



روانشناسی دین در جوامع مسلمین

پدیدآورده (ها) : جی واتسن، پل، بنا کار حقیقی، پونه
فلسفه و کلام :: قیسات :: تابستان و پاییز 1377 - شماره 8 و 9
از 52 تا 71

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/8834>

دانلود شده توسط : روزبه زارع
تاریخ دانلود : 10/07/1394

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

روانشناسی دین

در

جوامع مسلمین

پروفسور پل جی واتسن دکترای خود را در رشته روان‌شناسی فیزیولوژیک از دانشگاه تگزاس دریافت کرده است. مطالعات اولیه او بر زمینه سازوکارهای مغزی در کنترل حالت‌های انگیزشی متمرکز بوده است. پس از ورود به دانشگاه تنسی، به گستره روان‌شناسی دین و تئوریهای شخصیت رو می‌آورد و مطالعات متعددی در این زمینه‌ها انجام می‌دهد. پژوهش‌های وی در گستره شخصیت بیشتر بر ساختار شخصیتی

دکتر پل جی واتسن
دکتر نیما قربانی
ترجمه / پونه بناکار حقیقی



نارسیسیزم، باورهای غیر عقلانی، و فردگرایی - جمع‌گرایی متمرکز است. وی در گستره روان‌شناسی دین، روش پژوهش تجربی در چارچوب زمینه‌ایدنولوژیک را بنیان نهاد و مطالعات گسترده‌ای براساس و در تأیید این تئوری انجام داده است. تاکنون ۱۱۵ مقاله پژوهشی در معتبرترین مجلات علمی - پژوهشی روان‌شناسی از او به چاپ رسیده است. در میان آثار وی، ۱۲ کتاب و ۴ نقد کتاب نیز

مجله روان‌شناسی و مسیحیت، مجله مطالعه علمی دین، و مجله روان‌شناسی و الهیات است. مقاله حاضر اختصاصاً برای فصلنامه قبسات تألیف شده است و حاصل مباحثات وی با مؤلف دوم است.

برخی از محققان بر لزوم پایه‌ریزی نوعی روان‌شناسی دین که حقیقتاً با مسایل جوامع مسلمین منطبق باشد، تأکید داشته‌اند. در این راستا، نظرات روان‌شناس آمریکایی، گوردون آلپورت، در گسترش

وجود دارد. او در حال حاضر استاد روان‌شناسی دانشگاه تنسی در آمریکا است و از جمله ویراستاران

روان‌شناسی دین در جوامع مسلمین راهگشا به نظر می‌رسد. به ویژه، تلاشهای وی برای تعریف و



سنجش علمی تمهد دینی درونی قابل توجه است. با وجود این، انطباق نظرات آپورت برای جمعیت‌های مسلمان نیازمند دانستن موارد زیر است: ۱. دیدگاه آپورت در خصوص سنخ‌های متفاوت تمهد دینی ۲. موارد محتمل تعارض ارزش‌های علوم اجتماعی معاصر با ارزش‌های ادیان سنتی ۳. چالش‌های ارائه شده برضد تفسیر آپورت از دین. ملاحظاتی نظری براساس متون دینی مسلمین و چندین مطالعه تجربی اخیر، امکان به‌کارگیری روی‌آورد آپورت را در جوامع مسلمین نشان داده است، اما تنها محققان مسلمان قادر به تشخیص این نکته‌اند که آیا روان‌شناسی دین آپورت واقعاً با اهداف آنها سازگار است یا خیر.

ایمان دینی، برای مسلمین، بدون شک پایه‌ای برای بهزیستی اجتماعی و روان‌شناختی در نظر گرفته می‌شود. مثلاً، ال‌عظیم و هدایت دینا (۱۹۹۴) اظهار می‌دارند که مسلمین می‌توانند با پیروی از اصول اسلام به چهار مؤلفه یک زندگی متعادل و سالم، یعنی سلامت جسمی، اجتماعی، روانی، و معنوی و روحانی^(۱) دست یابند و از آن بهره‌مند شوند. در میان مطالب مورد تأکید آنها، نقش حفاظتی دعا در پیشگیری از اضطراب و افسردگی مسلمانان، پیامدهای مثبت روزه‌داری ماه رمضان در کاهش احساس کینه و تنهایی، افزایش سخاوت و حس سپاس از خداوند، و پیشگیری از بروز افسردگی، احساس گناه، و جرم و جنایت در جامعه نیز قابل ردیابی است (صص ۴۵-۴۶).

الطارب (۱۹۹۶) نیز در تبیین اینکه چگونه اصول پنج‌گانه دین اسلام با رشد و تمامیت بُعد معنوی روحانی مسلمین در ارتباط است، به نتایج مشابهی دست یافته است. روان‌شناسان علاقه‌مند به مطالعه دین مایلند مواردی همچون مفاهیم یادشده را به دام تجربه بیندازند و در این میان، محققان مسلمان علاقه‌مند به کارگیری روش‌های علوم رفتاری و اجتماعی معاصر برای رشد و گسترش روان‌شناسی دین در جامعه مسلمین هستند.

موقرایی اظهار می‌دارد که احمد فواد آل‌اهوانی در دهه ۱۹۶۰ برای تأسیس نوعی روان‌شناسی مسلمین تلاش کرد. ولی از تلاش‌های بعدی وی استقبال چندانی نشد. همچنین، محققان بعدی، مثل فواد ابوهتاب و مالک بدری بر پایه‌ریزی چنین روان‌شناسی‌ای براساس ساختار فکری مسلمین و نه غربی‌ها تأکید کردند. اما علوم اجتماعی معاصر عمدتاً محصول تفکر و فعالیت‌های محققان غربی است، و همین امر تلاش برای بررسی سازگاری شیوه و محصول علوم اجتماعی و رفتاری معاصر را با روان‌شناسی دین در جوامع مسلمین ضروری می‌سازد.

دانشمندان علوم رفتاری غرب، گاهی اوقات صراحتاً این عقیده را که هر دینی - نه فقط اسلام - می‌تواند نهایتاً تأثیرات مثبتی داشته باشد رد می‌کنند. احتمالاً فروید (۱۹۲۷-۱۹۶۱) مشخص‌ترین و مشهورترین مثال این ادعاست. از نظر وی، باور به خدا از آرزوهای نابالغ افراد برای حمایت شدن - مانند حمایتی که پدران‌شان در کودکی از آنها می‌کرده‌اند - ناشی می‌شود. بر طبق نظرات فروید، تنها ایمان با معنا و مهم، ایمان به علم و منطق است. چنین نوشتارهایی تعارض علوم اجتماعی غرب را با ایمان و باورهای مسلمین نشان می‌دهد. با وجود این، تمامی دانشمندان علوم رفتاری و اجتماعی در غرب چنین دیدگاه متقدانه‌ای درخصوص دین ندارند. به عنوان مثال، محققان معاصر، روش‌های علوم اجتماعی را به منظور نشان دادن اینکه چگونه چطور ایمان دینی می‌تواند در جهت افزایش سازش‌یافتگی اجتماعی و روان‌شناختی حرکت کند، به کار برده‌اند (مثلاً، ورتینگتون^(۲) و همکاران، ۱۹۹۶). ولی در اینجا نیز محققان مسلمان ممکن است با احتیاط به چنین یافته‌هایی نزدیک شوند. موقرایی^(۳) (۱۹۹۵) اظهار می‌دارد که برخلاف اندیشه غربی، اسلام بین ابعاد معنوی - روحانی و سکولار تمایزی ایجاد نمی‌کند. به بیانی دیگر، وی معتقد است که زندگی روزمره غرب با مسایل اجتماعی و تجاری درهم‌تنیده است و با مفروضات دینی ارتباط ندارد، و دانشمندان غربی بقای دین و پیامدهای مثبت ایمان دینی را هم‌جهت با فواید اجتماعی و غیرروحانی آن قرار می‌دهند. از این منظر دین فقط مانند نهادی فرهنگی همچون آموزش و

پرورش، سیاست، و اقتصاد که همگی در جهت افزایش بهزیستی اجتماعی هستند، عمل می‌کند. از این روی، در اینجا جامعه هدف اولیه و دین جنبه ثانوی خواهد داشت. اما ثانوی کردن دین و خط‌کشی بین جنبه‌های روحانی و غیرروحانی زندگی ممکن است برای محققان مسلمان چندان خوشایند نباشد. بر همین اساس، در به‌کارگیری علوم اجتماعی و رفتاری معاصر، بهتر است از خطوط پژوهشی‌ای که با باورها و پیش‌فرضهای مسلمین سازگاری بیشتری دارد استفاده شود.

به همین دلیل، مقاله حاضر امکان بهره‌گیری از روی‌آورد ویژه‌ای را که شاید بتواند در مطالعات روان‌شناختی دین در جمعیت‌های مسلمین به کار برده شود به میدان بحث می‌آورد. پیشنهادی که نقد نظری و تجربی محققان مسلمان را در روان‌شناسی دین می‌طلبد و در گسترش روان‌شناسی دین در جوامع مسلمین نقشی سازنده دارد.

بر این اساس، در این مقاله: ۱. ابتدا کارهای روان‌شناسی آمریکایی گوردون آلپورت و امکان به‌کارگیری روی‌آورد او برای گسترش روان‌شناسی دین در جامعه مسلمین مورد بحث قرار می‌گیرد؛ ۲. مشکلات و پیچیدگیهایی که هر نوع استفاده از روی‌آورد آلپورت در این زمینه محتاج آگاهی از آنها است مورد توجه قرار می‌گیرد؛ ۳. ارتباط روی‌آورد آلپورت با جامعه مسلمین از طریق بررسی متون دینی و عرفانی مسلمین نشان داده می‌شود؛ ۴. دو مطالعه تجربی که اخیراً براساس روی‌آورد آلپورت بر جمعیت‌های مسلمان انجام شده است بررسی می‌شود. و در خاتمه، نقش مهم و سازنده روان‌شناسی دین جوامع مسلمین در آینده روان‌شناسی دین به طور عام مورد بحث قرار می‌گیرد.

آلپورت و دینداری درونی و بیرونی

گوردون آلپورت^(۴) (۱۸۹۷-۱۹۶۷)، روان‌شناس برجسته آمریکایی در گستره‌های شخصیت و روان‌شناسی اجتماعی است. وی عمیقاً دیندار بود و گاهی نیز در خصوص نقش دین در زندگی مطالعه می‌کرد. نظام‌دارترین بحث‌های او در این حیطه در کتاب کوچکی تحت عنوان «فرد و دینش» گردآوری شده است (آلپورت، ۱۹۵۰).

آلپورت برآن است که احساسات دینی نه ماهیتی صرفاً عقلانی دارند و نه کاملاً غیرعقلانی. بلکه بیشتر تلفیقی از احساس و تفکر منطقی است. در واقع دینداری، فلسفه‌ای از زندگی برای فرد ارائه می‌کند که نه تنها ماهیتی عقلانی دارد بلکه به لحاظ احساسی و هیجانی نیز ارضاء کننده است. بنابراین، آلپورت نتیجه می‌گیرد که تمام ادیان بزرگ دنیا نوعی جهان‌بینی^(۵) برای پیروان خود به ارمغان می‌آورند که هم سادگی منطقی دارد و هم زیبایی هارمونیک^(۶) (صص ۱۸-۱۹). آلپورت، در این کتاب بلوغ دینی^(۷) را نیز مورد بحث قرار داده است (صص ۵۹-۸۳). به عنوان مثال، اظهار می‌دارد که ایمان دینی بالغانه، به رغم ماهیت تقلیدی و اقتباسی^(۸)، خصیلتی پویا دارد. البته، به زعم وی همه دیندارها از عدم بلوغ روان‌شناختی - یعنی از مشکلات جسمانی، تمایلات خودمحورانه، تفسیرهای کودکانه و ... - ریشه گرفته‌اند؛ اما آلپورت معتقد است که احساسات دینی می‌توانند در فرآیند تحول خود بر چنین ریشه‌های نابالغانه‌ای غلبه یابند و برانگیزه‌هایی که از آنها سرچشمه گرفته‌اند چیره شوند (ص ۷۲). با وقوع چنین پدیده‌ای، دین «انگیزه برتر» در زندگی فرد می‌شود. به عبارت دیگر، احساسات دینی به یک کنش‌وری خودمختار در چارچوب شخصیت دست می‌یابند (ص ۷۲).

آلپورت توضیح می‌دهد که احساسات دینی بالغانه دارای پیچیدگی و غنای مفهومی^(۹) (با مؤلفه‌های به خوبی تمایز یافته و مشخص) هستند. علاوه بر این، ایمان بالغانه با ثبات اخلاقی‌ای همراه است که فلسفه جامعی برای زندگی عرضه می‌کند، و به سمت یک الگوی توحید یافته هماهنگ^(۱۰) سازمان‌بندی می‌شود، و در نهایت باورهایی راه‌گشا^(۱۱) را به فرد پیشکش می‌کند. منظور از باورهای راه‌گشا، فرضیات کارآمد در عرصه حیات است که امکان عمل در شرایط مبهم و تردید آمیز را فراهم می‌سازد.

بیشتر تحقیقات بعدی آلپورت صرف ساخت پرسشنامه‌ای برای سنجش دینداری بالغانه و نابالغانه شد. چنین ابزاری امکان بررسی علمی آنکال متمایز تعهد دینی را فراهم می‌کند. در راستای چنین هدفی، آلپورت و راس^(۱۲) (۱۹۶۷) به ابداع



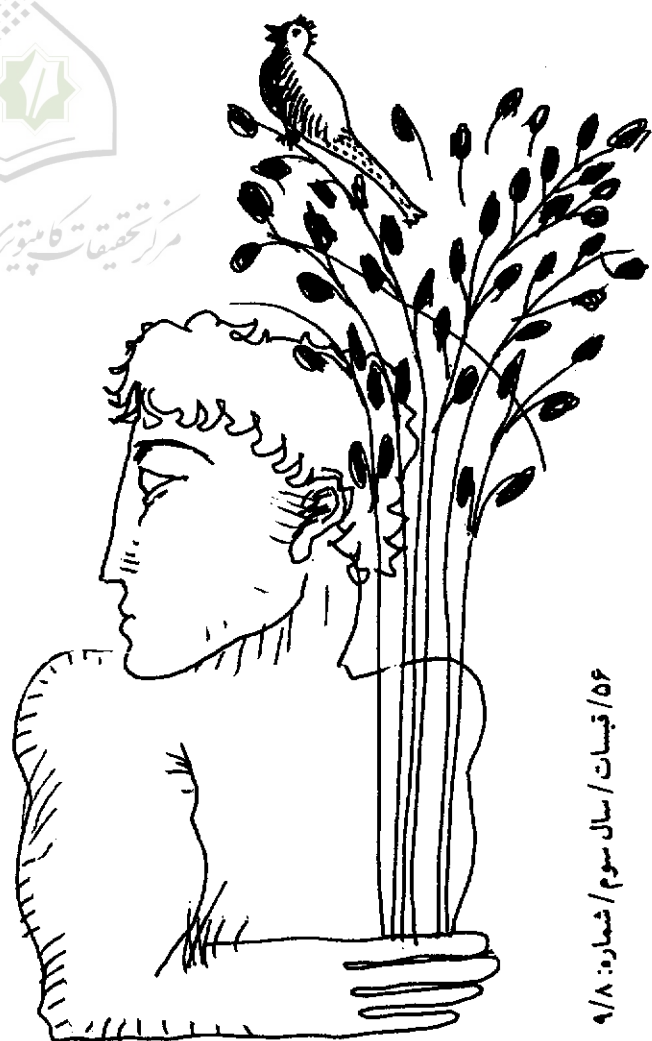
دو مقیاس جهت‌گیری دینی پرداختند. مقیاس «دینداری بیرونی» با هدف ارزیابی آنچه آلپورت قبلاً تحت عنوان دینداری نابالغانه شرح داده بود، طرح‌ریزی شد. افراد با یک جهت‌گیری دینداری بیرونی، به لحاظ نظری، دارای باورهای دینی‌ای هستند که فقط اهدافی ابزاری دارند. با چنین انگیزه‌ای، دین ابزار ارضای نیازهای اولیه فرد خواهد بود. یعنی به تعبیر متالمانه دیندار «بیرونی» به سمت خداوند می‌رود بدون آنکه خود را فراموش کند (آلپورت و راس، ص ۴۳۴).

شواهد جهت‌گیری دینداری بیرونی احتمالاً زمانی آشکار می‌شود که فرد با چنین جملاتی موافق باشد: «کلیسا مکان مناسبی برای شکل‌گیری روابط خوب اجتماعی است» یا «آنچه دین برای فرد دارد، آرامشی است که هنگام غم، بدبختی و مصیبت بر فرد حاکم می‌شود». یا جمله‌ای نظیر «یکی از دلایلی که عضو کلیسا شده‌ام این است که این عضویت به

تثبیت فرد در جامعه کمک می‌کند». در تمامی این جملات و دیگر مواد مقیاس دینداری بیرونی، دین در واقع به صورت ابزاری برای دستیابی به اهداف و ارزشهای برتر از دین انگاشته شده، همچون مقابله با مشکلات و یا پیشرفت در زندگی. در حقیقت ماهیت یک انگیزه دینداری بیرونی ممکن است در موادی چون «اگرچه به دینم معتقدم، اما احساس می‌کنم چیزهای با اهمیت بیشتری نیز در زندگی وجود دارد» خود را نشان می‌دهند. دینداری بیرونی ابعاد غیرروحانی و سکولار زندگی را برای فرد مقدم‌تر از ابعاد روحانی و الهی آن می‌نماید. مقیاس «دینداری درونی» برای ارزیابی ایمان بالغانه طراحی شده است. در چنین جهت‌گیری‌ای، دین کنش‌وری خودمختار و مستقلی می‌یابد و انگیزه برتر می‌شود. برای اشخاصی که دارای دینداری درونی هستند، نیازهای غیردینی هرچقدر هم که مهم باشد، اهمیت غایی کمتری دارند. این افراد سعی می‌کنند تا آنجا که ممکن است، این نیازها را با باورها و تکالیف^(۱۳) دینی خود هماهنگ سازند. معتقد بودن به یک آیین، فرد را برای درونی‌ساختن و پیروی کامل از آن برمی‌انگیزد. افراد با چنین انگیزه‌ای از دینشان استفاده نمی‌کنند، بلکه با آن زندگی می‌کنند (آلپورت و راس، ص ۴۳۴).

مقیاس دینداری درونی موادی اینچنین دارد: «این برایم مهم است که بخشی از وقتم را در تنهایی به تفکر و تأمل درباره باورهای دینی خود بگذرانم.» یا «من با جدیت تلاش می‌کنم دینم را با تمام رفتارهای زندگی‌م همراه کنم.» و یا «باورهای دینی‌ام در واقع زیربنای اصلی روش من در زندگی هستند». بنابراین در ایمان درونی، ابعاد روحانی اولیه می‌شود و فرد تلاش می‌کند که جنبه‌های غیرالهی و سکولار زندگی را با ایمان خود سازگار کند.

مقاله آلپورت و راس، خط پژوهشی‌ای را به وجود آورد که در آن برخی از روان‌شناسان در صدد برآمدند تا ابزارهای بهتری برای سنجش دینداری بسازند (هوگ^(۱۴) ۱۹۷۲، گورش^(۱۵) و مک فرسون^(۱۶) ۱۹۸۹). از همه مهمتر اینکه بسیاری از دانشمندان علوم رفتاری شروع به استفاده از مقیاس آلپورت و راس، و دیگر مقیاسهای مشابه برای تعریف و تشریح





همبسته‌های باورهای دینی بیرونی و درونی کردند. در این روش، افراد به مقیاس جهت‌گیری دینی و دیگر پرسشنامه‌هایی که با هدف اندازه‌گیری جنبه‌های دیگری از کنش‌وری روان‌شناختی و اجتماعی طراحی شده‌اند، پاسخ می‌دهند. سپس پاسخهای داده شده به تمامی پرسشنامه‌ها تحلیل آماری می‌شوند تا همبستگی این دو انگیزه با سازش یافتگی روان‌شناختی و یا بازداری آن مشخص شود.

در این مطالعات، دیدگاه آلپورت در خصوص دین بیش و کم تأیید شده است. ادبیات پژوهشی مرتبط در این زمینه بسیار گسترده است و تنها امکان استفاده از نمونه‌ای از پژوهشهایی که مفهوم سازهای اولیه آلپورت را تأیید کرده‌اند وجود دارد. بازبینی‌های وسیع‌تر درخصوص این خط پژوهشی در مقالات متعددی منعکس شده است (از جمله بیتسون^(۱۷) و همکاران، ۱۹۹۳، دونایی^(۱۸)، هود^(۱۹) و همکاران، ۱۹۹۶).

مقیاس دینداری بیرونی، به طور نظری، ایمان نابالغانه را اندازه‌می‌گیرد و بنابراین باید سطوح بالاتری از کنش‌وری روان‌شناختی ناسالم را به طور نسبی پیش‌بینی کند. در واقع، تحقیقات بسیاری نشان داده‌اند که جهت‌گیری دینداری بیرونی با اضطراب بیشتر (کوچتین و همکاران، ۱۹۸۷)، اقتدارگرایی (کائو، ۱۹۷۴)، افسردگی (جنیا^(۲۰) و شائو^(۲۱)، ۱۹۹۱)، اضطراب مرگ (بولت^(۲۲)، ۱۹۷۷)، بهره‌کنشی نارسیستیک (واتسن و همکاران، ۱۹۸۹ b)، و باورهای غیرعقلانی خاصی (واتسن، ۱۹۸۸) مرتبط است. از طرف دیگر، انگیزه دینداری بیرونی بایستی با سطوح پایین‌تری از کنش‌وری روان‌شناختی سالم ارتباط داشته باشد. در واقع، محققان به ارتباط معکوس مقیاس دینداری بیرونی با پیچیدگی اسنادی^(۲۳) (واتسن و همکاران، ۱۹۹۰ b)، مسند کنترل درونی (استیریکلند و شافر،^(۲۴) ۱۹۷۱)، همدلی (واتسن و همکاران، ۱۹۸۴)، کارآمدی عقلانی^(۲۵) (برگین و همکاران، ۱۹۸۷)، مسئولیت‌پذیری (کائو ۱۹۷۴)، عزت نفس (واتسن و همکاران ۱۹۸۵)، و علاقه اجتماعی (پالوتزین و همکاران، ۱۹۷۸) دست یافته‌اند.

البته، درخصوص مقیاس درونی این پیش‌بینی‌ها ماهیتی معکوس دارند. در واقع، مطالعات بسیاری از ارتباط معکوس مقیاس دینداری درونی با رگه‌های ناسالم روان‌شناختی، مثل اضطراب (بیکر و^(۲۶)، ۱۹۸۲)، اضطراب مرگ (کرافت و^(۲۷) همکاران، ۱۹۸۷)، افسردگی (واتسن^(۲۸) همکاران، ۱۹۸۸)، و اماندگی (واتسن و همکاران، ۱۹۸۸)، نارسایی (واتسن و همکاران، ۱۹۸۴ c)، و باورهای غیرعقلانی خاصی (واتسن و b همکاران، همکاران، ۱۹۸۸) گزارش کرده‌اند. مقیاس دینداری درونی، سطوح بالاتری از رگه‌های سالم و سازش یافته‌ای را همچون پیچیدگی اسنادی (واتسن و همکاران، ۱۹۹۰ b) خودمختاری^(۳۰) (واتسن و همکاران، ۱۹۹۲)، تفکر سازنده^(۳۱) (واتسن و همکاران، زیرچاپ)، همدلی (واتسن و همکاران، ۱۹۸۴)، مسند کنترل درونی (جکسون^(۳۲) و کورسی^(۳۳)، ۱۹۸۸)، داشتن هدف در زندگی (چمبرلین^(۳۴)، زیکا^(۳۵)، ۱۹۸۸)، مسئولیت‌پذیری (کائو^(۳۶)، ۱۹۷۴)، خودشکوفایی (واتسن و همکاران، ۱۹۹۰ a)، خوداثربخشی^(۳۷) (واتسن و همکاران، ۱۹۸۸ a)، احساس هویت (واتسن و همکاران، زیرچاپ)، و مردم‌آمیزی^(۳۸) (برگین^(۳۹) و همکاران، ۱۹۸۷) پیش‌بینی می‌کند.

آیا امکان به‌کارگیری خط پژوهشی آلپورت در جوامع مسلمین وجود دارد؟ به نظر می‌رسد که مفهوم دینداری درونی آلپورت چنین امکانی را فراهم می‌کند. زیرا مفهوم‌سازی وی درباره این انگیزه دینی حداقل تا حدودی با این عقیده که «اسلام هیچ تمایزی بین ابعاد روحانی و سکولار قائل نیست»



سازگاری دارد (موقرایی، ۱۹۹۵، ص ۷۲). شاید یک مقیاس دینداری درونی که با فرهنگ جوامع مسلمان سازگار شده باشد، در تعیین تجربی اینکه چطور با پیروی از اصول دین اسلام، مسلمین می‌توانند به چهار مؤلفه سالم و متعادل جسمانی، اجتماعی، عقلانی، و روحانی در زندگی دست یابند، قابل استفاده باشد (المعظیم، ۱۹۷۴، ص ۴۹). آیا استفاده از چنین مقیاسهایی می‌تواند نشان دهد که کدام جنبه از «اصول دین اسلام» تأثیر بیشتری در پرورش ابعادی خاص از یک زندگی سالم و متوازن دارد؟ همچنین، آیا جهت‌گیری دینداری بیرونی در چارچوب بافت یک جامعه مسلمان معنایی دارد؟ آیا یک مقیاس دینداری بیرونی می‌تواند در یک جامعه مسلمان گسترش یابد و به طور مؤثر استفاده شود؟ تنها با پژوهش درخصوص دینداری در جوامع مسلمین است که می‌توان پاسخگوی چنین پرسشها و سؤالات مشابه بود.

باشند، پاسخ مثبت می‌دادند. در مقابل، ریخت‌های دینداری درونی، صرفاً در مقیاس دینداری درونی نمرات بالایی کسب می‌کنند. مواد این مقیاس انعکاسی از اشکال بالغانه تعهد دینی است. گونه‌های دینداری بیرونی نیز فقط در مقیاس دینداری بیرونی نمرات بالایی کسب می‌کنند. چنین افرادی به طور خالص روی آورد ابزاری به دین اختیار می‌کنند. و بالاخره ریخت ضد دینداری^(۴۰) نامتمایز در هر دو مقیاس، نمره پایینی را کسب کرده و آشکارا هرگونه دینداری را طرد می‌کند.

محققان بی‌شماری چنین سنخهای متفاوت دینداری را آزمایش کرده‌اند و حجم عظیمی از شواهد پژوهشی صحت آنها را تأیید کرده است. به طور کلی باید گفت دینداری درونی بالاترین سطح سازش یافتگی روان‌شناختی و دینداری بیرونی پایین‌ترین سطح را نشان می‌دهد. چنین نتایجی از مفهوم سازیهای آلپورت درخصوص دو سنخ جهت‌گیری دینی حمایت می‌کند. دینداری نامتمایز و ضد دینداری نامتمایز نیز معمولاً بین دو سنخ درونی و بیرونی قرار می‌گیرند، اما در عین حال ممکن است سازش یافتگی دینداری درونی و یا سازش نایافتگی دینداری بیرونی را نیز نشان دهند. به عبارت دیگر، سنخهای دینداری نامتمایز و ضد دینداری نامتمایز ارتباط پایداری را با سلامت روان‌شناختی نشان نمی‌دهند (واتسن و همکاران، زیر چاپ).

سنخهای دینداری از این نظر که نتایج مطالعات بر روی نمونه‌های مختلف را تحت تأثیر قرار می‌دهند نیز حائز اهمیت هستند. مثلاً آلپورت و راس، در ابتدا، مقیاس دینداری درونی و بیرونی را برای کشف ارتباط بین جهت‌گیری دینی و تبعیض نژادی به کار بردند. آنها چنین ارتباطی را بر روی تعدادی از گروههای متفاوت بر مبنای این فرضیه که نمرات بالاتر دینداری درونی همیشه تبعیض نژادی پایین‌تری را نشان خواهد داد، آزمایش کردند.

با وجود این، چنین چیزی به صورتی پایدار قابل مشاهده نبود و حضور تعداد زیادی از افراد دیندار نامتمایز، نتایج را مشخصاً غیرقابل پیش‌بینی می‌ساخت. در واقع، بین تعداد افراد دیندار نامتمایز در یک نمونه، و شکست پژوهش در دستیابی به نتایج پیش‌بینی شده ارتباط وجود دارد

مشکلات آلپورت در مقوله‌بندی سنخهای دینداری

محققان علاقه‌مند به پایه‌ریزی روان‌شناسی دین در جوامع مسلمین بر مبنای تئوری آلپورت گریزی از توجه به مشکلات و پیچیدگیهای این روی آورد ندارند. در این زمینه، حداقل سه نکته قابل بحث است:

۱. آلپورت و راس (۱۹۶۷) در ابتدا نتایج غیرقابل پیش‌بینی‌ای را در خصوص برخی افراد که نمرات بالایی در هر دو مقیاس جهت‌گیری دینداری درونی و بیرونی داشتند، گزارش کردند. تبیین این مسئله با مشکل مواجه شد: چطور ممکن است یک فرد در آن واحد هم ایمان بالغانه و هم ایمان نابالغانه داشته باشد؟ طبق نظریه آلپورت و راس، چنین الگویی از نتایج، وجود سنخهای متخالف از تعهد دینی را نشان می‌دهد. افراد با نمرات بالا در هر دو مقیاس، به طور نظری یک نوع دینداری نامتمایز را نشان می‌دهند. آنها تقریباً به تمامی جملات دینی بدون اینکه درک چندانی از آنها داشته

(موريس (۴۱)، هود، و واتسن، ۱۹۸۹).

در مطالعه دیگری، توانایی مقیاس دینداری درونی در پیش‌بینی افسردگی کمتر، هنگامی ملموس‌تر شد که درصد افراد با دینداری درونی بیشتر شود (واتسن و همکاران، ۱۹۸۹). به‌طور خلاصه، تفسیر داده‌های پژوهش درخصوص جهت‌گیری دینی، نیازمند آگاهی از نوع دینداری آزمودنی‌های تحقیق است.

ارزشهای متعارض بین دین و روان‌شناسی

۲- دومین پیچیدگی و مشکل مرتبط با روش تحقیقی آلپورت، بر تعارض احتمالی ارزشهای حاکم بر روان‌شناسی معاصر، و ارزشهای ادیان سنتی متمرکز است. بنابراین، مقیاسهای روان‌شناختی ممکن است شامل موادی باشند که پیدا و یا پنهان در برابر ایمان دینی سوگیری داشته باشند. مثلاً روان‌شناسان انسانی‌نگر، از خودشکوفایی به عنوان سلامت روانی آرمانی یاد می‌کنند و به‌زیستی فرد را مهمتر از به‌زیستی جامعه می‌دانند. برخی از محققان معتقدند که چنین مفروضه‌ای به افزایش خودمحوری^(۴۲) می‌انجامد (والاج^(۴۳) و والاج، ۱۹۸۳) و این امر با باورهای دینی سنتی عمیقاً ناسازگار است (ویبتر^(۴۴)، ۱۹۷۷). در واقع، یک پرسشنامه خود شکوفایی فرض می‌کند که افراد خودشکوفای در مقام پاسخ به پرسشنامه، جملاتی نظیر «من عمیقاً دیندارم» را نفی می‌کنند (واتسن و همکاران، ۱۹۸۹).

چنین مواردی نشان می‌دهد که براساس برخی مفروضات و تئوریهای روان‌شناسی، دینداریهای سنتی بنا به تعریف پدیده‌هایی ناسالم‌اند. این مسئله مثال آشکاری از سوگیری روان‌شناسی معاصر در مقابل افراد دیندار است، و این سوگیریها در دیگر مقیاسهای روان‌شناختی، ماهیتی ظریفتر و پنهان‌تر دارند.

بنابراین، بهتر است هرگونه کاربردی از مقیاس دینداری درونی با آگاهی از اینکه چطور ارزشهای حاکم بر تئوریها ممکن است بر نتایج تحقیقات روان‌شناسی دین تأثیر گذارند، انجام شوند. یک راه برای حل این معضل، طرح این مفهوم‌سازی است که هم روان‌شناسی معاصر و هم دینداری

سنتی در یک «محدوده یا زمینه ایدئولوژیکی»^(۴۵) عمل می‌کنند (واتسن، ۱۹۹۴ و ۱۹۹۳). بنابر تعریف مک لنتایر^(۴۶)، ایدئولوژی نظامی از باورهای غیرتجربی است که مصادیق جامعه‌شناختی و هنجاری^(۴۷) دارد. یک ایدئولوژی ماهیتی تقریباً غیرتجربی دارد، زیرا درصد بیان اوصاف عام طبیعت، جامعه و یا هر دو است؛ این اوصاف از جمله احکام در حال تغییر عالم نیستند که قابل مطالعه تجربی باشند (مک لنتایر، ص ۵). این عقیده که «خداوند جهان را خلق کرده است»، باوری است که به لحاظ علمی نه تأییدپذیر و نه تکذیب‌پذیر است، و از این‌رو ماهیتی غیرتجربی دارد.

به علاوه، یک ایدئولوژی، هنجارها و باید و نبایدهایی را برای افراد مطرح می‌کند، زیرا در ایدئولوژی «چیستی مسئله» و «چگونگی برخورد با آن» - ارتباط بین ماهیت دنیا با اخلاق، و دیگر راهنماهای سلوک - در نظر گرفته می‌شود (ص ۶). مؤلفه هنجاری یا معیارهای اخلاقی در ایدئولوژی به این معناست که این نظام باورهای غیرتجربی نه تنها به ما می‌گوید که جهان چگونه جایی است، بلکه چگونگی عمل در این جهان را نیز در حد خطوط کلی و در برخی زمینه‌ها نشان می‌دهد. به عبارتی دیگر، معیارهای اخلاقی، پیامد مفروضات غیرتجربی ایدئولوژی است (ص ۶). در نهایت یک ایدئولوژی پیامدهای جامعه‌شناختی نیز دارد؛ زیرا نه تنها باور افراد جامعه و یا گروه خاصی است، بلکه در واقع این باور تاحدودی وجود و هویت اجتماعی آن گروه را نیز تعریف می‌کند (ص ۶).

بنابراین، بیان اینکه هم روان‌شناسی معاصر و هم ادیان سنتی در یک زمینه ایدئولوژیکی عمل می‌کنند، بدین معناست که هر دوی آنها تا حدودی بر پایه مفروضات غیرتجربی که دلالت‌های جامعه‌شناختی و هنجاری دارند، قرار می‌گیرند.

برای مثال اغلب روان‌شناسان غربی، در فعالیت‌های علمی و حرفه‌ای خود نسبت به باور غیرتجربی «اعتقاد به خدا» یا بی‌تفاوتی و یا آن را کاملاً رد می‌کنند. در نتیجه، مقیاسهای روان‌شناختی ممکن است براساس باورهایی ساخته شوند که با روان‌شناسی گروه‌هایی که به صورت درونی دیندارند متعارض و یا نامربوط باشد. این نوع دینداری نیز در زمینه‌ای

ایدئولوژیکی عمل می‌کند، زیرا در واقع تعریف مک لتائیر از ایدئولوژی با تعریف آلپورت از احساسات دینی به طرز آشکاری موازی هم هستند. مثلاً می‌توان گفت که ایدئولوژی براساس تعریف مک لتائیر، نه عقلانی است و نه غبد عقلانی و از این نظر با مفهوم احساسات دینی آلپورت همخوان است.

تعارض بالقوه بین زمینه‌های ایدئولوژیک ادیان و روان‌شناسی، احتیاط بیشتری در تفسیر یافته‌های تجربی روان‌شناسی دین را به همراه خواهد داشت. وقتی که ارتباط مقیاس دینداری درونی با سلامت روانی دچار شکست می‌شود و یا ارتباطی معکوس یا یکدیگر می‌یابند، بیش از آنکه از واقعیت روان‌شناسی اشخاص متدین حکایت کند، تعارض بین ارزشهای روان‌شناسی معاصر و ادیان را نشان می‌دهد. بنابراین، زمینه ایدئولوژیک یافته‌های پژوهشی، به صورت فرضیه‌ای قابل بررسی با روش علمی درمی‌آید. برای دستیابی به این امر ۵ روش طرح‌ریزی شده است:

اولین روش، استفاده از فنون آماری به منظور کنترل تعارضات ممکن بین ارزشهاست. مثلاً، مقیاس دینداری درونی و دیگر مقیاسهای دینی می‌توانند یک کنش‌وری سالم را پیشگویی کنند، ولی در عین حال ممکن است با ابزارهایی که سازه‌هایی نظیر عزت نفس، خودشکوفایی، و پذیرش خود^(۴۸) را می‌سنجند، بی‌ارتباط بوده و یا ارتباطی معکوس داشته باشند. با این حال، باید دوباره متذکر شد که روان‌شناسان غربی اغلب به بهزیستی فرد بیش از بهزیستی جامعه ارجح می‌نهند. چنین تأکیداتی، با باورهای سنتی برخی از جمعیت‌های دینی درباره گنهکاری ناسازگار است (واتسن و همکاران، ۱۹۸۹). در واقع، برخی از مقیاسهای روان‌شناختی، پذیرش خود را با زبانی بیان کرده‌اند که آشکارا با باورهای دینداری سنتی درخصوص گنهکاری ناسازگار است (واتسن و همکاران، ۱۹۸۵).

با وجود این، باورهای سنتی درباره گنهکاری و گزاره‌های ضددینی در مورد «پذیرش خود» می‌توانند به عنوان نشانه‌های عینی تعارض احتمالی بین ارزشهای دینی و ارزشهای حاکم بر روان‌شناسی معاصر بررسی شوند. بنابراین، روشهای آماری (مانند همبستگی تفکیکی) می‌توانند تأثیر چنین عواملی را

حذف کرده و در واقع تفاوت بین ارزشها را کنترل کنند. وقتی چنین روشی به کار می‌رود، دینداری درونی با ثبات و قدرت بیشتری با پرسشنامه‌هایی که کنش‌وری روان‌شناختی سالم را ارزیابی می‌کنند، همبسته می‌شود. چنین نتایجی، نشان می‌دهند که مقیاسهای روان‌شناختی احتمالاً با زبانی بیان می‌شوند که نکات مثبت ایمان دینی را پنهان می‌سازد (واتسن و همکاران، ۱۹۸۷).

در روش دوم، مواد یک مقیاس روان‌شناختی به طور منطقی ارزیابی شده و به گزاره‌هایی که آشکارا در برابر دین سوگیری دارند و گزاره‌هایی که سوگیری آنها در برابر دین پنهان است، دسته‌بندی می‌شوند. آنگاه تحلیلی جداگانه از این دو دسته گزاره، امکان ارائه تفسیر بدون سوگیری از همه داده‌ها را امکان‌پذیر می‌سازد. مثلاً، آلبرت ایس^(۴۹)، روان‌شناس آمریکایی (۱۹۸۰-۱۹۸۶) اظهار می‌دارد که باورهای دینی ماهیتی غیرعقلانی دارند و سبب افزایش اختلالات هیجانی می‌شوند. از این گذشته، او معتقد است که باورهای الحادی فرد را به سوی سلامت روان‌شناختی هدایت می‌کنند. وی همچنین، اظهار می‌دارد که افراد متدین نمی‌توانند موقعیتهای مبهم و غیرقابل تبیین در زندگی را تحمل کنند: «چون زندگی حالتی ابهام‌آمیز و رازآلود دارد و چون میلیونها نفر از مردم احساس می‌کنند که نمی‌توانند دگرگونیها و ابهامات را تحمل کنند و با آنها کنار آیند، در نتیجه خداهای مطلق‌گرایان می‌سازند و بدین وسیله تصور می‌کنند که این خدایان پاسخ‌گایی همه سؤالات بشر را می‌دهند». در واقع در یک مطالعه، دینداران درونی نمرات بالاتری در مقیاس «اجتناب از رویارویی‌های وجودی»^(۵۰) را که به سنجش ناتوانی در رویارویی با واقعیت‌های ناخوشایند زندگی می‌پردازد، کسب کردند. بنابراین، به نظر می‌رسد که این نتایج دیدگاه ایس را تأیید می‌کنند. اما تحلیل منطقی مواد مقیاس «اجتناب از رویارویی‌های وجودی» نشان می‌دهد که بعضی از مواد این مقیاس آشکارا در برابر دین سوگیری دارند. به عنوان مثال، در این مقیاس موافقت با این عقیده که «خدا هست» گواهی برای اجتناب از واقعیات وجودی در نظر گرفته می‌شود. هنگامی که مواد ضد دینی این مقیاس و همچنین دیگر مواد مقیاس به

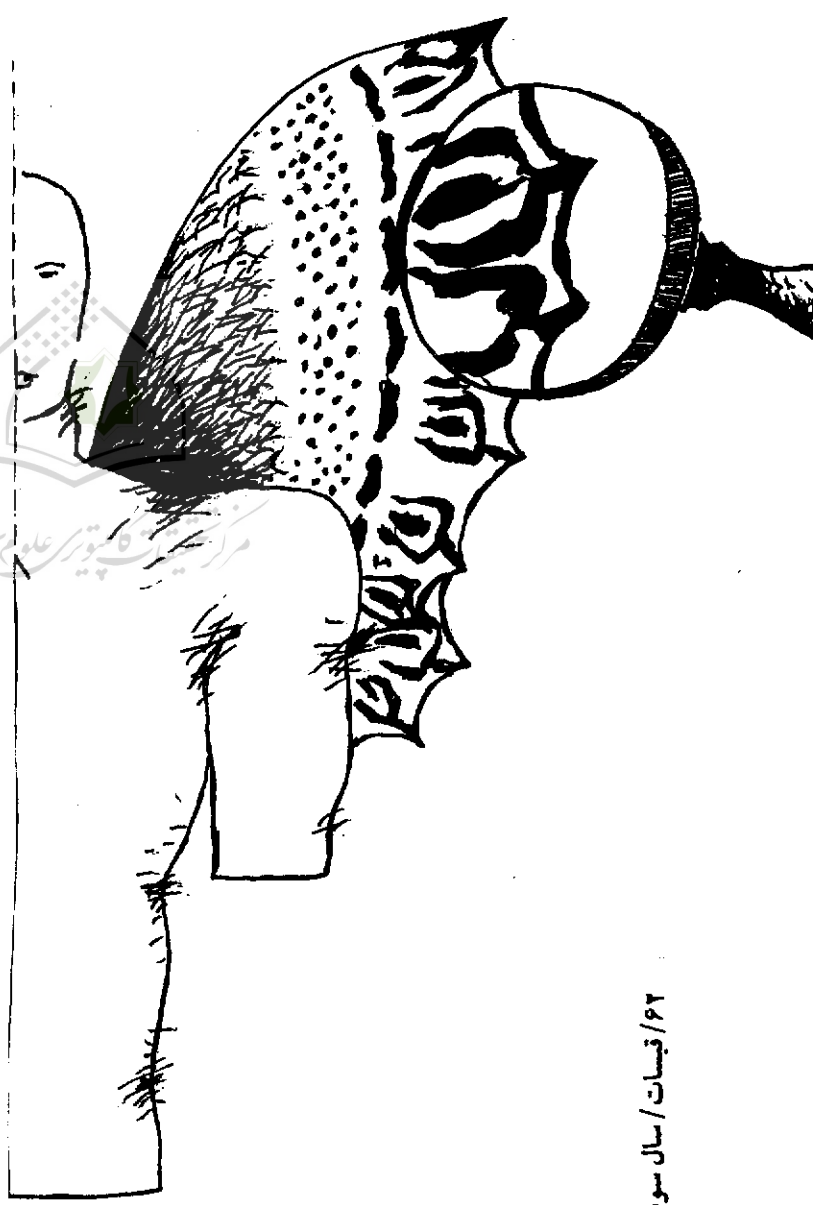
صورت جداگانه تحليل شوند، مشخص می‌شود که ارتباط مثبت دینداری درونی و اجتناب از رویارویی‌های وجودی صرفاً ناشی از مواد ضد دینی این مقیاس بوده است. کاربرد روش تحليل منطقی، روشن ساخت که ایمان درونی با ناتوانی در مواجهه با مشکلات زندگی مرتبط نیست (واتسن و همکاران، ۱۹۸۸).

روش «علامت همبستگی»^(۵۱) سومین روش برای کشف و بررسی ارزشهای متعارض بین روان‌شناسی و دین است. در این روی آورد، بین هر یک از مواد یک پرسشنامه روان‌شناختی، و مقیاس دینداری درونی همبستگی برقرار می‌گردد. سپس، همبستگیهای معنادار به عنوان علایمی نشان‌دهنده اینکه کدام یک از گزاره‌ها ضد دین و کدامیک موافق دین هستند، به کار می‌روند. سپس گزاره‌های ضد دین و موافق دین با یکدیگر ترکیب شده و هر کدام زیرمقیاس جداگانه را تشکیل می‌دهند که می‌تواند در راستای مقیاس اصلی تحليل شود. توجه به الگوی نتایجی که با این ابزار اندازه‌گیری به دست آمده است، تفسیر بدون سوگیری داده‌ها را امکان‌پذیر می‌سازد. از این روش در مطالعه رابطه بین جهت‌گیری دینی و خودشکوفایی با موفقیت استفاده شد (واتسن و همکاران، ۱۹۸۹b).

روش چهارم «ارزیابی مستقیم»^(۵۲) است. این روش به افراد فرصت می‌دهد که ضمن پاسخگویی به پرسشنامه، سازگاری و یا عدم سازگاری هر یک از مواد مقیاس را نیز با باورهای دینی خود ارزیابی کنند. ارزیابیهای مستقیم درخصوص هر ماده تحليل می‌شوند و این تحليل چگونگی نمره‌گذاری مقیاس در جهت سازگاری با تعهدات دینی را نشان می‌دهد. سبک اصلی پاسخگویی به مواد مقیاس (پاسخهای روان‌شناختی)، و همچنین تعیین میزان سازگاری مواد مقیاس با باورهای دینی (پاسخهای دینی)، به عنوان دو سبک پاسخگویی به یک ماده (و در مجموع یک مقیاس) در نظر گرفته می‌شوند، و ارتباط هر یک از این سبکهای پاسخگویی با دیگر متغیرهای روان‌شناختی بررسی می‌شود. سپس محققان درمی‌یابند که کدام روش از نمره‌گذاری تفسیر معقولتری از داده‌ها را ارائه می‌دهد.

این روش در اغلب مطالعاتی که به بررسی فرضیات ایس درباره دین می‌پردازند، به کار رفته است. ایس، معتقد است که دینداری سنتی، باورهای غیرمعمولی را افزایش می‌دهد که سبب بروز اختلالات هیجانی می‌شوند (ایس، ۱۹۸۳). پرسشنامه‌های متعددی وجود دارد که باورهای غیرعقلانی را براساس تئوری ایس می‌سنجند. در یک سری از این دسته مطالعات، مقیاسهای باورهای غیرعقلانی در کنار مقیاس جهت‌گیری دینی و دیگر پرسشنامه‌های روان‌شناختی اجرا شد و آزمودنیها سازگاری و یا ناسازگاری گزاره‌های مقیاس باورهای غیرعقلانی را با تعهدات دینی خود ارزیابی می‌کردند. ارزیابی‌های دینداران درونی در تعیین این نکته که آیا مواد مقیاس باورهای غیرعقلانی انعکاسی از دینداری است یا نه به کار گرفته شد، و مورد تحليل قرار گرفت. در نتیجه در این بررسی دو نوع باور غیرعقلانی مشخص شد. یکی باورهای صرفاً غیرعقلانی و دیگری باورهای غیرعقلانی‌ای که انعکاسی از دینداری‌اند. سپس این دو نوع باور غیرعقلانی با یکدیگر مقایسه شدند. در مجموع، این مطالعات نشان داد: ۱. دینداران درونی از نظر روان‌شناختی سالمترین ریخت هستند. ۲. این نوع دینداری آنگونه که ایس مطرح کرده، به صورت پایدار، سطح بالایی از باورهای غیرعقلانی را نشان نمی‌دهد؛ ۳. تعاریف دینداران درونی از باورهای غیرعقلانی در برخی موارد فراتر و بهتر از آن چیزی است که مقیاس ایس در این خصوص مفروض داشته است (واتسن و همکاران، ۱۹۹۳ و ۱۹۹۴).

بالاخره بر اساس روش پنجم، روشهای تجربی امکان ترجمه و تبدیل مواد یک مقیاس روان‌شناختی را به زبانی که با دینداری سازش بیشتری داشته باشند فراهم می‌کند. مثلاً، مقیاس دینداری درونی با مقیاس خودشکوفایی همبستگی مثبت خواهد داشت، اگر مواد آن از طریق روش ارزیابی مستقیم با باورهای دینی سازگار شده باشد (واتسن و همکاران، ۱۹۹۰). با این حال، رابطه به دست آمده از این همبستگی ضعیف بوده است و این امر نشان می‌دهد که ایمان دینی تنها نقش اندکی در خودشکوفایی دارد؛ و یا اینکه این یافته ناشی از این است که یک مقیاس غیردینی، در بیان



خودشکوفایی برحسب نظر اشخاص متدین ناتوان است. در مطالعه‌ای به منظور بررسی این فرضیه، هر ماده از مقیاس خودشکوفایی به جملاتی که ماهیتی دینی داشته‌اند ترجمه شده‌اند. سپس برای تعیین سازگاری مواد ترجمه شده و مواد مقیاس اصلی خودشکوفایی، بین مواد ترجمه شده و مواد مقیاس اصلی همبستگی برقرار شد. یک همبستگی معنادار به عنوان گواهی از ترجمه و تبدیل موفق مواد مقیاس در نظر گرفته می‌شد. سپس، این مواد با هم ترکیب شدند و یک مقیاس خودشکوفایی دینی ساخته شد. یافته‌ها نشان می‌دهند که مقیاس خودشکوفایی دینی بیش از مقیاس دینداری درونی با مقیاس خودشکوفایی اصلی و دیگر مقیاس‌هایی که کنش‌وری روان‌شناختی سالم را می‌سنجند ارتباط مثبت دارد (واتسن و همکاران، ۱۹۹۵). بنابراین، باید در نظر داشت که متغیرهای روان‌شناختی، در برخی موارد، نیازمند ترجمه و تبدیل شدن به زبانی هستند که از نظر تجربی برای افراد دیندار معنادارتر باشند.

نکات کلی‌ای که از این روشها قابل استنباط است مهمتر از خود این روشهاست. پرسشنامه‌های استاندارد نمی‌توانند ضرورتاً به عنوان ابزارهای عینی اندازه‌گیری، و به لحاظ دینی ختنی، برای سنجش کنش‌وری روان‌شناختی در نظر گرفته شوند. بلکه هر متغیر روان‌شناختی نیازمند یک بررسی دقیق درخصوص سوگیری احتمالی آن برضد گرایشهای دینی است.

تردیدهایی درباره دینداری درونی

۳- نکته سوم و آخری که در این خط پژوهشی بایستی مورد تأمل قرارگیرد، عدم پذیرش کامل تفسیرهای آلپورت درخصوص مقیاس دینداری درونی توسط همه محققان است (بیستون و همکاران، ۱۹۹۳). بر طبق نظر برخی از پژوهشگران، نمرات بالای مقیاس دینداری درونی صرفاً انعکاسی از تلاش فرد برای مثبت جلوه‌دادن خود از نظر اجتماعی است. بر همین اساس، مقیاس دینداری درونی با مقیاسهایی که جامعه‌پسندی^(۵۳) را می‌سنجد، ارتباطی مثبت دارد. جامعه‌پسندی نوعی رگه شخصیتی است که در آن فرد تلاش می‌کند به طریقی رفتار کند که در نظر دیگران دلپذیر

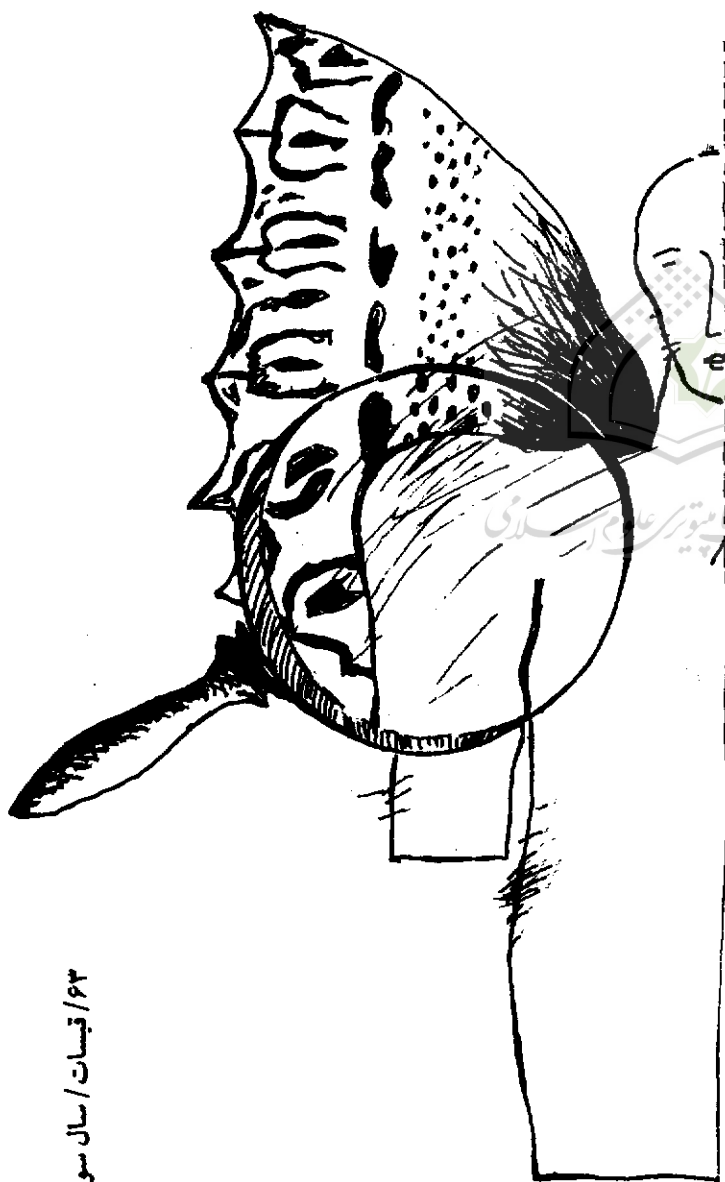
باشد (بیستون و همکاران، ۱۹۷۸).

چنین تبیینی مورد تردید است. زیرا برخی از مطالعات جامعه‌پسندی را به عنوان رگه‌ای روان‌شناختی که نشان‌دهنده سازگاری اجتماعی است در نظر گرفته‌اند (مک‌کری و کاستا^(۵۴)، ۱۹۸۳؛ واتسن و همکاران، ۱۹۹۵). بنابراین، همبستگی بین مقیاس دینداری درونی و مقیاس جامعه‌پسندی ممکن است نشانه‌ای از فواید روان‌شناختی ایمان دینی درونی باشد. علاوه‌براین، به کارگیری روش ارزیابی مستقیم نشان داده است که مقیاس جامعه‌پسندی نیز ممکن است در برابر دین‌سوگیری داشته باشد (واتسن و همکاران، ۱۹۸۶).

چالشی دیگر بر ضد مقیاس دینداری درونی بر این امر تأکید دارد که دینداری درونی شکلی از یک ایمان عقلانی خشک^(۵۵) است که در واقع عاری از جستارها و تردیدهای خلاق درخصوص دین است (بیستون و راینور - پرنس، ۱۹۸۳). در این راستا، مقیاس جستاری^(۵۶) به منظور ارزیابی تردید دینی^(۵۷) که به لحاظ تئوریک فراموش شده، طراحی گشته است (بیستون و شوئن‌رید^(۵۸)، ۱۹۹۱ a و b). موادی که نشان‌دهنده جهت‌گیری جستاری به دین هستند، شامل گزاره‌هایی است چون: «من همواره باورهای دینی‌ام را مورد سؤال قرار می‌دهم»، «برای من شک کردن بخش مهمی از دینداریم محسوب می‌شود» و «سوالات بیش از پاسخها هسته تجربیات دینی من را تشکیل می‌دهند».

در یک مطالعه، به منظور مقایسه مقیاس دینداری درونی و مقیاس جستاری، محققان عده‌ای از دینداران را در مواجهه با فردی که مانند ولگردها لباس پوشیده بود و در موقعیت آشفته ظاهراً محتاج به کمک قرار داشت مورد آزمایش قرار دادند، و آنها را از حیث اصرار به کمک و یا خودداری از یاری رساندن به وی ارزیابی کردند.

این شخص ولگرد در واقع دستیار آزمایش‌گر بود و از دریافت هر کمکی امتناع می‌کرد. نمرات بالای دینداری درونی، اصرار در کمک به فرد مورد نظر (دستیار آزمایش‌گر) علی‌رغم عدم تمایل وی به دریافت کمک را نشان داد، و آنهایی که در مقیاس جستاری نمرات بالایی کسب کرده بودند با مشاهده عدم تمایل فرد ولگرد به کمک، به او کمک



نمی‌کردند. تلاش دینداران درونی برای کمک به فرد ولگرد، به لحاظ نظری، فقدان حساسیت واقعی آنها به شخص قربانی، و علاقه‌مندی بیشتر آنها را به خودنمایی منعکس می‌کرد. در واقع، تفسیر این یافته بدین صورت است که دینداران درونی به نیاز واقعی شخص ولگرد (عدم تمایل به دریافت کمک) بی‌اعتنا بودند و بیشتر تمایل به خودنمایی و جامعه‌پسندی داشتند. در مقابل، واکنش افرادی که در مقیاس جستاری نمرات بالایی داشتند، نشان‌دهنده احساس مسئولیت آنها نسبت به نیازهای واقعی دیگران بود (بیتسون و گری^(۵۹)، ۱۹۸۱).

با این حال، تعدادی از مشاهدات چنین تفسیری را زیر سؤال برده و بر این امر تأکید کرده‌اند که شاید پافشاری بیشتر دینداران درونی ناشی از انگیزه بیشتر آنها برای کمک به فرد قربانی باشد. در واقع، مقیاس دینداری درونی با پرسشنامه‌ای که توجه همدلانه به دیگران را ارزیابی می‌کند، مستقیماً همبسته است. به علاوه، نمرات بالای مقیاس جستاری بیشتر اضطراب، نوروژایی، و عدم استقلال را پیش‌بینی می‌کند تا کنش‌وری روان‌شناختی سالم (واتسن و همکاران، ۱۹۹۲؛ واتسن و همکاران، ۱۹۸۶).

بنابراین، پافشاری نکردن در کمک به شخص مورد نظر ممکن است انعکاسی از احساس ناایمنی‌هایی که نمرات بالایی در مقیاس جستاری به دست آورده‌اند باشد، و نه حاصل حساسیت بیشتر آنها به نیازهای واقعی دیگران. به علاوه، دو مطالعه‌ای که اخیراً انجام شده است نشان می‌دهد که دینداری جستاری - حداقل در برخی نمونه‌ها - فقدان علاقه به دین را پیش‌بینی می‌کند. بنابراین، به نظر می‌رسد که مقیاس جستاری اصلاً یک روش دینی در زندگی را ارزیابی نمی‌کند (واتسن و همکاران، زیرچاپ).

چنین مطالعاتی نشان می‌دهد که پژوهشهای تجربی در روان‌شناسی دین همواره نسبت به نقد و برداشتهای متفاوت با روش خود گشوده و باز هستند. وظیفه هر برنامه تحقیقاتی، بسط و اشاعه یک دیدگاه و سپس دفاع از آن دیدگاه در پاسخ به چالش‌های دیگران است. این امر در مورد خط پژوهشی آلپورت نیز به وضوح صدق می‌کند، و کاوش درخصوص

عواملی که با «زمینه ایدئولوژیکی»^(۶۰) همخوان‌اند، امکان رشد، دفاع و گسترش این خط پژوهشی را فراهم می‌سازد. از این روی، هر محقق که علاقه‌مند به گسترش روی آورد آلپورت بر روی آموزه‌های مسلمان است، احتمالاً بایستی با چنین فرایندی رودرروی شود.

ایمان مسلمین و جهت‌گیری دینی آلپورت

بررسی متون دینی و عرفانی مسلمین بر امکان به‌کارگیری مفهوم‌سازیهای آلپورت در روان‌شناسی دین مسلمین صحنه می‌گذارد. برای مثال، سخنان امام‌علی(ع) رهبر دینی مسلمین پس از حضرت محمد(ص)، درخصوص انواع عبادت، با جهت‌گیریهای دینی آلپورت قابل تطبیق است (نهج‌البلاغه، ص ۴۰۰). وی عبادت را به سه سنخ تقسیم می‌کند: عبادت ناشی از ترس، عبادت ناشی از کسب، و عبادت ناشی از میل به سپاس. «گروهی خدا را برای بخشش می‌پرستند، و این پرستش بازرگانان است. گروهی او را از روی ترس عبادت می‌کنند و این عبادت بردگان است، و گروهی او را برای سپاس می‌پرستند و این پرستش آزادگان است (حکمت، ۲۲۷)». نزدیک به این مضمون از دیگر پیشوایان چون امام حسین(ع)، امام باقر(ع) و امام صادق(ع) نیز روایت شده است.

براساس سخنان امام‌علی(ع)، عبادت از روی ترس (بردگان) و کسب (بازرگان) روی آورد ابزارگرایی به دین است. این دو گروه، عبادت را ابزاری برای رسیدن به اهداف دیگر خود می‌کنند. روی آوردن بردگان به عبادت برای دوری از دوزخ است، و روی آوردن بازرگانان به دین برای نزدیکی به فردوس. هر دوی این روی آوردها، نوعی دینداری بیرونی هستند، زیرا با اهدافی فایده‌نگرانه و ابزاری (اگر چه آن جهانی) به دین و عبادت روی می‌کنند. اما آزادگان نه از روی ترس و نه از روی میل به کسب چیزی به سمت خداوند می‌روند. هدف آنها تقدس و سپاس از خداست. برای این گروه عبادت یک فعالیت خودمختار است، نه ابزاری برای اهدافی دیگر. به عبارتی دیگر، این افراد ایمان درونی دارند که کنش‌وری خودمختار دارد.

بالغانه با روی آورد دینی درونی قابل تطبیق است، و اگرچه که تئوری آلپورت به مراحل تحولی مشخصی اشاره نکرده است، اما این داستان مثنوی و همچنین سنخهای عبادت امام علی(ع) امکان درک مفهوم سازیهای آلپورت را در منظری تحولی امکان پذیر می سازد.

در مجموع، موارد یاد شده از متون دینی عرفانی مسلمین، تأیید تئوریک را برای به کارگیری روی آورد آلپورت در مطالعه روان شناختی دین در جوامع مسلمین ارائه می کند، و به دنبال آن به بررسی تجربی تطبیق تئوریک یاد شده با استفاده از آزمودنیهای مسلمان و در جمعیت های مختلف مسلمین اهمیت می بخشد.

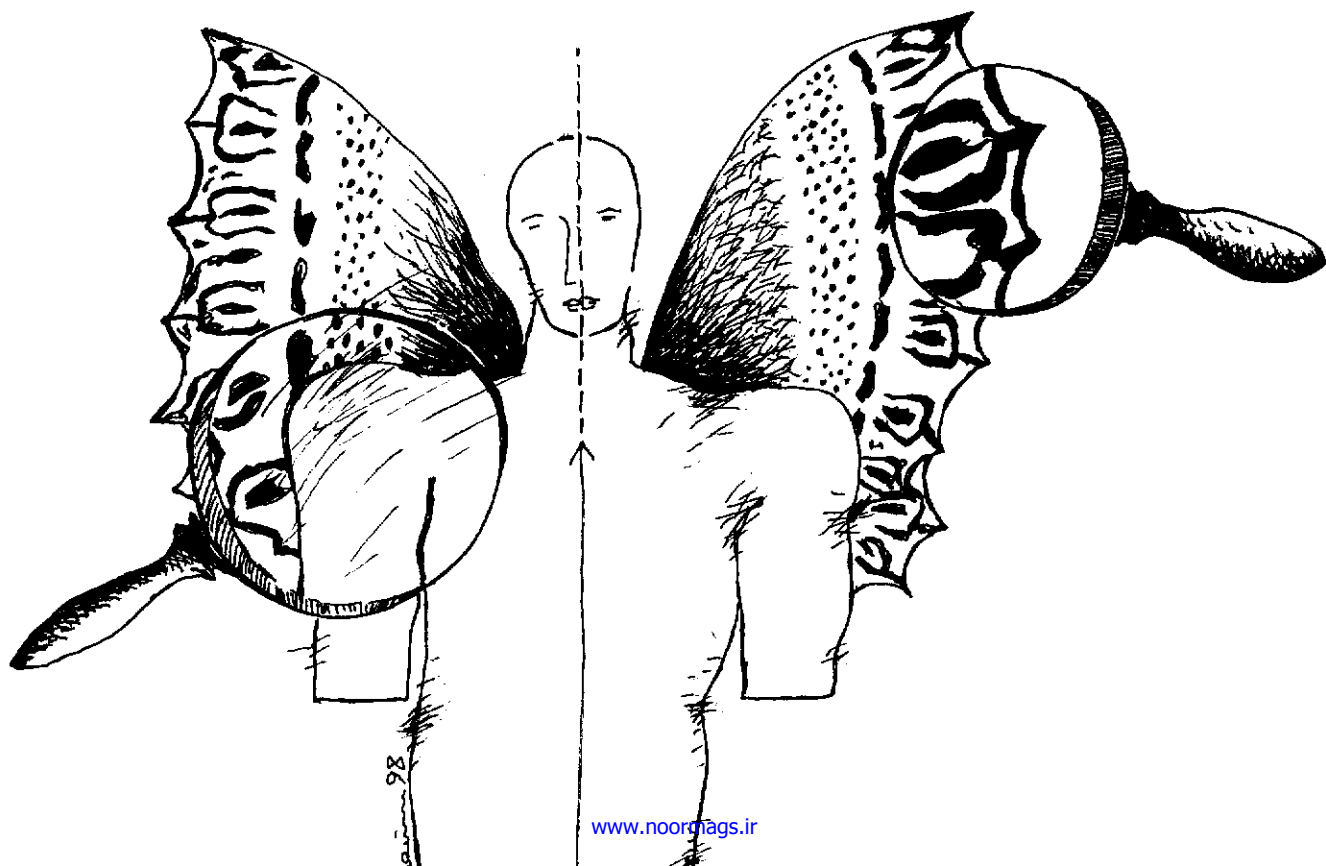
دو مطالعه تجربی با استفاده از نمونه های مسلمان

آیا از خط پژوهشی آلپورت می توان برای بسط یک روان شناسی دین تجربی در جوامع مسلمین استفاده کرد؟ چنین امکانی در دو مطالعه اخیراً انجام شده که پرسشنامه هایی را برای سنجش باورهای دینی در جوامع

مثنوی رومی، کتاب مشهور مسلمین در زمینه عرفان نیز مفهوم سازیهای بسیار نزدیکی به جهت گیریهای درونی و بیرونی آلپورت دارد. داستان نان و نانوا در این کتاب مصداقی از این نزدیکی است (دفتر اول، ابیات ۲۷۸۵-۲۷۸۸): شخصی برای خرید نان به نانوا می رود، اما با دیدن جمال و کمال نانوا، نان را از یاد می برد و غرق در عشق نانوا می شود. در اینجا نانوا نمادی از پروردگار، و نان نیز نشانه تمایلات و حاجات انسان است. برطبق این داستان، دعا با اهدافی فایده نگرانه و ابزاری آغاز می شود و فرد به منظور ارضای نیازهایش به سوی خدا می رود. در این مرحله از تحول عبادت، دعا ابزار کسب آن چیزی است که فرد می خواهد.

اما در مراحل تحولی بالاتر، دعا کنش وری خودمختار پیدا می کند و خودش موضوعیت می یابد. فرد از نفس دعا کردن خشنود می شود نه از اهدافی که می خواهد یا دعا به آنها برسد. در اینجا هدف خود دعا و سخن گفتن با خدا است، نه چیز دیگر. عبادت فعلیتی می شود که از میل به کسب و یا اجتناب از چیزی دیگر برانگیخته نشده است. این شکل از عبادت

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مسلمین ارائه می‌کنند، نشان داده شده است.

تورسون، پاول، و عبدالخالد بشایی^(۶۱) (۱۹۹۷) نسخه هوج^(۶۲) (۱۹۷۲) مقیاس دینداری درونی را به عربی ترجمه کردند. سپس دانشجویان دانشگاه کویت به مقیاس عربی دینداری درونی پاسخ دادند و دانشجویان امریکایی، نسخه انگلیسی را دریافت کردند. در این بررسی، تعدادی از مواد مقیاس دینداری درونی برخلاف ماهیت واقعتشان، به عنوان موادی که نشان‌دهنده فقدان دینداری درونی هستند، معرفی شدند؛ و آزمودنیها می‌بایستی موافقت و یا مخالفت خود را با این مواد بیان می‌کردند. عدم موافقت با چنین گزاره‌هایی به عنوان پاسخی دینداری درونی در نظر گرفته می‌شد. ترجمه‌های عربی این مواد بر نامناسب بودن آنها صحه گذارد و لذا این مواد برای نسخه عربی مقیاس دینداری درونی قابل استفاده نبودند.

به علاوه، نسخه عربی این مقیاس به استانداردهای آماری و روان‌سنجی لازم یک مقیاس (اعتبار درونی) نیز نرسید، و نمرات آن نیز در دانشجویان کویتی پراش کمتری را نشان داد. تورسون و همکارانش این‌طور نتیجه‌گیری کردند که شاید آزمودنیهای مسلمان، پرسشنامه را به صورتی متفاوت از آزمودنیهای غربی درک می‌کنند.

در مجموع، این مطالعه نشان داد که نمرات به دست آمده از دانشجویان کویتی، به طور معناداری در مقیاس دینداری درونی، بالاتر از نمرات به دست آمده از دانشجویان امریکایی بود. این نتیجه از آن جهت که دانشجویان امریکایی احتمالاً دارای فرهنگی بیشتر کثرت‌گرایانه و کمتر دینی هستند، قابل پیش‌بینی به نظر می‌رسد.

در تحقیق دیگری وایلد و جوزوف (۱۹۹۷)^(۶۳) به منظور ساخت مقیاس «بازخورد مسلمانان به دین» بر روی دانشجویان مسلمان دانشگاه انگلستان کار کردند. این مقیاس از ۱۴ ماده تشکیل شده است. از جمله: «اسلام به من کمک می‌کند تا به زندگی بهتری دست یابم»، «من فکر می‌کنم که قرآن در زندگی مدرن امروز نیز کاربرد دارد»، و «من معتقدم که خداوند به دعاها من گوش می‌کند». این مقیاس با موفقیت استانداردهای آماری لازم را کسب کرد و به اعتبار درونی

خوبی نیز دست یافت. نمرات میانگین، با حداکثر نمره ممکن در این مقیاس خیلی فاصله نداشت، اما به هر حال مقدار پراش لازم در پاسخی قابل مشاهده بود.

نمرات بالا در این مقیاس سطوح پایین‌تری از روان‌گسسته خوئی^(۶۴) را پیش‌بینی می‌کرد. روان‌گسسته‌خوئی یکی از ابعاد شخصیتی است که بر اساس رفتار تکانشی، ضد اجتماعی و پرخاشگرانه مشخص می‌گردد. بنابراین، این نتایج بر ارتباط ایمان مسلمین و کنش‌وری روان‌شناختی سالم تأکید می‌کند. به علاوه، مقیاس «بازخورد مسلمین» با مقیاس جامعه‌پسندی نیز همبستگی مثبت دارد. ولی تحلیلهای آماری نشان داد که عامل جامعه‌پسندی ارتباط باورهای مسلمین و روان‌گسسته‌خوئی پایین را به طور کامل تبیین نمی‌کند.

چنین مطالعاتی چه معنا و مصداقی دارند؟ به خصوص مطالعات واید و جوزوف بر رابطه بین باورهای مسلمین و کنش‌وری روان‌شناختی سالم، حداقل در نمونه‌هایی از کشورهای غیرمسلمان، تأکید می‌کند. همچنین به نظر می‌رسد که روش آنها برای ساخت یک مقیاس مناسب از نظر روان‌سنجی بیشتر از تلاشهای مشابه در این زمینه - مانند تلاشهای تورسون و دیگران برای ترجمه کردن مقیاس دینداری درونی به زبانهای دیگر - امیدوارکننده است. البته نمی‌توان از این امر مطمئن بود، زیرا مقیاس «بازخورد مسلمین به دین» به زبان انگلیسی نوشته شده و در انگلستان به اجرا درآمده است. در چنین مطالعاتی ساخت مقیاسهایی که پراش لازم در پاسخی را ایجاد می‌کنند ضرورت دارد. یک مقیاس خوب روان‌شناختی بایستی دامنه‌ای از واکنشها را به وجود آورد و بدین وسیله تفاوت‌های فردی را تبیین کند.

تنها در این حالت است که می‌توان ارتباط باورهای دینی با دیگر سازه‌های روان‌شناختی را بررسی کرد. با توجه به این عقیده که اسلام تمایزی بین ابعاد روحانی و سکولار قائل نیست (موقرایی، ۱۹۹۵، ص ۷۲)، به نظر می‌رسد که باورهای دینی در فرهنگ مسلمین قوی‌تر و دارای پراش کمتری نسبت به جوامع غربی باشد. در واقع، تورسون و دیگران و واید و جوزوف سطوح بالاتری از تعهد دینی را در نمونه‌های مسلمان به طور تطبیقی مشاهده کردند. بر این اساس، ساخت و توسعه

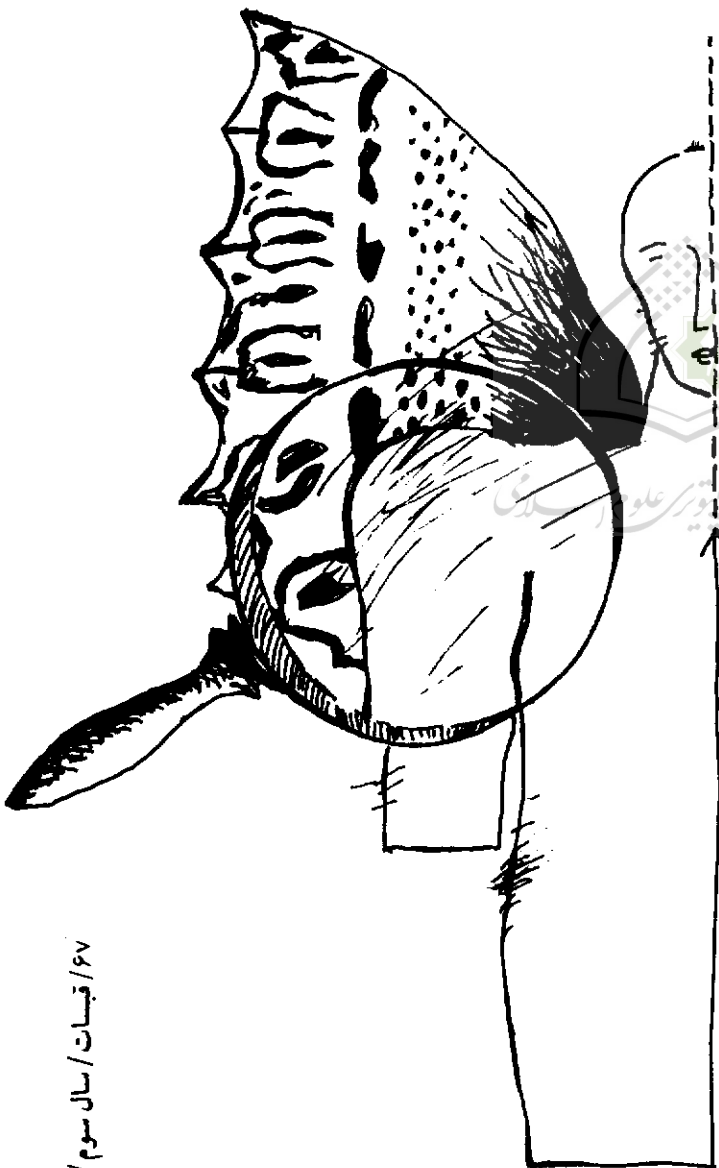
مقیاسهایی که تعهد و ایمان دینی مسلمین را به نحوه مطلوبی بسنجند ضرورت داشته و نیازمند مطالعات بیشتر است.

نتیجه گیری

این تنها مطالعات تئوریک و تجربی هستند که می‌توانند مجوز به کارگیری روی آورد آپورت را برای گسترش روان‌شناسی دین در جوامع مسلمین صادر کنند. اما در عین حال، براساس بررسی برخی از متون دینی - عرفانی مسلمین و مطالعات تجربی انجام شده به نظر می‌رسد که به کارگیری این روی آورد با در نظر گرفتن زمینه‌های ایدئولوژیک امکان‌پذیر است، اما این امکان محدودیت دارد.

زیربنای مفهومی و نظری که زمینه‌ساز عینی‌سازی یک نوع دینداری و ساخت مقیاس برای آن است، بدون شک در الگوی ارتباطی دینداری با دیگر سازه‌های روان‌شناختی نقش دارد. برای مثال، سخت رویی سازه شخصیتی‌ای است که پیامدهای جسمی و روان‌شناختی مثبتی دارد (قربانی، ۱۹۹۶). کوباسا و همکارانش (۱۹۸۳) ارتباطی منفی بین سخت‌رویی و دینداری - براساس فراوانی حضور در کلیسا - به دست آوردند. چنین نتیجه‌ای احتمالاً از سطح بالای سخت‌رویی در اشخاص ضد و یا غیردیندار ناشی می‌شود. اما در عین حال، ممکن است چنین نتیجه‌ای از زیربنای مفهومی و روش سنجش تعهد دینی در این مطالعه - فراوانی حضور در کلیسا - ناشی شده باشد. برپایه پیشینه پژوهشی در دو حیطه دینداری درونی و سخت‌رویی، به نظر می‌رسد که در افراد دیندار، سخت‌رویی با دینداری درونی ارتباطی مثبت و با دینداری بیرونی ارتباطی معکوس داشته باشد. از این روی مطالعات آینده بایستی درباره چنین پدیده‌ای نیز جستار کنند.

چنین مطالعاتی در گسترش روان‌شناسی دین، در هر فرهنگ و دینی راهگشا به نظر می‌رسد. البته همان‌گونه که ذکر شد بایستی در نظر داشت که استفاده از آزمودنیهای مسلمان برای بررسی سخت‌رویی و دیگر ساختارهای روان‌شناختی نیازمند توجه به تأثیر احتمالی زمینه ایدئولوژیک است. در بررسی تجربی چنین سازه‌هایی، پژوهشگران مسلمان هم در گسترش و تحول روان‌شناسی دین در مفهومی عام، و هم



24. Strikland & shaffer
25. Intellectual Efficiency
26. Baker
27. Kraft
28. Watson
29. Hopelessness
30. Autonomy
31. Constructive Thinking
32. Jakson
33. Coursey
34. Chamberlain
35. Zika
36. Kahoe
37. Self-Efficacy
38. Sociability
39. Bergin
40. Anti-Religious
41. Morris
42. Selfishness
43. Wallach
44. Vitz
45. Ideological Surround
46. MacIntyre
47. Normative
48. Self-acceptance
49. Ellis
50. Avoidance of existential confrontation
51. Correlational Marker
52. Direct evaluation
53. Socially Desirable
54. McCrae and Costa
55. Intellectually Rigid Form
56. Quest Scale
57. Religious doubt
58. Schoenrade
59. Gray
60. Ideological Surround
61. Thorson, Powell, Abdel-Khaled Beshai
62. Hoge
63. Wilde & Joseph
64. Psychoticism

روان‌شناسی دین مسلمان در مفهومی خاص نقش خواهند داشت و درک تجربی ایمان دینی مسلمان و توجه به زمینه‌های کاربردی آن را امکان‌پذیر می‌سازند. چنین مطالعاتی ممکن است در فراسوی فرهنگ و کشورهای مسلمان نیز مصداق پیدا کند. برای مثال، ورتینگتون و همکارانش (۱۹۹۶) در بازبینی مطالعات درخصوص روان‌درمانی و دین، اظهار می‌دارند که گسترش تعداد مسلمانان در ایالات متحده ضرورت ارائه یک تئوری درخصوص مشاوره و روان‌درمانی مسلمان را مورد تأکید قرار می‌دهد. در حال حاضر، در این زمینه نه نظریه‌ای وجود دارد و نه پژوهشی انجام شده است (ص ۴۷۹). بر این اساس، ممکن است پژوهشگران مسلمان به کارگیری روی‌آورد آلپورت را برای نظریه‌پردازی و پژوهش درخصوص روان‌شناسی دین مسلمان مناسب بدانند.

پی‌نوشتها

1. Spiritual
2. Worthington
3. Moughrabi
4. Allport
5. World-Conceptiona
6. Serene-Mjesty
7. Religious Maturity
8. Derivative Nature
9. Conceptual Richness and Complexity
10. Harmoniously integrated Pattern
11. Heuristic
12. Ross
13. Prescription
14. Hoge
15. Gorsuch
16. Mcpherson
17. Batson
18. Donahue
19. Hood
20. Gania
21. Shaw
22. Bolt
23. Attributional Complexity

Psychology, 34, 197-204.

Chamberlain, K., & Zika, S. (1988). Religiosity, Life Meaning, and well-being: some relationships in a sample of women. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 27, 411-420.

Donahue, M.D. (1985). Intrinsic and extrinsic religiousness: A review and meta-analysis. *Journal of Personality and Social Psychology*, 48, 400-419.

El-Azayem, G.A., & Hedayat-Diba, Z. (1994). The Psychological aspects of Islam: Basic Principles of Islam and their Psychological Corollary. *International Journal for the Psychology of Religion*, 4, 41-50.

Ellis, A. (1980). Psychotherapy and atheistic Values: A response to A.E. Bergin's "Psychotherapy and religious Values". *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 48, 635-639.

Ellis, A. (1983). *The Case against religiosity*. New York: Institute for Rational - Emotive Therapy.

Ellis, A. (1986). Do Some religious beliefs help Create emotional disturbance? *Psychotherapy in private practice*, 4, 101-106.

Freud, S. (1961). *The Future of an illusion*. New York: Norton. (Original Work Published 1927).

Genia, V., & Shaw, D. G. (1991). Religion, intrinsic-extrinsic orientation, and depression. *Review of Religious Research*, 32, 274-283.

Ghorbani, N. (1996). Hardiness: The existential construct of Personality. *Psychological Research*, 3 (3), 76-93. (In Persian).

Gorsuch, R.L., Mapherson, S.E. (1989). Intrinsic / extrinsic measurement: I/E revised and single-item scales. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 18, 348-354.

Hoge, R.D. (1972). A Validated intrinsic religious motivation Scale. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 11, 369-376.

Hood, R.W., Jr. Morris, R.J., & Watson, F.J. (1990). Quasi-experimental elicitation of the differential report of religious experience among the intrinsic and indiscriminately proreligious types. *Journal for the scientific Study of Religion*, 29, 164-172.

منابع

Ali, I. (1985). Nahj- U1 -Balagheh. [G. Shahidi, trans.]. Tehran: Islamic Revolution Publication. (In Persian)

Allport, G.W. (1950). *The individual and his religion*. New York: Macmillan.

Allport, G.W. & Ross, M.J. Jr. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5, 432-443.

Altareb, B.Y. (1996). Islamic Spirituality in America: A middle path to unity. *Counseling and values*, 41, 29-38.

Baker, M. & Gorsuch, R. (1982). Trait anxiety and intrinsic religiousness. *Journal for the Scientific study of Religion*, 21, 119-122.

Batson, C.D., & Gray, R.A. (1981). Religious Orientation and helping behavior: Responding to One's Own or to the victim's needs? *Journal of Personality and Social Psychology*, 40, 511-520.

Batson, C.D., Naifeh, S.J., & Pate, S.P. (1978). Social desirability, religious orientation, and racial prejudice. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 17, 31-41.

Batson, C.D., & Rayon-Prince, L. (1983). Religious orientation and Complexity of thought about existential concerns. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22, 38-50.

Batson, C.D., & Schoentade, P. (1991 a). Measuring religion as quest: 1) Validity Concerns. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30, 416-429.

Batson, C.D., & Schoenrade, P. (1991 b). Measuring religion as quest: 2) Reliability Concerns. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30, 430-447.

Batson, C.D., Schoenrade, P., & Ventis, W.L. (1993). *Religion and the individual*. New York: Oxford University Press.

Bolt, M. (1977). Religious orientation and death fears. *Review of Religious Research*, 19, 73-76.

Bergin, A.E., Masters, K.S., & Richards, P.S. (1987). Religiousness and mental health reconsidered: A Study of an intrinsically religious Sample. *Journal of Counseling*

Pervin, L.A. (1990). A brief history of modern personality history, In L.A. Pervin (Ed), *Handbook of personality theory and research* (pp. 3-18). New York: Guilford.

Rumi, J.M. (1985). *The mathnawi of Jalal Uddin Rumi*. Vol.2. (R.A. Reynolds, Trans) Cambridge: The Trustees of the "E. J.W. Gibb Memorial."

Strickland, R.B., & Shaffer, S (1971). I-E, I-E, & F. *Journal for Scientific Study of Religion*, 10. 366-369.

Thorson, J.A., Powell, F.C., Abdel-Khalek, A.M., & Beshai, J.A. (1997) Constructions of religiosity and death anxiety in two cultures: The United states and Kuwait *Journal of Psychology and Theology*, 25.374-383.

Vitz, P.C. (1977). *Psychology as religion: The cult of self-worship*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans.

Wallach, M.A., & Wallach, L. (1983) *Psychology's sanction for selfishness: The error of egoism in theory and therapy*. San Francisco: W.H. Freeman.

Watson, P.J. (1993). Apologetics and ethnocentrism: Psychology and religion within an ideological surround. *International Journal for the Psychology of Religion*, 3, 1-20.

Watson, P.J. (1994). Changing the religious self and the problem of rationality. In T.M. Brinthaup & R.P. Lipka (Eds). *Changing the self*. Albany, NY: SUNY Press.

Watson, P.J., Hood, R.W., Jr., Foster, S.G., & Morris, R.J. (1988). Sin, depression, and narcissism. *Review of Religious Research*, 29, 295-305.

Watson, P.J., Hood, R.W., Jr., & Morris, R.J. (1988). Existential confrontation and religiosity. *Counseling and Values*, 33, 47-54.

Watson, P.J., Hood, R.W., Jr., & Morris, R.J. (1984). Religious orientation, humanistic values, and narcissism. *Review of Religious Research*, 25, 257-264.

Watson, P.J., Hood, R.W., Jr., Morris, R.J., & Hall, J.R. (1984). Empathy, religious orientation, and social desirability. *Journal of Psychology*, 117, 211-216.

Watson, P.J., Hood, R.W., Jr., Morris, R.J., & Hall, J.R. (1985). Religiosity, sin, and self-esteem. *Journal of Psychology and Theology*, 13, 116-128.

Hood, R.W., Jr., Spilka, B., Hunsberger, B., & Gorsuch, R. (1996). *The Psychology of religion: The empirical approach* (2nd Ed.). New York: Guilford Press.

Jackson, L.E., & Coursey, R.D. (1988). The relationship of God Control and internal locus of control to intrinsic religious motivation, coping, and purpose in life. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 27, 399-410.

Kahoe, R.D. (1974) Personality and achievement correlates of intrinsic and extrinsic religious orientations. *Journal of Personality and Social Psychology*, 29.812-818.

Kobasa, S.C., Maddi, S.R., & Zola, M.A. (1983) Type A and hardiness. *Journal of Behavioral Medicine*, 6, 41-51.

Kojetin, B.A., McIntosh, D.N., Bridges, R.A., & Spilka, B. (1987). Quest: Constructive search or religious conflict? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 26, 111-115.

Kraft, W.A., Litwin, W.J., & Barder, S.E. (1987). Religious orientation and assertiveness: Relationship to death anxiety. *Journal of Social Psychology*, 127.93-95.

MacIntyre, A. (1978). *Against the self-images of the age*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

McCrae, R.R., & Costa, P.T., Jr. (1983). Social desirability scales: More substance than style. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 51.882-888.

Morris, R.J., Hood, R.W., Jr., & Watson, P.J. (1989). A second look at religious orientation, social desirability, and prejudice. *Bulletin of the Psychonomic Society*, 27, 81-84.

Moughrabi, F. (1995). Islam and religious experience. In R. W. Hood, Jr. (Ed), *Handbook of religious experience* (pp. 72-86). Birmingham, AL: Religious Education Press.

Moughrabi, F. (In press). Islam and psychology. In A.E. Kazdin (Ed), *Encyclopedia of psychology*. Washington, DC: American Psychological Association.

Paloutzian, R.F., Jackson, S.L., & Crandall, J.E. (1978). Conversion experience, belief system, and personal and ethical attitudes. *Journal of Psychology and Theology*, 6.266-275.

Intrinsicness, self-actualization, and the ideological surround. *Journal of Psychology and Theology*, 18, 40-53.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1990 b). Attributional complexity, religious orientation, and indiscriminate proreligiousness. *Review of Religious Research*, 32, 110-121.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1992). Quest and identity within a religious ideological surround. *Journal of Psychology and Theology*, 20, 376-388.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1993). Mental health, religion, and the ideology of irrationality. In D.O. Moberg & M.L. Lynn (Eds), *Research in the Social Scientific Study of Religion. Vol 5*. (pp. 53-88). Greenwich, CT: Jai Press.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1994). Religion and rationality: II. Rational - emotive and religious understandings of perfectionism and other irrationalities. *Journal of Psychology and Christianity*, 13, 373-384.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr., Milliron, J.T., & Stutz, N.L. (In press). Religious orientation, identity, and the quest for meaning in ethics Within an ideological surround. *International Journal for the Psychology of Religion*.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr., Miller, L., & Waddell, M.G. (In press). Religion and the experiential system: Relationships of constructive thinking with religious orientation. *International Journal for the Psychology of Religion*.

Wilde, A., & Joseph, S. (1997). Religiosity and personality in a Moslem context. *Personality and Individual Differences*, 23, 899-890.

Worthington, E.L., Kuru, T.A., Mc Cullough, M.E., & Standage, S.J. (1996). Empirical research on religion and psychotherapeutic processes and outcomes: A 10-year review and research prospectus. *Psychological Bulletin*, 119, 488-487.

Wulff, D. (1997) *Psychology of religion: Classic and contemporary*. New York: John Wiley & Sons.

Watson, P.J., Milliron, J.T., & Morris, R.J. (1995). Social desirability scales and theories of suicide: Correlations with alienation and self-consciousness. *Personality and Individual Differences*, 18, 701-711.

Watson, P.J., Milliron, J.T., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1994). Religion and rationality: Comparative analysis of rational-emotive and intrinsically religious rationalities. *Journal of Psychology and Christianity*, 13, 373-384.

Watson, P.J., Milliron, J.T., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1995). Religion and the self as text: Toward a Christian translation of self-actualization. *Journal of Psychology and Theology*, 23, 180-189.

Watson, P.J., Morris, R.J., Foster, J.E., & Hood, R.W., Jr. (1986). Religiosity and social desirability. *Journal of the Scientific Study of Religion*, 25, 215-232.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1987). Antireligious humanistic values, guilt, and self-esteem. *Journal of the Scientific Study of Religion*, 26, 563-546.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1988a). Sin and self-functioning, Part 1: Grace, guilt, and self-consciousness. *Journal of Psychology and Theology*, 16, 254-269.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1988b). Sin and self-functioning, Part 2: Grace, guilt, and psychological adjustment. *Journal of Psychology and Theology*, 16, 370-381.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1988c). Sin and self-functioning, Part 3: The psychology and ideology of irrational beliefs. *Journal of Psychology and Theology*, 16, 348-361.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1989a). Sin and self-functioning, Part 4: Depression, assertiveness, and religious commitments. *Journal of Psychology and Theology*, 17, 44-58.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1989 b). Sin and self-functioning, Part 5: Antireligious humanistic values, individualism, and the community. *Journal of Psychology and Theology*, 17, 157-172.

Watson, P.J., Morris, R.J., & Hood, R.W., Jr. (1990 a).