

تحلیل روان‌شناختی آیات قرآن

به‌مثابه یکی از مؤلفه‌های مکتب ادبی (معاصر)

سید محمود طیب حسینی*

محمد کاویانی**

سید ابراهیم مرتضوی***

چکیده

امین‌الخولی با تأثیرپذیری از محمد عبده و طه حسین «مکتب ادبی در تفسیر قرآن» را در مصر بنیاد نهاد. این مکتب بر مؤلفه‌هایی تکیه دارد که یکی از آنها «تفسیر روان‌شناختی» است که ملهم از ادبای متقدم چون جاحظ و مبتنی بر رابطه‌ای می‌باشد که میان تفسیر ادبی و روان‌شناسی وجود دارد. هدف این پژوهش عبارت از تعیین «گونه»، «کمیت» و «کیفیت» آن مؤلفه است. پژوهش حاضر با استفاده از تحلیل محتوا به این نتیجه رسید که: ۱. امروزه مؤلفه روان‌شناختی حاضر در تفسیر قرآن، بسیار گسترده‌تر از دیدگاه امین‌الخولی است؛ ۲. دیدگاه ایشان ناظر به گونه‌ی استخدامی دوران‌دیشانه تفسیر علمی است؛ ۳. تفسیر علمی (روان‌شناختی) در فضای علمی کنونی دارای هفت سطح است؛ ۴. دیدگاه امین‌الخولی ناظر به سطح اول است و به فضای نزول، تجزیه و ترکیب آیات روان‌شناختی اشاره دارد و به بقیه سطوح اشاره‌ای نمی‌کند؛ ۵. این سطح با توجه به شأن نزول، زمینه پیوند میان علم‌النفوس و علم‌الاجتماع را در این مکتب هموار می‌سازد؛ ۶. این نظریه با وجود اینکه محدود به سطح اول از سطوح هفت‌گانه است، ولی امتیازهای تربیتی و آسیب‌های روشی خود را دارد.

واژگان کلیدی: قرآن پژوهی، مکتب ادبی، امین‌الخولی، تحلیل روان‌شناختی، روان‌شناسی قرآنی، تفسیر روان‌شناختی.

مقدمه

یکی از دیدگاه‌های معاصر در تفسیر قرآن که به تأسیس روشی نو در آن منتهی شده، نظریه تفسیر ادبی است. روش ادبی در تفسیر، از جمله روش‌های تفسیری معاصر بنیاد گرفته از سنت کهن تفسیر است که امین‌الخولی (ادیب و دگراندیش مشهور مصری) با الهام از آثار و تفاسیر ادبی متقدم و برخی از تفاسیر ادبی-اجتماعی چون تفسیر المنار، آن را بنا نهاد. مکتب ادبی معاصر در تفسیر قرآن بر مؤلفه‌هایی تکیه دارد که یکی از آنها «التفسیر النفسی» یا «تفسیر روان‌شناختی» است.

پیوند روان‌شناسی در قرآن، احتمالات مختلفی را برمی‌تابد؛ برخی از آنها عبارتند از: «استخراج گزاره‌های علم روان‌شناسی از آیات با پیش‌فرض احتوای قرآن بر علوم و پیش‌تازی آن در بیان گزاره‌های این علم»، «استنباط نظام روان‌شناختی از قرآن و بررسی نقش این کتاب آسمانی در ایجاد تحول روانی بر مخاطبان» (مرویان حسینی و حسینی، ۱۳۹۲، ص ۱)؛ «استخدام یافته‌های علم روان‌شناسی جدید برای فهم بهتر قرآن و یا تأیید آموزه‌های آن»، «تجزیه و تحلیل روان‌شناختی مفاهیم و موضوعات قرآنی و تطبیق آموزه‌های قرآن با آن»،^۱ «ارائه مفاهیم و موضوعات جدید یا طرح مسائل نو در مورد رفتارها و فرایندهای روان‌شناختی انسان براساس آموزه‌های قرآنی»، «تحلیل روان‌شناختی سخن‌گفتن قرآن با مخاطبان نخستین بر پایه مقتضیات عصر نزول»، «روان‌درمانی معنوی با بهره‌گیری از قرآن» و... تبادل این احتمالات چندگانه، تبیین مؤلفه «تفسیر نفسی» در مکتب ادبی را از نظر «گونه»، «کمیت»، «کیفیت» و «شواهد» ضروری می‌سازد که مراد از «تفسیر نفسی» در مکتب ادبی چیست؟ از نظر کمی و کیفی چه گستره‌ای دارد؟ بر چه شاخصه‌هایی تکیه دارد؟ و با چه مزیت‌ها و آسیب‌هایی روبه‌رو است؟

پیشینه پژوهش

آثار مرتبط با پژوهش حاضر را در سه دسته می‌آوریم:

۱. مانند تحلیل «بت‌پرستی» به «از خودبیگانگی»؛ بت‌پرستی یعنی باور و توسل به چیزی بیرون از خود که نه تنها سودی ندارد بلکه موجب ضرر و زیان است و در روان‌شناسی امروز، مشکل بیماران عصبی این است که به ابزار روی می‌آورند که نه تنها کارایی ندارند بلکه زیان‌آور هستند. این ابزار همان جهت‌گیری‌های عصبی (نوروتیک) هستند که انسان در ذهن خود آنها را می‌سازد و به آنها متوسل می‌شود تا مگر دوا و ناجی او در راه زندگی باشند (هاشمی، ۱۳۹۰، ص ۷۵). به این پدیده در زمان پیامبران، «بت‌پرستی» و در روان‌شناسی، «از خود بیگانگی» می‌گویند که مارکس و هگل به آن اشاره دارند؛ یعنی حل شدن شخصیت انسان در چیزی بیرون از خود، تا جایی که شخص به وسیله سرسپردگی و انقیاد، از خود تهی و نفس او کم‌رنگ و آزادی او محو می‌شود (همان، ص ۷۶).

دسته اول: آثار مربوط به تحلیل‌های روان‌شناختی مبتنی بر قرآن

در این باره پژوهش‌های زیادی انجام شده است که برخی از آثار مهم آن عبارتند از: «الإدراک الحسی عند ابن سینا» از محمد عثمان نجاتی؛ «الدراسات النفسية عند المسلمين و الغزالی بوجه خاص» از عبدالکریم عثمان؛ «دراسات فی علم النفس الاسلامی» از محمود بستانی؛ «علم النفس اسلامی» از معروف زریق؛ «الآفاق التي يفتحها القرآن الكريم للبحث النفسي» از عزالدین توفیق و لطفی شربینی؛ «التحليل النفسي فی القصص القرآنی» از شرقاوی و آثاری که در دو دهه اخیر در ایران ایجاد شده‌اند مثل «روان‌شناسی در قرآن، مفاهیم و آموزه‌ها» و نیز «روان‌شناسی در قرآن، بنیان‌ها و کاربردها» از کاویانی.^۱

این آثار از زوایای علمی و اخلاقی و از دیدگاه درونی و بیرونی و با رویکردهای غالباً استخراجی و نیز استخدامی و تطبیقی به تبیین و توضیح رابطه روان‌شناسی و آموزه‌های اسلامی (قرآن و حدیث) پرداخته‌اند.

دسته دوم: آثار مربوط به توصیف و تحلیل مکتب ادبی

امین‌الخولی در آثارش مقالاتی مانند بلاغت، تفسیر، علم‌النفس ادبی و... دارد که در آنها به مؤلفه‌های مکتب ادبی اش پرداخته است. دیدگاه‌های وی در مقاله‌های بسیار و با نگاه‌های مختلفی واکاوی شده است؛ برخی از این مقالات مانند «نواندیشی در بلاغت» از طیب‌حسینی (آینه پژوهش، مرداد و آبان ۸۶، ش ۱۰۵ و ۱۰۶) و «تفسیر» از مرادپور و علی‌محمدی (کتاب ماه دین، فروردین ۹۰، ش ۱۶۲) ترجمه‌ای از مقالات او است و برخی دیگر مانند: «امین‌خولی و بنیادگذاری مکتب ادبی در تفسیر» از کریمی‌نیا (برهان و عرفان، زمستان ۸۴، ش ۶)، «جریان‌شناسی تفاسیر قرآن در دوره معاصر» از ویلانت و ترجمه عباسی (آینه پژوهش، خرداد و تیر ۱۳۸۳، ش ۸۶)، «امین‌خولی و مؤلفه‌های تفسیر ادبی» (مشکاة، تابستان ۸۷، ش ۹۹)، «تأملاتی در گرایش تفسیر ادبی معاصر» (قرآن‌شناخت، پاییز و زمستان ۸۸، ش ۴) از طیب‌حسینی؛ «مکتب ادبی امین‌الخولی» از پیروزفر و همکاران (تفسیر و زبان قرآن، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، ش ۱) و «بازنگری مبانی و روش تفسیر ادبی معاصر از منظر امین‌خولی» از قاسم‌پور، پویازاده و ایمانی (آموزه‌های قرآنی، بهار و تابستان ۹۶، ش ۲۵) به توصیف، تحلیل و گاه نقد آرای خولی اختصاص دارد.

۱. نام بسیاری از آثار مربوط به این حوزه و معرفی کوتاهی از آنها در کتاب روان‌شناسی در قرآن و حدیث آمده است (ر.ک: شجاعی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۴۹-۵۷).

دسته سوم: آثار مربوط به اعجاز روان‌شناختی

درباره اعجاز روان‌شناختی قرآن دو مقاله مستقل فارسی نگاشته شده است که عبارتند از: «اعجاز روان‌شناختی قرآن در گستره اجتماع» از رضایی اصفهانی و احمدی فر (قرآن و علم، بهار و تابستان ۹۰، ش ۸) و «بررسی اعجاز روان‌شناختی قرآن» از مرویان حسینی و حسینی (قرآن و علم، پاییز و زمستان ۹۲، ش ۱۳).

- تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌های یادشده

دسته نخست پژوهش‌ها ارتباط مستقیمی با بحث حاضر ندارد، زیرا این جستار در پی بررسی مکتب ادبی و تبیین مؤلفه تفسیر روان‌شناختی در این مکتب است و مقاله‌ای به زبان فارسی درباره این مؤلفه مکتب ادبی تاکنون نگاشته نشده است. در دسته دوم پژوهش‌ها نیز، بررسی تفصیلی مؤلفه «تفسیر روان‌شناختی» در مکتب ادبی الخولی است که در برخی از نگاشته‌های این دسته، به شکل ناقص، پراکنده و بسیار کوتاه مطرح شده و در برخی دیگر کاملاً مغفول مانده است. دسته سوم نیز مربوط به مبحث اعجازند و از وجود گزاره‌های علم روان‌شناسی در قرآن و پیشتازی قرآن در طرح آنها سخن گفته و نیز به بحث بهداشت روان پرداخته‌اند و میان این پژوهش با دسته اخیر، همپوشانی‌های بسیار اندکی وجود دارد و در واقع، نگاه خولی به این مؤلفه با نگاه اخیر کاملاً متفاوت است.

روش پژوهش

روش تحقیق به همه ابزارها یا شیوه‌های گردآوری اطلاعات، دسته‌بندی و تحلیل آنها جهت پاسخ‌گویی به پرسش‌های پژوهش گفته می‌شود (گال و همکاران، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۷۶). به‌طورکلی، این تحقیق از پژوهش‌های بنیادی نظری به شمار می‌آید که اطلاعات را به شیوه کتابخانه‌ای گردآوری می‌کند و سپس مورد تحلیل عقلی از نوع «تحلیل محتوا» قرار می‌دهد. تحلیل محتوای آن با استفاده از داده‌های متنی و شفاهی انجام شده است (حافظ‌نیا، ۱۳۷۷، ص ۴۰ و ۵۲).

۱. مکتب ادبی در تفسیر

تفسیر ادبی به‌عنوان یکی از روش‌های تفسیری قدرتمند معاصر در جهان عرب، با اقدامات امین الخولی، ادیب فقید مصری، با تکیه بر مبانی و مؤلفه‌هایی در قالب یک مکتب احیاء شد و

طرفداران زیادی را به خود جلب کرد. این روش تفسیری، که در دوران متقدم نیز با آثاری چون کشف زمخشری به اوج خود رسیده بود، به استفاده از علوم ادبی در تفسیر قرآن تکیه دارد (ر.ک: مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۱۴۳؛ اسعدی و همکاران، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۲۲)، اما درباره کمیّت علوم ادبی، نظرگاه‌های مختلفی وجود دارد^۱ (ر.ک: حکیمی، ۱۳۸۵، ص ۴۲-۴۳) و پیرو این اختلاف دیدگاه، دامنه تفسیر ادبی نیز قبض و بسط پیدا کرده است. در برداشت رایج، تفسیر ادبی را تفسیری می‌دانند که مفسّر به بیان عناصر صرفی، نحوی، نکات بلاغی، واژه‌شناسی، بیان معنای لغات مشکل یا غریب‌القرآن و بررسی قرائت‌های مختلف از قرآن توجه کند (ر.ک: مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۱۴۲)، اما در مکتب ادبی خولی، تفسیر - از بُعد کمی و کیفی - گستره‌ای فراتر دارد. امین‌الخولی، با نگاه ادبی محض به قرآن کریم که نگاهی وام‌دار از محمد عبده (ر.ک: رشیدرضا، ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۲۱) و متأثر از طه حسین (ر.ک: حسین، ۲۰۱۲، ص ۱۰) و نیز هم‌راستا با تحصیلات آکادمیکی و محور مطالعاتی اوست (ر.ک: طبیب‌حسینی، ۱۳۸۷، ص ۲۴-۲۵)، مکتب تفسیری روشمندی را پی افکند که مبتنی بر مبانی و مؤلفه‌های چندی است و از جمله این مبانی، «قرآن به مثابه یک اثر ادبی سترگ» است (ر.ک: الخولی، ۱۹۸۲، ص ۷۶)؛ مبنایی که زمینه را برای تحلیل‌های نو فراهم می‌کند و راه پیوند آن را با نقد ادبی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی هموار می‌سازد.

۲. مؤلفه‌های مکتب ادبی در تفسیر

مکتب ادبی بر مؤلفه‌های چندی استوار است که در دو محور «دراسة ما حول القرآن» و «دراسة فی القرآن» از سوی امین‌الخولی مطرح می‌شود. «پژوهش پیرامونی قرآن» از نگاه وی، در دو محور «پژوهش عام» و «پژوهش خاص» سامان می‌یابد که گونه عام آن، پژوهش درباره مسائلی است که با محیط مادی و معنوی که قرآن در آن ظهور یافته، ارتباط دارد و پژوهش خاص، همان تحقیقاتی است که آنها را غالباً علوم قرآن می‌نامیم. «پژوهش درونی قرآن» نیز از دیدگاه وی به خود متن قرآن اختصاص دارد و باید در سه مرحله اصلی «تحقیق درباره مفردات قرآن»، «تحقیق درباره ساختار نحوی آیات» و «بررسی بلاغی آیات» صورت گیرد (ر.ک: الخولی، ۱۹۶۱، ص ۳۱۰-۳۱۵). آنچه که با عنوان

۱. علوم عربی یا ادبی، علمی است که زبان و قلم را از خط و لغزش در گفتار و نوشتار مصون می‌دارند که طبق تصریح برخی از ادبای بزرگ، دوازده علم را دربرمی‌گیرند که عبارتند از: لغت، صرف، اشتقاق، نحو، معانی، بیان، عروض، قافیه، خط، قرض الشعر، انشاء، محاضرات (مجاوبات) که تواریخ نیز بخشی از آن است (و منه التواریخ) (ر.ک: نکری، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۶۶-۲۶۷).

«تفسیر روان‌شناختی» از آن یاد می‌شود، در دسته «پژوهش درونی قرآن» قرار می‌گیرد که در ادامه به بررسی آن خواهیم پرداخت.^۱

۲-۱. روان‌شناسی و نحوه کار بست آن در مکتب ادبی

چنان‌که گفته شد، خولی مکتبی ادبی را در تفسیر پایه‌گذاری کرد و یکی از مؤلفه‌های آن را «التفسیر النفسی» نام نهاد (۱۹۶۱م، ص ۳۱۵). وی در تبیین کوتاهی از این مؤلفه به‌طور مختصر به بیان ضرورت آن می‌پردازد و با اشاره به مبانی آن، مزیت بهره‌گیری از آن را می‌نویسد و شاهدهی نیز از تفاسیر ادبی متقدم برای آن ذکر می‌کند؛ اما او منظور دقیق خود را از این مؤلفه روشن نمی‌سازد؛ با این حال، با توجه به چگونگی تبیین او از این مؤلفه و با استناد به سخنان دیگرش می‌توان تا اندازه‌ای پی به مراد او برد.

شایان ذکر است که استفاده از روان‌شناسی در تفسیر، تفسیری علمی به شمار می‌رود و تفسیر علمی (روان‌شناختی) به اشکال مختلفی متصور است؛ خولی در سخنانش، مخالفت شدید خود را با تفسیر علمی ابراز داشته و پیشتازی قرآن در طرح نظریات روان‌شناسی را نیز نمی‌پذیرد: «لانری سبق القرآن الیه» (۱۹۶۱، ص ۲۰۲). با این حال، به تصریح خود وی، برخی از رویکردها (و نه همه آنها) در تفسیر علمی نادرستند: «...مثل هذا الضرب او بهذا النحو من التفسیر العلمی» (۱۹۸۲، ص ۶۴) و چنان‌که خود او تصریح می‌کند، مراد از این تفسیر علمی، استخراج علوم مختلف و اندیشه‌های فلسفی از قرآن، با پیش فرض احتوای قرآن بر جمیع علوم است (الخولی، ۱۹۶۱، ص ۲۸۷).

خولی با گونه‌تحمیلی یا تطبیقی نیز موافق نیست، اما بهره‌گیری از فرآورده‌های علوم انسانی جدید را برای تحکیم پایه‌های تفسیر ادبی قرآن می‌پذیرد (۲۰۰۸م، ص ۷). وی با پذیرش گونه‌استخدامی تفسیر علمی در تفسیر روان‌شناسانه از قرآن، هم قائل به استخدام «مستقیم» و هم «غیر مستقیم» علم روان‌شناسی در خود تفسیر است؛ یعنی هم قائل است که خود علم روان‌شناسی به‌عنوان ابزاری در تفسیر به کار می‌رود و هم میزان رعایت اصل سخنوری در قرآن، با استفاده از یافته‌های روان‌شناسی درباره رموز نفس آدمی، برای اثبات اعجاز روان‌شناختی قرآن نمایانده می‌شود.^۲ «تفسیر روان‌شناختی» که خولی آن را یکی از مؤلفه‌های مکتب ادبی می‌داند، با بیان خود او بدین‌گونه توصیف شده است:

۱. اگرچه خولی در تفسیر ادبی و در نظر گرفتن مؤلفه روان‌شناختی، متأثر از مطالعات ادبی معاصر در غرب و نقد ادبی و مطالعات ادبی متون مقدس است، اما با بهره‌گیری از این مطالعات و تجارب تلاش کرده است تا ریشه تحلیل‌ها و نظریه تفسیری‌اش را به آثار میراث ادبی اسلامی از جمله آثار جاحظ برگرداند و شاهد این سخن، مقالات زیادی است که درباره بلاغت و جاحظ نوشته است.

۲. از دیدگاه خولی، نفس انسان و خصائص آن، حلقه رابط میان قرآن و اعجاز روان‌شناختی است؛ از نگاه وی، شناخت عمیق خداوند از نفس آدمی و زوایای پنهانش سبب شده تا در قرآن به گونه‌ای سخن بگوید که همخوان با نفس و خصائص آن باشد و بهتر بتواند به هدف خود، یعنی پرورش معنوی انسان و اصلاح جامعه دست یازد (ر.ک: الخولی، ۱۹۶۱، ص ۲۰۲-۲۰۴ و ۳۲۵).

«تفسیری مبتنی بر آگاهی نسبی از یافته‌های علمی بشر در زمینه رموز رفتار انسان در عرصه‌هایی که دستمایه تبلیغات دینی و مباحثات عقیدتی قرآن، پرورش قلوب و ضمائر انسانی، بیرون کشیدن باورهای موروثی آبا و اجدادی، و دور ریختن این باورها به واسطه ایمانی است که اعتقاد راسخ به این افکار قدیمی را درهم شکسته و پایه‌هایش را ویران می‌کند. تفسیری که نشان دهد، قرآن چگونه با ظرافت به همه این موارد پرداخته است؟ برای تحقق این اهداف روحی-روانی و تأثیرگذاری بر قلب انسان، کدام حقایق روان‌شناختی را به‌کار گرفته است؟ توجه به همه این موارد، چه تأثیری در توفیق دعوت به اسلام و اعتلای دین داشته است؟» (۱۹۶۱، ص ۲۱۱ و ۳۱۵).^۱

این سخن نشان می‌دهد که از دیدگاه خولی، تفسیری، روان‌شناختی به شمار می‌رود که به این سوالات پاسخ دهد: «چه حقایق روان‌شناختی؟»، «چگونه؟» و با «چه هدفی؟» در آیات به کار گرفته شده و چه ثمراتی از بُعد «نتیجه» داشته است؟ یعنی باید متشکل از چهار عنصر «سنخ گزاره»، «کیفیت»، «هدف» و «نتیجه» باشد تا بتوان نام «تفسیر روان‌شناختی» را بر آن نهاد. افزون بر این، وی از تفسیر روان‌شناختی، پُلی به مؤلفه «تحلیل جامعه‌شناختی» می‌زند و علم‌الاجتماع را وسیله‌ای برای پختگی و اتقان تفسیر روان‌شناختی عنوان می‌کند (ر.ک: الخولی، ۱۹۶۱، ص ۳۱۶)، زیرا از نگاه او، مفسر ادبی باید شناخت خوبی از روحیات، عواطف و احساسات انسانی، به‌ویژه مردم عصر نزول داشته باشد و با پشتوانه این آگاهی به تفسیر و تحلیل روان‌شناختی آیات روی آورد.

خاستگاه دیدگاه تفسیر روان‌شناختی از نگاه خولی، عمق معنایی و مقصودی آیات قرآن است و او این گونه از تفسیر را پیشنهاد می‌دهد تا از برداشت‌های ساده‌ای درامان بمانیم که از برخی آیات در نگاه اول به دست می‌آید و برای روح آرامشی به ارمغان نمی‌آورد (ر.ک: الخولی، ۱۹۶۱، ص ۳۱۶).

دقت در همه نکات پیش‌گفته نشان می‌دهد که تفسیر روان‌شناختی از دیدگاه خولی، تفسیری مبتنی بر چند رکن است: ۱. توجه به اصول روانی کلی، مسلّم، ثابت و مشترک؛^۲ استفاده از داده‌های به دست آمده از فضای نزول؛^۳ تحول‌آفرینی ایمانی قرآن در مخاطبان با سخنوری هم‌سو با روان آنان که داده‌هایِ امروزی علم روان‌شناسی نیز از این مسئله پرده برمی‌دارد.

۱. «... تفسیر نفسانی للقرآن يقوم على الإحاطة المستطاعة، بما عرف العلم من اسرار حركات النفس البشرية، في الميادين التي تناولتها دعاوة القرآن الدينية وجدله الاعتقادي، ورياضة للوجدانات والقلوب، واستلاله لتقديم ما اطمانت إليه، وتوارثته عن الأسلاف والأجيال، وتزيينها بما دعا إليه من إيمان ينقض مبرم هذا القديم وهمم أصوله... وكيف تالطف القرآن لذلك كله، وماذا استخدم من حقائق نفسية، في هذه المطالب الوجدانية، والمرامي القلبية؟ وماذا اجادت رعاية ذلك كله، في انجاح الدعوة واعلاء الكلمة؟».

۲. وی از تعبیر «حقائق نفسية» استفاده کرده است (الخولی، ۱۹۶۱، ص ۲۱۱) و حقیقت به چیزی گفته می‌شود که به طور قطع و یقین ثابت است.

۳. وی این رکن را به تاریخ و علم‌الاجتماع پیوند می‌زند.

۳. رابطه تفسیر ادبی با روان‌شناسی

در مکتب ادبی، قرآن مجید بزرگ‌ترین اثر ادبی به‌شمار می‌آید (ر.ک: الخولی، ۱۹۸۲، ص ۷۶؛ حسین، ۲۰۱۲، ص ۱۰) و از آنجا که میان هنر بیان و روان آدمی، ارتباط مستحکمی حاکم است و هنرها، از جمله ادبیات، چیزی جز شرح حال درونی‌های روان آدمی نیست^۱ (الخولی، ۱۹۶۱، ص ۳۱۵)، میان روان‌شناسی و بلاغت نیز محکم‌ترین ارتباطها برقرار است و این دو، پایه و مبنای تفسیر روان‌شناختی از قرآن را در مکتب ادبی پی‌ریزی می‌کنند.

توضیح آنکه زبان عالی‌ترین و پیچیده‌ترین جلوه روان بشر است. «آنگاه که فردی سخن می‌گوید یا شاعری شعری می‌سراید، تمام قوای ذهنی، حالات عاطفی و تمایلات هشیار و ناهشیار او، لفظاً و معنماً در کلامش دخالت دارند» (چاوشی، ۱۳۸۱، ص ۱۲). از آنجا که روان‌شناسی و ادبیات هر دو با تجربه زبان و گفتار سروکار دارند، از این‌رو روابطشان با یکدیگر قهری می‌نماید (غیائی، ۱۳۸۲، ص ۱۶۸). بلاغت نیز که روح ادبیات است (الخولی، ۱۹۶۱، ص ۱۹۱ و ۳۲۳)، پیوند عمیقی با روان‌شناسی دارد زیرا «در بلاغت، سخن از تأثیر کلام در نفوس است و این تأثیر، چه منطقی باشد چه عاطفی، تأثیری روانی است». از سوی دیگر، «در علوم بلاغی از ابزارهایی چون تشبیه، استعاره و مجاز برای تعمیق تأثیرات کلام و ایجاد لذت و تقویت جنبه‌های زیبایی سخن استفاده می‌شود؛ این ابزارها عموماً شنونده را به فعالیت‌های متعدد ذهنی وادار می‌دارند که بررسی شیوه این فعالیت‌های ذهنی جز با مددگیری از روان‌شناسی میسر نیست». افزون بر این، «بهره‌گیری از ابزارهای بیانی مزبور، تنها یک فعالیت ذهنی صرف نیست بلکه گاهی حاصل کیفیت پیچیده روحی و عاطفی آفریننده یک اثر ادبی است» (چاوشی، همان، ص ۱۸-۱۹).

بلاغت بر فهمیدن و فهماندن (صدقه، ۲۰۱۱، ص ۱۷۶)، مطابقت سخن با مقتضای حال و «هنر سخن گفتن و چگونگی جستجوی زیبای آن» تکیه دارد (قطب، ۱۳۹۰، ص ۳۸۶)؛ بلاغت عاملی است که خولی آن را به دو دسته «بلاغت عجم و اهل فلسفه» و «بلاغت عرب و بلیغان» تقسیم‌بندی می‌کند و بلاغت اخیر را به‌عنوان بلاغتی آمیخته با حیات عاطفی و حقیقی مردم، در مقابل بلاغت خشک عجم و اهل فلسفه قرار می‌دهد (الخولی، ۱۳۸۷، ص ۴-۸)، اما وی به ارتباط عمیق میان ادبیات و روان‌شناسی اذعان می‌کند (ر.ک: الخولی، ۱۹۶۱، ص ۱۹۶) و پس از رابطه میان هنر و روان آدمی می‌نویسد: «و عَلَى هَذَا الْاَسَاسِ مِنْ عَلاَقَةِ الْقَنَّ بِالنَّفْسِ الْاِنْسَانِيَّةِ تُظَهَّرُ صِلَةُ الْاَدَبِ بِالنَّفْسِ؛ و بر این اساس از پیوند میان هنر و نفس انسان، ارتباط میان ادبیات و نفس آشکار می‌شود» (همان، ۱۹۶۱، ص ۱۹۰).

۱. «انَّ الْفَنُونَ عَلَى اِخْتِلَافِهَا - وَ مِنْ بَيْنِهَا الْاَدَبُ - لَيْسَتْ اَلَا تَرْجَمَةُ لِمَا تَجِدُهُ النَّفْسُ» (خولی، ۱۹۸۲، ص ۹۹).

۴. شواهد تفسیر ادبی-روان‌شناختی

تفسیر و تحلیل روان‌شناختی متن، اختصاصی به مکتب ادبی خولی ندارد، بلکه در آثار ادبی پیشینیان مسبوق به سابقه است که می‌توان به تحلیل‌های جاحظ^۱ و دیگران در این باره اشاره کرد (ر.ک: زرین‌کوب، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۴۹؛ صاوی‌الجوینی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۸؛ غیاثی، ۱۳۸۲، ص ۱۳-۱۷). تفاوت خولی با دیگران در این مسئله است که وی تحلیل روان‌شناختی متن را در قالب یک مؤلفه روشمند به حیطة تفسیر قرآن می‌کشد و با ادبی قلمداد کردن این کتاب آسمانی، قائل به تحلیل روان‌شناختی آن با نگرش غیر مؤمنانه شده است تا همگان، بدون تعلق به عقیده‌ای خاص بتوانند از آن بهره‌مند شوند (ر.ک: الخولی، ۱۹۶۱، ص ۳۰۴).

خولی با اینکه اصول مکتبش را به‌خوبی پی می‌ریزد، اما شواهد معدودی را در آثار خود ذکر می‌کند و مواردی را نیز که می‌آورد، با اصول نظری و عملی مکتب او تطابق کامل ندارد؛ برخی از شواهد چنین‌اند:

۴-۱. تحلیل آیه «نزل قرآن بر قلب پیامبر ﷺ»

یکی از شواهد تفسیر روان‌شناختی مربوط به آیه: «نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِي»؛ او قرآن را به فرمان خدا بر قلب تو نازل کرده است» (بقره، ۹۷؛ شعراء، ۱۹۴) است که خولی آن را به تفسیر الکشاف زمخشری استناد می‌دهد و آنگاه به مقایسه آن با تفسیر فخر رازی می‌پردازد (الخولی، ۱۹۶۱، ص ۳۱۶): شاهد مزبور، آیات «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ*عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ*بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء، ۱۹۳-۱۹۵) و مربوط به زبانی یا غیرزبانی بودن سرشت وحی است. خولی با بیان نظر زمخشری و انتقاد از دیدگاه فخر رازی، تفسیر زمخشری را ثمره نگاه روان‌شناختی به آیه می‌داند و از آن تجلیل می‌کند^۲ (ر.ک: الخولی، ۱۹۶۱، ص ۲۱۲). به این شاهد در بحث «مزیت کاربست تفسیر ادبی-روان‌شناختی» مفصل‌تر پرداخته خواهد شد.

۱. جاحظ از جمله ادیبانی است که در کتاب‌های خود از جمله «البخلاء» به تحلیل‌های روان‌شناختی پرداخته است. او برخی از نظریات روان‌شناسی مانند پدیده «انعکاس شرطی» را در داستانی با عنوان «الانتباه الغریزی فی الکلب» مطرح کرده است (ر.ک: جاحظ، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۳۹) و در آثارش می‌توان نظریه تکامل روان‌شناسی حیوانی و برخی از نظریات دیگر را یافت (ر.ک: ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۸۰، ص ۱۰۳).

۲. انتقاد خولی از استدلال فخر رازی درست به نظر نمی‌آید زیرا فخر رازی نیز در تفسیر خود، شبیه به سخن زمخشری را آورده است: «تنزیله بالعریة الی هی لسانک و لسان قومک تنزیل له علی قلبک لأنک تفهمه و یفهمه قومک» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۵۳۲).

۴-۲. تحلیل آیه «وجوب روزه‌داری»

شاهد دیگری که در آثار خولی دیده می‌شود، تحلیل آیه مربوط به وجوب روزه‌داری در ماه رمضان است: «ای اهل ایمان! روزه بر شما مقرر و لازم شده، همان‌گونه که بر پیشینیان شما مقرر و لازم شد تا پرهیزکار شوید».^۱ وی در تحلیل خود، روزه را نشانه بشری بودن و اثبات‌گر حاجت و نیازمندی‌اش می‌داند؛ روزه عاملی است برای فرونشاندن طغیان؛ مانعی است برای تصویر اله‌پنداری و اله‌نگاری بشر؛ مایه بهره‌گیری از هدایت قرآنی و مانع فروافتادن در شهوات (الخولی، ۱۹۸۷م، ص ۵۴)؛ او می‌نویسد: «روزه ریاضتی هشداردهنده است که طغیان آدمی را فرومی‌نشاند، زیرا بشری بودن ضعف و احتیاج را به او گوشزد می‌کند. همه انسان‌ها در معرض نوعی طغیان و سرکشی نفس قرار دارند و روزه کمک می‌کند تا انسان در برابر سرکشی نفس مقاومت نماید و چون روزه حاجت انسان به طعام را مدام به یاد او می‌آورد، سبب معرفت نفسش می‌شود و از طغیان الوهیت‌پنداری‌اش درامان نگه می‌دارد» (همان).

در نگاه آموزه‌های اسلامی، انسان سراسر نیاز و تنها خداوند بی‌نیاز است.^۲ اگر انسان به‌عنوان موجودی فناپذیر بود، مفهومی با عنوان نیاز در مورد او معنا نمی‌یافت. وجود انسان «وجودی ربطی» و «ممکن» است و یک لحظه نمی‌تواند بی‌نیاز از خدا باشد (ر.ک: شکر، ۱۳۸۹، ص ۱۲۵-۱۴۰). روزه انسان را به این نیازمندی محض متوجه می‌سازد و آتش طغیانی را که به دلیل استغنا سربرمی‌آورد،^۳ فرو می‌نشاند.

این تحلیل خولی بیشتر هم‌سنخ تحلیل‌های روحی-اخلاقی است که بعدها در نگاشته‌های روان‌شناسی اسلامی مانند آثار محمد عثمان نجاتی و عبدالکریم عثمان به آن پرداخته شد و از آنها با عنوان «روان‌شناسی اخلاقی» یاد می‌کنند (شجاعی، ۱۳۹۷، ص ۱۵۰)؛ افزون بر این، مؤلفه‌هایی که خولی برای تحلیل روان‌شناختی ذکر کرده است، در تبیین آن به شکل ناقص وجود دارد و عملاً او در پیاده‌سازی مؤلفه‌های خود بر شواهدی که ذکر می‌کند، توفیقی به دست نیاورده است.

۴-۳. تحلیل آیه «عدم قهر و راندن یتیم»

نمونه دیگری که در آثار شاگردان خولی آمده است، مربوط به این آیه است: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ؛ و اما [به شکرانه این همه نعمت] یتیم را خوار و رانده مکن» (ضحی، ۹). رجوع به تفاسیر مختلف

۱. یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (بقره، ۱۸۳).

۲. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ؛ ای مردم! شما باید نیازمندان به خدا و تنها خدا بی‌نیاز و ستوده است» (فاطر، ۱۵).

۳. «... إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ، أَنْ رَأَى اسْتَعْنَى؛ مسلماً انسان سرکشی می‌کند برای اینکه خود را بی‌نیاز می‌پندارد» (علق، ۶-۷).

ذیل این آیه، دیدگاه‌هایی چون «ظلم نکردن به یتیم» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴۲۷)، «تحقیر نکردن یتیم» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۱۱)، «نیازردن او» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۲۰، ص ۳۱۷)، «دشنام ندادن و عبوس نکردن چهره» (فخر رازی، همان، ج ۳۰، ص ۱۶۳) را نشان می‌دهد؛ اما بنت‌الشاطی پس از نقل و نقد دیدگاه مفسران درباره «قهر یتیم» می‌نویسد:

«ولی ما معتقدیم که اشاره روان‌شناختی کلمه قرآنی «فلا تقهر» بسیار عمیق‌تر و دقیق‌تر از آن است که با این تفسیرهای محدود، بیان و حفظ شود. تعبیر نهی از ظلم به یتیم یا نهی از تحمیل چیزی که موجب آزارش شود و یا نهی از بازداشتن یتیم از حقتش که مفسران در تفسیر این کلمه بیان داشته‌اند، هیچ‌یک تأثیر «فلا تقهر» را ندارند، زیرا ممکن است قهر نسبت به یتیم باشد، ولی با او به انصاف عمل می‌شود؛ هم مالش به او داده شود و هم چیزی که سبب آزارش می‌شود، بر او تحمیل نگردد؛ چنانچه از ناحیه دیگری مقهور گردد، برای آنکه حساسیت یتیمی چنان است که شاید از بر زبان راندن ناخودآگاه کلمه‌ای، یا اشاره عضوی بدون قصد و عمد و یا از لحن و رفتار درآورد، اما ناآگاهانه کسی متأثر شود (مثلاً بوسیدن طفل خود در حضور طفل یتیمی) هرچند اینها با تحمیل اذیت یا تصاحب مال و حق وی همراه نباشد» (بنت‌الشاطی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۹۹).

به نظر می‌آید که «عدم قهر یتیم» در این آیه، باید با توجه به آیه «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى» (ضحی، ۶) تفسیر شود. خداوند در این آیات، دوران یتیمی پیامبر ﷺ را به خاطرش می‌آورد (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۰، ص ۲۲۹)؛ آن‌گاه که به دلیل نداشتن پدر، هیچ دایه‌ای امر رضاع ایشان را به عهده نمی‌گرفت، زیرا می‌گفتند: «او یتیم است و امید احسان از جانب پدران می‌رود»؛ تا آنکه حلیمه را به‌عنوان دایه‌اش قرار داد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۱۶۳) و تکفل آن حضرت را نخست به عبدالمطلب و سپس به ابوطالب سپرد و مهر او را به دلشان انداخت تا به بهترین وجه از او نگهداری کنند (مجلسی، ۱۳۸۶ق، ج ۱۶، ص ۱۳۶ و ج ۳۵، ص ۴۲۴، ح ۵). واژه «آوی» دارای این بار معنایی است و در مقابل آن «قهر» قرار دارد و ظریف‌ترین مسائل را درباره نحوه رفتار با یتیم دربرمی‌گیرد؛ همانطور که بنت‌الشاطی اشاره کرده است، مواردی نیز در برخی روایات به آن اشاره شده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۶، ص ۴۷).

۴-۴. تحلیل «تکرارهای موجود در قرآن»

از تکرار در قرآن با عناوین التکرار، الترداد (تردید)، التصریف (زمخشری، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۶۹۲) و... یاد شده و از حکمت آن، سخن بسیار گفته‌اند. در مکتب و آثار ادبی به تحلیل روان‌شناختی این مسئله توجه شده است. جاحظ با اشاره‌ای روان‌شناختی به تفاوت نحوه سخن گفتن خداوند با

قوم عرب و بنی اسرائیل می‌نویسد: «خداوند هنگام سخن گفتن با قوم عرب با اشاره و اختصار سخن می‌گوید: اما با بنی اسرائیل، کلام را شرح و بسط می‌دهد» (جاحظ، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۶۴) و برخی از قرآن‌پژوهان، این‌گونه سخن گفتن را به علت امی بودن اعراب دانسته‌اند (ر.ک: ابوزهره، ۱۴۱۸ق، ص ۱۱۹).

خولی با استناد به اقوال روان‌شناسان، تکرارهای موجود در قرآن را عامل تثبیت پیام‌ها و مواظب قرآنی در نفوس عنوان می‌کند (ر.ک: الخولی، ۱۹۶۱، ص ۲۰۵). بنت الشاطی نیز هم‌عقیده با وی، درباره حکمت این تکرارها می‌گوید: «مطالعات روان‌شناختی پس از تجارب و آزمون‌های طولانی به اینجا منتهی شده که قوی‌ترین و تأثیرگذارترین اسلوب جهت استحکام و استواری سخنی در ذهن مخاطب و اقتناع او، بهره گرفتن از اسلوب تکرار است (بی‌تا، ج ۱، ص ۷۹). وی با همین نگاه به مسئله تکرار در سوره تکوین «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» اشاره کرده، هم‌نظر با زمخشری می‌گوید: «این تکرار به جهت مبالغه در انداز آمده است؛ همان‌گونه که به شخصی که می‌خواهی نصیحتش کنی، می‌گویی: «أَقُولُ لَكَ ثُمَّ أَقُولُ لَكَ: لَا تَفْعَلْ هَذَا» (همان، ص ۲۰۲)؛ همچنین وی در تفسیر سوره عادیات، چنان آیات را روان‌شناسانه تحلیل می‌کند که از یک‌سو خواننده، خود را در همان فضای نزول این سوره حس می‌کند و از سوی دیگر، صحنه‌ای که از معنا و پیام آیات این سوره به تصویر می‌کشد، به روشنی یادآور حالت آدمی در صحنه قیامت است؛ گویی که هم‌اکنون قیامت را با چشم خود مشاهده می‌کند (ر.ک: همان، ص ۱۰۳-۱۲۰).

افزون بر مسئله اقتناع درباره حکمت بهره‌گیری از تکرار در قرآن، مسئله «هم‌سنجی نحوه پرسش-پاسخ» حکمت دیگری است که در برخی از تفاسیر غیرادبی به آن اشاره شده است (ر.ک: بروجردی، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۵۱۶). چنان‌که درباره برخی تکرارهای دیگر قرآن نیز نمی‌توان صرفاً حکمت اقتناع را ذکر کرد؛ از این رو، منحصر کردن حکمت «تکرار» به «اقتناع» انحصاری ناپذیرفتنی است.

شواهد دیگری را می‌توان در کتاب‌های دیگر خولی مانند «من هدی القرآن فی القاده... الرسل» (ر.ک: الخولی، ۱۹۹۵م، ص ۱۴-۱۴۴) و نیز در آثار شاگردان وی مشاهده کرد.

۴-۵. تحلیل آیات مربوط به «کتابت اعمال»

از جمله آیات دیگری که به آن نگاه روان‌شناختی شده، آیات مربوط به کتابت اعمال است که در مواضع مختلفی چون «كِرَامًا كَاتِبِينَ» (انفطار، ۱۱)؛ «فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ» (عبس، ۱۳)؛ «مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ» (انشقاق، ۷)؛ «أَقْرَأْ كِتَابَكَ» (اسراء، ۱۴) آمده است. از نگاه ادب‌پژوهان، خداوند

می‌توانست بدون کتابت، اعمال انسان را طوری حفظ کند که کوچک‌ترین آنها نیز فراموش نشود، اما در آیات مختلف با تعبیر کتابت از آن یاد کرده است؛ زیرا این تعبیر، برای هشدار دادن رساتر است و انسان را بیشتر می‌ترساند (جاحظ، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۵).

۴-۶. تحلیل آیه «تشابه میوه‌های اخروی به دنیوی»

زمخشری در تفسیر آیه شریفه «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ؛ هرگاه از آن بهشت‌ها میوه‌ای آماده به آنان روزی دهند، گویند: این همان است که از پیش روزی ما شده است» (بقره، ۲۵) می‌نویسد: «اگر بپرسند از چه روی میوه دنیوی با میوه اخروی همانندی دارد و چرا میوه بهشتی از گونه‌ای دیگر نیست؟ در پاسخ باید گفت: برای اینکه انسان با میوه موجود خو گرفته شده است و اصولاً به همان گرایش بیشتری دارد و اگر چیزی را ببیند که با آن انسی ندارد، طبعش آن را نمی‌پذیرد و نفسش نمی‌پسندد؛ اما اگر به چیزی دست یابد که از جنس داشته‌های پیشین اوست و در گذشته با آن مألوف و معهود بوده است و در آن مزیتی آشکار و فضیلتی هویدا ببیند، هرچند که تفاوت بسیاری با هم داشته باشند، شادمانی و سرورش بسیار می‌شود... اما اگر از جنسی باشد که آن را پیش‌تر هیچ نمی‌شناسد، هرچند هم که برجسته باشد، تأثیرش چنان نیست که پیش از این گفته شد...» (زمخشری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۳۸).

از این آیه شریفه برداشت می‌شود که انسان به امور شناخته‌شده میل و گرایش بیشتری از خود نشان می‌دهد و نیز متأثر از عادت‌هایش است و امور شناخته‌شده برای او، انگیزشی‌تر از امور ناشناخته‌اند. از دیدگاه روان‌شناسی، روان انسان به گونه‌ای است که ترجیح می‌دهد چیزهایی را انتخاب کند که با آن آشنایی و الفت دارد؛ زیرا با آن، احساس امنیت بهتری می‌کند و هزینه کمتری برای او دارد و می‌داند با آن چه برخوردی داشته باشد؛ همچنین این آیه شریفه دربردارنده آن است که بهشتیان در بهشت، از لحاظ روانی هم در نعمت‌اند (مدرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۲۵).

۵. ارزیابی کاربست تفسیر ادبی-روان‌شناختی

مطالعات روان‌شناختی قرآن در سطوح گوناگون نیز انجام‌پذیر است که مختصر به آنها اشاره می‌شود:

سطح ۱. شناسایی و بیان آیاتی که خود آیه به صورت «تک آیه»، حکایت از یک مفهوم روان‌شناختی می‌کند؛ مانند: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره، ۱۷۹)، «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب، ۲۱)، «الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد، ۲۸). این قسم

ممکن است معنای روان‌شناختی آن از «ماده و هیئت» یکی از واژه‌ها یا از هیئت کلّ آیه شریفه و یا از نحوه چینش کلمات برداشت شود که باید بیشتر مورد بررسی بیشتر قرار گیرد.

سطح ۲. شناسایی آیاتی که به تنهایی افاده معنای روان‌شناختی نمی‌کند، اما ممکن است مفسر روان‌شناس با ترکیب دو یا چند آیه و در کنار هم قرار دادن آنها، به صورت چند مقدمه یا چند مؤلفه، یک نتیجه یا یک کل روان‌شناختی مشخص را به دست آورد؛ برای مثال، از آیات متعددی در باب تحریم مرحله‌ای «شراب» یک قانون بسیار مهم تربیتی، تبلیغی و آموزشی به نام «تدریج» به دست می‌آید (کاویانی، ۱۴۰۰)، در آغاز می‌فرماید در حالی که مست از شراب هستی، به نماز نزدیک نشوید،^۱ سپس در مرحله دوم می‌فرماید: «ای پیامبر از تو درباره شراب و قمار می‌پرسند، به آنها بگو که اینها گناه بزرگی است، اگر چه منافی نیز برای افراد دارند، اما گناه آنان بزرگ‌تر از سودشان است؛^۲ و سپس در آخرین مرحله که اذهان مسلمانان آمادگی بیشتری پیدا کرده است، به صورت قاطع می‌فرماید که اینها عمل نجس و پلید هستند و باید به‌طور کامل از آنها اجتناب شود.^۳ آیات مربوط به ویژگی‌های مؤمنان^۴ و... توجه به شأن نزول آیات شریفه نیز در این قسم جای می‌گیرد.

سطح ۳. برگرفتن مفاهیم مهم و اساسی از گرایش‌های مختلف روان‌شناسی که در ادبیات روان‌شناسی معاصر کاملاً شناخته شده هستند؛ عرضه کردن این‌گونه مفاهیم به قرآن برای دریافتن دیدگاه تفصیلی و تفسیری قرآن در باب هر یک از آن مفاهیم انجام می‌شود؛ بسیاری از روان‌شناسان مسلمان، پژوهش‌هایی در این سطح انجام داده‌اند که می‌توان برای نمونه به این موارد اشاره کرد: هوش معنوی از دیدگاه قرآن و روایات (سهرابی، ۱۳۹۶)؛ عقل دینی و هوش روان‌شناختی (میردریوندی، ۱۳۹۰)؛ ساختار شخصیت از دیدگاه اسلام در چارچوب رویکرد صفات (شجاعی، ۱۳۹۳)؛ رویکردی جامع به انگیزش از دیدگاه قرآن (کاویانی، ۱۳۹۲) و... .

سطح ۴. برگرفتن مفاهیمی از قرآن که هویتی روان‌شناختی دارند و بررسی قرآنی آنها به صورت تفسیر موضوعی و سپس تحلیل روان‌شناختی آنها. بسیاری از مفاهیم روان‌شناختی توسط محققانی که دارای توانمندی دو جانبه‌ای در علوم اسلامی و تفسیر از یک سو و علوم روان‌شناختی از سوی دیگر بوده‌اند، مورد مطالعه قرآنی روایی قرار گرفته‌اند. مطالعاتی همانند توکل (شجاعی، ۱۳۸۳)، ایمان (کاویانی، ۱۳۷۷)، زهد (عبیدی و همکاران، ۱۳۹۴)، صبر (نوری، ۱۳۸۷)، ...، نمونه‌هایی از این نوع هستند.

۱. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ... (نساء، ۴۳).

۲. يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا... (بقره، ۲۱۹).

۳. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ (مائده، ۹۰).

۴. قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ... (مؤمنون، ۱-۱۲).

سطح ۵. برگرفتن مجموعه مفاهیمی از روان‌شناسی که در یک گرایش خاص از روان‌شناسی (مانند انگیزش و هیجان) جای می‌گیرند و در کنار هم، آن گرایش روان‌شناختی را شکل می‌دهند؛ رفتن با کل آن مفاهیم و کل آن گرایش به محضر قرآن به منظور بازبینی آن گرایش از ابعاد مختلف خواهد بود؛ در این نوع پژوهش، محقق در مفاهیم و نظریه‌های موجود در روان‌شناسی معاصر منحصر نمی‌شود، بلکه ممکن است به مفاهیم و نظریه‌های جدید دست یابد که در روان‌شناسی معاصر موجود نیست؛ برای مثال در روان‌شناسی اجتماعی به روش جدیدی دست می‌یابیم که ما را از ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی به رفتار و قواعد اجتماعی می‌رساند؛ هیچ یک از گرایش‌های روان‌شناسی به این صورت منسجم و کامل مورد مطالعه قرآنی و اسلامی قرار نگرفته است؛ اما مقاله‌ای با عنوان «نقشه راه برای داشتن علوم انسانی قرآن بنیان، با تأکید بر علوم اجتماعی» (کاوایانی و عبدلی، ۱۳۹۸) منتشر شده است.

سطح ۶. اگر مطالعات از نوع «گرایش‌های روان‌شناختی» در قرآن به صورت متعدد و متکثر انجام شد، آنگاه نوبت به این نکته می‌رسد که گرایش‌های مختلف روان‌شناختی را که به صورت قرآن بینان بررسی شده‌اند؛ به صورت یکپارچه و منسجم مورد مطالعه قرآنی و روان‌شناختی قرار دهیم؛ در این صورت می‌توان از «روان‌شناسی قرآن بنیان به‌عنوان یک مکتب روان‌شناختی» نام برد. پژوهش‌های قرآنی-روان‌شناختی هنوز در این سطح در جامعه علمی، وجود عینی و بیرونی نیافته است، ولی نقشه راهی برای طی کردن این مسیر ترسیم شده است (کاوایانی، ۱۳۹۷). در این مکتب روان‌شناختی، تمام گرایش‌ها، هماهنگی‌ها و انسجام و تالانمات درونی با یکدیگر را دارند. مباحث شخصیت، رشد، انگیزش و هیجان، یادگیری، احساس و ادراک و... همه در کنار هم، یک کل را ارائه می‌کنند؛ به صورتی که آن کل به خوبی از عهده پاسخ دادن به سؤالات روان‌شناختی موجود در یک جامعه اسلامی برمی‌آید.

سطح ۷. در آخرین مرحله (به لحاظ رتبی، نه زمانی) نوبت می‌رسد به «تفسیر روان‌شناختی قرآن به صورت یک تفسیر ترتیبی»؛ در این سطح، تفسیر روان‌شناختی از آغاز قرآن شروع می‌شود و به ترتیب با شرفیابی به محضر هر آیه از آیات قرآن مجید، به تمام نکات تفسیری-روان‌شناختی اشاره می‌شود که از آن آیه شریفه مستفاد است. در این مرحله، از تمام ظرفیت‌های روان‌شناختی، اعم از ادبی و غیرادبی و اعم از سطح هفت‌گانه پیشین استفاده می‌شود.

درنهایت می‌توان گفت که چون قلمرو، گستره و حضور روان‌شناسی در زندگی‌های امروزی در سراسر جهان بسیار گسترش یافته، معنای تفسیر روان‌شناختی نیز بسیار تعمیم یافته است؛ بین «تفسیر روان‌شناختی» و «تفسیر ادبی»، نسبت عام و خاص مطلق وجود دارد؛ هیچ تفسیر ادبی

نمی‌تواند خالی از رویکرد روان‌شناختی باشد، چون فصاحت و بلاغت که از ارکان ادبیات به شمار می‌رود، رویکردی کاملاً روان‌شناختی نیز هست؛ اما هر تفسیر روان‌شناختی، الزاماً ادبی نیست. از سطوح هفت‌گانه‌ای که نام برده شد، کامل‌ترین و جامع‌ترین آنها، «تفسیر روان‌شناختی» است؛ به عبارت دیگر، برای ارائه یک تفسیر روان‌شناختی، باید آن مراحل پیشین، مورد ملاحظه مفسر یا تیم تفسیری قرار بگیرد. در واقع آن مراحل، پیش‌نیاز یک «تفسیر روان‌شناختی» قوی به شمار می‌رود.

به نظر می‌رسد آنچه خولی یا دیگر مفسران در باب «تفسیر ادبی» ذکر کرده‌اند، بیشتر ناظر به مرحله اول یا دوم از مراحل ذکر شده باشد؛ بنابراین از باب «فضل سبق»، بسیار با ارزش و قابل تقدیر تلقی می‌شود، ولی به تناسب زندگی امروزی و نیاز انسان امروزی، باید تفسیر روان‌شناختی جامعی شکل بگیرد که با آنچه خولی در نظر داشته است، بسیار متفاوت و گسترده‌تر خواهد بود.

به‌طور کلی، تفسیر روان‌شناختی امتیازات زیادی دارد که باید در جای خود بحث شود، ولی در اینجا می‌توان یادآوری کرد که «روش مکتب تفسیر ادبی و بهره‌گیری از مؤلفه‌های آن»، از جمله مؤلفه «تفسیر روان‌شناختی» نیز امتیازات خاص خود را دارد؛ برای مثال، الف) نظریه خولی می‌تواند زمینه را برای ترسیم و استفاده از سبک تربیتی قرآن (آن‌چنان که در مورد اصل تدریج گذشت و خولی نیز به آن اشاره کرده است) فراهم کند، زیرا یکی از مؤلفه‌های این مکتب، تفسیر آیات به ترتیب نزول است که نخستین بار از سوی مفسران ادبی مطرح شد (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۴۰۴؛ زمخشری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۵۹). در واقع بهره‌گیری از این مؤلفه‌ها، سبک تربیتی قرآن را که آمیزه‌ای از گزاره‌های معرفتی و دستوری است، نمود داده و هدف نزول قرآن را که تربیت عملی است، در آینه دستوره‌های پیوسته تدریجی نشان می‌دهد.

در کنار مزایایی که این دیدگاه ممکن است داشته باشد، آسیب‌هایی نیز متصور است؛ کسی که می‌خواهد به تحلیل و تفسیر روان‌شناختی از متن مقدس بپردازد، باید ادیب مفسری باشد که اصول روان‌شناسی را به‌طور کامل درک کرده باشد و یا روان‌شناسی ماهر باشد که خود را به همه قواعد و مبانی تحلیل متن مقدس نیز مجهز کرده است. فقدان این عنصر، بیشترین کژفهمی‌ها را از متن به دنبال دارد (ر.ک: گرین و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۲۷-۱۲۹) و در عرصه تفسیر قرآن، زمینه را برای تفسیر به‌رأی و نادیده گرفتن مبانی کلامی مشهور و مسلم را فراهم می‌کند؛ چنان‌که این مسئله، مخصوصاً در آثار شاگردان مکتب ادبی مشهود است. از نگاه آنان، صرف تأثیر روحی قصص قرآن بر مخاطبان، هدف اصلی است و فرقی نمی‌کند که آن قصه، حقیقتی خارجی داشته یا با واقعیت‌های تاریخی مطابقت نداشته باشد (خلف‌الله، ۱۹۹۹م، ص ۷۳). طبق نگاه آنها، قرآن که هدفش تنها وعظ و عبرت و تأثیر روحی بر مخاطب است (همان، ص ۱۸۳)، بخش‌هایی از

وقایع تاریخی داستان‌ها را برمی‌گزیند و آنها را در قالبی ادبی و عاطفی می‌ریزد و به مخاطب عرضه می‌کند (همان، ص ۱۵۵-۱۵۶).

این سخن با «ادبی بودن متن و زبان قرآن» پیوند می‌خورد؛ گرچه از نگاه خولی و شاگردان او، قرآن اثری ادبی می‌باشد و هدف از ادبیات در درجه نخست، جلب احساسات عامه است (ویلانت، ۱۳۸۳، ص ۹)؛ اما این احساس‌انگیزی درباره قرآن به بُعد هدایتی آن نیز گره می‌خورد و هدایتگری قرآن (چنان‌که خود گفته است) با حق‌گویی آن ملازمه دارد (ر.ک: فصلت، ۴۲؛ کهف، ۱۳؛ هود، ۱۲۰؛ مائده، ۲۷؛ آل‌عمران، ۶۲؛ یوسف، ۱۱۱).

نتیجه‌گیری و پیشنهاد

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که امین‌الخولی در پی‌ریزی مکتب ادبی در تفسیر قرآن، از ادبای متقدم همچون جاحظ و زمخشری الهام گرفته و از اندیشمندان معاصری چون محمدعبده و طه حسین تأثیر پذیرفته است؛ او در ارائه دیدگاه خود نسبتاً موفق بوده است. وی با اشاره به تحلیل‌های روان‌شناختی متن در آثار ادبای پیشین و با استناد به پیوند استوار میان ادبیات و بلاغت با روان‌شناسی، تفسیر روان‌شناختی را به‌مثابه یکی از مؤلفه‌های مکتب خود قرار می‌دهد؛ اگر روان‌شناسی را با گرایش‌های متعدد و قلمرو گسترده کنونی‌اش ملاحظه کنیم، افرادی که با دو حیطة تفسیر و روان‌شناسی آشنایی دارند، حتی به صورت مختصر و اجمالی، آنان به خوبی می‌دانند و تأیید می‌کنند که روان‌شناسی می‌تواند حضور بسیار مؤثر و پررنگی در تفسیر کلام‌الله داشته باشد؛ همچنان‌که می‌تواند در علوم اسلامی دیگری همچون فقه، کلام و... نیز حضوری مؤثر داشته باشد. در این راستا می‌توان از مفسران و عالمان علوم قرآنی و روان‌شناسان مسلمان دغدغه‌مند درخواست کرد که پژوهش‌های مختلف در سطوح هفت‌گانه را مورد عنایت و توجه بیشتر قرار دهند تا به تدریج، زمینه ارائه یک تفسیر روان‌شناختی به صورت ترتیبی فراهم آید و متناسب با نیازهای زندگی امروزی، پاسخگوی سؤالات و ضرورت‌های انسان معاصر باشد.

منابع

- * قرآن مجید (۱۳۸۳)، ترجمه حسین انصاریان، قم: اسوه.
۱. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
 ۲. ابوحيان اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحيط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر.
 ۳. ابوزهره، محمد (۱۴۱۸ق)، المعجزة الكبرى القرآن، القاهرة: دارالفکر العربی.
 ۴. اسعدی، محمد و همکاران (۱۳۹۲)، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
 ۵. بروجردی، سید محمد ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر جامع، تهران: صدر.
 ۶. بنت الشاطی، عایشه عبدالرحمن (۱۳۹۰)، تفسیر بیانی، ترجمه سید محمود طیب حسینی، قم: دانشکده اصول دین.
 ۷. بنت الشاطی، عایشه عبدالرحمن (بی تا)، التفسیر البیانی للقرآن الکریم، بی جا: دارالمعارف.
 ۸. ثعلبی، احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۹. جاحظ، عمرو بن بحر (۱۴۲۴ق)، الحیوان، بیروت: دارالکتب العلمیه.
 ۱۰. چاوشی، حسین (۱۳۸۱)، بلاغت از دیدگاه روان‌شناسی، قم: خوشرو.
 ۱۱. حافظ‌نیا، محمدرضا (۱۳۷۷)، مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، تهران: سمت.
 ۱۲. حسین، طه (۲۰۱۲م)، فی الصیف، قاهره: مؤسسه هندایو للتعلیم و الثقافه..
 ۱۳. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۵)، ادبیات و تعهد در اسلام، بی جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۱۴. خلف‌الله، محمد احمد (۱۹۹۹م)، الفن القصصی فی القرآن الکریم، عرض و تحلیل: خلیل عبدالکریم، لندن، بیروت و القاهره: سینا للنشر و الانتشار العربی.
 ۱۵. الخولی، امین (۱۹۶۱م)، مناهج تجدید فی النحو و البلاغة و التفسیر و الادب (مجموعه مقالات)، بیروت: دار المعرفة.
 ۱۶. الخولی، امین (۱۹۸۲م)، التفسیر؛ نشأته، تدرجه، تطوره، بیروت: دارالکتب اللبنانی.
 ۱۷. الخولی، امین (۱۹۸۷م)، من هدی القرآن فی رمضان، مصر، قاهره: الهیئه المصریه العامه للکتب.

۱۸. الخولی، امین (۱۹۹۵م)، من هدی القرآن فی القادة... الرسل، بی‌جا: دارالمعرفة.
۱۹. الخولی، امین (۲۰۰۸م)، المجددون فی الاسلام، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۲۰. ذکاوئی قراگزلو، علیرضا (۱۳۸۰)، جاحظ، تهران: طرح نو.
۲۱. رشیدرضا، محمد (۱۹۹۰م)، تفسیر القرآن الکریم (تفسیر المنار)، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۲۲. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳)، نقد ادبی، جستجو در اصول و روش‌ها و مباحث نقادی با بررسی در تاریخ نقد و نقادان، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۳. زمخشری، محمودبن‌عمر (۱۳۸۹)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ترجمه: مسعود انصاری، تهران: ققنوس.
۲۴. سهرابی، فرامرز (۱۳۹۶)، «هوش معنوی از منظر قرآن و روایات»، فصلنامه معارف قرآنی، دوره ۸، ش ۳۰، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی، ص ۲۹-۵۶.
۲۵. شجاعی، محمدصادق (۱۳۸۳)، توکل راهی به سوی حرمت و سلامت روان، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۶. شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۳)، ساختار شخصیت از دیدگاه اسلام در رویکرد صفات، رساله دکتری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۷. شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۷)، روان‌شناسی در قرآن و حدیث، زیر نظر سیدمحمد غروی‌راد، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۸. شکر، عبدالعلی (۱۳۸۹)، وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه، قم: بوستان کتاب.
۲۹. صاوی‌الجوینی، مصطفی (۱۳۸۷)، شیوه‌های تفسیر قرآن کریم، ترجمه موسی دانش و حبیب روحانی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
۳۰. صدقه، ابراهیم (۲۰۱۱م)، النص الادیبی فی التراث النقدي و البلاغی، بی‌جا: عالم الکتب الحدیث.
۳۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۲. طیب حسینی، سید محمود (۱۳۸۷)، «امین خولی و مؤلفه‌های تفسیر ادبی»، مشکاة، ش ۹۹.
۳۳. عبدی، حمزه و همکاران (۱۳۹۴)، «طراحی الگوی تنظیم رغبت براساس آموزه زهد اسلامی و تأثیر آن بر کاهش اضطراب»، مجله مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ش ۱۷، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۳۴. غیائی، محمدتقی (۱۳۸۲)، نقد روان‌شناختی متن ادبی، تهران: نگاه.
۳۵. فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح‌الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۶. قطب، سیدمحمد (۱۳۹۰)، اصول و شیوه‌های نقد ادبی، ترجمه محمد باهر، تهران: خانه کتاب.
۳۷. قمی، علی‌بن‌ابراهیم (۱۳۶۷)، تفسیر قمی، قم: دار الکتب.
۳۸. کاویانی و عبدلی (۱۳۹۸)، «نقشه راه برای داشتن علوم انسانی قرآن بنیان (مطالعه موردی علوم اجتماعی)»، مجموعه مقالات دومین همایش «علوم انسانی قرآن بنیان، لوازم، روش‌ها، شاخص‌ها»، تهران، دانشگاه علام طباطبایی.
۳۹. کاویانی، محمد (۱۳۷۷)، «جایگاه مفهومی ایمن در روان‌شناسی اسلامی»، مجله روش‌شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)، ش ۱۶-۱۷، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۰. کاویانی، محمد (۱۳۹۲)، «رویکردی جامع به انگیزش از دیدگاه قرآن»، مجله مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ش ۱۳، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۱. کاویانی، محمد (۱۳۹۷)، «دورنمایی از روان‌شناسی اسلامی به‌عنوان یک مکتب»، مجله مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ش ۲۳، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۲. کاویانی، محمد (۱۴۰۰)، روان‌شناسی و تبلیغات، با تأکید بر تبلیغ دینی، چ ۸، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۳. کلینی، محمدبن‌یعقوب (۱۴۰۱ق)، الکافی، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، بیروت: دارالتعارف.
۴۴. گال، مردیت و همکاران (۱۳۸۳)، روش‌های تحقیق کتبی و کیفی در علوم تربیتی و روش‌شناسی، ترجمه احمدرضا نصر و همکاران، تهران: سمت.
۴۵. گرین، ویلفرد و لی مورگان، ارل لیبر و ولینگهم، جان (۱۳۹۱)، مبانی نقد ادبی، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: نیلوفر.
۴۶. مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۶ق)، بحارالانوار، مصحح: محمدباقر بهبودی، المطبعة الاسلامیة.
۴۷. مدرسی، سیدمحمدتقی (۱۳۷۷)، تفسیر هدایت، ترجمه گروهی از مترجمان، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۴۸. مرکز فرهنگ و معارف قرآن کریم (۱۳۸۹)، دایرةالمعارف قرآن کریم، ج ۸، قم: بوستان کتاب.
۴۹. مرویان‌حسینی، سیدمحمد و ابوذر حسینی (۱۳۹۲)، «بررسی اعجاز روان‌شناختی قرآن»، فصلنامه قرآن و علم، ش ۱۳.

۵۰. میردریکوندی، رحیم (۱۳۹۰)، عقل دینی و هوش روان‌شناختی، قم: مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۵۱. نکری، قاضی عبد الرب النبی (۱۴۲۱ق)، دستور العلماء او جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون، تحقیق: حسن هانی فحص، لبنان و بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵۲. نوری، نجیب‌الله (۱۳۸۷)، «بررسی پایه‌های روان‌شناختی و نشانگان صبر در قرآن»، مجله روان‌شناسی و دین، ش ۴، قم: مؤسسه آموزشی-پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۵۳. ویلانت، رتراود (۱۳۸۳)، «جریان‌شناسی تفاسیر قرآن در دوره معاصر»، ترجمه مهرداد عباسی، آینه پژوهش، ش ۸۶.
۵۴. هاشمی، جمال (۱۳۹۰)، اسطوره‌شناسی مینوی (تحلیل داستان‌های دینی از دیدگاه علمی، فلسفی، عرفانی و روان‌شناسی)، تهران: شرکت سهامی انتشار با همکاری نشر حریر.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی