



بهره‌گیری از حدیث در روانشناسی

«زمینه‌ها و موانع»



◀ عبدالهادی مسعودی

اشاره

در شهریور سال ۱۳۸۱، اولین کارگاه نظریه‌پردازی در روانشناسی اسلامی به همت کمیته علم و دین مرکز تحقیقات علوم پزشکی کشور برگزار گردید. از واحد علوم روانشناختی مرکز تحقیقات دارالحدیث نیز دعوت به عمل آمد تا نقش حدیث در نظریه‌پردازی و تحقیقات روانشناسی اسلامی را تبیین کند. بدین منظور بحثی با عنوان «منابع روانشناسی اسلامی و شیوه بهره‌گیری» توسط حجة الاسلام والمسلمین مسعودی تنظیم و در کارگاه ارائه شد. هرچند شیوه پیشنهادی مرکز تحقیقات دارالحدیث روشی برای نظریه‌پردازی نیست، اما از آنجا که بر پایه یک تجربه تحقیقاتی قرار داشت، اجرایی‌تر از دیگر شیوه‌ها ارزیابی شد و لذا مورد استقبال شرکت‌کنندگان قرار گرفت. در بند ششم بیانیه پایانی این کارگاه آمده است:



روش استفاده بهینه از احادیث به منظور دستیابی به نظریه‌های روانشناسی اسلامی که از طرف کارشناسان مؤسسه دارالحدیث معرفی شد، مورد بحث قرار گرفت و با استقبال شرکت کنندگان در آمادگی و علاقه برای همکاری با آن گروه روبه‌رو شد.

بحث ارائه شده در کارگاه با اصلاح و تغییراتی تقدیم می‌شود.

واحد علوم روانشناختی

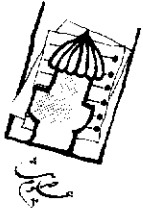
مرکز تحقیقات دارالحدیث

در شهریورماه سال ۱۳۸۱ مهمان نخستین کارگاه نظریه پردازی در روانشناسی اسلامی بودم. مسئله مهم و دغدغه اصلی کارگاه، درک تعامل میان متون دینی و علم روانشناسی بود که از شاخه‌های حوزه بزرگ تر رابطه علم و دین به شمار می‌آید. بخشی از این مسئله گسترده، رابطه میان حدیث به عنوان بخشی از متون دینی و روانشناسی تربیتی و پرورشی به عنوان شاخه‌ای از این دانش فراخناک است.

آنچه بر عهده این مقاله است، امکان‌سنجی و ارائه زمینه‌های استفاده از حدیث در این دانش و بررسی موانع موجود در این میان است؛ اگرچه در صورت مقبولیت می‌تواند در مباحث کلی‌تر، مانند ارتباط حدیث و علوم انسانی ثمربخش باشد. در بخش پایانی، شیوه پیشنهادی در تعامل میان حدیث و روانشناسی نیز ارائه می‌شود.

بخش اول. زمینه‌ها

در بخش نخست، برخی از زمینه‌های بهره‌گیری از حدیث در دانش روانشناسی، روشن می‌شود این زمینه‌ها در چهار فصل «فرضیه‌سازی»، «تبیین‌کنندگی»،



«نشانه شناسی» و «درمان گری»، طرح می شوند و البته به هیچ روی ادعای محدود بودن به این زمینه ها نمی شود؛ چه بسا که زمینه های گسترده تر و با پهنه و ژرفای بیشتری نیز موجود باشند. توضیح هر یک از زمینه ها در فصل خود می آید.

۱. فرضیه سازی

در دانش نوین، فرضیه ها کلید آغاز پژوهش به شمار می آیند و نقش راهنما را در فرآیند تحقیق بر عهده دارند. هسته بنیادین هر دانش، کشف روابط خارجی میان رویدادها و همبستگی متغیرها و توابع آنهاست. فرضیه ها، در واقع، حدسهای عاقلانه و احتمالهای عالمانه محقق است که از پس سالها مطالعه و اندیشیدن، به مشکل اساسی در ناحیه ای از یک دانش خاص پی برده و با شناخت موضوع اصلی، در پی ارائه راه حل برای آن است. نقش سؤال و ابهام در فرضیه سازی به هیچ روی کمتر از کوششهای بعدی پژوهشگر برای پاسخ به آن نیست. در واقع، همان گونه که فرضیه نقش راهنمای تحقیق را ایفا می کند، سؤال نیز، مرحله بندی و نحوه چینش مراحل تحقیق را معین می کند و فرآیند پژوهش را جهت می دهد.

اگر پرسش، نیکو، درست و بجا طرح شود، نیمی از راه پیموده شده است:

حسن المسألة نصف العلم؛^۱

خوبی پرسش، نیمی از دانش است.

و اگر نابجا طرح گردد، حرمان رسیدن به پاسخ مناسب را بر دل می نهد. این مهم، در روانشناسی - که با انسان و پهنه نهفته او ارتباط دارد - مشکل تر می نماید و از این رو طرح پرسشهای صحیح و کاربردی، حساس تر و ظریف تر می گردد. اما نکته اینجاست که این پرسشها، طرح گشته اند و نیاز بشر به اموری مانند جلوگیری از دروغگویی و لجاجت فرزندان، متوجه کردن خودپسندان به نقایص خود و از سر بر

۱. تحف العقول، ص ۵۶. (از پیامبر گرامی اسلام (ص)).



غرور به پایین کشاندن متکبران، همواره مطرح و مورد سؤال بوده است. پس آنچه که بر عهده دانش بشری و حدیث است چیست؟

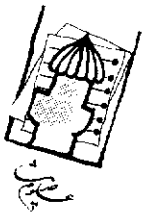
به نظر می‌رسد، مبدأ بهره‌گیری از حدیث در پاسخ نخستین و فرضی ما به این پرسشهاست؛ پاسخی که می‌خواهد در قالب فرضیه نقد شود و از دو صافی تکرارپذیری و ابطال‌پذیری بگذرد تا به صورت یک نظریه درآید و مبنای عمل قرار گیرد. ما می‌توانیم به پرسش شیوه‌جلوگیری از دروغ، پاسخهای متعددی بدهیم؛ ترساندن آنان از عذاب دوزخ، بشارت آنان به بهشت جاویدان در صورت پرهیز از دروغ و یا ملموس کردن آثار زشت و فضیحت زای دروغ در اجتماع و آوردن نمونه‌هایی از رسوایی دروغ‌گویان.

پاسخ دیگر می‌تواند این باشد که مانند بیماریهای جسمی به سراغ کشف علت برویم و با ریشه‌کن کردن آن، به حل اساسی مسئله پردازیم. ادعای ما این است که احادیث ما در بسیاری از پاسخهایی این گونه، سخنانی برای گفتن دارند که قابل تجربه و آزمون و عمل هستند؛ بویژه در پاسخهای گونه‌آخر، احادیث، چنان اعماق تو در توی روح آدمی را کاویده و علت‌یابی کرده‌اند که انسان از فهم آنها به وجد می‌آید. این گزاره‌ها می‌توانند به عنوان فرضیه در تحقیقات روانشناختی مورد استفاده قرار گیرند.

ما در فصل بعدی به نمونه‌هایی از این احادیث اشاره می‌کنیم؛ نمونه‌هایی که نه اندک هستند و نه بی‌اعتبار و با این همه، تنها بخش کوچکی از حوزه وسیع احادیث اخلاقی‌اند. گفتنی است که احادیث اخلاقی ما اگر از احادیث فقهی بیشتر نباشند، کمتر نیستند و پردازش و عرضه روزآمد آنها می‌تواند حجم گسترده‌ای از این اطلاعات را در دسترس ما بنهد.

۲. تبیین‌کنندگی

این عنوان به وجود احادیثی اشاره دارد که ارتباط علی و معلولی میان دو صفت انسانی را نشان می‌دهند و با ارائه پاسخهایی درباره چرایی پدیده‌های روانی، ما را به کشف علت اساسی صفات روحی، اعم از عیبه‌ها و حسن‌ها رهنمون می‌سازند. این



احادیث، نخستین نیاز فرضیه سازی را پاسخ می دهد و اگر به شکل یک گزاره علمی و نه صرفاً توصیه ای و ارشادی دیده شوند، می تواند مبنای حرکت ما به سوی نظریه پردازی در آن موضوع و صفت شود و با آزمون و پژوهشهای میدانی، آن را از بوتۀ آزمایش بیرون آورد. به عنوان مثال، مسئله دروغ گویی را در نظر می آوریم. اگر بتوانیم علت یا علت‌های دروغ گویی را کشف کنیم، می توانیم با جست و جو از راه حل‌های ریشه کن کردن آنها، به درمان اساسی دروغ گویی بپردازیم. می توانیم در نظر نخست، هر چیزی را موجب دروغ گویی بپنداریم، اما این شیوه یک کار علمی نیست، می توانیم نیز به تحقیقات پیشینیان توجه کنیم و علت‌های ادعا شده آنان را بیازماییم. این روش، اگرچه علمی است، اما پرهزینه است.

همچنین می توانیم یکی از این علت‌ها را آنچه در احادیث آمده است، بدانیم، بدون آن که در این مرحله، به صحت انتساب آن به معصوم (ع) نیازمند باشیم. حتی حدیثی با سند غیر معتبر، اگر در مقام بیان علتی برای دروغ گویی است، می تواند به شکل یک احتمال وارد فرآیند فرضیه سازی و آزمون و پژوهش شود؛ اگرچه به لحاظ هزینه بالای چنین پژوهش‌هایی شیوه صحیح آن است که تا حد قابل قبولی، انتساب آن به معصومان (ع) احراز شود و معنای صحیح آن فهم گردد تا در روند نظریه پردازی، بر آب نقش ننگاریم و بدون زمینه به کار نپردازیم.

حدیث مورد اشاره ما در این مثال، چنین حالتی دارد. سند کاملاً معتبری ندارد؛ اما مؤیدهایی نیز دارد. این حدیث به پیامبر گرامی اسلام (ص) منسوب است: «لا یکذب الکاذب إلا من مهانة نفسه علیه» که در کتاب جامع حدیثی اهل سنت، کنز العمال آمده است.^۲ و مرحوم مجلسی نیز آن را در بحار الانوار از کتاب الاختصاص نقل کرده است.^۳ این متن به وسیله امام علی (ع) - که دروغ گو را خوار و ذلیل دانسته است -^۴ نیز

۲. کنز العمال، ج ۸۲۳۱ و ر. ک: اعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۴۲۶.

۳. بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۲۶۲، ح ۴۵؛ اختصاص، ص ۲۳۲.

۴. غرر الحکم، ح ۳۳۹.



تأیید شده و می تواند مبنای این فرضیه گردد که یکی از علت‌های دروغ‌گویی، احساس کهنتری شخص است.

با اعتماد اولیه به این حدیث، می‌توانیم بگوییم گام اول در فرآیند نظریه پردازی را برداشته ایم و اکنون مرحله تهیه آزمون‌هایی است که بتواند رابطه این دو را اثبات کند. راه حل درمان، در صورت اثبات، به آسانی مشخص می‌گردد.

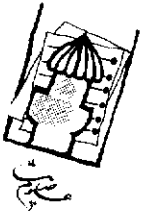
گفتنی است احادیث تبیین‌گر دیگری هم درباره آثار زیان بار دروغ داریم؛ یعنی صفاتی که در اثر دروغ‌گویی پدید می‌آیند و دروغ نسبت به آنها؛ علت است مانند: الكذب يؤدّي إلى النفاق دروغ‌گویی به دورویی می‌کشد.^۵ و یا اقلّ الناس مروءة، من كان كاذباً؛ مروت و جوانمردی دروغ‌گو از همه کس کمتر است.^۶

حدیث اخیر مؤیدات بیشتری دارد و با مسئله قبلی (رابطه خواری نفس و دروغ) نیز پیوند دارد و تمایز متغیر تابع و مستقل در آن مشکل می‌نماید؛ یعنی آیا قلت مروت به دروغ‌گویی می‌کشد یا عکس آن صادق است؟ به عبارت دیگر، آیا فقط میان این دو صفت، همبستگی محض وجود دارد یا می‌توان از این حدیث چنین فهمید که یکی عامل پیدایش دیگری است؟ و یا ممکن است بر یکدیگر تأثیر متقابل داشته باشند. ادعای ما این است که احادیث تبیین‌کننده حداقل در حوزه روانشناسی تربیتی و پرورشی، کم نیستند و می‌توان از آنها در بسیاری از مسائل مشترک روانشناسی و اخلاق دینی با یاری گرفتن از حدیث پژوهان و حدیث‌شناسان سود جست.

نکته پایانی آن که نگرش ما در این گونه احادیث، تنها محدود به درمان بیماریهای اخلاقی نیست، بلکه با شناخت علت، می‌توان به تقویت صفات مثبت پرداخت و زمینه‌های رشد و پویای آنها را فراهم آورد و از این نیز فراتر رفت و به پیشگیری از صفات و حالات منفی پرداخت. ما در فصل چهارم از همین بخش به پیشگیری اشاره خواهیم کرد.

۵. همان، ح ۱۱۸۱.

۶. بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۲۵۹، ح ۲۱.



۳. نشانه شناسی

در دانش روانشناسی، بویژه شاخهٔ پرورشی و تربیتی آن، همواره نیازمند شناخت یک فرد و یا یک صفت خاص در او از راه نشانه‌های آن هستیم. نشانه‌شناسی هر بیماری، برای درمان به هنگام و معالجهٔ موثر، از نخستین نیازهاست. نشانه‌های هر چیزی در خارج پس از وقوع آن شیء پدیدار می‌شود و از این رو کشف آنها به کشف عامل به وجود آورندهٔ آنها می‌انجامد.

روانشناس، در بسیاری از موارد، نیاز دارد که بداند بیماری و یا ضعف روحی مشخص، در فلان فرد خاص وجود دارد یا نه و اگر وجود دارد، شدت و ضعف و پیش رفتگی آن بیماری تا چه حد است؟

در اینجا احادیث امامان (ع) به عنوان دانش تراویده از جانمایی سخت بینا به انسان و کاملاً بصیر به صفات و روحيات او می‌توانند گزاره‌های علمی به شمار آیند؛ اگرچه در این مرحله، احراز ايقان و اعتبار احادیث لازم می‌نماید. همچنین بررسی درون خانواده‌ای احادیث به منظور شناخت جایگاه هر نشانه و اندازه نمودن آن نسبت به صفت اصلی و مورد مطالعه، ضروری است؛ به عنوان مثال، بررسی حسد و پی بردن به وجود و شدت و ضعف آن می‌تواند از طریق روایاتی که عملکرد بیرونی حسود را توضیح می‌دهد، صورت گیرد. در علامات حسد، حدیثی از پیامبر اکرم (ص) و نیز از امام صادق (ع) داریم که با الفاظ گوناگون، ولی هم معنا، سه نشانه برای شخص حسود برشمرده‌اند. امام صادق (ع) می‌فرماید:

قال لقمان لابنه: «للحاسد ثلاث علامات: يفتاب إذا غاب، و يتملق إذا

شهد، و يشمت بالمصيبة»^۷

لقمان حکیم به پسرش گفت: «حسود سه نشانه دارد: در پشت سر غیبت

کند و در پیش رو چاپلوسی کند و در مصیبت، به شماتت پردازد».



مشخص است که این کارهای حسود در ارتباط با همان کسی است که به او حسادت می‌ورزد؛ اگرچه ممکن است گاه دربارهٔ دیگران نیز انجام گیرد. از این رو، می‌توان ارتباط او با شخص حسود را مورد مطالعه و دقت قرارداد و یا انسان در صد تهنید خود، این ارتباطها را بکاود. به طور موردی می‌توان در این جا با بررسی منابع حدیثی که از کتابهای معتبر حدیث شیعه هستند و دیگر بررسیهای کارشناسانه و در صورت تاب آوردن در برابر نقد سندی و متنی، می‌توان آن را به عنوان یک آزمون خرد برای سنجش وجود و حتی اندازهٔ حسادت خود و یا دیگران به کار برد. همچنین می‌توان زمینه‌های پیدایش این بیماری را در روایات یافت؛ مانند حدیث امام علی (ع):

الحسد داب السفل؛^۸

حسادت، خوی فرومایگان است.

ما به علت ارتباط این بخش با فصل قبلی به آن نمی‌پردازیم. همچنین به دیگر نشانه‌های برشمرده در احادیث، فقط ارجاع می‌دهیم.^۹ در احادیث حسد و نیز برخی از صفات دیگر، به گونه‌ای متفاوت نیز می‌توان به نشانه‌شناسی پرداخت و آن کشف ناسازگاری میان یک صفت و برخی رفتارهای بشر است. به عنوان مثال، در برخی از روایات آمده است:

النصيحة من الحاسد محال؛^{۱۰}

خیرخواهی از حسود، ناممکن است

و یا

الحسود لا خلة له؛^{۱۱}

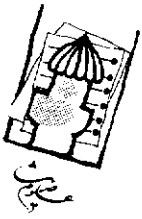
حسود را دوستی نیست.

۸. غررالحکم، ح ۱۴۷۲.

۹. میزان الحکمة، عنوان حسد.

۱۰. خصال، ج ۱، ص ۲۶۹، ح ۵.

۱۱. غررالحکم، ح ۸۸۴.



هر دو حدیث از امام علی (ع) است و به این مسئله اشاره دارد که حسد با برخی چیزها میانه‌ای ندارد؛ یعنی اگر آنها وجود داشتند، حسد وجود ندارد. بر این اساس، اگر در خود احساس دوستی با کسی را می‌یابیم و یا در درون و برون، برای او خیرخواهی کرده‌ایم، می‌توانیم ادعا کنیم که بیماری حسد در ما حداقل نسبت به آن شخص وجود ندارد.

به عبارت دیگر، چه از راه وجودی و چه از راه عدمی و از طریق نشانه‌شناسی، می‌توانیم وجود و یا عدم برخی از صفات و بیماریهای را اثبات کنیم. این فقط یک نظریه بدوی نیست، بلکه تاکنون در سه طرح کاری «حیا»، «شکر» و «تکلف» پاسخ داده و برخی از روانشناسان با بهره‌گیری از روایات حاوی نشانه‌های این صفات، به تدوین آزمونهایی پرداخته‌اند که در مقام عمل و تطبیق خارجی، از بوته آزمایش نیز سربلند بیرون آمده است.^{۱۲}

در تهیه دانشنامه بزرگ میزان الحکمة و تقریباً در بیشتر مدخلهای اخلاقی آن - که بیش از دو سوم هفتصد مدخل اصلی را دربر می‌گیرد - به این مهم توجه داشته، در بسیاری از عنوانها، احادیثی را تحت عنوان علامت و نشانه وجود آن گردآورده‌ایم.^{۱۳} روشن است که در یک تحقیق با گستره کمتر، اما ریزتر، فنی‌تر و متمرکزتر می‌توان احادیثی بیشتر را یافت که این کار نیازمند نمایه‌گیری از همه احادیث مرتبط بوده و پس از گردآوری موضوعی احادیث هم معنا قابل اجراست؛ چه در بسیاری از احادیثی که موضوع اصلی دیگری دارند، اشاره‌هایی به صفت دیگری به چشم می‌آید و به طور فرضی، در احادیث جهل و عقل، ممکن است نشانه‌هایی از حسادت برشمرده شود.

گفتنی است یکی از مشکلات این راه، وجود نشانه‌های یکسان برای دو صفت

۱۲. ر.ک: پایان‌نامه دکترای دکتر محمود گلزاری (تهیه ابزارهایی جهت سنجش عمل به باورهای دینی و انواع حیا و ...) که با همکاری حجة الاسلام پسندیده در مرکز تحقیقات دارالحدیث به ثمر نشست.

۱۳. ر.ک: باب «حقارت = کهنتری»، «عجب = خودشیفتگی»، «تکبر = خودبزرگی بینی»، «بخل: تنگ چشمی» و ...



است و راه حل آن - همان گونه که در علم پزشکی و شناخت بیماریهای جسمی معمول و رایج است - بررسی همه جانبه برای پشت سر نهادن نشانه های مشترک و دسترسی به نشانه های غیر مشترک است و یا در جایی که به این نشانه های متفاوت و غیر مشترک دست نمی یابیم؛ درمان توأم است؛ یعنی کاربرد پادزهرهای هر دو بیماری و به کار بستن شیوه های درمان هر دو پریشانی .

۴ . پیشگیری و درمان

تلفیق روایات توصیف گر، یعنی روایاتی که نشانه های یک صفت را می نمایاند و احادیث تبیین گر، در آسیب شناسی صفات ثمره می دهد و می توانیم با بروز نخستین نشانه ها، به علت پیدایش آن پی ببریم و آسیب بیشتر را از راه درمان علت، پیشگیری کنیم .

به عنوان مثال از بروز نشانه حقد و کینه می توانیم به حسد پی ببریم :

الحقد شیمة الحسدة؛^{۱۴}

کینه، خصلت حسودان است .

و با ریشه کن کردن آن، کینه را بزدایم و یا با توجه به «الحقد مثار الغضب؛^{۱۵} کینه، برانگیزاننده خشم است»، برای مهار هیجان خشم، به کینه و رفع آن پردازیم . ما استفاده تفصیلی از احادیث را در درمان برخی از بیماریها، استفاده دیگری از احادیث در روانشناسی تربیتی می دانیم اما چون در کتب حدیثی و اخلاق به صراحت به این احادیث اشاره شده و در هر بیماری باب ویژه ای بدان اختصاص یافته است، بیش از این به آن نمی پردازیم و دوستان را به ابواب متعددی مانند: «ما یطرد الحقد» [باب ۸۸۲]، «ما یطرد الحزن» [۸۱۸ تا ۸۲۱]، «علاج الکبر» [باب ۳۴۴۰]، «دفع الکبر» [باب ۳۴۴۱] در کتاب میزان الحکمة ارجاع می دهیم .

۱۴ . غررالحکم، ح ۴۲۲ .

۱۵ . همان، ح ۵۳۰ .



تنها نکته مهم، آن است که این راههای درمان نه فقط شناختی و نه تنها رفتارگرایانه است، بلکه احادیثی برای هر دو شیوه شناخت و رفتار داریم، که راه درمان را نشان می دهد؛ به عنوان مثال در همین مسئله اخیر، یعنی کبر، باب «دفع الکبر» به راههای عملی و باب «علاج الکبر» به راههای شناختی درمان «کبر»، اشاره دارد. این راهها، افزون بر زبان توصیه ای احادیث در نهی از صفات زشت و یا توجه دادن شخص به آثار زیان بار صفت و کردار خویش است. نیز افزون بر راههای تنبیهی و تشویقی کلی، روشهای عملی و جزئی را نیز در برخی موارد ارائه داده اند. ما تنها متن دو روایت از روایات متعدد شیوه رفتاری و عملی معالجه کبر را می آوریم:

رسول الله (ص) فرمود:

من حمل بضاعته فقد امن من الکبر؛^{۱۶}

هر کس کالای خویش را خود حمل کند، از کبر رهیده است.

امام صادق (ع) فرمود:

من رقع جیبه و خصف نعله و حمل سلعته فقد بریء من الکبر؛^{۱۷}

هر کس خود، جامه و کفشش را پینه زند و کالای خویش را حمل کند از

کبر رهیده است.

ثمره دیگر شناخت احادیث توصیفی و تبیینی، پیشگیری از پیدایش حالات نامناسب و پریشانیهای روحی است. در میان احادیث غنی ما، رهنمودهایی بس روشن و ساده وجود دارد که کاربرد آنها، از بروز اضطرابها، افسردگیها و روان پریشیهای مزمن و ژرف جلوگیری می کند؛ احادیثی که نشانه های غم و اندوه را برمی شمرد و علت آن را توضیح می دهد؛^{۱۸} احادیثی که چگونگی عملکرد انسانهای ناآرام و یا مغرور و از خود راضی را بیان می کند^{۱۹} و احادیثی که شیوه های ایجاد

۱۶ و ۱۷. میزان الحکمة، عنوان کبر، باب دفع الکبر.

۱۸. ر.ک: میزان الحکمة، عنوان «حزن».

۱۹. ر.ک: میزان الحکمة، عنوان «جهل» و «عجب».



آرامش را نشان می دهد. ^{۲۰} همه این احادیث می توانند مثالهایی برای بحث ما به شمار آیند. ما تنها به حدیث «اهنیء العیش، اطراح الکلف» ^{۲۱} از امام علی (ع) اشاره می کنیم که یکی از راههای دستیابی به آرامش و چشیدن شهد گوارای زندگی را کنار زدن تکلفها و دوری از تجملها، می داند. تفصیل بیشتر را در شماره های مختلف مجله «حدیث زندگی» ببیند.

بخش دوم: موانع

آنچه در بخش پیش گفته آمد، به تنهایی نمی تواند این نهر مالا مال از در و مروارید معارف اهل بیت را بر تشنگان حقیقت بگشاید. سدها و موانعی هرچند خرد، در این میان نهاده شده و غفلتها و نقصها و ناکامیهایی راه آب حیات را بر زندگی بسته است. ما به برخی اشاره می کنیم و در حدّ توان به ارائه راه حل آنها می پردازیم.

۱. تقدّس داده های دینی

پژوهش و تحقیق در زمینه تردید و شک، جوانه می زند و یقین به درستی مطلق یک گزاره و یا به اطمینان نادرستی حتمی، تنها برای پایان پژوهش و تطبیق عملی آن مناسب است. از این رو، گزاره هایی که از پیش پذیرفته شده و ادله دیگری که ردّ آن را ناممکن دانسته اند، نمی توانند پا در عرصه آزمون و خطا بنهند، بلکه خود معیار و محکی برای ردّ و قبول دیگر داده های علمی می شوند. این، همان اصل ابطال پذیری در آزمون تجربی فرضیه هاست که در مبحث ما نیز باید مورد صدق بیاید.

نگاه ما به گزاره های دینی، یک نگاه علمی محض نیست. ما سخنان ائمه (ع) را همچون وجود شریف آنان، پاس می داریم و حرمت می نهیم و بنا به دلیلهای کلامی پذیرفته شده، حدیث آنان را فراتر از عقل و هستی می نشانیم و خلقت را با آنها تفسیر

۲۰. ر. ک: موسوعه میزان الحکمه (منتشر نشده) عنوان «سکینه».

۲۱. غررالحکم، ح ۲۹۶۴.



می‌کنیم. این هاله تقدس، مانع از ورود گزاره‌های دینی به فرآیند آزمون و خطا می‌گردد و به اصطلاح قابلیت ابطال‌پذیری نمی‌یابند. به عبارت علمی، آنها از گونه باورهای درست بی‌دلیل (Unjustified) به شمار می‌آیند، نه از گزاره‌های درست مدلل و موجه (propositional knowledge).

یعنی دلیل درستی آنها را از درون آنها مطالبه نمی‌کنیم، بلکه در صادق بودن و معصوم و مبرا بودن گوینده از خطا می‌جوئیم. با این نگرش، به یکباره همه احادیث، تاج تقدس بر سر می‌نهند و به توصیه‌هایی اخلاقی و ارشادی مبدل می‌شوند و بی‌آنکه بتوان از آنها بهره برد، در گوشه و حاشیه زندگی جای می‌گیرند. پاسخ و راه حل چیست؟

به نظر می‌رسد برای پاسخ، اشاره به تقسیم‌بندی احادیث از حیث سند و دلالت، لازم باشد.

احادیث از نظر سند به دو گونه کلی قوی و ضعیف تقسیم می‌شوند. منظور از حدیث قوی آن است که امکان رد آن نیست و حدیث ضعیف، یعنی حدیثی که می‌تواند راه اعتبار را پیوید و به مدد قرینه‌های معنوی و تقویت مضمونی، به احادیث قوی ملحق شود. این قرینه‌ها، همان‌گونه که می‌توانند قرآن، سنت پیامبر، و عقل باشند، می‌توانند داده‌های علمی و تجربه‌های قطعی بشری نیز باشند.

از نظر دلالت نیز احادیث به دو دسته احادیث صریح و ظاهر و روایات مجمل و گنگ، تقسیم می‌شوند.

در احادیث ضعیف، جا برای پژوهش و بررسی گشوده است و تبیین آن منحصر به گردآوری قرینه‌های زبانی نیست، بلکه قرینه‌های دیگری مانند داده‌های تاریخی و تجربیات قطعی می‌تواند تردیدها را بزدايد و بر اعتبار حدیث بیفزاید.

برای آشنایان با علم اصول فقه و حدیث، این نکته مسلم است که همه احادیث اخلاقی و تعلیمی، از گونه احادیث قطعی و با دلالت آشکار و صریح نیستند. تعداد قابل توجهی از آنها، دارای اسناد نه‌چندان قوی و ابهام‌های لفظی اند که تنها از طریق



قاعده «تسامح در ادله سنن» و یا تعاضد مضمونی و کثرت همراهی قرینه های گوناگون اعتبار می یابند که نتیجه هیچ یک از دو راه، قطعیت و وجوب عمل نیست. این به معنای جواز و احتمال رد آنها، از طریق گردآوری قرینه های مخالف است و همین برای آغاز کار میدانی و تجربی کافی است. اگرچه می توان ادعا کرد که بسیاری از احادیث اخلاقی در میدان تحقیق، تاب می آورند، اما پیش بینی صحت یک فرضیه، تأثیری در رد و اثبات آن و لزوم پیمودن فرآیند منطقی آن ندارد.

افزون بر این، رد معدودی از روایات منسوب به امامان، ما را در بازشناسی روایات جعلی و آمیخته با احادیث اصلی پیشوایان (ع) یاری می رساند و به هیچ روی به معنای نفی همه روایات و سقوط کلی آنها نیست. به عبارت دیگر، هر حدیث در این فرآیند، یک گزاره مستقل محسوب می شود و رد و اثبات آن بر روند تحقیق دیگر احادیث تأثیری ندارد. با این نگرش، به آزمون کشیدن احادیث، نه تردید در معصوم بودن امامان (ع) است و نه رد احتمالی برخی از آنها به معنای تقدس زدایی از حدیث است.

هرگاه متنی حدیث دانسته شده، در فرآیند تحقیق تاب نیاورد، آن را تا ظهور شک و تردیدهایی در صحت شیوه و نتیجه آزمون، کنار می نهیم و معتقد می شویم که راویان اشتباه کرده اند و یا به نادرستی به راویان منسوب شده است و یا دلالت آن ابهام دارد و نیازمند قرینه هایی برای ارائه فهم روشمند و صحیح از آن است. در این صورت ادله تسامح در سنن را شامل آن نمی دانیم، بلکه این متن را مشمول قاعده «رد العلم» می دانیم که راه اعتدال میان رد یکباره و نسنجیده حدیث و قبول و باور ساده لوحانه است. گفتنی است که این شیوه، خود از احادیث برگرفته شده است. امام علی (ع) می فرماید:

إِذَا سَمِعْتُمْ مِنْ حَدِيثِنَا، مَا لَا تَعْرِفُونَهُ فَرَدُّوهُ إِلَيْنَا وَقِفُوا عِنْدَهُ وَسَلِّمُوا إِذَا تَبَيَّنَ لَكُمْ الْحَقُّ وَلَا تَكُونُوا مَذَابِيعَ عَجَلَى، فَإِلَيْنَا يَرْجِعُ الْعَالَى وَبِنَا يَلْحَقُ

المقصر؛ ۲۲



چون حدیثی از ما شنیدید که به معنای آن پی نبردید، آن را به ما بازگردانید و در آن توقف کنید و آن گاه که روشن شد، بپذیرید و عجز و شتابزده مباشید که تندرو به سوی ما باز می‌گردد و کندرو به ما می‌پیوندد.

این تعامل مبارک یکسویه نیست و بهره‌هایی از حدیث، نصیب علم و بهره‌هایی از علم، نصیب حدیث می‌شود.

از زاویه‌ای دیگر، بیشتر روایات ما، مانند سخنان دیگران، ظهور و نه صراحت دارند و این بدان معناست که ممکن است مقصود اصلی امام (ع) از سخن خویش، با معنای بدوی و آنچه در آغاز و با یک نگاه ساده فهمیده شده است، متفاوت باشد و این تفاوت از پیمودن راه‌های معمولی، مانند گردآوری قرینه‌ها و یافتن زمینه‌ها، شرایط و اسباب صدور حدیث به دست نیاید و تنها در میدان تجربه عملی و آزمایشگاهی مشخص گردد. اینجا نیز هراسی از تجربه و آزمون و خطا نیست؛ چه، ظهور، یک مفهوم کشدار است و از قلّه صراحت تا دره ابهام، امتداد دارد و فرض تغییر معنای اولیه و تبدیل آن به معنای ثانویه، مساوی دست کشیدن از ظهور نیست.

به عبارت دیگر، آزمون و خطا و تجربه، فهم ما را دگرگون می‌سازد و نه معنای اصلی حدیث و مقصود گوینده آن را تا از دست بردن در حدیث و شکستن تقدس آن به هراس افتیم.

این درست، مانند یافتن احادیث متعارض است که به هنگام دستیابی به آن، هرچند از پس قرن‌ها کاوش و بحث، گاه فهم ما را از معنای حدیث اول تغییر می‌دهد.^{۲۳} تنها آنچه در اینجا رعایتش لازم است، تقید به منطوق و شیوه درست فهم حدیث است؛ یعنی داده‌های تجربی و علمی، باید از طریق روش‌های رایج، معنای جدید و تازه فهم را به حدیث نسبت دهد و با قواعد زبان عربی و دیگر ضابطه‌های حاکم بر فهم نصوص



دینی، سازگار باشد.

یک نمونه بارز در این میان، احادیث طبّی هستند که چون در مقام عمل و تجربه درآمدند، در برخی موارد تأیید نگشتند و از این رو، شیخ صدوق آنها را نه از نوع احادیث قانونی و کلی، بلکه از دسته احادیث خاص و موردی دانست که با توجه به شرایط زمانی و مکانی خاص مخاطب، معنا می یابد و صحت آن منوط به حصول همه آن شرایط و زمینه هاست.

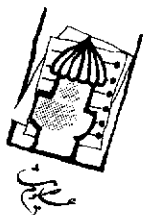
از این رو، ما می توانیم احادیثی را که میان خوردن انگور و راندن افسردگی ارتباط برقرار کرده اند؛^{۲۴} به بوته آزمایش درآوریم و در صورت تأیید، آن را به امامان معصوم و عالم خود (ع) نسبت دهیم و آنجا که تأیید نشد، در صورت ضعف سند، آن را به امامان نسبت ندهیم و حتی با مشاهده برخی قرینه های دیگر، ساختگی بخوانیم و در صورت صحت و اعتبار سند، در دلالت عمومیت و ابدیت آنکه منطوق صریح روایات نیستند، تردید روا داریم و مانند احادیث طبّی، آن را عمومی، جاویدان و برای هر زمان و مکان ندانیم.

اگرچه در صورت اخیر، راهی برای یک پژوهش گسترده دیگر را گشوده ایم و آن بازیابی شرایط و زمینه هایی است که راه درمان پیشنهادی امام (ع) را موجّه و معقول کرده بوده است.

گفتنی است که نمونه ما خود، شاهدی بر عدم عمومیت دارد و آن توصیه خوردن انگور سیاه به پیامبران است و آن هم در واقعه توفان نوح. همچنین راههای دیگر پیشنهادی احادیث برای درمان افسردگی مانند شستن لباس و سر^{۲۵} می تواند قرینه ای بر عدم انحصار و تعدد راهها متناسب با بیماران و گرفتاران گوناگون باشد.

۲۴. ر.ک: میزان الحکمة، ج ۱، ص ۶۱۳، باب ۸۲۱ (ما یطرد الحزن (۴)، حدیث ۲ و ۳۸۰۱.

۲۵. همان، حدیث ۴ و ۳۸۰۳.



۲. ناآشنایی با روشهای تجربی

ناآزمودگی در تحقیق، از بزرگ‌ترین موانع پیشبرد آن است و به کار بستن روش تجربی برای تحقیق گزاره‌های دینی، مستلزم وجود پژوهشگرانی است که در دو حوزه دین و علم و در بحث ما، حدیث و روانشناسی به خوبی و به شیوه مدرسه‌ای درس آموخته و تجربه اندوخته‌اند و این مطلوب، هم اکنون حاصل نیست؛ اگرچه متخصصانی داریم که در کنار زمینه اصلی تحقیق خود، با کلیات حوزه دیگر آشنا شده‌اند، اما این مقدار آشنایی برای نظریه پردازی و بهره‌گیری کامل از هر دو شاخه علم و دین، بسنده نیست، بویژه آنکه پیشینه این همکاری متقابل در جهان غرب، قرین با موفقیت نبوده است و داده‌های دینی منسوب به مسیحیت و نیز کوتاه بینی برخی از عالمان دینی، از بارور شدن آن جلوگیری نموده است.

برخی از کشیشان با ورود به عرصه علم روانشناسی، به جای کار طاقت فرسا برای تألیف این دو حوزه و کاربرد روش درازدامن و وقت‌گیر آزمون و خطا، بیشتر از روانشناسی وام گرفتند تا در وعظ و خطابه و مشورتهای محلی و اجتماعی، شانی نو برای خود و یا مذهب بسازند. از این رو، بدون تتبع کافی و تنها با چنگ زدن به یکی دو آیه انجیل و جمله کوتاه، انبوهی از تحلیلهای، استنباطها و نتیجه‌های کم ارتباط را متکلفانه، بر آن بار می‌ساختند و سپس آن را رها می‌کردند، بدون آنکه این اطلاعات را به صورت یک فرضیه کارگشا و آزمون پذیر درآورند تا با روشهای معمول، به تأیید و ابرام و یا رد و انکار آن بپردازند.

این جریان در ایران نیز، هرچند با گستره‌ای کمتر، تکرار شده و برخی از هوشمندان و دانشمندان آشنا با هر دو حوزه را به واکنش واداشته است.^{۲۶}

۲۶. مانند دکتر مهدی گلشنی و دیگران. ما از دیگر اشکالات مانند گرایش محض به مکتب رفتارگرایی و عدم توجه به تأثیر شناخت و باورهای ذهنی در تغییر رفتار و تفسیرهای نادرست کلیسا در خصوص بیماران روانی از یک سو و از سوی دیگر دستاوردها و نتیجه‌گیریهای منفی مکتب روانشناسی فروید در زمینه شخصیت و گرایش انسان صرف‌نظر می‌کنیم.



بر این اساس، پیشنهاد می‌کنیم که به تربیت پژوهشگران آشنا با هر دو حوزه پردازیم، اما نه با شیوه معمول که فقه و اصول را اصل و حدیث و تفسیر را فرع قرار می‌دهند و نه آن گونه که در دانشگاه‌ها، فقط مطالب خوانده می‌شوند و تمرینهای عملی و شیوه‌های پژوهش کمتر آموخته می‌شوند.

پیشنهاد ما برای دوره گذار و انتقال به وضعیت مطلوب، روش مشارکتی است که در بخش پایانی آن را توضیح می‌دهیم.

۳. راههای به بن بست رسیده

ارائه پیشنهادهاى خام و راههای پیموده شده ناتمام در ایران، تأثیر سوء در امکان سنجی بهره‌گیری از دین و حدیث در روانشناسی داشته است. هجوم نسجیده و یکباره برای پی‌ریزی نظام جامع و کلان روانشناسی اسلامی بدون توجه به داشته‌های اندک ما در این باره و خردسال بودن این علم نوپدید و نیز در دست نداشتن زیرساختهای اساسی آن، ما را نه تنها به نظریه جامع نرساند، بلکه با کلی‌گویی‌هایی درباره حقیقت انسان، نفس و روح، روانشناسی را به دامان مادر اصلی‌اش، یعنی فلسفه بازگرداند. این طرحواره‌های کلی - که به هیچ روی صراحت لازم برای یک نظریه را دارا نبودند و افزون بر ابهام و اجمال، گاه به تضادهای درونی نیز گرفتار بودند - نتوانستند برای پژوهشهای کاربردی، زمینه‌سازی و برای تحقیقات میدانی بسترسازی کنند و از پاسخ به پرسشهای جزئی و خارجی درماندند.

این سیر، دیدگاه نومیدان را تقویت کرد و منجر به جدایی دوباره و ژرف شدن گسل نخستین میان عالمان دو حوزه علم و دین شد؛ اما امروزه، احساس درد مشترک، علقه‌های نهفته را نمایان ساخته است. آگاهی مشترک حوزویان و دانشگاهیان از قابلیت‌های هر دو طرف و درد مزمن عقب ماندگی جامعه ایرانی با آن همه سابقه درخشان تمدنی و قابلیت‌های نژادی و فرهنگی و نیز گرفتاریهای روحی و بیماریهای عمیق روانی، دگر بار ضرورت این هم‌اندیشی و همکاری مشترک علمی را برمی‌نماید و از این رو، در



بخش بعد، شیوه‌ای قابل مطالعه برای هموار کردن بستر همکاری ارائه می‌دهیم.

بخش سوم. شیوه پیشنهادی

روش پیشنهادی ما بر اساس «پرهیز از فرضیه جامع و کلان» و پیش گرفتن «شیوه مشارکتی»^{۲۷} و «گفت و گوی گام به گام»^{۲۸} است. این روش بر سه اصل استوار است:

۱. انتساب مطمئن هر یک از برداشتها به حوزه مربوط؛
۲. همکاری گام به گام هر دو حوزه، بدون شتاب ورزیدن؛
۳. آغازیدن از مسائل ریز و کاربردی به جای نظریه پردازی کلان.

اصل اول

منظور از اصل نخست، آن است که به هنگام آوردن فرآورده‌ها برای ایجاد تألیف و برقراری ارتباط و افکندن تناظر میان گزاره‌های دینی و علمی، هر یک از طرفین باید بتوانند با اطمینان نسبی نظر ارائه شده را به حوزه شناختی خود منسوب دارند و از این رو در حوزه دین و بویژه حدیث باید از روش بازیابی خانواده حدیث سود جست و تنها در صورتی که یک مجموعه درخور و با مضامین همسو و همساز فراهم آمد، اقدام به گزینش و چینش آنها نمود و در مرحله نخست، از مفاهیم متکلفانه و با واسطه‌های متعدد تحلیلی، پرهیز نمود؛ به گونه‌ای که با در اختیار نهادن ترجمه و به شرط توجه مخاطب به احادیث مشابه و هم‌مضمون، همان معنای ادعا شده به ذهن مخاطب خطور کند. و این همان بحث حجیت ظواهر در اصول است.

بر این اساس، فرضیه ابتدایی از آن مقدار اعتباری برخوردار است که ورود ما به فرآیند دراز مدت و پرهزینه آزمون و تحقیقات میدانی برای نظریه پردازی و کاربردی کردن گزاره‌های حدیثی را توجیه کند. در صورت تشکیل خانواده حدیث و گردآوری

۲۷. Participativ Research

۲۸. Dialogical Research



همه احادیث مرتبط و ناظر به موضوع می توان، تا حدود زیادی، اجزای طرحواره آغازین خود را تبیین نمود و دیدگاهی هرچند کلی و نه چندان شفاف از علل به وجود آمدن صفت مورد مطالعه و راههای پیشگیری و درمان آن را تصویر کرد.

اصل دوم

اصل دوم چنین می گوید که تجربه ناموفق هجوم به تهیه یک طرح جامع و یک نظریه کلی باید به ما بیاموزد که سیر کار را باید برعکس نمود و از مسائل ریزتر آغاز کرد؛ مسئله هایی که درباره آنها هم حدیث هست و هم روانشناسان بدانها پرداخته و نظریه هایی را ابراز داشته اند؛ مانند خود شیفتگی؛^{۲۹} خشم^{۳۰} و ترس^{۳۱} (از زیر مجموعه هیجانها و هوش هیجانی و نیز بهداشت روانی).

آنگاه در گام بعدی و شاید به وسیله نسلهای بعدی، از کنار هم نهادن یافته های این تحقیقات به سوی یک فرضیه جامع حرکت کنیم؛ فرضیه ای که لازم نیست واحد باشد، بماند و بپاید. این سیر حرکتی با پیشینه دیگر حرکت های علمی نیز همخوان است. در برخی از رشته ها، از مسائل جزئی و عینی آغاز کردند و سپس در مرحله بعدی و از پس سالها ارتباط و پیوند این مسائل مجزا و جزئی، به نظریه پردازی کلان و جامع روی آوردند. این به معنای در نظر نگرفتن اصول کلی، وضع شده و بنیادین در شناخت هستی از دیدگاه دین و نیز دانشمند درگیر پژوهش نیست؛ چه آنها نیازی به پردازش دوباره ندارند و با ایمان می آیند و همزاد با اعتقادند.

بلکه به این معناست که تحقیق در باب صفاتی مانند کبر، خشم و لجاجت، تنها فرع بر شناخت انسان و نظریه پردازی کلان درباره آدمی نیست و می توان با داشتن دورنمایی از انسان و نگاه کلی به او به کار پرداخت؛ اگر چه رابطه متقابل را نفی نمی کنیم و می پذیریم که وجود یک نظریه ثابت و تأیید شده درباره انسان به پژوهشهای میدانی و کاربردی درباره صفات او کمک

۲۹. Narcissism .

۳۰. Anger .

۳۱. Fear .



شایانی می‌کند؛ اما بحث بر سر وجود و عدم این نظریه کلان و توان دستیابی به آن است.

اصل سوم

ما معتقدیم که روش گفت و گوی فعال و مشارکت علمی پژوهشگران دو حوزه دین و علم باید جایگزین روش ترکیبی و تالیفی باشد. بدین معنا که هر یک از دو حوزه کاری در جریان گام به گام تحلیل و استنتاج یکدیگر قرار بگیرند، نه آنکه هر یک به طور جداگانه از آغاز تا پایان، مسیر پژوهش را به تنهایی بپیمایند و در پایان کار، نتایج تحقیقات خود را به هم ضمیمه کنند.

یک نمونه عملی روشن گر در این زمینه همکاری جناب دکتر گلزاری و جناب حجة الاسلام والمسلمین پسندیده در موضوع حیاست که پیشتر به آن اشاره شد و به زودی منتشر می‌شود.

در این پژوهش که ماهها به طول انجامید، همه احادیث باب حیا گردآوری و دسته بندی شد. آن گاه، یک به یک ترجمه و به بحث جدی گذاشته شد و جناب دکتر گلزاری نیز تناظر میان داده های حدیث و دانش روانشناسی را تبیین و گوشزد کردند. سپس بر اساس احادیث توصیف گر حیا و نشانه شناسی شخص با حیا - که در احادیث متعددی به آن تصریح و یا اشاره شده بود - آزمون حیا سنجی تدوین و عرضه شد. هم اکنون نیز طرحهای «دل بستگی به خداوند»، «حسادت»، «حسرت»، «خشم»، «مهارتهای مقابله با تنیدگی» و ... مورد مطالعه قرار گرفته است که در آن نیز یک تحصیل کرده روانشناسی در کنار متخصص در حدیث - که همه احادیث حسادت را در اختیار دارد - قرار می‌گیرد و بر اساس نیازهای روز و نشانه ها و اشارات احادیث، پرسش سازی و فرضیه سازی آغاز می‌شود. بقیه کار و طرح مانند باب حیاست؛ یعنی روش فعال مشارکتی و گفت و گوی گام به گام و نه تالیف صوری و در پایان کار.

امید که این شیوه، در عمل ثمر دهد و شاهد تاثیر ژرف معارف اهل بیت (ع) در

زندگی خود باشیم.