دوفصلنامه تخصصی مؤمنات momenat Two Specialized Semi-annual Journals
Year 1, Issue 1, spring & summer 2026, Serial Number 1 | سال اول ـ شماره اول ـ پیاپی ۱ ـ بهار و تابستان ۱۴۰۵

ظرف معنا یی و آسیب خانواده در قرآن کـریم: تبیینی بر پا یه درمان معنوی خداسو

صدیقه سادات میرداداشی * | مسعود جان بزرگی **

چکیده

زمینه و هدف: خانواده نخستین بستر پیدایش معنا و در عین حال شایع‌ترین منشأ آسیب است؛ با این حال، مشخص نیست آسیب خانوادگی چه تأثیری بر توان فرد برای معنادادن به رویدادها می‌گذارد. هدف این پژوهش تبیین رابطه آسیب خانواده با «ظرف معنایی»، یعنی ظرفیتی درونی که فرد با آن رنج‌ها را درک، تحمل و معنادار می‌کند، در چارچوب درمان معنوی خداسو بود.

روش: پژوهش به روش تحلیل محتوای کیفی و در شش گام انجام شد: (۱) تعیین حوزه معنایی مفهوم «معنا» در قرآن با روش معناشناسی ایزوتسو در هفت محور؛ (۲) نمونه‌گیری هدفمند و تشکیل پیکره‌ای شامل ۴۵ واحد تحلیل و ۶۸ آیه؛ (۳) کدگذاری باز آیات بر پایه تفاسیر المیزان و نمونه و منابع لغوی؛ (۴) تطبیق زیرمقوله‌ها با سطوح آسیب خانواده در درمان معنوی خداسو؛ (۵) تفکیک گزاره‌های توصیفی و تجویزی؛ و (۶) ترکیب مقولات و تدوین مدل مفهومی. اعتمادپذیری یافته‌ها با معیارهای لینکلن و گوبا بررسی شد.

یافته‌ها: ۱۸ زیرمقوله در پنج مقوله اصلی قرار گرفتند: آسیب ساختاری، آسیب کنشی، آسیب معنوی-ادراکی، پیامد آسیب بر ظرف معنایی (ترک‌خوردگی، ضیق و خلأ) و بازسازی ظرف. در آیات، گسستن از خانواده و گسستن از خدا در کنار هم آمده‌اند. ترکیب مقولات به مدلی چهارمرحله‌ای انجامید: ترک‌خوردگی ظرف، ضیق ظرف، گسست همزمان (سرایت زخم خانوادگی به رابطه با خدا) و بازسازی ظرف. بازسازی با تقویت رابطه با خدا آغاز می‌شود و پس از اعتراف آسیب‌زننده به بخشش و اصلاح رابطه می‌رسد.

نتیجه‌گیری: آسیب خانوادگی به خودِ ظرف معنایی آسیب می‌زند و توانایی فرد در درک و تحمل رنج را کاهش می‌دهد. بنابراین، مداخله کارآمد باید به ترمیم همزمان روابط خانوادگی و رابطه با خدا بپردازد و پیش از دعوت به بخشش، زمینه پذیرش آسیب از سوی آسیب‌زننده را فراهم آورد.

واژگان کلیدی

ظرف معنایی، آسیب خانواده، قرآن کریم، درمان معنوی خداسو، خانواده‌درمانگری معنوی، تحلیل محتوای کیفی.

---

* دانشجوی دکتری پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم، mirdadashi@rihu.ac.ir

** استاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم، ، janbozorgimasoud01@gmail.com

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۵/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۶/۲۸)

❐ میرداداشی، صدیقه سادات؛ جان بزرگی، مسعود (۱۴۰۵). ظرف معنایی و آسیب خانواده در قرآن کریم: تبیینی بر پایه درمان معنوی خداسو، *دوفصلنامه تخصصی مؤمنات*، ۱ (۱)، ۵۷ ـ ۷۸.

۱. بیان مسئله

در دهه‌های اخیر، معنای زندگی از یک دغدغه صرفاً فلسفی به یکی از مفاهیم اصلی در روان‌شناسی سلامت و آسیب‌شناسی روانی ارتقا یافته است. فرانکل جست‌وجوی معنا را انگیزه اساسی انسان و فقدان آن را «خلأ وجودی» توصیف کرد (فرانکل، ۱۹۵۹/۲۰۰۶). یالوم نیز بی‌معنایی را در کنار مرگ، آزادی و تنهایی، یکی از چهار دغدغه بنیادی انسان دانست (یالوم، ۱۹۸۰). در پژوهش‌های تجربی، معنای زندگی مفهومی چندبعدی دانسته شده که فهم‌پذیری، هدفمندی و ارزشمندی زندگی را شامل می‌شود (باتیستا و آلموند، ۱۹۷۳؛ مارتلا و استگر، ۲۰۱۶). همچنین استگر و همکاران با تمایز میان «حضور معنا» و «جستجوی معنا» نشان دادند که این دو بعد روابط متفاوتی با سلامت روان دارند (استگر، فریزیر، اوئیشی و کیلر، ۲۰۰۶).

اهمیت بالینی معنا هنگامی آشکارتر می‌شود که فرد با رویدادی آسیب‌زا مواجه می‌گردد. جانوف-بولمن نشان داد که آسیب روانی پیش از هر چیز باورهای بنیادین فرد درباره ایمنی جهان، معناداری رویدادها و ارزشمندی خویشتن را متزلزل می‌کند (جانوف-بولمن، ۱۹۹۲). بر همین مبنا، پارک الگوی معناسازی را مطرح کرد که در آن ناهمخوانی میان «معنای کلی» و «معنای موقعیتی» منشأ اصلی پریشانی به شمار می‌رود (پارک، ۲۰۱۰؛ پارک و فولکمن، ۱۹۹۷). مطالعات سوگ نیز نشان می‌دهند که ناتوانی در فهمیدن و معنادادن به فقدان، پیش‌بینی‌کننده نیرومند سوگ پیچیده است (کریر، هالند و نیمایر، ۲۰۰۶؛ نیمایر، ۲۰۰۱). بنابراین، می‌توان آسیب را بیش از هر چیز رویدادی معنایی دانست.

با این حال، بخش بزرگی از این ادبیات معنا را پدیده‌ای درون‌فردی می‌داند؛ فرد معنا را می‌سازد، از دست می‌دهد و از نو بازمی‌سازد، اما بستری که این فرایند در آن جریان دارد کمتر بررسی شده است (باومایستر، ۱۹۹۱). این در حالی است که بر اساس شواهد تجربی، خانواده مهم‌ترین منبعی است که افراد برای معنای زندگی خود نام می‌برند (لامبرت و همکاران، ۲۰۱۰). از سوی دیگر، خانواده رایج‌ترین محیط بروز تجربه‌های آسیب‌زای دوران کودکی است. مطالعه تجارب ناگوار کودکی (ACE) نشان داد که بدرفتاری و ناکارآمدی در محیط خانه با گستره وسیعی از پیامدهای نامطلوب در بزرگسالی مرتبط است (فلیتی و همکاران، ۱۹۹۸). این آسیب‌های رابطه‌ای زودهنگام در نظام تنظیم هیجان و حتی در بدن نقش می‌بندند (ون درکولک، ۲۰۱۴). به عبارت دیگر، همان نظامی که باید معنا را فراهم آورد، اغلب خود سرچشمه آسیب است.

این هم‌زمانی مسئله‌ای نظری را پیش می‌کشد. فرید با طرح مفهوم «ترومای خیانت» نشان داد که اگر آسیب از سوی کسی وارد شود که قربانی به او وابسته است، پیامدهای شناختی و هیجانی آن متمایز و ماندگارتر خواهد بود (فرید، ۱۹۹۶). هرمن نیز بر این نکته تأکید کرد که آسیب بین‌فردی مزمن افزون بر امنیت، اعتماد، ایمان و معنا را نیز فرومی‌پاشد (هرمن، ۱۹۹۲). با این همه، هنوز به‌روشنی مشخص نیست که آسیب خانوادگی دقیقاً چه چیزی را در فرد دگرگون می‌کند: صرفاً برداشت او از آن رویداد را (برای مثال، «پدرم مرا دوست نداشت»)، یا توانایی کلی او را در فهم و تحمل رنج‌های زندگی.

در سنت فکری اسلامی، معنا صرفاً ساخته ذهن فرد نیست، بلکه در پیوند با فطرت، هدف آفرینش و «حق» تعریف می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷؛ مطهری، ۱۳۸۴). درمان معنوی خداسو (God-Oriented Spiritual Therapy) که از درمان چندبعدی معنوی سرچشمه گرفته است، همین دیدگاه را به زبان بالینی برمی‌گرداند (جان‌بزرگی، ۱۳۹۴، ۱۳۹۹). در این رویکرد، معنا حاصل هماهنگی عمل انسان با حق است و عمل با پنج مؤلفه زمان‌مندی، نیت، کیفیت، پیامد و هدف نهایی تعریف می‌شود. خانواده‌درمانگری معنوی خداسو نیز این منطق را از سطح «عمل» به سطح «تعامل» تعمیم می‌دهد و رابطه خانوادگی را هنگامی پایدار می‌داند که معنادار، ارزشمند و هدفمند باشد (جان‌بزرگی و همکاران، ۱۴۰۳).

در این پژوهش، «ظرف معنایی» به ظرفیتی درونی گفته می‌شود که فرد به یاری آن رویدادهای زندگی را درک می‌کند، رنج‌ها را تاب می‌آورد و به آن‌ها معنا می‌بخشد. این ظرفیت را می‌توان به ظرفی تشبیه کرد که تجربه‌های زندگی در آن جای می‌گیرند. ممکن است دو نفر رنجی یکسان، برای نمونه طلاق والدین، را از سر بگذرانند؛ یکی آن را در زندگی خود جذب می‌کند و از آن می‌آموزد و دیگری زیر فشار آن از پا درمی‌آید. تفاوت این دو، بیش از خودِ رنج، به ظرفی بازمی‌گردد که رنج در آن جای گرفته است. این تعریف بر دو پایه بنا شده است. پایه نخست فطرت است: بر اساس آیاتی همچون روم، ۳۰ و شمس، ۷ و ۸، توانایی شناخت حق و تشخیص نیک از بد در سرشت انسان نهاده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷). درمان معنوی خداسو این توانایی را «نظام تشخیص‌گر درونی» یا عقل فطری می‌خواند؛ نظامی که ناهمخوانی رفتار فرد با حق را به او گوشزد می‌کند (جان‌بزرگی، ۱۳۹۴). پایه دوم، حوزه‌های ادراکی است. در خانواده‌درمانگری معنوی خداسو، هر رویداد را می‌توان از چهار زاویه یا «حوزه» دید: خود؛

دیگران و دنیا؛ مبدأ، یعنی خدا؛ و معاد، یعنی سرانجام امور و آخرت. اگر رویدادی فقط از یک زاویه دیده شود، «ادراک محدود» پدید می‌آید و اگر از همه زاویه‌ها دیده شود، «ادراک جامع» شکل می‌گیرد که به واقعیت نزدیک‌تر است (جان‌بزرگی و همکاران، ۱۴۰۳).

بر این مبنا، ظرف معنایی سه ویژگی اصلی دارد. نخست، گستره: یعنی فرد یک رویداد را از چند زاویه ببیند. کسی که بی‌مهری پدر را تنها با این جمله توضیح می‌دهد که «من بی‌ارزشم»، رویداد را فقط از زاویه خود دیده است؛ اما اگر بتواند محدودیت‌های پدر، جایگاه خدا در زندگی خود و سرانجام امور را نیز در نظر آورد، ظرفی گسترده‌تر دارد. دوم، انسجام: یعنی نیت، هدف و رفتار فرد با یکدیگر هماهنگ باشند؛ برای مثال، پدری که از احترام در خانواده سخن می‌گوید اما با فرزندانش رفتاری تحقیرآمیز دارد، فاقد انسجام است. سوم، تمامیت: یعنی فرد بتواند رنج را تحمل کند، بی‌آنکه فروبپاشد یا آن را انکار کند. این سه ویژگی با سه بعد کلاسیک معنا، یعنی انسجام، هدف و اهمیت، هم‌پوشانی دارند (مارتلا و استگر، ۲۰۱۶)؛ با این حال، تفاوت بنیادین در منشأ معناست. از این منظر، معنا از هماهنگی رفتار با حق حاصل می‌شود، نه صرفاً از گزینش فرد (جان‌بزرگی، ۱۳۹۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۹). این دیدگاه معنا را با درجات وجودی انسان و مسیر رشد معنوی او پیوند می‌دهد (خسروپناه، ۱۳۹۴). در منابع لغوی، واژه «حق» به معنای امری ثابت، واقعی و مطابق با واقعیت آمده است (ابن‌فارس، ۱۳۹۹ق؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق؛ مصطفوی، ۱۳۶۰).

این مفهوم در قرآن پشتوانه واژگانی آشکاری دارد. قرآن برای اشاره به این ظرف درونی از سه واژه «صدر» (سینه)، «قلب» و «فؤاد» بهره می‌گیرد. ریشه «ص‌در» ۴۶ بار در قرآن به کار رفته که ۴۴ مورد آن به صورت اسم «صدر» و جمع آن «صدور» است (داکس، ۲۰۰۹). مهم‌تر از تعداد کاربرد، قرآن صدر را ظرفی معرفی می‌کند که گاه گشوده و گاه تنگ می‌شود: «فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا» (انعام، ۱۲۵). موسی ﷺ پیش از رسالت، گشایش سینه را درخواست می‌کند (طه، ۲۵) و پیامبر ﷺ نیز هم از شرح صدر بهره‌مند می‌شود (انشراح، ۱) و هم از گفتار مخالفان دل‌تنگ می‌گردد (حجر، ۹۷). «حرج» در لغت به انبوهی فشرده‌ای گفته می‌شود که میان اجزای آن هیچ فضایی باقی نمی‌ماند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق)؛ همچون اتاقی که چنان انباشته است که دیگر چیزی در آن نمی‌گنجد.

در قرآن، قلب جایگاه فهمیدن و پذیرفتن است: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا» (اعراف، ۱۷۹)؛ و سلامت آن

ملاک نهایی به شمار می‌آید: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (شعراء، ۸۹). این کارکرد با «نظام تصدیق‌گر (قلب)» در خداسو مطابقت دارد (جان‌بزرگی و همکاران، ۱۴۰۳). فؤاد نیز همان قلب است، هنگامی که معنای برافروختگی و هیجان در آن در نظر گرفته شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق). از همین رو، فؤاد در بافت رنج به کار می‌رود؛ چنان‌که در «فؤاد فارغ» مادر موسی (قصص، ۱۰) و استوارشدن دل (تثبیت فؤاد) پیامبر به‌واسطه قصه‌های پیامبران (هود، ۱۲۰) دیده می‌شود. به این ترتیب، سه ویژگی ظرف معنایی با سه واژه قرآنی متناظرند: «گستره» با صدر و دوگانه شرح صدر و ضیق صدر (انعام، ۱۲۵؛ طه، ۲۵؛ حجر، ۹۷) که در بالین به صورت توان دیدن رویداد از هر چهار زاویه و تحمل ابهام نمایان می‌شود؛ «انسجام» با قلب سلیم، فقه قلب و اطمینان قلب (شعراء، ۸۹؛ اعراف، ۱۷۹؛ رعد، ۲۸) که نشانگر آن هماهنگی نیت، هدف و رفتار است؛ و «تمامیت» با فؤاد و دوگانه فراغ و تثبیت آن (قصص، ۱۰؛ هود، ۱۲۰) که در توان نگه‌داشتن رنج بدون فروپاشی یا انکار بازتاب می‌یابد.

ظرف معنایی با چند مفهوم نزدیک هم‌پوشانی دارد، اما با آن‌ها یکسان نیست. «معنای کلی» در الگوی معناسازی به باورها، اهداف و احساس معناداری فرد اشاره دارد (پارک، ۲۰۱۰)؛ یعنی محتوای معنا را توصیف می‌کند، در حالی که ظرف معنایی گنجایش و سلامت جایگاهی است که این محتوا در آن نگه داشته می‌شود. «نظام باورهای خانواده» باورهای مشترک خانواده درباره ناملایمات را در سطح کل خانواده توصیف می‌کند (والش، ۲۰۱۶)، اما ظرف معنایی به فرد و روابط او مربوط است و رابطه با خدا را نیز در بر می‌گیرد. «حوزه ادراکی» نیز زاویه‌ای است که فرد از آن به رویداد می‌نگرد (جان‌بزرگی و همکاران، ۱۴۰۳)، حال آنکه ظرف معنایی ظرفیتی است که این نگریستن در آن رخ می‌دهد؛ از این رو، گستره ظرف با شمار زاویه‌هایی که فرد به کار می‌گیرد سنجیده می‌شود.

نظریه سیستم‌ها خانواده را یک کلِ به‌هم‌پیوسته می‌داند که رفتار هر یک از اجزای آن بر کل تأثیر می‌گذارد (برتالانفی، ۱۹۶۸). مینوچین ساختار زیرنظام‌ها و مرزهای میان آن‌ها را شرط کارکرد سالم می‌داند (مینوچین، ۱۹۷۴) و بوئن بر تمایزیافتگی خود و انتقال بین‌نسلی اضطراب تأکید دارد (بوئن، ۱۹۷۸؛ کر و بوئن، ۱۹۸۸). الگوی چندبعدی اولسون نیز انسجام و انعطاف‌پذیری را دو بعد اصلی کارکرد خانواده معرفی می‌کند (اولسون، ۲۰۰۰)؛ و خانواده‌درمانگران به‌طور هم‌زمان به ساختار و فرایند خانواده می‌پردازند (گلدنبرگ، استنتون و گلدنبرگ، ۲۰۱۷). نظریه دلبستگی نیز آشکار می‌سازد که الگوهای کاری درونی از خود و دیگری در نخستین رابطه مراقبتی

شکل می‌گیرند (بالبی، ۱۹۶۹). پترسون و گارویک معنا را مفهومی خانوادگی در سه سطح موقعیتی، هویت خانوادگی و جهان‌بینی خانواده می‌دانند (پترسون و گارویک، ۱۹۹۴) و الگوی استرس خانواده، برداشت خانواده از فشار را تعیین‌کننده تبدیل آن به بحران می‌داند (مک‌کابین و پترسون، ۱۹۸۳). والش نیز معنابخشی به ناملایمات و معنویت را هسته نظام باورهای خانواده تاب‌آور معرفی کرده است (والش، ۲۰۰۳، ۲۰۱۶).

از منظر خداسو، خانواده نظامی دارای دو بعد طبیعی و معنوی است که کنش اساسی آن «تعادل‌جویی» (حفظ تعادل) و کنش اصلی آن «تعالی‌خواهی» (رشد معنوی) است. سه عنصر رابطه، نقش و صمیمیت، با نگاه جامع معنوی، تعامل‌های خانوادگی را نظم می‌بخشند. رابطه هنگامی «خیر و ابقی»، یعنی بهتر و ماندگارتر، به شمار می‌آید که معنادار (تنظیم رابطه‌ها با نظر به خدا و آخرت)، ارزشمند (بهترین عمل) و هدفمند باشد (جان‌بزرگی و همکاران، ۱۴۰۳). در منابع روایی، هدف تشکیل خانواده سکونت و پرورش نسل خداپرست عنوان شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق). محور پایداری این نظام «مودت و رحمت» است (روم، ۲۱)؛ مودت به پیوند عاطفی میان همسران و رحمت به مراقبت از عضو آسیب‌پذیرتر اشاره دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱؛ پسندیده، ۱۳۹۱). الگویی که این رویکرد برای خانواده پیشنهاد می‌کند «خدا-ما-خدا» است؛ یعنی تعامل از خدا آغاز می‌شود، در رابطه با دیگری جریان می‌یابد و بار دیگر به خدا بازمی‌گردد. این دیدگاه با چارچوب «معنویت رابطه‌ای» ماهونی همسوست که خدا را ضلع سوم روابط خانوادگی می‌داند (ماهونی، ۲۰۱۰؛ ماهونی، پارگامنت، تاراکشوار و سوانک، ۲۰۰۱).

بر این اساس، در این پژوهش خانواده «نخستین ظرف معنا» در نظر گرفته می‌شود. والدین تصور کودک از خود، دنیا، خدا و آخرت را شکل می‌دهند و اگر این نقش به‌درستی انجام نشود، فرد با تصویری ناقص از واقعیت رشد خواهد کرد (جان‌بزرگی و همکاران، ۱۴۰۳؛ حق‌شناس و جان‌بزرگی، ۱۴۰۳). برای مثال، کودکی که پدری همواره ناخرسند و عیب‌جو داشته است، ممکن است خدا را نیز داوری همیشه ناخرسند تصور کند.

برای روشن‌شدن بحث، در این مقاله دو اصطلاح «محور افقی» و «محور عمودی» به کار می‌رود. محور افقی به رابطه فرد با اعضای خانواده، یعنی همسر، پدر و مادر، فرزندان و خواهر و برادر، اشاره دارد و محور عمودی به رابطه فرد با خدا. این نام‌گذاری از این تصویر برگرفته است که اعضای خانواده در کنار یکدیگر و در یک سطح قرار دارند، حال آنکه رابطه با خدا رابطه‌ای رو به بالاست. برای نمونه، زنی که

سال‌ها از تحقیر همسر رنج کشیده، در محور افقی آسیب دیده است؛ اگر همین زن به‌تدریج احساس کند که خدا نیز او را رها کرده یا عبادتش دیگر معنایی ندارد، آسیب به محور عمودی نیز سرایت کرده است. در ادامه مقاله، برای سادگی، به جای این دو اصطلاح بیشتر از عبارت‌های «روابط خانوادگی» و «رابطه با خدا» استفاده می‌شود.

خانواده‌درمانگری معنوی خداسو آسیب خانوادگی را در دو سطح بررسی می‌کند. آسیب ساختاری با چیدمان خانواده ارتباط دارد؛ از جمله جابه‌جایی نقش‌ها (فرزندی که برای مادر جای همسر را پر می‌کند)، سستی پیمان زناشویی و فروپاشی مرزها. آسیب کنشی به شیوه رفتار اعضا با یکدیگر مربوط می‌شود؛ از جمله گفت‌وگوی منفی، عیب‌جویی، فقدان آرامش در هنگام گفت‌وگو و انعطاف‌ناپذیری. با این حال، ریشه مشترک هر دو در سطح معنوی تبیین می‌شود: گسستن از خدا، غفلت از سرانجام امور و نگریستن به مسئله تنها از یک زاویه، زمینه‌ساز شکل‌گیری «مثلث‌های پنداری» است (جان‌بزرگی و همکاران، ۱۴۰۳). پنداره تصوری از مسئله است که با واقعیت مطابق نیست؛ مانند همسری که بی‌هیچ دلیلی معتقد است «او عمداً می‌خواهد مرا کوچک کند». در این چارچوب، هرگاه امری جز خدا، مانند حرف مردم، چشم‌وهم‌چشمی یا چنین تصوری، در کانون رابطه دو عضو قرار گیرد، رابطه مستقیم آنان منحرف می‌شود و «تعامل زاویه‌دار» شکل می‌گیرد.

در این چارچوب، چرخه تعامل خانوادگی به سه شکل دیده می‌شود. در «تعامل نورانی»، پیامد هر رفتار روشن است و اعضا رشد و آرامش را تجربه می‌کنند. در «تعامل ظلمانی»، انگیزه‌های پنهان و ناگفته در رفتارها دخالت دارند و فرد احساس فشار یا ستم می‌کند؛ برای نمونه، همسری که همواره با کنایه سخن می‌گوید و طرف مقابل هرگز از علت واقعی ناخرسندی او آگاه نمی‌شود. در «تعامل خاکستری»، رفتاری یکسان گاه به پیامدی مطلوب و گاه به پیامدی نامطلوب منتهی می‌شود و اعضا دچار تردید و سردرگمی می‌شوند. افزون بر این، فرضیه محوری درمان چندبعدی معنوی آن است که آسیب هنگامی پدید می‌آید که فرد رفتاری ناسازگار با حق را در درون خود پنهان سازد؛ انباشت چنین رفتارهایی به تعارض‌های پایدار و سپس به اختلال منجر می‌شود (جان‌بزرگی، ۱۳۹۴).

ادبیات بین‌المللی دست‌کم سه سازوکار را برای تأثیر آسیب بر معنا مطرح می‌کند: نخست، فروپاشی باورهای بنیادین (جانوف-بولمن، ۱۹۹۲)؛ دوم، گسترش ناهمخوانی به قلمرو معنوی که به صورت کشمکش‌های معنوی، از جمله خشم از خدا و ترس از مجازات، ظاهر می‌شود (اکسلاین، پارگامنت، گرابز و یالی، ۲۰۱۴؛ پارگامنت، کوئنیگ و پرز، ۲۰۰۰)؛ و سوم، امکان رشد پس از آسیب از راه بازسازی نظام باورها (تدشی و کالهون، ۲۰۰۴؛ وورتمن و پارک، ۲۰۰۸). در سطح خانواده نیز تعارض زناشویی از طریق تفسیری که کودک از آن می‌سازد و از مسیر احساس امنیت هیجانی بر او اثر می‌گذارد (کامینگز و دیویس، ۲۰۱۰) و بدهی‌های ناعادلانه بین‌نسلی در قالب «وفاداری‌های ناپیدا» انتقال می‌یابند (بوسورمنی-ناگی و اسپارک، ۱۹۷۳).

با وجود این پشتوانه نظری، دست‌کم سه خلأ پژوهشی را می‌توان شناسایی کرد. نخست، خلأ نظری: مفهوم «ظرف معنایی»، یعنی ظرفیتی درونی که فرد به کمک آن رویدادها را درک، تحمل و معنادار می‌کند، هنوز به‌طور نظام‌مند با ادبیات آسیب خانوادگی پیوند نیافته است. پژوهش‌های داخلی، خانواده را از دیدگاه اسلام و روان‌شناسی بررسی کرده‌اند (سالاری‌فر، ۱۳۸۵؛ پسندیده، ۱۳۹۱)؛ اما این آثار بیشتر بر کارکردهای خانواده و رضایت زناشویی تمرکز دارند و تأثیر آسیب خانوادگی بر این ظرفیت درونی را بررسی نکرده‌اند. دوم، خلأ روش‌شناختی: بیشتر آثار این حوزه یا نظری‌اند یا به سنجش همبستگی میان دینداری و بهزیستی محدود می‌مانند و کمتر مفاهیم معنا و آسیب خانواده را مستقیماً از متن آیات قرآن استخراج کرده‌اند (ماهونی، ۲۰۱۰). سوم، خلأ فرهنگی: ادبیات معنا عمدتاً در بافت‌های غربی و سکولار شکل گرفته و در بافت دینی–فرهنگی ایران، که رابطه با خدا در آن جزئی از روابط خانوادگی است، کمتر مورد مطالعه قرار گرفته است (کشاورزی و حق، ۲۰۱۳؛ ابورایا و پارگامنت، ۲۰۱۵).

بنابراین، پژوهش حاضر با هدف تبیین رابطه ظرف معنایی و آسیب در خانواده در چارچوب درمان معنوی خداسو و بر اساس تحلیل محتوای کیفی آیات قرآن کریم مرتبط با معنا و تفاسیر آن‌ها انجام شد. پرسش اصلی پژوهش این است: آیات قرآن کریم مرتبط با معنا و تفاسیر آن‌ها، نسبت میان آسیب خانواده و ظرف معنایی را در چارچوب درمان معنوی خداسو چگونه تبیین می‌کنند؟

۲. روش پژوهش

۲.۱. طرح پژوهش

این پژوهش از نظر هدف، بنیادی و از نظر رویکرد، کیفی است و با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوای کیفی انجام شد (هسیه و شانون، ۲۰۰۵؛ الو و کینگاس، ۲۰۰۸). تحلیل محتوای کیفی روشی نظام‌مند برای تفسیر متن از طریق کدگذاری و شناسایی مقولات است و امکان نتیجه‌گیری معتبر از متن را فراهم می‌کند (کریپندورف، ۲۰۱۸). داده‌های اصلی پژوهش را متن آیات قرآن کریم و تفاسیر همان آیات تشکیل می‌داد. فرایند پژوهش در شش گام متوالی اجرا شد: (۱) تعیین حوزه معنایی مفهوم معنا در قرآن؛ (۲) نمونه‌گیری هدفمند و تشکیل پیکره؛ (۳) کدگذاری باز؛ (۴) تطبیق زیرمقوله‌ها با سطوح آسیب در خانواده‌درمانگری معنوی خداسو؛ (۵) تفکیک نوع گزاره‌ها؛ و (۶) ترکیب مقولات و تدوین مدل مفهومی. دو گام نخست در بخش ۲.۲ و چهار گام بعدی در بخش ۲.۴ شرح داده شده‌اند. جداکردن کدگذاری باز (گام سوم) از تطبیق با چارچوب خداسو (گام چهارم) موجب می‌شود کدها نخست از خودِ متن به دست آیند و سپس با چارچوب نظری سنجیده شوند.

۲.۲. پیکره پژوهش و نمونه‌گیری

جامعه متنی پژوهش را آیات قرآن کریم مرتبط با معنا تشکیل می‌داد. از آنجا که واژه «معنا» با کاربرد امروزی آن در قرآن به کار نرفته است، در گام نخست، حوزه معنایی مفهوم معنا در قرآن تعیین شد. این حوزه دو دسته واژه متضاد دارد: دسته نخست واژگانی همچون حق، فطرت، ذکر، سکن، حیات طیبه، وصل و لقاء (دیدار خدا) را شامل می‌شود و دسته دوم واژگانی مانند باطل، عبث، اعراض، نسیان، قطع، نزغ، شقاق و خسران را در بر می‌گیرد.

تعیین این حوزه بر روش معناشناسی ایزوتسو استوار است؛ روشی که معنای یک مفهوم قرآنی را از راه واژه‌هایی می‌شناسد که در کنار آن یا در برابر آن به کار رفته‌اند (ایزوتسو، ۱۳۶۱). ریشه‌های این حوزه از دو منبع به دست آمد: نخست، سه سطح معنا در چارچوب ظرف معنایی خداسو، یعنی هدف هستی، حیات معنادار و ظرف درونی ادراک؛ و دوم، دو جزء دیگر پرسش پژوهش، یعنی آسیب خانواده و بازسازی آن. حاصل این دو منبع، هفت محور معنایی بود (جدول ۱). افزون بر این، برای هر محور واژگان متقابل نیز وارد

شد؛ زیرا ضیق ظرف معنایی تنها از راه واژه‌های منفی، همچون باطل، عبث، اعراض و ضیق صدر، قابل شناسایی است و در قرآن نیز بسیاری از مفاهیم در تقابل با ضد خود روشن می‌شوند. با این حال، باید صریحاً گفت که هیچ‌یک از این آیات به‌طور لفظی از «معنای زندگی» سخن نمی‌گوید. بنابراین، رابطه آن‌ها با این مفهوم از نوع هم‌ارزی کارکردی است، نه اشاره لفظی؛ یعنی آیه به مؤلفه‌ای اشاره دارد که در ادبیات روان‌شناختی جزء مفهوم معنا شمرده می‌شود، یعنی هدفمندی، فهم‌پذیری و ارزشمندی (مارتلا و استگر، ۲۰۱۶). ستون «ملاک تشخیص در آیه» در جدول ۱ نشان می‌دهد که هر محور در آیه با چه نشانه‌ای شناسایی شد.

در گام دوم، نمونه‌گیری به شیوه هدفمند و بر پایه ریشه‌های واژگانی انجام شد. ابتدا ریشه‌های حوزه معنایی معنا در هفت محور مشخص شد (جدول ۱) و آیات دربردارنده آن‌ها به کمک پیکره عربی قرآن استخراج گردید (داکس، ۲۰۰۹). سپس دو ملاک ورود به کار رفت: (۱) آیه به یکی از سطوح معنا، یعنی هدف هستی، حیات معنادار یا ظرف درونی ادراک، اشاره داشته باشد؛ و (۲) در بافت آیه، پیوندی انسانی یا رابطه انسان با خدا را توصیف یا تجویز کند. دو ملاک خروج نیز اعمال شد: کاربرد صرفاً فقهی–حقوقی بدون اشاره به معنا، و کاربرد غیرانسانی یا مادی واژه. برای مثال، از میان ۴۶ کاربرد ریشه «ص‌در»، تنها آیاتی وارد پیکره شدند که صدر را ظرف پذیرش و ادراک معرفی می‌کنند. در گام بعدی، بافت هر آیه و آیات مجاور آن بررسی شد تا برداشت مفهومی از بافت خود گسسته نشود. این بررسی بر همه آیات دربردارنده ریشه‌های جدول ۱ اعمال شد و همه آیات دارای ملاک‌های ورود به پیکره راه یافتند.

پیکره نهایی از ۴۵ واحد تحلیل و ۶۸ آیه تشکیل شد. واحد تحلیل عبارت بود از یک آیه یا مجموعه‌ای از آیات پیاپی که معنایی واحد را می‌رساندند؛ مانند یوسف، ۸ و ۹. جدول ۱ افزون بر محورهای معنایی، ریشه‌ها و ملاک تشخیص هر محور، آیات پیکره را نیز به تفکیک محور نشان می‌دهد.

محور معنایی	ریشه‌ها	ملاک تشخیص در آیه	آیات پیکره
هدفمندی آفرینش	حق‌ق، ب‌طل، ع‌ب‌ث، ف‌طر	آیه هدفمندی آفرینش و زندگی را اثبات یا بی‌هدفی آن را نفی کند (مؤلفه هدفمندی)	آل‌عمران، ۱۹۱؛ مؤمنون، ۱۱۵؛ ذاریات، ۵۶؛ انشقاق، ۶؛ روم، ۳۰
ظرف درونی ادراک و معنا	ص‌در، ق‌ل‌ب، ف‌أد، ح‌رج	آیه از گشایش، تنگی یا ناتوانی ظرف درونی ادراک سخن بگوید (مؤلفه فهم‌پذیری)	انعام، ۱۲۵؛ طه، ۲۵؛ انشراح، ۱؛ حجر، ۹۷؛ شعراء، ۸۹؛ اعراف، ۱۷۹؛ هود، ۱۲۰
حیات معنادار و بی‌معنایی	ذ‌ک‌ر، ع‌ر‌ض، ن‌س‌ی، خ‌س‌ر	آیه کیفیت زندگی را به حضور یا غیاب یاد خدا پیوند دهد (مؤلفه ارزشمندی)	نحل، ۹۷؛ طه، ۱۲۴؛ رعد، ۲۸؛ حشر، ۱۹؛ عصر، ۱ تا ۳
خانواده به‌عنوان جایگاه آرامش	س‌ک‌ن، ودد، رح‌م، أ‌ه‌ل	آیه خانواده را جایگاه آرامش، مودت و رحمت معرفی کند	روم، ۲۱؛ اعراف، ۱۸۹؛ نساء، ۱؛ فرقان، ۷۴؛ تحریم، ۶؛ نور، ۶۱
گسست پیوند و فساد	وص‌ل، ق‌ط‌ع، ف‌س‌د، أ‌ذ‌ن	آیه از بریدن پیوندی که خدا به وصل آن فرمان داده یا از فساد در روابط سخن بگوید	بقره، ۲۷؛ رعد، ۲۱ و ۲۵؛ محمد، ۲۲؛ نور، ۵۸
تعامل آسیب‌زا در خانواده	ن‌زغ، ش‌ق‌ق، ن‌ش‌ز، ش‌ح‌ح، ف‌ت‌ن	آیه الگوی تعارض، ستیز یا وسوسه میان اعضای خانواده را توصیف کند	یوسف، ۸ و ۹ و ۱۰۰؛ مائده، ۲۷ تا ۳۰؛ نحل، ۵۸ و ۵۹؛ نساء، ۳۵ و ۱۲۸؛ اسراء، ۵۳؛ تغابن، ۱۴ و ۱۵؛ توبه، ۲۴؛ هود، ۴۶

محور معنایی	ریشه‌ها	ملاک تشخیص در آیه	آیات پیکره
بازسازی ظرف معنایی	ص‌ب‌ر، ع‌ف‌و، ص‌ل‌ح، ق‌س‌ط، ح‌س‌ن	آیه راه ترمیم پیوند و بازگشت آرامش را تجویز کند	یوسف، ۱۰، ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۸۴، ۸۶، ۸۷، ۹۱، ۹۲، ۹۷ و ۹۸؛ قصص، ۷، ۱۰ و ۱۳؛ مریم، ۲۳ و ۲۴ و ۴۷ و ۴۸؛ لقمان، ۱۵؛ نساء، ۱۳۵؛ اسراء، ۲۳ و ۲۴

جدول ۱. محورهای معنایی، ریشه‌های جستجو، ملاک تشخیص و آیات پیکره

۲.۳. منابع تفسیری و لغوی

برای فهم هر آیه از دو دسته منبع استفاده شد. در سطح تفسیری، تفسیر المیزان (طباطبایی، ۱۴۱۷ق) منبع اصلی و تفسیر نمونه (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱) منبع مکمل بود و در آیات مربوط به فطرت، آثار جوادی آملی (۱۳۸۷) و مطهری (۱۳۸۴) نیز استفاده شد. در سطح لغوی، معنای واژه‌های کلیدی مانند حق، سکن، نزغ، شقاق و ضنک با رجوع به مقاییس اللغه، مفردات، لسان العرب و التحقیق بررسی شد (ابن‌فارس، ۱۳۹۹ق؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق؛ مصطفوی، ۱۳۶۰). روایات مرتبط نیز صرفاً به عنوان شاهد تکمیلی به کار رفتند (کلینی، ۱۴۰۷ق؛ نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق).

۲.۴. مراحل تحلیل داده‌ها

تحلیل داده‌ها در چهار گام، یعنی گام‌های سوم تا ششم فرایند پژوهش، انجام شد (گرانهایم و لوندمن، ۲۰۰۴؛ براون و کلارک، ۲۰۰۶):

۱. کدگذاری باز (گام سوم): هر آیه همراه با تفسیر آن چندین بار مطالعه و واحدهای معنایی آن تفکیک شد. برای هر واحد، کدی نزدیک به زبان آیه تعیین و کدهای هم‌معنا از طریق مقایسه مداوم در قالب زیرمقوله‌ها دسته‌بندی شدند. در این مرحله از مقولات خداسو استفاده نشد.

۲. تطبیق (گام چهارم): هر زیرمقوله با سه سطح آسیب در خانواده‌درمانگری معنوی خداسو (ساختاری، کنشی و معنوی-ادراکی) و نیز با سازوکارهای درمانی آن سنجیده شد (جان‌بزرگی و همکاران، ۱۴۰۳).

۳. تفکیک گزاره‌ها (گام پنجم): به هر واحد متنی یکی از سه برچسب توصیفی (روایت یا گزارش وضعیت)، تجویزی (امر، نهی یا توصیه) و توصیفی-تجویزی اختصاص یافت.

۴. ترکیب مقولات و تدوین مدل (گام ششم): مقولات و زیرمقوله‌ها بر پایه توالی‌هایی که در خودِ آیات و روایت‌های قرآنی دیده می‌شد، برای نمونه توالی اعتراف و بخشش در یوسف، ۹۱ و ۹۲ یا توالی استواری قلب و بازگشت فرزند در قصص، ۱۰ و ۱۳، به یکدیگر پیوند داده شدند و مدل مفهومی چهارمرحله‌ای ظرف معنایی و آسیب خانواده تدوین شد.

۲.۵. اعتبارپذیری

به منظور افزایش اعتمادپذیری، معیارهای لینکلن و گوبا (۱۹۸۵) به کار گرفته شد. نخست، هر کد دست‌کم با یک منبع تفسیری یا لغوی سنجیده شد و برداشت‌هایی که با این منابع همخوانی نداشتند کنار گذاشته شدند. دوم، مسیر تصمیم‌گیری از آیه تا مقوله برای همه واحدها مستندسازی شد. برای نمونه، «حرج» در انعام، ۱۲۵ به انبوهی فشرده‌ای گفته می‌شود که میان اجزای آن جایی نمی‌ماند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق)؛ این معنا به کد اولیه «تنگ‌شدن سینه و جانماندن برای پذیرش»، سپس به زیرمقوله «ضیق ظرف» و در نهایت به مقوله «پیامد بر ظرف معنایی» رسید. به همین ترتیب، «شقاق» در نساء، ۳۵، به معنای قرارگرفتن هر طرف در یک سو (ابن‌فارس، ۱۳۹۹ق)، به زیرمقوله «دوقطبی‌شدن رابطه همسران» در مقوله «آسیب کنشی» و «تثریب» در یوسف، ۹۲، به معنای سرزنش و برشمردن گناه (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق)، به زیرمقوله «بخشش پس از پذیرش خطا» در مقوله «بازسازی ظرف» انجامید. سوم، به آیاتی که الگوی غالب را پیچیده‌تر می‌سازند توجه خاص شد؛ از جمله آیاتی که خانواده را نه منبع آرامش بلکه مایه فتنه معرفی می‌کنند (تغابن، ۱۴ و ۱۵؛ هود، ۴۶).

چهارم، برای پرهیز از تحمیل مفاهیم امروزی بر متن قرآن، مفاهیم روان‌شناختی معاصر همچون ترومای خیانت، زخم دلبستگی و تمایزیافتگی فقط برای «مقایسه» به کار رفتند، نه برای «یکسان‌دانستن». به عبارت دیگر، نخست معنای آیه در بافت خودِ متن و تفسیر استخراج و سپس با مفاهیم روان‌شناختی مقایسه شد؛ و هر جا مفهوم روان‌شناختی از معنای آیه فراتر می‌رفت، این فاصله به صراحت گزارش شد.

۳. یافته‌ها

کدگذاری باز ۴۵ واحد متنی به شکل‌گیری ۱۸ زیرمقوله منجر شد که در مرحله تطبیق، ذیل پنج مقوله اصلی قرار گرفتند. سه مقوله نخست با سه سطح آسیب در خانواده‌درمانگری معنوی خداسو مطابقت دارند: آسیب ساختاری (آسیب در چیدمان خانواده)، آسیب کنشی (آسیب در رفتار اعضا با یکدیگر) و آسیب معنوی-ادراکی (آسیب در نگرش فرد به خود و خدا). مقوله چهارم پیامدهای این آسیب‌ها بر ظرف معنایی و مقوله پنجم مسیرهای بازسازی آن را نشان می‌دهد (جدول ۲). شکل ۱ این ساختار را در قالب الگوی سلسله‌مراتبی مقوله‌ها و زیرمقوله‌ها نمایش می‌دهد. در ادامه، هر مقوله همراه با زیرمقوله‌ها و آیات شاهد آن شرح داده می‌شود و در پایان بخش، مدل مفهومی حاصل از ترکیب مقولات در قالب شکل ۲ ارائه می‌گردد.

جدول ۲. مقوله‌ها، زیرمقوله‌ها، آیات شاهد و نوع گزاره‌ها

مقوله اصلی	زیرمقوله	آیات شاهد	نوع گزاره
آسیب ساختاری	گسست پیوند	بقره: ۲۷؛ رعد: ۲۵؛ محمد: ۲۲	توصیفی-تجویزی
	فروریختن مرزها	نور: ۵۸	تجویزی
	تبعیض و برهم‌خوردن جایگاه‌ها	یوسف: ۸؛ نحل: ۵۸ و ۵۹	توصیفی
آسیب کنشی	تعامل زاویه‌دار	اسراء: ۵۳؛ یوسف: ۱۰۰	توصیفی-تجویزی
	حسادت و حذف دیگری	یوسف: ۹؛ مائده: ۲۷ تا ۳۰	توصیفی
	دوقطبی‌شدن رابطه همسران	نساء: ۳۵ و ۱۲۸	توصیفی-تجویزی
	تبدیل منبع آرامش به تهدید	تغابن: ۱۴	توصیفی-تجویزی

مقوله اصلی	زیرمقوله	آیات شاهد	نوع گزاره
آسیب معنوی-ادراکی	ادراک محدود به دنیا و دیگران	طه: ۱۲۴؛ حشر: ۱۹	توصیفی-تجویزی
	محبوب‌ترشدن خانواده از خدا	توبه: ۲۴	تجویزی
	جدایی خویشاوندی از همراهی ایمانی	هود: ۴۶	توصیفی
پیامد بر ظرف معنایی	ترک‌خوردگی ظرف	قصص: ۱۰	توصیفی
	ضیق ظرف	انعام: ۱۲۵؛ حجر: ۹۷؛ طه: ۱۲۴؛ نساء: ۱۲۸	توصیفی
	خلأ و خسران	مریم: ۲۳؛ عصر: ۲	توصیفی
بازسازی ظرف	تقویت رابطه با خدا	یوسف: ۱۸ و ۸۶؛ قصص: ۱۰؛ طه: ۲۵	توصیفی
	جداکردن حق از خویشاوندی	نساء: ۱۳۵؛ لقمان: ۱۵	تجویزی
	بخشش پس از پذیرش خطا	یوسف: ۹۲؛ تغابن: ۱۴	توصیفی-تجویزی
	اصلاح رابطه	نساء: ۳۵ و ۱۲۸	تجویزی
	بازگشت به تعامل نورانی	نور: ۶۱؛ اسراء: ۲۳ و ۲۴؛ مریم: ۴۷	تجویزی



شکل ۱. الگوی سلسله‌مراتبی مقوله‌ها و زیرمقوله‌های حاصل از تحلیل محتوای کیفی

تفکیک نوع گزاره‌ها الگوی روشنی را نشان داد. هر سه زیرمقوله «پیامد بر ظرف» صرفاً با زبان توصیفی بیان شده‌اند؛ به این معنا که آیات رنج درونی افراد را بی‌آنکه سرزنش کنند یا حکمی درباره آن صادر کنند، روایت می‌کنند. در مقابل، چهار مورد از پنج زیرمقوله «بازسازی» با زبان امر و توصیه آمده‌اند. بنابراین، منطق متن این است که رنج به رسمیت شناخته می‌شود و تکلیف صرفاً در مسیر بازسازی مطرح می‌گردد.

۳.۱. مقوله نخست: آسیب ساختاری

این مقوله به آسیب در چیدمان خانواده اشاره دارد و سه زیرمقوله گسست پیوند، فروریختن مرزها و تبعیض و برهم‌خوردن جایگاه‌ها را در بر می‌گیرد.

۳.۱.۱. گسست پیوند

در بقره، ۲۷ شکستن عهد الهی و قطع «مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ»، یعنی آنچه خدا به پیوستگی‌اش فرمان داده، در کنار هم آمده‌اند و سرانجام هر دو «خسران» دانسته شده است. مفسران صله رحم را آشکارترین نمونه این پیوندها دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱). در محمد، ۲۲ نیز رویگردانی، فساد در زمین و قطع رابطه با خویشاوندان در کنار یکدیگر آمده‌اند. آمدن این دو در کنار هم نشان می‌دهد که در منطق قرآن، گسستن از خانواده پدیده‌ای صرفاً اجتماعی نیست، بلکه با گسستن از خدا پیوند دارد. در

اصطلاح خداسو، این همان «قطع ارتباط با خدا» است که زمینه تخریب روابط درون خانواده را فراهم می‌کند (جان‌بزرگی و همکاران، ۱۴۰۳).

۳.۱.۲. فروریختن مرزها

نور، ۵۸ فرزندان نابالغ را موظف می‌کند که در سه هنگام مشخص پیش از ورود به اتاق والدین اجازه بگیرند. این آیه حریم رابطه زن و شوهر را حتی در فضای خانه تعیین می‌کند. بنابراین، فروریختن مرزها، برای مثال هنگامی که فرزند محرم اسرار زناشویی یکی از والدین می‌شود، به معنای از میان رفتن نظمی است که خانواده بر آن استوار است. این کد با تأکید خداسو بر مرزهای میان بخش‌های خانواده و نیز با تبیین ساختاری مینوچین (۱۹۷۴) همسوست.

۳.۱.۳. تبعیض و برهم‌خوردن جایگاه‌ها

در یوسف، ۸ برادران می‌گویند: «لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا». مرکز آسیب در اینجا برداشت فرد از جایگاه خود در نظام محبت والد است؛ برداشتی که از منظر قرآن پنداره است و نه واقعیت. در نحل، ۵۸ و ۵۹ نیز چهره پدر با تولد دختر تیره می‌شود و این داوری با عبارت «سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» نکوهش می‌شود. از این رو، تبعیض جنسیتی در قرآن نه یک ترجیح فرهنگی، بلکه داوری‌ای باطل درباره جایگاه انسان است.

۳.۲. مقوله دوم: آسیب کنشی

این مقوله آسیب در شیوه رفتار اعضا با یکدیگر را نشان می‌دهد و چهار زیرمقوله دارد: تعامل زاویه‌دار، حسادت و حذف دیگری، دوقطبی‌شدن رابطه همسران و تبدیل منبع آرامش به تهدید.

۳.۲.۱. تعامل زاویه‌دار

اسراء، ۵۳ به «قول احسن»، یعنی نیکوترین سخن، فرمان می‌دهد و دلیل آن را چنین ذکر می‌کند: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ». «نزغ» در لغت به معنای واردساختن چیزی به قصد تباهی امری است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق). یوسف﵇ نیز در پایان ماجرا، همین نزغ را ریشه جدایی برادران می‌داند (یوسف، ۱۰۰). این مفهوم با «تعامل زاویه‌دار» و «مثلث پنداری» در خداسو مطابقت دارد؛ یعنی عاملی پنهان میان دو عضو قرار می‌گیرد و رابطه مستقیم آنان را منحرف می‌سازد؛ همچون بدگمانی‌ای که میان دو برادر پدید می‌آید و هر سخن ساده‌ای را به طعنه و کنایه تعبیر می‌کند.

۳.۲.۲. حسادت و حذف دیگری

در یوسف، ۹ راهکار برادران برای جلب محبت پدر، حذف یوسف است: «يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ»، یعنی تا توجه پدر تنها از آنِ شما باشد. در مائده، ۲۷ تا ۳۰ نیز پذیرفته‌نشدن قربانی یکی از دو برادر به برادرکشی می‌انجامد. در هر دو روایت، فرد به جای اصلاح رفتار خویش، برای پذیرفته‌شدن کسی را از میان برمی‌دارد که ملاک مقایسه او به شمار می‌رود. از منظر خداسو، این نمونه آشکار نگرش «خودمحور» است که خواستن را بر دادن مقدم می‌دارد.

۳.۲.۳. دوقطبی‌شدن رابطه همسران

نساء، ۳۵ از «شِقَاق» سخن می‌گوید؛ واژه‌ای که ریشه آن به دوپاره‌شدن و قرارگرفتن هر طرف در یک جانب اشاره دارد (ابن‌فارس، ۱۳۹۹ق)؛ وضعیتی که در آن زن و شوهر دیگر خود را یک تیم نمی‌دانند و هر یک در جبهه خود موضع می‌گیرد. نساء، ۱۲۸ نیز ناسازگاری و رویگردانی همسر را مطرح و ریشه روانی آن را با عبارت «وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ» آشکار می‌کند. به بیان دیگر، در این آیات تعارض زناشویی از بخل نفس سرچشمه می‌گیرد؛ یعنی هر یک از همسران بیش از آنکه به دادن بیندیشد، دغدغه گرفتن دارد.

۳.۲.۴. تبدیل منبع آرامش به تهدید

تغابن، ۱۴ به صراحت بیان می‌کند: «إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ». این آیه در برابر روم، ۲۱ قرار می‌گیرد که همسر را مایه سکونت معرفی می‌کند. به این ترتیب، همان نظامی که ظرف سکونت است، می‌تواند به منبع تهدید تبدیل شود. نکته مهم آن است که همین آیه بی‌درنگ راه برخورد را نیز نشان می‌دهد: گذشت، چشم‌پوشی و آمرزش (عفو، صفح و غفران).

۳.۳. مقوله سوم: آسیب معنوی-ادراکی

این مقوله آسیب در نگرش فرد به خود و خدا را در بر می‌گیرد و سه زیرمقوله دارد: ادراک محدود به دنیا و دیگران، محبوب‌ترشدن خانواده از خدا و جدایی خویشاوندی از همراهی ایمانی.

۳.۳.۱. ادراک محدود به دنیا و دیگران

طه، ۱۲۴ رویگردانی از یاد خدا را با «مَعِيشَةً ضَنكًا»، یعنی زندگی تنگ و دشوار، همراه می‌داند و حشر، ۱۹ فراموشی خدا را سبب فراموشی خویشتن معرفی می‌کند. این دو آیه وضعیتی را توصیف می‌کنند که

خداسو آن را «حوزه ادراکی محدود» می‌نامد. هنگامی که خدا و آخرت از نگاه فرد کنار می‌روند، او افزون بر خدا، خودِ واقعی خویش را نیز از دست می‌دهد و رابطه خانوادگی به دادوستد نیازها محدود می‌شود؛ همانند زن و شوهری که رابطه‌شان تنها به حساب‌رسی «تو چه کردی و من چه کردم» محدود شده است (جان‌بزرگی و همکاران، ۱۴۰۳).

۳.۳.۲. محبوب‌ترشدن خانواده از خدا

توبه، ۲۴ هشدار می‌دهد که اگر پدران، فرزندان، برادران و همسران نزد انسان از خدا محبوب‌تر باشند، باید چشم‌به‌راه فرمان الهی بماند. تغابن، ۱۵ نیز اموال و فرزندان را «فتنه»، یعنی وسیله آزمون، می‌نامد. این آیات نشان می‌دهند که اگر خانواده خود به سرچشمه اصلی معنا تبدیل شود، ظرف معنایی کاملاً به سلامت خانواده وابسته و آسیب‌پذیر می‌شود؛ مانند مادری که تمام معنای زندگی‌اش در فرزندش خلاصه می‌شود و با ازدواج یا دوری او احساس پوچی می‌کند. در الگوی «خدا—ما—خدا»، این وضعیت به این معناست که خدا دیگر نقطه آغاز و پایان رابطه نیست.

۳.۳.۳. جدایی خویشاوندی از همراهی ایمانی

در هود، ۴۶ پاسخ الهی به نوح﵇ درباره فرزندش این است: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ». طباطبایی این آیه را نشانه آن می‌داند که در منطق قرآن، «اهل» بر پایه همراهی ایمانی تعریف می‌شود و نه صرفاً بر پایه خویشاوندی نسبی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق). این مورد در ظاهر با اهمیت خانواده در معنا ناسازگار به نظر می‌رسد؛ اما در حقیقت آشکار می‌سازد که معنای خانواده از همسویی آن با حق سرچشمه می‌گیرد.

۳.۴. مقوله چهارم: پیامد آسیب بر ظرف معنایی

این مقوله آنچه را بر خودِ ظرف معنایی می‌گذرد توصیف می‌کند و سه زیرمقوله ترک‌خوردگی ظرف، ضیق ظرف و خلأ و خسران را شامل می‌شود.

۳.۴.۱. ترک‌خوردگی ظرف

قصص، ۱۰ حال مادر موسی را پس از دوری از فرزند با عبارت «وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا» توصیف می‌کند. «فؤاد فارغ»، یعنی دلی که جز یاد فرزند از همه‌چیز تهی شده، تصویری دقیق از ظرفی ترک‌خورده

است که دیگر توان نگه‌داشتن چیزی را ندارد. در بالین، این حالت در فردی دیده می‌شود که پس از آسیب خانوادگی به هیچ رابطه‌ای اعتماد نمی‌کند و قادر به آرام‌گرفتن نیست.

۳.۴.۲. ضیق ظرف

در این پژوهش، «ضیق ظرف معنایی» به حالتی گفته می‌شود که فرد دیگر رویدادها را از چهار زاویه خود، دیگران، خدا و آخرت نمی‌نگرد، بلکه فقط یک یا دو زاویه را در نظر می‌گیرد و معنای زندگی‌اش به دادوستدهای دنیوی و تأیید دیگران وابسته می‌گردد. برای مثال، کسی که در کودکی فقط در برابر نمره عالی محبت دریافت کرده، در بزرگسالی ارزش خود را تنها با ملاک موفقیت و تأیید دیگران می‌سنجد. «ضنک» در لغت به معنای تنگی در هر چیز است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق) و به گفته مفسران، این تنگی با فراوانی مادی نیز ممکن است همراه باشد؛ زیرا از دلبستگی به دنیا و نگرانی از فقدان آن ناشی می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق). غلبه «شحّ» یا بخل نفس در نساء، ۱۲۸ نیز همین تنگی را در سطح رابطه زناشویی نشان می‌دهد.

۳.۴.۳. خلأ و خسران

در مریم، ۲۳ حضرت مریم در اوج فشار اجتماعی می‌گوید: «يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا». این آیه آشکار می‌سازد که حتی انسان مؤمن نیز ممکن است در اوج رنج آرزوی نبودن کند. با این حال، آیه بعد بی‌درنگ پاسخ می‌دهد: «أَلَّا تَحْزَنِي» (مریم، ۲۴). در سطحی گسترده‌تر، سوره عصر خسران را وضعیت پیش‌فرض انسان معرفی می‌کند، مگر آنکه ایمان، عمل صالح و سفارش یکدیگر به حق و صبر حضور داشته باشد.

۳.۵. مقوله پنجم: بازسازی ظرف معنایی

این مقوله مسیرهای ترمیم ظرف را نشان می‌دهد و پنج زیرمقوله دارد: تقویت رابطه با خدا، جداکردن حق از خویشاوندی، بخشش پس از پذیرش خطا، اصلاح رابطه و بازگشت به تعامل نورانی.

۳.۵.۱. تقویت رابطه با خدا

یعقوب﵇ پس از فقدان یوسف می‌گوید: «فَصَبْرٌ جَمِيلٌ» (یوسف، ۱۸) و در ادامه، «إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ» (یوسف، ۸۶). او اندوه را نفی نمی‌کند، بلکه آن را نزد خدا ابراز می‌کند. در قصص، ۱۰ نیز دل تهی‌شده مادر موسی با «رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا»، یعنی استواری قلب او از سوی خدا، آرامش می‌یابد و در آیه ۱۳ فرزند به مادر بازگردانده می‌شود. توالی این دو آیه درس‌آموز است: ابتدا رابطه با خدا ترمیم می‌شود و سپس رابطه خانوادگی.

۳.۵.۲. جداکردن حق از خویشاوندی

نساء، ۱۳۵ مؤمنان را به شهادت به عدالت فرامی‌خواند، «وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ»؛ یعنی حتی اگر به زیان خود، پدر و مادر یا نزدیکان باشد. لقمان، ۱۵ نیز اطاعت از والدین در امور باطل را نفی می‌کند، اما بر حفظ رفتار نیکو با آنان تأکید دارد. این دو آیه مسیری روشن برای فرد آسیب‌دیده از خانواده ترسیم می‌کنند: او می‌تواند به آسیبی که از والدین دیده اعتراف کند و آن را به زبان آورد، بی‌آنکه رابطه نیکو با آنان را قطع کند.

۳.۵.۳. بخشش پس از پذیرش خطا

در یوسف، ۹۲ بخشش پس از آن رخ می‌دهد که برادران به خطای خویش اعتراف می‌کنند؛ یوسف﵇ می‌گوید: «لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ». این ترتیب نشان می‌دهد که پذیرش خطا از سوی آسیب‌زننده مقدم بر بخشش است. افزون بر این، بخشش یوسف با نفی «تثریب»، یعنی پرهیز از سرزنش و یادآوری مکرر خطا، همراه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق).

۳.۵.۴. اصلاح رابطه

نساء، ۳۵ توفیق الهی را وابسته به خواستِ آشتی می‌داند: «إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا». نساء، ۱۲۸ نیز «وَالصُّلْحُ خَيْرٌ» را در برابر بخل نفس قرار می‌دهد.

۳.۵.۵. بازگشت به تعامل نورانی

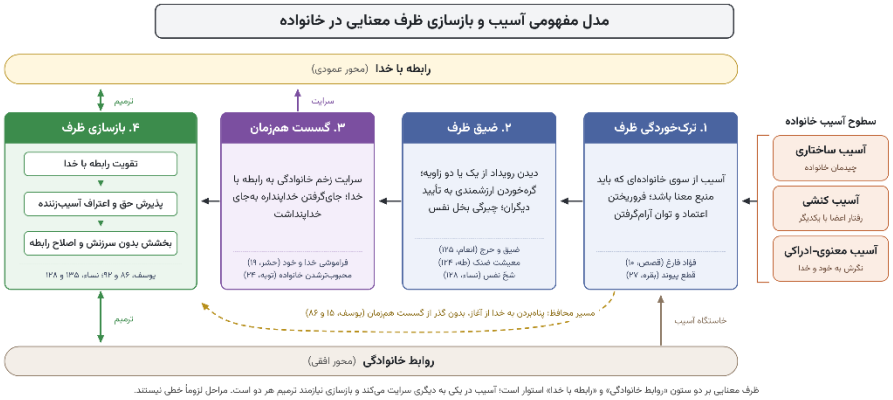
در سطح تعاملات روزمره، نور، ۶۱ سلام‌دادن به اهل خانه را «تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً» می‌نامد؛ و مریم، ۴۷ و ۴۸ نشان می‌دهد که ابراهیم﵇ در عین فاصله‌گرفتن از مسیر پدر، به او سلام می‌کند. اسراء، ۲۳ و ۲۴ نیز نیکی به والدین و فروتنی از سر مهربانی را در همین سطح روزمره تجویز می‌کند.

۳.۶. مدل مفهومی ظرف معنایی و آسیب خانواده

ترکیب مقولات به مدلی چهارمرحله‌ای منتهی شد (شکل ۲). بر پایه این مدل، سه نوع آسیب ساختاری، کنشی و معنوی-ادراکی طی چهار مرحله بر ظرف معنایی اثر می‌گذارند. در مرحله نخست، «ترک‌خوردگی ظرف»، آسیب از سوی خانواده‌ای وارد می‌شود که باید منبع معنا باشد و اعتماد و توان آرام‌گرفتن فرو می‌ریزد (قصص، ۱۰؛ بقره، ۲۷)؛ این مرحله با «تعامل ظلمانی» و سستی مودت و رحمت در

خداسو متناظر است. در مرحله دوم، «ضیق ظرف»، فرد رویداد را تنها از زاویه دنیا و دیگران می‌بیند و ارزشمندی خود را به تأیید دیگران گره می‌زند (انعام، ۱۲۵؛ طه، ۱۲۴؛ نساء، ۱۲۸)؛ مفهوم متناظر آن در خداسو «حوزه ادراکی محدود» و تصور نادرست از خود است. در مرحله سوم، «گسست هم‌زمان»، زخم خانوادگی به رابطه با خدا سرایت می‌کند و تصویری ساختگی از خدا (خداپنداره) جای شناخت واقعی او (خداپنداشت) را می‌گیرد (حشر، ۱۹؛ توبه، ۲۴). در مرحله چهارم، «بازسازی ظرف»، رابطه با خدا تقویت می‌شود، آسیب خانوادگی پذیرفته و نام‌گذاری می‌شود و بخشش و اصلاح رابطه ممکن می‌گردد (یوسف، ۸۶ و ۹۲؛ نساء، ۱۳۵)؛ این مرحله با «بازخورد توحیدی»، پذیرش حق و مسئولیت و نگاه همه‌جانبه در خداسو همخوان است.

این مراحل لزوماً به ترتیب طی نمی‌شوند. در روایت یعقوب﵇ مرحله سوم هرگز رخ نمی‌دهد و رابطه با خدا از همان آغاز پناهگاه اوست؛ در حالی که در روایت برادران یوسف، میان مرحله نخست و چهارم سال‌ها فاصله افتاده است. از این رو، در شکل ۲ افزون بر توالی چهار مرحله، مسیری محافظ نیز نشان داده شده است که در آن فرد از همان آغاز به خدا پناه می‌برد و بدون گذر از گسست هم‌زمان به بازسازی می‌رسد. همچنین، ظرف معنایی در این شکل بر دو ستون روابط خانوادگی و رابطه با خدا استوار است و پیکان‌های میان این دو ستون و مراحل، سرایت آسیب و ترمیم هم‌زمان را نشان می‌دهند.



شکل ۲. مدل مفهومی آسیب و بازسازی ظرف معنایی در خانواده

۴. بحث

این پژوهش با هدف تبیین رابطه ظرف معنایی و آسیب خانواده بر اساس آیات قرآن و در چارچوب درمان معنوی خداسو انجام شد. یافته‌ها نشان داد که آسیب خانواده در این آیات سه سطح دارد: آسیب در چیدمان خانواده (ساختاری)، در رفتار اعضا با یکدیگر (کنشی) و در نگرش فرد به خود و خدا (معنوی-ادراکی)؛ و پیامد مشترک هر سه، آسیب به خودِ ظرف معنایی است. مهم‌ترین یافته آن است که در آیات، گسستن از خانواده و گسستن از خدا پیوندی نزدیک دارند و یافته‌های دیگر، از دوگانگی جایگاه خانواده تا محدودشدن ظرف و شرایط بازسازی، بر همین اساس استوارند. از این رو، بحث با این یافته آغاز می‌شود و سپس به سه یافته دیگر، روایت یوسف به‌عنوان نمونه‌ای توضیحی از مدل ، نسبت مدل با رویکردهای دیگر و دلالت‌های بالینی آن می‌پردازد.

۴.۱. بریدن از خانواده و بریدن از خدا: دو روی یک آسیب

مهم‌ترین یافته پژوهش این بود که قرآن گسستن از خانواده و گسستن از خدا را در کنار یکدیگر مطرح می‌کند. در نساء، ۱ تقوای الهی و رعایت حق خویشاوندان در یک جمله آمده‌اند و در بقره، ۲۷ شکستن عهد الهی و قطع پیوندها در کنار هم آمده‌اند. همراهی این دو پشتوانه قرآنی الگوی «خدا ـ ما ـ خدا» در خداسو را فراهم می‌آورد؛ الگویی که بر اساس آن، رابطه اعضای خانواده از خدا آغاز و به خدا ختم می‌شود و در نتیجه رابطه با خدا و روابط خانوادگی از هم جدا نمی‌شوند. پیام بالینی این یافته آن است که دختری که از پدر آسیب دیده، اغلب در رابطه با خدا نیز با تردید، خشم یا فاصله مواجه می‌شود؛ و به همین ترتیب، کسی که از خدا گسسته است، در روابط خانوادگی نیز تکیه‌گاهی برای تاب‌آوردن ناملایمات ندارد.

این یافته با چارچوب «معنویت رابطه‌ای» همخوانی دارد؛ چارچوبی که رابطه با خدا را جزئی از روابط خانوادگی می‌داند (ماهونی، ۲۰۱۰). ادبیات کشمکش‌های معنوی نیز نشان می‌دهد که رنج بین‌فردی می‌تواند به خشم از خدا، هراس از مجازات و فاصله‌گرفتن از دین منجر شود (اکسلاین و همکاران، ۲۰۱۴؛ پارگامنت، ۱۹۹۷). با این حال، تفاوتی مهم وجود دارد: در این ادبیات، کشمکش معنوی معمولاً پیامد رنج دانسته می‌شود، حال آنکه در آیاتی همچون طه، ۱۲۴ و حشر، ۱۹ جهت معکوس نیز دیده می‌شود: رویگردانی از یاد خدا خود علت زندگی تنگ و فراموشی خویشتن است. بنابراین، رابطه با خدا و روابط خانوادگی تأثیری دوسویه

بر یکدیگر دارند. این نکته با پژوهش‌هایی که شیوه مقابله دینی با دشواری‌ها را در بافت اسلامی متفاوت می‌دانند نیز همخوان است (ابورایا و پارگامنت، ۲۰۱۵؛ کشاورزی و حق، ۲۰۱۳).

آیات توبه، ۲۴ و هود، ۴۶ حدود این پیوستگی را نیز تعیین می‌کنند: خانواده تنها در صورتی ظرف معناست که خود جایگزین خدا نشود. اگر محبت خانوادگی بر محبت الهی پیشی گیرد، هر آسیب خانوادگی به فروپاشی کل معنای زندگی خواهد انجامید. این تبیین را می‌توان با مفهوم تمایزیافتگی در نظریه بوئن، یعنی توانایی فرد در حفظ استقلال فکری و هیجانی در عین نزدیکی به خانواده، مقایسه کرد (کر و بوئن، ۱۹۸۸)؛ با این تفاوت که در اینجا این توانایی نه از مسیر استقلال فردی، بلکه از راه پیوند با خدا به دست می‌آید.

۴.۲. خانواده، هم مایه آرامش و هم سرچشمه آسیب

یافته دوم به دوگانگی جایگاه خانواده در آیات مربوط است. روم، ۲۱ و اعراف، ۱۸۹ همسر را مایه آرامش معرفی می‌کنند، در حالی که تغابن، ۱۴ از دشمنی در میان همسران و فرزندان خبر می‌دهد. این دوگانگی با شواهد تجربی مطابقت دارد؛ چراکه خانواده هم مهم‌ترین منبع معنا در زندگی افراد است (لامبرت و همکاران، ۲۰۱۰) و هم رایج‌ترین بستر تجربه‌های آسیب‌زای دوران کودکی (فلیتی و همکاران، ۱۹۹۸).

با این حال، آیات فقط به بیان این دوگانگی بسنده نمی‌کنند. روایت یوسف آشکار می‌سازد که آسیبی که از درون خانواده وارد می‌شود، گونه‌ای خیانت است؛ زیرا آسیب‌زننده همان کسی است که باید منبع امنیت باشد. نظریه ترومای خیانت نیز بر ماندگاری بیشتر این نوع آسیب تأکید دارد، چراکه قربانی به آسیب‌زننده وابسته است (فرید، ۱۹۹۶؛ هرمن، ۱۹۹۲). در چارچوب خداسو، این تفاوت با مفهوم «ترک‌خوردگی ظرف» تبیین می‌شود: آسیبی که منشأ آن بیرون از خانواده است، برای مثال ورشکستگی یا تصادف، برداشت فرد از همان رویداد را دگرگون می‌کند، اما آسیبی که از درون خانواده برمی‌خیزد، خودِ ظرف را ترک می‌دهد و توانایی فرد برای اعتماد و آرامش را کاهش می‌دهد (جان‌بزرگی و همکاران، ۱۴۰۳).

افزون بر این، روایت برادران یوسف نشان می‌دهد که آسیب از احساس نابرابری در محبت پدر آغاز شد. این الگو با مفاهیم «وفاداری‌های ناپیدا» و «دفتر حساب» بین‌نسلی همسوست (بوسورمنی-ناگی و اسپارک، ۱۹۷۳)؛ به این معنا که احساس بی‌عدالتی در دادوستد محبت، خانواده را از درون به سوی رقابت و حذف یکدیگر می‌کشاند.

۴.۳. ضیق ظرف: وقتی رنج تنها از یک زاویه دیده می‌شود

یافته سوم به مفهوم «ضیق ظرف معنایی» اختصاص داشت. در این وضعیت، فرد به جای چهار زاویه تنها از یک یا دو زاویه به رویدادها می‌نگرد و ارزش خویش را به دستاوردهای دنیوی و تأیید دیگران مشروط می‌سازد. الگوی معناسازی پارک این وضعیت را ناهمخوانی میان باورهای کلی فرد و برداشت او از رویداد توصیف می‌کند (پارک، ۲۰۱۰) و جانوف–بولمن آن را فروپاشی باورهای بنیادین می‌خواند (۱۹۹۲). تفاوت تبیین قرآنی در این است که مسئله را صرفاً ناهمخوانی دو باور نمی‌داند، بلکه آن را به تنگ‌شدن دامنه نگاه فرد، یعنی همان «ضیق صدر» یا دل‌تنگی، بازمی‌گرداند.

مفهوم «شحّ» در نساء، ۱۲۸ همین تنگی را در رابطه زناشویی بازتاب می‌دهد. فردی که ظرفش محدود شده است، در رابطه بیش از دادن به گرفتن می‌اندیشد. این همان الگویی است که خداسو با تعبیر مقدم‌شدن «مطالبه بر معاشقه»، یعنی مقدم‌شدن خواستن بر ابراز محبت، توصیف می‌کند. در بالین، محدودشدن ظرف ممکن است در قالب کمال‌گرایی و قواعد سخت و انعطاف‌ناپذیر دیده شود؛ از این رو، ارتباط آن با الگوهای وسواسی شایسته بررسی است (انصاری و همکاران، ۱۳۹۸). از سوی دیگر، امونز نشان داد اهدافی که با پرسش‌های بنیادین زندگی پیوند دارند، معناداری بیشتری به همراه می‌آورند (امونز، ۱۹۹۹)؛ یافته‌ای که می‌توان آن را روی دیگر محدودشدن ظرف دانست.

۴.۴. بازسازی: پذیرش حق، اعتراف و بخشش

یافته چهارم با شرایط بازسازی ارتباط دارد. در آیات مربوط به بازسازی، سه عنصر به‌طور مکرر دیده شد: تقویت رابطه با خدا، پذیرش حق و بخشش؛ و ترتیب این عناصر اهمیت دارد. در روایت یوسف، بخشش پس از اعتراف برادران انجام می‌شود و در نساء، ۱۳۵ شهادت به حق، حتی به زیان والدین، ضروری دانسته شده است. این الگو با مفهوم «زخم دلبستگی» همسوست؛ مفهومی که بر اساس آن ترمیم رابطه پس از آسیب نیازمند پذیرش آسیب از سوی آسیب‌زننده است (جانسون، ماکینن و میلیکین، ۲۰۰۱).

در چارچوب خداسو، این ضرورت با مفهوم «حق» تبیین می‌شود. حق در لغت به امری ثابت و مطابق با واقعیت گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق؛ مصطفوی، ۱۳۶۰). هنگامی که آسیب انکار می‌شود، برای نمونه اگر خانواده بگوید «چنین چیزی اصلاً اتفاق نیفتاده» یا «تو بیش از حد حساسی»، رویداد در جایگاه

واقعی خود قرار نمی‌گیرد و فرد بار آن را در درون خویش حمل می‌کند. این همان «انباشت رفتارهای ناسازگار با حق» است که در درمان چندبعدی معنوی زمینه‌ساز تعارض پایدار به شمار می‌آید (جان‌بزرگی، ۱۳۹۴). بنابراین، «حق‌دادن»، یعنی پذیرفتن و به زبان آوردن آسیبی که به‌راستی رخ داده است، می‌تواند سازوکار اصلی ترمیم ظرف در خانواده باشد.

این تبیین مرز این رویکرد را با رویکردهای برساخت‌گرا، که معنا را ساخته ذهن فرد می‌دانند، نیز مشخص می‌کند. در روایت‌درمانی، هدف بازنویسی روایت غالب زندگی فرد است (وایت و اپستون، ۱۹۹۰) و انسجام روایت زندگی پیش‌بینی‌کننده معناداری دانسته می‌شود (مک‌آدامز، ۲۰۰۱)؛ حال آنکه در چارچوب قرآنی، هدف کشف حقیقتی مستقل از فرد و هماهنگی با آن است (جان‌بزرگی، ۱۳۹۹). این دیدگاه به رویکرد فرانکل در «کشف» معنا نزدیک است (فرانکل، ۱۹۵۹/۲۰۰۶)، اما بر فطرت و وحی استوار است و با تأکید بر بازتعریف مفاهیم روان‌شناختی بر پایه متون دینی نیز همسویی دارد (آذربایجانی و موسوی اصل، ۱۳۸۸).

در نهایت، روایت‌های یعقوب و مادر موسی آشکار می‌سازند که بازسازی به معنای زدودن اندوه نیست؛ یعقوب‌ﷺ اندوه را حفظ می‌کند، اما آن را نزد خدا بازگو می‌کند. این الگو با پژوهش‌های مربوط به نقش معنویت در سازگاری پس از سوگ (وورتمن و پارک، ۲۰۰۸) و نیز مفهوم رشد پس از آسیب (تدشی و کالهون، ۲۰۰۴) همخوانی دارد و با تبیین والش، که معنابخشی مشترک به ناملایمات و بهره‌گیری از منابع معنوی را هسته تاب‌آوری خانواده می‌داند، نیز همخوان است (والش، ۲۰۱۶).

افزون بر این، تفکیک نوع گزاره‌ها نشان داد که آیات رنج درونی افراد را با زبان توصیفی و بدون داوری روایت می‌کنند و تکلیف را تنها در مسیر بازسازی مطرح می‌سازند. این الگو پیام بالینی روشنی دارد: درمانگر نیز نباید رنج مراجع را از منظر اخلاقی داوری کند (برای نمونه، «نباید این‌قدر ناراحت باشی»)، بلکه باید توصیه را به مرحله بازسازی واگذار کند.

۴.۵. روایت خانواده یوسف: نمونه‌ای توضیحی از مدل

برای روشن‌ترشدن توالی مراحل مدل، روایت خانواده یوسف (یوسف، ۸ تا ۱۰۰) با آن مقایسه شد. این روایت تنها روایت قرآنی است که یک آسیب خانوادگی را از آغاز تا آشتی دنبال می‌کند و از این رو، ترتیب مراحل را در یک داستان پیوسته نشان می‌دهد؛ کاری که آیات پراکنده از عهده آن برنمی‌آیند. با این حال، بخشی

از آیات این سوره در پیکره پژوهش حضور داشتند و در ساختن مدل نقش داشتند؛ بنابراین، این مقایسه نمونه‌ای توضیحی است، نه شاهدی مستقل بر اعتبار مدل. قرآن خود کارکرد این قصه‌ها را استوارکردن دل (تثبیت فؤاد) معرفی می‌کند (هود، ۱۲۰)؛ از این رو، بهره‌گیری از آن‌ها در بافت بالینی نیز قابل توجیه است.

در این روایت، احساس برادران از برتری‌دادن یوسف از سوی پدر (یوسف، ۸) زمینه آسیب را فراهم می‌کند و نقشه حذف یوسف برای به دست آوردن توجه پدر (یوسف، ۹ و ۱۰) آسیب کنشی را رقم می‌زند. هم‌زمان با افکندن یوسف در چاه، به او وحی می‌شود (یوسف، ۱۵) و یعقوب﵇ در برابر گریه ساختگی و پیراهن خونین با «صبر جمیل» به خدا پناه می‌برد (یوسف، ۱۶ و ۱۸). سال‌ها بعد، با وجود سپیدشدن چشم از اندوه، دل او نمی‌شکند؛ اندوهش را نزد خدا می‌برد (یوسف، ۸۴ و ۸۶) و فرزندان را از ناامیدی از رحمت خدا بازمی‌دارد (یوسف، ۸۷). مرحله بازسازی با اعتراف برادران و بخشش بی‌سرزنش یوسف آغاز می‌شود (یوسف، ۹۱ و ۹۲)، با درخواست استغفار از پدر به ترمیم هم‌زمان رابطه با خدا و خانواده می‌رسد (یوسف، ۹۷ و ۹۸) و با تفسیر دوباره آسیب از نگاهی همه‌جانبه پایان می‌یابد (یوسف، ۱۰۰).

این مقایسه سه نکته برجسته را آشکار می‌سازد. نخست، درست در همان لحظه‌ای که رابطه یوسف با برادران فرومی‌ریزد، رابطه او با خدا گشوده می‌شود (یوسف، ۱۵)؛ از همین رو ظرف او ترک می‌خورد اما فرو نمی‌شکند. دوم، آسیب‌زنندگان سال‌ها در پنهان‌کاری به سر می‌برند و بازسازی تنها پس از اعتراف آغاز می‌گردد. سوم، یوسف در پایان ماجرا آسیب را به «نزغ» شیطان نسبت می‌دهد؛ به بیان دیگر، آن را با نگاهی جامع تفسیر می‌کند، بی‌آنکه مسئولیت برادران را انکار کند؛ زیرا آنان پیش‌تر به خطای خود اعتراف کرده‌اند. این توالی، یعنی اعتراف، بخشش و سپس تفسیر دوباره، همان ترتیبی است که مدل پژوهش برای مرحله بازسازی پیشنهاد می‌کند.

۴.۶. نسبت مدل با رویکردهای سیستمی و وجودی

مدل حاضر از چند جهت با خانواده‌درمانی سیستمی همسویی دارد: نخست، هر دو آسیب را در سطح کلیت خانواده و نه صرفاً در سطح فرد بررسی می‌کنند؛ دوم، هر دو بر اهمیت مرزهای میان بخش‌های خانواده تأکید دارند (مینوچین، ۱۹۷۴)؛ و سوم، هر دو انسجام و انعطاف‌پذیری را شرط کارکرد سالم می‌دانند (اولسون، ۲۰۰۰). با این حال، مدل حاضر یک بعد اضافه دارد. تمرکز خانواده‌درمانی سیستمی بر ساختار و

فرایند تعامل است (گلدنبرگ، استنتون و گلدنبرگ، ۲۰۱۷)، حال آنکه در مدل قرآنی خانواده به معیاری فراتر از خود، یعنی خدا، نیز پیوند دارد که ملاک درستی یا نادرستی رفتارها را فراهم می‌آورد. از این رو، در مدل قرآنی اصطلاحاتی همچون «فساد» و «صلاح» به کار می‌رود؛ اصطلاحاتی که هم جنبه توصیفی دارند و هم داوری ارزشی را در بر می‌گیرند.

مدل حاضر با نظریه دلبستگی نیز وجوه مشترکی دارد. بالبی نشان داد که احساس امنیت در نخستین رابطه با مراقب، پایه تصویر فرد از خود و دیگران را می‌سازد (بالبی، ۱۹۶۹). پژوهش‌های حوزه تعارض زناشویی نیز نشان می‌دهند که فرزند از دعواهای والدین تفسیری می‌سازد که احساس امنیت هیجانی او را رقم می‌زند (کامینگز و دیویس، ۲۰۱۰). در آیات، «سکن» و «مودت و رحمت» نزدیک‌ترین معادل‌های این امنیت‌اند، با این تفاوت که قرآن آرامش میان همسران را آیه‌ای الهی می‌شمارد؛ یعنی امنیت خانوادگی در نهایت از رابطه با خدا سرچشمه می‌گیرد. بنابراین، هنگامی که روابط خانوادگی آسیب می‌بینند، رابطه با خدا می‌تواند نقش پناهگاهی جایگزین را داشته باشد؛ همان چیزی که قصص، ۱۰ با تعبیر «ربط قلب» به آن اشاره دارد.

در پایان، مدل حاضر با سنت وجودی نیز قابل مقایسه است. یالوم بی‌معنایی را از دغدغه‌های بنیادین انسان برشمرد و بر برساخته‌بودن معنا از سوی انسان تأکید ورزید (یالوم، ۱۹۸۰). باومایستر نیز نیاز به معنا را در قالب چند نیاز روانی از جمله هدف، ارزش و ارزشمندی خود توضیح داد (باومایستر، ۱۹۹۱). در مقابل، آیاتی همچون آل‌عمران، ۱۹۱ و مؤمنون، ۱۱۵ بی‌معنایی را وضعیت حقیقی هستی نمی‌دانند، بلکه آن را حاصل فهم نادرست از هستی و غفلت از هدف آفرینش می‌دانند. این تفاوت پیام بالینی مهمی دارد: در مدل قرآنی، هدف درمان ساختن معنایی تازه برای آسیب نیست، بلکه بازگرداندن ظرف به گستره فطری آن است؛ ظرفی که رنج نیز در آن جای می‌گیرد و معنای رنج از نسبت آن با حق حاصل می‌شود. این دیدگاه را می‌توان با تمایز «داشتن معنا» و «جستجوی معنا» نیز پیوند داد (استگر و همکاران، ۲۰۰۶)؛ چراکه در این چارچوب، جستجوی معنا پس از آسیب خانوادگی در واقع جستجوی حقیقتی است که از پیش وجود دارد.

۴.۷. دلالت‌های بالینی مدل

برای استفاده از مدل در جلسه درمان، می‌توان برای هر مرحله نشانه‌ای تشخیصی، عاملی که فرد را به مرحله بعد می‌برد، هدفی درمانی و فنی متناظر در درمان معنوی خداسو تعیین کرد. این تطبیق حاصل کدگذاری

آیات نیست، بلکه کاربرد بالینی مدل را نشان می‌دهد؛ فنون از متن آموزشی درمان معنوی خداسو استخراج شده‌اند (جان‌بزرگی و همکاران، ۱۴۰۳) و اثربخشی این تطبیق هنوز به آزمون گذاشته نشده است.

در مرحله ترک‌خوردگی، نشانه اصلی فروریختن اعتماد و دلی خالی و بی‌قرار است و آنچه فرد را به مرحله بعد می‌برد، پنهان‌کردن و انکار آسیب و انباشت رفتارهای ناسازگار با حق است؛ بنابراین، هدف درمان ایجاد احساس امنیت و نام‌بردن از آسیب است و فنونی همچون تعامل آرامش‌دهی تقابلی و بازخورد توحیدی به کار می‌آیند. در مرحله ضیق ظرف، احساس ارزشمندی فقط در صورت تأیید دیگران، کمال‌گرایی و دیدن آسیب تنها از یک یا دو زاویه دیده می‌شود و یکی‌شدن تصویر والد آسیب‌زننده با تصویر خدا فرد را به گسست هم‌زمان می‌برد؛ هدف درمان در این مرحله دیدن رویداد از چهار زاویه خود، دیگران، خدا و آخرت است و اصلاح تصورهای نادرست (پنداره‌زدایی) و تمرین دیدن رویداد از همه زاویه‌ها فنون متناظر آن به شمار می‌آیند.

در مرحله گسست هم‌زمان، ترس یا خشم از خدا و احساس رهاشدگی از سوی او نمایان می‌شود و جداکردن تصویر خدا از تصویر والد شرط عبور از این مرحله است؛ هدف درمان رسیدن از تصویر ساختگی خدا (خداپنداره) به شناخت واقعی او (خداپنداشت) است و اصلاح تصویر نادرست از خدا و فعال‌کردن عقل خداسو به این منظور به کار می‌روند. سرانجام، در مرحله بازسازی، فرد غم را بدون انکار می‌پذیرد و در عین مرزگذاری رفتار نیکو را حفظ می‌کند؛ استوارشدن هم‌زمان رابطه با خانواده و رابطه با خدا این مرحله را تثبیت می‌کند و هدف درمان، پذیرش حق و بخشش است که با فنونی همچون رها–آشکارسازی (ابراز قدردانی و بخشش)، جلسات حق‌دادن و فراتر رفتن از خودمحوری دنبال می‌شود.

۵. نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد که آیات قرآن مرتبط با معنا، خانواده را همزمان مایه آرامش و معنا و هم منشأ احتمالی آسیب می‌دانند. کدگذاری آیات بر پایه آسیب خانواده در درمان معنوی خداسو به پنج مقوله منتهی شد: آسیب ساختاری (گسست پیوند، فروریختن مرزها و تبعیض)، آسیب کنشی (تعامل زاویه‌دار، حسادت، دوقطبی‌شدن همسران و تبدیل خانواده از منبع آرامش به تهدید)، آسیب معنوی–ادراکی (نگرش محدود، محبوب‌ترشدن خانواده از خدا و جدایی خویشاوندی از همراهی ایمانی)، پیامد بر ظرف معنایی

(ترک‌خوردگی، محدودشدن ظرف و احساس پوچی) و بازسازی ظرف. مدل به‌دست‌آمده نشان می‌دهد که ظرف معنایی بر دو ستون روابط خانوادگی و رابطه با خدا استوار است؛ آسیب در یکی به دیگری سرایت می‌کند و بازسازی نیز نیازمند ترمیم هر دو است.

منابع

آذربایجانی، مسعود، و موسوی اصل، سیدمهدی. (۱۳۸۸). درآمدی بر روان‌شناسی اسلامی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

ابن‌فارس، احمد بن فارس. (۱۳۹۹ق). معجم مقاییس اللغه. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن‌منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.

انصاری، حسن، جان‌بزرگی، مسعود، حسینی سمنانی، صدیقه، غروی‌راد، سیدمحمد، و رسول‌زاده طباطبایی، سیدکاظم. (۱۳۹۸). طراحی روش درمان شناختی-رفتاری با رویکرد اسلامی بر مبتلایان به اختلال وسواس-بی‌اختیاری. روان‌شناسی بالینی و شخصیت، ۹(۳۴)، ۱۶۷–۱۹۶.

ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۶۱). خدا و انسان در قرآن: معناشناسی جهان‌بینی قرآنی (احمد آرام، مترجم). تهران: شرکت سهامی انتشار.

پسندیده، عباس. (۱۳۹۱). رضایت زناشویی. قم: دارالحدیث.

جان‌بزرگی، مسعود. (۱۳۹۴). اصول روان‌درمانگری چندبعدی معنوی. پژوهشنامه روان‌شناسی اسلامی، ۱(۱)، ۹–۴۵.

جان‌بزرگی، مسعود. (۱۳۹۹). درمان چندبعدی معنوی: امکان تبیین پدیده‌های روانی (سلامتی و اختلال) با سازه‌های معنوی شخصیت بر اساس منابع دینی. روان‌شناسی بالینی و شخصیت، ۱۴(۲)، ۱۷۳–۱۸۹.

جان‌بزرگی، مسعود، و همکاران. (۱۴۰۳). خانواده‌درمانگری معنوی خداسو [سند آموزشی منتشرنشده]. مرکز آزمایش و گسترش درمان معنوی خداسو.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). فطرت در قرآن. قم: مرکز نشر اسراء.

حق‌شناس، محمدحسین، و جان‌بزرگی، مسعود. (۱۴۰۳). الگوی نظری موعظت-صیانت بر اساس منابع اسلامی برای والدگری معنوی خداسو. تربیت اسلامی، ۱۹(۵۰)، ۳۷–۵۵.

خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۴). انسان‌شناسی اسلامی. قم: مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. دمشق و بیروت: دار القلم و الدار الشامیه.

سالاری‌فر، محمدرضا. (۱۳۸۵). خانواده در نگرش اسلام و روان‌شناسی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ تهران: سمت.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (علی‌اکبر غفاری، مصحح). تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۹). خودشناسی برای خودسازی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). فطرت. تهران: انتشارات صدرا.

مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

نهج‌البلاغه. (۱۴۱۴ق). (صبحی صالح، مصحح). قم: انتشارات هجرت.

Abu-Raiya, H., & Pargament, K. I. (2015). Religious coping among diverse religions: Commonalities and divergences. *Psychology of Religion and Spirituality*, *7*(1), 24–33.

Battista, J., & Almond, R. (1973). The development of meaning in life. *Psychiatry*, *36*(4), 409–427.

Baumeister, R. F. (1991). *Meanings of life*. Guilford Press.

Bertalanffy, L. von. (1968). *General system theory: Foundations, development, applications*. George Braziller.

Boszormenyi-Nagy, I., & Spark, G. M. (1973). *Invisible loyalties: Reciprocity in intergenerational family therapy*. Harper & Row.

Bowen, M. (1978). *Family therapy in clinical practice*. Jason Aronson.

Bowlby, J. (1969). *Attachment and loss: Vol. 1. Attachment*. Basic Books.

Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, *3*(2), 77–101.

Cummings, E. M., & Davies, P. T. (2010). *Marital conflict and children: An emotional security perspective*. Guilford Press.

Currier, J. M., Holland, J. M., & Neimeyer, R. A. (2006). Sense-making, grief, and the experience of violent loss: Toward a mediational model. *Death Studies*, *30*(5), 403–428.

Dukes, K. (2009). *The Quranic Arabic Corpus* (Version 0.4) [Online corpus]. University of Leeds. https://corpus.quran.com/

Elo, S., & Kyngäs, H. (2008). The qualitative content analysis process. *Journal of Advanced Nursing*, *62*(1), 107–115.

Emmons, R. A. (1999). *The psychology of ultimate concerns: Motivation and spirituality in personality*. Guilford Press.

Exline, J. J., Pargament, K. I., Grubbs, J. B., & Yali, A. M. (2014). The Religious and Spiritual Struggles Scale: Development and initial validation. *Psychology of Religion and Spirituality*, *6*(3), 208–222.

Felitti, V. J., Anda, R. F., Nordenberg, D., Williamson, D. F., Spitz, A. M., Edwards, V., Koss, M. P., & Marks, J. S. (1998). Relationship of childhood abuse and household dysfunction to many of the leading causes of death in adults: The Adverse Childhood Experiences (ACE) Study. *American Journal of Preventive Medicine, 14*(4), 245–258.

Frankl, V. E. (2006). *Man's search for meaning* (I. Lasch, Trans.). Beacon Press. (Original work published 1959)

Freyd, J. J. (1996). *Betrayal trauma: The logic of forgetting childhood abuse*. Harvard University Press.

Goldenberg, I., Stanton, M., & Goldenberg, H. (2017). *Family therapy: An overview* (9th ed.). Cengage Learning.

Graneheim, U. H., & Lundman, B. (2004). Qualitative content analysis in nursing research: Concepts, procedures and measures to achieve trustworthiness. *Nurse Education Today, 24*(2), 105–112.

Herman, J. L. (1992). *Trauma and recovery*. Basic Books.

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

Janoff-Bulman, R. (1992). *Shattered assumptions: Towards a new psychology of trauma*. Free Press.

Johnson, S. M., Makinen, J. A., & Millikin, J. W. (2001). Attachment injuries in couple relationships: A new perspective on impasses in couples therapy. *Journal of Marital and Family Therapy, 27*(2), 145–155.

Kerr, M. E., & Bowen, M. (1988). *Family evaluation: An approach based on Bowen theory*. Norton.

Keshavarzi, H., & Haque, A. (2013). Outlining a psychotherapy model for enhancing Muslim mental health within an Islamic context. *International Journal for the Psychology of Religion, 23*(3), 230–249.

Krippendorff, K. (2018). *Content analysis: An introduction to its methodology* (4th ed.). SAGE.

Lambert, N. M., Stillman, T. F., Baumeister, R. F., Fincham, F. D., Hicks, J. A., & Graham, S. M. (2010). Family as a salient source of meaning in young adulthood. *The Journal of Positive Psychology, 5*(5), 367–376.

Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. SAGE.

Mahoney, A. (2010). Religion in families, 1999–2009: A relational spirituality framework. *Journal of Marriage and Family, 72*(4), 805–827.

Mahoney, A., Pargament, K. I., Tarakeshwar, N., & Swank, A. B. (2001). Religion in the home in the 1980s and 1990s: A meta-analytic review and conceptual analysis of links between religion, marriage, and parenting. *Journal of Family Psychology, 15*(4), 559–596.

Martela, F., & Steger, M. F. (2016). The three meanings of meaning in life: Distinguishing coherence, purpose, and significance. *The Journal of Positive Psychology, 11*(5), 531–545.

McAdams, D. P. (2001). The psychology of life stories. *Review of General Psychology, 5*(2), 100–122.

McCubbin, H. I., & Patterson, J. M. (1983). The family stress process: The Double ABCX Model of adjustment and adaptation. *Marriage & Family Review, 6*(1–2), 7–37.

Minuchin, S. (1974). *Families and family therapy*. Harvard University Press.

Neimeyer, R. A. (Ed.). (2001). *Meaning reconstruction and the experience of loss*. American Psychological Association.

Olson, D. H. (2000). Circumplex model of marital and family systems. *Journal of Family Therapy, 22*(2), 144–167.

Pargament, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. Guilford Press.

Pargament, K. I., Koenig, H. G., & Perez, L. M. (2000). The many methods of religious coping: Development and initial validation of the RCOPE. *Journal of Clinical Psychology, 56*(4), 519–543.

Park, C. L. (2010). Making sense of the meaning literature: An integrative review of meaning making and its effects on adjustment to stressful life events. *Psychological Bulletin, 136*(2), 257–301.

Park, C. L., & Folkman, S. (1997). Meaning in the context of stress and coping. *Review of General Psychology, 1*(2), 115–144.

Patterson, J. M., & Garwick, A. W. (1994). Levels of meaning in family stress theory. *Family Process, 33*(3), 287–304.

Steger, M. F., Frazier, P., Oishi, S., & Kaler, M. (2006). The Meaning in Life Questionnaire: Assessing the presence of and search for meaning in life. *Journal of Counseling Psychology, 53*(1), 80–93.

Tedeschi, R. G., & Calhoun, L. G. (2004). Posttraumatic growth: Conceptual foundations and empirical evidence. *Psychological Inquiry, 15*(1), 1–18.

van der Kolk, B. A. (2014). *The body keeps the score: Brain, mind, and body in the healing of trauma*. Viking.

Walsh, F. (2003). Family resilience: A framework for clinical practice. *Family Process, 42*(1), 1–18.

Walsh, F. (2016). *Strengthening family resilience* (3rd ed.). Guilford Press.

White, M., & Epston, D. (1990). *Narrative means to therapeutic ends*. Norton.

Wortmann, J. H., & Park, C. L. (2008). Religion and spirituality in adjustment following bereavement: An integrative review. *Death Studies, 32*(8), 703–736.

Yalom, I. D. (1980). *Existential psychotherapy*. Basic Books.