

روان‌شناسی دین

دکتر فضل‌الله یردالی^۱

چکیده

در این مقاله ابتدا به روان‌شناسان معروف که بر طبق نظر نیلسن (۲۰۰۱) در روان‌شناسی دین نیز صاحب نظر می‌باشند، اشاره می‌گردد. آنان عبارتند از: ویلیام جیمز، زیگموند فروید، آلفرد آدلر، کارل یونگ، گوردون آلپورت، ابراهام مزلوواریک، اریکسون، در ادامه به سه دسته نظریه‌های مربوط به نگرش دینی می‌پردازیم که تحت عناوین نظریه‌های کارکردی، ابعادی و مرحله‌ای - رشدی می‌باشند.

در نظریه‌های کارکردی که به اثرات دین در زندگی و کارکردهای روانی - اجتماعی آن توجه شده است، به نظریه‌های تدوینی بروک، پارگامنت، پاتریک، الیسون، والریت ولاری اشاره می‌گردد.

در نظریه‌های ابعادی به ابعاد مختلف نگرش و جهت‌گیری دینی پرداخته شده و در این مورد نظریه‌های بیت‌الاهمی و آرکایل، کانزیورت، کورنیزاک، وون هوکل و گلاک را از نظر می‌گذرانیم.

در نظریه‌های مرحله - رشدی به مراحل رشد، تفکر و نگرش دین توجه می‌شود و در این دسته، نظریه‌های پیازه، گلدمن، هارمز، الکیند، فولر و اسر را مورد بررسی قرار می‌دهیم. در خاتمه نتیجه‌گیری شده است که اثرات مثبت دین در زندگی و توجه به ابعاد مختلف و

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه امام حسین(ع) و مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد نراق.

مراحل رشد تفکر دینی از جمله جنبه‌های مشترک اغلب رویکردهای نظری به نگرش دینی است. توجه محققان حیطه روان‌شناسی دین برای ساخت مقیاس‌های دین به تفاوت‌های افراد در اتخاذ جهت‌گیری‌های دینی و رسیدن به مراحل رشد تفکر دینی، از نتیجه‌گیری‌های دیگر این مقاله می‌باشد.

مقدمه

اگر چه مطالعه و نظریه‌پردازی در زمینه‌های مختلف دینی از قدمت طولانی برخوردار است، اما مطالعه دین از زاویه روان‌شناسی از حدود یکصد سال پیش آغاز شده است. نگرش دینی و موضوعات مربوط به حیطه دین در روان‌شناسی، تحت عنوان روان‌شناسی دین است که موجودیت خود را به هم زمانی پیدایش ادیان تطبیقی در قرن نوزدهم با پیدایش دو رشته دیگر، یعنی روان تحلیل‌گری و روان‌شناسی فیزیولوژیک مدیون است.^۱

در هر فرهنگی آنچه برجسته می‌باشد، عقاید و فعالیت‌های مربوط به دین است؛ این عقاید و باورها، کنش‌های روان‌شناختی گوناگون دارند و شامل بیان ناشناخته‌ها، محافظت در مقابل ترس از مرگ، فراهم آوردن معنا در زندگی و تبیین شکل‌گیری، رشد و سیر مراحل نگرش و تفکر دینی است. (بیت‌هالاومی و آرجیل، ۱۹۹۷).

نظریه پردازان حیطه دین نیز هر کدام بر موضوعات خاص دینی تأکید داشته‌اند که در این مقاله سه دسته از این نظریه پردازان با عناوین نظریه‌های کارکردی، که به اثرات دین در زندگی و کارکردهای روانی - اجتماعی آن می‌پردازند.

نظریه‌های ابعادی که به ابعاد مختلف نگرش و جهت‌گیری دینی توجه داشته‌اند و نظریه‌های مرحله‌ای - رشدی که مراحل رشد تفکر و نگرش دینی را تبیین نموده‌اند، مورد بررسی قرار می‌گیرند. پیش از این بررسی، به روان‌شناسان معروف و صاحب مکتب که در حیطه روان‌شناسی دین نیز صاحب نظر هستند در یک دسته مجزا اشاره می‌شود.

روان‌شناسان معروف حیطه روان‌شناسی دین

میشل نیلسن^۲ (۲۰۰۱): با بررسی روان‌شناسان معروف که از صاحب نظران حیطه

۱. میرچا الیاده، دین پژوهی، ترجمه خرمشاهی.

روان‌شناسی دین محسوب می‌شوند، هفت نظریه پرداز را مشخص کرده است. آنان عبارتند از:

ویلیام جیمز (۱۸۴۴ - ۱۹۱۰)

ویلیام جیمز با تمایز بین دین نهادی و دین فردی، تلاش می‌کرد تا به دین مفهوم کاربردی دهد. از نظر وی دین نهادی به گروه یا سازمان‌های دینی اشاره دارد و قسمت مهم فرهنگ جامعه را تشکیل می‌دهد. از نظر جیمز، در دین فردی، به رغم وجود فرهنگ دینی، فرد می‌تواند تجربه دینی داشته باشد. او علاقه‌ی زیادی به درک تجربه دینی فردی داشت و بارزترین خصوصیات در زندگی دینی را اعتقاد به دنیایی می‌دانست که محسوس و مرئی است و ارزش و معنای خود را از آن عالم غیب و نامحسوس دریافت می‌کند.

وحدت با این عالم و برقراری ارتباط، منوط به هماهنگی با آن هدف نهایی است. جیمز، دعا و نماز یا به عبارت دیگر اتصال با روح عالم خلقت را باعث ایجاد قدرت و نیروی می‌داند که به طور محسوس دارای آثار مادی و معنوی است.

زیگموند فروید (۱۸۵۶ - ۱۹۳۹)

فروید، دین را به عنوان سرچشمه رابطه کودک با پدر می‌داند و از این رو در بعضی از فرهنگ‌ها، خدا به عنوان پدر آسمان شناخته می‌شود. منشأ دیگر دین از نظر او، ترس‌های اولیه و نیاز به حمایت است و تصور خدا را فرافکنی آرزوهای ناخودآگاه کودک درباره قدرت مطلق، مورد حمایت قرار گرفتن و کوششی برای کنترل خشونت جهان می‌داند. فروید با مقایسه شعائر دینی و نشانه‌های مرضی، دین را ناخوشی روانی و سواس‌آمیز جمعی توصیف می‌کند.

بر طبق این نظریه، انسان‌ها به این دلیل به تمدن روی آورده‌اند که بتوانند طبیعت را کنترل کرده و روابط انسانی خود را تنظیم نمایند. از آنجا که بهای سنگین این تمدن انسانی، اضطراب است، دین راه مقابله‌ای با این اضطراب می‌باشد. انسان‌ها از نیروی طبیعت درمانده می‌شوند و نیاز به چیزی دارند که از آنان محافظت کند.

او این طور نتیجه‌گیری می‌کند که دین از درماندگی نشأت گرفته و بنابراین برای سلامت فرد مفید نمی‌باشد.

فروید ضمن مجزا کردن اخلاق و دین، معتقد بود که انسان‌ها حتی اگر به خدا نیز اعتقاد نداشته باشند، می‌توانند حق را از ناحق تشخیص دهند. بر این مبنای نیاز به

در نظر گرفتن راهی برای تمایز دین از اخلاق را مطرح ساخت.^۱
آلفرد آدلر (۱۸۷۰-۱۹۳۷)

یکی از دلایلی که مفهوم دین در این دیدگاه مطرح شده است، عقاید نسبت به خداوند و رابطه آن با گرایش افراد برای کمال و برتری طلبی می باشد.

از نظر آدلر اگر افراد به کمال برسند، در واقع با خداوند یکی شده‌اند و با همانند شدن آنان به خداوند، نقایص و احساسات حقارت نیز جبران می‌گردد.

او هم چنین ایده‌های افراد نسبت به خداوند را شاخص‌های مهمی در جهان بینی آنان می‌دانست و معتقد بود که این ایده‌ها، با تغییر نگاه و جایگاه افراد نسبت به جهان، دست‌خوش تغییر می‌شود. آدلر مفهوم خداوند را بیشتر به عنوان یک عامل برانگیزاننده می‌دانست تا اینکه به دنبال آن باشد که آیا وجود دارد یا خیر. در روان‌شناسی دینی آدلر، مفهوم تحرکات اجتماعی نیز جایگاه خاصی دارد و در این زمینه، دین از دو بُعد اهمیت می‌یابد:

اول اینکه عقاید دینی باعث برانگیختن مردم برای عمل است و این اعمال پیامدهای واقعی برای آنان و دیگران دارد. از نظر آدلر ما می‌توانیم این‌طور فرض کنیم که در مرکز جهان قرار داریم و به صورت نافع‌المنتظر توجه و مراقبت خداوند باشیم و یا اینکه به صورت فعال برای دست‌یابی به علائق اجتماعی خود، کار کنیم. اگر تصور کنیم که از قدرت بالایی برخورداریم، به شیوه‌ای عمل می‌کنیم که برای جهان اطرافمان سودمند است، لذا این دیدگاه نسبت به خداوند از این جهت مهم است که هدف‌ها را ترسیم و تعاملات اجتماعی را هدایت می‌کند.

دومین اهمیت دین، تأثیر زیاد آن بر محیط اجتماعی است و خود دین به عنوان یک محرک اجتماعی قدرتمند می‌باشد.^۲

کارل یونگ (۱۸۷۵-۱۹۶۱)

یونگ با عنوان مفهوم «آرکی تایپ‌ها»، خدایان را مطرح می‌سازد که همانند اسطوره‌های قهرمانی در همه فرهنگ‌ها وجود داشته و جزء ناهشیار جمعی محسوب می‌گردند.

او با رد نظر فروید مبنی بر اینکه عقیده به امور دینی، توهمات می‌باشد، معتقد است که همه پدیده‌های دینی واقعیت دارند. برای مثال، اگر فردی از خداوند صدایی می‌شنود، اما دیگری آن صدا را نمی‌شنود، یک مشاهده تجربی محسوب می‌شود.

۲. به نقل از نیلسن، ۲۰۰۱، ص ۳ و ۴.

۱. به نقل از تردوی Treadwey، ۱۹۹۶.

یونگ مجذوب دیدگاه‌های شرقی ادیان گردید و مباحثی در زمینه مسیحیت و ادیان شرقی دارد.

به‌طور کلی در مقایسه با فروید، یونگ نظر مساعدتری به دین دارد. به اعتقاد او دین در پیروانش احساس معنا و امنیت به‌وجود می‌آورد.^۱

گوردون آلپورت (۱۸۹۷ - ۱۹۶۷)

طبق نظر آلپورت، رشد باورهای دینی، افراد را قادر می‌سازد تا دین را به‌صورت پویا تصور کنند و با داشتن ذهنی باز، راه صواب را از بین تناقض‌ها پیدا کنند.

از طرف دیگر دین‌داری رشد نیافته، خدمت به خود است و عمدتاً به منزله تصورات قالبی منفی است که مردم در مورد دین دارند.^۲

آلپورت معتقد است کوتاه‌ترین راه برای تقسیم بندی دین از نظر موضوعی آن است که بگوییم فردی که از بیرون برانگیخته شده و دارای جهت‌گیری دینی برونی است، دین خود را مورد استفاده قرار می‌هد و فردی که از درون برانگیخته شده و از جهت‌گیری دینی درونی برخوردار است، با دین خود زندگی می‌کند.

به اعتقاد وی، انسان‌ها چنانچه دینی داشته باشند بین یکی از دو قطب قرار می‌گیرند و به‌ندرت می‌توان فردی را یافت که به‌صورت خالص در یک قطب قرار داشته باشد.^۳

در نظریه او سه مرحله برای ایمان دینی وجود دارد:

اولین مرحله خوش باوری است که در آن کودک هرآنچه را در خصوص دین می‌شنود، باور می‌کند.

در مرحله دوم، شک، همه وجود فرد را فرا می‌گیرد و در نهایت این شک در برخی به ایمان بالغ یافته می‌انجامد.^۴

او ایمان دینی بالغانه را به رغم ماهیتی تقلیدی، دارای خصلتی پویا می‌داند.

آلپورت نتیجه‌گیری کرده است که تمام ادیان بزرگ دنیا، نوعی جهان بینی برای پیروان خود به ارمغان می‌آورد که هم سادگی منطقی دارند و هم زیبایی هارمونیک.

آبراهام مزلو (۱۹۰۸ - ۱۹۷۰)

مزلو با تأکید بر تجارب ذهنی که برای دین مفید یا مضر است، انسان‌ها را به دو دسته، تقسیم کرد: کسانی که تجارب اوج دارند و کسانی که این تجارب را ندارند.

۲. به نقل از نیلسن، ۲۰۰۱، ص ۵.

۱. به نقل از برگر Berger، ۱۹۹۷.

۳. نقل از وتین Wetien، ۱۹۹۴.

۴. به نقل از نیما قربانی، روان‌شناسی دین، فصلنامه قیاسات، ۱۳۷۷.

افراد دارای تجارب اوج، جهان را به صورت کل به هم پیوسته درک نموده و از یک شناخت بودن، برخوردار می‌گردند.

از نظر او، تجربه‌های اوج، نوع بهداشتی تجربه‌های دینی است و افرادی که این تجارب را انکار می‌کنند، یا از آن روی گردانیده‌اند و آن را فراموش کرده‌اند، افرادی مادی‌گرا بوده و تجربه‌های دینی مفیدی را نخواهند داشت. طبق این نظریه، فرد دارای نگرش دینی سالم باید این تجربه‌های اوج را داشته باشد و آن را به عنوان یک بخش مهم زندگی بپذیرد.^۱

مزلو هم چنین با مشخص ساختن افراد خود شکوفا که به توان بالقوه خود برای رشد رسیده‌اند، معتقد است که افراد دارای تجارب دینی و ارزشمند، به حس و جد و یگانگی با عالم می‌رسند و به احتمال بیشتری نسبت به دیگران، به خودشکوفایی نائل می‌گردند.^۲

اریک اریکسون (۱۹۰۲ - ۱۹۹۴)

اریکسون با بررسی زندگینامه‌های گاندی ولوتر، دیدگاه مثبتی از دین پیدا کرده بود. او در نظریه روانی - اجتماعی خود، مراحل هشت‌گانه‌ای را ذکر کرده است که تأثیر ادیان را در طی کردن مراحل بالاتر و حل و فصل هر مرحله مهم می‌داند. بنابراین، تأثیر ادیان را در رشد موفقیت‌آمیز شخصیت، خاطر نشان ساخته و معتقد است که ادیان راه اصلی است که طی آن فرهنگ‌ها، فضیلت‌هایی را ارتقا می‌دهند که به هر مرحله از زندگی مربوط است.

بر طبق نظر اریکسون، شعائر و مراسم دینی، این فرآیند و رشد آن را تسهیل می‌کنند.^۳

نظریه‌های کارکردی

در این دسته از نظریه‌ها به اثرات گوناگون دین در زندگی و کارکردهای روانی - اجتماعی آن توجه شده است.

نظریه شادکامی تدوینی بروک^۴

از نظر تدوینی بروک (۲۰۰۳)، اهمیت عمده زندگی در شادکامی نهفته است و انگیزه

۱. به نقل از تردوی، ۱۹۹۶. ۲. به نقل از نیلسن، ۲۰۰۱، ص ۶ - ۷.

۳. به نقل از مارسکترو Marsktrow و همکاران، ۱۹۹۷.

اصلی انسان‌ها در همه اعصار چگونگی دست‌یابی، حفظ و ارتقای آن می‌باشد. آنان هر نوع خوشی دائم را نوعی از تجربه دینی می‌دانند که در واقع قدردانی انسان از عامل شادی بخش است و تجارب دینی متفاوت و جدید را شیوه‌های جدید شادکامی در نظر می‌گیرند. به عبارت دیگر راه‌های درونی و شگفت‌انگیزی که به نوعی به شادکامی ماوراالطبیعه ارتباط دارد. طبق این نظریه اگر باور دینی به فرد احساس شادکامی اعطا کند به صورت اجتناب ناپذیری آن را می‌پذیرد و زندگی اخلاقی فرد نیز از تجارب شادی بخش و غیر شادی بخش تشکیل یافته است.

مدل مقابله دینی پارگامنت^۱

طبق نظریه پارگامنت (۱۹۹۷)، دین، جست‌جوی معنای زندگی است و در مواقع فشار و رویدادهای ناگوار، معنای زندگی اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. در طول بحران، دین علاوه بر فراهم آوردن معنای، باعث ایجاد احساس کنترل و عزت نفس نیز می‌شود؛ یعنی فرد احساس می‌کند که مورد محبت و رحمت خداوند قرار گرفته است. این حمایت معنوی که یکی از کارکردهای مقابله دینی است، با پیامدهای مثبت همبستگی دارد.^۲

پارگامنت (۱۹۹۰)، سه شیوه تعامل بین دین و مقابله را بیان می‌کند:

اول: اینکه دین می‌تواند در بخش‌های فرایند مقابله، شامل ارزیابی، فعالیت‌های مقابله، نتایج و انگیزش تأثیر گذار باشد.

دوم: اینکه دین با تأثیر بر سبک زندگی و بار آور نمودن آن و همین‌طور تأثیر بر ادراک فرد از معنای زندگی و احساس کنترل در موقعیت فشار، در فرایند مقابله مداخله نموده و باعث می‌گردد که فرد از برخورد با وقایع ناگوار و پیامدهای نامطلوب در امان بماند.

سوم: اینکه دین از طریق اسنادها بر نتایج و پیامدهای حاصل از عوامل فشارزا تأثیر می‌گذارد. به عبارت دیگر تقسیم افراد از نتایج و پیامدهای مربوط به رویدادها، تحت تأثیر باورهای دینی قرار می‌گیرد.

پارگامنت معتقد است که تجربه دینی موقعی تأثیر مثبت خواهد داشت که دین مرکز چارچوب دآوری فرد قرار گیرد و نگرش دینی او برای انواع مختلف تجربه‌ها باز باشد.^۳

1. Par gament.

۲. به نقل از گانزویورت، ۱۹۹۴.

۳. به نقل از گانزویورت، ۱۹۹۸.

مدل دل‌بستگی نظریه پاتریک^۱

از نظر پاتریک (۱۹۹۲)، دین را می‌توان به عنوان فرایندی از دل‌بستگی در باورهای دینی دانست و رفتارها را به صورت دل‌بستگی در انسان‌ها، مورد توجه قرار داد. او معتقد است که تصور خدا، می‌تواند به صورت جانشینی برای شکست‌های اولیه تحول دل‌بستگی ایمن گردد و یا اینکه تداوم روابط والدینی اولیه باشد که یا به صورت ایمن جلوه گر می‌گردد و یا نایمن.

هنگامی که خطری، فرد با نگرش دینی را تهدید می‌کند، خداوند برای محافظت و تسلی دادن در دسترسش خواهد بود و همین‌طور در مواقع دیگر نیز آگاهی فرد از وجود خداوند و قابل دسترس بودن آن، به وی امکان می‌دهد تا با مسائل و مشکلات زندگی با اطمینان خاطر مقابله نماید.^۲

مدل کارکردی الیسون^۳

از نظر الیسون (۱۹۴) تمهد دینی از طریق کارکردهای مختلف بر سلامتی و خوشبختی افراد تأثیر دارد.

اول: دین می‌تواند منابع اجتماعی زیادی از جمله یکپارچگی اجتماعی، حمایت اجتماعی (رسمی و غیر رسمی) و رضایت خاطر همراه با حمایت را برای افراد فراهم آورد.

دوم: کارکرد دیگر دین پدید آوردن و افزایش منابع روان شناختی ارزشمند است از قبیل خود احترامی، عزت نفس، کنترل و تسلط فردی بر امور زندگی.

سوم: دین باعث پدید آوردن الگوی رفتاری و سبک زندگی به شیوه‌ای می‌گردد که خطر فشارزاهای حاد و مزمن را کاهش می‌دهد و از این زاویه بر سلامتی و خوشبختی روانی افراد تأثیر زیادی می‌گذارد.

چهارم: کارکرد دین، فراهم آوردن منابع شناختی خاصی است که برای حل مسئله مؤثر و کارآمد و تنظیم هیجانی مقابله با فشارزاهای، مفید می‌باشد.

1. Patrik.

۲. پاتریک ۱۹۹۲، به نقل از مک فادن Mc fadden، ۱۹۹۸.

3. Elison.

نظریه شناختی والریت ولاری^۱

بر طبق این دیدگاه، باورها و نگرش دینی در مؤلفه‌های شناختی از جمله تفسیر وقایع، خوش بینی یا بدبینی و نوع تفکر افراد تأثیر داشته و این مؤلفه‌ها نیز به نوبه خود در روابط بین جسم و ذهن اثر می‌گذارد. آنان با ارتباط دادن اعتقادات دینی به سیستم ایمنی‌شناسی عصبی - روانی معتقدند که دین به عنوانی یک سیستم اجتماعی تأثیر زیادی بر رفتار و نگرش‌های فرد در حوزه‌های برنامه ریزی، کار، سیاست و چگونگی تفسیر رویدادهای زندگی داشته و محرک مهمی در زندگی است و باعث می‌شود که فرد با توجه کردن به رژیم غذایی و ورزش، سطح سلامتی، بهداشت روانی و طول عمر خود را افزایش دهد.

نظریه‌های ابعادی

در این دسته از نظریه‌ها به ابعاد مختلف نگرش و جهت‌گیری‌های دینی پرداخته می‌شود. از نظر بیت‌الاهمی و آرچیل^۲ (۱۹۹۷) سه نوع جهت‌گیری دینی کلی وجود دارد که عبارت است از:

جهت‌گیری درونی: افرادی که این نوع جهت‌گیری را دارند، با باورهای دینی خود زندگی نموده و دین در بیشتر جنبه‌های زندگی آنان تأثیر دارد.^۳

جهت‌گیری بیرونی: افراد دارای این نوع جهت‌گیری، دین را به عنوان وسیله‌ای برای مشارکت در گروه قدرتمند، به دست آوردن حمایت، راهنمایی، جایگاه اجتماعی و یک مانع دفاعی مورد استفاده قرار می‌دهند.^۴

جهت‌گیری پرسش‌گری: این نوع جهت‌گیری، افرادی توصیف می‌کند که برای آنان دین‌داری، یک گفت‌گویی باز - بسته از سؤالاتی در مورد هستی است که ناشی از تضادها و مصایب زندگی می‌باشد.^۵

نظریه گانزیوورت (۱۹۹۸)

گانزیوورت در تبیین نگرش دینی به سه بُعد اشاره می‌کند که عبارتند از: تجربه، تعبیر و تفسیر، و رفتار. بُعد تجربه نگرش دینی، حاکی از تجربیات متعالی است که همه اجزای عاطفی زندگی دینی را در بر می‌گیرد.

1. Valeriet and Laurie. 2. Beit - Hallahmi Argyle.

۴. همان، ص ۲۶۴.

۳. به نقل از مالتبی Maltby، و همکاران، ۱۹۹۹.

۵. باتسون Batson، و همکاران، ۱۹۹۳، به نقل از مالتبی Maltby و همکاران، ۱۹۹۹.

بُعد تعبیر و تفسیر به اهمیت شناخت می‌پردازد که شامل عقاید و دانش دینی است و فرد با داشتن این چارچوب داوری، به تعبیر و تفسیر وقایع می‌پردازد.

بُعد رفتارنگرش دینی برای توصیف همه اعمالی به کار می‌رود که در یک دیدگاه دینی انجام می‌گیرد و شامل مراسم دینی، سبک زندگی فرد و نیز جنبه‌های تشریفاتی و سمبولیک سنت دینی است.

نظریه کورنیجسزاک^۱ (۱۹۹۳)

طبق این نظریه، دو پیش فرض اساسی در مورد نگرش و رفتار دینی وجود دارد که تحت عناوین پیش فرض‌هایی دنیوی و پیش فرض‌های مبتنی بر کتاب آسمانی تقسیم می‌گردند.

ابعاد پیش فرض‌های دنیوی عبارت است از: ۱. خدا وجود ندارد و یا در درون انسان و توسط او به وجود آمده است. ۲. خدا در امورات انسان مداخله نمی‌کند. ۳. کتاب مقدس، زائیده فکر انسان است و باید از صورت افسانه‌ای خارج گردد. ۴. رفتار انسان باید از طریق وفاق اجتماعی تنظیم گردد.

از طرف دیگر ابعاد پیش فرض‌های مبتنی بر کتاب آسمانی بیانگر آن است که: ۱. خدا وجود دارد و نسبت به حیث انسان برتری و تفوق دارد. ۲. خدا در تاریخ و امور انسان دخالت می‌کند.

۳. کتاب مقدس، کتابی است که از سوی خدا وحی شده است. ۴. رفتار انسان باید از طریق فرامین الهی تنظیم شود.

نظریه وون هوگل^۲ (۱۹۰۸)

طبق نظریه وون هوگل، سه بُعد در نگرش دینی وجود دارد:

بُعد سنتی یا تاریخی: این بُعد به حواس، تجسم ذهنی و حافظه بستگی دارد و در دوران کودکی ایجاد می‌شود.

بُعد منطقی یا نظام‌دار: این بُعد به همراه ایجاد توانایی برای تفکر انتزاعی، مباحثه و منطقی، به وجود می‌آید.

بُعد شهودی و ارادی: بیانگر رسیدگی تجربیات درونی و اعمال بیرونی است.^۳

1. Korniejczuk.

2. Von Hugel.

۳. به نقل از وولف Wulff، ۱۹۹۱.

نظریه گلاک^۱ (۱۹۶۲)

- از نظر گلاک، نگرش دینی شامل چهار بُعد است که عبارتند از:
۱. بُعد تجربی: ناظر بر تجربیات زندگی معنوی است و این احساس که افراد با یک ذات الهی در ارتباط هستند.
 ۲. بُعد ایدئولوژیکی: ناظر بر اعتقادات به واقعیت الوهیت و پیوست‌های آن است، مانند خدا، شیطان، دوزخ، بهشت و غیره.
 ۳. بُعد مناسکی: ناظر بر اعمالی است که در چارچوب زندگی دینی انجام می‌گیرد؛ مانند: نماز، دعا، زیارت و غیره.
 ۴. بُعد استتاجی: ناظر بر اجرای اصول و فرامین دینی در زندگی روزمره است، مانند عفو به جای قصاص، درست‌کاری در داد و ستد و غیره.^۲

نظریه‌های مرحله‌ای - رشدی

این نظریه‌ها به مراحل رشد تفکر و نگرش دینی می‌پردازد.^۳

نظریه پیاژه

پیاژه (۱۹۳۰) مفهوم جان‌دار پنداری و نقش ساخته پنداری را در رشد تفکر دینی مطرح کرد. از نظر وی تبیین کودک از پدیده‌های طبیعی از سه مرحله تشکیل شده است:

- مرحله ساخته پنداری اساطیری (۴ تا ۷ سال)

در این دوره اصل وجود پدیده‌های طبیعی مانند: خورشید، ماه، ابرها، و... به انسان یا منبعی معنوی نسبت داده می‌شود. برای مثال کودک ۶ ساله وجود خورشید را از خدا می‌داند که آتشی را در آسمان روشن نموده است.

- مرحله ساخته پنداری فنی (۷ تا ۱۰ سال)

این یک مرحله واسطه‌ای است که طی آن کودک توضیح طبیعی را با یک راه حل ساخته پنداری توأم می‌کند. برای مثال فکر می‌کند که خورشید و ماه در اثر به هم آمیختن ابرها به وجود آمده‌اند.

1. Glock.

۲. ترجمه نیک گهر، ۱۳۷۰، ص ۱۱۷.

۳. به نقل از کورنیج‌زاک و همکاران ۱۹۹۳.

- مرحله ناساخته پنداری (پس از ۱۰ سالگی)

کودکان در این مرحله به توضیحات برخاسته از تفکر منطقی - علمی روی می آورند و مفاهیم دینی نیز با مفاهیم سال‌های دشوار زندگی متفاوت می‌شود و با شروع دوره تفکر عملیات صوری، تأثیرات فیزیکی مورد توجه قرار می‌گیرد.

نظریه گلدمن^۱ (۱۹۶۵)

گلدمن معتقد است که سبک و روش تفکر دینی با تفکر غیر دینی تفاوتی ندارد و سیر تفکر دینی را به پنج مرحله تقسیم کرده است.^۲

- مرحله ماقبل تفکر دینی (تا ۷ و ۸ سالگی)

تفکر از دو ویژگی خود محوری و تک کانونی برخوردار است. خود محوری به این معنا که داورهای کودک صرفاً از نقطه نظر خود او صورت می‌گیرد و تک کانونی بودن، یعنی یک جنبه از یک حادثه را مجزا ساخته و آن را تعمیم می‌دهند. بنابراین، بسیاری از واژه‌های دینی را به کار می‌برند، اما معنای آن را در نمی‌یابند.

- مرحله اول تفکر دینی ناقص (۷ تا ۹ سالگی)

تصورات دینی که غالباً انتزاعی هستند، از سوی کودک به همان معنای تحت اللفظی و تجسم یافته معنا می‌شود.

- مرحله دوم تفکر دینی ناقص (۹ تا ۱۱ سالگی)

در این مرحله اندیشه‌های دینی هنوز به صورت فیزیکی و مادی مطرح است. با اینکه منطقی استقرایی و قیاسی به کار برده می‌شود، اما حوزه آن نیز با موقعیت‌های عینی، تجارب مشهود و اطلاعات محسوس، محدود گردیده است.

- مرحله اول تفکر دینی شخصی (۱۱ تا ۱۳ سالگی)

تغییر تدریجی این مرحله را می‌توان دوره‌ای بین خیال‌پردازی و منطقی بزرگ‌سالی دانست، اما هم‌چنان عناصر عینی در این مرحله وجود دارد.

- مرحله دوم تفکر دینی شخصی (۱۳ سالگی به بعد)

تفکر به صورت فرضیه‌ای و قیاسی بدون ممانعت عناصر عینی انجام می‌گیرد. همین‌طور موضوعات، اندیشه‌ها و روابط و توانایی تفکر با اصطلاحات انتزاعی‌تر، باعث می‌شود تا زبان دینی با سهولت بیشتری به کار گرفته شود.

1. Goldman.

۲. به نقل از کورنجزاک، ۱۹۹۲.

به‌طور خلاصه گلدمن، معتقد است که سن عقلی هر کودک، موقعیت او را در سیر تفکر دینی مشخص می‌کند؛ یعنی هرچه فرد از نظر هوشی بالاتر باشد، درک مسائل دینی نیز بیشتر خواهد بود.

نظریه هارمز^۱ (۱۹۴۴):

بنابراین نظریه هارمز، سه مرحله رشد تفکر دینی وجود دارد که عبارت است از:

- مرحله دینی داستان‌های پریان

در این مرحله خدا به عنوان یک پادشاه یا پدرومه کودکان تصور می‌شود که در یک خانه بر روی ابرها یا ساخته از ابر زندگی می‌کند و در واقع خدا در همان دسته موجودات افسانه‌ای قرار می‌گیرد.

- مرحله واقعی (۷ تا ۱۲ سال)

تصاویر در این مرحله نشان دهنده ثبات احساسی بیشتری است و کودک در توصیف‌های خود، واقع‌نگری بیشتری نشان می‌دهد. خدا به عنوان یک فرشته در یک هیئت پوشیده و سری نمایش داده نمی‌شود، بلکه با ترکیب یک انسان در زندگی واقعی، تصویر می‌گردد.

- مرحله فردی (۱۲ سال به بعد)

دگرگونی وسیعی در تفسیرهای فرد به‌وجود می‌آید و عناصری از دین برگزیده می‌شود که باعث ارضای نیازها و انگیزه‌های افراد می‌گردد.^۲

نظریه ال‌کاینند^۳ (۱۹۷۱)

طبق این نظریه، تفکر دینی در سه مرحله از زندگی عبارت است از:

مرحله ۷-۵ سالگی: کیفیت تفکر کودک نامتمایز و کلی است و در مورد دین یا اندیشه‌ای وجود ندارد و یا اندک است.

مرحله ۷-۹ سالگی: با پیشرفت فرد در هویت دینی مشخص می‌شود و البته مفاهیم دینی هنوز در مرحله ابتدایی قرار دارد.

مرحله ۱۰-۱۲ سالگی: در این مرحله سطح جدیدی از تفکر در مفاهیم دینی

1. Harms.

۲. به نقل از باهنر، ۱۳۷۸، ص ۶۵

3. Elkind.

به وجود می آید.

الکاینده با تمایز بین فردی و سازمانی، دین فردی را مناسب تحلیل علمی ندانسته و معتقد است دین سازمانی راه حل هایی را برای مسائل انطباقی فراهم آورده و این انطباق، تعامل بین فرد و محیط را ایجاد می کند.^۱

نظریه جیمز فولر^۲ (۱۹۹۱)

فولر با تمایز بین ایمان و دین، یک الگوی رشدی از ایمان در شش مرحله ارائه نموده است. او ایمان را یک تجربه عام و پویا می داند. (ص ۳۱).

مرحله صفر (تا ۳ سالگی): مرحله قبل از ایمان و با عنوان ایمان آغازین مشخص می باشد و در رابطه با خود فرد، والدین و دیگران است.

مرحله یک (۳ تا ۷ سالگی): با عنوان ایمان فرافکن شهودی مشخص می باشد و ویژگی آن خیال پردازی و بیداری هیجان های اخلاقی است.

مرحله دو (سال های دبستان): ایمان لفظی اسطوره ای است، یعنی ایمان، شکل داستان، نمایش یا اسطوره را به خود می گیرد.

مرحله سه (ابتدای بلوغ): ایمان متعارف ترکیبی می باشد و با گسترش تجربه فرد به خارج از خانواده، ایمان نیز با در آمیختن ارزش ها و داده ها، جایگاه ثابتی را برای تعادل جویی فرد، فراهم آورد.

مرحله چهار (اتهای بلوغ): ایمان از حالت افسانه ای یا اسطوره ای خارج شده و سبب ها، شعائر و باورها، به صورت انتقادی مورد ارزش یابی قرار می گیرند. در واقع فرد، دست به بازسازی اندیشه های دینی خود می زند.

مرحله پنج (میان سالی): با عنوان ایمان الحاقی مشخص می شود و همراه با عناصری از ایمان مرحله کودکی، نیرومندی و یکپارچگی مجددی پیدا می کند و قطب های متضاد زندگی به صورت یکپارچه مورد پذیرش واقع می شوند.^۳

مرحله شش: افراد در این مرحله در مدار قدرت و جوددی خداوند قرار می گیرند و ارزش هر چیزی از طریق خداوند و رضایت او مورد ارزیابی قرار می گیرد.

۱. به نقل از کورنیجژاک و همکاران، ۱۹۹۳.

2. Fowler.

۳. فولر، ۱۹۹۱، ص ۴۰.

نظریه فرتیز اوسر^۱

در این نظریه نیز تفکر دینی از شش مرحله تشکیل شده است:
مرحله صفر (تا ۸ سالگی): کودکان هنوز قادر به تمایز بین نیروهای متفاوت خارج از خودشان نیستند.

مرحله اول (۸ تا ۱۰ سالگی): این مرحله با جهت‌گیری به سوی قوانین دینی مطلق و پیروی از آن مشخص می‌گردد.

مرحله دوم (۱۰ تا ۱۱ سالگی): افراد در این مرحله، خدا را به عنوان یک عامل خارجی در نظر می‌گیرند که با کارهای خوب و پیمان‌ها تحت تأثیر قرار می‌گیرد.

مرحله سوم (ابتدای بلوغ): به دلیل خود مختاری خاصی که در این مرحله ظاهر می‌شود خدا به عنوان یک وجود خارج از قلمرو انسانی مورد توجه قرار می‌گیرد.^۲

مرحله چهارم (انتهای بلوغ): افراد به طور مستقیم در رابطه با خدا قرار می‌گیرند و با اینکه خودشان را آزاد و مسئول می‌بینند، اما این آزادی با اعتقاد به خدا گره خورده است.

مرحله پنجم (میان‌سالی): خودمختاری در تفکر دینی ظاهر می‌گردد و با برتری و نفوذ فراگیر مفاهیم دینی، زمینه انسجام جهانی همه مردم فراهم می‌شود.
مرحله ششم: افراد معدودی به این مرحله نائل می‌گردند، بالاترین ساختار هشجاری دینی است و جهت‌گیری آن به سوی ارتباط و اتحاد همگانی می‌باشد.^۳

نتیجه

با بررسی اجمالی نظریه‌های روان‌شناسان معروف، نظریه‌های کارکردی، ابعادی و مرحله‌ای - رشدی می‌توان وجوه مشترکی را از این نظریه‌ها استنباط کرد. اثرات مثبت دین در زندگی، سبک مقابله با فشارهای روانی، رسیدن به سعادت‌مندی، خوشبختی، شادکامی و در مسیر کمال واقعی قرار گرفتن انسان از این جمله می‌باشند. نظریه‌های ابعادی و مرحله‌ای - رشدی، ضرورت تربیت دینی افراد را در ابعاد مختلف دینی و مراحل مختلف، دست اندرکاران تعلیم و تربیت و اولیا گوشزد نموده و هم‌چنین توجه خاص محققان را برای ساخت مقیاس‌های دینی، به تفاوت‌های فردی افراد در اتخاذ جهت‌گیری‌های دینی و رسیدن به مراحل رشد تفکر دینی، جلب می‌کند.

1. Oser.

۳. اوسر، ۱۹۹۱، ص ۸۱.

۲. اوسر و گماندر، ۱۹۹۱، ص ۱۲.

منابع و مأخذ

فارسی:

۱. الیاده، میرچا (۱۹۸۷)، دین پژوهی، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲. باهنر، ناصر، آموزش مفاهیم دینی همگام با روان‌شناسی رشد، تهران: نشر بین‌الملل، ۱۳۷۸.
۳. قربانی، نیما، روان‌شناسی دین، یک روی آورد علمی چند تباری، فصلنامه قیاسات، سال سوم شماره ۲ و ۳، ص ۴۳-۲۲، ۱۳۷۷.
۴. نیک‌گهر، عبدالحسین، روش تحقیق در علوم اجتماع، تهران: چاپ نوبهار، ۱۳۷۰.

انگلیسی

1. Beit _ Hallahmi, B. Argyle, M (1997). The Psychology: Of religious behaviour, belief and experience London: Routledge.
2. Burger, J. M. (1997). Psychoanalytic Theory and Religion in Handbook of personality. Pacific Grove, Brooks cole pub.
3. Ellison, CG. (1994). Religion, the life stress paradigm and The study of depression. Religion in Agin and Health: Theoretical Foundations and Methodological Fronties. pp: 78 _ 121.
4. Fowler, J. W. (1991). stages in faith consciousness. New Directions for child Development, 52 / 17 _ 45.
5. Ganzevoort, R. (1998). Religious coping Reconsidered 1. Journul Of Psychology and theology 26 (3) / 260 _ 275.
http://WWW./R_RuardGanzevoortn1/a01relig_.htm
6. Korniejczuk, V. A. (1993). Psychological theories Religious Development. Jnstitue for christian Teaching.

7. Maltby, j. Lew is, C.A and Day, L. (1999). Religious orientation And psychological Well _ being: [http: / WWW. infm _ ulst. Acuk / c hris pdf](http://WWW.infm_ulst.Acuk/c_hris.pdf).
8. Marsk trow, C. A., sabino, V.M, Turner, B. j. and Berman, C.R. (1997). The psychosocial inventory of Ego strengns. journal of Youth and Adolecesnce vol 26. NO 6.
9. Mcfadden, S.H. (1998). Religion and Agin. university of wisconsin oshkosh.
10. Nielsen, E. M (2001). Notable in psychology Religion. [http: //WWW Nielsen,s psycof Religion: NO table people htm](http://WWW.Nielsen,s_psycof_Religion:NO_table_people.htm).
11. Oser, F. K (1991). the development of Religious judgment. New Directions for child Develop ment, 52, 5 _ 25.
12. Oser, F.K.se Gmunder, P. (1991). Religious judgment: A developmental perspe ctive. Brimingham, AL: Religious Eduction press.
13. Ted and winnie Brock. (2003). The varieties of Religious Experience: [http:// WWW.\ The varieties of religious. Experience. A study in Human Nature. htm](http://WWW.\The_varieties_of_religious_Experience.A_study_in_Human_Nature.htm).
14. Tread way, K. M. (1996). Religion and journal of psychology.
15. Valieriet, D.se. Laurie, A. S. (1995). A Cognitive model of Areligion,s influence on health. Journal social Issues. 51 / 49 _ 62.
16. Weiten, w. (1994). stress, coping and Health in Hand book of psychology. Brooks / cole company.
17. Wulff, D.M (1991). Psychology of religion: classic and contemporary views. New York. Ny. johnwiley.