش الهی است، مسئله توحید را شناخت ذات پروردگار می‌داند، هرچند این شناخت را در محدوده توانایی هیچ‌یک از انسان‌ها ندانسته است: «وَ تَفاوَتَ عَنِ الاِدْراکِ اَبَدُها». ایشان شناخت اسماء الهی را از طریق کشف و شهود عرفانی و برهانی مطرح نموده: «وَ ضَمَّنَ الْقُلُوبَ مَوْصُولَها، وَ اَنارَ فِی التَّفَکُّرِ مَعْقُولَها» و شهود و رؤیت با چشم سر را نیز ردّ کرده است: «الْمُمْتَنِعُ عَنِ الْاَبْصارِ رُؤْیَتُهُ» و سپس در جریان خلقت جهان هستی، موضوع بدیع بودن را به‌زیبایی ذکر نموده است: «ابْتَدَعَ الْاَشْیاءَ ... اِمْتَثَلَها».

علامه جوادی آملی خلقت اشیاء را نه «من شیء» دانسته که ازلّیت ماده لازم آید و نه «من لا شیء» تا مستلزم خلق از «عدم» به‌وجود آید، بلکه «لا من شیء» را فرض صحیح به حساب آورده؛ زیرا دیگر لزوم ارتفاع نقیضین به‌میان نمی‌آید، بدین‌معنا که «خلق من شیء»، نقض‌کننده «خلق من لاشیء» نیست، بلکه نقیض «لم یخلق من شیء» می‌باشد؛ یعنی پروردگار، ممکنات را نه از «چیزی» و نه از «عدمی» خلق نموده؛ پس اصل عالم هستی و امکان نوظهور می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ۳۸۴/۲-۳۸۵) پس از توجه به جوانب وجودی و صفات احسن پروردگار که معدن رفع نیازهاست، ارتباط روحی و روانی با خدا در انسان تقویت می‌شود و انسان می‌داند «ماسوی الله» همگی معلول، مخلوق و نیازمند خداوند هستند (ر.ک.، فاطر: ۱۵). توجه به بینش عمیق حضرت زهرا علیها السلام نسبت به خداوند، زنان مسلمان را بر آن می‌دارد که به مسئولیت‌های خطیر و مهم خود در خانواده به‌گونه‌ای بنگرند که گویی خداوند را عبادت می‌کنند و او را ناظر و پاداش‌دهنده اعمال خود می‌پندارند و از این راه توازن و اتحاد میان زندگی دنیوی و اخروی و جسم و روح خود برقرار ساخته و از خانواده به‌مثابه یک‌نهاد مقدس، مفهوم و مدلی نوین مبتنی بر همراهی بعد روحانی و جسمانی به جهانیان ارائه می‌دهند و زمینه‌ساز تربیت همه‌جانبه نسل‌هایی گردند که ریشه آن به خداباوری باز می‌گردد.

۲-۱. اعترافات بینشی خداباوری در ذکر الله‌اکبر

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد خداباوری یعنی، اوج توحید که در کلام حضرت زهرا علیها السلام متجلی است: «إلهی أنتَ المُنی و فَوقَ المُنی» (مجلسی، ۱۴۰۳هـ.ق، ۱۳۹/۲۷). چنین نگاه توحیدیِ خالی از نفسانیت، ضمن دستیابی به توحید ذات، صفات و افعال الهی، اعترافاتی به همراه دارد که ضمن بیان معنای «الله‌اکبر» بدان اشاره می‌شود.

۲-۲. معناشناسی الله‌اکبر

واژه «الله‌اکبر» متشکل از «الله» و «اکبر» است که به اعترافات خداباورانه معنویت‌گرایان اشارات درخور توجهی دارد:

الف) الله: خدای سبحان، تنها ذات مستجمع جمیع کمالات است. «الله» در *قرآن*، به ذات یگانه‌ای اشاره دارد که مستجمع جمیع کمالات است؛ بنابراین فقط ذات خداوند همه کمالات را داراست و *قرآن* با نسبت دادن اسماء و صفات به خداوند، تمام کمالات را برای او ثابت می‌کند: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَیًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی ...» (اسراء: ۱۱۰). در آیه مذکور، دو علامت حصر موجود است: نخست، کلمه «الْأَسْماءُ» که در اصطلاح جمع محلی به «ال» است و مشمول تمام اسماء است و دوم، مقدم شدن خبر: «لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی» نه «الْأَسْماءُ الْحُسْنی لَهُ». به‌طورکلی معنای دو حصر یعنی، نام‌های نیکو فقط برای خداست و هیچ‌کس در این کمالات سهم استقلالی و اصالتی ندارد؛ چراکه ظاهر آیاتی که برخی کمالات را در انحصار خدا می‌داند، مؤید این معناست: «فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمیعاً» (نساء: ۱۳۹). (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۱۴۳/۳).

همچنین لغویون و مفسران متفق‌القول هستند که «اللّه» اسم عَلَم برای ذات مقدس خداوند است و اگر علم نباشد، نمی‌توان «لا إِلهَ إِلاَّ اللّه» را کلمه توحید دانست و همچنین «اللّه» اسم ذات واجب‌الوجودی است که بالذات مستجمع جمیع صفات کمالیه است.

ب) اکبر: صفت «اکبر» بیان‌کننده عجز و ناتوانی انسان از درک و شناخت ذات پروردگار است. منظور *قرآن* از «هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ» (سبأ: ۲۳) بلندمرتبه بودن خداوند از نظر معنوی است؛ یعنی انسان معنوی منظور از بزرگی خداوند را چنین باور نموده که علاوه بر این‌که هیچ اندیشه‌ای نمی‌تواند تعریف کامل و رسایی از الله داشته باشد، هیچ فکر و زبانی نمی‌تواند او را وصف کند؛ زیرا توصیف در جایی است که بتوان آن چیز را در ذهن خویش ترسیم و عقل و اندیشه انسان قادر به درک آن باشد. پیامبر ﷺ فرمود: «أَمَّا قَوْلُهُ "اللهُ أَكْبَرُ"... إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَكْبَرُ مِنْهُ؛ اللهُ أَكْبَرُ...؛ همانا هیچ چیز بزرگتر از او نیست» (مجلسی، ۱۴۰۳هـ.ق، ۲۹۴/۹). در اثر چنین شناختی، «بنده» خود را محو در صفات جمال و جلال پروردگار می‌بیند و به نهایت ناتوانی‌اش در وصف خداوند به درگاه الهی بارها اقرار می‌کند. ازاین‌رو، وی نه‌تنها به یگانگی خدا در ذات و صفات و افعال اعتقاد دارد، بلکه ملکات نفسانی و تمام فعالیت‌های زندگیش توحیدی می‌شود و تمام قابلیت‌ها، موفقیت‌ها و شکست‌هایش را به افاضه قدرت، ربوبیّت و مالکیّت خداوند می‌داند (خسروپناه، ۱۳۹۰). این باور زمانی که از مرحله علم عبور کرده و با ایمان و روح او عجین شود، آثاری به‌دنبال خواهد داشت از جمله آرامش قلبی (ر.ک.، رعد: ۲۸)، دریافت برکات الهی (ر.ک.، اعراف: ۹۶)، ناظر بودن خداوند بر اعمالش و... (ر.ک.، مجادله: ۷).

باتوجه به آنچه گفته شد، مهم‌ترین نیاز انسان، داشتن وجودی است که در هر شرایطی به او اعتماد کرده و توکلش به او باشد. باور به عظمت و یگانگی ذات خدایی که اتم و اکمل کمالات است از سویی و غنی مطلق بودن او از سوی دیگر اقتضا می‌کند که پذیرفته شود خداوند جز صلاح بنده‌اش را نخواهد و درصدد خسران بنده خویش نباشد. پس در صورتی که آدمی به او اعتماد و توکل نماید، با چیزی جز خیر و صلاح روبه‌رو نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۳۳/۱۲): «وَ ما لَنا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا وَ لَنَصْبِرَنَّ عَلى ما آذَيْتُمُونا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُون» (ابراهیم: ۱۲). همچنین این باور تأثیری شگرف بر جنبه‌های مختلف زندگی انسان، به‌ویژه در مباحث مربوط به جایگاه زن و خانواده و بستری استوار برای شکل‌گیری و پایداری خانواده‌ای سالم، متعادل و مبتنی بر ارزش‌های الهی فراهم می‌کند. یکی از مهم‌ترین و بارزترین تأثیرات این باور در خانواده، ایجاد فضایی آکنده از آرامش و امنیت است. ایمان به ناظر بودن خداوند بر همه امور و تدبیر حکیمانه او در تمامی جوانب زندگی، آرامشی عمیق و اطمینانی راسخ در قلب اعضای خانواده، به‌ویژه برای زن به‌مثابه رکن اصلی خانواده، ایجاد می‌کند. این آرامش، به‌طور چشمگیری از اضطراب‌ها و نگرانی‌های ناشی از مشکلات و چالش‌های روزمره زندگی می‌کاهد و فضایی سرشار از امنیت و اطمینان خاطر را در محیط خانواده حاکم می‌کند: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸)، به‌طوری که آنها به‌جای تسلیم شدن در برابر مشکلات و ناامیدی، به رحمت و گشایش الهی امیدوار می‌مانند و با توکل بر او، از سختی‌ها عبور می‌کنند و درس‌های ارزشمندی از آنها می‌آموزند. به‌علاوه، این باور در روابط خانوادگی بر پایه احترام متقابل و عدالت نیز تأثیرگذار است؛ به‌گونه‌ای که درک عظمت پروردگار، اعضای خانواده را به تواضع و فروتنی در برابر یکدیگر، شکل‌گیری روابط صمیمانه و مبتنی بر احترام متقابل، رعایت حقوق یکدیگر و تقسیم عادلانه مسئولیت‌ها سوق می‌دهد: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۹۰). از سوی دیگر، این باور، نگرش به نقش زن در خانواده را نیز متحول می‌کند؛ یعنی هرگونه تبعیض جنسیتی و نگاه از بالا به پایین را نفی می‌کند و به نقش زن در خانواده به‌مثابه یک‌انسان کامل، دارای حقوق و کرامت برابر با مرد، ارزش و اهمیت ویژه‌ای می‌بخشد: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ...» (احزاب: ۳۵). این نگرش، منجر به تقسیم عادلانه مسئولیت‌ها در خانواده و مشارکت فعال و مؤثر زن در تصمیم‌گیری‌ها و امور مربوط به خانواده می‌شود. به‌طورکلی، باور به بزرگی خداوند نه فقط یک‌ذکر زبانی، بلکه یک‌باور قلبی و عملی است که تأثیرات عمیق و پایداری بر ساختار، پویایی و روابط حاکم بر خانواده دارد. این باور، فضایی آکنده از معنویت، آرامش، عدالت، محبت و همدلی را در خانواده ایجاد می‌کند و بنیان آن را در برابر چالش‌ها و ناملایمات زندگی مستحکم و پایدار می‌سازد.

۳. واکاوی مؤلفه معنوی «گرایشی محبت الهی» در ذکر «الحمدلله»

معنویت اسلامی بر ارتباط حبّی انسان با پروردگار عالم نیز استوار است: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره: ۱۶۵). در ارتباط این مؤلفه با مؤلفه قبل، ابتدا تعریف محبت ذکر و سپس ارتباط این دو مؤلفه بیان می‌شود. محبت یعنی، ادراک چیزی که با وجود شخص ملایمت و با خواسته‌های او مناسبتی داشته و از ادراک آن، لذت حاصل می‌شود و آن چیز را به‌یقین یا احتمالی خیر پنداشته و حصول کمالی را جستجو می‌کند. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵) براین‌اساس، لذت و بهجت هر قوه‌ای از قوای نفس، مترتب بر ادراک و معرفت است و تا نفس از چیزی آگاهی نیابد، لذت از آن حاصل نمی‌شود. این دیدگاه هر یک‌از قوای آدمی را دارای بهجت و لذت مخصوص به خود می‌داند؛ لذا کمال قوه قدسیه عقل، حق است، به‌ویژه حق بالذات؛ زیرا برای عقل، مشاهده حق در نظام احسن که بهتر از آن تصور شدنی نیست، بهترین لذت است. به‌ویژه توجه او به جناب حق بالذات که حسن مطلق و لقایش غایت آمال مشتاقین و وصالش نهایت همت سالکین است؛ و هر یک از این کمالات معشوق و محبوب را قوه‌ای است که ادراکش می‌کند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵). بنابراین، محبت تابع ادراک و معرفت است که البته هر ادراک و معرفتی موجب محبت نیست، بلکه ملاک محبت، ادراک کمال محبوب است و آنجا که کمال محبوب، کامل و ادراک و مدرِک شدید باشد، نور محبت شدید خواهد گردید (فیض کاشانی، ۱۴۲۸هـ.ق، ۱۷/۸).

در رابطه با کیفیت ارتباط نیز این دو لازم و ملزوم یکدیگر هستند، ولی در حین همراه بودن، ملزوم اصل و اساس و لازم فرع و نتیجه آن شناخته می‌شود. شیخ نجم‌الدین می‌گوید: «وَ جَنَاحَا الْمَعْرِفَةِ وَ الْمَحَبَّةِ لَا يَثْبُتَانِ مَعًا بَلْ جَنَاحُ الْمَعْرِفَةِ يَسْبِقُ جَنَاحَ الْمَحَبَّةِ إِلَّا أَنَّهَا مُلَازِمَةٌ لَهَا كَالظِّلِّ لِلشَّيْءِ يُشَارِكُهُ فِي الزِّيَادَةِ وَ النُّقْصَانِ؛ جناح‌های معرفت و محبت هر دو به‌طور همزمان ثابت نمی‌مانند، بلکه جناح معرفت بر جناح محبت پیشی می‌گیرد، اما محبت به‌طور همراه و ملازم با معرفت است مانند سایه‌ای که همراه با شیء حرکت می‌کند و در افزایش و کاهش آن شریک است...». (کبری، ۱۳۶۸) این رابطه فقط در مراتب پایین معرفت و محبت حکم‌فرماست، در مراتب بالاتر که نفس از بند کثرات رها می‌شود و معرفت کامل می‌گردد، بین این دو رابطه تلازم است نه ملازمه؛ یعنی وقتی معرفت تأکید شد، محبت به‌بار می‌آورد و وقتی محبت تأکید شد، اوصاف معشوق بر عاشق تجلی می‌کند و این تجلی به دوام محبت و محبت به دوام تجلی ادامه می‌یابد (الانصاری، ۱۳۷۹).

۳-۱. معناشناسی الحمدلله

«الحمدلله» یعنی، حمدها برای خداست و محمود حقیقی تنها اوست. «الف و لام» در «الحمد» برای استغراق یا جنس است؛ یعنی خداوند حمید محض و محمود صرف است. (خویی، ۱۳۹۲) علامه طباطبایی ستایش را در برابر بخشش کمال و جمال، و در انحصار خدا و خدا را یگانه محمود و حامد می‌داند. وی «الف و لام» در «الحمدلله» را استغراق و عمومیت می‌داند که ممکن است «لام» جنس باشد و هرکدام باشد، معنایش یکی است؛ زیرا خداوند در اسماء و افعال سزاوار ستایش است و هیچ حمدی از هیچ حامدی سر نمی‌زند مگر آنکه در حقیقت، حمد خداست؛ زیرا جمیلی که ستایش حامد متوجه آن است، فعل خداست: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمين» (طباطبایی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۱ و ۴۶/۲).

همچنین «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمين» بر اثبات و اختصاص حمد برای خدای سبحان، این است که «اللّه» جامع همه کمالات وجودی و چون حمد در برابر کمال و هر کاملی محمود است؛ بنابراین خدای سبحان محمود است. همچنین خدا ربّ همه عالم و هیچ شریکی در ربوبیّت ندارد و چون حمد در برابر نعمت ربوبیّت است، پس حمد مخصوص ذات اقدس اوست. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ۳۳۴/۱) با نظر به اینکه حمد از هر که و برای هر چه باشد، در نهایت به خدای متعال بازمی‌گردد، در ادامه، اعترافات عاشقانه برخاسته از این ذکر بیان می‌شود.

۳-۲. اعترافات عاشقانه در ذکر الحمدلله

بسیاری اوقات نعمات الهی در غباری از غفلت فراموش‌شده و نوعی ناسپاسی نسبت به خداوند در انسان شکل می‌گیرد: «إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُود» (عادیات: ۶). بنابراین، برای جبران این ناسپاسی و دستیابی به معرفت و تقویت محبت الهی، یکی از راه‌ها، یادآوری نعمت‌ها و تقویت روحیه شکرگزاری است که هدف اصلی بعثت انبیای الهی همین بوده است: «...فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ وَ لا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدين» (اعراف: ۷۴). یادآوری نعمت گاهی در قالب دعا که با حمد الهی آغاز می‌شود، متجلی است؛ یعنی انسان خود را در فقر و خدا را غنی ببیند تا حمد و ثناء، مقدمه باز شدن لسان انسان به دعا و اعتراف گردد.

الف) اعتراف به ناتوانی از شکر نعمت‌های الهی و جبران‌ناپذیری نعم الهی: در آیه «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحيم» (نحل: ۱۸) با توجه به عبارت «إِنَّ اللهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ»، همین قدر که انسان بداند غرق نعمت است و از ادای حق شکرش عاجز، نهایت شکر را ادا نموده است، اما این بدین معنا نیست که انسان به مقدار توانایی به احصای نعمت‌ها نپردازد؛ چراکه انجام این عمل موجب ارتقای درجه معرفت و جهان‌بینی توحیدی، عمیق شدن عشق خدا در دل‌ها و حس شکرگزاری می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ۳۱۷/۱۱) حضرت زهرا علیها السلام با حمد و ستایش خداوند در آغاز خطبه فدکیه: «الْحَمْدُ للهِ عَلى ما أَنْعَمَ...» (مجلسی، ۱۴۰۳هـ.ق، ۱۰/۴۳) به اعترافاتی اشاره دارد: «مِنْ عُمُومِ نِعَمٍ ابْتَدَأَهَا ... الْإِدْرَاكِ أَبَدُهَا»؛ که گاه کسی ناتوانی انسان در شمارش نعمت‌های الهی را انکار نمی‌کند؛ گاه انسان به‌اجمال به این حقیقت اعتراف می‌کند و گاه وارد میدان تجربه و آزمون شده، از نزدیک ناتوانی خود را درک و از سر آگاهی به این حقیقت اعتراف می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ۱۳۸/۱۱). این نحوه اعترافات با هم متفاوت‌اند؛ آفرینش انسان به‌گونه‌ای است که تصورات وی هنگامی در عمل یا احساس روانیِ او تأثیر بیشتری دارد که جزئیات آنها را درک و تصور کند. به‌جا آوردن شکر خدا، ناشی از نوعی احساس است؛ نخست انسان احساس می‌کند که بدهکار است و می‌خواهد خدمت انجام شده برای او را جبران، یا دست‌کم با زبان و گفتار سپاس گوید؛ این احساس زمانی است که جزئیات نعمت‌های الهی را درک کند. بنابراین، تفکر و تأمل درباره نعمت‌های الهی و درک جزئیات آنها موجب می‌شود انسان خود را در برابر معطی، بسیار بدهکارتر ببیند تا عظمت منعم خویش را درک و شرمسار این‌همه جود و کرم او باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ۱۳۸/۱۱- ۱۴۱).

در تبیین نقش زن در خانواده با الگوگیری از حضرت فاطمه علیها السلام، از هرآنچه در رابطه با شکرگزاری نعمت‌های الهی بیان شد، می‌توان چنین بهره گرفت: در خانواده نیز زن با درک و شناسایی جزئیات دقیق ویژگی‌های شخصیتی مثبت هر یک از اعضای خانواده، آنان را موهبت و نعمت الهی از سوی خدا بداند و در رابطه با رفع ویژگی‌های منفی آنان، به شکل مؤثرتری وارد عمل شده و به توفیقاتی دست‌یابد که در هر صورت حس شکرگزاری از خداوند در وی ایجاد می‌شود. همچنین زن به‌ویژه در نقش مادری، با محبت و فداکاری‌های خود، اعضای خانواده را به سوی نهادینه‌سازی احساس بدهکاری و شکر نسبت به منعم حقیقی و افرادی که خدمتی به او روا داشته‌اند، سوق می‌دهد. فرهنگ‌سازی روحیه شکرگزاری در میان اعضای خانواده، احترام متقابل و حس فداکاری هر یک‌از اعضای خانواده نسبت به هم را به ارمغان می‌آورد که موجب سلامتی و پایداری خانواده می‌شود.

ب) اعتراف به تصورناپذیری نعمت‌های الهی: حضرت زهرا علیها السلام در توصیف نعمت‌های ابدی خداوند می‌فرماید: «وَمَا لَكُمْ فِيهِ مِنَ النِّعْمَةِ الْمُدَّةِ وَالْخُلُو؛ آنچه که از نعمت‌های جاودان و ابدی برای شما در آن وجود دارد...». (مجلسی، ۱۴۰۳هـ.ق، ۱۰/۴۳) تفضلات الهی منحصر به نعمت‌های محدود دنیا نیست و خدا نعمت‌های ابدی را برای انسان آماده نموده است؛ به عبارتی، هرگاه بخواهیم نامتناهی را تصور کنیم، نخست مفهوم متناهی را به تصور درآورده، سپس یکی از حروف نفی را نیز به ذهن می‌آوریم و در کنار مفهوم متناهی قرار می‌دهیم و با این کار، گمان می‌کنیم مفهوم نامتناهی را تصور کرده‌ایم؛ درحالی‌که مفهوم نامتناهی را تصور نکرده‌ایم. ازآنجاکه نعمت‌های الهی نیز پایانی ندارند، ذهن محدود ما را یارای درکی

کامل از آنها نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ۱۴۲/۱۱).

تجلی محبت الهی در ذکر «الحمدلله» و اعترافات ناشی از آن، آثار و نتایجی به‌همراه دارد که با توجه به حمد و ثنای خداوند، انسان به‌نوعی استغفار و توبه دست می‌یابد؛ چراکه انسان در فعل خدا هیچ عیبی نمی‌بیند، بلکه هرچه می‌بیند شایستگی و ستایش و تنزیه از نواقص و کمبودهاست. چنانکه در دعای افتتاح آمده است: «وَ أَيْقَنْتُ أَنَّكَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فِي مَوْضِعِ الْعَفْوِ وَ الرَّحْمَةِ؛ و یقین پیدا کردم که تو در مقام عفو و رحمت، بخشنده‌ترین بخشندگان هستی» (قمی، ۱۳۸۶)، و در مقابل، انسان در خود نوعی نیازمندی و نواقص را ترسیم می‌کند؛ چراکه می‌بیند آنجایی که خداوند بزرگی خود را ابراز می‌کند، همه را حصر می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶، ۱۴۲/۱۱). حضرت زهرا علیها السلام نمونه عالی انسانیت و با تمام ویژگی‌های عالی، خود را در مقابل عظمت الهی موجودی نیازمند و فقیر می‌دید: «وَ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِن تَمْسَسْكُمْ فِتْنَةٌ...» (فاطر: ۵۳). این درک از کمال خداوند و نقص انسان، به زن و مرد مسلمان متذکر می‌شود که هیچ‌کدام به تنهایی نمی‌توانند تمام نیازهای اعضای خانواده را برآورده کنند. به همین دلیل، نقش هر فرد به عنوان یک‌شریک حیاتی و مکمل، دارای اهمیت و در روابط اعضای خانواده تأثیرگذار است. حضرت زهرا علیها السلام در ایفای نقش همسر و مادر نمونه، بدون توجه به مقام والایی که داشت، نه احساس تکبر و غرور داشت و نه بی‌نیاز از همکاری و همدلی حضرت علی علیه السلام و فرزندانشان بود و با حرکت در این چارچوب، اعضای خانواده را که طالب کمال الهی بودند در راستای ایفای هرچه بهتر نقش‌های خود یاری می‌رساند.

۴. واکاوی مؤلفه معنوی کنشی عبودیت در ذکر «سبحان الله»

انسان تا به چیزی معرفت و شناخت پیدا نکند، محبت پیدا نمی‌کند. معرفت و محبت مقدمه و باطن عبادت و اخلاق است که انسان با این دو سلاح به کوشش برای کسب رضایت الهی اقدام می‌کند؛ این تلاش مفهوم عبودیت است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۷) صبغه اصلی شخصیت حضرت فاطمه علیها السلام «بندگی محض و مخلصانه خدا» بود. عبادت و عبودیت خالصانه وی به درگاه حق، روح و جان را از غیر خدا می‌زداید و فقط نور الهی را در جوارح و جوانح آشکار می‌کند: «أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاه» (اسراء: ۲۳). این نوع عبادت نه فقط خضوع بلکه مقام مملوکیت در بنده در برابر خداست (طباطبایی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۷۳۹/۱). زمانی که عبد، فقط خدا را غایت تمامی وجود خود بداند، می‌داند فقط خداوند یاریگر اوست و از طرفی با علم و عمل به اوامر و نواهی، تسلیم محض فرامین خداست. در نتیجه با عبد شدن، دلش را نورانی کرده و به تدریج مظهر اسماء مهر و قهر الهی می‌شود؛ این ثمرات عبادت خالصانه خداست. بنابراین عبودیت محوری، در بحث عبادات جایگاه ویژه‌ای دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷هـ.ق). در آیه «قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لا دُعاؤُكُم» (فرقان: ۷۷) که عبادت به دعا مبدل شده است، حقیقت عبادت یعنی بنده، خود را در برابر ربّ در مقام ذلت وا دارد و در تمام فضایل و ابعاد اخلاق بندگی، انسان را به رشد و شکوفایی برساند: «وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِين» (انفال: ۴۶).

عبودیت خالصانه حضرت زهرا علیها السلام در ابعاد مختلف زندگی ایشان به‌گونه‌ای بود که در مسیر خدمت به خلق خدا، مسئولیت‌های سنگین خانواده و اجتماع را به‌عنوان یک‌وظیفه فردی و ابزاری برای رشد معنوی و تحقق رضایت الهی پذیرفته بود و با جان و دل انجام می‌داد و هیچ‌گونه احساس نارضایتی و خستگی از وی سر نمی‌زد. تمامی رفتارها و تعاملات ایشان با اعضای خانواده و افراد جامعه، متأثر از دیدگاه عبادی و اخلاقی وی بود. به عبارتی، وی در عرصه‌های مختلف زندگی چون نقش همسری، مادری و تعاملات اجتماعی به‌گونه‌ای عمل می‌کرد که هر اقدام ایشان به نوعی با خداوند مرتبط بود و در مسیر تکامل معنوی پیش می‌رفت. این الگوی عبودیتی نه فقط برای زنان مسلمان الگوی کامل در زمینه رشد فردی و معنوی است، بلکه در سطح خانواده و اجتماع نیز تأثیرات عمیقی بر تربیت فرزندان و افراد جامعه دارد.

۴-۱. معناشناسی «سبحان الله»

«سبحان» علم جنس و اسم مصدر و به‌معنای تسبیح است. معنای «سبحان الله» منزّه دانستن خدا از هر چیزی که سزاوار نیست به آن وصف شود، می‌باشد. (فراهیدی، ۱۴۱۰هـ.ق) منصوب بودن «سبحانَ» به اعتبار قرار گرفتن در موضع فعل است، به‌معنای «تسبیحاً لله»؛ یعنی خدا را پاک و منزّه می‌دارم. همچنین برخی سبحان الله را منزّه دانستن خدا از لواحق مادی و نقایص تشبیهی دانسته که با زبان تجرد و کمال در مقام عبودیّتی که به هیچ‌وجه در آن تصرّفی نمی‌توان نمود (سعیدی، ۱۳۹۲، ۳۷۰/۱).

معنای «سبحان الله» در پژوهش حضار عبارتند از: تنزیه و برتر دانستن خدا از آنچه که شأن مخلوقین است و حاکی از نوعی نقص و ناتوانی و نارسایی است؛ یعنی «خدا را ستایش می‌کنم که همه نعمت‌ها و کمالات از اوست و به او برمی‌گردد». پس با ذکر «سبحان الله» می‌گوییم: «خدا منزّه است و دارای صفات کمال و تمام است». در ادامه، اعترافات عابدان حقیقی در قالب ذکر سبحان الله بیان می‌شود.

۴-۲. اعتراف عابدان در ذکر «سبحان الله»

حضرت فاطمه علیها السلام در افضل‌ترین عبادت یعنی، دعا (ر.ک.، غافر:۶۰)، اعترافات و درخواست‌هایی دارد که نشان از عبودیت محض او در برابر خداست؛ زیرا می‌داند خداوند با قدرت بی‌منتها و اراده و اختیار خویش جهان را اداره می‌کند: «إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنیفاً... » (انعام: ۷۹).

الف) اعتراف عابدان در عبادت: سیر انسان به کمال حقیقی سیری اختیاری و آگاهانه است که با ایمان به خدا و تسلیم در برابر او آغاز شده و کمال حقیقی انسان، در سایه حقیقت عبادتی چون دعا حاصل می‌شود. بنابراین، دعا بهترین وسیله قرب الهی در قالب ثنا و حمد و تنزیه پروردگار عالم است. دعا علاوه بر حاجت خواستن، حمد و ثنای پروردگار جهان نیز می‌باشد؛ چراکه با دعا هم معرفت ربّ حقیقی حاصل می‌شود (همان‌طور که در دعای عرفه بیان شده است: «لا اِلهَ اِلاّ اَنْتَ سُبْحانَکَ اِنّی کُنْتُ مِنَ الْمُوَحِّدینَ ...») و هم حقیقت عبودیت: «اَنَا یا اِلهی الْمُعْتَرِفُ بِذُنُوبی فَاغْفِرْها لی اَنَا الَّذی اَسَأْتُ...». (قمی، ۱۳۸۶) انسان در پرتو دعا با اعتراف به فقر ذاتی خود، برای اظهار نیاز و تعلق ذاتی خود به خداوند گام برمی‌دارد. بنابراین، همه فعالیت‌های دعاکننده باید رنگ بندگی و عبودیت داشته باشد؛ زیرا عبادت خداوند موجب کمال حقیقی است. حضرت زهرا علیها السلام در جایگاه الگوی کامل زن مسلمان در بندگی و عبودیت، با نیایش‌های خالصانه و ارتباط مداوم با خداوند، نه فقط خود به درجات بالایی از کمال رسید بلکه میراث گرانبهایی از دعا و نیایش برای پیروان خود به یادگار گذاشت. اعتراف انسان به فقر و نقص خود در دعا، احساس خودبرتربینی را که موجب اختلال در روابط عاطفی، کاهش اعتماد و ایجاد تنش در میان اعضای خانواده می‌شود از میان برمی‌دارد.

به‌علاوه، دعا نیاز فطری هر انسانی است؛ چراکه انسان به‌دلیل انسان بودنش به‌ویژه در جنبه روحی و معنوی دچار نقصان و در برخورد با مشکلات دچار نوعی اضطراب، سردرگمی و ناامیدی است. بدین دلیل، در برخورد با مشکلات همواره با وابستگی به مبدأ برتر و توکل بر آن به آرامش، امیدواری و اعتماد دست می‌یابد و چون مبدأ قدرت و فیض مطلق خداوند است، آرامش حقیقی و اعتمادبه‌نفس در سایه وصل به او محقق می‌شود. نیاز فطری به دعا و نیایش، به‌ویژه در محیط خانواده از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. خانواده‌ای که بر پایه دعا و توکل به خداوند بنا شده باشد، در مواجهه با مشکلات و چالش‌ها، از استحکام و پایداری بیشتری برخوردار خواهد بود.

حضرت زهرا علیها السلام به‌مثابه محور اصلی خانواده‌ای نمونه، با دعا و نیایش، علاوه بر ایجاد فضایی سرشار از معنویت و آرامش در خانه، فرزندانی پیوند خورده با آموزه‌های الهی و اخلاق نیکو پرورش داد. ایشان نه تنها خود اهل دعا بود، بلکه

این فرهنگ را در خانواده خود نیز نهادینه کرد و به پیروان خود آموخت که چگونه می‌توان با دعا و نیایش، خانواده‌ای سعادتمند و خدامحور داشت و بر تمام مشکلات فائق آمد. خداوند که بسیاری از آیات را به شکل دعا بیان نموده تا راهنمایی‌کننده انسان در نوع درخواست‌ها و سؤالاتش از خداوند باشد، اهمیت دعا را روشن می‌کند؛ زیرا *قرآن* سخن آشکار حق برای هدایت خلق، کلام مبین الهی، میزان و ترازوی سخن‌ها و عمل‌هاست. از این‌رو، باید روشن شود که نگرش ایشان به موضوع دعا چگونه است. انسان زمانی که لذت و حلاوت ارتباط با خدا را بچشد و عظمت و کرامت آن را درک کند، لذات مادی و زودگذر دنیوی در نظرش رنگ می‌بازد و کشش در ارتباطات معنوی، ولع سیری‌ناپذیری را برای دلباخته حقیقی به‌دنبال دارد.

ب) اعتراف عابدان در اخلاق بندگی: انسان بایستی سختی‌های زندگی را وسیله‌ای برای رشد و کمال بداند. ارتباط وی با قدرت نامحدود الهی علاوه بر امنیت و آرامش، بر قدرتمندی انسان می‌افزاید. انبیاء الهی که پیشگامان مسیر سعادت بودند، در مواجهه با قدرت‌های ظاهری زمان خود، از پشتیبانی‌های مادی و امکانات مرسوم بی‌بهره بودند؛ با این وجود، با تکیه بر ایمان و اتصال به منبع الهی، نه تنها در برابر این چالش‌ها تسلیم نشدند، بلکه به پیروزی‌های چشمگیری دست یافتند.

شخصیت والای حضرت فاطمه علیها السلام به عنوان الگویی جامع و بی‌نظیر برای زنان و خانواده‌ها، نمود برجسته‌ای از این ارتباط نظام‌مند با منبع الهی است. ایشان در مواجهه با مصائب و آزمون‌های دشوار زندگی، از جمله مشکلات اقتصادی و معیشتی، کار سنگین منزل با امکانات محدود، نگرانی برای آینده اسلام، مسئولیت تربیت فرزندان، ضعف جسمانی ناشی از کار زیاد و تغذیه نامناسب، فقدان پیامبر صلی الله علیه و آله و شرایط دشوار سیاسی و اجتماعی پس از رحلت ایشان، با اتکا به ایمان عمیق و پیوند استوار با خداوند، فضیلت‌های اخلاقی همچون صبر و استقامت را به منصه ظهور رساند که سرمشقی جاودان برای بشریت است. همچنین ایشان در مواجهه با مشکلات با اتخاذ رویکردی مبتنی بر توکل، دعا و تلاش مستمر، الگویی عملی برای مدیریت بحران‌ها و تبدیل تهدیدها به فرصت‌های رشد و تعالی ارائه داد. حضرت زهرا علیها السلام با تربیت فرزندانی چون حسنین علیهما السلام که نمونه‌ای از ایمان و پایداری در تاریخ اسلام هستند، نشان داد که چگونه اتصال به منبع الهی می‌تواند نه تنها فرد، بلکه بنیان خانواده و جامعه را نیز تحت تأثیر قرار دهد و به انسجام و تعالی آن کمک کند. این موضوع، بیانگر تأثیر مستقیم ایمان و معنویت بر ساختار و کارکرد خانواده به‌مثابه یک‌نهاد بنیادین اجتماعی است. برای مؤمن هرچه پیش آید خیر است؛ زیرا مؤمن همواره خودش را از زیر چتر رحمانیت و رحیمیت خداوند می‌بیند و به مدد ایمان به خدا و عقیده توحیدی از آنها برای رشد و کمال بهره می‌گیرد و در مصاف با مشکلات با دعا و نیایش از خداوند متعال یاری می‌جوید. این رویکرد، در سیره عملی حضرت فاطمه علیها السلام نیز به وضوح قابل مشاهده است. ایشان در کنار تلاش‌های خستگی‌ناپذیر در انجام وظایف و مسئولیت‌های خود، همواره به دعا و نیایش با خداوند متعال می‌پرداخت و از او مدد می‌جست که راه کمال معنوی او را هموارتر می‌کرد: «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونی أَسْتَجِبْ لَكُمْ ...» (غافر: ۶۰).

نتیجه‌گیری

با بررسی و تحلیل داده‌های به دست آمده در مسئله پژوهش حاضر می‌توان گفت که پیامبر صلی الله علیه و آله به شخصیت معنوی و الگوی نمادین بودن دختر گرانقدرشان نسبت به مؤمنان به‌ویژه زنان مؤمن آگاه بود، ازاین‌رو، هدیه‌ای در قالب اذکار به وی بخشید که به «تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام» مشهور شد. مؤلفه‌های معنویت اسلامی که در رأس آن خداوند است، در اذکار این تسبیحات متجلی است. این تجلی مطابق با روایاتی که خواندن تسبیحات را بعد از نمازهای واجب مورد توجه قرار داده‌اند، قابل بررسی و تطبیق‌سازی است. هنگامی که انسان در نماز و ارتباط با معبودش به اوج سیر و سلوک عرفانی دست می‌یابد و در حال و هوای خوش بندگی است، این اذکار در پایان نماز، تکرار همان سیر لذت‌بخش برای انسان است

تا از بودن با پروردگار و اعترافات خود در نزد او لذت کافی را برده باشد.

اعترافات بنده که از سیر صعودی به نزولی است، بنده خالص را برای ارضای عبودیت و پذیرش ربوبیت یاری می‌کند؛ به‌طوری‌که در آغاز با بینش خداباورانه و با توجه به‌معنای «الله اکبر»، تنها ذات خداوند را مستجمع جمیع کمالات دانسته و خود را عاجز از درک و شناخت این ذات می‌داند. سپس با محبت الهی در دل و با گفتن «الحمدلله» نسبت به شکر، عدم جبران و تصور نعم الهی اظهار عجز می‌نماید. در آخر، با پذیرش محض عبودیت خود، با توجه به‌معنای «سبحان الله» به فقر ذاتی و تکیه بر قدرت نامحدود الهی، در مشکلات اعتراف می‌نماید. راز جهانی بودن شخصیت فاطمه علیها السلام به‌عنوان زن موفق و داشتن خانواده‌ای متعالی در عمق معنویت و ویژگی‌های روحانی ایشان نهفته است.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به‌طور جدی پرهیز شده است.

عدم سوء رفتار علمی

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

مشارکت نویسندگان

نویسنده مسئول طراحی پژوهش، نگارش مقاله و ویرایش نسخه‌های نهایی را بر عهده داشته و دیگر نویسندگان فقط به‌عنوان راهنما مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله از مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی که حامی معنوی و علمی پژوهش حاضر بودند، قدردانی می‌کنند.

منابع

قرآن کریم (۱۳۹۲). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: انتشارات شریعت.

ابن‌درید، محمدبن حسن (۱۹۹۸م). *جمهرة اللغة*. بیروت: دارالعلم للملایین.

ابن‌فارس، احمدبن فارس (۱۴۰۴هـ.ق). *معجم مقاییس اللغة*. محقق: عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن‌منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴هـ.ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.

الانصاری، عبدالرحمن‌بن محمد (دبّاغ) (۱۳۷۹). *عشق اصطرلاب اسرار خداست (مشارق الانوار القلوب و مفاتح اسرار الغیوب)*. محقق:

چرسوور هریتر. تهران: طهوری.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). *تفسیر تسنیم*. قم: اسراء.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). *تفسیر موضوعی قرآن مجید*. قم: اسراء.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). *مراحل اخلاق در قرآن*. قم: اسراء.
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). *ادب فنای مقربان*. قم: اسراء.
حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۵). *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*. تهران: رجاء.
حسینی دشتی، مصطفی (۱۳۸۵). *معارف و معاریف*. قم: مؤسسه فرهنگی آرایه.
خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۰). *کلام نوین اسلامی*. قم: تعلیم و تربیت اسلامی.
خویی، ابوالقاسم (۱۴۳۰هـ.ق). *البیان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه احیاء آثار خویی.
سعیدی، گلبابا (۱۳۹۲). *فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی، با تکیه بر آثار ابن عربی*. تهران: انتشارات زوار.
شفیعی، محمد (۱۳۸۸). سیمای نماز در مثنوی معنوی با استناد به آیات و روایات. *فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد*، ۶(۳)، ۱۲۳- ۱۲۵.
طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷هـ.ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
فراهیدی، خلیل‌بن احمد (۱۴۱۰هـ.ق). *العین*. قم: انتشارات هجرت.
فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۴۲۸هـ.ق). *المحجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
قمی، عباس (۱۳۸۶). *مفاتیح الجنان*، دعای ماه رجب. تهران: نشر محمد.
کبری، نجم‌الدین (۱۳۶۸). *فوائح الجمال و فواتح الجلال*. تهران: انتشارات مروی.
کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷هـ.ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳هـ.ق). *بحارالأنوار*. بیروت: مؤسسة دار الإحیاء التراث العربی.
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶). *معارف قرآن*. قم: مؤسسه در راه حق.
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۶). *تفسیر نمونه*. تنظیم و تحقیق: احمد علی بابایی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
میرزاخانی، مهدی (۱۳۹۱). *ارزش و جایگاه معنویت در قرآن و روایات اسلامی و دلالت‌های برنامه درسی برمبنای آن*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته برنامه‌ریزی درسی. دانشگاه علامه طباطبایی. تهران.
الهامی‌نیا، علی‌اصغر (۱۳۹۰). *معنویت اسلامی: چیستی و چرایی و چگونگی*. قم: زمزم هدایت.

The Islamic Journal of Women and the Family
Print ISSN: 2538-6190 Online ISSN: 2717-4085
Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

Designing a Qualitative Model of Spiritual Management for Women with an Emphasis on Family Mental Health

Roghayeh Hassanzadeh [1]✉, and **Davoud Haghkhah** [2]

1. Corresponding Author, Department of Management, Islamic Azad University, Miyaneh Branch, Miyaneh, Iran.
Email: hassanzadeh.r@iau.ac.ir 0000-0003-4193-1541
2. Department of Management, Islamic Azad University, Miyaneh Branch, Miyaneh, Iran.
Email: haghkhah@iau.ac.ir 0000-0003-2726-6215

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 2 September 2025
Received in revised form 24 September 2025
Accepted 26 November 2025
Available online 22 December 2025

Keywords:
spiritual management,
women,
mental health,
phenomenology,
cultural approach,
family.

ABSTRACT

Objective: This research aimed to investigate and explain women's lived experience of spiritual management and its role in promoting family mental health within the Iranian cultural context.

Method: This qualitative research employed a descriptive phenomenological approach using Colaizzi's seven-step method. The statistical population included married Iranian women in Tabriz in 2024 with experience in spiritual management in their family lives. Twenty-five of these women were selected through purposeful sampling and included in the study. Data were collected using semi-structured interviews from the sample group and analyzed using Colaizzi's seven-step method.

Results: The research results indicated that women's spiritual management can be categorized into three main layers: individual spiritual management, spiritual management in family relationships, and management of the family mental health environment. This model consists of 3 layers, 7 main components, and 19 sub-components that operate dynamically and interactively. Women's spiritual management encompasses skills and attitudes that strengthen the mental health of individuals and families and create a supportive environment for family members. The findings suggest that women's spiritual management is a key factor in strengthening family mental health, especially in societies like Iran where specific cultural and social roles and expectations are defined for women.

Coclusions: This model can serve as a basis for designing educational programs and supportive interventions in the field of family mental health and contribute to improving the quality of family life. It can also be a basis for educational programs and supportive interventions in the field of family mental health.

Cite this article: Hassanzadeh, R., & Haghkhah, D. (2026). Designing a Qualitative Model of Spiritual Management for Women with an Emphasis on Family Mental Health. *The Islamic Journal of Women and the Family,* 13 (4), 27-52. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20745.2408

© Author(s). retain the copyright and full publishing rights. **Publisher**: Al-Mustafa International University.
DOI: https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20745.2408

Introduction

The family is the most fundamental social institution, playing a key role in shaping and maintaining the mental health of its members. Women, due to their special position within the family, have a central role in managing the emotional, psychological, and spiritual issues of the family (Bauer., & et al, 2020). In recent years, there has been increasing attention to Islamic principles as a framework for analyzing and explaining management and organizational behavior issues. Islam, by offering comprehensive teachings on ethics, justice, responsibility, and human behavior, can be a credible source for developing management theories and models in Islamic societies (cf., Nisa: 58; Nahj al-Balaghah, 1997, Sermon 1; Motahari, 1974). Spirituality is a multidimensional concept that refers to the search for meaning, purpose, and value in life, connection to the transcendent, and the pursuit of human growth (Koenig &., et al, 2020; Hinells, 1995; Heidari., & et al, 2020; Hill & Pargament, 2003; Khanbashi & Abtahi, 2009). Spiritual management refers to the process of organizing and guiding spiritual resources and religious teachings to promote mental health, improve human relationships, and create a spiritual atmosphere within the family or organization (Lalani., & et al, 2021; Heidari., & et al, 2020). In research related to family mental health, the concepts of spirituality and religion have sometimes been treated synonymously and sometimes independently (Hill & Pargament, 2003; Park, 2013). Given the importance of spirituality as a source of resilience and mental health in families, the present study examined women's spiritual experiences, meaning their beliefs, values, and psychosocial strategies, beyond formal religious frameworks. This approach allows for the development of a comprehensive and indigenous model that re-recognizes women's spiritual management not only in terms of adhering to religious teachings but also as an active process of spiritual self-care, support, and promotion of spiritual values within the family. In Islamic teachings, women are introduced as the axis of the family and the factor for creating peace and affection: "And of His signs is that He created for you mates from your own selves that you may take comfort in them, and He ordained affection and mercy between you" (Rum: 21). Also, the Prophet Mohammad says: "The best of you is he who is best to his family", and Imam Sadiq says: "A woman is a flower, not a servant". Research has shown that spirituality and religious beliefs in Iranian culture play an important role in increasing resilience, reducing stress, and promoting family mental health (Mohammadi., & et al, 2018; Liu., & et al, 2020; Park, 2013). Despite the importance of this topic, existing studies have mostly been one-dimensional and have paid less attention to comprehensive and localized models (Taheri., & et al, 2015; Pargament., & et al, 2017). The present study aims to design a comprehensive model, explaining the role of women's spiritual management with an emphasis on functional and structural dimensions in promoting family mental health within the Iranian cultural context, and answers the question: What dimensions and concepts does the model of women's spiritual management for family mental health with a cultural approach include?

Method

The present research employed a qualitative, descriptive phenomenological approach using Colaizzi's seven-step method. The population comprised married Iranian women in Tabriz in 2024 who had experience with spiritual management in their family lives. Twenty-five of these women were selected through purposeful sampling and included in the research. Data analysis was conducted using Colaizzi's seven-step method (Colaizzi, 1978; Sanders, 2003; Shosha, 2012). Selection criteria included an age range of 25 to 50 years, a minimum education level of a diploma, at least 5 years of marriage, and active experience in spiritual management within the family. In total, 25 married women participated in the study. The data collection tool consisted of semi-structured interviews, which included questions about the definition of spirituality, experiences of applying spirituality in crisis management, spiritual strategies for family problems, and the impact of spirituality on family mental health. To enhance validity, the results were shared with participants, and multiple sources were used for data collection. The reliability of the questions was calculated using Cronbach's alpha coefficient, and inter-coder reliability was assessed by the percentage of agreement between two coders. The validity of the interview questions was also confirmed by expert opinion.

Results

The research findings indicated that women's spiritual management within the family has several fundamental dimensions: individual spiritual management by women, spiritual management of family relationships, and spiritual management in confronting crises. In this study, spirituality refers to the experience and search for meaning and purpose in life, and a sense of connection with the transcendent (Park, 2013; Lalani., & et al, 2021; Hinells, 1995). Women achieve anxiety reduction and increased psychological peace through spiritual self-care via prayer, supplication, meditation, and studying religious texts. Spiritual management of family relationships includes creating spiritual bonds, performing joint worship, and exchanging spiritual experiences, which leads to strengthening family cohesion and solidarity. In confronting crises, women provide peace to themselves and family members through reliance on God, prayer, and religious ceremonies, thereby increasing resilience. The findings showed that women's spiritual management has profound and significant effects on the mental health of family members, which are explained in four areas: strengthening psychological resilience, reducing anxiety and psychological tension, strengthening family cohesion and solidarity, and creating hope and motivation in the family. Additionally, three key cultural components were identified: the influence of religious values, the role of cultural traditions and customs, and the impact of social norms and gender roles. Table 5 presents the main and sub-themes of the research findings, which include individual spiritual management by women, spiritual management of family relationships, spiritual management in confronting crises, management

of the family mental health environment, and cultural dimensions influencing women's spiritual management. The final research model comprises three layers: individual spiritual management by women, spiritual management of family relationships, and management of the family mental health environment, which are dynamically and interactively intertwined.

Conclusions

In the present study, spirituality is defined as an internal experience and the search for meaning and purpose in life, which is not limited to formal religious frameworks. In the cultural context of Iran, a religious society with deep Islamic roots, spirituality and religion have an inseparable connection. Women's spiritual management in the family, in addition to benefiting from religious teachings, includes the development of spiritual self-care, strengthening individual resilience, and creating a spiritual atmosphere in family relationships (Park, 2013; Hill & Pargament, 2003; Lalani &., et al, 2021). The Holy Quran introduces women as the axis of peace and affection in the family (cf., Rum: 21), and in the narrations of the infallible Imams, women are introduced as the psychological and spiritual balancers of the family (Motahari, 1974; Javadi Amoli, 2006). From an Islamic perspective, women's spiritual management, with an emphasis on patience, reliance on God, compassion, and justice, helps create a calm and balanced family environment and strengthens family resilience and cohesion. The findings showed that women's spiritual management can be categorized into three main layers: individual spiritual management by women, spiritual management of family relationships, and the impact of spirituality on family mental health. Each layer has sub-components that were explained based on a detailed data analysis and comparison with internal and external research. These themes can serve as the basis for practical and theoretical models that are applicable not only in future research but also in social and educational planning in the field of family mental health and women's spiritual management.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors express their gratitude to Islamic Azad University, Miyaneh Branch, for its spiritual and scientific support of the present research.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical

behavior have been strictly avoided in this study. The authors emphasize that all ethical principles have been observed in conducting and publishing this research. This has been confirmed by all authors.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study

پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده
شاپا چاپی: ۶۱۹۰-۲۵۳۸ شاپا الکترونیکی: ۴۰۸۵-۲۷۱۷
Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

طراحی مدل کیفی مدیریت معنوی زنان با محوریت سلامت روان خانواده

رقیه حسن زاده[1]✉، و داود حق خواه[2]

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه مدیریت، واحد میانه، دانشگاه آزاد اسلامی، میانه، ایران. رایانامه: Hassanzadeh.r@iau.ac.ir

۲. استادیار گروه مدیریت، واحد میانه، دانشگاه آزاد اسلامی، میانه، ایران. رایانامه: Haghkhah@iau.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۱
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۰۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۰۵
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:
مدیریت معنوی، سلامت روان، خانواده، رویکرد فرهنگی، پدیدارشناسی، زنان.

چکیده

هدف: پژوهش حاضر با هدف بررسی و تبیین تجربه زیسته زنان از مدیریت معنوی و نقش آن در ارتقای سلامت روان خانواده در بستر فرهنگی ایران انجام شد.

روش پژوهش: پژوهش حاضر به‌روش کیفی از نوع پدیدارشناسی توصیفی با رویکرد هفت‌مرحله‌ای کلایزی انجام شد. جامعه آماری پژوهش شامل زنان متأهل ایرانی در شهر تبریز در سال ۱۴۰۳ با تجربه مدیریت معنوی در زندگی خانوادگی خود بود که تعداد ۲۵ نفر از ایشان به‌روش نمونه‌گیری هدفمند انتخاب و وارد پژوهش شدند. داده‌ها با استفاده از مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته از گروه نمونه جمع‌آوری و با روش هفت‌مرحله‌ای کلایزی تحلیل شد.

یافته‌ها: نتایج تحقیق نشان داد که مدیریت معنوی زنان در سه‌لایه اصلی شامل مدیریت معنوی فردی، مدیریت معنوی در روابط خانوادگی و مدیریت فضای سلامت روان خانواده قابل دسته‌بندی است. این مدل از ۳ لایه، ۷ مؤلفه اصلی و ۱۹ زیرمؤلفه تشکیل شده که به‌صورت پویا و متقابل عمل می‌کنند. مدیریت معنوی زنان، مهارت‌ها و نگرش‌هایی را شامل می‌شود که سلامت روان فرد و خانواده را تقویت و فضای حمایت‌کننده‌ای برای اعضا ایجاد می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که مدیریت معنوی زنان، عاملی کلیدی در تقویت سلامت روان خانواده است، به‌ویژه در جوامعی مانند ایران که نقش‌ها و انتظارات فرهنگی و اجتماعی ویژه‌ای برای زنان تعریف شده است.

نتیجه‌گیری: این مدل می‌تواند مبنایی برای طراحی برنامه‌های آموزشی و مداخلات حمایتی در حوزه سلامت روان خانواده باشد و به بهبود کیفیت زندگی خانواده‌ها کمک کند. همچنین می‌تواند طرحی برای برنامه‌های آموزشی و مداخلات حمایتی در حوزه سلامت روان خانواده باشد.

استناد: حسن زاده، رقیه؛ و حق‌خواه، داود (۱۴۰۴). طراحی مدل کیفی مدیریت معنوی زنان با محوریت سلامت روان خانواده. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۳ (۴)، ۲۷-۵۲. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20745.24086

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.

© نویسندگان.

مقدمه

خانواده، بنیادی‌ترین نهاد اجتماعی است که نقش کلیدی در شکل‌دهی و حفظ سلامت روان اعضای خود ایفا می‌کند. زنان به‌واسطه جایگاه ویژه خود در خانواده، نقشی محوری در مدیریت مسائل عاطفی، روانی و معنوی خانواده بر عهده دارند. (پارک و بوریل،[1] ۲۰۰۶) در سال‌های اخیر، توجه به مبانی اسلامی در قالب چارچوبی برای تحلیل و تبیین مسائل مدیریت و رفتار سازمانی افزایش یافته است. اسلام با ارائه آموزه‌هایی جامع در زمینه اخلاق، عدالت، مسئولیت‌پذیری و رفتار انسان می‌تواند منبع معتبری برای توسعه نظریه‌ها و مدل‌های مدیریت در جوامع اسلامی باشد. *قرآن* و سیره نبوی، شاخص‌های مهمی را برای رهبران و مدیران برای اتخاذ تصمیمات عادلانه و اخلاق‌مدارانه فراهم می‌نماید که این شاخص‌ها در بهبود عملکرد سازمانی و ایجاد محیط کاری سالم و پویا نقش مهمی ایفا می‌کند (ر.ک.، نساء: ۵۸؛ نهج‌البلاغه، ۱۹۹۷، خطبه۱؛ مطهری، ۱۳۵۳).

معنویت، مفهومی چندبعدی است که به جست‌وجوی معنا، هدف و ارزش در زندگی، ارتباط با امر متعالی و تلاش برای رشد انسانی اشاره دارد. معنویت، به‌صورت انرژی، معنا، هدف و آگاهی در زندگی تعریف شده است. (کوئینگ.، و همکاران،[2] ۲۰۲۰) معنویت، تلاشی است برای پرورش حساسیت نسبت به خود، دیگران، موجودات غیرانسانی و نیروی برتر (خدا) یا کندوکاوی است برای رسیدن به انسانیت کامل (هینلز[3]، ۱۹۹۵). معنویت شامل بعد فردی درونی (شامل اعتقاد به خدا و هدفمندی جهان) و بعد فردی بیرونی (شامل تجلی آثار معنویت در رفتار و روابط) است (حیدری.، و همکاران، ۱۳۹۹). همچنین معنویت به‌معنای جست‌وجوی تقدس و کشف آنچه در زندگی مقدس می‌باشد، تعریف شده است (هیل و پارگامنت، ۲۰۰۳). در فرهنگ اسلامی، معنویت به‌معنای برخورداری از ارزش‌های عالی انسانی مانند ایمان به خدا، تقوا، خدمت و صداقت است که ریشه در آموزه‌های دینی دارد و نیرویی روح‌بخش شناخته می‌شود (خانباشی و ابطحی، ۱۳۸۸).

مدیریت معنویت به‌معنای فرآیند سازماندهی و هدایت منابع معنوی و آموزه‌های دینی برای ارتقای سلامت روان، بهبود روابط انسانی و ایجاد فضای معنوی در محیط خانواده یا سازمان است. این مدیریت شامل استفاده هدفمند از آموزه‌های معنوی برای حل مسائل و چالش‌ها، الگوسازی و ترویج ارزش‌های اخلاقی و معنوی و تقویت تاب‌آوری و انسجام عاطفی اعضاست. (میلز.، و همکاران،[4] ۲۰۲۱؛ لالانی.، و همکاران،[5] ۲۰۲۱؛ حیدری.، و همکاران، ۱۳۹۹). در محیط‌های سازمانی، مدیریت معنویت به‌معنای ایجاد فرهنگ متعالی است که سلامت روانی و جسمی افراد را تقویت می‌کند و موجب همسویی هویت سازمانی با ارزش‌های معنوی (حیدری.، و همکاران، ۱۳۹۹). در پژوهش‌های مرتبط با سلامت روان خانواده، مفاهیم معنویت و مذهب گاه به‌صورت مترادف و گاه به‌صورت مستقل مورد توجه قرار گرفته‌اند که موجب ابهام در تفاوت نقش و کارکرد هر یک شده است. معنویت مفهومی گسترده‌تر و درونی‌تر است که به تجربه فردی جست‌وجوی معنا، هدف زندگی و ارتباط با امر متعالی اشاره دارد، درحالی‌که مذهب، ساختاری سازمان‌یافته متشکل از آموزه‌ها، مناسک و نظام‌های اعتقادی مشخص است (هیل و پارگامنت، ۱۳۸۲؛ پارک،[6] ۲۰۱۳). در بستر فرهنگی و مذهبی ایران، این دو مفهوم تا حد زیادی به‌هم پیوسته‌اند، اما همچنان تمایز آنها برای درک دقیق‌تر نقش زنان در مدیریت معنوی خانواده ضروری است.

با توجه به اهمیت معنویت که یکی از منابع اصلی تاب‌آوری و سلامت روان در خانواده‌هاست، در پژوهش حاضر تجربه‌های معنوی زنان یعنی، باورها، ارزش‌ها و راهبردهای روانی- اجتماعی ایشان فراتر از چارچوب‌های رسمی مذهبی

1. Parke, R. D., & Buriel, R.
2. Koenig, H. G., & et al
3. Hinnells, J. R.
4. Mills, L. D., & et al
5. Lalani, N., et al
6. Park, C. L.

که به ایجاد سلامت روانی در خانواده کمک می‌کند، بررسی شد. این رویکرد، امکان تدوین مدلی جامع و بومی را فراهم می‌کند که مدیریت معنوی زنان را نه‌تنها در قالب پیروی از آموزه‌های دینی، بلکه مانند فرآیندی فعال از خودمراقبتی معنوی، حمایت و ترویج ارزش‌های معنوی در خانواده بازشناسی می‌کند.

مطهری (۱۳۵۳) تأکید می‌کند که زن در اسلام، محور خانواده است و نقش کلیدی در تربیت فرزندان و ایجاد فضای معنوی در خانه دارد. این دیدگاه، پایه‌ای برای بحث مدیریت معنوی زنان در خانواده است: «و مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً» (روم: ۲۱). این آیه نشان‌دهنده نقش زن در ایجاد آرامش و مودت در خانواده است. جوادی آملی (۱۳۸۵) بیان می‌کند که نقش زن در ایجاد تعادل معنوی در خانواده حائز اهمیت است. ایشان تأکید می‌کند که زن با استفاده از آموزه‌های دینی می‌تواند مانند یک مدیر معنوی در خانواده عمل کند و فضایی آرام و معنوی ایجاد کند. پیامبرﷺ می‌فرماید: «بهترین شما کسی است که برای خانواده‌اش بهترین باشد». این روایت نشان‌دهنده اهمیت نقش زن در ایجاد فضای معنوی و آرامش در خانواده است.

زنان، نقش‌آفرینان اصلی در مدیریت امور عاطفی، روانی و معنوی خانواده‌ها هستند و اهمیت ویژه‌ای دارند. هاشمی رکاوندی (۱۳۹۵) به نقش زن در ایجاد تعادل روانی و معنوی در خانواده پرداخته است. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «زن گل است و نه کارگزار»؛ این روایت نشان‌دهنده جایگاه زن در خانواده و نقش او در ایجاد فضای معنوی و آرامش است. نقش‌های زنان در خانواده نه‌تنها در قالب مادران و همسران، بلکه در قالب مشاوران معنوی نیز در نظر گرفته می‌شود. بسیاری از پژوهش‌ها نشان می‌دهد که زنان به‌طور خاص از منابع معنوی خود برای مقابله با مشکلات فردی و خانوادگی بهره می‌برند و این منابع را به‌صورت ابزاری برای ایجاد آرامش و هماهنگی در خانواده استفاده می‌کنند (بائر، ۲۰۲۰). زنان با تکیه بر ارزش‌ها و باورهای معنوی علاوه بر تقویت تاب‌آوری خود می‌توانند این تاب‌آوری را به‌طور مستقیم به سایر اعضای خانواده منتقل کنند (لی.، و همکاران،[1] ۲۰۲۰). آیه ۳۳ سوره احزاب نشان‌دهنده اهمیت نقش زن در خانه و تأثیر او بر ایجاد فضای معنوی در خانواده است. این ویژگی‌ها نشان‌دهنده نقش اساسی زنان در حفظ سلامت روان خانواده است، به‌ویژه در جوامع فرهنگی و مذهبی که باورهای معنوی نقشی کلیدی دارند.

تربیت فرزندان براساس اصول اخلاقی و معنوی، تقویت روابط خانوادگی با همدلی و محبت (موسوی.، و همکاران، ۱۳۹۷) و استفاده از معنویت که منبعی حمایتی در مواجهه با چالش‌ها و مشکلات زندگی است (میلز.، و همکاران، ۲۰۲۱) از کارکردهای مهم زنان در مدیریت معنوی خانواده است. مدیریت معنوی زنان به نقش زن در ایجاد و حفظ محیطی معنوی و سالم در خانواده و جامعه اشاره دارد که با تأکید بر استفاده از آموزه‌های دینی و ارزش‌های اخلاقی برای دستیابی به آرامش و سعادت همراه است (جوادی آملی، ۱۳۸۵). معنویت، روابط اعضای خانواده را با یکدیگر تقویت می‌کند و باعث افزایش انسجام عاطفی بین آنها می‌شود. طبرسی (۱۳۷۶) در کتاب مکارم الاخلاق به اهمیت اخلاق و معنویت در زندگی خانوادگی پرداخته است. او تأکید می‌کند که زن، محور و اساس تقویت سلامت روانی اعضای خانواده است. آیه ۲۱ سوره طور نشان‌دهنده تأثیر ایمان و معنویت بر نسل‌های آینده و سلامت روانی خانواده است. برخی از پژوهش‌ها نیز تأکید کرده‌اند که معنویت، به‌ویژه در خانواده‌هایی که با چالش‌های روانی یا بحران‌های خانوادگی روبه‌رو هستند نقش چشم‌گیری در کاهش استرس و اضطراب و بهبود تاب‌آوری افراد ایفا می‌کند (والش،[2] ۲۰۲۰).

پژوهش‌ها نشان داده‌اند که معنویت و باورهای دینی، به‌ویژه در فرهنگ ایرانی نقش مهمی در افزایش تاب‌آوری، کاهش استرس و ارتقای سلامت روان خانواده دارند. (محمدی.، و همکاران، ۱۳۹۷؛ لی.، و همکاران، ۲۰۲۰؛ پارک، ۲۰۱۳) بنابراین، معنویت یکی از ارکان مهم سلامت روان خانواده‌هاست. سلامت روان خانواده به‌معنی وضعیت بهینه عملکرد روانی و

1. Liu, Y., & et al
2. Walsh, F.

عاطفی اعضای خانواده در ارتباط با یکدیگر و محیط پیرامون تعریف می‌شود (آمبرسون.، و همکاران،[1] ۲۰۱۰؛ والش، ۲۰۲۰). این مفهوم شامل وجود روابط سالم و حمایتی بین اعضا، توانایی حل مسائل و مدیریت استرس، احساس تعلق و همبستگی و توانایی رشد و توسعه فردی و جمعی در چارچوب خانواده است. سلامت روان خانواده نه‌تنها به نبود اختلالات روانی در اعضا اشاره دارد، بلکه بر وجود یک‌محیط سالم و پویا که در آن اعضا می‌توانند به‌طور کامل از ظرفیت‌های خود بهره‌مند شوند، تأکید می‌کند (آمبرسون.، و همکاران، ۲۰۱۰؛ هیوز.، و همکاران، ۲۰۲۱).

در پژوهش حاضر، مدیریت معنوی زنان دو بعد اساسی دارد: بعد نخست، استفاده هدفمند از آموزه‌های معنوی (اسلامی) به‌مثابه ابزاری برای مدیریت چالش‌های خانوادگی است که به کارکردهای عملی و روزمره زنان در مواجهه با مسائل خانواده اشاره دارد. (میلز.، و همکاران، ۲۰۲۱) بعد دوم، به ایجاد و نهادینه‌سازی فضای معنوی در خانواده از راه الگوسازی و ترویج ارزش‌های دینی مربوط می‌شود به‌گونه‌ای که زنان با رفتار و نگرش خود زمینه‌ساز تقویت باورهای معنوی و اخلاقی در میان اعضای خانواده می‌شوند (مطهری، ۱۳۵۳). این دو بعد مکمل یکدیگرند و در کنار هم، زمینه‌ساز ارتقای سلامت روان خانواده می‌شوند. منظور از تجربه مدیریت معنوی در مطالعه حاضر، توانایی و فعالیت زنان در به‌کارگیری منابع و تجربیات معنوی است که باورهای درونی، جست‌وجوی معنا و هدف زندگی و استفاده از احساسات و ارزش‌های معنوی برای مواجهه با چالش‌های خانوادگی ر اشامل می‌شود. این مدیریت معنوی فراتر از انجام مناسک مذهبی یا پیروی از آموزه‌های دینی است و شامل ایجاد تعادل روانی، بهبود روابط عاطفی و حفظ سلامت روان خانواده با بهره‌گیری از معنویت فردی و خانوادگی می‌شود (یانگ[2]، ۲۰۰۹).

با وجود اهمیت معنویت و نقش زنان در مدیریت آن، مطالعات موجود بیشتر به‌صورت تک‌بعدی به این موضوع پرداخته‌اند و کمتر به مدل‌های جامع و بومی‌سازی‌شده‌ای که ابعاد کارکردی و ساختاری مدیریت معنوی زنان را در بستر فرهنگی ایران تبیین کند توجه شده است. (طاهری.، و همکاران، ۱۳۹۴؛ پارگامنت[3]، ۲۰۱۷). همچنین، شکاف کاربردی میان پژوهش و عمل وجود دارد و برنامه‌های موجود، قادر به پوشش هم‌زمان هر دو بعد مدیریت معنوی نیستند. پژوهش حاضر با هدف رفع این کاستی‌ها و با اتکا به شواهد نظری و تجربی، در پی آن است که با طراحی مدلی جامع، نقش مدیریت معنوی زنان را با تأکید بر هر دو بعد کارکردی و ساختاری در ارتقای سلامت روان خانواده در بستر فرهنگی ایران تبیین کند. مقاله حاضر به‌دنبال پاسخ به این سؤال است که مدل مدیریت معنوی زنان در راستای سلامت روان خانواده با رویکرد فرهنگی چه ابعاد و مفاهیمی را شامل می‌شود.

ادبیات موضوع و پیشینه پژوهش

براساس تحقیقات، زنان در بسیاری از جوامع با فرهنگ‌های غنی دینی، به‌ویژه در جوامع اسلامی و شرقی از منابع معنوی و باورهای درونی خود برای مدیریت بحران‌های خانوادگی بهره می‌برند و این امر تأثیرات مثبت زیادی بر سلامت روان اعضای خانواده دارد. (یانگ، ۲۰۰۹) این منابع معنوی که شامل احساسات عمیق درونی، جست‌وجوی معنا و هدف زندگی و ارتباط فرد با خود و جهان هستی است به زنان کمک می‌کند تا نه‌تنها خود را در برابر مشکلات روانی محافظت کنند، بلکه از این تجربه‌های معنوی برای بهبود روابط عاطفی و روانی خانواده نیز بهره‌مند شوند. بنابراین، درک نقش زنان در مدیریت معنوی خانواده به‌معنای توجه به این تجربه‌های درونی و فردی تأثیرات عمیقی در سلامت روان خانوادگی دارد. نقش فرهنگ در معنویت و سلامت روان خانواده‌ها، به‌ویژه در جوامعی با بافت‌های فرهنگی خاص بسیار چشم‌گیر است.

1. Umberson, D., & et al
2. Ying, Y. W.
3. Pargament, K. I.

معنویت در جوامع شرقی، پدیده فرهنگی عمیق و جامعی است که در تمام ابعاد زندگی فردی و خانوادگی نفوذ دارد (گرگن و مک‌نمی،[1] ۲۰۰۸). در این جوامع، به‌ویژه در جوامع اسلامی، معنویت نه‌تنها در سطح فردی، بلکه در سطح خانوادگی نیز تأثیرگذار است. زنان در این فرهنگ‌ها مسئولیت مدیریت معنوی خانواده‌ها را به‌عهده دارند و با بهره‌گیری از آموزه‌های دینی و معنوی به ایجاد انسجام و سلامت روان در خانواده کمک می‌کنند (یانگ، ۲۰۰۹).

تحقیقات متعددی در ایران نقش معنویت و مدیریت معنوی زنان در خانواده را بررسی کرده‌اند. برای مثال، موسوی و همکاران (۱۳۹۷) با بررسی نقش دینداری و معنویت در بهبود روابط زناشویی نشان دادند که زوج‌هایی که از آموزه‌های دینی و معنوی استفاده می‌کنند از رضایت زناشویی بیشتری برخوردارند. مطالعات اخیر بر این نکته تأکید دارند که رویکردهای فرهنگی به معنویت، به‌ویژه در جوامع با پیشینه‌های دینی، تفاوت‌های عمده‌ای در شیوه تجربه و تفسیر معنویت ایجاد می‌کند. در این راستا، معنویت منبعی جمعی برای حفظ سلامت روان خانواده و برای مقابله با بحران‌ها و چالش‌های زندگی در نظر گرفته می‌شود. در این جوامع، زنان با استفاده از آموزه‌های فرهنگی و معنوی، می‌توانند به‌طور مؤثری سلامت روان خانواده را تقویت کنند و در مواقع بحران، نقش رهبری و حمایتی خود را به‌طور جدی ایفا کنند.

تحقیق کونیگ[2] (۲۰۱۲) نشان می‌دهد که مدل‌های معنوی در خانواده‌ها، به‌ویژه در رویکردهای کیفی، چارچوبی برای درک روابط پیچیده میان معنویت و سلامت روان در نظر گرفته می‌شوند. این مدل‌ها نشان می‌دهند که معنویت در خانواده‌ها فرآیندی تعاملی و پویاست و زنان، تسهیل‌کنندگان این فرآیند شناخته می‌شوند. در این مدل‌ها، معنویت نه‌تنها ابزاری فردی، بلکه منبعی جمعی در خانواده است که از راه تعاملات خانوادگی، به‌ویژه به‌کمک زنان، سلامت روان خانواده ارتقا می‌یابد. پژوهش‌های کیفی اخیر نیز بر اهمیت مدل‌های معنوی در درک بهتر تأثیر معنویت بر سلامت روان خانواده تأکید دارند. این پژوهش‌ها نشان می‌دهند که زنان با استفاده از منابع معنوی خود می‌توانند به‌طور مستقیم و غیرمستقیم بر سلامت روان اعضای خانواده تأثیر بگذارند. این تأثیرات می‌تواند به شکل‌های مختلفی مانند کاهش استرس، تقویت روابط عاطفی و بهبود تاب‌آوری خانوادگی تجلی یابد.

جدول۱. خلاصه دیدگاه‌ها در مورد مدیریت معنوی زنان

موضوع	دیدگاه‌ها و توضیحات	منابع
تعریف معنویت و نقش آن در سلامت روان	معنویت، جست‌جو و تجربه‌ای درونی برای یافتن معنا و هدف زندگی تعریف می‌شود که به افراد کمک می‌کند در مواجهه با چالش‌ها تاب‌آوری و آرامش خود را حفظ کنند. این تجربه معنوی فراتر از باورها و ارزش‌ها و شامل احساس عمیق ارتباط با خود، دیگران و جهان هستی است و نقش مهمی در بهبود سلامت روان افراد و خانواده‌ها دارد.	پارک (۲۰۱۳)؛ میلز و همکاران (۲۰۲۱)
نقش زنان در مدیریت معنوی خانواده	زنان، مسئولان اصلی مدیریت عاطفی و معنوی خانواده هستند که از منابع معنوی خود برای مقابله با مشکلات فردی و خانوادگی استفاده می‌کنند. این منابع معنوی را برای ایجاد آرامش و انسجام روانی در خانواده به‌کار می‌برند.	بایر (۲۰۲۰)؛ لی و همکاران (۲۰۲۰)
نقش رویکردهای فرهنگی در معنویت و سلامت روان	معنویت در جوامع با بافت‌های فرهنگی خاص، به‌ویژه در جوامع شرقی و مذهبی، پدیده‌ای جمعی و اجتماعی است. زنان در این جوامع نقش محوری در مدیریت معنوی خانواده‌ها و حفظ سلامت روان ایفا می‌کنند.	گرگن و مک‌نیمی (۲۰۰۸)؛ بینگ (۲۰۰۹)
مدل‌سازی معنویت در خانواده‌ها	مدل‌های معنوی در خانواده‌ها، به‌ویژه در رویکردهای کیفی، نشان می‌دهند که معنویت در خانواده‌ها به‌عنوان یک فرآیند تعاملی و پویا عمل می‌کند. زنان نقش تسهیل‌کننده‌ای در این فرآیند دارند که سلامت روان اعضای خانواده را ارتقا می‌دهد.	کونیگ (۲۰۱۲)

1. Gergen, K. J., & McNamee, S.
2. Koenig, H. G.

معنویت و تاب‌آوری در برابر بحران‌ها	معنویت می‌تواند منبعی حمایتی در برابر بحران‌ها و استرس‌های زندگی باشد. زنان با استفاده از این منابع معنوی به افزایش تاب‌آوری و مقابله با چالش‌ها در خانواده کمک می‌کنند.	لالانی و همکاران (۲۰۲۱)؛ پارگمنت و همکاران (۲۰۱۷)
روش‌شناسی کیفی در مطالعه معنویت و سلامت روان	برای تحلیل معنویت و تأثیر آن بر سلامت روان خانواده‌ها، استفاده از روش‌های کیفی مانند پدیدارشناسی و گراندد تئوری ضروری است. این روش‌ها به بررسی تجربیات معنوی زنان و تأثیر آن بر خانواده‌ها کمک می‌کند.	چارمز[1] (۲۰۰۶)
نقش معنویت و باورهای دینی در تاب‌آوری زنان	معنویت و باورهای دینی می‌توانند به افزایش تاب‌آوری و کاهش استرس در خانواده‌ها کمک کنند. زنان با استفاده از مفاهیم اسلامی مانند توکل و صبر به ایجاد آرامش و انسجام در خانواده کمک می‌کنند.	محمدی و همکاران (۱۳۹۷)
نقش زنان در مدیریت معنوی خانواده‌های ایرانی	زنان با بهره‌گیری از آموزه‌های دینی مانند توسل و مدارا، به بهبود روابط خانوادگی و سلامت روان اعضای خانواده کمک می‌کنند.	طاهری‌شاهسوارانی و ابراهیمی (۱۳۹۴)
نقش دین‌داری و معنویت در روابط زناشویی	زوج‌هایی که از آموزه‌های دینی و معنوی استفاده می‌کنند رضایت زناشویی بیشتری دارند.	موسوی و همکاران (۱۳۹۷)

در پژوهش حاضر با هدف طراحی مدل کیفی مدیریت معنوی زنان، تأثیر معنویت بر سلامت روان خانواده و نقش آن در بستر فرهنگی تحلیل بررسی شد. نتایج تحقیق حاضر به ارائه چارچوب‌های نظری و عملی جدید در زمینه مدیریت معنوی و سلامت روان خانواده‌ها در جوامع مختلف کمک می‌کند و درک بهتری از نقش زنان در این زمینه فراهم می‌آورد.

شیوه اجرای پژوهش

۱. روش پژوهش

پژوهش به روش کیفی از نوع پدیدارشناسی توصیفی با رویکرد هفت‌مرحله‌ای کلایزی است که با هدف طراحی مدل کیفی مدیریت معنوی زنان و تأثیر آن بر سلامت روان خانواده در بستر فرهنگی ایران انجام شد. معنویت زنان در بستر خانواده با روش پدیدارشناسی تحلیل شد تا نقش معنویت در ارتقای سلامت روان خانواده‌ها به‌طور عمیق‌تری بررسی شود. تحلیل داده‌ها با استفاده از روش هفت مرحله‌ای کلایزی[2] انجام شد که عبارتند از:

– در مرحله نخست، پژوهشگر با خواندن مکرر متن مصاحبه‌ها و یادداشت‌برداری تلاش نمود تا درک کلی و عمیقی از تجربه‌های شرکت‌کنندگان به‌دست آورد. برای مثال، یکی از زنان شرکت‌کننده گفت: «در مواقع بحران سعی می‌کنم با خودم خلوت کنم و از خداوند آرامش بخواهم تا بتوانم منطقی‌تر تصمیم بگیرم». این جمله در قالب نمونه‌ای از تجربه زیسته معنوی در مدیریت بحران خانوادگی ثبت شد.

– در مرحله دوم، عبارات معنادار از متن مصاحبه‌ها استخراج شد. برای نمونه، شرکت‌کننده‌ای اظهار داشت: «وقتی فرزندم دچار ناامیدی می‌شود با او درباره هدف‌های بزرگ‌تر زندگی صحبت می‌کنم و به او امید می‌دهم». این بخش در قالب عبارت معنادار مرتبط با نقش معنویت در تقویت تاب‌آوری خانوادگی استخراج شد.

– در مرحله سوم، معانی و کدهای مفهومی برای عبارات معنادار تدوین و دسته‌بندی شد تا مضامین اصلی شکل بگیرند. برای مثال، کدهای جست‌وجوی آرامش درونی، دعا کردن در بحران‌ها و تأمل و خلوت با خود در مقوله‌ای با نام راهبردهای

1. Charmaz, K.
2. Colaizzi, P. F.

معنوی برای مدیریت استرس و آرامش روانی قرار گرفت. کدهای تقویت امید به آینده و ایجاد احساس هدفمندی در خانواده در مقوله نقش معنویت در تاب‌آوری و انسجام خانوادگی دسته‌بندی شدند.

– در مرحله چهارم، مضامین استخراج‌شده به‌صورت گزاره‌های جامع و خلاصه تدوین شد تا جوهره اصلی هر مضمون به‌شکلی واضح و مختصر منتقل شود. برای مثال، گزاره‌ای با نام ایجاد فضای معنوی و امیدبخش در خانواده از راه گفت‌وگو و الگوسازی تدوین شد.

– در مرحله پنجم، گزاره‌های جامع با یکدیگر ترکیب شدند تا توصیفی جامع و منسجم از پدیده مورد بررسی ارائه شود. این توصیف تلاش می‌کرد تا ابعاد مختلف مدیریت معنوی زنان و تأثیر آن بر سلامت روان خانواده را به‌تصویر بکشد. برای نمونه در توصیف جامع آمده است: «زنان با بهره‌گیری از منابع معنوی و ایجاد فضای امید، آرامش و همدلی، نقش کلیدی در تاب‌آوری و سلامت روان خانواده ایفا می‌کنند».

– در مرحله ششم، توصیف جامع تهیه‌شده به شرکت‌کنندگان ارائه شد تا صحت و اعتبار آن تأیید شود. شرکت‌کنندگان فرصت داشتند تا نظرات و پیشنهادات خود را درباره توصیف ارائه دهند و در صورت لزوم، اصلاحات لازم اعمال شد.

– در مرحله هفتم، یافته‌های نهایی تحقیق نیز در قالب گزارشی جامع و تفصیلی ارائه شد که شامل توضیح مضامین اصلی، گزاره‌های جامع، توصیف جامع و نقل‌قول‌های نمونه از شرکت‌کنندگان بود. این رویکرد، امکان استخراج دقیق مضامین و الگوهای اصلی تجربه زنان در زمینه مدیریت معنوی و تأثیر آن بر سلامت روان خانواده را فراهم و اعتبار یافته‌های پژوهش را تضمین کرد (کلایزی[1]، ۱۹۷۸؛ سندرز[2]، ۲۰۰۳؛ شوشا[3]، ۲۰۱۲).

۲. جامعه و نمونه آماری

جامعه آماری پژوهش حاضر، شامل زنان متأهل ایرانی ساکن شهر تبریز در سال ۱۴۰۳ با تجربه مدیریت معنوی در زندگی خانوادگی خود بودند که به شرکت در پژوهش تمایل داشتند. برای انتخاب شرکت‌کنندگان از روش نمونه‌گیری هدفمند استفاده شد. ملاک انتخاب گروه نمونه شامل سن بین ۲۵ تا ۵۰ سال، حداقل تحصیلات دیپلم و حداقل ۵ سال سابقه ازدواج بود. همچنین تجربه فعال مدیریت معنوی در خانواده نیز از ملاک‌های اصلی ورود به پژوهش بود؛ یعنی این افراد در مواجهه با مسائل و بحران‌های خانوادگی از منابع معنوی شخصی و خانوادگی برای حفظ آرامش، تاب‌آوری و بهبود روابط استفاده کرده باشند. برای دسترسی به نمونه، از راه شبکه‌های اجتماعی، مساجد محلی و مراکز مشاوره خانواده برای شرکت در پژوهش دعوت شد. در مجموع، ۲۵ زن متأهل که واجد ملاک‌های فوق بودند، انتخاب و وارد پژوهش شدند.

۳. ابزار پژوهش

ابزار جمع‌آوری اطلاعات پژوهش حاضر، مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته بود. در مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته از شرکت‌کنندگان خواسته شد تا تجربه‌های خود در زمینه‌های مختلف معنویت و نقش آن در خانواده را بیان کنند. نمونه‌ای از سؤالات کلیدی مصاحبه عبارت بود از:

– شما معنویت را چگونه در زندگی شخصی و خانوادگی خود تعریف می‌کنید؟

– چه تجربه‌هایی از به‌کارگیری معنویت یا باورهای معنوی در مدیریت بحران‌ها و چالش‌های خانوادگی داشته‌اید؟

1. Colaizzi, P. F.
2. Sanders, C.
3. Shosha, G. A.

- در زمان بروز مشکلات یا اختلافات خانوادگی، چه راهکارهای معنوی یا ارزش‌هایی به شما کمک کرده است؟
- به‌نظر شما معنویت چه تأثیری بر آرامش، همدلی و سلامت روان اعضای خانواده داشته است؟
- آیا می‌توانید نمونه‌هایی از رفتارها، تصمیم‌ها یا رویدادهایی را بیان کنید که در آنها مدیریت معنوی شما موجب بهبود روابط یا کاهش استرس در خانواده شده باشد؟
- نقش دعا، توکل، امیدواری یا سایر عناصر معنوی را در تاب‌آوری و سلامت روان خانواده چگونه ارزیابی می‌کنید؟
- آیا انتقال ارزش‌ها و باورهای معنوی به فرزندان یا همسر خود را تجربه کرده‌اید و این فرآیند چگونه بوده است؟

سؤالات مصاحبه به‌گونه‌ای طراحی شدند که شرکت‌کنندگان برداشت‌های ذهنی و مصادیق عینی مدیریت معنوی خود را بیان کنند. با تحلیل پاسخ‌ها، مدل سه‌لایه‌ای مدیریت معنوی زنان، شامل ابعاد فردی، خانوادگی و سلامت روان استخراج شد که نقش معنویت در ارتقای سلامت روان خانواده در فرهنگ ایران را تبیین می‌کند. نمونه‌ها به‌اندازه کافی اطلاعات برای اشباع داده‌ها و شناسایی کامل ابعاد معنویت و تأثیر آن بر سلامت روان خانواده‌ها را فراهم کردند. مصاحبه‌ها به‌صورت چهره‌به‌چهره و در فضایی آزاد و مناسب انجام شد تا تجربیات به‌طور کامل بیان شوند.

تحلیل داده‌ها با روش کدگذاری پدیدارشناسی صورت گرفت. در این روش، داده‌ها به‌طور دقیق و جزئی بررسی شدند تا مفاهیم و الگوهای اصلی استخراج شوند. مراحل مختلف تحلیل به‌شرح زیر بود:

برای افزایش اعتبار و دقت تحقیق از روش‌های مختلفی برای تأمین روایی و اعتمادپذیری داده‌ها استفاده شد. در روش اول، در تحقیق حاضر پس از تحلیل داده‌ها نتایج با شرکت‌کنندگان به‌اشتراک گذاشته شد تا صحت و دقت یافته‌ها تأیید شود. این فرآیند کمک کرد تا از هرگونه تفسیر اشتباه یا تحریف داده‌ها جلوگیری شود. در روش دوم، برای تأمین اعتبار تحقیق از منابع مختلف برای جمع‌آوری داده‌ها استفاده شد. علاوه بر مصاحبه‌ها از مشاهدات و بررسی متون دینی و فرهنگی نیز استفاده شد تا پژوهشگر بتواند ابعاد مختلف معنویت و تأثیر آن بر سلامت روان خانواده‌ها را بررسی کند. جمع‌آوری داده‌ها تا رسیدن به اشباع نظری در مصاحبه‌ها ادامه داشت. پایایی پرسش‌ها نیز با ضریب آلفای کرونباخ محاسبه شد. با توجه به نتایج (جداول زیر) می‌توان گفت که روایی و پایایی سؤالات مصاحبه مورد تائید خبرگان است.

جدول۲. ارزیابی روایی سؤالات مصاحبه‌ها

سؤالات مصاحبه	ارزیاب						
	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
نگارش و انشای سؤالات مطرح شده	۴	۵	۵	۵	۴	۵	۵
میزان انطباق سؤالات با مدل مقدماتی پژوهش	۵	۴	۵	۴	۳	۵	۴
انطباق گزاره‌های مطرح شده با سؤالات کلی پژوهش	۴	۴	۴	۵	۴	۴	۵
خرد کردن مناسب سؤالات در قالب سؤالات مصاحبه	۵	۵	۳	۵	۴	۵	۳
نیاز به حذف و اضافه کردن گویه‌ها	۳	۵	۵	۴	۵	۳	۵
میانگین امتیازات	۵/۳۱						
روایی	۸۹/۴۳						

امتیاز روایی برابر با ۸۹/۴۳٪ است. ازاین‌رو، روایی پروتکل مصاحبه مورد پشتیبانی قرار می‌گیرد. برای ارزیابی پایایی پروتکل مصاحبه از روش درصد توافق بین دو کدگذار استفاده شده است. بدین منظور، دو کدگذار به‌صورت تصادفی، سه مصاحبه را به‌صورت تصادفی کدگذاری کرده و در پایان نظر خود را در مورد مشابهت کدها با نام توافق و عدم توافق اعلام کرده است.

جدول ۳. ارزیابی پایایی بین‌کدگذاری مصاحبه‌ها

شماره مصاحبه	تعداد کدها	کدهای مورد توافق	کدهای عدم توافق	پایایی بین دو کدگذار (درصد)
۱	۴۰	۳۸	۵	۸۶
۲	۴۹	۴۱	۱۰	۸۲
۳	۲۸	۲۵	۶	۹۳
کل	۱۱۷	۱۰۴	۲۱	۷۴

درصد توافق محاسبه عددی در جدول ۳ بیان شده است. براساس این جدول، ضریب پایایی کلی بین دو کدگذار برای مصاحبه برابر با ۰/۸۲٪ بوده که از ۰/۶ بیشتر بوده است. بنابراین، پایایی ابزار جمع‌آوری اطلاعات (مصاحبه‌ها) تأیید شده است.

جدول ۴. نتایج آلفای کرونباخ برای متغیرهای پژوهش

نام متغیر	آلفای کرونباخ
عوامل فردی	۰/۸۲
عوامل سازمانی	۰/۸۷
عوامل محیطی	۰/۸۸

براساس جدول ۴، ضریب آلفای کرونباخ برای تمام متغیرها بالاتر از ۰/۷ و نشان‌دهنده قابلیت اعتماد مناسب پرسش‌نامه‌ها و سازگاری داخلی مطلوب آنهاست.

یافته‌های پژوهش

در پژوهش حاضر بااستفاده از روش پدیدارشناسی، ابعاد مختلف مدل مدیریت معنوی زنان در خانواده و تأثیر آن بر سلامت روان خانواده‌ها بررسی شد. داده‌ها بااستفاده از مصاحبه‌های عمیق نیمه‌ساختاریافته با زنان در سنین مختلف (متأهل) و با پیشینه‌های فرهنگی گوناگون جمع‌آوری شد. در مدل ارائه شده، صفاتی مانند صبر، مدارا، توکل و توسل در قالب رفتارها و راهبردهای مقابله‌ای مذهبی و اخلاقی در نظر گرفته شده‌اند که می‌توانند به‌دنبال تجربه معنوی و جست‌وجوی معنا و هدف زندگی در زنان شکل بگیرند. این صفات، پیامدها یا نمودهای بیرونی معنویت و دینداری به‌شمار می‌روند، نه خود معنویت. معنویت در پژوهش حاضر براساس ادبیات علمی به تجربه و جست‌وجوی معنا و هدف زندگی و احساس ارتباط با امر متعالی اشاره دارد. (پارک، ۲۰۱۳؛ میلز.، و همکاران، ۲۰۲۱؛ هینلز، ۱۹۹۵) برای مثال، زنان مورد مطالعه در تحقیق حاضر در تجربه‌های زیسته خود اشاره کردند که جست‌وجوی معنا و هدف زندگی، احساس ارتباط با امر متعالی و درک عمیق‌تری از نقش و مسئولیت خود در خانواده به آنها کمک کرده است تا در مواجهه با مشکلات و چالش‌های خانوادگی، آرامش و انسجام بیشتری را در خانواده ایجاد کنند، هرچند برخی از این زنان از راهبردهای مذهبی مانند توکل به خدا، صبر، مدارا و توسل به ائمه اطهار علیهم‌السلام نیز برای مقابله با بحران‌ها استفاده کرده‌اند، باید توجه داشت که این رفتارها و راهبردها بیشتر نمودهای بیرونی یا پیامدهای عملی تجربه معنوی و دینداری آنهاست و نباید با معنویت به‌معنای دقیق کلمه خلط شوند (پارک، ۲۰۱۳؛ هیل و پارگامنت، ۲۰۰۳؛ میلز.، و همکاران، ۲۰۲۱). ازآنجاکه پژوهش حاضر با رویکرد کیفی انجام شده است یافته‌ها به‌طور عمده شامل مضامین اصلی و فرعی استخراج‌شده از تحلیل داده‌هاست که در ادامه بررسی خواهد شد.

۱. ابعاد مدیریت معنوی زنان در خانواده

یافته‌ها نشان داد که مدیریت معنوی زنان در خانواده، چند بعد اساسی دارد که در تقویت روابط خانوادگی و ارتقای سلامت روان اعضای خانواده تأثیرگذار است. این ابعاد عبارتند از:

– مدیریت معنوی فردی زنان: زنان در موقعیت‌های مختلف با خودمراقبتی معنوی به تقویت سلامت روان خود می‌پردازند. این خودمراقبتی شامل فعالیت‌های معنوی و دینی روزمره مانند نماز، دعا، مراقبه و مطالعه متون دینی است که به زنان کمک می‌کند تا در شرایط مختلف زندگی و در مواجهه با بحران‌های روانی، احساس آرامش و تاب‌آوری داشته باشند. زنان با به‌کارگیری این شیوه‌ها به‌نوعی معنویت درونی را توسعه می‌دهند که به بهبود عملکرد روانی و عاطفی آنها کمک می‌کند.

– مدیریت معنوی روابط خانوادگی: زنان در نقش‌های مادرانه، همسرانه و دخترانه علاوه بر اینکه به مراقبت از خود می‌پردازند، سعی در مدیریت معنوی روابط خانوادگی نیز دارند. این نوع مدیریت معنوی با استفاده از آموزه‌های مذهبی و سنت‌های فرهنگی تلاش دارد که درک مشترک از معنویت را در میان اعضای خانواده ایجاد کند. زنان با برگزاری جلسات مذهبی خانوادگی، انجام عبادات مشترک و تبادل تجربیات معنوی، پیوندهای عاطفی را تقویت می‌کنند و به ایجاد فضایی مثبت در خانواده کمک می‌کنند.

– مدیریت معنوی در مواجهه با بحران‌ها: یکی از مهمترین ابعاد مدیریت معنوی زنان، شیوه برخورد با بحران‌ها و چالش‌های زندگی است. زنان با استفاده از ابزارهای معنوی مانند توکل به خدا، نیایش و انجام مراسم‌های مذهبی، در مواجهه با چالش‌هایی مانند بیماری‌های جدی، از دست دادن عزیزان یا مشکلات مالی به خود و دیگر اعضای خانواده آرامش می‌دهند. این اقدام درک بهتری از معنای زندگی و ارزش‌های معنوی در شرایط سخت به آنها می‌بخشد و موجب افزایش تاب‌آوری در خانواده‌ها می‌شود.

اول) مدیریت فضای سلامت روان خانواده: یافته‌ها نشان می‌دهد که مدیریت معنوی زنان تأثیرات عمیق و قابل‌توجهی بر سلامت روان اعضای خانواده دارد. این تأثیرات در چهار زمینه عمده تبیین می‌شود که عبارتند از:

الف) تقویت تاب‌آوری روانی در برابر مشکلات: زنان با بهره‌گیری از آموزه‌های معنوی، به‌ویژه در شرایط بحرانی، تاب‌آوری روانی خود و خانواده‌شان را تقویت می‌کنند. این تاب‌آوری به اعضای خانواده کمک می‌کند تا به‌راحتی از بحران‌ها عبور کرده و بر چالش‌های روزمره غلبه کنند. آنها از راه آموزش و تشویق اعضای خانواده به استفاده از راه‌کارهای معنوی مانند مدیتیشن، نیایش یا بازتاب معنوی به کاهش اضطراب و تنش روانی در خانواده‌ها کمک می‌کنند.

ب) کاهش اضطراب و تنش روانی در خانواده: در پژوهش حاضر مشاهده شد زنانی که مدیریت معنوی مؤثری در خانواده دارند، توانسته‌اند اضطراب و تنش روانی را در خانواده به‌طور چشمگیری کاهش دهند. این زنان با اتخاذ رویکردهای معنوی مثل آرام‌سازی ذهن با تفکر مثبت و دعا توانسته‌اند فضایی امن و آرام برای اعضای خانواده ایجاد کنند که منجر به سلامت روانی بهتری در بین افراد خانواده شده است.

ج) تقویت همبستگی و انسجام خانواده: زنان به‌طور مستقیم در مدیریت روابط معنوی در خانواده تأثیرگذارند. زنان با اجرای مراسم‌های معنوی مشترک مانند عبادات گروهی، مراسم مذهبی یا حتی گفت‌وگوهای معنوی، سبب تقویت همبستگی و انسجام در خانواده‌ها می‌شوند. این امر به کاهش تعارضات خانوادگی و بهبود کیفیت روابط بین اعضای خانواده منجر می‌شود.

د) ایجاد امید و انگیزه در خانواده: زنان با ایجاد فضای معنوی و ارتقای باورهای دینی و روحی در خانواده، به تقویت انگیزه و ایجاد امید در اعضای خانواده می‌پردازند. آنها با معرفی و ترویج مفاهیمی مانند شکرگزاری، توکل به خدا و نگاه مثبت به آینده،

به اعضای خانواده کمک می‌کنند تا در مواجهه با چالش‌ها و سختی‌ها روحیه خود را حفظ کنند و به زندگی امیدوار بمانند.

۲. ابعاد فرهنگی تأثیرگذار بر مدیریت معنوی زنان

یافته‌ها نشان داد که ابعاد فرهنگی تأثیر بسزایی در شیوه مدیریت معنوی زنان و تأثیر آن بر سلامت روان خانواده‌ها دارد. در پژوهش حاضر سه مؤلفه فرهنگی کلیدی شناسایی شد که بر شیوه‌های معنوی زنان تأثیر گذار است:

الف) تأثیر ارزش‌های دینی و مذهبی: باورهای دینی و مذهبی از مهمترین عوامل تأثیرگذار بر مدیریت معنوی زنان بودند. زنان از آموزه‌های مذهبی خود برای ایجاد آرامش، امید و تاب‌آوری در خانواده استفاده می‌کنند. این آموزه‌ها در فرهنگ‌های مختلف ممکن است متنوع باشند، اما به‌طور کلی، ایجاد ارتباط معنوی با خداوند و استفاده از نیایش‌های مذهبی، ابزاری برای مقابله با چالش‌های زندگی بوده و تأثیر بسیار زیادی بر تقویت سلامت روان اعضای خانواده دارد.

ب) نقش سنت‌ها و آداب فرهنگی: سنت‌ها و آداب فرهنگی نقش مهمی در شکل‌دهی به شیوه‌های معنوی زنان در خانواده دارند. این سنت‌ها به‌ویژه در جوامع روستایی و سنتی، الگوهایی برای تقویت روابط خانوادگی و معنوی به‌کار هستند. زنان با تکیه بر این سنت‌ها، برگزاری مراسم‌های خاص فرهنگی و مذهبی و ایجاد فضای معنوی موجب حفظ انسجام اجتماعی و روانی در خانواده‌ها می‌شوند.

ج) تأثیر هنجارهای اجتماعی و نقش جنسیتی: در برخی جوامع، هنجارهای اجتماعی و انتظارات فرهنگی از زنان موجب شکل‌گیری الگوهای خاصی از مدیریت معنوی می‌شود. در بسیاری از مواقع، زنان به‌دلیل نقش‌های اجتماعی و خانوادگی خود فشار بیشتری برای حفظ سلامت معنوی خانواده احساس می‌کنند. این فشار می‌تواند موجب اضطراب بیشتر شود، اما عاملی برای به‌کارگیری روش‌های معنوی مؤثر در خانواده است.

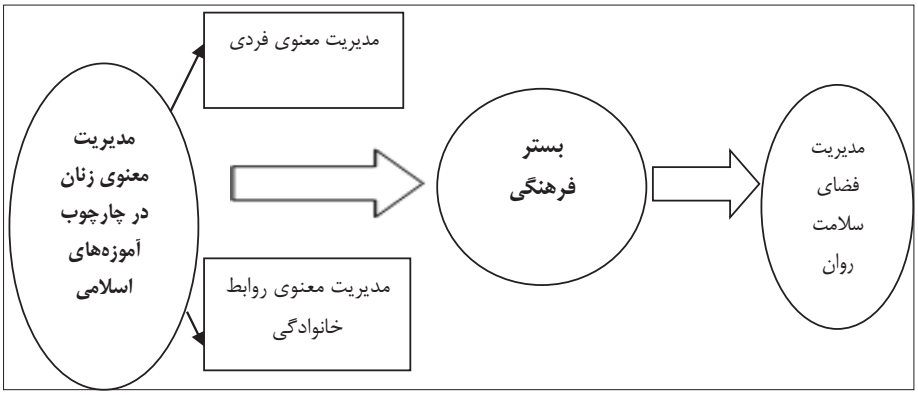
جدول۵. خلاصه جدول مضامین اصلی و فرعی یافته‌های پژوهش

مضامین اصلی	مضامین فرعی	توضیحات
مدیریت معنوی فردی زنان	خودمراقبتی معنوی	زنان با استفاده از شیوه‌های معنوی مانند نماز، مراقبه، دعا و مطالعه متون دینی به خودمراقبتی معنوی پرداخته و از این راه به کاهش اضطراب و افزایش آرامش روانی دست می‌یابند.
	تقویت تاب‌آوری فردی	زنان با تمرکز بر آموزه‌های معنوی، تاب‌آوری روانی خود را تقویت کرده و در برابر بحران‌ها و چالش‌های زندگی از جمله بیماری، مشکلات مالی یا خانوادگی مقاوم‌تر می‌شوند.
	تأثیرات مثبت معنویت بر بهبود روانی و عاطفی	معنویت، منبع قدرت درونی است و به زنان کمک می‌کند تا در مواقع بحرانی، سلامت روانی خود را حفظ کرده و به سایر اعضای خانواده نیز آرامش ببخشند.
مدیریت معنوی روابط خانوادگی	ایجاد پیوندهای معنوی در خانواده	زنان با ترویج آموزه‌های معنوی در خانواده، روابط معنوی عمیقی بین اعضای خانواده ایجاد می‌کنند که باعث افزایش همبستگی، محبت و همکاری میان اعضای خانواده می‌شود.
	ارتقای روابط همسرانه با معنویت	زنان با مشارکت در فعالیت‌های معنوی مشترک با همسران خود، فضایی برای تقویت روابط عاطفی و کاهش تعارضات ایجاد می‌کنند که به بهبود کیفیت زندگی زناشویی کمک می‌کند.
	نقش معنویت در مدیریت ارتباط با فرزندان	زنان در قالب مادران از آموزه‌های معنوی برای تربیت فرزندان استفاده کرده و آنها را با ارزش‌های اخلاقی، دینی و معنوی آشنا می‌کنند که موجب بهبود روابط خانوادگی و سلامت روانی فرزندان می‌شود.

مدیریت معنوی در مواجهه با بحران‌ها	مقابله با بحران‌ها از راه آموزه‌های معنوی	در مواقع بحرانی مانند بیماری‌های جدی یا مشکلات مالی، زنان از منابع معنوی خود استفاده می‌کنند تا به خود و اعضای خانواده آرامش دهند و امید را در میان آنها زنده نگه دارند.
	استفاده از نیایش و دعا برای کاهش تنش روانی و اضطراب	زنان در شرایط بحرانی از دعا و نیایش برای کاهش تنش روانی و اضطراب استفاده کرده و این امر به آنها و دیگر اعضای خانواده کمک می‌کند تا در مواجهه با مشکلات از آرامش روانی برخوردار شوند.
	تاب‌آوری در برابر مشکلات خانوادگی	زنان با تکیه بر منابع معنوی، تاب‌آوری خانواده‌ها را در برابر مشکلات خانوادگی و اجتماعی تقویت کرده و اعضای خانواده را برای مواجهه با چالش‌ها و بحران‌ها آماده می‌کنند.
مدیریت فضای سلامت روان خانواده	کاهش اضطراب و استرس در خانواده	استفاده از شیوه‌های معنوی در خانواده، به‌ویژه توسط زنان، موجب کاهش اضطراب و تنش روانی در اعضای خانواده شده و فضای آرامش‌بخشی را در خانه ایجاد می‌کند.
	تقویت امید و انگیزه در میان اعضای خانواده	زنان با تقویت باورهای معنوی در شرایط سخت به اعضای خانواده امید و انگیزه می‌دهند تا به زندگی با نگاهی مثبت و پرانرژی ادامه دهند.
	ایجاد حس آرامش و اطمینان در میان اعضای خانواده	زنان با ایجاد فضای معنوی باعث ایجاد حس آرامش و اطمینان در خانواده‌ها می‌شوند که این امر بر سلامت روانی اعضای خانواده تأثیر مثبت دارد.
ابعاد فرهنگی تأثیرگذار بر مدیریت معنوی زنان	تأثیر ارزش‌های دینی و مذهبی	زنان با استفاده از آموزه‌های دینی و مذهبی، اساس معنویت خود را شکل می‌دهند و از این راه، فضایی معنوی و مثبت در خانواده‌ها ایجاد می‌کنند که به سلامت روانی کمک می‌کند.
	تأثیر سنت‌ها و آداب فرهنگی بر تقویت معنویت خانواده	زنان در جوامع سنتی و مذهبی از سنت‌ها و آداب فرهنگی برای تقویت معنویت در خانواده استفاده کرده و در پی آن، روابط خانوادگی و سلامت روان اعضای خانواده را تقویت می‌کنند.
	تأثیر هنجارهای اجتماعی و نقش‌های جنسیتی در مدیریت معنوی زنان	هنجارهای اجتماعی و نقش‌های جنسیتی خاص می‌تواند تأثیر زیادی بر شیوه مدیریت معنوی زنان داشته باشد. در بسیاری از جوامع، زنان با فشارهای اجتماعی بیشتری برای حفظ سلامت معنوی خانواده مواجه هستند که می‌تواند هم فرصتی برای تقویت معنویت و هم چالشی برای آنها باشد.
مدل‌های معنوی در خانواده	اجرای آیین‌های معنوی در خانواده	زنان با برگزاری آیین‌های معنوی مشترک مانند نماز جماعت، دعا و مراسم‌های مذهبی، فضای معنوی و آرامش‌بخش در خانواده ایجاد می‌کنند که تأثیر مثبتی بر سلامت روان اعضای خانواده دارد.
	آموزش و ترویج ارزش‌های معنوی در خانواده	زنان، معلمان معنوی در خانواده هستند که به ترویج ارزش‌های اخلاقی و معنوی پرداخته و به تربیت فرزندان و بهبود روابط همسران کمک می‌کنند.
	استفاده از رویکردهای معنوی در تربیت فرزندان	زنان از آموزه‌های معنوی برای تربیت فرزندان در زمینه‌های اخلاقی، اجتماعی و روانی استفاده می‌کنند. این رویکردها به فرزندان کمک می‌کند تا در محیطی امن و معنوی رشد کنند و به سلامت روان آنها کمک می‌کند.

جدول ۵ نشان‌دهنده ابعاد مختلف مدیریت معنوی زنان در خانواده و تأثیر آن بر سلامت روان اعضای خانواده است. هرکدام از مضامین فرعی نشان‌دهنده جنبه خاصی از روندهای معنوی در زندگی زنان است که در تحلیل‌های پدیدارشناختی

استخراج شده و درک عمیق‌تری از شیوه تأثیرگذاری معنویت در زندگی خانوادگی فراهم می‌کند. این مضامین می‌تواند به‌مثابه مبنای مدل‌های عملی و نظری مورد استفاده قرار گیرد که نه‌تنها در پژوهش‌های بعدی، بلکه در برنامه‌ریزی‌های اجتماعی و آموزشی در زمینه سلامت روان خانواده و مدیریت معنوی زنان کاربرد دارد.



شکل ۱: مدل نهایی مدیریت معنوی زنان در چارچوب آموزه‌های اسلامی

با توجه به طبقات استخراج شده براساس رویکرد داده پدیدارشناسی، مدل نهایی پژوهش به‌صورت شکل۱ طراحی شد. این مدل شامل سه لایه است: مدیریت معنوی فردی زنان، مدیریت معنوی روابط خانوادگی و مدیریت فضای سلامت روان خانواده. این لایه‌ها به‌طور پویا و متقابل در هم تنیده‌اند و نشان‌دهنده تعاملات میان این ابعاد مختلف هستند. مدیریت معنوی زنان (اولین لایه) مانند نیروی محرکه برای ایجاد و تقویت روابط معنوی در داخل خانواده عمل می‌کند. مدیریت معنوی روابط خانوادگی (لایه دوم) باعث ایجاد محیط معنوی و آرامش در خانه و تأثیر مستقیم بر مدیریت فضای سلامت روان خانواده (لایه سوم) می‌شود.

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر، معنویت در قالب تجربه درونی و جست‌وجوی معنا و هدف زندگی تعریف شده است که محدود به چارچوب‌های رسمی مذهبی نیست. در بستر فرهنگی ایران که جامعه‌ای مذهبی و با ریشه‌های عمیق اسلامی است معنویت و مذهب ارتباطی جدایی‌ناپذیر دارند. معنویت، فراتر از مناسک و اعتقادات دینی صرف و شامل ابعاد روان‌شناختی، احساسی و معنایی است که در زندگی فردی و خانوادگی اثرگذار است. مدیریت معنوی زنان در خانواده علاوه بر بهره‌مندی از آموزه‌های مذهبی شامل توسعه خودمراقبتی معنوی، تقویت تاب‌آوری فردی و ایجاد فضای معنوی در روابط خانوادگی است. (پارک، ۲۰۱۳؛ هیل و پارگامنت، ۲۰۰۳؛ میلز.، و همکاران، ۲۰۲۱) در آموزه‌های اسلامی، نقش معنویت و مدیریت معنوی زنان در خانواده اهمیت فراوانی دارد. *قرآن کریم* زن را محور آرامش و مودت در خانواده معرفی می‌کند (ر.ک.، روم: ۲۱) که نشانه جایگاه زن به‌مثابه منبع امنیت و آرامش در خانواده است. در روایات معصومین علیهم‌السلام زن، تعادل‌بخش روانی و معنوی خانواده معرفی شده است (مطهری، ۱۳۵۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵). براساس این روایات، زن نه‌تنها نقش مادری و همسری دارد، بلکه مدیر معنوی خانواده است و فضای آکنده از معنویت و آرامش را ایجاد می‌کند که به سلامت روان اعضا کمک می‌کند (هاشمی رکاوندی، ۱۳۹۵).

از منظر اسلامی، مدیریت معنوی زنان با تأکید بر صبر، توکل، مهرورزی و عدالت به ایجاد محیط خانوادگی آرام و متعادل کمک می‌کند و موجب تقویت تاب‌آوری و انسجام خانواده می‌شود. این نقش استراتژیک زنان در مدیریت معنوی خانواده زمینه‌ساز تربیت نسل سالم و متعهد به ارزش‌های اخلاقی و دینی خواهد بود. تأکید اسلام بر اهمیت نقش مادران در تربیت

فرزندان و شکل‌دهی به سلامت روان خانوادگی، این فرایند را از بعد فردی به بعد جمعی و اجتماعی نیز توسعه می‌دهد. (جوادی آملی، ۱۳۸۵؛ مطهری، ۱۳۵۳) پژوهش حاضر با هدف طراحی مدل کیفی مدیریت معنوی زنان و بررسی تأثیر آن بر سلامت روان خانواده در بستر فرهنگی ایران انجام شد. یافته‌ها نشان داد که مدیریت معنوی زنان در سه لایه اصلی قابل‌دسته‌بندی است: مدیریت معنوی فردی زنان، مدیریت معنوی روابط خانوادگی و تأثیر معنویت بر سلامت روان خانواده. هر لایه، زیرمؤلفه‌هایی دارد که براساس تحلیل دقیق داده‌ها و تطبیق با پژوهش‌های داخلی و خارجی تبیین می‌شود.

۱. مدیریت معنوی فردی زنان

الف) خودمراقبتی معنوی: یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد که زنان با نیایش، مراقبه و فعالیت‌های معنوی به آرامش روانی و کاهش استرس دست‌یافته‌اند. این موضوع با مطالعه حسینی و همکاران (۱۳۹۸) که تأثیر نیایش بر آرامش روانی را بررسی کرده‌اند، هم‌خوانی دارد. همچنین، زنان با انجام فعالیت‌های معنوی مانند نماز، دعا و مراقبه به ایجاد آرامش و انسجام در خانواده کمک می‌کنند. پژوهش حاضر با پژوهش هارینگتون[1] (۲۰۲۰) که معنویت را ابزاری مؤثر برای کاهش اضطراب می‌داند، هم‌سویی دارد. پژوهش اورنگ و همکاران (۱۴۰۳) نشان داد الگوی آموزشی خودمراقبتی روان‌شناختی با تمرکز بر خودکارآمدی، منبع کنترل، تنظیم هیجان و حل مسئله به بهبود تاب‌آوری نوجوانان آسیب‌پذیر می‌انجامد. خودمراقبتی معنوی در آموزه‌های اسلامی جایگاه مهمی دارد و مبتنی بر مراقبت از نفس و توجه به یوم الحساب (روز حساب)، زمینه‌ساز خودشناسی و تنظیم رفتار است. *قرآن کریم* می‌فرماید: «فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ» (قارعه: ۶- ۷) که به سبک زندگی متعادل و روانی سالم اشاره دارد. این مفاهیم با یافته‌های پژوهش حاضر درباره آرامش روانی با نیایش و مراقبه هم‌راستاست. امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «کسی که برای خود مشاوره کند برای خدا مشاوره کرده است». این تأکید بر اهمیت خودمراقبتی معنوی به نقش زنان در مراقبت از خود با اراده الهی اشاره دارد. آموزه‌های اسلامی بر تقویت تاب‌آوری تأکید دارند (ر.ک.، انشراح: ۵) و معنویت را منبع امید و تاب‌آوری در مواجهه با سختی‌ها معرفی کرده است.

ب) تقویت تاب‌آوری فردی: معنویت در مقابله با بحران‌های زندگی مانند مشکلات اقتصادی و عاطفی به زنان کمک می‌کند. پژوهش بهاری و همکاران (۱۴۰۰) نشان داد زنان سرپرست خانواده به‌دلیل مسئولیت‌های زیاد در زندگی در معرض آسیب‌های روان‌شناختی قرار دارند. کونیگ (۲۰۱۲) نیز به نقش معنویت در تاب‌آوری و سلامت روانی تأکید کرده است. تحقیق پارگامنت و همکاران[2] (۲۰۱۹) معنویت را عاملی برای تقویت تاب‌آوری می‌داند.

ج) تأثیر مثبت معنویت بر روان: معنویت باعث افزایش امید، خودآگاهی و رضایت روانی زنان می‌شود. زنان با استفاده از آموزه‌های دینی می‌توانند مانند مدیر معنوی در خانواده عمل کرده و سلامت روانی اعضای خانواده را تقویت کند. امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «بهترین زنان کسی است که وقتی به او نگاه می‌کنی تو را خوشحال کند». این روایت نشان‌دهنده نقش زن در ایجاد فضای مثبت و معنوی در خانواده است. این یافته با پژوهش محمدی و همکاران (۱۳۹۷) که بیان می‌کنند افرادی که معنای زندگی بیشتری را احساس می‌کنند ادراک مثبت بیشتری از سلامت روانی خود دارند و نیز پژوهش‌های وانگ و همکاران[3] (۲۰۲۰) و کوئینگ (۲۰۱۲) که معنویت را عامل کاهش افسردگی و افزایش امید به زندگی می‌دانند، هماهنگی دارد.

۲. مدیریت معنوی روابط خانوادگی

الف) ایجاد پیوندهای معنوی خانوادگی: یافته‌ها نشان داد که معنویت باعث تقویت انسجام و همبستگی در میان اعضای خانواده می‌شود. *قرآن* در آیه ۱۰۳سوره آل‌عمران بر حفظ همبستگی و اتحاد خانوادگی تحت لوای معنویت تأکید دارد که مرتبط با یافته‌های پژوهش حاضر درباره تقویت انسجام خانوادگی توسط زنان است. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود:

1. Harrington, A.
2. Pargament, K. I., & et al
3. Wong, P. T. P., & et al

«خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ» که اهمیت نقش زن در ایجاد فضای صمیمی، اعتماد و احترام در خانواده را نشان می‌دهد. امام صادق علیه‌السلام نیز زنان را به حفظ مهربانی و آرامش در روابط خانوادگی ترغیب نموده است: امام علی علیه‌السلام در وصیت‌نامه‌ای به امام حسن علیه‌السلام می‌فرماید: «المرأة ریحانةٌ و لیست بقهرمانه» که با مفهوم مدیریت معنوی در روابط خانوادگی منطبق است. خامنه‌ای (۱۳۸۰) بر نقش زن در خانواده و تأثیرش بر سلامت روانی اعضای خانواده تأکید کرده است. آیه ۵۶ سوره ذاریات نشان‌دهنده اهمیت معنویت و عبادت در زندگی انسان‌ها و تأثیر آن بر سلامت روانی خانواده است. این موضوع با تحقیقات طاهری و همکاران (۱۳۹۴) که بر نقش زنان در مدیریت معنوی خانواده‌های ایرانی تأکید کرده‌اند، هم‌خوانی دارد. زنان با برگزاری مراسم‌های مذهبی و ترویج ارزش‌های اخلاقی به بهبود روابط خانوادگی و سلامت روان اعضای خانواده کمک می‌کنند. این موضوع در مطالعه ماهاونی و همکاران[1] (۲۰۲۰) که معنویت را عامل انسجام خانوادگی معرفی می‌کنند و همچنین در پژوهش آمرمان[2] (۲۰۲۰) که معنویت را پایه‌ای برای تقویت ارتباطات خانوادگی بررسی کرده، تأیید شده است.

ب) ارتقای روابط همسرانه با معنویت: معنویت به افزایش صمیمیت، اعتماد و احترام متقابل بین همسران کمک می‌کند. این یافته‌ها با تحقیق لامبرت و دالاهایت[3] (۲۰۱۹) که معنویت مشترک میان زوجین را عامل بهبود رضایت زناشویی می‌داند، هم‌خوانی دارد. پژوهش موسوی و همکاران (۱۳۹۷) نشان داد که دینداری به زوج‌ها کمک می‌کند تا در چهارچوب عقلی و شرعی به ارضای نیازهای عاطفی، جنسی و... یکدیگر بپردازند و از این راه به ایجاد رضایت زناشویی کمک می‌کند. پژوهش حاضر با پژوهش گارسن و همکاران[4] (۲۰۲۱) که به تأثیر معنویت بر تقویت روابط زوجین تأیید کرده، مطابقت دارد.

۳. مدیریت ارتباط والدین و فرزندان

یافته‌ها نشان داد که معنویت والدین باعث تقویت تربیت اخلاقی و ایجاد همدلی در فرزندان می‌شود. این نتایج با تحقیقات پارک[5] (۲۰۲۱) که به نقش معنویت در تربیت اخلاقی اشاره دارد و آمرمان (۲۰۲۰) که بر تأثیر معنویت در تقویت روابط والدین و فرزندان تمرکز کرده است، هماهنگی دارد.

۴. مدیریت سلامت روان خانواده

الف) کاهش اضطراب و استرس: معنویت زنان تأثیر مستقیمی بر کاهش اضطراب و استرس در خانواده دارد. زنان با ایجاد فضای معنوی و ارتقای باورهای دینی به تقویت امید و انگیزه در خانواده کمک می‌کنند. این یافته با پژوهش‌های گارسن و همکاران (۲۰۲۱) و اسمیت و دوی[6] (۲۰۱۹) که تأثیر معنویت بر کاهش تنش‌های روانی را بررسی کرده‌اند، هم‌خوانی است. پژوهش سواره و همکاران (۱۴۰۱) نشان داد که انعطاف‌پذیری و سرسختی روان‌شناختی سبب افزایش شادکامی ذهنی زنان شاغل می‌شود. پژوهش فلاحت و همکاران (۱۴۰۲) بیان داشت که کاهش استرس درک‌شده به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم اثر تعیین‌کننده اجتماعی ساختاری را بر سلامت روان مثبت تبیین می‌کند.

ب) تقویت امید و انگیزه: یافته‌ها نشان داد که معنویت باعث افزایش انگیزه و امید در خانواده می‌شود. این نتیجه با مطالعات وانگ و همکاران (۲۰۲۰) که معنویت را عامل افزایش هدفمندی معرفی می‌کند و پژوهش کوئینگ (۲۰۲۱) که نقش معنویت در افزایش امید به زندگی را نشان می‌دهد، مطابقت دارد.

ج) ایجاد حس آرامش و اطمینان: معنویت، فضای آرام و امنی برای اعضای خانواده ایجاد می‌کند. طبرسی در کتاب مکارم الاخلاق، به اهمیت اخلاق و معنویت در زندگی خانوادگی پرداخته است. او تأکید می‌کند که زن با رعایت اخلاق

1. Mahoney, A., & et al
2. Ammerman, N. T.
3. Lambert, N. M., & Dollahite, D. C
4. Garssen, B., & et al
5. Park, C. L.
6. Smith, J. A., & Doe, R. L.

اسلامی و استفاده از آموزه‌های دینی می‌تواند درجایگاه یک‌مدیر معنوی در خانواده عمل کند و سلامت روانی اعضای خانواده را تقویت کند. این موضوع در تحقیقات هارینگتون (۲۰۲۰) و پارک (۲۰۲۱) که معنویت را ابزار ایجاد آرامش روانی می‌دانند تأیید شده است. آیه ۱۲۷ سوره نحل نشان‌دهنده جایگاه صبر و توکل به خداوند در کاهش استرس و نگرانی‌هاست و یافته‌های پژوهش درباره کاهش اضطراب زنان با معنویت را تقویت می‌کند. پیامبر اکرم ﷺ در روایتی معتبر فرمود: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ غُرَفًا يُرَى ظَاهِرُهَا مِنْ بَاطِنِهَا وَبَاطِنُهَا مِنْ ظَاهِرِهَا» (بخاری، ۱۴۰۱هـ.ق، ۱۰۵/۸). این روایت که بر پاداش اخلاق نیکو، صبر و عبادت تأکید دارد، می‌تواند به‌مثابه بُعدی از امیدواری معنوی در نظام خانوادگی در نظر گرفته شود؛ چراکه ترویج چنین امیدی در فضای خانوادگی، زمینه‌ساز تقویت روان‌آفرینی و تاب‌آوری اعضای خانواده است. این چشم‌انداز با آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (البقره: ۱۵۳) هم‌راستا می‌باشد؛ چراکه هر دو بر نقش صبر و امید در عبور از چالش‌های زندگی تأکید دارند و می‌توانند در کنار هم، پایه‌های معنوی محکمی برای پرورش آرامش و انگیزه در خانواده فراهم آورند.

تحلیل‌ها نشان می‌دهند که یافته‌های پژوهش حاضر با مطالعات پیشین در زمینه معنویت و سلامت روان همسوست. برای مثال، پژوهش محمدی و همکاران (۱۳۹۷) نشان داد که معنویت و باورهای دینی می‌تواند به افزایش تاب‌آوری و کاهش استرس در خانواده‌ها کمک کند. پژوهش حاضر نیز تأیید می‌کند که مدیریت معنوی فردی زنان با خودمراقبتی معنوی و فعالیت‌های دینی، به تقویت سلامت روان آنها کمک می‌کند. تحقیقات طاهری و همکاران (۱۳۹۴) بر نقش زنان در مدیریت معنوی خانواده‌های ایرانی تأکید کرده و بیان می‌کند که زنان با استفاده از آموزه‌های دینی مانند توکل، صبر و توسل به ایجاد آرامش و انسجام در خانواده کمک می‌کنند. یافته‌های پژوهش حاضر نیز نشان می‌دهد که مدیریت معنوی در روابط خانوادگی توسط ارزش‌های اخلاقی و دینی به بهبود روابط و افزایش انسجام خانواده منجر می‌شود. مطالعات والش (۲۰۲۰) نشان داد که زنان در جوامع مختلف، تأثیرات مثبت معنویت را در بهبود کیفیت زندگی خانواده و ارتقای سلامت روان تجربه می‌کنند. پژوهش حاضر نیز تأیید می‌کند که معنویت می‌تواند مانند منبع حمایتی در بحران‌ها و چالش‌های روانی عمل کند و به کاهش استرس و اضطراب کمک کند. تحقیق کونیگ (۲۰۱۲) بیان می‌کند که مدل‌های معنوی در خانواده‌ها، به‌ویژه در رویکردهای کیفی، چارچوبی برای درک روابط پیچیده میان معنویت و سلامت روان در نظر گرفته می‌شوند.

یافته‌های پژوهش حاضر نیز نشان می‌دهند که مدیریت معنوی زنان در خانواده‌های ایرانی از عوامل فرهنگی متعددی تأثیر می‌پذیرد. فرهنگ ایرانی با غنای تاریخی و مذهبی خود نقش بسزایی در شکل‌دهی به ارزش‌ها، باورها و رفتارهای مرتبط با معنویت و سلامت روان ایفا می‌کند (هاشمی، ۱۳۹۰).

د) نقش مراسم مذهبی: مراسم مذهبی مانند عزاداری‌ها، جشن‌های مذهبی مانند اعیاد قربان و فطر و مراسم شب‌های قدر فرصتی برای تقویت ارتباط با معنویت و ارزش‌های دینی در خانواده‌های ایرانی فراهم می‌کند. زنان در این مراسم نقش کلیدی در برگزاری، ترویج و انتقال ارزش‌های مذهبی به نسل‌های جوان‌تر ایفا می‌کنند. شرکت در این مراسم نه‌تنها باعث افزایش همبستگی خانوادگی می‌شود، بلکه به کاهش استرس و افزایش آرامش روانی نیز کمک می‌کند. (موسوی.، و همکاران، ۱۳۹۷)

ه) باورهای قومی: ایران کشوری با تنوع قومیتی فراوان است و هر قوم، باورها و سنت‌های خاص خود را درباره معنویت دارد. برای مثال، در برخی از مناطق ایران، زیارت اماکن مقدس و باور به قدرت شفابخشی آنها نقش مهمی در سلامت روان خانواده ایفا می‌کند. زنان در این جوامع، نقش مهمی در حفظ و انتقال این باورها و سنت‌ها دارند. (گرگن و مک‌نمی، ۲۰۰۸)

و) ارزش‌های خانوادگی: ارزش‌های خانوادگی مانند احترام به بزرگترها، حفظ روابط خانوادگی قوی و تأکید بر اهمیت تربیت

فرزندان براساس اصول اخلاقی از ارزش‌هایی هستند که در فرهنگ ایرانی بسیار اهمیت دارند. زنان نقش مهمی در حفظ و تقویت این ارزش‌ها دارند و تلاش می‌کنند تا این ارزش‌ها را به نسل‌های بعدی منتقل کنند. این ارزش‌ها نه‌تنها باعث تقویت روابط خانوادگی می‌شوند، بلکه به ایجاد یک محیط امن و حمایت‌گر برای اعضای خانواده کمک می‌کنند. (طبرسی، ۱۳۷۶)

ز) تأثیر فرهنگ ایرانی بر مدیریت معنوی زنان: فرهنگ ایرانی با تأکید بر نقش محوری زنان در خانواده به آنها این امکان را می‌دهد تا در جایگاه مدیران معنوی خانواده نقش مؤثری در تقویت سلامت روان ایفا کنند. (یانگ، ۲۰۰۹) زنان ایرانی با استفاده از آموزه‌های دینی و ارزش‌های فرهنگی به ایجاد فضایی معنوی و آرام در خانه کمک کرده و اعضای خانواده را در مواجهه با چالش‌ها و مشکلات زندگی یاری می‌کنند (طاهری.، و همکاران، ۱۳۹۴). بنابراین، درک عمیق‌تر از شیوه تأثیر فرهنگ ایرانی بر مدیریت معنوی زنان و سلامت روان خانواده می‌تواند به طراحی برنامه‌های آموزشی و مداخلات حمایتی مؤثرتر در این زمینه کمک کند.

پیشنهادات پژوهشی

پیشنهادهای زیر می‌تواند مبنای طراحی برنامه‌های آموزشی، مشاوره‌ای و سیاست‌گذاری‌های فرهنگی برای ارتقای سلامت روان خانواده و تقویت نقش معنوی زنان باشد که عبارتند از:

– آموزش مهارت‌های معنوی به زنان: برگزاری دوره‌های آموزشی و کارگاه‌هایی با محوریت مفاهیم اسلامی مانند خودآگاهی معنوی، توکل، صبر و توسل با هدف تقویت نقش زنان در بهبود سلامت روان خانواده.

– تدوین راهنماهای عملی برای مدیریت معنوی زنان: تهیه دستورالعمل‌ها و راهنماهای کاربردی برای مدیریت معنوی زنان با تأکید بر آموزه‌های دینی و فرهنگی به‌منظور بهبود روابط خانوادگی.

– تدوین برنامه‌های مشاوره مبتنی بر معنویت: استفاده از مدل پژوهش حاضر در مراکز مشاوره خانواده برای ارائه خدمات مشاوره‌ای مبتنی بر معنویت اسلامی و کمک به زنان در حل تعارضات خانوادگی.

– تقویت محیط‌های فرهنگی و اجتماعی: حمایت از تشکیل گروه‌ها و انجمن‌های معنوی برای زنان و فراهم کردن بستر تبادل تجربه و یادگیری مهارت‌های معنوی مؤثر توسط مراکز ذی‌ربط.

– تولید محتوای رسانه‌ای: طراحی و انتشار برنامه‌های رسانه‌ای و آموزشی با محوریت نقش معنویت در سلامت روان خانواده، به‌ویژه در شبکه‌های اجتماعی و رسانه‌های جمعی.

– الگوسازی فرهنگی: معرفی زنان موفق در مدیریت معنوی خانواده به‌مثابه الگوهای فرهنگی برای تغییر نگرش جامعه نسبت به اهمیت معنویت.

– برگزاری نشست‌ها و همایش‌های علمی: برپایی نشست‌ها و همایش‌هایی با موضوع مدیریت معنوی زنان و سلامت روان خانواده برای تبادل دانش و تجربیات.

– سیاست‌گذاری اجتماعی: تدوین سیاست‌های حمایتی و فرهنگی توسط نهادهای دولتی براساس مدل پژوهش حاضر با هدف تقویت معنویت خانواده.

– ایجاد شبکه‌های حمایتی: راه‌اندازی شبکه‌های حمایتی محلی یا مجازی برای زنان به‌منظور اشتراک‌گذاری تجربیات و دریافت حمایت عاطفی و معنوی.

– پژوهش‌های بین‌فرهنگی: انجام مطالعات تطبیقی در سایر بافت‌های فرهنگی برای سنجش قابلیت تعمیم‌پذیری مدل و بررسی تأثیر تفاوت‌های فرهنگی بر مدیریت معنوی زنان.

– محدودیت‌های پژوهش: یکی از محدودیت‌های اصلی پژوهش حاضر، حجم نمونه محدود و انتخاب نمونه به‌صورت

هدفمند بود. این موضوع می‌تواند بر قابلیت تعمیم نتایج به جمعیت‌های بزرگ‌تر تأثیرگذار باشد. پژوهش حاضر فقط در یک بستر فرهنگی خاص انجام شده است. ممکن است نتایج تحقیق حاضر برای جوامع دیگر با ویژگی‌های فرهنگی متفاوت قابل تعمیم نباشد. افراد نمونه در پژوهش حاضر، بیشتر زنان بالغ و میانسال بودند و نتایج می‌تواند در مورد گروه‌های سنی دیگر مانند نوجوانان یا سالمندان قابل تعمیم نباشد. در پژوهش حاضر فقط از مصاحبه نیمه‌ساختاریافته برای جمع‌آوری داده‌ها استفاده شده است. شاید استفاده از سایر روش‌های کیفی مثل گروه‌های متمرکز یا تحلیل اسناد و متون معنوی به غنای بیشتر داده‌ها کمک نماید. زمان محدود مطالعه حاضر می‌تواند از عوامل محدودکننده در تحلیل عمیق‌تر و کامل‌تر تجربیات زنان در زمینه مدیریت معنوی باشد. برای تحقیقات آینده بررسی‌های طولی می‌تواند نتایج دقیق‌تری به‌دست دهد.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به‌طور جدی پرهیز شده است.

عدم سوء رفتار علمی

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به‌صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند. بیانیه دسترسی به داده‌ها داده‌ها در صورت درخواست از نویسندگان در دسترس هستند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله، از دانشگاه آزاد اسلامی واحد میانه که حامی معنوی و علمی پژوهش حاضر بود، قدردانی می‌کنند.

منابع

قرآن کریم (۱۳۷۸). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: امیرالمؤمنین علیه‌السلام.

ابطه، محمدبن علی کفعمی (۱۳۷۹). *وسائل الشیعه*. بیروت: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.

ابن ابی الحدید معتزلی (۱۴۰۰). شرح *نهج‌البلاغه*. تهران: بنیاد نهج‌البلاغه.

اورنگ، طوبا.، حسینیان، سیمین.، یزدی، سیده منور.، و ثمری، علی‌اکبر (۱۴۰۳). تدوین الگوی آموزش خودمراقبتی روان‌شناختی و اثربخشی آن بر تاب‌آوری دختران نوجوانان آسیب‌پذیر شهر تهران. *نشریه فرهنگی- تربیتی زنان و خانواده*، ۱۹(۶۸)، ۲۵۷- ۲۷۴. doi: 20.1001.1

.26454955.1403.19.68.5.8

بخاری، محمدبن اسماعیل (۱۴۰۱هـ.ق). *صحیح البخاری*. بیروت: دار ابن کثیر.

بهادری، زهرا.، جهانگیری، علی.، و بخشی‌پور، ابوالفضل (۱۴۰۰). اثربخشی واقعیت درمانی بر سرسختی روانشناختی زنان سرپرست خانواده. *روان‌شناسی خانواده*، ۸(۲)، ۱- ۱۱. SID. https://sid.ir/paper/1140743/fa

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). زن در آیینه جمال و جلال. قم: انتشارات اسراء.

حسینی، علی.، یدالله‌نیا، هاجر.، محمدی، منصوره.، و شکاری، سعید (۱۳۹۹). تحلیل تاب‌آوری اجتماعی بر اساس شاخص‌های سرمایه اجتماعی در شهر تهران. *فصلنامه شهر پایدار*، ۳(۱)، ۱۹- ۳۹.

حیدری، ناهید.، فقیهی‌پور، جواد.، و حامد گلپرور، جعفر (۱۳۹۹). *مدیریت معنویت سازمانی*. تهران: انتشارات دارالفنون.

خانباشی، محمد.، و ابطحی، سیدحسین (۱۳۸۸). تحلیلی پیرامون نقش معنویت‌گرایی در مدیریت دولتی. *فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی*، ۱۳(۴)، ۱۳۹- ۱۵۳.

سواره، دیمن.، شریعت‌مدار، آسیه.، و خدادادی سنگده، جواد (۱۴۰۱). مطالعه تجارب زیسته معلمان زن دارای رضایت شغلی در زمینه حل موفقیت‌آمیز تعارض کار- خانواده. *نشریه پژوهش‌های کاربردی روان‌شناختی*، ۱۳(۳)، ۲۹۳- ۳۰۹. doi: 10.22059/japr.2022.326518.643905

طاهری شاهسوارانی، فاطمه.، طاهری شاهسوارانی، زهرا.، و ابراهیمی، مسیح (۱۳۹۴). *چالش‌های مدیریت زنان در ایران. پنجمین کنفرانس ملی تکنیک‌های مدیریت و اقتصاد پایدار*. تهران.

طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۶). *مکارم الاخلاق*. قم: انتشارات شریف رضی.

فلاحت، کتایون.، برادران افتخاری، منیر.، و میراب‌زاده، آرش (۱۴۰۲). تعیین‌کننده‌های اجتماعی سلامت روان مثبت در بزرگسالان ایرانی. *نشریه روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی ایران*، ۲۹(۴)، ۴۹۴- ۵۱۳.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۱). بحارالانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

محمدی، لیلا.، بشارت، محمدعلی.، رضازاده، محمدرضا.، و غلامعلی لواسانی، مسعود (۱۳۹۷). نقش واسطه‌ای عواطف مثبت و منفی در رابطه بین معنای زندگی و سلامت روانی. *نشریه روان‌شناسی*، ۲۲(۸۶)، ۱۷۱- ۱۵۷.

مطهری، مرتضی (۱۳۵۳). *نظام حقوق زن در اسلام*. تهران: انتشارات صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۷). *تفسیر نمونه*. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه‌الله.

موسوی، سید ولی‌الله.، رضایی، سجاد.، قربان‌پور لفمجانی، امیر.، و احمدیان، طیبه (۱۳۹۷). مقایسه بخشایشگری و پایبندی مذهبی در زوج‌های در آستانه طلاق و زوج‌های عادی. *نشریه روان‌شناسی مثبت*، ۴(۲)، ۴۱- ۵۴. doi: 10.22108/ppls.2018.112606.1506

موسوی خمینی (۱۳۷۶). *تحریر الوسیله*. تهران: دفتر تنظیم آثار.

هاشمی رکاوندی، مجتبی (۱۳۹۵). *مقدمه‌ای بر روان‌شناسی زن با نگرش علمی- اسلامی*. تهران: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

هاشمی، حسین (۱۳۹۰). مبانی و معیارهای رفتار با زن. *نشریه پژوهش‌های قرآنی*، ۱۷(۲)، ۵- ۲۴.

References

Ammerman, N. T. (2020). Spiritual but not religious? Beyond binary choices in the study of religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 52(2), 258- 278. https://doi.org/10.1111/jssr.12024

Charmaz, K. (2006). *Constructing grounded theory: A practical guide through qualitative analysis.* London: Sage.

Colaizzi, P. F. (1978). *Psychological research as the phenomenologist views it.* New York: Oxford University Press.

Garssen, B., Visser, A., & de Jager Meezenbroek, E. (2021). Examining the relationship between spirituality, health behavior, and physical health: The mediating role of subjective health status. *Journal of Religion and Health,* 55(6), 2043- 2059. https://doi.org/10.1007/s10943- 016- 0232- 8

Gergen, K. J., & McNamee, S. (2008). A postmodern perspective on the role of family in health. *Family Relations,* 57(2), 226–234. https://doi.org/10.1111/j.1741- 3729.2008.00498.x

Harrington, A. (2020). Spiritual self- care practices for reducing anxiety. *Journal of Spirituality in Mental Health,* 22(4), 310- 325. https://doi.org/10.108019349637.2020.1714156/

Hill, P. C., & Pargament, K. I. (2003). Advances in the conceptualization and measurement of religion and spirituality: Implications for physical and mental health research. *American Psychologist,* 58(1), 64-74.

Hinnells, J. R. (1995). *The Routledge Companion to the Study of Religion.* London: Routledge.

Koenig, H. G. (2012). *Religion, spirituality, and health: The research and clinical implications.* ISRN Psychiatry.

https://doi.org/10.5402278730/2012/

Koenig, H. G., Al-Zaben, F., & VanderWeele, T. J. (2020). Religion and psychiatry: Recent developments in research. *BJPsych Advances,* 26(5), 263- 272. https://doi.org/10.1192/bja.2020.1

Lalani, N., et al (2021). Nurturing spiritual resilience to promote post-disaster mental health. *Frontiers in Public Health*, -(9), 682558. https://doi.org/10.3389/fpubh.2021.682558

Lambert, N. M., & Dollahite, D. C. (2019). How religiosity helps couples prevent, resolve, and overcome marital conflict. *Family Relations*, 55(4), 439- 449. https://doi.org/10.1111/j.1741- 3729.2006.00413.x

Mahoney, A., Pargament, K. I., Murray- Swank, A., & Murray- Swank, N. (2020*). Religion and the sanctification of family relationships*. Review of Religious Research, 44(3), 220- 236. https://doi.org/10.23073512384/

Pargament, K. I. (2017). Spirituality and coping with life stress: A review of the research. *American Psychologist,* 72(5), 473- 485. https://doi.org/10.1037/amp0000031

Pargament, K. I., Smith, B. W., Koenig, H. G., & Perez, L. (2019). Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors. *Journal for the Scientific Study of Religion,* 37(4), 710- 724. https://doi.org/10.23071388152/

Park, C. L. (2013). Spirituality and health: A review of the literature. *Journal of Behavioral Medicine*, 36(5), 439- 453. https://doi.org/10.1007/s10865- 012- 9452- 2

Park, C. L. (2021). *Religion and meaning; Handbook of the psychology of religion and spirituality.* New York, NY: Guilford Press. https://www.example.com/park2021

Parke, R. D., & Buriel, R. (2006). Socialization in the family: Ethnic and ecological perspectives. *Handbook of child psychology: Social, emotional, and personality development*, 3(6), 463- 544.

Sanders, C. (2003). Application of Colaizzi's method: Interpretation of an auditable decision trail by a novice researcher. *Contemporary Nurse,* 14(3), 292- 302.

Shosha, G. A. (2012). Employment of Colaizzi's strategy in descriptive phenomenology: A reflection of a researcher. *European Scientific Journal*, 8(27), 31- 43.

Smith, J. A., & Doe, R. L. (2019). The impact of spiritual practices on family cohesion. *Family Journal,* 27(3), 246- 255. https://doi.org/10.11771066480719851836/

Umberson, D., & Karas Montez, J. (2010). Social relationships and health: A flashpoint for health policy. *Journal of Health and Social Behavior*, -(51), 54- 66. https://doi.org/10.11770022146510383501/

Walsh, F. (2020). *Strengthening family resilience*. Guilford Press.

Wong, P. T. P., Reker, G. T., & Peacock, E. J. (2020). Meaning and purpose in life and well- being: A life- span perspective. *Journal of Gerontology,* 45(2), 44- 49. https://doi.org/10.1093/geronj/45.2.44

Ying, Y. W. (2009). Cultural considerations in the study of religion and health. *Psychology of Religion and Spirituality*, 1(2), 125- 135. https://doi.org/10.1037/a0014813

The Islamic Journal of Women and the Family
Print ISSN: 2538-6190 Online ISSN: 2717-4085
Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

The Effectiveness of Empathy Skill Training for Mothers on Improving Intimacy and Reducing Conflict between Mothers and Adolescent Daughters

Akram Kasirikhah[1], and **Jafar Houshyari** [2]

1. Department of Psychology, Hazrat Qasim ibn al-Hassan Hawzah Educational Complex, Tehran, Iran.
Email: akram.kasirekah111@gmail.com 0009-0008-5008-187X
2. Corresponding Author, Department of Psychology, Islamic Humanities Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. Email: j.houshyari@yahoo.com 0000-0002-3397-515X

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 20 August 2025
Received in revised form 12 October 2025
Accepted 13 November 2025
Available online 22 December 2025

Keywords:
empathy,
mother-daughter conflict,
mother-daughter intimacy,
adolescent daughters,
educational intervention.

ABSTRACT

Objective: To investigate the effectiveness of empathy skill training on improving intimacy and reducing conflicts between mothers and adolescent daughters.

Method: This quasi-experimental study with a pretest-posttest and control group design was conducted in the first half of 2023. The population included all mothers with adolescent daughters in the mosques of District 4 of Tehran. 50 individuals were conveniently selected and divided into two groups: experimental and control (25 individuals per group). The research instruments were the Parent-Adolescent Conflict Questionnaire and Child-Parent Relations Scale (CPRS). The experimental group received 8 sessions of empathy skill training. Data were analyzed using ANOVA with repeated measures and Bonferroni post-hoc test in SPSS-24 software.

Results: ANOVA with repeated measures showed that empathy skill training had a significant effect on reducing conflict (η^2=0.68) and increasing intimacy (η^2=0.75) (P<0.001). Group effects were also significant for conflict (η^2=0.62) and intimacy (η^2=0.69). The time×group interaction was significant for both variables (conflict, η^2=0.66; intimacy, η^2=0.71). The Bonferroni test showed a significant reduction in conflict in the posttest and follow-up (P=0.032) and a significant increase in intimacy in the posttest and follow-up (P=0.028). The effect sizes (η^2>0.60) indicated a strong effectiveness of the intervention (P<0.001).

Conclusions: Empathy skill training had a positive and significant effect on reducing conflicts and increasing intimacy between mothers and daughters, and this effect remained stable during the follow-up phase.

Cite this article: Kasirikhah, A., & Houshyari, J. (2026). The Effectiveness of Empathy Skill Training for Mothers on Improving Intimacy and Reducing Conflict between Mothers and Adolescent Daughters. *The Islamic Journal of Women and the Family,* 13(4), 53- 70. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19306.2312

© Author(s) retain the copyright and full publishing rights. **Publisher**: Al-Mustafa International University.
DOI: https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19306.2312

Introduction

Adolescence is a critical stage in human life, occurring between the ages of 12 and 18, and is accompanied by specific challenges, especially for adolescent girls. During this period, girls face physical, emotional, and social changes that can affect their mental and social health (Sundari., & et al, 2022). These challenges include social pressures, cultural expectations, and the search for individual identity, which can lead to complex emotions such as anxiety and depression (Smith & Miller, 2021). Social and family interactions are severely affected during this period as girls seek independence and a separate identity from their families (Manoukian, 2022), and these changes can lead to conflicts in family relationships, particularly with mothers. In this regard, intimacy between mothers and adolescent daughters is recognized as a key factor in supporting girls' mental and emotional health (Zarein., & et al, 2024).

Intimacy refers to emotional closeness and effective communication between individuals, which can manifest as the exchange of feelings, experiences, and emotional support (Doang., & et al, 2023). This intimacy allows mothers and daughters to communicate in a safe and supportive environment, share their feelings and concerns, and enables mothers to act as counselors and emotional supporters (Deontri, 2023). Studies show that higher intimacy between mothers and daughters helps strengthen girls' self-esteem and self-confidence, prevents the onset of mental health problems, and is effective in identity formation and reducing feelings of isolation and despair (Magaji, 2024; Kheildar & Fathi Ashtiani, 2023). Conflict between mothers and adolescent daughters is a common reality stemming from differences in expectations, values, and attitudes, which reduces the quality of relationships and increases emotional tension (Cho., & et al, 2022). Research indicates that family conflicts have negative effects on girls' mental health, leading to depression and anxiety (Nemati, 2024), and undermining their social and academic performance (Hass, 2022).

Empathy skill training for mothers is an effective solution for improving relationships and reducing conflicts (Chenbuk., & et al, 2023). Empathy is the ability to understand and feel the experiences of others, which helps mothers better understand their daughters' needs and feelings (Beverly., & et al, 2021). Studies show that mothers who have strengthened their empathy skills establish more intimate relationships with their daughters (Panahi & Zare'an, 2012). Empathy skill training helps in effectively responding to emotional needs and providing appropriate reactions during emotional difficulties (Chenbuk., & et al, 2023). Chenbuk et al. (2023) showed that mothers who participated in empathy training courses reported a significant increase in the quality of their relationships with their daughters, and empathy training was effective for adolescents and mothers in their relationship and overall life satisfaction. Marshall and et al. (2023) showed that differences in perceptions between mothers and adolescents regarding maternal psychological control affect the quality of conflict discussions, and a high adolescent perception of maternal psychological control is associated with lower quality discussions.

Islamic texts also emphasize empathy in improving parent-child interactions. The tenth verse of Surah Fatir indicates good intentions and good deeds for the realization of empathy, and the Quran emphasizes optimism and avoiding pessimism (cf., Hujurat: 12). Good character, justice, and fairness strengthen society and reduce tensions (cf., Ma'idah: 8; An'am: 152; Nahl: 90; Hadid: 25). The recommendation for respect and affection in family relationships and avoiding even saying "Uff" to parents (cf., Isra: 23) demonstrates the importance of correct emotional communication. Given the research gap in examining the effect of empathy skill training on mother-adolescent daughter relationships, the present study was conducted with the aim of investigating the effects of empathy skill training on improving intimacy and reducing conflicts. The main research question was: Can empathy skill training for mothers help improve intimacy and reduce conflicts between mothers and adolescent daughters?

Method

The present study was conducted using a quasi-experimental pretest-posttest design with a control group and a two-month follow-up period. Data were collected at pretest, posttest, and follow-up stages (two months after the last training session) and analyzed using ANOVA with repeated measures. The population included mothers with adolescent daughters in District 4 of Tehran who were active in mosques and local Basij centers. From this population, 50 mothers were selected using convenience sampling and randomly assigned to two groups: experimental (25 participants) and control (25 participants). Inclusion criteria included having daughters aged 12 to 20, consenting to participate in the research, and not having serious psychological problems or disorders. Exclusion criteria included incomplete questionnaires and absence from more than two training sessions.

Research instruments included Asadi et al.'s (2011) Parent-Adolescent Conflict Questionnaire, Pianta's (2011) Child-Parent Relations Scale translated by Tahmasian and Khoramabadi (2007), and Vaziri and Lotfi Kashani's (2011) Empathy Skill Training Package. The reliability of the conflict instrument in the present study was reported as 0.90 using Cronbach's alpha, and the reliability of Pianta's scale was 0.65. The empathy training package consisted of eight 90-minute sessions covering concepts of empathy, effective communication techniques, and conflict management strategies, and the sessions were conducted in a group format. After the training, the questionnaires were re-administered at posttest and follow-up. To adhere to ethical principles, the educational content was also provided to the control group.

Results

The mean age of the intervention group was 33.18 years, and the control group was 32.20 years. Descriptive statistics indicated that the experimental group reported a significant decrease in conflict and a significant increase in intimacy at the posttest stage, whereas the control group showed no change. The trend for conflict was decreasing, and for intimacy,

it was increasing and stable. The results of the Kolmogorov-Smirnov and Shapiro-Wilk tests confirmed the normality of the data distribution. The results of ANOVA with repeated measures showed that the main effect of time, the main effect of group, and the time×group interaction effect were significant for mother-daughter conflict (η^2=0.685, F=104.277, P<0.001; η^2=0.627, F=80.854, P<0.001; η^2=0.661, F=93.625, P<0.001). For intimacy, the main effect of time (η^2=0.752, F=145.786, P<0.001), the main effect of group (η^2=0.690, F=106.811, P<0.001), and the time×group interaction (η^2=0.718, F=94.632, P<0.001) were also significant. The large effect sizes indicated the strong effectiveness of the intervention. The Bonferroni post-hoc test revealed a significant decrease of 12.40 units in the conflict variable at posttest (P<0.001) and a decrease of 9.25 units at follow-up (P=0.032). For the intimacy variable, an increase of 12.45 units at posttest (P<0.001) and a stabilization of 5.17 units at follow-up (P=0.028) were observed, confirming the persistence of the intervention's effects.

Conclusions

The research results showed that empathy skill training for mothers improves intimacy and reduces conflict between mothers and adolescent daughters. These findings are consistent with the results of Shakeri and et al (2020), Latifi (2019), and Boele and et al (2019). The effectiveness of empathy training is linked to a deeper understanding of daughters' feelings and needs, strengthening communication skills, reducing emotional tensions, and creating a supportive environment (Davis, 2022; Goleman, 2021). Furthermore, the results indicated that empathy training reduces conflict, aligning with research by Zarei and et al (2022), Shakeri and et al. (2020), and Schreier and et al (2024). Empathy training enables mothers to have empathetic and rational responses, and to seek constructive solutions instead of creating tension (Katz & McCallum, 2020; Holt & Pomerantz, 2021).

The findings suggest that practicing empathy skills, recognizing interpretive errors, and avoiding dehumanization in relationships help improve communication and reduce conflicts (Smith & Kessler, 2022). These trainings create a positive and supportive environment and can act as an effective intervention in enhancing the quality of family relationships and adolescents' mental health. Limitations included confining the statistical population to District 4 of Tehran, using a passive control group, and the absence of comprehensive criteria for evaluating psychological problems. It is suggested that future studies be conducted with a broader statistical population and protocols adapted to different cultural contexts, and that this intervention be used in girls' schools and counseling centers.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors would like to express their gratitude to all individuals who participated in this study.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study. The authors emphasize that all ethical principles have been observed in conducting and publishing this research. This has been confirmed by all authors.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.

پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده
شاپا چاپی: ۶۱۹۰-۲۵۳۸ شاپا الکترونیکی: ۴۰۸۵-۲۷۱۷
Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

اثربخشی آموزش مهارت همدلی به مادران در بهبود صمیمیت و کاهش تعارض مادران و دختران نوجوان

اکرم کثیری‌خواه[۱] و جعفر هوشیاری[۲]

۱. دانش‌آموخته سطح سه مشاوره خانواده با رویکرد اسلامی، مجتمع آموزشی حوزوی حضرت قاسم بن الحسن علیه‌السلام، تهران، ایران.

رایانامه: kram.kasirekah111@gmail.com

۲.نویسنده مسئول، استادیار گروه روان‌شناسی مجتمع آموزش عالی علوم انسانی اسلامی، جامعه‌المصطفی، قم، ایران.

رایانامه: j.houshyari@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۹
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۲۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۲
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:
بزه حدی،
بزه حدی نوجوان،
مشارکت خانواده در بزه حدی،
بزه حدی در فقه امامیه.

چکیده

هدف: بررسی اثربخشی آموزش مهارت همدلی بر بهبود صمیمیت و کاهش تعارضات میان مادران و دختران نوجوان.

روش پژوهش: پژوهش نیمه‌آزمایشی با طرح پیش‌آزمون- پس‌آزمون و گروه گواه در شش‌ماهه اول سال ۱۴۰۲ انجام شد. جامعه آماری شامل تمام مادران دارای دختران نوجوان در مساجد منطقه چهار تهران بود که ۵۰ نفر به‌صورت در دسترس انتخاب و به دو گروه آزمایش و کنترل (هر گروه ۲۵ نفر) تقسیم شدند. ابزار پژوهش، پرسش‌نامه تعارض والد-نوجوان و روابط والد-فرزند (CPRS) بود. گروه آزمایش ۸ جلسه آموزش مهارت همدلی دریافت کرد. داده‌ها با استفاده از آزمون اندازه‌گیری مکرر و آزمون تعقیبی بونفرونی در نرم‌افزار SPSS-24 تحلیل شد.

یافته‌ها: تحلیل واریانس با اندازه‌گیری مکرر نشان داد آموزش مهارت‌های همدلی بر کاهش تعارض (η^2=0.68) و افزایش صمیمیت (η^2=0.75) تأثیر معنادار دارد (p<۰/۰۰۱). اثرات گروهی نیز برای تعارض (η^2=0.62) و صمیمیت (η^2=0.69) معنادار بود. تعامل زمان×گروه برای هر دو متغیر تعارض (η^2=0.66)؛ صمیمیت (η^2=0.71) معنادار شد. آزمون بونفرونی کاهش معنادار تعارض در پس‌آزمون و پیگیری (p=۰/۰۳۲) و افزایش معنادار صمیمیت در پس‌آزمون و پیگیری (p=۰/۰۲۸) را نشان داد. اندازه اثرها (η^2>0.60) حاکی از اثربخشی قوی مداخله بود (p<۰/۰۰۱).

نتیجه‌گیری: آموزش مهارت همدلی در کاهش تعارضات و افزایش صمیمیت مادران و دختران اثر مثبت و معنادار داشته و این اثر در مرحله پیگیری پایدار باقی مانده است.

استناد: کثیری‌خواه، اکرم؛ و هوشیاری، جعفر (۱۴۰۴). اثربخشی آموزش مهارت همدلی به مادران در بهبود صمیمیت و کاهش تعارض مادران و دختران نوجوان. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۳ (۴)، ۵۳-۷۰. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.19306.2312

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.
© نویسندگان.

مقدمه

نوجوانی، مرحله‌ای بحرانی در زندگی انسان است که بین سنین ۱۲ تا ۱۸ سالگی رخ می‌دهد و به‌ویژه برای دختران نوجوان با چالش‌های خاصی همراه است. در این دوره، دختران با تغییرات جسمانی، عاطفی و اجتماعی مواجه می‌شوند که می‌تواند بر سلامت روانی و اجتماعی آنها تأثیر بگذارد. (سانداری.، و همکاران،[1] ۲۰۲۲) این چالش‌ها فشارهای اجتماعی، انتظارات فرهنگی و جست‌وجوی هویت فردی را شامل می‌شود که ممکن است احساسات پیچیده‌ای مانند اضطراب و افسردگی را به‌دنبال داشته باشد (اسمیت و میلر،[2] ۲۰۲۱). در این دوره، تعاملات اجتماعی و خانوادگی به‌شدت تحت تأثیر قرار می‌گیرد و دختران به‌دنبال کسب استقلال و هویت مجزا از خانواده هستند (مانوکیان،[3] ۲۰۲۲). این تغییرات می‌تواند به بروز تعارضات در روابط خانوادگی، به‌ویژه با مادران منجر شود. در این راستا، صمیمیت بین مادران و دختران نوجوان، عاملی کلیدی در حمایت از سلامت روانی و عاطفی دختران شناخته می‌شود (زارعین.، و همکاران، ۱۴۰۳).

صمیمیت به‌معنای نزدیکی عاطفی و ارتباط مؤثر بین افراد تعریف شده است که می‌تواند به‌شکل تبادل احساسات، تجربیات و حمایت‌های عاطفی بروز کند. (دوآنگ.، و همکاران،[4] ۲۰۲۳) این صمیمیت به مادران و دختران این امکان را می‌دهد که در فضایی امن و حمایتی با یکدیگر ارتباط برقرار کنند و احساسات و نگرانی‌های خود را به‌اشتراک بگذارند. در این رابطه، مادران می‌توانند مانند مشاوران و حامیان عاطفی عمل کنند و به دختران کمک کنند تا با چالش‌های زندگی خود به بهترین شکل ممکن کنار بیایند (دئونتری[5]، ۲۰۲۳). مطالعات نشان می‌دهد که صمیمیت بالاتر بین مادران و دختران به تقویت عزت نفس و اعتماد به نفس دختران کمک کرده و از بروز مشکلات روانی جلوگیری می‌کند. این صمیمیت نه‌تنها به دختران احساس امنیت می‌دهد، بلکه می‌تواند در شکل‌گیری هویت و کاهش احساس انزوا و ناامیدی نیز مؤثر باشد (ماگاجی[6]، ۲۰۲۴؛ خیلدار و فتحی آشتیانی، ۱۴۰۲). تعارض بین مادران و دختران نوجوان واقعیتی رایج بوده که بیشتر ناشی از تفاوت در انتظارات، ارزش‌ها و نگرش‌هاست و می‌تواند باعث کاهش کیفیت روابط و افزایش تنش‌های عاطفی شود (خو.، و همکاران،[7] ۲۰۲۲).

تحقیقات نشان می‌دهند که تعارضات خانوادگی تأثیرات منفی بر سلامت روانی دختران دارد و باعث بروز مشکلاتی مانند افسردگی و اضطراب می‌شود. (نعمتی، ۱۴۰۳) برای مثال، دخترانی که در روابط خود با مادرانشان در تعارض هستند، ممکن است به احساس انزوا و عدم پذیرش دچار شوند. این موضوع می‌تواند بر روی عملکرد اجتماعی و تحصیلی آنها تأثیر منفی بگذارد (حس[8]، ۲۰۲۲). بنابراین، توجه به مدیریت تعارضات و بهبود روابط خانوادگی در این سنین بسیار مهم است. آموزش مهارت همدلی به مادران، راهکار مؤثری برای بهبود این روابط و کاهش تعارضات است (چنبوک.، و همکاران،[9] ۲۰۲۳). همدلی یعنی، توانایی درک و احساس کردن تجربیات دیگران که به مادران کمک می‌کند نیازها و احساسات دختران خود را بهتر درک کنند و در نتیجه فضایی حمایتی و صمیمی‌تر ایجاد کنند (بورلی.، و همکاران،[10] ۲۰۲۱).

تحقیقات نشان می‌دهد مادرانی که توانایی‌های همدلی خود را تقویت کرده‌اند، بهتر می‌توانند با چالش‌های عاطفی دختران خود کنار بیایند و روابط صمیمانه‌تری با آنها برقرار کنند. (پناهی و زارعان، ۱۳۹۱) آموزش مهارت همدلی به مادران

1. Sundari, T., & et la
2. Smith, J., & Miller, A.
3. Manukyan, V. R.
4. Dong, X., & et al
5. D' Ontri, A. C.
6. Magaji, P. R.
7. Kho, C., & et al
8. Hess, S.
9. Chen-Bouck, L., & et al
10. Borelli, J. L., & et al

کمک می‌کند تا به‌طور مؤثرتری به نیازهای عاطفی دختران خود پاسخ دهند و از بروز تعارضات جلوگیری کنند. این مهارت به مادران امکان می‌دهد که با درک بهتر احساسات دختران، واکنش‌های مناسب‌تری را در زمان بروز مشکلات عاطفی ارائه دهند (چنبوک.، و همکاران، ۲۰۲۳). مطالعات اخیر نشان می‌دهد که آموزش مهارت همدلی به مادران به‌طور قابل توجهی کیفیت روابط بین مادران و دختران را بهبود می‌بخشد و تعارضات را کاهش می‌دهد. چنبوک و همکاران (۲۰۲۳) در مطالعات خود نشان دادند مادرانی که در دوره‌های آموزشی همدلی شرکت کرده بودند نسبت به مادرانی که در این دوره‌ها شرکت نکرده بودند افزایش قابل توجهی در کیفیت روابط خود با دخترانشان گزارش کردند. آموزش همدلی برای نوجوانان و مادران آنها هم در رابطه و هم در رضایت عمومی از زندگی آنها اثربخش بود.

مارشال و همکاران (۲۰۲۳) در مطالعه خود نشان دادند که ناهماهنگی در ادراک مادران و نوجوانان از کنترل روان‌شناختی مادر، بر کیفیت گفت‌وگوهای تعارض‌آمیز آنان تأثیر می‌گذارد. یافته‌های پژوهش آنان حاکی از آن است که ادراک بالاتر نوجوان از کنترل روان‌شناختی مادر، با کیفیت پایین‌تر گفت‌وگو و کاهش رضایت از آن مرتبط است. به‌ویژه، هنگامی که نوجوانان رفتارهای مادر را کنترل‌گرانه تفسیر می‌کنند، کیفیت تعامل به‌طور محسوسی کاهش می‌یابد. این یافته‌ها بر اهمیت درک نوجوانان از رفتار والدین تأکید کرده و نیاز به مداخلات هدفمند با محوریت آموزش همدلی برای بهبود تعاملات والدین و نوجوانان در شرایط تعارض را برجسته می‌کند.

با نگاه تطبیقی می‌توان گفت که در متون اسلامی و *قرآن کریم* برای بهبود تعاملات بین والد-فرزند و صمیمیت آنها به همدلی با عناوین مختلف به‌وضوح تأکید شده است. آیه دهم سوره فاطر به این نکته اشاره می‌کند که تحقق واقعی همدلی، نیازمند نیت خیر و انجام عمل نیک است؛ یعنی همدلی باید از دایره ذهنی به حوزه عملی و رفتاری منتقل شود تا نتایج مطلوبی به‌دست آید. این موضوع نشان می‌دهد که با ایجاد فضای مثبت و نیکو در روابط خانوادگی، مادران می‌توانند به دختران خود کمک کنند تا احساس نزدیکی و ارتباط عمیق‌تری را تجربه کنند. *قرآن* بر اهمیت خوش‌بینی و پرهیز از بدبینی تأکید دارد. (ر.ک.، حجرات: ۱۲) این خود می‌تواند به تقویت همدلی و کاهش تعارضات منجر شود. از دیگر عوامل مؤثر در همدلی، خلق نیکو و رعایت عدل و انصاف است که از دیدگاه اسلامی موجب قوام جامعه و کاهش تنش‌ها می‌شود (ر.ک.، مائده: ۸؛ انعام: ۱۵۲؛ نحل: ۹۰؛ حدید: ۲۵). اولیای دین نیز بر اهمیت ارتباطات عاطفی درست میان والدین و فرزندان تأکید دارند و توصیه‌هایی مانند گفت‌وگوی مهربانانه، احترام به فرزندان و دوری از ابراز خشم را مطرح کرده‌اند. در *قرآن* به فرزندان توصیه شده است که از گفتن حتی لفظ «اُف» به والدین خود پرهیز کنند (ر.ک.، اسراء: ۲۳). این موضوع نشان‌دهنده اهمیت احترام و محبت در روابط خانوادگی است. براساس این آموزه‌ها می‌توان گفت که آموزش مهارت همدلی به مادران نه‌تنها به بهبود صمیمیت میان مادر و دختران نوجوان کمک می‌کند، بلکه کاهش تعارضات و تقویت روابط عاطفی در خانواده‌ها را به‌دنبال دارد.

با توجه به مطالبی که بیان شد، مشخص می‌شود که در حوزه روابط مادر و دختران نوجوان خلأ پژوهشی قابل توجهی وجود دارد. تحقیقات بسیاری، چالش‌های روانی-اجتماعی دختران نوجوان را از منظر *قرآن کریم* بررسی کرده‌اند، اما در این پژوهش‌ها تأثیر آموزش مهارت‌های همدلی بر بهبود روابط میان مادران و دختران و کاهش تعارضات اشاره نشده است. مطالعه حاضر با هدف بررسی اثرات آموزش مهارت همدلی بر روابط مادر و دختران نوجوان به‌دنبال جبران این خلأ پژوهشی است. اهمیت پژوهش حاضر ازاین‌روست که درک بهتری از پویایی‌های روابط خانوادگی بین مادران و دختران نوجوان ارائه می‌دهد و می‌تواند به سیاست‌گذاران و مشاوران خانواده کمک کند تا برنامه‌های آموزشی مؤثری را طراحی و اجرا کنند که به بهبود سلامت روانی و عاطفی دختران نوجوان در قالب الگوهای اسلامی- ایرانی منجر شود. هدف اصلی پژوهش حاضر، پاسخ به این سؤال است که آیا آموزش مهارت همدلی به مادران می‌تواند به بهبود صمیمیت و کاهش تعارضات بین مادران و دختران نوجوان کمک کند؟

شیوه اجرای پژوهش

۱. روش پژوهش

پژوهش حاضر به‌روش، نیمه‌آزمایشی از نوع پیش‌آزمون-پس‌آزمون با گروه گواه همراه با دوره پیگیری دو ماهه است. داده‌های پژوهش در مرحله پیش‌آزمون و پس‌آزمون و نیز در مرحله پیگیری یعنی، ۲ ماه بعد از آخرین جلسه آموزشی از گروه نمونه جمع‌آوری و تحلیل داده‌ها با آزمون تحلیل واریانس اندازه‌گیری مکرر انجام شد.

۲. جامعه و نمونه آماری

جامعه آماری پژوهش حاضر شامل مادران دارای دختران نوجوان منطقه چهار تهران که در مساجد و پایگاه بسیج محلات فعال بودند، است. از میان ایشان تعداد۵۰ مادر با روش نمونه‌گیری در دسترس جهت ورود به پژوهش انتخاب و به‌طور تصادفی در دو گروه آزمایش (۲۵ نفر) و کنترل (۲۵ نفر) گمارده شدند. معیارهای ورود این مادران به پژوهش عبارت بود از: داشتن دختران نوجوان در سنین ۱۲ تا ۲۰ سال، تمایل و رضایت کامل برای شرکت در پژوهش و عدم داشتن مشکلات روان‌شناختی یا اختلالات جدی بود. معیارهای خروج نیز عبارت بود از: عدم تکمیل کامل پرسش‌نامه‌های پیش‌آزمون-پس‌آزمون و عدم شرکت در بیش از دو جلسه آموزشی.

۳. ابزار پژوهش

در پژوهش حاضر از ابزارهای سنجش تعارض والد-نوجوان و سنجش روابط والد- فرزند و همچنین بسته آموزش مهارت همدلی استفاده شده است.

۳-۱. پرسش‌نامه سنجش تعارض والد- نوجوان

این پرسش‌نامه توسط اسدی و همکاران (۱۳۹۰) با هدف سنجش میزان تعارض‌های بین والدین و نوجوانان در طیف پنج‌درجه‌ای لیکرت ساخته شد که نمرات بالاتر نشان‌دهنده سطح بالاتری از تعارض میان والدین و نوجوانان است. اسدی یونسی و همکاران (۱۳۹۰) ضریب آلفای ۰/۹۶ را برای همسانی درونی بخش فراوانی تعارض و ضریب آلفای ۰/۹۸ را برای بخش شدت تعارض به‌دست آوردند. ضریب بازآزمایی این مقیاس نیز برای بخش فراوانی تعارض ۰/۷۲ و برای بخش شدت تعارض ۰/۷۴ به‌دست آمد. روایی هم‌زمان این مقیاس با اجرای هم‌زمان آن با مقیاس سنجش تعارض نوجوان- والد (رابین و فاستر، ۱۹۸۹، به نقل از برانجی.، و همکاران، ۲۰۱۹) با دو بخش فروانی تعارض(r=۰/۳۱) و شدت تعارض (r=۰/۳۹) همبستگی معنادار داشت. در مطالعه حاضر نیز پایایی ابزار با استفاده از ضریب آلفای کرونباخ ۰/۹۰ گزارش شد.

۳-۲. پرسش‌نامه سنجش روابط والد-فرزند پیانتا (cprs)

این پرسش‌نامه توسط پیانتا[1](۲۰۱۱) تدوین شده و ۳۳ ماده دارد که به زبان فارسی توسط طهماسیان و خرم‌آبادی (۱۳۸۶) ترجمه و اعتباریابی شد. این مقیاس، چهار حوزه اصلی تعارض (۱۸ ماده)، صمیمیت (۹ ماده)، وابستگی (۶ ماده) و رابطه مثبت کلی (مجموع تمامی حوزه‌ها) را شامل می‌شود که توسط والدین تکمیل میگردد. در پژوهش حاضر از خرده‌مقیاس صمیمیت استفاده شد. این پرسش‌نامه به‌صورت خودگزارش‌دهی طراحی شده و نمره‌گذاری آن براساس مقیاس پنج‌درجه‌ای لیکرت انجام می‌شود. در پژوهش‌های قبلی، آلفای کرونباخ برای حوزه‌های تعارض، صمیمیت، وابستگی و رابطه مثبت کلی به‌ترتیب ۰/۸۴، ۰/۶۹، ۰/۴۶ و ۰/۸۰ گزارش شده است. در پژوهش دریسکول و پیانتا[2](۲۰۱۱) آلفای کرونباخ برای هر یک از مؤلفه‌های مذکور به‌ترتیب ۰/۷۵، ۰/۷۴، ۰/۶۹ و ۰/۸۰ بوده است. در پژوهش حاضر، آلفای کرونباخ این پرسش‌نامه ۰/۶۵ گزارش شد.

1. Pianta, R. C.
2. Driscoll, K., & Pianta, R. C.

۳- ۳. بسته آموزش مهارت همدلی

بسته آموزش مهارت همدلی (وزیری و لطفی کاشانی ۱۳۹۰) که توسط وزیری و لطفی کاشانی در سال ۱۳۹۰ طراحی شد بر مبنای رویکرد چهار عاملی روان‌درمانی، برنامه‌ای جامع برای آموزش همدلی ارائه می‌دهد که به اصول یادگیری استوار است. هدف این برنامه، افزایش احتمال بروز همدلی در افراد با نمایش وجوه مختلف همدلی، تمرین و تشویق رفتارهای همدلانه از سوی دیگران و ایجاد بازخورد مثبت درونی در افراد است. در این برنامه، شرکت‌کنندگان با یادگیری و درک احساسات خود و دیگران و همچنین تفسیر موقعیت‌های اجتماعی، توانایی کسب رفتارهای همدلانه مناسب را پیدا می‌کنند. این رویکرد به توسعه مهارت‌های همدلی و بهبود روابط بین‌فردی کمک می‌کند و می‌تواند تأثیر مثبتی بر سلامت روانی و اجتماعی افراد داشته باشد.

در پژوهش حاضر در مرحله پیش‌آزمون، هر دو گروه به پرسش‌نامه‌ها پاسخ دادند و سپس به گروه آزمایش، بسته مهارت همدلی آموزش داده شد. این آموزش، هشت جلسه ۹۰ دقیقه‌ای با محتوای آموزش مفاهیم همدلی، تکنیک‌های ارتباط مؤثر و استراتژی‌های مدیریت تعارض را شامل و توسط پژوهشگر هدایت شد. پس از اتمام جلسات در مرحله پس‌آزمون، پرسش‌نامه‌ها دوباره به هر دو گروه ارائه و برای بررسی ماندگاری اثر برنامه آموزشی، دو ماه پس از آخرین جلسه برای ارزیابی نتایج اجرا شد. در نهایت، محتوای برنامه آموزشی به‌طور فشرده به گروه گواه نیز آموزش داده شد تا اصول اخلاقی پژوهش رعایت شود و تمام شرکت‌کنندگان از نتایج پژوهش بهره‌مند شوند.

جدول ۱. فرایند آموزش بسته مهارت همدلی در جلسه‌های گروهی

شماره جلسه	شرح محتوای جلسات
جلسه اول	بی‌تفاوتی چیست؟ وقتی بی‌تفاوت هستیم چه می‌کنیم؟ دیگران وقتی بی‌تفاوت هستند، چه می‌کنند؟ وقتی بی‌تفاوت هستیم چه احساسی داریم؟ وقتی دیگران نسبت به ما بی‌تفاوت هستند چه احساسی پیدا می‌کنیم؟ آیا لازم است بی‌تفاوت باشیم؟ کجا باید بی‌تفاوت باشیم؟
جلسه دوم	همدردی چیست؟ وقتی همدردی می‌کنیم چه می‌کنیم؟ دیگران وقتی همدردی می‌کنند چه می‌کنند؟ وقتی همدردی می‌کنیم چه احساسی داریم؟ وقتی دیگران با ما همدردی می‌کنند چه احساسی پیدا می‌کنیم؟ آیا لازم است که همدردی کنیم؟ کجا باید همدردی کنیم؟
جلسه سوم	همدلی چیست؟ وقتی همدلی می‌کنیم چه می‌کنیم؟ دیگران وقتی همدلی می‌کنند چه می‌کنند؟ وقتی همدلی می‌کنیم چه احساسی داریم؟ وقتی دیگران با ما همدلی می‌کنند چه احساسی پیدا می‌کنیم؟ آیا لازم است که همدلی کنیم؟ کجا باید همدلی کنیم؟ فرق بی‌تفاوتی، همدردی و همدلی کدام است؟
جلسه چهارم	موانع همدلی کدام هستند؟ با گفته‌های دوستانتان همدلی کنید؟ همدلی دوستانتان را ارزشیابی کنید؟ چه مهارت‌هایی به همدلی کمک می‌کنند؟ چه مواردی از همدلی جلوگیری می‌کنند؟ برای همدلی چه مهارت‌هایی نیاز داریم؟
جلسه پنجم	برای همدلی چه مهارت‌هایی نیاز داریم؟ خطاهای تفسیری یعنی چه؟ انسانیت‌زدایی در روابط یعنی چه؟ دو مورد خطاهای تفسیری خودتان و دخترانتان را نام ببرید دو مثال از انسانیت زدایی خودتان و دخترتان را نام ببرید. چرا باید همدلی را یاد بگیریم؟ آیا نداشتن مهارت و تفسیرهای ناروا در روابط ما با دیگران تأثیر می‌گذارد؟ برای جلوگیری از تفسیرهای ناروا چه مهارت‌هایی احتیاج داریم؟
جلسه ششم	خطاهای تفسیری کدامند؟ (نام‌گذاری، برچسب زدن، تشخیص‌گذاری، انسانیت‌زدایی، پاسخ رفلکسی) هریک از خطاهای تفسیری خودتان و دخترتان را نام ببرید؟ این خطاها چه نقشی در روابط ما دارند؟ برای جلوگیری از خطاهای تفسیری چه‌کار کنیم؟ نتیجه خطاهای تفسیری در روابط ما با دیگران چیست؟

جلسه هفتم	همدلی به چه مهارت‌هایی احتیاج دارد؟ (مهارت گوش دادن، انعکاس، توجه به زبان بدن، پرهیز از نام‌گذاری، برچسب زدن، تشخیص‌گذاری، انسانیت‌زدایی، پاسخ رفلکسی). این مهارت‌ها را در رفتارهای خود و دخترتان دنبال کنید. نتیجه کاربرد این مهارت‌ها را در رفتارهای خود و دخترتان نام ببرید. ترکیب مهارت در همدلی خود و دخترتان چگونه رخ می‌دهد؟
جلسه هشتم	همدلی چگونه تقویت می‌شود؟ به همدلی خود و گروه، بازخورد بدهید. احساس خود را در قبال توانایی همدلی خودتان ارزیابی کنید. برای اینکه همدلی خودتان را ادامه دهید باید چگونه عمل کنید؟ همدلی را در قالب یک مهارت کلی در خودتان توصیف کنید.

یافته‌های پژوهش

هدف پژوهش حاضر، تعیین اثربخشی آموزش مهارت همدلی به مادران در بهبود صمیمیت و کاهش تعارض میان مادران با دختران نوجوان بود. نمونه مطالعه شامل ۵۰ مادر دارای دختر نوجوان بودند که به دو گروه کنترل (۲۵ نفر) و آزمایش (۲۵ نفر) تقسیم شدند. میانگین سنی گروه مداخله ۱۸/۳۳ سال با انحراف معیار ۸/۷۷ و میانگین سنی گروه گواه ۲۰/۳۲ سال با انحراف معیار ۸/۲۳ بود. از نظر تحصیلات، ۳۰٪ از مادران گروه گواه و ۲۶٪ از مادران گروه آزمایش، تحصیلات بالای دیپلم داشتند، درحالی‌که ۷۰٪ از گروه گواه و ۷۴٪ از گروه آزمایش، تحصیلات زیر دیپلم داشتند. ۴۵٪ از دختران گروه گواه و ۵۵٪ از دختران گروه آزمایش در دوره اول نوجوانی (سنین ۱۲ تا ۱۶ سال) قرار داشتند، درحالی‌که ۵۵٪ از دختران گروه کنترل و ۴۵٪ از دختران گروه آزمایش در دوره دوم نوجوانی (سنین ۱۷ تا ۲۰ سال) بودند.

جدول۲. شاخص‌های توصیفی نمرات تعارض مادر و دختر و صمیمیت دو گروه

متغیر	شاخص	آزمایش (n=۲۵)			کنترل (n=۲۵)		
		پیش‌آزمون	پس‌آزمون	پیگیری	پیش‌آزمون	پس‌آزمون	پیگیری
تعارض مادر و دختر	میانگین	۲۷۰/۹۶۰	۱۵۸/۵۶۰	۱۴۹/۳۱	۲۷۶/۷۲۰	۲۷۳/۰۴۰	۲۷۳/۶۸۰
	انحراف استاندارد	۴۰/۱۳۰	۳۰/۴۵۳	۳۰/۱۶۷	۳۷/۵۷۳	۴۱/۲۷۸	۴۱/۵۹۱
	حداقل	۲۱۵	۱۰۷	۱۰۵	۲۳۱	۱۸۸	۱۸۷
	حداکثر	۳۵۴	۲۲۸	۲۲۰	۳۴۹	۳۵۱	۳۵۵
صمیمیت	میانگین	۲۶/۲۸۰	۳۹/۱۶۰	۴۴/۷۷	۲۴/۲۴۰	۲۴/۳۶۰	۲۳/۶۴۰
	انحراف استاندارد	۴/۸۵۲	۳/۵۹۰	۳/۶۳۴	۴/۵۹۴	۳/۷۸۴	۳/۷۰۶
	حداقل	۱۸	۳۲	۳۲	۱۵/۰۰	۱۷/۰۰	۱۵
	حداکثر	۳۷	۴۷	۴۷	۳۶/۰۰	۳۰/۰۰	۲۸

در جدول ۲ شاخص‌های توصیفی متغیرهای پژوهش گزارش شده است. براساس نتایج ارائه شده در این جدول، تفاوت معناداری در میانگین متغیر تعارض مادر و دختر و صمیمیت بین گروه‌های آزمایش و کنترل مشاهده می‌شود. گروه آزمایش در مرحله پس‌آزمون، کاهش قابل توجهی در سطح تعارض و افزایش قابل توجهی در سطح صمیمیت گزارش کرده است، درحالی‌که گروه کنترل در هر دو مرحله پس‌آزمون و پیگیری، تغییری نداشته است. در پرسش‌نامه تعارض مادر و دختر، کسب نمره پایین‌تر به‌معنای کاهش تعارض میان مادر و دختر است و بالعکس. در پرسش‌نامه صمیمیت نیز کسب نمره بالاتر به‌معنای افزایش صمیمیت میان مادر و دختر است و بالعکس. روند تعارض میان مادر و دختر در طی سه مرحله (پیش‌آزمون، پس‌آزمون و پیگیری) کاهشی و در مؤلفه صمیمیت، افزایشی را نشان می‌دهد و پایداری و ثبات دارد. این

نتایج نشان‌دهنده اثربخشی مثبت آموزش مهارت همدلی بر کاهش تعارض و افزایش صمیمیت در روابط مادر و دختر است.

جدول ۳. آزمون‌های پیش‌فرض تحلیل واریانس

متغیر	کالموگروف اسمیرنوف		شاپیرو-ویلک		کشیدگی	چولگی
	آماره z	P	w	P		
تعارض مادر و دختر	۰/۰۷۲	۰/۲۰۰	۱۲۱/۳۴	۰/۶۵۱	-۰/۴۱۵	۰/۴۵۲
صمیمیت	۰/۰۶۸	۰/۱۶۷	۸۴۰/۱۴	۰/۳۱۲	-۰/۵۲۶	۰/۲۵۵

برای بررسی اثربخشی آموزش مهارت همدلی به مادران در بهبود صمیمیت و کاهش تعارض مادران و دختران نوجوان از تحلیل واریانس با اندازه‌گیری مکرر استفاده شد که پیش از تحلیل پیش‌فرض‌های آن بررسی شد. برای ارزیابی برقراری/ عدم برقراری مفروضه نرمال بودن توزیع داده‌ها از از دو آزمون کولموگروف-اسمیرنوف و شاپیرو-ویلک به‌همراه چولگی و کشیدگی استفاده شد که در جدول ۳ گزارش شده است. مطابق اطلاعات این جدول، برای هر دو متغیر تعارض مادر و دختر و صمیمیت، مقدار p-value در هر دو آزمون، بزرگ‌تر از ۰/۰۵ است (۰/۲۰۰ و ۰/۱۶۷ برای تعارض؛ ۰/۶۵۱ و ۰/۳۱۲ برای صمیمیت). این نتایج تأیید می‌کند که توزیع داده‌ها نرمال و مفروضه نرمال بودن برقرار است. همچنین مقادیر چولگی و کشیدگی در محدوده ۲± قرار دارند که نشان‌دهنده توزیع داده‌ها تقریباً متقارن و نزدیک به نرمال است. این یافته با نتایج آزمون‌های نرمال بودن داده‌ها همسوست. بنابراین، پیش‌فرض‌های لازم برای اجرای تحلیل واریانس با اندازه‌گیری مکرر برآورده می‌باشد.

جدول۴. نتایج تحلیل واریانس با اندازه‌گیری‌های مکرر آموزش مهارت‌های همدلی در تعارض مادر و دختر و صمیمیت

متغیر	منبع	مجموع مجذورات	df	میانگین مجذورات	F	معناداری	اندازه اثر
تعارض مادر و دختر	زمان	۸۳۹۸۴/۰۴۰	۱	۸۳۹۸۴/۰۴۰	۱۰۴/۲۷۷	۰/۰۰۱	۰/۶۸۵
	گروه‌ها	۲۴۸۵۵۴/۹۰۷	۱	۲۴۸۵۵۴/۹۰۷	۸۰/۸۵۴	۰/۰۰۱	۰/۶۲۷
	تعامل گروه‌ها با زمان	۷۵۴۰۵/۱۶۰	۱	۷۵۴۰۵/۱۶۰	۹۳/۶۲۵	۰/۰۰۱	۰/۶۶۱
صمیمیت	زمان	۹۲۴/۱۶۰	۱	۹۲۴/۱۶۰	۱۴۵/۷۸۶	۰/۰۰۱	۰/۷۵۲
	گروه‌ها	۴۳۳۰/۹۰۷	۱	۴۳۳۰/۹۰۷	۱۰۶/۸۱۱	۰/۰۰۱	۰/۶۹۰
	تعامل گروه‌ها با زمان	۱۱۱۵/۵۶۰	۱	۱۱۱۵/۵۶۰	۹۴/۶۳۲	۰/۰۰۱	۰/۷۱۸

تحلیل داده‌ها با استفاده از آزمون تحلیل واریانس با اندازه‌گیری‌های مکرر (Mixed ANOVA) انجام شده است. این تحلیل شامل سه مؤلفه اصلی است: اثر اصلی زمان (مقایسه مراحل پیش‌آزمون، پس‌آزمون و پیگیری)؛ اثر اصلی گروه (مقایسه گروه آزمایش و گواه)؛ و اثر تعاملی زمان ضربدر گروه.

مطابق نتایج درج شده در جدول ۴، تفاوت معنادار در نمرات تعارض در مراحل مختلف اندازه‌گیری (در مرحله پیش‌آزمون، پس‌آزمون و پیگیری) است (η^2= ۰/۶۸۵، F =۱۰۴/۲۷۷، p <۰/۰۰۱). این یافته نشانه اثربخشی مداخله آموزشی بر کاهش تعارض در طول زمان است. اثر اصلی گروه نیز بیانگر تفاوت معناداری بین گروه آزمایش و گروه گواه است (η^2= ۰/۶۲۷، F =۸۰/۸۵۴، p <۰/۰۰۱) که نشان‌دهنده اثربخشی آموزش مهارت‌های همدلی بر کاهش تعارض در گروه آزمایش است. تعامل معنادار بین زمان و گروه (η^2 = ۰/۶۶۱، F =۹۳/۶۲۵، p <۰/۰۰۱) بیانگر آن است که روند تغییرات تعارض در گروه آزمایش نسبت به گروه گواه متفاوت بوده و مداخله آموزشی تأثیر پایداری داشته است. در مورد مؤلفه صمیمیت نیز اثر اصلی زمان

نشان داد که تغییرات نمرات صمیمیت در مراحل مختلف اندازه‌گیری معنادار بود (η^2 =۰٫۷۵۲، F =۱۴۵٫۷۸۶، p <۰٫۰۰۱) که نشان‌دهنده افزایش صمیمیت پس از مداخله است. در مورد صمیمیت نیز تفاوت معناداری بین دو گروه آزمایش و گروه گواه وجود داشت (η^2 =۰٫۶۹۰، F =۱۰۶٫۸۱۱، p <۰٫۰۰۱) که مؤید اثربخشی مثبت آموزش همدلی بر افزایش صمیمیت است.

اثر تعاملی زمان × گروه (η^2 =۰٫۷۱۸، F =۹۴٫۶۳۲، p <۰٫۰۰۱) نشان می‌دهد که بهبود صمیمیت نیز در گروه آزمایش در طول زمان پایدار بوده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که آموزش مهارت‌های همدلی به‌صورت معناداری باعث کاهش تعارض و افزایش صمیمیت بین مادران و دختران شده است. اندازه اثرهای بزرگ (η^2 >۰/۶) نشان‌دهنده اثربخشی معنادار مداخله است.

جدول ۵. جدول نتایج آزمون تعقیبی بونفرونی

متغیر	مقایسه	میانگین تفاوت	خطای استاندارد	p-value
تعارض	پیش‌آزمون-پس‌آزمون	-۱۲/۴۰	۳/۴۵	۰/۰۰۱
	پس‌آزمون-پیگیری	-۹/۲۵	۲/۱۸	۰/۰۳۲
صمیمیت	پیش‌آزمون-پس‌آزمون	۱۲/۴۵	۱/۲۳	۰/۰۰۱
	پس‌آزمون-پیگیری	۵/۱۷	۱/۰۲	۰/۰۲۸

پایداری نتایج در مرحله پیگیری، اثربخشی بلندمدت این آموزش را تأیید می‌کند. برای تکمیل تحلیل، آزمون‌های تعقیبی بونفرونی برای مقایسه‌های زوجی بین مراحل زمانی انجام شده که در جدول ۵ گزارش شده است. نتایج آزمون تعقیبی بونفرونی حاکی از اثربخشی پایدار و معنادار آموزش مهارت‌های همدلی بر بهبود روابط مادر-دختر است. در متغیر تعارض، کاهش چشمگیر ۱۲٫۴۰ واحدی در مرحله پس‌آزمون (p <۰/۰۰۱) و کاهش ۹٫۲۵ واحدی در مرحله پیگیری (p =۰٫۰۳۲) مشاهده شد که نشان‌دهنده تداوم اثرات مداخله است. به‌طور مشابه در متغیر صمیمیت، افزایش ۱۲٫۴۵ واحدی در پس‌آزمون (p <۰/۰۰۱) وحفظ ۵٫۱۷ واحد از این بهبود در مرحله پیگیری (p =۰٫۰۲۸) ثبت شد. این الگوی نتایج نه‌تنها اثربخشی مداخله، بلکه پایداری آن را در بلندمدت تأیید می‌کند.

نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش حاضر نشان داد که اجرای آموزش مهارت همدلی در مادران باعث بهبود صمیمیت بین مادران و دختران نوجوان شده است. این یافته‌ها با نتایج تحقیقات شاکری و همکاران (۱۳۹۹)، لطیفی (۱۳۹۸)، بوئل و همکاران[1] (۲۰۱۹) همسوست. در تبیین این یافته می‌توان این‌گونه مطرح کرد که اثربخشی آموزش مهارت همدلی به چندین فرایند کلیدی مرتبط است. اول، آموزش مهارت همدلی به مادران این امکان را می‌دهد که احساسات و نیازهای دختران خود را به‌طور عمیق‌تری درک کنند. این درک متقابل نه‌تنها می‌تواند به کاهش تعارضات بین نسل‌ها کمک کند، بلکه احساس حمایت و امنیت عاطفی را در دختران تقویت می‌کند. تحقیقات نشان می‌دهند که درک عاطفی و پاسخ‌گویی به نیازهای عاطفی می‌تواند به ایجاد فضایی مثبت برای ارتباطات سالم منجر شود (داویس[2]، ۲۰۲۲). دوم، تقویت مهارت‌های ارتباطی از دیگر نتایج آموزش همدلی است. مهارت‌هایی مانند شنیدن فعال، بیان احساسات به‌شیوه‌ای مناسب و ایجاد فضای گفت‌وگو به مادران این امکان را می‌دهد که کیفیت ارتباطات خود را بهبود بخشند. این ارتباطات مثبت، افزایش تبادل نظر و احساسات مثبت بین مادران و دختران را به‌دنبال داشته و به تقویت صمیمیت کمک می‌کند (گلیمان[3]، ۲۰۲۱)، به‌ویژه در

1. Boele, S., & et al
2. Davis, M. H.
3. Goleman, D.

دوران نوجوانی که دختران به‌دنبال هویت خود و استقلال عاطفی هستند وجود ارتباطات مثبت و همدلانه نقش بسزایی در سلامت روانی آنها ایفا می‌کند. آموزش مهارت همدلی به کاهش تنش‌های عاطفی کمک می‌کند. درک احساسات دختران توسط مادران و اهمیت به آنها باعث کاهش تنش‌های عاطفی و افزایش احساس امنیت در روابط می‌شود. احساس امنیت عاطفی به دختران کمک می‌کند تا به مادران خود نزدیک‌تر شوند و صمیمیت بین آنها افزایش یابد. آموزش مهارت همدلی، رفتارهای مثبت مادران را تقویت و آنها را به‌سمت ایجاد فضایی حمایت‌کننده و محبت‌آمیز هدایت می‌کند. (گلیمان، ۲۰۲۱). این رفتارها شامل تشویق، حمایت و ایجاد فضای عاطفی مثبت است که به افزایش صمیمیت و کاهش تعارضات کمک می‌کند. (میکولینسر و شاور،[1] ۲۰۱۹)

نتایج پژوهش حاضر نشان می‌دهد که آموزش مهارت همدلی به مادران موجب کاهش تعارض در مادران و دختران نوجوان شده است. این نتایج با تحقیقات زارعی و همکاران (۱۴۰۱)، شاکری و همکاران (۱۳۹۹)، شاکری و همکاران (۱۳۹۹)، چن بوک و همکاران[2] (۲۰۲۳) همسو است. نتایج پژوهش حاضر نشان می‌دهد که آموزش مهارت همدلی به مادران نه‌تنها باعث افزایش صمیمیت میان آنها و دختران نوجوان شده، بلکه موجب کاهش تعارضات نیز شده است. این کاهش تعارض به چندین عامل کلیدی مرتبط است؛ اول اینکه، مهارت همدلی به مادران این امکان را می‌دهد که احساسات و نظرات دختران خود را بهتر درک کنند و به آنها پاسخ دهند. این درک عاطفی می‌تواند به کاهش سوءتفاهم‌ها و تنش‌های ارتباطی منجر شود. وقتی مادران قادر به درک نیازها و احساسات دختران خود باشند احتمال بروز تعارضات به‌طور قابل توجهی کاهش می‌یابد (کاتز و مک‌کالن،[3] ۲۰۲۰)؛ دوم، آموزش همدلی به مادران کمک می‌کند تا مهارت‌های ارتباطی خود را بهبود بخشند. این مهارت‌ها شامل شنیدن فعال، بیان احساسات به‌صورت صریح و محترمانه و توانایی حل مشکلات به‌شیوه‌ای همدلانه است، به‌ویژه در دوران نوجوانی که دختران به‌دنبال استقلال و هویت خود هستند وجود فضای ارتباطی مثبت و همدلانه می‌تواند به کاهش تنش‌ها و درگیری‌ها کمک کند. تحقیقات نشان می‌دهد که ارتباطات مثبت و مؤثر باعث کاهش تعارضات و افزایش همکاری میان اعضای خانواده می‌شود (کاتز و مک‌کالن، ۲۰۲۰). آموزش مهارت همدلی به مادران این امکان را می‌دهد که به‌جای واکنش‌های احساسی و گاهی تند، واکنش‌های همدلانه و منطقی از خود نشان دهند. این تغییر رویکرد باعث کاهش تنش‌های عاطفی در زمان بروز مشکلات و چالش‌ها می‌شود. مادرانی که مهارت همدلی را یاد گرفته‌اند، تمایل دارند به‌جای ایجاد تنش، به‌دنبال راه‌حل‌هایی سازنده باشند که کاهش تعارضات را به‌دنبال داشته باشد (هولت و پومرانتز،[4] ۲۰۲۱).

وجود همدلی در روابط خانوادگی می‌تواند به تقویت احساس امنیت و اعتماد در بین اعضای خانواده منجر شود. توجه مادران به احساسات و نیازهای دختران، فضایی امن و حمایتی ایجاد می‌کند که دختران در آن احساس راحتی بیشتری می‌کنند و نظرات و احساسات خود را بهتر بیان می‌کنند. این نوع ارتباطات می‌تواند به‌طور طبیعی به کاهش تعارضات و درگیری‌ها منجر شود. از دیگر جنبه‌های مؤثر در این آموزش، تمرین مهارت‌های همدلی، شناخت خطاهای تفسیری و انسانیت‌زدایی در روابط است. آموزش خطاهای تفسیری مانند برچسب‌زدن، نام‌گذاری، تشخیص‌گذاری و تأکید بر اهمیت توجه به زبان بدن و ابراز وجود به مادران و دختران کمک می‌کند تا مشکلات ارتباطی را شناسایی و برطرف کنند. کاهش خطای رفتاری، سرزنش کردن و مقایسه کردن میان فرزندان، به‌ویژه در موضوعات مرتبط با جنسیت آنها از نتایج مثبت این آموزش‌هاست. (اسمیت و کسلر،[5] ۲۰۲۲) آموزش همدلی به مادران در مسائل ارزشی مانند گوش دادن به موسیقی، شیوه

1. Mikulincer, M., & Shaver, P. R.
2 . Chen-Bouck, L., & et al
3. Katz, L. F., & McClellan, M. J.
4. Holt, L. J., & Pomerantz, E. M.
5. Schmitt, M. T., & Kessler, T.

رفتار با نامحرم و رعایت نظم و انضباط در خانه نیز تأثیرات مثبت خود را نشان داده است.

یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که آموزش مهارت همدلی می‌تواند مانند یک مداخله مؤثر در کاهش تعارضات بین مادران و دختران نوجوان عمل کند و روابط خانوادگی را بهبود بخشد. نتایج پژوهش حاضر نشان می‌دهد که آموزش مهارت همدلی به مادران به‌طور قابل توجهی موجب بهبود صمیمیت و کاهش تعارضات در روابط بین مادران و دختران نوجوان می‌شود. این آموزش‌ها با ایجاد درک عمیق‌تر از احساسات و نیازهای یکدیگر، تقویت مهارت‌های ارتباطی و کاهش سوءتفاهم‌ها، فضایی مثبت و حمایتی را فراهم می‌کند. تمرین مهارت‌های همدلی و شناخت خطاهای تفسیری در ارتباطات به مادران و دختران کمک می‌کند تا روابط خود را بهبود بخشند و تنش‌های عاطفی را کاهش دهند. همچنین یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که آموزش همدلی می‌تواند مانند مداخله‌ای مؤثر در ارتقای کیفیت روابط خانوادگی و سلامت روانی نوجوانان عمل کند.

محدودیت‌های پژوهش حاضر شامل چندین جنبه مهم است که بر تعمیم‌پذیری نتایج تأثیر می‌گذارد. نخست، جامعه آماری پژوهش حاضر به مادران فعال در مساجد منطقه چهار تهران محدود بود. این موضوع ممکن است قابلیت تعمیم نتایج به سایر مناطق یا شهرهای دیگر را کاهش دهد. برنامه آموزشی خاص مورد استفاده در مطالعه حاضر ممکن است برای گروه‌ها با زمینه‌های فرهنگی یا اجتماعی متفاوت مناسب نباشد و بر نتایج تأثیر بگذارد. همچنین، عدم وجود معیارهای جامع برای ارزیابی مشکلات روان‌شناختی یا اختلالات جدی می‌تواند بر صحت نتایج تأثیر بگذارد، به‌ویژه اگر بخشی از شرکت‌کنندگان، مشکلات پنهان داشته باشند که در معیارهای ورود لحاظ نشده باشد.

با توجه به محدودیت‌های پژوهش حاضر پیشنهاد می‌شود که در مطالعات آینده، جامعه آماری گسترده‌تری شامل مادران و خانواده‌ها از مناطق مختلف جغرافیایی و با زمینه‌های فرهنگی متنوع بررسی شوند تا قابلیت تعمیم نتایج افزایش یابد. همچنین، طراحی برنامه‌های آموزشی متناسب با ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی مختلف می‌تواند به بهبود اثربخشی برنامه‌های آموزشی کمک کند. با توجه به نتایج به‌دست آمده پیشنهاد می‌شود از این مداخله آموزشی در مدارس دخترانه برای مادران و در مراکز مشاوره و روان‌شناسی برای مراجعین استفاده شود. همچنین پیشنهاد می‌شود پژوهش حاضر بر روی دیگر دوره‌های سنی نیز انجام شود و پژوهش‌هایی نیز بر روی جامعه پسران انجام شود و تعارض و صمیمیت بین فرزندان و پدر نیز بررسی شود تا بتوان یافته‌های زوج‌های مختلف (والد-فرزند) را با یکدیگر مقایسه کرد.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به‌طور جدی پرهیز شده است.

عدم سوء رفتار علمی

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به‌صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله از کلیه کسانی که در انجام طرح پژوهشی مقاله حاضر شرکت داشتند، تشکر و قدردانی می‌نمایند.

منابع

اسدی یونسی، محمدرضا.، مظاهری، محمدعلی.، شهیدی، شهریار.، طهماسیان، کارینه.، و فیاض‌بخش، محمدعلی (۱۳۹۰). تدوین و اعتبار یابی پرسش‌نامه سنجش تعارض والد-نوجوان. *فصلنامه خانواده و پژوهش*، ۸(۱۲)، ۷۰-۴۷.

پناهی، محمدحسین.، و زارعان، منصوره (۱۳۹۱). سلامت خانواده و عوامل اجتماعی مؤثر بر آن. *نشریه علوم اجتماعی (علامه طباطبایی)*، ۱۹(۵۹)، ۱-۴۰.

خیلدار، ریحانه.، و فتحی‌آشتیانی، مینا (۱۴۰۲). رابطه بین صمیمیت خانواده و عزت نفس نوجوانان: نقش میانجی‌گری اعتیاد به اینترنت. *مجله روان‌شناسی*، ۲۸(۱)، ۱۲۳-۱۳۱

زارعی، عادل.، مکوندی، بهنام.، احتشام‌زاده، پروین.، و باوی، ساسان (۱۴۰۱). بررسی اثربخشی آموزش مهارت‌های همدلی بر سازگاری اجتماعی و امنیت روانی دانش‌آموزان پسر متوسطه دوم. *نشریه مطالعات ناتوانی*، ۱۲(۸۸)، ۱-۶.

زارعین، فاطمه.، سدرپوشان، نجمه.، بیدکی، رضا.، و فلاح یخدانی، محمدحسین (۱۴۰۳). واکاوی تجارب زیسته نوجوانان دختر با تجربه طلاق والدینی: یک پژوهش پدیدارشناسی. *نشریه دانشگاه علوم پزشکی رفسنجان*، ۲۳(۶)، ۵۲۴- ۵۴۰.

شاکری، محسن.، جعفری ندوشن، اکرم.، و کهدویی، سمیه (۱۳۹۹). اثربخشی آموزش همدلی بر پرخاشگری و کیفیت روابط با همسالان دانش‌آموزان پسر. *نشریه روان‌شناسی مدرسه*، ۹(۳)، ۱۲۰- ۱۳۸.

لطیفی، بنفشه.، صادقی، مریم.، کیادربندسری، فائزه.، وکیلی، سمیرا.، و هاشمی رزینی، هادی (۱۳۹۸). اثربخشی آموزش مهارت همدلی بر صمیمیت، سازگاری زناشویی و گرایش به معنویت در زنان دارای همسر معتاد. *نشریه سبک زندگی با محوریت سلامت*، ۳(۵)، ۹۵- ۱۰۳.

نعمتی، زهرا. (۱۴۰۳). *ارتباط بین خانواده ناکارآمد و سلامت روان کودکان*. ششمین کنفرانس بین المللی و هفتمین همایش ملی یافته های نوین در مدیریت، روان‌شناسی و حسابداری. تهران. https://sid.ir/paper/1148350/fa

References

Boele, S., Van der Graaff, J., De Wied, M., Van der Valk, I. E., Crocetti, E., & Branje, S. (2019). Linking parent –child and peer relationship quality to empathy in adolescence: A multilevel meta-analysis. *J Youth Adolesc,* 48, 1033- 1055.

Borelli, J. L., Stern, J. A., Marvin, M. J., Smiley, P. A., Pettit, C., & Samudio, M. (2021). Reflective functioning and empathy among mothers of school-aged children: Charting the space between. *Emotion*, 21(4), 783- 800.

Branje, S. J., Van Doorn, M., Van Der Valk, I., & Meeus, W. (2009). Parent–adolescent conflicts, conflict resolution types, and adolescent adjustment. *Journal of Applied Developmental Psychology*, 30(2), 195- 204.

Chen-Bouck, L., Patterson, M. M., Qiao, B., & Peng, A. (2023). Evaluation of the effectiveness of an empathy training on empathy skills, life satisfaction, and relationship quality for Chinese adolescents and their mothers: A mixed methods study. *Journal of Adolescent Research,* 38(4), 591- 631.

Chen-Bouck, L., Patterson, M. M., Qiao, B., & Peng, A. (2023). Evaluation of the effectiveness of an empathy training on empathy skills, life satisfaction, and relationship quality for Chinese adolescents and their mothers: A mixed methods study. *Journal of Adolescent Research,* 38(4), 591- 631.

Davis, M. H. (2022). *Empathy: A Social Psychological Perspective.* New York: Psychology Press.

Dong, X., Chang, Y., Liao, J., Hao, X., & Yu, X. (2023). The impact of virtual interaction on consumers› pro-environmental behaviors: the mediating role of platform intimacy and love for nature. *Information Technology*

& People, 37(1), 201- 222.

D'Ontri, A. C. (2023). *The Lived Experiences of Black Mothers Whose Daughters Have Experienced Intimate Partner Violence.* Doctoral dissertation, University of Holy Cross.

Driscoll, K., & Pianta, R. C. (2011). Mothers' and Fathers' Perceptions of Conflict and Closeness in Parent-Child Relationships during Early Childhood. *Journal of Early Childhood & Infant Psychology,* 3(7).1.22-

Goleman, D. (2021). *Emotional Intelligence: Why It Can Matter More Than IQ.* New York, NY: Bantam Books.

Hess, S. (2022). Effects of inter-parental conflict on children's social well-being and the mediation role of parenting behavior. *Applied Research in Quality of Life,* 17(4), 2059- 2085.

Holt, L. J., & Pomerantz, E. M. (2021). The Importance of Empathy in Parent-Adolescent Relationships: Implications for Conflict Resolution. *Journal of Adolescence,* 84, 120- 130.

Katz, L. F., & McClellan, M. J. (2020). The Role of Parental Empathy in Reducing Conflict and Improving Family Relationships. *Journal of Family Psychology*, 34(3), 345- 355.

Kho, C., Main, A., & Rote, W. M. (2022). Maternal psychological control and mother–adolescent conflict discussion quality: Different perceptions are key. *Journal of Family Psychology,* 36(6), 896- 906.

Magaji, P. R. (2024). *The influence of family communication patterns and parenting styles on relationship intimacy: The mediating role of self-esteem.* Master›s thesis. Near East University. Institute of Graduate Studies. Department of Psychology.

Manukyan, V. R. (2022). Growing Up of Youth: Separation from Parents, Subjective Adulthood and Psychological Well-being at the Age of 18-27. *Psychological Science and Education*, 27(3), 129-140.

Mikulincer, M., & Shaver, P. R. (2019). *Attachment in adulthood: Structure, dynamics, and change* .Guilford Press.

Pianta, R. C. (2011). *Child-Parent Relationship Scale (CPRS).* Unpublished measure. University of Virginia.

Schmitt, M. T., & Kessler, T. (2022). Empathy and Conflict Resolution: A Pathway to Stronger Family Bonds. *Family Relations,* 71(2), 300- 315

Smith, J., & Miller, A. (2021). Adolescent development and family dynamics. *Journal of Adolescent Research,* 36(2), 123- 145

Sundari, T., George, A. J., & Sinu, E. (2022). Psychosocial problems of adolescent girls during menstruation. *Journal of mental health education*, 3(2), 47- 63

The Islamic Journal of Women and the Family

Print ISSN: 2538-6190 Online ISSN: 2717-4085

Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

Values, Attitudes, and Norms of Afghan Mothers' Parenting; A Phenomenological Study

Mojgan Rezaei[1], Seyed Amir Amin Yazdi[2], Hussein Karshki[3], and **Reza Pishghadam[4]**✉

1. Department of Counseling and Educational Psychology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.
   Email: mh.rezaii@gmail.com 0009-0004-8613-3652
2. Corresponding Author, Department of Counseling and Educational Psychology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.
   Email: yazdi.amin@gmail.com 0000-0002-1505-0938
3. Department of Counseling and Educational Psychology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.
   Email: karshki@gmail.com 0000-0003-1990-2365
4. Department of Counseling and Educational Psychology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.
   Email: pishghadam@um.ac.ir 0000-0001-6876-5139

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 26 September 2025
Received in revised form 29 October 2025
Accepted 1 December 2025
Available online 22 December 2025

Keywords:
parenting styles,
mothers residing in Herat,
Afghan mothers,
Afghan norms,
attitudes of Afghan mothers.

ABSTRACT

Objective: The present study aimed to investigate the values, attitudes, and norms of parenting among Afghan mothers residing in Herat city.

Method: This qualitative research was conducted using a phenomenological approach. The sample consisted of 25 mothers with children aged 3 to 5 years, who were selected from among all mothers residing in Herat city using purposive sampling until theoretical saturation was reached through semi-structured interviews. Data were analyzed using Colaizzi's seven-step method and validated based on participatory review and expert feedback.

Results: Data analysis identified three main themes, 11 sub-themes, and 38 primary concepts or meanings. .

Conclusions: The results indicated that the attitudes, values, and norms of Afghan mothers, in addition to sharing commonalities with similar research in other societies, possess unique characteristics that reflect the specific religious, cultural, and social influences of this country. Belief in religious values and principles, coupled with an emphasis on education and academic progress, hard work, and contentment, demonstrates a blend of traditional values and modern attitudes. Norms such as respect for parents and elders, paternal authority, and the prohibition of leaving home alone reflect the influence of family structures, social issues, and sometimes security concerns.

Cite this article: Rezaei, M., Yazdi, S. A. A., Karshki, H., & Pishghadam, R. (2026). Values, Attitudes, and Norms of Afghan Mothers' Parenting; A Phenomenological Study. *The Islamic Journal of Women and the Family,* 13 (4), 71 - 91. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20032.2362

© The Author(s).retain the copyright and full publishing rights. **Publisher**: Al-Mustafa International University.
DOI: https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20032.2362

Introduction

According to Russell and et al (2010), the foundation of the parent-child relationship begins with parenting. Parenting refers to a set of behaviors, attitudes, emotions, and responses of an adult towards a child, the goal of which is to facilitate the child's development in a safe environment. Parenting is initially done to ensure the child's survival and then to ensure their autonomous functioning (Reder, Duncan & Lucey, 2003). Parents' cognitive system influences how they respond to children's behaviors and, in broader aspects of parenting, specifically in their behaviors and interactions with their children (Goodnow & Collins, 1990), such that parents act based on these beliefs and cognitions even more than their feelings would dictate, shaping their interaction patterns with their children (Bornstein & Cheah, 2006; Darling & Steinberg, 2000). A review of the research literature indicates that numerous studies have been conducted on parenting styles and strategies and their relationship with physical, cognitive, emotional, and social development (Bornstein & Cheah, 2006). Culture profoundly impacts parental cognitions of parenting, such as ideas, awareness, values, goals, and attitudes (Bornstein & Cheah, 2006), and parents' parenting behaviors are indirectly influenced by their culture (Bartkowski et al., 2008). Values (Rad, 1382), attitudes (Eagly & Chaiken, 1993; Eagly & Chaiken, 1998; Atkinson., & et al 1991), and norms (Schwartz, 2012; Smelser, 2001; Bagheri, 2014) are influential cognitive components in parenting. Afghanistan is a country with ethnic, linguistic, and cultural diversity, where the family is recognized as the primary unit of society and plays a significant role in transmitting values and norms. The situation of prolonged wars, insecurity, and economic challenges has profoundly affected the upbringing structure of families (Barfield, 2010). Herat, as one of Afghanistan's most historical and cultural cities, adheres to traditional, religious, and cultural values. Given the importance of the age stage of 3 to 5 years and the mothers' role in shaping personality and transmitting values, the present study was conducted with the aim of identifying parenting components from the perspective of mothers in Herat and answering the question: What are the values, attitudes, and norms of parenting among Herati mothers?

Method

The research was conducted using a qualitative method with a phenomenological approach. Data were collected through semi-structured interviews, and data analysis was performed using Colaizzi's seven-step method. The population included all Afghan mothers residing in Herat city with children aged 3 to 5 years. Sampling was conducted conveniently until theoretical saturation was reached, and 25 mothers participated in the study. The criteria for classifying primary meanings, sub-themes, and main themes were based on the mothers' perceptions and perspectives of parenting components, and specific theoretical foundations or results from past research did not interfere with this process. Participatory review and feedback from research

colleagues were used for validation (Creswell, 2007). Interviews were conducted in a calm environment with the participants' consent, and the duration of each interview varied between 20 and 35 minutes. Participants were from the middle class; 9 were employed and 16 were homemakers, aged 23 to 45, and had varying educational levels.

Results

From the total interviews, 38 primary meanings were extracted, categorized into 11 sub-themes and 3 main themes. The first main theme, "values", included five sub-themes: religiosity, moral and human principles, social responsibilities, personal development and progress, and order and life management, with eighteen primary meanings: adherence to religious principles and values, performing religious duties and prayers such as Salat and fasting, honesty, kindness, politeness, acceptance and respect for differences, respect for parents and elders, obedience to parents, responsibility, law-abidingness, helping others, adherence to national customs and traditions, goal-setting and planning, education and academic progress, adaptability to circumstances, contentment, order and cleanliness, and saving. The highest frequencies were related to adherence to religious principles and values and education and academic progress (20 frequencies), politeness (19 frequencies), and adherence to national customs and traditions (18 frequencies), while the lowest frequency was related to order and cleanliness (5 frequencies). The second main theme, "attitudes," included two sub-themes: psychological attitudes and social attitudes, and twelve primary meanings: self-esteem, assertiveness, discretion, self-sufficiency, creativity, hard work, intellectual and emotional independence, empathy, amiability, eloquence, ability to say no, and expression of feelings and emotions. The highest frequencies were related to assertiveness and amiability (11 frequencies), and the lowest frequency was related to the expression of feelings and emotions (3 frequencies). The third main theme, "norms," included four sub-themes: religious regulations, moral standards, social customs, and self-care, and eight primary meanings: Islamic hijab, modesty, not lying, not being aggressive or cursing, paternal authority and headship in the home, not addressing parents and elders informally ("you"), not playing with the opposite gender, and not leaving the house alone. Among these meanings, hijab had the highest frequency (11 frequencies), and not playing with the opposite gender had the lowest frequency (5 frequencies). The results showed that values play a fundamental role in mothers' cognitive system; religiosity, with the highest frequency, indicates the central role of religion. Education and academic progress, alongside religious values, were important priorities for mothers. Politeness and adherence to customs indicated the importance of social norms. The low frequency of order and cleanliness indicated the lower priority of this concept in Afghanistan's critical conditions. In attitudes, assertiveness and amiability indicated an emphasis on self-confidence and desirable social behavior, and the low frequency of emotional expression pointed to cultural limitations. In norms, hijab held a central position, and not playing with the opposite gender showed a more limited impact compared to other regulations.

Conclusions

The present study revealed that adherence to religious principles and values, performing religious duties and worship such as Salat and fasting, and Islamic hijab are of high importance and acceptance in the view of Herati mothers. These findings are consistent with the results of studies by Sozo (2007), Garf and et al (2014), Azad Armaki (2010), and Helisaz and et al. (2020). The prevalence of a collectivist perspective in the views of Herati mothers, with the valuing of concepts such as politeness, kindness, honesty, helping others, and adherence to customs, aligns with the results of Hofstede's (2001) research. Respect for parents was similar to the results of Mitter and George (2003), Helisaz and et al (2020), Jalili (2020), and Ramezani (2020). Paternal authority and headship in the home were linked to the prevailing patriarchy in Afghan society. Individual values such as responsibility, law-abidingness, contentment, goal-setting and planning, education, and academic progress were also prominent and consistent with the findings of Madanipour and et al (2010). The emphasis on hard work, contentment, and saving was linked to Afghanistan's critical economic conditions and reports by the International Rescue Committee (IRC) and the World Food Programme (WFP). Considering going out alone as abnormal was attributed to the security crisis and the report by the Human Rights Network (2023). In summary, the attitudes, values, and norms of Herati mothers, in addition to sharing commonalities with other societies, possess unique characteristics influenced by Afghanistan's culture, religion, and social conditions, and the results can serve as a basis for cultural, educational, and social policymaking.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors express their gratitude for the academic and spiritual support from the Faculty of Psychology at Ferdowsi University of Mashhad, as well as for the cooperation and assistance provided by the officials and directors of cultural and educational centers in Herat city, Afghanistan, during the qualitative phase of the research.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study. The authors emphasize that all ethical principles have been observed in conducting and publishing this research. This has been confirmed by all authors.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.

پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده
شاپا چاپی: ۶۱۹۰-۲۵۳۸ شاپا الکترونیکی: ۴۰۸۵-۲۷۱۷
Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای فرزندپروری مادران افغانستانی؛ یک‌مطالعه پدیدارشناسی

مژگان رضایی[۱]، سید امیر امین یزدی[۲]، حسین کارشکی[۳]، و رضا پیشقدم[۴]✉

۱. دانشجوی دکتری روان‌شناسی تربیتی، گروه روان‌شناسی مشاوره و تربیتی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. رایانامه: mh.rezaii@gmail.com
۲. نویسنده مسئول، استاد گروه روان‌شناسی مشاوره و تربیتی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. رایانامه: yazdi.amin@gmail.com
۳. استادیار گروه روان‌شناسی مشاوره و تربیتی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. رایانامه: karshki@gmail.com
۴. استاد وابسته گروه روان‌شناسی مشاوره و تربیتی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. رایانامه: pishghadam@um.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۴
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۰۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۰
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:
شیوه‌های فرزندپروری، مادران ساکن هرات، مادران افغانستانی، هنجارهای افغانستان، نگرش‌های مادران افغانستانی.

چکیده

هدف: پژوهش حاضر با هدف بررسی ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای فرزندپروری مادران افغانستانی ساکن شهر هرات انجام شد.

روش پژوهش: این پژوهش به‌روش کیفی با رویکرد پدیدارشناسی انجام شد. نمونه شامل ۲۵ مادر با کودک ۳ تا ۵ ساله بود که از میان تمام مادران ساکن شهر هرات با استفاده از روش نمونه‌گیری هدفمند و با ملاک رسیدن به اشباع نظری در مصاحبه نیمه‌ساختار یافته انتخاب شدند. داده‌ها با روش هفت‌مرحله‌ای کلایزی تحلیل و براساس بازبینی مشارکتی و بازخورد متخصصان اعتبارسنجی شد.

یافته‌ها: تحلیل داده‌ها سه مضمون اصلی، ۱۱ مضمون فرعی و ۳۸ مفهوم یا معنای اولیه را شناسایی کرد.

نتیجه‌گیری: نتایج نشان داد که نگرش‌ها، ارزش‌ها و هنجارهای مادران افغانستانی علاوه‌بر اشتراکات با پژوهش‌های مشابه در سایر جوامع، ویژگی‌های منحصربه‌فردی دارند که تأثیرات مذهبی، فرهنگی و اجتماعی ویژه این کشور را بازتاب می‌دهد. باور به ارزش‌ها و اصول دینی، همراه با تأکید بر تحصیل و پیشرفت علمی، سخت‌کوشی و قناعت، نشان‌دهنده تلفیق ارزش‌های سنتی و نگرش‌های مدرن است. هنجارهایی مانند احترام به والدین و بزرگ‌ترها، اقتدار پدر و ممنوعیت خروج از خانه به‌تنهایی، تأثیر ساختارهای خانوادگی و مسائل اجتماعی و گاه امنیتی را منعکس می‌کند.

استناد: رضایی، مژگان؛ یزدی، سید امیر امین؛ کارشکی، حسین؛ و پیشقدم، رضا (۱۴۰۴). ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای فرزندپروری مادران افغانستانی. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۳ (۴)، ۷۱-۹۱. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20032.2362

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.
© نویسندگان.

مقدمه

به‌عقیده راسل و همکاران[1] (۲۰۱۰) اساس و بنیاد ارتباط والد و فرزند با فرزندپروری شروع می‌شود. فرزندپروری[2] به مجموعه‌ای از رفتارها، نگرش‌ها، هیجانات و پاسخ‌های فردی بزرگسال نسبت به کودک گفته می‌شود که هدف از آن، تسهیل رشد کودک در محیطی امن است. فرزندپروری ابتدا برای تأمین بقای کودک و سپس برای اطمینان از عملکرد خودمختارانه[3] او انجام می‌شود (ردر.، و همکاران،[4] ۲۰۰۳). در مورد عوامل مؤثر بر رفتار والد با کودک و تعامل میان آنها می‌توان به مجموعه‌ای از عوامل مانند خصوصیت والد (سن، وضعیت روانی، میزان تحصیلات)، عوامل وضعیتی در خانه، روابط زناشویی، نظام ارزشی و عوامل گسترده‌تری مانند فرهنگ، منابع و حمایت‌های اجتماعی و شرایط اجتماعی و اقتصادی اشاره کرد. سیستم شناخت والدین در چگونگی پاسخ آنها به رفتارهای کودکان و در جنبه‌های وسیع‌تر فرزندپروری و به‌طور ویژه در رفتارها و تعاملات آنها با فرزندان اثر می‌گذارد (گودنو و کولینز،[5] ۱۹۹۰) به‌طوری‌که والدین براساس این باورها و شناخت‌های خود حتی بیشتر از آنچه که احساسشان به آنها بگوید با کودکانشان رفتار می‌کنند و الگوی تعاملی خود را با آنها شکل می‌دهند (بورنستین و چیه،[6] ۲۰۰۶؛ دارلینگ و استنبرگ، ۲۰۰۰).

بررسی ادبیات تحقیق درباره فرزندپروری نشان می‌دهد که مطالعات متعددی در مورد سبک‌ها و راهبردهای فرزندپروری والدین و ارتباط آن با رشد فیزیکی، شناختی، هیجانی و اجتماعی فرزندانشان انجام شده است. (بورنستین و چیه، ۲۰۰۶) بر مبنای نتایج این مطالعات، والدین رفتار فرزندان خود را تثبیت و خاموش می‌کنند، از خود به‌مثابه الگو استفاده کرده و باورها و انتظارات خود را بیان می‌کنند. این انتظارات و باورها باعث می‌شود که والدین روش‌های مختلفی را در تربیت فرزندان اتخاذ و اجرا کنند به‌گونه‌ای که هنجارها، نگرش‌ها و ارزش‌های والدین، شیوه تعامل آنها با فرزندانشان را مشخص کرده و هر سبک فرزندپروری، رابطه خاصی را نشان می‌دهد.

براساس نتایج برخی پژوهش‌ها، فرهنگ تأثیر عمیقی بر شناخت‌های فرزندپروی والدین مانند ایده‌ها، آگاهی‌ها، ارزش‌ها، اهداف و نگرش‌ها دارد (بورنستین و چیه، ۲۰۰۶). فرهنگ بر شناخت‌های فرزندپروری والدین و شناخت‌های ایشان در رفتار فرزندپروری آنها مؤثر است و رفتارهای فرزندپروری والدین به‌طور غیرمستقیم از فرهنگ ایشان تأثیر می‌پذیرد (بارتکوسکی.، و همکاران،[7] ۲۰۰۸). براین‌اساس می‌توان نتیجه گرفت که خانواده‌ها یکی از مهمترین و تأثیرگذارترین عوامل شکل‌گیری نوع تربیت و چگونگی هم‌نوایی یا عدم هم‌نوایی رفتارهای فرزندان با ارزش‌ها و هنجارهای موجود در جامعه هستند. شیوه عملکرد والدین با اعمال سبک‌های فرزندپروری متفاوت، نتایج متفاوتی را به‌همراه دارد و نقش مهمی بر چگونگی رشد فرزندان در ابعاد مختلف می‌گذارد (بورنستین.، و همکاران،[8] ۱۹۹۸). پژوهشگران مختلف با مطالعه این تعاملات و راهبردها تاکنون توانسته‌اند زمینه‌ساز تدوین الگوهای گوناگونی در آموزش فرزندپروری براساس نظریات مختلف رشدی و تربیتی در دنیا باشند (بورنستین[9]، ۲۰۱۲).

«ارزش» عبارت است از: تفکرات عمیق و ریشه‌داری که به رفتار جمعی افراد متعلق به یک فرهنگ الهام و معنا می‌بخشد. این تفکرات و احساسات، معیار قضاوت برای تشخیص قدر و اهمیت افراد، مطلوبیت رفتارها و اشیای فرهنگی است.

1. Russell, S. T., & et al
2. Reder, p., & et al
3. Autonomous functioning
4. Lucy
5. Goodnow, J. J., & Collins, W. A.
6. Bornstein, M. H., & Cheah, C. S. L.
7. Bartkowski, J. P., & et al
8. Bornstein, M. h., & et al
9. Bornstein, M. h.

(راد، ۱۳۸۲) گودنو و کولینز (۱۹۹۰) معتقدند که ارزش‌های فرزندپروری والدین براساس تجارب شخصی، موقعیت اجتماعی و بافت فرهنگی ایشان ساخته می‌شود. در نتیجه میان جوامع مختلف فرهنگی متفاوت است. تفاوت ارزش‌ها باعث می‌شود که والدین در فرهنگ‌های مختلف عملکرد فرزندان را به اشکال مختلف ارزش‌گذاری کنند (دی و لامب،[1] ۲۰۰۳).

«نگرش»، یکی دیگر از مؤلفه‌های شناختی فرزندپروری است. رایج‌ترین تعریف برای مفهوم نگرش در تحقیقات معاصر عبارت است از: یک گرایش روان‌شناختی درونی که با درجاتی از علاقه یا عدم علاقه ارزیابی می‌شود. (ایگلی و چایکن،[2] ۱۹۹۳؛ ایگلی و چایکن، ۱۹۹۸) نگرش‌ها عبارتند از: پسندها و بیزاری‌ها، دوست‌داشتن‌ها یا دوست‌نداشتن موقعیت‌ها، اشیاء، اشخاص، گروه‌ها و هر جنبه مشخص از محیط مانند اندیشه‌های انتزاعی و خط‌مشی‌های اجتماعی (اتکینسون،، و همکاران، ۱۳۷۰). نگرش‌های فرزندپروری والدین ابعاد مهمی از مراقبت را تشکیل می‌دهند و بر رفتارهای والدین نسبت به فرزندان و انواع محیط‌هایی که والدین برای فرزندان خود ایجاد می‌کنند، تأثیر می‌گذارد.

«هنجار» از دیگر مؤلفه‌های شناختی مؤثر در فرزندپروری است. هنجارها، استانداردها یا قوانینی هستند که به اعضای یک‌گروه یا اجتماع می‌گویند که باید چگونه رفتار کنند. (شوارتز،[3] ۲۰۱۲) انتخاب هنجارها بیشتر از راه انتخاب متن‌ها یا الگوهای مختلف به‌ویژه سبك زندگی، اسطوره‌ها، ارگان و معبودها صورت می‌گیرد (باقری، ۱۳۹۳). بسیاری از هنجارها در قوانین مربوط به امور خانواده یافت می‌شوند. بسیاری دیگر نیز در سنت‌های کمتر رسمیت‌یافته وجود دارند (اسملسر، ۱۳۸۰). به‌نظر می‌رسد شیوه‌های فرزندپروری که با هنجارهای فرهنگی هم‌خوانی دارد در انتقال ارزش‌ها از والدین به فرزندان مؤثرتر است (بورنستین و چیه، ۲۰۰۶).

ضرورت و اهمیت گسترش تحقیقات و مطالعات کمی و کیفی در مورد فرزندپروری و فرهنگ افغانستان، امکان افزایش آگاهی و ارائه رویکردها و دیدگاه‌های نظری و پیشنهادات عملی را برای نظریه‌پردازان، مربیان و متخصصان فراهم می‌کند تا بتوانند روابط مؤثر والدین و فرزندان را توسعه داده و خانواده‌ها را در گروه‌های مختلف اجتماعی تقویت کنند. افغانستان کشوری با تنوع قومی، زبانی و فرهنگی است که این تنوع بر ساختارهای اجتماعی و تربیتی آن تأثیر گذاشته است. خانواده در افغانستان، واحد اصلی جامعه شناخته می‌شود و نقش مهمی در انتقال ارزش‌ها و هنجارها به نسل‌های بعدی ایفا می‌کند. خانواده‌های افغان بیشتر پدرسالار هستند؛ یعنی نقش پدر در جایگاه سرپرست خانواده بسیار پررنگ است. بااین‌حال، مادران نیز نقش محوری در تربیت و آموزش فرزندان دارند. نقش زنان در تربیت فرزندان به‌ویژه در سال‌های ابتدایی زندگی کودکان بسیار مهم است. در بسیاری از مناطق افغانستان، کودکان بیشتر وقت خود را در کنار مادران می‌گذرانند و هنجارها و ارزش‌های اجتماعی را از آنها می‌آموزند. وضعیت جنگ‌های طولانی‌مدت، ناامنی و چالش‌های اقتصادی در افغانستان تأثیر عمیقی بر ساختار تربیتی خانواده‌ها گذاشته است. همچنین تغییرات اجتماعی و مواجهه با مدرنیته و جهانی شدن، چالش‌های جدیدی را در فرزندپروری به‌وجود آورده است (بارفیلد[4]، ۲۰۱۰). مادران افغانستانی با ترکیبی از ارزش‌های سنتی و نیازهای نوین اجتماعی مواجه هستند که این مسئله بررسی دقیق‌تر هنجارها و ارزش‌های تربیتی آنها را ضروری می‌کند.

هرات یکی از تاریخی‌ترین و فرهنگی‌ترین شهرهای افغانستان، ویژگی‌های منحصربه‌فردی دارد. در هرات، خانواده‌ها بیشتر به ارزش‌های سنتی، مذهبی و فرهنگی پایبند هستند. تربیت کودکان در این استان براساس اصول اسلامی، احترام به بزرگان، همبستگی خانوادگی و حفظ آبرو صورت می‌گیرد. باتوجه به نظریات رشد، مرحله سنی ۳ تا ۵ سال به‌دلیل افزایش توانمندی‌های کودک و آغاز فرایند یادگیری و تبیین معیارهای مطلوب و نامطلوب اجتماعی، یکی از مهمترین دوران‌های رشد کودکان است. مادران که اولین مربیان فرزندان هستند نقش حیاتی در شکل‌دهی به شخصیت، باورها و ارزش‌های

1. Day, RD., & Lamb
2. Eagly, A. H., & Chaiken, S.
3. Schwartz, S. H.
4. Barfield, T.

کودکان دارند. بنابراین، می‌توان گفت در جامعه‌ای مانند هرات که مادران بیشتر وقت خود را با فرزندان می‌گذرانند تأثیرات تربیتی آنها بسیار عمیق است. آنها نه‌تنها در جنبه‌های آموزشی و عاطفی، بلکه در انتقال ارزش‌های فرهنگی و هنجارهای اجتماعی نقش کلیدی ایفا می‌کنند.

ادبیات موضوع و پیشینه پژوهش

شکل رابطه والدین ممکن است تاحد زیادی توسط ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای موجود در جامعه شکل بگیرد که به‌نوبه خود از فرهنگ غالب و موضوعات خرده‌فرهنگی مرتبط با گروه‌های اجتماعی، اقتصادی، قومی و مذهبی تأثیر می‌پذیرد. تحقیقات محدودی در سطح بین‌المللی درباره مقایسه ماهیت فرزندپروری در کشورهای مختلف انجام شده است (ر.ک.، بورنستین.، و کوت، ۲۰۰۶). در بسیاری از این تحقیقات، هدف بررسی مشابهت‌ها و تفاوت‌های موجود میان فرهنگ کشورهای مختلف در یکی از ابعاد ارزش (ر.ک.، پارک و ون،[1] ۲۰۰۹؛ گرف.، و همکاران،[2] ۲۰۱۴)، نگرش (ر.ک.، اوکاگاکی و فرنش،[3] ۱۹۹۸)، اسناد (ر.ک.، بورنستین.، و همکاران، ۱۹۹۸) و یا هنجار (بورنستین و کوف، ۲۰۰۶) بوده است.

در کشور ایران پژوهش‌هایی درباره بررسی ماهیت فرزندپروری از دیدگاه والدین انجام شده است. در این مطالعات یا فقط یکی از ابعاد ارزش (ر.ک.، حلی‌ساز.، و همکاران، ۱۳۹۹؛ جلیلی، ۱۳۹۹) و نگرش (ر.ک.، رمضانی.، و همکاران، ۱۳۹۹) بررسی شده و یا ارزش، نگرش، هنجار و باور والدین در زمینه‌های دیگری مانند پیشرفت تحصیلی (ر.ک.، مفرد.، و همکاران، ۱۳۹۹) و یا شیوه‌های فرزندپروری درمیان گروه‌های مختلفی از مادران براساس ویژگی‌های فرزندانشان بررسی شده است (ر.ک.، گلفزانی، ۱۳۸۳؛ امیری‌نژاد، ۱۳۹۰).

به‌دلیل ضعیف بودن زیرساخت‌های علمی افغانستان و عدم امکان دستیابی به اطلاعات و پژوهش‌های انجام شده در مراکز پژوهشی یا مؤسسات آموزش عالی این کشور اطلاعی درباره پژوهش‌های صورت گرفته در مورد سبک‌های فرزندپروری یا مؤلفه‌های شناختی، رفتاری یا اهداف فرزندپروری در والدین افغانستانی یافت نشد. براساس دسترسی محقق به منابع پژوهشی در دانشگاه‌های دولتی و غیردولتی هرات، پژوهش‌های انجام شده درباره موضوع فرزندپروری بر مبنای روش همبستگی و بااستفاده از پرسش‌نامه سبک‌های فرزندپروری بامریند صورت گرفته است. محققان، رابطه مؤلفه‌هایی مانند اعتمادبه‌نفس (حمیدزی، ۱۳۹۸)، پرخاشگری (یعقوبی، ۱۳۹۹)، کمال‌گرایی (کریمی، ۱۳۹۸) و اختلال سلوک (مهرپرور، ۱۳۹۸) را با سبک‌های فرزندپروری بررسی کرده‌اند. تاکنون هیچ تحقیقی در مورد شناسایی مؤلفه‌های فرزندپروری و بررسی ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای فرزندپروری مادران هراتی انجام نشده است.

برمبنای نظریه سیستم‌های بوم‌شناختی یوری برونفن برنر[4]، محیط و بافت اطراف کودک نقش بسزایی در رشد وی دارد. همچنان‌که نظریه‌های محیطی این ادعا را مطرح می‌کنند که رشد و یادگیری در خلأ اتفاق نمی‌افتد و نظام‌های مختلف محیطی بر مسیر رشد و یادگیری کودک تأثیر می‌گذارند. نظام‌های کوچک مانند خانواده، مدرسه و گروه‌های همسالان، محیط مستقیم کودک را احاطه می‌کنند و رابطه میان آنها با کودک دوسویه است؛ یعنی همان‌گونه که این نظام‌ها بر کودک تأثیر می‌گذارند از او تأثیر هم می‌پذیرند. روند تأثیرگذاری نظام‌ها به عوامل مختلفی بستگی دارد و لایه‌های متعددی را شامل می‌شود. برخی متغیرها مانند نوع تغذیه، درآمد خانواده و روش تربیت والدین در لایه داخلی این نظام هستند. نظام‌های میانه، میان لایه‌های میانی با عوامل درون نظام خرد ارتباط برقرار می‌کنند. سومین لایه، نظام‌های بیرونی است که به‌شکل غیرمستقیم بر رشد کودک تأثیر می‌گذارد. لایه چهارم یا همان نظام کلان شامل فرهنگ، باورها، سیاست، اقتصاد، ارزش‌ها و

1. Park, J. H., & Kwon, Y. I.
2. Graf, F. A., & et al
3. Okagaki, L., & Frensch, P. A.
4. Bronfenbrenner

آداب و رسوم یک جامعه است. لایه‌ای که هرچند با فاصله و به‌صورت غیرمستقیم می‌تواند لایه‌های زیرین را تحت تأثیرخود قرار دهد. (برونفر برنر، ۱۹۸۶)

هم‌نوا با نظریه سیستم‌های بوم‌شناختی برونفر برنر که بر اهمیت محیط و نظام‌های پیرامون فرد و نقش آنها در فرایند رشد تأکید دارند رویکردهایی مانند رشد یکپارچه[1] (گرینسپن[2]، ۲۰۰۶) علاوه بر تأکید بر حیطه‌های مختلف رشد شناختی، زبانی و حرکتی، سهم بسزا، مستقل و گسترده‌تری در رشد هیجانی اجتماعی دارد. تعاملات هیجانی کودک با مراقبین اولیه در رشد هیجانی اجتماعی و هیجانی-کارکردی کودک بسیار مؤثر است. براساس این نظریه، اولین روابط، مهمترین نقش را در شکل‌گیری بنیاد وجودی فرد دارند و این ارتباط تا بدان اندازه اهمیت دارد که در این مدل اعتقاد بر این است که تعاملات هیجانی بین کودک و مراقبین، فراهم‌کننده بستری است که رشد سالم و یا ناسالم از آن راه محقق می‌شود. به‌اعتقاد گرینسپن (۲۰۰۶) خانواده، بستر شکل‌گیری شخصیت کودک و درونی‌سازی و دریافت ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهاست.

براساس نظریه ویگوتسکی[3] تکامل انسان از کارکردهای نخستین به کارکردهای عالی فقط با میانجی‌گری ابزارهای جامعه امکان‌پذیر است. در فرایند حلقه‌های ارتباطی میان انسان‌ها و به‌صورت خاص والدین و مراقبین اولیه ابزارهای معنوی و روان‌شناختی، ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای مورد قبول در قالب تعاملات دوسویه به فرزندان یا افراد سطح پایین‌تر انتقال می‌یابد. پژوهش‌های زیادی بر تأثیر سیستم‌های انسانی که به‌صورت مستقیم درقالب روش‌های فرزندپروری از کودکان نگهداری و حمایت می‌کنند، تأکید کرده‌اند. (بورنستین و کوت، ۲۰۰۶) هریک از این روش‌ها نشان‌دهنده رابطه خاص میان والدین و کودکان است که در زمان خاصی شکل می‌گیرد. سبک‌های فرزندپروری، مجموعه‌ای از گرایش‌ها، رفتار و جلوه‌های کلامی و غیرکلامی است که تعیین‌کننده ماهیت تعامل کودک و والدین در موقعیت‌های گوناگون است (دارلینگ و استرنبرگ،[4] ۲۰۰۰).

ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای فرزندپروری از تعیین‌کننده‌های مهم رفتار والدینی است (دارلینگ و استنبرگ، ۲۰۰۰) و بافت فرهنگی هر والد بر شیوه تفکر وی، مؤلفه‌های فرزندپروری و رفتارهای فرزندپروی او در ارتباط با فرزندش تأثیر می‌گذارد (گرین فیلد و سوزوکی، ۱۹۹۸؛ چاو و تی‌سنگ،[5] ۲۰۱۲). در پژوهش حاضر، مادران اهل هرات نماینده الگوی فرهنگی موجود در جامعه افغانستان در نظر گرفته شده‌اند که به‌دلیل ارتباط تنگاتنگ با فرزندانشان، هنجارها، ارزش‌ها و نگرش‌های آنها درقالب مؤلفه‌های فرزندپروری بررسی می‌شود.

شیوه اجرای پژوهش

۱. روش پژوهش

پژوهش حاضر به‌روش کیفی و بااستفاده از روش پدیدارشناختی انجام شد. با توجه به اینکه ماهیت هنجارها، ارزش‌ها و نگرش‌های فرزندپروری مادران اهل هرات افغانستان تاکنون ناشناخته مانده است. به‌همین‌دلیل برای درک بهتر این موضوع، استفاده از روش کیفی پدیدارشناسی برای بررسی این مسئله مناسب است. داده‌های پژوهش با استفاده از مصاحبه نیمه‌ساختار یافته جمع‌آوری شد. برخی سؤال‌های مطرح شده در مصاحبه با افراد وارد شده به پژوهش عبارتند از:

- در نقش یک‌مادر، ویژگی‌هایی که در تربیت فرزندانتان برای شما مهم و مطلوب است و به‌دنبال ایجاد آنها هستید، چیست؟

1. Integrated Growth Approach
2. Greenspan, S. I.
3. Vygotsky
4. Darling, N., & Steinberg, L.
5 . Chao, R. K., & Tseng, V.

– در نقش یک‌مادر، فرزند مورد علاقه و دوست‌داشتنی از نظر شما چه ویژگی‌هایی دارد؟

– در نقش یک‌مادر، بایدها و نبایدهای شما در تربیت فرزندانتان کدام است و فرزندان شما چه رفتارهایی را باید و نباید انجام بدهند؟

تجزیه و تحلیل داده‌ها بااستفاده از روش هفت‌مرحله‌ای کلایزی[1] انجام شد. براساس این روش در پژوهش حاضر، ابتدا تمام مصاحبه‌های انجام شده مکتوب شد. در مرحله دوم، اظهارات معنادار[2] یا معانی اولیه از متن مصاحبه‌ها استخراج شد. در مرحله سوم که دسته‌بندی کلی معانی[3] بود، به‌دلیل دستیابی به درک عمیق‌تر از تفکرات و دیدگاه مادران، معانی صریح و ضمنی موجود در اظهارات معنادار، شناسایی و به زبان ساده‌تر تبدیل شدند. مرحله چهارم، دسته‌بندی معانی درقالب مضامین فرعی بود. این مضامین نشان‌دهنده جنبه‌های مختلف تجربه مورد مطالعه بود. در مرحله پنجم، مضامین فرعی درقالب یک‌توصیف جامع و منسجم از پدیده مورد مطالعه نوشته شدند به‌طوری‌که این توصیف بتواند تصویر کاملی از ادراک مادران درباره موضوع ارائه دهد. در مرحله ششم، اعتبارسنجی یافته‌ها از راه بازگشت آن به شرکت‌کنندگان[4] و دریافت بازخورد از ایشان بود. در مرحله آخر، مضامین اصلی[5] استخراج شد.

معیار طبقه‌بندی معانی اولیه، مضامین فرعی و اصلی در پژوهش حاضر براساس ادراک و دیدگاه مادارن از مؤلفه‌های فرزندپروری بود. مبانی نظری خاص، نتایج تحقیقات گذشته و نظر شخصی پژوهشگر دخالتی در این فرایند نداشت؛ یعنی آنچه را مادران، اصل ثابت و مورد قبول و مطلوب در تربیت فرزندان خود بیان کردند (ویژگی‌هایی که مادران درپی تحقق آنها هستند)، ارزش‌های مورد قبول آنها (آن‌دسته از ویژگی‌هایی که مادران تمایل و علاقه دارند در فرزندانشان ببینند؛ هرچند تاکنون تحقق پیدا نکرده باشد) و نگرش آنها به فرزندپروری (یعنی، آن‌دسته از رفتارها یا ویژگی‌هایی که از دید مادارن براساس عرف و سنت‌های جامعه است و فرزندان باید آنها را انجام دهند یا مخالف با عرف و اقتضائات فرهنگی و سنتی جامعه بوده و فرزندان نباید آنها را انجام دهند) به‌عنوان هنجارهای فرزندپروری دسته‌بندی شد.

برای اعتبارسنجی پژوهش حاضر از روش بازبینی مشارکتی استفاده شد. بدین‌ترتیب که در مرحله ششم گردآوری داده‌ها، محقق نتایج تحقیق را به پنج نفر از مادران شرکت‌کننده ارائه و ایشان پس از مطالعه، صحت اطلاعات، تفاسیر و نتایج را بررسی و درستی و صحت یافته‌ها را اعلام کرد. از بازخوردهای همکاران پژوهشی برای روش دیگر اعتبارسنجی استفاده شد. این روش به محقق کمک می‌کند تا درصورت وجود سوگیری‌های احتمالی یا تفسیرهای نادرست، اصلاحات لازم را اعمال کند و اطمینان حاصل کند که تحلیل‌ها منطقی و مستند هستند. (کراس ول،[6] ۲۰۰۷) پژوهشگر در فرایند ارزیابی و دسته‌بندی داده‌ها، چندین‌بار با دو نفر از اساتید رشته روان‌شناسی تربیتی در مورد روند دسته‌بندی معانی، مضامین و تحلیل یافته‌ها مشورت و نظریات و نکات مطرح شده توسط ایشان را برای بهبود تحلیل‌ها یا شفاف‌سازی فرآیند تحقیق اجرا کرد.

۲. جامعه و نمونه آماری

جامعه آماری پژوهش حاضر شامل تمام مادران افغانستانی ساکن شهر هرات، دارای فرزندان ۳ تا ۵ ساله بود. برای انتخاب نمونه از روش نمونه‌گیری دردسترس تا رسیدن به اشباع نظری داده‌ها در مصاحبه نیمه‌ساختار یافته استفاده شد. باتوجه به شرایط حاکم بر جامعه افغانستان و ایجاد محدودیت‌های گسترده برای زنان و دختران و تعطیل شدن تمامی مراکز آموزشی، فرهنگی و اجتماعی زنان، مادران شرکت‌کننده در پژوهش برمبنای امکان دسترسی به ایشان و امکان حضور

1. Colaizzi's Method
2. Significant Statements
3. Formulating Meanings
4. Member Checking
5. Fundamental Structure
6. Creswell, J. W.

محقق در مراکزی که این مادران حضور داشتند، تا رسیدن به اشباع نظری داده‌ها در مصاحبه نیمه‌ساختار یافته با ایشان انتخاب شدند. بدین‌ترتیب تعداد ۲۵ مادر با ویژگی‌های فوق شناسایی و وارد پژوهش شدند. شرکت‌کنندگان فرم اطلاعات عمومی در ارتباط با سن، تحصیلات و شغل والدین، تعداد فرزندان و جنسیت کودک موردنظر را تکمیل کردند. پس از توضیح مختصر و روشن شدن علل پژوهش و هدف استفاده از ضبط صوت و اطمینان‌دهی از محرمانه ماندن اطلاعات شخصی، مصاحبه با رضایت و اطلاع مصاحبه‌شوندگان در محیط آرام انجام شد. زمان مصاحبه، متناسب با کیفیت پاسخ و حوصله و تحمل شرکت‌کنندگان بین۲۰ تا ۳۵ دقیقه متغیر بود. مجموع مادران شرکت‌کننده در پژوهش از طبقه متوسط جامعه، ۹ نفر شاغل و ۱۶نفر خانه‌دار بودند. سن مادران بین ۲۳ تا ۴۵ سال بود. از این تعداد ۱ نفر با سطح تحصیلی کارشناسی ارشد، ۷ نفر سطح تحصیلی کارشناسی ، ۳ نفر دانشجوی درحال تحصیل، ۳ نفر سطح تحیلی دیپلم، ۶ نفر دارای تحصیلات ابتدایی و ۵ نفر بی‌سواد بودند.

یافته‌های پژوهش

باتوجه به هدف ذکر شده درباره شناسایی مؤلفه‌های فرزندپروری از مجموع مصاحبه‌های انجام شده ۳۸ معنای اولیه به‌دست آمد. این معانی در قالب ۱۱ مضمون فرعی و ۳ مضمون اصلی دسته‌بندی شدند. در نخستین مؤلفه فرزندپروری از دیدگاه مادران هراتی، یک‌مضمون اصلی بانام ارزش‌ها درقالب پنج مضمون فرعی (دین‌مداری، اصول اخلاقی و انسانی، مسئولیت‌های اجتماعی، توسعه فردی و پیشرفت، نظم و مدیریت زندگی) و هجده معنای اولیه (پایبندی به اصول و ارزش‌های دینی، انجام فرایض و عبادات دینی مانند نماز و روزه، صداقت، مهربانی، ادب، پذیرش و احترام به تفاوت‌ها، احترام به والدین و بزرگ‌ترها، حرف‌شنوی و اطاعت از والدین، مسئولیت‌پذیری، قانون‌مداری، کمک به دیگران، پایبندی به آداب و رسوم و سنت‌های ملی، هدفمندی و برنامه‌ریزی، تحصیل و پیشرفت علمی، سازگاری با شرایط، قناعت، نظم و پاکیزگی و پس‌انداز کردن) شناسایی شد. در میان معانی اولیه ذکر شده، بالاترین فراوانی مربوط به پایبندی به اصول و ارزش‌های دینی، تحصیل و پیشرفت علمی (۲۰ فراوانی)، ادب (۱۹ فراوانی) پایبندی به آداب و رسوم و سنت‌های ملی (۱۸ فراوانی) و پایین‌ترین فراوانی مربوط به نظم و پاکیزگی (۵ فراوانی) بود.

نتایج پژوهش نشان می‌دهد که «ارزش‌ها» در قالب یک‌مضمون اصلی در ابعاد مختلف فرزندپروری مادران، نقش بنیادین و همه‌جانبه‌ای ایفا کرده و تصویری جامع از شناخت‌ها و باورهای مادران هراتی را به‌تصویر می‌کشد. در نخستین مضمون فرعی یعنی، دین‌مداری، مفهموم پایبندی به اصول و ارزش‌های دینی و مفهوم انجام فرایض مذهبی با بالاترین فراوانی بیانگر آن است که دین و مذهب نقش محوری در شکل‌دهی به نظام ارزشی این مادران دارد. این موضوع نشان‌دهنده تأثیرگذاری قوی باورهای دینی در تقویت حس مسئولیت‌پذیری، اخلاق‌مداری و هویت فردی است. همچنین، نقش دین در انسجام اجتماعی و هدایت افراد به‌سوی زندگی معنادار از این داده‌ها قابل استنباط است.

میزان بالای فراوانی در مفهوم تحصیل و پیشرفت علمی نشان می‌دهد که پیشرفت در حوزه‌های علمی و آموزشی، در کنار ارزش‌های دینی از اولویت‌های مهم برای مادران است. بانگاه اولیه در تحلیل این نتیجه می‌توان چنین استنباط کرد که نظام‌های آموزشی و فرهنگی افغانستان در نهادینه کردن ارزش توسعه فردی و ارتقای آگاهی تأثیر مثبت داشته است، اما در واقعیت، دلیل ارزشمندی این مفهوم برای مادران هراتی وجه دیگری دارد. فراوانی ادب و پایبندی به آداب و رسوم و سنت‌های ملی بر اهمیت هنجارهای اجتماعی و فرهنگی در جامعه هرات دلالت دارد. این یافته‌ها حاکی از آن است که اصول ارتباطی و تعاملات اجتماعی مانند احترام، ادب و رعایت رسوم فرهنگی، بخش جدایی‌ناپذیر هویت جمعی و مؤلفه‌های کلیدی در تقویت همبستگی اجتماعی هستند. در تحلیل فراوانی پایین در مفهوم نظم و پاکیزگی چندین عامل

را می‌توان برشمرد: در نگاه اول این موضوع نشان‌دهنده کم‌توجهی نسبی مادران به این جنبه از ارزش‌هاست. دلیل دیگر ممکن است این باشد که باتوجه به شرایط و بحران‌های متعدد در جامعه افغانستان این مفهوم اولویت تربیتی پایین‌تری در نگاه مادران دارد.

مؤلفه شناختی دیگر در فرزندپروری مادران هراتی درقالب یک مضمون اصلی یعنی، نگرش‌ها و دو مضمون فرعی یعنی، نگرش‌های روان‌شناختی و نگرش‌های اجتماعی و دوازده معنای اولیه (شامل عزت‌نفس، جسارت، رازداری، خودکفایی، خلاقیت، سخت‌کوشی، استقلال فکری و عاطفی، همدلی، خوش‌برخوردی، خوش‌صحبتی، توانایی نه گفتن، ابراز احساسات و هیجانات) شناسایی شد. بالاترین فراوانی در میان معانی ذکر شده مربوط به جسارت و خوش‌برخورد بودن (۱۱ فراوانی) و پایین‌ترین فراوانی مربوط به ابراز احساسات و هیجانات (۳ فراوانی) بود. نگرش‌ها بیان‌کننده ویژگی‌های مورد علاقه مادارن است که تمایل دارند آنها را در فرزندانشان ایجاد کنند؛ هرچند ممکن است این تمایلات در رفتار فرزندان آنها مشهود نباشد. نگرش‌های فرزندپروری، نمایان‌گر رویکرد مادران درباره تربیت فرزندان و تعامل با آنهاست. این نگرش‌ها در شکل‌گیری شخصیت، توانایی‌های اجتماعی و عزت‌نفس فرزندان نقش کلیدی ایفا می‌کنند. جسارت و خوش‌برخورد بودن با بالاترین فراوانی نشان می‌دهد که مادران هراتی تربیت فرزندانی با اعتمادبه‌نفس بالا و رفتار اجتماعی مطلوب را از اولویت‌های خود می‌دانند. این ویژگی‌ها برای موفقیت فرزندان در جامعه‌ای که تعاملات اجتماعی و شجاعت که در مواجهه با چالش‌ها اهمیت دارد، ضروری است. فراوانی پایین ابراز احساسات و هیجانات (۳ فراوانی) ممکن است ناشی از فرهنگ غالب در هرات باشد که ابراز احساسات به‌صورت علنی را محدود می‌کند. این نگرش می‌تواند بر روابط عاطفی فرزندان در آینده تأثیراتی داشته باشد و نیازمند تقویت در برنامه‌های تربیتی است.

در سومین مؤلفه شناختی فرزندپروری، یک‌مضمون اصلی (یعنی هنجارها)، چهار مضمون فرعی (یعنی، مقررات دینی، موازین اخلاقی، آداب و رسوم اجتماعی، خودمراقبتی) و هشت معنای اولیه (یعنی، حجاب اسلامی، متانت، دروغ نگفتن، عدم پرخاشگری و فحش دادن، اقتدار و ریاست پدر در خانه، «تو» خطاب نکردن والدین و بزرگ‌ترها، بازی نکردن با غیرهم‌جنس و به‌تنهایی بیرون نرفتن از خانه) شناسایی شد. درمیان معانی اولیه ذکر شده، حجاب بالاترین فراوانی (۱۱ فراوانی) و بازی نکردن با غیرهم‌جنس کمترین فراوانی (۵ فراوانی) را داشت. این هنجارها بازتاب‌دهنده ارزش‌ها و قواعد رفتاری هستند که مادران هراتی در تربیت فرزندان خود به آنها پایبند هستند. یافته‌ها نشانه تأثیر عمیق باورهای دینی، اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی بر رفتارها و نگرش‌های تربیتی این مادران است. فراوانی بالای حجاب اسلامی نشان‌دهنده جایگاه مرکزی حجاب در هنجارهای تربیتی مادران هراتی است. این نتیجه بیانگر تأکید مادران بر رعایت اصول پوشش اسلامی و تربیت فرزندانی است که با این هنجار بزرگ شوند. بازی نکردن با غیرهم‌جنس با پایین‌ترین فراوانی نشان‌دهنده تأثیر محدودتر این هنجار در مقایسه با سایر مقررات درون‌فرهنگی است؛ اگرچه همچنان بخشی از قواعد رفتاری مورد تأکید در تربیت است. این یافته ممکن است به‌دلیل تغییرات اجتماعی یا تفاوت‌های فردی در پذیرش این هنجار باشد.

جدول۱. مضامین اصلی، مضامین فرعی و معانی اولیه براساس دیدگاه مادران

مضامین اصلی	مضامین فرعی	معانی و مفاهیم اولیه
ارزش‌ها	دین‌مداری	پایبندی به اصول و ارزش‌های دینی
		انجام فرایض و عبادات دینی مانند نماز و روزه
	اصول اخلاقی و انسانی	صداقت
		مهربانی
		ادب

		پذیرش و احترام به تفاوت‌ها
		احترام به والدین و بزرگ‌ترها
		حرف‌شنوی و اطاعت از والدین
	مسئولیت‌های اجتماعی	مسئولیت‌پذیری
		قانون‌مداری
		کمک به دیگران
		پایبندی به آداب و رسوم و سنت‌های ملی
	توسعه فردی و پیشرفت	هدفمندی و برنامه‌ریزی
		تحصیل و پیشرفت علمی
		پذیرش و احترام به تفاوت‌ها
		قناعت
	نظم و مدیریت زندگی	نظم و پاکیزگی
		پس‌انداز کردن
نگرش‌ها	نگرش‌های روان‌شناختی	عزت‌نفس
		جسارت
		رازداری
		خودکفایی
		خلاقیت
		سخت‌کوشی
		استقلال فکری و عاطفی
	نگرش‌های اجتماعی	همدلی
		خوش‌برخورد بودن
		خوش‌صحبتی
		توانایی نه گفتن
		ابراز احساسات و هیجانات
هنجارها	مقررات دینی	حجاب
	موازین اخلاقی	دروغ نگفتن
		عدم پرخاشگری
		متانت
	آداب و رسوم اجتماعی	اقتدار و ریاست پدر در خانه
		«تو» خطاب نکردن والدین و بزرگ‌ترها
	خودمراقبتی	بازی نکردن با غیرهم‌جنس
		به‌تنهایی بیرون نرفتن از خانه

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر باهدف بررسی مؤلفه‌های فرزندپروری مادران هراتی و شناسایی دیدگاه ایشان درباره ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای فرزندپروری انجام شد. تحلیل یافته‌های پژوهش درباره بالاترین فراوانی مفهوم یعنی، پایبندی به اصول و

ارزش‌های دینی و انجام فرایض و عبادات دینی مانند نماز و روزه در محور کلی ارزش‌ها، و حجاب در محور هنجارها، نشانه اهمیت بالا و مقبولیت این مفاهیم در نگاه مادران اهل هرات است.

بررسی برخی پژوهش‌ها حاکی از این است که در برخی از فرهنگ‌ها، باورهای مذهبی به‌مثاهب یک‌مؤلفه مهم در پرورش فرزند مورد توجه و تأکید والدین است. در پژوهش سوزو[1] (۲۰۰۷) هر سه گروه اقلیت قومی ساکن در آمریکا نسبت به گروه اکثریت اروپایی-آمریکایی بر مذهب و ایمان تأکید بیشتری داشتند. همچنین در مطالعه گرف و همکاران (۲۰۱۴) که در میان گروه ۱۲۰ نفره از والدین اهل مغولستان مهاجر به آلمان، والدین آلمانی و والدین مغولستانی ساکن انجام شد نیز بر اهمیت باورهای دینی در میان هر دو گروه از والدین اهل مغولستان تأکید شده است؛ اگرچه از دیدگاه والدین آلمانی، باورهای دینی اهمیت متوسطی داشتند. یافته‌های پژوهش حاضر با نتایج پژوهش آزاد ارمکی (۱۳۸۹) مبنی بر اهمیت ایمان به خدا و پژوهش حلی‌ساز و همکاران (۱۳۹۹) مبنی بر داشتن گرایشات مذهبی و ایمان و اعتقاد به خدا و انجام فرایض و رفتارهای مذهبی هم‌سویی دارد.

نتایج پژوهش حاضر نشان‌دهنده غلبه نگاه جمع‌گرایانه در دیدگاه مادارن هراتی است. ارزشمند بودن مفاهیمی مانند ادب، مهربانی، صداقت، کمک به دیگران، پذیرش و احترام به تفاوت‌ها، پایبندی به آداب و رسوم و سنت‌های ملی و ابراز علاقه و تمایل به ویژگی‌هایی مانند همدلی، خوش‌برخورد بودن و خوش‌صحبتی در مضمون اصلی نگرش‌ها و تأکید بر ناهنجار بودن مفاهیمی مانند دروغ‌گویی و پرخاشگری، نشان می‌دهند که مادران هراتی در جامعه‌ای با رویکرد جمع‌گرایانه، به نوعی از تربیت توجه دارند که به‌دنبال آن فرزندان بتوانند به‌خوبی در چارچوب ارزش‌های اجتماعی و گروهی عمل کنند؛ زیرا این ویژگی‌ها ابزارهایی برای حفظ و تقویت روابط اجتماعی است که در فرهنگ‌های جمع‌گرا اهمیت ویژه‌ای دارند. این نتایج با یافته‌های پژوهش هافتسد[2] (۲۰۰۱) مبنی بر اینکه در فرهنگ‌های جمع‌گرا مانند بسیاری از جوامع آسیایی و خاورمیانه‌ای تأکید زیادی بر ارزش‌هایی مانند هماهنگی، احترام به سنت‌ها و همکاری دارند، هم‌خوانی دارد.

در مورد سازگاری با شرایط و افراد مختلف و پایبندی به آداب و رسوم نیز نتایج پژوهش حاضر با نتایج تحقیق حلی‌ساز و همکاران (۱۳۹۹) که ارزش‌های فرزندپروری مادران تهرانی را بررسی کرده است، هم‌خوانی دارد. یکی دیگر از مفاهیم مطرح شده توسط مادران در مضمون اصلی ارزش‌ها احترام به والدین است. نتایج به‌دست آمده در پژوهش حاضر درباره این مهفوم، مشابه نتایج مطالعه میتر و جورج[3] (۲۰۰۳) است. همچنین این نتیجه با یافته‌های پژوهش حلی‌ساز و همکاران (۱۳۹۹)، جلیلی (۱۳۹۹) و رمضانی (۱۳۹۹) هم‌خوانی دارد.

یکی از دیگر مفاهیم بیان شده در مضمون اصلی هنجارها توسط مادارن هراتی، قائل بودن اقتداری خاص برای پدر و تأکید بر جایگاه مدیریتی و کنترل‌گری پدر بر روی فرزندان است. بهنجار بودن این مفهوم را می‌توان با نگاهی به تعبیر مردسالاری حاکم بر جامعه افغانستان تحلیل و توصیف کرد. به‌دلیل پایین بودن سطح اطلاعات و آگاهی بسیاری از خانواده‌ها درباره شیوه‌های صحیح فرزندپروری و سبک مقتدرانه، احتمال دارد والدین افغانستانی بیشتر سبک استبدادی داشته باشند. براین‌اساس، از نگاه مادران اهل هرات، اقتدار و قدرت کنترل‌گری پدران یکی از اسباب ایجاد آرامش و مانع هرج‌ومرج در خانواده و انحراف فرزندان است.

مفهوم دیگری که در مضمون اصلی هنجارها و در زمینه ارتباط میان والدین و فرزندان بیان شده «تو» خطاب نکردن بزرگ‌ترها به‌ویژه والدین توسط فرزندان است. اگرچه برخی از مادران شرکت‌کننده در مصاحبه نسبت به این رفتار نظر خنثی و یا حتی متفاوتی داشتند، ولی بیش از نیمی از مادران شرکت‌کننده (۱۵ نفر) قائل بودند که خطاب کردن والدین و

1. Suizzo, M. A.
2. Hofstede, G.
3. Maiter, S., & George, U.

بزرگ‌ترها توسط فرزندان با واژه «تو» نوعی بی‌ادبی و بی‌احترامی است و آنها به فرزندان خود اجازه نمی‌دهند که بزرگ‌ترها را این‌گونه خطاب کنند.

نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که مادران هراتی به ارزش‌های فردی مانند مسئولیت‌پذیری، قانون‌مداری، قناعت، هدف‌مندی و برنامه‌ریزی، تحصیل و پیشرفت علمی اشاره کرده‌اند. براساس این یافته‌ها در تحقیق معدنی‌پور و همکاران (۱۳۸۹) که باهدف بررسی تفاوت‌ها و شباهت‌ها میان ارزش‌های مطرح شده توسط والدین ۱۴ کشور آسیایی انجام شده است، مادران هراتی مانند مادارن پاکستانی قناعت را ارزشی فردی در فرزندپروری می‌دانند و مشابه والدین کشورهای قرقیزستان، عراق، ارمنستان، گرجستان، ایران، آذربایجان، اسرائیل، اردن، ترکیه و الجزایر به احساس مسئولیت به‌مثابه یک‌ارزش فردی تأکید دارند.

در تبیین نتایج حاصل از پژوهش درباره مفاهیم سخت‌کوشی، قناعت و پس‌انداز در مضمون اصلی ارزش‌ها توسط مادران هراتی می‌توان شرایط خاص و بغرنج اقتصادی افغانستان به‌ویژه در سال‌های اخیر را یکی از عوامل مؤثر در این دیدگاه دانست. براساس گزارش ماه مه سال ۲۰۲۳ کمیته بین‌المللی نجات[1](RIC)، حدود ۴۳درصد از جمعیت افغانستان با کمتر از یک‌وعده غذایی در روز زندگی می‌کنند، بی‌کاری در این کشور بیداد می‌کند، بسیاری از مقامات و کارکنان دولتی در مناطق شهری شغل خود را ازدست داده‌اند و حقوق کارگران هم به‌دلیل بحران اقتصادی موجود در افغانستان کاهش چشمگیری داشته است. این درحالی است که تورم و افزایش قیمت به‌ویژه اقلام غذایی در این کشور زیاد است. گفته می‌شود درآمد ماهیانه خانوارهای افغانی به‌نسبت سال ۲۰۲۱ چهارده درصد کاهش یافته است. سازمان جهانی غذا[2] (WFP)، افغانستان را در زمره ۶ کشوری قرار داده است که جمعیت آن در معرض گرسنگی و شرایط وخیم هستند (خبر آنلاین، ۲۴مرداد، ۱۴۰۱). باتوجه به این واقعیت‌ها می‌توان گفت که ترس از فقر و بیکاری یکی از نگرانی‌های اصلی مردم و به‌ویژه مادران افغانستانی است. ضعف ساختاری موجود در بنیان‌های امنیتی و اقتصادی و نبود زیرساخت‌ها برای رشد و پرورش استعدادها و خلاقیت‌های نسل جوان و نوجوان باعث شده است که مادران هراتی سخت‌کوشی و تلاش مضاعف برای برآورده کردن نیازها، قناعت و رضایت‌مندی از امکانات موجود، مصرف بهینه سرمایه، پس‌انداز کردن و برنامه‌ریزی برای روز مبادا را ارزش‌های تربیتی بدانند؛ زیرا این ویژگی‌ها تأمین‌کننده آسایش نسبی فرزندان آنها در آینده است.

یافته‌های پژوهش درباره مفهوم تحصیل و پیشرفت علمی در مضمون اصلی ارزش‌های فرزندپروری با نتایج پژوهش موسوی و همکاران (۱۳۹۸) و مفهوم هدف‌مندی و برنامه‌ریزی با تحقیق جلیلی (۱۳۹۹) هم‌خوانی دارد. باتوجه به اهمیت بالای این مفهوم برای مادران هراتی می‌توان چنین استنباط کرد که نظام‌های آموزشی و فرهنگی افغانستان در نهادینه کردن ارزش آگاهی و ایجاد تمایل و نگرش مثبت آحاد جامعه به‌سمت تحصیلات در سطوح بالا تأثیر مثبت داشته‌اند. با نگاهی دقیق‌تر به اظهارات مادران، به‌نظر می‌رسد الزامی بودن این ویژگی برای مادران هراتی با ضعف بنیادی و وجود مشکلات شدید اقتصادی و بیکاری درمیان مردم افغانستان مرتبط است. استمرار چهار دهه جنگ داخلی و عدم ثبات امنیتی باعث عملکرد ضعیف مسئولین حکومتی در این کشور در تأمین امنیت اقتصادی و اشتغال شده است (رامیار، ۱۳۹۸). ازنظر مادران هراتی، داشتن تحصیلات سطوح عالی تااندازه زیادی با احراز یک‌شغل پردرآمد و معتبر مرتبط و پشتوانه مستحکمی برای احراز جایگاه اجتماعی و کسب مقبولیت و محبوبیت نزد دیگران است.

ناهنجار قلمداد کردن بیرون رفتن از خانه به‌تنهایی توسط مادران هراتی، به وضعیت نامناسب و بحران امنیتی در کشور افغانستان و موضوع آدم‌ربایی به‌ویژه در مورد کودکان اشاره دارد. گزارش انتشاریافته توسط شبکه حقوق بشر[3] در

1. International Rescue Committee
2. World Food Programme
3. Human Rights Watch

مورد افغانستان در سال ۲۰۲۳ عوامل و دلایل متعددی را برای بروز این مسئله مطرح کرده است: نخستین عامل، تضعیف نیروهای امنیتی و ساختارهای اجرایی دولت به‌طور گسترده پس از تسلط طالبان بر افغانستان است. این وضعیت افزایش جرایم از جمله آدم‌ربایی و ناامنی‌های محلی را به‌دنبال داشته است. همچنین بحران‌های اقتصادی و انسانی در این کشور باعث افزایش فقر و جرایم مرتبط با آن شده است؛ زیرا بسیاری از آدم‌ربایی‌ها برای دریافت پول یا باج‌گیری یا به‌دلایل سیاسی انجام می‌شود. درنهایت، کمبود پاسخ‌گویی بین‌المللی و کاهش چشمگیر واکنش‌های جامعه جهانی به بحران‌های انسانی و امنیتی در افغانستان عامل دیگر ذکر شده در این گزارش است که باعث شده مردم محلی تحت تأثیر مستقیم جنایات قرار گیرند.

پژوهش حاضر، مطالعه محدودی بر موضوع گسترده بررسی سبک‌ها و مؤلفه‌های فرزندپروری در فرهنگ‌های مختلف است که نشان می‌دهد نگرش‌ها، ارزش‌ها و هنجارهای مادران افغانستانی علاوه‌بر اشتراکات گسترده با نتایج پژوهش‌های مشابه در سایر جوامع، ویژگی‌های منحصربه‌فردی را در خود دارد که به‌وضوح نشان‌دهنده تأثیرات فرهنگی، مذهبی و اجتماعی این کشور است. بدیهی است که شناخت دقیق‌تر و عمیق‌تر این مبحث نیازمند پژوهش‌های گسترده‌تر از نظر مکانی و مقطع زمانی است. پژوهش حاضر، مؤلفه‌های فرزندپروری (هنجارها، ارزش‌ها و نگرش‌ها) را از دیدگاه مادران هراتی با کودک ۳ تا ۵ ساله بررسی کرده است. بنابراین، برای شناسایی دقیق و عمیق مؤلفه‌ها، سبک‌ها و الگوهای فرزندپروری در افغانستان باید این موضوع در مقاطع سنی متفاوت و در شهرها و استان‌ها و درمیان اقوام مختلف این کشور و از دیدگاه هردو والد و فرزندان بررسی شود.

می‌توان چنین ادعا کرد که پژوهش حاضر علاوه‌بر گسترش درک مخاطب از دیدگاه مادران هراتی درباره ارزش‌ها، نگرش‌ها و هنجارهای فرزندپروری، فرصتی برای بازنگری و مقایسه این مفاهیم با دیگر جوامع فراهم می‌کند. این نتایج می‌تواند پایه‌ای برای سیاست‌گذاری‌های فرهنگی، آموزشی و اجتماعی باشد و تأکید بیشتری بر نقش مادران درجایگاه حافظان ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی در جامعه افغانستان داشته باشد. امید است که مقاله حاضر توانسته باشد بینشی ارزشمند و کاربردی در این موضوع ارائه دهد و زمینه‌ساز پژوهش‌های عمیق‌تر در آینده باشد.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به‌طور جدی پرهیز شده است.

عدم سوء رفتار علمی

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به‌صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله از حمایت‌های علمی و معنوی دانشکده روان‌شناسی دانشگاه فردوسی مشهد و همچنین از همکاری مسئولین و مدیران مراکز فرهنگی و آموزشی شهر هرات افغانستان که در انجام مراحل بخش کیفی پژوهش، مساعدت و حمایت نمودند، تشکر و قدردانی می‌نمایند.

منابع

اتکینسون، ریتا.، اتکینسون، ریچارد.، نولن هوکسما، سوزان.، و اسمیت، ادوارد (۱۴۰۳). *زمینه روان شناسی هیلگارد*. مترجم: براهنی.، و همکاران. تهران: انتشارات رشد.

اسملسر، نیل (۱۳۸۰). *تئوری رفتار جمعی*. مترجم: دژاکام، رضا. تهران: مؤسسه یافته‌های نوین.

امیری‌نژاد، علی.، قریشی‌راد، فخرالسادات.، و جوانمرد، غلامحسین (۱۳۹۰). مقایسه سبک‌های فرزندپروری و سلامت روان والدین افراد اقدام‌کننده به خودکشی با والدین افراد عادی. *فصلنامه مشاوره و روان‌درمانی خانواده*، ۱(۳)، ۳۱۵- ۳۳۰.

آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۹) *جامعه‌شناسی ایران: جامعه‌شناسی مناسبات بین نسلی*. تهران: انتشارات علم.

باقری، فریبرز (۱۳۹۳). مفهوم‌شناسی و کارکردهای هنجار. *نشریه پژوهش علوم تربیتی از دیدگاه اسلام*، ۲(۴)، ۵۱- ۶۹.

جلیلی، پری‌ناز.، موسوی معصومه.، و شکری، امید (۱۳۹۹). *ارزش‌ها و انتظارات فرزندپروری در والدین طبقه محروم*. پایان‌نامه دانشگاه شهید بهشتی. دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی.

حلی‌ساز، مریم.، مظاهری، محمدعلی.، پناغی لیلی.، و حسنی، فریبا (۱۳۹۹). ارزش‌های فرزندپروری مادران کودکان ۳ تا ۵ ساله. *نشریه راهبرد فرهنگ*، ۸(۲۴)، ۱۲۱- ۱۴۸.

حمیدزی، رقیه (۱۳۹۸). *بررسی رابطه شیوه‌های فرزندپروری با میزان اعتماد به‌نفس دانش‌آموزان مقطع دبیرستان شهر هرات*. پایان‌نامه کارشناسی رشته روانشناسی بالینی، دانشگاه اشراق.

دلاور، علی (۱۳۸۹). روش‌شناسی کیفی. *نشریه راهبرد*، ۱۹(۵۴)، ۳۰۷- ۳۲۹.

دورکیم، امیل (۱۳۴). *قواعد و روش جامعه‌شناسی*. مترجم: کاردان، علی‌محمد. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

راد، فیروز (۱۳۸۲). *جامعه‌شناسی توسعه فرهنگی*. تهران: انتشارات جان‌بخش.

رامیار، سید جواد (۱۳۹۸) *توسعه مبتنی بر وابستگی نقش کمک‌های خارجی در توسعه اقتصادی-اجتماعی افغانستان*. انیستیتوت مطالعات استراتژیک افغانستان. بی‌جا: انیستیتوت مطالعات استراتژیک افغانستان.

رمضانی، ولی‌الله.، عبدخدایی، محمدسعید.، طبیبی، زهرا.، و حمیدرضا، آقامحمدیان شعرباف (۱۳۹۹). ابعاد سلامت و آسیب‌شناختی فرزندپروری در خانواده‌های ایرانی: یک‌پژوهش کیفی. *نشریه پژوهش در سلامت روان‌شناختی*، ۱(۱۳)، ۵۸- ۸۰.

کریمی، فرحناز (۱۳۹۸). *بررسی رابطه میان سبک‌های فرزندپروری با کمال‌گرایی دانش‌آموزان مقطع دبیرستان شهر هرات*. پایان نامه کارشناسی رشته روان‌شناسی بالینی. دانشگاه اشراق.

گلفزانی، مرجان.، محمد اسماعیل، الهه.، و رئوفیان مقدم، فاطمه (۱۳۸۲). مقایسه شیوه‌های فرزندپروری مادران کودکان دارای اختلال و کودکان عادی. *نشریه پژوهش در حیطه کودکان استثنائی*، ۳(۳ و ۴)، ۲۴۵- ۲۶۴.

لوتس، کریستل.، لافتوس، جفری ر.، فردریکسون، باربارا ل.، و سوزان، هکستما (۱۴۰۰). *زمینه روان‌شناسی اتکینسون و هیلگارد*. مترجم: رفیعی، حسن. تهران: انتشارات ارجمند.

معدنی‌پور، علی.، رستمی، زهرا.، و معندار، مژگان (۱۳۸۹). مطالعه تطبیقی ارزش‌های تربیت فرزند در آسیای میانه، خاورمیانه و شمال آفریقا. *نشریه خانواده‌پژوهی*، ۶(۲۴)، ۴۱۱- ۴۳۱.

مفرد، فریبا.، پیشقدم، رضا.، و امین‌یزدی، سید امیر (۱۳۹۹). *ساخت و اعتباریابی پرسش‌نامه الگوی فرهنگی-زبانی مادران (باورها، ارزش‌ها، هنجارها و نگرش‌های آنها در رابطه با یادگیری زبان انگلیسی فرزندان) و بررسی ارتباط آن با عملکرد دانش‌آموزان در درس زبان انگلیسی*. پایان‌نامه دوره دکتری روان‌شناسی تربیتی. دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی. دانشگاه فردوسی مشهد.

موسوی، پریسا سادات.، مظاهری، محمدعلی.، و قنبری، سعید (۱۳۸۹). بررسی ادراک مادران از ویژگی‌های خوشایند و ناخوشایند مربوط به

دلبستگی ایمن و ناایمن در کودکان: مطالعه فرهنگی درباره دلبستگی. *نشریه خانواه‌پژوهی*، ۶(۲۲)، ۱۳۷- ۱۶۰.

مهرپرور، مهری (۱۳۹۸). *بررسی رابط بین اختلال سلوک با سبک‌های فرزندپروری در کودکان پسر ۱۰ تا ۱۳ سال مدارس غیر انتفاعی مطهر*. پایان‌نامه کارشناسی رشته روان‌شناسی بالینی. دانشگاه اشراق.

یعقوبی، معصومه (۱۳۹۹). *بررسی تأثیر آموزش مهارت‌های فرزندپروری به والدین با استفاده از رویکرد یکپارچه‌نگر بر کاهش پرخاشگری کودکان ۴ تا ۶ سال کودکستان پامچال*. پایان‌نامه کارشناسی روان‌شناسی بالینی. دانشگاه اشراق.

References

Barfield, T. (2010). *Afghanistan: A Cultural and Political History.* Princeton: University Press.

Bartkowski, J. P., Xu, X., & Levin, M. L. (2008). Religion and Child Development: Evidence from the Early Childhood Longitudinal Study. *Social Science Research,* 37(1), 18- 36.

Bornstein, M. H. (1991). Cultural approaches to parenting. *Science and Practice,* 12 (2-3), 212-221.

Bornstein, M. H. (2012). Cultural Approaches to Parenting. *Parenting: Science and Practice,* 12 (2-3), 212-221.

Bornstein, M. H., & Cheah, C. S. L. (2006). *The Place of Culture and Parenting in the Ecological Contextual Perspective on Developmental Science.* Psychology Press.

Bornstein, M. H., & Cote, L. R. (2006). Acculturation and Parent-child Relationships: Measurement and *Development.* New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.

Bornstein, M. h., Haynes, O. M., Azuma, H., Galperin, C., Maital, S., Ogino, M., Painter, K., Pascual, L., Pecheux, M. G., Rahn, C., Toda, S., Venuti, P., Vyt, A., & Wright, B. (1998). A cross-national study of self-evaluations and attributions in parenting: Argentina, Belgium, France, Isreal, Italy, Japan, And the United States. *Developmental Psychology*, 31, 661- 696.

Bronfen brenner, U. (1986). Ecology of the family as a context for human development: research perspective. *Developmental psychology*. 11, 911-913.

Chao, R. K., & Tseng, V. (2012). Parenting styles and child development: A cross-cultural perspective. *Handbook of Parenting*, 2, 115-139.

Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches.* California: Sage Publications

Darling, N., & Steinberg, L. (2000). Parenting style as context: An integrative model. *Psychological Bulletin,* 109, 176- 223.

Day, RD., & Lamb, ME. (2004). *Conceptualizing and measuring father involvement.* New York: eBook Published

Eagly, A. H., & Chaiken, S. (1993). *The psychology of attitudes.* Harcourt brace Jovanovich college publishers.

Eagly, A. H., & Chaiken, S. (1998). *Attitude structure and function.* Oxford: UniversityPress.

Goodnow, J. J., & Collins, W. A. (1990). *Development according to parents: The nature, sources, and consequences of parents' ideas.* Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Graf, F. A., Roder, M., Hein, S., Muller, A. R., & Ganzorig, O. (2014). Cultural Influences on Socialization Goals and Parenting Behaviors of Mongolian Parents. *Journal of CrossCultural Psychology,* 45, 1317- 1327.

Greenfield, P. M., & Suzuki, L. K. (1998). *Culture and human development: Implications for parenting, education, pediatrics, and mental health.* New York: John Wiley.

Greenspan, S. I. (2006). *Infant and early childhood mental health: A comprehensive developmental approach to assessment and intervention.* USA: American Psychiatric Publishing.

Hofstede, G. (2001). *Culture›s Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations.* Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.

Maiter, S., & George, U. (2003). Understanding Context and Culture in the Parenting ApProaches of Immigrant South Asian mothers. Affilia. *Journal of Women and Social Work,*18(4), 411- 428.

Markus, H. R., & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation, *Psychological Review*, 98(2), 224- 253.

Okagaki, L., & Frensch, P. A. (1998) Parenting and children's school achievement: A multiethnic perspective. *American Educational Research Journal,* 35, 123-144.

Park, J. H., & Kwon, Y. I. (2009). Parental Goals and Parenting Practices of Upper-Middle-class Korean Mothers

with Preschool Children. *Journal of Early Childhood Research*, 7, 58- 75.

Reder, p., Duncan, S., & Lucey, C. (2003). What principles guide parenting assessments. *Studies in the Assessment of Parenting*, 3-26.

Russell, S. T., Crockett, L. J., & Chao, R. K. (2010). *Introduction: Asian American parenting and parent-adolescent relationships.* New York: Springer.

Schwartz, S. H. (2012). An overview of the Schwartz theory of basic values. *Online readings in Psychology and Culture*, 2(1), 11- 29.

Suizzo, M. A. (2007). Parents› goals and values for children: Dimensions of independence and interdependence across four US ethnic groups. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 38(4), 506- 530.

Vygotsky, L. S. (1980). *Mind in society: The development of higher psychological processes.* USA: Harvard university press.

The Islamic Journal of Women and the Family
Print ISSN: 2538-6190 Online ISSN: 2717-4085
Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

The Pathology of Family Counseling in Iran

Mohammad Hassan Husseini[1], and **Mojtaba Hafezi**[2]✉

1. Corresponding Author, Department of Psychology, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran.
Email: mhhoseini@rihu.ac.ir 0009-0001-6713-1107
2. Department of Psychology, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran.
Email: mhafezi@rihu.ac.ir 0000-0002-8980-1714

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 12 September 2025
Received in revised form 20 October 2025
Accepted 24 October 2025
Available online 22 December 2025

Keywords:
pathology,
family counseling,
ounseling center,
Iranian-Islamic culture.

ABSTRACT

Objective: This research aimed to identify the pathologies of family counseling in Iran, specifically pinpointing theoretical, practical, and structural weaknesses. It seeks to provide a comprehensive picture of the current situation and lay the groundwork for improving the quality of counseling services.

Method: This study employed a qualitative content analysis method based on Shieh and Shannon (2005). The target population included expert professors in the field of family counseling and Ph.D. graduates in psychology and counseling. Data was collected through semi-structured interviews with 9 purposefully selected individuals from this group. The unit of analysis was the theme, and data analysis was conducted using open, axial, and selective coding.

Results: The findings revealed that family counseling centers in Iran face challenges such as the incongruity of theories and therapeutic approaches with Iranian-Islamic culture, a lack of scientific and ethical competence among some counselors, weaknesses in the supervision and evaluation of centers, and insufficient cultural promotion for seeking counseling. Limited use of religious and spiritual values in the treatment process and excessive focus on imported theories were other identified weaknesses. Furthermore, factors such as high service costs, lack of insurance coverage, and negative cultural attitudes were additional barriers to seeking help from these centers.

Conclusions: The results of this research can contribute to improving policy-making and enhancing the efficiency and effectiveness of family counseling in Iran.

Cite this article: Husseini, M. H., & Hafezi, M. (2026), The Pathology of Family Counseling in Iran. *The Islamic Journal of Women and the Family,* 13 (4), 93 - 115. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20240.2377

© The Author(s).retain the copyright and full publishing rights. **Publisher**: Al-Mustafa International University.
DOI: https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20240.2377

Introduction

The family, as the most fundamental social institution, plays a vital role in the health and dynamism of society. Extensive transformations in the last century, such as the transition from extended to nuclear families, an increase in the age of marriage, a decrease in marriage rates, a rise in definitive singleness, changing criteria for spouse selection, and an increase in divorce, indicate significant shifts (Chitsaz, 2023; Rasteh Moghadam & Abbasi, 2023; Kazemipour, 2022). These changes highlight the necessity of paying attention to family interaction and the role of family therapy in preventing failure, conflict, and disharmony within the family (Suhartivi., & et al, 2009). Family therapy, as a form of counseling and psychotherapy, provides a platform for promoting growth in various aspects of life and requires therapists to possess theoretical and practical competencies and adhere to professional ethical principles (Canino & Inclan, 2001). However, in the field of pathology of family counseling centers, especially in Iran, limited research has been conducted. Foreign studies such as Gerald and et al (2023), Jeffrey (2015), Peace and et al (1996), and Sokoll (2009) have addressed the challenges of counseling centers and solutions such as government support, prevention, innovation in services, the use of interns, and adaptation to current needs. In Iran, the National Youth Organization (2008) and Bajelan (2022) have also reported problems such as multiple supervisory bodies, ambiguity in the nature of counseling, lack of an accreditation and ranking system, weak supervision, the presence of unqualified individuals, and the absence of a localized definition of counseling services. Research by Ghazarian (2000), Jafari (1994), Mikaeil (1994), Akhavan Tafti (2008), Raji (2016), Mohammadi (2006), Hadian et al. (2006), Rastegar and et al (2021), Motaghi and et al (2017), Mirzaeifar and et al (2021), Arshi and et al (2016), and Biglarian and et al (2001) also emphasize the importance of service quality, accurate needs assessment, and client satisfaction. Furthermore, the widespread use of Western theoretical models incompatible with Iranian-Islamic culture is one of the fundamental challenges of family counseling in Iran (Epstein., & et al 2012; Dwairy, 2006). Studies such as Liu and et al (2023) and Singh and et al (2020) have shown that culturally congruent interventions are more effective. Accordingly, the present research aims to identify the pathologies of family counseling in Iran and identify theoretical, practical, and structural weaknesses, seeking to provide a comprehensive picture of the current situation and pave the way for improving the quality of counseling services.

Method

The present study was conducted using Shieh and Shannon's (2005) qualitative content analysis method, and data were collected through semi-structured interviews. The unit of analysis was considered to be the theme (Maroufi & Yousefzadeh, 2009). The population included expert professors in the field of family counseling and Ph.D. graduates in psychology and counseling, and samples were selected purposefully. The sample size consisted of 9 university

and seminary professors specializing in family counseling with doctoral degrees and over 10 years of professional experience, determined based on the principle of theoretical saturation (Glaser & Strauss, 1967; Brinkmann & Kvale, 2009). Interviews were transcribed, and data were analyzed through a three-stage process of open, axial, and selective coding (Strauss & Corbin, 1990). To enhance the reliability, member checking was used, and the final report was refined based on participants' feedback (Mohammadpour, 2018; Brinkmann & Kvale, 2009).

Results

The findings were organized into several major categories, including "Theories in Family Counseling in Iran", "Critique and Review of Family Counseling", "Pathology of Counselors' Scientific and Ethical Competencies", "Pathology of Family Counseling Centers", and "Main Reasons for Not Referring Counseling". In the domain of theories, the most frequently used theories reported were CBCT, Structural, EFT, and ACT, respectively. The primary reasons cited for using these theories included their relative cultural adaptability, lack of complexity, technique-oriented nature, immediate effectiveness, and reduction in the number of therapy sessions. CBCT was identified as the most common and effective approach, with interviewees emphasizing its role in correcting couples' thought and behavioral patterns. The Structural theory was also found to be more compatible with Iranian-Islamic culture due to its focus on boundaries, roles, and power hierarchies within Iranian families. ACT, by focusing on values and acceptance of emotions, and EFT, by addressing emotional regulation and intimacy, were considered by some experts to have suitable proximity to Iranian-Islamic culture.

In the critique and review section, identified gaps included the absence of a family therapy theory based on indigenous culture, disregard for the importance of religion and spirituality, scarcity of indigenous tools, incongruence between methods based on materialistic theories and Islamic content, reinforcement of feminist ideologies and neglect of gender roles, insufficient use of interventions based on ethical values, inadequate attention to family legal-jurisprudential rules, prioritization of individualistic perspectives, desacralization of the family, and facilitation of divorce. Regarding the scientific and ethical competencies of counselors, the most significant pathologies included distrust in counselors, insufficient skill in adapting methods to Iranian culture, exclusive use of palliative techniques, lack of incorporating spirituality in treatment, mismatch between the scope of activity and educational background, sole reliance on academic courses, weakness in observing the principle of confidentiality and professional ethics, an economic view of clients, non-observance of working within one's scope, failure to refer clients, and limited collaboration with psychiatrists. In the case of family counseling centers, reported issues included a lack of supervision over the centers' processes and counselors, failure to assess session quality, a low number of centers and counselors relative to the population, and improper distribution of centers within the city. The main reasons for not seeking counseling included

a lack of counseling culture, inability to afford costs, perceived ineffectiveness of counselors, fear of stigmatization, lack of insurance support, and a false sense of temporary improvement.

Conclusions

The present study revealed that although CBCT, Structural, EFT, and ACT approaches are most commonly used in family counseling in Iran, and CBCT and Structural approaches are considered more effective by experts, the absence of an indigenous theoretical framework based on Iranian-Islamic culture, weaknesses in the cultural adaptation of theories, serious shortcomings in the scientific and ethical competencies of counselors, and structural deficiencies in counseling centers have challenged the quality of services. The results emphasize the necessity of considering religion and spirituality, designing indigenous tools, improving practical training and internships, strengthening the supervisory system, developing an accreditation and ranking system for centers, expanding insurance coverage for counseling services, and promoting a culture of seeking counseling. These findings can provide a basis for scientific and practical policymaking to promote the health of Iranian families and improve the family counseling system in Iran.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors express their gratitude to all individuals who spiritually and scientifically supported this research, especially the seminary and university experts who contributed to its improvement. They also thank the counselors who participated in the research interviews and patiently and meticulously answered the questions.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study. The authors emphasize that all ethical principles have been observed in conducting and publishing this research. This has been confirmed by all authors.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.

پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده

شاپا چاپی: ۶۱۹۰-۲۵۳۸ شاپا الکترونیکی: ۴۰۸۵-۲۷۱۷

Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

آسیب‌شناسی مشاوره خانواده در ایران

محمدحسن حسینی[۱]، و مجتبی حافظی[۲]✉

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری روان‌شناسی، گروه روان‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. رایانامه: Mhhoseini@rihu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری روان‌شناسی، گروه روان‌شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. رایانامه: mhafezi@rihu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۱
تاریخ بازنگری: ۰۴۰۳/۰۷/۲۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۲
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:
آسیب‌شناسی،
مشاوره خانواده،
مرکز مشاوره،
فرهنگ ایرانی اسلامی.

چکیده

هدف: پژوهش حاضر باهدف آسیب‌شناسی مشاوره خانواده در ایران و شناسایی نقاط ضعف نظری، عملی و ساختاری انجام شد و درصدد ارائه تصویری جامع از وضعیت موجود و زمینه‌سازی برای بهبود کیفیت خدمات مشاوره‌ای است.

روش پژوهش: پژوهش حاضر با روش تحلیل محتوای کیفی شی‌یه و شانون (۲۰۰۵) انجام شد. جامعه هدف شامل اساتید متخصص در حوزه مشاوره خانواده و فارغ‌التحصیلان دکتری روان‌شناسی و مشاوره بود که داده‌ها از طریق مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته با ۹ نفر از ایشان که به‌صورت هدفمند انتخاب شدند، گردآوری شد. واحد تحلیل، مضمون بود که تحلیل داده‌ها با رمزگذاری باز، محوری و گزینشی انجام شد.

یافته‌ها: یافته‌ها نشان داد که مراکز مشاوره خانواده در ایران با چالش‌هایی مانند عدم تناسب نظریه‌ها و رویکردهای درمانی با فرهنگ ایرانی- اسلامی، کمبود صلاحیت علمی و اخلاقی برخی مشاوران، ضعف در نظارت و ارزیابی مراکز و عدم فرهنگ‌سازی برای مراجعه به مشاوره مواجه است. استفاده محدود از ارزش‌های دینی و معنوی در فرآیند درمان و تمرکز زیاد بر نظریه‌های وارداتی از دیگر نقاط ضعف شناسایی‌شده بودند. همچنین، عواملی مانند هزینه‌های بالای خدمات، عدم حمایت بیمه‌ای و نگرش‌های منفی فرهنگی از دیگر موانع مراجعه به این مراکز بودند.

نتیجه‌گیری: نتایج پژوهش حاضر می‌تواند به بهبود سیاست‌گذاری و ارتقای کارایی و اثربخشی مشاوره خانواده در ایران کمک کند.

استناد: حسینی، محمدحسن.، و حافظی، مجتبی (۱۴۰۴). آسیب‌شناسی مشاوره خانواده در ایران. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۳ (۴)، ۹۳-۱۱۵. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20240.2377

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.

© نویسندگان.

مقدمه

خانواده، بنیادی‌ترین نهاد اجتماعی است که نقش حیاتی در سلامت و پویایی جامعه ایفا می‌کند. مطالعات انجام‌شده درباره نهاد خانواده در قرن اخیر نشان‌دهنده تغییرات و تحولات اساسی در این نهاد است. (چیت‌ساز، ۱۴۰۲) خانواده در مقایسه با گذشته، بیش‌ازپیش در معرض دگرگونی‌ها و تغییرات قرار گرفته است (رسته‌مقدم و عباسی، ۱۳۹۴). این تغییرات مانند گذار از خانواده گسترده به هسته‌ای، افزایش سن ازدواج، کاهش میزان ازدواج، افزایش تجرد قطعی، تغییر در معیارهای همسرگزینی و افزایش طلاق بوده است (کاظمی‌پور، ۱۴۰۱). ازاین‌رو، تعامل خانوادگی برای جلوگیری از شکست و تعارض و ناهماهنگی در خانواده بسیار مهم است. افرادی که با مشکلات خانوادگی روبه‌رو هستند به‌کمک یک خانواده‌درمان‌گر[1] نیاز دارند تا به حل مشکلات آنها کمک کند (کار[2]، ۲۰۰۹). خانواده‌درمانی، یکی از اقسام مشاوره و روان‌درمانی است که در قالب یک هنر، بستری برای ارتقای رشد در ابعاد مختلف زندگی فراهم می‌کند. برای دستیابی به این هدف، درمانگران باید افرادی هوشمند، پرتلاش و پایبند به اصول اخلاق حرفه‌ای باشند. آنها همچنین نیازمند صلاحیت‌های نظری و عملی مطلوب هستند و باید به‌طور مداوم دانش و آگاهی خود را در زمینه‌های مختلف مرتبط با حرفه خود ارتقا دهند. این امر به آنها امکان می‌دهد تا با کارآمدی بیشتری در تحقق ابعاد مختلف رشد مراجعان نقش‌آفرینی کنند (کانینو و اینکلن،[3] ۲۰۰۱).

در مورد آسیب‌شناسی مراکز مشاوره خانواده تحقیقات اندکی انجام شده است. استون و آرچر[4] (۱۹۹۰) چالش‌های مراکز مشاوره دانشگاه‌ها در دهه ۱۹۹۰ آمریکا را بررسی کرده و راهکارهایی مانند حمایت دولتی، تأکید بر پیشگیری، اجرای طرح‌های نوآورانه مانند مشاوره تلفنی، استفاده از کارآموزان، گروه‌درمانی و منابع خودیار مثل کتاب و بسته‌های آموزشی پیشنهاد داده‌اند. پرینس[5] (۲۰۱۵) نیز وضعیت مشاوره در دانشگاه‌های آمریکا را تحلیل کرده است. پیس و همکاران[6] (۱۹۹۶) با بررسی آسیب‌ها مدلی چندوجهی برای افزایش تعامل مراکز مشاوره با مراجعین ارائه دادند. سوکال[7] (۲۰۰۹) نیز بر لزوم به‌روزرسانی دانش مشاوران و انطباق خدمات با نیازهای روز دانشجویان تأکید کرده است. در ایران، پژوهش‌های محدودی درباره آسیب‌شناسی مراکز مشاوره انجام شده است. سازمان ملی جوانان (۱۳۸۷) مشکلاتی مانند چندنظارتی بودن، عدم پژوهش‌های جامع در مورد کیفیت مراکز مشاوره، حضور افراد غیرمتخصص در مشاوره، نگاه سطحی عامه مردم به خدمات مشاوره و نبود نظام جامع آموزش را از مهمترین نقاط ضعف مراکز مشاوره خانواده در ایران می‌داند.

باجلان (۱۴۰۱) در گزارشی برای مرکز پژوهش‌های مجلس با بررسی مراکز مشاوره خانواده وابسته به بیش از ۱۰ دستگاه مختلف، مشکلاتی مانند ابهام در تعریف و ماهیت مشاوره، تعدد مراجع تصمیم‌گیر در شکل‌گیری مراکز مشاوره، پیچیدگی در تعامل با دستگاه‌های مجوزدهنده، فقدان شفافیت اطلاعاتی، نبود نظام اعتبارسنجی و رتبه‌بندی و استفاده نشدن از ظرفیت فارغ‌التحصیلان کارشناسی مشاوره و روان‌شناسی را نشان می‌دهد. در مقابل به‌کارگیری تعریف دقیق خدمات مشاوره با رویکرد بومی- اسلامی، تعیین ساختارهای مجوزدهی، ایجاد سامانه سنجش صلاحیت و تشکیل نظام رتبه‌بندی با منضبط کردن نظارت‌های پیشینی و پسینی برای ساماندهی مراکز مشاوره مستقل و وابسته به دستگاه‌ها و بهبود خدمات‌رسانی آنها پیشنهاد می‌شود. قازاریان (۱۳۷۹) در پژوهشی با نمونه ۸۹۸ نفری به بررسی رضایت مراجعان از مراکز مشاوره حضوری بهزیستی پرداخت. در این مطالعه، چهار مقوله دسترسی به مراکز، آگاهی از خدمات و رضایت از خدمات

1. Family therapist
2. Carr, A.
3. Canino, I. A., & Inclan, J. E.
4. Stone, G. L., & Archer, J.
5. Prince, J. P., & et al
6. Pace, D.
7. Sokol, J. T.

تخصصی و غیرتخصصی را بررسی کرده است. نتایج نشان می‌دهد که مراجعان از دسترسی به مراکز رضایت دارند، اما بسیاری از آنها از خدماتی مانند مشاوره گروهی و کلاس‌های آموزش خانواده بی‌اطلاع هستند، اما باوجود امکانات محدود، مراکز مشاوره توانسته‌اند تاحدی نیازهای مراجعان را برطرف کنند.

درباره ارزیابی میزان رضایت مراجعین به مراکز مشاوره، مطالعاتی توسط جعفری (۱۳۷۳)، میکائیل (۱۳۷۳)، اخوان تفتی (۱۳۸۷)، راجی (۱۳۹۵)، محمدی (۱۳۸۵)، هادیان و همکاران (۱۳۸۵)، رستگار و همکاران (۱۴۰۰)، متقی و همکاران (۱۳۹۶)، میرزایی‌فر و همکاران (۱۴۰۰)، عرشی و همکاران (۱۳۹۵) و بیگلریان و همکاران (۱۳۸۰) انجام شده است. این تحقیقات، اهمیت کیفیت خدمات، نیازسنجی دقیق و رضایت‌مندی مراجعان را عوامل کلیدی در موفقیت مراکز مشاوره می‌دانند. در مورد بررسی وضعیت مشاوره دستگاه‌ها در ایران نیز پژوهش‌هایی صورت گرفته است مانند پژوهش احمدی نوده‌انیسی و همکاران (۱۳۸۴) وضعیت خدمات مشاوره‌ای در سپاه پاسداران انقلاب اسلامی را بررسی کرده‌اند. آنها در پژوهشی دیگر (۱۳۸۵) نیازهای خانواده‌های کارکنان نظامی نسبت به خدمات مشاوره‌ای را بررسی کردند. راجی (۱۳۹۵) کیفیت خدمات مشاوره‌ای و روان‌شناختی مراکز مشاوره نیروی انتظامی را ارزیابی کرده است. حقوقی و همکاران (۱۴۰۱) عوامل و نشان‌گرهای مرتبط با کیفیت مراکز خدمات مشاوره ازدواج و تحکیم خانواده را واکاوی کردند. راهب و همکاران (۱۳۹۶) خدمات مشاوره انجمن اولیا و مربیان شهر تهران را ارزیابی کیفی کردند. به‌طورکلی، این پژوهش‌ها بر لزوم انطباق خدمات مشاوره‌ای با نیازهای خاص گروه‌های هدف و ارتقای کیفیت خدمات تأکید دارند.

مشاوره خانواده در ایران با چالش‌هایی مواجه است که مهمترین آنها استفاده از مدل‌های نظری غربی ناسازگار با فرهنگ ایرانی- اسلامی است. این مدل‌ها که بیشتر در غرب توسعه یافته‌اند به‌ندرت ازمنظر تطابق فرهنگی برای جوامع غیرغربی ارزیابی شده‌اند. (اپستین.، و همکاران،[1] ۲۰۱۲) کوماس دیاز[2] (۲۰۰۵) دراین‌باره معتقد است که هر جامعه‌ای، فرهنگ و باور دینی خاصی دارد که بر تمام ابعاد درمانی تأثیر گذاشته و بر اهمیت شناخت عمیق فرهنگ، محیط و باورهای مذهبی مراجعان برای ارائه مشاوره مؤثر تأکید دارد. ازاین‌رو، اگر مشاور قصد تعامل سازنده با مراجع را دارد باید عناصر فرهنگی، عوامل محیطی و باورهای مذهبی اثرگذار بر رفتار مراجع را به‌خوبی بشناسد تا بتواند براساس آن، راهکارهای عملی و کاربردی مناسب‌تری ارائه کند (سو و سو،[3] ۲۰۰۸). بیشتر مدل‌های منتشر شده ریشه در فرهنگ غربی به‌ویژه ایالات متحده و اروپا دارند و با ورود این مدل‌ها به جوامع دیگر، ضروری است متخصصان میزان تطابق آنها با هر فرهنگ را ارزیابی کرده و راهکارهایی برای بومی‌سازی و سازگاری فرهنگی آنها در نظر بگیرند (اپستین.، و همکاران، ۲۰۱۲)، به‌ویژه آنکه اثرات درمان اختلالات می‌تواند بسته به فرهنگ متفاوت باشد؛ زیرا درک و درمان اختلالات روانی به‌بهترین شکل در چارچوبی مرتبط با فرهنگ قابل فهم است (لی.، و همکاران،[4] ۲۰۲۳). باوجود این، کمتر به این موضوع پرداخته شده است که چگونه می‌توان مفروضات بنیادی و روش‌های درمانی را با تنوع فرهنگی جوامع مختلف هماهنگ کرد (اپستین.، و همکاران، ۲۰۱۲).

درصد بسیار بالایی از مقالات مربوط به خانواده‌درمانی در ایران نیز از مدل‌های خارجی استفاده کرده‌اند. بررسی بیش از ۸۰ مقاله با کلیدواژه مشاوره خانواده نشان می‌دهد که فقط ۸ مورد به روش‌های بومی پرداختند و بررسی بیش از ۳۰۰ مقاله با کلیدواژه خانواده‌درمانی از سال ۱۳۷۵ تا سال ۱۴۰۰ نیز وضع مشابهی دارد. این نتایج نشان می‌دهد که مشاوره خانواده در خرده‌فرهنگ‌های ایران بیشتر نیازمند پشتوانه تحقیقات بومی است، هرچند تحقیق مرادی عباس‌آبادی و همکاران (۱۴۰۰) نشان داد که روان‌درمان‌گران، هم‌خوانی و ناهم‌خوانی رویکردهای درمانی با فرهنگ ایرانی را مورد توجه قرار می‌دادند، ولی میزان استفاده از مدل‌های بومی کمتر شواهدی دارد. لی و همکاران (۲۰۲۳) در یک مرور سیستماتیک و متاآنالیز نشان

1. Epstein, N. B., & et al
2. Comas- Diaz, L.
3. Sue, D. W., & Sue, D.
4. Li, S., & et al

دادند که مداخلات روان‌شناختی سازگار با فرهنگ چینی تأثیر مثبت و معناداری بر کاهش علائم اختلالات روانی مانند افسردگی و اضطراب دارد. با بررسی ۶۷ مطالعه از ۳۲۷۹۱ رکورد و ۶۱۹۹ شرکت‌کننده، اندازه اثر این مداخلات برای علائم خودگزارشی و بالینی به‌ترتیب ۰٫۷۷ و ۰٫۷۵ بود. پژوهش حاضر بر اهمیت تطبیق مداخلات با زمینه‌های فرهنگی و ضرورت توجه به عوامل فرهنگی در طراحی و اجرای مداخلات تأکید دارد. سنگ و همکاران[1](۲۰۲۰) در مقاله‌ای با بررسی مشاوره خانواده در پنج کشور منطقه شرق آسیا یعنی، چین، هنگ‌کنگ، تایوان، کره جنوبی و ژاپن بر اهمیت انطباق رویکردهای غربی با فرهنگ محلی و در نظر گرفتن ویژگی‌های تاریخی و خانوادگی جوامع آسیایی تأکید کردند.

دانش روان‌شناسی موجود در ایران بیشتر برگرفته از منابع غربی است که در بسیاری از موارد با فرهنگ ایرانی هماهنگ نبوده و پاسخ‌گوی کامل نیازهای جامعه نیست. (آذربایجانی، ۱۳۹۱) باوجود نقش مهم مشاوره خانواده در بهبود روابط و رفاه خانوادگی، همچنان نگرانی‌هایی درباره تناسب فرهنگی نظریه‌های مشاوره غربی در بافت‌های غیرغربی وجود دارد (دوایری[2]، ۲۰۰۶). پژوهش حاضر باهدف تحلیل چشم‌انداز فعلی شیوه‌های مشاوره خانواده در ایران با تمرکز بر مبانی نظری، رویکردهای درمانی و شایستگی‌های مشاور انجام شد. اگرچه پژوهش‌های خوبی در این زمینه صورت گرفته است، اما جامعیت لازم را ندارد و بیشتر به ساختار مراکز مشاوره پرداخته است. پژوهش‌های انجام شده توجهی به آسیب‌شناسی رویکردها و نظریه‌های درمانی نداشته و در آنها خانواده‌درمانی به‌صورت اختصاصی بررسی نشده است. باتوجه به این چالش‌ها، پژوهش حاضر باهدف آسیب‌شناسی مشاوره خانواده در ایران درصدد است تا با شناسایی نقاط ضعف و ارائه راهکارهای علمی و عملی به بهبود کیفیت خدمات مشاوره‌ای و ارتقای سلامت خانواده‌های ایرانی کمک کند.

روش انجام پژوهش

پژوهش حاضر باروش تحلیل محتوای کیفی انجام شده است. روش گردآوری داده‌ها مصاحبه و ازنوع نیمه‌ساختاریافته است. واحد تحلیل[3]در پژوهش حاضر، مضمون در نظر گرفته شده است. به‌گفته معروفی و یوسف‌زاده (۱۳۸۸) مضمون به‌معنای خاصی اشاره دارد که از یک جمله یا پاراگراف استخراج می‌شود. جامعه هدف پژوهش حاضر، تمام اساتید متخصص در حوزه مشاوره خانواده و فارغ‌التحصیل دکتری روان‌شناسی و مشاوره بودند. نمونه‌ها به‌شیوه هدفمند انتخاب شدند.[4] تعداد نمونه مورد مصاحبه ۹ نفر از اساتید دانشگاهی و حوزوی متخصص در حوزه مشاوره خانواده با مدرک دکتری روان‌شناسی و از اعضای هیئت علمی دانشگاه با سابقه بیش از ۱۰ سال ارائه مشاوره خانواده بودند که براساس اصل اشباع[5] در نظر گرفته شدند. (گلیسر و استراوس،[6] ۱۹۶۷) براساس این اصل هنگامی‌که محقق به اشباع برسد یعنی، مصاحبه‌ها داده جدیدی نداشته باشد مصاحبه متوقف می‌شود (برینکمن و کوال،[7] ۲۰۰۹). تمام مصاحبه‌ها پیاده‌سازی شده و پس از مصاحبه با نفر هفتم، اطلاعات حاصل از مصاحبه‌ها تکرار شد و اشباع نظری صورت گرفت. برای حصول اطمینان، مصاحبه‌ها با دو متخصص دیگر ادامه یافت و به‌دلیل اشباع اطلاعات، مصاحبه‌ها درمجموع با نه متخصص پایان یافت. تمام مصاحبه‌ها پیاده‌سازی شد.

در این روش از رویکرد پرسش و کاوش بازپاسخ[8] و نیمه‌ساختاریافته[9] بهره گرفته شد. در ابتدا براساس مرور ادبیات پژوهش،

1. Tseng, C. F., & et al
2. Dwairy, M.
3. Unit of analysis
4. sampling Purposive
5. Saturation
6. Glaser, B. G., & Strauss, A, L.
7. Brinkman, S., & Kvale, S.
8. Open ended
9. Semi structure interview

سؤالات مصاحبه نیمه‌ساختاریافته مرتبط با آسیب‌شناسی مراکز مشاوره خانواده در ایران تدوین شد. سپس، باتوجه به داده‌های به‌دست‌آمده از مصاحبه‌ها، ساختار سؤالات برای مصاحبه‌های بعدی بازنگری و اصلاح شد تا فرآیند جمع‌آوری اطلاعات دقیق‌تر و کامل‌تر انجام شود. تحلیل مصاحبه‌های انجام‌شده طی فرایندی منظم و مداوم از مقایسه داده‌ها صورت گرفت و از فرایند سه‌مرحله‌ای رمزگذاری باز[1]، رمزگذاری محوری[2] و رمزگذاری گزینشی[3] استفاده شد. (استراوس و کوبین،۱۹۹۰[4]) بسیاری از روش‌شناسان کیفی به‌جای استفاده از واژگان اعتبار و روایی کمی از معیار اعتمادپذیری یا قابلیت اعتماد[5]برای ارجاع به ارزیابی کیفیت نتایج کیفی استفاده می‌کنند (محمدپور، ۱۳۹۷). در پژوهش حاضر نیز برای دستیابی به معیار قابلیت اعتماد که معادل روایی[6] و پایایی[7] در تحقیقات کمی است از روش اعتباریابی توسط اعضا[8] استفاده شده است. در این روش از گروهی از شرکت‌کنندگان خواسته شد تا گزارش نهایی پژوهش را بازبینی کرده و نظر خود را اعلام کنند (برینکمن و کوال، ۲۰۰۹). گزارش نهایی باتوجه به نظرات شرکت‌کنندگان اصلاح و بازبینی شد.

یافته‌های پژوهش

جدول ۱. یافته‌های کیفی پژوهش

مقولات عمده	طبقات	زیرطبقات
نظریه‌ها در مشاوره خانواده در ایران	بیشترین نظریه‌های به‌کار گرفته شده توسط مشاورین خانواده	نظریه CBCT
		نظریه ساختاری
		نظریه EFT
		نظریه ACT
	بیشترین تناسب نظریه‌های مشاوره با فرهنگ ایرانی- اسلامی	نظریه CBCT
		نظریه ساختاری
		نظریه ACT
		نظریه EFT
	اثربخش‌ترین نظریه درمانی	نظریه CBCT
		نظریه ساختاری
		رویکرد تلفیقی
نقد و بررسی مشاوره خانواده در ایران	خلأهای نظریه خانواده‌درمانی مبتنی بر فرهنگ بومی	بی‌توجهی به اهمیت دین و معنویت در خانواده‌های ایرانی
		کمبود ابزارهای بومی برای بررسی تعارضات خانوادگی
	ناهمسانی روش‌های خانواده‌درمانی متداول با فرهنگ بومی ایرانی	ناهمسانی روش‌های مبتنی بر نظریه‌های مادی‌گرایی با محتواهای اسلامی
		تقویت تفکرات فمینیستی و نادیده گرفتن نقش‌های جنسیتی
		استفاده ناکافی از مداخله‌های مبتنی بر ارزش‌های اخلاقی به‌ویژه فضائل اخلاقی در خانواده
		استفاده ناکافی از مداخله‌های معنوی
		توجه ناکافی به قوانین فقهی- حقوقی خانواده در فرهنگ اسلامی ایرانی

1. Open Coding
2. Axial Coding
3. Selective Coding
4. Strauss, A., & Corbin, J.
5. Credibility
6. Validity
7. Reliability
8. Member Check

		اولویت‌دهی به نگرش‌های فردگرایانه
		تقدس‌زدایی از خانواده و تسهیل امر طلاق
	آسیب‌شناسی صلاحیت‌های علمی و اخلاقی مشاوران	بی‌اعتمادی به مشاوران
		مهارت ناکافی برخی مشاوران در تطبیق روش‌ها با فرهنگ ایرانی
		استفاده از فنون صرفاً تسکینی
		عدم استفاده از معنویت در روش‌ها و فنون درمان
		عدم تناسب حوزه فعالیت مشاورین با رشته تحصیلی
		مطالعه صرف دروس دانشگاهی
		عدم رعایت اصل رازداری توسط مشاور، منشی، مسئول فنی
		ضعف رعایت اصول اخلاق حرفه‌ای
		نگاه اقتصادی به مراجعان
		عدم رعایت فعالیت در حوزه کاری
		عدم ارجاع مراجع
		همکاری کم‌رنگ بین تیم درمان روان‌پزشک
	آسیب‌شناسی مراکز مشاوره خانواده	عدم نظارت بر روند مراکز مشاوره و مشاوران
		عدم نظارت و بررسی کیفیت جلسات مشاوره
		تعداد کم مراکز مشاوره و مشاورین نسبت به جمعیت
		توزیع نامناسب مراکز مشاوره در سطح شهر
	مهمترین علل عدم رجوع به مشاوره در مشکلات خانوادگی	عدم فرهنگ مراجعه به مشاور
		عدم توان پرداخت هزینه‌های مشاوره
		احساس ناکارآمدی مشاورین
		ترس از برچسب خوردن
		مسئله عدم حمایت بیمه
		احساس کاذب بهبودی در اثر بهبودی موقت

۱. نظریه‌ها در مشاوره خانواده در ایران

۱-۱. بیشترین نظریه‌های به‌کار گرفته شده توسط مشاورین خانواده

از نگاه مصاحبه‌شوندگان متخصص پژوهش حاضر، بیشترین نظریه به‌کار گرفته شده توسط مشاوران خانواده در ایران به‌ترتیب CBCT، ساختاری، EFT و ACT است. مصاحبه‌شوندگان اظهار داشتند که مهمترین علت استفاده مشاوران از این روش‌ها تطابق نسبی فرهنگی، عدم پیچیدگی نظریه‌ها، تکنیکال بودن، اثربخشی فوری، کمتر شدن تعداد جلسات درمان، توجه به حال و اکنون و گسترش و رونق این روش‌ها در محافل علمی و دانشگاهی ایران است.

الف) نظریه CBCT: هفت‌نفر از مصاحبه‌شوندگان تأکید داشتند بیشترین نظریه به‌کارگیری شده توسط مشاورین خانواده در ایران، CBCT است. برای نمونه متخصص شماره۹ گفت: «تحت تأثیر چارچوبی که اشخاص و دانشگاه‌های کشور دارد قرار داریم. برای مثال CBCT رونق بیشتری داره، بعدش act و هیجان‌مداره که اینها در واقع جزئی از CBT هستش. ساختاری رونق بالایی نداره و رتبه چهارمه». همچنین متخصص شماره۵ بیان کرد: «رویکردهای تلفیقی و آمیخته بیشتر در زمینه خانواده کاربرد داره، اما به‌صورت کلی CBCT سردمدار هست». متخصص شماره ۱ نیز گفت: «برداشتی که کدوم

روش بیشتر داره اتفاق می‌افته ندارم، اما عملاً سه گروه هستن یکی CBCT چون چارچوب نظریش بیشتر فراهم بوده فرمول‌بندی شده، تکنیک‌مداره، راحته و اجراش پیچیدگی نداره» و متخصص شماره۴ اظهار داشت: «بیشترین رویکرد خطی فردگرایانه‌ست و غالباً شناختی رفتاری. نقد من اینه که در حکم مسکنه، هرچند مسکن قوی. بنابراین، توصیه می‌کنم در زوج CBCT کار بشه، چرا این‌قدر CBT رونق داره: طنز تلخیه، اما چون کوتاه‌مدت، عینی، واضح و مشخصه. در خارج هم شرکت‌های بیمه CBT رو قبول دارن».

ب) نظریه ساختاری: دونفر از مصاحبه‌شوندگان، رویکرد ساختاری را در پله اول و چهارنفر از مصاحبه‌شوندگان، این نظریه را در پله دوم به‌کارگیری توسط مشاورین خانواده در ایران می‌دانند. برای نمونه متخیصص شماره ۶ بیان داشت: «اونچه که فهم منه از مشاوره‌ها و مراجعین نمیشه گفت که پایبند به پروتکل‌ها و نظریه‌های روان‌درمانی خانواده هستن و به‌صورت تلفیقی از نظریه‌های مختلف مشاوره‌ای استفاده میکنن و معمولاً پایبند نیستن به یک نظریه، اما به‌طورکلی می‌شه گفت: CBCT، رفتاردرمانی صرف، ACT، ذهن‌آگاهی، EFT برای افرادی که تخصصی در حوزه خانواده کار نمی‌کنن بیشتر کاربرد داره، اما افرادی که تخصصی در حوزه خانواده‌درمانی کار میکنن ساختاری و سیستمی رو بیشتر کار میکنن».

ج) نظریه EFT: از نظر متخصصان مصاحبه‌شونده پژوهش حاضر، نظریه EFT در مرحله سوم نظریات رایج در بین مشاوران خانواده در ایران است. دو نفر از مصاحبه‌شوندگان آن را دومین نظریه و سه‌نفر آن‌را سومین نظریه رایج دربین مشاوران خانواده در ایران می‌دانند. برای نمونه متخص شماره ۱ بیان داشت: «EFT موج جدیدیه که خیلی چارچوب خوبی داره که قبلاً آموزشش نبوده و یکی دو گروه هستند که آوردن در کشور و دارن کار میکنن. خیلی مبتنی و وابسته به یک نظریه نیستند، اما در عمل خیلی کاربردی و قویه» و متخصص شماره۱ نیز گفت: «سوم، رویکرد هیجان‌مداره. این رویکرد در تنظیم هیجانات داغ کار می‌کنه و شدت و جو هیجانی بین زوجین رو کاهش می‌ده، اما در درازمدت پاسخ‌گوی مشکلات کارکردی مشکلات نیست».

د) نظریه ACT: نظریه ACT چهارمین نظریه متداول در ایران است. یک‌نفر آن را دومین نظریه و یک‌نفر سومین نظریه رایج دانسته است. برای نمونه یکی از متخصصین گفت: «به‌نظر من، نظریه ACT یکی از بهترین و کاربردی‌ترین نظریه‌ها در مشاوره خانواده توی ایران شده. دلیلش اینه که خیلی روی پذیرش احساسات و تعهد به ارزش‌ها تمرکز داره. توی خانواده‌ها معمولاً با کلی تنش و چالش روبه‌رو هستیم و این روش کمک می‌کنه آدم‌ها یاد بگیرن به‌جای فرار از احساسات منفی، باهاشون کنار بیان و به چیزایی که واقعاً براشون مهمه پایبند بمونن. این روش به خانواده‌ها کمک می‌کنه بهتر همدیگه رو بفهمن و به‌جای گیر کردن تو گذشته، رو حال و آینده‌شون تمرکز کنن».

۱- ۲. نظریه‌های مشاوره‌ای متناسب با فرهنگ ایرانی- اسلامی

بسیاری از مصاحبه‌شوندگان نسبت به تفاوت‌ها و تطبیق ناکافی نظریه‌ها با فرهنگ ایرانی- اسلامی منتقد بودند، اما برخی هیچ‌کدام از نظریه‌ها را متعارض با فرهنگ ایرانی- اسلامی نمی‌دانستند. برای نمونه متخصص شماره ۲ گفت: «این نظریه‌ها هیچ‌کدوم با آموزه‌های ایرانی و اسلامی تنافی نداره. حداقل تداخل جدی نداره». مصاحبه‌شوندگان بیشترین تطابق را به‌ترتیب در رویکردهای CBCT، ساختاری، ACT و EFT می‌دیدند.

الف) نظریه CBCT: نظریه CBCT به‌دلیل تمرکز ویژه بر شناخت‌ها و کوتاه بودن جلسات درمان، تناسب بیشتری با فرهنگ ایرانی- اسلامی دارد. متخصص شماره ۵ در این مورد گفت: «بسیاری از نظریه‌ها رویکرد امانیستی داره و اگر درمانگر حواسش نباشه به نسبی‌گرایی می‌ره، اما باتوجه به فرهنگ ما که حوصله مشاوره ندارن و جلسه مشاوره نمیان رویکرد CBT موفق‌تره». همچنین متخصص شماره۶ گفت: «رویکرد CBCT هم نسبتاً مناسبه چون بایدها و نبایدهای شناختی مطرح میشه، البته این بایدها و نبایدها باید مبتنی بر فرهنگ ما باشه و در اینجا تعارض‌هایی ایجاد خواهد کرد، ولی درمانگران ما

در حوزه شناختی فرهنگی عمل میکنن و پالایش میکنن بایدها و نبایدها رو».

ب) نظریه ساختاری: نظر به اینکه در فرهنگ ایرانی- اسلامی توجه ویژه‌ای به سلسله‌مراتب قدرت و نقش‌ها در نظام خانواده می‌شود از نگاه متخصصان پژوهش حاضر، رویکرد ساختاری با موضوع، تناسب بهتری دارد. برای نمونه متخصص شماره۴ بیان داشت: «تحقیقاتی که به‌کار رفته چه در قالب پایان‌نامه‌ها، مقالات و... رویکرد ساختاری به‌دلیل اینکه در فرهنگ ما بزرگ و کوچکی و سلسله‌مراتب قدرت، جا افتاده است در مواضع عملکردی و نقش‌ها مؤثرتره. این نظریه روی بیومنظومه‌ها و نظریه‌های قدرت کار می‌کنه و این نظریه‌ها به سطح بالای انتزاعی و هوشی نیازی نداره و همه‌فهمه و مینوچین هم برای فقرا این نظریه رو ساخت. نکته دوم اینکه در فرهنگ ما معتقدیم که مرد قائم بر خانواده و زن محوریت خانواده را داره و هر قائمیتی بر محوریتی استواره و در نظریه سیستم‌ها تعریف این اقتدار به‌سمت مرده»؛ همچنین متخصص شماره۶ گفت: «در مرحله بعد ساختاری مناسبه چون در خانواده ایرانی ما سلسله‌مراتب داریم. نظام والدینی و فرزندان و مرزها رو داریم» و متخصص شماره۸ اظهار داشت: «ساختاری مینوچین باتوجه به اینکه یهودیه و ادیان ابراهیمی در مسائل غیرسیاسی به ما خیلی نزدیکند، اما به‌صورت کلی باید پالایش بشه».

ج) نظریه ACT: در نگاه برخی مصاحبه‌شوندگان متخصص پژوهش حاضر، نظریه ACT توجه ویژه‌ای به ارزش‌ها دارد، هرچند این ارزش‌ها کلی و مطلق است، اما می‌تواند قرابت مناسبی با فرهنگ ایرانی اسلامی داشته باشد. برای نمونه متخصص شماره۶ گفت: «رفتاردرمانی مبتنی بر پذیرش و تعهد ACT چون مبتنی بر ارزش‌هاست خیلی متناسبه، هرچند این ارزش‌ها مطلق و به‌طور کلیه. خانواده‌درمانی باید نگاه متناسب با فضای کار فرهنگی ما باشه، چون در فرهنگ ما انتظار از درمانگر اینه که راهبرد و تجویز ارائه کنه».

د) نظریه EFT: باتوجه به اینکه تنظیم هیجان، عنصری حیاتی در روابط بین فردی موفق زوجین است (بلوخ.، و همکاران،[1] ۲۰۱۴) نظریه EFT نیز از نگاه برخی می‌تواند کمک خوبی به بهبود روابط زوجین و حل تعارضات داشته و تناسب مناسبی با فرهنگ ایرانی اسلامی داشته باشد. برای نمونه متخصص شماره۱ اظهار داشت: «به‌نظرم EFT (درمان متمرکز بر هیجان) خیلی خوب با فرهنگ ایرانی- اسلامی جور در می‌آد، چون توی این فرهنگ، احساسات و عواطف توی خانواده خیلی مهمه. این نظریه به عاطفه و ارتباط نزدیک بین اعضای خانواده اهمیت می‌ده و همین چیزیه که توی فرهنگ ما هم ارزش بالایی داره. یه چیز دیگه‌ای که EFT رو برای خانواده‌های ایرانی مناسب می‌کنه، تأکیدش روی صمیمیت و درک متقابل اعضای خانواده‌ست. توی فرهنگ ما، خانواده یه پناهگاه عاطفی محسوب می‌شه و این روش دقیقاً همون چیز رو تقویت می‌کنه».

۱- ۳. اثربخش‌ترین نظریه درمانی

براساس نظر مصاحبه‌شوندگان، بیشتر مراجعان از رویکرد CBCT و ساختاری اعلام رضایت داشته‌اند؛ زیرا این‌دو رویکرد تمرکز بر وضعیت فعلی و کنونی مراجعین دارد و هم اثربخشی زودتر و محسوس‌تری دارد. ازاین‌رو، مراجعان هم تأثیر بیشتری را احساس کرده و هم هزینه کمتری را پرداخت می‌کنند. از نگاه متخصصان نیز این‌دو رویکرد نه‌تنها در کشور ایران، بلکه در سطح دنیا اثربخشی بالایی دارد و چنانچه مشاوری، متخصص این رویکردها باشد به‌طور قطع اثربخشی خوبی خواهد داشت. رویکردهای تلفیقی CBCT و ساختاری نیز اثربخشی مناسبی دارد. ازآنجاکه در فرهنگ اسلامی- ایرانی به نقش‌ها و ساختار قدرت در خانواده اهمیت بیشتری داده شده است نظریه ساختاری مینوچین تناسب بیشتری با وضعیت خانواده‌های ایرانی دارد. مینوچین نیز در نظریه خود متأثر از فرهنگ مذهبی است. بسیاری از فنون خانواده‌درمانی با روی‌آورد اسلامی نیز پایه شناختی رفتاری یا ساختاری دارد.

1. Bloch, L., & et al

الف) نظریه CBCT: نظریه CBCT بیشترین اثربخشی را از نگاه بسیاری از متخصصان پژوهش حاضر داشت. برای نمونه متخصص شماره۳ گفت: «به‌نظر من، روش درمان شناختی- رفتاری زوجین (CBCT) خیلی توی ایران جواب می‌ده، چون روی الگوهای فکری و رفتاری تأثیر می‌ذاره. برای مثال، وقتی زن و شوهر میان می‌گن که هر دعوایی به سرزنش ختم می‌شه با این روش یاد می‌گیرن چطور افکارشون رو اصلاح کنن و به‌جای قضاوت، همدیگه رو بفهمن. توی فرهنگ ما که خیلی از مسائل به باورهای غلط یا انتظارات غیرواقعی مربوط می‌شه، این روش عالی عمل می‌کنه».

ب) نظریه ساختاری: در درجه بعدی نظریه ساختاری به‌دلیل توجه به مرزهای خانواده بیشترین اثربخشی را ازنظر متخصصان دارد. برای نمونه متخصص شماره۱ بیان داشت: «من فکر می‌کنم روش خانواده‌درمانی ساختاری توی ایران خیلی خوب جواب می‌ده، چون به ساختار و مرزهای خانواده توجه می‌کنه. برای مثال، توی خانواده‌های ایرانی گاهی نقش‌ها قاطی می‌شه. مادر می‌خواد جای دوست دختربچه رو بگیره یا پدر بیش‌ازحد تو کار بچه‌ها دخالت می‌کنه. این روش کمک می‌کنه مرزها مشخص بشه و هرکسی سر جای خودش باشه» و متخصص شماره۶ گفت: «ساختاری خب اثربخشی بالاتری داره. زیاد تجربه‌اش کردیم. یه نمونه برای مثال، خودم داشتم خانواده‌ای بود که مادر می‌گفت: شوهرم همیشه برای پسرم تصمیم می‌گیره. با روش ساختاری، کمک کردیم که پدر بفهمه پسر باید استقلال داشته باشه و نقش‌ها بازتعریف شدن و این خیلی مهمه همیشه».

ج) رویکرد تلفیقی: از نظر برخی متخصصان، رویکردهای تلفیقی CBCT و ساختاری نیز اثربخشی بالاتری نسبت به دیگر درمان‌ها دارد. برای نمونه متخصص شماره۴ گفت: «راستش، من معتقدم هردو روش CBCT و ساختاری توی ایران می‌تونه مؤثر باشه. بستگی داره به اینکه مشکل خانواده چی باشه. مثلاً اگر مسئله‌شون بیشتر به ساختار خانواده و دخالت‌های بیرونی برمی‌گرده، روش ساختاری بهتره، اما اگه مشکلشون بیشتر به باورها و افکار اشتباه خودشون برمی‌گرده CBCT فوق‌العاده است. یه‌مورد داشتم که زن و شوهر هم از دخالت خانواده‌ها شاکی بودن، هم خودشون تو دعواها دائم قضاوت و سرزنش می‌کردن. اینجا ترکیب این‌دو روش واقعاً جواب داد، چون هم مرزها رو مشخص کردیم، هم روی الگوهای فکری‌شون کار کردیم».

۲. نقد و بررسی مشاوره خانواده در ایران

۲-۱. خلأهای نظریه خانواده‌درمانی مبتنی بر فرهنگ بومی

شش‌نفر از مصاحبه‌شوندگان، خلأ نظریه خانواده‌درمانی مبتنی بر فرهنگ ایرانی- اسلامی را محسوس و جدی دانستند. از نظر دونفر از مصاحبه‌شوندگان، ضرورتی به ایجاد نظریه نیست، بلکه باید به فرهنگ ایرانی- اسلامی در به‌کارگیری نظریه‌ها توجه ویژه داشت.

۲-۲. بی‌توجهی به اهمیت دین و معنویت در خانواده‌های ایرانی

برای نمونه متخصص شماره۳ اظهار داشت: «تو ایران، دین و معنویت خیلی تو ساختار خانواده‌ها جا افتاده. خانواده‌ها معمولاً وقتی مشکلی دارن دنبال معنویت و حتی دعا میرن، اما توی بعضی نظریه‌ها اصلاً این بعد دیده نمی‌شه، درحالی‌که می‌تونه منبع قدرت و آرامش برای خانواده‌ها باشه»؛ همچنین متخصص شماره۷ گفت: «ما خیلی وقت‌ها توی جلسات مشاوره می‌بینیم که خانواده‌ها وقتی مشکلی دارن، می‌گن به امامزاده میرن یا نماز حاجت می‌خونن. این یعنی، معنویت بخشی از راه‌حل برای اونهاست، اما این موضوع توی خیلی از نظریه‌ها جایگاهی نداره» و متخصص شماره۸ بیان داشت: «نگاه سکولار، معنویت رو از علم و روان‌شناسی جدا کرده. نظریه‌پردازایی مثل آدلر و ستیر به معنویت پرداختن و بخش اصلی خانواده می‌دونند. افراد مذهبی استفاده می‌کنند، اما بقیه خیر. نه باور دارند و نه تسلطی دارند».

۲- ۳. کمبود ابزارهای بومی برای بررسی تعارضات خانوادگی

برای نمونه متخصص شماره۷ گفت: «ما هنوز ابزارهای سنجشی که کاملاً با فرهنگ ایرانی هماهنگ باشه، کم داریم. مثلاً مدل‌هایی که در آن تفاوت‌های نسل‌ها یا ارزش‌های سنتی و مدرن بررسی بشه. خیلی وقت‌ها مجبوریم ابزارهای خارجی را ترجمه کنیم که اونم همه جزئیات رو نمی‌پوشونه».

۲- ۴. ناهمسانی روش‌های مبتنی بر نظریه‌های مادی‌گرایی با محتواهای اسلامی

برای نمونه متخصص شماره۷ بیان داشت: «ببینید، توی خیلی از روش‌های درمانی غربی، مثلاً اومانیستی، همه‌چیز حول محور انسان و نیازهاش می‌چرخه و خدا و معنویت کلاً نادیده گرفته می‌شه. این تو فرهنگ ما که معنویت بخش مهمی از زندگی مردم رو تشکیل می‌ده واقعاً جواب نمی‌ده. یه‌بار خانواده‌ای اومدن که زن و شوهر داشتن دعوا می‌کردن. یکی از مشاورها بهشون گفته بود شما باید جدا شید تا خودتون شاد باشید، اما این نگاه اصلاً با فرهنگ اسلامی ما نمی‌خونه که توش خانواده اساسه» و متخصص شماره ۵ گفت: «علاوه‌بر مبانی امانیستی و نسبی‌گرایی، بخشی از موارد مثل اجازه، ارث و تعدد زوجات و... مبتنی بر دینه و اینها ممکنه اشکال و تداخل ایجاد کنه».

۲- ۵. تقویت تفکرات فمینیستی و نادیده گرفتن نقش‌های جنسیتی

برای نمونه متخصص شماره۷ در این مورد گفت: «متأسفانه توی بعضی روش‌ها، نقش‌های جنسیتی مثل مادری یا سرپرستی شوهر کم‌رنگ دیده می‌شه. مشاورها گاهی زنها رو تشویق می‌کنن که مستقل باش و هیچ نیازی به شوهر نداشته باش. این تفکرات برای خانواده‌های ما که معمولاً نقش‌های مشخصی دارن خیلی آسیب‌زاست. یه‌خانمی اومده بود که مشاور بهش گفته بود که تو نباید اجازه بدی شوهرت هیچ نقشی توی تصمیم‌گیری داشته باشه. این حرف باعث شده بود رابطه‌شون به‌هم بخوره».

۲- ۶. استفاده ناکافی از مداخله‌های مبتنی بر ارزش‌های اخلاقی به‌ویژه فضائل اخلاقی در خانواده

برای نمونه متخصص شماره۴ بیان داشت: «توی خانواده‌های ما، صبر، بخشش و گذشت خیلی ارزش داره، اما توی بعضی از روش‌ها اصلاً به این چیزا پرداخته نمی‌شه و بیشتر روی حقوق فردی تأکید می‌کنن. مثلاً توی یه پرونده، شوهر عذرخواهی کرده بود و واقعاً پشیمون بود، اما مشاور به زن گفت: تو حق داری، نباید کوتاه بیای. این حرف‌ها اصلاً با فرهنگ ما جور در نمیاد».

۲- ۷. توجه ناکافی به قوانین فقهی حقوقی خانواده در فرهنگ اسلامی ایرانی

برای نمونه متخصص شماره۵ گفت: «در بحث زوج‌درمانی در دانشگاه از مبانی فقهی نمی‌تونیم جدا بشیم و چون کار نشده صرفاً با دروس دانشگاهی اتفاق خاصی نمی‌افتد. یه‌مرد اومده بود، می‌گفت: مشاور به زنش گفته که تو نیازی نداری از شوهرت اجازه بگیری. این حرف‌ها توی خیلی از خانواده‌ها باعث تنش می‌شه. قوانینی مثل اجازه همسر برای خروج از منزل، حقوق مالی در خانواده، حضانت فرزند و تعدد زوجات».

۲- ۸. اولویت‌دهی به نگرش‌های فردگرایانه

برای نمونه متخصص شماره۶ اظهار داشت: «پارادیم‌های غربی، فردگرایانه و خودشکوفایی فردیه یا اینکه مبتنی بر داد و ستد و تبادله. می‌گه نگاه کن ببین در رابطه چقدر منفعت می‌بری و سود و زیانت چقدره. این مبتنی بر یه اصل مادی‌گرایانه‌ست درحالی‌که مثلث زن و مرد و خداوند درسته».

۲- ۹. تقدس‌زدایی از خانواده و تسهیل امر طلاق

برای نمونه متخصص شماره۳ گفت: «بعضی مشاورها طلاق رو به‌عنوان اولین راه‌حل معرفی می‌کنن، درحالی‌که توی

فرهنگ ما خانواده حرمت داره و تلاش برای حفظش مهمه. یه زوج اومده بودن، مشاور بهشون گفت: زندگی که به‌درد نمی‌خوره رو ادامه ندین. این نگاه باعث شد از تلاش برای حل مشکل دست بردارن».

۳. آسیب‌شناسی صلاحیت‌های علمی و اخلاقی مشاوران

۳-۱. بی‌اعتمادی به مشاوران

برای نمونه متخصص شماره ۱ بیان کرد: «مشکل مردم فقط اقتصادی نیست، بلکه بی‌اعتمادی نسبت به روان‌شناسا هم وجود داره و پر و بال هم داده میشه توی تلویزیون».

۳-۲. مهارت ناکافی برخی مشاوران در تطبیق روش‌ها با فرهنگ ایرانی

برای نمونه متخصص شماره۱ گفت: «بعضی مشاورها صرفاً روش‌هایی که تو کتابا خوندن رو اجرا می‌کنن و به فرهنگ مراجع توجه نمی‌کنن. این باعث می‌شه مراجع حس کنه حرف مشاور به دردش نمی‌خوره».

۳-۳. استفاده از فنون تسکینی صرف

خانواده‌درمانی، تلفیقی از فنون تسکینی و درمانی است و این فنون توسط هر مشاور متخصص هم‌زمان استفاده می‌شود. فنون تسکینی بیشتر در جلسات اولیه برای کاهش تنش و تثبیت وضعیت به‌کار گرفته می‌شود و در ادامه، فنون روان‌درمانی استفاده می‌شود. متأسفانه بسیاری از مشاوران فقط به فنون تسکینی پرداخته و به‌صورت عمیق وارد درمان تخصصی نمی‌شوند و همین مسئله موجب برگشت مشکل پس از مدتی می‌شود. به‌نظر مصاحبه‌شوندگان، بسیاری از مشاوران فعال در مراکز مشاوره درحد راهنمایی هستند و به سطح مشاوره و درمان‌گری نرسیده‌اند. مداخله تخصصی در خانواده نیازمند سال‌ها مطالعه، تحقیق، پژوهش، کارورزی و سوپرویژنی در خانواده‌درمانی است که این مهم در بیشتر مشاوران شکل نمی‌گیرد و در سطح راهنمایی باقی می‌مانند، البته نباید از این مسئله غفلت کرد که برخی مسائل مراجعان نیاز به راهنمایی و برخی مشکلات نیاز به مشاوره و درمان دارد و در هر مسئله خانوادگی نیاز به مشاوره و درمان نیست. برای نمونه متخصص شماره۲ بیان کرد: «متأسفانه بعضی مشاورها فقط می‌خوان مراجع آروم بشه و روی راه‌حل‌های اساسی کار نمی‌کنن. مثلاً به مراجع می‌گن: فقط نفس عمیق بکش. و اصلاً به ریشه مشکل نمی‌پردازن».

۳-۴. عدم استفاده از معنویت در روش‌ها و فنون درمان

درحال حاضر بسیاری از مشاوران با مفاهیم و فنون معنوی در مشاوره خانواده ناآشنا هستند. همین مسئله باعث شده است که معنویت‌درمانی در حوزه خانواده بسیار کم‌رونق باشد، البته باتوجه به آزادی عملی که CBT در حوزه فنون و روش‌ها به روان‌درمان‌گر می‌دهد برخی مشاوران مذهبی براساس توانمندی‌هایشان از فنون معنوی در درمان استفاده می‌کنند. هفت‌نفر از مصاحبه‌شوندگان میزان استفاده از معنویت در تکنیک‌ها و فنون درمانی را بسیار کم ارزیابی کرده‌اند. برای نمونه متخصص شماره۴ اظهار داشت: «خیلی از خانواده‌ها با مشکلاتی که دارن از معنویت کمک می‌گیرن. اگه مشاور نتونه این جنبه رو توی درمان بیاره احساس می‌کنن حرفشون به دل نمی‌شینه».

۳-۵. عدم تناسب حوزه فعالیت مشاورین با رشته تحصیلی

متخصص شماره۱ در این مورد بیان کرد: «یکی از مشکلات اینه که بعضی مشاورها تخصصشون خانواده‌درمانی نیست، ولی دارن این کارو انجام می‌دن. یه زوج اومده بودن که می‌گفتن مشاور قبلیشون بیشتر درباره تست‌های شخصیت حرف زده بود، چون تخصصش روان‌سنجی بود. یا بعضی از مشاورها فقط یه دوره کوتاه دیدن و شروع به کار کردن. این باعث می‌شه که نتونن توی حوزه تخصصی کمک درست بکنن».

۳- ۶. مطالعه صرف دروس دانشگاهی

همه مصاحبه‌شوندگان، صرف گذراندن دروس دانشگاهی برای خانواده‌درمانگری را بسیار ناکافی می‌دانند و به لزوم طی دوره‌های کارآموزی و کارورزی اشاره کردند. دروس دانشگاهی بیشتر به‌صورت نظری تدریس می‌شود و حال آنکه مشاوره خانواده علاوه‌بر تسلط علمی نیاز به کارورزی زیر نظر استاد دارد. این مهم، در دانشگاه کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد و فقط علاقه‌مندان به مشاوره پس از فارغ‌التحصیلی با گذراندن کارگاه‌های تخصصی وارد عرصه مشاوره می‌شوند. برای نمونه متخصص شماره۷ اظهار داشت: «مشاورهایی که فقط به دروس دانشگاهی اکتفا می‌کنن و هیچ تجربه عملی یا مطالعه بیشتر ندارن، نمی‌تونن مراجع رو درست راهنمایی کنن. حرفایی میزنن که انگار از کتاب خوندن، ولی اصلاً به شرایط واقعی زندگی مراجع نمی‌خوره».

۳- ۷. عدم رعایت اصل رازداری توسط مشاور، منشی، مسئول فنی

براساس نظر مصاحبه‌شوندگان، به‌طورکلی رعایت این اصل مورد توجه مشاوران، مدیران مراکز، مسئولان فنی و پرسنل مراکز است و بسیاری از مراکز، محل مناسبی برای نگهداری پرونده‌ها برای عدم دسترسی دیگران به اطلاعات مراجعان ندارند. برای نمونه متخصص شماره۲ بیان کرد: «حتی برای سوپروایزر حق نداریم رازداری رو خدشه‌دار کنیم. یه مراجعم می‌گفت: «مشاورم درباره جلسه من با همکارش صحبت کرده بود و این موضوع باعث شد دیگه به اون مرکز مراجعه نکنم». این نشون می‌ده رازداری همیشه رعایت نمی‌شه».

۳- ۸. ضعف رعایت اصول اخلاق حرفه‌ای

برای نمونه متخصص شماره۲ اظهار داشت: «مسئله اصلی درمانگران ما اینه که با چارچوب‌ها و اصول اخلاقه حرفه‌ای که در دنیا مطرحه آشنا نیستند، اونها نمیدونن که مرزشون با جنس مخالف باید چطور باشه، نمیدونن که باید به‌عنوان درمانگر باید خیلی مراقب رفتار و چارچوب‌های رفتاریشون با مراجع باشن. فکر میکنن حفظ این چهارچوب‌ها به‌خاطر این هست که ما مسلمون هستیم چون در ایران هستیم. این را میگیم درحالی‌که قواعد آن‌طرف خیلی سرسخته. مثلاً درباره رابطه جنسی با مراجع حتی تا دو سال پس از درمان حق ندارید داشته باشید، ولی متأسفانه برخی درمانگران در جلسه درمان با مراجعینشون ارتباط میگیرن و این واقعاً مرتبط با اصول اخلاق حرفه‌ای نیست. بنابراین، گام اول چون دین هم بر این اصول اخلاق حرفه‌ای خیلی تأکید داره این هست که اصول اخلاق حرفه‌ای رو کنار هم قرار بدهیم، اما متأسفانه برخی نه خوانده‌اند و نه بلدن».

۳- ۹. نگاه اقتصادی به مراجعان

برای نمونه متخصص شماره۴ گفت: «بعضی مشاورها به‌جای کمک به مراجع به‌فکر جیب خودشون هستن. مثلاً می‌گن: «برای هر مشاوره باید یک‌جلسه جدید رزرو کنی»، حتی وقتی نیازی به جلسه اضافی نیست».

۳- ۱۰. عدم رعایت فعالیت در حوزه کاری

برای نمونه متخصص شماره۵ بیان داشت: «بعضی مشاورها فکر می‌کنن می‌تونن توی همه مسائل نظر بدن. مثلاً مشاوری که تخصصش خانواده‌درمانی هست درباره افسردگی شدید مراجع هم صحبت می‌کنه، درحالی‌که باید به متخصص ارجاع بده».

۳- ۱۱. عدم ارجاع مراجع

برای نمونه متخصص شماره۱ اظهار داشت: «بعضی مشاورها فکر می‌کنن اگر مراجع را ارجاع بدن، ممکنه درآمدشون کم بشه. در نتیجه، حتی وقتی تخصص ندارن، مراجع رو نگه می‌دارن و این به‌ضرر مراجع تموم می‌شه».

۳- ۱۲. همکاری کم‌رنگ بین تیم درمان روان‌پزشک

برای نمونه متخصص شماره۷ بیان کرد: «باید بین مشاور و روان‌پزشک حداقل یه هماهنگی باشه. طرف اومده میگه روان‌پزشک و مشاورم اصلاً هماهنگ نبودن. یکی دارو تجویز می‌کرد، اون یکی می‌گفت دارو لازم نیست. این همکاری کم‌رنگ باعث می‌شه مراجع سردرگم بشه».

۴. آسیب‌شناسی مراکز مشاوره خانواده

۴-۱. عدم نظارت بر روند مراکز مشاوره و مشاوران

برای نمونه متخصص شماره۳ گفت: «سیستم نظارتی خوبی نداریم چون سازمان نظام هیچ بودجه‌ای در این زمینه ندارد، درآمد ندارد و دولت هم کمک نمی‌کند و متأسفانه نظارت نیست».

۴-۲. عدم نظارت و بررسی کیفیت جلسات مشاوره

براساس قانون، صلاحیت‌های علمی مشاوران توسط سازمان نظام روان‌شناسی و مشاوره در قالب اعطای پروانه اشتغال حرفه‌ای صورت می‌گیرد و نظارت بر روند فعالیت مشاور و مراکز مشاوره برعهده سازمان‌هایی است که پروانه مراکز را صادر می‌کنند. درحال‌حاضر، نظارت منسجم و منظمی بر مراکز مشاوره و مشاوران نیست و درصورت شکایت مراجعان، موضوع توسط مراکز صادرکننده پروانه بررسی می‌شود. برای نمونه تخصص شماره ۸ بیان کرد: «در خیلی از مراکز مشاوره، هیچ‌کس بررسی نمی‌کنه که جلسات با چه کیفیتی برگزار می‌شن. حداقل یک تست ارزیابی از مراجعین که باید بگیرن، ولی نمیگیرن».

۴-۳. تعداد کم مراکز مشاوره و مشاورین نسبت به جمعیت

درحال‌حاضر، مشاوره خانواده در نهادهای متعددی ارائه می‌شود. اکنون علاوه‌بر مراکز مشاوره زیر نظر مستقیم سازمان نظام روان‌شناسی و بهزیستی، مراکزی در قوه قضائیه، نیروی انتظامی، آموزش و پرورش، دانشگاه‌ها، نهاد رهبری در دانشگاه‌ها، حوزه‌های علمیه و... مشاوره خانواده ارائه می‌دهند، البته تعیین تعداد دقیق مراکز مشاوره خانواده در ایران نیازمند پژوهشی مستقل است. بنابراین، هم از نظر تعداد مشاور و هم تعداد مراکز مشاوره کمبود هست. همچنین نسبت تقسیم مراکز مشاوره در برخی مناطق کلان‌شهرها ازجمله مناطق مرفه‌نشین و شهرستان‌ها عادلانه و متوازن نیست. برای متخصص شماره۳ در این مورد گفت: «اولاً، [تعداد مشاورها] کافی نیست؛ برای هر هزارنفر باید یک مشاور داشته باشیم و تعداد فعلی کافی نیست و ازسوی‌دیگر توزیعش نامناسب است. شمال شهر زیاد و متراکم و در پایین شهر بسیار پایین هست» و متخصص شماره ۴ گفت: «اگر ۸۰ میلیون نفر باشیم و برای هر ۳۵۰ نفر یک‌نفر مشاور بخواهیم...، و اگر هر مرکز ۵ مشاور داشته باشد بیش از ۴۵ هزار مرکز مشاوره می‌خواهیم. الان فکر می‌کنم یک‌پنجم این تعداد را داریم».

۴-۴. توزیع نامناسب مراکز مشاوره در سطح شهر

برای نمونه متخصص شماره۳ اظهار داشت: «اولاً، [تعداد مشاورها] کافی نیست؛ برای هر هزارنفر باید یک‌مشاور داشته باشیم و تعداد فعلی کافی نیست و ازسوی دیگر، توزیعش نامناسب است. شمال شهر زیاد و متراکم و در پایین شهر بسیار پایین».

۵. مهمترین علل عدم رجوع به مشاوره در مشکلات خانوادگی

۵-۱. عدم فرهنگ مراجعه به مشاور

علت عمده عدم رجوع به مشاور در مرحله اول، عدم فرهنگ مراجعه به مشاور است. متخصص شماره ۵ در این مورد گفت: «خیلی وقتا توی خانواده‌ها می‌گن: "چرا باید بریم مشاوره؟ خودمون می‌تونیم مشکلمون رو حل کنیم." این طرز فکر قدیمی باعث می‌شه وقتی مشکل شدید می‌شه تازه بفهمن که باید از اول کمک می‌گرفتن. یا میگن: "شوهرم گفته مگه من

دیوونه‌ام که برم مشاوره. تو مشکل داری"».

۵- ۲. عدم توان پرداخت هزینه‌های مشاوره

متخصص شماره ۳ بیان کرد: «یه خانم مراجعه‌کننده می‌گفت: "جلسه‌ای ۳۰۰ تومن؟ مگه می‌خوایم خونه بخریم!" واقعیت اینه که خیلیا توان پرداخت این هزینه‌ها را ندارن، مخصوصاً توی شرایط اقتصادی الان». و متخصص شماره ۲ گفت: «یه آقایی می‌گفت: "با این درآمدی که دارم ترجیح می‌دم پولمو برای نیازای ضروری خرج کنم. اگر اینقدر پول داشتم که افسرده نمی‌شدم اصلاً". این هزینه‌ها باعث می‌شه خیلی خانواده‌ها از خیر مشاوره بگذرن، حتی اگه بهش نیاز داشته باشن».

۵- ۳. احساس ناکارآمدی مشاورین

مشاهده عدم درمان مراجعین به مراکز مشاوره نیز موجب بی‌رغبتی به مشاور می‌شود. برای نمونه متخصص شماره۴ اظهار داشت: «خیلی وقتا مراجع‌ها می‌گن: "رفتم مشاوره، ولی هیچ راهکاری نگرفتم. فقط گوش داد". این حس ناکارآمدی، دید مردم رو نسبت به مشاوره خراب می‌کنه».

۵- ۴. ترس از برچسب خوردن

برای نمونه متخصص شماره ۱ بیان کرد: «هنوزم مردم میترسن برن مشاوره. توی ذهن قدیمی‌ها اینه که دیوونه‌ها میرن مشاوره و رفتنش عیبه. اگه همسایه‌ها بفهمن رفتم مشاوره، پشت سرم حرف درمیارن. این ترس از قضاوت و برچسب خوردن یکی از بزرگ‌ترین موانع برای مراجعه به مشاوره است».

۵- ۵. مسئله عدم حمایت بیمه

متخصص شماره۳ در این مورد گفت: «یه مراجع می‌گفت: "کاش مشاوره هم مثل دکتر رفتن بود و بیمه هزینه‌هاشو می‌داد"». وقتی بیمه حمایتی نداره، خیلی از خانواده‌ها نمی‌تونن مشاوره رو توی بودجه‌شون جا بدن. مسئله بیمه یه مشکل بزرگه. مردم وقتی می‌بینن هیچ کمک‌هزینه‌ای براشون نیست، ترجیح می‌دن مشکلشون رو خودشون حل کنن، حتی اگه سخت باشه».

۵- ۶. احساس کاذب بهبودی در اثر بهبودی موقت

برای نمونه متخصص شماره۶ بیان کرد: «خیلیا وقتی یه مشکل کوچیک حل می‌شه، فکر می‌کنن همه‌چی درست شده و نیازی به ادامه جلسات نیست. این حس کاذب بهبودی موقتی، بیشتر از اینکه کمک‌کننده باشه به ضررشونه».

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تمرکز بر آسیب‌شناسی مراکز مشاوره خانواده در ایران تلاش کرده است تا جنبه‌های نظری، عملی و ساختاری این حوزه را بررسی کند. اگرچه بیشترین نظریه به‌کار گرفته شده توسط مشاوران خانواده در ایران به‌ترتیب CBCT، ساختاری، EFT و ACT است و مهمترین علت استفاده مشاوران از این روش‌ها، تطابق نسبی فرهنگی، عدم پیچیدگی نظریه‌ها، تکنیکال بودن، اثربخشی فوری، کمتر شدن تعداد جلسات درمان، توجه به حال و اکنون و گسترش و رونق این روش‌ها در محافل علمی و دانشگاهی ایران است، اما نتایج نشان می‌دهد که یکی از چالش‌های اصلی در این حوزه استفاده از رویکردها و نظریه‌های مبتنی بر مبانی غربی است که تطابق کافی با فرهنگ بومی ایران ندارند. این چالش، پیش‌تر نیز در تحقیقات مرتبط، به‌ویژه در زمینه‌های فرهنگی دیگر تأکید شده است. (ر.ک.، اپستین.، و همکاران، ۲۰۱۲؛ سو و سو، ۲۰۰۸؛ کوماس دیاز، ۲۰۰۵؛ لی.، و همکاران ۲۰۲۳؛ سنگ.، و همکاران، ۲۰۲۰؛ گرینر.، و اسمیت،[1] ۲۰۰۶) همچنین لزوم

1. Griner, D., & Smith, T. B.

بومی‌سازی نظریه‌های مشاوره و توجه به باورهای مذهبی نیز با تحقیقات آذربایجانی (۱۳۹۱) و سو و سو (۲۰۰۸) هم‌خوان است. باجلان (۱۴۰۰) یکی از چالش‌ها را لزوم توجه مشاوران و روان‌شناسان در برنامه‌های مداخله‌ای به وضعیت محیط فرهنگی- بومی و دینی- ارزشی زوج‌ها می‌داند. برای مثال مفهوم‌سازی افراد از ازدواج یا معنای آن برای آنها تأثیراتی بر روی رفتارهای زناشویی خواهد داشت و این مفهوم‌سازی تاحد زیادی از ارزش‌های دینی و محیط فرهنگی و بومی افراد تأثیر می‌پذیرد. بنابراین، توجه به ارزش‌های دینی و بومی افراد و تمرکز بر آن می‌تواند در اثربخشی بهتر خدمات مؤثر باشد.

دانش فعلی مشاوره و روان‌شناسی در دانشگاه‌های ایران بیشتر برگرفته از منابع غربی است که به‌دلیل تفاوت در مبانی پارادایمی، هماهنگی لازم با فرهنگ و آموزه‌های دینی ایرانی ندارد. این ناهماهنگی علاوه‌بر عدم پاسخ‌گویی به مسائل جامعه، گاه به ایجاد ناپایداری در خانواده منجر می‌شود. درمقابل، آموزه‌های دینی و ملی ایرانی ظرفیت مؤثری برای ترویج ازدواج موفق و محیط خانوادگی پایدار دارند. همچنین، یافته‌ها بر ضرورت توجه به معنویت و باورهای دینی در فرایند مشاوره تأکید دارند. مشاوران و مراکز مشاوره باید نقش دین و معنویت را به‌مثابه یکی از منابع قدرت و آرامش در خانواده‌های ایرانی در نظر بگیرند. این موضوع در تحقیقات پیشین مانند پژوهش‌های کومس دیاز (۲۰۰۵) نیز مطرح شده است که بر ضرورت درک عوامل فرهنگی و باورهای مذهبی برای بهبود اثربخشی درمان تأکید دارند. نتایج پژوهش حاضر بر توجه به معنویت در درمان با پژوهش‌های پارگامنت[1](۲۰۱۱)، جان‌بزرگی (۱۳۹۸)، ناکترینگ و همکاران[2] (۲۰۲۴) و آدام و همکاران[3](۲۰۲۳) همسوست. ازنظر ساختاری و نظارتی، نتایج نشان می‌دهد که ضعف در نظارت بر مراکز مشاوره، نبود نظام رتبه‌بندی و اعتبارسنجی و کمبود آموزش‌های عملی برای مشاوران از چالش‌های عمده است. این مسائل می‌تواند به بی‌اعتمادی مراجعان و کاهش کیفیت خدمات منجر شود. این یافته‌ها با مطالعاتی که اهمیت نظارت و توسعه حرفه‌ای مشاوران را برجسته می‌کنند، هم‌خوانی دارد(ر.ک.، باجلان، ۱۴۰۱).

یکی از یافته‌های پژوهش حاضر، نبود نیروی متخصص در مراکز مشاوره خانواده است. این خلأ در پژوهش احمدی‌نوده و همکاران (۱۳۸۴) که درباره بررسی وضعیت خدمات مشاوره‌ای در سپاه صورت گرفت، تأکید شده است. از دیگر یافته‌های پژوهش حاضر، شناسایی علل عدم رجوع به مشاوره در مشکلات خانوادگی بود که متخصصان این مطالعه به مواردی مانند عدم فرهنگ مراجعه به مشاور، عدم توان پرداخت هزینه‌های مشاوره، احساس ناکارآمدی مشاورین، ترس از برچسب خوردن، عدم حمایت بیمه در تأمین هزینه‌های مشاوره و احساس کاذب بهبودی در اثر بهبودی موقت اشاره کرده‌اند. این درحالی است که در پژوهش احمدی‌نوده و همکاران (۱۳۸۵) در تبیین عوامل عدم رجوع به مراکز مشاوره نیروهای نظامی به مواردی مانند عدم تطابق مراکز مشاوره با سلیقه مراجعین، عدم استانداردسازی و نبود استقلال مراکز مشاوره، اشاره کردند. همچنین در پژوهش احمدی‌نوده و همکاران (۱۳۸۵) به کمبود متخصص و مراکز مشاوره اشاره و بیان شده است که به‌ازای هر ۱۰ هزارنفر نیروی نظامی، یک‌متخصص روان‌شناس وجود دارد. این درحالی است که مطابق استاندار، برای هر ۲۰۰ تا ۳۰۰ نیروی نظامی، یک‌مشاور و روان‌شناس لازم است (مارتین و فغان،[4] ۱۹۹۶)، اما یافته‌های قازاریان (۱۳۷۹) حاکی از رضایت مراجعان از سهولت دسترسی به مراکز مشاوره و رضایت نسبی از دریافت وقت مشاوره بود.

یکی دیگر از طبقات شناسایی شده در پژوهش حاضر، برخی مسائل غیراخلاقی در مراکز مشاوره و مشاورین ازجمله ضعف رعایت اصول اخلاق حرفه‌ای، کم‌توجهی به مسائل شرعی و داشتن نگاه اقتصادی به مراجعان است. درحالی‌که در برخی پژوهش‌ها مانند پژوهش نوابی‌نژاد (۱۳۸۴)، در ۸۸٪ مراکز مشاوره، مشاوران معیارهای اخلاقی را رعایت کرده‌اند؛ در جلسات زوج‌درمانی ۸۲٪ مراکز، اصول اخلاقی حاکم بوده است؛ در ۷۰٪ مراکز، تلاش زیادی برای آَشنایی مراجعان با اصول

1. Pargament, K. I.
2. Knegtering, H., & et al
3. Adam B., & et al
4. Martin, J. A., & Fagan, J. G.

اخلاقی و مذهبی جامعه صورت گرفته است و در ۷۰٪ مراکز کمتر از ۲۵٪ مراجعان با مسائل اخلاقی مرتبط بوده است. از دیگر مؤلفه‌های شناسایی شده در پژوهش حاضر، احساس کاذب بهبودی در اثر بهبودی موقت است که همسو با پژوهش منادیان و همکاران (۱۳۸۵) است. آنها نشان دادند که بین رضایت‌مندی از خدمات مشاوره و علت قطع درمان، رابطه معناداری وجود دارد.

محدودیت‌های پژوهش: از جمله محدودیت‌های پژوهش حاضر می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- نمونه کوچک پژوهشی: تعداد ۹ متخصص با بیش از ۱۰ سال تجربه دانشگاهی و حوزوی، هرچند برای دستیابی به اشباع نظری کافی است، تعمیم‌پذیری یافته‌ها به کل جامعه مشاوران خانواده در ایران را محدود می‌کند و دیدگاه‌های مشاوران تازه‌کار یا دیگر مناطق جغرافیایی (مانند شهرستان‌های کوچک) را پوشش نمی‌دهد. ازاین‌رو، تعمیم نتایج باید با احتیاط صورت گیرد.

- اتکّا به مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته که می‌تواند تحت تأثیر سوگیری گزارش‌دهی شرکت‌کنندگان یا تفسیر محقق قرار گیرد.

- عدم استفاده از روش‌های ترکیبی پژوهشی مانند عدم استفاده از داده‌های کمی یا عدم مشاهده مستقیم مراکز مشاوره که برای افزایش اعتبار یافته‌ها مناسب است.

پیشنهادات پژوهشی: برای پرکردن خلأها و اشکالات احتمالی پژوهش حاضر پیشنهاد می‌شود:

مطالعات ترکیبی (کیفی- کمی) برای بررسی چالش‌های شناسایی‌شده و نیز مقایسه آن با دیدگاه‌های کیفی متخصصان انجام شود. این کار می‌تواند تعمیم‌پذیری یافته‌ها را افزایش دهد و اعتبار نتایج را تقویت نماید.

دیدگاه‌های مراجعان و خانواده‌ها با انجام پژوهش‌های کیفی یا پدیدارشناختی با تمرکز بر تجربه زیسته مراجعان واقعی (زوج‌ها، خانواده‌ها و کودکان) از خدمات مشاوره خانواده بررسی شود. به‌ویژه علل عدم رجوع (مانند ترس از برچسب، هزینه‌های مالی، احساس کاذب بهبودی) و رضایت/نارضایتی از تناسب فرهنگی رویکردها بررسی شود. این بررسی‌ها می‌تواند شکاف بین دیدگاه متخصصان و تجربه واقعی مراجعان را پر کند.

نقش سازمان‌های نظارتی بر عملکرد مراکز مشاوره بیشتر شود و مطالعاتی جهت واکاوی عمیق‌تر چالش‌های نظارتی بر مراکز مشاوره انجام شود؛ این موضوع برای برطرف کردن اشکالاتی همچون عدم نظارت بر کیفیت جلسات مشاوره، تعدد مراکز مجوزدهنده برای مشاوره، ضعف رتبه‌بندی مراکز مشاوره ضروری است. برای رفع این اشکال مدل‌های عملی نظارت یکپارچه مانند نظام رتبه‌بندی ملی یا سامانه ارزیابی کیفیت جلسات مشاوره پیشنهاد می‌شود.

عوامل اقتصادی خانواده و میزان دسترسی به مراکز مشاوره (در شهرهای بزرگ، شهرستان‌ها و مناطق جغرافیایی محروم)، برای تحلیل تأثیر میزان مراجعه به مراکز مشاوره و کیفیت خدمات ارائه شده در این مراکز بررسی شود.

مطالعات تطبیقی فرهنگی از جمله مقایسه چالش‌های مشاوره خانواده در ایران با کشورهای هم‌فرهنگ (مانند کشورهای عربی یا آسیای شرقی) برای شناسایی الگوهای مشترک و راهکارهای موفق برای بومی‌سازی نظریه‌ها انجام شود.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به‌طور جدی پرهیز شده است.

عدم سوء رفتار علمی

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به‌صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله، از کلیه افرادی که این پژوهش با حمایت معنوی و علمی ایشان انجام شد، به ویژه متخصصان حوزوی و دانشگاهی که در انجام بهتر پژوهش مؤثر بودند، قدردانی می‌کنند. همچنین از مشاورینی که در مصاحبه‌های پژوهش حضور داشتند و با دقت و حوصله سؤالات را پاسخ دادند، سپاسگزاری می‌نمایند.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

منابع

احمدی نوده، خدابخش.، انیسی، جعفر.، فتحی آشتیانی، علی.، امیری، ماندانا.، ملازمانی، علی.، آزادمرزآبادی، اسفندیار.، احمدی‌زاده، محمدجواد.، و سوری، فاطمه (۱۳۸۴). بررسی وضعیت خدمات مشاوره‌ای در سپاه پاسداران. *نشریه طب نظامی*، ۷(۱)، ۳۹- ۴۸.

احمدی نوده، خدابخش.، سوری، فاطمه.، فتحی آشتیانی، علی.، میرزمانی بافقی، سیدمحمود.، و عرب‌نیا، علیرضا (۱۳۸۵). بررسی نیازهای خانواده‌های کارکنان نظامی نسبت به خدمات مشاوره‌ای. *نشریه دانشگاه علوم پزشکی ارتش جمهوری اسلامی ایران*، ۴(۱)، ۷۶۱- ۷۶۹.

اخوان تفتی، مهناز (۱۳۸۷). ارزیابی کارکردهای مراکز مشاوره دانشگاهی شهر تهران: نظرپرسی و رضایت‌سنجی از مراجعان. *نشریه پژوهش‌های مشاوره (تازه‌ها و پژوهش‌های مشاوره)*، ۷(۲۸)، ۶۷- ۹۴.

آذربایجانی، مسعود (۱۳۹۱). کاستی‌های دانش روان‌شناسی در ایران. *نشریه راهبرد فرهنگ*، ۱۶(۱۹)، ۷-۲۶.

آزادارمکی، تقی.، زند، مهناز.، و خزاعی، طاهره (۱۳۸۲). روند تغییرات فرهنگی اجتماعی خانواده تهرانی طی سه نسل. *نشریه علوم انسانی الزهرا*، ۱۳ (۴۵)، ۱-۲۴. https://sid.ir/paper/420208/fa

باجلان، اکرم (۱۴۰۰). *بررسی سازوکارهای سیاستی ارائه خدمات روان‌شناسی و مشاوره در تحکیم نهاد خانواده*. تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.

باجلان، اکرم (۱۴۰۱). *رصد و تحلیل وضعیت مراکز مشاوره خانواده وابسته به دستگاه‌ها*. تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی. https://sid.ir/paper/1048709/fa

جان‌بزرگی، مسعود (۱۳۹۸). *درمان چندبعدی معنوی یک رویکرد خداسو*. قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

جعفری، احمد (۱۳۷۳)، *بررسی عملکرد مراکز مشاوره وابسته به انجمن اولیا و مربیان شهر تهران از دیدگاه مراجعان*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد مشاوره. دانشکده علوم تربیتی. دانشگاه تربیت معلم.

چیت‌ساز، محمدجواد (۱۴۰۲). خانواده ایرانی و تحولات فرهنگی- اجتماعی: تحلیل نسلی. *نشریه مسائل اجتماعی ایران*، ۱۴(۱)، ۸۹- ۱۱۲.

حسن‌زاده، رمضان (۱۳۹۰). *روش‌های تحقیق در علوم رفتاری*. تهران: انتشارات ساوالان.

حقوقی، سمیرا.، صالحی، کیوان.، شکوهی یکتا، محسن.، و خدایی، ابراهیم (۱۴۰۱). واکاوی عوامل و نشانگرهای مرتبط با کیفیت مراکز خدمات مشاوره ازدواج و تحکیم خانواده: مروری منظم. *نشریه مطالعات راهبردی ورزش و جوانان*، ۲۲(۶۲)، ۵۶۹- ۵۹۸. doi: 10.22034/ssys.2022.2256.2694

راهب، غنچه.، لطیفیان، مریم.، و پاشاشریفی، حسن (۱۳۹۶). ارزیابی کیفی خدمات مشاوره انجمن اولیا و مربیان در شهر تهران. *نشریه*

مددکاری اجتماعی، ۶(۲)، ۱۴- ۲۳.
رستگار، احمد.، طالبی، سعید.، و زهرایی، مرضیه (۱۴۰۰). ارزیابی کیفیت خدمات مشاوره‌ای و جایگاه سنجش نیازهای ذینفعان: مطالعه موردی مقطع متوسطه شهر شیراز. *نشریه علمی پژوهش‌های نوین در آموزش و پرورش*، ۲(۳)، ۱۲- ۲۵.
رسته‌مقدم، فاطمه.، و عباسی، علی (۱۳۹۴). *بررسی جایگاه خانواده در ساختار برنامه‌های اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی*. اولین همایش ملی روان‌شناسی و خانواده. دانشگاه سیستان و بلوچستان. ایران.
عرشی، ملیحه.، سبزی خوشنامی، محمد.، حمیدی‌فر، علیرضا.، فتحی، منصور.، و تکفلی، مرضیه (۱۳۹۵). بررسی وضعیت خدمات مشاوره و مددکاری اجتماعی نیروی انتظامی (مراکز و کلانتری‌ها)، تحلیل روند سال‌های ۱۳۸۷ تا ۱۳۹۲. *نشریه طب انتظامی*، ۵(۵)، ۳۴۱- ۳۵۰.
قازاریان، ماریت (۱۳۷۹). بررسی رضایت مراجعان از مراکز مشاوره حضوری سازمان بهزیستی کشور. *نشریه پژوهش‌های مشاوره (تازه‌ها و پژوهش‌های مشاوره)*، ۲(۸- ۷)، ۶۷- ۸۸.
کاظمی‌پور، شهلا (۱۴۰۱). تحولات خانواده در ایران معاصر با تأکید بر ازدواج و طلاق. *نشریه پژوهش مسائل اجتماعی ایران*، ۱(۴)، ۹۵ - ۱۲۶.
گودرزی، محمدعلی.، برجعلی، زهرا.، و فراهانی، جواد (۱۳۹۸). *تطابق جنسیتی درمانگر- مراجع در روان‌درمانی*. اولین کنفرانس بین‌المللی پژوهش و مطالعات در روان‌شناسی، علوم تربیتی و علوم اجتماعی. دانشگاه شیراز.
متقی، زهرا.، کرامت، افسانه.، دامغانیان، مریم.، گرگانی، نعمان.، و مرتضوی، فروغ (۱۳۹۶). دیدگاه زوجین و ارائه‌دهندگان خدمات مشاوره‌ای در مورد برنامه مشاوره ازدواج: یک مطالعه کیفی. *نشریه پایش*، ۱۶(۲)، ۱۹۱- ۱۹۹.
محمدپور، احمد (۱۳۹۷). *ضد روش*. قم: نشر لوگوس.
محمدی، شهناز (۱۳۸۵). بررسی اثربخشی و کارایی خدمات روان‌شناسی و مشاوره‌ای مراکز مشاوره و خدمات روان‌شناختی دانش‌آموزان وزارت آموزش و پرورش. *نشریه تازه‌ها و پژوهش‌های مشاوره*، ۵(۱۹)، ۷۳- ۹۰.
مرادی عباس‌آبادی، فریبا.، صرامی فروشانی، غلامرضا.، و رباط میلی، سمیه (۱۴۰۰). ارزیابی نحوه شناخت روان‌درمانگران مراکز خانواده از روان‌درمانی. *نشریه خانواده‌پژوهی*، ۱۷(۱)، ۹۹- ۱۱۵.
معاونت مطالعات و تحقیقات سازمان ملی جوانان (۱۳۸۷). *گزارش بررسی وضعیت و جایگاه مشاوره در کشور*. تهران: سازمان ملی جوانان.
معروفی، یحیت.، و یوسف‌زاده، محمدرضا (۱۳۸۸). تحلیل محتوا در علوم انسانی (راهنمای عملی تحلیل کتاب‌های درسی)، همدان: سپهر دانش.
منادی، مرتضی (۱۳۸۵). *جامعه‌شناسی خانواده: تحلیل روزمرگی و فضای درون خانواده*. تهران: انتشارات دانژه.
میرزایی‌فر، داوود.، شریفی رهنمو، سعید.، حیات الغیبی، سیده صدیقه.، و عزیزی، عباس (۱۴۰۰). بررسی نگرش مراجعان درباره کیفیت خدمات مشاوره و مددکاری اجتماعی کلانتری ۱۱ فرماندهی انتظامی شهرستان همدان: ایجاد امنیت روانی. *پژوهش‌های مدیریت انتظامی* (مطالعات مدیریت انتظامی)، ۱۶(۲)، ۱۶۵- ۱۹۱.
میکائیل، سعدالله (۱۳۷۳)، *بررسی علل عدم مراجعه بعدی به بخش درمان مراکز ارائه خدمات مشاوره و روان‌درمانی شاهد*. پایان‌نامه کارشناسی مشاوره. دانشکده علوم تربیتی. دانشگاه تربیت معلم.
نوابی‌نژاد، شکوه (۱۳۸۴). بررسی مراکز مشاوره خانواده در ایران و مقایسه آن با استانداردهای جهانی. *نشریه خانواده و پژوهش*، ۴(۲)،۱- ۲۴.
هادیان، مینا.، جلیلوند، مریم.، سالاری‌فر، محمدحسن.، و صالحی، منصور (۱۳۸۵). بررسی عوامل مؤثر در رضامندی مراجعین از خدمات مشاوره‌ای. نشریه مطالعات روان‌شناختی، ۲(۲- ۱)، ۱۹- ۳۲.

References

Bloch, L., Haase, C. M., & Levenson, R. W. (2014). Emotion regulation predicts marital satisfaction: More than a wives› tale. *Emotion*, 14(1), 130– 144. https://doi.org/10.1037/a0034272

Canino, I. A., & Inclan, J. E. (2001). Culture and family therapy. *Child and adolescent psychiatric clinics of North America*, 10(3), 601- 612.

Carr, A. (2009). The effectiveness of family therapy and systemic interventions for adult-focused problems. *Journal of family therapy,* 31(1), 46- 74.

Comas-Díaz, L. (1992). The future of psychotherapy with ethnic minorities. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice,* Training, 29(1), 88– 94. https:/10.10373204.29.1.88-0033/

David, A. B., Park, C. L., Awao, S., Vega, S., Zuckerman, M. S., White, T. F., & Hanna, D. (2023). Religiousness in the first year of COVID-19: A systematic review of empirical research. *Current Research in Ecological and Social Psychology,* 4, 100075.

Dwairy, M. (2006). *Counseling and psychotherapy with Arabs and Muslims: A culturally sensitive approach.*New York: Teachers College Press.

Epstein, N. B., Berger, A. T., Fang, J. J., Messina, L. A., Smith, J. R., Lloyd, T. D., ... & Liu, Q. X. (2012). Applying western- developed family therapy models in China. *Journal of Family Psychotherapy*, 23(3), 217-237.

Glaser, B, G., & Strauss, A. L. (1967). *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative theory,* New Brunswick: Aldine Transaction.

Griner, D., & Smith, T. B. (2006). Culturally adapted mental health intervention: A meta- analytic review. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training,* 43(4), 531- 548.

Hsieh, H. F., & Shannon, S. E. (2005). Three approaches to qualitative content analysis. *Qualitative health research,* 15(9), 1277- 1288.

Knegtering, H., Bruggeman, R., & Spoelstra, S. K. (2024). Spirituality as a Therapeutic Approach for Severe Mental Illness: Insights from Neural Networks. *Religions,* 15(4), 489.

Kvale, S., & Brinkmann, S. (2009). *Den kvalitativa forskningsintervjun.* Studentlitteratur.

Li, S., Xi, Z., Barnett, P., Saunders, R., Shafran, R., & Pilling, S. M. (2023). Efficacy of culturally adapted interventions for common mental disorders in people of Chinese descent: A systematic review and meta- analysis. *Lancet Psychiatry,* 10(6), 426- 440. https://doi.org/10.1016/S2215- 0366(23)00118- 9

Martin, J. A., & Fagan, J. G. (1996). *Army mental health units in theater of operations: An overview of the Gulf War.* Westport, CT: Praeger.

Pace, D., Lee Stamler, V., Yarris, E., & June, L. (1996). Rounding out the cube: Evolution to a global model for counseling centers. *Journal of Counseling & Development,* 74(4), 321-325.

Pargament, K. I. (2011). *Spiritually integrated psychotherapy: Understanding and addressing the sacred.* New York, NY: Guilford press.

Prince, J. P. (2015). University student counseling and mental health in the United States: Trends and challenges. *Mental Health & Prevention,* 3(1-2), 5-10.

Sokol, J. T. (2009). Counseling Psychology Within the University: A Study of Roles and Functions. *Graduate Journal of Counseling Psychology,* 1(2), 121-129.

Stone, G. L., & Archer, J. (1990). College and university counseling centers in the 1990s: Challenges and limits. *The Counseling Psychologist,* 18(4), 539– 607. https://doi.org/10.1177/0011000090184001

Strauss, A., & Corbin, J. (1990). Basics of qualitative research, Sage publications. Tan, Chee- Seng; Low, Sew-Kim; & Viapude, Glory Nancy, 2018, «Extraversion and happiness: The mediating role of social support and hope». *PsyCh journal,* 7(3),133- 143.

Sue, D. W., & Sue, D. (2008). *Counseling the culturally diverse; Theory & practice.* New York: Hoboken, NJ.

Tseng, C. F., Wittenborn, A. K., Blow, A. J., Chao, W., & Liu, T. (2020). The development of marriage and family therapy in East Asia (China, Taiwan, Japan, South Korea and Hong Kong): past, present and future. *Journal of Family Therapy,* 42(4), 477- 498.

The Islamic Journal of Women and the Family
Print ISSN: 2538-6190 Online ISSN: 2717-4085
Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

A Critique of Mohammad Shahrour's Theory of Hudud (Boundaries) Regarding the Issue of Hijab

Zahra Mohammadi[1], **Hassan Shakouri** ✉[2], and **Nafiseh Amiri Domari**[3]

1. Department of Quran and Hadith Sciences, Bent al-Hoda Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
Email: mohammadi1400zahra@gmail.com 0009-0009-8888-4966
2. Corresponding Author, Department of Family Jurisprudence, Bent al-Hoda Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
Email: mhshakoori11@gmail.com 0000-0003-4407-5779
3. Department of Quran and Hadith Sciences, Bent al-Hoda Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
Email: nafise.amiri93@gmail.com 0000-0001-8356-1388

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 5 September 2025
Received in revised form 3 November 2025
Accepted 11 November 2025
Available online 22 December 2025

Keywords:
Hudud theory,
Mohammad Shahrour,
issue of Hijab,
criticism of Hijab.

ABSTRACT

Objective: This research aimed to analytically examine Mohammad Shahrour's theory of Hudud (boundaries) regarding the issue of Hijab, and to critically evaluate its theoretical foundations, interpretive framework, and its jurisprudential and epistemological implications.

Method: This study employed a qualitative, descriptive-analytical approach with a qualitative content analysis methodology. Accordingly, Shahrour's theoretical foundations, his academic biography, the theoretical framework of his Hudud theory, and his interpretation of verses related to hijab were examined and critiqued based on his primary works. Existing research on Shahrour and his Hudud theory was also utilized.

Findings: The research findings indicate that Shahrour, by presenting his Hudud theory, attempts to introduce Hijab as a minimal boundary with a Hanafi and Istiqamati (steadfastness) approach, through a novel interpretation of Quranic verses. While accepting the general Islamic principles and rules (Thawabit/constants), he emphasizes the central role of custom (Urf) and social changes in determining the specific instances and details of rulings (Mutaghayyirat/variables). Furthermore, regarding the issue of Hijab, he emphasizes the role of custom and the exigencies of time and place in defining the manifestations of hijab, advocating for a new reading of this issue in the contemporary world

Conclusions: Shahrour's Hudud theory faces serious criticisms. These are as follows: The lack of a solid interpretive foundation and reliance on personal interpretations, ambiguity in defining the specific instances of Hudud, insufficient attention to Sunnah and consensus, and disregard for the interpretations of predecessors, selective interpretation of Quranic verses and influence from non-Islamic epistemological foundations, reductionism in the concept of Hijab, weakening of religious rulings, relativism, disregard for religious constants, and denial of the eternity and universality of Islamic rulings.

Cite this article: Mohammadi, Z., Shakouri, H., & Amiri Domari, N. (2026). Critique of Mohammad Shahrour's Theory of Hudud (Boundaries) Regarding the Issue of Hijab. *The Islamic Journal of Women and the Family,* 13(4), 117-134. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20911.2421

© The Author(s).retain the copyright and full publishing rights. **Publisher**: Al-Mustafa International University.
DOI: https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20911.2421

Introduction

This research, focusing on a critique of Mohammad Shahrour's theory of Hudud (boundaries) regarding the issue of Hijab, aims to analyze, using a descriptive-analytical method, the theoretical foundations, interpretive framework, and jurisprudential and epistemological implications of this theory. Mohammad Shahrour (19382019-), an innovative Syrian Quranic scholar, through his Hudud theory and by offering a contemporary reading of the Quran, attempted to redefine religious concepts and rulings, including Hijab, based on his specific presuppositions. By differentiating between constants (Thawabit) and variables (Mutaghayyirat), he believed that God has defined the general boundaries of legislation, and the operational details of rulings, within these boundaries, are subject to custom (Urf) and the conditions of time and place (Shahrour, 1990). In his view, Hijab also has a minimum and a maximum, and the determination of its specific manifestations is left to societal custom. This approach, although undertaken with the aim of reconciling Islamic rulings with the exigencies of the contemporary world, has faced serious criticisms; including the lack of a solid interpretive foundation, selective interpretation of Quranic verses, disregard for Sunnah and consensus, relativism, reductionism in the concept of Hijab, and influence from non-Islamic epistemological foundations. Within this framework, the current research, while explaining Shahrour's Hudud theory and his viewpoint on Hijab, examines and critiques his specific interpretations of key terms such as Juyub, Khimar, Jilbab, and Nisa, as well as his interpretation of apparent and hidden adornments and the concept of Ghaz Basar.

Method

The current research was conducted using a qualitative, descriptive-analytical method with a qualitative content analysis approach. In the descriptive section, Shahrour's theoretical foundations, his academic biography, the theoretical framework of his Hudud theory, and his interpretation of verses related to Hijab were re-examined based on his primary works such as Al-Kitab wa al-Quranah: Qira'at Muasirah (Shahrour, 1990), Nahw Usul Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah (Shahrour, 2000), and Al-Kitab wa al-Quran: Rawiyah Jadidah (Shahrour, 2017). In the analytical and critical section, his views were examined and critiqued by relying on authoritative linguistic and interpretive sources, including Lisan al-Arab (Ibn Manẓur, 1414AH), Al-Ṣihaḥ (Jawhari, 1407AH), Majma al-Bahrayn (Ṭurayhi, 1375AH), Al-Mizan (Tabatabaei, 1995; 2011), classical commentaries, and contemporary critical studies (cf., Amin, 1423AH; Mutamid Langeroudi and Fatahizadeh, 2020; Imran, 1415AH; Ahmadzadeh, 2001). Furthermore, existing research on Shahrour and his Hudud theory was utilized (Ahmadi and Pourazar, 2021; Rajabzadeh, 2021; Rajabzadeh and et al, 2021).

Results

The research findings indicate that Shahrour bases his Hudud theory on two principles: Istiqamat (steadfastness) and Hanafi. Citing verses such as "These are the limits [set by] Allah" and "And whoever disobeys Allah and His Messenger and transgresses His limits" (Nisa: 13, 14), he believes that God has established the general frameworks of legislation, and the details within these boundaries are subject to change (Shahrour, 1990). He divides Hudud into six states: the state of minimal, the state of maximal, the state of minimal and maximal, the state of minimal and maximal at a single point, the state of maximal as an asymptote, and the state of closed maximal and negative minimal (Shahrour, 1990). Regarding Hijab, he considers verses 3031- of Surah Nur as the minimal boundaries of legislation and believes that the minimum Hijab is covering hidden Juyub, and further covering such as hair or face is subject to custom and the conditions of time and place (Shahrour, 1990). In his view, Juyub includes the two breasts, beneath the breasts, armpits, private parts, and buttocks, and a woman is only obligated to cover these parts. He considers Khimar a general covering not exclusively for the head, and Jilbab as a customary and educational garment, not a legislative one (Shahrour, 1990; 2000). He also interprets the word Nisa not as a plural of women, but as referring to individuals who come later in subsequent generations (Shahrour, 1990). Shahrour divides adornment into two categories: apparent and hidden, considering hidden adornment to be Juyub (Shahrour, 1990). In interpreting Ghaz Basar, citing the meaning of the word Ghaz, he considers it referring to refraining from looking in situations where an individual does not wish to be seen, and believes that not all glances at non-Mahram are forbidden, but only lustful glances are prohibited (Shahrour, 1990). He leaves the determination of what constitutes a forbidden gaze to societal custom.

The criticisms raised in the research indicate that these interpretations face serious problems. Shahrour's interpretation of Juyub as slit-like body parts in a woman is inconsistent with authoritative linguistic and interpretive uses, and no dictionary contains such a meaning (Ibn Manzur, 1414AH; Tabatabaei, 1995, 15/157; Mutamid Langeroudi & Fatahizadeh, 2020). His interpretation of Khimar as a covering other than the head also contradicts the predominant meaning of this word in the Arabic language (Ibn Manzur, 1414AH, 4/257; Tabatabaei, 1995, 15/157). Moreover, his understanding of Jilbab and Nisa has been considered an imposition of meaning onto the Quran and an instance of Tafsir bi Ra'y (interpretation based on personal opinion without proper textual support) (Amin, 1423AH; Imran, 1415AH). The categorization of adornment into apparent and hidden in Shahrour's thought is accompanied by internal contradictions; as he considers Juyub simultaneously hidden adornment and, in some cases, apparent (Mutamid Langeroudi and Fatahizadeh, 2020). In the interpretation of Ghaz Basar and the object of gaze, leaving the determination of the boundaries of looking to custom leads to relativism and the weakening of religious rulings, and is inconsistent with the explicit text of the Quran and the role of Sunnah in explaining verses (Tabatabaei, 2011, 15/120; Nahas, 1421AH,

3/92). Furthermore, Shahrour's intellectual foundations have been described as influenced by Western materialistic schools of thought, Marxism, Darwinism, Freudianism, and Liberalism, and his interdisciplinary approach appears more as theoretical eclecticism than a coherent intellectual system (Akk, 1994; Shawaf, 1993; Manjid, 1994; Imran, 1995).

Conclusions

The research results indicate that Mohammad Shahrour's Hudud theory, although presented with the aim of offering a dynamic and flexible reading of Islam and adapting its rulings to contemporary conditions, faces serious methodological and substantive challenges. Regarding the issue of Hijab, by relying on his specific presuppositions and by redefining Quranic concepts, he posits a minimum and maximum for Hijab and leaves the determination of its specific manifestations to societal custom. This approach leads to relativism, the weakening of religious rulings, the denial of the eternity and universality of Islamic rulings, and a departure from the interpretive tradition of predecessors. His specific interpretations of the words Juyub, Khimar, Jilbab, and Nisa, as well as his interpretation of apparent and hidden adornments and the concept of Ghaz Basar, are inconsistent with authoritative linguistic and interpretive sources and are considered instances of Tafsir bi Ra'y (interpretation based on personal opinion without proper textual support). Furthermore, his disregard for the role of Sunnah and consensus in explaining Quranic verses, and his excessive reliance on custom and social conditions, weaken the jurisprudential and interpretive foundations of Islam. Therefore, it can be concluded that Shahrour's Hudud theory concerning the issue of Hijab lacks theoretical coherence and sufficient academic backing, and cannot be accepted as a valid alternative to traditional Islamic interpretation and jurisprudence. This research shows that any contemporary re-reading of religious rulings, if undertaken without adherence to valid interpretive principles and authentic Islamic sources, will lead to the distortion of the meaning of verses and the weakening of religious constants.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors express their gratitude to all individuals whose moral and scientific support contributed to this research.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study. The authors emphasize that all ethical principles have been observed in conducting and publishing this research. This has been confirmed by all authors.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.

پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده
شاپا چاپی: ۶۱۹۰-۲۵۳۸ شاپا الکترونیکی: ۴۰۸۵-۲۷۱۷
Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

نقد نظریه حدود محمد شحرور نسبت به مسئله حجاب

زهرا محمدی[۱]✉، **حسن شکوری**[۲]، و **نفیسه امیری دوماری**[۳]

۱. دانش‌پژوه دکتری تفسیر تطبیقی، گروه علوم قرآن و حدیث، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.
رایانامه: mohammadi۱۴۰۰zahra@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، استادیار گروه فقه خانواده، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه: mhshakoori11@gmail.com

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی ﷺ العالمیه، قم، ایران. رایانامه: nafise.amiri93@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۴
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۰
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:
نظریه حدود، محمد شحرور، مسئله حجاب، نقد حجاب.

چکیده

هدف: پژوهش حاضر، با هدف بررسی تحلیلی نظریه حدود محمد شحرور نسبت به مسئله حجاب و نقد مبانی نظری، چارچوب تفسیری و پیامدهای فقهی و معرفتی این نظریه انجام شد.

روش پژوهش: پژوهش حاضر به روش کیفی از نوع توصیفی-تحلیلی با رویکرد محتوای کیفی انجام شد. براین‌اساس، مبانی نظری شحرور، زیست‌نامه علمی او، چارچوب نظری نظریه حدود و تفسیر وی از آیات مرتبط با حجاب، براساس آثار اصلی بررسی و نقد گردید. همچنین از پیشینه تحقیق موجود درباره شحرور و نظریه حدود او بهره گرفته شد.

یافته‌ها: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که شحرور با ارائه نظریه حدود، تلاش دارد با تفسیری نوین از آیات *قرآن*، حجاب را به‌مثابه یک‌حد حداقلی با رویکردی حنفی و استقامتی معرفی کند. وی با پذیرش اصول و قواعد کلی اسلامی (ثوابت) بر نقش محوری عرف و تغییرات اجتماعی در تعیین مصادیق و جزئیات احکام (متغیرات) تأکید می‌کند. همچنین در مسئله حجاب بر نقش عرف و مقتضیات زمان و مکان در تعیین مصادیق حجاب به قرائتی نو از این مسئله در جهان معاصر تأکید می‌کند.

نتیجه‌گیری: «نظریه حدود» شحرور با انتقادات جدی روبه‌روست؛ فقدان مبنای استوار تفسیری و مبتنی بر برداشت‌های شخصی، ابهام در تعیین مصادیق حدود، عدم توجه کافی به سنّت و اجماع و عدم اعتبار تفسیر پیشینیان، تفسیر گزینشی از آیات *قرآن* و تأثیرپذیری از مبانی معرفتی غیر اسلامی، تقلیل‌گرایی در مفهوم حجاب، تضعیف احکام شرعی، نسبیت‌گرایی و نادیده گرفتن ثوابت دینی، انکار جاودانگی و جهان‌شمولی احکام اسلامی از آن جمله هستند.

استناد: محمدی، زهرا.، شکوری، حسن.، و امیری دوماری، نفیسه (۱۴۰۴). نقد نظریه حدود محمد شحرور نسبت به مسئله حجاب. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۳ (۳)، ۱۱۷-۱۳۴. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.20911.2421

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.
© نویسندگان.

مقدمه

بسیاری از اندیشمندان و مفسران قرآنی به تبیین معارف و مفاهیم *قرآن کریم* پرداخته‌اند و هر یک‌براساس مبانی، دانش‌ها و روش‌های مورد پذیرش خود تفسیرها و برداشت‌های خود را از آیات *قرآن* مطرح کرده‌اند. محمد شحرور (۱۹۳۸-۲۰۱۹)، قرآن‌پژوه نواندیش اهل سوریه از کسانی است که توانسته با ارائه نظریات جدید در حوزه علوم قرآنی در افکار جوانان مسلمان و غیرمسلمان دگرگونی ایجاد کند. شحرور با تکیه بر پیش‌فرض‌ها و ترسیم روش‌های خاص خود تلاش کرد تا آیات *قرآن* را براساس پیش‌فرض‌ها و برداشت‌های خاص خود تبیین کند که از آن به نظریه حدود یاد می‌کند. وی با دیدگاه‌های علمی نوین، تلاش کرد تا نگاهی از زن در *قرآن* ترسیم کند که مقبول جهان جدید باشد. این امر سبب ایجاد تنش‌های علمی میان پژوهشگران علوم قرآنی شد که در پژوهش حاضر تلاش شد این مسئله بررسی شود.

روش پژوهش

پژوهش حاضر به روش کیفی از نوع توصیفی-تحلیلی با رویکرد محتوای کیفی انجام شد. در بخش توصیفی، مبانی نظری شحرور، زیست‌نامه علمی او، چارچوب نظری نظریه حدود و تفسیر وی از آیات مرتبط با حجاب براساس آثار اصلی او مانند *الکتاب و القرآنه قرائه معاصره* (شحرور، ۱۹۹۰)، *نحو اصول جدیده للفقه الاسلامی فقه المراه* (شحرور، ۲۰۰۰) و *الکتاب و القرآن* رویه جدیده (شحرور، ۲۰۱۷) بازخوانی شده است. در بخش تحلیلی و انتقادی، دیدگاه‌های او با تکیه بر منابع لغوی و تفسیری معتبر از جمله *لسان العرب* (ابن منظور، ۱۴۱۴هـ.ق)، *الصحاح* (جوهری، ۱۴۰۷هـ.ق)، *مجمع البحرین* (طریحی، ۱۳۷۵)، *المیزان* (طباطبایی، ۱۳۷۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰)، تفاسیر کلاسیک و پژوهش‌های انتقادی معاصر (ر.ک.، امین، ۱۴۲۳هـ.ق؛ معتمد لنگرودی و فتاحی‌زاده، ۱۳۹۹؛ عمران، ۱۴۱۵هـ.ق؛ احمدزاده، ۱۳۸۰) بررسی و نقد شده است. همچنین از پیشینه تحقیق موجود درباره شحرور و نظریه حدود او بهره گرفته شده است (ر.ک.، احمدی و پورآذر، ۱۴۰۰؛ رجب‌زاده، ۱۴۰۰؛ رجب‌زاده.، و همکاران، ۱۴۰۰).

ادبیات موضوع و چارچوب نظری

۱. زیست‌نامه علمی محمد شحرور

محمد شحرور، قرآن‌پژوه نواندیش سوری متولد ۱۹۳۸ میلادی در دمشق است. او تحصیلات ابتدایی خود را در دمشق گذراند و در سال ۱۹۵۹ برای ادامه تحصیل در رشته مهندسی شهرسازی به روسیه رفت. شحرور در سال ۱۹۶۴ تحصیلات خود را به‌پایان رساند و پس از بازگشت به سوریه، استاد مدعو در دانشگاه دمشق شده و به تدریس پرداخت. شحرور در سال ۱۹۷۲ مدرک دکترای خود را از دانشگاهی در ایرلند دریافت کرد و با انتشار *کتاب الکتاب و القرآن؛ قراءه معاصره* در سال ۱۹۹۰ اولین اثر قرآنی خود را عرضه کرد. وی پس از آن، آثار دیگری درباره قرائت معاصر از *قرآن* و اسلام ارائه کرد و به یکی از چهره‌های بحث‌برانگیز در حوزه مطالعات قرآنی تبدیل شد. (احمدی و پورآذر، ۱۴۰۰) وی سرانجام در سن ۵۲ سالگی در تاریخ ۲۰۱۹/۱۲/۲۱ در امارات متحده عربی از دنیا رفت و براساس وصیتش در دمشق به‌خاک سپرده شد (التواتی، ۲۰۲۰؛ رجبزاده، ۱۴۰۰). شحرور آثار متعددی با هدف بازنمایی فهمی نوین از دین پدید آورده است که *کتب الکتاب و القرآن؛ قراءة معاصره، الاسلام والایمان، منظومه القیم، نحو اصول جدیده للفقه الاسلامی، فقه المرأه، القصص القرآنی، السنه الرسولیة والسنة النبویة، رؤیة جدیدة، ام‌الکتاب و تفصیلها: قراء معاصرة فی الحاکمیة الإنسانیة و أسس تشریع الأحوال الشخصیه: الوصیه، الارث، القوامه، التعددیه، الزواج، ملک الیمین، الطلاق، اللباس* از آثار او به‌شمار می‌رود (احمدی و پورآذر، ۱۴۰۰؛ صدیقی اسکی.، و همکاران، ۱۴۰۰)

۲. پیشینه تحقیق

درباره محمد شحرور و اندیشه‌های وی آثار فراوان پدید آمده است. از آثاری که به تحلیل و بررسی اندیشه محمد شحرور پرداخته، *پایان‌نامه حریة المرأة عند العلامة الطباطبایی و محمد شحرور دراسه قرآنیه* از توفیق عبدالسلطانی (۱۴۰۱) است که مسئله آزادی زن را بررسی نموده است. (احمدزاده،۱۳۸۰) در مقاله «شبهاتی در موضوع *قرآن* و زن؛ نقدی بر دیدگاه‌های محمد شحرور»، موضوع شبهات زن از دیدگاه شحرور و نقد آن بررسی شده است (العقیلی،۱۴۴۰هـ.ق). مقاله «النسویة المعاصرة نقد آراء محمد شحرور حول حجاب المرأة» (العقیلی،۱۴۴۰هـ.ق)، مقاله «مسئله الحجاب فی القرآن، وقفه مع محمد شحرور» (امین، ۱۴۲۳هـ.ق) و مقاله «واکاوی و تحلیل نظریه حدود محمد شحرور» (رجب‌زاده، ۱۴۰۰) از دیگر آثاری هستند که پیشینه‌های پژوهش حاضر را تشکیل می‌دهند. همان‌طور که از عناوین این آثار پیداست، آثار شحرور در آنها توصیف شده است که اطلاعات خوبی درباره مفردات بحث حاضر ارائه می‌دهد. سه اثر آخری با موضوع پژوهش حاضر ارتباط بیشتری دارد و به موضوع حجاب از نگاه شحرور میپردازد، ولی هیچ کدام از این پژوهش‌ها مسئله حجاب را براساس نظریه حدود شحرور بررسی و تحلیل نکرده است.

۳. مفهوم‌شناسی حجاب

حجاب در لغت معانی مختلفی دارد مانند پوشش، پرده، منع و آنچه میان دو شیء واقع شود. (جوهری، ۱۴۰۷هـ.ق، ۲۱۹/۱؛ فیومی، ۱۹۲۸، ۱۲۱/۲) حجاب به چیزی گفته می‌شود که مانع یا حائل بین دو شیء است و فاصله ایجاد می‌کند. این واژه در اصل به‌معنای پوشش، مانع یا پرده است که باعث جدایی یا محافظت می‌شود. حجاب به‌معنای پوشش و ستر است و حجبه یعنی، آن را پوشانید. زن محجوب، زنی است که پوشیده باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴هـ.ق، ۵۰/۳). برخی حجاب را حائل میان دو چیز که مانع تلاقی آن دو یا اثرگذاری آن دو بر هم می‌شود، تعریف کرده‌اند. حال آن دو چیز می‌تواند مادی باشد یا معنوی یا اینکه یکی مادی و دیگری معنوی باشد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۱۷۷/۲). بدین‌دلیل، پرده‌ای که در میان امعاء و قلب و ریه کشیده شده باشد را حجاب حاجز می‌گویند (تهانوی، ۱۹۹۶). مفهوم حجاب در اصطلاح به پوشش خاصی اشاره دارد که در فرهنگ اسلامی برای حفظ حریم و عفاف به‌کار می‌رود. این مفهوم در اصطلاح به پوشش خاصی برای زنان اطلاق می‌شود که با هدف جلوگیری از نگاه نامحرمان و پیشگیری از تحریک تمایلات جنسی مردان وضع شده است (فتح‌الله، ۱۴۱۵هـ.ق). بحث پوشش در اصطلاح فقه نیز با نام ستر آمده است (مطهری، ۱۳۹۶).

برخی پژوهشگران از جمله شهید مطهری معتقدند که کاربرد اصطلاح حجاب به‌معنای پوشش، سابقه چندانی ندارد و در مقایسه با واژه ستر که در متون فقهی قدیم رایج بوده اصطلاحی به‌نسبت جدید است. (مطهری، ۱۳۷۸، ۴۳۰/۱۹) شهید مطهری معتقد است که اصلاح به‌معنی پوشش نیز به‌گونه‌ای به‌معنای لغوی آن یعنی، پرده برمی‌گردد. ایشان می‌نویسد: «این کلمه ازآن‌رو مفهوم پوشش می‌دهد که پرده، وسیله پوشش است و شاید بتوان گفت که به‌حسب اصل لغت، هر پوششی حجاب نیست. آن پوششی حجاب نامیده می‌شود که از طریق پشت پرده واقع شدن صورت گیرد. در *قرآن* در داستان سلیمان، غروب خورشید را این‌طور توصیف می‌کند: "حتی توارت بالحجاب"» (مطهری، ۱۳۹۶).

۴. نظریه حدود محمد شحرور

مهمترین خاستگاه نظریه حدود شحرور به دو مسئله برمی‌گردد و آن اینکه از نگاه وی، احکام فقه اسلامی عصری نیست و دوم اینکه این احکام، غیرمنعطف است و قابلیت انطباق با شرایط زمانه معاصر را ندارد. (رجبزاده، ۱۴۰۰) نظریه حدود محمد شحرور بر دو پایه استقامت و حنفی بودن استوار است. این دو ویژگی اساسی که در آیه ۷۹ سوره نمل آمده است، ماهیتی متمایز دارد و مکمل یکدیگر است. اصل استقامت بر پایداری و ثبات در مسیر الهی تأکید دارد و اصل حنفی بودن نیز بر گرایش فطری و توحیدی دین اشاره دارد.

شحرور با استناد به آیات ۱۳ و ۱۴ سوره نساء که می‌فرماید: «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ» و «وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَتَعَدَّ حُدُودَه»، نظریه حدود خود را مطرح می‌کند. دیدگاه کلیدی او این است که خداوند در اسلام حدود تشریع را تعیین کرده است نه اینکه خود به تشریع جزئیات پرداخته باشد؛ زیرا جزئیات اجرایی در چارچوب این حدود قابل تطبیق با شرایط زمان و مکان هستند. (شحرور، ۱۹۹۰) براین‌اساس او تشریع اسلامی را به‌گونه‌ای تقسیم‌بندی می‌کند که خطوط مستقیم (ثابت‌ها) به شش خط اصلی تقسیم می‌شوند. این خطوط، دامنه‌ای را برای حرکت حنفیت (متغیر) تعیین می‌کنند به‌طوری‌که حنفیت می‌تواند در درون این محدوده حرکت کند. به‌عبارت‌دیگر، ثابت‌ها چارچوب کلی را مشخص می‌کنند، درحالی‌که متغیرها امکان انعطاف و تطبیق با شرایط مختلف را فراهم می‌سازند (شحرور، ۱۹۹۰).

شحرور حدود در تشریع را به شش مورد تقسیم می‌کند که عبارتند از:

الف) حالت حداقلی: این حالت به حداقل حدود الهی اشاره دارد که در آیات محارم مانند آیه ۲۳ سوره نساء بیان شده است. شحرور معتقد است که خداوند متعال در این آیات حداقل محدودیت‌ها در زمینه ازدواج را تعیین کرده است که به‌هیچ‌وجه نباید از آن تجاوز شود. وی افزایش به این محدودیت را اگر دلایل منطقی و علمی داشته باشد، مجاز می‌شمارد. شحرور این رویکرد را بخشی از انعطاف‌پذیری در تشریع اسلامی مطرح می‌کند که هم‌زمان با حفظ اصول ثابت، امکان تطبیق با نیازهای زمانه را فراهم می‌کند. (شحرور، ۱۹۹۰)

ب) حالت حداکثری: شحرور به آیاتی مانند «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ» (مائده: ۳۳) اشاره می‌کند که در آنها بیشترین مجازات برای دزدی یعنی، قطع دست تعیین شده است که حد حداکثر مجازات ممکن برای دزدی است و در هیچ شرایطی نباید از قطع دست تجاوز کند. شحرور این رویکرد را ناشی از تأثیر زمان و مکان بر احکام شرعی می‌داند و معتقد است که این انعطاف‌پذیری در تشریع اسلامی، امکان تطبیق احکام با شرایط متغیر جامعه را فراهم می‌کند. (شحرور، ۱۹۹۰)

ج) حالت حداقلی و حداکثری: شحرور در تفسیر آیه «یُوصِیکُمُ اللَّهُ فِی أَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ» (نساء: ۱۱) معتقد است که این آیه به‌صورت دائمی سهم مرد و زن را در ارث مشخص نمی‌کند، بلکه در مقام بیان حداکثر سهم برای مرد و حداقل سهم برای زن است. به‌عبارت‌دیگر، سهم مرد حداکثر ۶۶.۶٪ و سهم زن حداقل ۳۳.۳٪ است. شحرور تأکید می‌کند که این حدود چه از نظر حداکثری برای مرد و چه از نظر حداقلی برای زن، غیرقابل تغییر هستند. این بدان معناست که سهم ارث مرد نمی‌تواند از ۶۶.۶٪ بیشتر و سهم زن نمی‌تواند از ۳۳.۳٪ کمتر شود. این تقسیم‌بندی، هم‌زمان با حفظ حدود الهی، انعطاف‌پذیری لازم برای تطبیق با شرایط مختلف را نیز فراهم می‌کند. (شحرور، ۱۹۹۰)

هـ) حالت حداقل و حداکثر در یک‌نقطه (حالت مستقیم یا تشریع عینی): این حالت فقط در مورد حد زنا مصداق دارد، جایی‌که حداقل و حداکثر مجازات در یک‌نقطه ثابت یعنی، صد تازیانه تعیین شده است. خداوند در آیه ۲ سوره نور این حد را مشخص کرده است. شحرور اشاره می‌کند که خداوند با بیان «وَ لَا تَأْخُذْکُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ» (نور: ۲) تأکید می‌کند که این مجازات هم بالاترین حد است و هم پایین‌ترین حد (شحرور، ۱۹۹۰).

و) حالت حداکثری به‌مثابه یک‌خط مقارب به خط مستقیم: این حالت به رابطه مرد با زن از نظر جنسی اشاره دارد که از حد پایین یعنی، عدم تماس فیزیکی شروع می‌شود و به خط مستقیم (حدود الهی) نزدیک می‌شود، اما هرگز با آن برخورد نمی‌کند. این رویکرد، خط قرمزی است که افراد را از نزدیک شدن به مرزهای حرام بازمی‌دارد و تأکید می‌کند که رعایت حدود الهی فقط به اجتناب از عمل حرام محدود نمی‌شود، بلکه شامل دوری از هر چیزی است که به آن منتهی می‌شود. (ر.ک.، اسراء: ۳۲)

ز) حالت حداکثری بسته و حداقل منفی: این حالت در نظریه حدود محمد شحرور، به‌ویژه در حوزه مسائل مالی، دو حد اصلی را مشخص می‌کند: ربا به عنوان حد بالا (حداکثر مثبت) که عبور از آن حرام است، و زکات به عنوان حد پایین

(حداقل منفی) که یک‌الزام شرعی است. از نظر شحرور، محدوده بین این دو حد، منطقه‌ای مباح و خنثی (نقطه صفر یا حالت استقامت) محسوب می‌شود که قرض‌الحسنه در آن جای می‌گیرد. نکته کلیدی این است که مسلمانان می‌توانند با انجام اعمال نیک (مانند صدقه و کمک‌های بیشتر) از حد پایین (زکات) عبور کرده و به سمت حد بالا حرکت کنند، بی آنکه هرگز به حد بالای ممنوع (ربا) نزدیک شوند. این رویکرد هم‌زمان با حفظ حدود الهی، انعطاف‌پذیری لازم برای تطبیق با شرایط مختلف را نیز فراهم می‌کند. (شحرور، ۱۹۹۰)

یافته‌های پژوهش

محمد شحرور بر این باور است که مسائل مربوط به زنان در اسلام از موضوعات اساسی است که همواره از نظر فقهی بررسی می‌شود. به‌اعتقاد او، رفع چالش‌های زنان امروزی فقط از راه درک اسلام راستین و مراجعه به آموزه‌های اصیل قرآنی امکان‌پذیر خواهد بود. (شحرور، ۲۰۱۷) شحرور آیات ۳۰- ۳۱ سوره نور را بخشی از حالت حداقلی در تشریع اسلامی در نظر می‌گیرد. این آیات شامل دستورهایی است که خداوند خطاب به مردان و زنان مؤمن بیان می‌کند. وی معتقد است که این آیات، حداقل حدود پوشش و حجاب را مشخص می‌کند. این آیات پایه‌ای ثابت و تغییرناپذیر در تشریع اسلامی است که رعایت آنها ضروری است. وی تأکید می‌کند که این آیات به‌صورت حالت حداقلی در نظر گرفته می‌شوند و می‌توانند در شرایط مختلف اجتماعی و فرهنگی با رعایت اصول کلی، انعطاف‌پذیر باشند. او این رویکرد را بخشی از چارچوب کلی خود در تفسیر حدود الهی مطرح می‌کند که در آن، ثابت‌ها و متغیرها در کنار هم قرار می‌گیرند تا هم اصول دینی حفظ شوند و هم نیازهای متغیر جامعه در نظر گرفته شوند (شحرور، ۱۹۹۰).

شحرور با این تفسیرها نشان می‌دهد که احکام حجاب و پوشش در اسلام، حداقل و حداکثر دارد. حداقل آن پوشاندن جیوب پنهان است که از حدود الهی است و تغییرناپذیر است، اما پوشش بیشتر از آن مانند پوشاندن مو یا صورت براساس عرف جامعه و شرایط زمان و مکان قابل تغییر است. از نگاه شحرور، دیدگاه اسلامی حداقل حجاب، پوشاندن زینت‌های پنهان (جیوب) است، درحالی‌که حداکثر آن براساس حدیث نبوی، پوشش کامل بدن به‌استثنای صورت و کف دست‌هاست. تخطی از حداقل حجاب، تعدی به حدود الهی است که حرام است و عدول از حداکثر آن نیز به‌معنای عدول از سنت پیامبر اکرم ﷺ است. بااین‌وجود، هرگونه پوششی که میان این دو حد قرار گیرد، پذیرفته شده و مورد ایراد نیست. (شحرور، ۱۹۹۰) نظریه و تفسیر حدودی شحرور از حجاب، منجر به برداشت و تفسیر خاص از حجاب و پوشش می‌شود که نتایج خاصی نیز به‌همراه دارد.

۱. تبیین دیدگاه شحرور از واژه‌های جیوب، خمار، جلباب و نساء

واژه «جَیب» به شکافی اطلاق می‌شود که دو لایه و لبه دارد. ریشه این واژه به کلمه جوب بازمی‌گردد که در زبان عربی به‌معنای شکافتن چیزی یا برگرداندن کلام است. براساس این تعریف، اصطلاح «جیب» در مورد زنان به اندامی اطلاق می‌شود که یا دو بخش مجزا دارد یا شامل دو بخش به‌همراه یک‌فاصله یا شکاف میان آنهاست. بنابراین، جیوب زن شامل این بخش‌ها می‌شود: دو سینه، زیر سینه‌ها، زیر بغل‌ها، فرج و سرین. بر پایه این تحلیل، زن فقط موظف است این قسمت‌ها را بپوشاند. (شحرور، ۱۹۹۰) به‌اعتقاد شحرور، آنچه زن باید در مقابل مرد نامحرم بپوشاند جیوب‌هایی است که ذکر شده و زینت‌های پنهان به‌شمار می‌رود. بقیه بخش‌ها که زینت ظاهری هستند توسط خداوند مباح شمرده شده‌اند و زن مجاز است آنها را در مقابل مرد نامحرم نشان دهد (امین، ۱۴۲۳هـ.ق).

شحرور، «جلباب» را لباس خارجی تفسیر می‌کند که بسته به عرف هر جامعه متفاوت است. او این آیه را نه حکمی تشریعی، بلکه تعلیمی و توصیه‌ای برای حفظ امنیت زنان در جامعه می‌داند. (شحرور، ۱۹۹۰) ازاین‌رو، این آیه در پی تشریع نیست،

بلکه دنبال تعلیم است و به‌دنبال اذیت شدن زنان مؤمن در مدینه هنگام رفتن برای برآوردن حوائج خود نازل شده است و امروزه این موانع وجود ندارد (شحرور، ۲۰۰۰). شحرور معنای واژه «خمار» را پوشاندن می‌داند که فقط محدود به پوشاندن سر نمی‌شود، بلکه هم سر و هم سایر بخش‌ها را شامل می‌شود (شحرور، ۱۹۹۰).

محمد شحرور اشاره می‌کند که آشکار کردن جیوب پنهان نزد محارم مانند پدر، پسر، برادر و... از نظر *قرآن* اشکالی ندارد. اگر زنی خود را نزد این افراد بپوشاند این کار از باب حیا و عرف جامعه است نه به‌دلیل حلال و حرام بودن آن. دلیل اینکه حکم یادشده درباره این افراد و همسر یکسان آمده این است که «أَو نِسَائِهِنَّ» به معنای زنان مؤمن نیست، بلکه واژه «نِسَاء» جمع نَسیء به معنای چیزهای جدید و متأخر است؛ یعنی افرادی که پس از محارم می‌آیند و شامل نوه‌ها، پسران پسر برادر، پسران پسر خواهر، پسران پسر همسر و مانند اینها می‌شوند. این واژه به افرادی اشاره دارد که به‌طور غیرمستقیم و در نسل‌های بعدی به فرد مرتبط می‌شوند و جزو محارم اصلی نیستند، اما همچنان متأثر از این حکم هستند. (شحرور، ۱۹۹۰)

۲. نقد دیدگاه شحرور از واژه‌های جیوب، خمار، جلباب و نساء

برداشت‌های خاص شحرور از این واژه‌ها تفسیربه‌رأی است؛ زیرا مبانی فکری و پیش‌فرض‌های علمی شحرور ریشه در مکاتب مادی‌گرایانه غربی دارد که مهمترین آنها عبارتند از: تأثیرپذیری آشکار از اندیشه‌های کارل مارکس و مکتب مارکسیسم، وام‌گیری از مفاهیم داروینیسم در تحلیل‌های تاریخی- اجتماعی، بهره‌گیری از مبانی روان‌کاوانه فرویدی در تفسیر مفاهیم دینی، اتکاء به اصول لیبرالیستی در خوانش متون اسلامی، تلفیق غیرمنسجم ریاضیات و فیزیک با مفاهیم دینی، کاربرد ناموزون زیست‌شناسی در تحلیل‌های قرآنی، به‌کارگیری زبان‌شناسی معاصر بدون رعایت اصول تفسیر سنتی، ترکیب نامتجانس فلسفه غرب با مفاهیم اسلامی، التقاط‌گرایی علمی بدون پایبندی به پارادایم مشخص، گزینش‌گری در بهره‌گیری از علوم مختلف براساس پیش‌فرض‌های ذهنی و فقدان انسجام نظری در ترکیب دانش‌های گوناگون. این رویکرد میان‌رشته‌ای شحرور با ایجاد نوآوری‌های ظاهری از ضعف بنیادین در انسجام روش‌شناختی رنج می‌برد و بیشتر به التقاط نظری می‌ماند تا یک‌نظام فکری منسجم. (عک، ۱۹۹۴)

این نوع پیش‌دانسته‌ها، مذموم بوده و تفسیربه‌رأی به‌شمار می‌آید، ولی شحرور در رویکرد تفسیری خود تلاش می‌کند با تلفیق دانش‌های مدرن و مفاهیم دینی، خوانشی نوین از اسلام ارائه دهد. این تلاش در عمل به ارائه‌ای متفاوت از فقه سنتی انجامیده که ویژگی‌های بارز آن عبارتند از: بازتعریف مفاهیم کلاسیک فقهی با رویکردی عقل‌محور، به‌کارگیری چارچوب‌های علمی مدرن در تفسیر نصوص دینی، ارائه نظام فقهی متناسب با نیازهای جوامع معاصر، ایجاد گسست از سنت تفسیری پیشین، و مواجهه چالشی با مبانی پذیرفته‌شده اسلامی. این نظریه، فارغ از درستی یا نادرستی، در عمل به ارائه قرائتی متفاوت از اسلام انجامیده که هم از نظر روش و هم از نظر محتوایی با الگوهای سنتی تفاوت‌های بنیادین دارد. (شواف، ۱۹۹۳؛ عمران، ۱۴۱۵هـ.ق) در واقع، پیش‌فرض‌های مفسر می‌تواند ضروری مانند دانش زبانی و قواعد دستوری یا ناموجه و مخل فهم باشند که مصداق تفسیر به رأی مذموم هستند.

دیدگاه‌های شحرور در این زمینه به تفسیربه‌رأی نزدیک است. او ابتدا نظراتی را فارغ از *قرآن* شکل داده و سپس برای توجیه آنها از آیات *قرآن* مستندسازی می‌کند تا ذهن مخاطب را به مقاصد خود هدایت کند. تقسیم‌بندی‌ها و نمونه‌های قرآنی او نه‌تنها ساده‌ترین قوانین علمی و اصول تفسیری را رعایت نمی‌کنند، بلکه تناقض‌های آشکاری نیز دارند. این موضوع گمان خواننده را نسبت به اینکه وی از مقدمات منطقی و تفسیری اطلاع کافی ندارد تقویت می‌کند. تفسیر هر متنی از جمله *قرآن* باید بر پایه اصول بنیادی استوار باشد و مفسر باید پیش از پرداختن به تفسیر، اصول تفسیری خود را بیان کند، اما محمد شحرور از ذکر اصول مبنایی خود در تفسیر *قرآن* امتناع می‌کند که این امر ناشی از آشنایی اندک او با این اصول یا تلاشی برای پنهان کردن آرایی است که هیچ اصل عقلی و تفسیری را برنمی‌تابد. سکوت شحرور درباره برخی

پرسش‌های اساسی در فهم *قرآن* نیز قابل توجه است. (احمدزاده، ۱۳۸۰)

چگونگی استخراج این اصطلاحات، اصول و مبانی ارائه این تعاریف و تعیین مرزهای این تقسیمات، نامشخص و مبهم است. شحرور گاه برای اثبات دیدگاه خود از قواعد ادبیات عرب عدول کرده و به نظراتی نادر و شاذ درباره واژگان قرآنی روی آورده که موجب شگفتی خواننده می‌شود. در مواردی، نتایج مبتنی بر اصطلاحات ابداعی او با نص آیات *قرآن* ناسازگار است که نشان‌دهنده تفسیر به رأی در اندیشه اوست. (معتمدلنگرودی و فتاحی‌زاده، ۱۳۹۹) ازاین‌رو، تفسیر شحرور از این واژه‌ها بیشتر بر پایه برداشتی شخصی و ذوقی استوار است و در منابع معتبر لغوی یافت نمی‌شود. به‌باور آنها، نویسنده با اعتمادبه‌نفسی غیرموجه، معنایی را بر این واژه‌ها تحمیل می‌کند که با مفاهیم پذیرفته شده و قطعی اسلام در تضاد است. این‌گونه تفسیرها نه‌تنها با بدیهیات دینی ناسازگار است، بلکه از پشتوانه علمی و مستندات معتبر نیز بی‌بهره است (عمران، ۱۴۱۵هـ.ق). منتقدان بر این باورند که برای تبیین و تمایز واژگان و اصطلاحات قرآنی، اکتفا به معانی لغوی کافی نیست، بلکه رجوع به منابع شرعی و متون دینی و استناد به آنها ضروری است. شحرور، معانی مختلفی به برخی واژگان قرآنی مانند «ام‌الکتاب» و «القرآن» نسبت داده که نه‌تنها با لغت، بلکه با سیاق آیات نیز همخوانی ندارد. او در تفسیر بسیاری از آیات با اتکا به تفسیرهای شخصی خود، تفاسیری غیرمعمول و شاذ ارائه کرده است. این روش شحرور به نوعی تحریف معنایی آیات منجر شده است.

همه مقدمات محمد شحرور درباره واژه جَیب، دقیق و متین است، اما نتیجه‌ای که از آن می‌گیرد بسیار دور از ذهن است. او بحث را تا یقه لباس پیش می‌برد و آن را به جسم زن ختم می‌کند. شحرور هیچ توضیحی نمی‌دهد که چرا معنای وضعی کلمه جیوب که در تمام فرهنگ‌ها و کاربردهای عربی به‌معنای یقه به‌کار رفته است به یک‌باره تغییر معنا داده و برای اعضای دارای شکاف در بدن زن استفاده شده است. اگر فقط به‌دلیل وجود ارتباطی بین یک‌واژه و یک‌شیء، معنای آن واژه بدون هیچ قرینه‌ای بر آن شیء حمل شود، دیگر واژه‌ای باقی نخواهد ماند که مستثنی از این قاعده باشد. چه بسیار واژه‌هایی که با کم‌ترین ارتباطی می‌توانند بر اشیاء و حالات مختلفی حمل شوند. با مراجعه به فرهنگ‌ها و کاربردهای عربی، مشخص می‌شود که «جَیَبَ» برای شکافی بهکار می‌رود که بر چیزی عارض شده است و هیچ‌وقت اشیایی که در اصل خود شکاف دارند را شامل نمی‌شود. این موضوع نشان می‌دهد که تفسیر شحرور از واژه جیوب برای اعضای بدن زن، نیازمند شواهد و قرائن بیشتری است و بدون ارائه دلایل محکم نمی‌توان آن را پذیرفت. (معتمدلنگرودی و فتاحی‌زاده، ۱۳۹۹)

در هیچ‌یک از کتاب‌های زبان‌شناسی و فرهنگ‌های لغت، واژه «جیب» به آن معنی که شحرور ارائه کرده، به‌کار نرفته است. واژه جیب همان‌طور که خود شحرور نیز اشاره کرده مربوط به پیراهن یا لباس است و ربطی به بدن زن ندارد. بنابراین، تفسیر شحرور از جیب برای بخشی از بدن زن اشتباه است؛ زیرا واژه جیب در زبان عربی به دهانه پیراهن یا جامه در ناحیه گردن و سینه اطلاق می‌شود، جایی که لباس از طریق آن به سر وارد می‌شود. این معنا از جیب در میان اهل زبان و در کاربردهای زبانی رایج و به‌مفهوم واقعی آن نزدیک‌تر است. معنای کلمه «جیوب» در آیه، معروف و مشخص است و مراد از آن سینه‌هاست. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۵۷/۱۵) آنچه شحرور در قالب تفسیر ارائه داده بیشتر به تکلف و تحمیل بر زبان شبیه است تا یک‌تحلیل زبانی دقیق و مستند. این رویکرد نه‌تنها با کاربردهای زبانی هماهنگ نیست، بلکه فاقد پشتوانه علمی و فرهنگی لازم است (امین، ۱۴۲۳هـ.ق).

اشتباه دیگر شحرور در تفسیر واژه «خِمار» است که آن را پوششی برای غیر از سر معرفی کرده است. اگرچه خمار در موارد نادری برای پوشش بخش‌هایی غیر از سر نیز به‌کار رفته است، اما معنای غالب و رایج آن، پوششی برای سر است. این کاربرد تا حدی گسترده است که حتی عمامه نیز نوعی خمار شناخته می‌شود؛ زیرا عمامه نیز پوششی برای سر است. بنابراین، تفسیر شحرور از خمار به‌مثابه پوششی برای غیر از سر با معنای اصلی و غالب این واژه در زبان عربی ناسازگار

است و نمی‌توان آن را به صورت تفسیری دقیق و قابل قبول پذیرفت. (ابن منظور، ۱۴۱۴هـ.ق، ۲۵۷/۴) خمار، جامه‌ای است که زن سر خود را با آن می‌پیچد و زاید آن را به سینه‌اش آویزان می‌کند (ر.ک.، طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۵۷/۱۵؛ سبزواری نجفی، ۱۴۱۹هـ.ق؛ صافی، ۱۴۱۸هـ.ق، ۲۵۷/۱۸؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰هـ.ق، ۳۶۵/۲۳؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹هـ.ق، ۴۳/۶). از جمله کاستی‌های تفسیر شحرور، عدم تبیین چگونگی یا امکان‌پذیری عمل «ضرب بالخمار» است. این تحلیل، تفسیر وی را با چالش‌های معناشناختی و مصداقی جدی مواجه می‌سازد؛ زیرا در صورت فقدان هرگونه توضیح درباره سازوکار پوشش‌دهی «جیوب» توسط «خمار»، خوانش ارائه‌شده از آیه، ناقص و فاقد شفافیت لازم به نظر می‌رسد (امین، ۱۴۲۳هـ.ق). «جلباب»، ملحفه (چادر) و پارچه‌ای بزرگ و گشاد و از روسری بلندتر است و سر، گردن و سینه را به‌طور کامل می‌پوشاند (طریحی، ۱۳۷۵، ۲۴/۲). ابن عاشور آن را کوچک‌تر از ردا و بزرگ‌تر از خمار و مقنعه دانسته است که زنان موقع خروج از منزل بر سر می‌کنند (ابن عاشور، بی‌تا، ۳۲۹/۲۱).

علاوه‌براین، تحمیل نظر بر *قرآن* و تفسیربه‌رأی در مورد واژه «نساء» در تفسیر شحرور به‌وضوح دیده می‌شود. این واژه در تمام *قرآن* به‌معنای جمع زنان آمده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۵۷/۱۵) این تغییر معنای لغوی بر چه اساسی توجیه می‌شود؟ آیا فقط به‌دلیل ناسازگاری مفهوم آیه با نظرات مفسر، می‌توان معنای اصلی واژه‌ای را تغییر داد؟ شحرور همچنین معنای دقیقی از نساء ارائه نمی‌کند تا خوانندگان را از خطایی تاریخی که از دید قرآن‌پژوهان پنهان مانده است، آگاه کند. او معتقد است که در آیه ۱۴ سوره آل عمران، کلمه «ذلک» به نساء اشاره دارد و بدین معناست که زن، متاع دنیا به‌شمار می‌شود، درحالی‌که «ذلک» به «حبّ الشهوات من النساء» اشاره دارد و تفسیر او از زن در قالب متاع دنیوی، نادرست است. این تفسیر شحرور بسیار عجیب و غیرمعمول است؛ چگونه ممکن است هزاران مفسر، ادیب، لغت‌شناس و دانشمند در فهم این واژه دچار اشتباه شده باشند.

۳. تبیین زینت‌های ظاهری و پنهان از دیدگاه شحرور

براساس دیدگاه شحرور از آیه «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» می‌توان نتیجه گرفت که زنان دو نوع زینت دارند: زینت ظاهری و زینت پنهان. زینت ظاهری شامل بخش‌هایی است که خداوند در آفرینش زن آشکار کرده است مانند سر، شکم، پشت، دست‌ها و پاها. زینت پنهان، آن بخش‌هایی است که در ساختار وجود زن از دیدگان مخفی نگه داشته شده است. (شحرور، ۱۹۹۰) با توجه به واژه‌های «زُیّن» و «زینة» در آیات، خطاب آیه متوجه جنبه زیستی و جسمانی زنان است نه هویت انسانی آنها. وقتی شهوت نسبت به زن، مرد را اسیر خود می‌کند در واقع مرد به متاع دنیا روی آورده است، اما هنگامی که خصال انسانی مطرح می‌شود زن و مرد در یک مرتبه و برابر قرار دارند، چنان‌که در آیات زیادی از جمله آیه ۱۳ سوره حجرات بیان شده است. شحرور ابتدا زینت را به دو دسته آشکار و پنهان تقسیم می‌کند و سپس جیوب را زینت پنهان معرفی می‌کند، اما در ادامه، جیوب را نیز به دو بخش پنهان و آشکار تقسیم می‌کند. این نشان می‌دهد که اساس تقسیم‌بندی او با تناقض همراه است. چگونه ممکن است یک‌عضو هم پنهان باشد و هم ظاهر؟

۴. نقد زینت‌های ظاهری و پنهان از دیدگاه شحرور

تفسیر شحرور از زینت ظاهری و پنهانی با گفته دیگر او که *قرآن*، واژه «ابداء» را فقط برای اشیاء پنهانی به‌کار می‌برد در تضاد است. *قرآن* درمورد زینت ظاهری نیز عبارت «و لایُبدین» را به‌کار برده است. از سوی دیگر، نظر او با عبارت دیگری از همان آیه نیز هم‌خوانی ندارد؛ شحرور می‌گوید: «منظور از زینت پنهان در این عبارت، فرج، سینه و سرین است»، اما اگر منظور این بود، چه نیازی به عبارت «و یحفظن فروجهنّ» بود. به‌عبارت دیگر، چرا خداوند یک‌دستور را در یک‌عبارت، دو بار و پشت سر هم تکرار کرده است. ابتدا فرموده: «ای زنان! فروج خود را حفظ کنید»، سپس بلافاصله تکرار کرده و فرموده است: «زنان، فروج، سینه‌ها و سرین‌هایتان را حفظ کنید». از سوی دیگر، شحرور معتقد است که بر زن واجب است جیوب

یعنی، زینت پنهان را بپوشاند، اما در جای دیگری می‌گوید: «دهان، بینی، چشم‌ها و گوش‌ها، هرچند از جیوب هستند، اما چون جزو جیوب ظاهری به‌شمار می‌روند نیازی به پوشاندن ندارند». این دسته‌بندی بر چه اساسی استوار شده است؟ آیا این ادعا که چهره، اساس هویت فردی است توجیهی کافی برای مستثنا کردن آن از این قاعده کلی به‌حساب می‌آید؟ این پرسش‌ها ابهاماتی را در انسجام منطقی و استحکام مبنای تقسیم‌بندی شحرور آشکار می‌کند. (معتمد لنگرودی و فتاحی‌زاده، ۱۳۹۹)

۵. تبیین دیدگاه غض بصر از دیدگاه شحرور

شحرور با استناد به معنای واژه «غض» که حاوی مفهوم نرمی و ملاطفت است بر این باور است که مقصود خداوند از دستور «غض البصر» در آیات قرآنی، پرهیز از نگاه کردن در موقعیت‌هایی است که فرد تمایلی به دیده شدن توسط دیگران ندارد. به‌عبارت دیگر، این فرمان الهی نه‌تنها توصیه‌ای اخلاقی، بلکه نشان‌دهنده روحیه عطوفت‌آمیز و احترام به حریم دیگران است. در این صورت باید از نگاه کردن به آن فرد اجتناب کرد، اما در موقعیت‌های عادی و گفت‌وگوهای روزمره هیچ منعی برای نگاه کردن وجود ندارد. (شحرور، ۱۹۹۰) وی معتقد است که براساس آیه «ولا یبدین زینتهن الا لبعولتهن أو آبائهن» جایز است زن مسلمان تمام زینت خود، حتی عورتش را در مقابل محارم آشکار کند. با این حال، شحرور اضافه می‌کند: «من از زنان نمی‌خواهم که برهنه در مقابل هشت نفری که پیش‌تر ذکر شد، بنشینند، اما اگر چنین اتفاقی به‌طور تصادفی رخ دهد، مرتکب حرامی نشده‌اند. با این حال، پوشیدن لباس در برابر آنها از روی شرم و خجالت است نه به‌دلیل حرمت» (امین، ۱۴۲۳هـ.ق).

۶. نقد و بررسی غض بصر از دیدگاه شحرور

دیدگاه شحرور به این پرسش می‌انجامد که چرا در اینجا بین فطرت و حکم الهی فاصله افتاده است؟ چرا حکم الهی این امر را جایز می‌داند، اما فطرت آن را ناپسند تلقی می‌کند؟ این پرسشی است که شحرور از پاسخ به آن خودداری کرده است. سؤال دیگر این است که چرا وی تعداد محارم را به هشت نفر محدود کرده و ادامه آیه یعنی، «نسائهنّ أو ما ملکت أیمانهنّ أو التابعین غیر أولی الاربة من الرجال أو الطفل الذین لم یظهروا علی عورات النساء» را از موارد استثنا شده جدا کرده است؟ (عمران، ۱۴۱۵هـ.ق) در اینجا شحرور از این نکته غافل شده است که آنچه ذکر کرده با آغاز آیه و فرموده خداوند متعال یعنی، «ویحفظن فروجهن» در تنافی و تناقض است. افزون بر این، چنین دیدگاهی با اخلاق *قرآن*، شریعت اسلامی و روح تشریع در اسلام نیز منافات دارد (امین، ۱۴۲۳هـ.ق).

۷. تبیین حرمت و متعلق نگاه از منظر شحرور

شحرور معتقد است که در آیه۳۰ سوره نور از پرهیز نگاه‌های ناروا به نامحرم سخن گفته شده است. بااین‌حال، وی با استناد به عبارت «یَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ»، تأکید می‌کند که «مِن» در اینجا به‌معنای «تبعیض» است. به‌عبارت‌دیگر، نه همه نگاه‌ها به نامحرم حرام است، بلکه فقط نگاه‌های همراه با شهوت یا نیت ناروا منع شده است. (شحرور، ۱۹۹۰) شحرور اشاره می‌کند که خداوند در این آیات به‌طور دقیق مشخص نکرده است که مردان و زنان باید از نگاه به چه چیزهایی خودداری کنند. این امر به عرف جامعه واگذار شده است که تابع زمان و مکان است. به‌عبارت دیگر، متعلَّق نگاه یعنی، آنچه نباید به آن نگاه کرد به شرایط فرهنگی و اجتماعی هر جامعه بستگی دارد (شحرور، ۱۹۹۰).

۸. نقد حرمت و متعلق نگاه از منظر شحرور

شحرور در تبیین حرمت و متعلق نگاه، حرمت و متعلق نگاه را معین نمی‌کند و آن را به‌صورت مبهم باقی می‌گذارد. این ادعای شحرور که «مِنْ» در آیه به‌معنای تبعیض است نیازمند ارائه دلیل است. همچنین، این گفته که «مِنْ» نمی‌تواند

در قالب زائده، جنس یا ابتدای غایت به‌کار رود نیز نیازمند اثبات است. درحالی‌که هیچ دلیلی برای این ادعاها ارائه نشده است. به‌عبارت‌دیگر، بدون استناد به شواهد زبانی، تفسیری یا قرینه‌ها نمی‌توان به‌طور قطع در مورد معنای «مِنْ» در اینجا اظهار نظر کرد. (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۲۰/۱۵) برخی «مِنْ» را در این آیه، «جنس» در نظر گرفته‌اند (نحاس، ۱۴۲۱هـ.ق، ۹۲/۳). براساس نص صریح *قرآن کریم*، تبیین و تفسیر آیات *قرآن* بر عهده پیامبرﷺ است، چنانکه در آیات «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴) و «وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ» (نحل: ۶۴) به این مسئله اشاره شده است. بنابراین، تفسیر دقیق و صحیح آیات *قرآن* نیازمند رجوع به سنت و بیانات پیامبرﷺ است. تعیین حرام و حلال بودن نگاه‌ها بر عهده پیامبرﷺ است و تشخیص موارد جزئی آن براساس اصول کلی بر عهده بیننده. واگذاری تعیین حدود نگاه‌های حلال و حرام به عرف جامعه، به‌سرعت منجر به حلال شدن تمام نگاه‌ها و از بین رفتن مفهوم نگاه حرام خواهد شد. این موضوع می‌تواند راه را برای نگاه‌های هوس‌آلود و شیطانی باز کند و مرزهای اخلاقی و شرعی را در نوردد.

رویکرد *قرآن* و تفسیر شحرور از حجاب با چالش‌ها و نقدهای جدی مواجه است. شحرور در تفسیر خود، روش آشنایی‌زدایی را انتخاب کرده است که در آن مفاهیم و اصطلاحات آشنا و مأنوس *قرآن* در چارچوبی جدید بازتعریف می‌شوند. شحرور دیدگاه‌های سنتی درباره *قرآن* و تفسیر آن را مسلمات مشکوک موروثی می‌داند و آنها را نقد می‌کند؛ زیرا خود را به این پیشینه وابسته نمی‌داند. او می‌خواهد نشان دهد که برخلاف تأملات و برداشت‌های خوگرفته‌شده، رویکرد جدیدی به *قرآن* ممکن است. شحرور در تعریف‌های متداول و سنتی اصطلاحات، ساختارشکنی کرده و آنها را ساده‌انگارانه می‌پندارد و با این کار تلاش می‌کند تا مفاهیم قرآنی را در چارچوبی نوین و متناسب با شرایط عصر حاضر بازتعریف کند. (رجب‌زاده.، و همکاران، ۱۴۰۰) وی بر این باور است که *قرآن* زنان مسلمان را به شیوه‌ای که فقها و مفسران سنتی تفسیر کرده‌اند به رعایت حجاب فرا نخوانده است. او استدلال می‌کند که برداشت‌های فقها از آیات مرتبط با حجاب، نادرست بوده و این برداشت‌ها را نمی‌توان حکم قطعی *قرآن* دانست. به‌گفته او، این اشتباهات ناشی از تفسیرهای انسانی است نه دستورات صریح *قرآن* (امین، ۱۴۲۳هـ.ق).

نتیجه‌گیری

محمد شحرور، قرآن‌پژوه نوگرای سوری با نگاهی تحول‌خواهانه به تفسیر *قرآن* و ارائه برداشتی مدرن از متون دینی، جریان‌های فکری سنتی و علوم اسلامی را با پرسش‌های اساسی مواجه ساخت. وی با طرح نظریه حدود تلاش کرد پارادایمی نوین در حوزه مطالعات اسلامی بنیان نهد. این نظریه بر دو محور کلیدی استقامت و حنفی بودن استوار است. شحرور با تکیه بر آیات *قرآن* و با پذیرش اصل عدم هم‌معنایی واژگان، تعریف جدیدی از مفاهیم قرآنی ارائه می‌دهد. از منظر او، انسان و دیگر موجودات جهان، گرایش ذاتی به تغییر و انحراف دارند (حنفی بودن) و همواره نیازمند هدایت الهی به‌سوی مسیر مستقیم (استقامت) هستند. وی در تبیین این مفاهیم از ریاضیات بهره می‌گیرد و انحراف از خط مستقیم را با استفاده از نظریه توابع و اشکال هندسی تحلیل می‌کند. به‌باور او، این انحراف در شش حالت مختلف قابل تصور است و حدود شریعت اسلام را نیز در همین چارچوب می‌توان تبیین کرد. شحرور با تأکید بر ثبات متن *قرآن* در مقابل تغییرپذیری فهم انسانی بر این باور بود که *قرآن*، متنی پویاست که می‌تواند خود را با شرایط گوناگون زمانی و مکانی تطبیق دهد. این رویکرد، خوانشی دینامیک و انعطاف‌پذیر از اسلام ارائه می‌کرد که به چالش‌کشی از برداشت‌های جزمی و ایستای پیشین می‌انجامید.

وی با همین رویکرد و نظریه، مسئله حجاب و پوشش خانم‌ها را تحلیل و بررسی کرد. شحرور با استفاده از رویکردهای

زبان‌شناختی و تکیه بر پیش‌فرض‌های خاص خود تلاش کرده است مفاهیم قرآنی مرتبط با حجاب را در چارچوبی نوین بازتعریف کند. وی بر این باور است که بسیاری از تفاسیر سنتی به دلیل عدم توجه به جنبه‌های زبانی و بافت اجتماعی زمان نزول آیات دچار سوءبرداشت شده است که برداشت متفاوت از واژگانی مانند جیوب و غض بصر با رویکردی زبان‌شناختی و با توجه به مقتضیات عرفی و اجتماعی، تفکیک نص ثابت و فهم متغیر، رویکرد انتقادی به تفاسیر سنتی از آن جمله است. شحرور در مسئله حجاب بر حدودی بودن احکام و آیات *قرآن*، نقش عرف و مقتضیات زمان و مکان در تعیین مصادیق حجاب به قرائتی نو از این مسئله در جهان معاصر دست زده است. شحرور با رویکردی حنفی و استقامتی با پذیرش اصول و قواعد کلی اسلامی (ثوابت) بر نقش محوری عرف و تغییرات اجتماعی در تعیین مصادیق و جزئیات احکام (متغیرات) تأکید می‌کند. او معتقد است که حجاب نیز از این قاعده مستثنا نیست و باید با توجه به شرایط و مقتضیات هر زمان و مکان تفسیر شود. شحرور با استناد به آیات *قرآن*، معتقد است که حجاب، حداقل و حداکثری دارد و تعیین مصادیق آن به عرف و شرایط اجتماعی بستگی دارد. وی همچنان با تأکید بر تاریخ‌مندی و زبان‌شناسی در فهم *قرآن* معتقد است باید آیات را در بستر تاریخی و زبانی خود فهمید و از تفسیرهای غیرعلمی و تحمیلی پرهیز کرد. این دیدگاه با نقدهای جدی روبه‌رو شده است از جمله اینکه تعیین حدود حجاب تنها براساس عرف می‌تواند منجر به نسبیت‌گرایی و تضعیف احکام شرعی شود. شحرور در این دیدگاه و نظریه به تفسیربه‌رأی رو آورده است و آیات حجاب را به همسران پیامبرﷺ اختصاص می‌دهد. وی جایگاهی فراتر از سنت برای عرف و جامعه در نظر می‌گیرد و دیدگاهش مخالف با قواعد و مبانی تفسیر و عرف تفسیری است.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به‌طور جدی پرهیز شده است.

عدم سوء رفتار علمی

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به‌صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان از کلیه افرادی که این مقاله با حمایت معنوی و علمی ایشان نوشته شد، قدردانی می‌کنند.

منابع

* *قرآن کریم* (۱۳۷۶). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. تهران: دار القرآن الکریم.

ابن عاشور، محمدبن طاهر (بی‌تا). *التحریر و التنویر*. بی جا: بی‌نا.

ابن کثیر دمشقی، اسماعیل‌بن عمرو (۱۴۱۹هـ.ق). *تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.

ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴هـ.ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.

احمدزاده، سید مصطفی (۱۳۸۰). شبهاتی در موضوع قرآن و زن؛ نقدی بر دیدگاه‌های محمد شحرور. *نشریه پژوهش‌های قرآنی*، ۲(۷)، ۱۴۰- ۱۵۹.

احمدی، محمدنبی.، و پورآذر، مهدی (۱۴۰۰). بررسی زبان‌شناختی آیات ارث از نگاه محمد شحرور. *نشریه ادب عربی*، ۱(۱۳)، ۱۶۲- ۱۷۸.

امین، السید مهدی (۱۴۲۳هـ.ق). مسئله الحجاب فی القرآن، وقفة مع د. محمد شحرور. *نشریه المنهاج*، ۲(۷)، ۲۳۵- ۲۶۱.

تهانوی، محمدعلی‌بن علی (۱۹۹۶). *موسوعه کشاف الفنون و العلوم*. بیروت: چاپ رفیق العجم و علی دحروج.

التواتی، مصطفی (۲۰۲۰). القراءه المعاصره للقرآن الکریم: لباس المرأه عند محمد شحرور أنموذجا. *نشریه ابعاد*، ۲(۷)، ۱۷۷- ۲۰۳.

جوهری، اسماعیل‌بن حماد (۱۴۰۷هـ.ق). *الصحاح: تاج‌اللغه و صحاح‌العربیه*. بیروت: چاپ افست.

رجب‌زاده، شیرین (۱۴۰۰). واکاوی و تحلیل نظریه حدود محمد شحرور. *نشریه مبانی فقهی حقوق اسلامی*، ۲۸(۱۴)، ۳۹- ۵۴.

رجب‌زاده، شیرین.، عباسی، مهرداد.، و ایازی، محمدعلی (۱۴۰۰). بررسی دیدگاه محمد شحرور در تفسیر نواندیشانه او. *نشریه مطالعات تفسیری*، ۱۲ (۳)، ۲۲۹- ۲۵۰.

سبزواری نجفی، محمدبن حبیب‌الله (۱۴۱۹هـ.ق). *ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

شحرور، محمد (۱۹۹۰). *الکتاب و القرآن: قراءة معاصره*. دمشق: الاهلیة للنشر.

شحرور، محمد (۲۰۰۰). *نحو اصول جدیده للفقه الاسلامی فقه المراه*. دمشق: الاهالی.

شحرور، محمد (۲۰۱۷). *الکتاب و القرآن رویه جدیده*. بیروت: دار الساقی.

شواف، محامی منیر محمدطاهر (۱۹۹۳). *تهافت القراءه المعاصره*. قبرص: الشواف للنشر و الدراسات.

صافی، محمودبن عبد الرحیم (۱۴۱۸هـ.ق). *الجدول فی اعراب القرآن*. دمشق: دار الرشید و مؤسسه الایمان.

صدیقی اسکی، محمد.، محصص، مرضیه.، و خوشدل روحانی، مریم (۱۴۰۰). دیدگاه محمد شحرور درباره اقتضائات سنت رسولی و سنت نبوی و نقد آن بر پایه دیدگاه‌های جوادی آملی. *نشریه نقد آرای تفسیری*، ۲(۲)، ۹۹- ۱۲۶.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. مترجم: موسوی همدانی، سید محمدباقر. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی.

طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: کتابفروشی مرتضوی.

عبدوش، العباس.، و فتیحه بوسیه (۲۰۱۷). السفسطه المعاصره فی کتاب السنه الرسولیه و السنه النبویه لمحمد شحرور. *نشریه الخطاب*، ۲(۱۲)، ۸۳- ۱۰۰.

العقیلی، فاطمه (۱۴۴۰هـ.ق). النسویة المعاصرة نقد آراء محمد شحرور حول حجاب المرأة. *نشریه المصباح*، ۲(۱۰)، ۳۸۱- ۴۰۱.

عک، خالد عبدالرحمن (۱۹۹۴). *الفرقان و القرآن*. دمشق: دار الحکمه للطباعه و النشر و التوزیع.

عمران، احمد (۱۴۱۵هـ.ق). *القراءة المعاصرة للقرآن فی المیزان*. بیروت: دار النفائس.

فتح‌الله، احمد (۱۴۱۵هـ.ق). *معجم الفاظ فقه جعفری*. الدمام: اهل‌بیت علیهم‌السلام.

فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمدبن عمر (۱۴۲۰هـ.ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

فیومی، احمدبن محمد (۱۹۲۸). *مصباح المنیر*. قاهره: دار الکتب العلمیه.

مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). مجموعه *آثار*. تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۶). مسئله حجاب. تهران: صدرا.

معتمد لنگرودی، فرشته.، و فتاحی‌زاده، فتحیه (۱۳۹۹). ارزیابی دیدگاه محمد شحرور در مبانی فهم و تفسیر قرآن کریم. *نشریه پژوهش‌های قرآنی*، ۲۶(۱)، ۴۵- ۶۶.

منجد، ماهر (۱۹۹۴). *الاشکالیه المنهجیه فی الکتاب و القرآن- دراسه نقدیه*. دمشق: دار الفکر.

نحاس، ابوجعفر احمدبن محمد (۱۴۲۱هـ.ق). *اعراب القرآن، منشورات محمدعلی بیضون*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

The Islamic Journal of Women and the Family
Print ISSN: 2538-6190 Online ISSN: 2717-4085
Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

Re-Examination of the Wife's Ojrat al-Mesl (Wages for Customary Services) from the View of Imamiyyah Jurisprudence, Sunni Jurisprudence, Iranian Law, and American Law

Olya Mohammadi[1], Mohammad Salehi Mazandarani[2]✉, and Reza Hussein Gandomkar[3]

1. Department of Law, Bent al-Hoda Higher Education Complex, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
Email: olya.mohammadi@gmail.com 0009-0009-9595-6980
2. Corresponding Author, Department of Private Law, Faculty of Law, University of Qom, Qom, Iran.
Email: m.salehimazandarani@qom.ac.ir 0000-0002-0996-9444
3. Department of Private Law, Faculty of Law, University of Qom, Qom, Iran.
Email: d.reza.g_andomkar@gmail.com 0000-0002-8119-7313

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 23 August 2025
Received in revised form 25 September 2025
Accepted 11 December 2025
Available online 22 December 2025

Keywords:
wages,
wife's Ojrat al-Mesl,
Istifa rule,
Ojrat al-Mesl in general Fiqh,
Ojrat al-Mesl in Fiqh,
Ojrat al-Mesl in American law.

ABSTRACT

Objective: The present study aimed to conduct a comparative analysis of the wife's Ojrat al-Mesl (wages for customary services) during marital life from the view of Iranian law, general Islamic jurisprudence (Fiqh), and American law. Accordingly, a critical analysis of the wife's Ojrat al-Mesl in legal systems was carried out, considering the principles and justice-oriented approaches in the legislation of each system. The main question was whether it is possible for a wife to claim Ojrat al-Mesl for household chores, and if so, what are the grounds and conditions for its entitlement?

Method: : In this research, using an analytical-documentary method with a comparative approach, the wife's Ojrat al-Mesl was examined in the legal systems of Iran, Imamiyyah jurisprudence, Sunni jurisprudence, and American law. The research data was based on library resources, and the principles and approaches of these systems regarding the wife's Ojrat al-Mesl during marital life were analyzed.

Results: The findings showed that in Imamiyyah jurisprudence, claiming Ojrat al-Mesl is permissible based on rules such as La Zarar (no harm), Istifa (unjust enrichment/ benefiting from another's work), and Ehtiram Mal Muslim (respect for a Muslim's property), and in line with economic justice and fairness in family relations. Sunni jurisprudence, with a cultural justice approach and based on customary position, rejects the claim for Ojrat al-Mesl and, in some cases, includes it as part of the wife's maintenance (Nafaqah). In the American legal system, with a social justice approach and an emphasis on contractual freedom, Ojrat al-Mesl is considered part of the wife's duties under the marriage contract and has no financial valuation.

Conclusions: The research results indicated that the difference in the foundational principles of the three legal systems has led to variations in the acceptance or rejection of Ojrat al-Mesl; from conditional acceptance in Imamiyyah jurisprudence to its rejection in Sunni jurisprudence, and its consideration as a marital duty in American law.

Cite this article: Mohammadi, O., Salehi Mazandarani, M., & Gandomkar, R. H. (2026). Re-Examination of the Wife's Ojrat al-Mesl (Wages for Customary Services) from the View of Imamiyyah Jurisprudence, Sunni Jurisprudence, Iranian Law, and American Law. *The Islamic Journal of Women and the Family,* 13 (4), 135-158. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.21095.2435

© The Author(s).retain the copyright and full publishing rights. **Publisher**: Al-Mustafa International University.
DOI: https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.21095.2435

Introduction

Understanding the rights and duties that arise from the conclusion of contracts leads to the strength and durability of the contract, and lack of awareness of these rights and duties will be a source of doubt and instability in relationships. The marriage contract is no exception to this; although it cannot be analyzed in the framework of commutative contracts and the relationship between spouses cannot be interpreted solely based on law; because what strengthens marital relationships is the rule of ethics between them, and recourse to law occurs in times of necessity. Therefore, spouses' familiarity with their rights and duties helps organize their relationships and divide life matters. The issue of the wife's Ojrat al-Mesl is one of the important and challenging topics in Islamic jurisprudence and legal systems, playing a fundamental role in clarifying women's rights. The differences in legal systems, considering their principles, objectives, methods, social position, and individual freedoms, have led to differing approaches to a common issue. The current research critically examines the legal challenges and methods of calculating the wife's Ojrat al-Mesl in courts and shows that this topic, in addition to presenting common and distinct viewpoints, paves the way for deepening the understanding of gender justice and marital rights. Islamic jurisprudence, as one of the main foundations of laws in Islamic countries, has diverse interpretations regarding Ojrat al-Mesl. Iranian law, which is a combination of jurisprudential principles and modern laws, has defined the concept of Ojrat al-Mesl in a legal and practical way, clarifying the relationship between tradition and modernity in this field. Also, in Sunni jurisprudence, a wide range of views on marital rights are raised. American law, based on the principles of secularism and individual freedoms, has a different approach to concepts similar to the wife's Ojrat al-Mesl. This research, through comparative analysis, seeks to clarify the role of laws and jurisprudential interpretations in determining the wife's rights and to answer questions such as the differences in legal principles and foundations of Ojrat al-Mesl in different systems, the role of custom and culture, and the possibility of adopting a more comprehensive approach.

Method

The research method used is analytical-documentary with a comparative approach, and data has been gathered from credible jurisprudential and legal sources. First, key concepts of Ojrat (wages), Ojrat al-Mesl, and its jurisprudential foundations, including the rule of respecting a Muslim's property (Ehtiram Mal Muslim) and the rule of Istifa (unjust enrichment), were examined, followed by an analysis of related jurisprudential criticisms and responses. The jurisprudential and legal conditions for a wife's entitlement to Ojrat al-Mesl in Iranian law, including the wife's religious, legal, and customary duties, the role of the husband's command, the intention or lack of intention to donate (Tabarru), and the customary implicit condition, were investigated. Subsequently, the views of Sunni jurisprudence regarding sustenance (It'am)

and servants (Khadim) and their impact on the entitlement to Ojrat al-Mesl were discussed, citing sources such as Al-Kasani (1418AH), Ibn Abidin (1415AH), Ibn Nujaym (1419AH), Al-Nuwi (1415AH), Al-Shirbini (n.d.), Al-Jaziri (1424AH), and other sources. Furthermore, the approach of American law to the concept of marital status, mutual spousal support, the prohibition of domestic service contracts between spouses, and state court rulings were reviewed (Hasdi, 2004; Scott, 2018; Mina & Fali, 2023). The comparative method of the research is based on analyzing the commonalities and differences among the three legal systems: Iran, general Islamic jurisprudence, and the United States, and three approaches - economic justice, social justice, and cultural justice - have been extracted from this comparison.

Results

1. Jurisprudential foundations of Ojrat al-Mesl

The rule of respecting a Muslim's property (Ehtiram Mal Muslim), citing narrations from Kulayni (1362AH), Sheikh Saduq (1395AH), and Ameli (1413AH), indicates the unlawfulness of disposing of a Muslim's property without consent. Although some jurists, such as Khoei (1420AH), consider the apparent unlawfulness to be a religious obligation, it has been argued that the generality of unlawfulness also includes situational unlawfulness (Mostafavi, 1417AH). Another objection concerns performing an act by personal will, which has been resolved by citing the generality of hadiths and Article 307 of the Iranian Civil Code (Pourabdollah & Sorkh Hesari, 2015). The objection regarding the difference between property and action has also been addressed by explaining the concept of property and quantifiable rights, referencing Katouzian (2005). The rule of Istifa (unjust enrichment) has also been analyzed based on the pillars of the commander's order, performing the act, benefiting, the act having customary remuneration, and the absence of an intention to donate (Tabarru) (Tabatabaei, 1441AH; Katouzian, 2018; Haeri Shahbagh, 2019). Key challenges to this rule include the commander's benefit in the wife's activities, the intention to donate in family relationships, and the spiritual status of the wife's work as "Jihad".

2. Conditions for entitlement to Ojrat al-Mesl in Iranian law

The wife's duties are divided into three categories: religious, legal, and customary. Religious duties include specific obedience (Tamkin Khas) and some opinions regarding general obedience (Tamkin Amm) (Najafi, 2025; Khoei, 1420AH; Sabzevari, 1413AH; Kulayni, 1362AH; Ameli, 1413AH). Legal duties include good companionship, mutual assistance, and cooperation in raising children (Articles 1103, 1104, and 1114 of the Civil Code). Customary duties are also analyzed considering the division of labor in society and the role of custom in regulating marital relationships (Dayani, 2016; Hedayatnia, 2006). Regarding the husband's command, based on the rule of Istifa and the theories of Katouzian (2015), Jafari Langeroudi (1999), and Emami (2007), the husband's command, whether explicit order or implicit consent, is effective. In

the discussion of the intention to donate (Tabarru), the presumption is against donation, and proving the contrary is necessary (Article 336 of the Civil Code). The four conditions of the parties' intention and their effects are analyzed based on the rule of Iqdam (taking action) and the principle of respecting human action (Rezaei & Amiri, 2023). Disagreement over the validity of customary implicit conditions is also presented by referring to the views of jurists including Sheikh Ansari (1415AH), Najafi (2025), and others.

3. View of Sunni jurisprudence

Sunni jurisprudence does not directly address the issue of the wife's Ojrat al-Mesl, but discussions on sustenance (Itam) and servants (Khadim) play a fundamental role in determining the duties of the wife and husband. Various opinions in the Hanafi, Shafei, Maliki, and Hanbali schools regarding cooking, food preparation, providing servants, and customary standards have been examined (Al-Kasani, 1418AH; Al-Nuwi, 1415AH; Al-Ramli, 1414AH; Ibn Qudamah, n.d.; Ibn Abidin, 1415AH; Al-Jaziri, 1424AH; Qarazawi, 1384AH). The conclusion of the Central Dar al-Ifta of Sunni Islam is that the wife's household services are considered voluntary (Tabarru) (Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1410AH).

4. American law

In American family law, marital status includes mutual financial and emotional support of spouses, fidelity, and good companionship (Hamilton, 2006; Ellman, 1998). Courts do not recognize domestic service contracts between spouses as valid and even reject Ojrat al-Mesl in cases of unusual services (Hasdi, 2004). Although this approach considers mutual support as a principle, some researchers, like Ellman (1998), believe it leads to injustice towards women.

5. Comparative analysis of the three legal systems

Three different approaches are observed in the three legal systems:

- Economic justice in Iranian law, which considers Ojrat al-Mesl as a tool to compensate for the wife's services.
- Cultural-customary justice in Sunni jurisprudence, which evaluates the wife's duties according to societal custom.
- Social justice in American law, which considers household services as part of the marital status and mutual support, prohibiting claims for wages.

Conclusions

The present research demonstrates that the wife's Ojrat al-Mesl is a significant topic in family law, analyzed with three distinct approaches across the legal systems of Iran, Sunni jurisprudence, and American law. Iranian law, adopting an economic justice approach based on the rule of La Zarar (no harm), Istifa (unjust enrichment), and the prohibition of unjust enrichment, has accepted Ojrat al-Mesl. Sunni jurisprudence, with a customary justice approach, considers the

wife's services as natural and customary duties and does not deem Ojrat al-Mesl claimable. American law, following a social justice approach, regards the performance of household services as a mutual duty of spouses within the marital status and rejects claims for wages.

Author Contributions

All authors participated equally in the design of the study, writing the article, and editing the final versions.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors would like to express their gratitude to all individuals who provided spiritual and scientific support to the present research.

Ethical Considerations

Cases such as falsification of data, distortion of results, plagiarism, and any other unethical behavior have been strictly avoided in this study. The authors emphasize that all ethical principles have been observed in conducting and publishing this research. This has been confirmed by all authors.

Funding

This study was conducted without receiving any financial support from government, commercial, or non-profit organizations.

Conflict of Interest

The authors declare that there are no conflicts of interest in connection with this study. In other words, there were no financial or personal interests that could affect the results of the study.

پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده
شاپا چاپی: ۶۱۹۰-۲۵۳۸ شاپا الکترونیکی: ۴۰۸۵-۲۷۱۷
Homepage: https://pzk.journals.miu.ac.ir

بازپژوهی اجرت‌المثل زوجه در فقه امامیه، فقه اهل‌سنت، حقوق ایران و حقوق آمریکا

اولیا محمدی[۱]، محمد صالحی مازندرانی[۲]، و رضا حسین گندمکار[۳]

۱. دکتری حقوق خصوصی، گروه حقوق، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی العالمیه، قم، ایران. رایانامه: Olya.mohammadi@gmail.com

۲. نویسنده مسئول، استاد گروه حقوق خصوصی، دانشکده حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: m.salehimazandarani@qom.ac.ir

۳. دانشیار گروه حقوق خصوصی، دانشکده حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران. رایانامه: D.reza.g_andomkar@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۱
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۰۳
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۲۰
تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:
اجرت، اجرت‌المثل زوجه، قاعده استیفاء، اجرت‌المثل در فقه عامه، اجرت‌المثل در فقه، اجرت‌المثل در حقوق آمریکا.

چکیده

هدف: پژوهش حاضر باهدف بررسی تطبیقی اجرت‌المثل زوجه در مدت زندگی مشترک در حقوق ایران، فقه عامه و حقوق آمریکا انجام شد. براین‌اساس، تحلیل نقدانه اجرت‌المثل زوجه در نظام‌های حقوقی با توجه به مبانی و رویکردهای عدالت‌محور در قانون‌گذاری هر نظام صورت گرفت. پرسش اصلی این بود که آیا امکان مطالبه اجرت‌المثل برای زوجه در قبال کارهای منزل وجود دارد یا نه و در صورت امکان، مبانی و شرایط استحقاق آن چیست؟

روش پژوهش: در پژوهش حاضر به روش تحلیلی- اسنادی با رویکرد تطبیقی، اجرت‌المثل زوجه را در نظام‌های حقوق ایران، فقه امامیه، فقه اهل‌سنت و حقوق آمریکا بررسی شد. داده‌های پژوهش مبتنی بر منابع کتابخانه‌ای بود و مبانی و رویکردهای این نظام‌ها درباره اجرت‌المثل زوجه در دوره زندگی مشترک تحلیل شد.

یافته‌ها: یافته‌ها نشان داد در فقه امامیه، مطالبه اجرت‌المثل براساس قواعدی مانند قاعده لاضرر، قاعده استیفا و قاعده احترام مال مسلم و در راستای عدالت اقتصادی و انصاف در روابط خانوادگی قابل مطالبه است. فقه اهل‌سنت با رویکرد عدالت فرهنگی و بر مبنای موقعیت عرفی، مطالبه اجرت‌المثل را مردود دانسته و در برخی موارد آن را در شمار انفاق زوجه قرار می‌دهد. در نظام حقوقی آمریکا، با رویکرد عدالت اجتماعی و تأکید بر آزادی قراردادی، اجرت‌المثل به‌عنوان بخشی از وظایف زوجه در قرارداد نکاح تلقی می‌شود و قابلیت ارزش‌گذاری مالی ندارد.

نتیجه‌گیری: نتایج پژوهش نشان داد که تفاوت مبانی سه‌نظام حقوقی موجب تفاوت در پذیرش یا رد اجرت‌المثل شده است؛ از پذیرش مشروط در فقه امامیه تا رد آن در فقه اهل‌سنت و تلقی آن به‌عنوان تکلیف نکاحی در حقوق آمریکا.

استناد: محمدی، اولیا؛ صالحی مازندرانی، محمد؛ و گندمکار، رضا حسین (۱۴۰۴). بازپژوهی اجرت‌المثل زوجه در فقه امامیه، فقه اهل‌سنت، حقوق ایران و حقوق آمریکا. *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ۱۳ (۴)، ۱۳۵-۱۵۸. https://doi.org/10.22034/ijwf.2025.21095.2435

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.
© نویسندگان.

مقدمه

شناخت حقوق و تکالیفی که با انعقاد عقود بر عهده طرفین عقد قرار می‌گیرد سبب استحکام و دوام عقد می‌شود. عدم آگاهی نسبت به حقوق و تکالیف نیز سبب ایجاد تردید و تزلزل در عقد خواهد شد. عقد نکاح نیز از این امر مستثنا نیست، هرچند که نمی‌توان نکاح را در قالب عقود معاوضی قرار داد و روابط زوجین را براساس قانون تفسیر کرد؛ زیرا آنچه موجب دوام و استحکام روابط زوجین می‌شود حاکمیت اخلاق میان آنهاست و رجوع به قانون در مواقع ضرورت اتفاق می‌افتد. آشنایی زوجین با حقوق و تکالیف خود سبب نظم‌دهی روابط و تقسیم امور و تصمیمات زوجین در زندگی می‌شود. موضوع اجرت‌المثل زوجه یکی از مباحث مهم و چالش‌برانگیز در فقه اسلامی و نظام‌های حقوقی مختلف است که نقش مهمی در تبیین حقوق زنان دارد. در نظام‌های حقوقی مختلف بسته به اینکه مبانی، اهداف، روش‌ها، موقعیت اجتماعی، آزادی‌های فردی و... تا چه حد مؤثر است سبب اختلاف دیدگاه‌ها نسبت به یک مسئله مشترک حقوقی می‌شود. بنابراین، تحلیل تطبیقی اجرت‌المثل زوجه، یکی از مسائل حقوق زنان است و در راستای تفکرات فمنیستی و تضعیف حقوق زنان و برابری جنسیتی، نقش مهمی در تبیین دقیق حقوق زنان و رویکرد نظام‌های حقوقی به این امر ایفا می‌کند. تا کنون پژوهش‌های مختلفی در مورد اجرت‌المثل انجام شده است، اما بررسی‌ها در این موضوع به‌روش توصیفی بوده و به چالش‌های حقوقی و شیوه محاسبه آن در دادگاها اشاره نشده است. پژوهش حاضر با نگاه نقادانه، چالش‌های حقوقی و شیوه محاسبه آن را در دادگاها و در نظام‌های حقوقی و فقهی متفاوت و رویکرهای این نظام‌های حقوقی در مورد اجرت‌المثل را بررسی می‌کند. این موضوع نه‌تنها به دیدگاه‌های مشترک و متمایز این نظام‌ها اشاره دارد، بلکه زمینه‌ساز تعمیق درک از مفهوم عدالت جنسیتی و حقوق زناشویی در ساختارهای حقوقی مختلف نیز هست. تنوع و اختلاف‌نظر در نظام‌های حقوقی، زمینه‌ساز مجموعه‌ای از پرسش‌های حقوقی شده است. اصول حقوقی حاکم بر تعیین اجرت‌المثل زوجه چه تفاوت‌هایی در این دو نظام دارند؟ آیا این تفاوت‌ها نشانگر نگاهی عمیق‌تر به عدالت خانوادگی است یا ریشه در عرف و فرهنگ جوامع مختلف دارند؟ چگونه می‌توان رویکردی جامع‌تر و عادلانه‌تر اتخاذ کرد که حقوق زنان و بنیان خانواده حفظ شود؟

فقه اسلامی که پایه‌های اصلی بسیاری از نظام‌های حقوقی کشورهای اسلامی است تفسیرهای متنوعی از مسئله اجرت‌المثل زوجه ارائه داده است. در بستر حقوق ایران که ترکیبی از اصول فقه اسلامی و قوانین مدرن است این مفهوم به‌شیوه‌ای قانونی و کاربردی تعریف شده است و تحلیل آن، رابطه میان سنت و مدرنیته را در حقوق زنان روشن می‌کند. مقاله حاضر با بررسی فقهی-حقوقی این موضوع نشان می‌دهد که چگونه حقوق ایران با تکیه بر مبانی فقهی و اختیارات قانونی در تصویب قوانین در بازتعریف و اجرای عدالت در روابط خانوادگی تلاش می‌کند. فقه اهل‌سنت با وجود شباهت‌هایش به فقه شیعه، دامنه گسترده‌ای از نظرها و تفسیرها در مورد حقوق زناشویی ارائه می‌دهد. مقاله حاضر با رویکرد تطبیقی، اختلاف دیدگاه‌های مکاتب مختلف اهل‌سنت درمورد اجرت‌المثل زوجه و ارتباط بین تفسیرهای فقهی و سنت‌های اجتماعی را بررسی می‌کند. نظام حقوقی آمریکا که بر پایه اصول سکولاریسم و حقوق فردی بنا شده است جایگاه متفاوتی در برخورد با حقوق زناشویی و مفاهیم مشابه اجرت‌المثل زوجه دارد. بررسی این موضوع می‌تواند تصویری از تقابل ارزش‌ها و ساختارهای حقوقی متفاوت ارائه دهد. مقاله حاضر با ارائه یک تحلیل تطبیقی تلاش می‌کند تا در راستای گفتمان عدالت و برابری جنسیتی گام بردارد و نقش قوانین و تفاسیر فقهی را در تعیین حقوق زوجه در ازدواج روشن کند.

ادبیات موضوع و چارچوب نظری پژوهش

۱. مفهوم‌شناسی اجرت

اجرت در لغت به‌معنی مزد، دستمزد، کارمزد و کرایه است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ۸۸۴/۱) در اصطلاح فقهی، اجرت به عوضی می‌گویند که مستأجر برای بهره‌مندی از منفعت مال یا کار به موجر یا اجیر پرداخت می‌کند (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲). اجرت دو نوع است: اجرت‌المسمی و اجرت‌المثل. در قراردادهایی مانند اجاره در صورت تعیین اجرت در قرارداد آن را اجرت‌المسمی و در صورت عدم تعیین اجرت در قرارداد و پرداخت برحسب متعارف آن را اجرت‌المثل می‌نامند (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸). در متون فقهی، تعریف دقیقی از اجرت‌المثل ارائه نشده است. با بررسی مجموع فتاوا می‌توان دریافت که اجرت‌المثل به اجرت متعارفی گفته می‌شود که بدون تعیین قبلی از طرفین عقد، پس از انجام عمل پرداخت می‌شود (طوسی، ۱۴۰۷هـ.ق، ۲۵۰/۳).

۲. مبانی فقهی اجرت‌المثل در فقه امامیه

۲-۱. قاعده احترام مال مسلّم

یکی از مهمترین مبانی فقهی در جواز پرداخت اجرت‌المثل، قاعده احترام مال مسلّم است. بر مبنای این قاعده، هیچ‌کس بدون رضایت و رایگان، حق تصرف در مال یا عمل مسلمانی را ندارد و نمی‌تواند به حقوق او تعدی کند. در تأیید این اصل، روایتی از ابی بصیر از امام باقر علیه‌السلام نقل شده است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: «سباب المؤمن فسوق و قتاله کفر و اکل لحمه معصیة و حرمة ماله کحرمة دمه» (کلینی، ۱۳۶۲، ۳۶۰/۲؛ شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ۳۷۷/۳؛ عاملی، ۱۴۱۳هـ.ق، ۲۸۲/۱۲). این روایت با تشبیه مال مسلم به خون وی، نشان از اهمیت و احترام بالای این موضوع در نگاه فقه اسلامی است. به‌گونه‌ای که همان مجازات و اثر شدیدی که بر قتل یا جنگ با مؤمن مترتب می‌شود و در روایت از آن به کفر یاد شده است بر تصرف در مال مسلمان نیز مترتب می‌شود (دیلمی، ۱۳۹۷). در روایت دیگری از حسن‌بن علی‌بن شعبه آمده است که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: «إنما المؤمنون إخوة و لا یحلّ لمؤمن مال أخیه إلّا عن طیب نفسه منه» (عاملی، ۱۴۱۳هـ.ق، ۱۲۰/۵؛ علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ۳۵۰/۷۳). از میان احادیث مرتبط، فقط روایت ابی بصیر به‌طور صریح بر قاعده احترام دلالت دارد؛ تشبیه مال مسلم به حرمت خون او در این روایت به‌وضوح تأکید می‌کند که مال مسلم محترم است؛ زیرا فقه اسلام برای جان و خون مسلمان اهمیت فراوانی قائل شده است.

اشکال اول) ظهور کلمه حرمت در حرمت تکلیفی: برخی فقها بر این عقیده هستند که کلمه حرمت، بیشتر بر حرمت تکلیفی دلالت دارد و به امکان ضمان یا جنبه وضعی اشاره‌ای نمی‌کند. بنابراین، احادیث مذکور درباره ضمان یا پرداخت اجرت‌المثل قابل استناد نیستند. اگر در ظهور این واژه در معنی تکلیفی تردیدی وارد شود باز هم این احادیث مجمل خواهند بود و دلالتی بر جنبه وضعی یا ضمان پیدا نمی‌کنند. (خویی، ۱۴۲۰هـ.ق، ۹۰/۳) در پاسخ آمده است: «کلمه حرمت در این احادیث به‌طور مطلق بیان شده است و مطلق بودن آن شامل حرمت وضعی نیز می‌شود. اگرچه احادیث بر حرمت تکلیفی دلالت دارند، منطقی است که حرمت تکلیفی به‌دنبال خود، حرمت وضعی یا ضمان و پرداخت عوض را نیز به‌طور طبیعی مقتضی باشد؛ زیرا عدم پرداخت عوض با حرمت تکلیفی تعارض پیدا می‌کند» (مصطفوی، ۱۴۱۷هـ.ق).

اشکال دوم) انجام عمل به میل شخصی: قاعده «احترام مال مسلم بر جایز نبودن تصرف قهری و بدون رضایت در مال دیگران دلالت دارد» متفاوت از موضوع مورد بحث است؛ زیرا عمل به اراده و رضایت خود فرد انجام شده و ناشی از استیلای قهری نبوده است. بنابراین، اگر فردی، دیگری را به انجام کاری مجبور کرده باشد مجبورکننده، مسئول پرداخت اجرت است و این قاعده در مورد عمل اختیاری صادق نیست. (خویی، ۱۴۲۰هـ.ق) در پاسخ آمده است که احادیث مربوط

به احترام عمل مسلمان به‌صورت مطلق بیان شده‌اند و مشروط به اجباری بودن یا قهری بودن عمل نیستند. بنابراین، دلیلی وجود ندارد که این احادیث فقط به موارد استیلای قهری محدود شوند. در حقیقت، حرمت عمل مسلمان نه‌تنها موارد قهری، بلکه موارد اختیاری را نیز شامل می‌شود (خویی، ۱۴۲۰هـ.ق، ۳۹۱/۳۰). قانون مدنی ایران نیز در ماده ۳۰۷ تصرف را اسباب ضمان قهری شناخته است بدون اینکه قیدی درباره قهری یا اختیاری بودن آن ذکر شود (پور عبدالله و سرخ حصاری، ۱۳۹۴).

اشکال سوم) تفاوت موضوع مال و عمل: احادیث مورد استناد درباره احترام مال مسلم صحبت می‌کند، درحالی‌که در بحث اجرت‌المثل، موضوع مورد نظر، عمل مسلمان است نه مال او. آیا عمل انسان جزو اموال به‌شمار می‌رود تا به این قاعده تسری پیدا کند. برای پاسخ به این سؤال باید گفت: از دیدگاه فقه و حقوق، هر آنچه که مفید باشد نیازی را برآورده کند (مادی یا معنوی). قابلیت اختصاص یافتن به شخص داشته باشد و قابل تقویم به پول باشد در قلمرو اموال قرار می‌گیرد. در گذشته، اموال منحصر در اموال مادی بودند، اما امروزه دارایی‌های متنوعی مانند زمین، اموال منقول، حقوق مالی، حق تألیف، اختراعات و حتی سرقفلی، مال به‌شمار می‌روند. (کاتوزیان، ۱۳۹۴) برخی فقها معتقدند که پرداخت اجرت عمل بر مبنای قاعده احترام، مال نیست، بلکه از طریق قاعده اتلاف امکان‌پذیر است. همچنین ارتباط مال با مسلم در احادیث، اضافه ملکی است که دو حیثیت ملکی و مالی دارد (نجفی، ۱۴۰۴هـ.ق، ۲۵۰/۲۷؛ شیخ انصاری، ۱۴۱۵هـ.ق، ۱۹۰/۳).

بررسی دیدگاه فقها نشان می‌دهد که قاعده احترام مال مسلم با وجود برخی اشکالات، یکی از مهمترین دلایل فقهی برای پذیرش پرداخت اجرت‌المثل است. سایر قواعد مانند اتلاف نیز مکمل این تحلیل‌ها هستند و به‌طور گسترده در احکام مربوط به اجرت‌المثل استفاده می‌شوند. با توجه به نظر بسیاری از فقها این قاعده که بر مبنای روایت حرمت استوار است دلالتی بر ضمان ندارد، بلکه فقط بر یک‌تکلیف عمومی یعنی، لزوم محترم شمردن اموال دیگران، منع مزاحمت برای آنها و پرهیز از بی‌احترامی به اموال دلالت دارد. این ادعا که این قاعده دربردارنده وظیفه نگهداری از اموال دیگران توسط افراد غیرمتصرف، به‌ویژه مسلمانان بوده و نقض آن در هر قالبی الزام‌آور است بدون دلیل است و اصول تفسیر متن نیز چنین برداشتی را تأیید نمی‌کند. چنین روایتی با قواعد عمومی ضمان و مسئولیت مدنی نیز سازگاری ندارد. (حکیمیان، ۱۳۹۱) موافقان دلالت این قاعده بر ضمان اظهار کرده‌اند که حتی در صورت دلالت روایت بر ضمان، این ضمان فقط شامل منافع بهره‌برداری شده و منافع تفویت شده خواهد بود و منافع بهره‌برداری نشده را شامل نمی‌شود (محقق اصفهانی، ۱۴۲۵هـ.ق، ۳۲۴/۱).

۲- ۲. قاعده استیفاء

استیفاء از عمل غیر به‌معنای درخواست انجام عملی از شخص دیگری (عامل) است. اگر استیفاءکننده (آمر) به انجام عملی دستور دهد و عامل نیز بنا به امر او اقدام به انجام کاری کند که آمر بتواند از آن بهره‌مند شود و اگر عامل، قصد تبرع (رایگان انجام دادن) نداشته باشد و عمل او در عرف، مستحق اجرت باشد آمر ملزم به پرداخت اجرت به عامل خواهد بود. برای ایجاد مسئولیت ناشی از استیفاء از عمل غیر و الزام آمر به پرداخت اجرت‌المثل، تحقق شرایط و ارکان خاصی ضروری است. (صفایی، رحیمی،۱۳۹۰) این شرایط به شرح زیر بیان می‌شوند:

الف) دستور آمر به انجام عمل: الزام به پرداخت اجرت‌المثل تنها زمانی ایجاد می‌شود که اقدام عامل در نتیجه دستور و امر استیفاءکننده صورت گرفته باشد. به‌عبارت دیگر، آمر باید به‌طور مستقیم دستور انجام کاری را به عامل داده باشد، اما اگر عامل، بدون اطلاع آمر یا حتی با وجود مخالفت و نهی او اقدام به انجام عملی برای آمر کند و یا به‌صورت خودسرانه عملی را انجام دهد تعهدی برای آمر ایجاد نمی‌شود، حتی اگر آمر از این عمل منتفع شود. بنابراین، در این موارد، عامل مستحق اجرت نخواهد بود. (طباطبایی، ۱۳۹۵، ۱۱۲/۵) برای مثال، اگر شخصی بدون اجازه صاحب خودرو اقدام به شستن آن کند صاحب اتومبیل تعهدی برای پرداخت اجرت نخواهد داشت، حتی اگر عامل با نیت دریافت اجرت اقدام به عمل

کرده باشد باز هم مستحق اجرت نخواهد بود؛ زیرا در مورد عمل مذکور، فیمابین طرفین توافقی صورت نگرفته است.

ب) اقدام به عمل از سوی عامل: مسئولیت آمر به پرداخت اجرت ناشی از استیفاست و عامل باید کاری را که آمر درخواست کرده، انجام دهد یا آن را به نتیجه‌ای برساند. ماده ۳۳۶ قانون مدنی می‌گوید: «هرگاه کسی بر حسب امر دیگری، اقدام به عملی کند که... عامل مستحق اجرت عمل خود خواهد بود». بنابراین، در مواردی که استیفا و بهره‌برداری به‌صورت کامل انجام نشد عامل فقط مستحق اجرت مقدار عملی است که انجام داده است. بر مبنای قاعده استیفا هیچ‌گونه الزام و تعهدی برای آینده ایجاد نخواهد شد (کاتوزیان، ۱۳۹۴).

ج) استیفای آمر: از شرایط دیگر استحقاق اجرت، استیفا و بهره بردن آمر از عمل عامل است و اگر دستور آمر از قبیل تعهد به نتیجه باشد و عامل نیز اقدامات لازم را انجام دهد، اما نتواند به نتیجه مطلوب برسد آمر به‌طور الزامی، موظف به پرداخت اجرت نیست، البته اگر عدم حصول نتیجه، قابل انتساب به آمر باشد عامل مستحق اجرت خواهد بود. (حائری شاه‌باغ، ۱۴۰۲)

د) اجرت داشتن کار در عرف: یکی دیگر از شروط مسئولیت ناشی از استیفاء این است که عمل انجام شده از نظر عرف، اجرت داشته باشد. برخی اعمال و اقدامات که قرارداد خاصی در مورد آنها منعقد نشده است، ممکن است از نظر عرفی، اموری اخلاقی و احسان تلقی شود که از منظر عرف، این‌گونه امور، تبرعی است و عامل، مستحق اجرت نیست، حتی در فرضی که این اعمال بنا به دستور آمر انجام شده باشند مگر اینکه پیش از انجام آن عمل، مابین طرفین شرط دریافت اجرت صورت گیرد. در این صورت، عامل مستحق دریافت اجرت خواهد بود. ماده ۳۳۶ قانون مدنی نیز در این زمینه تصریح دارد: «عرفاً برای آن عمل اجرتی بوده و یا آن شخص عادتاً مهیای آن عمل باشد».

هـ) نداشتن قصد تبرع: قصد تبرع یا عدم آن در استحقاق اجرت‌المثل مؤثر است. بنابراین، هرگاه عامل، عملی را با قصد تبرع انجام داده باشد، هرچند آن عمل در عرف، اجرت داشته باشد عامل در این فرض مستحق اجرت نخواهد بود. ماده ۳۳۶ قانون مدنی نیز بیان می‌دارد: «مگر اینکه معلوم شود قصد تبرع داشته است». اصل بر عدم تبرع است مگر اینکه خلاف آن ثابت شود. بنابراین، تبرعی بودن عمل، امری است خلاف اصل و نیاز به احراز قصد عامل دارد.

۲-۲-۱. نقد و بررسی

با توجه به قواعد فقهی و حقوقی مرتبط، این نکته قابل تأمل است که مبنای اجرت‌المثل زوجه در فقه و قانون مدنی، قاعده استیفاست. با دقت در شرایط و ارکان قاعده استیفاء این موضوع را می‌توان با چالش‌هایی همراه دانست.

الف) شرط انتفاع آمر از عمل عامل: یکی از ارکان اصلی قاعده استیفاء، بهره بردن آمر از عمل عامل است. در مسئله اجرت‌المثل زوجه، کارهایی که زوجه در منزل انجام می‌دهد مانند پخت‌وپز، مهمانداری و سایر وظایف خانه‌داری فقط برای شوهر انجام نمی‌شود. این اعمال به‌نفع شخص زوجه و فرزندان نیز انجام می‌گیرد. برای مثال، زوجه در فرایند انجام امور خانه‌داری به‌طور مستقیم و هم‌زمان به‌نفع خود و دیگر اعضای خانواده عمل می‌کند. در برخی شرایط خاص، شوهر (آمر) حتی در موقعیت بهره‌برداری از این اقدامات نیست مانند زمانی که مرد به‌دلیل حبس، مفقودالاثر بودن، مأموریت کاری در خارج از کشور یا موارد مشابه، امکان بهره‌برداری از کارهای زوجه را ندارد. در این موارد، شرط بهره‌مند شدن آمر از عمل عامل که یکی از ارکان اساسی استیفاست، منتفی می‌شود. همچنین نمی‌توان گفت که زوجه، خدمتکار یا کارگری است که منفعت کارش فقط برای کارفرما (شوهر) است؛ زیرا برخلاف خدمتکار یا کارگر که از انجام کارها نفعی نمی‌برد زوجه نیز از کارهایی که انجام می‌دهد مانند پخت غذا منتفع می‌شود، پس در بسیاری از موارد، رکن انتفاع آمر از عمل عامل در بحث اجرت‌المثل زوجه منتفی است.

ب) شرط عدم قصد تبرع: از دیگر ارکان قاعده استیفاء، قصد عدم تبرع است. این رکن نیز در بحث اجرت‌المثل زوجه محل تردید است؛ زیرا در عرف و روابط میان زوجین، اصل حاکی از قصد تبرع زوجه یعنی، بدون درخواست مزد در انجام

امور منزل است. بنابراین، اگر زوجه خواهان اجرت‌المثل باشد باید عدم قصد تبرع خود در انجام امور خانه را ثابت کند، درحالی‌که در روابط میان زوجین نوعی رابطه اخلاقی و معنوی بر انجام امور خانه‌داری حاکم است، به‌گونه‌ای‌که از نظر عرفی، زوجه این امور را مانند عمل تبرعی یا بدون قصد اجرت انجام می‌دهد.

ج) جایگاه معنوی کار زوجه در منزل: براساس روایات اسلامی، تلاش‌ها و کارهای زوجه در منزل، جهاد زن معرفی شده‌اند. (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ۳۷۶/۲) این رویکرد دینی جایگاه معنوی والایی را برای کار خانه‌داری زوجه قائل شده است و آن را مانند جهاد، ارزش‌گذاری می‌کند. این نگاه مبتنی بر قداست خانواده است و نشان از غلبه اخلاق و معنویت در روابط زناشویی دارد. چنان‌که از مفهوم جهاد نیز قابل استنباط است پاداش مادی و مالی در برابر آن متصور نیست. در جهاد، اجری معنوی در نظر گرفته می‌شود که با نظام روابط اخلاقی زوجین سازگار است. نمی‌توان برای کارهای زوجه که جنبه جهادی و معنوی دارند اجرت‌المثل مادی قائل شد. با تحلیل شرایط و ارکان قاعده استیفاء (انتفاع آمر و قصد عدم تبرع) می‌توان نتیجه گرفت که در بسیاری از موارد، اجرت‌المثل زوجه بر پایه قاعده استیفاء با چالش‌های جدی مواجه است. ازطرفی، رابطه میان زوجین، قراردادی یا خدماتی نیست که بتوان آن را با روابط میان کارگر و کارفرما یکسان فرض کرد.

۳. شروط فقهی و حقوقی اجرت‌المثل زوجه در حقوق ایران

۳-۱. وظایفی که شرعاً بر عهده زوجه نیست

در مورد وظایف زوجه، قانون مدنی نیز از عبارت «وظایف زوجیت» و عبارات مشابه استفاده کرده است، اما این موارد بدون بیان ضابطه یا چارچوب مشخصی ذکر شده‌اند. در نتیجه، فهم دقیق منظور قانون‌گذار معمولاً نیازمند مراجعه به مبانی فقهی است. (هدایت‌نیا، ۱۳۸۵، ۱۵۶/۳) وظایف زوجه به سه دسته تقسیم می‌شود: وظایف شرعی، وظایف قانونی و وظایف عرفی.

۳-۱-۱. وظایف شرعی زوجه

تنها وظیفه‌ای که شرع بر عهده زن گذاشته، عدم خروج از منزل بدون اذن شوهر و تمکین است. بنابراین، هر نوع فعالیتی که خارج از این امور قرار گیرد جزو وظایف شرعی زوجه نیست و در دسته دیگری از تکالیف قرار می‌گیرد.

تمکین خاص به استمتاع جنسی تعریف می‌شود. براین‌اساس، زن باید امکان استمتاع را برای شوهر فراهم کند، مگر در شرایطی که زن بیمار باشد و نزدیکی موجب زیان یا ضرر جسمی برای او شود یا آنکه مانع شرعی وجود داشته باشد. (نجفی، ۱۴۰۴هـ.ق، ۳۰۳/۳۱؛ خویی، ۱۴۲۰هـ.ق، ۵۴۷/۱) تمکین عام به حسن معاشرت زوجه با همسر و اطاعت از شوهر در امور مرتبط با زندگی زناشویی اطلاق می‌شود. این مفهوم فراتر از تمکین خاص است و ارتباطی گسترده‌تر را میان زوجین مطرح می‌کند (امامی، ۱۳۸۶، ۴۴۷/۴؛ صفایی و امامی، ۱۳۹۸، ۱۷۳/۱). فقها معتقدند که تمکین به‌معنای فراهم‌سازی امکان بهره‌مندی شوهر از زن است به‌گونه‌ای که شرایط منافی با انتفاع مرد از میان برداشته شود. اختلاف‌نظرها در این است که آیا وظایف شرعی زن شامل تمکین خاص می‌شود یا تمکین عام. قائلان به تمکین عام به‌استناد اجماع و نصوص روایات متعدد بر این باورند که وظایف زوجه فقط به استمتاع ختم نمی‌شود، بلکه زوجه باید در اطاعت تام همسر باشد (سبزواری، ۱۴۱۳هـ.ق؛ کلینی، ۱۳۶۲، ۷۵/۵؛ عاملی، ۱۴۱۳هـ.ق، ۳۸/۸).

۳-۱-۲. وظایف قانونی زوجه

از وظایفی که زوجین با وقوع عقد نکاح، متعهد به انجام آن می‌شوند، وظایفی است که قانون‌گذار به آن تصریح کرده است. حسن معاشرت میان زوجین (۱۱۰۳ق. م). معاضدت و تشیید مبانی خانواده و همکاری در تربیت فرزندان (ماده ۱۱۰۴ ق.م) از وظایف قانونی زوجه است. این وظایف هرچند در زمره وظایف اخلاقی قرار می‌گیرند، اما در صورت ترک آنها ممکن

است زوجه، ناشزه شناخته شود که مانعی برای دریافت نفقه است. برخی حقوق‌دانان بر این باورند که سوء رفتار، ارتکاب اعمال ناروا و عدم اطاعت زن از شوهر در امور واجب می‌تواند در مقابل نفقه قرار گیرد. از نظر شرع و قانون، زوجه موظف است که از شوهر خود تمکین کند. این تمکین شامل دو بخش است: تمکین خاص که به بهره‌مندی زناشویی مربوط می‌شود؛ و تمکین عام که به رفتارهای حسن معاشرت از جمله خوش‌رفتاری، خوش‌رویی، اطاعت از شوهر، عدم خروج از منزل بدون اجازه شوهر و سکونت در منزلی که شوهر برای زندگی تعیین کرده است، اشاره دارد (ماده ۱۱۱۴ قانون مدنی). تلاش برای استحکام مبانی خانواده و همکاری در تربیت فرزندان نیز از وظایف زوجه است که در ماده ۱۱۷۸ قانون مدنی تصریح شده است. بنابراین، وظایفی مانند انجام امور منزل و همکاری در تربیت فرزندان، لازمه حسن معاشرت و معاضدت در استحکام خانواده بوده و بخشی از وظایف قانونی زوجه می‌باشد. دریافت اجرت در ازای انجام این‌گونه امور، وجاهت قانونی ندارد و حتی ممکن است ترک این وظایف سبب ایجاد شکاف در روابط خانوادگی شود.

۳-۱-۳. وظایف عرفی زوجه

برخی از صاحب‌نظران معتقدند که اگر در عرف جامعه و محل زندگی، نوعی تقسیم وظایف در امور داخلی و بیرونی منزل، میان زوجین صورت گرفته باشد، قانون نمی‌تواند به مخالفت با این قاعده عرفی برخاسته و تمامی هزینه‌های زندگی را به شوهر تحمیل کند. «عرف، در واقع، قانونی نانوشته است که بر روابط افراد حاکمیت دارد و در مناطقی که چنین عرفی وجود داشته باشد عقد ازدواج نیز تابع و مقید به آن خواهد بود. در این موارد، زوجه به‌تبع عرف، ملزم به عمل براساس قواعد این تقسیم وظایف می‌شود» (دیانی، ۱۳۹۵؛ هدایت‌نیا، ۱۳۸۵).

۳-۲. دستور زوج

براساس قاعده استیفا، الزام به پرداخت اجرت‌المثل زمانی تحقق می‌یابد که عمل شخص (عامل) به دستور یا درخواست مستفید (استیفاکننده) صورت گیرد. اگر عمل به‌صورت خودسرانه انجام شود، حتی اگر دیگری از آن منتفع شود بر مبنای قاعده اقدام، تعهدی برای پرداخت اجرت ایجاد نمی‌کند. (کاتوزیان، ۱۳۹۴؛ محقق داماد، ۱۳۹۷) این قاعده در مورد اعمال زوجه در منزل زوج نیز صادق است. زوجه فقط زمانی می‌تواند اجرت‌المثل مطالبه کند که امور منزل را با دستور همسر انجام داده باشد (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸). دستور زوج، به‌معنای صدور فرمان صریح و با قالب فعل امر نیست، بلکه شامل درخواست، تقاضا یا هر اقدامی است که به‌نوعی زوجه را ملزم به انجام کار می‌کند. امر و فرمان، فقط وسیله‌ای برای بیان اراده شوهر نسبت به انجام طلب یک‌عمل از طرف زن است. بنابراین، اگر اجرای یک‌عمل توسط زوجه بدون دستور یا اذن صریح زوج انجام شود، اما زوج نسبت به آن سکوت کند و به این انجام کار، رضایت ضمنی داشته باشد زوجه همچنان می‌تواند مستحق اجرت باشد. در این حالت، سکوت و موافقت شوهر، توافقی ضمنی میان وی و زوجه تلقی می‌شود که پرداخت اجرت را توجیه می‌کند؛ زیرا سکوت شوهر در زمان بهره‌مندی از عمل زوجه نشان‌دهنده رضایت او به انجام عمل و تعهد بر پرداخت اجرت است (امامی، ۱۳۸۶).

۳-۳. قصد تبرع

قصد تبرع یا عدم آن، یکی از ارکان در استحقاق اجرت‌المثل زوجه است. بنابراین، برای روشن شدن بحث می‌توان چهار فرض را در نظر گرفت: نخست، هر دو قصد تبرع داشته باشند. در این صورت، عامل مستحق اجرت‌المثل نخواهد بود و ادعای بعدی وی اثری ندارد؛ دوم اینکه هر دو قصد اجرت داشته باشند. در این حالت، عامل مستحق اجرت‌المثل است، هرچند آن اجرت تعیین نشده باشد؛ سوم اینکه عامل، قصد تبرع داشته باشد، اما آمر، قصد اجرت داشته باشد. در این حالت، اجرتی شامل حال عامل نمی‌شود؛ چهارم اینکه عامل قصد اجرت داشته باشد، اما آمر، قصد تبرع داشته باشد. در این صورت، عامل مستحق اجرت‌المثل خواهد بود.

اگر آمر، قصد خود مبنی بر مجانی بودن عمل را تصریح کرده باشد، ولی عامل، بدون پذیرش این قصد و بدون توافق طرفین با نیت دریافت اجرت کار کرده باشد قاعده اقدام، مانع از تعلق اجرت‌المثل به عامل خواهد بود. (رضایی و امیری، ۱۴۰۲) با توجه به موارد مذکور می‌توان بین دو فرض کلی تفکیک قائل شد: نخست، طرفین، قصد خود را اعلام نکرده‌اند که با توجه به اصل عدم تبرع و اصل احترام عمل انسان، عامل مستحق اجرت خواهد بود. دوم اینکه طرفین، قصد خود را اعلام کرده‌اند. در این فرض، دو حالت قابل تصور است: حالت اول، توافق حاصل شده است؛ اگر بین طرفین، توافقی بر اخذ اجرت یا عدم آن وجود داشته باشد براساس مفاد همین توافق عمل خواهد شد. حالت دوم، توافقی حاصل نشده، اما عمل انجام شده است؛ در این‌گونه موارد، اگر آمر، قصد مجانی بودن عمل را اعلام کرده و عامل نیز با وجود آگاهی از این قصد آمر با نیت دریافت اجرت کار کرده باشد براساس قاعده اقدام، عامل، مستحق اجرت نخواهد بود. در صورت حدوث اختلاف در مورد قصد طرفین، نظر عامل بر مبنای محترم بودن عمل عامل و اصل عدم تبرع، مقدم است. همچنین در وضعیتی که قرینه خارجی یا عرفی (شرط ضمنی عرفی) حاکی از مجانی بودن عمل باشد مانند اینکه در عرف، انجام چنین عملی به‌صورت مجانی مرسوم باشد یا چنین شرطی به‌صورت ضمنی در عرف لحاظ شود عامل، مستحق اجرت نخواهد بود.

درباره اعتبار شرط ضمنی عرفی از نظر فقهی تردیدهایی وجود دارد. براساس برخی نظرات مشهور فقهی، شرط غیرمذکور در متن عقد اعتباری ندارد. برخی بر این امر ادعای اجماع کرده‌اند. (شیخ انصاری، ۱۴۱۵هـ.ق) بسیاری از فقها شرط ضمنی عرفی را معتبر می‌دانند. از فقهایی که به اعتبار آن تصریح کرده‌اند صاحب جواهر، سید محمد کاظم یزدی، محقق اصفهانی و بسیاری از فقهای اهل‌سنت را می‌توان نام برد (ر.ک.، نجفی، ۱۴۰۴هـ.ق). ماده ۳۳۶ قانون مدنی تصریح می‌کند که عامل، مستحق اجرت عمل خود خواهد بود، مگر اینکه قصد تبرع عامل اثبات شود. از این ماده می‌توان دریافت که قصد تبرع، خلاف اصل است و باید اثبات شود.

۳- ۴. نقد و بررسی

مداخله قانون‌گذار در تصویب مواد قانونی مرتبط با اجرت‌المثل زوجه، امری مخالف عرف جامعه ایران است. با توجه به اینکه عرف، یکی از منابع حقوق است، منطقی است که قانون‌گذار در فرآیند قانون‌گذاری به عرف جامعه توجه کند و در تضاد با آن عمل نکند. هرچند امکان تطبیق اجرت‌المثل زوجه با مبانی فقهی وجود دارد، اما این پرسش مطرح می‌شود که آیا باید هر آنچه که مبنای فقهی داشته باشد بدون در نظر گرفتن عرف حاکم بر جامعه و مقتضیات زمانه وارد قوانین کشور شود. این مسئله به‌ویژه زمانی پیچیده می‌شود که به مخالفت شورای نگهبان با موضوع اجرت‌المثل زوجه توجه شود.

شورای نگهبان این موضوع را مخالف شرع می‌داند و آن را سه‌بار برای اصلاح به مجلس شورای اسلامی بازگردانده است. در نهایت، نمایندگان مجلس موفق نشدند بر دیدگاه شورای نگهبان غلبه کنند و ناچار شدند طرح اجرت‌المثل زوجه را برای تصمیم‌گیری نهایی به مجمع تشخیص مصلحت نظام ارسال کنند که در سال ۱۳۷۱به‌تصویب مجمع تشخیص مصلحت نظام رسید. این اقدام قانون‌گذار ابهاماتی را به ذهن می‌آورد:

– نخست اینکه آیا تأمین حقوق زن، فقط منوط به این امر است که با هر عنوانی، مبلغی پول را از جیب مرد به ملکیت زن، درآورد. آیا این امر با قاعده لاضرر، منافات ندارد که با اعمال حقی برای یک‌نفر موجب ضرر بر دیگری می‌شود. اینکه در کنار مهریه و نفقه (که فقط برای مهریه، مردان زیادی در زندان به‌سر می‌برند) بار مالی اضافه‌ای مانند اجرت‌المثل نیز برعهده مردان قرار می‌گیرد. آیا به حقوق دیگر اعضای خانواده لطمه‌ای وارد نمی‌شود؟ آیا با شرط نحله و شرط تنصیف دارایی در اسناد ازدواج که بدون آگاهی توسط سردفتر ازدواج امضا می‌شود و بار مالی مضاعفی بر عهده مردان بار می‌کند همچنان باید در پی رسیدن اموال بیشتری به زوجه از سوی زوج بود؟ آیا حقوق زن فقط از همین راه تأمین می‌شود؟ آیا اینکه در نهاد خانواده، تمام توجه و تمرکز بر روی حقوق مالی زوجه قرار گیرد و به مصلحت فرزندان توجهی نشود امری

مذموم و برخلاف اصول و قواعد فقه و حقوق اسلامی نیست؟ آیا با بار مالی سنگینی که با نام حقوق زن بر دوش مرد گذاشته می‌شود، مرد در تأمین نفقه اولاد دچار مشکل نمی‌شود؟ آیا نباید در مورد امور مالی که بر عهده مرد قرار می‌گیرد تعادل برقرار شود؟ آیا برقراری عدالت نسبی میان افراد واجب‌النفقه، امری لازم و ضروری نیست؟

– دوم اینکه در دین اسلام، ازدواج امری مقدس است و آنچه که بر روابط زوجین حاکم است اخلاق و تعهدات اخلاقی است نه قوانین خشک و انعطاف‌ناپذیر. اگر نگاه مادی و معامله‌گونه به این نهاد مقدس شود گرمی محبت بین اعضای خانواده و قداست این نهاد را خدشه‌دار می‌کند و آن را به‌سوی نگاه‌های اومانیستی، فمنیستی و سکولار سوق می‌دهد؛ زیرا همین‌گونه نگاه‌ها در غرب، بنیان خانواده را متلاشی کرده است. بنابراین، نگاه باید نگاهی الهی و دینی به ازدواج و روابط مابین اعضا باشد تا قداست این نهاد حفظ شود.

۴. اجرت‌المثل زوجه از دیدگاه فقهای اهل‌سنت

فقه عامه، بحث مستقلی در مورد اجرت‌المثل زوجه مطرح نکرده است، اما در ابواب دیگر به‌طور غیرمستقیم، اجرت‌المثل مطرح شده است، به‌ویژه در مباحث اطعام و خادم که در باب نفقه زوجه از آن بحث می‌شود. در مذهب اهل‌سنت، مصادیق نفقه جنبه حصری ندارد و تعیین آنها با توجه به شرایط زمان، مکان و عرف صورت می‌گیرد. برخی نفقه را فقط شامل خوراک، لباس و مسکن می‌دانند (ر.ک.، الکاسانی، ۱۴۱۸هـ.ق؛ ابن عابدین، ۱۴۱۵هـ.ق، ۳۲۸/۳)؛ برخی دیگر نفقه را شش مورد ذکر کرده‌اند (ر.ک.، القزافی، ۱۴۲۰هـ.ق، ۴۶۵/۴؛ النووی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۳/۸)؛ برخی آن را در هفت مورد (ر.ک.، الشربینی، بی‌تا، ۵۴۳/۳) و گروهی دیگر در هشت مورد (ر.ک.، اصفهانی، ۱۴۲۲هـ.ق، ۵۶۳/۷؛ علامه حلی، ۱۴۰۹هـ.ق، ۱۰۳/۳). محدود کرده‌اند. متداول‌ترین مصادیق نفقه در بین فقها هشت مورد است که شامل خوراک و لوازم آن، پوشاک، مسکن، فرش، ابزار طبخ و شرب، وسایل نظافت و شست‌وشو و نفقه خادم است (ر.ک.، نجفی، ۱۴۰۴هـ.ق، ۳۳۰/۳۱؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰هـ.ق، ۴۰۱/۵). بنابراین، موضوع مورد بحث در اینجا مربوط به فروعات اطعام و خادم است بدین‌صورت که اگر این موارد از مصادیق نفقه باشند دیگر اجرت‌المثل به آنها تعلق نمی‌گیرد.

۴-۱. اطعام

اطعام زوجه بر زوج واجب است و براساس وضعیت زوجه و توانایی مالی شوهر تعیین می‌شود. در این زمینه این پرسش مطرح است که آیا وظیفه زوج، فقط تهیه مواد اولیه (خام) است و زوجه ملزم به پخت غذاست یا اینکه شوهر باید غذای آماده را برای همسر خود تأمین کند. برخی از فقها این مسئله را تابع حال و وضعیت زوجه دانسته‌اند؛ آنها معتقدند که اگر زوجه از خانواده‌ای باشد که زنان در آن کار نمی‌کنند یا اگر زن بیمار باشد و توانایی انجام کار نداشته باشد، بر شوهر واجب است که غذای آماده تهیه کند، اما اگر زن قادر به انجام امور خانه باشد تهیه غذا را باید خود انجام دهد و نمی‌تواند در برابر فعالیت‌هایش اجرت دریافت کند و معیار در این مورد، عرف است. (صادقی، ۱۳۹۰) اگر در عرف، زوجه از کسانی شمرده شود که انجام کارهای خانه از جمله آماده‌سازی غذا را برعهده نمی‌گیرند، شوهر باید غذای آماده تهیه کند (ابن نجیم، ۱۴۱۹هـ.ق، ۲۶۷/۴؛ الجزیری، ۱۴۲۴هـ.ق، ۶۶۷/۴). بسیاری از فقهای امامیه و برخی مالکی‌ها بر این باورند که زوج با اختیار خود می‌تواند شیوه تأمین خوراک را تعیین کند. وی می‌تواند به‌جای فراهم کردن غذای آماده، مواد اولیه (خام) یا معادل پولی آن را در اختیار زوجه قرار دهد (الخرشی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۲۲۱/۵؛ اصفهانی، ۱۴۲۲هـ.ق، ۵۶۹/۷؛ علامه حلی، ۱۴۰۹هـ.ق، ۱۰۶/۳).

در میان فقهای شافعی، سه دیدگاه متفاوت در این مورد وجود دارد:

– گروهی معتقدند که تأمین خوراک به‌صورت مواد خام (نپخته) واجب است و اگر زوجه درخواست غذای آماده کند تأمین آن بر شوهر واجب نیست. همچنین هزینه‌های پخت و آماده‌سازی غذا نیز برعهده شوهر نیست و این وظیفه همانند

ادای کفاره است که تنها تأمین مواد خوراکی ملاک است. (البغوی، ۱۴۱۸هـ.ق، ۳۳۱/۶؛ النووی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۱۵/۸)

– گروهی دیگر تفصیل قائل شده‌اند؛ یعنی معتقدند اگر زن از منطقه یا فرهنگ و عرفی باشد که افراد در آنجا خود نان می‌پزند و غذا تهیه می‌کنند، هزینه‌های پخت و پز بر عهده زوجه است، اما اگر زن از منطقه‌ای باشد که از نظر عرف، افراد غذا را آماده تهیه می‌کنند تأمین هزینه‌های آماده‌سازی غذا بر عهده شوهر خواهد بود. (الرملی المنوفی، ۱۴۱۴هـ.ق؛ ۱۸۹/۸).

– برخی دیگر نیز معتقدند که در هر صورت، پخت و پز غذا بر عهده شوهر است و مرد باید غذای آماده و پخته شده را در اختیار زوجه قرار دهد. آنها برای اثبات دیدگاه خود به تفسیر آیه «مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ» در *قرآن* و سیره حضرت رسول ﷺ استناد کرده‌اند. این گروه معتقدند که خوراک مورد نظر باید به‌صورت نان و خورش فراهم شود. همچنین با توجه به اینکه آماده‌سازی غذا برای زن مستلزم صرف هزینه است بر شوهر واجب است که این وظیفه را خود بر عهده بگیرد. (ابن قدامه، بی‌تا، ۲۳۲/۹)

فقهای حنفی در این مورد بین زوجه‌ای که شأن و موقعیت خاص خانوادگی و اقتصادی دارد و خدمتکار داشته و خود را برای انجام کارهای خانه به‌زحمت نمی‌اندازند با زوجه‌ای که شأن اجتماعی او اقتضای آن را ندارد و خودش کارها را انجام می‌دهد، تفصیل قائل شده‌اند. برای زنان گروه اول، تهیه غذای آماده بر شوهر واجب است، اما برای زنان گروه دوم، تهیه مواد اولیه غذا بر مرد واجب است. (ابن عابدین، ۱۴۱۵هـ.ق، ۳۶۳/۳) فقهای حنفیه با استناد بر ادله ذیل بر این باورند که زوجه هیچ استحقاقی برای اجرت‌المثل ندارد:

– عرف جامعه که به‌طور معمول، کارهای زن در خانه را جزو وظایف طبیعی و رایج او می‌داند؛

– برخی به آیه ۳۲۸ سوره بقره اشاره دارند و مسئله را در همین راستا تحلیل کرده‌اند؛

– برخی به سیره پیامبر ﷺ استناد می‌کنند که تقسیم کار بین حضرت علی علیه‌السلام و حضرت فاطمه علیهاالسلام به این شکل بود که امور خارج از منزل بر عهده حضرت علی علیه‌السلام و امور داخل منزل بر عهده حضرت فاطمه علیهاالسلام بود.

– فقهای حنفیه، دریافت اجرت از سوی زن را مصداقی از رشوه تلقی کرده‌اند (الجزیری، ۱۴۲۴هـ.ق، ۴۸۶/۴؛ قرضاوی، ۱۳۸۴) و آن را غیرقابل توجیه می‌دانند.

دیدگاه دارالافتای مرکزی اهل‌سنت در پاسخ به سؤال در مورد اجرت‌المثل ایام زوجیت به‌شرح ذیل است:

سؤال: آیا در فقه احناف، مطالبه اجرت‌المثل در ایام زوجیت از نظر شرعی به زن تعلق می‌گیرد؟

پاسخ: در فقه حنفی، اجرت‌المثل ایام زوجیت برای زوجه بر اساس شرایط زیر بررسی می‌شود: دسته اول، زنانی که از نظر عرف، وظایف منزل بر عهده خودشان است و خودشان کارهای خانه را انجام می‌دهند. این گروه از زنان به‌دلیل دیانت و عادت به انجام امور منزل، ملزم به انجام وظایف خانه می‌شوند و دریافت اجرت در قبال این خدمات برای آنها جایز نیست. دسته دوم، زنانی که در خانواده‌های مرفه زندگی کرده‌اند و در خانه پدری خدمتکار داشته‌اند. در این حالت با توجه به شئون اجتماعی زوجه بر شوهر واجب است که برای این زنان خادم استخدام کند. بنابراین، با توجه به عرف جامعه و نظر به اینکه بیشتر زنان با میل و رضایت شخصی خود امور منزل را انجام می‌دهند و در دوران زناشویی از سوی شوهر برای انجام کارهای خانه تحت فشار قرار نمی‌گیرند این نوع خدمات در فقه احناف تبرع و احسان به‌شمار می‌رود. بنابراین، از دیدگاه فقه حنفی، زوجه در قبال انجام این امور مستحق دریافت هیچ‌گونه اجرتی نیست. (وزارت اوقاف و شئون اسلامی، ۱۴۱۰هـ.ق، ۴۳/۱۹)

۴-۲. خادم

خادم به‌معنای خدمتکاری است که وظیفه انجام امور منزل را بر عهده دارد. وجود خادم برای زوجه در دو وضعیت بر شوهر واجب می‌شود: اول اینکه اگر زوجه در خانه پدری خود، خدمتکار داشته با توجه به عرف، شئون و جایگاه اجتماعی زوجه بر شوهر واجب است که برای انجام امور خانه خدمتکار استخدام کند. بنابراین، در این موارد، استخدام خادم از

مصادیق نفقه است. در چنین وضعیتی اگر زوجه، خودش امور منزل را انجام دهد مستحق دریافت اجرت از شوهر نیست، البته اگر زوج فقیر باشد تنها فقهای مالکی وجوب این امر را ساقط می‌دانند؛ زیرا آنها ملاک وجوب استخدام خادم را توانگری زوج و جایگاه اجتماعی او می‌دانند. (الخرشی، ۱۴۱۷هـ.ق، ۱۹۵/۵) دوم اینکه، اگر زوجه در خانه پدری، خدمتکار نداشته، اما به‌دلیل عواملی مانند بیماری یا ناتوانی به حضور خادم نیاز داشته باشد، براساس نظر فقها، گرفتن خادم بر زوج واجب است (النووی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۷/۸؛ کاسانی، ۱۴۱۸هـ.ق، ۱۵۲/۵).

با وجود اینکه در این حالات، زوجه مستحق خادم است اگر خود زوجه امور منزل را انجام دهد استحقاق دریافت اجرت‌المثل را نخواهد داشت. (النووی، ۱۴۱۵هـ.ق، ۹/۸؛ شهیدثانی، ۱۳۹۹، ۴۵۹/۸؛ نجفی، ۱۴۰۴هـ.ق، ۳۳۷/۳۱) اگر شوهر برای صرفه‌جویی در هزینه‌های زندگی به‌جای استخدام خادم، خود داوطلب خدمت به زوجه شود تمام مذاهب عامه بر این باورند که زوجه در پذیرش این خدمت مختار است، اما برخی از فقهای مالکی معتقدند که زوجه باید این خدمت را بپذیرد و دیگر حقی برای مطالبه خادم از شوهر ندارد (الشربینی، بی‌تا، ۵۵۱/۳؛ الرملی المنوفی المصری، ۱۴۱۴هـ.ق، ۱۹۸/۷). سوم اینکه، در مواردی که استخدام خادم از وظایف زوج نیست امور منزل، وظیفه عرفی زوجه تلقی می‌شود و در این حالت نیز زوجه مستحق دریافت اجرت نیست.

۵. اجرت‌المثل زوجه در حقوق آمریکا

حقوق خانواده در ایالات متحده آمریکا ترکیبی از قوانین فدرال، ایالتی، دستگاه‌های اجرایی و رویه قضایی است که بر دو اصل اساسی استوار شده است. نخست، اصل سنت‌گرایانه مسیحی[1] که بر بنیان‌های هنجاری خانواده تأکید داشته و به اخلاق‌مداری توجه دارند و دوم، اصل آزادی فردگرایانه[2] که تمرکز آن بر حفظ حقوق و تأمین آزادی‌های فردی است. (هامیلتن[3]، ۲۰۰۶) در دوران معاصر برخی معتقدند که حقوق خانواده در آمریکا به‌سوی مفهومی قراردادی گرایش یافته و بدین‌گونه، افراد براساس میل و اراده شخصی، حقوق و تعهدات ناشی از زندگی خانوادگی را بر عهده می‌گیرند. در همین راستا، حقوق خانواده آمریکا نیز به‌دلیل گسترش مفهوم استقلال شخصی در عقد نکاح بر آزادی اراده طرفین تأکید بیشتری داشته است. اصول بنیادین خانواده همچنان از این آزادی مستثنی بوده و مصون باقی مانده است (هاسدی[4]، ۲۰۰۴). اصول بنیادین خانواده در کشورهای دارای نظام حقوقی کشورهای کامن‌لا[5] از جمله آمریکا شامل موقعیت نکاحی[6]، حفظ حریم خصوصی[7] و نقش قراردادهای خصوصی در نکاح است (هامیلتون، ۲۰۰۶). در این میان، مفهوم اجرت‌المثل زوجه نیز با توجه به اصل موقعیت نکاحی که یکی از اصول بنیادین خانواده در حقوق آمریکا شناخته می‌شود مورد بحث قرار می‌گیرد.

۵-۱. مفهوم موقعیت نکاحی و الزامات آن در حقوق خانواده آمریکا

موقعیت نکاحی، مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهای اخلاقی، فرهنگی و مذهبی در مورد حقوق و تعهدات زوجین است که از عقد نکاح نشأت گرفته است. تعریف این مفهوم در هر نظام حقوقی با در نظر گرفتن مبانی فرهنگی و ارزش‌های اجتماعی آن نظام شکل می‌گیرد. مفهوم موقعیت نکاحی از قرن ۱۹ میلادی دستخوش بسط و گسترش شد و علاوه بر حقوق پایه‌ای رابطه زناشویی شامل مزایای دیگری مانند بهره‌مندی از شراکت و همراهی زوجین، تأمین آسایش و عواطف متقابل، قسم به وفاداری و حمایت هر یک از زوجین از دیگری در شرایط سلامت و بیماری و حتی رعایت هنجارهای قوی اجتماعی در مراقبت و همراهی در شرایط خاص شد. مهمترین حقوق و وظایف ناشی از مفهوم موقعیت نکاحی عبارت است از: حمایت

1. Biblical traditionalism
2. Librel individualism
3. Hamilton, V.
4. Hasday, J. E.
5 .Common Law
6. Conyugality
7. Privacy

مالی و معنوی متقابل زوجین، وفاداری، حسن معاشرت.

یکی از تکالیف ناشی از موقعیت نکاحی در حقوق خانواده آمریکا تعهد زوجین به حمایت مالی و معنوی متقابل از یکدیگر است. این تکلیف جنبه امری دارد و توافق برخلاف آن قابل قبول نیست. برای مثال، هیچ ایالتی به یکی از زوجین اجازه نمی‌دهد که با دیگری توافقی براساس بهای خدمات انجام شده در منزل منعقد کند. این رویکرد نشان‌دهنده اهمیت موقعیت نکاحی در تقسیم وظایف و تعهدات در زندگی زناشویی است و نشان می‌دهد که حقوق خانواده در آمریکا علاوه بر تأکید بر آزادی‌های فردی، همچنان بر حفظ برخی هنجارهای اجتماعی و الزاماتی متقابل در چارچوب اخلاق و عدالت اجتماعی پایبند است. (مینا و فالی، ۱۴۰۲)

۵- ۲. رویکرد دادگاه‌های آمریکا در مورد اجرت‌المثل

در یکی از پرونده‌هایی که بر مبنای اصول سنت‌گرای مسیحی شکل گرفته بود دادگاه اعلام کرد که براساس قانون ایالت ویرجینیا، زن موظف به انجام امور منزل شوهر و حمایت از اوست. همچنین، مقرر شد که زوجه نمی‌تواند برای کارهایی که در قبال تکالیف نکاحی انجام داده است، مطالبه‌ای داشته باشد. به‌همین ترتیب، توسط تأسیسات حقوقی مانند تدلیس، نقض قرارداد، حکم به جبران خسارت یا به‌استناد دارا شدن بلاجهت، مطالبه پاداش یا اجرت بابت تکالیف انجام شده ممکن نیست و مرد الزامی برای پرداخت اجرت ندارد (هاسدی، ۲۰۰۴)، اما برخی معتقدند که این رویکرد نه‌تنها بی‌عدالتی جنسیتی ایجاد می‌کند، بلکه در بسیاری از پرونده‌های واقعی سبب شده است که زنان پس از سال‌ها کار مراقبتی بدون مزد، هنگام طلاق یا جدایی با مشکلات مالی جدی روبه‌رو شوند (فیلدمن[1]، ۲۰۲۲).

در پرونده دیگری، دادگاه براساس قانون ایالت حکم داد که هر یک از زوجین مکلف به مراقبت از یکدیگر هستند و این تکلیف ناشی از موقعیت نکاحی است که یکی از نتایج مهم آن، حمایت متقابل بین زوجین است. دادگاه تأکید کرد که این تکلیف به حمایت متقابل، قابل اسقاط نیست و توافق برخلاف آن نمی‌تواند اجرا شود. همچنین، دادگاه‌ها قراردادهای مرتبط با خدمات منزل بین زوجین را حتی در مواردی که خدمات غیرمعمول و زمان‌بر مانند مراقبت تمام‌وقت از همسر ناتوان مطرح باشد، ممنوع کرده‌اند و زوجین حق ندارند این تکلیف قانونی را تغییر دهند. بنابراین، در برخی ایالت‌های آمریکا مطالبه خدمات خانگی حتی در صورت وجود توافق، قرارداد، استیفای مشروع یا غیرمشروع نیز امکان‌پذیر نیست. (مینا و فالی، ۱۴۰۲)

یافته‌های پژوهش

با مطالعه تطبیقی در حقوق ایران، فقه عامه و حقوق آمریکا در مورد اجرت‌المثل زوجه می‌توان به سه رویکرد کلی دست یافت:

۱. رویکرد عدالت اقتصادی

در نظام حقوقی ایران به‌دلیل تأثیرات عمیق فقه شیعه و قوانین مرتبط، اجرت‌المثل زوجه بر مبنای جبران خدمات مالی و تلاش‌های زن در خانه و زندگی مشترک پایه‌گذاری شده است. این سیستم به‌نوعی به عدالت اقتصادی توجه دارد و تلاش می‌کند تا با شناسایی سهم زوجه از خدمات ارائه شده، نابرابری‌های اقتصادی ناشی از زندگی مشترک را تعدیل کند. قوانین مرتبط مانند ماده ۳۳۶ قانون مدنی و رویکردهای قضایی موجود، این عدالت اقتصادی را برجسته می‌کنند. قانون اجرت‌المثل زوجه ابتدا با اصرار نمایندگان مجلس و با سه مرتبه رفت‌وبرگشت بین شورای نگهبان و مجلس در نهایت در سال ۱۳۷۱ توسط مجمع تشخیص مصلحت نظام به‌تصویب رسید. این قانون، باوجود عرف جامعه در آن زمان و به‌گونه‌ای که خلاف باورهای رایج مردم بود تصویب شد، سپس برخی از شرایط پیش‌بینی شده در این قانون طی سال‌های بعد حذف

1. Feldman, H.

شد و اجرت‌المثل در قالب تبصره الحاقی ماده ۳۳۶ قانون مدنی فقط مانند حقی از باب استیفا قابل مطالبه شد. به‌نظر می‌رسد که وضع چنین قوانینی که در تقابل با باورها و عرف صریح جامعه ایرانی بوده نوعی نگاه تفریطی به این موضوع است. این رویکرد شاید با تأثیر فشارهای بین‌المللی بر ایران در راستای رفع تبعیض علیه زنان و ایجاد مساوات حقوق زن و مرد اتخاذ شده باشد. مشکل اصلی این رویکرد در حال حاضر این است که با وجود قانونی بودن موضوع اجرت‌المثل، بسیاری از زنان ایرانی همچنان مطالبه اجرت‌المثل را در شأن و مرتبه خود نمی‌دانند؛ زیرا انجام امور خانه را نشانه مهرورزی و در راستای تحکیم بنیان خانواده تلقی می‌کنند. یکی از مسائل اساسی مرتبط با اجرت‌المثل زوجه شیوه ارزیابی و اثبات آن است. فرض تبرع، یکی از موانع اصلی است؛ زیرا عرف فرهنگی در ایران انجام کارهای منزل را یکی از ویژگی‌های مفروض نقش زنان در زندگی خانواده می‌داند. این مسئله با چالش‌های اجرایی همراه است که عبارتند از:

– اهمیت عرف و معناشناسی تبرع: ماده ۳۳۶ قانون مدنی به‌صراحت بیان می‌کند که برای مطالبه اجرت‌المثل، زوجه باید ثابت کند که با قصد عدم تبرع (رایگان نبودن) این خدمات را انجام داده است، اما با توجه به تصویب قانون حمایت خانواده و تعیین تکلیف اجرت‌المثل زوجه، گویا قانون‌گذار، عدم تبرع زوجه را مفروض دانسته و از اثبات آن در دادگاه سخنی به‌میان نمی‌آورد.

– ابهام در میزان اجرت‌المثل: در بسیاری از دعاوی، قاضی از ارزیابی دقیق خدمات انجام شده بازمی‌ماند و کارشناس با معیارهای چندگانه‌ای دست به محاسبه اجرت می‌زند که این امر به‌نوعی موجب نوسان در صدور احکام می‌شود.

۲. رویکرد عدالت اجتماعی

اگر حقوق آمریکا از منظر الزام زوجه به خدمات منزل بررسی شود، می‌توان گفت که این نظام حقوقی بیش از آنکه بر مفهوم اجرت‌المثل تأکید کند رویکردی با محوریت عدالت اجتماعی اتخاذ می‌کند. در این دیدگاه تلاش می‌شود نقش زوجه در چارچوب خانواده هم در قالب یک‌شریک زندگی و هم در قالب فعال اصلی در مدیریت خانه مورد توجه قرار گیرد و پیامدهای اقتصادی و اجتماعی آن ارزیابی شود. برای تبیین دقیق‌تر این موضوع ابتدا باید مبانی اصلی این رویکرد بررسی شود. عدالت اجتماعی در حقوق خانواده آمریکا بر اصل شراکت زوجین در زندگی مشترک بنا شده است. در این چارچوب، زوجه و زوج، مسئولیت‌هایی بر عهده دارند که به‌طور ضمنی به مشارکت در امور خانه و زندگی مشترک اشاره دارد. نکات اصلی این رویکرد عبارتند از:

شراکت اقتصادی زوجین: حقوق آمریکا خدمات منزل را نه وظیفه‌ای یک‌طرفه، بلکه ناشی از شراکت اقتصادی زوجین تلقی می‌کند. در زمان جدایی یا طلاق، این خدمات به‌صورت غیرمستقیم و با تقسیم اموال یا جبران خسارت اقتصادی ارزیابی می‌شود.

تعادل اجتماعی: برخلاف نظام‌هایی که خدمات منزل زوجه را فقط یک وظیفه سنتی تعریف می‌کنند حقوق آمریکا این خدمات را در قالب عدالت اجتماعی و وابسته به توازن نقش‌ها ارزیابی می‌کند و نقش زن را که یکی از طرفین مشارکت در خانواده است با وجود استقلال قانونی مورد توجه قرار می‌دهد.

تقسیم مسئولیت‌ها: حقوق آمریکا زوجین را در چارچوب مسئولیت‌های مشترک زندگی طراحی کرده است. بنابراین، اگر خدمات زوجه به رفع نیازهای منزل و خانواده معطوف باشد این نقش با حقوق مشابهی که برای زوج تعریف شده است، موازنه می‌شود و تلاش می‌گردد روابط زوجین به زیربنای عدالت اجتماعی منطبق باشد. (الیزابت و اسکات،[1] ۲۰۱۸)

اگرچه اصول حمایت متقابل، مبنای تصمیمات دادگاه‌هاست، اما این اصول با نقایصی مواجه هستند که عبارتند از:

– عدم حمایت از حقوق اقتصادی زنان: زوجه‌ای که از نظر مالی به شوهر وابسته است در طلاق‌های ناعادلانه مانند

1. Elizabeth, S. E., & Scott, B. Ch.

طلاق‌های فاقد توافق رسمی ممکن است از حق مالی خود محروم شود.

– ایجاد تنش در نقش جنسیتی: این دیدگاه می‌تواند به‌نفع مردانی باشد که وظایف سنتی نقش جنسیتی خود مانند حمایت مالی را بر عهده نمی‌گیرند.

بنابراین، هرچند این رویکرد مبتنی بر اصول سنت‌گرایانه مسیحی است، مورد انتقاد قرار گرفته است. برخی پژوهش‌گران معتقدند که با توجه به تحولات اجتماعی اخیر، نقش‌های سنتی جنسیتی در خانواده تغییر کرده است. استقلال مالی زنان و افزایش مشارکت آنها در بازار کار، زمینه‌ای را فراهم کرده است که این رویکرد بازبینی شود. (المن.، و همکاران،[1] ۱۹۹۸) به‌گفته این گروه، عدم امکان مطالبه اجرت برای کارهای منزل می‌تواند نوعی بی‌عدالتی ساختاری علیه زنان تلقی شود. حقوق آمریکا دیدگاهی افراطی در مورد اجرت‌المثل زوجه اتخاذ کرده است. در اصول بنیادین خانواده در حقوق آمریکا حمایت مالی، معنوی و حسن معاشرت جزو وظایف مشترک زوجین است، اما برخی خدمات غیرمتعارف زوجه مانند خانه‌داری در شرایط خاص مانند مراقبت از یک همسر ناتوان یا انجام خدماتی خارج از معنای عرفی خانه‌داری مشمول اجرت‌المثل نمی‌شود. توافق بر خلاف این موارد نیز در قوانین خانواده در آمریکا ممکن نیست. حقوق آمریکا حتی اعمال سخت و غیرمعمول یا خدمات خارج از عرف در خانه‌داری را نیز غیرقابل اجرت می‌داند و مطالبه اجرت در قبال چنین امور فوق‌العاده‌ای را ممنوع اعلام کرده است.

۳. رویکرد عدالت فرهنگی (عرفی)

فقه اهل‌سنت بر اصول عرفی و فرهنگی رایج و رابطه میان زوجین در چارچوب قواعد شرعی متمرکز است. در این رویکرد، خدمات زوجه، بخشی از وظایف طبیعی یا عرفی او در زندگی خانوادگی تعریف شده و نوع مطالبه اجرت‌المثل وابسته به شرایط خاصی است. این عدالت عرفی و فرهنگی متأثر از دیدگاه‌های اجتماعی و سنتی است که در نظام خانواده اهل‌سنت جریان دارد و بر رعایت عرف که مقوم اصلی حقوق طرفین در زندگی زناشویی است، تأکید دارد. در فقه اهل سنت، عدالت به‌معنای مبادله متعادل حقوق و وظایف در چارچوب عرف جامعه است. بنابراین، وظایف زن و شوهر با توجه به عرف محیط و فرهنگ زیست منطقه‌ای خاص ارزیابی می‌شود نه فقط براساس الگوی ثابت شرعی، هرچند دارالافتای مرکزی اهل‌سنت براساس مذهب حنفی، اجرت‌المثل زوجه را مردود می‌شمارد. با توجه به اینکه اطعام و خادم از مصادیق نفقه هستند، می‌توان از نظرات فقهی اهل‌سنت برداشت‌هایی در مورد پخت‌وپز و انجام امور خانه‌داری زوجه به‌دست آورد.

براساس نظر برخی فقهای مالکی و حنبلی در مقابل دیدگاه شافعی‌ها که تهیه خوراک آماده را بر زوج واجب می‌دانند اگر زوجه، مواد خوراکی را به‌صورت خام طلب کند یا درخواست پرداخت پول آن را از شوهر داشته باشد، فراهم کردن این موارد بر شوهر واجب نیست. همچنین، اگر شوهر مواد خام خوراکی را در اختیار همسر خود قرار دهد پذیرش این مواد برای زوجه واجب نیست، مگر اینکه خود تمایل به پذیرش داشته باشد. در مواردی که شوهر مواد خام را برای پخت غذا تهیه کرده و به زوجه می‌دهد بنا بر نظر فقهای امامی و مالکی، تأمین هزینه‌های پخت‌وپز بر عهده شوهر خواهد بود. بااین‌حال، در میان فقهای شافعی اختلاف‌نظر وجود دارد و به سه دیدگاه فقهی می‌توان اشاره کرد: گروهی معتقدند که هزینه طبخ و آماده‌سازی غذا بر خلاف کفاره، بر عهده شوهر نیست؛ گروهی دیگر بر این باورند که پخت و پز غذا در هر صورت بر عهده شوهر است؛ زیرا زوجه در خانه از حق استقلال خود به‌واسطه حق زوج حبس شده است؛ برخی نیز عرف را ملاک تعیین هزینه‌های پخت و پز دانسته و تصمیم‌گیری در این مورد را بر اساس رویه جامعه ارزیابی می‌کنند (صادقی، ۱۳۹۰).

با توجه به دیدگاه فقهای اهل‌سنت می‌توان گفت که بسیاری از فقها، عرف منطقه را ملاک اصلی در تعیین وظایف زوج و زوجه می‌دانند. اگر عرف منطقه، پخت و پز را وظیفه زنان بداند زوجه نمی‌تواند بابت پخت و پز اجرتی مطالبه کند؛ زیرا

1. Ellman, I. M., & et al

این امر، وظیفه عرفی وی شناخته می‌شود، اما اگر در عرف منطقه، پخت و پز از مصادیق اطعام و انفاق زوج تلقی شود هزینه مربوط به پخت و پز یا تهیه غذای آماده بر عهده شوهر خواهد بود، پس نقش عرف در تعیین وظایف زوجین جایگاه برجسته‌ای در نگاه فقهای اهل‌سنت دارد.

نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از تحقیق حاضر حاکی از این است که اجرت‌المثل زوجه در طول زندگی مشترک، یکی از موضوعات مهم در زمینه حقوق خانواده در نظام‌های حقوقی مورد بحث است. رویکردهای مختلفی از نظر فقهی و حقوقی در حقوق ایران، فقه اهل‌سنت و حقوق آمریکا نسبت به آن وجود دارد و تنوع نظرات و پیچیدگی‌های بسیاری را در این موضوع نمایان می‌کند. مطالعه تطبیقی اجرت‌المثل در این سه نظام حقوقی و فقهی نشان می‌دهد که هر یک از این نظام‌ها متناسب با اصول فرهنگی، حقوقی و اجتماعی حاکم بر جوامع مربوطه به شیوه‌ای خاص به حقوق مالی زوجه پرداخته‌اند و به سه رویکرد و نتیجه متفاوت در مورد اجرت‌المثل زوجه دست یافته‌اند. این سه رویکرد و نتایج مترتب بر آن عبارتند از: رویکرد عدالت اقتصادی، عدالت اجتماعی و عدالت عرفی و فرهنگی.

با تحلیل دیدگاهای مذکور این نتیجه حاصل می‌شود که رویکرد حقوق ایران به‌طور کلی در مورد حقوق زوجه و از جمله اجرت‌المثل زوجه، رویکرد عدالت اقتصادی است. قانون‌گذار در دهه هفتاد بدون توجه به عرف جامعه ایران در روابط خانوادگی و قصد زوجه از فعالیت در منزل با عشق و علاقه و به‌منظور تحکیم بنیان خانواده و با وجود مخالفت شورای نگهبان در کنار حقوق مالی دیگر زوجه که دین اسلام و به‌تبع آن، حقوق ایران برای زنان در نظر گرفته است در پی تصویب و به‌رسمیت شناختن حقوق مالی دیگری برای زوجه است. اهتمام قانون‌گذار در این مورد به‌منظور تحقق عدالت اقتصادی و تنظیم عادلانه روابط خانوادگی است که در جامعه ایران با وجود اصل استقلال حقوق مالی زنان و تعهد مردان به پرداخت مهریه و نفقه در حد شأن و منزلت زنان باز هم حقوق زنان مورد اجحاف قرار می‌گیرد. براساس قواعد فقه اسلامی از جمله قاعده لاضرر و استیفا از عمل غیر و منع دارا شدن غیر عادلانه و اصل عدم تکلیف زن به انجام امور منزل به‌استثنای روابط خاص زناشویی در صورت انجام اعمالی در منزل که از نظر عرفی، دارای اجرت است وی مستحق دریافت اجرت‌المثل خواهد بود مگر ثابت شود قصد تبرع داشته است.

فقه اهل‌سنت با رویکرد عدالت فرهنگی و عرفی زنان به اجرت‌المثل زوجه می‌نگرد و خدمات منزل را وظیفه عرفی زوجه تلقی می‌کند که قابل ارزش‌گذاری اقتصادی نیست و قابلیت مطالبه ندارد. همچنین هماهنگی فرهنگی و عرفی را در حقوق زنان به عدالت نزدیک‌تر می‌بینند؛ زیرا اقدام خلاف عرف و فرهنگ جامعه را برهم خوردن تعادل و خارج شدن از عدالت قلمداد می‌کنند. این رویکرد به مبانی فقهی اهل‌سنت برمی‌گردد که در استنباط احکام، جایگاه ویژه‌ای برای عرف قائل هستند. حقوق آمریکا نیز نسبت به اجرت‌المثل زوجه، رویکرد عدالت اجتماعی دارد. این نگرش ناشی از هنجارهای اجتماعی-حقوقی حاکم بر نظام کامن لاست که بر آزادی قراردادی و تفکیک وظایف خانوادگی از مسائل مالی تأکید دارد. ازاین‌رو، انجام امور منزل و خدمات خانه‌داری توسط زوجه از باب حمایت مالی و معنوی متقابل و ناشی از اصل موقعیت نکاحی است که از اصول بنیادین خانواده در نظام حقوقی کامن‌لا و آمریکا قلمداد می‌شود. بنابراین، انجام این امور از وظایف زوجه محسوب می‌شود. زوجه بابت انجام این امور که از مصادیق خدمات معمول در منزل است، نه‌تنها نمی‌تواند مطالبه اجرت کند، بلکه خدمات سخت و غیر معمول مانند مراقبت از همسر ناتوان و... نیز از وظایف وی و در راستای حمایت متقابل زوجین قرار می‌گیرد و مطالبه اجرت در مقابل این خدمات ممنوع است. بنابراین، اجرای مفاهیمی مانند اجرت‌المثل که مستلزم تحلیل فعالیت‌های زن در خلال زندگی مشترک است در بستر حقوق خصوصی ایالات متحده با

مقاومت هنجاری مواجه بوده و به توافقات پیش از ازدواج یا قوانین خاص معطوف شده است. جامعه آمریکایی همچنان بر تفکیک روابط و وظایف خانوادگی از قوانین مالی مبتنی بر قراردادها تأکید دارد که محدودیت‌هایی را در حمایت از زنان به همراه دارد.

پیشنهادها: تحلیل تطبیقی حاضر نشان می‌دهد با توجه به چالش‌های اصلی پژوهش مانند محدودیت‌های حمایتی در حقوق آمریکا در مورد عدم پذیرش اجرت‌المثل و تفاوت‌های فرهنگی و حقوقی در نگرش ارزش کار زن در منزل در نظام‌های حقوقی، تنظیم اجرت‌المثل زوجه نیازمند تعادل میان قواعد فقهی، حقوقی و شرایط اقتصادی و اجتماعی روز است. فقط بر مبنای رویکردی خاص نمی‌توان عدالت را محقق کرد، بلکه با توجه همه‌جانبه به رویکردهای عدالتی می‌توان گام مؤثری برای تحقق عدالت در حوزه حقوق زنان به‌ارمغان آورد. همچنین همکاری بین‌المللی در تدوین قوانین تطبیقی و بازنگری در مبانی فقهی-حقوقی با توجه به شرایط جدید و تقویت ساز و کارهای حمایتی در چارچوب عدالت جنسیتی ضروری است.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

مواردی مانند جعل داده‌ها، تحریف نتایج، سرقت ادبی (پلجیاریسم) و هرگونه رفتار غیراخلاقی دیگر در این پژوهش به‌طور جدی پرهیز شده است.

عدم سوء رفتار علمی

نویسندگان تأکید می‌کنند که کلیه اصول اخلاقی در انجام و انتشار این پژوهش رعایت شده است. این موضوع توسط تمامی نویسندگان تأیید شده است.

مشارکت نویسندگان

تمامی نویسندگان به‌صورت مساوی در طراحی پژوهش، نگارش مقاله، و ویرایش نسخه‌های نهایی مشارکت داشته‌اند.

تعارض منافع

نویسندگان عدم وجود تعارض منافع (Conflict of Interest) را در ارتباط با این پژوهش اعلام می‌کنند. به عبارت دیگر، هیچگونه منافع مالی یا شخصی که بر نتایج تحقیق تأثیرگذار باشد، وجود نداشته است.

حامی مالی

این پژوهش بدون دریافت هرگونه حمایت مالی از سازمان‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی انجام شده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مقاله از کلیه افرادی که حامی معنوی و علمی پژوهش حاضر بودند، قدردانی می‌کنند.

منابع

* *قرآن کریم* (۱۳۷۸). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: امیرالمؤمنین علیه‌السلام.

ابن ادریس، محمدبن احمد (۱۴۱۰هـ.ق). *السرایر الحاوی لتحریر الفتاوی*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

ابن عابدین، محمدامین (۱۴۱۵هـ.ق). *حاشیه رد المحتار علی الدر المختار*. بیروت: دار الفکر.

ابن قدامه، احمدبن محمود (بی‌تا). *المغنی ویلیه الشرح الکبیر*. بیروت: دار الکتب العربیه.

ابن نجیم، زین‌الدین‌بن ابراهیم (۱۴۱۹هـ.ق). *الشباه و النظایر علی مذهب ابی حنیفه*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

اصفهانی (فاضل هندی). محمدبن حسن (۱۴۲۲هـ.ق). *کشف اللثام عن قواعد الاحکام*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

امامی، سید حسن (۱۳۸۶). *حقوق مدنی*. تهران: انتشارات اسلامیه.
انصاری، مرتضی (۱۴۱۵هـ.ق). *مکاسب المحرمه*. قم: بی‌جا.
البغوی، محمدبن الفرا (۱۴۱۸هـ.ق). *التهذیب فی فقه الامام الشافعی*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
پورعبدالله، کبری.، و سرخ‌حصاری، فاطمه (۱۳۹۴). مبانی فقهی-حقوقی اجرت‌المثل خانه‌داری و بررسی وظایف شرعی زوجه در فقه. *نشریه فقه و حقوق خانواده (ندای صادق)*، ۲۰(۶۳)، ۹۵-۷۰.
الجزیری، عبدالرحمن (۱۴۲۴هـ.ق). *الفقه علی المذاهب الاربعه*. بیروت: دار الکتب العالمیه.
جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۸). *مجموعه محشای قانون مدنی*. تهران: گنج دانش.
حایری شاه‌باغ، علی (۱۴۰۲). *شرح قانون مدنی*. تهران: گنج دانش.
حرانی، محمد (۱۳۶۳). *تحف العقول*. قم: جامعه مدرسین.
حکیمیان، علی‌محمد (۱۳۹۱). قاعده احترام، مبنای مسئولیت مدنی مسلمانان نسبت به یکدیگر. *نشریه حقوق اسلامی*، -(۳۳)، ۵۰- ۶۷.
حلی، جعفربن حسن (۱۴۰۹هـ.ق). *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. تهران: استقلال.
الخرشی، محمد (۱۴۱۷هـ.ق). *حاشیه الخرشی*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۰هـ.ق). *المستند فی شرح العروه الوثقی*. بیروت: مؤسسه احیا دار التراث الاسلامی.
دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
دیانی، عبدالرسول (۱۳۹۵). *حقوق خانواده*. تهران: میزان.
دیلمی، احمد (۱۳۹۷). قاعده احترام، تکلیف یا مسئولیت. *نشریه حقوق اسلامی*، ۱۹(۵۶)، ۵۷-۴۳.
رضایی، پرویز.، و امیری، فاطمه (۱۴۰۲). اجرت‌المثل زوجه در قوانین جمهوری اسلامی ایران و فقه اسلامی. *نشریه تمدن حقوقی*، ۶(۱۵)، ۲۲۴-۲۱۱.
الرملی المنوفی المصری، ابی عباس احمد (۱۴۱۴هـ.ق). *نهایه المحتاج الی شرح المنهاج*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳هـ.ق). *مهذب الاحکام*. قم: مؤسسه المنار.
سنهوری، عبدالرزاق (بی‌تا). *الوسیط فی شرح القانون المدنی*. بیروت: دار الاحیاء التراث.
الشربینی، الشفیع محمد (بی‌تا). *مغنی المحتاج الی معرفه معانی الالفاظ*. بیروت: دار الاحیا التراث العربی.
شفق، عبدالخالق.، میرداداشی، مهدی.، و خوش‌صورت موفق، اعظم (۱۴۰۰). اجرت‌المثل کار زوجه در حقوق افغانستان و میزان کارآیی قوانین برای دستیابی به آن. *نشریه فقه و حقوق خانواده*، ۲۶(۷۴)، ۷۸-۶۴.
شهید ثانی، زین‌الدین‌بن علی (۱۳۹۹). *الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
صادقی، شهره (۱۳۹۰). *نفقه زوجه در مذاهب خمسه*. قم: بوستان کتاب.
صدوق، محمد (۱۳۹۵). *کمال‌الدین و تمام النعمه*. تهران: الاسلامیه.
صفایی، سید حسین.، و امامی، اسدالله (۱۳۹۸). *مختصر حقوق خانواده*. تهران: میزان.
صفایی، حسین.، و رحیمی، حبیب‌الله (۱۳۹۰). *مسئولیت مدنی؛ الزامات خارج از قرارداد*. تهران: سمت.
طباطبایی، محمدکاظم (۱۳۹۵). *عروه الوثقی*. قم: انتشارات اسلامی.
طوسی، ابوجعفر (۱۴۰۷هـ.ق). *الخلاف*. قم: انتشارات حوزه علمیه.
عاملی، زین‌الدین‌بن علی (۱۴۱۳هـ.ق). *مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام*. قم: معارف اسلامی.
علامه مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار*. قم: دار الاحیا التراث العربی.
فتال نیشابوری، محمدابن احمد (۱۳۷۵). *روضة‌الواعظین و بصیرة المتعظین*. قم: انتشارات الشریف الرضی.
قرضاوی، یوسف (۱۳۸۴). *دیدگاه‌های فقهی معاصر*. تهران: احسان.
القزافی، ابن عبدالرحمن (۱۴۲۰هـ.ق). *الذخیره فی فروع المالکیه*. قم: دار الکتب العلمیه.
کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۴). *حقوق خانواده*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
الکاسانی، ابن مسعود (۱۴۱۸هـ.ق). *بدایع الصنایع فی ترتیب الشرایع*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۲) *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامی.
محقق اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۵هـ.ق). *حاشیه کتاب المکاسب*. تهران: پایه دانش.
محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۹۷). *بررسی فقهی-حقوقی خانواده: نکاح و انحلال آن*. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
مصطفوی، محمدکاظم (۱۴۱۷هـ.ق). *مئه قائده فقهیه*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
مینا، محبوبه.، و فالی، محسن (۱۴۰۲). بررسی تطبیقی اصول بنیادین خانواده در برخی کشورهای کامن لا و مقایسه آن با حقوق ایران. *نشریه فقه و حقوق خانواده*، ۲۸(۷۸)، ۵۷- ۷۴.

نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴هـ.ق). *جواهر الکلام*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
النووی، المحی‌الدین یحیی (۱۴۱۵هـ.ق). *منهاج الطالبین*. بیروت: روضه الطالبین.
نیکدل، هادی (۱۳۹۶). *رساله خانواده مطابق نظر ده تن از مراجع*. قم: انتشارات معراج.
وزارت الاوقاف والشیون الاسلامیه، *الموسوعه الفقهیه* (۱۴۱۰هـ.ق). کویت: ذات السلاسل.
هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۲). *فرهنگ فقه مطابق مذاهب اهل بیت* علیهم‌السلام. قم: مؤسسه دایره‌المعارف فقه اسلامی.
هدایت‌نیا، فرج‌الله (۱۳۸۵). *حقوق مالی زوجه*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

References

Elizabeth, S. E., & Scott, B. Ch. (2018). Fiduciary Principles in FamilyLaw. https://scholarship.law.columbia.edu/faculty_scholarship/2086/

Ellman, I. M., Kurtz, P. M., & Scott, E. (1998). *Family Law: Cases, Text, Problems. Charlottesville*. U.S.A: Lexis Law Publishing.

Hamilton, V. (2006). Principles Of U. S Family Law. *SSRN Electronic journal* ,75(1), 31- 37.

Hasday, J. E. (2004). The canon of family law. *Stanford Law Review*, 57(3), 825- 900.

The Islamic Journal of Women and the Family
Quarterly Journal
13st Year / no.41 / Winter 2025 & 2026
ISSN: 4085-2538
EISSN: 6190-2717
Proprietor: Al-Mustafa International University
Published: BintulHoda Higher Education Complex
Chief Director: Seyed Amirreza Tahaee
Editor-in-Chief: Ali Naqi Faqihi

Members ofthe Editorial Board (in alphabetical order)
Hamid Parsania / Associate Professor of Philosophy, Faculty Member of University of Qom
Masoud Janbozorgi, Professor of Psychology, Faculty Member of Research Institute of Hawzah and University
Farah Ramin / Professor of Philosophy and Islamic Theology, Faculty Member of University of Qom
Adel Sarikhani, Professor of Criminal Law and Criminology, Faculty Member of University of Qom
Mohammad Mahdi Safouraei Parizi, Associate Professor of Educational Psychology, Faculty Member of Al-Mustafa International University
Jamileh Alamolhoda, Associate Professor of Educational Sciences and Psychology, Faculty Member of Shahid Beheshti University
Mohammad Faker Meibodi, Professor of Quranic Interpretation and Sciences, Faculty Member of Al-Mustafa International University
Ali Naghi Faghihi, Associate Professor of Educational Psychology, Faculty Member of University of Qom
Hussein Ghamari Givi, Professor of Counseling, Faculty Member of University of Mohaghegh Ardabili
Mohammad Mahdi Gorjian Arabi, Professor of Islamic Mysticism and Quranic Sciences, Faculty Member of Baqir al-Olum University
Mohsen Malek Afzali, Professor of Jurisprudence and Principles of Law, Faculty Member of Al-Mustafa International University
Mohammad Narimani, Professor of Psychology, Faculty Member of University of Mohaghegh Ardabili

---

Director Editor: Sara Shafe'i
Journal expert: Atiyeh Moradi
Translators of Abstracts: Kamal BarzegarBafroie
Editing & Layout: Sahar Printing & Graphic House
"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
4. Scintific Information Database www.SID.ir
The Journal Webpage http://pzk.journals.miu.ac.ir
Email: iswf.mags@miu.ac.ir

Address: Bent al-Hoda University, The Beginning of Imamat Boulevard, Pardisan, Qom
Office Telephone: 00982537183226 Postal code: 64462-37166