

## Analysis of " Behavior/Action" and "Feedback/Reflection" Binaries in the Philosophy of Social Psychology with a Look on *Hekmat Mota'aliah*

Saeed Ashiri \*

Received: 2019/02/20

Accepted: 2019/04/18

### Abstract

Human actions have always been a key component of human sciences especially in psychology and social psychology. Under different paradigms, human actions show different meanings, causes and consequences among which we can refer to the behavior/ action binary. The main issue in this article is a redefinition of behavior/ action binary, and subsequently, feedback/reflection. This needs to be dealt with at a level much upper than psychology theories, and in the realm of philosophy of psychology. The general method of responding to it is also a recourse to paradigmatic study approaches. To gather information we have adopted library method (and note-taking skill) and for analysis we have benefitted from qualitative content analysis method with a focus on theme analysis. The philosophy of psychology with an Islamic approach can be elaborated on the basis of a priori approach and at last from five different points of view. The three fields, namely "free will and awareness and their role in human actions", "the meaning of psyche and human body- psyche relationship" and " the role of human viewpoint and motivation in the social world" are to provide the conceptual ground for our study. In the philosophy of *Hekmat Mota'aliah* psychology, the supremacy is given to "human with free-willed action" over the behavior/action binary. Also, in front of the feedback/reflection binary, human psychological dignity represents a free-willed humanity in everything (views, dispositions, attractions, actions) in an interaction with the social world, in contrast with feedback (in positivistic paradigm) and reflection (in analytical paradigm).

**Keywords:** Behavior, Action, Feedback, Hekmat Muta'alliah, Philosophy of Social Psychology

---

\* Head of the Department of Textual Analysis, Islamic Revolution Institute, Payam-e- Noor University  
saeed.ashiri@gmail.com

## تحلیل دوگانه «رفتار - کنش» و «بازخورد - بازتاب» در فلسفه روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به حکمت متعالیه

سعید اشیری\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۱۷

### چکیده

همواره شناخت کردارهای انسانی، موضوعی کلیدی در علوم انسانی و به‌ویژه در روان‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی، بوده است. در پارادایم‌های مختلف، کردارهای انسانی، معنا، علل و پیامدهای متفاوتی دارند که دوگانه‌ی رفتار - کنش از این زمره است. مسئله‌ی اصلی در این مقاله، بازتعریف جایگاه دوگانه‌ی رفتار - کنش (و به تبع آن، دوگانه‌ی بازخورد - بازتاب) است. این مسئله را باید در لایه‌ای فراتر از سطح نظریه‌های دانش روان‌شناسی و در سطح «فلسفه‌ی روان‌شناسی» نگریست و روش کلی پاسخ به آن نیز، توجه به رویکردهای مطالعات پارادایمی است. در فرآیند گردآوری از روش کتابخانه‌ای (و فن یادداشت‌نویسی) و در فرآیند تحلیلی نیز از روش تحلیل محتوای کیفی و با تمرکز بر روش تحلیل مضمونی بهره‌برداری شده است. فلسفه‌ی روان‌شناسی با رهیافت اسلامی را می‌توان با رویکرد پیشینی و دست‌کم از پنج منظر طرح و بسط کرد. سه زمینه‌ی «اختیار، آگاهی و نقش آنها بر کردارهای انسانی»، «مفهوم روان و رابطه‌ی تن و روان در انسان» و «نقش نگرش و انگیزش انسان در جهان اجتماعی» زمینه‌ی مفهومی پاسخ به پرسش‌های این مقاله را فراهم خواهند آورد. در فلسفه‌ی روان‌شناسی متعالیه، در برابر دوگانه‌ی رفتار - کنش، همواره «انسان با کردار مختارانه» اصیل است. همچنین در برابر دوگانه‌ی بازخورد - بازتاب، نمود شئون روان‌شناختی انسان، بر خلاف بازخورد (در پارادایم اثباتی) و بازتاب (در پارادایم تفسیری)، نمایانگر انسانی مختار در همه‌ی شئون (یعنی بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کردارها) و در تعامل و همراستا با جهان اجتماعی است.

**واژگان کلیدی:** رفتار، کنش، بازخورد، بازتاب، حکمت متعالیه، فلسفه‌ی روان‌شناسی اجتماعی

#### ۱. مقدمه

روان‌شناسی اجتماعی درباره‌ی چگونگی اندیشه و احساس انسان‌ها درباره‌ی جهان اجتماعی آنان و چگونگی تعامل و نفوذ آنها در یکدیگر بحث می‌کند (اتکینسون<sup>۱</sup> و دیگران، ۲۰۰۰م، ص. ۵۹۹). در علوم انسانی و در فرآیند شناخت کردارهای انسانی با رویکرد روان‌شناختی، شناخت گونه‌ها و عوامل مؤثر بر گونه‌های کردارهای انسانی بسیار مهم و کلیدی است. هرچند واژه‌ی «رفتار» یکی از واژگان کلیدی و پرتکرار در متون تخصصی روان‌شناسی به زبان فارسی است، اما به لحاظ روش‌شناختی (و در این مقاله)، میان «رفتار»<sup>۲</sup> و «کنش»<sup>۳</sup> تمایز و تفاوت معناداری وجود دارد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. افزون بر این دو واژه، واژه‌ی «کردار» را در معنایی کلی و عام و ناظر به عملکرد عمومی انسان در موقعیت‌های مختلف به کار می‌بریم؛ مقصود از کردار، اقدام یا اقدام‌های انسان است که بیشتر در ارتباط با محیط محقق می‌شود و ممکن است آگاهانه یا ناخودآگاه، آشکار یا پنهان، آزادانه (اختیاری) یا ناگزیر (اجباری) باشد (سیف، ۱۳۹۷، ص. ۵۷).

گاه میان دو واژه‌ی «رفتار» و «کنش» رابطه‌ی هم‌ارزی و هم‌معنایی برقرار است و عمدتاً این دو واژه را در یک معنای کلی‌تر (کردار) به کار می‌برند. در نگاهی عمیق‌تر و با توجه به سلسله‌مراتب معرفتی در پارادایم‌های اندیشه<sup>۴</sup> (کوهن<sup>۵</sup>، ۱۹۶۲م؛ ایمان، ۱۳۹۱ب)، این دو واژه الزاماً به یک معنا نیستند. به عنوان نمونه و در برخی رویکردها<sup>۶</sup> از جمله رویکرد رفتارگرایانه،<sup>۷</sup> نظر بر این است که انسان نیز همچون حیوانات، بر اساس محرک بیرونی رفتار می‌کند و ارزیابی آن نیز با همین رویکرد انجام می‌شود

<sup>۱</sup>. Atkinson, R. C.

<sup>۲</sup>. Behavior

<sup>۳</sup>. Action

<sup>۴</sup>. Paradigm

<sup>۵</sup>. Kuhn, T.

<sup>۶</sup>. Approach

<sup>۷</sup>. behaviorism

(اسکینر، ۱۹۷۴م)؛ در مقابل و در رویکرد کنش‌گرایانه، انسان در هنگام مواجهه با رویدادها و پدیده‌ها به تفسیر آنها می‌پردازد و بر اساس آن تفسیر، واکنش انجام می‌دهد؛ بنابراین دوگانه‌ی رفتار یا کنش، ناظر به وجه اختیاری انسان در برابر محیط پیرامونی مطرح است.

پرسش اصلی ما در این مقاله ناظر به این است که با نگاهی پیشینی و مبتنی بر حکمت متعالیه، در فلسفه‌ی روان‌شناسی اجتماعی، آیا اصالت با رفتار است یا کنش؟ به تبع این پرسش کلیدی، دوگانه‌ی دیگری نیز مطرح است: در روان‌شناسی اجتماعی متعالیه، اصالت با بازخورد است یا بازتاب؟

## ۲. روش پژوهش

مسئله‌ی اصلی در این مقاله، بازتعریف جایگاه دوگانه‌ی رفتار - کنش (و به تبع آن، دوگانه‌ی بازخورد<sup>۲</sup> - بازتاب<sup>۳</sup>) در سلسله‌مراتب معرفتی و دانشی متناسب با دانش روان‌شناسی اجتماعی با رهیافت حکمت متعالیه است. با این وصف، این مسئله را باید در لایه‌ای فراتر از سطح نظریه‌های دانش روان‌شناسی و در سطح «فلسفه‌ی روان‌شناسی»<sup>۴</sup> نگریست. متناسب با این مسئله، روش کلی پاسخ به آن نیز، توجه به مطالعات پارادایمی<sup>۵</sup> است.

در این مقاله و متناسب با مسئله‌ی اصلی آن، در مقام گردآوری از روش کتابخانه‌ای بهره برده‌ایم. استفاده از روش کتابخانه‌ای توأم با بهره‌گیری از فنّ یادداشت‌نویسی خواهد بود. در فنّ یادداشت‌نویسی از گونه‌های مختلف یادداشت‌های پژوهشی از جمله یادداشت اندیشه‌های شخصی<sup>۶</sup>، یادداشت از منابع<sup>۷</sup>، نقل قول و برداشت مستقیم از

۱. Skinner, B. F.

۲. Feedback

۳. Reflection

۴. Philosophy of Psychology

۵. Paradigmatic studies

۶. Personal Ideas

۷. Referential notes

منابع<sup>۱</sup>، برداشت با کاهش از منابع و برداشت با افزایش از منابع استفاده خواهد شد (پاکتچی، ۱۳۹۷). در گام دوم و در مقام تحلیل، با استفاده از روش تحلیل مضمونی<sup>۲</sup> و با بهره‌گیری از دلایل حکمی و فلسفی، از مضامین شناسایی شده پاسخ‌های متناسب با مسئله‌ی اصلی استنباط شده است.

### ۳. چارچوب نظری

در فضای فکری مدرنیته، فلسفه‌ها و پارادایم‌های مختلف از جمله تجربه‌گرایی، حس‌گرایی، اثبات‌گرایی (چپ و راست) و وجودگرایی و... مایه‌ی طرح مکاتب فکری از جمله اراده‌گرایی، کارکردگرایی، رفتارگرایی و... شده‌اند (هرگنهان<sup>۳</sup>، ۲۰۰۹م). در این سپهر فکری، سه مکتب یا نظام فکری مدرن در روان‌شناسی طرح و بسط شده‌اند که از آنها به عنوان امواج سه‌گانه یاد می‌شود: روانکاوی، رفتارگرایی و انسان‌گرایی (اسمیت<sup>۴</sup>، ۲۰۰۱م؛ بوجنتال<sup>۵</sup>، ۲۰۰۰م؛ به نقل از شریعت‌باقری، ۱۳۹۳، ص. ۸۲).

در نیمه‌ی نخست قرن بیستم، بیش از همه این رفتارگرایی بود که در لایه‌ی فلسفه‌ی روان‌شناسی بروز و ظهور گسترده‌ای داشت. این نظریه بر پایه‌ی تکذیب حالت‌های ذهنی به‌عنوان مرجعی برای رفتار استوار است. در نیمه‌های قرن بیستم و پس از تسلط تقریباً نیم‌قرنی رفتارگرایی، پایه‌های این نظریه با شناخت‌گرایی<sup>۶</sup> دیگر نظریه‌ی بزرگ فلسفه‌ی روان‌شناسی در قرن بیستم، فرو ریخت. نوآم چامسکی<sup>۷</sup> زبان‌شناس و از پایه‌گذاران شناخت‌گرایی، با انتقادات عمده‌ای بر رفتارگرایی، نقش مهمی در ظهور فطری‌گرایی<sup>۸</sup> نیز ایفا کرد. فطری‌گرایی که از دل شناخت‌گرایی سر برآورد، ذهن انسان

۱. Quotation

۲. Thematic analysis

۳. Hergenhahn, B. R.

۴. Smith, M.B.

۵. Bugental, F.T.

۶. Cognitive psychology

۷. Noam Chomsky

۸. Innatism

را مجهز به ساختارهای فطری بسیاری می‌داند که نقشی مهم در توضیح استعدادها و توانایی‌های شناختی ما ایفا می‌کنند (میسون و دیگران، ۱۳۹۲، ص. ۱۸).

در دیدگاه برمودز<sup>۱</sup> و دیگران (۲۰۰۵م) فلسفه‌ی روان‌شناسی بیش از همه بر فرآیندهای شناخت و تبیین کردارهای انسانی تمرکز می‌کند و به پرسش‌ها و مضامینی از جمله چیستی و چگونگی شناخت، نمایانگری‌ها و بازنمودهای شناخت، عقلانیت معیاری، معماری شناخت و سازوکارهای فرآیندهای شناخت می‌پردازد.

در مواجهه با اندیشه‌های مدرن از پایگاه اندیشه‌ها و فلسفه‌های دینی، این انگاره را باید مورد توجه قرار داد که مفهوم اومانیزم<sup>۲</sup> در عصر و فضای فکری ما به عنوان نوعی ستیز با خدا و دین حک شده است و گمان می‌شود افرادی را که انسان‌پرست هستند و خداپرستی را به کناری نهاده‌اند، اومانیزم هستند اما در واقع و در دنیای غرب - که خاستگاه اومانیزم است - پدیده‌ای هم به نام انسان‌گرایی دینی یا انسان‌گرایی مذهبی<sup>۳</sup> وجود دارد (موری<sup>۴</sup>، ۲۰۰۷م؛ کاپسن<sup>۵</sup> و گریلینگ<sup>۶</sup>، ۲۰۱۵م). افرادی مثل اولریش فن هوتن<sup>۷</sup> و رنه فن ریسن<sup>۸</sup> از چهره‌های شاخص در حوزه‌ی انسان‌گرایی دینی سخن گفته‌اند (پاکتچی، ۱۳۹۵). توجه به این نکته، راهی را برای فضای بینذهنتی و تعامل فعال میان فلسفه‌ی روان‌شناسی با رهیافت اسلامی و دیگر رهیافت‌های فلسفی در غرب خواهد گشود.

سخن گفتن از فلسفه‌ی روان‌شناسی با رهیافت اندیشه‌ها و پارادایم‌های اسلامی امری ممکن و قابل پی‌جویی است. از نگاه آذربایجانی (۱۳۹۵) ما می‌توانیم با رویکردی

<sup>۱</sup>. Bermudez, J. L.

<sup>۲</sup>. Humanism

<sup>۳</sup>. Religious humanism

<sup>۴</sup>. Murry, w. R.

<sup>۵</sup>. Copson, A.

<sup>۶</sup>. Grayling, A. C.

<sup>۷</sup>. Ulrich von Hutten

<sup>۸</sup>. Renée van Riessen

جدید به فلسفه‌ی روان‌شناسی بنگریم. در روش‌شناسی، تعریف، موضوع و اهداف روان‌شناسی، شاید میان رهیافت اسلامی با جریان اصلی روان‌شناسی اختلاف زیادی نباشد. سه هدف عام در روان‌شناسی عبارت است از: توصیف، تبیین و پیش‌بینی. افزون بر اینکه هدف اختصاصی روان‌شناسی به عنوان هدف چهارم، مهار (کنترل) یا تغییر کردار (رفتار) است. آثار این بحث در بحث‌های روان‌شناسی کاربردی مانند روان‌شناسی تربیتی، بالینی، صنعتی و سازمانی ظاهر می‌شود که در این موارد به کنترل یا تغییر رفتار نیاز داریم؛ مثلاً در درمان می‌خواهیم رفتار را از وضع موجود به وضع مطلوب تغییر دهیم. ما در فضای اسلامی خود با این چهار هدف موافقیم، اگرچه در قسمت کنترل یا تغییر رفتار می‌خواهیم به سمت سعادت برویم؛ بدین معنا که نظریه‌ی ما در خصوص انسان سالم با انسان سالمی که در روان‌شناسی هست، تفاوت دارد. اصل هدف را که «تغییر» است، می‌پذیریم ولی در گستره، عمق و ارتفاع یا جهت‌گیری آن با روان‌شناسی رایج متفاوت خواهد بود.

در مجموع، می‌توان فلسفه‌ی روان‌شناسی و فلسفه‌ی علم را از دو نگاه بررسی کرد: یکی نگاه پیشینی و دیگری نگاه پسینی؛ و روان‌شناسی با رهیافت اسلامی را می‌توان با رویکرد پیشینی طرح و بسط کرد.

منظور از رویکرد پیشینی، به کار گرفتن روش عقلی و مبانی فلسفی برای تحقق دانش روان‌شناسی است؛ به سخنی دیگر، توجه به مبانی، مسائل و پرسش‌های اصلی و روش‌شناسی و نظریه‌های دانش روان‌شناسی از خاستگاه فلسفه است؛ در رویکرد پسینی، به مسائل روان‌شناسیِ تحقق‌یافته و روش‌های آن توجه می‌شود و این توجه مبتنی بر نگاهی تجربی است.

مبتنی بر پژوهش‌های انجام‌شده و با رویکرد پیشینی، دست‌کم در چهار بخش می‌توان درباره‌ی وجوه فلسفه‌ی روان‌شناسی سخن گفت:

**یک. معناشناسی.** توجه به مباحث شناخت معنا، دلالت و فرآیند تفسیر و بازتعریف روان‌شناسی، معنای شخصیت، معنای ناهوشیاری و...؛

دو. هستی‌شناسی. توضیح درباره‌ی مسائلی از جمله هستی و چیستی روان در روان‌شناسی، رابطه‌ی بدن و روان، رابطه‌ی میان روح، ذهن، نفس و بدن و مانند آن؛ سه. شناخت‌شناسی. واکاوی پرسش از واقع‌گرایی روش‌های موجود در روان‌شناسی؛ چهار. اخلاق. تمرکز بر مقوله‌ی اخلاق حرفه‌ای و مسائل آن (آذربایجانی، ۱۳۹۵).

افزون بر این چهار وجه، در سطح فلسفه‌ی روان‌شناسی، می‌توان از بخش پنجم و از وجه روش‌شناسی<sup>۱</sup> نیز در سطح فلسفه‌ی روان‌شناسی سخن گفت. هر پارادایم، مبتنی بر فلسفه‌ای خاص و از سطوح و سلسله‌مراتب معرفتی تشکیل یافته است. میان سطوح مختلف هر پارادایم، روابط و پیوندهایی برقرار است و این پیوندها، بر اساس منطق و استدلال‌هایی به دست آمده‌اند. هر نوع ارتباط و پیوند معنایی و مفهومی میان اجزاء مختلف یک پارادایم، یک میدان وسیع معنایی را تشکیل می‌دهد که نشان‌دهنده چگونگی این ارتباط میان اجزاء و سطوح برقرار شده است و به روش‌شناسی نامبردار است. با این وصف، در یک فضای پارادایمی، روش‌شناسی، بخشی از این فضای معنایی است که اجزاء و سطوح مختلف را به همدیگر پیوند می‌دهد؛ روش‌شناسی را باید از سنخ و ماهیت دانش بدانیم که این نوع از معرفت، در سراسر فضای معنایی پارادایمی وجود دارد.

روش‌شناسی، مجموعه و منظومه‌ای از گزاره‌های تجویزی است که روش‌ها و چگونگی چگونگی‌ها در پژوهش را مبتنی بر مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی پیشنهاد و بیان می‌کند و به‌مثابه یک پیوستار، در سراسر یک پارادایم، پیوندهای اجزاء و سلسله‌مراتب آن پارادایم را برقرار می‌کند (اشیری و باسیتی، ۱۳۹۹).

با رویکرد پیشینی و از حیث سلسله‌مراتب معرفتی در چارچوب‌های پارادایمی دانش، سخن از دوگانه‌ی کنش و رفتار، ذیل بحث مبانی و فلسفه‌ی انسان<sup>۲</sup> و متناسب با چالش و دوگانه‌ی فلسفی و الهیاتی جبر و اختیار<sup>۱</sup> در زندگی انسان‌ها مرتبط است.

<sup>۱</sup>. Methodology

<sup>۲</sup>. Philosophy of human



متناسب با این چارچوب نظری، توجه به مضامین پارادایمی، زمینه‌ساز طرح دیدگاه حکمت متعالیه درباره‌ی دوگانه‌ی رفتار - کنش (و همچنین بازخورد - بازتاب) خواهد بود؛ این مضمون‌ها عبارتند از: الف. اختیار و آگاهی و نقش آنها بر کردارهای انسانی؛ ب. مفهوم روان و رابطه‌ی تن و روان در انسان؛ ج. توضیح درباره‌ی مفهوم جهان اجتماعی و نقش نگرش و انگیزش انسان در این جهان اجتماعی. متناسب با این سه مضمون، پرسش‌های این مقاله، به‌مثابه پرسش‌هایی در لایه‌ی روش‌شناختی و در سطح مطالعات پارادایمی قابل پاسخ خواهند بود.

### ۳-۱. اختیار، آگاهی و کردار انسان

با تمرکز بر رابطه‌ی میان اختیار با آگاهی در انسان، در حوزه‌ی روان‌شناسی، مباحث مبسوط و گسترده‌ای درباره‌ی رابطه‌ی شناخت و آگاهی با رفتار یا کنش انسان طرح و بسط شده است. اگر اختیار به معنای قدرت و امکان‌گرینش انسان باشد، شناخت و آگاهی از پیش‌نیازها و ملزومات آن خواهد بود، زیرا بدون شناخت و آگاهی، اساساً فرآیند برگزیدن، انتخاب کردن و ترجیح دادن چیزی بر چیزهای دیگر، بی‌معنا و غیر قابل تحقق خواهد بود. البته ظرفیت و توان اختیار انسان، در ساختار روانی انسان و از همان ابتدای تولد وجود دارد. همچنین شناخت انسان نیز در یک فرآیند تدریجی و در طول زمان شکل می‌گیرد و بدون توجه به تحول و بالندگی آن، نمی‌توان از اختیار انسان سخنی به میان آورد (منصور و دادستان، ۱۳۸۵، ج ۲، ص. ۲۳۷).

به‌طور کلی روان‌شناسان در موضوع دوگانه‌ی جبر و اختیار به دو گروه بزرگ تقسیم می‌شوند: الف. گروه نخست، آنها که به اختیار و اراده‌ی آزاد معتقدند. انسان‌گراها و روان‌شناسان کمال‌مانند آلپورت،<sup>۲</sup> مزلو،<sup>۳</sup> راجرز<sup>۴</sup> و برخی از روان‌تحلیل‌گران مانند

<sup>۱</sup>. Determinism and Free Will

<sup>۲</sup>. Gordon Willard Allport

<sup>۳</sup>. Abraham Harold Maslow

<sup>۴</sup>. Carl Rogers

آدلر<sup>۱</sup> و یونگ<sup>۲</sup>، آزادی اراده و اختیار انسان را در بسیاری از کردارهای انسانی پذیرفته‌اند؛ ب. گروه دوم، روان‌شناسانی هستند که انسان را فاقد اختیار و اراده‌ی آزاد می‌دانند؛ این گروه، به نوبه‌ی خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: کسانی که انسان را مقهور عوامل درونی و زیستی می‌دانند، مانند فروید<sup>۳</sup> و گروه دوم نیز کسانی‌اند که انسان را تحت سلطه‌ی عوامل بیرونی و محیطی می‌دانند مانند اسکینر<sup>۴</sup> (بشیری، ۱۳۹۵، ص. ۶۵).

پذیرش وجود قوه‌ی اختیار و اراده‌ی آزاد انسان از سوی طیف وسیعی از روان‌شناسان، عامل بروز و ظهور تحولی مهم و شگرف در دانش روان‌شناسی از جمله در مکتب رفتارگرایی و روان‌تحلیل‌گری بوده است (وگنر<sup>۵</sup>، ۲۰۰۲م؛ مک‌لیود<sup>۶</sup>، ۲۰۱۹م)؛ این فضای تحولی با توجه به تمرکز و نظریه‌ی دین اسلام درباره‌ی جایگاه اختیار و اراده‌ی آزاد در زندگی انسان، زمینه‌های مشترک و مهمی را برای پی‌جویی مطالعات میان‌رشته‌ای<sup>۷</sup> و نوینی به دست می‌دهد.

از نگاه ملاصدرا، کنش مختارانه، فعلی است که به اراده، علم و قدرت کنشگر و فاعل آن مسبوق است و بر این اساس، چون اراده، جزء سلسله‌ی مقدمات تحقق فعل و کنش است، آن کنش، فعلی جبری شمرده نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص. ۳۳۲).

در حکمت متعالیه، فعل و کنش اختیاری، دارای دو قید اساسی است: نخست علم و آگاهی فاعل به فعل و کنش خود و دیگری همراهی و ملانتم بودن کنش و فعل با ذات فاعل و کنشگر؛ به دیگر سخن، بروز کنش و فعل از سوی فاعل و کنشگر آگاه و راضی

<sup>۱</sup>. Alfred Adler

<sup>۲</sup>. Carl Gustav Jung

<sup>۳</sup>. Sigmund Schlomo Freud

<sup>۴</sup>. Burrhus Frederic Skinner

<sup>۵</sup>. Wegner, D. M.

<sup>۶</sup>. McLeod, S. A.

<sup>۷</sup>. Interdisciplinary studies

به انجام آن فعل و کنش، بیانگر اختیاری بودن کنش است (همان، ۳۱۸). بنابراین در فلسفه‌ی اسلامی، اختیار یکی از توانش‌های ذاتی برای انسان محسوب می‌شود و در متون و منابع اسلامی، اختیار به‌مثابه امکان‌گزینش و قدرت انتخاب‌گری انسان همواره مفروض انگاشته شده است. این مبنا در همه‌ی قلمروهای روان‌شناسی از جمله رشد و تحول، شخصیت، انگیزش و هیجان، یادگیری، مشاوره و درمان و... تأثیر برجسته‌ای خواهد نهاد (بشیری، همان؛ سالاری‌فر و دیگران، ۱۳۹۶).

تردیدی نیست که نگرش بر کردار و گاهی کردار بر نگرش اثر می‌گذارد؛ تا پیش از دهه‌ی ۱۹۶۰م. این امر واضح نبود. اکنون روان‌شناسان اجتماعی معتقدند به‌جای اینکه بپرسیم آیا کردار بر نگرش اثر می‌گذارد، باید بپرسیم نگرش چه زمان و چگونه بر کردار اثر می‌گذارد؟ (بارون<sup>۱</sup> و دیگران، ۲۰۰۶م).

برای تبیین<sup>۲</sup> چگونگی تأثیر نگرش‌ها بر کردارهای انسانی، دست‌کم به دو سازوکار مهم در پژوهش‌های روان‌شناسی اجتماعی اشاره شده است: یکی سازوکار «نگرش - کردار بی‌تأمل» منسوب به فازیو<sup>۳</sup> است و ناظر به نگرش ما و اطلاعات از موقعیت بیرونی از یک رویداد است که باعث شکل‌گیری شناخت ما از موقعیت می‌شوند و آن شناخت باعث بروز رفتار مناسب ما خواهند بود (سالاری‌فر و دیگران، ۱۳۹۶، ص. ۱۲۸).

سازوکار دیگر و مهم‌تر، به رابطه‌ی «نگرش - تفکر مستدل - کردار» نامبردار است. این سازوکار، زمانی محقق می‌شود که آدمی، تفکر ژرف و دقیقی درباره‌ی نگرش‌های خود دارد و کاربرد آن در کردارها را مورد سنجش قرار می‌دهد؛ مثلاً آجزن<sup>۴</sup> و دیگران (۱۹۸۷) گفته‌اند بهترین پیش‌بینی‌کننده‌ی چگونگی کردارهای ما در موقعیتی معین، نیرومندی قصد ما در آن موقعیت خاص است. فرض کنیم به جذابیت بدنی اهمیت

<sup>۱</sup>. Baron, R. A.

<sup>۲</sup>. Explanation

<sup>۳</sup>. Fazio, R. H.

<sup>۴</sup>. Ajzen, I.

می‌دهیم اما در اثر عواملی، موی سرمان ریخته است. پذیرش یا نپذیرفتن ترمیم و کاشت مو، وابسته به قصد ما خواهد بود و قصد نیز به‌طور قوی تحت تأثیر سه عامل کلیدی دیگر است: الف) نگرش ما به آن کردار خاص؛ اگر نگرش ما این باشد که این رفتار، اگرچه خوب است اما به تحمل درد و رنجش نمی‌ارزد، قصد ما ضعیف خواهد بود؛ ب) ارزیابی دیگران از آن کردار و ناظر به هنجارهای ذهنی<sup>۱</sup>؛ اگر ما تصور کنیم دیگران جذابیت بدنی را بسیار مهم می‌دانند، قصدمان قوی‌تر خواهد شد؛ ج) دشوار یا آسان پنداشتن کردار؛ اگر آن کردار را بسیار دشوار بپنداریم، تصمیم ضعیف‌تری خواهیم گرفت؛ بنابراین این سه عامل روی قصد ما و قصد ما نیز روی کردار ما تأثیر می‌گذارد. در خصوص قصدی<sup>۲</sup> بودن کردارهای انسانی باید در نظر داشت همواره هم در سنت فکری اندیشمندان مسلمان و هم در میان مکاتب فلسفی و هرمنوتیکی غرب (از جمله هرمنوتیک رماتیک شلایرماخر<sup>۳</sup> و دیلتای<sup>۴</sup> و حتی مکتب نقد ادبی پیش از سال ۱۹۲۰م.) غایت اصلی تفسیر کردارهای انسانی را وابسته به فهم و کشف نیت و غرض گوینده (مؤلف) دانسته‌اند؛ این نکته نشان می‌دهد در سطح معارف فلسفی و پارادایمی، جایگاه و اصالت «قصد و انگیزه» در کردارهای انسانی، نکته‌ای محوری و کلیدی بوده است (واعظی، ۱۳۹۲، صص. ۹۱-۹۲؛ عابدی سرآسیا، ۱۳۹۶).

### ۲-۳. دوگانه‌ی بدن - روان

در سطح مبانی هستی‌شناختی در فلسفه‌ی روان‌شناسی مدرن، این دیدگاه از سوی دکارت<sup>۵</sup> مطرح است که او رابطه‌ی میان بدن و روان انسان را کاملاً متمایز از همدیگر و بدون سنخیت مشترک دانسته است (دکارت، ۱۳۶۱، صص. ۱۰۷ - ۱۰۸). اعتقاد به

<sup>۱</sup>. Subjective norms

<sup>۲</sup>. Intentional

<sup>۳</sup>. Schleiermacher, M.

<sup>۴</sup>. Dilthey, W.

<sup>۵</sup>. Descartes, R.

تمایز در دو هستی در وجود انسانی، چکیده‌ی دیدگاه ثنوی<sup>۱</sup> دکارت است. با این تفکیک و ثنوی‌گرایی دکارتی، میان ویژگی‌ها و شناسه‌های جسمانی (فیزیکی) با ویژگی‌های روانی تمایز هستی‌شناختی برقرار است. روان و ویژگی‌های روانی با ماده و ویژگی‌های متمایز و متفاوت است و روشن است که نمی‌توان به ویژگی‌های روان از زاویه‌ی کمی و کمیّت‌پذیری نگریست.

در فضای فکری مدرن، این نگرش در ادامه از سوی کانت<sup>۲</sup> نیز ادامه یافت. او با بیان نقش مقولات فاهمه و تفکیک میان نومن<sup>۳</sup> (شیء فی‌نفسه) و فنومن<sup>۴</sup> (پدیدار)، آغازی نوین را رقم زد که در ایجاد گم‌گشتگی، ابهام و تردید معرفت‌شناختی در ساحت شناخت و معارف متافیزیکی و یافته‌های عقلی بسیار مؤثر بود (واعظی، ۱۳۹۲، ص. ۱۴۶).

در برابر این دوگانه‌انگاری میان تن و روان، در نگرش فلسفی اسلامی و حکمت متعالیه، با نوعی یگانه‌انگاری<sup>۵</sup> روبه‌رو هستیم. این یگانه‌انگاری البته در اندیشه‌های فلسفی مدرن نیز وجود دارد و اندیشمندان متعددی به یگانه‌انگاری میان تن و روان حکم کرده‌اند (بلند، ۱۳۹۳).

در نگرش حکمت متعالیه، انسان نه یک وجود جسمانی صرف است و نه دو حقیقت متباین که به نحو انضمامی با هم ترکیب شده است، بلکه انسان، حقیقتی مجرد است که مرتبه‌ی تنزل‌یافته‌ی او، واقعیت جسمانی اوست. از نظر ملاصدرا، نفس و بدن یک حقیقت واحد هستند که مرتبه‌ی مجرد انسان، نفس است و مرتبه‌ی مادی انسان، بدن است (عبودیت، ۱۳۹۵). انسان، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است و حقیقت انسان، روح اوست و کمال و جاودانگی آدمی به کمال و بقای روح مربوط می‌شود

<sup>۱</sup>. Dualism

<sup>۲</sup>. Kant, I.

<sup>۳</sup>. Nomen

<sup>۴</sup>. Phenomena

<sup>۵</sup>. Monism

(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص. ۱۰۹ و ج ۸، ص. ۳۴۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص. ۵۳۶؛ همو، ۱۳۶۶، ص. ۴۲). وجود انسان همواره در حال شدن، حرکت و دگرگونی است. انسان مبتنی بر قاعده‌ی اتحاد عالم، علم و معلوم (و اتحاد عامل، عمل و معمول) با علم و عمل خود متحد می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶؛ پارسانیا، ۱۳۹۱، ص. ۱۴۵).

ملاصدرا با طرح نظریه‌ی حرکت جوهری، پیدایش انواع جسمانی بر اساس قانون حرکت - و نه کون و فساد ارسطویی - را بیان می‌کند؛ اینکه آغاز تکون و تحصیل نفس انسان، ماده‌ی جسمانی است و ماده، این توانمندی را دارد که در دامن خود، گل نفس را بیوراند، آنگونه که با فراماده نیز قرین و هم‌افق باشد (مطهری، مجموعه‌ی آثار، ج ۳، صص. ۲۷۸ - ۲۷۹). ملاصدرا مبتنی بر حرکت جوهری بیان می‌کند جسم از مسیر حرکت جوهری به نفس نباتی و نفس حیوانی و سرانجام به نفس ناطقه مبدل می‌گردد؛ نفس در تمام مراحل یک حقیقت است: «النفسُ فی وحدتِه کُلُّ القوی». بر این بنیاد، تن و روان، تضاد و دوگانگی ندارند، بلکه هر دو، مراتبی از یک وجودند (همان، صص. ۲۲۱-۲۲۹)؛ بنابراین در فلسفه‌ی صدرایی، میان بدن و روان و طبیعت و ماورای آن، هیچ مانعی نیست و رابطه‌ی میان نفس و بدن، بیانگر گونه‌ای از وابستگی است (همان). ملاصدرا با ارائه‌ی تعریفی نوین از حقیقت نفس انسانی، آن را موجودی در مرز میان عالم ماده و مجرد، شناخته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، صص. ۳۴۳ - ۳۴۴).

### ۳-۳. روان‌شناسی اجتماعی و جهان اجتماعی متعالیه

بر اساس جملات نخستین این مقاله، روان‌شناسی اجتماعی درباره‌ی چگونگی اندیشه و احساس انسان‌ها درباره‌ی جهان اجتماعی آنان و چگونگی تعامل و نفوذ آنها در یکدیگر بحث می‌کند (اتکینسون و دیگران، ۲۰۰۰م، ص. ۵۹۹)؛ بنابراین افزون بر نگرش و گرایش انسان، جایگاه و نوع ارتباط انسان با جهان اجتماعی نیز از نکاتی

است که باید از منظر پارادایمی در فلسفه‌ی روان‌شناسی اجتماعی مورد توجه قرار گیرد.

در رهیافت حکمت متعالیه، جهان اجتماعی به تقدیر الهی برساخته‌ی آگاهی و اراده‌ی انسانی است. انسان که بر مبنای حرکت جوهری و به بیان بهتر، حرکت وجودی خود، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است، از مسیر حرکت به عرصه‌ی آگاهی وارد می‌شود و در آنجا با صور علمی که حقایق مجرد و غیر مادی هستند اتحاد وجودی - و نه مفهومی یا ماهوی - پیدا می‌کند. به دنبال آن، نفس آدمی چون با حفظ وحدت خود دارای مراتب است و مشتمل بر همه‌ی قوای ادراکی و تحریکی است، پس از اتحاد با صور مجرد علمی، به اقتضای آن صور، رفتار خود را سامان می‌دهد. معانی‌ای که انسان در حرکت جوهری با آنها متحد می‌شود چون به لحاظ وجودی و هستی‌شناسانه<sup>۱</sup>، مجرد و غیر مادی هستند با فراگیری آنها، اولاً بر دامنه‌ی تجرد و کمال خود می‌افزاید و ثانیاً به‌رغم کثرتی که در جهان مادی و فردی دارد، به علت اتحادی که افراد آن با یک وجود دارند، با یکدیگر وحدت و اتحادی پیدا می‌کنند که منافی کثرت و تعدد آنها نیست. افراد انسانی به مقداری که با معانی اتحاد وجودی پیدا می‌کنند به معنا، اجازه‌ی ورود به عالم طبیعت و حضور در صحنه‌ی کثرت را می‌دهند. حضور معنای واحد در متن امور متکثر، از باب حضور یا ظهور وحدت در کثرت است؛ این امر سبب پدید آمدن نظام و ساختاری واحد در متن حقایق متکثر می‌شود. این نظم و ساختار قابل تقلیل و ارجاع به موجودات متکثر نیست (پارسانیا، ۱۳۹۱، صص. ۱۸۳-۱۸۴).

در رهیافت حکمت متعالیه، جهان اجتماعی مطلوب، جهانی توحیدی است. اعتقاد به توحید مانع از این می‌شود که موجودات، مستقل از علم، قدرت، اراده و دیگر اوصاف کمالی خداوند باشند؛ زیرا استقلال دیگر موجودات نیز به معنای محدود بودن او خواهد بود. همه‌ی هستی، آیات و نشانه‌های خداوند تعالی هستند؛ این آیات و نشانه‌ها از اویند و به سوی او نیز بازمی‌گردند. انسان، بزرگ‌ترین آیت و نشانه‌ی خداوند

---

<sup>۱</sup>. Ontological

است؛ یعنی موجودی است که بیش از دیگر موجودات می‌تواند نام‌ها و صفات خداوند نامحدود را آشکار سازد. در این نگاه، خلقت، خالق بودن حق را نشان می‌دهد و مخلوقات، حکیمانه و بر اساس حکمت آفریده شده‌اند. اولین مخلوق در این جهان، عقل است و نظام جهانی نیز عقلانی است (همان، صص. ۲۶۹-۲۷۰).

#### ۴. رفتار یا کنش (بازخورد یا بازتاب)

پیش از این، درباره‌ی اقدام و عمل انسان این نکته مطرح شد که در پارادایم‌های مختلف، کردارهای انسانی دارای ویژگی و معانی متفاوتی هستند. نگرشی که اقدامات انسان را تابع طبیعت، محیط و محرک‌های پیرامونی می‌داند، عمدتاً کردارهای انسانی را «رفتار» می‌خواند و در مقابل و در رویکرد کنش‌گرایانه، انسان در هنگام مواجهه با رویدادها و پدیده‌ها به تفسیر آنها می‌پردازد و بر اساس آن تفسیر، «کنش» و واکنش‌هایی را انجام می‌دهد؛ بنابراین دوگانه‌ی رفتار - کنش، ناظر به وجه اختیاری انسان در برابر محیط پیرامونی مطرح است (ایمان و کلاته‌ساداتی، ۱۳۹۲، ص. ۶۰۲).

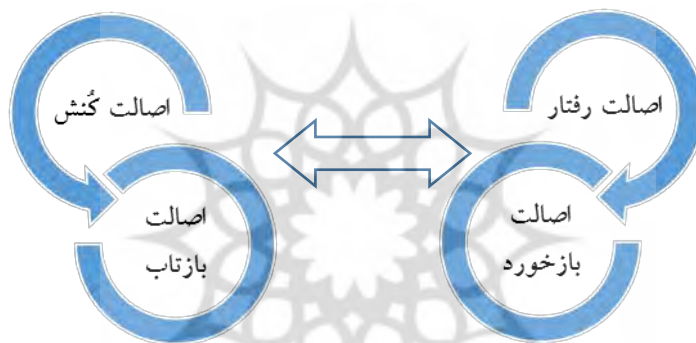
در ادامه‌ی مباحث روش‌شناختی در حوزه‌ی اصالت رفتار یا کنش، این اصل روش‌شناختی نیز مطرح است که در فضای معنایی دوگانه‌ی رفتار - کنش، «نمود رفتارها یا کنش‌های انسانی» چگونه است. اگر در فرآیند پژوهش و نظریه‌پردازی، اصالت را به بازخورد<sup>۱</sup> بدهیم، ناگزیر همه‌ی رفتارهای انسانی را متأثر از عوامل محیطی قلمداد کرده‌ایم؛ و در مقابل، در اصالت به بازتاب<sup>۲</sup> یا انعکاس، انسان با تفسیر درونی خود، رفتارهایی را در محیط انجام می‌دهد؛ و با این وصف، ما با بازتاب تفسیرهای انسانی روبه‌رو هستیم که متمایز از اصالت بازخورد (در پارادایم اثباتی) است، بدین معنا که انسان‌ها بر اساس تفسیر خود از محیط، به کنش، ارزیابی و واکنش می‌پردازند (همان).

<sup>۱</sup>. Feedback

<sup>۲</sup>. Reflection



در فرآیند پژوهش و نظریه‌پردازی در حوزه‌ی روان‌شناسی، بازتاب یا انعکاس، باعث می‌شود تأثیر کنش (اقدام) در بینش و کردار افراد روشن شود؛ بنابراین در انعکاس یا بازتاب، آنچه رخ می‌دهد یک فرآیند رفت و برگشت چرخشی یا دیالکتیکی میان «فکر» و «کردار» است. حاصل این فرآیند می‌تواند تغییر توأم با تعالی و رشد باشد. انعکاس یا بازتاب نسبت به عمل، باعث می‌شود موارد مختلف برای انسان، بامعنا شود و از این طریق، قدرت انسان در تشخیص و مواجهه با مسائل افزایش می‌یابد (برایک<sup>۱</sup> و همکاران، ۱۹۹۳م، به نقل از ایمان، ۱۳۹۱، ص. ۱۰۷).



#### تقابل اصالت رفتار (بازخورد) با اصالت کنش (بازتاب)

ویژگی بازتابندگی موجب تقویت دیدگاه رابطه‌ای<sup>۲</sup> می‌شود؛ بدین معنا که رابطه‌ی فکر و عمل به‌خوبی تبیین می‌شود؛ و رابطه‌ی میان افراد برای استفاده از فرصت‌ها، یادگیری و ارتقای بیشتر، شفاف می‌گردد (همان).  
مهم‌ترین نکته در تحلیل مقوله‌ی بازتابندگی، شناخت و ارزیابی منشأ آن است. به‌لحاظ مبانی تحلیلی، قائل بودن به اصالت بازخورد یا بازتاب، نقش اساسی و مهمی را در مباحث روش‌شناختی خواهد داشت. در بنیاد اندیشه‌ی مدرن، دکارت «اندیشه» را بر «وجود» مقدم کرد و بر این بنیاد، امکان شناخت در بستر وجود را محال و مرتفع کرد؛

<sup>۱</sup>. Bryk

<sup>۲</sup>. Relation view

در نتیجه در این دیدگاه، «خداوند»، «جهان» و «انسان» به تصور و ایده مبدل گردیدند. با این مبنا و در برابر پرسش از چگونگی شناخت خدا، جهان و انسان و پدیدارهای انسانی، تنها راهی را که دکارت برای حصول شناخت مطرح کرد «بازتاب» در ایده‌های فکر، امتداد و کمال بود که در نگاه او، از مسیر شهود عقلانی محقق می‌شود. پس از دکارت، این بنیاد و میراث فکری، باقی ماند و پس از او جانمایه‌ی اندیشه‌ای بنیادین برای کسانی چون جان لاک<sup>۱</sup>، ایمانوئل کانت<sup>۲</sup> و فیشته<sup>۳</sup> شد (معماری و طالب‌زاده، ۱۳۹۴).

در مباحث روش‌شناختی مدرن و در پارادایم‌های اثباتی و تفسیری، با توجه به تلقی از عمل یا کنش انسانی، دوگانه‌ی بازخورد یا بازتاب نیز طرح و بسط شده است و در هر دو، مسئله‌ی اصلی «نمود رفتارها یا کنش‌های انسانی» موضوع بحث و پرسش بوده است. در نگاهی مبنایی به این دوگانه و با اشاره‌ای که به مبنای اندیشه‌ی دکارتی شد، به نظر می‌رسد هر دو نگاه به نمود رفتار و کنش انسانی، تحت تأثیر نوعی ایدئالیسم دکارتی<sup>۴</sup> (مبنی بر مضمون تقدم اندیشه بر وجود) است. دکارت بر اساس همین مبنا، اصل مهم و روش‌شناختی دیگری با عنوان دوگانه‌گرایی را مطرح کرد؛ او قائل به وجود دو جوهر مستقل نفس و بدن بود (دکارت، ۱۳۶۱).

در پارادایم اثبات‌گرایی و در نگاهی کلی، هر چند بر اصالت عینی‌گرایی تمرکز می‌شود و همواره این پارادایم رئالیستی در نقطه‌ی مقابل پارادایم ایدئالیستی مطرح بوده است اما در پارادایم اثبات‌گرایی، تنها به «واقعیت برابر با طبیعت» توجه شده است؛ پرسش این است چرا در این پارادایم، طبیعت به‌مثابه تمام هستی انگاشته شده است؟ پاسخ این است که در این پارادایم نیز ایده و انگاره‌ی «طبیعت، همه‌ی هستی است»

---

۱. John Locke  
 ۲. Immanuel Kant  
 ۳. Fichte, Y. G.  
 ۴. Descartes's idealism

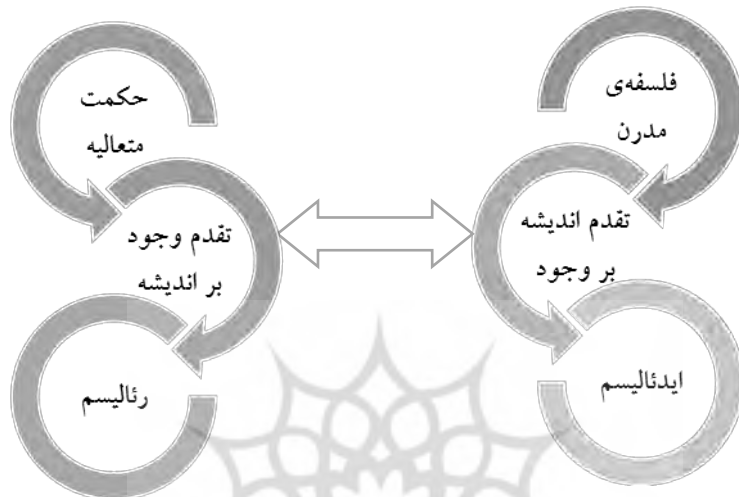
حاکم است، یعنی در اینجا نیز ایده و اندیشه را بر وجود مقدم دانسته‌اند (اصالت ایده) و همچنین وجود را به طبیعت فروکاسته‌اند.

در پارادایم تفسیری، این نکته به نحو دیگری قابل پی‌جویی است. این پارادایم به‌جای شناخت واقعیت بیرونی<sup>۱</sup>، شناخت را در نهاد سوژه و در درون ذهن آدمی جستجو می‌کند. هوسرل<sup>۲</sup> با گذار از ایدئالیسم دکارتی که در آن عالم واقع بدون ذهن بی‌معنا بود، ذهن‌گرایی<sup>۳</sup> جدیدی را بنا کرد که بر اساس آن، هر ابژه برای آگاهی انسان ابژه است؛ به سخنی دیگر، اصل بنیادین فلسفه‌ی پدیدارشناسی، همین است که اشیاء در مقابل آگاهی انسان وجود دارند. بنا به تصریح هوسرل، ذهن انسان قوام‌دهنده و قائم بر اشیاء عالم خارج است (هوسرل، ۱۳۹۰). با این مبنا و در پارادایم تفسیرگرایی، «دنیای اجتماعی را می‌توان به‌لحاظ ذهنی تجربه کرد نه به‌لحاظ عینی که مستقل از رفتار روزانه‌ی مردم باشد» (ایمان، ۱۳۹۱، ص. ۵۵)؛ در این پارادایم نیز با تأکید بر وجود ذهنی شناخت و نفی شناخت عینی و تأکید بر امکان شناخت از طریق ادراک و ذهنیت انسانی، تقدم «اندیشه بر وجود» هویدا است.

در حکمت متعالیه و در برابر انگاره‌ی بنیادین «تقدم اندیشه بر وجود»، انگاره‌ی «اصالت وجود» و «تقدم وجود بر اندیشه» مطرح است. ملاصدرا در جلد نخست از *اسفار اربعه* می‌گوید: «از آنجا که حقیقت هر پدیده‌ای خصوصیت وجودی آن است، باید خود وجود، برای حقیقت داشتن، اولویت داشته باشد؛ چنانکه خود سفیدی به صفت سفید، اولی و شایسته‌تر از چیزی است که با عروض سفیدی، مصداق صفت «سفید» قرار می‌گیرد؛ بنابراین، وجود، در هر پدیده‌ای، خودش موجود است و ماهیت این پدیده‌ها که غیر از وجودشان است، خودشان موجود نیستند بلکه به وسیله‌ی

- 
1. Objective
  2. Husserl, E.
  3. Subjectivism

وجودشان موجودند. در نتیجه، آنچه واقعیت دارد، همین وجود است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص. ۳۸).



#### تقابل بنیادین میان فلسفه مدرن و حکمت متعالیه

مبنتی بر این مبنا، وجود بر اندیشه تقدم دارد و حقیقت اندیشه و علم به وجود وابسته است؛ چراکه وجود، کُنه علم است (همان، ج ۳، ص. ۲۹۱؛ خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۸، ص. ۴۹). مبنای این اندیشه، منشأ طرح فلسفه و مبانی رئالیسم و در تقابل و تضاد با فلسفه و مبانی ایدئالیسم است.

این مبنا در فضای جهان اجتماعی و متناسب با کنش‌های انسانی نیز قابل تداوم و توسعه است. در فضای کنش انسانی، با دو مقوله‌ی اختیار و خودآگاهی انسان روبه‌رو هستیم. از سوی دیگر، میان «عالم، علم و معلوم» ترکیبی اتحادی برقرار است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص. ۲۷۴). باید توجه داشت که در فهم نسبت انسان با مقوله‌ی اختیار، انسان دارای لایه‌های وجودی متفاوتی است (اصل مراتب تشکیکی وجود) که از مراتب مادی شروع می‌شود و سپس تا مراتب برزخی و عقلی ادامه می‌یابد و گستره‌ی اختیار انسان، بسته به اینکه به کدامین مراتب وجودی خویش خودآگاهی یافته باشد، متفاوت خواهد بود. در واقع، انسان هر قدر که خودآگاهی

بیشتری نسبت به لایه‌های عمیق‌تر وجود خویش داشته باشد از اختیار بیشتری بهره خواهد برد زیرا اختیار بر محور خودآگاهی معنا می‌یابد و تا موجودی، درکی از خود نداشته باشد، اختیار و انتخاب نیز برای او اساساً بی‌معنا است و از آنجا که انسان دارای مراتب متعدد وجودی است، متناسب با خودآگاهی از آن مراتب، عمق اختیار او نیز متفاوت خواهد بود (خانی، ۱۳۹۵، صص. ۱۶۸-۱۷۰). در فضای تعاملی و ارتباطی میان انسان و جامعه، میان گستره‌ی اختیار و عمق اختیار انسان و جامعه باید تفکیک قائل بود. «گستره‌ی اختیار» انسان و جامعه، ناظر به امکان بهره‌مندی از انواع داشته‌ها در هر مرتبه‌ی وجودی است و «عمق اختیار» انسان و جامعه ناظر به خودآگاهی انسان و جامعه به سلسله مراتب وجودی و شناخت جایگاه خود در آن مراتب است. بنابراین متناسب با اعتقاد به اختیار و آزادی فرد در جهان اجتماعی متعالیه، مسئله‌ی بازخورد و طبیعت‌واره بودن انسان، به‌کلی منتفی است. اما متناسب با مقوله‌ی بازتاب و انعکاس که در پارادایم تفسیری مورد توجه است، چالش مفهومی دیگری ناظر به اختیار و اراده‌ی فرد در جهان اجتماعی مطرح است؛ اینکه آیا افراد تحت جبر اجتماعی قرار دارند یا خیر؟ این محدودیت، چه هویتی دارد و مراتب و سطوح آن چگونه است؟

باید در نظر داشت اعتقاد به رئالیسم در جهان اجتماعی، منافات و تعارضی با اختیار و اراده‌ی افراد ندارد. آنچه به عنوان مدار اتحاد وجودی افراد در یک جامعه مطرح است، معارف و ملکات مشترک افراد آن جامعه است و روشن است (مبتنی بر قاعده‌ی اتحاد عالم، علم و معلوم) این معارف و ملکات، در عین آنکه سبب اتحاد وجودی افراد یک جامعه در ساحات فرامادی است، با اختیار آنها متعارض نیست؛ چون اولاً دست‌یابی به این معارف و ملکات مشترک از مسیر اعتباراتی می‌گذرد که ملازم با اراده‌ی انسان‌هاست؛ ثانیاً با دست‌یابی به آن غایات و تعینات فردی و اجتماعی، ضرورت بروز آثار آن غایات نیز با اختیار افراد جامعه در تعارض نخواهد بود، زیرا که انسان‌ها با خودآگاهی به این ملکات فردی و اجتماعی و با میل خویش، آثار آن را از خود بروز می‌دهند؛ ثالثاً از آنجا که انسان دارای مراتب مختلف وجودی است حتی در

صورت متعین شدن به ذاتی خاص در حیات فردی یا اجتماعی، می‌تواند با افزایش خودآگاهی فردی و اجتماعی، از این تعین فعلیت‌یافته نیز رهایی یابد و به‌سوی تعینی دیگر حرکت کند؛ بر این اساس اختیار و اراده‌ی انسان، در هیچ‌کدام از این مراحل، با شرایط و موقعیت اجتماعی متعارض نیست. افزون بر این در جهان اجتماعی متعالیه، تمامی ابعاد وجودی فرد (و عضو یک جامعه)، ذیل باطن و مدار اتحاد وجودی جامعه نیست؛ چراکه در این صورت «اصالت جامعه» موضوعیت پیدا می‌کرد و فرد محصور در همه‌ی مراتب و شئون جامعه بود؛ اما در این نگرش، همان‌گونه که ساحات جامعه قابل تقلیل به ساحات فردی نیست، ساحات فردی نیز قابل انتقال و اضمحلال در ساحات اجتماعی نخواهد بود و بر این اساس، هویت اجتماعی جامعه، محیط بر تمامی شئون حیات فردی نیست، بلکه جامعه محیط به آن دسته از اموری است که فرد با اختیار و خودآگاهی، بر مدار اتحاد وجودی جامعه قرار گرفته است (همان، صص. ۱۹۷-۱۹۹).

##### ۵. نتیجه‌گیری

با رویکرد پیشینی، راه برای اندیشه‌ورزی در حوزه‌ی فلسفه‌ی روان‌شناسی مبتنی بر رهیافت اسلامی ممکن و گشوده است. از جمله، مبتنی بر تحلیل و ارزیابی نظریه‌ها در چارچوب پارادایم‌ها و در سطح فلسفه‌ی روان‌شناسی، پاسخ گفتن به دوگانه‌ی متداول میان رفتار - کنش با سه مضمون مهم، مرتبط است: یک. اختیار و آگاهی و نقش آنها بر کردارهای انسانی؛ دو. مفهوم روان و رابطه‌ی تن و روان در انسان؛ سه. توضیح درباره‌ی مفهوم جهان اجتماعی و نقش نگرش و انگیزش انسان در این جهان اجتماعی. مبتنی بر این مبادی و زمینه‌های مفهومی، می‌توان اینگونه به جمع‌بندی رسید که در پاسخ به پرسش درباره‌ی اصالت رفتار یا کنش - و این پرسش: «در روان‌شناسی اجتماعی متعالیه، اصالت با رفتار است یا کنش؟» - پاسخ این است که رفتار را عمدتاً در پارادایم اثبات‌گرایی اقدامی طبیعت‌واره از سوی انسان دانسته‌اند و کنش نیز اقدامی ذهنی‌گرایانه از سوی انسان است که در پارادایم تفسیرگرایی طرح شده است؛ هر دو

تلقی، به لحاظ مبنایی با دیدگاه اصالت وجود و رئالیسم حاکم بر حکمت متعالیه در تعارض است و در فلسفه‌ی روان‌شناسی متعالیه، همواره «انسان با کردار مختارانه» اصیل است؛ بر این مبنا نیز شئون روان‌شناختی انسانی، شامل: بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کردارهای مختارانه‌ی انسان اصالت خواهد داشت. جامعه نیز مبتنی بر همین شئون اختیاری انسان، وحدت و انسجام و قوام می‌گیرد و بنا بر دلایلی که گفته‌ایم، جبر اجتماعی علیه انسان مختار، وجود واقعی ندارد و رابطه‌ی انسان با جامعه و پیرامون، مبتنی بر نوعی تعامل وجودی است.

این توضیح، مبنایی می‌شود برای پاسخ گفتن به پرسش از اصالت بازخورد یا بازتاب - و این پرسش: «در روان‌شناسی اجتماعی متعالیه، اصالت با بازخورد است یا بازتاب؟» - و پاسخ را باید در نمود انسان مختار در جهان اجتماعی متعالیه نگریست؛ این نمود، نه مبتنی بر بازخورد در پارادایم اثباتی، انسان را مجبور در برابر عوامل محیطی می‌داند و نه بر اساس بازتاب در پارادایم تفسیری و مبتنی بر ذهنی‌گرایی، انسان را فاعل و کنشگر مطلق می‌خواند؛ نمود انسان مختار در جهان اجتماعی متعالیه صرفاً در سطح کردارها نیست، بلکه همه‌ی شئون انسان را شامل می‌شود (یعنی بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کردارها)؛ و همه‌ی این شئون، مختارانه است؛ و نهایتاً این نمود نه تنها با حیات و فرهنگ جمعی غیر متعارض است، بلکه در تعامل و همراستا با آن نیز است.

### کتابنامه

۱. آذربایجانی، مسعود (۱۳۹۵). چیستی فلسفه‌ی روان‌شناسی. فصلنامه‌ی حکمت اسلامی. سال سوم، شماره‌ی دوم، تابستان ۱۳۹۵، صص. ۳۹ - ۶۱.
۲. اتکینوسن، ریتا. ال. و دیگران (۲۰۰۰م). زمینه روان‌شناسی هیلگارد. ترجمه محمدنقی براهنی و دیگران. تهران: انتشارات رشد، چاپ سی و چهارم.
۳. اشیری، سعید و باسیتی، شهرام (۱۳۹۹). اصول روش‌شناختی تولید نظریه در مطالعات فرهنگی مبتنی بر رئالیسم فلسفی صدرایی. پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد. دانشگاه پیام نور (مرکز دامغان).
۴. ایمان، محمدتقی و کلاته ساداتی، احمد (۱۳۹۲). روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. ایمان، محمدتقی (۱۳۹۱). روش‌شناسی تحقیقات کیفی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶. ایمان، محمدتقی (۱۳۹۱b). فلسفه‌ی روش تحقیق در علوم انسانی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. بارون، ر؛ د. بیرن و ن. برنسکامب (۲۰۰۶م). روان‌شناسی اجتماعی. ترجمه‌ی یوسف کریمی. تهران: نشر روان.
۸. بشیری، ابوالقاسم (۱۳۹۵). مبانی انسان‌شناختی؛ دوساحتی بودن، اصالت نفس و اختیار و نقش آن در دانش روان‌شناسی اسلامی. مجله‌ی روان‌شناسی و دین، شماره‌ی ۳۵، صص. ۵۱ - ۶۸.
۹. بلند، حسن (۱۳۹۳). بنیاد هستی‌شناختی اندازه‌گیری روانی. فصلنامه‌ی روش‌شناسی علوم انسانی. شماره‌ی ۷۹، صص. ۱۱۱ - ۱۳۶.
۱۰. پارسانیا، حمید (۱۳۹۱). جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا.
۱۱. پاکتچی، احمد (۱۳۹۵). مقام و منزلت انسان در اندیشه‌ی امام موسی صدر. گزارش نشست در مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر (در ۱۳ اردیبهشت ۱۳۹۵)، بازیابی شده در وبگاه: <http://www.imam-sadr.com>
۱۲. پاکتچی، احمد (۱۳۹۷). درس‌گفتارهای دستنامه‌ی روش‌شناسی دانشنامه‌نویسی. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.



۱۳. خانی، ابراهیم (۱۳۹۵). جامعه‌شناسی متعالیه (هستی‌شناسی حیات‌های اجتماعی بر مبنای فلسفه و عرفان اسلامی)، جلد ۱. انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).  
۱۴. خسروپناه، عبدالحسین و پناهی آزاد، حسن. (۱۳۸۸). نظام معرفت‌شناسی صدرایی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.  
۱۵. دکارت، رنه (۱۳۶۱). تأملات در فلسفه‌ی اولی. ترجمه‌ی دکتر احمد احمدی. تهران: نشر مرکز دانشگاهی.  
۱۶. راستیان، ابراهیم (۱۳۹۵). درآمدی بر تربیت دینی بر اساس حکمت متعالیه. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).  
۱۷. سالاری فر، محمدرضا و همکاران (۱۳۹۶). روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ ششم (ویراست دوم).  
۱۸. سیف، علی‌اکبر (۱۳۹۷). تغییر رفتار و رفتار درمانی (نظریه‌ها و روش‌ها). تهران: دوران.  
۱۹. شریعت باقری، محمدمهدی (۱۳۹۴). پیش‌درآمدی بر نظریه‌ی روان‌شناسی و تعلیم و تربیت فطرت‌گرا. روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی، سال پنجم، شماره‌ی هجدهم، صص. ۸۱ - ۱۰۸.  
۲۰. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) (۱۳۸۶). الشواهد الربوبیه فی المنهاج السلوکیه، با حواشی حاج ملاهادی سبزواری، قم: چاپ جلال‌الدین آشتیانی.  
۲۱. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) (۱۹۸۱م). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، لبنان: بیروت.  
۲۲. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب، جلد ۱، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.  
۲۳. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم، ۷ جلد، قم: بیدار، چاپ دوم.  
۲۴. عابدی سرآسیا، علی‌رضا (۱۳۹۶). هرمنوتیک و اصول فقه (درآمدی بر قصدی‌گرایی). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.  
۲۵. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۵). درآمدی به نظام حکمت صدرائی. جلد سوم (انسان‌شناسی)، تهران: سمت.

۲۶. کوهن، توماس (۱۹۶۲م). ساختار انقلاب‌های علمی. ترجمه‌ی سعید زیباکلام (۱۳۹۷). تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۲۷. معماری، زهره و طالب‌زاده، حمید (۱۳۹۴). رفلکشن و سیر تطور مفهومی آن در تفکر فیثته. نشریه‌ی فلسفه، سال ۴۳، شماره‌ی ۱، صص. ۹۷ - ۱۱۵.
۲۸. منصور، محمود و دادستان، پری‌رخ (۱۳۸۵). روان‌شناسی ژنتیک. تهران: رشد.
۲۹. میسون، کلی. و دیگران (۱۳۹۲). فلسفه‌ی روان‌شناسی در قرن بیستم. ترجمه‌ی حسین کاظمی یزدی. اطلاعات حکمت و معرفت، سال هشتم، شماره‌ی ۵، صص. ۱۸ - ۲۲.
۳۰. واعظی، احمد (۱۳۹۲). نظریه‌ی تفسیر متن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۱. هوسرل، ادموند (۱۳۹۰). تأملات دکارتی (درآمدی بر پدیده‌شناسی). ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی.
۳۲. Ajzen, I. Timko, C. & White, J.B. (۸۹۸۲). Self-monitoring and the attitude-behavior relation. *Journal of Personality and Social Psychology*.
۳۳. Bermudez, J. L. and Macpherson, F. (۲۰۰۵) *Philosophy of Psychology: Contemporary Readings*. London: Routledge.
۴۴. Copson, A. and Grayling, A. C. (۲۰۰۵). *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*, First Edition. Published by John Wiley & Sons, Ltd.
۳۵. McLeod, S. A. (۲۹۱۹, April ۱۱). Freewill vs determinism. *Simply Psychology*. <https://www.simplypsychology.org/freewill-determinism.html>
۳۶. Murry, w. R. (۲۰۰۷). *Reason and Reverence: Religious Humanism for the ۲۱st Century*. Skinner House Books.
۳۷. Skinner, B. F. (۱۴۷۴). *About behaviorism*. Vintage Books.
۳۸. Wegner, D. M. (۲۰۰۲). *The illusion of conscious will*. Cambridge: MIT Press.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی