

رشد معنوی و اخلاقی در دوران کودکی و تأثیر آن در بزرگسالی: یک مقاله مروری

مجید جعفریان*

چکیده

رشد معنوی - اخلاقی از اساسی ترین مفاهیم در مطالعات روان شناسی دین است. روان شناسان از زمان جی. استنلی هال همواره بر اهمیت دوران کودکی در رشد معنوی و اخلاقی آدمی تأکید کرده اند. آن ها بر این باورند که اگر معنویت و اخلاقی زیستن به معنی اشتیاق به تعالی و معنا تلقی شود، بی تردید کودکان طبیعت اخلاقی و معنوی نیرومندی دارند؛ چرا که کودکان در جستجوی معنا و تعالی اند و به نوعی این تجربه بر دوره بزرگسالی آن ها نیز تأثیر گذار خواهد بود. با این حال، این پرسش مطرح می شود که طبق پژوهش هایی که در این باره انجام شده است، چه عواملی بر ارتقاء چنین رشدی در کودکان تأثیر گذار بوده است؟ این پژوهش با روش مطالعه مروری به دنبال کشف چگونگی رشد معنوی و اخلاقی در کودکان بر اساس پژوهش های تجربی است که عمدتاً در کشورهای غربی انجام شده است. برای انجام این پژوهش، کلیدواژه های معنویت کودک، اخلاق کودک، رشد معنوی و اخلاقی

* دانش آموخته دکتری دین پژوهی (جامعه شناسی دین).



کودک در مطالعاتی که در سال‌های ۱۹۹۰ تا ۲۰۰۳ انجام و در پایگاه‌های اطلاعاتی چون Direct Science، Wiley Online Library، google scholar، libgen ثبت شده است، جستجو شد. تحلیل‌ها نشان داد جامعه‌پذیری دینی، دلبستگی‌های کودک به والدین معنوی- اخلاقی و کمک به اصلاح تصویری که کودک از خدا دارد، مهم‌ترین عواملی هستند که در این پژوهش‌ها برای ارتقاء و افزایش رشد معنوی- اخلاقی کودکان و تأثیر آن در دوران بزرگسالی برجسته شده‌اند.

کلید واژه‌ها

رشد معنوی، رشد اخلاقی، کودکی، جامعه‌پذیری دینی، دلبستگی، تصویر خدا.

مقدمه

بیشتر پژوهش‌ها در حوزه رشد معنوی- اخلاقی کودکان، با رویکرد روان‌شناختی انجام شده است. دوران کودکی غالباً طلیعه بلوغ قلمداد شده و در نتیجه، پژوهشگران به جای اینکه دوران کودکی را دوره‌ای مهم از زندگی در نظر بگیرند، بیشتر بر دلالت‌های ضمنی دوران کودکی برای اخلاقی‌زیستن و معنویت‌داشتن در بزرگسالی تأکید دارند. دلیل اهمیت این مسئله این است که کودکان صرفاً بالغان کوچک نیستند، بلکه زندگی معنوی و اخلاقی آن‌ها، ویژگی‌ها و ملاحظات خاص خود (نظیر نقش خانواده) را دارد. با این حال، دوران کودکی، دوره‌ای غنی و پیچیده در زندگی است و لازم است پژوهشگران به حوزه‌های مختلف رشد معنوی- اخلاقی در این دوره توجه داشته باشند. همه جنبه‌های شناختی، اجتماعی، عاطفی و اخلاقی دوران کودکی مهم‌اند و مستقیم و غیرمستقیم با زندگی مذهبی افراد پیوند دارند.

اگر تصور شود معنویت و اخلاق با معنا و استعلای غایی که همه افراد را در بر گرفته است ارتباط دارند، معنویت و اخلاقی‌زیستن در دوران کودکی نیز می‌تواند مهم‌ترین تجربه ذاتی خودآگاهی این رابطه شمرده شوند. در واقع، این خودآگاهی



رابطه در هر دو جنبه معنوی و اخلاقی می‌تواند خودش را به شیوه‌های مختلفی نشان دهد؛ برای مثال، کودک در جنبه معنوی احساس حضور و در بعضی موارد احساس وابستگی، واکنش حیرت‌انگیزی به جهان اطراف دارد و از نظر ادراک خوشبختی و معنای غایی در وضعیت مطلوبی است.

در بیشتر موارد، کودکان این قبیل تجربه‌ها را از معنویت جدا نمی‌کنند. ممکن است این نوع تجربه‌ها در تمام دوران کودکی یافت شود؛ برای مثال، مطالعه‌ای گسترده از لوتری‌ها نشان می‌دهد تجارب دینی، از جمله حس حضور، در دوران کودکی شایع است و غالباً باعث ایجاد مشکلات غیرمنتظره یا شخصی، تنهایی و ترس می‌شود. نوجوانان نیز معمولاً تجربه‌های حضور را گزارش کرده‌اند، اگرچه آن‌ها غالباً به دلیل موقعیت سنی، تفسیری سکولار از این تجربه‌ها به دست داده‌اند. نوجوانانی که تجربه حضور داشته‌اند، به جای اینکه از مشکلات شخصی رایج گزارش دهند، بیشتر از وضعیت کلیسا و عبادت، به ویژه دعا و ارتباط با مرگ یا شکست در زندگی، گزارش می‌دهند. این تجربه‌های مشابه از نوع دوستانه‌تر بودند و نگرش‌های مثبت‌تر نوجوانان را به مدرسه نشان می‌دادند. همچنین، نوجوانان احساسی‌تر، وظیفه‌شناس‌تر و علاقه‌مند به نظر دیگران هستند و به والدین شان نزدیک‌ترند (Tamminen, 1994).

از سوی دیگر، کودک از نظر اخلاقی، اخلاقی زیستن و رعایت و ادراک قواعد اخلاقی نیز تا اندازه زیادی موفق است. پیش از این، نظریه‌های توسعه اخلاقی پیاژه و کولبرگ بر جنبه‌های شناختی یا عقلی کودکان متمرکز بودند و به ندرت به جنبه عاطفی توجه داشتند، اما پژوهش‌های اخیر با اشاره ویژه به نیازهای روان‌شناختی بر نوع دوستی، روابط انسانی و استدلال‌هایی که کودکان برای عدالت خواهی بیان می‌کنند، استوارند. این پژوهش‌ها نشان می‌دهند کودک در سه مرحله اخلاقی زیستن را درک می‌کند: (۱) بقای جسمی، خودخواهی و اطاعت؛ (۲) نیاز به عشق و نوع دوستی متقابل؛ (۳) دلبستگی، نوع دوستی گروهی اولیه (والدین). در مرحله اول،



دلبستگی عمیق کودک به والدین، همدلی با دیگران و اطاعت از کسانی که احساس می‌کند به نوعی مسئولیت او را بر عهده دارند، در بقای جسمی او نقش دارند. در مرحله دوم، کودک از خودش محافظت کند و غالباً استشارگر و فرصت طلب است. او می‌فهمد که نیاز به دوست داشتن و دوست داشته شدن بر اساس نوع دوستی متقابل برآورده می‌شود. کودک در مرحله سوم، بسیار تمایل دارد گروهی که به آن تعلق دارد، نیازهایش را برآورد. با این حال، نیازهای روانی و نوع دوستی کودک با جنبه عاطفی رشد اخلاقی و استدلال‌ورزی او برای عدالت‌خواهی با جنبه شناختی مرتبط است (Molchanov, 2013).

بررسی این دو دسته پژوهش نشان می‌دهد تنوع گسترده‌ای در پژوهش‌های ناظر به تبیین رشد معنوی و اخلاقی کودکان وجود دارد؛ پژوهش‌های کم‌نظیری که وضعیت رشد معنوی و اخلاقی کودکان را در عرصه‌های مختلف به خوبی نشان داده و در پژوهش‌هایی که پس از سال ۲۰۰۳ انجام شده نیز تأثیرگذار بوده‌اند. این مطالعه که به شیوه مروری انجام شده است، می‌کوشد به بررسی این مسئله پردازد که براساس مطالعات تجربی پژوهشگران غربی، رشد معنوی و اخلاقی کودکان بر چه اساسی استوار است، در چه مسیری پیش می‌رود و تأثیر آن بر دوره بزرگسالی چیست؟ در واقع، کشف چگونگی رشد معنوی و اخلاقی در دوران کودکی و تأثیر آن بر دوران بزرگسالی (براساس پژوهش‌های تجربی)، مهم‌ترین هدف این مطالعه مروری است. پیشینه‌ای با رویکرد مروری، آن هم در میان پژوهش‌هایی که در غرب انجام شده و به فارسی ترجمه شده‌اند، در مقالات و کتاب‌ها پیدا نشد.

۱. روش پژوهش

این بررسی از نوع مروری است و در آن از پژوهش‌های تجربی مهمی که در حوزه رشد معنوی کودکان نوشته و در منابع بین‌المللی به زبان انگلیسی به چاپ رسیده بود، استفاده شد. این منابع با توجه به سه ویژگی انتخاب و مطالب آن‌ها برای تحقق



هدف این نوشتار بررسی و جمع‌بندی شد: نخست، این منابع به‌طور مستقیم به مسئله رشد معنوی و اخلاقی کودک پرداخته‌اند؛ دوم، رویکرد بیشتر آن‌ها روان‌شناسی است (اگرچه از پژوهش‌های جامعه‌شناختی نیز استفاده شده است)؛ سوم، این پژوهش‌ها با رویکرد تجربی و براساس داده‌های میدانی انجام یافته‌اند. با مروری بر منابع و طبقه‌بندی اولیه و همچنین، با در نظر گرفتن مباحث نظری موجود در پژوهش‌ها، در مرحله اول، ۴۰ مقاله و کتاب‌گزینش شد. در مرحله دوم، با یک بررسی نهایی از میان این ۴۰ منبع، ۲۶ مورد انتخاب شد. برای انجام این مطالعه و دسترسی به منابع یادشده، از سیستم جستجوی پیشرفته در پایگاه‌های اطلاعاتی مانند Direct Science، Wiley Online Library، google scholar، libgen استفاده شد. جستجوی پژوهش‌های مرتبط با پیگیری کلیدواژه‌هایی چون معنویت، رشد معنوی و کودک (در سال‌های ۱۹۹۰ تا ۲۰۰۳) انجام گرفته است.

۲. یافته‌ها

۲-۱. رشد معنوی - اخلاقی و جامعه‌پذیری دینی کودک

بسیاری از فلاسفه و پزشکان معتقدند خانواده کانونی برای رشد معنویت است. نگرش‌ها و اعمال مذهبی رابطه متعادلی با ساختار ژنتیکی دارند، اما وابستگی مذهبی و بسیاری از جنبه‌های نگرش‌ها و اعمال در ابتدا با جامعه‌پذیری در خانواده و اجتماع به کودک منتقل می‌شوند. «جامعه‌پذیری اولیه‌ای که توسط والدین، کلیسا، مسجد، کنیسه و مدرسه صورت می‌گیرد، مهم‌تر از دیگر عوامل در دوران زندگی است و در تعیین دین و تقویت معنویت در دوران بزرگسالی مؤثر است. با وجود اینکه مسجد، کلیساها و معابد دینی در انتقال آموزه‌ها و مفاهیم مذهبی اهمیت دارند، معنویت والدین مهم‌ترین تأثیر را بر کودک می‌گذارند. این تأثیر خاص بر بعضی از عوامل محیطی و ارتباطی در خانه تکیه دارد و دربردارنده موارد زیر است»

(Sherkat, 1998)



۱. رفتار گرم و صمیمانه مادران و پدران پدیدآورنده معنویت قوی در کودکی است و محبت مادر به کودک پدیدآورنده حضور و تجلی معنویت است. «کیفیت روابط نزدیک خانواده، رابطه زناشویی خوب و ساختار خانواده سنتی نیز در تقویت معنویت مهم است. تردید یا بی‌اعتقادی کودک با کم‌محبتی والدین به فرزندان و عمل دینی مرتبط است. در شماری از مطالعات، رابطه اعتقاد والدین با رشد انگیزه درونی مذهبی در کودکانشان بررسی شده و کشف مهمی در این زمینه به دست آمده است» (Dudley & Wisbey, 2000).

۲. معنویت والدین می‌تواند بر شیوه تربیتی کودکان تأثیرگذار باشد. این شیوه نیز به‌نوبه خود می‌تواند بر معنویت دوران کودکی تأثیر بگذارد. در این باره، پژوهش‌ها بر دو سبک فرزندپروری مبتنی‌اند: فرزندپروری مقتدرانه^۱ که متضمن ترکیبی از حمایت گرم والدین به همراه توقعات سخت است؛ فرزندپروری سلطه‌جویانه^۲ که سطوح بالایی از مطالبات والدین از فرزندان را با لحن سرد عاطفی ترکیب می‌کند. در مطالعه‌ای که نمونه‌ای ملی (شامل بیش از ۴۰۰ خانواده) را دربرمی‌گرفت، معلوم شد «معنویت پدران و مادران، فرزندپروری مقتدرانه‌ای را در پی دارد که به‌نوبه خود زمینه انتقال ارزش‌هایی مشابه معنویت والدین را فراهم می‌کند. افزایش معنویت در مادران موجب می‌شود فرزندپروری سلطه‌جویانه را کمتر به کار بگیرند. طبق این پژوهش‌ها میان مسئولیت اجتماعی، فرزندپروری مقتدرانه و معنویت والدین همبستگی زیادی وجود دارد. در حقیقت، به نظر می‌رسد معنویت والدین تأثیرات مستقیم و غیرمستقیم چندگانه‌ای بر معنویت در دوران کودکی فرزندان دارد» (Wilcox, 1998).

۳. همچنین، به نظر می‌رسد «ویژگی‌های دیگر والدین چون هماهنگی و توافقی که بین باورهای اعتقادی پدر و مادر وجود دارد، انتقال مذهبی را تقویت می‌کند،

1. authoritative parenting
2. authoritarian parenting



درحالی که ممکن است تفاوت‌های اعتقادی یا مذهبی تأثیرات منفی بر سعادت کودکان داشته باشند. مسائل مربوط به سلامت روانی نیز بر معنویت تأثیرگذارند؛ برای مثال، افسردگی مادر، انتقال بین نسلی و ویژگی‌های سودمند آن را کاهش می‌دهد. به نظر می‌رسد انتقال مذهبی در مادرانی که افسردگی ندارند با کاهش خطر افسردگی در کودکانشان مرتبط است، در حالی که انتقال مذهبی در مادران افسرده با خطر بیشتری همراه است» (Argyle, 1997).

۴. دخالت خانواده در فعالیت‌ها و گفتگوهای مذهبی در خانه، انتقال حس مذهبی را از طریق آموزش باورهای مذهبی تقویت کرده، «کمک می‌کند تا این باورها برای کودک پذیرفتنی و موجه شوند. متأسفانه درباره فعالیت‌های مذهبی خانواده و اینکه چگونه این فعالیت‌ها با جنبه‌های دیگری از زندگی خانوادگی ارتباط پیدا می‌کنند، شناخت نسبتاً کمی وجود دارد. پژوهش اریکسون درباره مناسبی شدن، بعضی از خطوط احتمالی تحقیق و بررسی را نشان می‌دهد» (ibid: p.97).

روابط مذهبی بر روابط خانوادگی نیز تأثیر سودمندی دارد. پیرس و آکسین با استفاده از اطلاعات طولی جمع‌آوری شده در دهه ۱۹۸۰ دریافتند «مادرانی که در مراسم و آیین‌های مذهبی بیشتر حضور داشته و از شاخصه‌های مذهبی فزاینده‌ای برخوردار بوده‌اند، روابط مطلوب‌تری با کودکانشان داشته‌اند. روابط مطلوب مادر و کودک کمک کرده است تا شمار خانواده‌هایی که چندین عضو مذهبی دارند، افزایش یابد. هماهنگی زیاد مادر و کودک در برنامه‌های دینی و معنوی، روابط مثبت مادر و کودک را در پنج سال بعدی رقم می‌زند.

پیرس و آکسین، با انجام پژوهش‌های دیگری به این نتیجه رسیدند که معنویت تأثیری انسجام‌بخش در خانواده دارد و همسبستگی فزاینده‌ای بین اعضای خانواده ایجاد می‌کند؛ از این رو، معنویت اولاً مطلوبیت روابط اعضای خانواده را افزایش می‌دهد، ثانیاً عرضه‌کننده فعالیت‌هایی همچون پرستش، دعا و نیایش است که انسجام را تقویت می‌کنند و ثالثاً مجموعه مشترکی از خصلت‌های اجتماعی



را به واسطه افرادی که ارزش‌های مشترک دارند، ایجاد می‌کند. در بعضی موارد، ممکن است این روابط، ویژگی و احساس معنوی را که به کارکرد بهتر و مناسب‌تری منجر می‌شود، پذیرند و به آن قداست بخشند» (Mahoney et al., 2003).

اسمیت و کین^۱ نیز با استفاده از پیمایش طولی رفتار جوانان از دهه ۱۹۹۰ دریافتند «کودکانی که در فعالیت‌های چندگانه مذهبی شرکت می‌کنند - آن هم زمانی که با جوانان غیرمرتبط با این فعالیت‌ها در رقابت‌اند - پدر و مادرشان روابط قوی‌تری داشته و در فعالیت‌های خانوادگی بیشتر مشارکت داشته‌اند. کودکانی که والدین‌شان به شرکت در مراسم کلیسا تمایل دارند یا در مراسم دعا و نیایش شرکت می‌کنند نیز روابط بهتری با والدین‌شان داشته‌اند. به‌ویژه کودکانی که بارها در کلیسا حضور می‌یابند، والدینی داشته‌اند که درباره زندگی خود و نیاکانی که برای الگوهای نقش در خانواده مناسب بوده‌اند، بیشتر شناخت داشته‌اند. با وجود این، تأثیرات مفید معنویت بر روابط خانواده موجب گسترش روابط زناشویی می‌شود. براساس پژوهشی، معنویت عاملی بازدارنده در برابر طلاق و مشکلاتی نظیر خشونت خانوادگی است.

بسیاری از مطالعات، نشان می‌دهد غالباً وجود روابط مذهبی با رضایت زناشویی بیشتر و روابط مطلوب‌تر در برنامه‌های متنوع، ارتباط دارد. به نظر می‌رسد این مورد به‌ویژه در موقعیت‌های مشخصی حقیقت دارد؛ موقعیت‌هایی چون زمانی که زوجین، مخصوصاً شوهر سلامت روانی دارد، در اجتماعات مذهبی مشابه و قوی حضور می‌یابند و در نهایت، زمانی که تجربه‌های معنوی هم‌زمان با مشارکت دینی اتفاق می‌افتد» (Mahoney & Tarakeshwar, 2005).

نکته دیگر اینکه تصور می‌شد کودکان باورهای مذهبی را از والدین خود دریافت می‌کنند، اما برخی پژوهش‌ها نشان می‌دهد «انتقال مذهبی



توسط والدین و کودک و در گفتگویی متقابل و دو جانبه انجام می‌شود. بویاتزیس، در مطالعه‌ای درباره‌ی گروهی از خانواده‌های مسیحی پی‌برد که کودکان هم مانند بزرگسالان درباره‌ی موضوعات مذهبی (مانند خدا، نیایش و دعا) گفتگو می‌کنند.

مادران بیشتر از پدران با این اجتماع ارتباط داشته‌اند. تغییر و دگرگونی و واریانس گسترده‌ای در خانواده‌هایی دیده می‌شد که والدین آن‌ها تلاش می‌کردند باورها و عقایدشان را انتقال دهند، درحالی‌که بعضی دیگر گونه‌ای از پرسش‌های هدایت‌گرانه و ساختاری را مطرح می‌کردند که جستجو برای فهم را تقویت می‌کرد. اگرچه گفتگو درباره‌ی موضوعات مذهبی همیشگی است، اصلاح آن‌ها توسط والدین نسبتاً معمول نبوده است. این مسئله نیز وجود دارد که بیشتر از آنکه انتقال بر دیدگاه‌های واقعی والدین متکی باشد، بر درک کودکان از باورهای والدین بنا شده است» (Boyatzis, 2006).

به نظر می‌رسد بعضی از تأثیرات والدین بر دینداری جوانان به این علت است که آن‌ها جوانان را به سوی گروه‌ها و فعالیت‌هایی سوق می‌دهند که آموزش در خانه را تقویت می‌کنند؛ از این رو، مطالعات نیز نشان داده است که «بسیاری از تأثیراتی که والدین بر کودکانشان دارند، جهت‌دار بوده و از این مسیر تغییر نکرده است. گویا نفوذ والدین تا دوران بلوغ ادامه دارد؛ اگرچه تأثیرات قومیت، فضا و جو گروهی و حضور همسالان در کلیسا نیز طی دوره‌ای از زندگی مهم است. پژوهش‌هایی که در حوزه‌ی تأثیرات جنسیتی صورت گرفته، متنوع‌اند.

اگرچه پدر و مادر هر دو در این تربیت سهم دارند، به نظر می‌رسد نقش مادر در معنویت کودکان مهم‌تر باشد. نکته‌ی جالب توجه این است که کودکان خانواده‌هایی که از نظر اقتصادی در مضیقه قرار دارند، برای دین بیشتر از حضور در کلیسا اهمیت و ارزش قائل‌اند» (Boyatzis et al., 2006).



۲-۲. رشد معنوی - اخلاقی کودک و دلبستگی

مقوله برجسته دیگر در پژوهش‌ها، دلبستگی و ارتباط آن با رشد معنوی - اخلاقی کودکان است. خاستگاه اصلی نظریه دلبستگی، پژوهش‌های جان بالبی است. بالبی مشاهده کرد که «نوزادان با گذشت زمان، دلبستگی به پرستارانی را بسط می‌دهند که به درخواست کمک آن‌ها پاسخ می‌دهند. این نوع از دلبستگی رابطه‌ای، پیوند درونی و عاطفی با فرد مورداعتمادی است که هنگام خطر می‌تواند پایگاه و پناهگاهی امن و قابل اعتماد و مناسب برای کودک باشد. در واقع، پیوند دلبستگی می‌تواند اصول رفتار دلبستگی را شکل دهد؛ به گونه‌ای که کسی که کودک به او اعتماد کرده است، نقش خود را در زمان اضطراب یا نیازهای دیگری که کودک به او دارد، به خوبی ایفا می‌کند» (Bowlby, 1988).

بومستر^۱ نیز بر این باور است که «دلبستگی، تجلی نیاز اساسی انسان است به اینکه: اولاً روابط درون فردی ثابت و محکمی را با دیگری شکل دهد؛ روابطی که نشانه علاقه‌مندی به رفاه شخص دیگر است. ثانیاً روابط ساختاری ثابت محدود به مراتب مهم‌تر و سودمندتر از بسیاری از روابط سطحی است که میان دو نفر ایجاد می‌شود. اگر این روابط از بین برود، یافتن جایگزین برای آن دشوار است؛ چرا که این روابط فواید خاصی دارند. اصولاً مردم راضی به از بین رفتن این پیوندها نیستند، تا حد ممکن این پیوندها را حفظ می‌کنند و از دست دادن یا خطر از دست دادن این روابط بر آنان اثر منفی می‌گذارد. نیاز به تعلق و دلبستگی ممکن است با رفتار معنوی مانند میل به جستجو برای روابط حمایت‌گرانه در اجتماع مذهبی مرتبط باشد» (Baumeister & Leary, 1995).

با این حال، به نظر می‌رسد دلبستگی از طریق چند فرایند اساسی شکل می‌گیرد. «نخست اینکه دلبستگی کمک می‌کند بازنمایی درونی مثبت و ثابت از روابط ما و دیگران شکل بگیرد. در نظریه روابط موضوعی^۲ این بازنمایی‌ها به موضوعات اشاره

1.boommaster

2.object relations theory



دارد، درحالی که در نظریه دلبستگی این بازنمایی‌ها به طرح‌واره‌های شناختی، عاطفی یا مدل‌های فعال‌ساز درونی^۱ مربوط است. آن‌ها خارج از کنش‌های متقابل پرستار اولیه بسط یافته و به منزله راهنما برای روابط بعدی با دیگران به کار گرفته می‌شوند. برخلاف نظریه روابط موضوعی روان‌پریشی، نظریه دلبستگی تصور می‌کند این مدل‌ها بازنمایی نسبتاً دقیقی از واقعیت‌اند و تحت تأثیر تخیل نیستند؛ از این رو، نظریه دلبستگی و نظریه روابط موضوعی بر این اصل اجماع دارند که موضوعات درونی شده و الگوهای واقعی، بازنمایی کامل عقلانی نیستند بلکه سازه‌ها و مؤلفه‌هایی عاطفی و تجربی‌اند. دلبستگی می‌تواند حقیقتاً چارچوبی جایگزین برای توجه به پدیده روابط موضوعی باشد که البته شباهت‌ها و اختلافاتی نیز بین آن‌ها وجود دارد» (Kirkpatrick & Shaver, 1992).

۲-۱. معنویت، اخلاق و دلبستگی

دلایل آشکاری برای این باور وجود دارد که دلبستگی و رفتار مذهبی ممکن است با یکدیگر مرتبط باشند. برای مثال پاتریک^۲ (۱۹۹۲) معتقد است:

«در ادیان توحیدی غالباً از خداوند به‌عنوان شخصیتی دوست‌داشتنی، پاسخگو و قابل‌دسترس سخن به میان می‌آید که مستحق عبادت و پرستش است یا پناهگاه مطمئنی است که می‌توان آن را مانند یک دوست قابل‌اعتماد تجربه کرد. افراد مذهبی از طریق دعا و نیایش یا با شیوه‌های دیگر در موقعیت‌های بحرانی - که چنین شخصیتی حاضر به کمک کردن است - به سوی او رفته، از او کمک می‌خواهند. رابطه دلبستگی به خدا محوری‌تر است؛ به گونه‌ای که کودکان از والدینشان بیشتر مستقل می‌شوند. مطالعاتی که درباره تصویر خدا صورت گرفته است نیز به خوبی با چارچوب دلبستگی مطابقت دارد. تقرب و عشق‌ورزیدن به خدا عامل دفاع از والدینی است که همواره به نظر می‌رسید جنبه‌هایی از تصور ما از خدا

1. internal working models

2. Patrick



و توصیفاتی از دلبستگی ایمن باشند، درحالی که دلبستگی اجتنابی^۱ با تصویری از خدا مرتبط است که به نوعی عشق ورزیدن نیست، بلکه بر ساخته‌ای از مفهوم نظارت است» (Granqvist & Dickie, 2003).

بعضی از جنبه‌های معنویت بزرگسالان را نیز می‌توان با توجه به الگوهای دلبستگی دوران کودکی پیش‌بینی کرد. به نظر می‌رسد «تجربه‌های غیرمنتظره نوکیشی بیشتر در بین کسانی رایج است که دلبستگی نامطمئنی دارند، درحالی که افرادی که دلبستگی ایمن دارند، نوکیشی‌های تدریجی دارند. باورهای مثبت درباره خدا و روابط فرد با خداوند و همچنین، اینکه آیا فرد احساس می‌کند با خدا رابطه شخصی دارد یا خیر، در افرادی که الگوهای دلبستگی قوی در کودکی داشته‌اند، افزایش می‌یابد. کسانی که دلبستگی ایمن دارند، تمایل دارند ایمنی را در رابطه با خدایشان معنا کنند و کمتر در معرض خطر احتمال تغییر مذهبی قرار گیرند. جای تعجب نیست که با نگاهی مثبت، انگیزه مذهبی درونی بزرگسالان با دلبستگی ایمن و با دیدی منفی، همین انگیزه با دلبستگی اجتنابی در دوران کودکی مرتبط است؛ از این رو، دلبستگی در پیش‌بینی جنبه‌های دیگری از معنویت نظیر مشارکت مذهبی مناسب نیست. پژوهش‌هایی که در این موضوع صورت می‌گیرند باید تصویری روشن از این روابط به دست دهند» (Granqvist, 2003).

با این حال، این پرسش مطرح است که چگونه دلبستگی این تأثیرات را بر زندگی مذهبی و معنوی ما دارد؟ پاتریک، دو فرضیه مهم را که محققان به آن‌ها توجه داشته‌اند، برجسته کرده است. وی معتقد است «در فرضیه انطباق^۲ این باور هست که روابط ما با خدا با الگویی از دلبستگی انطباق دارد که ما به منزله کودک آن را بسط داده‌ایم؛ در حقیقت مردم با دلبستگی ایمن ممکن است روابط بهتر با خدا را افزایش دهند. در این دیدگاه تجربه عشق زیربنای ضروری توانایی ما برای عاشقی

1. avoidant attachment
2. correspondence hypothesis



است. دیدگاه دیگر، فرضیه تعدیل^۱ است. این فرضیه پیش‌بینی می‌کند که مردم بدون دلبستگی ایمن اولیه احتمالاً بیشتر به معنویت روی می‌آورند؛ چرا که آن‌ها به دنبال جایگزین هستند» (Kirkpatrick & Shaver, 1992).

البته مدارک و شواهد دیگری نیز در پژوهش‌ها وجود دارد که مدافع هر دو فرضیه‌اند. در واقع، «فرضیه انطباق موردحمایت پژوهش‌هایی است که نشان می‌دهند کسانی که دلبستگی ایمن و آرامش همراه با نزدیکی بیشتری دارند، در فعالیت‌های مذهبی فردی و جمعی مشارکت بیشتری خواهند داشت. این افراد، پایبندی مذهبی زیاد، کندوکاو الهیاتی بیشتر، تصاویر مثبت‌تر از خدا و بی‌ایمانی کمتری دارند. افرادی که در خانواده‌هایی سرد و مستبد زندگی می‌کنند، نوعی الگوهای دلبستگی دارند که شبیه شیوه‌های انکارکننده یا هراسان است و در روابطشان با خدا بیشتر اجتنابی یا نایمن گزارش می‌دهند» (Schottenbauer & others, 2004).

شواهد و اسنادی برای فرضیه تعدیل در برخی مطالعات طولی نشان می‌دهد «افراد نایمن، اجتنابی و مضطرب که احتمالاً دو برابر هستند، در مقایسه با افرادی که دلبستگی ایمن دارند، روابط جدیدی را با خدا گزارش می‌کنند. نوکیشی و تجربه مذهبی در بین کسانی که با اضطراب و نگرانی دلبستگی دارند، نسبت به کسانی که الگوهای ایمن و اجتنابی دارند بیش از دو برابر شایع است. برخی پژوهش‌ها نیز میزان زیاد نوکیشی مذهبی غیرمنتظره را کشف کرده‌اند که باعث وقوع دوران گذار، آشفتگی عاطفی یا بحران‌های شخصی مانند مشکلات خانوادگی در بین کسانی شده‌اند که دلبستگی‌های ناامن یا اجتنابی داشته‌اند. در این وضعیت، به نظر می‌رسد خدا به‌عنوان شخصیت دلبستگی جایگزین عمل می‌کند، درحالی که تغییر مذهبی تدریجی بیشتر با عوامل جامعه‌پذیری مرتبط است. به گفته کیرک پاتریک، انطباق و تعدیل رفتار هر دو وجود دارند، اما در شرایط و موقعیت‌های متفاوتی یافته می‌شوند. پاتریک، بر این باور است که رفتار



انطباق با شکل‌گیری و مدل‌های فعال‌ساز درونی دائمی ارتباط و آثار بلندمدت طولی دارد، درحالی‌که رفتار تعدیل، با شخصیت‌های دلبستگی جایگزین پیوند دارد و به دنبال انطباق بین مدل‌های دلبستگی و روابط و مناسبات رایج و متداول است» (Kirkpatrick & Shaver, 1992).

۲-۳. معنویت، اخلاق و تصویر خدا

ایده برجسته‌ای که هم در ادبیات روان‌شناختی و هم در ادبیات الهیاتی مطرح است این است که هر کس در درون خودش چه تصویری از خدا دارد. در تفکر مسیحی ایده تصویر خدا در امتداد بازگشت به متون یهودی است که نشان می‌دهد انسان‌ها در تصویری از این خدا خلق شده‌اند. متفکران مسیحی شرقی معمولاً «بین تصویر خدا^۱ یا آنچه که ما ایجاد کرده‌ایم و خداگونگی^۲، تا اندازه‌ای که این استعداد و توانایی را نشان داده یا منعکس می‌کنیم، تمایز قائل می‌شوند. در حقیقت، این تصویر خدا با بعضی از جنبه‌های ذاتی طبیعت ما به‌منزله یک شخص ارتباط دارد» (Lossky, 1974).

در مطالعات روان‌شناختی درباره معنویت، مفهوم تصویر خدا معنایی محدود دارد. در واقع، این مفهوم به بازنمایی یا به گونه‌ای از مدل فعال‌ساز درونی اشاره دارد که ما از خداوند داریم؛ خداوندی که قدرتمند است و البته به راحتی با اصطلاحات کارکردگرایانه تبیین نمی‌شود. ایده تصویر روان‌شناختی از خدا نخست در تفکر روانکاوی بسط یافت و با افکاری درباره روابط موضوعی مرتبط شد. فروید، تصور می‌کرد «بازنمایی‌های درونی ما از خدا و موجودات فراطبیعی مانند شیاطین با شخصیت‌های مردانه و پدران مرتبط است و خودنمایی‌های خود ما، مادر یا تأثیرات کنش متقابل بین والدین را نادیده می‌انگارد. اریکسون^۳ این ایده را بسط داد و سه

1. image of God
2. likeness of God
3. Ericsson



نوع تصویر از خداوند را متمایز کرد: تصویر عاشقانه و قابل قبولی که با تجربه مادی ما مرتبط است، تصویر خودآگاهی هدایتگر که با پدر مرتبط است و تصور پیشاوالدینی که خدا اصلاً مطلق نیست. یونگ می‌پنداشت تصاویر خدا ازلی‌اند و در حقیقت، ویژگی‌های شخصی خاص تصویر، کمتر از حالت عمومی‌شان دارای اهمیت بوده‌اند. بحث‌های حاضر درباره تصویر خدا تقریباً بر نظریه روابط موضوعی و ایده موضوعات گذار و نیکوت بنا شده‌اند. همچنین، شافر و گورشوج^۱ (۱۹۹۱) استدلال می‌کنند که باورهای مذهبی چون در مفهوم فرد از خدا ظاهر شده‌اند، واجد یکی از سه اصل معنویت به اضافه انگیزه و سبک مقابله یا مسئله‌گشا هستند» (Goodwin, 1998).

با این حال، رایزوت توانست نخستین کار مهم را درباره جنبه‌های روانکاوی از تصویر خدا انجام دهد. کار وی تا حد زیادی «بازگشت به بنای روانکاوی بوده است. او به استفاده از رویکرد مطالعه موردی در نمونه بالینی از افرادی که انسجام فکری خوبی نداشتند، اعتماد داشت و به همین دلیل مورد نقد قرار گرفت» (St.Clair, 1994: p.28). البته این شیوه، نفوذ زیادی در میان بسیاری از روان‌شناسان بالینی و محققان داشته است. «رایزوت در پژوهش خود به نتایجی دست یافت که تا حد زیادی با پژوهش بعدی وی تقویت شد:

۱. اگرچه تمام کسانی که در فرهنگ غربی رشد کرده‌اند، لزوماً به وجود خداوند اذعان نمی‌کنند، اما تا اندازه‌ای نوعی تصویر یا مدل فعال‌ساز درونی از خدا دارند و علاوه بر این، تصور یا تعریف روشنی از خدا دارند. این تصویر از دیگر تصاویر درونی شده در روان نظیر تصور خودانگاره^۲ جدا شده است؛ اگرچه این تصویر می‌تواند بر دیگر تصاویر تأثیر بگذارد و از آن‌ها متأثر باشد. این تصویر می‌تواند مانند دیگر تصاویر، پیچیده و موضوعی متغیر با تأثیراتی منسجم و ناپیوسته در همه عمر باشد» (McDargh, 1983).



۲. «عناصری که از آن‌ها استفاده شده است، تصویری از خدا ترسیم می‌کنند که در بازنمایی و کنش‌های متقابل موضوعات بعدی یافت شده‌اند. وی برخلاف فروید اعتقاد داشت که این تصاویر دربرگیرنده هر دو عنصر مادرانه و پدرانه‌اند. در نمونه وی، کسانی که به دنبال خدای آگاه خیرخواه بودند، به تصویری از خدا تمایل دارند که در ابتدا از روابط با مادر استخراج شده‌اند. درحالی که تصویر آن‌ها که به دنبال خدایی پرسشگر بودند و از خدای ترسناک یا نظارت‌کننده بیشتر احساس ترس داشتند، از روابط پدری گرفته شده است. رایزوت دریافت که تصاویر خدا نیز تحت تأثیر بازنمایی خدا در ادیان رسمی و نیز از تجربه شخصی خود ما به دست آمده است. وی معتقد بود می‌توان سنخ‌شناسی تصویر خدا و نگرش‌های متفاوتی را که درباره آن‌ها وجود دارد، بسط داد. وی در بیمارانش چهار گروه را دسته‌بندی کرد: خداآگاه؛ خداپرسشگر؛ کسانی که علاقه‌ای به خدا ندارند و تعجب می‌کنند از اینکه دیگران به خداوند علاقه‌مند هستند؛ خداآگاه متوقعی که ترجیح می‌دهند از میان برداشته شود. عده‌ای دیگر، تصویر پنجمی از خدا شناسایی کرده‌اند که در آن، خدا نیرویی غیرشخصی قلمداد شده است» (Rizzuto, 1974).

۲-۳-۱. رشد معنوی - اخلاقی و تصاویر جنسیتی از خدا

در ادیان توحیدی بازنمایی‌های خدا تمایل دارند پیرامون شخصیتی مردانه و پدرانه ایجاد شوند. این سؤال مطرح است که آیا تصاویر روان‌شناختی از خدا نیز ویژگی‌های جنسیتی دارند. به نظر می‌رسد پاسخ این پرسش پیچیده است. برای مثال «ویژگی‌های جنسیتی در این تصاویر بر تجربه‌های فردی و دیدگاه‌های پدرانه، اجتماعی و فرهنگی ما از آنچه مادران و پدران دوست دارند و نیز آموزه‌های معنوی درباره امکان ویژگی‌های خاص جنسیتی از خدا بنا شده‌اند» (Vergote, 1981a). از سوی دیگر، در مطالعات میان‌فرهنگی معلوم شد «تصاویر مادرانه و پدرانه نوعاً با اصطلاحات "در دسترس بودن" و "ویژگی‌های مقتدرانه یا قانون‌گرا" به همراه



توصیفات مادرانه پدرانۀ توصیف شده‌اند. به نظر می‌رسد که همین عوامل به منزله جنبه‌های مهمی از توصیفات تصویر خدا، هم در گروه‌های معنوی مسیحی و هم غیرمسیحی، یافته شوند» (Tamayo, 1981).

ورگوت^۱ نیز با استفاده از نمونه‌های اروپایی کشف کردند که «تصویر مادرانه از خدا نفوذ بیشتری در معنویت کودکان داشته، اما ویژگی‌های دیگر از جمله ویژگی‌های پدرانۀ نیز مورد توجه بوده است. در ایالات متحده، مطالعات نشان می‌دهد که با افزایش سن، توصیفات تصویر خدا تغییر می‌کند. این توصیفات در ابتدای کودکی بیشتر شبیه پدر و در اواسط کودکی بیشتر شبیه والدین یا مادر است. این روند ویژگی‌های تصویر مادرانه از خدا یا دو جنسیتی، در مطالعات دیگری درباره‌ی کودکان نیز به دست آمده است. این پژوهش نشان داد این دوره از زندگی، دوره‌ای فعال برای تعریف دوباره‌ی تصویر ما از خداست. این تفاوت‌ها ممکن است تأثیرات مهمی داشته باشد؛ برای مثال مطالعه‌ای نشان داد پسرها تمایل دارند خدا را در جایگاه کسی که به موقعیت‌های دشوار نزدیک‌تر است در نظر بگیرند؛ البته اگر خدا مردانه قلمداد شود. درحالی که دختران خدای زنانه را به نوعی نزدیک‌تر به موقعیت‌های دشوار تصور می‌کنند» (Meier, 2004).

ورگت^۲ استدلال می‌کند که «کودکان در جوامع سکولار غربی تنها در صورتی می‌توانند معتقد باقی بمانند که بازنمایی کودکی‌شان از خدا را با استفاده از گزینه‌هایی از نمادها و زبان مذهبی قابل دسترس به کلی تغییر دهند. به نظر می‌رسد عوامل دیگری نیز ویژگی‌های جنسیتی از تصویر خدا را تحت تأثیر قرار می‌دهند. ورگت دریافت که باورهای مذهبی به تصاویری از خدا تمایل دارند که بر قابل دسترس بودن تأکید می‌کنند، درحالی که کسانی که به خدا شک دارند، قانون را مشخصه‌ی اصلی همه چیز می‌دانند و در حقیقت، به احتمال زیاد خدا را تهدیدی برای



استقلالشان قلمداد می‌کنند. مطالعاتی که دربارهٔ جوانان اروپایی انجام شد، همین تصویر را تقویت می‌کند؛ کودکانی که نگرش‌های مذهبی و معنوی ضعیفی دارند، از خدا بیشتر می‌ترسند» (Vergote, 2003: p.193).

لامبرت و کورپیوز^۱ (۲۰۰۴)، در مطالعه‌ای دربارهٔ دانشجویان دانشگاه کاتولیک، پی بردند که «هویت جنسی زنان، صرف‌نظر از اینکه آیا این موضوع مردانه است یا زنانه، با داشتن تصویری زنانه از خدا مرتبط است. آن‌ها همچنین دریافتند که زنان به‌جای تصاویر مردانه از خدا، با نگرش‌های غیرسنستی‌تر و منفی کمتری نسبت به مردان، مرتبط‌اند. برخی از نویسندگان به روانکاوان فمینیستی (نظیر نانسی چودرو) و الهیدانانی (همچون ریکاچپ) توجه کرده‌اند که دربارهٔ این موضوع بیشتر توضیح داده‌اند. آن‌ها استدلال می‌کنند که تصویرهای صرفاً پدرسالارانهٔ مردانه می‌تواند تصویر خدا را محدود کند، درحالی‌که تصویرهای زنانه، تربیتی و مطابق با جهان طبیعی به‌طور کلی مثبت‌اند. نام‌هایی که با تصویر خدا ارتباط داشته‌اند نیز به دلیل ارتباطشان با جنسیت اهمیت خاصی دارند» (Fisher, 1988: p.53-73).

۲-۳-۲. رشد تصویر خدا

این روند رشد از پژوهش‌های علمی برآمده است؛ پژوهش‌هایی که به‌دور از دیدگاه پیازه‌ای (که معتقد است کودکان فهمی محدود و ابتدایی از خدا دارند) بر این دیدگاه استوارند که کودکان، خلاق و مستعد فرهیختگی عجیبی در فهمشان از خدا هستند. بارت و ریچرت^۲ (۲۰۰۳)، فرضیهٔ از پیش تعیین‌شدهٔ دیگری را مطرح کرده‌اند که «شرح می‌دهد: ۱) کودکان قادرند مفاهیمی معطوف به عوامل آگاهانه‌ای^۳ را ایجاد کنند که محدود به انسان‌ها نیست، ۲) تصورات ماورا طبیعی، موضع از پیش‌انگاشته کودکان است به‌جای آن که این‌گونه تصورات را نوعی

1.lambert and corpus
2.Bart and Richert
3.intentional agents



کجروی از جانب خداوند به شمار آورند و ۳) کودکان سه یا چهار ساله بسیار مستعد تمایز گذاری بین کنشگری خدا و انسان هستند» (Harms, 1944).

به طور کلی، روان‌شناسان روانکاو، مانند میسنر، تصویر یا تصاویر خدا را «در تجربه‌ها و کنش خلاقانه‌ای می‌بینند که در سال‌های نخستین زندگی ریشه دارند. این تصاویر، در حقیقت، پیش‌ازبانی هستند و تأثیر چشمگیری بر طبیعت دارند. وقایع اولیه، نظیر تجربه‌های اعتماد و غسل تعمید، حالت‌های هیجانی و گونه‌ای از منابع درون‌فردی را بسط می‌دهند که بر تجربه‌ها و تصاویرهای بعدی از خدا تأثیر می‌گذارند و به آن‌ها حالتی روحانی می‌دهند» (McDargh, 1983). در این دیدگاه، «در دیالکتیکی بین انگیزه‌هایی که از نظر بیولوژیکی احاطه شده‌اند و پرستارانی که از نظر عاطفی در دسترس‌اند، خود، آغازگر و شکل‌دهنده تصاویر است. تا اوایل سه سالگی این کنش‌های متقابل هسته اصلی عاطفی پیش‌بازنمودی را ایجاد می‌کند که گونه‌ای از خودتنظیمی^۱، همدلی و اخلاق‌مداری را تقویت می‌کند که با قوانین و نشانه‌های هیجانی که دارد قادر است رفتار را هدایت کند. کودکان در این مرحله می‌توانند داستان و قصه‌ها را با جزئیات اخلاقی مفصل بیان کنند» (Emde & others, 1991).

بعد از مرحله اول، تمایز از خود صورت می‌گیرد که شامل تنش بین استقلال و گزینش ساختارها و ارزش‌های مذهبی خانوادگی است. فرد، تصویری از خدا را ترسیم می‌کند که به علت یکی شدن فرایندهای شناختی و عاطفی، حالتی روحانی و مقدس دارد. معنویت در مراحل اولیه غالباً کارکرد دفاعی - محافظتی مناسبی در مقابل اضطراب دارد. با افزایش سن، کودکان از حالت و کیفیت باورهای همگانی و مشترک، تمایز واقعیت از خیال، مسئله تناقض‌های مذهبی و موضوعات اخلاقی که باعث رشد فراخود و خودآگاهی می‌شود، بیشتر آگاه می‌شوند. به تدریج، کودک برای منظم کردن این موضوعات با امید به کمک، حمایت و پشتیبانی نهادی، از



توجهاتی که بر اقتدار استوارند به مسئولیت شخصی تغییر جهت می‌دهد. این را می‌توان در نقاشی‌های کودکان مشاهده کرد. زمانی که فرد به بلوغ می‌رسد، لازم نیست معنویت نقش دفاعی و حمایتی داشته باشد؛ چون فرد می‌داند راه‌های دیگری برای مقابله با اضطراب یافته است. در عوض، از تنش‌ها استقبال کرده، آن‌ها را پذیرفته و در پی حل و فصل آن‌هاست. در نتیجه، در یک هماهنگی درونی، روابط موضوعی معنادار را با حالتی از تجربه روحانی و عرفانی ترکیب می‌کند. توضیحات فروید با گونه‌های اولیه از این تجربه‌های معنوی ارتباط دارد، در حالی که تجربه معنوی بزرگسالان نمونه‌ای بارزتر از مراتب بعدی است.

شفرانسکی^۱ (۱۹۹۲) مدعی است که «تصویر خدا نه تنها شامل اطلاعاتی درباره والدین ماست، بلکه بیانی شخصی از روابط ما با منبع دیگر بودگی^۲ و تمام وجود است و قدرت دگرگونی در زندگی ما را دارد. در حقیقت، موضوع خدا موضوع دگرگونی و موضوعی گذراست. حضورش به ما نشان می‌دهد که تغییر، ممکن است. دیدگاه‌های خدا و تغییر، دربرگیرنده موضوعاتی است که کمک می‌کند آن نوع تغییراتی را که ما گمان می‌کنیم ممکن و مطلوب‌اند، مشخص شوند. برخلاف دیگر موضوعات گذرا، خدا پس از دوران کودکی رها می‌شود و همواره می‌تواند نقشی کارکردی در رشد دوران بزرگسالی ایفا کند. ممکن است این تصویر از خدا در تمام مدت بلوغ رشد و تغییر کند. از چشم‌انداز الهیاتی این تعجب‌آور نیست؛ زیرا هر تصویری از حد واقعیت الهی کمتر است و در حقیقت، امکان تغییر دارد» (Lonsdale, 2000).

پژوهش‌های تجربی دیگر نشان می‌دهد که «جامعه‌پذیری دینی که از سوی والدین و کلیسا صورت می‌گیرد، بر ارائه منابعی برای ایجاد تصور خدا مؤثرند. همین طور در نظریه دلبستگی، هم داده‌های فرضیه انطباق و هم فرضیه تعدیل، رابطه

1. Sheffield
2. otherness



این تأثیرات را با تصویر خدا تقویت می‌کند. فرضیه انطباق، با اسناد و شواهدی تقویت می‌شود که زمانی که والدین تربیت (مخصوصاً پدر) و قدرتمندی (مخصوصاً مادر) را درک می‌کردند، خدا هم به این شیوه توجه کرده است. همچنین، تصاویری که از خدا در محیطی منفی شکل می‌گیرد، غالباً منفی‌اند و اگر هم مثبت باشند، نادیده گرفته می‌شوند و خدا از نزدیک درک نمی‌شود. از سوی دیگر، دیدگاه انطباق با کمک تحقیقات علمی نشان داده است که اگر والدین کمتر به هم نزدیک باشند یا بچه‌ها بزرگتر شوند، هم پسران و هم دختران، خداوند را نزدیک به موقعیت‌های دشوار می‌بینند» (Eshleman & others, 1999).

جای تعجب نیست که وقایع تلخی که بر دیدگاه‌های افراد درباره روابط تأثیر می‌گذارند، می‌توانند رابطه فرد با خدا و باورهای مذهبی‌اش را نیز تحت تأثیر قرار دهند؛ برای مثال «بیشتر قربانیان تجاوز جنسی، آسیب‌هایی را گزارش کرده‌اند که به نوعی با معنویت مرتبط است، از جمله: احساس از خود بیگانگی گسترده، احساس بدخواهی در جهان، احساس هرزگی شخصی، مشکل اعتماد یا اعتقاد به خدا، احساس خشم به خدا، خداوند را خشمگین، دور یا مخالف تلقی کردن و مشکلات دیگری چون فقدان معنا و ناامیدی. مطالعات نشان می‌دهد قربانیان تجاوز جنسی، دلبستگی مذهبی کمتری دارند، اما به دعا و نیایش بیشتر رو می‌آورند، میزان افسردگی در آنان بیشتر و سلامت روانی کمتر است. استفاده از معنویت به منزله منبع قدرت، رابطه آسیب روحی و افسردگی را کاهش می‌دهد. با این حال، معنویت در مقابل همه انواع مشکلات روانی، ایمنی‌بخش نیست» (Chang & others, 2003).



نتیجه گیری

در این مطالعه مروری تلاش شد با تکیه بر پژوهش‌های تجربی به این پرسش پاسخ داده شود که چگونه رشد معنوی - اخلاقی در دوران کودکی اتفاق می‌افتد و تأثیر آن در دوران بزرگسالی چگونه است؟ در حقیقت، پژوهشگران از سه مسیر - یعنی توجه به اهمیت جامعه‌پذیری در رشد آگاهی مذهبی، بررسی تأثیرگذاری نقش دلبستگی در معنویت و اخلاقی کردن آینده کودک، و شکل‌گیری تصور خدا در ذهن کودکان - برای پاسخ‌دادن به این پرسش تلاش کرده‌اند.

در مسیر جامعه‌پذیری دینی، پژوهش‌ها نشان داد رفتار گرم و صمیمانه والدین پیش‌زمینه معنویت قوی و تقویت اخلاقی‌زیستن در ذهن و روان کودک است. از سوی دیگر، معنویت والدین می‌تواند بر شیوه تربیت معنوی - اخلاقی کودکان تأثیرگذار باشد. همچنین، هماهنگی و توافقی که بین باورهای اعتقادی و اخلاقی پدر و مادر وجود دارد، انتقال مذهبی را تقویت می‌کند، درحالی‌که ناهماهنگی اعتقادات یا عدم مشارکت مذهبی و سرپیچی از قواعد اخلاقی، بر سعادت، معنوی بودن و اخلاقی‌زیستن کودکان و دینداری آن‌ها در دوران بزرگسالی تأثیرات منفی دارد. در مسیر دوم، پژوهش‌ها بر طرح ایده رابطه معنویت، اخلاق و دلبستگی بنا شده‌اند.

این پژوهش‌ها نشان داد دلبستگی کودکان به معنویت و رفتارهای اخلاقی، به‌ویژه تصویری که از مفهوم خدا دارند، به میزان زیادی از نوع دلبستگی ایمن است. این مطالعات نشان داد تقرب و عشق‌ورزیدن به خدا عامل دفاع از والدینی است که همواره به نظر می‌رسید جنبه‌هایی از تصویر ما از خدا و توصیفاتی از دلبستگی ایمن باشند، درحالی‌که دلبستگی اجتنابی با تصویری از خدا مرتبط است که به نوعی عشق‌ورزیدن به خدا نیست، بلکه بر ساخته‌ای از مفهوم نظارت اخلاقی است.



1. Argyle, M. (1997), *Causes and correlates of happiness*, In D. Kahneman, E. Diener, & N. Schwarz (Eds.), *Well-being: The foundations of hedonic psychology* (pp. 353–373). New York: Russell Sage Foundation.
2. Bowlby, J. (1988), *A secure base: Parent-child attachment and health human development*, New York: Basic.
3. Baumeister, R. F., & Leary, M. R. (1995), “The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation”, *Psychological Bulletin*, 117, 497–529
4. Boyatzis, E. Richard, R. (2006), "An overview of intentional change from a complexity perspective", *Journal of Management Development*, Vol. 25 No. 7, pp 607-623.
5. Chang, B. & others (2003), “The relationship between sexual assault, religiosity, and mental health among male veterans”, *International Journal of Psychiatry in Medicine*, 33, 223–239.
6. Dudley, R. L. & Wisbey, R. L. (2000), “The relationship of parenting styles to commitment to the church among young adults”, *Journal Religious Education*, Vol 95, 1–9.
7. Emde, R. N. & others (1991), “The moral self of infancy: Affective core and procedural knowledge”, *Developmental Review*, 11, 251–270.
8. Eshleman, A. K. & others (1999), “Mother God, father God: Children’s perceptions of God’s distance”, *International Journal for the Psychology of Religion*, 9, 139–146.
9. Fisher, K. (1988), *Women at the well: Feminist perspectives on spiritual direction*, New York: Paulist Press.
10. Goodwin, A. (1998), “Freud and Erikson: Their contributions to the psychology of God-image formation”, *Pastoral Psychology*, 47, 97–117.
11. Granqvist, P. (2003), “Attachment theory and religious conversions: A review and a resolution of the classic and contemporary paradigm chasm”, *Review of Religious Research*, Published by: Springer Vol. 45, No. 2, pp. 172-187.
12. Harms, E. (1944), “The development of religious experience in children”, *The American Journal of Sociology*, 50, 112–122.
13. Kenny, D. T. (2000), Psychological foundations of stress and coping: A developmental perspective. In D. T. Kenny, J. G. Carlson, F. J. McGuigan, & J. L. Sheppard (Eds.), *Stress and health: Research*



and clinical applications (p.73-104). Amsterdam, Netherlands: Harwood Academic Publishers.

14. Kirkpatrick, L. A., & Shaver, P. R. (1992), "An attachment-theoretical approach to romantic love and religious belief", *Personality and Social Psychology Bulletin*, Lee Anne Kirkpatrick, Phillip R. Shaver 18, 266–275.

15. Lonsdale, D. (2000), *Eyes to see, ears to hear: An introduction to Ignatian spirituality*, Maryknoll, NY: Orbis.

16. Lossky, V. (1974), *In the image and likeness of God* (J. Erickson, & T. Bird, Eds.), Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.

17. Mahoney, A., & Tarakeshwar, N. (2005), *Religion's role in marriage and parenting in daily life and during family crises*, In R. F. Paloutzian, & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (p.177–192), New York: Guilford Press.

18. McDargh, J. (1983), *Psychoanalytic object relations theory and the study of religion: On faith and the imaging of God*, Lanham, MD: University Press of America.

19. Meier, A., & Meier, M. (2004), *The formation of adolescents' image of God: Predictors and age and gender differences*, In R. Dayringer, & D. Oler (Eds.), *The image of God and the psychology of religion* (pp. 91–111). New York: Haworth Pastoral.

20. Molchanov, Sergey V. (2013), "The Moral Development in Childhood, *Procedia - Social and Behavioral Sciences*", 86 , 615 – 620.

21. Rizzuto, A. M. (1974). "Object relations and the formation of the image of God", *British Journal of Medical Psychology*, 47, 83–99.

22. Schottenbauer, M. & others (2004), *Concepts of God and therapeutic alliance among people with severe mental disorders*, In R. Dayringer, & D. Oler (Eds.), *The image of God and the psychology of religion* (p.27–39). New York: Haworth Pastoral.

23. Sherkat, D. E. (1998), "Counterculture or continuity? Competing influences on baby boomers' religious orientations and participation", *Social Forces*, 76, 1087–1115.

24. St. Clair, M. (1994), *Human relationships and the experience of God: Object relations and religion*, New York: Paulist Press.

25. Tamayo, A. (1981). Cultural differences in the structure and significance of the parental figures. In A. Vergote, & A. Tamayo (Eds.), *The parental figures and the representation of God: A psychological and cross-cultural study* (pp. 73–95). New York: Mouton.



26. Tamminen, K. (1994), "Religious experiences in childhood and adolescence: A viewpoint of religious development between the ages of 7 and 20", *The International Journal for the Psychology of Religion*, 4, 61-85.
27. Vergote, A. (2003). Plying between psychology and mysticism. In J. Belzen, & A. Geels (Eds.), *Mysticism: A variety of psychological perspectives* (pp. 81–107). Amsterdam: Rodopi.
28. Wilcox, W.B. (1998), "Conservative Protestant child-rearing: Authoritarian or Authoritative? *American Sociological Review*", 63, 796–809.



Archive of SID