

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۲۲

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال هجدهم، شماره ۷۱، بهار ۱۴۰۱

DOR: [20.1001.1.20080514.1401.18.71.4.7](https://doi.org/10.20080514.1401.18.71.4.7)

تقارب محتوایی آموزه‌های عرفان اسلامی و روانشناسی فردی آدلر

محمدرضا فریدونی^۱

سیدمیثم موسویان^۲

چکیده

چالش بین درمانگر و مراجعان مذهبی در روانشناسی مسأله‌ای کاملاً جدی است که به جهت اختلاف در بینش و نحوه نگاه به خداوند، انسان و جهان بین درمانگر و مراجع به وجود می‌آید. دیدگاه ناباورانه درمانگر به مسائل معنوی و حقایق مذهبی، حجاب ضخیمی از بی‌اعتمادی را در بین او و مراجعان مذهبی می‌گستراند که روند درمان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. روانشناسی فردی آدلر از جمله مکاتب مهم در روانشناسی است که به دیدگاه معنوی و مذهبی مراجعان اهمیت می‌دهد. در روانشناسی آدلری، همت و اراده، هم‌نوع انسانی، عشق و محبت و برخی شاخصه‌های دیگر وجود دارد. همین مفاهیم در عرفان اسلامی از ترقی و ساحت وجودی خاصی برخوردار است. این زمینه مشترک بین روانشناسی فردی آدلر و عرفان اسلامی مسئله قابل توجهی است که ضرورت پژوهش در تقارب محتوایی آموزه‌های روانشناسی و عرفان اسلامی را ایجاد می‌کند. پژوهش حاضر که به روش تحلیلی-توصیفی سرانجام یافته است؛ دستاوردش استخراج پاره‌ای افکار مرکزی در دو ساحت روانشناسی آدلری و عرفان اسلامی بوده است. وجود چنین مباحثی ظرفیت عرفان اسلامی را در ساحت درمانگری به خوبی نشان می‌دهد.

کلید واژه‌ها:

آدلر، روانشناسی فردی، عرفان اسلامی، عشق و محبت، هم‌نوع انسانی، همت و اراده.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

^۱- استادیار گروه الهیات، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. نویسنده مسئول: mr-feredyooni@basu.ac.ir

^۲- کارشناسی ارشد روان‌شناسی.

پیشگفتار

مسائلی مانند خوبی و بدی، درست و نادرست، حق و باطل، کفر و ایمان، مسائلی معنوی و غیرمادی هستند که در علوم تجربی به آنها پرداخته نمی‌شود و در عوض در ادیان الهی به این مسائل به طور گسترده‌ای توجه می‌شود. بسیاری از مکاتب روانشناسی به‌ویژه در گذشته، نسبت به مسائل معنوی و دینی دیدگاهی منفی داشته و آشکارا این مسائل را رد می‌کرده‌اند. و اصولاً وجود چنین مسائلی در روانشناسی به بیگانگانی می‌ماند که هیچکس به آنها آشنا نبوده و قصد آشنایی هم ندارد. با این وجود، امروزه در مشاوره و روان‌درمانگری یک چرخش اساسی در مورد مسائل معنوی به وجود آمده و دیگر به این مسائل با دیدگاهی بازدارنده و یا بی‌اهمیت نگریسته نمی‌شود، چراکه به‌واقع تاثیراتی که معنویت بر افکار، احساسات و رفتار می‌گذارد، اهمیت به‌سزایی دارد. موضوعاتی مثل خوبی و بدی، درست و نادرست، کفر و ایمان بر آینده روان‌درمانگری سایه‌انداخته‌است و این ابعاد مذهبی و روحانی به دریافت‌های روانشناسانه معناهای جدیدی را اضافه می‌کند (پروپست^۱، ۱۹۹۶: ۳۹۱).

بسیاری از مردم با هر نوع نگرش و آیینی به نوعی با مسائل معنوی و ماورایی درگیر هستند و در این راستا بعضاً در طول زندگی خویش تجاربی کسب نموده‌اند. گرچه در نگاه اول به‌نظر می‌رسد، این مسائل در کشورهای مذهبی و سنتی نمود بیشتری دارد اما باید توجه کرد که اعتقاد به خداوند، مختص به منطقه و کشور خاصی نیست. بیش از ۹۵ درصد مردم آمریکا دیدگاه مذهبی دارند (بیکر^۲، ۱۹۹۷: ۲۰). با توجه به این آمار، وضع در کشوری مانند ایران که اعتقادات مذهبی، هویت فرهنگی آنها را تشکیل می‌دهد، قابل توجه است. لذا به این دلیل است که اهمیت دادن به معنویت مراجعان در درمان و مشاوره را نمی‌توان نادیده گرفت. برای بسیاری از مراجعان، مذهب یک مرکز ارزشیابی است. بدون درک معنویت و دیدگاه دینی مراجع، درمانگر کار با یک سیستم ارزشیابی حیاتی را عملاً نادیده گرفته است (گریزل^۳، ۱۹۹۲: ۱۳۹).

1 . propst

2 . Baker

3 . Grizzle

معنویت یک حیطة حیاتی برای درمانگر است، چون عقاید معنوی مراجعان، سیستم ارزشگذاری و روزنه‌ای است که به‌وسیله آن مراجعان، دنیا و دیگران و خودشان را به‌وسیله آن نگاه می‌کنند. با نادیده گرفتن معنویت مراجعان، چشم خویش را به یک فاکتور اصلی درمان بسته‌ایم. شاید برای همین نادیده گرفتن مسائل معنوی است که روان‌درمانگری بسیاری از مکاتب، انتظارات مراجعان را آن‌طور که باید برآورده نکرده است (ریچارد ای. واتز^۱، ۱۹۹۲: ۱۳). در عوض روانشناسی فردی آدلر دیدگاه وسیع تری نسبت به مذهب و موضوعات معنوی دارد. آن‌طور که مانستر^۲ و کروسینی^۳ می‌گویند: «اکثر مواضع آدلری‌ها نسبت به معنویت مثبت است. آن‌ها خداوند را به‌عنوان واقعیتهایی بی‌نقص و در نهایت کمال در نظر می‌گیرند» (مانستر و کروسینی، ۱۹۸۲، ۶۳).

از نظر ماهونی دیدگاه آدلری‌ها نسبت به معنویت و مذهب در مقایسه با سطح معرفتی عارفان و معنویت گرایان چه‌بسا سطح نازل و پایینی داشته باشد. اما به‌رحال چنین دیدگاهی در برابر کسانی که جایگاهی برای خدا و مذهب و معنویت قائل نیستند قابل توجه است (ماهونی، ۱۹۹۶: ۳۹-۶۸).

به تعبیر موساک^۴ روانشناسی آدلر یک آوای مذهبی دارد که در اوج تئوری ارزشی‌اش مانند مذاهب بر مسئولیت مردم در قبال هم تأکید دارد. (موساک، ۱۹۹۵: ۵۹). به عقیده آدلر مکتبی که او در روانشناسی بنانهاد، توانسته است مراجعانی را که صبغه مذهبی داشته‌اند و در مراجعه به درمانگران غیرمذهبی دچار ترس و بی‌اعتمادی می‌شدند درمان کند (انزبجر^۵، ۱۹۶۶: ۳۰۷). در واقع ترس مراجعان از این است که عقیده آن‌ها توسط درمانگر درک نشود و از این سخت‌تر اینکه توسط درمانگر رد گردد و یا به استهزاء گرفته شود. تحقیقات برجین^۶، پین^۷ و ریچارد^۸ به همین مطلب اشاره می‌کند. در هر صورت در هر صورت نادیده گرفتن مسائل مذهبی توسط درمانگر، تنزل اعتقادات مذهبی در حد مسائل روانشناسی، شکست در فهم و تشخیص زبان مذهبی، تجویز رفتارهای درمانی در تضاد با عقاید معنوی، ایجاد تصورات، یا توضیحات و پیشنهادهایی که از نظر مراجع ارزش و حیاتی و الهامی ندارد از جمله موارد تضاد بین درمانگر و مراجع است (برجین، ۱۹۹۶: ۲۹۷).

از آنجایی که مدل آدلری‌ها گرایش مثبتی نسبت به مراجعین مذهبی دارد، بسیاری از نگرانی‌های ذکر شده، هر چند به‌نظر می‌رسد تا حدود زیادی برطرف شده است، ولی پاره‌ای از این مسائل همچنان باقی است لذا به‌نظر می‌رسد ضروری است که یک مکتب درمانگری با تکیه بر عرفان و معنویت

^۱ Richard E. Watts

^۲ Manaster

^۳ Corsini

^۴ mosak

^۵ ansbacher

^۶ bergin

^۷ payne

^۸ Richrd

اسلامی که ریشه در معارف اسلامی به‌ویژه معارف اهل بیت (ع) داشته‌باشد در این عرصه ظهورنماید تا لطائف حکمی و معرفتی و حقایق و حیانی را که از یک نفس‌الامر و واقعیتی ثابت برخوردار است در بیان و بنیان اهل عصمت و طهارت ارائه‌دهد. تعبیر امیرالمومنین علیه السلام از رسول خدا(ص) به طَبِيبٌ دَوَّارٌ بَطْبُهُ (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۱۵۶). تعبیری بسیار دقیق و عمیق است و بیانگر نقش اولیای الهی در درمانگری و شفقت آن‌ها نسبت به خلق می‌باشد.

در این مقاله، درصدد آنیم که پاره‌ای از مسائل مهم در روانشناسی فردی آدلر را مطرح‌نموده و از متن نصوص اهل معرفت حقایقی مطرح‌کنیم که پیوند و اشتراک آن را با آدلری‌ها نشان‌دهد و این وجوه اشتراک، دلیلی باشد بر عمق معارف برگرفته از متون و حیانی.

پیشینه تاریخی موضوع

روانشناسی فردنگر اصطلاحی است که برای نامیدن یکی از نظریه‌های شخصیت^۱ به‌کارمی‌رود که به‌وسیله آلفرد آدلر، روانشناس اتریشی، پایه‌گذاری شده‌است. این رویکرد روانشناسی، دیدگاهی آینده‌نگر نسبت به انسان دارد و معتقد است که ذهنیات و تفکرات انسان درباره آینده موجب شکل‌گیری شخصیت انسان می‌شود و به تبع آن، بر رفتار افراد تأثیر می‌گذارد. روانشناسی فردنگر بر عناصر خودآگاه شخصیت انسان تأکید می‌کند و هر انسانی را که سلامت روانی دارد، مسئول شکل‌گیری شخصیت خود می‌داند. در این دیدگاه، احساس‌های حقارت^۲، علت اصلی برانگیخته شدن میل برتری‌جویی در انسان هستند. این احساس‌ها می‌توانند به‌گونه‌ای مثبت یا منفی بر شخصیت افراد تأثیر بگذارند. عامل اصلی سنجش رفتار و سلامت روانی افراد در روانشناسی فردنگر، علاقه اجتماعی^۳ است. بر این اساس، هر انسانی که از علاقه اجتماعی برخوردار باشد، سلامت روانی دارد. (اسموتز، ۲۰۱۰: ۱۱-۱۲)

در بسیاری از موارد، روانشناسی فردنگر با روانکاوی فرویدی در تقابل است. روانکاوی فرویدی بر تأثیر گذشته افراد بر شکل‌گیری شخصیت ایشان تأکید می‌کند، در حالی که در روانشناسی فردنگر، برخلاف این نکته تأکید می‌کند. در روانکاوی، غریزه جنسی، پرخاشگری و خشونت سه عامل اصلی در شکل‌گیری شخصیت افراد در دوران کودکی هستند، در حالی که در روانشناسی فردنگر، تأثیرهای اجتماعی و تلاش برای برتری و کامیابی، عوامل اصلی شکل‌گیری شخصیت به‌شمار می‌روند (فیسست و فیسست، ۱۳۸۶: ۸۵).

^۱ Personality theory

^۲ Feelings of inferiority

^۳ Social interest

پیش‌ازاین در مقالات مختلفی به بررسی متافیزیک و معنویت در روانشناسی پرداخته شده‌است و به‌علاوه مقالاتی نیز به تطبیق نظریه آدلر و مسیحیت و همچنین تطبیق نظریه آدلر با متون ادبی مذهبی، می‌پردازد یا مطالبی مرتبط با آن ذکر شده‌است که عبارتند از

ارزش‌ها در روانشناسی (برگین ۱۹۹۶؛ ص ۲۳۶-۲۹۷)، مسیحیت و روانشناسی مدرن (بوتمن، ۱۹۹۱)، من ایمان دارم، (مک‌گراو، ۱۹۹۶)، روح‌باوری در مشاوره (مک‌مین، ۱۹۹۶). روانشناسی در برخورد با فرد مذهبی (پراپست، ۱۹۹۶). شناخت درمانگری و معنویت (داونینگ کنه، ۲۰۰۶) روانشناسی آدلر و مسیحیت (ریچارد وات، ۲۰۰۰)، عقده برتری یا حقارت؟ واکاوی اشعار خاقانی براساس روانشناسی فردنگر، (حسن زاده و همکاران ۱۳۹۵).

هرچند در برخی از این مقالات، تطبیق نظریه آدلر مورد توجه قرار گرفته‌است و درباره آن توضیحاتی ارائه شده‌است، اما در هیچ‌یک از آن‌ها این نظریه با معارف عرفان اسلامی مقایسه نشده و شباهت‌هایش، مورد تحلیل و بررسی قرار نگرفته‌است. اصولاً علم عرفان اسلامی در دو حوزه نظر و عمل مشتمل بر حقایق و معارف عمیقی است و در توان این علم می‌باشد که هم از جهت نظر و هم در وادی عمل مشکلاتی که بشر امروز با آن مواجه است، درمان نماید. شایسته است معارف عرفانی را از انزوای خلوت بیرون نموده و در ساحت‌های مختلف کارکرد آن را نشان داده شود. یکی از ساحت‌های ورود عرفان اسلامی، ساحت مسائل روحی و روانی می‌باشد.

معنویت و عرفان اسلامی

از آنجایی که موضوع معنویت و توجه به عالم معنا از محورهای این مقاله است در ابتدا به تعریف معنویت و به خصوص معنویت اسلامی می‌پردازیم. طبق بررسی انجام شده تعاریف متفاوتی از کلمه معنویت وجود دارد. جنکینز^۱ معنویت را پاسخ نوع انسان به مسائل اسرارآمیز و متعالی که دلایلش را نمی‌دانیم یا در موردش آنقدر نمی‌دانیم که برای ما تازه‌اند، تعریف کرده‌است (جنکینز ۱۹۹۷: ۲). هینتر کوف^۲ معنویت را به‌عنوان یک احساس لطیف و واقعی نسبت به معانی مبهم که مفاهیمی پاک و نو را به‌همراه می‌آورند و شامل یک روند رشد متعالی می‌شوند، تعریف می‌کند (هوبر، ۱۹۹۸: ۱۱). میشل^۳، معنویت را به‌عنوان راه‌هایی می‌شمارد که در این راه‌ها افراد نوع بشر، معانی زندگی‌شان را جستجو می‌کنند و می‌سازند و با آن‌ها جشن می‌گیرند و سوگواری نموده و عبادت می‌کنند و این راه‌ها را به‌کار می‌بندند (میشل، ۱۹۶۷: ۶۲۶). طبق نظر ماهور^۴، معنویت اشاره دارد به انواعی از ارتباطات بین فرد با فرد دیگر، بین فرد و یک نیروی برتر یا یک وجود بالاتر و یا قدرتی خداوندی (ماهور، ۱۹۹۶: ۴۳۳).

1. Jenkins

2. Hinterkopf

3. Michel

4. Mahrer

با دقت در آیات قرآن مفاهیمی مانند لقاء حق، انس با خداوند، از غیر حق به سوی خداوند گریختن و جز با او با کس دیگر انس نگرفتن و توجه تام به مبدأ اعلی نمودن و خداوند را اول و آخر، ظاهر و باطن و محیط بر عالم و آدم دانستن از جمله شاخصه های معنویت اسلامی است. به خصوص عرفان اسلامی، هسته مرکزی آن را شریعت محوری تشکیل می دهد. سلوک و حیانی که معنویت گرایی و توجه به عالم معنا عصاره و روح حاکم بر این سیر است عبارت است از سفری به سمت خداوند و تجربه ای پویا از اتصاف به صفات الهی و در کسوت موحد واقعی درآمدن می باشد.

دکتر شریفی درباره اصطلاح معنویت و سابقه آن آورده است: «اصطلاح معنویت، چندین دهه است که در ادبیات نوشتاری نویسندگان غرب مطرح شده است؛ اما متأسفانه تا به حال هیچ یک از واژه نامه ها یا فرهنگ نامه ها یا دایره المعارف ها تعریفی جامع و دقیق از این اصطلاح ارائه نداده اند، به همین دلیل حدود و ثغور این واژه و تمایز یا اشتراک آن با اصطلاحاتی همچون عرفان و دین چندان معلوم نیست. اما آنچه به طور قطع در این باره می توان گفت این است که غربیان باتکیه بر مبانی سکولاریستی و اومانستی به دنبال پاسخ گویی به نیازهای معنوی انسان جدید هستند» (شریفی، ۱۳۸۹: ۳۴).

معنویت و عرفانی که در اسلام مطرح است به مقوله مشکلات روحی، رنج ها و اضطراب های روانی از منظر دیگری نگاه می کند و اینگونه نیست که به هر قیمتی که شده، بشر امروزی را از این رنج ها به وادی شادی، نشاط، آرامش و امید به زندگی وارد سازند. نقطه محوری در عرفان اسلامی که مبنای همه معارف آن بوده و به تمامی مفاهیم ارزش می دهد، مسئله بسیار مهم و متعالی «خدا» است. خدا، آن حلقه مفقود در معنویت و عرفان های سکولار می باشد. بدون اتصال به شریعت و سیراب شدن از دریای معارف آن در همه ساحت ها به هیچ وجه نمی توان به معنویت و عرفانی اصیل دست یافت. در بین مکاتب روانشناسی مکتب آدلر از فضای غالب بر سایر مکاتب که ندیدن خدا و یا کم رنگ دیدن حضور حق تعالی در زندگی است، تاحلی به دور می باشد. آدلر و مکتبش در بین سایر روانشناسان و مکاتب به مثابه پیامبر روانشناس ها محسوب می شود و همین نکته سبب انتخاب او و مکتبش در سنجش با عرفان اسلامی و معارفش می باشد. در به سامان رساندن بحث از معنویت تعریفی از برگین که از سایر تعاریف کاربردی تر و با مؤلفه های معنویت در اسلام شباهت بیشتری دارد، می آوریم. او می گوید: «معنویت حرکتی از وجود خداوندی در زندگی فرد است، و این حرکت در جامعه دینی و در عالم وجود به این مربوط است که چگونه همه چیز، از ذات خداوندی نشأت گرفته و به او متصل می شده و به او می انجامد. معنویت آن طور که کتب الهی ترسیم می کنند، به کاربردن ایمان و حرف خداوند در ذهن و قلب است تا صفات انسان را شبیه به خداوند کنند» (برگین، ۱۹۹۶: ۳۲۶).

وجوه اشتراک در روانشناسی فردی آدلر و عرفان اسلامی

از آنجاکه روانشناسی فردی آدلر به مسئله دین و معنویت و عرفان توجه ویژه‌ای دارد لذا از وجوه اشتراک بیشتری با عرفان اسلامی که سراسر مسائلش توجه به معنویت است برخوردار می‌باشد. و ما در بین وجوه اشتراک به پاره‌ای از آن‌ها می‌پردازیم.

۱. همت و اراده

روانکاوان هم‌عصر آدلر، انسان را در جبر، ناخودآگاه، تربیت محیطی معرفی کرده و یکی از وجود تمایز آدلر با روانشناسانی مانند فروید، یونگ و واتسن، مسئله‌ای است که آدلر با تأکید بسیار به آن اشاره می‌کند، و آن مسئله قدرت خلاق فردی^۱ است. در روانشناسی آدلر انسان‌ها در دنیا موجودات بی‌اثر و منفعل نیستند و می‌توانند، با خلاقیت به مسیر و بر دنیای خود تأثیرگذار باشند. هر فرد، مسئول زندگی خودش است. آدلر معتقد است که هدف تمامی انسان‌ها به دست آوردن قدرت است. البته این قدرت در روانشناسی فردی آدلر چیزی از برابری، ارزش و شرافت تمام انسان‌ها کم نمی‌کند، بلکه بر آن تأکید بیشتری می‌نماید (تورمن، ۱۹۹۹: ۱۲).

عارفان مسلمان، بر این باورند که عارف با همت خود، طی طریق می‌نماید و حجاب‌هایی که بین او و خداست در می‌نوردد. شیخ‌الرئیس بوعلی سینا، در نمط نهم اشارات، اولین منزل و مرحله سلوک عارفان را «اراده» می‌داند و گوید: «أَوَّلُ دَرَجَاتِ عَارِفِينَ مَا يُسَمُّونَهُ هُمُ الْإِرَادَةُ» (ملک‌شاهی، ۱۳۶۸: ۴۴۵). سپس بوعلی ریاضت را به اراده اضافه می‌نماید و سالک را محتاج تهذیب نفس و ریاضت برمی‌شمرد و او معتقد است وقتی که اراده و ریاضت در سالک قدم به قدم رشد کند، خلسه‌هایی از مشاهده نور حق برای او حاصل می‌شود. که این خلسه‌ها لذیذند و گویی آن‌ها برق‌هایی هستند که به سوی او می‌درخشند و سپس خاموش می‌گردند (همان: ۴۴۸). ابن عربی در کنار قدرت خیال که کارکردش آفرینش و آفریدن است، از قدرت دیگری نیز سخن می‌گوید که از این قدرت تنها عارف برخوردار است و آن قدرت، همت نام دارد که عارف می‌تواند در جهان بیرون دست به کارهای شگفت و بزرگی بزند (میرآخوری، ۱۳۸۵: ۸۳۰).

البته، اوج معارف عرفانی در این نکته نهفته است که عارفان مسلمان، همت متعلق به ماسوی‌الله را همتی اصیل و ارزشی نمی‌دانند و بر این باورند که انسان شایسته است جز خدا، به چیزی توجه استقلال‌ی نداشته باشد و به مقامی برسد که بداند توجه به اسباب، خود از مهلکات است و به علم و عمل خود مغرور نشود و همتش حتی متوجه واردات و تجلیات نوری نشود و فقط متوجه وصال حق - تعالی باشد (عبدالرزاق کاشانی، ۱۳۷۲: ۳۱۴).

^۱ . interactive power individual

همنوع انسانی

شاید قویترین زمینه مشترک بین عرفان اسلامی و روانشناسی آدلر، دیدگاه مشابه هر دو به جنبه‌های اجتماعی است. روانشناسی آدلر، به تعبیر ماناستر یک روانشناسی اجتماعی است که به روابط فیما بین انسان‌ها اهمیت می‌دهد (ماناستر و کروسینی، ۱۹۸۲: ۱۷) همچنان که موساک، بیان می‌دارد که مهم‌ترین بخش روانشناسی آدلر علاقه اجتماعی انسان است و ما به حکم انسان بودن، علاقه‌مند به بهره‌مندی مشترک همه انسان‌ها هستیم و تعریف مکتب آدلر از سلامت روان همین علاقه‌مندی به خوشبختی عمومی است (موساک، ۱۹۹۵، ۹۴). او انسان‌ها را موجوداتی درگیر با اجتماع می‌داند. ما نه تنها به عنوان یک فرد متعین، بلکه از لحاظ وجه اجتماعی، در ارتباط با دیگران به دنبال تحصیل کمال برای خود هستیم (شولتز، دوآن، ۱۳۸۲، ۵۶). افرادی که سلامت روانی دارند، هم برای موفقیت خود و هم برای موفقیت دیگران تلاش می‌کنند، ولی آن‌هایی که از سلامت روانی برخوردار نیستند، فقط به برتری و موفقیت خویش می‌اندیشند (پروچاسکا و نورکراس، ۱۳۸۵: ۱۱۲).

از جمله شاخصه‌های عرفان اسلامی، توجه به خلق است. آنچه از مسیر چشمان آدمی می‌گذرد از نبات و جماد و حیوان و انسان تمامی مظهر تجلی اسماء و صفات حق است. لذا خدای بدون کمالات و بدون اسماء و صفات جمالی و جلالی در منظومه فکری عارفان مسلمان، معنادارد. توجه نمودن به حق منهای دیدن آیات او به نوعی در حجاب افتادن است و از سوی دیگر توجه به خلق، به نحو استقلالی و او را جدای از مبدأش دیدن، حجابی دیگر است.

در روایتی از رسول خدا آمده است: «ان الله خلق الخلق فی ظلمه ثم رشّ علیهم من نوره» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۵۸۷).

در این روایت رسول خدا می‌فرماید: خداوند مخلوقات را در فضایی ظلمانی پدید آورد، سپس از نور خود بر آن‌ها تابانید. از این روایت شریف دانسته می‌شود که حق تعالی خویش را در تمامی مراتب هستی نمایانده است. بر طبق چنین نگاه و اندیشه‌ای که عارفان نسبت به آفرینش دارند، لذا نمی‌توان به جامعه و آنچه در آن می‌گذرد بی تفاوت بود. یک سالک بر آن باور است که باید با مدیریت و توجیه مردم، جامعه را به سوی عالی‌ترین هدف‌های مادی و معنوی سوق داد و به تعبیر علامه جعفری، یکی از عبادات بزرگ انسان‌ها فعالیت‌های سیاسی است، زیر بدون توجیه و تنظیم ضروری حیات انسان‌ها هیچ‌کس توفیق عمل به عبادات و اخلاق و برخورداری از فرهنگ سالم را نمی‌تواند به دست بیاورد (جعفری، ۱۳۷۳: ۹۵).

اصل تمامی ارتباطات، اصلاح رابطه خود با خداست و امام علی علیه السلام در نهج البلاغه در بخش کلمات قصار می‌فرماید: «من أصلح ما بیئنه و بین الله أصلح الله ما بیئنه و بین الناس»، هرکس ارتباط خویش را با خدا اصلاح نماید خداوند ارتباط او را با مردم اصلاح می‌نماید (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۴۸۳).

پس در سایه معارف عرفانی، معلومی‌گردد که روح معنا در تمامی ارتباطات، در نسبت ارتباط با خود و جامعه، توجه عمیق قلبی به خدا و خلوت و انس با اوست. از ربط عمیق وجودی انسان با خداوند، تمامی ساحت‌های انسان اصلاح و ترقی میابد که از جمله این ساحت‌ها، فضای اجتماع و نسبتی است که انسان با هم‌نوعان خود برقرار می‌سازد. از نظر روانشناسی فردی آدلر شخصیت آدمی در بافت اجتماعی شکل می‌گیرد و انسان در ارتباطش با دیگران معنای‌یابد و یکی از خصوصیات انسان معنوی، زیست در اجتماع و تعامل با مردم است (بوتمان، ۱۹۹۱: ۴۵).

در بعضی از تئوری‌های روانشناسانه، فردگرایی موردتوجه است و در برخی دیگر جمع‌گرایی، در مورد اول جامعه دیده‌نمی‌شود و در مورد دوم افراد نادیده‌گرفته‌می‌شوند، درحالی‌که نظرات آدلر عبارتست از یک تعادل صحیح و سالم از هر دو این‌ها در ارتباطات (بوتمان، ۱۹۹۱: ۲۳۷).

دقیقاً از آنجاکه در مکتب آدلر اجتماع و هم‌نوع انسانی موردتوجه قرارگرفته‌است، لذا یکی از جنبه‌های درمانگری در سبک آدلر تأکید بر محبت بین درمانگر و مراجع است. ریچارد ای واتز، بر این باور است که روان‌درمانگری آدلری تلاش می‌کند تا یک رابطه درمانی عادلانه، محترمانه و صمیمانه با مراجعین داشته‌باشد (ریچارد ای واتز، ۲۰۰۰: ۳۲۶).

اگر در روان‌شناسی فردی آدلر به تمامی مراجعان باید محبت‌ورزید و با همه یکسان برخوردنمود، در عرفان اسلامی محبت فراتر از این است و تمامی موجودات عالم از صغیر و کبیر را دربرمی‌گیرد. در نگاه عارفان مسئله محبت هم در پیدایش هستی پایه و اساس است و هم در جریان سیر موجودات و هم در غایت و ختم عالم. عارفان از این مطلب به حرکت حبی تعبیر می‌کنند. شیخ اکبر محی‌الدین بن عربی در تعریف حرکت حبی در فصّ موسوی فصوص‌الحکم می‌گوید: «فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حب. و قد نبّه رسول الله (ص) على ذلك بقوله: كنت كنزاً لم أعرف فأحببت أن أعرف. فلولا هذه المحبة ماظهر العالم في عينه» (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱: ۲۰۳)، او معتقد است حرکتی که وجود عالم به اوست حرکت حبی است و در حدیث کنز مخفی به این مطلب اشاره‌شده‌است آنجا که می‌فرماید: «فأحببت ان اعرف، دوست داشتم که شناخته‌شوم» و اگر این محبت نبود عالم لباس هستی به خود نمی‌پوشید. هرچند در روانشناسی فردی آدلر از محبت سخن به‌میان می‌آید اما هیچگاه قابل-مقایسه با عمق و جامعیت عرفان اسلامی در موضوع محبت نیست.

اصولاً وقتی سالک به حق تعالی معرفت پیدا نمود، آن هم معرفتی از جنس عشق و محبت، در درون وجودش، عشق به تمامی پدیده‌های حق تعالی ظهور می‌کند، نه به‌جهتی خاص و معامله‌ای تاجرانه، بلکه به‌جهت ظهورات وجودی حق، به همه مظاهر الهی که اسماء و صفات اویند، محبت می‌ورزد.

سعدی گوید:

«به جهان خرم از انم که جهان خرم از اوست»

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست»

(سعدی، ۱۳۸۵: ۵۷۷)

چنانچه درمانگر نگاهی که به پدیده‌ها به‌خصوص انسان پیدامی‌کند همان نگاهی باشد که عارف به ماسوی‌الله دارد از آن جهت که تجلی اسماء و صفات الهی هستند نه تنها خویش را از مراجعان برتر نمی‌داند و نمی‌بیند بلکه در غایت تواضع و فروتنی و با درک فقر و جودی خویش با ایشان ارتباط برقرار می‌کند.

دقت در فرامین حضرات معصومین به‌ویژه ادعیه ماثوره ایشان این معنا را به‌خوبی نشان می‌دهد، امام‌سجاد(ع) در صحیفه سجاده‌یه تعبیری از خویش نموده‌اند که در غایت تذلل در برابر حق است می‌فرماید: «وَ أَنَا بَعْدُ أَقْلُ الْأَقْلَيْنِ، وَ أَذْلُ الْأَذْلَيْنِ، وَ مِثْلُ الذَّرَّةِ أَوْ دُونَهَا» (صحیفه سجاده‌یه، ۱۳۷۶: ۲۲۲) و نیز می‌فرماید: «مَا أَنَا يَا رَبَّ وَ مَا خَطَرِي» (طوسی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۵۸۴) کسی که از خویش به أَقْلُ الْأَقْلَيْنِ وَ أَذْلُ الْأَذْلَيْنِ وَ مَا خَطَرِي تعبیر می‌کند هیچ‌گاه در برابر خلق خدا خود برتری نمی‌ندارد. عالم ربانی سیدحسین یعقوبی صاحب سفینه‌الصادقین در بیان یکی از حالات سلوکی خویش این‌گونه می‌نویسد: «درک کردم که اصلاً هیچ چیز از خود ندارم چنان حالت فقر و نیستی و ذلتی در خود یافتم که با ناراحتی خود را ملامت کردم و گفتم چرا من روی زمین راه می‌روم بلکه چرا اصلاً وجود دارم. او در ادامه می‌گوید در بین راه حمالی را با پاهای کثیف و پر از خاک دیدم می‌خواستم خودم را در مقابل او به خاک اندازم یعنی از کثرت تواضع و ذلت عبودیت خود را پست ترین موجودات می‌دیدم» (یعقوبی قائنی، ۱۳۸۷: ۲۲۵).

این دیدگاه نقطه مقابل خودبرتری فرد است که هدف اصلی روان‌درمانگری آدلر، مبارزه با آن در جهت تربیت درمانگری موفق به حساب می‌آید. از حفص بن غیاث نقل شده که امام‌صادق(ع) فرمودند: «هرکس معتقد باشد که بر دیگری برتر است از مستکبرین است. عرض کردم شخصی خودش را از دیگری برتر می‌بیند زیرا او را کافر و خودش را مؤمن می‌بیند حضرت فرمودند: چه بد فکری نموده شاید آن شخص بخشیده‌شود و عاقبت بخیر گردد ولی تو عاقبت بخیر نشده و مورد آزمایش قرارگیری و رسواگردی سپس فرمود آیا قصه ساحران فرعون را در قرآن نخوانده‌ای که تا آخر عمر در خدمت فرعون بودند ولی آخر عمر توبه کردند و عاقبت بخیر شدند» (مجلسی، ج ۷۰: ۲۲۶).

درمانگری که با این مبنا آشنا شد نوع ارتباطش با مراجعان کاملاً متفاوت خواهد بود. بخشیدن، کمک کردن، در صلح و صفا بودن، بار مسئولیت یکدیگر را به‌دوش کشیدن و با هم مهربان بودن تمامی این مفاهیم گوشه‌ای از آثار اعتقاد به حرکت حبی عالم است چنین مفاهیم و حقایقی وقتی همه ساحت‌های وجودی انسان را دربرگرفت از آدمی جز مهر و محبت و دوست داشتن ظهور نمی‌کند.

خودمراقبتی بر خیال و اندیشه

از جمله نکات اساسی در سبب‌وسلوک کنترل افکار، عقائد و اوهامی است که به سراغ انسان می‌آید. عارفان مسلمان از این مسئله در آثار خویش تحت‌عنوان نفی خواطر بحث کرده‌اند. از نظر ایشان سالک الی‌الله در اولین قدم آنگاه که نیت خویش را از سلوک اصلاح نمود و هدف واقعی و درستی برای سیر خویش و در راستای رضای الهی در نظر گرفت از جمله آسیب‌هایی که همچون دشمنی ویرانگر و خونخوار بر او می‌تازد مسئله خواطر است، در کتاب لب‌الالباب آمده که: «نفی خواطر از اعظم مطهرات سرّ است. چون سالک در مقام نفی خاطر می‌افتد ناگهان متوجه می‌شود که سیل بنیادکن خواطر و اوهام و خیالات او را فرامی‌گیرد و حتّی خاطراتی که باور نمی‌کرد به خاطرش خطور کند از وقایع کهنه گذشته یا خیالات غیرقابل‌وقوع بر او راه می‌یابند» (طهرانی، ۱۴۱۹: ۱۴۰). لذا عارفان دستوراتی در راستای نفی خواطر مبتنی بر کتاب و سنت و سیره معصومین علیهم السلام ارائه می‌دهند. در روان‌درمانی آدلری نیز بر اصلاح افکار و عقاید بازدارنده رشد تأکید شده است.

برجین بر این باور است که آدلر، در واقع از پیشگامان انقلاب شناختی محسوب می‌شود و در نظریه او مفهومی مطرح شده است که اینک اساس کار درمان شناختی است و آن مفهوم روان‌بنه اندریافت است. روان‌بنه اندریافت یعنی اولین ادراکی که فرد در مواجهه با چیزی پیدامی‌کند و روی بقیه ادراکات او تأثیر می‌گذارد. یعنی اولین تفسیر فرد از آن مسئله یا چیز بیرونی، به شدت بر بقیه ادراکات اثر می‌گذارد. در حقیقت هدف اصلی روان‌درمانی آدلری عبارتست از تسهیل این موضوع که مراجعین اطلاعات جدید و منطبق با واقعیت که با ساختارهای ادراکی آن‌ها متضاد و مغایر است را بتوانند تجربه کنند. بنابراین مراجعین فرصت دارند که افکار جدید درست را برای خود خلق کنند، باوری که در زمینه زندگی‌شان بازدارنده است و آن‌ها را به هدف نمی‌رساند را اصلاح کرده و با تفکر رشد‌دهنده جایگزین کنند. (برجین، ۱۹۹۶: ۲۳۶).

مفهوم روان‌بنه اندریافت روشن می‌سازد که ممکن است، خصوصیتی در کسی باشد و او خود را فاقد آن بداند و یا بالعکس. همچون مسئله حقارت که ممکن است نقص و معلولیت در کسی نباشد، اما او خود را حقیر دریافت کند و ممکن است معلولیت یا نقص در کسی باشد اما او خود را ناچیز و حقیر نپندارد (بوتمن ۱۹۹۱: ۹۸).

آدلر مفهوم شکل‌گیری خود^۱ را بر مبنای همین روان‌بنه اندریافت بیان می‌کند. اندریافت اصطلاحی روان‌شناختی برای ادراک ما از خود است که پایه‌ای برای رفتار ما به حساب می‌آید. روانشناسی آدلر بیان می‌دارد که تغییر شناختی و بینش حقیقی همیشه منجر به تغییر رفتار می‌شود.

^۱. self

سبک آدلر در روانشناسی، اهمیت کنترل افکار، عقاید و فرضیات را بیان می‌کند، همان‌گونه که عرفان اسلامی بر اهمیت اصلاح افکار و عقاید بازدارنده رشد، با مواردی که موجب ترقی رشد می‌شود، تاکید دارد.

عشق

جوهره عرفان اسلامی بحث از عشق است. از آنجاکه عارف آفرینش را براساس محبت حق تعالی به خودش تفسیر می‌کند و عالم و آدم را ثمره محبت حق به اسما و صفات خویش تلقی می‌کند لذا عارفان نوع نگاهشان به عالم و آدم نگاه محبتی است، به این معنا که آدمی خود جلوه اسماء و صفات حق بلکه اعظم جلوات حق است و مجلای کمالات حق، پس نمی‌توان به حق نگریست و آنگاه تجلیات او را ندید یا محبت حق را به دل داشت و عاشق جلوات او نشد. فخرالدین عراقی در لمعات آورده است که: «سلطان عشق خواست که خیمه به صحرا زند، در خزاین بگشود، گنج بر عالم پاشید. ورنه عالم با بود و نابود خود آرمیده بود و در خلوتخانه شهود آسوده، آنجا که کان الله و لم یکن معه شیء، ناگاه عشق بی‌قرار، از بهر اظهار کمال، پرده از روی کار بگشود و از روی معشوقی خود را بر عین عاشق جلوه فرمود.» (عراقی، ۱۳۶۳: ۵۲) بر همین اساس، همان‌گونه که عشق الهی در جان سالک نهفته، محبت به آثار و تجلیات حق نیز در سر آدمی نهاده شده است. مولوی گوید:

«ناف ما بر مهر او بریده اند عشق او در جان ما کاریده اند»

(مولوی، ۱۳۷۳: ۲۵۷)

واتس معتقد است در مکتب آدلری، ارتباط با دیگران و اظهار محبت به آن‌ها برای سلامت روان مورد توجه واقع شده است، گرچه چیزی تحت عنوان عشق الهی، به صورت مستقیم در این مکتب توصیه نشده است، اما می‌توان گفت روانشناسی آدلر روانشناسی محبت و دوست داشتن است. پشتکار، خیرخواهی، امین بودن، فروتنی و تواضع، بشردوستی، خودخواه نبودن، خوش بین بودن، تمامی این موارد از عشق نشأت می‌گیرد که مشابه با بسیاری از جنبه‌های توصیفات آدلری از علایق اجتماعی است (واتس ۱۹۹۲: ۴۵). در نگاه یک فرد پرهیزگار، عشق الهی متعالی‌ترین و بالاترین شکل محبت است. محبتی که از روی اراده و اختیار به محبوب تعلق می‌گیرد، از خودمحوری که آدلر آن را بزرگترین آفت برای روان می‌داند، به دور است (موساک ۱۹۹۵: ۴۳).

در همین راستا، بوتمان بر این باور است که وقتی آفرینش را تجلی خدا دانستیم، آنگاه با خدمت به خلق، خدا را پرستش کرده ایم (بوتمان، ۱۹۹۱، ۲۳۵).

بزرگترین مانع سلوک و آفت طریقت، توجه استقلالی به خود و کمالات مترتب بر نفس است که عارفان مسلمان از آن به انانیت و منی تعبیر می‌کنند. آخرین درجات سلوک به سوی حق که درجه

وصول تام نامیده می‌شود و پس از آن درجات سلوک در حق است، عارف به مقامی می‌رسد که از خود غافل می‌شود و فقط آستان حق را می‌بیند. بوعلی‌سینا در فصل هفدهم از نمط نهم در وصف عارف آورده است که «انه لیغیب عن نفسه، فیلحظ جناب القدس فقط» (ملک‌شاهی، ۱۳۶۸: ۴۵۲).

انسانی که طالب صادق وصل به کمال است، تا از خود گذرنکند نمی‌تواند به مراتب عالی‌تر معرفت دست یابد. لذا قرآن کریم در وصف مؤمنان حقیقی گوید: و هرچند در خودشان احتیاجی [مبرم] باشد، آن‌ها را بر خودشان مقدم می‌دارند. (حشر: ۹) و یا در آیه دیگری می‌خوانیم: هرگز به نیکوکاری نخواهید رسید تا از آنچه دوست دارید انفاق کنید (آل عمران: ۹۲)، غایت اینار و از خودگذشتگی آیاتی از سوره دهر است که در وصف اهل بیت پیامبر علیهم‌السلام نازل شده است: وَ يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لِاتُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا (انسان: ۸-۹) در شرح آیه، صاحب تفسیر انوار درخشان گوید: «از جمله اعمال خیر آنان آنست که با اینکه نیاز به غذا دارند مع ذلک غذای خودشان را به فقیر و کودک بی‌پدر و اسیر می‌دهند و آنان را از غذا سیر می‌نمایند در حالی که غذای آنان منحصر بهمان بوده که انفاق نموده‌اند و نهایت فداکاری است که حاجت بینوایان را بر خودشان مقدم‌بدارند» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۷: ۲۵۰)

فرایند تشویق و دلگرمی

در مکتب درمانگری آدلری بر اهمیت تشویق مراجعان تأکید می‌شود در این مکتب اعتقاد بر این است که تشویق یک جنبه حیاتی از رشد و توسعه انسانی است. دری کوز (۱۹۶۷) و آدلر (۱۹۵۶) معتقد بودند که تشویق برای تمام ارتباطات، چه درمانی و چه غیردرمانی ضروری است. در تأکید بر اهمیت تشویق در روان‌درمانی، آدلر می‌گوید: در مجموع در بسیاری از مراحل درمان، ما نباید از مسیر تشویق کردن منحرف شویم. فرایند تشویق شامل موارد زیر است: نشان‌دادن توجه به مراجعه‌کننده از طریق گوش‌دادن فعال و همدلی، صحبت کردن با مراجعه‌کننده، دادن عزت نفس به وی، تمرکز بر توان او، کمک به مراجعه‌کننده برای ایجاد جایگزین‌های ادارکی به جای عقاید و باورهای خیالی ناامیدکننده و حوادث ناراحت‌کننده، تمرکز بر تلاش و پیشرفت و کمک به او تا خوشی را در تجارب زندگی‌اش ببیند (واتس، ار ای، ۱۹۹۹: ۱).

از جمله اوصافی که متون و حیانی انبیاء را به آن وصف می‌کند، وصف به بشیر است. این وصف بیانگر این معنا است که آدمی در راستای شناخت و رسیدن به مقصد، نیازمند "بشارت" است. وقتی انسان در موضع بشارت قرار می‌گیرد دینه‌های عقل او که از اهداف بعثت انبیاء است آشکار می‌گردد. لذا علی‌بن‌ابی‌طالب (ع) یکی از اهداف بعثت انبیاء را برانگیزاندن خرده‌هایی که در پرده غفلت مستورگشته‌اند می‌داند و می‌فرماید: «و يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴: ۴۳). حقایق توحیدی نهفته در ذات انسان با بشارت به مقام فعلیت می‌رسد و با انذار که عنوان دیگر رسالت انبیاء

است موانع رشد و ترقی زائل می‌گردد. در قرآن به آیات بسیاری برمی‌خوریم که اهل ایمان و عمل صالح را بشارت‌های فراوان مادی و معنوی داده‌است یکی از زیباترین بشارت‌های الهی به اهل ایمان بهره‌مندی از رضا و خشنودی الهی است. قرآن کریم که دستورالعمل سیر و سلوک عرفانی است در سوره توبه آیه ۷۰، بعد از بیان برخی از نعمت‌های مادی و معنوی بهشت می‌فرماید: «و رضوان من الله اکبر؛ رضا و خشنودی خداوند از همه این‌ها برتر است» سپس آیه با این جمله به پایان می‌رسد که: «ذلک هو الفوز العظیم؛ پیروزی بزرگ همین است» تعبیر اکبر و فوز به خوبی نشان می‌دهد که هیچ موهبتی از مواهب الهی به لذت عشق و محبت الهی نه در دنیا و نه در آخرت نمی‌رسد. ابوسعید خدری، روایت‌کننده از رسول (ص) که گفت: «چون اهل بهشت در بهشت قرار گیرند، خدای تعالی گوید: یا اهل الجنة، ای اهل بهشت! ایشان گویند: لَبَّيْكَ رَبَّنَا و سعدیک. گوید: هل رضیتم؛ راضی شدید؟ گویند: رَبَّنَا و مالنا الا نرضی؛ بار خدایا! و چگونه راضی نشویم، تو بدادی ما را آنچه کسی را نداده‌ای. حق تعالی گوید: من شما را به از این بدهم. گویند: بار خدایا! به از این چه باشد؟ گوید: رضا و خشنودی من از شما. و رَضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ؛ رضای من که پس از آن هرگز سخط نبود. ذَلِكَا هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛ این ظفری بزرگ است» (رازی، ۱۴۰۸، ج ۹: ۲۹۶). عارفان مسلمان بر اساس مبانی اعتقادی اسلام و تجربه‌های عارفانه و سالکانه خویش بر جلوات اسماء جمالیه حق تأکید دارند و سالکان را توجه به اسمائی می‌دهند که از مهر و محبت و لطف حق سرچشمه می‌گیرد. به تعبیر اهل معرفت اسماء جمالیه جان و روح تازه به کالبد سالکان می‌بخشد. (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۲۳۸)

انعطاف در شیوه‌ها

در مکتب روان‌درمانگران آدلری از شیوه‌های متفاوتی برای دستیابی به اهداف روان‌درمانی استفاده می‌شود به تعبیر مک‌گراو در این مکتب شیوه‌ها و تکنیک‌های درمانی با اساس نیازهای هر یک از مراجعان گزینش می‌شود (مک‌گراو^۱: ۱۹۸۲: ۱۲).
پراپس مدعی این موضوع شد که تکنیک‌های درمانی آدلر به خصوص آن‌هایی که جنبه شناختی دارند اصلاح مسئله شناخت را در کار درمانی خویش محور قرار می‌دهند (پراپس، ۱۹۹۶: ۳۴۹). همان‌گونه که در منازل سلوک پیشینه بینشی و گرایشی سالک با توبه تغییر می‌یابد و با انابه عهد و پیمان جدیدی با خدا بسته می‌شود در این مکتب نیز شناخت‌های پیشین به چالش کشیده می‌شود و بینشی جدید به مراجع ارائه می‌گردد به نحوی که فرد عمیقاً از گذشته‌اش متنفر شده و همچون مولود تازه به این عالم آمده قدم در وادی زندگی معنوی می‌گذارد و جالب توجه اینکه به عقیده پراپس پاره‌ای از مراجعین ناهنجار که به دستورات الهی اعتقاد دارند ولی در مقام عمل خود را مقصر می‌دانند توجه‌دادن

^۱ . McGrath

این مراجعان به توصیه‌ها و دستورات مذهبی در درمان آدلری اغلب مفید واقع می‌شود و یک نوع تغییر شکل معنوی و روحانی در آن‌ها مشاهده می‌شود (پراپس ۱۹۹۶: ۳۴۴).

توحید مقصد و مقصود همه انبیاء و اولیاء و سرلوحه سیر و سلوک هدایتی آن‌ها است و رسولان الهی در راستای توجه دادن مؤمنان به مساله بسیار با عظمت توحید، دغدغه موحّد ساختن مردم را به اذن خداوند داشته و هیچگاه خویش را مستقل در هدایت ندانسته‌اند. قرآن کریم همگان را به این نکته توجه داده که نور ایمان به اذن الهی در قلب‌ها جای می‌گیرد. «وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (یونس: ۱۰۰) و از آن‌جا که ظرف وجودی و استعداد سلوکی مردم با یکدیگر تفاوت دارد و در حدیث است که امام صادق (ع) فرمود: «النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ» مردم در قابلیت‌های وجودی به-مثابه معدن طلا و نقره‌اند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸: ۱۷۷) و بر همین اساس است که رسول خدا (ص) در حد درک و عقل مردم با آن‌ها سخن می‌گفته‌است و این شیوه همه انبیاء اولیاء در سیره تربیتی ایشان بوده-است، «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمَرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَىٰ قَدْرِ عَقُولِهِمْ» (همان، ج ۱: ۲۳). قرآن کریم هم به رسولان الهی دستور می‌دهد که مردم را با شیوه‌های متناسب با هدایت و جذب آن‌ها به عوالم ملکوتی دعوت کنند: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل: ۱۲۵) نتیجه اینکه آشنانمودن و رسانیدن مردم طالب هدایت به مقصد اعلی یعنی همان توحید مهم است نه اینکه سخنانی با چینی مهندسی شده و کلماتی در کنار یکدیگر قرار گرفته بتوان شخصی را هدایت نمود.



نتیجه‌گیری

زمینه‌ای مشترک بین عرفان اسلامی و روانشناسی فردی آدلر، مسئله قابل‌توجهی است. برای درمانگران، آگاهی از باور مراجعین مذهبی و حساس‌بودن نسبت به این اعتقادات، لازم است. روان‌درمانی آدلری قابلیت اجرایی بسیار بالایی در مواجهه با مراجعین مذهبی دارد. برای بهینه‌کردن اثربخشی کار با مراجعین مذهبی، درمانگران لازم است تا با دستورات دینی و شریعت الهی، همچنین با ادبیات مربوط به تلفیق معنویت و الهیات با روانشناسی و مشاوره آشنا باشند. هنگام کارکردن با مراجعین مذهبی، برای روان‌درمان‌گرهای آدلری ممکن است مشورت‌کردن و یا صحبت‌کردن با یک فرد آگاه از شریعت برای یافتن دیدگاهی که توسط آن بتوان به مراجعه‌کننده بهتر خدمت‌کرد، مفید است. از آنجاکه به یقین عرفان اسلامی که براساس حقایق و حیاتی قرآن کریم و مدرسه معارفی اهل بیت علیهم‌السلام و ربط وجودی به سید انبیاء بناشده، از قابلیت بالایی در درمان مراجعان مذهبی برخوردار است. و در صورت آشنایی با این معارف به‌ویژه حقایقی که عارفان ربانی از تبعیت رسول خدا و اوصیای الهی به دست آورده‌اند، بهترین تأثیر درمانی را می‌توان در مراجعان مذهبی داشت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه (۱۴۱۴ق)، چاپ اول، قم: هجرت.
۳. الصحیفه السجادیة (۱۳۷۶)، چ ۱، قم: الهادی.
۴. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۷۰، شرح مقدمه فیضی بر فصوص الحکم، ج ۱، چ ۳، تهران: امیر کبیر.
۵. ابن عربی، محی‌الدین، ۱۹۴۶، فصوص الحکم، چ اول، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
۶. پروچاسکا، جیمز. ا و جان. سی نورکراس، ۱۳۸۵، نظریه‌های روان‌درمانی. ترجمه یحیی سیدمحمدی. چ اول، تهران: رشد.
۷. جعفری، محمدتقی. ۱۳۷۳، عرفان اسلامی. چ اول، تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
۸. حسن‌زاده‌نیری، محمدحسن و همکاران، ۱۳۹۵، عقده برتری یا حقارت؟ واکاوی اشعار خاقانی براساس روانشناسی فردنگر. فصلنامه متن پژوهی ادبی. مقاله ۴، دوره ۲۰، شماره ۶۷.
۹. حسینی‌همدانی، محمد، ۱۴۰۴، انوار درخشان در تفسیر قرآن، محقق بهودی، محمدباقر، چ ۱، ج ۱۸، تهران: لطفی.
۱۰. دوان شولتز، سیدنی الن شولتز؛ ۱۳۸۲، تاریخ روانشناسی نوین، علی‌اکبر سیف و همکاران، چ ۲، تهران: دوران.
۱۱. رازی، ابوالفتوح، ۱۴۰۸، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مصحح محمد مهدی ناصح، محمدجعفر یاحقی، چ ۲، ج ۲۰، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۲. شریفی، احمدحسین، ۱۳۸۹، عرفان حقیقی و عرفان‌های کاذب، چ پنجم، تهران: به‌آموز.
۱۳. طوسی، محمدبن‌الحسن، ۱۴۱۱، مصباح‌المتجهّد و سلاح‌المتعبّد، چ ۱، ج ۱، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
۱۴. طهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۹، لب‌الالباب در سیر و سلوک، چ ۹، مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.
۱۵. عراقی، فخرالدین، ۱۳۶۳، لمعات، مصحح: محمد خواجه‌جوی، چ ۱، تهران: مولی.
۱۶. فیست، جس و گریگوری جی. فیست، ۱۳۸۶، نظریه‌های شخصیت، ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: روان.

۱۷. کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۷۲، شرح منازل السائرين، ج ۱، قم: بیدار.
۱۸. کریمی، یوسف. ۱۳۸۹، روانشناسی شخصیت، ج ۱، تهران: ویرایش.
۱۹. کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷، اصول کافی، مصحح علی اکبر غفاری، محمد آخوندی، ج ۴، ج ۸، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳، بحار الأنوار، مصحح جمعی از محققان، ج ۲، ج ۷۰، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۱. سعدی، مصلح‌الدین عبدالله، ۱۳۸۵، کلیات سعدی، مصحح: محمدعلی فروغی، ج ۱، تهران: هرمس.
۲۲. ملاصدرا، صدرالدین محمد، ۱۳۶۶، تفسیرالقرآن کریم، تحقیق محمد خواجه‌ای، ج ۲، قم: بیدار.
۲۳. ملک‌شاهی، حسن، ۱۳۶۸، ترجمه و شرح اشارات و تنبیها، ج ۱، تهران: سروش.
۲۴. مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۷۳، مثنوی معنوی، مصحح توفیق سبحانی، ج ۱، ج ۱، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۲۵. میرآخوری، قاسم، ۱۳۹۵، فرهنگ واژه‌های فصوص الحکم، ج ۱، تهران: فهرست.
۲۶. یعقوبی قائنی، سیدحسین، ۱۳۸۷، سفینه‌الصادقین، چاپ دوم، قم: فقه.
27. Ansbacher, H.L. (1964). Individual Psychology. In R. J. Corsini & A.J. Marsella (Eds.), *Personality theories, research & assessment* (pp. 69-307). Itasca, IL: Peacock.
28. Baker, B. (1997, July /August). The faith factor. *Common Boundary*, 20-26.
29. Berigin, A.E., (1996). Values in psychotherapy (pp.297-236). Washington. DC: American Psychology Association.
30. Butman, R. E. (1991). Modern psychotherapies: A comprehensive Christian appraisal pp 45-98-235-237. Downer Grove, IL: InterVarsity press.
31. Ellis, A. (1 973). *Humanistic psychotherapy*(pp98). New York: The Julian Press, Inc.
32. Grizzle, S.J. (1992). Family therapy with the faithful: Christian as clients. In L.A Burton (Ed), *Religion and the family: When God helps* (PP. 139-162). New York: Haworth Pastoral Press.
33. Huber, m . (1998). Psychotherapy: A Graceful activity. *Individual psuchology*, 11.

34. Jenkinz, J.M,(1997, January). Practical concerns about the definition of spirituality. ASERVIC Interaction, p 2.
35. Mahoney, M.J (1995). Continuiung evolution of the cognitive science and psychotherapies. In psychotherapy (pp. 39-68). Washington, DC: American Psychological Association.
36. Mahrer, A. R. (1996). Existential-humanistic psychology and religious person. In E. P Shafaranske (Ed), religion and client practice of psychology (pp. 433)
37. McGrath, A. (1996). "I believe": Exploring the Apostles' Creed (pp.12). Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
38. McMInn, M,R. (1996). Psychology, theology and Spirituality in counseling PP-99. Wheaton, IL: Tyndale
39. Manaster, G, J. & Corisini, R. J . (1982). Individual Psychology (pp:17- 63). Itasca, IL: Peacock.
40. Michel, O (1967). Meatamelogomi. In. G. Kittel & G. Friedrich (Eds.), Theological dictionary of New Testament (Vol. 4, pp. 626-629)
41. Mosak, H. H. (1995). Adlerian psychotherapy. In R.J Corsini & D.Wedding (Eds), Current psychology (5th ed.; pp. 59-43-94). Itasca, IL: peacock.
42. Propst, L.R. (1996). Cognition- behavioral theraphy and religion perason. In . E.P. Shafranske (Ed.), Religion and client practice of psychology (pp. 344-349).
43. Smothers, Melissa K. (2010). Adler, Alfred''. *Encyclopedia of Psychology and Religion*. New York: Springer.
44. Thurman, C. (1999). The lies we tell ourselves (pp.12). Nashville, TN: Nelson
45. Watts, R. E. (1999). The vision of Adler. In R.E.Watts & J. Carlson (Eds), Interventions and strategies in counseling and psychology (pp. 1-13-45-191-326)

Similarity between Islamic Mysticism Lessons and Adler's Individual Psychology

Mohammad Reza Fereydooni*

Assistant Professor, Department of Theology, BU-Ali Sina University, Hamedan, Iran.

Seyyed Meysam Mousavian

Master, Psychology

Abstract

The challenge between the therapist and religious clients in psychology is a serious issue that arises due to differences in the vision and the way of looking at God, man, and the world between the therapist and the client. The therapist's unbelievable view of spiritual issues and religious truths spreads a thick veil of mistrust between him and his religious clients, which influences the healing process. Adler's psychology is one of the important schools in psychology that pays attention to the spiritual and religious views of clients. Benchmarks of Adlerian psychology are will, human kindness, love, etc. These concepts have a special development and existential field in Islamic mysticism. Such a common ground between Adler's psychology and Islamic mysticism is a significant issue that necessitates research into the content convergence of the teachings of Islamic psychology and mysticism. The present study, which has been done in the analytical-descriptive method extracts some central ideas in the two fields of Adlerian psychology and Islamic mysticism. The existence of such discussions shows the capacity of Islamic mysticism in the field of healing

Keywords: Adler, individual psychology, Islamic Mysticism, love, fellowman, will

* Corresponding Author : mr-fereydooni@basu.ac.ir

