

تحلیل روان‌شناختی ایمان دینی

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۱/۱۸

تاریخ دریافت: ۹۷/۹/۱۴

سید مهدی صالحیان^۱، حسن تقیان^۲

چکیده

پیوند ایمان و آرامش در متن برخی آیات و روایات، اهمیت بررسی روان‌شناختی ایمان را نشان می‌دهد. ایمان به عنوان یکی از مفاهیم بنیادین در علوم اسلامی و علوم انسانی، مورد توجه محققان قرار گرفته است، اما این پژوهش، ضمن نقد برخی یافته‌های روان‌شناختی از ایمان و بررسی مفهوم ایمان دینی و تفاوت آن با تحلیل‌های رایج از ایمان، در صدد تبیین روان‌شناختی ایمان دینی و برخی مفاهیم هم‌خانواده آن است. روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر فهم قرآن و حدیث در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام است. براساس نتایج به دست آمده، ایمان دینی علاوه بر شرط تمامیت یافتگی، که نقش محوری در شکل‌گیری این سازه دارد، واجد جنبه‌های شناختی، عاطفی و روانی- حرکتی است که در ضمن روابط فرد، تحقق می‌یابد. بنابراین تعریف ایمان دینی در نگاه روان‌شناختی مبتنی بر پژوهش حاضر عبارت است از «ارتباط تمامیت یافته شناختی، عاطفی و روانی- حرکتی انسان با خود، دیگران، هستی محسوس و نامحسوسات (معنویات)».

کلید واژگان: ایمان، دین، معنویت، آرامش و تحلیل روان‌شناختی

۱. مقدمه

وجود گستره وسیع معنایی برای ایمان در ساحت‌های مختلف دانش بشری و لزوم تعیین جایگاه این مفهوم در میان سایر گزاره‌های علم در قالب نظام مفاهیم، ضرورت تبیین شفاف آن را بر اساس زاویه دید هر یک از علوم آشکار می‌سازد. روان‌شناسی نیز به عنوان یک علم از این قاعده مستثنا نبوده و یکی از مسائل مهم آن، تحلیل روان‌شناختی ایمان است؛ چرا که از سویی یکی از دغدغه‌های اصلی در روان‌شناسی، تلاش برای ایجاد و ارتقای آرامش افراد است (آذربایجانی، ۱۳۸۷، ص ۴۳) و از سوی دیگر در برخی آیات و روایات، ارتباط معناداری بین آرامش و ایمان، ذکر شده است؛ همانند آیه چهارم سوره فتح^۱، که در بیان امام صادق علیه السلام، آرامش، همان ایمان معرفی شده است^۲ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۵، ح ۴). این در حالی است که حتی از نظر برخی لغت‌شناسان نیز ایمان بر دو معنای نزدیک به هم، یعنی «آرامش دل» و «تصدیق»، دلالت دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۳۳)؛ زیرا انسان چیزی را تصدیق می‌کند و بر آن گواهی می‌دهد که به آن اطمینان داشته باشد و دلش آرام گیرد.

البته «ایمان» در منابع دینی، آثار روان‌شناختی دیگری نیز دارد، همانند آنچه از امام صادق علیه السلام پیرامون عدم احساس تنهایی در پرتو ایمان انسان ذکر شده است^۳ (دیلمی، ۱۴۰۸، ص ۴۶۰) و یا جهت بخش دانستن «ایمان» نسبت به رفتارهای انسان، در حالی که هدف اصلی روان‌شناسی نیز شناخت، توضیح و تبیین رفتار انسان است (مظاهری و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۲۴). با توضیحی که گذشت، ضرورت شناخت ایمان از نگاه روان‌شناختی، دو چندان می‌گردد. البته برخورد های روان‌شناسان با موضوع ایمان و هم‌خانواده‌های آن، در خور توجه است. می‌توان گفت که روان‌تحلیل‌گری نسبت به دین، بی‌توجه بوده و مبدأ فاعلی و غایی در این مکتب، جایگاهی ندارد (جان‌بزرگی و نوری، ۱۳۹۴، ص ۱۱۸-۱۱۹)، روان‌شناسان شناختی نیز هرگونه معیار مذهبی را نادیده گرفته و نسبت به ارزش‌های دینی بی‌توجهی کرده‌اند (جان‌بزرگی و نوری، ۱۳۹۴، ص ۳۳۵). رفتارگرایان، نسبت به جنبه معنوی انسان، بی‌تفاوت بوده و بر تقویت‌کننده‌های مادی تأکید

۱. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ»، اوست آن کسی که در دل‌های مؤمنان آرامش را فرو فرستاد تا ایمانی بر ایمان خود بیفزایند.

۲. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ هُوَ الْإِيمَانُ»، درباره این سخن خداوند عز و جل: اوست آن کسی که در دل‌های مؤمنان، آرامش را فرو فرستاد؛ یعنی ایمان را.

۳. «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْ إِيْمَانِهِ أَنْسًا يَسْكُنُ إِلَيْهِ، حَتَّىٰ لَوْ كَانَ عَلَىٰ قَلْبِهِ جَبَلٌ لَمْ يَسْتَوْحِشْ»، هیچ مؤمنی نیست مگر آن‌که خداوند ایمان را همدم و آرامش بخش او قرار می‌دهد، چنانچه حتی اگر در قله کوهی هم باشد، احساس تنهایی نمی‌کند.

کرده‌اند (جان‌بزرگی و نوری، ۱۳۹۴، ص ۲۵۰) و دقت در نظرات علمی روان‌شناسان انسان‌گرا که ظاهراً یافته‌هایشان همخوانی بیشتری با ادیان دارد، نشان می‌دهد که ایشان نیز توجهی به مبدأ و معاد نداشته و در هدایت انسان به سوی حقیقت اصیل، ناتوان بوده‌اند (جان‌بزرگی و نوری، ۱۳۹۴، ص ۴۷۴-۴۷۶). شاید بتوان این برداشت‌ها را به فلسفه‌های غالب این مکاتب، حرکت افراطی علوم به سمت عینی‌نگری و نیز بازخورد رفتار ناشایست عالمان دینی این جوامع که مهد روان‌شناسی علمی قلمداد می‌شوند، نسبت داد (مظاهری و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۳۱-۳۲). با گذشت زمان و تعدیل رویکردهای افراطی به دلیل رشد آگاهی نسبت به تأثیر دین در سلامت روان، می‌توان اواخر قرن بیستم را سرآغازی بر توجه روزافزون به جایگاه دین در نظام روان‌شناختی انسان، دانست (جان‌بزرگی و غروی، ۱۳۹۵، ص ۲۶۱). شاید بتوان ادعا کرد که بعد از طرح روان‌شناسی اسلامی به عنوان یک گرایش قابل دفاع در روان‌شناسی، سرعت بازآفرینی مفاهیم دینی در فضای روان‌شناسی بیشتر شده و با عرضه یافته‌های مختلف پیرامون آن، زمینه نقد و بررسی دقیق‌ترین مفاهیم نیز بیش از پیش فراهم گردیده است. ایمان دینی نیز به عنوان یکی از این موضوعات، مورد نقد و نظر پژوهشگران این حوزه قرار گرفته و در این تحقیق نیز ابعادی از اشکالات وارد شده به آن، مطرح و یک صورت‌بندی روان‌شناختی جدید از آن، پیشنهاد می‌شود.

شاید بتوان عمده مشکلات تحلیل‌های موجود را در سه بخش، دسته‌بندی کرد: اولین بخش ناظر به آن است که در پژوهش‌های موجود، هم به تفاوت میان ایمان دینی و مطلق ایمان، چندان تصریح نشده و هم تفکیک دقیقی میان واژه ایمان و واژه‌های هم‌خانواده آن نظیر دین، مذهب و معنویت به چشم نمی‌خورد. از همین رو بدون آنکه محدوده معنایی هر یک، تعریف شده و رابطه‌ی منطقی آنها با یکدیگر مشخص گردد، گاه این واژه‌ها حتی در جای یکدیگر به کار رفته‌اند. راه حل پیشنهادی این پژوهش، شفاف‌سازی این مفاهیم و تبیین کارکرد هر یک از آنها در چرخه مفاهیم روان‌شناسی اسلامی است. همچنین در ادامه روند بحث، بیان خواهد شد که موضوع تحقیق پیش‌رو تنها ایمان دینی است و به دلیل پرهیز از توسعه در موضوع که موجب اختلال در بحث است، به سایر ابعاد آن در این مجال، پرداخته نمی‌شود.

بخش دوم مشکلات پیرامون پژوهش‌های روان‌شناختی ایمان، ناظر به ماهیت آن است. اینکه برخی اندیشمندان، ماهیت ایمان را امری شناختی معرفی نموده (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۸،

ص ۲۶۴؛ جوادی، ۱۳۷۶، ص ۱۳۴) و برخی دیگر، جنبه‌ی شناختی را از آن سلب کرده‌اند (رزاقی، ۱۳۸۷، ص ۴۰). برخی به جنبه‌ی عاطفی ایمان، اهمیت داده (مظاهری و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۶۰-۶۱) و گروهی دیگر، رفتار را خارج از ماهیت ایمان می‌دانند (فعالی، ۱۳۸۹، ص ۳۳-۳۵؛ رزاقی، ۱۳۸۷، ص ۵۴). این در حالی است که در کنار این دیدگاه‌های ایجابی و سلبی، برخی پژوهشگران نیز با رویکردی متفاوت از روان‌شناسان (که عمده فعالیت‌های انسان را از سه جنبه شناختی، عاطفی و روانی - حرکتی می‌نگرند (شعاری‌نژاد، ۱۳۹۰ ش))، ابراز کرده‌اند که با تحلیل آموزه‌های دینی و اعتقادی ادیان توحیدی (حتی غیر توحیدی) و نیز تحلیل رفتارهای معتقدان به ادیان، یک یا ترکیبی از مؤلفه‌های سه‌گانه «ترس از خدا»، «نیاز به خدا» و «محبت به خدا»، محور و بنیاد اصلی رفتارهای دینی را تشکیل داده و بر اساس مؤلفه‌های فوق، نظریه مثلث ایمان را مطرح نموده‌اند (مظاهری و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۱۳۶). با این توضیحات، ارائه پیشنهادی قابل دفاع، مبتنی بر آخرین یافته‌های اندیشمندان این حوزه و مستند به آیات و روایات در خور توجه است.

بخش سوم مشکلات که در یافته‌های پژوهشگران اسلامی پیرامون ایمان دیده می‌شود، آن است که این محققین در ذیل بحث متعلق ایمان و براساس استناد به آیات قرآنی، متعلق آن را خداوند، رسول، آخرت، قرآن، غیب و ملائکه برشمرده (حقانی، ۱۳۹۶، ص ۶۵-۶۷) و یا در توسعه ابهام برانگیزی، ایمان را ناظر به تمام احکام اسلام دانسته‌اند (حقانی، ۱۳۹۶، ص ۶۴)، حال آنکه روایاتی که در ادامه به آنها پرداخته خواهد شد، نشان می‌دهد که مختصات جامع‌تری برای ایمان قابل ترسیم است. بنابراین با جستجو در پژوهش‌های موجود در این زمینه، نیاز به صورت‌بندی شفاف‌تری که ضمن قابلیت ارائه در چارچوب روان‌شناسی، انتقال‌دهنده فحوای آیات و روایات باشد، احساس گردید.

۲. روش تحقیق

در اسلام، پیش‌فرض‌هایی درباره معرفت وجود دارد که بدون آنها ترسیم روان‌شناسی اسلامی معنای روشنی نمی‌یابد که عبارتند از: جامعیت دین اسلام، تکیه بر قرآن و سنت به عنوان دو منبع معرفتی معتبر (فرقانی و دیگران به نقل از غروی و آذربایجانی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۴-۱۰۵)، واقع‌نمایی زبان دین، ماندگاری و استمرار دین (فرقانی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۱۰۵ به نقل از اعرافی، ۱۳۷۸، ص ۷۱) و وحدت واقعیت در روش عقلانی و وحیانی (نجاتی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۹) که می‌توان مجموع این موارد را در قالب روش‌شناسی علوم اسلامی، مجتمع کرد. بنابراین در روش‌شناسی روان‌شناسی اسلامی،

می‌توان از روش‌های عقلی و استدلال، تحلیل متون دینی، تاریخی، شهودی، تجربه حسی و غیر حسی استفاده نمود (فرقانی و دیگران به نقل از غروی و آذربایجانی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۳). روش پژوهش حاضر توصیفی-تحلیلی بوده و به منظور توصیف عینی و کیفی محتوای مفاهیم به صورت نظام‌دار، از نوع تحلیل محتوا^۱ استفاده شد. در این پژوهش، با توجه به منابع اسلامی، به توصیف ایمان دینی پرداخته و ابعاد روان‌شناختی آن مورد تحلیل قرار گرفت. همچنین برای تحلیل محتوای آیات قرآن و روایات، از رویکرد تفسیری^۲ و فهم حدیث که نوعی رویکرد در تحلیل داده‌های کیفی است، استفاده و با جمع‌آوری داده‌های مرتبط، این اطلاعات در قالب مضامین روان‌شناختی، دسته‌بندی شد.

۳. یافته‌های تحقیق

تعریف روان‌شناسی به علم بررسی رفتار و فرآیندهای روانی (اتکینسون^۳ و دیگران، ۱۳۸۵ش)، مستلزم شناسایی رفتار و فرآیندهای روانی است. رفتار عبارت است از فعالیت‌هایی همچون خوردن، راه رفتن و نظایر آنها که از موجود زنده سر می‌زند (عظیمی، ۱۳۸۷، ص ۳۳) و فرآیندهای ذهنی همان افکار و احساساتی هستند که به صورت مستقیم نمی‌توانیم ببینیم، ولی واقعیت دارند و در روان‌شناسی از آنها بحث به میان می‌آید (سانتراک، ۱۳۸۸، ص ۲۸). با این توصیف، روان‌شناسی به هر دو فعالیت عینی^۴ و ذهنی^۵ انسان می‌پردازد (شعاری‌نژاد، ۱۳۹۰ش) که این فعالیت‌ها در ارتباط انسان با خویش، انسان‌های دیگر، هستی محسوس و نامحسوسات، شکل می‌گیرد (صالحیان، ۱۳۹۵ش) و از منظر روان‌شناسی، عمدتاً دارای سه جنبه شناختی، عاطفی و روانی-حرکتی است (شعاری‌نژاد، ۱۳۹۰ش). این جنبه‌ها در چارچوب دینی، تأیید شده و از حیث انسان‌شناسی اسلامی نیز انسان را دارای سه ساحت «بینش»، «گرایش» و «کنش»، دانسته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۲۶). هر چند که برخی مانند لازاروس^۶ معتقدند که شخصیت انسان می‌تواند با هفت جنبه (رفتار، عاطفه، دریافت‌های حسی، تصویرپردازی، شناخت، روابط بین فردی و دارو-زیست‌شناختی) توصیف شود (بهرام‌خانی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۲). محدوده و ابعادی که بیان

- 1 . Content analysis
- 2 . Interpretive approach
- 3 . Atkinson
- 4 . Objective
- 5 . Subjective
- 6 . Lazarus

آن گذشت را می‌توان به عنوان قلمرو مورد قبول برای تحلیل‌های روان‌شناختی موضوعات مختلف نظیر ایمان در نظر گرفت.

«ایمان»، مصدری از ماده «أمن» است که مبتنی بر معانی متضاد با واژه، در چهار معنای ضد ترس، ضد خیانت، ضد تکذیب و ضد کفر به کار می‌رود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۱). براساس این معانی چهارگانه برای ایمان، باید اشاره کرد که چون عمده داده‌های مورد استفاده در تحقیق پیش‌رو از آیات و روایات استخراج شده است، بنابراین ایمان در معنای ضد کفر آن و به عبارت دقیق‌تر، «ایمان دینی» مورد نظر است و آنچه خلاف این معنا در برخی پژوهش‌ها و یا برخی فرهنگ لغات به نام ایمان معرفی می‌شود خارج از دایره بحث این تحقیق است؛ نظیر ماهیت ایمان در دیدگاه تنانت^۱ که به صورت عدم اختصاص ایمان به دین بیان می‌شود (فعالی، ۱۳۸۹ش) و یا تلقی فاولر^۲ از ایمان که آن را امری اعم از مذهب دانسته و معتقد است که ایمان از مذهب مهم‌تر بوده و حتی ممکن است شامل مذهب هم نباشد (اسپیلکا^۳ و همکاران، ۲۰۰۳) و یا ترجمه واژه "Belief" در برخی فرهنگ لغات به باور، عقیده، ایمان و اعتقاد (آریان‌پور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۰۱)، که همگی بیرون از موضوع تحقیق هستند.

همچنین از حیث دینی بودن پژوهش حاضر، این نکته شایسته توجه است که در فهم قرآن و احادیث معصومین؛ لازم است آیات و احادیث هم‌مضمون و مرتبط با یکدیگر که اصطلاحاً خانواده آن نامیده می‌شود، بررسی گردد (مظاهری و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۱۰۲ به نقل از مسعودی). این نحوه از بررسی موجب می‌شود که معنایی جامع‌تر از موضوع به دست آید و چنان که در بعضی از متون مشاهده می‌شود، پژوهشگر مجبور به کنارگذاشتن برخی روایات مرتبط با موضوع نگردد (رزاقی، ۱۳۸۷، ص ۵۳-۵۴).

با توضیحاتی که گذشت، به نظر می‌رسد مبتنی بر منابع معتبر، ایمان دینی دارای جنبه‌های سه‌گانه روان‌شناختی مذکور می‌باشد که شواهد روایی آن ارائه می‌شود. مطابق روایت امام علی علیه السلام^۴ ایمان مؤمن جز با تعقل و تفکر تحقق نمی‌یابد (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۸۸) که نشان‌دهنده جنبه شناختی ایمان دینی است. همچنین در پرسشی از امام صادق علیه السلام^۵،

1. Tennant
2. Fowler
3. Spilka

۴. «مَا أَمَّنَ الْمُؤْمِنُ حَتَّى عَقَلَ»؛ «مؤمن بدون تعقل، ایمان نیاورد».

۵. «... هَلْ الْإِيْمَانُ إِلَّا الْحُبُّ وَ الْبُغْضُ ...»؛ «آیا ایمان جز حب و بغض است؟...».

به جنبه عاطفی ایمان دینی اشاره شده (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۱۷۰) و در روایتی دیگر از ایشان^۱، ایمان به عنوان عمل معرفی شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۶، ص ۲۳) که جنبه روانی - حرکتی ایمان دینی را نمایان می‌سازد. با این بیان می‌توان ایمان دینی را دارای سه جنبه شناختی، عاطفی و روانی - حرکتی توصیف کرد.

از سویی تلقی دین به عنوان امر تعاملی (سالاری فرو همکاران، ۱۳۹۰، ص ۸ به نقل از نزار العانی) که در این تحقیق از آن تعبیر به ارتباط شده، در ترسیم مختصات روان‌شناختی از ایمان دینی، حائز اهمیت است. ارتباطات یکی از ابزارهای اصلی و اولیه رفع نیازهای انسان است (وود، ۱۳۷۹ش) به گونه‌ای که اهمیت برخی از روابط انسانی به حدی است که هرگونه محرومیت از روابط مطلوب و منطقی با دیگران و دور ماندن از زندگی پویای اجتماعی زمینه اضطراب و افسردگی و عقب ماندگی فرهنگی را هموار می‌نماید (افروز، ۱۳۸۹ش). از این رو اگر حالاتی نظیر اضطراب، نقطه مقابل آرامش قلمداد شود و آرامش همراه با ایمان معرفی گردد، می‌توان این تعابیر را مصادیقی از ماهیت ارتباطی ایمان دینی تلقی نموده و به جایگاه روابط انسانی در موضوع پی برد. نگاهی گذرا به زندگی اجتماعی آدمیان و روابط آنان با یکدیگر گویای آن است که انسان برهم‌نوعان خود تأثیر گذاشته و از آنان تأثیر می‌پذیرد. این رابطه دو سویه، میان انسان و موجودات دیگر عالم طبیعت نیز به چشم می‌خورد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۸۲). بینش‌ها، گرایش‌ها و رفتارهای انسان در رابطه انسان با امور دیگر شکل می‌گیرند. این ارتباط یا بین فرد با خودش می‌باشد، یا با انسان‌های دیگر، یا با هستی پیرامون وی و یا با ماورای طبیعت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۲۷). الگوی فوق از تبیین انواع روابط انسانی، شیوه متعارفی است که در بسیاری از منابع بدان اشاره شده، اما به نظر می‌رسد که به این صورت بندی، اشکالی وارد باشد و آن اینکه با استناد به آیاتی که هدف از خلقت را عبادت معرفی می‌کند،^۲ می‌توان نتیجه گرفت که غایت تمام اوامر الهی در قالب قرآنی و روایی آن، تحقق عبودیت است و با توجه به اینکه این اوامر در همه روابط انسانی وجود دارد؛ بنابراین نمی‌توان ارتباط با خداوند را در عرض روابط انسان با هستی، خود و دیگران قلمداد نمود (آذربایجانی، ۱۳۸۷، ص ۶۱)؛ چنانکه در معرفی مرسوم روابط انسانی، اینگونه متبادر است (صدر، ۱۳۵۹، ص ۲۲۰). از سویی دیگر، با توجه

۱. «... الإِيمَانُ عَمَلٌ كُلُّهُ...»؛ «همه‌ی ایمان، عمل است...».

۲. (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ). (ذاریات: ۵۶)

به آنچه که جیمز^۱ آن را تماس فرضیه‌های جدید با علوم امروزی معرفی می‌نماید (جیمز، ۱۳۶۷، ص ۱۹۷)، می‌بایست این الگو بتواند ملزومات مفقود در ارتباطات معنوی که در قالب‌های مادی طرح می‌گردد، نظیر فقدان همیشگی امر متعالی در دیدگاه اندیشمندانی همچون کلیوبک^۲ و روف^۳ (سالاری فرو همکاران، ۱۳۹۰، ص ۲۵۹)، را نیز جبران نماید. از این رو به نظر می‌رسد برای برطرف نمودن این ایراد، ارائه تبیین جدیدی از روابط انسانی ضرورت دارد. با این توضیحات و بنابر الگوی پیشنهادی لازم است که در طراحی این روابط چهارگانه به گونه‌ای تغییر ایجاد شود تا اشکالی که ذکر آن گذشت، رفع شده و الگوی جدید، همه ارتباطات انسانی را در چارچوب دینی پوشش دهد. تغییر صورت بندی این روابط چهارگانه به این شکل است که ارتباط با نامحسوسات (معنویات)، جایگزین رابطه با خداوند در طرح قبلی آن شده و رابطه با خداوند به عنوان یک عامل وحدت بخش در همه چهار رابطه مذکور، به صورت شرط ایمان لحاظ گردد. پیرو این تغییر، ارتباط انسان با خداوند که پیش از این به صورت هم‌عرض با سایر روابط انسانی ارائه می‌شد، در قالب مفهوم تمامیت یافتگی که در طول همه روابط انسانی است، جانمایی می‌شود که شرح بیشتر آن خواهد آمد. البته ذکر این نکته لازم است که ارائه رابطه انسان با خداوند به صورت هم‌عرض با سایر روابط انسانی در کلام اندیشمندان اسلامی، به معنی قائل بودن این اندیشمندان به لوازم این هم‌عرضی نیست؛ چرا که دیگر عبارات این صاحب نظران، ناظر به خلاف این هم‌عرضی است (صدر، ۱۴۲۱ق، ص ۱۹۷)، اما به هر حال به نظر می‌رسد که لازم است اشکال مطرح شده به صورت بندی مذکور، برطرف گردد. بر این اساس و از ضرب جنبه‌های سه‌گانه شناختی، عاطفی و روانی - حرکتی با روابط چهارگانه انسان با خود، دیگران، هستی محسوس و نامحسوسات (معنویات)، دوازده رابطه به دست می‌آید که در جدول ۱ نشان داده شده است.

1 . W. James
2 . Clive Beck
3 . Roof

جدول ۱: انواع دوازده‌گانه ارتباطات در تعریف ایمان

| روانی - حرکتی | عاطفی | شناختی | ارتباط فرد با خودش |
|--------------------------------|------------------------|-------------------------|---------------------------------------|
| ارتباط روانی - حرکتی با خود | ارتباط عاطفی با خود | ارتباط شناختی با خود | ارتباط فرد با انسان های دیگر (دیگران) |
| ارتباط روانی - حرکتی با دیگران | ارتباط عاطفی با دیگران | ارتباط شناختی با دیگران | ارتباط فرد با سایر موجودات (هستی) |
| ارتباط روانی - حرکتی با هستی | ارتباط عاطفی با هستی | ارتباط شناختی با هستی | ارتباط فرد با نامحسوسات (معنویات) |

در جمع بندی آنچه گذشت، می توان گفت که ساختار پیشنهادی ارائه شده برای ایمان دینی در این پژوهش، شامل سه بخش است: نخست آنکه می بایست ایمان دینی را واجد هر سه جنبه شناختی، عاطفی و روانی - حرکتی دانست، دیگر آنکه با توجه به مبنای ارتباطی بودن ماهیت ایمان دینی که ذکر آن گذشت، لازم است گونه های مختلف این ارتباط در زندگی انسان، به صورت رابطه با خود، دیگران، هستی محسوس و نامحسوسات (معنویات)، مورد توجه قرار گیرد و سوم آنکه لازم است که همه روابط دوازده‌گانه ایمان دینی، واجد شرط تمامیت یافتگی باشند که توضیح آن خواهد آمد.

یکی از نتایج این ساختار آن است که حدود حوزه های معنویت و ایمان دینی، شفاف شده و در ادبیات منطقی، به صورت عموم و خصوص مطلق، نمایان می شود. بنابراین آنچه در جدول فوق نشان داده شده است، معنویت تنها مربوط به سه رابطه از دوازده رابطه ایمان دینی است که شامل ارتباط تمامیت یافته شناختی، عاطفی و روانی - حرکتی فرد با نامحسوسات می باشد.

لازم است فرضیه روابط دوازده‌گانه مذکور به عنوان بخش های تشکیل دهنده ایمان دینی، در منابع اسلامی مورد بررسی قرار گیرد. در هر یک از روابط دوازده‌گانه تعریف ایمان، یکی از مضامین دینی به عنوان نماینده تبیین کننده آن رابطه، در قالب جدول ۲ آمده است.

جدول ۲: نمونه مضامین دینی متناظر با هر یک از روابط دوازده‌گانه

| روانی - حرکتی | عاطفی | شناختی | |
|--|---|---|-------------------------------|
| پیامبر خدا ﷺ: ایمان به صرف ادعا و آرزو نیست، بلکه ایمان آن است که خالصانه در جان و دل قرار گیرد و اعمال هم آن را تایید کند. ^۱ | امام علی علیه السلام (در وصف مؤمن): شادی مؤمن در چهره‌اش و اندوهش در دل اوست. ^۲ | امام علی علیه السلام: هیچ یک از شما مزه ایمان را نخواهد چشید تا اینکه بدانند آنچه به او رسیده، نمی توانست به او نرسد و آنچه به او نرسیده ممکن نبود به او برسد. ^۱ | ارتباط با خودش |
| امام علی علیه السلام: مومن کسی است که آزار مردم را تحمل کند و کسی به سبب او به آزار نیفتد. ^۶ | پیامبر خدا ﷺ خطاب به ابوذر: کدامین دستگیره ایمان محکم‌تر است؟ ابوذر گفت: خدا و رسولش بهتر می‌دانند، حضرت فرمود: دوستی کردن برای خدا، دشمنی کردن برای خدا و خشم در راه خدا. ^۵ | امام صادق علیه السلام: سه چیز از نشانه های مؤمن است: شناخت خدا، شناخت کسی که خدا دوستش دارد و شناخت کسی که خدا او را ناخوش دارد. ^۴ | ارتباط با دیگران |
| امام صادق علیه السلام: مومن در دنیا غریب است، از خواری آن بی‌تابی نکند و برای (دستیابی به) عزتش با مردم رقابت نوزد. ^{۱۰} | امام صادق علیه السلام: بر دل‌های شما حرام است که شیرینی ایمان را بچشند، مگر آنگاه که به دنیا بی‌ربت ^۸ شوند. ^۹ | امام علی علیه السلام: اما مومن با چشم عبرت به دنیا می‌نگرد. ^۷ | ارتباط با هستی |
| امام علی علیه السلام: ریشه ایمان، خوب تسلیم شدن در برابر فرمان خداست. ^{۱۳} | امام صادق علیه السلام: خدا دنیا را به دوست و دشمنش عطا می‌کند، ولی ایمان را فقط به کسی می‌دهد که او را دوست دارد. ^{۱۱} | امام صادق علیه السلام: (در پاسخ پرسشی پیرامون ایمان و کفر) ایمان آن است که شخص به آن بخش از عظمت خدا که از او پنهان است، همان‌گونه باور داشته باشد که به آنچه از عظمت او مشاهده می‌کند و آشکارا می‌بیند، باور دارد، و کفر به معنای انکار است. ^{۱۲} | ارتباط با نامحسوسات (معنویات) |

لازم به توضیح است که با استناد به روایاتی نظیر آنچه امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: هرکس

۱. لَا يَجِدُ أَحَدَكُمْ طَعِمَ الْإِيمَانَ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيَخْطِئُهُ وَ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ». کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۸، ح ۴.
۲. «وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صِفَةِ الْمُؤْمِنِ الْمُؤْمِنُ بِشِرْئِهِ فِي وَجْهِهِ وَ حُرَّتُهُ فِي قَلْبِهِ». نهج البلاغه، حکمت ۳۳۳.
۳. «لَيْسَ الْإِيمَانُ بِالْخَلْقِ وَ لَا بِالْمَنْتَى وَ لَكِنَّ الْإِيمَانَ مَا خَلَصَ فِي الْقُلُوبِ وَ صَدَقَتْهُ الْأَعْمَالُ». ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۷۰.
۴. «ثَلَاثَةٌ مِنْ عِلَامَاتِ الْمُؤْمِنِ: الْعِلْمُ بِاللَّهِ وَ مَنْ يَجِبُ وَ مَنْ يَكْفُرُ». کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۳۵، ح ۱۵.
۵. «أَيُّ عُرَى الْإِيمَانِ أَوْثَقُ؟ قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَقَالَ: الْمُوَالَاةُ فِي اللَّهِ وَ الْمُعَادَاةُ فِي اللَّهِ وَ الْبَغْضُ فِي اللَّهِ». ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۵.
۶. «المؤمن من تحمل اذى الناس ولا يتأذى احد به». تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۲۴-۱۲۵.
۷. «وَأَيْمَانًا يُنْظَرُ الْمُؤْمِنُ إِلَى الدُّنْيَا يَعِينُ الْإِغْتِيَارَ». نهج البلاغه، حکمت ۳۶۷.
۸. رغبت و بی‌رغبتی از هیجانان غیر اصلی و به تعبیر برخی محققین از هیجانان مرکب است، چنان‌که برخی علمای دین نیز به آن اشاره نموده‌اند، نظیر آنچه مرحوم نراقی علیه السلام درباره ریا آورده است: وقتی انسان جمعی از اهل ایمان را مشاهده می‌کند که با رغبت تمام و خضوع و خشوع، مشغول عبادت خدا هستند، طبیعی است که در نفس او تأثیر می‌گذارد و موجب رغبت و شوق در عبادت می‌شود. این حالت ریا نخواهد بود، بلکه هیجان رغبت و زوال غفلت خواهد بود. (نراقی، ۱۳۸۴ش، ص ۴۹۸)
۹. «حَرَامٌ عَلَى قُلُوبِكُمْ أَنْ تَعْرِفَ حِلَاوَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى تَرَهَّدَ فِي الدُّنْيَا». کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۲۸، ح ۲.
۱۰. «المؤمن في الدنيا غريب، لا يجزع من ذلها ولا يتنافس أهلها في عجزها». ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۷۰.
۱۱. «من سؤال الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام عن مسائل كثيرة: ... قال: فما الإيمان وما الكفر؟ قال عليه السلام: الإيمان أن يصدق الله فيما غاب عنه من عظمته الله كتصديقه بما شاهد من ذلك وعائنه، والكفر الجحود». طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۳۶-۳۵۲.
۱۲. «إِنَّ الدُّنْيَا يُعْطِيهَا اللَّهُ مَعْرُوجًا مَنْ أَحَبَّ وَ مَنْ أَبْغَضَ وَأَنَّ الْإِيمَانَ لَا يُعْطِيهِ إِلَّا مَنْ أَحَبَّ». کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۱۵، ح ۴.
۱۳. «أصل الإيمان، حسن التسليم لإمرالله». تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۹۸.

به آنچه خداوند عزوجل فرمان داده، عمل کند، او مؤمن است^۱، می‌توان اوامر الهی را در ذیل عنوان جامعی که ایمان دینی نامیده می‌شود، مجتمع نموده و اذعان داشت که سازوکار تحقق ایمان دینی، انجام اوامر الهی است. با این توضیح، بنابر آنچه به عنوان فرضیه بحث گذشت، می‌توان تمام اوامر خداوند در متون دینی را در قالب جدول ۲ ارائه نمود، هرچند که در تنظیم محتوای این جدول، تنها از روایاتی استفاده شد که صراحت در استفاده از مشتقات ماده ایمان دارند.

۴. تمامیت یافتگی؛ شرط ایمان

در تعالیم اسلامی، تنها غرض خلقت، «بندگی» معرفی شده است^۲ که از طریق انجام فرامین خداوند، تحقق می‌یابد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲). انسان در صورتی می‌تواند سلامت بیشتری به دست آورد که با اعتقاد به یگانگی خداوند، رفتارها و عواطف خود را به سوی این یگانگی متمایل کند (جان‌بزرگی و غروی، ۱۳۹۷، ص ۲۲۷)، چنانکه جیمز براین باور است که راه رسیدن به یگانگی شخصیت، «خلوص»^۳ در عشق به خداست (آذربایجانی، ۱۳۹۰، ص ۲۷۵). پذیرش مفهوم تمامیت^۴ در ساختار ایمان دینی به معنی انطباق خدای روان‌شناختی با خدای واقعی است تا همچون دیدگاه برخی اندیشمندان^۵، هر آنچه دل بستگی نهایی انسانی است، به خدایی برای او تبدیل نگردد (آذربایجانی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۵). بررسی مفاهیم «نیت» و «اخلاص» در منابع اسلامی با توجه به مختصات معنایی که در آیات و روایات دارند، تمامیت‌یافتگی را شفاف‌تر می‌سازد. به عنوان نمونه، هر چند شاخص کفر و ایمان انسان، نزد خدا در دیدگاه برخی مکاتب^۶، فقط اقرار زبانی است، با این حال در روایتی از امام صادق علیه السلام^۷، کفر با اقرار زبانی انسان نسبت به

۱. «مَنْ عَمِلَ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ». کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۸، ح ۴.

۲. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)

3. Purity

4. Integrity

5. Such as P. Tillich

۶. نظیر «مرجه» که یکی از فرقه‌ها در میان مسلمانان هستند و عقیده دارند که با اقرار به ایمان، ارتکاب هیچ گناهی حتی گناهان کبیره به انسان زیان نمی‌رساند و چنین فردی به بهشت می‌رود، همانطور که با اقرار به کفر نیز هیچ طاعتی برای فرد سودی نخواهد داشت. مصطفوی، ۱۳۶۹ش، ج ۳، ص ۶۶.

۷. «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ - وَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ قَوْلِ الْمُزَجَّجَةِ فِي الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَ قَالَ: إِنَّهُمْ يَحْتَجُّونَ عَلَيْنَا، وَ يَقُولُونَ: كَمَا أَنَّ الْكَافِرَ عِنْدَنَا هُوَ الْكَافِرُ عِنْدَ اللَّهِ، فَكَذَلِكَ نَجِدُ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَقْرَأَ بِإِيمَانِهِ أَنَّهُ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ - فَقَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ! وَ كَيْفَ يَسْتَوِي هَذَانِ!؟ وَ الْكُفْرُ إِقْرَاءٌ مِنَ الْعَبْدِ، فَلَا يَكْلَفُ بَعْدَ إِقْرَائِهِ بَيِّنَةٌ، وَ الْإِيمَانُ دَعْوَى لِأَيُّجُورٍ إِلَّا بَيِّنَةٌ، وَ بَيِّنَتُهُ عَمَلُهُ وَ نِيَّتُهُ، فَإِذَا اتَّفَقَا فَالْعَبْدُ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ، وَ الْكُفْرُ مَوْجُودٌ بِكُلِّ جِهَةٍ مِنْ هَذِهِ الْجِهَاتِ الثَّلَاثِ: مِنْ نِيَّةٍ، أَوْ قَوْلٍ، أَوْ عَمَلٍ، وَ الْأَحْكَامُ تَجْرِي عَلَى الْقَوْلِ وَ الْعَمَلِ، فَمَا أَكْثَرَ مَنْ يَسْهَدُ لَهُ الْمُؤْمِنُونَ بِالْإِيمَانِ، وَ يَجْرِي عَلَيْهِ أَحْكَامُ الْمُؤْمِنِينَ وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ كَافِرٌ، وَ قَدْ أَصَابَ مَنْ أُجْرَى عَلَيْهِ أَحْكَامُ الْمُؤْمِنِينَ بِظَاهِرِ قَوْلِهِ وَ عَمَلِهِ». کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۰۴-۱۰۵.

نبود خدا محقق می‌شود، اما ملاک مؤمن بودن انسان نزد خداوند، نه تنها اقرار زبانی بلکه اتحاد نیت و عمل با آن است، اگر چه که به دلیل جاری شدن احکام اسلام بر اساس گفتار و کردار انسان، با عدم علم به وجود نیت، حکم به ایمان ظاهری فرد می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۶۶-۶۷). همچنین در روایتی از امام صادق علیه السلام، درخواست از خدا با خلوص نیت در برابر درخواست از مخلوقات خدا، فاصله میان ایمان و کفر معرفی شده است.^۱ با این وجود، سیاق برخی روایات^۲، حکایت از برتری نیت نسبت به عمل دارد و دلیل آن، خالص بودن نیت برای خداوند و در معرض ریا بودن رفتار انسان معرفی شده است و از همین روست که برخی روایات، جاودانگی اهل بهشت یا دوزخ را به دلیل نیت فرمانبرداری یا نافرمانی آنها بر فرض جاودانگی دنیا می‌دانند (مصطفوی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۳۶). باید توجه داشت که حتی نیت‌هایی که در محدوده ایمان دینی قرار می‌گیرند نیز در یک رتبه نبوده و برخی از آنها موجب کمال ایمان می‌گردند (مصطفوی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۳۳). با این توصیف، نیت کسانی که عبادت خویش را برای ترس از عذاب اخروی و یا رسیدن به نعمت‌های بهشتی انجام می‌دهند و یا کسانی که چون سپاس‌گزاری برای نعمت‌های خدا را واجب می‌دانند، او را عبادت می‌کنند^۳ و یا آنان که چون خدا را نسبت به پنهان و آشکار خود، آگاه دیده و از روی حیا و شرم‌ساری او را عبادت می‌کنند^۴، برابر نیست. همچنین کسانی که خدا را برای دوری از نقایص خود و نزدیک شدن به کمال، عبادت می‌کنند و کسانی که چون خدا را سزاوار پرستش می‌یابند، عبادت می‌کنند^۵، با کسانی که برای محبت و دوستی خدا او را عبادت می‌کنند، در یک رتبه قرار ندارند (مصطفوی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۳۴-۱۳۵). در نتیجه اگرچه همه این نیت‌ها در دایره ایمان دینی قرار دارند، اما از جهت درجات کمال، رتبه‌بندی متفاوتی دارند.^۶

۱. «عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَيْسَ بَيْنَ الْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ إِلَّا قَلْبُهُ الْعَقْلُ قَبِيلٌ وَكَيْفَ ذَاكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ إِنَّ الْعَبْدَ يَرْفَعُ رُغْبَتَهُ إِلَى مَخْلُوقٍ فَلَوْ أَخْلَصَ نِيَّتَهُ لِلَّهِ لَأَتَاهُ الَّذِي يُرِيدُ فِي أَسْرَعِ مَنْ ذَلِكَ». (کلبی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۸، ح ۳۳).
۲. زَيْدُ الشَّحَامِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنِّي سَمِعْتُكَ تَقُولُ نِيَّةَ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ فَكَيْفَ تَكُونُ النِّيَّةُ خَيْرًا مِنَ الْعَمَلِ قَالَ لِأَنَّ الْعَمَلَ رِيًّا كَانَتْ رِيَاءٌ لِلْمَخْلُوقِينَ وَ النِّيَّةُ خَالِصَةٌ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ فَيُعْطَى عَزْوُ جَلٍّ عَلَى النِّيَّةِ مَا لَا يُعْطَى عَلَى الْعَمَلِ. (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۵۳-۵۴).
۳. «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لَوْ لَمْ يَتَوَعَّدِ اللَّهُ عَلَى مَعْصِيَتِهِ لَكَانَ يَجِبُ أَنْ لَا يُعْطَى شُكْرًا لِنِعْمِهِ». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۳۶۴).
۴. «وَقَدْ جَاءَ فِي الْخَبَرِ عَنِ النَّبِيِّ ص اسْتَخْبُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ اغْبُدُوا لِلَّهِ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ فَإِنَّهُ إِذَا تَحَيَّلَ الرُّؤْيَةَ انْتَبَعَتْ عَلَى الْحَيَاءِ وَ الْعَظِيمِ وَ الْمَهَابَةِ». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۹، ص ۲۷۹).
۵. «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ تَارِكٍ وَ لَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ وَ لَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۷، ص ۱۹۷).
۶. «يَا عَبْدَ الْعَزِيزِ إِنَّ الْإِيمَانَ عَشْرُ دَرَجَاتٍ بِمَنْزِلَةِ السَّلْمِ يُصْعَدُ مِنْهُ مَرْفَاقَةٌ بَعْدَ مَرْفَاقَةٍ فَلَا يَقُولَنَّ صَاحِبُ الْإِثْنَيْنِ لِصَاحِبِ الْوَاحِدِ لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْعَاصِرِ فَلَا تُسْقَطُ مَنْ هُوَ دُونَكَ فَيُسْقَطُكَ مَنْ هُوَ فَوْقَكَ وَإِذَا زَأَيْتَ مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مِنْكَ بِدَرَجَةٍ فَارْفَعُهُ إِلَيْكَ بِرَفِيٍّ وَ لَا تَحْمِلَنَّ عَلَيْهِ مَا لَا يُطِيقُ فَتَكْبِيرُهُ فَإِنَّ مَنْ كَسَرَ مُؤْمِنًا فَعَلَيْهِ جَزَاءٌ». (کلبی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۵، ح ۲).

اما از جهت روان‌شناختی، به نظر می‌رسد که نمی‌توان جنبه‌های شناختی و روانی-حرکتی تمامیت‌یافتگی در قالب نیت را نادیده گرفت، همچنان که برخی شارحین روایات، راه تصحیح نیت را بیرون راندن محبت دنیا به وسیله عمل و تفکر صحیح می‌دانند (مصطفوی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۱۳). و یا برخی روایات که نیت را عمل معرفی می‌کنند^۱، اگرچه در شرح و تفسیر برخی روایات، حقیقت نیت را همان میل و توجه دل و به تعبیر روان‌شناختی، عاطفی می‌دانند (مصطفوی، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۱۳). نظر آلپورت^۲ پیرامون جهت‌گیری درونی نسبت به ارزش‌های دینی، یکی از نزدیک‌ترین تعابیر مرتبط با تمامیت‌یافتگی است که در میان روان‌شناسان مطرح شده است (رحیمی‌نژاد، ۱۳۷۷، ص ۴۸).

با این توضیحات باید گفت که تحقق شرط تمامیت‌یافتگی در تعریف ایمان دینی یعنی روابط دوازده‌گانه که بحث آن گذشت، با جلب رضایت خداوند، تمامیت یابند و این بدان معناست که تمام فعالیت‌های شناختی، عاطفی و روانی-حرکتی انسان همسو با اوامر الهی بوده و انسان، ستایش هیچ‌کسی غیر از خداوند را به خاطر انجام فعالیت‌هایش نخواهد^۳. باید توجه نمود که تمامیت‌یافتگی به میزانی از اهمیت برخوردار است که می‌تواند زمینه یکپارچگی شخصیت را فراهم کرده و تمام نیروهای روانی-جسمی فرد را انسجام بخشد (جان‌بزرگی و غروی، ۱۳۹۷، ص ۱۵).

۵. نتیجه‌گیری

در این پژوهش، بعد از ذکر مستندات مبنی بر اهمیت توجه به موضوع ایمان دینی از حیث روان‌شناختی، سه دسته اشکالات در تبیین‌های موجود از ایمان ارائه و مورد تحلیل و نقد قرار گرفت. در ادامه اصلاح اشکالات مطرح شده در قالب الگوی پیشنهادی ایمان دینی در فضای روان‌شناسی و مبتنی بر شناخت آیات و روایات ارائه گردید. در ترسیم این الگو، مفهومی با

۱. «عَلَىٰ نُبِّ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُتَّقِرِيِّ عَنِ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا قَالَ لَيْسَ يُعْنَى أَكْثَرَ عَمَلًا وَ لَكِنْ أَصَوَّبَكُمْ عَمَلًا وَإِنَّمَا الإِصَابَةُ حَسْبُهُ اللَّهُ وَ النَّيَّةُ الصَّادِقَةُ وَ الْحَسَنَةُ ثُمَّ قَالَ الإِنْفَاءُ عَلَى الْعَمَلِ حَتَّى يَخْلُصَ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَلِ وَ الْعَمَلُ الْخَالِصُ الَّذِي لَا تُرِيدُ أَنْ يَحْمَدَكَ عَلَيْهِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ النَّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ أَلَا وَ إِنَّ النَّيَّةَ هِيَ الْعَمَلُ ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ - قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِيهِ يُعْنَى عَلَى نَيْتِهِ». كليني، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶، ح ۴.

2. G. Allport

۳. «عَلَىٰ نُبِّ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُتَّقِرِيِّ عَنِ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا قَالَ لَيْسَ يُعْنَى أَكْثَرَ عَمَلًا وَ لَكِنْ أَصَوَّبَكُمْ عَمَلًا وَإِنَّمَا الإِصَابَةُ حَسْبُهُ اللَّهُ وَ النَّيَّةُ الصَّادِقَةُ وَ الْحَسَنَةُ ثُمَّ قَالَ الإِنْفَاءُ عَلَى الْعَمَلِ حَتَّى يَخْلُصَ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَلِ وَ الْعَمَلُ الْخَالِصُ الَّذِي لَا تُرِيدُ أَنْ يَحْمَدَكَ عَلَيْهِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ النَّيَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ أَلَا وَ إِنَّ النَّيَّةَ هِيَ الْعَمَلُ ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ - قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِيهِ يُعْنَى عَلَى نَيْتِهِ». كليني، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶، ح ۴.

عنوان تمامیت‌یافتگی مطرح و ابعاد آن بررسی شد که بر اساس پژوهش پیش‌رو نقش محوری در تحقق ایمان دینی دارد.

بنابراینچه ارائه شد می‌توان ایمان دینی را در حوزه روان‌شناسی اینگونه تعریف کرد: «ارتباط تمامیت‌یافته شناختی، عاطفی و روانی - حرکتی انسان با خود، دیگران، هستی محسوس و نامحسوسات (معنویات)» که تمامیت‌یافتگی ناظر به پیوند روابط مذکور با خداوند است و ساز و کار تحقق آن از طریق انجام اوامر الهی امکان‌پذیر می‌گردد.

منابع

۱. قرآن کریم ترجمه فولادوند.
۲. نهج‌البلاغه ترجمه دشتی.
۳. آذربایجانی، مسعود. (۱۳۸۷ش)، تهیه و ساخت آزمون جهت‌گیری مذهبی با تکیه بر اسلام، چاپ سوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. آذربایجانی، مسعود. (۱۳۹۰ش)، روان‌شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. آریان‌پور، منوچهر و دیگران. (۱۳۸۵ش)، فرهنگ انگلیسی به فارسی، تهران: جهان‌رایانه.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲ش)، الخصال، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین.
۷. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
۸. ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق)، معجم المقاییس اللغة، تحقیق و تصحیح عبدالسلام محمد هارون، چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، تحقیق و تصحیح جمال‌الدین میردامادی، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۱۰. اتکینسون، ریتا ال و دیگران. (۱۳۸۵ش)، زمینه روان‌شناسی هیلگارد، ترجمه محمدنقی برهانی و دیگران، چاپ سوم، تهران: رشد.
۱۱. افروز، غلامعلی. (۱۳۸۹ش)، روان‌شناسی رابطه‌ها، چاپ پنجم، تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. بهرام‌خانی، محمود؛ جان بزرگی، مسعود و علی‌پور، احمد. (۱۳۹۱ش)، اثربخشی درمانگری چند وجهی لازاروس بر ارتقاء سلامت عمومی در بیماران ام‌اس، مجله روان‌شناسی بالینی، سال چهارم، شماره ۱ پیاپی ۱۳، بهار.
۱۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم و درر الکلم، چاپ دوم، قم: دارالکتب الاسلامی.
۱۴. جان بزرگی، مسعود و غروی، سید محمد. (۱۳۹۷ش)، اصول روان‌درمانگری و مشاوره با رویکرد اسلامی (مفاهیم، فرآیند و فنون)، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۱۵. جان بزرگی، مسعود و غروی، سید محمد. (۱۳۹۵ش)، نظریه‌های نوین روان‌درمانگری و مشاوره (اصول، فنون و مطابقت‌های فرهنگی)، چاپ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۱۶. جان بزرگی، مسعود و نوری، ناهید. (۱۳۹۴ش)، نظریه‌های بنیادین روان‌درمانگری و مشاوره (اصول، فنون و مطابقت‌های فرهنگی)، چاپ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۱۷. جوادی، محسن. (۱۳۷۶ش)، نظریه ایمان در عرصه قرآن و کلام، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.

۱۸. جیمز، ویلیام. (۱۳۶۷ش)، دین و روان، ترجمه مهدی قائنی، چاپ دوم، قم: انتشارات دارالفکر.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، چاپ اول، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۲۰. حقانی، ابوالحسن. (۱۳۹۶ش)، نقش عاطفه در ایمان، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۱. دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۰۸ق)، اعلام‌الدین فی صفات‌المومنین، چاپ اول، قم: مؤسسه آل‌البیت:.
۲۲. رحیمی‌نژاد، عباس. (۱۳۷۷ش)، مروری کوتاه بر دیدگاه‌های چند تن از روان‌شناسان غربی در روان‌شناسی دینی، فصلنامه علمی پژوهشی قیسات، دوره ۳، ش ۸-۹، ص ۴۶-۵۱.
۲۳. رزاقی، هادی. (۱۳۸۷ش)، نگرش و ایمان در تربیت دینی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۴. سالاری فر، محمدرضا؛ آذربایجانی، مسعود و رحیمی‌نژاد، عباس. (۱۳۹۰ش)، مبانی نظری مقیاس‌های دینی، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۵. سانتراک، جان. (۱۳۸۸ش)، زمینه روان‌شناسی، ترجمه مهرداد فیروزبخت، تهران: نشر رسا.
۲۶. شعاری‌نژاد، علی‌اکبر. (۱۳۹۰ش)، روان‌شناسی عمومی انسان برای انسان‌های برخوردار از طبیعت چندگانه! اما واحد!، چاپ اول، تهران: اطلاعات.
۲۷. صالحیان، سید مهدی. (۱۳۹۵ش)، ساخت‌آزمون اولیه هوش معنوی بر اساس آموزه‌های اسلامی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم: مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت.
۲۸. صدر، سید محمد باقر. (۱۴۲۱ق)، المدرسه القرآنیه، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر، الاولی.
۲۹. صدر، سید محمد باقر. (۱۳۵۹ش)، سنت‌های تاریخ در قرآن، ترجمه سید جمال موسوی، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۰. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۱. طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج علی اهل‌اللیجاج، تحقیق و تصحیح محمدباقر خراسان، چاپ اول، مشهد: نشر مرتضی.
۳۲. عظیمی، سیروس. (۱۳۸۷ش)، اصول روان‌شناسی عمومی، چاپ بیستم، تهران: صفار.
۳۳. فرقانی، مرتضی؛ نوری، نجیب‌الله و شیخ‌شعاعی، علیرضا. (۱۳۹۱ش)، نگاهی به روان‌شناسی اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۴. فعالی، محمدتقی. (۱۳۸۹ش)، ایمان دینی در اسلام و مسیحیت، چاپ دوم، تهران: کانون اندیشه جوان.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۴۰۷ق)، الکافی، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.
۳۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، چاپ دوم، بیروت: دار‌احیاء التراث العربی.
۳۷. مسعودی، عبدالهادی. (۱۳۸۶ش)، روش فهم حدیث، تهران: سمت.
۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی و دیگران. (۱۳۹۱ش)، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، تهران: انتشارات مدرسه.
۳۹. مصطفوی، سیدجواد. (۱۳۶۹ش)، ترجمه اصول‌الکافی، چاپ اول، تهران: کتاب‌فروشی علمیه اسلامیه.
۴۰. مظاهری، محمدعلی؛ پسندیده، عباس و صادقی، منصوره سادات. (۱۳۹۰ش)، مثلث ایمان الگوی ابعادی رابطه انسان با خدا، قم: دارالحدیث.
۴۱. نجاتی، محمدعثمان. (۱۳۸۵ش)، مراحل پایه‌گذاری روان‌شناسی بر اساس اسلام، ترجمه نجیب‌الله نوری، فصلنامه پژوهش و حوزه، س ۷، ش ۲۵.
۴۲. نراقی، مولا احمد. (۱۳۸۴ش)، معراج‌السعاده، قم: انتشارات قائم آل محمد علیهم‌السلام.
۴۳. وود، جولیا، تی. (۱۳۷۹ش)، ارتباطات میان فردی روان‌شناسی تعامل اجتماعی، ترجمه مهرداد فیروزبخت، تهران: انتشارات مهتاب.