

تدوین مقدماتی پایه‌های فلسفی الگوی اسلامی

روان‌شناسی: روی آوردی نو

علیرضا آقاییوسفی *

استادیار گروه روان‌شناسی، دانشگاه پیام نور، واحد قم
(تاریخ دریافت: ۸۷/۹/۱۱؛ تاریخ تصویب: ۸۸/۱/۲۵)

چکیده

در این مقاله ضمن مروری بر تلاش‌های پیشین برای استقرار روان‌شناسی اسلامی، با نگرشی نوین، نخست به روشن‌سازی موضع روان‌شناسی اسلامی آینده نسبت به دانش آزمایشی پرداخته و ضمن تأیید آن، پایه‌های فلسفی الگوی روان‌شناسی اسلامی را مورد بررسی قرار داده و در پایان، چارچوب‌های فلسفی چنین الگویی ارائه شده‌اند. این مقاله نشان می‌دهد که روان‌شناسی اسلامی می‌تواند پایه‌ای آزمایشی داشته و روش‌شناسی آن را بپذیرد و در عین حال، از بنیادهای فلسفه اسلامی سود جوید. انسان را در یک چارچوب معین آزاد بدانند، محتوای روانی را شامل پدیده‌های سرشتی (فطری) و آموخته بدانند، نگرشی خوش‌بینانه به انسان داشته باشد، موجود زنده را فعال و هدفمند فرض کند، تبیین‌های آزمایشی را به عنوان حلقه‌ای در میانه‌ی پیوستار معلول-علت اولیه ارائه کند، ارزش‌های خود را از اسلام دریافت کند و هدفش کمک به موجود زنده برای خودشکوفایی به معنای اسلامی (زندگی در چارچوب ارزش‌های الهی) است.

واژگان کلیدی

روان‌شناسی اسلامی، دانش آزمایشی، علم، روش علمی، الگو.

مقدمه

از سال ۱۳۵۷ که انقلاب اسلامی ایران پیروز شد، تحولات گسترده‌ای در همه‌ی جنبه‌های این کشور به وقوع پیوست. یکی از این جنبه‌ها، میل به استقرار ارزش‌های الهی در شاخه‌های دانش آزمایشی^۱ بود. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و مؤسساتی مانند آن به دنبال تغییر روش‌شناسی علوم انسانی به ویژه روان‌شناسی بودند. این تحول‌طلبی تنها به ایران و انقلاب اسلامی آن محدود نمی‌شود. اندیشمندان مسلمان در دیگر کشورها نیز چنین تلاش‌هایی را نشان می‌دادند. مصر با پیشینه‌ی دانشگاه‌الازهر همواره به تربیت دانشمندان علوم تجربی همراه با درس دینی پرداخته است. برخی از این فارغ‌التحصیلان تألیفاتی درباره‌ی روان‌شناسی (علم النفس) داشته‌اند که در واقع روان‌شناسی را با محتوای اسلامی منتشر کرده‌اند. به تدریج و در طول سه دهه‌ی گذشته که تحولات سیاسی و پیشرفت‌های فن‌آوری موجبات گسترش امواج اسلام‌خواهی را در جهان فراهم آورده بود، مؤلفان مسلمان دیگری در سایر کشورها به انتشار مقالات و کتاب‌هایی در زمینه‌ی روان‌شناسی اسلامی روی آورده‌اند. روان‌شناسان مسلمان هند نیز کارهای زیادی در این زمینه انجام داده‌اند (مثلاً حسین، ۱۹۹۶). امروزه گروهی در جامعه‌ی روان‌شناختی استرالیا به ثبت رسیده که عنوان آن دیدگاه اسلامی در روان‌شناسی^۲ است (تاریخ‌نمای جامعه‌ی روان‌شناسی استرالیا). هر یک از این مؤلفان چه در داخل ایران و چه در خارج از کشور تلاش‌هایشان را در یکی از مواضع زیر متمرکز کرده‌اند: ۱- رد تبیین‌های آزمایشی و به طور کلی، غربی دانستن روان‌شناسی و تلاش برای کنار گذاشتن این شاخه از ۲- رد تبیین‌های آزمایشی و تلاش برای استقرار نوعی روان‌شناسی فلسفی که به جای کاهش‌گرایی، اثبات‌گرایی و مانند آن از تبیین‌های فلسفه‌ی اسلامی سود می‌جوید. ۳- پذیرش کامل تبیین‌های آزمایشی در روان‌شناسی و رد هر نوع روان‌شناسی دینی (یا اسلامی) ۴- پذیرش کامل تبیین‌های آزمایشی و تلاش برای اثبات داده‌های اسلامی با تبیین‌های آزمایشی، ۵- روی آورد در هم شده موضع نخست بیش‌تر مربوط به نخستین سال‌ها و حتی نخستین ماه‌های پس از انقلاب اسلامی

1. Science

2. Psychology from an Islamic perspective

که دین‌مداران انقلابی در هراس از تلاش‌های پیش از انقلاب گروهک‌های کمونیستی و سوسیالیستی و روشنفکران غرب‌زده به مقابله‌ای شتاب‌زده دست زدند و بیش از آن که این ادعاها جنبه‌ی علمی داشته باشد، در سخنرانی‌ها و رسانه‌ها آشکار می‌شد. این روی‌آورد خیلی زود به دلایل گوناگون کنار گذاشته شد. نیاز به بازسازی ایران پس از انقلاب و نیز تجهیز در برابر دشمنی که خیلی زود پس از انقلاب اسلامی به ایران حمله کرده بود، موجب شد تا این دیدگاه سطحی‌نگر در ایران کنار گذاشته شود. با این حال، چنین دیدگاهی در حال حاضر در مسلمانان متحجری چون پیروان گروه‌های القاعده، طالبان و وهابیان دیده می‌شود. موضع دوم نیز مورد استقبال عالمان دینی و روان‌شناسان قرار نگرفت. پیروان این موضع بر این عقیده‌اند که مذهب باید دامن خود را از روش‌شناسی آزمایشی پالایش دهد و به جای کاربرد این روش‌شناسی که پایه‌های آن در تجربه‌گری غربی و تفاسیر ملحدانه است و از یکسو دین را به روان‌شناسی کاهش داده و از دیگر سو، راه را برای تفاسیر ملحدانه از دین باز می‌کند (بلند، ۱۳۸۲، ص ۸۴). باید دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان سده‌های پیش را به عنوان روان‌شناسی اسلامی فرض کرده و به عنوان گامی به سوی هویت پیشین برداشته‌اند. نمونه‌ی آن قرار گرفتن درس علم‌النفس در سرفصل دروس روان‌شناسی دانشگاه‌ها و یا تدوین کتاب‌های مرتبط با آن مثل: احدی (۱۳۸۶)، نگرش عثمان (۱۳۶۷) و فرخ و ایوب (۱۳۷۸) نیز که بر «نفس» تمرکز دارند و بیش‌تر به نفس فلسفی پرداخته‌اند تا یک موضوع روان‌شناختی به معنای امروزی آن که به دنبال شناخت، تبیین، کنترل و پیش‌بینی رفتار است. نفس در عربی بیش‌تر معادل خود^۱ در فارسی است (هاکو^۲، ۲۰۰۴، ص ۳۵۴؛ همان، ۲۰۰۸، ص ۳۱۵) که برای روان‌شناسی به معنای فراگیر آن نارسا است. دیدگاه‌های دانشمندان پیشین مسلمان چه در قلمروی فلسفه و چه روان‌شناسی همواره متأثر از فلاسفه‌ی یونانی بوده و جدا کردن این مؤلفه‌ها از نظریات آنان ناممکن به نظر می‌رسد. موضع سوم مربوط به روان‌شناسانی است که از دخالت مذهب در دانش ناخرسند بوده و نگران تسلط قرون وسطایی مذهب بر دانش هستند. این گروه به جای روان‌شناسی اسلامی، اصطلاح روان‌شناسی از دیدگاه اندیشمندان اسلامی را پیشنهاد می‌کنند که بیش‌تر حکم مرور تاریخی را دارد تا یک روی‌آورد علمی. چهارمین موضع مربوط به

1. Self

2. Haque, A (Ph D from UAE)

روان‌شناسان یا عالمان دینی علاقمند به روان‌شناسی است که با دیدن تشابهات فراوان یافته‌های روان‌شناختی با آموزه‌های مذهبی شورمندان به کنار هم چیدن این آموزه‌ها و یافته‌ها در یک قالب روان‌شناختی هستند و نام این مجموعه را نیز روان‌شناسی اسلامی نهاده و به آن مباهات می‌کنند. آیات و احادیثی که با یافته‌های الگوی خاصی از روان‌شناسی همخوانی دارند را برگزیده و اسلام را به آنها مستند می‌کنند. نمونه‌هایی از آن عبارتند از: ریاضی (۱۳۶۰)، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۴). این الگوی فکری می‌تواند برای مذهب بسیار خطرناک باشد. از یک سو، روش‌شناسی آزمایشی بر پایه‌ی یافته‌های ابطال‌پذیر قرار دارد و از دیگر سو، اساس مذهب بر پدیده‌های غیرمادی است که برای دانش آزمایشی ناپذیرفتنی است. آخرین موضع از یک‌سو مؤلفه‌های فلسفه‌ی اسلامی را می‌پذیرد و از دیگر سو، موضع چهارم را به کار گرفته و در عمل می‌کوشد تا یافته‌های روان‌شناسی غربی را به داده‌های دینی متصل کند. نماد اصلی چنین موضعی را می‌توان در اثر حسینی (۱۳۶۴) یافت. او روان‌شناسی اسلامی را بررسی عامل حیات و آثار حیاتی طبق آموزش‌های الهی و پیشوایان اسلامی تعریف می‌کند. چنین تعریفی از روان‌شناسی اسلامی مشکلاتی را به همراه دارد: نخست، حیات (که مؤلف آن را به معنای روح گرفته است) مبهم است و مرز خود را با زیست‌شناسی مشخص نکرده است. دوم، شناخت عامل و آثار حیات دانشی گذشته‌نگر است و به دنبال شناخت گوهر حقیقی انسان است و نمی‌تواند رفتارهای موجود زنده را پیش‌بینی کند. در این روی‌آورد تعمق درباره‌ی موضوع مورد مطالعه‌ی روان‌شناسی اسلامی (روح) بی‌فایده است (حسینی، ۱۳۶۴، ص ۳۱). اینک این پرسش مطرح می‌شود که «آیا می‌توان یک الگوی اسلامی در روان‌شناسی آزمایشی تدوین کرد»

موضع در برابر دانش آزمایشی

گروهی از عالمان دینی با انتقاد از روش‌شناسی تجربه‌گری و کاهش‌گرایی آمیخته به کارکردگرایی روان‌شناسی غربی، آن را طرد می‌کنند و گاه آن را فاقد مبانی اخلاقی الهی و سکولار می‌دانند. به نظر می‌رسد که دانش آزمایشی ماهیتاً سکولار نیست. برعکس، این دانشمندان سکولار هستند که آن را سکولار فرض می‌کنند. فرانسیس بیکن در قرن شانزدهم تعارضی بین علم تجربی و مذهب قایل نبود. نیوتن نیز قانون جاذبه را قانون خداوند می‌دانست. او بر این باور بود که خداوند هستی را با مجموعه‌ای از قوانین آفریده و آن را مراقبت می‌کند

(آرگایل^۱، ۲۰۰۰، ص ۱۱۸). از قرن شانزدهم که کپرنیک مسطح بودن و در مرکز هستی قرار داشتن زمین را زیر سؤال برد، کلیسا آن را مغایر با آموزه‌های مذهبی دانست. همین چالش‌گری‌ها به آرامی سکولاریزم در علوم تجربی را گسترش داد. موضوع مناقشه‌برانگیز دیگر نظریه‌ی داروین درباره‌ی تکامل بود که سال‌ها بین مذهب‌پویان و تجربه‌گرایان در ایالات متحده تعارض ایجاد کرد (اکاشا، ۱۳۸۷، ص ۱۷۰). به هر حال، در پاسخ به منتقدان استفاده از روش‌شناسی تجربی می‌توان چنین استدلال کرد

کاربرد حواس پنجگانه

خداوند یکتا هستی را پدید آورده که بخشی از آن مادی است. سپس برای سازش‌یافتگی آدمی در زندگی در جهان پیرامونی حواس پنجگانه را فراهم کرده‌است. این حواس در هر حال داده‌های لازم برای پردازش‌های خردورزانه را فراهم می‌کنند. استفاده از این ابزار در قرآن‌کَریم نه تنها منع نشده، بلکه برای به کار گرفتن آنها سفارش شده است.

محدود شدن به پدیده‌های مشاهده‌پذیر

در واقع، دانش آزمایشی یکسره خود را محدود به پدیده‌های مشاهده‌پذیر نمی‌کند. در گستره‌ی علم تجربی دو دیدگاه متمایز را می‌توان بازشناخت: الف- واقع‌گرایان، ب- ضدواقع‌گرایان. واقع‌گرایان دانش آزمایشی را تبیین درست و دقیق جهان تعریف می‌کنند. در حالی که ضدواقع‌گرایان هدف علم تجربی را تبیین درست و دقیق درباره‌ی بخش مشاهده‌پذیر جهان تعریف می‌کنند. بخش بزرگی از یافته‌های علمی توسط فیزیک‌دانان، روان‌شناسان، اخترشناسان و مانند آنها تولید می‌شود که به مطالعه‌ی پدیده‌های عمدتاً غیرقابل مشاهده می‌پردازند. از نظر ضدواقع‌گرایان این مطالعات سودمند نیست یا دست کم باید آنها را افسانه‌های سودمند در نظر گرفت که به پیش‌برد علم کمک می‌کنند (اکاشا^۲، ۱۳۸۷، ص ۷۸). پرداختن به پدیده‌های غیرقابل مشاهده سطوح گسترده‌تری هم یافته و به پدیده‌هایی که امروزه غیرمادی تلقی می‌شوند نیز گسترش یافته است. نظریه‌ی میدان‌های شکل‌ساز (معظمی، ۱۳۷۸، ص ۱۴۵) نیز مثالی در همین زمینه است.

1. Argyle, Michael
2. Okasha, S

ابطال‌پذیری یافته‌های آزمایشی

دانش آزمایشی بر این باور است که در مطالعه‌ی پدیده‌ها، تغییرات مشاهده شده همگی ناشی از دستکاری متغیر مستقل نیستند. پژوهشگر با همه‌ی تلاشی که برای کنترل سایر متغیرها به کار می‌بندد، همواره از ثابت نگه‌داشتن برخی از متغیرها به دلیل عدم شناخت آنها و یا فقدان ابزار مناسبی برای اندازه‌گیری آنها ناتوان است (مک‌گیگان، ۱۳۷۷، ص ۹). به زعم پوپر^۱ (۱۳۷۰، ص ۴۴) باید میان ابطال‌پذیری و ابطال^۲ تمایز قایل شد. ابطال‌پذیری تنها یک احتمال ولو بسیار اندک را در نظر می‌گیرد. احتمالات یا نظریه‌ی بخت در آمار که پایه‌ی تصمیم‌گیری‌های تجربی را فراهم می‌کند، ما را منطقی‌تر از به کار بردن واژه‌های اثبات و رد داوری گزاره‌های آزمایشی بازمی‌دارد. یافته‌های علمی در حد توان خود می‌توانند نقیض گزاره‌های خود را رد کنند. (سروش، ۱۳۸۲، ص ۲۱) هر چه قانونی بتواند بیش‌تر منع کند، علمی‌تر است. از آنجا که بر پایه‌ی قانون احتمالات خطا در بی‌نهایت به صفر می‌رسد، بنابراین، دانش آزمایشی در حقیقت هیچ‌گاه نمی‌تواند بدون خطا باشد و درست‌ترین علم در این معنا از نگاه یکتاپرستان تنها در اختیار خداوند خواهد بود.

پایه‌های فلسفی مشرکانه یا ملحدانه

در دانش آزمایشی دلیل قاطعی برای رد آن محسوب نمی‌شود. این بخش از دانش بشری (علوم تجربی) به شکل امروزی خود در غرب به دنیا آمده و طبیعی است که از آبخور فلسفی زادگاهش تغذیه شود. کوتاهی یکتاپرستان به ویژه مسلمانان در تدوین پایه‌های فلسفی یکتاپرستانه با رد فرآورده‌ی دانش جبران نخواهد شد.

دانش آزمایشی و اخلاق

اگر چه بسیاری از دانشمندان غربی دارای اندیشه‌های سکولار کوشیده‌اند، دانش آزمایشی را پالوده از اخلاق تعریف کنند. با این حال، علوم تجربی همواره در یک مدار اخلاقی حرکت می‌کنند. دانش آزمایشی به روشنی می‌کوشد تا گزاره‌های خود را با مشاهدات بی‌طرف محک بزند. با همه‌ی اینها، پژوهش‌های آزمایشی همواره و در سرتاسر روند خود نیازمند داوری است.

1. Popper, K R
2. Falsification

همین داوری است که مستلزم به کارگیری «اخلاق» در تصمیم‌گیری تجربی است. بسیاری از متخصصان و روش‌شناسان دانش آزمایشی چنین روابطی را برای علوم تجربی و اخلاق برشمرده‌اند (اکاشا، ۱۳۸۷، ص ۱۷۶؛ تالمن، ۲۰۰۳، ص ۱۳۴). اخلاق نه تنها مسیر پژوهش‌های آزمایشی را تعیین می‌کند، بلکه در سرتاسر آن هرگاه به تصمیم‌گیری نیاز باشد ارزش‌های فردی دانشمند را درگیر می‌کند. بخش دیگر، دخالت ناهشیار ارزش‌ها است که به دلیل عدم هشیاری پژوهشگر می‌تواند اثرات غافلگیرکننده‌ای داشته و نتایج را تورش^۱ دار کند. مجموعه‌ی این استدلال‌ات به ما می‌گویند که روی‌آوردهای طرد دانش آزمایشی، طرد مذهب و متافیزیک و التقاط آنها هیچ‌کدام سودمند نیستند. اگر روش‌شناسی آزمایشی بر بخشی از هستی پرتو می‌اندازد (چنان که رفاه امروزی تا اندازه‌ای ناشی از پیشرفت‌های فناوری است) می‌توان از آن برای شناخت بخشی از جهان استفاده کرد. مشکل جهت‌گیری غیراسلامی علوم تجربی امروزی غرب نه از راه تکفیر یا طرد که با تدوین الگویی اسلامی قابل حل است. چنین الگویی تنها زمانی می‌تواند سودمند باقی بماند که بتواند با روش‌شناسی آزمایشی رفتار کند و هنگامی می‌تواند پایدار و متمایز باقی بماند که بتواند بر پایه‌ی فلسفه‌ی اسلامی و ارزش‌های یکتاپرستانه‌ی اسلامی فعالیت کند. بنابراین می‌توان چنین فرضیه‌ای را در پاسخ به پرسش پژوهش در نظر گرفت: می‌توان الگویی از روان‌شناسی آزمایشی بر پایه‌ی فلسفه‌ی اسلامی تدوین کرد.

پایه‌های فلسفی الگوهای رایج روان‌شناسی

برای آن که به مطالعه پایه‌های فلسفی روان‌شناسی در الگوهای رایج بپردازیم، به تعریف این قلمروی علمی باید مبادرت کرد. روان‌شناسی به عنوان علم مطالعه رفتار موجود زنده به مطالعه‌ی رفتار تا آخرین مرزهای زندگی در پدیده‌های هستی می‌پردازد. یکی از پرکاربردترین اهداف روان‌شناسی، ایجاد و افزایش سازش‌یافتگی موجود زنده با جهان (برونی و درونی) است. روی‌آوردهای گوناگون در روان‌شناسی به دنبال تبیین رفتار موجود زنده هستند. اما پیچیدگی پدیده‌های زنده به ویژه انسان سبب می‌شود که هر روی‌آورد گوشه‌ای از این پدیده را بزرگ‌نمایی کرده و مورد مطالعه قرار می‌دهد. هدف تمامی مطالعات روان‌شناختی رفتار است که در نهایت به شخصیت منتهی می‌شود. پس به نوعی مضمون سخن مای‌لی و روبرتو (۱۳۸۰،

1. Bias

ص ۷) را می‌توان چنین دانست که هدف روان‌شناسی کشف شخصیت (سازمان روانی) است. فلسفه نیز عبارت است از پاسخ دادن به پرسش‌های اساسی درباره ماهیت دانش، واقعیت و اصول اخلاقی (تاگارد^۱، ۲۰۰۸، ص ۱۲). روان‌شناسی برخلاف فلسفه و همسو با سایر قلمروهای دانش آزمایشی به مطالعه‌ی مسایل آزمون‌پذیر می‌پردازد (مک‌گیگان، ۱۳۷۷، ص ۳۶). برای تدوین الگوی اسلامی در روان‌شناسی با پذیرفتن مفروضات بالا بایستی به مرور پایه‌های فلسفی الگوهای رایج در روان‌شناسی پردازیم. در حال حاضر، پنج الگو در روان‌شناسی وجود دارد که هر کدام آبخور فلسفی متفاوتی دارند. به منظور مقایسه‌ی الگوهای روان‌شناختی بایستی معیارهایی را در نظر بگیریم که روی یک پیوستار قرار دارند. هر نظریه در هر معیار در جایی از این پیوستار قرار دارد. به نظر می‌رسد، مهم‌ترین معیارهای مقایسه‌ی الگوها در روان‌شناسی چنان که پاره‌ای مؤلفان معتبر به آنها اشاره کرده‌اند (مارکس، کرونان، هیلکس، ۱۹۸۸؛ شولتز و شولتز، ۱۳۷۰) به این شرح می‌باشند: الف- *اراده آزاد در برابر جبر*: الگویی که به وجود اراده‌ی آزاد در پدیده‌های زنده باور دارد، او را در شکل‌گیری سرنوشت خویش سهیم می‌داند. به او امکان می‌دهد تا رفتارهایش را انتخاب کند، تنظیم کند و برای هر انتخابی تصمیم بگیرد. در این حالت، موجود زنده رفتار را از خود صادر می‌کند. کران دیگر این معیار جبرگرایی قرار دارد که پدیده‌های زنده را ناچار به رفتار کردن در شرایط مشخص می‌داند. موجود زنده از خود اختیاری ندارد و تنها بر پایه‌ی شرایط رفتار خاصی را نشان می‌دهد. ب- *خوش‌بینی در برابر بدبینی*: در یک کران از این پیوستار باور به حرکت موجود زنده به سوی کمال، تعالی، شکوفایی و بهزیستی وجود دارد. بنابراین، می‌توان به او اعتماد کرد تا خود راه خویش را بیابد. در کران دیگر این اعتقاد وجود دارد که موجود زنده در شرایط عادی به سوی پرخاشگری، بدی و موقعیت‌های نادرست حرکت می‌کند. ج- *خردگرایی در برابر بی‌خردی*: برخی از الگوهای روان‌شناختی آدمی را فطرتا خردورز تلقی می‌کنند و آنها را پدیده‌هایی می‌دانند که در شرایط معمول منطقی رفتار می‌کنند و نیروی اصلی هدایت‌کننده‌ی رفتار آنها خرد است. در برابر آن، برخی از الگوها آدمی را فطرتا هیجانی می‌دانند که نیروهای هدایت‌کننده باید آنها را مهار کرده و در مسیر درست و جامعه‌پسند قرار دهند. د- *کلی‌نگری در برابر جزئی‌نگری*: در یک سو نظریه‌هایی را می‌توان جای داد که بر مطالعه و در نظر گرفتن هستی و

1. Thagard, P

جانداران در وضع کلیشان را مدنظر قرار می‌دهند و معتقدند که جداسازی آنها به شناخت درست آنها آسیب می‌رساند. در برابر این الگو، نظریه‌هایی قرار دارند که معتقدند بدون ساده کردن پدیده‌های پیچیده، فهم درست آنها ممکن نخواهد بود. ه- ساختی‌نگری در برابر محیط‌گرایی: ساختی‌نگری به معنای باور به وجود یک ساختار روان‌شناختی در موجود زنده و اثر تعیین‌کنندگی آن بر رفتار است. در مقابل، محیط‌گرایان معتقدند که موجود زنده از خود هیچ ساختار روان‌شناختی معینی نداشته و رفتارهای او در واقع، پاسخی به محرک‌های برونی هستند. بنابراین، آن چه رفتار را تبیین و پیش‌بینی می‌کند، متغیرهای محیطی و عوامل اثرگذار برونی هستند. و- تغییرپذیری در برابر تغییرناپذیری: این که موجود زنده می‌تواند در طول زمان تغییر کند، یا آن که یک پدیده‌ی از پیش شکل گرفته و غیر قابل تغییر است موضوع متمایز کننده‌ی بسیاری از نظریه‌ها است. ز- کنش‌گری در برابر واکنش‌گری: در یک سو، نظریه‌هایی قرار می‌گیرند که موجود زنده را اساساً فعال و کنش‌گر می‌دانند که می‌کوشد به دلایل گوناگون از خود رفتار صادر کند. در برابر آن، نظریه‌هایی قرار دارند که پدیده‌های زنده را در شرایط عادی منفعل یا واکنش‌گر می‌دانند که تنها در حضور محرک‌ها و شرایط مناسب رفتار معینی را از خود نشان می‌دهند. ح- تمرکز بر هشیاری در برابر غیرهشیاری: هشیاری معیار مهمی در مقایسه‌ی نظریه‌های روان‌شناختی است. برخی از الگوها آدمی را پدیده‌ای کاملاً هشیار فرض می‌کنند و غیرهشیاری را نپذیرفته یا اهمیت آن را بسیار ناچیز می‌دانند. در مقابل نظریه‌های دیگر، نه تنها وجود غیرهشیاری را می‌پذیرند، بلکه اصالت سرچشمگی رفتار را به غیرهشیاری می‌دهند. ط- کارکردگرایی در برابر هدف‌گرایی: تأکید بر اهمیت کنش‌وری یا کارکرد رفتار بخشی از ویژگی‌های تعداد زیادی از نظریه‌های روان‌شناختی است. در برابر نظریه‌هایی هستند که به جای کارکرد، بر اصالت هدف رفتار تأکید می‌کنند، البته می‌توان معیارهای جزئی‌تری را نیز در نظر داشت. مانند: میزان عینیت محتوایی و روش‌شناختی یا ماشین‌گرایی، تجربه‌گری، منطقی‌گرایی، یگانگی - دوگانگی فرایندها و طبیعت‌گرایی - فراطبیعت‌گرایی (مارکس، کرونان، هیلیکس، ۱۹۸۸، صص ۱۰۴-۱۰۵).

الگوی زیست‌شناختی

الگوی زیست‌شناختی جاندار را یک ماشین بسته می‌پندارد که هم سازش‌نیافتگی‌ها و هم سازش‌یافتگی‌ها ناشی از عوامل عضوی مشاهده‌پذیر درون جاندار هستند که به نوبه‌ی خود پاسخی به محرک‌های عینی برونی (بیرون از بدن جاندار) هستند. این الگو نگرشی کارکردگرایانه

و جبرگرایانه دارد. نه خوش‌بین و نه بدبین است. عمدتاً جزئی‌نگر است و موضع خنثی از نظر خردگرایی دارد. در واقع آدمی را در آغاز تولد ماشینی بدون شعور ویژه می‌داند که خردورزی یا ناخردورزی این ماشین بی‌معنا خواهد بود. این الگو محیط‌گرا است. یعنی معتقد به وجود یک ساختار روان‌شناختی در درون جاندار نیست، بلکه می‌پندارد که محرک‌های محیطی سبب راه افتادن فرایندهای عضوی در جاندار می‌شوند (شولتز، ۱۳۷۰، ص ۹). الگوی زیست‌شناختی جاندار را تغییرپذیر و عمدتاً واکنش‌گر در برابر محرک‌های برونی و درونی در نظر می‌گیرد (سروش، ۱۳۸۲، ص ۱۶). فرایندهای منجر به رفتار را نه ناشی از یک شعور هشیار و نه یک شعور غیرهشیار، بلکه در نتیجه‌ی فرایندهای زیست‌شناختی غیرارادی می‌داند که موجود خود نسبت به پدیده‌های اطراف خود به عنوان یک «من» هشیار عالی توجه ندارد. بلکه همه‌ی توجهات و هشیارهای موجود ناشی از رویدادهای سیناپتیک عصبی است. نظریات این الگو هم از عینیت محتوایی و هم عینیت روش‌شناختی برخوردارند (مولر، ۱۳۶۷، ص ۲۵۱).

الگوی روان‌پویشی

در این الگو مجموعه‌ای از نظریه‌های گوناگون وجود دارند که وجه اشتراک آنها اعتقاد به وجود یک سازمان روانی یکپارچه که اجزای آن ضمن تعاملات همراه یا متقابل و متضاد، در نهایت یک کارکرد واحد را به نمایش می‌گذارند. به جز نظریه‌ی روان‌کاوی فروید که نسبت به آینده آدمی بدبین است و معتقد است، آدمی همواره نیازمند عوامل هدایت‌کننده است تا او را در چارچوب قواعد اجتماعی نگه‌دارند، سایر نظریه‌ها که به نظریات نوروان‌کاوی شهرت دارند، عموماً خوش‌بین بوده و معتقدند که آدمی لزوماً توسط محرک‌های غیرهشیار ضداً اجتماعی هدایت نمی‌شود. بلکه می‌تواند به سوی کمال و تعالی حرکت کند. نظریه‌های این الگو عمدتاً ذهنی‌گرا بوده و عینیت روش‌شناختی و حتی محتوایی کم‌تری دارند. بسیاری از گزاره‌های فروید آزمون‌پذیر نبوده و به لحاظ محتوایی به هر شکلی قابل تفسیرند. این فقدان عینیت در نظریه‌های دیگر این الگو مانند نظریات آدلر، یونگ، فرام، هورنای و اریکسون نیز به درجات گوناگون قابل مشاهده است (شولتز و شولتز، ۱۳۸۰، ص ۳۷۲-۳۹۵؛ مای‌لی و روبرتو، ۱۳۸۰، ص ۶۷-۸۳). با این حال، عمده‌ی این نظریه‌ها هدف‌گرا بوده، به جز نظریه فروید که جبرگرایانه، بدبین و ناخردگرا است (هیأت مؤلفان)، سایر نظریات این الگو خردگرا، خوش‌بین و معتقد به اراده‌ی آزاد هستند (شولتز، ۱۳۸۰، ص ۶۴-۱۸۲). نظریات این الگو همگی ساخت‌گرا و کلی‌نگر بوده و عمدتاً معتقد به وجود غیرهشیاری و کنش‌گری موجود زنده

هستند. یعنی به وجود یک ساخت روانی اعتقاد داشته و بر فرایندهای کلی درون موجود زنده تأکید می‌کنند. فروید تغییر را به دشواری و زیر شرایط ویژه مانند روان‌کاوی می‌پذیرد، در حالی که سایر نظریات این الگو فرد را کاملاً تغییرپذیر فرض می‌کنند. برخلاف نظریه فروید که غیرهشیاری را پایه‌ی رفتارهای آدمی می‌داند، سایر نظریات تأکید به مراتب کم‌تری بر اثر تعیین‌کننده ناهشیاری بر رفتار دارند (مارکس و کرونان-هیلیکس، ۱۹۸۸، ص ۲۰۳-۲۲۹).

الگوی رفتاری

وجه اشتراک نظریات این الگو عینیت محتوایی و روش‌شناختی است. در واقع عینیت پرچم رفتارنگرهای اولیه است که می‌کوشیدند تا روان‌شناسی را همچون فیزیک و شیمی عینی کنند. آنها معتقد بودند که روان‌شناسی تنها به مطالعه‌ی پدیده‌های قابل مشاهده و اندازه‌گیری می‌پردازد. (واتسون، ۱۹۱۳، ص ۱۵۹) روان‌شناسی را شاخه کاملاً آزمایشی و عینی ناب‌ علوم طبیعی می‌دانست. او پایه‌گذار رفتارنگری بوده و کاملاً به کارکردگرایی اعتقاد داشت. نظریات رفتارنگر کاملاً کارکردگرایانه، جبری‌نگر، واکنش‌گرا، عینی، جزئی‌نگر، ماشین‌گرا، تغییرپذیر، متمرکز بر هشیاری و محیط‌گرا هستند. این نظریات از نظر خردگرایی و خوش‌بینی خنثی بوده و اعتقادی به وجود هدف مثبت یا منفی از قبل تعیین‌شده در افراد یا خردگرایانه بودن رفتارهای جاندار ندارند (مارکس، کرونان-هیلیکس، ۱۹۸۸، ص ۱۷۱-۱۹۶). البته امروزه عینیت‌گرایی افراطی آن اندکی کاهش یافته و به جای مطالعه رفتارهای صرفاً قابل مشاهده، به قابل اندازه‌گیری بودن رفتارها بسنده می‌کنند.

الگوی انسانی‌نگر - هستی‌نگر

نظریه‌های این الگو که به دلیل اعتراض به جبری‌نگری روان‌کاوی و رفتاری‌نگری نیروی سوم نیز موسومند، آدمی را موجودی ساخت‌یافته و دارای اراده آزاد می‌پندارند. بر فرایندهای هشیار تأکید می‌کنند. نسبت به آدمی خوش‌بین بوده و او را موجودی خردگرا، هشیار، تغییرپذیر، هدف‌گرا و کنش‌گر می‌دانند. کلی‌نگر هستند و به فرایندهای کلی جاندار توجه می‌کنند (شولتز و شولتز، ۱۳۷۰، ص ۴۶۳-۴۹۴). با این وجود، مفاهیم نظری آنها عینیت کمی داشته و روش‌شناسی آنها نیز فاقد عینیت کافی است. نظریات این الگو در اعتراض به تسلط جبری‌نگری روان‌کاوی و رفتاری‌نگری در قلمروی روان‌شناسی و جنگ‌های جهانی و فاشیسم در حوزه زندگی سیاسی و اجتماعی بود (مارکس و کرونان-هیلیکس، ۱۹۸۸، صص ۷۹ و

(۲۷۹). در واکنش به چنین فشارهایی، نظریات انسانی‌نگر و هستی‌نگر شکل گرفتند تا آدمی مجال یابد به تعالی و خودشکوفایی دست یابد و خود بتواند مسیر خویش را تعیین کند.

الگوی شناختی

به تدریج روان‌شناسان دریافتند که عینیت رفتاری‌نگری، ناهشیاری روان‌کاوی و کنش‌گری و اراده آزاد انسانی‌نگری - هستی‌نگری سه مؤلفه مهم و غیرقابل اغماض هستند. از این رو، از درون رفتاری‌نگری نظریه یادگیری اجتماعی میشل و بندورا جدا شد که قوانین یادگیری رفتاری را با توانمندی انتخاب موجود زنده همراه ساخت. از دهه پایانی قرن بیستم با گسترش فن‌آوری‌های رایانه‌ای، نظریات شناختی جایگاه ویژه‌ای در اندازه یک الگوی مستقل یافتند. این نظریه‌ها بسیار متنوع هستند. با این حال، عمدتاً به اراده آزاد نسبی در کنار ماشین‌گرایی نسبی اعتقاد دارند. درباره آدمی دیدگاهی خنثی دارند که تغییرپذیر است و می‌تواند به سوی مثبت حرکت کند. کنش‌گرایی، عینیت، خردگرایی، ساختی‌نگری و عینیت نسبی در نظریات این الگو به چشم می‌خورد (مارکس و کرونان - هیلیکس، ۱۹۸۸، ص ۲۷۹). این نظریه‌ها عمدتاً کلی‌نگر هستند و تنها نظریات مبتنی بر نظام پردازش اطلاعات هستند که بسیار جزیی‌نگر و عینی (محتوایی و روش‌شناختی) می‌باشند. اگرچه وجود ناهشیاری را می‌پذیرند، ولی اصالت را به فرایندهای هشیار می‌دهند و معتقدند که در نهایت جاندار به کمک فرایندهای هشیار می‌تواند فرایندهای غیرهشیار را نیز مدیریت کند.

الگوی اسلامی پیشنهادی

نظریه یا نظریاتی که پایه در اصول پذیرفته شده اسلام داشته باشند و ضمناً روش‌شناسی تجربی را در عمل اجرا کنند، کاملاً شدنی است. چنان‌که در بندهای بالا نیز ذکر شد، یک نظریه بر پایه اصول فلسفی می‌تواند روش‌شناسی آزمایشی را نیز به کار گیرد و با این حال، هر نظریه می‌تواند درجه‌ای از تطابق با این روش‌شناسی را داشته باشد. برای آغاز و پیشنهاد چنین الگویی بهتر است از قرآن کریم به عنوان منبع شکل‌گیری الگوی اسلامی روان‌شناسی سود جست تا جامعیت بیش‌تری داشته و از ابهامات وابسته به سندیت احادیث و روایات پیشگیری شود. بنابراین، باید بینیم موضع قرآن کریم در معیارهای دوازده‌گانه سنجش نظریات روان‌شناختی چیست؟

جبری‌نگری در برابر اراده آزاد

در قرآن کریم آدمی دارای اراده آزاد توصیف شده است. اگر چه خداوند علم پیشینی و دانش و قدرت بی‌پایان دارد، ولی به آدمی اجازه داده است تا خود راه خویش را انتخاب کند. انسان دارای شناخت (خرد، هوشمندی و منطق) و عواطف (درب‌گیرنده خواست‌های هیجانی و هواها) است و می‌تواند خود مسیر زندگی‌اش را انتخاب کند. به عنوان مثال، قرآن کریم می‌فرماید: «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ آلٍ»

«برای او فرشتگانی است که پی در پی او را به فرمان خدا از پیش رو و از پشت سرش پاسداری می‌کنند در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند و چون خدا برای قومی آسیبی بخواهد، هیچ برگشتی برای آن نیست و غیر از او حمایتگری برای آنان نخواهد بود» (رعد، ۱۱). هم چنین قرآن کریم می‌فرماید: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَيِّرًا نُّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»؛ این [کیفر] بدان سبب است که خداوند نعمتی را که بر قومی ارزانی داشته، تغییر نمی‌دهد، مگر آنکه آنان آنچه را در دل دارند، تغییر دهند و خدا شنوای داناست (انفال، ۵۳).

هر دو آیه نشان می‌دهند که خداوند اراده‌اش را در طول اراده‌ی آدمی قرار داده و به او اجازه داده تا خود مسیر زندگی‌اش را انتخاب کند. آیات دیگری نیز در تأیید این نظر وجود دارند که برخی از آنها در زیر آمده است:

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»؛ ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر و پذیرا باشد و خواه ناسپاس. (انسان، ۳).

«وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»؛ و اما ثمودیان پس آنان را راهبری کردیم و [لی] کوردلی را بر هدایت ترجیح دادند پس به [کیفر] آنچه مرتکب می‌شدند، صاعقه عذاب خفت‌آور آنان را فروگرفت (فصلت، ۱۷).

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفصامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»؛ در دین هیچ اجباری نیست و راه از بی‌راهه به خوبی آشکار شده است، پس هر کس به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد به یقین به دستاویزی استوار که آن را گسستن نیست، چنگ زده است و خداوند شنوای داناست (بقره، ۲۵۶).

«وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى»؛ و این که برای انسان جز حاصل تلاش او نیست و [نتیجه] کوشش او به زودی دیده خواهد شد (نجم، ۳۹-۴۰).

«كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ»؛ هر کسی در گروی دستاورد خویش است (الطُّور، ۲۱).

و هم چنین در ۵۰ آیه‌ای که خداوند ریشه کسب را به کار گرفته است، معنای اراده‌ی افراد برای انتخاب نهفته است.

«وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا»؛ و هر کس خواهان آخرت است و نهایت کوشش را برای آن بکند و مؤمن باشد، آنانند که تلاش آنها مورد حق‌شناسی واقع خواهد شد (اسراء، ۱۹).

«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ» ای انسان چه چیز تو را درباره پروردگار بزرگوارت مغرور ساخت (الانفطار، ۶).

مجموعه‌ی آیات فوق همگی به روشنی به توانایی انسان در انتخاب رفتار مورد نظر اشاره می‌کنند. انتخابی که با اجازه‌ی خداوند بزرگ صورت می‌گیرد تا انسان بتواند نتیجه اعمال خود را ببیند. به این ترتیب، الگوی اسلامی روان‌شناسی انسان را دارای حق انتخاب و اراده آزاد می‌داند. با این پیش‌فرض که خداوند قدرت بی‌پایانی است که این اختیار را به آدمی واگذار کرده است.

خوش‌بینی در برابر بدبینی

به نظر می‌رسد، قرآن کریم آدمی را به خوش‌بینی درباره‌ی خداوند دعوت می‌کند و از آدمی می‌خواهد که همیشه نسبت به لطف خداوند امیدوار باشد و او را بهترین پشتیبان و یار خود بداند. در بسیاری از آیات قرآن کریم (۴:۱۹؛ ۲:۲۱۶؛ ۱۷:۸) آدمی نیز به این خوش‌بینی نسبت به خداوند بزرگ دعوت شده است. به جز سوره‌ی توبه، همه‌ی سوره‌های قرآن و در مجموع به تعداد همه‌ی سوره‌ها آیه‌ی به نام خداوند بخشایشگر مهربان آمده است که این خود گواه تأکید خداوند بر خوش‌بینی نسبت به اوست.

خداوند آدمی را اهریمنی در نظر نمی‌گیرد. از دیدگاه قرآن کریم، آدمی با نگرشی خداجویانه پا به دنیا می‌گذارد و بر پایه‌ی خردی که خداوند به او بخشیده و توانایی داوری و تمایز درست از نادرست و نیک از گناه، می‌تواند راه راست و درست و پاک را برگزیند. خداوند در داستان آفرینش انسان در پاسخ به فرشتگانی که می‌گویند، آیا موجودی را آفریدی که خون

خواهد ریخت؟ نگرشی خوش‌بینانه نسبت به آدمی نشان می‌دهد و در جای دیگری می‌فرماید:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»؛ پس روی خود را با گرایش تمام به حق به سوی این دین کن با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است، آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیش‌تر مردم نمی‌دانند (روم، ۳۰). به این ترتیب، خداوند آدمی را با خوش‌بینی دارای سرشتی پاک و خداجو معرفی می‌کند. از این زاویه، انسان به گونه‌ای سرشتی این آمادگی را دارد تا به یاری سرشت خداجو و خردی که خداوند به او بخشیده راه درست را برگزیند. چنان که قرآن کریم می‌فرماید:

«بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» به این معنا که انسان خود خویش را می‌شناسد (قیامت، ۱۴). با این حال، این خوش‌بینی افراطی نبوده و تنها به ظرفیت بالقوه‌ی آدمی برای رهایی و پیروزی راستین در زندگی اشاره می‌کند. حال آن که ممکن است آدمی سرشت و خرد را کنار بگذارد و راه ناراستی پیشه کند. چنان که خداوند در سوره عصر می‌فرماید: «وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ» در این سوره، آدمی همچنان واجد ظرفیت زیان و اشتباه دانسته شده است. چنان که خداوند در سوره یونس آیه ۱۲ می‌فرماید: «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَانٌ لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زِينٌ لِّلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» و چون انسان را آسیبی رسد، ما را به پهلو، خوابیده یا نشسته و یا ایستاده می‌خواند و چون گرفتاریش را برطرف کنیم، چنان می‌رود که گویی ما را برای گرفتاری که به او رسیده، نخوانده است. این گونه برای اسرافکاران آنچه انجام می‌دادند، زینت داده شده است. و یا «وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» (اسراء، ۱۱)، و انسان [همان گونه که] خیر را فرا می‌خواند [پیشامد] بد را می‌خواند و انسان همواره شتابزده است. به همین جهت است که خداوند در سوره انسان می‌فرماید: «انا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفوراً» به این معنا که ما راه را به او {انسان} نشان دادیم. چه سپاس گزارد و چه کفران ورزد و نادیده انگارد (الانسان، ۳).

شاید بتوان آیات ۴ تا ۶ از سوره (التین) را نشانگر نگرش خداوند نسبت به انسان دانست

که آدمی را نیک سیرت، ولی دارای قابلیت اهریمنی می‌داند و تنها کسانی به ناراستی و پلیدی سقوط نخواهند کرد که رفتاری نیک داشته باشند: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ»

اگر بخواهیم در یک جمله نتیجه بگیریم، باید دیدگاه خداوند نسبت به انسان را اندکی خوش‌بینانه‌تر از میانگین بدانیم. به این معنا که خداوند برای آدمی قابلیت نهانی برای کمال و تعالی و رستگاری قایل است. اگر چه همزمان او را واجد نیروهای اهریمنی کشاننده به سوی پلشتی نیز می‌داند، ولی ظرفیت رستگاری مجموعاً بیش‌تر از کژروی است.

خردگرایی در برابر ناخردگرایی

قرآن کریم دارای ۴۹ مرتبه تکرار واژه‌های سرچشمه گرفته از «عقل» است. فعل «تعقلون» ۲۴ بار، «عقلوه» ۱ بار، «معقل» ۱ بار، «يعقلها» ۱ بار و «يعقلون» ۲۲ بار در قرآن تکرار شده‌اند. از ریشه‌ی «فکر» نیز ۱۳ واژه تکرار شده‌اند که اغلب آدمی را به اندیشیدن فرامی‌خوانند یا او را برای رفتار بی‌اندیشه سرزنش می‌کنند (مثلاً ۳:۱۳؛ ۱۱:۱۶؛ ۵۰:۶). اکثر این آیات یا آدمی را به خردورزی می‌خوانند، یا خردورزی او را توصیف می‌کنند و یا برای پرهیز از خردورزی او را سرزنش می‌کنند (تاریخ‌نمای پارس قرآن). هم چنین در سوره رعد آیه ۱۶ و نیز سوره انعام آیه ۵۰ می‌فرماید: «آیا نابینا و بینا برابرند؟» و در سوره زمر آیه ۹ می‌فرماید: «آیا آنان که می‌دانند و آنان که نمی‌دانند برابرند؟» یکی از روشن‌ترین آیات خداوند در این باره آیه ۲۲ از سوره انفال است که می‌فرماید: «همانا بدترین جنندگان نزد خداوند کران و گنگانی هستند که نمی‌اندیشند».

هیچ آیه‌ای در قرآن کریم وجود ندارد که آدمی را بر پایه احساسات و هیجانات به سوی خدا و زندگی پاک بخواند. از نگاه قرآن آدمی دارای احساسات و هوای نفس‌نیرومندی است، اما می‌تواند آن را در مهار خرد و اندیشه خویش قرار دهد. بنابراین، از نگاه قرآن، آدمی ظرفیت کاملی برای خردگرایی و اندیشه‌ورزی دارد. خرد در این مقاله به معنای عام (ابزاری و شهودی و مانند آن) است و در برابر عواطف و هیجانات قرار می‌گیرد.

کلی‌نگری در برابر جزئی‌نگری

به نظر می‌رسد، که خداوند آدمی را در کلیت خویش مورد نظر قرار می‌دهد. از آنجا که خداوند در مقام نظریه‌پردازی که به نقد و تفصیل نظریه خویش از دیدگاه روان‌شناختی پردازد، قرار ندارد، به ناچار بایستی نگرش قرآن را در این باره کشف کرد.

اگر چه قرآن در سوره زلزال آیات ۷ و ۸ می‌فرماید: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» که حاکی از توجه و اندازه‌گیری همه رفتارهای آدمی از ریزترین تا درشت‌ترین آنها است، اما در نهایت، این مسیر کلی انسان است که فرجام و جایگاه پایانی او را در دادگاه خداوندی مشخص می‌کند.

به عنوان مثال در سوره اعراف خداوند می‌فرماید:

«قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ بگو پروردگار من فقط زشتکاری‌ها را چه آشکارش [باشد] و چه پنهان و گناه و ستم ناحق را حرام گردانیده است و [نیز] اینکه چیزی را شریک خدا سازید که دلیلی بر [حقانیت] آن نازل نکرده و اینکه چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت دهید (اعراف، ۲۳).

در این آیه خداوند اهمیت را به مسیر کلی زندگی انسان داده است و راه رستگاری را در پرهیز از شرک، گناه و نسبت ناروا به خداوند دانسته است. هم چنین در سوره انفال خداوند می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر از خدا پروا دارید، برای شما [نیروی] تشخیص [حق از باطل] قرار می‌دهد و گناهانتان را از شما می‌زداید و شما را می‌آمرزد و خدا دارای بخشش بزرگ است» (انفال، ۲۹).

و در آیه ۳۸ همین سوره نیز می‌فرماید:

«قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ»؛ به کسانی که کفر ورزیده‌اند، بگو اگر بایستند، آنچه گذشته است، برایشان آمرزیده می‌شود و اگر بازگردند، به یقین سنت [خدا در مورد] پیشینیان گذشت.

هر دو آیه بر کلیت رفتار آدمی در هستی و در برابر خداوند تأکید می‌کنند و بیان می‌دارند که اگر آدمی از رفتار نادرست بازگردد، بخشوده خواهد شد. زیرا بر پایه آیه ۴۸ سوره نساء، خداوند هر گناهی جز چندگانه‌پرستی و شرک را خواهد بخشید. نتیجه این که خداوند ضمن در نظر گرفتن ریز رفتارهای آدمی، تأکید را بر جهت حرکت و هدف او قرار می‌دهد.

ساختی‌نگری در برابر محیط‌گرایی

در قرآن کریم نفس گاهی به معنای بخشی از سازمان روانی فرد ذکر شده و انواع مشخصی از آن نام برده شده که هر یک کارکرد خاص خود را دارند. به عنوان مثال، نفس اماره کارکرد نفس است، هنگامی که به بدی‌ها امر و سفارش می‌کند (یوسف، ۵۳). اساساً خداوند آدمی را واکنش‌گر و ماشین بی‌روح در نظر نمی‌گیرد که تنها همچون پدیده‌های بی‌جان به محرکات محیطی پاسخ دهد. برعکس، از نگاه قرآن کریم، آدمی توانایی اندیشیدن و تصمیم گرفتن دارد و می‌تواند به «خودپایی» (قیامت، ۱۴) پردازد. هر کس (نفس) سزای نیک و بد رفتارش را درمی‌یابد (غافر، ۱۷). گاهی نفس او را به بدی‌ها سفارش می‌کند و گاه همین نفس به وجود خداوند باوری ژرف دارد که خداوند او را به خود می‌خواند (فجر، ۲۸).

بنابراین، آدمی در قرآن کریم دارای یک ساخت روان‌شناختی است که گرچه به معنای روان‌شناختی به تفصیل بیان نشده است، ولی به اندازه کافی درباره وجود آن آیات قرآنی ارایه شده‌اند.

تغییرپذیری در برابر تغییرناپذیری اساساً تأکید پیوسته قرآن کریم بر تغییرپذیر بودن آدمی است و همواره آدمی را به دگرگونی به سوی «الله» می‌خواند. اگر قرار بود که آدمی تغییرناپذیر باشد، پایه‌های دین به کلی متزلزل می‌گردید، زیرا ادیان برای تغییر مسیر آدمی از چندگانه‌پرستی و نادرستی به یکتاپرستی و نیکی فرود آمده‌اند. آیات فراوان (۱۳:۱۱؛ ۸:۵۳؛ ۴:۱۱۹؛ ۲:۳۱؛ ۲۳:۲۳؛ ۲۳:۳۲) از این نکته حمایت می‌کنند.

کنش‌گری در برابر واکنش‌گری

مجموعه آیاتی که اراده آدمی، تغییرپذیری، خردگرایی و ساختی‌نگری او را تبیین می‌کنند، بیانگر کنش‌گری آدمی هستند. از نگاه قرآن کریم، آدمی به محرک‌های برونی واکنش نشان می‌دهد و فعلاً اهداف خود را جستجو می‌کند. اگر راه به خطا ببرد، فعالیتت زیانکارانه خواهد داشت و اگر در مسیر درست حرکت کند، سرانجامی نیک خواهد داشت. هنگامی که خداوند از آدمی می‌پرسد، ای فرزندان آدم آیا از شما پیمان نگرفتم که شیطان را نپرستید؟ (یس، ۶۰) به همین صورت، به فعال بودن نفس آدمی در انتخاب و عمل اشاره می‌کند.

تمرکز بر هشیاری در برابر ناهشیاری

خداوند به روشنی آدمی را موجودی هشیار می‌داند و می‌فرماید: «بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَيَّ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» (سوره قیامت، آیه ۱۴). هم چنین در سوره یوسف می‌فرماید: «بگو این است راه من که من و هر کس که پیروی‌ام کرد با بینایی {بینش} به سوی خدا دعوت می‌کنیم» (یوسف، ۱۰۸). هم چنین خداوند در سوره الحجر پس از بیان سرگذشت بدکاران، می‌فرماید: همانا در این {کیفر} برای هوشیاران پندها است (حجر، ۷۵). هم چنین، هرگاه خداوند از انتخاب و اراده انتخاب سخن می‌گوید، آن را با مسؤولیت همراه می‌داند و بدیهی است که خداوند مهربانی که از رگ گردن به آدمی نزدیک‌تر است و در روزی که زن و فرزند و برادر و پدر و مادر به کار آدمی نمی‌آید، مهربان‌ترین مهربانان است، مسؤولیتی بدون هشیاری به آدمی نخواهد سپرد. حتی خداوند همواره در قرآن آدمی را به هشیاری دعوت می‌کند (۷۶:۳؛ ۴۱:۱۷؛ ۴:۶۸؛ ۶:۸۷؛ ۳۷:۱۱۸).

کارکردگرایی در برابر هدف‌گرایی

اگر قرار باشد، آدمی مورد پسند خدای بخشایشگر قرار گیرد به ناگزیر باید در راه او گام بردارد. خداوند آدمی را پیوسته می‌آزماید تا آدمی خود دریابد که در راه رسیدن به آرمان‌ها و اهدافش چقدر پایدار است؟ آماج رستگاری در اسلام پرهیز از چندگانه‌پرستی، دروغ‌بستن به خدا و حرکت در مسیر او است. با این حال، صرف حرکت به سوی خداوند آدمی را به رستگاری می‌رساند، اگر چه به تمامی هدف خویش نرسیده باشد. از این بابت می‌توان نگاه قرآن به آدمی را تا حدود زیادی هدف‌گرا دانست. خداوند در سوره اسراء می‌فرماید: «وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا»؛ و هر کس خواهان آخرت است و نهایت کوشش را برای آن بکند و مؤمن باشد، آنانند که تلاش آنها مورد حوق‌شناسی واقع خواهد شد (اسراء، ۱۹).

از این رو، برای قرآن صرف تلاش در جهت مستقیم و راه رستگاری کافی است و هر کس به هر میزان که بتواند در این مسیر گام بردارد، رستگار خواهد بود. خداوند سزای بد را برای رفتار نادرست قرار داده است و به همان اندازه عمل فرد او را سزا خواهد داد، ولی هرگاه آدمی رفتاری نیک نشان دهد، بی‌اندازه سزای نیک خواهد دید (غافر، ۴۰).

نتیجه

روان‌شناسی که زادگاهی در دانش آزمایشی اثباتی‌گری غربی دارد، لزوماً در تعارض با دین و به ویژه دین اسلام نیست. از یک‌سو خداوند مطالعه قوانین طبیعی را که خود آفریده منع نکرده و از سوی دیگر، روان‌شناسی با نگرش آزمایشی می‌تواند سرچشمه‌ای در فلسفه اسلامی داشته باشد تا یافته‌هایش با ارزش‌های دینی هماهنگ باشد. به علاوه، انتظار از یک روان‌شناسی اسلامی برای پاسخ دادن به پرسش‌هایی که وظیفه الهیات یا فلسفه است، دشوار ساختن راه برای ادامه ندادن آن می‌تواند محسوب شود. بنابراین، می‌توان به روان‌شناسی اسلامی به عنوان شاخه‌ای از دانش آزمایشی اندیشید که پایه‌های نظری خود را از فلسفه اسلامی گرفته و در عرصه آزمایشگری به رقابت با روی‌آوردهای اثباتی‌گری، انسانی‌نگری و هستی‌نگری پرداخته است.

انسان از دید خداوند یکتا موجودی است که کاملاً جزئی از هستی آفریده شده توسط خداوند است. خداوندی که علم و قدرت و حکمت و مهر بی‌پایان دارد. آدمی در برابر خداوند هیچ هم به حساب نمی‌آید. اما اراده خداوند بر این قرار گرفته که آدمی با اراده آزاد و اختیار و به یاری امکاناتی که خداوند در اختیار او قرار داده است، راه راست را بیابد و در آن مسیر گام بردارد. خداوند اراده‌اش را در طول اراده آدمی قرار داده و به آدمی در این جهان مهلت داده که در مسیر درست یا نادرست حرکت کند. با این حال، خداوند در کنار بخشایشگری بی‌پایان، امکانات عقلی و عاطفی لازم را نیز برای حرکت در مسیر یکتاپرستی و نیکی را هم در اختیار آدمی قرار داده است. خرد، هشیاری، امکان تغییر و دگرگونی، امکانات خودشکوفایی (که کمال آدمی را در ایمان و تقوا می‌داند) و سازمان روانی و نیروی لازم برای تشخیص خوب از بد و حرکت به سوی درستی را به آدمی بخشیده است. چنان که ملاحظه می‌شود، الگوی پیشنهادی برای روان‌شناسی اسلامی در محورهای گفته شده شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارد. همچون انسانی‌نگری - هستی‌نگری تا حد زیادی به اراده آزاد (البته نه بی‌پایان) اعتقاد داشته و نسبت به توانایی آدمی در یافتن مسیری درست در زندگی خوش‌بین است، همچون شناختی‌نگری و انسانی‌نگری - هستی‌نگری خردگرا است، همچون روان‌شناسان گشتالتی و نیز انسانی‌نگر - هستی‌نگر بر کلیت رفتار تأکید می‌کنند. هم ساختار و هم محیط را به دور از افراطی‌نگری

رفتاری‌نگری و روان‌کاوی مد نظر قرار می‌دهد. مانند اغلب الگوهای روان‌شناختی موجود آدمی را تغییرپذیر می‌داند. برخلاف روی‌آورد رفتاری‌نگری که آدمی را صرفاً واکنش‌گر تلقی می‌کند و روان‌کاوی که تا حد زیادی آدمی را واکنش‌گر می‌داند و البته در شباهتی بسیار با روی‌آورد انسانی‌نگری - هستی‌نگری آدمی را تا اندازه‌ای زیاد کنش‌گر می‌داند. آدمی فعال است و خود مسئول عمل و تصمیمات خویش است. برخلاف الگوهای زیست‌شناختی و روان‌کاوی و همانند الگوی شناختی بیش‌تر هشیار است و رفتارهایش را اغلب هشیارانه انتخاب می‌کند. با این وجود، افراط‌گرایی انسانی‌نگر - هستی‌نگر را کنار می‌نهد. در نهایت، در الگوی روان‌شناسی اسلامی بیش‌تر کارکرد افراد و مسیر حرکتشان اهمیت دارد. هدف بسیار مهم است، ولی ملاک ارزیابی افراد نه رسیدن به هدف، که حرکت کردن در مسیر آن اهمیت چشمگیر دارد. از این بابت می‌توان آن را تا اندازه‌ای کارکردگرا دانست.



منابع و مأخذ

۱. اکاشا، سمیر (۱۳۸۷)، "فلسفه‌ی علم"، ترجمه پناهنده، هومن. تاریخ انتشار به زبان اصلی ۲۰۰۲، تهران، دانش معاصر.
۲. بلند، حسن (۱۳۸۲)، "بنیاد کمی‌سازی دین‌ورزی"، چکیده مقالات همایش مبانی نظری و روان‌سنجی مقیاس‌های دینی، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۳. بنی جمالی، شکوه‌السادات و احدی، (۱۳۸۶)، "علم النفس از دیدگاه دانشمندان اسلامی و تطبیق آن با روان‌شناسی جدید"، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی.
۴. پوپر، کارل ریموند (۱۳۷۰)، "منطق اکتشاف علمی"، ترجمه: احمد آرام، تهران، سروش.
۵. حسینی، سید ابوالقاسم (۱۳۶۴)، "بررسی مقدماتی اصول روان‌شناسی اسلامی"، مشهد، آستان قدس رضوی.
۶. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۴)، "روان‌شناسی رشد با نگرشی به منابع اسلامی"، تهران، سمت.
۷. ریاضی، حشمت‌الله (۱۳۶۰)، "آموزش و پرورش بر مبنای روان‌شناسی و روان‌کاوی اسلامی"، تهران، گنجینه.
۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۲)، "علم چیست، فلسفه چیست؟"، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۹. شولتز، دوان‌پی (۱۳۸۰)، "روان‌شناسی کمال"، ترجمه گیتی خوش‌دل، تهران، نشر پیکان.
۱۰. شولتز، دوان‌پی؛ شولتز، سیدنی آلن (۱۳۷۰)، "تاریخ روان‌شناسی نوین"، ترجمه علی‌اکبر سیف، حسن پاشا شریفی، خدیجه علی‌آبادی و جعفر نجفی زند، تاریخ انتشار به زبان اصلی ۱۹۸۷، تهران، رشد.
۱۱. عثمان، عبدالکریم (۱۳۶۷)، "روان‌شناسی از دیدگاه غزالی و دانشمندان اسلامی"، ترجمه سید محمدباقر حجتی، انتشار متن اصلی ۱۹۶۲، تهران، نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. کوکبه، فرخ و مالک، ایوب (۱۳۷۸)، "طرح موضوع "نفس" در روان‌شناسی اسلامی: مفهوم نفس حافظ کلیت و یکپارچگی روان‌شناسی در انسان"، خلاصه مقالات همایش جهانی بزرگداشت حکیم ملاصدرا^(ره)، تهران، ستاد بزرگداشت حکیم ملاصدرا^(ره)، ص ۲۷۸.

۱۳. مای‌لی، ر؛ روبرتو، پی (۱۳۸۰)، "شخصیت: ساخت، پدیدآیی و تحول"، ترجمه محمود منصور، تهران، سمت و انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. معظمی، داود (۱۳۷۸)، "مقدمات نوروسایکولوژی"، تهران، سمت.
۱۵. مک‌گیگان، اف جی (۱۳۷۷)، "روان‌شناسی آزمایشی"، ترجمه‌ی امیر خطیبی، سال انتشار اثر به زبان اصلی ۱۹۹۰، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۶. مولر، ف م (۱۳۶۷)، "تاریخ روان‌شناسی"، ترجمه علی‌محمد کاردان، تاریخ انتشار اثر به زبان اصلی ۱۹۷۶، تهران، رشد.

17. Argyle, Michael (2000), *"Psychology and Religion"*, Routledge.
18. Haque, Amber (2004), "Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists", *Journal of Religion and Health*. Volume 43, Number 4. December, 2004. Pp 353-377.
19. Haque, Amber & Mohamed, Yasien (2008), *"Psychology of Personality: Islamic Perspectives"*, Cengage Learning Asia.
20. Husain, M G (1996), *"Psychology and Society in Islamic Perspective"*. Institute of Objective Studies.
21. Marx, Melvin H & Cronan-Hillix, William A (1988), *"Systems and Theories in Psychology"*, McGraw Hill Book Company.
22. Thagard, Paul (2008), *"Philosophy of Psychology and Cognitive Science"*, NH press. Canada.
23. The Australian Psychological Society. APS member groups. *"Psychology from an Islamic perspective"*. <http://www.groups.psychology.org.au/ipig/>.
24. Toleman, Charles W (2003), "The Moral Dimension of Psychological Practice, Theory, and Subject Matter", In Hill, Darryl B & Kral, Michael J Eds. "About Psychology" State University Of New York Press.
25. Watson, J B (1913), *"Psychology as the behaviorist views it"* Vol. 20. Pp 158-177 - <http://www.parsquran.com/>.