

نقش فلسفه در ساخت و تولید روان‌شناسی اسلامی

بابک شمشیری^۱

چکیده

هدف از این پژوهش، بررسی و تبیین نقش فلسفه در ساخت «روانشناسی اسلامی» است. از این رو پرسشهای اصلی تحقیق حاضر عبارتند از: (۱) مفهوم روانشناسی اسلامی، دلالت بر چه معنا یا معنایی دارد؟ (۲) نسبت فلسفه با هر یک از معانی به دست آمده چه می‌باشد؟ (۳) الزامات و بایسته‌های ساخت و تولید روانشناسی اسلامی چه هستند؟ به منظور پاسخگویی به سوالهای فوق از روش تحلیل فلسفی و رویکرد استنتاجی بهره گرفته شد. نتایج بدست آمده حکایت از آن دارد که به طور کلی می‌توان پنج معنای ممکن را برای روانشناسی اسلامی در نظر گرفت. این معانی عبارتند از: ۱- مجموعه آموزه‌های قرآن و سنت در خصوص ماهیت انسان و مفاهیم روانشناسی. ۲- استنتاج دلالت‌های روانشناسی از مفاهیم و آموزه‌های قرآنی و سنت. ۳- مجموعه آراء و دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان در خصوص نفس انسان و خصایص روانی او. ۴- استنتاج دلالت‌های روانشناسی از آراء اندیشمندان مسلمان. ۵- روانشناسی اسلامی به عنوان شاخه‌ای از علم دینی. همچنین تحلیل‌های به دست آمده نشان دهنده این است که مبانی فلسفی، به درجات مختلف، زیربنای تمامی معانی فوق تلقی شده و لذا ساخت و تولید روانشناسی اسلامی در هر یک از این معانی، وابسته به فلسفه است. از این رو برای دستیابی به تولید روانشناسی اسلامی، درگام اول باید یا رویکردها و مکاتب فلسفی سنتی اسلامی (مثل مکتب مشاء و اشراق)، مبنا قرار گیرد. یا این مکاتب مورد بازنگری قرار گرفته و خوانش جدیدی از آنها صورت بگیرد و یا اساساً رویکردهای فلسفی جدیدی در جهان اسلام نشو و نما پیدا کنند.

واژه‌های کلیدی:

فلسفه، فلسفه اسلامی، روانشناسی، روانشناسی اسلامی.

مقدمه

پیش از انقلاب اسلامی و به ویژه پس از آن، تلاش‌های چندی برای ایجاد روانشناسی اسلامی صورت گرفته است. در طول سی سال گذشته آثار درخور توجهی به صورت کتاب، مقاله، طرح پژوهشی و پایان‌نامه چه در سطح ارشد و چه در سطح دکتری، تولید شده است (برای نمونه به آذربایجانی (۱۳۸۵)، امام داد و عباسپور (۱۳۷۶) و باقری، خسروی و اسکندری (۱۳۷۸) رجوع شود). در همین راستا، برخی همایش‌های علمی نیز برگزار شده اند (همایش بین‌المللی دین در بهداشت روانی سال ۱۳۸۰ در تهران و کنگره بین‌المللی روانشناسی، دین و فرهنگ در سال ۱۳۹۰ در تهران). بخشی از این آثار تولید شده و همچنین همایش‌ها به جنبه‌های نظری موضوع و بخشی دیگر نیز به جنبه‌های کاربردی از جمله مشاوره اسلامی، اختصاص یافته‌اند. هرچند تمامی این آثار و فعالیت‌های انجام شده، بیش و کم به هدف تحقق «روانشناسی اسلامی» کمک کرده‌اند، لیکن هنوز راه زیادی تا دستیابی به دانش منسجم و ساختارمندی جدید، تحت عنوان «روانشناسی اسلامی» باقی مانده است.

به علاوه باید در نظر داشت که به آثار تولید شده، نقد‌های جدی نیز وارد شده است. در واقع، همین نقدها حکایت از نارسایی‌ها و اشکالات بنیادی تلاش‌های انجام شده، دارند. اشکالاتی که به نوبه خود باعث به تاخیر افتادن دستیابی به روانشناسی اسلامی می‌گردند. برای نمونه می‌توان به نقد باقری (۱۳۸۲) بر کتاب «بررسی مقدماتی اصول روانشناسی اسلامی» نوشته ابوالقاسم حسینی در سال ۱۳۶۴ اشاره کرد. عمده‌ترین اشکالاتی که باقری بر این کتاب وارد کرده است را می‌توان مشتمل بر موارد زیر دانست:

۱) اشکال در مفروضه‌ها یا مبانی روان‌شناسی اسلامی معرفی شده.

۲) نارسایی موضوع روان‌شناسی اسلامی مطرح شده.

۳) اشکال در ساختار شخصیت ارائه شده در کتاب روان‌شناسی اسلامی.

۴) عدم تعیین روش‌شناسی روان‌شناسی اسلامی.

همان‌طور که گفته شد، بخشی از آثار تولید شده در قالب مقاله، طرح‌های پژوهشی و پایان‌نامه بوده و بسیاری از این آثار پژوهشی در صدد برآمدن تا مقیاس‌هایی را برای سنجش مولفه‌های اسلامی از قبیل باورها و اعتقادات اسلامی، توکل، بخشایش‌گری و نظایر آن، تولید نمایند. هرچند این تلاش‌ها در جای خود بسیار ارزنده می‌باشند، لیکن بر این تولیدات نیز اشکالات متعددی وارد است. از جمله این اشکالات می‌توان به عدم روشنی مبانی نظری آنها و نیز ضعف‌های روش‌شناسی اشاره کرد (شمشیری، ۱۳۸۶).

به نظر می‌آید برخی اوقات، نقدهای وارده بر آثار تولید شده و تلاش‌های صورت گرفته، به قدری جدی است که حتی ممکن است به جای نزدیک شدن به دانش روانشناسی اسلامی، برعکس، فاصله از آن روز به روز بیشتر شود. به عبارت دیگر، یافته‌های حاصل از برخی تحقیقات صورت گرفته، تصویر غلطی را از مفاهیم بنیادی اسلامی ارائه می‌نمایند. برای مثال می‌توان به کاهش مفهوم دینداری به مولفه‌های رفتاری مثل حضور در مسجد و نماز جماعت و یا ارائه تصویری ناقص از مفهوم توکل اشاره کرد(همان). بنابراین برای برطرف کردن این اشکالات و همچنین سایر موانع موجود، لازم است تا مطالعات و بررسی‌های تحلیلی عمیقی در راستای شناسایی چگونگی دستیابی به روانشناسی اسلامی صورت گیرد. برای این منظور، باید الزامات و بایسته‌های روانشناسی اسلامی، مشخص شوند. کاملاً آشکار است که بخشی از الزامات و بایسته‌ها، به شناسایی مولفه‌های موثر در فرایند تحقق روانشناسی اسلامی مربوط می‌شوند.

با توجه به این مقدمه، هدف از پژوهش حاضر بررسی نقش و جایگاه فلسفه در تحقق دانش روانشناسی اسلامی است. در راستای این هدف، دو سؤال عمده قابل طرح است. نخست، معانی گوناگون روان‌شناسی اسلامی چیست؟ به عبارت دیگر، چه برداشت‌هایی درباره روانشناسی اسلامی، دیده می‌شود؟ دوم، جایگاه فلسفه در تحقق هر یک از این معانی چیست؟ مطالعه حاضر، مطالعه‌ای فلسفی است. بنابراین از روش تحلیلی-استنتاجی استفاده می‌کند. اصولاً در این مطالعه، ضمن بررسی تحلیلی هر یک از معانی و برداشت‌های مربوط به مفهوم روانشناسی اسلامی، سعی می‌شود نسبت هر کدام از آن معانی با فلسفه کشف شود. کشف این نسبت‌ها، نشان‌دهنده مرحله استنتاجی مطالعه حاضر است. بدین ترتیب ضمن مشخص شدن جایگاه فلسفه در تحقق روان‌شناسی اسلامی، ضرورت و اهمیت این مولفه و بنابراین وارد کردن آن در فرایند ساخت روانشناسی اسلامی، آشکار می‌گردد.

بحث اصلی

در این بخش، به معرفی معانی مختلف روانشناسی اسلامی و متعاقب آن نسبت هر معنی با فلسفه پرداخته می‌شود. عمده‌ترین معانی ممکن روانشناسی اسلامی عبارتند از:

۱- مجموعه آموزه‌های قرآن و سنت در خصوص ماهیت انسان و مفاهیم روانشناسی:

این معنا، یکی از رایج‌ترین برداشت‌هایی است که در خصوص روانشناسی اسلامی وجود دارد. در ذیل این برداشت، محققان، سعی می‌نمایند تا به جمع‌آوری آموزه‌های قرآنی و همچنین احادیث و روایاتی که به نوعی با ماهیت انسان و یا مفاهیم روانشناسی سروکار دارند، پردازند. برخی از مطالعات و پژوهش‌هایی که در حیطه روانشناسی اسلامی انجام شده، حکایت از این معنا دارند. برای مثال می‌توان به کتاب «مشاوره در آینه علم و دین» تألیف فقیهی (۱۳۸۴) اشاره کرد.

نویسنده در این کتاب سعی کرده تا براساس برخی آیات و اغلب روایات، نشان دهد که مفاهیم مشاوره‌ای نیز در اسلام وجود دارد. همچنین آذربایجانی و همکاران (۱۳۸۵)، با تالیف کتاب «روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی» درصدد برآمده‌اند تا ضمن رجوع به آیات قرآن و همچنین روایات معصومین (ع)، مجموعه‌ی دانشی جدید به نام روانشناسی اجتماعی اسلامی را تبیین نمایند.

به نظر می‌رسد با گردآوری نتایج و یافته‌های حاصل از چنین مطالعه‌ها و پژوهش‌هایی، بتوان به دانشی تحت عنوان «روانشناسی اسلامی» دست یافت. دانشی که نگرش و دیدگاه اصیل اسلامی را درخصوص روانشناسی آشکار می‌سازد. این برداشت، ابتدایی‌ترین و در عین حال ساده‌ترین برداشت ممکن از روانشناسی اسلامی است. چرا که مبتنی بر آیات و روایات صریح بوده و لذا نیازی به تحلیل‌های عمیق‌تر و استنتاج ندارد. البته این روش مزایایی نیز دارد. از جمله مزایای آن رجوع مستقیم به قرآن است. از سوی دیگر، اشکالاتی نیز بر آن وارد می‌باشد. مهمترین اشکال وارده بر این برداشت، عبارت از عدم پویایی دانش به دست آمده از آن است. به دیگر سخن، اگر روانشناسی اسلامی منحصر به آیات قرآن و احادیث مرتبط با انسان‌شناسی و یا موضوعات روانشناسی باشد (بدین معنی که به صورت صریح و آشکارا به انسان‌شناسی و مفاهیم روانشناسی پرداخته باشند)، طبعاً با مجموعه‌ای محدود و بسته مواجه می‌باشیم که امکان رشد و گسترش آن وجود ندارد. در نتیجه، اگر این مجموعه‌ی دانشی توسط یک نفر یا چند نفر محقق گردآوری شود، آنگاه کار به اتمام رسیده و پس از آن، احتمال تغییر، افزایش، بسط و گسترش، بسیار اندک خواهد بود. چرا که مجموعه‌ی آیات و روایات ثابت بوده و به هیچ وجه میزان آنها تغییری نخواهد کرد. البته این امر به معنای نفی هرگونه تغییر در این مجموعه‌ی دانشی نیست. چرا که فهم آیات و روایات منوط به تفسیر است و تفسیر نیز تغییر پذیر می‌باشد.

علاوه بر اشکال فوق، ضعف دیگر این برداشت وابستگی زیاد آن به علم روانشناسی نوین و نظریه‌ها و یافته‌های متعلق به آن می‌باشد. چرا که برای مشخص نمودن اینکه چه آموزه‌هایی مربوط به روانشناسی می‌شود یا نه، محقق به علم روانشناسی جدید رجوع می‌کند. به عبارت دیگر، ملاک تشخیص مفاهیم روان‌شناسی در آیات و روایات، چیزی جز همان مفاهیمی که علم روانشناسی نوین بر آنها استوار شده است، نمی‌باشد. بدین ترتیب از چنین مجموعه‌ی دانشی وابسته‌ای، نمی‌توان علمی اصیل را انتظار داشت.

شایان ذکر است که اشکالات فوق به معنای نفی این برداشت نمی‌باشد. بلکه بیشتر ناظر بر محدودیت‌ها و ناکافی بودن آن است. به دیگر سخن، برای تحقق روانشناسی اسلامی، رجوع به

آیات و روایات شرط لازم است، ولی شرط کافی نمی‌باشد. بنابراین بایستی معانی دیگر را نیز در نظر داشت.

۲- مجموعه آراء و دیدگاه‌های اندیشمندان و دانشمندان مسلمان در خصوص ماهیت انسان و مفاهیم روانشناسی

بخش دیگری از تحقیقات و مطالعات انجام شده در حوزه روانشناسی اسلامی، ذیل این برداشت صورت گرفته است. بدین صورت که محققان به جمع آوری آراء و اندیشه‌های دانشوران مسلمان در طول تاریخ اسلام که به نحوی مرتبط با موضوعات روانشناسی بوده‌اند، پرداخته‌اند. اصولاً آنچه که تحت عنوان «علم النفس» نامیده می‌شود، نشان دهنده همین معنا می‌باشد. از جمله آثاری که در این حوزه منتشر شده‌اند، می‌توان به کتاب «علم النفس» تالیف احدی و بنی جمالی (۱۳۷۰)، اشاره کرد.

این برداشت نیز از این جهت که موجب آشکارسازی دیدگاه فیلسوفان و دانشوران مسلمان نسبت به ماهیت انسان و ویژگی‌های روانشناختی او شده است، درخور توجه و قابل احترام می‌باشد. به ویژه به جهت اینکه این گونه تلاش‌ها تا حد زیادی توانسته‌اند، با نگاهی تاریخی، سیر تحول دیدگاه‌های روانشناختی اندیشمندان و دانشمندان مسلمان در دوره‌های مختلف تاریخی را نشان دهند. لیکن محدود شدن دانش روانشناسی اسلامی به این دیدگاه نیز خالی از اشکال نخواهد بود. چرا که آراء و اندیشه‌های نامبرده متعلق به گذشته بوده و کاملاً طبیعی است که قابلیت پاسخ‌گویی به مسایل دنیای جدید و روزگار معاصر را نداشته باشند. این امر موجب می‌شود که از قدرت بسیار پایینی برای رقابت با نظریه‌ها و تحقیقات علم روانشناسی نوین برخوردار باشند. علاوه بر آن مجموعه آراء و اندیشه‌ها نیز، مجموعه‌ای بسته و غیر پویایی می‌باشد. به همین خاطر نمی‌توان رشد و توسعه را از آن انتظار داشت.

۳- استنتاج دلالت‌های روانشناسی از مفاهیم و آموزه‌های قرآن و سنت

مطابق با این معنا، هدف پژوهش‌گر تنها به گردآوری و بازگویی آیات و روایات مستقیم مرتبط با مفاهیم انسان‌شناسی و روانشناسی محدود نمی‌شود. بلکه پژوهش‌گر فراتر از آن پیش‌رفته و سعی می‌نماید با رجوع به آیات و روایات دیگر نیز که به صورت غیر مستقیم و ضمنی با موضوع روانشناسی ارتباط پیدا می‌کنند، دست به استنتاج دلالت‌های روانشناسانه بزند.

اصولاً رویکرد استنتاجی، رویکردی تاسیسی یا ساختنی محسوب می‌شود. چرا که محقق با تکیه بر این رویکرد، به سمت تولید دیدگاه، نظریه و یا الگویی جدید و به تعبیر دیگر، ابداع و نوآوری حرکت می‌نماید. از جمله آثاری که براساس این رویکرد تولید شده‌اند، می‌توان به کتاب «فطرت بنیان روانشناسی اسلامی» تالیف احمدی (۱۳۶۲)، کتاب «روانشناسی شخصیت از دیدگاه

اسلامی» تألیف احمدی (۱۳۶۸) و نیز کتاب «نقد ملاکهای بهنجاری در روان‌شناسی» نوشته ابوترابی (۱۳۸۶) اشاره کرد. در نخستین اثر، احمدی سعی داشته استدلال نماید که مفهوم فطرت همچون سخت هسته ای برای رویکرد روانشناسی اسلامی به حساب می‌آید. وی در دومین اثرش، همین معنا را بسط داده و درصدد برآمده تا نظریه ای اسلامی را در باب شخصیت آدمی ارائه نماید. در سومین اثر، ابوترابی سعی نموده ضمن نقد ملاک های بهنجاری در مکاتب و نظریه های روانشناسی غربی، شاخص های بهنجاری از منظر اسلام را معرفی نماید. وی در تحلیل نهایی خود، فطرت، عقل و وحی را به عنوان محوری‌ترین شاخص های بهنجاری از منظر روانشناسی اسلامی معرفی کرده است.

برداشت فوق از روانشناسی اسلامی برخلاف دو برداشت قبلی از پویایی لازم برخوردار است. به عبارت دیگر، بر مبنای این برداشت، رشد و توسعه روانشناسی اسلامی امکان پذیر می‌باشد. این قابلیت از دو ویژگی عمده این معنا ناشی می‌شود. نخستین ویژگی، تاسیسی یا ساختنی بودن این معنا و ویژگی دوم استنتاجی بودن آن می‌باشد. این دو ویژگی در کنار یکدیگر، موجب رشد و توسعه روانشناسی اسلامی می‌شود. چرا که "ساختن" همواره می‌تواند حادث شود. حتی امکان بازسازی نیز وجود دارد. علاوه بر این، "استنتاج" عبارت از استنباطی مبتنی بر تفسیر می‌باشد. به دیگر سخن، بر اساس تفسیری که از آموزه های اسلامی صورت می‌گیرد، استنتاج دلالت های روانشناسانه شکل می‌گیرد. همان طور که می‌دانیم تفسیر نیز فی نفسه، تغییر پذیر است. در نتیجه استنتاج های به عمل آمده نیز تغییر می‌یابند. تغییرات می‌توانند هم در کمیت و هم در کیفیت حادث شوند. از این امتیاز و نقطه قوت برداشت فوق که بگذریم، مهم ترین نارسایی آن، این است که در عمل از توان اندکی برای ساخت نظریه و به خصوص فرضیه های آزمون پذیر برخوردار می‌باشد. همین امر باعث می‌شود که این گونه استنتاج های به عمل آمده از قابلیت لازم و کافی برای رقابت با نظریه های علمی غربی برخوردار نباشند.

۴- استنتاج دلالت های روانشناسی از آراء فلسفی اندیشمندان مسلمان

این معنا به لحاظ روشی و ساختاری مشابه معنای قبلی می‌باشد. تنها تفاوت بین آنها این است که در اینجا، دلالت های روانشناسی حاصل استنتاج از آراء فلسفی اندیشمندان مسلمان است. با این استدلال که آراء فلسفی دانشوران و اندیشمندان مسلمان، تا حد زیادی متأثر از اسلام و آموزه های اسلامی است. پس استنتاج های به عمل آمده از اندیشه های آنان نیز به صورت دست دوم یا غیرمستقیم متأثر از آموزه های اسلامی است. از نمونه آثار تألیف شده در چارچوب این برداشت می‌توان به «بررسی مفهوم کودکی از منظر غزالی» اشاره کرد (پروین، ۱۳۸۶). نمونه دیگر، عبارت است از مقاله ای تحت عنوان «بنیانگذار روان‌شناسی فیزیکی و روان‌شناسی تجربی

کیست؟» که توسط خلیفه (۱۹۹۹) به انگلیسی تالیف شده است. خلیفه در این مقاله سعی دارد، نشان دهد برخلاف تصور رایج غربی‌ها که «فخر» را بنیانگذار روانشناسی فیزیکی می‌دانند، باید این هیثم را بنیانگذار این دانش به حساب آورد. وی به مطالعات ابن هیثم درباره ویژگی‌های بنیانی و ادراک چشمی و احساس که جایگاهی برجسته در روانشناسی فیزیکی دارد، اشاره می‌کند و به تغییر در احساس و رنگ‌ها و حس بساواپی و کوررنگی و تحلیل روان‌شناختی خطای دید و دید دو چشمی از منظر او می‌پردازد (به نقل از نزارعانی، ترجمه بهروز رفیعی، ۱۳۸۵).

در مورد این برداشت از روانشناسی اسلامی، همان مشخصاتی که در خصوص معنای قبلی، صدق می‌کرد، کم و بیش برای این معنا نیز صادق است. البته علاوه بر نکات قبلی، باید به این امر نیز توجه کرد که محدود شدن به استنتاج از آراء اندیشمندان و دانشوران نامی جهان اسلام در سده‌های گذشته، خاصیت پویایی و به روز بودن دانش روانشناسی اسلامی را کاهش می‌دهد. زیرا هر چقدر هم که استنتاج‌های گوناگون بر مبنای رویکردهای تفسیری مختلف از این گونه افکار و اندیشه‌ها به عمل آید، باز هم خود این افکار و اندیشه‌ها به عنوان ریشه و خاستگاه استنتاج‌ها تعلق به گذشته دارند. بنابراین استنتاج‌های به عمل آمده از آنها هم نمی‌توانند آن چنان که باید و شاید به روز باشند.

۵- روانشناسی اسلامی به عنوان شاخه‌ای از «علم دینی»^۱

در طی چند دهه گذشته، مفهوم جدیدی تحت عنوان «علم دینی» رشد و توسعه پیدا کرده است. هرچند این مفهوم در نزد اندیشمندان تا حدودی بار معنایی متفاوتی دارد، لیکن دیدگاه غالب درباره آن، عبارت از علمی است که بر مبنای بنیادهای متافیزیکی دینی یا به تعبیر دقیق‌تر پیش فرض‌های دینی شکل گرفته باشد (گلشنی، ۱۳۸۵ و زیبا کلام، ۱۳۸۵).

علم دینی نیز همچون علوم جدید از ویژگی تجربی بودن و آزمون‌پذیری برخوردار است. درحقیقت، همان‌طور که نظریه‌ها، شاکله اصلی علوم جدید به ویژه علوم انسانی جدید را می‌سازند، در قلمرو علم دینی نیز صحبت از نظریه‌ها است. نظریه‌هایی که بر مبنای دینی استوار شده‌اند. پس، از این نظر، علم دینی همچون سایر علوم تجربی است (باقری، ۱۳۸۲).

همان‌طور که لاکاتوش بیان کرده است، ساختار هر نظریه علمی از یک «سخت هسته» به علاوه یک کمر بند ایمنی، ساخته شده است. سخت هسته، همان پیش فرض‌های بنیادی یک نظریه هستند. به دیگر سخن، گزاره‌هایی متافیزیکی که بسیار محکم و مقاوم بوده و به تعبیر وی، در معرض ابطال پذیری قرار نمی‌گیرند. این گزاره‌ها، الهام بخش ساخت فرضیه‌ها می‌باشند. فرضیه‌هایی که همچون یک کمر بند ایمنی حول محور سخت هسته، شکل گرفته و از آن محافظت

می نمایند. در اصل، این فرضیه‌ها هستند که در معرض آزمون و داوری قرار گرفته و به دنبال آن، تایید و یا ابطال می گردند. در صورت اول یعنی تایید، نظریه تقویت و برای مدت زمانی تثبیت می شود. در حالت دیگر، یعنی مردود شدن فرضیه یا ابطال آن، نظریه به سادگی از میدان خارج نشده و یا کنار گذاشته نمی شود. چرا که کمر بند ایمنی، قابلیت ترمیم پذیری دارد. این کار با ساخت فرضیه یا فرضیه‌هایی جدید کمکی امکان پذیر می گردد (چالمرز، ترجمه سعید زیبا کلام، ۱۳۷۸).

باقری نیز در تبیین خود از علم دینی، از نظریه لاکاتوش بهره گرفته است. به زعم وی، علم دینی نیز چنین شاکله‌ای باید داشته باشد. یعنی مرکب از سخت هسته و فرضیه‌های کمکی است (باقری، ۱۳۸۰).

بدین ترتیب علمی که تحت عنوان «علم دینی» شکل می گیرد، چند ویژگی اساسی دارد. نخست علمی تجربی و آزمون پذیر است. دوم، تنها پیش فرض هایش از دین گرفته شده است. سوم فرضیه‌ها به دست محقق و دانشمند ساخته شده و در معرض داوری قرار می گیرند. چهارم، در صورت ابطال فرضیه‌ها، خدشه‌ای به بنیادهای دینی آن وارد نمی شود. زیرا هر چند ریشه‌های و حیانی دارد، لیکن به دلیل این که فرضیه‌هایش به دست محققان ساخته و پرداخته می شود، در نهایت، از جنس معرفت بشری است. به همین دلیل مقدس، مطلق و تغییر ناپذیر تلقی نمی گردد. به طور کلی شکل گیری علم دینی منوط به شرایط زیر است:

۱- آموزه‌های دینی، در حیطه مورد نظر از علم تجربی (مثل روانشناسی)، چندان زیاد باشند که بتوان از آن‌ها به عنوان پیش فرض آن علم استفاده کرد.

۲- پیش فرضهای تهیه شده برای «صورت بندی» فرضیه‌هایی در جهت حیطه علم مورد نظر (مثلاً روانشناسی)، مورد استفاده قرار گیرند.

۳- در مقام داوری و آزمون این فرضیه‌ها، شواهدی برای تبیین‌ها، پیش بینی‌ها و کنترل ناشی از آنها، به دست آید.

۴- فرضیه‌های تایید شده به وسیله شواهد، به حدی باشند که بتوان نظریه‌ای درباره موضوع مورد مطالعه در آن علم (مثلاً روانشناسی) شکل داد. چنین نظریه‌ای، حاوی علمی است که می توان آن را علم دینی نامید (باقری، ۱۳۸۰).

همان طور که ملاحظه می شود، این برداشت از روانشناسی اسلامی به منزله شاخه‌ای از علم دینی نیز از رویکرد تاسیسی یا ساختنی تبعیت می کند. در واقع این معنا، در مقایسه با معانی قبلی، تاسیسی تر محسوب می شود. به همین دلیل، بیش از برداشت‌های قبلی، از پویایی، رقابت پذیری، بسط یابندگی، انعطاف پذیری، به روز بودن و قابلیت به روز شوندگی برخوردار است. به

علاوه به دلیل انسجام و هماهنگی اجزای درونی و همچنین ساختارمندی بالایی که دارد، هم در سطح نظر و هم در سطح عمل از قدرت و قوت بالایی برخوردار می‌باشد. علاوه بر دلایل فوق، توانمندی بالا در سطح عمل و کاربرد، به خاطر ویژگی تجربی بودن و آزمون پذیری نیز می‌باشد. چرا که در نهایت، فرضیه‌ها باید در عمل، صدق خود را آشکار سازند. البته بایستی اعتراف کرد که این معنا هنوز در سطح نظر مطرح بوده و در حال حاضر، در عمل تحقق پیدا نکرده است. به تعبیر روشن‌تر، در حال حاضر، علم دینی به طور عام و روانشناسی اسلامی به معنای خاص (در این معنا)، شکل نگرفته است. این امر یعنی عدم تحقق علم دینی در عمل، دلایل گوناگونی دارد که در بخش بعدی مقاله، به تناسب بحث و موضوع، به برخی از آنها اشاره می‌شود.

نسبت فلسفه با معانی پنجگانه فوق

ممکن است، در نگاه اول به نظر آید که بین فلسفه و لاقول برخی از معانی فوق ارتباطی وجود ندارد. لیکن با تأمل و تعمق بیشتر می‌توان دریافت که کم و بیش تمامی برداشت‌های فوق درباره روانشناسی اسلامی، با فلسفه رابطه دارد. البته همان‌طور که اشاره شد، میزان ارتباط آنها یکسان نبوده و بنا به معنای مورد نظر، این ارتباط کم و زیاد می‌شود. برای روشن شدن این مطلب، بهتر است که به ترتیب معانی بیان شده، رابطه هر یک را با فلسفه مشخص کرد.

در خصوص معنای اول یعنی مجموعه آموزه‌های قرآن و سنت درباره ماهیت انسان و مفاهیم روانشناسی، فلسفه کمترین نقش را برعهده دارد. البته این گفته به معنای نفی هرگونه نسبت بین این برداشت و فلسفه نمی‌باشد. چرا که به صورت غیر مستقیم و با واسطه، فلسفه در این برداشت حضور دارد، هرچند حضوری کم رنگ است. همان‌طور که می‌دانیم گردآوری آموزه‌های قرآنی و سنت، وابسته به فهم این متون دینی می‌باشد. فهم متون دینی نیز به نوبه خود وابسته به علوم دیگری از جمله علوم قرآنی و حدیث‌شناسی است. علوم قرآنی نیز مجموعه‌ای از دانش‌هایی است که به محقق این حوزه، کمک می‌کند تا به فهم بهتر و درست‌تری از قرآن نایل آید. علم تفسیر، از جمله علوم قرآنی محسوب می‌شود که خود متکی بر قواعد، ضوابط و روش‌های معینی است. در نتیجه تفسیر، تبیینی ذهنی و به اصطلاح فنی، متکی به رای شخصی نمی‌باشد. بلکه تبیینی روش‌مند است. بنابراین هرگاه از تفسیر صحبت به میان می‌آید، باید روش‌شناسی تفسیر را نیز در نظر گرفت (بابایی، عزیزی کیا و روحانی راد، ۱۳۸۷).

همین امر موجب شده که رویکردهای تفسیری گوناگونی در تاریخ اسلام شکل بگیرند که البته بحث آن فراتر از حد مقاله حاضر است (بابایی، ۱۳۸۱). این امر یعنی روش‌مندی تفسیر و تبعیت آن از رویکردی خاص، موضوعی است که در قلمرو حدیث‌شناسی و علوم وابسته به آن از جمله اصول فقه و فقه نیز مصداق پیدا می‌کند. اکنون اگر قدری تأمل نماییم، به خوبی متوجه

می‌شویم که هرگاه صحبت از روش‌شناسی و رویکردهای مختلف آن به میان می‌آید، خواه ناخواه باید ریشه آن را نیز در نظر گرفت. به دیگر سخن، روش‌شناسی، مقوله‌ای است که در پی مباحث معرفت‌شناسی و نوع نگاه معرفت‌شناسانه مطرح می‌شود. معرفت‌شناسی نیز به نوبه خود مبحثی فلسفی است. بنابراین، محقق و دانشمند حوزه علوم قرآنی و همچنین علوم حدیث، خواه ناخواه از باورهای معرفت‌شناسانه فلسفی متأثر می‌شوند.

ارتباط بین علوم قرآنی، علوم حدیث یا به طور کلی علوم تفسیری، با فلسفه موضوعی است که مورد توجه برخی از صاحب‌نظران و محققان این رشته‌ها، قرار گرفته است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۴، رحیمیان، ۱۳۷۹، مهریزی، ۱۳۸۱).

اما در ذیل معنای دوم که عبارت است از مجموعه آراء و اندیشه‌های متفکران و دانشوران مسلمان درباره روان‌انسان و ویژگی‌های روانشناختی‌اش، حضور و سهم فلسفه در این برداشت، مشخص‌تر و برجسته‌تر است. چرا که آراء و اندیشه‌های دانشمندان مسلمان، غالباً در بردارنده گزاره‌هایی فلسفی است. به دیگر سخن، این گروه از آراء و اندیشه‌ها، حول محور بنیان‌های تفکر فلسفی آنان شکل گرفته است. ارتباط بین دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان و فلسفه، در حیطه مباحث مربوط به علم النفس که نشان‌دهنده باورهای انسان‌شناسانه فلسفی آنان است، به خوبی آشکار می‌شود. اصولاً اغلب اوقات، زمانی که با نیت کشف دیدگاه‌های روانشناسانه اسلامی، به سراغ اندیشه‌های متفکران مسلمان می‌رویم، در پی بررسی و توصیف ماهیت نفس انسانی از منظر آنان هستیم، پس خواه ناخواه به حوزه مطالعات فلسفی گام نهاده ایم.

معنای سوم و چهارم که مبتنی بر استنتاج دلالت‌های روانشناسانه از مفاهیم و آموزه‌های قرآن و سنت و یا آراء اندیشمندان مسلمان است، ارتباط تنگاتنگ تری با فلسفه دارند. چرا که استنتاج دلالت‌ها، عملی پژوهشگرانه و مبتنی بر تحلیل است. یعنی، تحلیل مفاهیم و ارتباط بین آنها به تعبیر، اهل منطق، تحلیل "تصورات و تصدیقات"، مبنای استنباط دلالت‌ها است. بدین ترتیب به منظور تحقق معنای سوم و چهارم باید از روش‌های تحلیلی - استنتاجی بهره گرفت. روش‌هایی که عمدتاً از مشخصات مطالعات فلسفی به حساب می‌آیند.

از سوی دیگر، بایستی در نظر داشت که تحلیل مفاهیم در خلاء امکان‌پذیر نیست. چرا که صرفاً الفاظ زبانی مدنظر نمی‌باشند، بلکه برای دستیابی به درک عمیق‌تر مفاهیم، باید از سطح ظاهر الفاظ گذشت و بار معنایی و ارزشی آنها را کشف کرد. بدین منظور، به ناچار باید، روند تحلیل در یک چارچوب نظری و فکری خاص صورت گیرد. به عبارت بهتر، محقق باید روش خود را در چارچوب یک مبنای نظری مثلاً یک رویکرد فکری خاص یا دستگاه فلسفی خاص را پیش ببرد.

اصولاً همین ارتباط بین چارچوب فکری و شیوه تحلیل، منجر به ایجاد و رشد رویکردهای تفسیری متفاوتی در تاریخ اسلام، شده است.

بالاخره معنای پنجم یعنی روانشناسی اسلامی به عنوان شاخه‌ای از علم دینی، بیشترین میزان ارتباط را با فلسفه دارد. البته این ارتباط، به ندرت از سوی محققین و صاحب نظران مدنظر قرار گرفته است. به طوری که این شبهه پیش می‌آید که پیش فرض‌ها را مستقیماً می‌توان از متون دینی اخذ کرد. به دیگر سخن، گزاره‌های متون دینی، می‌توانند به عنوان پیش فرض‌ها در علم دینی، ایفای نقش نمایند. البته همان‌طور که ویتکنشتاین (به نقل از نقیب زاده، ۱۳۸۷) می‌گوید، بایستی زبان‌های مختلف و قواعد حاکم بر آن‌ها را از یکدیگر تفکیک نمود. به دیگر سخن، ما با یک زبان واحد سروکار نداریم، بلکه هر حوزه معرفتی، دارای زبان جداگانه‌ای است. در نتیجه بنا به این که زبان مورد استفاده مربوط به کدام یک از حوزه‌های معرفتی باشد، قواعد خاصی بر آن حاکم است. از این رو ویتکنشتاین اصطلاح «بازی‌های زبانی» را به کار می‌برد. با توجه به مطلب فوق، بایستی متوجه باشیم که حوزه دین و حوزه علم دارای دو زبان متفاوت هستند (باربور، ۱۳۷۴، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی). پس نمی‌توان به سادگی گزاره‌ای را از قلمرو دین اخذ کرد و آن را به عنوان پیش فرض نظریه‌ای علمی قرار داد. برای اینکه تفاوت قلمروهای معرفتی و زبان خاص آنها بهتر روشن شود، می‌توان به مثال زیر توجه کرد. در سوره روم آیه ۲۰، سوره مومنون آیه ۱۲ و همچنین سوره حج آیه ۵، به صراحت به این نکته اشاره شده که خداوند انسان را مستقیماً از خاک آفریده است. این گونه آیات می‌توانند هم بر منشاء آفرینش انسان دلالت داشته باشند و هم بر این نکته که هیچگونه تکاملی در کار نبوده است و انسان بدون ارتباط با سایر جانداران به صورت مستقیم و بلاواسطه از خاک آفریده شده است. اکنون این سؤال پیش می‌آید آیا می‌توان از این گزاره‌ها به عنوان پیش فرض استفاده کرد؟ در پاسخ باید در درجه اول به این امر توجه داشت که زبان حاکم بر این آیات، زبان دین است و همان‌طور که گفته شد، زبان دین با زبان علم متفاوت است. بنابراین نگارنده بر این باور است که بسیار ساده‌انگارانه خواهد بود اگر بخواهیم به آسانی زبان متون دینی را به زبان علمی ترجمه کنیم.

از سوی دیگر باید توجه داشت که پیش فرض‌هایی که به عنوان سخت هسته نظریه‌های علمی مورد استفاده قرار می‌گیرند، مربوط به قلمرو فلسفه بوده و از قواعد زبان فلسفه پیروی می‌کنند. فرض کنید این گزاره که «انسان صاحب اختیار است»، گزاره‌ای کاملاً فلسفی است و اتفاقاً همین گزاره پیش فرض انسان‌شناسانه تعدادی از نظریه‌ها و مکاتب روان‌شناسی از جمله نظریه مراجع محوری راجرز می‌باشد (شمشیری و ملکی، ۱۳۸۸). بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که حلقه واسطه میان متون دینی و زبان حاکم بر آن و همچنین فرضیه‌های علمی و زبان

حاکم بر آن، فلسفه و زبان آن است. به دیگر سخن، در ابتدا باید زبان دین به زبان فلسفه ترجمه شده و سپس برمبنای، پیش فرض‌های فلسفی ساخته شده، فرضیه‌های علمی تدوین گردند. مطابق با این نتیجه‌گیری، در می‌یابیم که تولید علم دینی ورشد آن، منوط به فلسفه و نظریه پردازی در این حیطه می‌باشد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در مجموع یافته‌های حاصل از این مطالعه تحلیلی نشان می‌دهد که در جهت دستیابی به دانشی نوین به اسم "روانشناسی اسلامی"، می‌توان پنج معنای مختلف را در نظر گرفت. هر یک از این معانی در جای خود می‌توانند در فرایند تولید این دانش موثر واقع شوند. لیکن سهم و نقش آنها برابر نیست. به عبارت روشن‌تر، معنای سوم، چهارم و به ویژه پنجم که به نوعی دلالت بر رویکرد تاسیسی و یا ساختنی دارند، از قابلیت و ظرفیت بیشتری برای تحقق روان‌شناسی اسلامی برخوردارند. در این میان همان‌طور که اشاره شد، معنای پنجم یا همان طرز تلقی علم دینی، نسبت به سایر معانی از اولویت و ارجحیت برخوردار است.

از سوی دیگر، تمامی این معانی پنج‌گانه با فلسفه نسبت دارند، لیکن این نسبت برای معانی سوم، چهارم و به ویژه پنجم، قوی‌تر است. بدین ترتیب نتیجه می‌گیریم که فلسفه نقش و جایگاه مهمی در فرایند تولید روان‌شناسی برعهده دارد. در واقع، فلسفه به عنوان یکی از ارکان زیربنایی تولید، رشد و توسعه روان‌شناسی اسلامی، به حساب می‌آید. جایگاه فلسفه را به ویژه، می‌توان از چند وجه مورد توجه قرار داد. نخست از جنبه تأمین مبانی انسان‌شناسی برای نظریه پردازی در حیطه روان‌شناسی اسلامی، دوم به لحاظ نوع نگاه‌های معرفت‌شناسانه که منجر به روش‌شناسی مطالعه و پژوهش میشوند و بالاخره سوم، به لحاظ پاسخ‌گویی به سئوالاتی فلسفی درباره دین که در نهایت به فهم متون دینی و اتخاذ رویکردهای تفسیری بهتر، کامل‌تر و مولد کمک می‌کند. این قلمرو، همان است که امروزه تحت عنوان «فلسفه دین» شناخته می‌شود.

پیشنهادها

با توجه به نتایج بدست آمده از مطالعه حاضر، پیشنهاد می‌شود که فلسفه و مطالعات فلسفی در راه تحقق روان‌شناسی اسلامی جدی گرفته شود. به نظر می‌آید، تاریخ رشد علمی درجهان اسلام نیز شاهد این مدعا باشد. به عبارت دیگر، رشد علوم به ویژه شکل‌گیری دانش‌هایی با زیربنای فکری اسلامی، در تاریخ، مدیون رشد و توسعه اندیشه‌های فلسفی بوده است. برای مثال ابوعلی سینا، فیلسوف مسلمانی است که علم پزشکی آن روزگار را رشد و توسعه داده است. شایان ذکر است که ارتباط فلسفه و علمی تنها متعلق به روزگاران گذشته نداشته است. بلکه در عصر حاضر نیز، فلسفه نقشی زیربنایی در شکل‌گیری نظریه‌های علمی به ویژه علوم انسانی از جمله

روان‌شناسی، ایفا کرده است. برای مثال مطالعه نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی، نشان می‌دهد که خاستگاه اصلی این نظریه‌ها را باید در مکاتب فلسفی غربی مثل وجودگرایی، پدیدارشناسی و پوزیتیویسم جستجو کرد (شمشیری و ملکی، ۱۳۸۸). حال آن‌که با کمال تأسف باید خاطر نشان کرد که تعامل و ارتباط بین فلسفه و قلمروهای علمی در جامعه معاصر ایران، قطع شده است. پدیده‌ای که به زعم نگارنده موجب رکود علمی کشور شده است. البته بایستی یادآور شد که نه تنها ارتباط قطع شده، بلکه رشد فلسفی نیز بسیار کند شده است. از این رو باید صورت جدی‌تر و برنامه‌ریزی شده‌تری به امر تدریس، تحقیق و فراگیری فلسفه اهتمام نشان داد. این تجویز هم شامل حال دانشگاه‌های کشور و هم حوزه‌های علمیه می‌شود. بدین ترتیب ورود به صحنه تولید و ساخت علم روان‌شناسی اسلامی بدون پرداختن به فلسفه، اقدامی ابر است که شکست آن پیشاپیش قابل پیش‌بینی است. البته منظور از جدی گرفتن مطالعات فلسفی تنها دانستن فلسفه و شناخت فلاسفه و مکاتب فلسفی نیست. بلکه پرورش پژوهشگران و دانشورانی است که در نتیجه یادگیری فلسفه و مطالعات فلسفی به ذهنیت فلسفی و تفکر فلسفی دست یابند. به دیگر سخن، فرض اصلی از آموزش و یادگیری فلسفه، تحقق "فلسفیدن" است.

از سوی دیگر، برای آن‌که ارتباط بین فلسفه و علم در بستر فرهنگ اسلامی محفوظ باقی بماند، به طوری که در نتیجه این تعامل، دانش روان‌شناسی اسلامی محقق شود، یا باید رویکردها و مکاتب فلسفی سنتی اسلامی (مثل کتب مشاء و اشراق)، مبنا قرار گیرد که البته به دلیل قدمت آنها و تعلقشان به گذشته، چندان مفید فایده نمی‌باشد. پس بهتر است که این مکاتب مورد بازنگری قرار گرفته و خوانش جدیدی از آن‌ها ارائه شود. علاوه بر این روش، تولید و ساخت رویکردهای فلسفی جدید در جهان اسلام نیز می‌تواند مد نظر قرار گیرد.

منابع

- ابوترابی، علی (۱۳۸۶). نقد ملاکهای بهنجاری در روان شناسی، با نگرشی به منابع اسلامی. قم. موسسه آموزش و پژوهش امام خمینی.
- احدی، حسن و بنی جمالی، شکوه السادات (۱۳۷۰). علم النفس از دیدگاه دانشمندان اسلامی و تطبیق آن با روانشناسی جدید. تهران. انتشارات دانشگاه پیام نور.
- احمدی، علی اصغر (۱۳۶۸). روانشناسی شخصیت از دیدگاه اسلامی. تهران. انتشارات امیرکبیر (استنتاجی از قرآن).
- احمدی، علی اصغر (۱۳۶۲). «فطرت» بنیان روانشناسی اسلامی. تهران. انتشارات امیرکبیر.
- آذربایجان، مسعود (۱۳۸۵). تهیه آزمون جهت گیری مذهبی با تکیه بر اسلام. قم. پژوهشگاه آذربایجان، مسعود، سالاری، محمدرضا، عباسی، اکبر، کاویانی، محمد موسوی اصل، سید مهدی (۱۳۸۵). روانشناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی. قم. انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه با همکاری انتشارات سمت.
- امام داد، غلامرضا و عباسپور، حسنعلی (۱۳۷۶). شاخص میزان توکل. پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی بیرجند.
- بابایی، علی اکبر (۱۳۸۱). مکاتب تفسیری (جلد اول). قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه با همکاری انتشارات سمت.
- بابایی، علی اکبر، عزیزی کیا، غلامعلی و روحانی راد، مجتبی (۱۳۸۷). روش شناسی تفسیر قرآن. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه با همکاری انتشارات سمت.
- باقری، خسرو (۱۳۸۰). تبیین وجه تسمیه علم دینی. فصلنامه مصباح. سال نهم، شماره ۳۵: ۳۵-۷۶.
- باقری، خسرو (۱۳۸۲). هویت علم دینی. تهران. سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- باقری، خسرو، خسروی، زهره و اسکندری، حسن (۱۳۷۸). ساخت و اعتبار یابی مقیاس عمل سنجی بر اساس دیدگاه اسلامی. دانشکده روان شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران.
- باربور، ایان (۱۳۷۴). علم و دین. ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، پژوهشگاه مطالعات فرهنگ و علوم انسانی.
- چالمرزاف، آلن (۱۳۷۸). چپستی علم. ترجمه سعید زسیا کلام. تهران. انتشارات سمت.
- حسینی، ابوالقاسم (۱۳۷۷). روان شناسی اسلامی برای دانشجویان. مشهد. انتشارات دانشگاه علوم پزشکی مشهد.
- زیبا کلام، سعید (۱۳۸۵). تعلقات و تقویم دینی علوم. در مجموعه علم دینی، دیدگاهها و ملاحظات به کوشش سید حمید رضا حسینی، مهدی علی پور و سید محمد تقی موحد ابطحی. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شمشیری، بابک (۱۳۸۶). نقدی روش شناسانه بر مقیاسهای سنجش دینداری در ایران. فصلنامه روش شناسی علوم انسانی. شماره ۵۱: ۴۵-۷۰.
- شمشیری، بابک و ملکی، حلیمه خاتون (۱۳۸۸). مقایسه مبانی انسان شناسی مکتب مراجع محوری راجرز با اسلام. ارائه شده در نخستین همایش ملی انجمن فلسفه تعلیم و تربیت ایران. تهران.
- فقیهی، علی نقی (۱۳۸۴). مشاوره در آینه علم و دین. قم. دفتر انتشارات اسلامی.
- گلشنی، مهدی (۱۳۸۵). از علم سکولار تا علم دینی. تهران. پژوهشگاه فرهنگ و علوم انسانی.
- مجتهدی شبستری، محمد (۱۳۸۴). هرمنوتیک، کتاب و سنت. تهران. انتشارات طرح نو.
- مهریزی، مهدی (۱۳۸۱). حدیث پژوهشی (جلد یکم). قم. موسسه فرهنگی دارالحدیث.
- نزارعانی (۱۳۸۵). کتابشناسی (توصیفی - تحلیلی)، اسلام و روان شناسی. ترجمه بهروز رفیعی. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.