

## مبانی الهیاتی و نقش آن در روان‌شناسی اسلامی

ابوالقاسم بشیری\*

### چکیده

این پژوهش با هدف شناسایی مبانی الهیاتی (باورهای اعتقادی) روان‌شناسی اسلامی و نیز چگونگی تأثیر این مبانی در حوزه‌های گوناگون این دانش انجام گرفت. روش تحقیق در این پژوهش، روش توصیفی-تحلیلی است. نخست با مراجعه به منابع اسلامی به شناسایی مفاهیم اساسی و گزاره‌هایی پرداخته است که دربر دارنده مهم‌ترین باورهای اعتقادی می‌باشد. یافته‌های پژوهش حکایت از آن دارد که باور به توحید اعم از توحید ذاتی، توحید صفاتی، توحید در خالقیت، توحید در مالکیت و توحید در ربوبیت تکوینی و تشریحی از مهم‌ترین مبانی الهیاتی است که در شکل‌گیری شناخت‌ها، هیجان‌ها، رفتارها و به‌طور کلی شخصیت افراد نقش اساسی دارد. همچنین نتایج پژوهش نشان داد که اعتقاد به قضا و قدر الهی، عادل بودن خداوند، هدایت‌گر بودن خداوند، هدفمند بودن آفرینش و باور به معاد از جمله مبانی اعتقادی است که باور به آنها نقش تعیین‌کننده در بخش توصیف و تبیین روان‌شناسی و نیز در بخش تجویز و کاربرد این دانش دارد.

واژگان کلیدی: مبانی الهیاتی، روان‌شناسی اسلامی، نگرش توحیدی، آخرت‌نگری.

## مقدمه

هیچ علمی در خلأ شکل نمی‌گیرد و تحول نمی‌یابد و دانش روان‌شناسی نیز از این قاعده کلی مستثنا نیست؛ بنابراین در معرض تأثیرات عوامل مختلفی قرار می‌گیرد که ماهیت و جهت آن را شکل می‌دهد. مروری کوتاه و گذرا به تاریخ روان‌شناسی نوین نشان می‌دهد سیر تحول این دانش متأثر از عوامل گوناگون زمینه‌ای همانند وضعیت اقتصادی، حوادث سیاسی-اجتماعی، جنگ، پیش‌داوری‌ها و مکتب‌های فکری بوده است. در این میان، تسلط دست‌کم بعضی از مکاتب فکری زودگذر بوده، اما هر کدام از آنها در تحول روان‌شناسی نقشی حیاتی ایفا کرده است؛ برای نمونه مکتب رفتارگرایی (رفتارگرایی هستی‌شناختی) که وجود روان را نفی می‌کرد، در آغاز همچون واکنشی در برابر ذهن‌گرایی سنتی با اثبات‌گرایی<sup>۱</sup>، نوعی فلسفه تجربی، تکامل یافت (ر.ک: بونزه و اردیلا، ۱۳۸۸؛ به نقل از زارعان و همکاران، ص ۲۴-۲۷).

همچنین سیر تحول روان‌شناسی نشان می‌دهد نوعی پیوستگی تاریخی و کارکردی میان روان‌شناسی و دین نیز وجود داشته است؛ برای نمونه دیوید باکان<sup>۲</sup> معتقد است که تقارن‌های گوناگونی میان رفتارگرایی و مسیحیت پروتستان وجود دارد. وی استدلال کرده است که بسیاری از آموزه‌های اصلی روان‌کاوی از پیش در ادبیات عرفانی یهود موجود بوده است. درباره روان‌شناسی تحلیلی یونگ که ریچارد نول<sup>۳</sup> (۱۹۹۴) آن را آیینی دینی می‌داند، وجود نمادگرایی دینی شرق و غرب، به ویژه نمادگرایی عرفانی آشکار است (سیگل، سینگر و اشتاین،<sup>۴</sup> ۱۹۹۵). گفته می‌شود که مقدار زیادی از روان‌شناسی انسان‌گرایانه معاصر زیر نفوذ جوی مذهبی می‌باشد و در آن موضوعات مذهبی، فلسفی و روان‌شناختی بدون تمایز در هم آمیخته است (مورفی و کواچ،<sup>۵</sup> ۱۹۷۲؛ به نقل از ولف، ۱۳۸۶، ص ۴۹).

این پیوستگی کارکردی و تعامل میان دین و روان‌شناسی موجب شده است اندیشمندان طرح‌های متنوعی برای پیوند روان‌شناسی و دین پیشنهاد کنند؛ نظریات مربوط به ارتباط روان‌شناسی و دین را می‌توان بنابر ویژگی‌های مختلفی همچون سازگاری و برتری توصیف کرد. با توجه به سازگاری<sup>۶</sup>-تمایز،<sup>۷</sup> تعارض<sup>۸</sup> و مکملیت<sup>۹</sup> می‌توان سه دیدگاه کلی اتخاذ کرد. فرض مدل

1. positivism

2. Bakan, D.

3. Noll, R.

4. Segal, R.A.; Singer, J. &amp; Stein, M.

5. Murphy, G. &amp; Kovach, J. K.

6. congruence

7. separation

8. conflict

9. complement

تمایز این است که روان‌شناسی و دین هر یک حوزه‌های علاقمندی و رویکردهای خود به حقیقت را دارند و اینکه هر دو برای تصویر کامل از واقعیت لازم هستند. دیدگاه تعارض، علم و دین را دارای قلمروهای همپوشان از علایق می‌داند و اینکه آنها مدعیات حقیقی متفاوت و متعارضی را به دست می‌دهند. سومین دیدگاه، یعنی نظریه مکملیت مدعی است علم و دین به برخی مسائل مشترک می‌پردازند و آنها سازگار یا تکمیلی هستند و در این دیدگاه علم و دین، هر دو بسیار مهم‌اند؛ زیرا هر یک، نظریات مهم و منحصر به فردی درباره رفتار انسان به دست می‌دهند (نلسون، ۲۰۰۹، ص ۵۸-۵۹).

### واکنش‌های الهیاتی و دینی به روان‌شناسی

در سال‌های نخست قرن بیستم، واکنش الهیاتی به روان‌شناسی علمی ملایم بود. واکنش الهیاتی به روان‌شناسی تنها متأثر از دیدگاه‌های فردی الهی‌دانان نسبت به روان‌شناسی نبود، بلکه از دیدگاه الهیاتی آنان نیز متأثر بود (همان، ص ۶۲). این واکنش‌های الهیاتی به روان‌شناسی موجب شد تا اندیشمندان موضع‌گیری‌های متفاوت و بعضاً متعارض نسبت به دین و روان‌شناسی اتخاذ کنند؛ برای نمونه، پاول سی ویتز<sup>۱</sup> (۱۹۹۱) ادعا می‌کند که امروزه روان‌شناسی خود به یک دین تبدیل شده است و می‌توان آن را کیش غیرآسمانی خود<sup>۲</sup> نام نهاد. وی پا را از این هم فراتر نهاد و اظهار داشت: روان‌شناسی معاصر یک نوع انسان‌گرایی این جهانی و غیرآسمانی است که بر پایه انکار خدا و پرستش خود بنا شده است».

فروید در یک موضع‌گیری خصمانه نسبت به دین، باور به خدا در زندگی انسان را یک توهم می‌دانست که از نیازهای دوران کودکی انسان باقی می‌ماند و فرافکنی می‌شود. او در کتاب آینده یک پندار (۱۹۶۱) نوشت که دین و دینداری و محور آن خدا چیزی غیر از اندیشه‌ای ساخته ذهن بشر نیست و در آینده از زندگی انسان رخت برخواهد بست (همان، ص ۱۵-۲۰). وی در یکی از اظهاراتش در این باره گفت: دین در نهایت چیزی نیست، جز روان‌شناسی‌ای که به جهان بیرون فرافکنی شده است (فروید، ۱۹۰۱، ص ۲۵۸-۲۵۹).

در برابر آن، کسانی مانند آندرو نیوبرگ<sup>۳</sup> و یوجین دیاکویلی<sup>۴</sup> دینداری و خداپاوری را امری ذاتی برای انسان می‌دانند؛ آنها معتقدند ریشه‌های اصلی دینداری انسان از تجربه عرفانی او

1. Paul, c. Vitz

2. Secular cult of self

3. Andrew, Newberg

4. Eugene Daquili

سرچشمه می‌گیرد و استمرار دینداری در زندگی انسان بدان جهت است که مغز او چنان طراحی می‌شود که برای فرد مؤمن مجموعه‌ای از تجربه‌ها را به وجود می‌آورد و آنها را به‌عنوان اینکه خدا وجود دارد، تفسیر می‌کند (نیوبرگ و دیاکویلی، ۲۰۰۱، ص ۷-۸).

در هر صورت، دین و آموزه‌های آن نوعی نگرش و طرز تلقی در فرد به وجود می‌آورد که اندیشه‌های بنیادین او را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که در پژوهش‌ها و دیدگاه‌های نظری او اثر آن آشکار می‌شود. برای نمونه آلپورت که در سراسر عمر خود فردی علمی و دانشگاهی بود، اما به دلیل اینکه در یک خانواده کاملاً مذهبی (پروتستان) پرورش پیدا کرده بود، مدافع ایمان دینی بود. وی از سوئی، به روان‌شناسان دیگر ایراد می‌گرفت که از روی بی‌مایگی و غرور جوانی دین و مسائل مربوط به آن را نفی می‌کنند و از سوی دیگر می‌کوشید در نوشته‌های خود «ویژگی خودمختار و وحدت‌بخش دینی را در شخصیت و وابستگی ذاتی کل زندگی انسان را به ایمان» روشن سازد (آلپورت، ۱۹۴۸، ص ۱۱۲). تأثیر نگرش‌های دینی آلپورت را در دیگر پژوهش‌های روان‌شناختی او همچون ساخت مقیاس‌ها و هدایت رساله‌های دانشجویان می‌توان مشاهده کرد (ولف، ۱۳۸۶؛ به نقل از دهقانی، ص ۷۸۵-۷۸۶).

سیر تحول روان‌شناسی نشان می‌دهد که دین افزون بر پیوستگی کارکردی که با روان‌شناسی داشته است، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل زمینه‌ای و تأثیرگذار در شکل‌گیری این دانش نیز ایفای نقش کرده است. البته در روان‌شناسی غربی بیشتر از تأثیر مسیحیت و بودایی بحث شده و از تأثیر اندیشه‌های بنیادین اسلام بر روان‌شناسی غفلت شده است. حتی در قرون وسطا که اندیشمندان اسلامی تلقی‌های پیچیده‌ای از پزشکی و روان‌شناسی را ابداع کرده بودند، از جمله نظام‌هایی که میان روان‌پریشی، اضطراب، افسردگی و بیماری‌های دیگر تفاوت می‌گذاشت (ابوحطب، ۱۹۹۷؛ خلیلی، مرکن، رایش، شاه و وهب‌زاده، ۲۰۰۲؛ مرکن و شاه ۲۰۰۲؛ به نقل از آذربایجانی، ۱۳۹۵، ص ۵۷۶).

این بی‌توجهی، سبب شده است که در برخی از کشورهای اسلامی جنبشی مشابه جنبش روان‌شناسی مسیحی در کشورهای غربی شکل گیرد. این جنبش در پی طراحی روان‌شناسی مبتنی بر مبانی اسلامی است. از نظر اندیشمندانی که برای طراحی روان‌شناسی اسلامی تلاش می‌کنند، این روان‌شناسی باید مبتنی بر اندیشه‌های حقیقی باشد که در اسلام بیان شده است (همان، ص ۵۷۶).

بر این اساس، پژوهش حاضر در وهله نخست، در صدد بررسی اندیشه‌های بنیادین اسلام (مبانی الهیاتی) و سپس نحوه تأثیرگذاری این مبانی بر دانش روان‌شناسی است.

منظور از مبانی الهیاتی، یعنی آن بخش از معارف دین که جنبه اعتقادی دارد و می‌تواند مستند

به براهین فلسفی و عقلی محض یا مستند به ادله نقلی باشند. این اندیشه‌های بنیادین، همه افکار، داوری‌ها و فعالیت‌های علمی اندیشمند را تحت تأثیر قرار داده، جهت‌گیری علمی او را تعیین می‌کند. باور به چنین اندیشه‌های بنیادین کل فضای روانی فرد را تحت تأثیر قرار داده است؛ به گونه‌ای که می‌تواند نگرش و نوع نگاه اندیشمند را به علم و انتظارات او از علم تعیین کند و حتی روش دستیابی به علم، موضوعات و قلمرو و درنهایت کاربرد آن علم را نیز تعیین کند.

در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، نخست توضیحی کوتاه درباره مفاد هر کدام از مبانی ارائه خواهد شد، سپس مستندات قرآنی، روایی و در صورت نیاز دلایل عقلی آن بیان می‌شود؛ آن‌گاه به تبیین هدف اصلی پژوهش و نحوه تأثیر یا نقش مبانی الهیاتی در دانش روان‌شناسی پرداخته می‌شود.

### مبنای اول: نگرش توحیدی

یکی از اساسی‌ترین مبانی الهیاتی، نگرش توحیدی است. واژه نگرش<sup>۱</sup> از ریشه لاتین «attitudo» و به معنای «طرز تلقی»، «بازخورد» و «وجه نظر» است. اصطلاح نگرش به صورت‌های مختلف تعریف شده است؛ ولی شاید جامع‌تر از بقیه، تعریف لمبرت (۱۹۶۴) و همکارانش می‌باشد: «نگرش عبارت است از یک روش نسبتاً ثابت فکر، احساس و رفتار نسبت به افراد، گروه‌ها و موضوع‌های اجتماعی و یا قدری گسترده‌تر، هرگونه حادثه‌ای در محیط فرد» (آذربایجانی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۱۳۷). این اصطلاح چند جزء را زیر پوشش خود قرار می‌دهد که از آن تعبیر به مؤلفه‌های نگرش می‌شود؛ این مؤلفه‌ها عبارتند از: افکار و عقاید، احساسات یا عواطف و تمایلات رفتاری (پورافکاری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۳۵). پژوهشگران در زمینه مؤلفه‌های نگرش نیز اتفاق نظر دارند و برای آن ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری در نظر می‌گیرند و تمام روان‌شناسان اجتماعی الگوی ABC<sup>۲</sup> نگرش را پذیرفته‌اند.

اما واژه توحید به معنای خدا را یگانه دانستن است؛ یگانگی خداوند به‌عنوان موجود کامل مطلق، شامل توحید در همه صفات کمالی خداوند می‌شود که دارای فروع مختلفی است. این واژه و مشتقات آن مثل وحد یوحد و موحد در قرآن به کار نرفته است. آنچه قرآن به‌عنوان یک اصل مطرح می‌کند این است که باید «معتقد باشیم که جز الله، اله دیگری وجود ندارد». و باید جز الله را پرستش نکنیم (انبیاء، ۸؛ فصلت، ۶؛ اخلاص، ۱؛ صافات، ۳۵ و محمد، ۱۹)؛ بنابراین نگرش توحیدی، یعنی باور به وجود موجودی یگانه و مطلق، به گونه‌ای که افکار، شناخت، عواطف و

1. attitude

2. Affective, Behavior, Cognitive

رفتار آدمی را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ چنین نگرشی در اسلام و همه ادیان آسمانی، از اصیل‌ترین باورهای بشری است. قرآن باور به خداوند را به گونه‌ای توصیف می‌کند که نه تنها برای هر انسانی قابل فهم است، بلکه هر فردی احساس می‌کند با این خدا می‌توان ارتباط مستقیم برقرار کرد و حضور او را در همه زندگی احساس کرد؛ خدایی که بخشنده و مهربان است (نحل، ۳۱؛ زمر، ۶۲؛ انعام، ۱۰۲؛ رعد، ۱ و مؤمن، ۶۲) و مالک آسمان‌ها و زمین (طه، ۶). و پرورش‌دهنده همه موجودات عالم است (فاتحه، ۱)، قانونگذار حقیقی تنها اوست (یوسف، ۴۰). همه به او نیازمندند و او به هیچ کس نیاز ندارد (فاطر، ۱۵؛ حج، ۶۴). او تأمین‌کننده همه نیازمندی‌های مادی و معنوی است. از دیدگاه اسلام نه تنها خداوند همه کمالات موجودات دیگر را دارد، بلکه کمالات او به هیچ حدی محدود نیست (نهج البلاغه، خطبه ۱) و به هیچ قیدی مقید نیست و از هر نقص و ضعفی مبرا است. هیچ موجودی در شأن و مرتبه او نیست. به طور کلی، می‌توان گفت از نظر اسلام خداوند یک موجود کامل مطلق است؛ بنابراین مقصود از توحید به عنوان یک اصل اسلامی، یعنی یکی دانستن و یکی شمردن خدا است؛ خدایی که واجد اوصاف کمالیه‌ای است که عین ذات اوست. در نهج البلاغه و احادیث اسلامی نیز هر جا توحید به عنوان یک اصل اسلامی مطرح می‌شود، به همین معناست. اندیشمندان مسلمان از این حقیقت به «توحید ذاتی» یا توحید در وجوب وجود یاد می‌کنند. توحید شئونی دارد که در اینجا به برخی اشاره می‌شود:

۱. توحید ذاتی: یعنی ذات خداوند متعال در همه صفات کمالی یگانه و بسیط است و هیچ موجودی مانند او نیست (شوری، ۱۱)؛
۲. توحید صفاتی: عینیت ذات خداوند با صفات ذات او «توحید صفاتی» است. وقتی گفته می‌شود خداوند هم یگانه است هم بسیط، یعنی نه تعدد بیرونی دارد و نه ترکیب درونی (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۸۷-۹۷)؛
۳. توحید در خالقیت: یعنی تنها خداوند متعال، آفریننده موجودات است (زمر، ۶۲؛ انعام، ۱۰۲). توحید در خالقیت در واقع بیانگر این حقیقت است که همه موجودات در وجود خود نیازمند خداوند هستند و این نیازمندی محدود به هیچ حدی نیست و شامل همه نیازهای مادی و معنوی می‌شود. انسان نیز که مخلوق خداست از این قاعده کلی مستثنا نیست و در همه شئون هستی خود نیازمند خدای متعال است (فاطر، ۱۵)؛
۴. توحید در مالکیت: توحید در خالقیت مستلزم نوعی رابطه وجودی میان خداوند و سایر موجودات است. هرگاه گفته می‌شود خداوند آفریننده و هستی‌بخش همه موجودات است، مالک حقیقی آنها نیز هست و این، یعنی «توحید در مالکیت»؛ به عبارت دیگر همه چیز در اصل وجود و

همه شئون وجودش کاملاً در اختیار خداوند و در تسلط اوست. (طه، ۶). به همین دلیل کسی جز او حق تصرف در هیچ موجودی را ندارد مگر به اذن و اجازه او (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۹۷-۹۸)؛

۵. توحید در ربوبیت تکوینی: یکی دیگر از اوصاف کمالی خداوند، صفت ربوبیت است. او رب العالمین است (فاتحه، ۱). ربوبیت به معنای تدبیر و اداره کردن است. پس از اینکه دریافتیم تنها خدا آفریننده همه موجودات و مالک حقیقی آنهاست و هیچ کس بدون اذن او حق تصرف در امور این عالم را ندارد، مشخص می‌شود که همه چیز تحت اداره و تدبیر الهی است. البته این به آن معنا نیست که در اداره جهان هستی هیچ موجودی تأثیر ندارد و خداوند همه این امور عالم را مستقیماً و بی‌واسطه اداره می‌کند، بلکه مقصود این است که نخست، خداوند کار اداره جهان را نیز انجام می‌دهد و این‌گونه نیست که بعد از آفرینش جهان تدبیر و اداره آن را به عهده دیگران و نهاده است و خود هیچ نقشی ندارد؛ دوم اینکه، در صورت مداخله دیگران در تدبیر این جهان، آنها نیز تحت تدبیر او کار می‌کنند؛ بنابراین، خداوند مستقل و بدون نیاز به تدبیر موجودی دیگر، کار اداره جهان را انجام می‌دهد و شریکی برای اداره جهان ندارد و این، یعنی «توحید در ربوبیت تکوینی»؛

۶. توحید در ربوبیت تشریحی: از ربوبیت تکوینی که جنبه عام دارد و شامل همه موجودات از جمله موجود مختاری مانند انسان می‌شود، می‌توان دریافت تنها کسی که حق دارد و می‌تواند برای رفتار انسان حد و مرزی را تعیین کند و به او امر و نهی کند، خداوند است (یوسف، ۴۰). پس مقصود از توحید در ربوبیت تشریحی آن است که هیچ کس حق ندارد بدون اذن الهی قانونی را وضع کند، به دیگران امر و نهی کند یا اینکه دیگران را به انجام یا ترک کاری وادار کند، بلکه همه موظفند به اوامر و نواهی او گردن نهند.

با توجه به مطالب پیش‌گفته، نگرش توحیدی نقش شناختی، انگیزشی و رفتاری دارد؛ روان‌شناسان معتقدند شبکه شناختی انسان که عقاید، اهداف و انتظارات و خودپنداره فرد را دربرمی‌گیرند، یکی از عوامل اصلی انگیزشی انسان هستند (جان مارشال، ۲۰۰۵؛ به نقل از سیدمحمدی، ص ۷-۸). همچنین با نگاهی گذرا به تعاریف و نظریه‌های شخصیت درمی‌یابیم که شناخت‌ها و باورهای انسان یکی از عوامل اصلی مؤثر در شکل‌گیری رفتارها، هیجان‌ها و به‌طور کلی شخصیت افراد به شمار می‌آیند (بشیری و حیدری، ۱۳۹۶، ص ۳۵۶). در حقیقت انسان‌ها به کمک شناخت‌های خود به جهان پیرامون خود معنا می‌دهند (رایکمن، ۱۳۸۷، ص ۳۸۱). انسان‌ها با توجه به عقاید و شناخت‌هایی که نسبت به خود، دیگران، سایر موجودات و جهان پیرامون دارند، اهدافی را برای خود ترسیم کرده‌اند و برای رسیدن به اهداف اقداماتی را انجام می‌دهند، اما همه شناخت‌های انسان در این زمینه در یک سطح نیست و ارزش و آثار یکسانی ندارند، بلکه برخی از شناخت‌های

انسان که تبدیل به نوعی باور شده نسبت به شناخت‌های دیگر ارجحیت داشته، نقش رهبری و سازمان‌دهندگی نسبت به آنها را دارد؛ همچنین، برخی معرفت‌ها وابسته به معارف دیگر هستند و معارف دسته دوم حکم مبنا و پیش‌نیاز را برای معارف و علوم دیگر دارند. در میان شناخت‌ها و معارف انسان، عقاید و باورهای او، به‌ویژه علم خداشناسی جایگاهی خاص دارد و زیربنای همه جهت‌گیری‌های انسان در زندگی او را تشکیل می‌دهد. در این بین خداشناسی، ریشه و اساس باورها و ارزش‌های دیگر انسان را تشکیل می‌دهد، زیرا اگر انسان خدا را نشناسد، جهان‌بینی درست و عقلانی نخواهد داشت و با فقدان جهان‌بینی معقول از ایدئولوژی درست محروم خواهد بود که در این صورت، رفتار مناسب و انسانی از وی صادر نخواهد شد. در بینش اسلامی جهان‌بینی و نوع برداشت انسان از زندگی و هستی به زندگی انسان جهت می‌دهد و موجب می‌شود انسان نوع خاصی از رفتار فردی و اجتماعی را برگزیند. اگر جهان‌بینی بر پایه بینشی درست استوار باشد، رفتارهای انسان شکل و جهتی مناسب به خود می‌گیرد، اما اگر انسان برداشت درستی از عالم هستی نداشته باشد و با شک و تردید به آن و آغاز و انجامش بنگرد، بی‌تردید بر اعمال و رفتارش تأثیری نامطلوب خواهد گذاشت و دست‌کم اثر آن، سستی در انجام وظایف و تکالیف است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۲۴۶-۲۵۴). هرگاه انسان نگرش توحیدی داشته باشد، دیگر خود را موجودی صرفاً مادی و جسمانی که در اثر تصادف به وجود آمده است و هدفی جز همین زندگی مادی ندارد، نمی‌داند و جهان را بی‌هدف و بدون آفریننده نمی‌انگارد. این شناخت‌ها نه تنها طرز تفکر او بلکه اعمال و کردار او را نیز عمیقاً تحت تأثیر قرار می‌دهد و از این رهگذر بر اعمال او نیز تأثیر می‌گذارد. نتیجه آنکه نگرش توحیدی، افزون بر اینکه خود از بالاترین ارزش برخوردار است، چنان‌که در روایات با عنوان «عالی‌ترین معارف» معرفی شده است، به شبکه شناختی انسان سازمان و انسجام و به سایر شناخت‌های انسان عمق و جهت می‌دهد. همچنین این نگرش توحیدی نقش انگیزشی و رفتاری نیز دارد؛ انگیزش به فرایندهایی ارتباط دارد که رفتار را راه انداخته، به آن نیرو و جهت می‌دهد. نقش نگرش توحیدی این است که برانگیزاننده و محرک انسان به سمت انجام اعمال خاصی نیز می‌باشد. چنان‌که در روایاتی از امام صادق علیه السلام، از جانب علی بن الحسین علیه السلام چنین می‌خوانیم: ای مردم، خداوند انسان را نیافرید، مگر برای اینکه او را بشناسند، پس هنگامی که او را بشناسند عبادتش خواهند کرد، سپس هرگاه عبادتش کنند، بی‌نیاز می‌شوند از عبادت غیرش. پس شناخت خداوند مستلزم عبادت و ترک شرک است. در روایتی دیگر آمده است که: «کسی که خدا را بشناسد، اطاعتش خواهد کرد و کسی که اطاعت خدا کند، حرام‌های ظاهری و باطنی را حرام خواهد دانست» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴، ص ۲۹۲؛ همو، ج ۵، ص ۳۱۲). و از آنها اجتناب خواهد کرد. البته این



امور یادشده در روایات از باب بیان مصداق است و این روایات و روایات بسیار دیگری که آثاری انگیزشی و رفتاری برای معرفت‌الله بیان کرده‌اند، در مقام بیان این معنا هستند که کسی که نگرش توحیدی دارد؛ تفکر، انگیزش و رفتار خود را به گونه‌ای شکل می‌دهد که رضایت خداوند را به دست آورد. آنچه بیان شد، اثر بنایی نگرش توحیدی است. مهم‌تر اینکه نگرش توحیدی اثر مبنایی نیز دارد، یعنی به جای اینکه انسان به‌عنوان یک موجود مستقل، محور اصلی در دانش قرار گیرد، خداوند محور قرار می‌گیرد و همه چیز از جمله انسان و مسائل مربوط به او با نگاه توحیدی بحث می‌شود. در نگاه توحیدی انسان عین ربط به خالق است نه یک موجود مستقل، هر گونه تصرفی در انسان باید به اذن خالق باشد، برنامه رفتاری انسان را تنها خداوند می‌تواند و حق دارد تنظیم کند. همچنین ماهیت و ابعاد وجودی انسان را تنها او می‌تواند به‌طور کامل توصیف کند و قانونمندی‌های حاکم بر روان و جسم انسان را تنها خداوند می‌داند؛ بنابراین توحید در خالقیت در بخش تجویزی روان‌شناسی و در بخش توصیفی آن نقش مهمی ایفا می‌کند.

یکی از مسائل مهم که توجه روان‌شناسان را به خود جلب کرده، مسئله سلامت روان و تشخیص شخصیت سالم از ناسالم است؛ روان‌شناسان رویکردهای مختلفی در تبیین شخصیت سالم ارائه کرده‌اند. این تفاوت‌ها مربوط به مفهوم سلامت نیست، بلکه متوجه برداشتی است که روان‌شناسان از مفهوم سلامت کرده‌اند؛ در نتیجه منعکس‌کننده ناهمگرایی‌های نظری آنهاست؛ در رویکرد روان‌تحلیل‌گری، ملاک سلامت شخصیت تعادل میان سه ساختار شخصیت یعنی «بن، من و فرامن» معرفی شده است. رفتارگراها ملاک سلامت و عدم سلامت شخصیت را انطباق و نبود انطباق اجتماعی با محیط می‌دانند (پروین؛ به نقل از کدیور و جوادی، ۱۳۸۶، ص ۳۱۱). انسان‌گراها، «خودشکوفایی» را ملاک سلامت شخصیت می‌دانند. در رویکرد صفات، شخص سالم کسی است که احساس مسئولیت در زندگی کرده، به دنبال بسط و توسعه این ایده مسئولیت‌پذیری است. و سرانجام در رویکرد شناختی ملاک برای شناخت انسان سالم، نظام سازه‌ای فرد است.

در رویکرد دینی نگرش توحیدی در بخش توصیفی روان‌شناسی نقش مهمی را ایفا می‌کند؛ زیرا به پژوهشگر این امکان را می‌دهد تا ملاک تشخیص انسان سالم از ناسالم را به دست آورد و شخصیت بهنجار و نابهنجار را توصیف کند؛ توضیح اینکه در آموزه‌های دین، با اهمیت‌ترین و با ارزش‌ترین شناخت که در جهت سالم‌سازی بُعد شناختی، انگیزشی و رفتاری شخصیت کارایی دارد، معرفت نسبت به خداوند بزرگ است؛ یعنی معرفت نسبت به ذات، صفات و افعال او. سازنده‌ترین نقش ایمان هم مربوط به همین بخش می‌شود. اساسی‌ترین معرفت در ارتباط با خدا، مربوط به توحید است. دانشمندان اسلامی فرموده‌اند برای تحقق دست‌کم مرتبه ایمان، شناخت و

اعتقاد به توحید لازم است، یعنی انسان باید موحد باشد تا مؤمن شمرده شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۶۴). «خداوند مثالی زده است: مردی را که مملوک شریکانی است که درباره او پیوسته با هم به مشاجره مشغول‌اند و مردی که تنها تسلیم یک نفر است؛ آیا این دو یکسانند؟ (زمر، ۲۹). از این سخن خداوند می‌توان استفاده کرد که خاصیت باور توحیدی و ایمان به خدا انسجام درونی و سلامت روان است و متقابلاً نبود ایمان توحیدی بهم‌ریختگی سازمان روانی را در پی دارد.

### مبنای دوم: قضا و قدر الهی

قضا و قدر الهی، یعنی اینکه خداوند همه امور عالم را مقدر کرده است؛ اما چگونه و با چه مکانیزمی؟ آیا روند امور جهان بنابر یک برنامه پیشین تغییرناپذیر انجام می‌گیرد و قدرتی نامرئی، ولی بی‌نهایت مقتدر به نام سرنوشت بر جمیع وقایع عالم از جمله انسان حکمرانی می‌کند و آنچه در حال حاضر یا در آینده رخ خواهد داد، از پیش، معین و قطعی شده است و انسان مجبور به دنیا می‌آید و از دنیا می‌رود؟ یا اصلاً این چنین نیست، انسان آزاد و مسلط بر مقدرات خویش است؟ یا فرض سومی در کار است و آن اینکه سرنوشت، در نهایت اقتدار بر سراسر وقایع جهان حکمرانی می‌کند و نفوذش بر سراسر هستی بدون استثنا گسترده است و در عین حال، این نفوذ رقابت‌ناپذیر، کوچک‌ترین خدشه‌ای به اراده آزاد انسان وارد نمی‌کند. اگر این چنین است، چگونه می‌توان آن را توجیه کرد؟

در روان‌شناسی، نسبت به مفهوم عاملیت و دخالت خدا دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ برخی اندیشمندان همچون دانیل هلمینیاک (۱۹۹۶) استدلال می‌کنند که خدا به مثابه خالق متعال کمتر درگیر مسائل بشری می‌شود و می‌خواهند بگویند خدا دخالتی در امور عالم نمی‌کند و بدین ترتیب تفکر درباره خدا چیزی را به فهم ما از روان‌شناسی نمی‌افزاید؛ در برابر، برخی دیگر در صدد یافتن راهی برای درک مفهوم عاملیت و نحوه دخالت خدا در جهان هستند. پافشاری دانشمندان بر طراحی الگوهایی از فعل خدا که سازگار با علم جدید باشد، به معنای اجتناب بسیاری از آنها از تمسک به تبیین‌های فراطبیعی است (نلسون، ۲۰۰۹؛ به نقل از آذربایجانی و قربانی، ص ۱۱۹).

حقیقت این است که مسئله قضا و قدر یک مسئله متافیزیکی است و به فلسفه و کلام مربوط است، اما وارد حوزه علوم اجتماعی و روان‌شناسی نیز شده است و پژوهشگران را با انبوهی از پرسش‌ها روبه‌رو کرده است؛ اینکه آیا انسان آگاهانه اعمال خود را جهت می‌دهد یا به وسیله نیروهای دیگری هدایت و کنترل می‌شود؟ آیا رفتار انسان در موقعیت‌های مختلف قابل پیش‌بینی است یا نه؟ آیا انسان در فرایند رشد خود نقش تعیین‌کننده دارد یا نه؟ آیا انسان شخصیت خود را به صورت آگاهانه شکل می‌دهد یا عوامل ناهشیار نقش اصلی را ایفا می‌کنند؟ آیا شخص می‌تواند

به‌طور خودانگیخته، جهت اندیشه‌ها و رفتارهای خود را تعیین و به‌طور منطقی، از میان راه‌های موجود، دست به انتخاب بزند یا نه؟ آیا فرد مسئول رفتار و سرنوشت خویش است یا زیرسلطه تجربه‌های گذشته، عوامل زیست‌شناختی، نیروهای ناهشیار یا محرک‌های بیرونی که هیچ‌گونه آگاهی از آنها ندارد، رفتار می‌کند؟ پاسخ به این پرسش‌ها و ده‌ها پرسش دیگر بستگی دارد به اینکه پژوهشگر چگونه مسئله قضا و قدر را برای خود حل کرده و چه دیدگاهی را در این زمینه پذیرفته است. برای پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها، نخست معنای لغوی و اصطلاحی قضا و قدر بررسی می‌شود و سپس مسئله قضا و قدر در قرآن و روایات بررسی خواهد شد.

#### مفهوم‌شناسی قضا و قدر

«قضا» در لغت به معنای حکم، قطع و فیصله دادن و «قدر» به معنای اندازه و تعیین کردن است. هر دو واژه در قرآن به همین معنا زیاد استعمال شده است: «إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران، ۴۷)، «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (حجر، ۲۱)، «... إِنَّ اللَّهَ بِالْعُمْرَةِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» (طلاق، ۳)، «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر، ۴۹).

اما اصطلاحاً اعتقاد به قضا و قدر الهی، یعنی تقدیر همه امور عالم به دست خداست؛ اوست که برای هر پدیده‌ای اندازه و محدوده‌ای تعیین کرده است و به فرموده قرآن، آن را به اندازه معین می‌آفریند (قمر، ۴۹). البته تحقق هر چیز منوط به فراهم شدن مقدمات، اسباب و شرایط آن است که هرگاه همه آنها آماده شد، به امر خدا به صورت دفعی آن چیز وجود می‌یابد (آل عمران، ۴۷). گاهی قضا و قدر به صورت مترادف و به معنای «سرنوشت» نیز به کار رفته است، در این صورت، مقصود از قضا و قدر این است که سرنوشت مشروط و حتمی هر موجود، یعنی همه مراحل وجود او با علم و اراده الهی تحقق می‌یابد (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۸۱).

#### قضا و قدر در قرآن و روایات

در آیات و روایات، افزون بر اینکه از اصل قضا و قدر بحث شده، از قضا و قدر حتمی و غیرحتمی نیز یاد شده است و چنین می‌نماید که دو گونه قضا و قدر داریم: حتمی و غیرحتمی؛ دسته‌ای از آیات قرآن از قضا و قدر حتمی به «سنت الهی» (احزاب، ۶۳) یا «نظامات لایتغیر» تعبیر می‌کند؛ برای نمونه در قرآن آمده است: «عاقبت با متقیان و پاکان است و زمین از آن صالحان است» (انبیاء، ۱۰۵؛ اعراف، ۱۲۸). یا اینکه «تا مردمی با ابتکار خودشان در اوضاع و احوال خود تغییری ندهند، خداوند اوضاع و احوال عمومی آنها را عوض نمی‌کند» (رعد، ۱۱). اینها از سنت‌های لایتغیر الهی است. اما دسته‌ای دیگر از

آیات قرآن دلالت دارد بر اینکه انسان در رفتار خود کاملاً مختار و با اراده آزاد سرنوشت خود را رقم می‌زند (دهر، ۳؛ کهف، ۲۹؛ ظهر روم، ۴۱؛ شوری، ۲۰؛ رعد، ۱۱ و عنکبوت، ۴۰). از این آیات به دلالت التزامی استفاده می‌شود که برای انسان یک نوع سرنوشت غیر حتمی نیز وجود دارد که در اختیار و اراده خود اوست و انسان می‌تواند آن را تغییر دهد (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۹۹).

براساس این مبنا انسان هم سرنوشت حتمی دارد و در دایره سنت‌های قطعی و نظامات لایتغیر قرار می‌گیرد، هم به دلیل مختار بودن می‌تواند با انتخاب‌های آزاد در سرنوشت خود دخالت کند و آن را تغییر دهد (سرنوشت غیر حتمی). از این مبنا استفاده می‌شود که انسان قابلیت تأثیرپذیری و تغییرپذیری از عوامل گوناگون طبیعی و غیرطبیعی مانند عوامل اجتماعی، فرهنگی و... دارد. این تأثیرپذیری و تغییرپذیری به صورت تدریجی رخ می‌دهد؛ زیرا در مبنای هستی‌شناسی گذشت که موجودات مادی (مانند بدن) و نیز موجوداتی که در فعل خود به مادیات نیاز دارند (مانند روح) وجودشان تدریجی و دارای امتداد زمانی هستند؛ برای مثال، گرچه روح انسان غیر مادی است، اما برای دیدن، شنیدن، فکر کردن، تصمیم گرفتن و انجام کارهای خود به بدن و دستگاه‌های آن نیاز دارد. این‌گونه موجودات که در فعل خود نیازمند جسم هستند، به تبع آن جسم به تدریج تغییر می‌کنند.

با پذیرش این مبنا، صریح‌تر می‌توان در برابر برخی مفروضه‌های اساسی روان‌شناسان درباره ماهیت انسان موضع‌گیری کرد؛ برای مثال، روان‌شناسان در مورد مفروضه جبر-اختیار و تغییرپذیری-تغییرناپذیری، دیدگاه‌های مختلفی دارند. این تشتت آراء ناشی از ناهمگرایی دیدگاه نظری آنها درباره ماهیت انسان است، ولی براساس مبنای یادشده می‌توان گفت هر خصوصیت جسمانی-روانی که از راه وراثت به فرد منتقل می‌شود، از حوزه اختیار او خارج است؛ برای مثال جنسیت، رنگ پوست، رنگ چشم، رنگ مو، هوش و استعداد بیشتر متأثر از وراثت و عوامل ژنتیکی است، در نتیجه ماهیت انسان روی محور مختصات به سمت جبر گرایش دارد، اما آن ویژگی‌هایی که حاصل تعامل ارادی فرد با محیط است، مانند ویژگی‌های اخلاقی، صفات شخصیتی، کسب دانش، تجربه و یادگیری مهارت‌ها، جهت‌گیری فرد به سمت اراده آزاد و اختیار است.

بنابراین ماهیت انسان به گونه‌ای است که نه جبر مطلق بر آن حاکم است و نه اختیار مطلق، بلکه رفتارهای انسان توسط عوامل پویشی انرژی دریافت می‌کند و به سوی اهداف خاص سوق داده می‌شود. برخی از روان‌شناسان مانند کتل<sup>۱</sup> از این عوامل انگیزشی که جنبه سرشتی دارند، تعبیر به ارگ<sup>۲</sup> یا آمادگی ذاتی می‌کند. آمادگی ذاتی منبع انرژی همه رفتارهاست؛ در واقع آمادگی ذاتی

1. Cattell, R. B.

2. erg

فطری و مبنای انگیزش است. دسته دیگر از عوامل انگیزشی، احساس‌ها هستند که صفت عمقی محیط ساخته<sup>۱</sup> یا اکتسابی‌اند که الگوهای عمومی رفتارند و روی جنبه مهمی از زندگی مانند جامعه، مذهب، همسر، شغل و... تمرکز دارند. این دسته از عوامل انگیزشی متأثر از یادگیری، تجربه و اراده انسان است (بشیری و حیدری، ۱۳۹۶، ص ۴۳۰-۴۳۱).

براساس این مبنا، نقش اراده را می‌توان در رفتارهای انسان تعیین کرد که در چه رفتارهایی انسان از اراده آزاد برخوردار است و چه کارکردهایی خارج از اراده او انجام می‌گیرد؛ همچنین با پذیرش این مبنا، بسیاری از پرسش‌ها که پیش از این مورد اشاره قرار گرفت، پاسخ داده خواهد شد.

### مبنای سوم: عدل باوری (عدل الهی)

عدل الهی یعنی خداوند عادل است؛ عدل در لغت به معنای برابری و در عرف به معنای «رعایت حقوق افراد و عطا کردن به هر ذی‌حقی، حق او را» است. با توسعه‌ای که در معنای لغوی و عرفی عدل به وجود آمده، عدل به معنای «قرار دادن هر چیزی در جای شایسته خود» نیز به کار می‌رود. هرگاه واژه عدل در مورد خداوند به کار برده می‌شود، یعنی اینکه خداوند هم در خلقت اصل نظام هستی و هم در آفرینش تک‌تک موجودات، همه آنها را به نیکوترین وجه و مطابق الگوی نظام احسن آفریده است (سجده، ۷؛ الرحمن، ۷)؛ همچنین انسان را به عنوان موجودی مختار، متناسب با ظرفیت‌هایش مکلف کرده تا بتواند به کمال خود راه یابد (بقره، ۲۸۶) و در مقام قضاوت و داوری متناسب با عملی که انجام داده، به قضاوت می‌نشیند تا مبادا حق کسی ضایع شود (یونس، ۴۷ و ۵۴؛ زمر، ۶۹؛ غافر، ۲۰ و ۷۸) و سرانجام هنگام پاداش و کیفر نیز هر فردی را به آنچه استحقاق دارد، می‌رساند تا هدف آفرینش او تأمین گردد (زلزال، ۷ و ۸)؛ بنابراین، اثبات صفت عدالت برای خداوند با عقل امری است ممکن که محققان در جای خود به صورت مستدل بیان کرده‌اند (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۷ و مصباح یزدی، ۱۳۸۸، درس بیستم).

باور به عدل الهی این امکان را فراهم می‌کند که هرگاه به مطالعه رفتار و فرایندهای روانی انسان پرداخته می‌شود، انسان به عنوان یک آفریده الهی در نظام احسن مورد مطالعه قرار گیرد؛ آفریده‌ای که به نیکوترین وجه خلق شده و جسم و روح او براساس یک فرمول خاص ترکیب شده و تعامل روح و بدن نیز کاملاً سنجیده و قانونمند طراحی شده است. پس کشف قانونمندی‌های حاکم بر روان انسان و درک رابطه بین روح و جسم و تحلیل رفتار، انگیزه‌ها، گرایش‌ها و عواطف انسان و شناخت دیگر پدیده‌های روان‌شناختی بدون درک نظام احسن امکان‌پذیر نیست. به لحاظ

1. Sentiments

روان‌شناختی زمانی می‌توان رفتار و پدیده‌های روانی مربوط به انسان را به شکلی درست توصیف و تبیین کرد که او را در چارچوب نظام احسن مطالعه کنیم؛ منظور از نظام احسن برترین نظام ممکن است که با حکمت الهی ایجاد شده است. در این نظام هر موجودی می‌تواند به بالاترین کمالات ممکن دست پیدا کند.

براساس مبنای بالا، اولاً جهت کلی دانش روان‌شناسی مشخص می‌شود؛ زیرا بررسی رفتار و پدیده‌های روان‌شناختی مربوط به انسان باید در چارچوب نظام احسن و به‌عنوان موجودی که خود به نحو احسن آفریده شده است، مورد رسیدگی قرار گیرد، نه بر این اساس که انسان نتیجه فرایند تکامل است و در آن تنها عوامل مادی دخالت دارند؛ ثانیاً ماهیت انسان به گونه‌ای آفریده شده که صرفاً در صدد دستیابی به تعادل و رفع تنش نیست، بلکه انسان اساساً تکامل‌گراست؛ ثالثاً ایجاد هر نوع تغییر و اصلاحی در انسان، باید در جهت هر چه کامل‌تر شدن و هماهنگی او با نظام احسن باشد. با پذیرش مبنای یادشده تحولی عمیق در مطالعات روان‌شناختی و توصیف ماهیت انسان و کاربست این دانش ایجاد خواهد شد.

#### مبنای چهارم: هدفمند بودن آفرینش انسان

هدف اصلی از آفرینش جهان هستی، انسان کامل است و به دنبال آن شکوفایی استعداد‌های انسان‌های دیگر.

یکی از پرسش‌های اساسی که همواره در طول تاریخ ذهن بشر را به خود مشغول کرده، پرسش از آفرینش جهان و انسان است. از آیات قرآن دریافت می‌شود که جهان هستی فعل خداوند و افعال الهی دارای هدف حکیمانه است؛ بسیاری از آیات تصریح دارد به اینکه آفرینش آسمان و زمین و به‌طور کلی همه مخلوقات الهی به حق بوده است (انعام، ۷۳؛ آل عمران، ۱۹۳؛ مؤمنون، ۱۱۵ و دخان، ۳۸). منظور از حق در این آیات کاری است که با مقام فاعل تناسب داشته باشد؛ بنابراین آیاتی که می‌فرماید آفرینش جهان به «حق» است، یعنی دارای هدفی متناسب با مقام الهی است. در زمینه آفرینش جهان و انسان آیات فراوانی داریم؛ آیه ۷ سوره هود می‌فرماید: «هدف از آفرینش جهان این است که انسان‌ها آزمایش شوند»<sup>۱</sup>. البته خود آزمایش هم مقدمه هدف دیگری است و آن اینکه خوب و بد مشخص شوند و به نتایج خود دست یابند؛ یعنی به رحمت برسند. اگر لازمه چنین رحمتی این باشد که کسانی دیگر و چیزهای دیگری به وجود بیایند که اقتضای رحمت را ندارند، ولی بدون آنها آن رحمت پیدا نمی‌شود؛ در این صورت بقیه مقصود بالتبع خواهند بود.

۱. «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...».

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که مقصود اصلی از آفرینش مخلوقات کدام یک از آنها بوده است؟ پاسخ این است که از میان مخلوقات، با ظرفیت‌ترین و کامل‌ترین آنها مطلوب و مقصود اصلی است. براساس مبانی انسان‌شناختی (مبنای سوم)، انسان از بالاترین ظرفیت و قدرت تعقل و انتخاب آگاهانه برخوردار است و امکان وصول به بالاترین درجات کمال را دارد؛ از این رو می‌توان گفت هدف آفرینش جهان، پیدایش نوع انسان و فراهم شدن زمینه برای رشد و تعالی او بوده است. قرآن کریم نیز با اشاره به این هدف، خلقت زمین و آنچه را در زمین است، برای نوع انسان می‌داند (بقره، ۲۹) و در روایاتی که از معصومان وارد شده، وجود رسول گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام [انسان کامل] به‌عنوان هدف اصلی آفرینش مخلوقات دیگر ذکر شده‌اند؛ در حدیث قدسی از وجود امیرالمؤمنین علی عَلَيْهِ السَّلَام روایت شده که «لولاک ما خلقت الافلاک» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۱۹۹). نیز در حدیث قدسی به روایت امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام آمده است که «لولاهما ما خلقت خلقی» (الحر العاملی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۹)، همچنین در حدیث قدسی معراج، خداوند می‌فرماید: «فلولاکم ما خلقت الدنيا والاخرة ولا الجنة والنار» (همان، ص ۲۷۹).

اگر هدف آفرینش جهان، پیدایش نوع انسان و فراهم شدن زمینه برای رشد و تعالی اوست. اینک این پرسش مطرح می‌شود که کمال واقعی انسان چیست، نقطه اوج آن کجاست و چگونه می‌توان به آن دست یافت، در اینجا دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ به تناسب بحث، صرفاً به دیدگاه برخی از روان‌شناسان درباره کمال انسان اشاره می‌شود.

تصویری که روان‌شناسان کمال و مثبت‌گرا از طبیعت انسان ارائه می‌کنند، خوش‌بینانه و امیدبخش است. آنها به قابلیت‌های انسان و به‌گسترش، پرورش و شکوفایی آن باور دارند، سطح مطلوب کمال و رشد شخصیت انسان را فراسوی بهنجاری می‌دانند و چنین استدلال می‌کنند که تلاش برای حصول سطح پیشرفته کمال، برای تحقق بخشیدن یا از قوه به فعل رساندن تمامی استعدادهای بالقوه آدمی ضروری و یکی از اهداف مهم روان‌شناسی است (شولتز، ۱۳۸۸، ص ۷-۸).

آدلر تلاش برای برتری، اریک فروم تبدیل شدن به چیزی که توان بالقوه وجود دارد. یونگ «فردیت‌یافتگی»، مزلو «خودشکوفایی» را نقطه آرمانی هر فردی می‌داند. فرانکل «از خود فرا رونده بودن و آلپورت کمال واقعی انسان را در بلوغ او می‌داند (شولتز؛ به نقل از خوشدل، ۱۳۸۸، ص ۱۲-۱۵۰).

اما از دیدگاه اسلام، کمال واقعی انسان با توجه به مبانی انسان‌شناختی (مبنای هشتم) و مبانی الهیاتی تعیین می‌شود؛ عالی‌ترین کمال برای انسان، رسیدن به مقام «قرب الهی» است. در متون اسلامی «مقام قرب» یعنی اینکه روح انسان در اثر اعمال خاصی رابطه وجودی قوی‌تری با خدای

متعال پیدا کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۶ و ص ۳۴۳). راه وصول به کمال واقعی، بندگی خدا و القای استقلال‌پنداری و اعتراف به نیاز نامحدود و همه‌جانبه خویش است: بنابراین کمال نهایی انسان و هدف از آفرینش او، تقرب به خدا و راه وصول به این هدف، بندگی خداست (یس، ۶۰-۶۱ و ذریات، ۵۶).

براساس مبنای هدفمندی، هدف نهایی و اصلی روان‌شناسی اسلامی، کشف استعدادهای بشری و فراهم کردن زمینه برای رشد و شکوفایی این استعدادها و قرار دادن انسان در مسیر هدف نهایی، یعنی «تقرب الی الله» است و تحقق این امر، مستلزم کشف عوامل مؤثر بر رشد، گستره رشد و شناسایی عوامل آسیب‌زا و موانعی است که آدمی را از رشد و تعالی بازمی‌دارد؛ این عوامل و موانع، با توجه به کمال واقعی انسان، فراتر از آن چیزی است که روان‌شناسان تاکنون مطرح کرده‌اند.

#### مبنای پنجم: هدایت‌گری خداوند نسبت به انسان

خداوند همه موجودات را آفریده و آنچه لازمه آفرینش آنها بوده، به هر کدام اعطا کرده است؛ سپس آنها را در مسیر هدایت قرار داده است (طه، ۵۰). هدایت الهی به دو صورت تحقق می‌پذیرد: تکوینی و تشریحی.

#### هدایت تکوینی

براساس حکمت الهی، آفرینش همه موجودات دارای هدفی منطقی و معقول است و هیچ موجودی بی‌هوده آفریده نشده است (مؤمنون، ۱۱۵). از آنجا که جمع کثیری از موجودات به دلیل تدریجی بودن وجودشان در فرایند رشد خود با تغییراتی روبه‌رو می‌شوند، حکمت الهی اقتضا می‌کند آنها را به گونه‌ای بیافریند که همراه با این تغییرات، درنهایت به آن هدفی که برای آن خلق شده‌اند، نائل آیند؛ بنابراین، مقصود از هدایت تکوینی فراهم کردن زمینه‌ها و شرایط عملی برای رسیدن موجودات به مقصد نهایی و مطلوب از آفرینش است (اعلی، ۲ و ۳). این امر نشان می‌دهد که حرکت کلی موجودات در نظام آفرینش به سمت کمال و فعلیت پیدا کردن ظرفیت‌های آنهاست. از این مبنا دریافت می‌شود که ساختار روانی و جسمانی انسان، به گونه‌ای تنظیم شده است تا هماهنگ با حرکت کلی نظام آفرینش باشد و این قانونمندی طبیعت انسان را نشان می‌دهد. در اینجا این پرسش به ذهن می‌آید که آیا قانونمندی‌های حاکم بر طبیعت انسان قابلیت کشف دارند یا نه؟ براساس این شناخت‌شناسانه که «ما قادر به شناخت (واقعیت) جهان هستیم، پژوهش‌های علمی در شاخه‌های مختلف علوم مربوط به انسان، به ویژه در علوم زیستی و تجربی نشان می‌دهد که



انسان موجودی شناخت‌پذیر است؛ پس جای امیدواری است که پژوهشگران حوزه روان‌شناسی بتوانند قانونمندی‌های حاکم بر روان را کشف و برای رشد و تعالی او برنامه‌ریزی کنند. با پذیرش این حقیقت که حرکت کلی موجودات از جمله انسان به سمت کمال است، حس امید و خوش‌بینی و نشاط نسبت به آینده در انسان تقویت می‌شود. این امر در حالی است که دست‌کم برخی از رویکردها در روان‌شناسی معاصر نگاهی بدبینانه به آینده جهان دارد و ماهیت انسان را سردابی تاریک که همواره در آن تعارضی در حال جوش و خروش است، ترسیم می‌کند (شولتز، ۱۳۸۹، ص ۷۵). مبنای بالا با ارائه رویکرد مثبت از جهان و انسان، خود می‌تواند مبنای نظری قرار گیرد؛ برای نظریه‌پردازی هم در بخش توصیفی روان‌شناسی و هم در بخش کاربردی و تجویزی آن، برای نمونه در حوزه درمان، رشد و شخصیت. در واقع، هدایت تکوینی هم در بخش توصیفی و هم در بخش تجویزی روان‌شناسی ایفای نقش می‌کند. روشن است که هرگاه نظریه‌پرداز براساس این مبنا و سایر مبانی الهیاتی و انسان‌شناختی نظریه خود را شکل دهد، محور اصلی و نقطه‌آغازین آن توحیدی خواهد بود (اَنَا لَهِ) نه خود انسان، مسیری که آن نظریه ترسیم می‌کند، حرکت به سوی کمال است (کمال‌گرایی، یعنی تقرب الهی) نه صرفاً کاهش تنش؛ حرکتی که هماهنگ با حرکت کلی جهان است (هدایت تکوینی)، براساس یک برنامه عملی توحیدی (هدایت تشریحی) با نگاه خوش‌بینانه و امیدوارانه به فرجام هستی خواهد بود (اَنَا الیه راجعون).<sup>۱</sup>

### هدایت تشریحی

در نظام آفرینش، افزون‌بر هدایت تکوینی که شامل همه موجودات می‌شود، نوع دیگری از هدایت به نام هدایت تشریحی وجود دارد که تنها شامل موجوداتی می‌شود که از قدرت اختیار و اراده آزاد برخوردارند و می‌توانند با رفتارهای اختیاری سرنوشت خویش را خود تعیین کنند. انسان از جمله موجودات مختاری است که خداوند ابزارهای لازم درونی (مانند عقل و دیگر ظرفیت‌های فطری) و وسایل بیرونی (مانند انبیاء و کتاب‌های آسمانی و وضع قوانین و شریعت) که نقش تعیین‌کننده در هدایت او دارد، در اختیارش قرار داده است تا بتواند به کمال خود نائل آید.

توضیح اینکه انسان براساس مبانی انسان‌شناختی، موجودی است مختار و گزینه‌های گوناگونی برای انتخاب پیش‌رو دارد؛ همچنین با عوامل گوناگون درونی (هوای نفس، انگیزه‌ها و نیازها) و عوامل بیرونی رهن (مانند جلوه‌های ظاهری و فریبنده دنیا، وسوسه‌های شیطانی و...) زیادی روبه‌روست که امکان دارد در انتخاب راه درست دچار خطا شود و از دستیابی به مقصد نهایی باز

۱. اینها کلی‌گویی نیست، بلکه ترسیم راه درست برای نظریه‌پردازی با مبانی درست. روشن است که الان ما در مقام نظریه‌پردازی نیستیم؛ زیرا در اینجا نه مجال آن هست و نه انتظار.

ماند. پس خداوند که خیرخواه بشر است، ابزارهای لازم هدایت را سر راه او قرار می‌دهد تا راه درست وصول به حق را به او بشناساند (توبه، ۳۳؛ فتح، ۲۹ و صف، ۹). از این هدایت تعبیر به «هدایت تشریحی» می‌شود.

در اینجا پرسش مهم این است که مبنای بالا چه نقشی در روان‌شناسی دارد و رابطه آن با این دانش چیست؟ تقریباً همه صاحب‌نظران، به ویژه روان‌شناسان شخصیت، به طور ضمنی نوعی فرضیه را درباره طبیعت انسان پذیرفته‌اند. بدون تردید این برداشت‌هایی که نظریه‌پردازان از ماهیت انسان دارند، در واقع به یک سلسله پرسش‌های بنیادی درباره سرشت آدمی مربوط می‌شود که هنوز هم برای متفکران مطرح‌اند و می‌توان ادعا کرد که این پرسش‌ها با ویژگی‌های اصلی انسان ارتباط دارد (بشیری، ۱۳۹۶، ص ۵۱-۵۲). این پرسش‌ها به صورت دو قطبی و در یک خط ممتد یا پیوستار ارائه شده‌اند؛ برای نمونه، «آیا انسان در رفتار خود آزاد است یا مجبور؟»، (جبر-اختیار)، «آیا انسان رفتار خود را از راه عقل خود و تحت اشراف آن انجام می‌دهد یا اینکه نیروهای غریزی و ناهشیار او را به انجام دادن رفتاری سوق می‌دهند؟»، (منطقی-غیرمنطقی)، «شخصیت انسان بیشتر تحت تأثیر عوامل وراثتی می‌باشد یا اینکه بیشتر متأثر از عوامل محیطی است؟»، (سرشتی-محیطی)، «آیا انسان تغییرپذیر است یا تغییرناپذیر؟»، (تغییرپذیری-تغییرناپذیری) و آیا انسان انحصاراً برای این برانگیخته می‌شود تا تنش‌های خود را که ناشی از نیاز است، کاهش دهد یا انگیزش اساسی رفتار او حرکت به سمت رشد و تعالی است؟ (تعادل-تکامل). براساس دو مبنای بالا (هدایت تکوینی و تشریحی) نظریه‌پرداز می‌تواند درباره این فرضیه‌ها و پرسش‌ها به خوبی اظهار نظر کند؛ همچنین تغییر و تحول شخصیت، رفتار، انگیزه‌ها و نگرش‌ها، اندیشه‌ورزی و کمال‌طلبی انسان استنباط می‌شود، وگرنه هدایت تشریحی معنا پیدا نمی‌کند.

بنابراین، پذیرش مبنای هدایت تشریحی و تکوینی در بخش توصیفی و تجویزی روان‌شناسی تأثیرگذار است؛ یعنی موجب می‌شود نسبت به مفروضه‌های مربوط به ماهیت انسان، در برابر آرای ناهمگرای روان‌شناسان، موضع مشخص اتخاذ کرد (بشیری، ۱۳۹۶، ص ۵۱-۸۶).

### مبنای ششم: آخرت‌نگری

ایمان به حیات پس از مرگ یکی از مهم‌ترین اصول اعتقادی دین اسلام است. پیامبران الهی پس از دعوت به توحید مهم‌ترین اصلی که سرلوحه دعوت خود قرار داده‌اند، ایمان به آخرت است که در اصطلاح متکلمان اسلامی به نام «اصل معاد» شناخته شده است. در قرآن کریم صدها آیه وجود دارد که با تعابیر گوناگون به بحث از عالم پس از مرگ و قیامت پرداخته است، ولی در آیات بسیاری

به روشنی پس از ایمان به خدا، از «ایمان به روز آخر» یاد شده است (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ، بقره، ۸، ۶۲، ۱۲۶، ۱۷۷، ۲۲۸، ۲۳۲، ۲۶۴؛ آل‌عمران، ۱۱۴؛ نساء، ۳۹، ۵۹، ۱۶۲؛ مائده، ۶۹ و اعراف، ۱۸). این تعبیر از این جهت دارای اهمیت است که حیات انسان را به دو دوره تقسیم می‌کند؛ یک دوره همین زندگی دنیاست که پایان می‌پذیرد و دوره دیگر روز یا دوره آخر است که پایان‌ناپذیر است. نکته دیگر اینکه سعادت واقعی ما بسته به ایمان به روز آخر است، چه اینکه ما را متوجه عکس‌العمل اعمال خود می‌کند و درمی‌یابیم که اعمال ما نیز مانند خود ما روز اول و آخر دارند. چنین نیست که در روز نخست پایان یابند و معدوم شوند، بلکه باقی می‌مانند و در روزی دیگر به حساب آنها رسیدگی می‌شود.

ایمان به حیات آخرت نوعی آمادگی در فرد ایجاد می‌کند تا اندیشه‌ها، انگیزه‌ها و رفتارهای خود را به دقت ارزیابی، کنترل و جهت‌دهی کند و از اعمال و نیات نامطلوب پرهیز کرده، همواره در راه نیکی قدم بردارد تا سعادت خود را تأمین کند؛ به همین دلیل قرآن کریم، ایمان به آخرت را برای سعادت بشر یک امر حتمی و لازم می‌شمارد (بقره، ۱۷۷) و آن را در مقایسه با دنیا بهتر و با دوام‌تر معرفی می‌کند (اعلی، ۱۷). تأثیر ایمان به آخرت و یاد مرگ و قیامت تأثیر شگرفی در سبک زندگی و شکل‌گیری شخصیت انسان دارد. بر همین اساس، قرآن به تفکر درباره آخرت سفارش کرده و در توصیف حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب -سه پیامبر عظیم‌الشان الهی- آخرت‌اندیشی آن بزرگواران را به‌عنوان صفتی ممتاز یاد کرده است (سوره ص، ۴۵-۸۵)؛ درحالی‌که برخی از روان‌شناسان مانند روانکاوان با نگاه بدبینانه به آموزه‌های دینی، اساساً دین را امری موهوم دانسته، آن را مورد حمله قرار داده‌اند و تا حد تکانه‌های جنسی و پرخاشگرانه، به‌ویژه امیالی که برای حساسیت‌های امروزین اهانت‌آمیز است، تنزل داده‌اند (ولف، ۱۳۸۶؛ به نقل از دهقانی، ص ۴۲۷).

در هر صورت «مسئله آخرت» در همه ادیان توحیدی به‌عنوان یک مبنای مهم و نقش‌آفرین مطرح است. پذیرش این مبنا نه تنها نقش تعیین‌کننده‌ای در اصلاح و کنترل رفتار و تهذیب اندیشه‌ها و انگیزه‌های انسان دارد، بلکه بررسی ایمان به آخرت راهی برای روان‌شناسان است تا به پیشنهادی تازه درباره طبیعت انسان و حقیقت حیات او در عالم پس از مرگ دست یابند و برای مشکلات چندگانه‌ای که در عرصه‌های گوناگون زندگی پیش‌رو دارد، راه‌حل‌های تازه‌ای بجویند. در واقع، آخرت‌نگری زندگی محدود دنیوی انسان را از بن‌بست خارج می‌کند و به مسیر گسترده و بی‌پایان آخرت (متناسب با جاودانگی روح) هدایت می‌کند. در نتیجه قلمرو دانش روان‌شناسی که به مطالعه کنش‌ها و حالات روانی انسان می‌پردازد، گسترش پیدا می‌کند؛ همان‌طور که باور به آخرت جهت‌دهنده رفتار انسان است، نقش انگیزشی نسبت به رفتارهای مطلوب دارد و نسبت به رفتارهای نامطلوب به‌عنوان یک عامل بازدارنده ایفای نقش می‌کند.

### بحث و نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش نشان داد که یکی از چالش‌های جدی که روان‌شناسی معاصر با آن روبه‌رو است، بی‌ارتباطی آن با نیروهای متافیزیک و فرامادی است؛ در واقع، روان‌شناسی معاصر دچار یک خلأ ناشی از نادیده‌انگاشتن تعلیمات انبیا و آموزه‌های وحیانی به ویژه مبانی اعتقادی است. مبانی اعتقادی از جمله مبانی فکری است که می‌تواند خلأ موجود در روان‌شناسی را جبران کند. مهم‌ترین باور دینی که نقش تعیین‌کننده دارد و همه نیروها از او نشئت می‌گیرد، اعتقاد به خداوند است. همچنین باور به معاد نقش تعیین‌کننده‌ای در سبک زندگی، رفتار، افکار و انگیزه‌های انسان دارد که نمی‌توان بی‌تفاوت از کنار آنها عبور کرد.

پرسش اساسی پژوهش این بود که مبانی الهیاتی چه نقشی در دانش روان‌شناسی دارد؟ نتایج تحقیق نشان داد که مبانی الهیاتی دو اثر مهم برای دانش روان‌شناسی در پی دارد؛ اثر نخست جبران خلأ ناشی از نادیده‌انگاشتن تعلیمات انبیا و آموزه‌های وحیانی به ویژه مبانی اعتقادی است. مبانی اعتقادی روان‌شناسی را با نیروهای مؤثر فرامادی مرتبط می‌کند تا از چشمه زلال معارف وحیانی بهره‌مند شود و اثر دوم مربوط می‌شود به تک‌تک مبانی الهیاتی که عبارت است از:

- نگرش توحیدی افزون‌بر اینکه جهت کلی روان‌شناسی را تغییر می‌دهد، نقش درمانی دارد؛ زیرا خاصیت باور توحیدی و ایمان به خدا انسجام درونی و سلامت روان است و متقابلاً نبود ایمان توحیدی بهم‌ریختگی سازمان روانی و عدم سلامت روان را در پی دارد؛

- باور به قضا و قدر الهی بیانگر این حقیقت است که خصوصیت جسمانی-روانی که از راه وراثت به فرد منتقل می‌شود، از حوزه اختیار او خارج است؛ اما آن ویژگی‌هایی که حاصل تعامل ارادی فرد با محیط است، جهت‌گیری او به سمت اراده آزاد و اختیار نشان می‌دهد؛ بنابراین ماهیت انسان به گونه‌ای است که نه جبر مطلق و نه اختیار تام بر آن حاکم است.

- باور به عدل الهی این امکان را فراهم می‌کند که هرگاه به مطالعه رفتار و فرایندهای روانی انسان پرداخته می‌شود، انسان به‌عنوان یک آفریده الهی در نظام احسن مورد مطالعه قرار گیرد؛ آفریده‌ای که به نیکوترین وجه خلق شده و جسم و روح او براساس یک فرمول خاصی ترکیب شده و تعامل روح و بدن نیز کاملاً سنجیده و قانونمند طراحی شده است؛

- براساس مبنای هدفمندی، هدف نهایی انسان «تقرب الی الله» و هدف اصلی روان‌شناسی اسلامی، کشف استعدادها و بشری و فراهم کردن زمینه برای رشد و شکوفایی این استعدادها و قرار دادن انسان در مسیر هدف نهایی، یعنی «تقرب الی الله» است؛

- براساس مبنای هدایت‌تکوینی و تشریحی استفاده می‌شود که ساختار روانی و جسمانی

انسان، به گونه‌ای تنظیم شده است که هماهنگ با حرکت کلی نظام آفرینش است و این قانونمندی طبیعت انسان را نشان می‌دهد (هدایت تکوینی)؛ همچنین براساس هدایت تشریحی می‌توان دریافت که ماهیت انسان «تأثیر‌پذیر» و «تغییر‌پذیر» است؛

- باور به آخرت، زندگی محدود دنیوی انسان را از بن‌بست خارج می‌کند و به مسیر گسترده و بی‌پایان آخرت (متناسب با جاودانگی روح) هدایت می‌کند؛ در نتیجه قلمرو دانش روان‌شناسی که به مطالعه کنش‌ها و حالات روانی انسان می‌پردازد، گسترش پیدا می‌کند.

## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه الهی قمشه‌ای.
۲. نهج البلاغه، ترجمه مکارم شیرازی.
۳. آذربایجان، مسعود و امیر قربانی (۱۳۹۵)، روان‌شناسی، دین و معنویت، قم و تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان سمت.
۴. آذربایجان و همکاران (۱۳۸۲)، روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی، چ ۱، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. بشیری، ابوالقاسم (۱۳۹۶)، الگوی انسان کامل، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۶. بشیری، ابوالقاسم و مجتبی حیدری (۱۳۹۶)، روان‌شناسی شخصیت، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۷. الحر العاملی، زین العابدین (۱۳۸۰)، الجواهر السنیه، تهران: دهقان.
۸. بونزه، ماریو و روبن آردیلا (۱۳۸۸)، فلسفه روان‌شناسی و نقد آن، ترجمه محمدجواد زارعان و همکاران، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. پروین، لارنس (۱۳۸۶)، شخصیت؛ نظریه و پژوهش، ترجمه پروین کدیور و محمدجعفر جوادی، تهران: انتشارات آبیژ.
۱۰. پورافکاری، نصرت‌الله (۱۳۸۶)، فرهنگ جامع روان‌شناسی و روان‌پزشکی، ج ۱، چ ۶، تهران: فرهنگ معاصر.
۱۱. رایکمن، ریچارد (۱۳۸۷)، نظریه‌های شخصیت، ترجمه مهرداد فیروزبخت، تهران: ارسباران.
۱۲. ریو، جان مارشال (۱۳۸۷)، انگیزش و هیجان، ترجمه یحیی سیدمحمدی، چ ۱۲، تهران: نشر ویرایش.
۱۳. شولتز، دوان (۱۳۸۸)، روان‌شناسی کمال، ترجمه گیتی خوشدل، تهران: نشر پیکان.
۱۴. شولتز، دوان (۱۳۸۹)، نظریه‌های شخصیت، ترجمه یوسف کریمی و همکاران، تهران: نشر ارسباران.
۱۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، ج ۳۷ و ۵۲، بیروت: انتشارات موسسه الوفاء.

۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۷)، آموزش عقاید، درس بیستم، ج ۱، چ ۶، قم: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵)، به سوی خودسازی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، معارف قرآن، چ ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تدوین: احمد حسین شریفی، چ ۵، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، مجموعه آثار، ج ۱، چ ۳، قم: صدرا.
۲۱. ولف، دیوید (۱۳۸۶)، روان‌شناسی دین، ترجمه محمد دهقانی، تهران: رشد.
22. Abou-Hatab, F. (1997), Psychology from Egyptia, Arab, and Islamic perspectives: Unfulfilled hopes and hopeful fulfillment. *European psycholohist*, 2, 356-355.
23. Allport, G. W. (1948), psychology In colleg Reading and Religion New Haven. Conn : Yale university press, pp. 80 – 114.
24. Bakan, D. (1965), The mystery complex in contemporary psychology, *American psychologist*, vol. 20, 186- 191. (Reprinted in Backan 1967).
25. Freud, S. (1901), The psychopatolory of Everyday Life. In standard Edition. Vol.6. 1960, (First German edition (1901).
26. Helminiak, D. A. (1996), A scientific spirituality: The interface of psychology and theology. *International Journal for the psychology of Religion* 6 , 1- 19.
27. Murphy, G. , and Kovach, J. K. (1972), Historical Introduction. To *Modern psychology* (3rd ed.). New York: Harper.
28. Nelson, M. James (2009), *Psychology, Religion and Spirituality*.
29. Noll, R. (1994), *The Jung cult: Origins or a chanrismatic Movment*. Princeton, N. J.: princeton university press.
30. Segal, R. A. Singer, J and stein, M. (eds) (1995), *The Allure of Gnosticism: The Genostic Experrience in jungian paychology and contemporary cultture*. Chicago: open court.
31. Sigmund Freud (1961), *The Future of an Illusion*. New York: W. W. Norton & Company.

32. Vitz Paul c. (1991), *Psychology as religion: The cult of Self–Worship*, second edition. William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, P. xiii.
33. Sigmund Freud (1961), *The Future of an Illusion*. New York: W. W. Norton & Company.
34. *The psychopathology of Everyday Life*. In standard Edition, Vol. 6, 1960. (First German edition 1901).
35. Vitz Paul c. (1991). *Psychology as religion: The cult of Self–Worship*, second edition. William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, P. xiii