

رابطه دین و هویت (بررسی انتقادی دیدگاه کارل راجرز)

احمد رهدار*

چکیده

بر اساس نظر کارل راجرز - یکی از بنیان‌گذاران روان‌شناسی انسان‌گرا - زندگی اصیل، زندگی‌ای است که بر اساس خولست طبیعی انسان شکل بگیرد. وی نتیجه می‌گیرد که چون انسان دین‌دار به منظور جلب رضایت خدوئند همواره از خولست طبیعی خود چشم‌پوشی می‌کند، درست لحظ‌های که کاملاً دین‌دار است، کاملاً با خودش بیگانه است. این دیدگاه، ضمن غفلت از تفاوت اساسی زیست طبیعی و زیست فطری، تصویری محدود یا مبهم از برخی مفاهیم اساسی و ضروری در تبیین فعال‌ت‌های انسانی، از جمله خولست طبیعی، محدودیت‌های کمال‌زا، غایت، عشق، قلوب و ... دارد. نوشتار حاضر درصدد تقریر اجمالی این نظریه و سپس نقد تفصیلی آن است.

واژگان کلیدی

هویت، زندگی اصیل، زندگی عاریتی، طبیعت انسانی، دین و فطرت.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهران.
fotoohrahdar@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۲/۱۰
تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۱۱/۱۸

طرح مسئله

ریچارد رورتی برای تبیین هویت افراد از مفهوم «واژگان نهایی»^۱ کمک می‌گیرد. وی می‌نویسد:

همه افراد وقتی از آنها خولسته می‌شود از امید، عقاید و آرزوهای‌شان تبیین‌هایی ارائه دهند، مجموعه‌ای از کلمات و عبارات را دارند که بدان‌ها متوسل می‌شوند. اینها همان «واژگان نهایی» هستند. ما دلستان خودمان را بوسیله این واژگان نقل می‌کنیم؛ آنها به این دلیل نهایی هستند که فراتر از آنها، تکرار مکررات، جزمیت، یا سکوت وجود دارد. (سعید، ۳۷۹: ۷)

از این رو، هویت هر کسی کوتاهترین پلسخی است که در جواب پرسش از کیستی‌اش می‌دهد. وقتی از من پرسیده شود: کیستی؟ در جواب ممکن است بگویم: ایرانی‌ام، تاجر م، مردم شیعه‌ام و ... که هر یک از این پلسخها دارای پایگاه خاصی است. مثلاً، پلسخهای داده شده به ترتیب دارای پایگاه ملیت، شغل، جنسیت و مذهب (دین) اند که به کارگیری هر یک از این پایگاهها در جایگاههای خاص اولویت می‌یابد. به عنوان مثال؛ پلسخ منسب به پرسش کیستی در ایام موسم حج و در بیت‌الله الحرام ایرانی بودن، (پایگاه ملیت) و نه مسلمان بودن (پایگاه دین) است. هر یک از این پایگاهها، ظرفیت خاصی داشته، دایره پلسخ‌گویی آنها محدود است. به عبارتی دیگر؛ هویت‌بخشی این پایگاهها به گونه‌ای است که در قبال چیزی که به انسان می‌دهند، چیز یا چیزهایی از انسان می‌گیرند. در اینجا تنها، به عنوان یک امر مفروض، ادعا می‌شود که از میان این پایگاههای هویت‌بخش، وثیق‌ترین، ماندگارترین و ناب‌ترین شکل هویت، متعلق به پایگاه دین و مذهب است. برخی از تحلیل‌ها بر آن اند که هویت دینی را هویتی کاذب، مصنوعی و بیگانه با صرافت طبع انسانی قلمداد کنند. این نوشتار درصدد است ضمن طرح دیدگاه مزبور، به نقد آن بپردازد.

۱. رابطه دین و هویت انسانی از نگاه کارل راجرز

کارل راجرز - از پیش‌گامان روان‌شناسی نهضت سوم^۲ (روان‌شناسی انسان‌گرا) - یکی از

۱. Final Vocabulary.

۲. در تاریخ روان‌شناسی، سه نهضت عمده ظهور کرده است: روان‌شناسی روان‌کاوانه که با مسامحه می‌توان فریاد را مؤسس آن دانست؛ روان‌شناسی رفتارگرا که بنیان‌گذاران

کسانی است که دغدغه تبیین زندگی اصیل^۱ داشته است. از نظر وی، زندگی اصیل^۲ در برابر زندگی عاریتی^۳ به کار می‌رود و به زندگی ای اطلاق می‌شود که افکار و اعمال آن ناشی از خولست درونی و طبیعی انسان، بدون هرگونه فشار خارجی باشد. در مقابل، هر چیزی که از درون انسان برنخیزد و از بیرون به او تحمیل شود، عاریتی شمرده می‌شود. در زندگی عاریتی، انسان دقیقاً مثل یک پرده سینمایی است که دستگاه سینماتوگراف و فیلمبراکن آن همیشه روشن است و هر نور و رنگی که بر این پرده دیده می‌شود، نور و رنگ خود پرده نیست. تنها زمانی رنگ خود پرده سینما معلوم می‌شود که دستگاه را خاموش کنند. تمایز سلسلی دو زندگی اصیل و عاریتی در این است که در زندگی اصیل، هر شخصیتی، خودش، درباره باورهایش تحقیق می‌کند، اما در زندگی عاریتی، باورها به شکل تقلیدی پذیرفته می‌شوند.

راجرز معتقد است، بیشتر انسان‌ها بطحاظ تربیتی، از کودکی تا پیری سیری را طی می‌کنند که آنها را از زندگی اصیل به طرف زندگی عاریتی سوق می‌دهد. وی می‌گوید: وقتی طفل به دنیا می‌آید، بر اساس حاجت واقعی ارگانیسم خود، رد و قبول، پذیرش و واژش دارد. مثلاً فلان خوراکی را که می‌خورد به جهت سود رساندن به ارگانیسم بدنش است و اگر خوراکی دیگری را نمی‌خورد به دلیل زیانی است که به او وارد می‌کند؛ البته نه به این معنا که

آن واتسو و اسکینر هستند؛ روان‌شناسی انسان‌گرا که معمولاً فیلسوف هستند از قبیل: ابراهام مزلو، کارل راجرز، اریک فروم، خانم کارن هورنای (همه در آمریکا) و یونگ سوئیسی با تبار آمریکایی.

۱. در طول تاریخ، چهار گروه درباره «زندگی اصیل» بحث کرده‌اند: الف) بنیان‌گذاران ادیان و مذاهب که معمولاً بحث‌هایی ولو به صورت پراکنده و پزیشان در این باب داشته‌اند؛

ب) عارفان همه ادیان و مذاهب که تلاش کرده‌اند هم خودشان زندگی اصیل داشته باشند، و هم دیگران را به آن دعوت کنند؛

ج) فیلسوفان آگزیستانسیالیست مثل کی‌یرکگور دانمارکی، داستایوفسکی روسی، نیچه و هایدگر آلمانی، گابریل مارسل و سیمون وی فرانسوی؛

د) روان‌شناسان نهضت سوم روان‌شناسی (روان‌شناسان انسان‌گرا).

۲. Authentic.

۳. Vicarious.

خودش طبلش را می‌داند، بلکه بدین طبل که در این سنین، ارگانیزم نقش اکتانندگی داشته، به صورت غریزی به کودک می‌گوید که چه کاری به سود و چه کاری به ضرر اوست. از این رو، گزینش‌های کودک کاملاً طبیعی و بر اساس نیازهای واقعی اوست. در حقیقت، کودک دارای نوعی نظام ارزش‌گذاری داخلی است که فقط بر اساس سود و زیان ارگانیزم بدن وی عمل می‌کند. راجرز از این امر به «ارزش‌گذاری طفلانه»^۱ تعبیر می‌کند.

هرچه کودک بزرگ‌تر می‌شود، دچار نوعی دوگانگی می‌شود که ریشه آن، احساس نیاز اجتناب‌پذیر و بالمنافع وی به محبوب بودن است. او پیش‌تر، چیزهایی را که به ارگانیزم او کمک می‌کرد، جذب و آنهایی را که به آن ضرر می‌زد، دفع می‌کرد؛ اما به تدریج درمی‌یابد که این جذب و دفعی که کاملاً به صرافت طبع او صورت می‌گیرد، باید عوض شود؛ چرا که به روشنی درمی‌یابد، این نظام جذب و دفع، در مواردی، با محبوب واقع شدنش نزد دیگران در تضاد است و ناگزیر باید یکی از این دو را انتخاب کند؛ اگر بخوهد به محبوبیت بی‌اعتنایی کند، می‌تواند ارگانیزم خود را مطابق اقتضای آن تدبیر و اداره کند و اگر بخوهد محبوبیت خود را حفظ نماید، باید از تدبیر و اداره مقتضای ارگانیزمش دست بردارد. اما میل به محبوب واقع شدن آن قدر قوی است که او آرام آرام به ضرر ارگانیزم و به سود محبوب واقع شدن موضع‌گیری کرده از این پس، ارزش‌گذاری‌های وی، نه کودکانه که بلغانه است؛ بدین معنی که هرچه را والدین برایش بیسندند، قبول می‌کند. نتیجه این می‌شود که او برای کسب رضایت و خولست دیگران باید رضایت و خولست خود را مکتوم و مثله کند؛ و این عمل همچنان ادامه می‌یابد.

انسان پس از مثله کردن‌های مکرر خویش به خاطر جلب رضایت دیگران، در نهایت در درون خود با چیزی مواجه می‌شود که خودش آن را دوست ندارد. معنای این سخن این است که آدمی می‌خواهد محبوب همه باشد، ولی به این قیمت که محبوب خودش نباشد. کسی که محبوب خود نیست، زندگی اصیل ندارد. آدمی آنگاه خود را دوست می‌دارد که به صرافت طبع خود رفتار کند نه به خاطر پسند و نپسند دیگران. راجرز می‌گوید علقه محبوب واقع شدن در ما ریشه دار است، بر همین اساس است که اغلب ما تا آخر عمر در همین مرحله می‌مانیم و

۱. InFant Value.

محبوب خود بودن را فدای محبوب دیگران بودن می‌کنیم. به جای اینکه به گونه‌ای زندگی کنیم که خودمان، خودمان را دوست بداریم، جوری زندگی می‌کنیم که دیگران ما را دوست بدارند. این زندگی، عاریتی است و عامل آن، علاقه به محبوب واقع شدن است. از نظر راجرز، معدودی از انسان‌ها این وضع را نمی‌پسندند و علیه آن طغیان می‌کنند و به جهاتی تصمیم می‌گیرند که به همان صرافت طبع اولیه خود بازگردند. او این مرحله را مرحله ارزش‌گذاری بلغانه^۱ می‌نامد که با ارزش‌گذاری کودکانه دارای یک وجه اشتراک و یک وجه اختلاف است: وجه اشتراک این دو ارزش‌گذاری در این است که انسان در هر دو، دغدغه و پروای هیچ‌کس دیگری را نداشته، بر اساس دریافت‌های خود، ارزش‌گذاری می‌کند، ترجیح می‌دهد، تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند.

وجه تفاوت این دو ارزش‌گذاری نیز در این است که در ارزش‌گذاری کودکانه، آن صرافت را ارگانیزم به آدمی لقا می‌کند (بدون فکر)، ولی در ارزش‌گذاری بلغانه تفکر؛ تفکر به معنای هایدگری؛ بدین معنی که گویی آدمی در خلأ زندگی می‌کند و هیچ انسان دیگری نیست که آدمی بخوهد محبوب او واقع شود. انسان در این مرحله می‌گوید: هرکس مرا دوست می‌دارد به میدان بیاید نه هرکس تصویری از من ساخته و مرا به سوی آن تصویر دعوت می‌کند. بنابراین، هنوز هم میل به محبوب واقع شدن در این مرحله وجود دارد، اما با این فرض که هرکس روح‌عریان مرا می‌پسندد به میدان می‌آید و من نیز، خود را به‌خاطر هیچ‌کس مکتوم نمی‌کنم. اگر کسی به این مرحله رسیده، به زندگی اصیل رسیده است. (ملکیان، ۳۸۲، ۱: ۳۳۹ - ۳۳۶)

از مشکلاتی که مارکس و برخی دیگر از اعضای هگلیان چپ و حتی برخی از متفکران الهی‌روزگار ما، در فهم سنتی از دین می‌دیدند، «از خود بیگانگی» بود. در فهم سنتی از دین نیز، آدمی باید از صرافت طبع خود دست بردارد تا رضایت موجود دیگری را کسب کند. این «موجود دیگر» در ادیان مختلف افراد مختلفی هستند، ولی بالاخره طلب چنان محبوبیت و رضایتی، زندگی را عاریتی می‌کند. در زندگی غیراصیل و عاریتی، مبنای تصمیم‌گیری‌ها خود انسان نیست؛ زیرا، در این زندگی، انسان تقلید می‌کند، تعبد می‌ورزد و سخن دیگری را

۱. Mature value.

بی‌چون و چرا می‌پذیرد. انسان، تحت تأثیر اتفاقات و تلقینات دوران کودکی، اتفاقات و تلقینات والدین، مربیان، افکار عمومی^۱ و ... نمی‌تواند زندگی اصیل داشته باشد و نمی‌تواند خودفرمان‌روا و خودمختار باشد.

در مقابل زندگی عاریتی، زندگی اصیل و غیرعاریتی قرار دارد. از نمونه‌های بارز انسان‌هایی که زندگی اصیل و غیرعاریتی دارند، می‌توان از افراد معنوی و عرفا نام برد. چنین افرادی، هر چیزی را با فهم خود می‌سنجند و گویی در خلأ تصمیم می‌گیرند؛ خلأی که در آن فقط عقاید، احساسات، عواطف و اراده خودشان وجود دارد. آنان بر این اساس تصمیم می‌گیرند و بر همین اساس نیز عمل می‌کنند. زندگی اصیل به یک معنی عبارت است از به خود وفادار بودن و این وفاداری را به قیمت وفادار بودن به دیگران، نفروختن. البته انسان‌های دارای زندگی اصیل، از همه چیز و همه کس، می‌آموزند، اما از هیچ‌کس تقلید نمی‌کنند. در زندگی اصیل، هیچ‌گاه همه چیز از صفر شروع نمی‌شود. انسان تا وقتی به زندگی اصیل دست نیابد، به آرامش نمی‌رسد. حاصل زندگی غیراصیل، موفقیت یا شکست انسان در جلب رضایت دیگران و از دست دادن رضایت خودش، بلکه متنفر شدن از خودش است. (همان: ۳۳۵ - ۳۳۳)

از هم‌فکران راجرز می‌توان به بارون دو هولباخ (۱۷۸۹ - ۱۷۲۳ م) اشاره کرد. وی که برای دایرة المعارف معروف قرن هجدهم مقاله‌ای نوشت و با فیلسوفان دوره روشن‌اندیشی دوست بود، به جهت لحاظ «دشمن شخصی خدا» نامیده شده است. او در کتاب معروفش بنام «نظام طبیعت» - که نخستین بار با نام مستعار و در سال ۱۷۷۰ میلادی چاپ شد - می‌نویسد:

طبیعت، آدمی را فرمی‌خورد که خودش را دوست داشته باشد، از خودش نگهداری کند و شادی خویش را بی‌وقفه افزایش دهد؛ مذهب به او دستور

۱. معنای تبعیت از افکار عمومی این است که شخص از کسانی تبعیت می‌کند که خودش داخل آنها نیست و آنها نیز تک‌تک از دیگرانی تبعیت می‌کنند که خودشان داخل در آنها نیستند. در چنین فرضی، اصلاً معلوم نیست که چه کسی از چه کسی تبعیت می‌کند! درحقیقت، همه از «هیچ‌کس» تبعیت می‌کنند. چنین زندگی‌ای می‌تواند به شکل مضاعفی عاریتی باشد.

می دهد تا تنها خدایی مهیب را که مستحق تنفر و بیزاری است، دوست داشته باشد؛ تا از خودش بیزار باشد و خوشایندترین و مشهورترین لذات قلب خود را فدای بت هولناک خویش کند ... مذهب به آدمی می گوید که هیچ میل دشواری نداشته باشد، توده ای بی حس و حال باشد و یا با لگیزه هایی که از تخیل خود برگرفته و به اندازه خود آن، متغیرند، به جنگ با امیال خویش برخیزد ... مذهب به آدمی می گوید ... مقدس ترین پیوندها را بگسلد تا خدوند خود را راضی کند. (بومر، ۱۳۸۰: ۵۱۳ و ۵۱۴)

۱ - ۱. نتیجه مهم نظریه راجرز: عاریتی بودن هویت دینی

مهم ترین نتیجه ای که از نظریه راجرز می توان گرفت، مسئله رابطه «دین و هویت» است. بر اساس نظریه راجرز، هر دستوری که از بیرون تجربه های انسانی^۱ به وی تحمیل شود، زندگی انسان را از اصیل بودن به عاریتی بودن سوق می دهد. مسلّم است که هر دینی دستورهایی (بایدها و نبایدهایی) دارد که تشریح آنها مبتنی بر خولست انسانی نبوده از بیرون به انسان تحمیل می شود. در بحث قلمرو دین، در نسبت میان دایره دین و دایره هستی، سه نظریه مشهور مطرح است:

- الف) نظریه دین حداقل که بر اساس آن، دایره دین، دایره ای بسیار کوچک در مرکز دایره هستی است. این دیدگاه، دیدگاه لیبرال ها است که معتقداند، نه فقط دولت، بلکه دین نیز، باید حداقلی باشد. بر این اساس، دین خوب، دینی است که کمترین باید و نباید را داشته باشد.
- ب) نظریه منطقه لفراغ که بر اساس آن، دایره دین، دایره ای با شعاع کمی کوچکتر از شعاع دایره هستی است؛ به گونه ای که میان دایره دین و دایره هستی، منطقه ای - ولو کوچک -

۱. راجرز، خود، بر پایه اصول متعبدانه و تخطی ناپذیر مسیحیت بنیادگرا و با تأکید بر رفتار صحیح اخلاقی و فضیلت سخت کوشی تربیت شده بود؛ اما زمانی که برای شرکت در کنفرانس جهانی اتحادیه دانشجویان مسیحی به چین رفت، تجربه ای دیگر آموخت. حاصل تجربه های راجرز در چین گسستن از علایق دینی و فکری پدر و مادرش و پی بردن به این نکته بود که می توانم افکار و نتیجه گیری های خود را داشته باشم و موضعی را برگزینم که بدان معتقدم. این آزادی نوین و احساس اعتماد به نفس و جهت یابی ناشی از آن، راجرز را بدین نتیجه رساند که هر کس، سرانجام باید بر تجربه های خویش تکیه کند. اعتقاد و اعتماد به تجربه های خود شخص، زیربنای نگرش راجرز به شخصیت آدمی شد. (شولتس، ۱۳۸۳: ۳۸)

به نام منطقه الفراغ وجود دارد که در آن منطقه، دین هیچ باید و نیایدی نداشته، انسان مختار است آن گونه که خود می‌خواهد در آن عمل کند.

ج) نظریه دین حداکثری که بر اساس آن، دایره دین کاملاً بر دایره هستی مطابق است و هیچ نقطه‌ای از دایره هستی نیست که دین آن را فرا نگرفته باشد.

حاصل تعمیم و تطبیق نظریه راجرز درباره دستورهای دینی، به ویژه بر اساس نظریه دین حداکثری که در آن همه اعمال و رفتارهای انسانی باید مستقیماً بر اساس یکی از دستورهای دینی انجام گیرد، این است که انسان دین دار، ضرورتاً انسانی دارای زندگی غیراصیل است؛ چه همواره خولست خود را فدای خولست دیگری (خدا) کرده است. به عبارت دیگر، به هر میزان که انسان بیشتر به فرامین دینی التزام عملی داشته باشد، به همان میزان از هویت خود فاصله گرفته، هویتی عاریتی می‌گیرد.

۲. ملاحظاتی بر دیدگاه کارل راجرز

۱ - ۲. نسبت دستورهای دینی و طبیعت انسانی

نظریه راجرز - به ویژه آنگاه که به فرامین دینی تعمیم و تطبیق داده شود - مبتنی بر پیش فرضی باطل است. این مطلب که «برای امتثال هر یک از بایدها و نبایدهای دینی باید پا بر حصه‌ای از طبیعت خود گذاشت و برخلاف آن عمل کرد» مبتنی بر این پیش فرض است که ضرورتاً همه گزاره‌های دینی مخالف طبیعت انسانی اند. در حالی که در نگاهی اجمالی، برخی از بایدها و نبایدهای دینی با طبیعت انسانی سازگارند. به عنوان مثال؛ این احکام که غذای انسان باید تمیز باشد (كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا) (بقره/۱۶۸)، انسان نباید بنده غیر شود (و لا تكن عبد غیرك و قد جعلك الله حراً)، (نهج البلاغه، ن ۳۱) انسان باید زیبا دوست باشد (ان الله جمیل و یحب الجمال)، انسان نباید به عمد و به خودش ضرر برساند (و لا تُلْقُوا بِأیدیكم إلی التَّهْلُكَةِ) (بقره/۱۹۵) و ... نمونه‌هایی از باید و نبایدهای اعتقادی، اخلاقی و فقهی دینی‌اند که بالبداهه با طبیعت اولی هر انسانی سازگار است. اساساً خود خداوند جزء خولست‌های اولیه انسانی است. خداوند در وجود همه انسان‌ها هست و این بودن، لغو نیست.

به عبارت دیگر؛ بودن خداوند در وجود انسان‌ها به گونه‌ای است که او را مطلق و خولستی می‌کند. پس این گونه نیست که همه دستورها از جمله دستورهای دینی ضرورتاً با خولست طبیعی انسانی ناسازگار بوده، انسان برای امتثال آنها ناگزیر، خولست خود را مکتوم و مثله کند.

نویسنده بدون تأمل عقلانی - علمی درباره مفهوم «طبیعت انسانی»، تمام بحث خود را بر اساس آن بنا نهاده است. او منطقاً باید به پرسش‌هایی از قبیل: آیا طبیعت انسانی مفهومی بسیط و مستقل، یا مرکب و ربطی است؟ در صورت مرکب و ربطی بودن، چه مفاهیمی در شکل‌دهی به آن سهیم‌اند؟ آیا طبیعت انسانی مفهومی ثابت است یا سیال و مستکمل؟ و ... پاسخ می‌داد. مثلاً؛ اگر کسی معتقد به سیالیت و کمال‌طلب بودن طبیعت انسانی باشد، قواعد متناسب با خولست‌های اولیه این طبیعت را با قواعد سطح‌های تکاملی‌تر آن یکسان نمی‌پندارد. و کسی که به مرکب و ربطی بودن طبیعت انسانی معتقد است و مثلاً مفهوم مصلحت را در شکل‌دهی محتوای این طبیعت دخیل می‌داند، ضرورتاً در ارزش‌گذاری خولست‌های طبیعت، عنصر مصلحت را نیز ملاحظه می‌کند یا در پاسخ به این پرسش که آیا دستورهای دینی با خولست طبیعی بشر منافات و ناسازگاری دارند، در پی تبیین نسبت آموزه‌های دینی با مصالح انسانی خواهد بود.

۲ - ۲. جایگاه قانون در حیات انسانی (نفي آثارشيسم رفتاري)

نظریه راجرز مستلزم تعطیلی هرگونه نظام قانونی و نظام تعلیم و تربیتی است. چه استدلال نویسنده تعمیم داشته، شامل هرگونه باید و نبایدی - اعم از باید و نباید دینی و عرفی - می‌شود. یعنی همچنان که امتثال باید و نبایدهای دینی مستلزم سرکوبی حصه‌ای از خولست طبیعی انسان تفسیر می‌شود، امتثال بایدها و نبایدهای عرفی نیز، چنین خواهد بود. انسانی که عجله دارد و پشت چراغ قرمز توقف کرده است، خولست طبیعی وی، جواز گذر از چهارراه است که مخالف نظام قانونی اداره راهنمایی و رانندگی است؛ انسانی که در مطب دکتر از درد به خود می‌پیچد، خولست طبیعی وی، جواز ورود خارج از نوبت به اتاق دکتر است که با نظام قانونی نظم و ترتیب عرفی ناسازگار است؛ کسی که غم یا شادی زیادی دارد، خولست طبیعی

وی، جواز گریه یا خنده بلند است که منافای اخلاق همسایه‌داری است؛ خولست انسان خسته‌ای که در درون خانه نشسته است، عدم قیام در برابر تازه‌وارد بزرگ‌تر از خود است که با نظام تربیتی دینی و عرفی منافات دارد و ...

اگر بخولیم از محذور «پا گذاشتن بر حصه‌ای از خولست طبیعی خود» فرار کنیم، هیچ چاره‌ای نخولیم داشت، جز فرار از امثال هرگونه قانونی - علم از دینی و عرفی؛ زیرا هر قانونی به‌گونه‌ای انسان را محدود می‌کند و کسی که می‌خواهد سلسله‌محود نشود، هیچ قانونی را نباید بپذیرد و این یعنی انارشسیسم رفتاری! حد زدن، امری نیست که اختصاص به قوانین الهی داشته باشد، بلکه شأن هر قانونی، حتی قوانین عرفی است. سلسله‌قوانین در برابر اطلاق‌های اولیه جعل می‌شوند و به نوعی، خاصیت آنان استثناء یا حاشیه و تبصره زدن بر اطلاق است. تنها قانونی که ممکن است در بادی امر تصور شود که منافاتی با نظریه راجرز ندارد، قانون طبیعی است. درحالی‌که تبیین راجرز از قانون طبیعی در مورد انسان به‌گونه‌ای است که آن را سیال و نسبی می‌کند و این سیالیت و نسبییت مانع تعمیم آن می‌شود. قوانین ودیعه نهاده شده در طبیعت ماده (مثل سنگ و ...) به‌گونه‌ای است که با خولست درونی سنگ نقض، تعطیل، تعمیم، تقلیل و توقف نمی‌یابند؛ درحالی‌که قوانین طبیعی ودیعه نهاده شده در طبیعت انسانی (مثل احساس ضعف هنگام گرسنگی، احساس کسالت هنگام خستگی و ...) به‌جهت گره خوردن با یک عنصر فعال دیگر به‌نام اراده، امکان نقض، تعطیل، تعمیم، تقلیل و توقف یافته، با چنین تصویری از خولست طبیعی نمی‌توان آن را قانون نامید.

۵ - ۲. طبیعت تربیت‌شده انسانی

این نظریه بر نلسازگاری و تعارض دین با طبیعت استوار است. درحالی‌که دین با طبیعت سر نلسازگاری ندارد، بلکه درگیری دین با نفس است نه طبیعت. به‌عبارت دیگر؛ دین و نفس، هر دو، به‌دنبال تسخیر طبیعت انسانی‌اند و برای نیل به این مقصد، از سویی می‌کوشند مناسب با طبیعت ظهور و تجلی یابند، و از سویی درجهت پرورش طبیعت هماهنگ‌شده با خود به‌گونه‌ای که واجد تناسب و هماهنگی عمیق‌تری با خودشان باشد، می‌کوشند. این امر به‌خوبی نشان می‌دهد که نه دین و نه نفس، اجازه نمی‌دهند تا طبیعت انسانی بدون تغییر و

تحول در یک سطح ابتدایی و اولی باقی بماند. از این رو، باید معتقد شد که طبیعت انسان‌ها - هر انسانی - سرپرستی و تربیت شده‌اند و در عالم، هیچ طبیعت محض و صرفی وجود ندارد. آموزه‌های دینی، محیط، فیلمها، گفته‌ها، نوشته‌ها و ... همه و همه، بر طبیعت انسانی تأثیر می‌گذارند؛ البته هر یک در این تأثیرگذاری سهم خاص و متفاوتی دارد. لاساً اگر قرار بود، طبیعت انسانی تغییر و تحول نیابد، تعلیم و تربیت لغو و عبث می‌بود؛ زیرا، فلسفه تعلیم و تربیت، تأثیرگذاری بر نفس و طبیعت انسانی است.

پرسش این است که پایگاه تربیت‌پذیری فرد چیست؟ به عبارت دیگر، چرا افراد تربیت‌پذیر می‌شوند؟ هر فردی به اقتضای طبیعت، از تربیت فرار می‌کند و نیز، پایگاهی دارد که پذیرای تربیت است. این پایگاه مسلماً خود طبیعت نیست، چرا که تربیت لاساً علیه طبیعت است؛ در غیر این صورت تربیت‌پذیری، تحصیل حاصل است. پس باید پایگاهی وجود داشته باشد که واجد لمیالی برتر از لمیال طبیعی باشد؛ زیرا، در صورت عدم وجود چنین پایگاهی، لاساً تربیت صورت نمی‌گیرد تبلیغات در همه وجوه و ابعاد مسبوق به این پیش‌فرض است که می‌توان تأثیر گذاشت و تربیت کرد. تربیت لاساً نمی‌تواند کلاً مطابق خولست طبیعی انسان باشد؛ زیرا، خولست‌های طبیعی بدون هیچ‌گونه آموزشی در انسان حضور داشته، تلاش برای رسیدن به آنها مستلزم ایجاد نظام تعلیم و تربیت نمی‌بود. شایان توجه اینکه حتی نظام‌های مادی که تلاش آنها بر محور تأمین خولست‌های طبیعی بشر است، فارغ از نظام تعلیم و تربیت نیستند؛ چرا که در بسیاری از موارد اهداف کلان‌تر مادی با خولست‌های اولیه طبیعت انسانی مخالفت دارد.

معلم بودن پیشینی انسان مهم‌ترین مسئله‌ای است که در این باب باید بدان توجه داشت؛ بدین معنی که هیچ‌گاه طبیعت انسانی بحت و صرف نبوده است. دلیل این امر رابطه متقابل انسان‌ها و محیط است که ضمن تأثیرگذاری بر آن، از آن متأثر نیز شده‌اند. به تعبیر برخی فیلسوفان اگزیستانس، انسان‌ها همیشه «انسان در عالم» بوده‌اند و خولست‌های انسان در عالم، همواره تابع متغیری از خود عالم انسانی بوده است.

۶ - ۲. محدودیت‌های کمال‌زا

محظور محدودیت طبیعت انسانی توسط آموزه‌های دینی باعث شد تا نویسندگان تلویحاً معتقد

شود - یا حداقل لازمه پذیرش نظریه وی این باشد - که برای منته یا محور شدن طبیعت انسانی نباید به آموزه های دینی عمل کرد. و بنا بر پیش فرض نویسنده در این تحلیل نیز «هرگونه محدودیتی بدست». اما حقیقت این نیست.

سالها پیش، شهید مطهری درباره حجاب گفته بودند: «حجاب محدودیت نیست، مصونیت است». اگرچه این جمله چنددهه چولی درخور، برای برخی شبهات درباره حجاب بود ذکر این نکته لازم است که جریان دیانت اجتماعی باید در هر مرحله از بلوغ ایمانی - تاریخی اش، با شعارها، نمادها و پلسخهای جدیدتر و عمیقتر تقویت شود. شعار فوق، اگرچه در زمان خود - به ویژه اینکه از منظر کلیات متفاوت و در پلسخ به شبهه «مجله زن روز»، مبنی بر منافات حجاب با پیشرفت زنان گفته شده بود - می توانست پلسخی موجه باشد، می توان به مسئله با نگاهی متفاوت گفت، مسلماً حجاب محدودیت است؛ اما نکته اینجاست که هر محدودیتی مخالف و منافای کمال بشر نبوده بسیاری از محدودیتها از جمله محدودیتهایی که باید و نبایدهای دینی بر سر راه اقتضائات طبیعت انسانی ایجاد می کنند، کمال آوراند.

هیچگاه، والدینی که فرزندان و کودکان خود را که دوست دارند تا ساعتها پس از طلوع آفتاب بخوابند و پس از آن با همسالان خود به بازی و گردش مشغول باشند، به زور به پای میز مدرسه می کشانند، مورد طعن و انتقاد دیگران قرار نمی گیرند که چرا آزادی فرزندان تان را محدود کرده، برخلاف خواستهای طبیعی شان امر تحصیل را به آنها تحمیل می کنید؛ زیرا همه بلبده می داند، اگرچه نشستن در کلاس درس و مکلف شدن به انجام تکلیف درسی، برخلاف اقتضائات اولیه طبیعت کودکان و نوجوانان است و آنها را محدود می کند، محدودیتی کمال آور بوده علم، دانش، بینش و حیات خاص در پی دارد. محدودیت حاصل از باید و نبایدهای دینی برای طبیعت بشر، محدودیتهایی کمال آوراند؛ و چون امتثال احکام دینی مستلزم محدود شدن بخشی از طبیعت بشر است، شایسته نیست به گونه ای طرح شوند که فراگیری آنها در زندگی بشر مستلزم بیگانه شدن انسان با طبیعت خود تلقی شود. (از خردیگانگی انسان توسط دین)

۷ - ۲. تنیدگی گنج‌ها با رنج‌ها

طبع انسان راحت‌طلب است؛ بدین معنی که همواره در جست‌وجوی راحتی بوده، به‌طور طبیعی از امور سخت و طاقت‌فرسا گریزان است. از آنجاکه همواره امور مطابق میل و طبع انسانی پیش نمی‌رود و در بسیاری از موارد برخلاف آن است، گویی انسان‌ها منطقی، جز از راه ناراحتی‌ها نباید به راحتی و آسایش برسند. راز این مسئله در این نکته نهفته است که «نابرده رنج، گنج میسر نمی‌شود / مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد»؛ یعنی گنج‌ها همواره در قبال رنج‌ها توزیع می‌شوند. و هیچ گنجی فارغ از رنج حاصل نمی‌شود.

اگر دین بخولهد گنج‌های خود را در اختیار بشر قرار دهد، ناگزیر، رنج‌هایی را بر او تحمیل می‌کند. از آنجاکه تئوری راجرز در صدد حرکت انسان در دایره طبیعت خود است؛ و طبیعت امری حاصل بوده، حرکت در دایره آن مستلزم هیچ رنجی نیست، هیچ‌گاه نمی‌تواند انسان را به گنج برساند. در نتیجه، هیچ‌گاه به انسان چیزی افزوده نخواهد شد و او ناگزیر، همواره از رأس‌المال هزینه خواهد کرد. اصل تنیدگی گنج‌ها با رنج‌ها یکی از سنت‌های الهی است «وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا». (احزاب / ۶۲) از این رو، خداوند این سنت را حتی بر بهترین اولیای خود نیز، پیاده کرده است. انبیا و رسولان الهی که بهترین بندگان خداوند بوده‌اند به بیشترین و سخت‌ترین درد و رنج‌ها دچار شده‌اند. بندگان عادی خداوند نباید گمان کنند که، رهایی را که اولیای الهی با سر رفته‌اند، به راحتی می‌توانند با پا طی کنند. (صفایی حایری، ۳۸۵: ۱۸)

برخلاف تفکر الهی، تفکر مادی کوشید تا انسان را در سطح نازل‌ترین امیال او که همان خولست طبیعی اوست، نگه دارد. تفکر مادی انسان را تنها به اموری وعده می‌دهد که مطابق خولست طبیعی آنها باشد؛ اموری مثل رفاه، امنیت و آزادی (یله‌گی و رهایی). اما حقیقت این است که نه انسان می‌تواند به‌طور تام و تمام به این خولست‌ها برسد و نه، این خولست‌ها می‌توانند برای او تمام و کمال باشند. به تعبیر یکی از صاحب‌نظران معاصر:

خدمت به آدم این نیست که به او رفاه، امن و رهایی بدهند. همه گام‌هایی که ادیسون‌ها و دانشمندان کرده‌اند، در حوزه رفاه است؛ همه کارهایی که روان‌شناسان کرده‌اند، در حوزه امن است و همه کارهایی که هنوز هیچ‌کس

راجع به رهایی و آزادگی انسان نکرده تا چیزی گریبان‌گیر او نباشد، در حوزه رهایی است این سه‌گام رفاه و امن و رهایی، همان سه‌گامی است که صالح به قومش گفته بود: «أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ * فِي جَنَاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَنَخِيلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ * وَتَنجِيَتُونَ مِنَ الْجَبَالِ بَيْوتًا فَاِرِهِينَ»؟ (شعراء/ ۱۴۹ - ۱۴۶) فارهین، رفاه، آمین، امن و تترکون، رهایی است سؤال صالح، سؤالی نیست که بتوان با شاید جواب داد. واقع‌گرا کسی است که امن را با شرایط و قوف خود هماهنگ نمی‌داند؛ انسان در بهار یقین دارد که پاییز در راه است؛ و حرکت زمان را درک می‌کند؛ و در امکانات و شرایط کامل و مطلوبش باز هم دغدغه دارد؛ لپهره دارد؛ اضطراب دارد؛ پس چه‌طور می‌تواند امنی داشته باشد؟! رفاه با تحول نعمتها مطابق و هماهنگ نیست؛ آدمی مدام تحول نعمتها را می‌بیند. رهایی هم با نظام و قلوب‌منندی هستی هماهنگ نیست. سلام چیزی و رای این سه‌را به انسان داده است؛ سلام آمده است تا حتی در هنگامی که از رفاه دور هست و حتی در متن تحولها، امنیت او را تأمین کند. سلام می‌خواهد انسان را مطمئن به «قَدَر» کند، نه مطمئن به «بِعَم»؛ سلام نمی‌خواهد انسان را رها کند، که متروک نیست، بلکه مسئول است، «حتی عن البقاع و البهائم». (نهج البلاغه، صبحی صالح، خ ۱۶۷) اگر انسان بخوهد که همراه رسول باشد، باید در رسالت او شریک باشد و سهم انسان در رسالت رسول، چیزی بالاتر از رفاه و امن و رهایی است، که «مسئولیت» است. اینجاست که «خیر» مطرح می‌شود، نه «رفاه»؛ مطمئنه مطرح می‌شود، نه وابستگی به شرایطی که متحول و متغیرند. (صفایی حابری، ۱۳۸۵: ۲۶ - ۱۹)

۸ - ۲. نفي عشق در انسان خودبنیاد

تبيين راجرز از زندگي اصیل به‌گونه‌ای است که بر اساس آن، انسان همه‌چیز را برای خودش می‌خواهد و اگر به هر طبعی عملی غیر از خولست خودش انجام دهد، از زندگي اصیل خویش فاصله گرفته است. بر اساس چنین نظریه‌ای عشق نمی‌تواند توجیه و معنی داشته باشد؛ زیرا اساس عشق، حرکت عاشق به سوی معشوق است؛ و در این حرکت، هر چه اشتداد عشق بیشتر باشد، عاشق بیشتر از خودش دور و به معشوق نزدیک می‌شود تا جایی که در پایان این

راه، عاشق در معشوق فنا و محو شده، با او یکی می‌شود. شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

عشق چیزی است مافوق محبت. عشق نام گیاهی است که در فارسی احتمالاً به آن پیچک می‌گویند که به هر جا می‌رسد، نور آن چنان می‌پیچد که تقریباً آن را در اختیار خودش می‌گیرد و آن را محدود و محصور می‌کند. در لسان عاشق، اثر چنین حالتی، خارج شدن از حالت عادی است؛ برخلاف محبت عادی، خواب و خوراک را از او می‌گیرد و یک نوع تمجد و تعهد در او بوجود می‌آورد؛ یعنی یگانه‌گی. او را از همه چیز می‌برد و به یک جا وصل می‌کند به طوری که همه چیزش او می‌شود. لسان گاهی به مرحله‌ای از عشق می‌رسد که به تعبیر خواجه نصیر لدین در آن، «مشاکلتین بین لنفوس: همشکلی بین روحها» به وجود می‌آید. (۳۶۵: ۴۲ و ۴۳)

مرحوم علامه جعفری نیز می‌نویسد:

عشق موقعی که به حد اعلی خود می‌رسد، همان اندازه که بر حیات و بدایت معشوق می‌افزاید، از وجود عاشق می‌کاهد و از هستی عاشق، جز پرده شفافیتی که معشوق را نشان می‌دهد، چیزی دیگر نمی‌مالد... پس از استحکام و نفوذ عشق در تمام سطوح روح، ثبات مخصوصی در بقای موضوع عشق بوجود می‌آید که شاید تا آخرین نفوس عاشق را رها نکند. (۳۷۸: ۳۵ و ۳۷)

اینکه عشق در نظریه راجرز منفی و مناسب زندگی عاریتی تلقی شده، بدین علت است که اساساً تفکر مادی غرب، تفکری خودبنیاد بوده، به همین علت، خشن است. (داوری، ۳۸۵: ۱۲؛ نصر، ۳۸۶: ۱۱۰ - ۱۰۸) انسان با قرار گرفتن در مرکز این تفکر می‌خواهد همه چیز با او تنظیم شود، اما در نظام هستی، لموری ماورایی وجود دارد که انسان به او وابسته شده، با آنها تنظیم می‌شود؛ نه برعکس.

در عشق، انسان نمی‌تواند خودبنیاد باشد؛ چه، او میل به دیگری می‌یابد و تلاش می‌کند با او تنظیم شود. پارادوکس مهم شارحان نظریه راجرز در ایران این است که خودشان تصریح می‌کنند عارفان از زمره کسانی‌اند که زندگی آنها نه عاریتی، بلکه اصیل است. در حالی که عارفان واقعی، عاشقانی هستند که تلاش می‌کنند تا هر چه بیشتر با خدا (نه خود) هم‌رنگ

شوند. در هیچ مکتبی این نوع گذار انسانی از خودش، تقبیح نشده است، بلکه برعکس، «بشر عشق را یک لمر قابل ستایش می‌داند. قسمت بزرگی از ادبیات دنیا را تقدیس عشق تشکیل می‌دهد. عجیب‌تر اینکه بشر افتخار می‌کند که در راه معشوق همه چیزش را فدا کند و خودش را فانی نشان دهد. برای او عظمت و شکوه است که در مقابل معشوق از خود چیزی ندارد و هرچه هست، اوست. فنای عاشق در مقابل معشوق چیزی است نظیر اخلاق که با منطق منفعت جور در نمی‌آید، ولی فضیلت است مثل ایثار». (مطهری، ۳۶۵: ۱، ۴۵ - ۴۶)

تفاوت عشق با هوس در این است که بنیان عشق با عقل ساخته می‌شود. برخلاف هوس، عشق را نمی‌توان مصداقی از امور ضد عقل خواند، بلکه فراعقلی است. مشکل نظریه راجرز در غفلت از درک همین تفکیک است؛ یا وی هوس را عشق تلقی کرده، یا اینکه به تفاوت دو مفهوم ضد عقلی با فراعقلی توجه نداشته است.

۹ - ۲. عدم امکان تعمیم تحقیق شخصی در همه شئون و امور زندگی

راجرز مهم‌ترین شاخصه زندگی اصیل را زندگی بر اساس تجربه‌ها و آگاهی‌های شخصی می‌داند. وی بر این باور است که «ادراک آگاهانه از خویش‌تن و دنیای پیرامون است که شخص را هدایت می‌کند؛ نه نیروهای ناآگاهی که در اختیار و به فرمان او نیست. معیار نهایی انسان، تجربه هوشیار و آگاهانه اوست». (شولتنس، ۳۸۳: ۱، ۴۰) تأکید راجرز بر ضرورت شکل‌گیری زندگی اصیل بر اساس آگاهی و تحقیق، تا اندازه‌ای است که هرگونه تعبد و تقلید را از مصادیق زندگی عاریتی می‌داند.

به نظر می‌رسد راجرز تفاوتی بین دو مفهوم تعبد و تقلید قائل نیست. درحالی‌که اگر این دو مفهوم به یک معنا هم باشند، تعبدورزی و تقلیدورزی با هم متفاوت بوده، یکی از این دو مفهوم می‌توانند نشانه‌ای از زندگی عاریتی و نوع دیگر، نشانه‌ای از زندگی اصیل باشد: گاه تعبدورزی به معنای تقلید کورکورانه است که در این صورت از نشانه‌های زندگی عاریتی است، اما گاه تعبد و تقلید ریشه در عقل داشته، نتیجه یک نوع عقل‌ورزی است که در این صورت، از نشانه‌های زندگی اصیل است.

لسلساً در جوامع تخصصی که همه انسان‌ها نمی‌توانند در همه امور مربوط به زندگی‌شان

شخصاً تحقیق کنند، تقلید از نوع دوم - که در کلیت خود، مصداقی از «اصل ضرورت رجوع جاهل به عالم» است - به شدت رایج است. تحقق تام و تمام نظریه راجرز نه تنها نظم اجتماع را از هم می‌پاشد، بلکه حداقل در جوامع پیچیده و تخصصی امروزی، اساساً امکان عملی شدن ندارد.

انسان از ابتدای تاریخ، موجودی اجتماعی بوده، همواره به طیل محدودیتی که داشت از دیگران تقلید می‌کرد و تا پایان تاریخ نیز، این گونه خواهد بود. اگر بر مبنای نظریه راجرز بخولیم در حیات تاریخی انسان قضاوت کنیم، ناگزیر باید بپذیریم که همه انسان‌ها در طول تاریخ زندگی عاریتی داشته، هیچ کدام به تمام معنا زندگی اصیل نداشته‌اند. چنین نتیجه‌ای، صرف نظر از نلسازگاری با اصول حکمت الهی به طیل نلسازگاری زندگی غیراصیل انسان در طول حیات با خلق نظام احسن توسط خداوند، تصور آن بلحاظ عقلی نیز، محال است؛ زیرا تا زمانی که حداقل یک نمونه «صدق» در خارج مکان تعیین نداشته باشد، مکان عقلی انتزاع مفهومی به نام «کذب»، محال است. آیا می‌توان بدون مکان تعیین مصداقی از «خوبی»، تصویری از «بدی» ارائه داد؟

افزون بر این، حتی اگر انسان‌ها از نظر زمانی می‌توانستند شخصاً همه امور زندگی خود را فهم کنند، آیا می‌توان معتقد شد که امور آن چنان ساده و کم‌لایه‌اند که هر کس بتواند آنها را بفهمد؟ انسان‌ها با ظرفیت‌های ادراکی متفاوتی خلق شده‌اند به گونه‌ای که همه انسان‌ها توانایی فهم بسیاری از موضوعات را ندارند. به عبارت دیگر؛ برای فهم امور، نه تنها خود انسان‌ها محدودیت زمانی دارند، بلکه ظرفیت فهم و ادراک انسان‌ها هم محدود است.

۱۱-۲. ضرورت توجه به رابطه خواست‌ها و آگاهی‌ها

نظریه راجرز می‌کوشد همه رفتارها و اعمال انسانی را بر محور خولست‌های طبیعی او تنظیم کند. از این رو، تنها زندگی‌ای را اصیل می‌داند که برآمده از (و هماهنگ با) این خولست‌ها باشد؛ از این رو، نگاه وی به زندگی دینی که به ظاهر محتوای خود را بر خولست‌های انسانی تحمیل می‌کند، نگاهی منفی بوده، آن را در زمره زندگی‌های عاریتی قلمداد می‌کند.

راجرز از وجود رابطه مستقیم خولست‌های انسانی و آگاهی‌های وی غفلت کرده است. آیا به رلستی، کودکی که نمی‌داند شکلات شیرین است، هیچ خولستی برای طلب آن می‌تواند

داشته باشد؟ آیا اگر بدانند که شکلات الف و ب به یک میزان شیرین‌اند با این تفاوت که ضرر الف از ب بیشتر است، باز هم خولستی برای طلب الف می‌تواند داشته باشد؟ مسلماً پاسخ منفی است. انسانی که خولست طبیعی وی راحت‌طلبی است، به صورت پیشینی (و حتی حضوری) می‌داند که در راحت‌طلبی هیچ‌گونه زحمت و سختی‌ای نهفته نیست؛ همچنین انسانی که خولست طبیعی وی نگاه به جنس مخالف است، به شکل پیشینی (و حتی حضوری) می‌داند که نگاه به جنس مخالف لذت‌بخش است.

دین مجموعه‌ای از آموزه‌هایی است که آگاهی‌های انسان را نسبت به هستی، خود و دیگران افزایش می‌دهد؛ از این رو، به انسان کمک می‌کند خولست‌هایش را به گونه‌ای شکل دهد که با واقعیت تناسب بیشتری داشته باشد. دین، موجب افزایش آگاهی انسان شده، بر تمایلات انسان‌هایی که به این آگاهی‌ها دست یافته‌اند، مؤثر است. درست مثل دو شخص که خولهان خوردن شیرینی خاصی هستند؛ با این تفاوت که آگاهی یکی نسبت به واقعیت آن شیرینی‌ها بیشتر از دیگری است به گونه‌ای که مثلاً می‌داند آنها به رغبت شیرین بودن، مسموم‌اند. آیا چنین شخصی به خوردن چنین شیرینی‌هایی تمایل خواهد داشت؟

دین اجباری نیست و نمی‌تواند باشد. (طباطبایی، بی تا: ۵۲۴/۲) جهان‌بینی دینی موجب گسترش افق دید بشر شده، خولست‌هایش را از حد دنیای محدود چند ده ساله فراتر برده، خولست‌هایی متناسب با جهان ابدی و بی‌نهایت را به او می‌نماید. دین با آگاهی‌هایی که به بشر می‌دهد، انتخاب‌های بشر را دقیق‌تر و عمیق‌تر می‌کند. راجرز در این تئوری تنها به دنبال تبیین چستی زندگی اصیل است، وی از این نکته که اصالت نمی‌تواند با عمیق بودن بی‌ارتباط باشد، غفلت کرده است. تمایلات طبیعی انسانی حتی اگر محور مناسبات انسان هم قرار گیرند، در صورتی که ناشی از آگاهی‌های دقیق نباشند، نمی‌توانند هیچ بهره‌ای از اصالت برای انسان به ارمغان بیاورند. بی‌شک، زندگی اصیل، زندگی‌ای خواهد بود که حتی خولست‌های طبیعی آن نیز، در پرتو آگاهی‌ها، عمیق باشد.

نتیجه

هرچند کارل راجرز^۱ - همچون دیگر روان‌شناسان انسان‌گرا از قبیل: آبراهام مزلو^۲ و گوردون آلپورت^۳ ویکتور فرانکل^۴، اریک فروم^۵، کارل گوستاو یونگ^۶، فریتس پرلز^۷ و ... - تلاش کرده است تا تبیین دقیقی از زندگی اصیل ارائه دهد، نتوانست در این مهم، موفق شود؛ زیرا: مفهوم محوری‌ای که راجرز تلاش کرد تا همه زندگی انسانی را برلساس آن تحلیل کند - خوشت طبیعی انسان - درحقیقت، شایستگی این جایگاه را ندارد.

فقدان کنکاش کارشناسانه در تبیین مفهوم «خوشت طبیعی» و نیز جایگاه طبیعت انسانی در حیات انسانی، باعث شد، راجرز نتواند از مفاهیمی مرتبط با مفهوم خوشت طبیعی از قبیل: «غریزه»، «فطرت» و «مصلحت»، برای نیل به مقصودش مدد جوید. همچنین، مشکل مزبور در تبیین مفهوم «اصالت» نیز، به شکل جدی، وجود دارد.

ابتنای تئوری راجرز بر مبادی و مبانی تفکر مادی غرب جدید باعث شد، وی از سوی، نتواند درک صحیحی از انسان، جایگاهش در نظام هستی و غایت او داشته باشد و از سوی دیگر، گنجینه مهم معارف وحیانی از دید وی پنهان مانده، تحلیل وی از بیماری تکساحت‌نگری در رنج باشد.

تلقی اشتباه راجرز از مسئله هویت انسانی باعث شد تا آن را کاملاً سیال و بدون اتکا به هر امر ثابتی قلمداد کند. بی‌شک، هویت انسانی از جنس شدن است و شدن مداوم یک پدیده بمعنای سیالیت آن خواهد بود؛ اما نباید پنداشت که ذات هویت، فقط سیالیت است و بس، بلکه آن، به امر یا امور ثابتی نیز تعلق دارد؛ درغیر این صورت، باید وضعیت بی‌هویتی هم به یک هویت خاص تعریف شود؛ چراکه بی‌هویتی نیز، یک وضعیت و شدن است و اگر هویت تماماً از

۱. C. Rogers.
۲. A. Maslo.
۳. G. Allport.
۴. V. Frankl.
۵. E. Fromm.
۶. C. G. Jung.
۷. F. Perls.

جنس شدن باشد، بی‌هویتی نیز، باید هویت تلقی شود. پس، این مسئله که هویت از جنس شدن است را نباید بمعنای سیالیت مطلق فهم کرد، بلکه باید آن را بمعنای تأسیس‌پذیر بودن هویت دانست. هویت، تأسیس‌پذیر است، نه کشف‌شدنی. (قاضی مرادی، ۳۸۳: ۲۰۸)

منابع و مأخذ

۱. بومر، لوفان، ۱۳۸۰، **جریان‌های بزرگ اندیشه غربی**، ترجمه حسین بشیریه، تهران، مرکز بازشناسی ایران و اسلام، چ اول.
۲. جعفری (علامه)، محمدتقی، ۱۳۷۸، **عشق در مثنوی**، تهران، کرامت، چ اول.
۳. داوری اردکانی، رضا، ۱۳۸۵، **فلسفه، سیاست و خشونت**، تهران، هرمس، چ اول.
۴. سعید، بابی، ۱۳۷۹، **هواس بنیادین**، ترجمه غلام‌رضا جمشیدی و موسی عنبری، تهران، دانشگاه تهران، چ اول.
۵. شولتس، دو آن، ۱۳۸۳، **روان‌شناسی کمال**، ترجمه گیتی خوش‌دل، تهران، پیکان، چ یازدهم.
۶. صفایی حایری، علی، ۱۳۸۵، **اخبارات**، قم، لیلۃ القدر، چ اول.
۷. طباطبایی (علامه)، سیدمحمدحسین، بی‌تا، **تفسیر المیزان**، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۸. قاضی مرادی، حسن، ۱۳۸۳، **تأملی بر عقوب‌ماندگی ما**، تهران، اختران، چ دوم.
۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۵، **فطرت**، تهران، انجمن اسلامی دانشجویان، چ چهارم.
۱۰. ملکیان، مصطفی و دیگران، ۱۳۸۲، **سنت و سکولاریسم**، تهران، سروش، چ دوم.
۱۱. نصر، سیدحسین، (گفت‌وگو)، ۳۰ دی ۱۳۸۶، «بنیادگرایی فرزند تجدد است»، **هفته‌نامه شهروند امروز**، س ۲، ش ۳۴.

فرقه وهابیه، مروج اصول اعتقادی اسرائیلیه

* محمد مرتضوی

** حسینعلی کیخا*

چکیده

در زمان پیامبر اکرم ﷺ و حتی بوبکر چیزی از سرلیلیات در تفسیر، تاریخ و اصول اعتقادی مسلمانان مطرح نبود. از زمان خلیفه دوم کم‌کم فکار و تدبیرهای بنی اسرائیلی در میان مسلمانان رسوخ کرد. احبار یهودی و رهبران مسیحی بعدها با حمایت جلی و مالی معلویه و خلدان بنی امیه در ترویج سرلیلیات نقش کلیدی داشتند. اکنون فرقه وهابیت به‌عنوان یک جریان دینی در برداشت از آیات صفات از آن بهره‌برداری کرده، خود را بر صراط حق و مخالفین را در گمراهی می‌بینند. در نوشتار حاضر با سنجش و مقایسه تدبیرهای اعتقادی تورات و تدبیرهای اعتقادی وهابیت در باب توحید صفاتی به این نتیجه رسیدیم که اعتقادات توحید صفاتی وهابی‌ها نسخه جدیدی است، برگرفته شده از اعتقادات یهود.

واژگان کلیدی

سرلیلیات، عرش، ید، کعب الاحبار، بوهریره، صفات، نقد.

* استادیار گروه معارف دانشگاه فردوسی. mortazavi_m@ferdowusi.un.ac.ir

** دانشجوی دکتری معارف اسلامی. ha_kikha@yahoo.com

تاریخ تولید: ۱۳۹۰/۱/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۴/۱۵

طرح مسئله

یکی از اصول بنیادین اسلام، اصل توحید است، که خود شامل توحید ذاتی، ربوبی، صفاتی و افعالی می‌شود. مسلمانان در توحید صفاتی با یکدیگر اختلاف نظر دارند. به گونه‌ای که بعضی با ارائه چهره انسانی از خداوند، برایش اعضا و جوارح قائل شده‌اند. با توجه به اینکه در زمان پیامبر اکرم ﷺ چنین اندیشه‌هایی در میان مسلمانان مطرح نبود، این پرسش مطرح می‌شود که از چه زمانی این اعتقادات و اندیشه‌ها در میان مسلمانان شکل گرفت؟ آیا ریشه‌های درون دینی دارد؟ یا عوامل برون دینی باعث به وجود آمدن چنین اعتقاداتی شده است؟ مقاله حاضر به تحقیق درباره این مسئله می‌پردازد.

واژه اسرائیلیات

اسرائیلیات جمع اسرائیلیه است و در اینکه ریشه آن عربی، یا از واژگان وارداتی زبان عربی است، اختلاف نظر است. بعضی آن را واژه‌های عبری دانسته‌اند که به معنای «پیروزی بر خدا» است. (معرفت، ۳۷۹: ۲ / ۷۰) این کلمه مرکب از دو جزء است؛ واژه «لسراء» به معنای پیروزی و چیره شدن؛ و واژه «هیل» به معنای قدرت تام و تمام. (همان: ۷) بنابراین، «لسرائیل» یعنی چیره شده و پیروز آمده بر قدرت کامل یعنی خداوند تعالی. (همان) بنابر عقیده یهودیان، پس از پیروزی حضرت یعقوب در بیکار با خداوند، به وی لقب «لسرائیل» داده شد. (همان) نظر دیگر این است که: «لسرائیل» از نظر لغوی به معنای بنده و برگزیده خدا، (قرشی، ۳۸: ۱ / ۸) و به معنای عبدالله است. (مغنیه، ۳۲۴: ۱ / ۹۰) بعضی هم احتمال داده‌اند کلمه لسرائیل عبری نبوده بلکه عربی، و برگرفته از عبارت «سبحان الذي أسرى بعبده» باشد. (خمینی، ۴۸: ۵ / ۵۲۳)

معنای اصطلاحی

اسرائیلیات در اصطلاح به روایتهای برگرفته شده از یهود و نصاری گفته می‌شود که در میان امت‌های گذشته جاری بوده است؛ (ابن کثیر، ۴۱۲: ۱ / ۸: معین، ۳۶۳: ۱ / ۲۶۵) و به جهت غلبه جانب یهودی این روایات بر جانب نصرانی آنها، اسم اسرائیلیات بر آن نهاده‌اند. (همان) غالب این دلستان‌ها خرافاتی و بی‌اساس‌اند. (معین، ۳۶۳: ۱ / ۲۶۵)