

# ضرورت توجه به مبانی دینی در نقد نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی و طراحی الگوهای بومی

داود نوده‌ئی<sup>۱</sup>

## چکیده

در این مقاله، ما به دنبال طرح «ضرورت» توجه به مبانی دینی در نقد نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی و ارائه نظریه‌های جدید و طراحی الگوهای بومی مبتنی بر آن هستیم. برای روشن شدن این «ضرورت» ابتدا با تکیه بر اصول‌گرایی معرفت‌شناختی، ضرورت توجه به زیربناهای اساسی این نظریه‌ها مطرح گردیده است. سپس به بررسی زیربناهای فکری و فلسفی در دوران مدرنیته و پست مدرنیته پرداخته شده و مبانی اصلی حاکم بر هر یک از این دوره‌ها بررسی گردیده است. در ادامه نیز به بیان تبلور این زیربناهای اساسی مشاوره و روان‌درمانی پرداخته شده و در نهایت تعارض اساسی آنها با مبانی دینی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته و «ضرورت» نقد اساسی این مبانی و ارائه نظریات جدید و طراحی الگوهای بومی مبتنی بر آموزه‌های دینی بیان گردیده و در نهایت پیشنهادی برای انجام این کار در چند مرحله ارائه شده است.

**کلید واژه‌ها:** اصول‌گرایی معرفت‌شناسی، مدرنیته، پست مدرنیته، نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی.

## مقدمه

یکی از مباحث اساسی در حوزه شناخت مبانی اساسی علوم گوناگون و کشف زیربناهای بنیادهای اساسی آنها دیدگاه اصول‌گرایی معرفت‌شناختی است.

۱ دانشجوی کارشناسی ارشد مشاوره خانواده دانشگاه علامه طباطبائی.

این دیدگاه بر این اصل مهم استوار است که معرفت به صورت لایه لایه و دارای هسته و پوسته است. تفکیک روبنا از زیربنا در علم، تاریخچه‌ای طولانی دارد و به قرن‌ها قبل از میلاد و به اندیشه‌های ارشمیدس<sup>۱</sup> (۲۱۲-۲۷۸ پیش از میلاد) و بویژه اقلیدس اسکندرانی<sup>۲</sup> (حدود ۲۷۵-۳۶۵ پیش از میلاد) می‌رسد که آوازه‌ی او با اتقان بی نظیر هندسه‌ی اقلیدسی، جهانی شده است. اهمیت هندسه‌ی اقلیدسی در این است که به نحوی جذاب و زیبا تمام مسائل و آموزه‌های آن به چند اصل محدود برمی‌گردد. اقلیدس نشان داد که با پذیرفتن پنج اصل به عنوان اصول موضوعه<sup>۳</sup> می‌توان تمام احکام و قوانین هندسی را اثبات کرد که اصطلاحاً نام قضیه<sup>۴</sup> بر آنها اطلاق می‌شود (گرینبرگ<sup>۵</sup>، ترجمه‌ی شفیع، ۱۳۶۳).

آنچه که اهمیت این امر را بیشتر روشن می‌کند، این است که از طریق کشف این اصول و زیربناها در علوم گوناگون می‌توان به درک عمیق تر و دقیق تری دست یافت و نیز در هنگام نقد این علوم به بررسی بنیان‌ها و زیربناهای آن پرداخت که مطمئناً چنین نقدی بسیار عمیق تر و دور از سطح نگری و فارغ از توجه صرف در لایه‌های روبنایی صورت خواهد گرفت.

شخصیت مهم دیگر که برای اجرای اصول‌گرایی معرفت‌شناختی در نظام فلسفی خود تلاش زیادی کرده، باروخ یا بندیکت اسپینوزا<sup>۶</sup> فیلسوف هلندی (۱۶۳۲ - ۱۶۷۷ میلادی) است. این تلاش اسپینوزا مخصوصاً در کتاب اخلاق، خود را نشان می‌دهد که عرضه‌ی مطالب به شکل هندسی است. این اثر به پنج بخش تقسیم شده که هر بخش با چند تعریف و چند اصل متعارفه یا اصل موضوعه شروع می‌شود و سپس فضایی شماره‌گذاری شده همراه با براهین آن می‌آید (کاپلستون، جلد ۴، ترجمه‌ی اعوانی، ۱۳۸۰). مثلاً بخش اول که درباره‌ی خداست از هشت تعریف، هفت اصل متعارف و ۳۶ قضیه تشکیل شده است

---

1. Archimedes .  
2. Euclid of Alexandria.  
3. Postulates.  
4. Theorem.  
5. Grinberg.M.J.  
6. Baruch / Benedict de Spinoza.

(اسپینوزا، ترجمه ی جهانگیری، ۱۳۷۶).

از دیگر نظریه پردازان متأخر درباره ی اصول گرایی معرفت شناختی، ایمره لاکاتوش<sup>۱</sup> فیلسوف اهل مجارستان (۱۹۲۲-۱۹۷۴م.) است. لاکاتوش ابتدا بر این نکته تأکید می کند که برای بررسی تاریخ علم، بجای پرداختن به تک تک نظریه ها باید به مجموعه هایی از نظریه های مرتبط توجه کنیم که او نام برنامه های پژوهش علمی<sup>۲</sup> بر آن می نهد و می گوید هر برنامه ی پژوهش علمی، یک هسته ی سخت<sup>۳</sup> دارد که بر طبق تصمیم روش شناختی طرفداران آن، ابطال ناپذیر تلقی می شود و جنبه ی متافیزیکی دارد و تغییرات آن بسیار کند و اندک است. در هر برنامه به دور هسته ی سخت، یک کمربند حفاظتی<sup>۴</sup> وجود دارد یعنی سلسله ای از فرضیات فرضیات کمکی که در مواجهه با موارد نقض، ابطالها متوجه این مفروضه ها می گردد (لاکاتوش، ۱۹۷۸).

مطهری نیز از طرفداران جدی دیدگاه اصول گرایی به حساب می آید که تلاش می کند حتی تعالیم اسلامی را در چنین نظامی بازخوانی نماید. ایشان به سه لایه ی اصلی معرفت اشاره می کند و می گوید ایدئولوژی بر جهان بینی و جهان بینی بر شناخت شناسی مبتنی است و برای هر کدام از آنها سلسله مشخصاتی بر می شمارد. این نگاه درعین مختصر بودن، از وحدت و انسجام بیشتری برخوردار است (مطهری، ۱۳۷۱). از ابعاد التزام مطهری به اصول گرایی در نقد اندیشه ی متفکران مختلف، توجه به نقد مبانی و اصول فکری آنها است (مطهری، ۱۳۷۴).

با توجه به اهمیت اصول گرایی معرفت شناختی در مباحث نظری، این سوال مطرح می شود که مبانی، اصول و زیر بنای معرفت شناختی نظریه های مشاوره و رواندرمانی و نقش آنها در جهت گیری مشاوران چیست؟ اگر بخواهیم به کشف این زیربناها و اصول اساسی پردازیم و سپس به نقد و بررسی آنها همت

1. Imre Lakatos.

2. Programs scientific research.

3. Hard core.

4. Protective belt.

گماریم، مستلزم آنست که ابتدا به بررسی دوره‌های مهمی که این نظریات در بستر آن شکل گرفته‌اند بپردازیم و اصول و مبانی اساسی حاکم بر تفکر و اندیشه آن دوران را بررسی نماییم. هرچند در تاریخچه نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی، طبقه بندی‌های متعددی ارائه شده است، اما ما در این مقاله با توجه به وضعیت فعلی نظریه‌ها، به بررسی دوره‌های موثر در شکل‌گیری الگوهای نظری مشاوره و روان‌درمانی و اصول و مبانی حاکم بر آن یعنی دوره‌های مدرنیته و پست مدرنیته می‌پردازیم.

### مدرنیته و اصول و مبانی حاکم بر آن

بنا به دیدگاه بسیاری از اندیشمندان، مدرنیسم دوره‌ای است که پس از قرون وسطا به دنبال رنسانس در اروپا آغاز شد. عده‌ای از اندیشمندان، انقلاب صنعتی را آغاز دوران مدرن به حساب می‌آورند و بعضی دیگر از اندیشمندان نیز پیدایش نظام سرمایه داری و بازار آزاد در اقتصاد را نقطه شروع دوران مدرن تلقی می‌کنند (فرمینی، ۱۳۸۳). ریشه‌های فلسفی مدرنیسم به دو جریان عمده در رنسانس یا عصر روشنگری یعنی تجربه‌گرایی<sup>۱</sup> و خردگرایی<sup>۲</sup> بر می‌گردد. تجربه‌گرایی با ظهور فیلسوف انگلیسی، فرانسیس بیکن و خردگرایی با اندیشه‌های فیلسوف فرانسوی رنه دکارت آغاز می‌شود (شمشیری، ۱۳۸۸). بنابراین مدرنیته به یک معنا به جهان‌نگری<sup>۳</sup> مدرن، شیوه‌نگرش انسان‌نوبه جهان‌اطلاق می‌شود که در طول سده‌های دوران جدید - از سده پانزدهم تا نیمه سده نوزدهم میلادی - در غرب تکوین یافت و پس از آن در دیگر نواحی جهان گسترش یافت (ساوجی، ۱۳۸۸). توصیف مشهور مارکس در بیانیه کمونیست<sup>۴</sup> بیان کلاسیک در مورد پیشرفت و پویایی درونی مدرنیته است: تعصبات و عقاید جزمی کنار زده می‌شوند، روابط و عقاید جدید شکل می‌گیرد و پیش از آنکه

---

1. Empiricism.  
2. Rationalism.  
3. World view .  
4. Manifest .

استحکام یابند، منسوخ می‌شوند. هر چیز سخت و استواری دود می‌شود و به هوا می‌رود و هر آنچه قدسی است، دنیایی می‌شود (کالینیکوس، ترجمه ی فرهودی، ۱۳۸۲). در طول این دوران بزرگ مدرن و دوره‌های کوتاه‌تر آن، دستگاه فکری مدرنیته عناصر بنیادین خود را در کلیتی یکپارچه به وجود آورد (لایون، ترجمه حکیمی، ۱۳۸۰). با مطالعه دقیق آثار اندیشمندان و متفکران در زمینه مدرنیته می‌توان مبانی زیر را برای آن بر شمرد:

۱) **اصالت عقل:** آنچه روح فلسفه جدید و تفکر عصر جدید را تشکیل می‌دهد و در تمامی ابعاد اندیشه معاصر نیز رسوخ کرده، اصالت عقل به معنای دکارتی آن است. اصطلاحی که در زبان‌های غربی برای مشخص کردن اصالت عقل به کار می‌رود، Rationalism از ریشه لاتینی ratio به معنای محاسبه و شمردن و ration به معنای جیره، سهم و تقطیع و تقسیم آمده است. بنابراین اصالت عقل در معنای جدید و دکارتی آن به معنای حسابگری و محوریت عقل حسابگر است و این معنای جدید، با عقل کلی یا قدسی و یا حتی عقل ماقبل یونانی متفاوت است (کرباسی زاده، ۱۳۷۹). خردگرایی مدرن با انقلاب فلسفی دکارت در قرن هفدهم میلادی و کشف مفهوم سوژه خود بنیاد «من می‌اندیشم، پس هستم» و بر اساس شک دستوری، همه آموزه‌های جزمی گذشته را به چالش گرفت (کهنون، ترجمه رشیدیان، ۱۳۸۱). تا قبل از این دوران، شناخت به تنهایی مورد بحث قرار نمی‌گرفت بلکه ضمن مباحث وجودشناسی به آن پرداخته می‌شد. اما در دوره جدید خود «شناسایی» موضوع شناخت قرار گرفت و بدین ترتیب «شناخت»، اصلی‌ترین مسئله فلسفه قلمداد گردید (کرباسی زاده و حیدریان، ۱۳۸۸).

۲) **اصالت بشر<sup>۱</sup>:** یکی دیگر از مبانی مدرنیته انسان‌گرایی یا همان اصالت بشر است. عصر جدید با قول به این که انسان معیار و ملاک وجود است آغاز شد، یعنی همان مذهب اصالت بشر (اومانسیم) که در دوره مدرن در قالب سوپرکتیویسم، به نهایت رشد و کمال خود می‌رسید. خودبنیادی بشر که برجسته

ترین ویژگی مدرنیته و مبنا و اصل فلسفه دکارت است، در فلسفه‌های پس از او سرآغاز تفکر قرار گرفت و بدین لحاظ، همه را به نوعی تابع خود نمود (پازوکی، ۱۳۷۹). به این اعتبار، انسان یگانه فاعل شناسایی است که به جز اندیشه خود به مرجع دیگری برای گزینش وابسته نیست (جهانگلو، ۱۳۷۷ به نقل از شمشیری، ۱۳۸۷). اندیشه انسان باوری مدرن، باور خوشبینانه به توانمندیهای آفرینشگر انسان جدید را در برابر دید چهره اصلی گاه بدبینانه مسیحیت سده‌های میانه قرار داد (پلامنز، ۱۹۶۳). جنبه دیگر از انسان باوری رویکرد مثبت آن به زندگی دنیوی و گیتی باورانه بود. در این رویکرد تازه، ستایش از زندگی فعال و عملی در تقابل با رخوت ناشی از دلبستگی به روحیه درونگرایی قرون وسطایی قرار گرفت (احمدی، ۱۳۷۹).

**۳) اصالت تجربه:** مدرنیسم با اصالت دادن به علم تجربی، آن را از شناخت‌های دیگر برتر می‌داند و در امور گوناگون زندگی بر آن تکیه می‌کند. هیوم یگانه شالوده‌استوار برای علم بشر را تجربه و مشاهده<sup>۱</sup> می‌داند (کاپلستون، ج ۵، ترجمه اعلم، ۱۳۷۵) و معتقد است که برای مطالعه در مسایل شناخت‌شناسانه و تحقیق در منشأ تصورات فلسفی باید از روش رایج در علوم بهره برد و از خیالبافی‌های متداول در متافیزیک دوری جست. او تحقیقات متافیزیسی‌ها<sup>۲</sup> درباره حقیقت جسم و روح را که از مسائل مهم فلسفه کلاسیک است، مورد نقد قرار می‌دهد و مدعیات آنان در این باره را فرضیه می‌خواند (کاپلستون، ج ۵ ترجمه: اعلم، ۱۳۷۵).

امروزه ماهیت علم در محافل علمی اغلب به گونه‌ای تلقی می‌گردد که توسط پوزیتیویست‌ها دیکته شده است. اندیشه اصلی پوزیتیویست‌ها، آنگونه که فرانسیس بیکن بیان کرده و در دفاعیات فلاسفه پوزیتیویست نیز ادامه یافته است، مدعی است که «علم از مشاهده آغاز می‌شود و نظریه‌پردازی پیش از گردآوری داده‌ها خطای عظیمی است» (دانالد گیلیس، ترجمه میان‌داری، ۱۳۸۱). همین

---

1. Observation.  
2. Metaphysicians.

دیدگاه در نظریات برتراندراسل و مکتب تجربه‌گرایی کمبریج نیز رایج بوده و این باور به عنوان اساس نظری فلسفه علم ارائه و ادعا شده است که «کل معرفت بر تجربه عینی مبتنی است» (راسل، ۱۹۷۲). به طور کلی «تفکیک مشاهده از نظریه و تقدم مشاهده بر آن»؛ «بی‌اعتنایی به مبانی متافیزیکی در فعالیت علمی»؛ «تعیین نظریه توسط مشاهده و آزمون»؛ «جدایی علم از ارزش»؛ «تأکید بر یگانگی روش علمی در همه علوم انسانی و طبیعی» و «منحصر نمودن شناخت به شناخت تجربی» از مهمترین مشخصه‌های علم شناختی دیدگاه پوزیتیویستی به شمار می‌آیند.

**(۴) اصالت ماده<sup>۱</sup>:** علوم تجربی، طبیعت و انسان را موضوع خود دانسته و به کنکاش درباره آن می‌پردازند. اگرچه این نام اشاره به روشی است که برای این علوم در نظر گرفته شده اما خود بیانگر نگاه موضوع‌شناسانه خاصی است که تفکر و جهان‌بینی غربی نسبت به طبیعت و انسان دارد و آن اینکه، انسان و طبیعت جز آنچه که مورد تجربه حسی است، چیز دیگری نیست. به بیان دیگر علم جدید، ماده را تنها واقعیت بنیادی جهان به حساب می‌آورد (گلشنی، ۱۳۸۵؛ نصر، ۱۳۸۴). البته ممکن است تعداد قابل توجهی از دانشمندان علوم مربوط به طبیعت و انسان به چیزی غیر از محسوسات نیز قائل باشند، اما آنچه مسلم است اینکه در مقام پژوهش و تحقیق علمی، آنچه بدان پرداخته می‌شود جنبه مادی امور است و پیش‌فرض حاکم و جلوبرنده تحقیقات مربوط به رشته آن‌ها، این است که تمامی عوامل تغییر و ایجاد و... در طبیعت و انسان، مادی و محسوس هستند (بیات، ۱۳۸۸ به نقل از خندان، ۱۳۸۸).

**(۵) اصالت لذت:** در زنجیره تحولات فکری و فلسفی غرب نام جرمی بنتهام به عنوان سلسله جنبان روح منفعت طلبی و لذت جویی در فلسفه اخلاق غربی در دوره مدرنیسم، به طور برجسته و نمایان به چشم می‌خورد. به نظر بنتهام معیار خوبی و بدی اعمال انسان، لذت و درد است (رهنمایی، ۱۳۸۳). از دیدگاه بنتهام وظیفه اساسی قانونگذاری این است که قوانینی وضع کند که بر اساس آن،

لذت بیشتر را برای اکثریت افراد فراهم کند (پازارگاد، ۱۳۳۶).

**۶) اصالت آزادی<sup>۱</sup>**: لیبرالیسم به مدد اندیشه‌های افرادی چون جان لاک با وجهه‌های گوناگون در زمینه‌های مختلف فرهنگ، دین و اقتصاد به ظهور پیوست و بیش تر به آزادی بشر از قید تکالیف دینی و اخلاقی نظر داشت تا رهایی وی از قید و بندهای اجتماعی و حقوقی. این آرمان در اندیشه کسانی که از تقیدات و تحکیمات دینی کلیسا و نهادهای مذهبی ملول و رنجیده خاطر بودند، موقعیت دلپذیری یافت و بشر غربی به امید رهایی از رقیتهای و قید و بندها و التزامات دینی از این پدیده‌ها به خوبی استقبال کرد (رهنمایی، ۱۳۸۳). لیبرالیسم جان لاک، آنچنان که خود بر آن تاکید می‌ورزد، در اصل، منشا و بستر پیدایش خود را از آزادی بشر از هرگونه قدرت مافوق زمینی می‌داند (جونز، ترجمه رامین، ۱۳۸۵).

**۷) اصالت فرد:** ظهور جنبش فردگرایی را می‌توان به عنوان یکی از مهمترین خصائص جامعه مدرن به شمار آورد. فردگرایی به عنوان مفهومی مدرن در مقابل جمع‌گرایی سنتی قرار می‌گیرد. گیدنز در تبیین مفهوم فرد بر هویت شخصی تاکید می‌کند و فردی شدن را ناشی از کاهش تاثیر سنت در زندگی و مواجهه با آینده‌ای باز می‌داند (گیدنز، ترجمه ثلاثی، ۱۳۷۷). برگر از دیگر نظریه پردازانی است که به موضوع فردگرایی پرداخته است. به نظر او فردگرایی به معنای امکان انتخاب فردی از میان واقعیتها و هویت‌های مختلف است (برگر، ترجمه سراج زاده، ۱۳۷۳).

**۸) اصالت حق:** در پی محور قرار گرفتن انسان (اومانیسیم) در اندیشه متفکران این دوران، بحث وجود حقوق و حق‌های گوناگون مطرح شد. با این وصف که این حقوق، حقوق اعطا شده به انسان نبودند بلکه انسان صرفاً به دلیل انسان بودنش می‌بایستی به طور مساوی از این حقوق بهره مند شود. ظاهراً نخستین کسی که صریحاً واژه Jus را به معنای حق می‌گیرد، در مقابل Jus به معنای قانون، عدالت یا آنچه که درست است، شخصی به نام ویلیام اوکام بوده است (جاوید، ۱۳۸۷). انسجام و تبلور حقوق نوین را می‌توان در اعلامیه استقلال

۱۷۷۸ آمریکا و اعلامیه حقوق بشر و شهروند ۱۷۸۹ فرانسه و نهایتاً در اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل ۱۹۴۸ مشاهده کرد. لذا تکوین مفهوم حق و تدوین ابزارهایی برای احقاق آن به گونه‌ای روش مند، از جمله مهمترین ویژگیهای جوامع مدرن و جدید است. هابز تکالیف بشر را در ارتباط با حق بنیادی و طبیعی انسان‌ها که همانا حق حیات است تعریف می‌کند (مردیها، ۱۳۸۰).

### پست مدرنیته

از اوایل قرن بیستم به بعد، نقدهای بسیاری در مورد مدرنیته صورت گرفته است. گروهی مدرنیته را اتفاق ناخوشایند و تمام شده‌ای می‌دانند که امروز باید تا حد امکان به ترمیم آسیب‌های ناشی از آن پرداخت و گروهی دیگر از جمله هابر ماس<sup>۱</sup> در سال ۱۹۲۹ مدرنیته را پروژه‌ای ناتمام می‌پندارد که خود به تنهایی توانایی ترمیم و بازسازی خود را دارد (بیات، ۱۳۸۱). از میان نگرش‌های انتقادی اساسی به مدرنیته می‌توان از پست مدرنیسم یاد کرد. پست مدرنیته شکل تکامل یافته‌ای از اندیشه‌های مدرن است که با تاثیرپذیری از ذهنیت انتقادی و آزادی طلب مدرنیته، عقاید، اصول و آرمان‌های فلسفی، علمی و زیبایی شناختی جهان مدرن را نقد، سنجش و ارزیابی می‌کند (پورشافعی و آرین، ۱۳۸۸). بهترین و مشهورترین تعریف پست مدرن بنا به نظر لیوتار، چشم اندازی ویژه بر نقد و شرح بسط مدرنیسم است و می‌گوید: پست مدرنیسم بدون شک بخشی از مدرنیسم است و به این معنا، پایان مدرنیسم نیست بلکه وضعیت آغازین آن است و این وضعیت پایدار است. پست مدرن عبارت است از شک و تردید و عدم یقین به فراداستان‌ها و فرا روایت‌ها (آقازاده، ۱۳۸۰) از جمله مهم ترین و اصیل ترین متفکرین پست مدرن می‌توان به میشل فوکو<sup>۲</sup>، ژان فرانسوا لیوتار<sup>۳</sup>، ژاک دریدا<sup>۴</sup> و ژان بودریار<sup>۵</sup> اشاره نمود. برای آشنایی بیشتر با آرا و دیدگاه‌های

---

1. Habermas.J.  
 2. Foucault.M .  
 3. Lyotard.J.F.  
 4. Derrida.J.  
 5. Buderiar.J .

پست مدرنیسم به بیان و بررسی مبانی آنان می‌پردازیم:

**(۱) فقدان واقعیت:** یکی از اساسی‌ترین مضامین مبحث پسامدرن حول واقعیت یا فقدان واقعیت یا چندگانگی واقعیت می‌چرخد. این معنای سیال و بی‌ثبات از واقعیت، رابطه تنگانگی با نیست‌انگاری نیچه دارد. در پست مدرنیسم، واقعیت زیر سؤال می‌رود (لایون، ترجمه حکیمی، ۱۳۸۰). در واقع پست مدرنیسم نگرشی است مبنی بر اینکه تصاویر واقعیت در نظر بیننده با خود واقعیت با هم فرق دارند و تصاویر مذکور همواره مبهم هستند (هیلاری، ۲۰۰۳). بسیاری از پست مدرن‌ها بر این باورند که اساساً باید واژه‌هایی نظیر حقیقت و واقعیت را کنار گذاشت. نتیجه چنین دیدگاهی درباره حقیقت و واقعیت، گرایش به نوعی نسبی‌گرایی خواهد بود. در واقع نسبی‌گرایی از ویژگی‌های بارز پست مدرنیسم است (شمشیری، ۱۳۸۸).

**(۲) نفی کلیت‌ها و تعمیم‌ها و فرا روایت‌ها:** همانگونه که قبلاً اشاره شد لیوتار، متفکر برجسته پست مدرن در کتاب مشهورش، وضعیت پست مدرن، پست مدرنیسم را بی‌اعتقادی به فرا روایت‌ها تعریف کرده است. منظور پست مدرن‌ها از فرا روایت، قصه، داستان و سخنی است که فراتر از داستان‌ها و روایت‌های دیگر باشد و به همه گفتمان‌های دیگر مشروعیت ببخشد (نوذری، ۱۳۷۹). اعتقاد به مرجعیت عقل، یکی از ویژگی‌های عصر مدرن بود. اما نویسندگان پست مدرن سلطه عقل را به چالش گرفته، مطرح کردند که عقل تنها از چشم اندازی خاص به واقعیت می‌نگرد و ناظری بی‌طرف نیست (داوری اردکانی، به نقل از پورشافعی و آرین، ۱۳۸۸). ویژگی دیگر پست مدرن‌ها نفی کلیت‌گرایی است. لیوتار در نفی کلیت‌گرایی می‌نویسد: بگذارید علیه کلیت‌گرایی وارد جنگ شویم؛ بیایید شاهدانی بر این امر غیرقابل مشاهده باشیم؛ بیایید تفاوت‌ها را برجسته سازیم و شکوه نام را حفظ کنیم (باقری، ۱۳۷۵).

**(۳) توجه به دیگری:** یکی از پیامدهای فاصله گرفتن از کلیت‌گرایی و نفی روایت‌های کلان از جهان، توجه به دیگری است. خواه این دیگری فرد، گروه، اقلیت یا فرهنگ باشد. در واقع توجه به دیگری از نقد عقلانیت دوران مدرنیته سرچشمه می‌گیرد. در این معنا عقلانیت محدوده وسیع‌تری پیدا کرده و خرد

دیگران، یعنی ملاک‌ها و معیارهای دیگر فرهنگ‌ها و خرده فرهنگ‌ها را نیز در بر می‌گیرد (باقری، ۱۳۷۹ به نقل از شمشیری، ۱۳۸۸). در همین راستا رورتی، بر این باور است که به لحاظ جنبه‌های معرفت‌شناختی بین علوم طبیعی، فیزیک و سایر میراث‌های فرهنگی مثل فلسفه و دین هیچ گونه تفاوتی وجود ندارد. به نظر وی کاربرد فرهنگ به معنای عام کلمه مشتمل بر علم، فلسفه، دین و سایر ابعاد فرهنگی بازنمایی واقعیت نیست بلکه تامین سازگاری انسان با شرایط است (پیترز، ۲۰۰۰).

**۴) توجه به زبان و گفتمان:** پست مدرنیست‌ها بر این اعتقاد هستند که ما جهان را فقط از راه زبان می‌شناسیم؛ در حالی که متفکران دوره روشنگری بر این ایده صحنه می‌گذاشتند که زبان، ابزاری برای توصیف واقعیتی عینی، جدا از کلمات است. در صورتی که پست مدرن‌ها معتقدند ما از راه زبان واقعیتی را درک نمی‌کنیم، بلکه زبان همان واقعیتی است که درک می‌کنیم. همان‌طور که میشل فوکو می‌گوید: واقعیتی وجود ندارد. هر آنچه هست زبان است و آنچه درباره آن صحبت می‌کنیم، زبان است و ما درون زبان سخن می‌گوییم (وبستر، ۱۳۸۲ به نقل از تاجیک، ۱۳۸۷). همچنین در رویکرد پست مدرن، نظریه زبان به مثابه نظام معانی که تا پیش از این مورد اجماع همگان قرار داشت و نیز ساختار مادی و اجتماعی معانی به زیر سوال می‌رود. واژه‌ها، تعابیر، گزاره‌ها و قضایا معانی خود را براساس مواضع کسانی که آنها را به کار می‌برند، تغییر می‌دهند (ساوجی، ۱۳۸۷). به همین جهت بنا بر تعبیر برخی از پست مدرنیست‌ها، زبان پدیده‌ای جهانی و همگانی نیست بلکه هر زبان، خواه گویش محلی باشد، خواه یک زبان محلی، در فرهنگ خاصی ریشه دارد (کوال، به نقل از شمشیری، ۱۳۸۸).

با توجه به مبانی اساسی فکری و فلسفی حاکم بر غرب، می‌توان بسیاری از زیربناهای بنیادین نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی را مورد شناسایی و تجزیه و تحلیل قرار داد. تحقیقات اخیر در حیطه تاریخ روانشناسی نوین (شولتز و شولتز، ۱۹۹۶، ترجمه سیف و همکاران، ۱۳۸۴) نشان می‌دهد که فلسفه معاصر غرب در شکل‌گیری و رشد و تحول نظریه‌های روانشناسی تأثیر گذار بوده است. این امر

خود نشانگر آن است که چگونه جهت گیری‌های علمای غربی که ناشی از ویژگی‌های جمعی آنان است اول در فلسفه که کلی و تعیین کننده خط مشی فکری آنان است متجلی شده و پس از آن به صورت نظریه‌های روانشناسی در آمده است که پایه‌های تجربی این نظریه با استخراج فرضیه‌های کاری از این نظریه‌ها و آزمون تجربی آنان شکل بندی شده است.

با مروری کوتاه بر این نظریه‌ها می‌توان زیر بناهای زیر را شناسایی کرد: ۱- غلبه رویکرد پوزیتیویستی در شناخت انسان ۲- اومانیزم و تفسیر بشر به عنوان یک سوژه و بر پایه خود بنیاد نفسانی ۳- سیطره تفسیر ماتریالیستی- مکانیکی از انسان ۵- غلبه تفسیر ماشینی و غریزی: بر اساس این تلقی، بشر یک ماشین غریزی است که ساحت اصلی و عمده وجود او ساحت حیوانی- غریزی است (زرشناس، ۱۳۸۷). به عنوان مثال اساس اندیشه‌های فروید مبتنی بر نگرشی ماده گرایانه، اومانیزمی و تفسیری ماشینی و غریزی (نوعی حیوان) از انسان می‌باشد و به نوعی زمینه ساز لیبرالیسم کلاسیک است. فروید تحت تاثیر داروین<sup>۱</sup>، فرضیه‌های روانکاوی بسیاری نظیر رشد و تکامل انسان، جریان تغییر و مفاهیم تثبیت و بازگشت را تکوین کرد (شفیع آبادی و ناصری، ۱۳۸۵). همچنین فروید به نوعی دیدگاه مادی گرایانه داشت که آن را از مکتب بروک و هلم هولتز گرفته بود. هلم هولتز در اواسط قرن نوزدهم اصل ثبات انرژی را مطرح کرد. بر این اساس انسان، دستگاهی است از انرژی که از قوانین فیزیکی پیروی می‌کند (شفیع آبادی و ناصری، ۱۳۸۵). به همین دلیل فروید تاکید می‌کند که تجربه گرای مادی گرایانه که در مطالعه روان به صورت انرژی جنسی - روانی متجلی شده می‌بایستی پذیرفته شود (یونگ، ۱۹۶۱).

مکتب رفتار گرایی نیز مبتنی بر این فکر واتسون<sup>۲</sup> بود که روانشناسی برای اینکه به صورت علم درآید باید داده‌های آن همانند داده‌های علوم دیگر عینی باشد و چون رفتار امری عینی است پس باید مورد توجه قرار گیرد. اسکینر<sup>۳</sup> بر

1. Darwin.C.  
2. Watson.J.  
3. Skinner.F.R.

این باور است که افراد به همان طریق رفتار می‌کنند که ماشین‌ها عمل می‌کنند. آنها بوسیله نیروهای محیط بیرونی رفتار می‌کنند نه به وسیله نیروهای درونی (شولتز و شولتز<sup>۱</sup>، ترجمه سید محمدی، ۱۳۷۸). لذا این دیدگاه نیز انسان را به عنوان ماشینی غریزی مورد مطالعه قرار می‌دهد. این رویکرد، تفسیر جبرگرایانه‌ای از انسان ارائه می‌دهد و برای تفکر، اراده و اختیار و وجود متعالی او ارزشی قائل نیست و به شدت وجود انسان را در حد یک حیوان تنزل می‌دهد. به لحاظ روش نیز به شدت تحت تأثیر رویکرد تجربی و پوزیتیویستی است.

رویکردهای انسان‌گرایی که به شدت تحت تأثیر دیدگاه‌های اومانستی هستند، در سال ۱۹۶۲ بوسیله گروهی از روانشناسان «انجمن روانشناسی انسان‌گرا» پایه‌گذاری شدند و به عنوان نیروی سوم مطرح شدند. اینان روانشناسی انسان‌گرا را به عنوان نیروی سوم مطرح کردند. راجرز<sup>۲</sup> و مازلو<sup>۳</sup> دو تن از شاخص‌ترین روانشناسان انسان‌گرا هستند. راجرز معتقد بود که انسان ذاتاً ماهیتی مثبت دارد و مسیر حرکت او به سوی خود شکوفایی، رشد و اجتماعی شدن است (پروین<sup>۴</sup>، ترجمه جوادی و کدیور، ۱۳۸۱). مفهوم خود و خود شکوفایی، یکی از مفاهیم اصلی در این رویکرد است که بیانی دیگر از سوژه دکارتی است و آنچه که روانشناسان نیروی سوم درباره آن مانور می‌دهند یعنی خود شکوفایی، چیزی جز رویای تحقق تام و تمام سوژه دکارتی نیست (زرشناس، ۱۳۷۸). از سوی دیگر در این دیدگاه که تحت تأثیر پدیدارگرایی است، واقعیت عینی‌ای وجود ندارد بلکه هر انسانی در دنیای متغیری از تجربیات متنوع زندگی می‌کند که فقط خودش در مرکز هستی آن قرار دارد که این دنیای خصوصی را می‌توان زمینه نمودی<sup>۵</sup>، پدیداری<sup>۶</sup> یا زمینه تجربی<sup>۷</sup> فرد نامید. فرد یا ارگانیزم بر اساس تجربه و درک خودش از زمینه تجربی نسبت به آن واکنش

1. Schultz.D.P&Schultz.S.E.

2. Rogers.C.

3. Maslow.A.

4. Pervin.J.

5. Private World.

6. Phenomenological Field .

7. Experimental Field .

نشان می‌دهد (راجرز، ترجمه احمدی قلعه، ۱۳۸۲).

از دیگر رویکردهای مشاوره و روان‌درمانی رویکرد وجودی است. تفکر روانشناسان و روانپزشکان وجودی تحت تاثیر تفکرات فلسفی افرادی مانند فردریش نیچه<sup>۱</sup>، مارتین هایدگر<sup>۲</sup>، ژان پل سارتر<sup>۳</sup>، مارتین بابر<sup>۴</sup>، لودویگ بینزوانگر<sup>۵</sup> بینزوانگر<sup>۶</sup> و مدارد باس<sup>۶</sup> شکل گرفته است. در وجودگرایی نیز به ارزشهایی توجه شده است که بیشتر جنبه فردی دارد نه جنبه اجتماعی، مانند آزادی اراده، آزادی اندیشه، حاکمیت و استقلال یک فرد نسبت به خود. بیشتر تکیه این مکتب روی این مسائل است و انسان کامل را انسانی می‌داند که از هر جبری آزاد باشد. در واقع ملاک اساسی انسانیت در این مکتب «آزادی» است. حتی در این مکتب معتقدند ایمان و اعتقاد به خدا و تکیه به خدا و بندگی خدا انسانیت انسان را ناقص می‌کند، چون انسان را وادار می‌کند در مقابل خدا تسلیم باشد، و بندگی نسبت به خدا و در مقابل خدا، آزادی را از انسان سلب می‌کند و چون کمال انسان در آزادی است و انسان کامل انسانی است که از همه چیز باید آزاد باشد، پس حتی باید از قید مذهب هم آزاد باشد (مطهری، ۱۳۸۴) لذا به دلیل عدم وجود دستگاه فکری جامع در غرب که بتواند در عین اعتقاد به خدا و دینداری انسان، آزادی او را نیز تبیین کند، شاهد چنین رویکرد افراطی نسبت به آزادی و اختیار انسان هستیم که حتی اعتقاد به خدا را نیز منافی آزادی انسان می‌داند. در واقع این امر، بیشتر تحت تاثیر عوامل روانی و سوءاستفاده از اعتقاد به مذهب و خدا به ویژه از سوی کلیسا به وجود آمده است.

آلبرت ایس نیز از جمله کسانی است که تحت تاثیر وجودگرایی قرار دارد. او با آنها در اینکه انسان آزاد است و می‌تواند خود را تعریف و توجیه کند، می‌تواند فردیت خود را به منصف ظهور برساند. به نظر او تجربه فردی هر انسان بالاترین

- 
1. Friedrich Nietzsche .
  2. Martin Heidegger .
  3. Jean-Paul Sartre .
  4. Martin buber .
  5. Ludwig Binswanger .
  6. Medard boss .

ارزش و اهمیت را در زندگی او دارد (پاپن، ۱۹۷۴؛ الیس، ۱۹۷۳؛ کرسینی، ۱۹۷۳ به نقل از شفیع آبادی و ناصری، ۱۳۸۵). الیس در دیدگاه خویش بیشتر بر فردیت تاکید کرده و تلاش می‌کند فرد را از توجه به جامعه و دیدگاه‌های دیگران رها سازد. بسیاری از باورهای غیر منطقی که به زعم الیس عامل ناراحتی‌های روانی است به دلیل آنست که فرد به دنبال تایید گرفتن از دیگران است و می‌خواهد طبق ارزش‌های جامعه حرکت کند. در آموزه‌های الیس و در منش عملی او بسیاری از ارزش‌های حاکم بر جامعه نادیده گرفته می‌شود.

در رویکرد خانواده درمانی نیز با ظهور دانش فرمانش<sup>۱</sup> در دهه ۱۹۴۰، دیدگاهی ماشینی نسبت به خانواده حاکم شد. دانش فرمانش به بررسی این امر می‌پردازد که نظام‌های مختلف چگونه از طریق خود تنظیمی<sup>۲</sup> و دریافت نتایج مربوط به عملکرد قبلی و ارتباط دادن آنها با کارکرد کنونی، ثبات خود را حفظ می‌کنند و چگونه می‌توان با تغییر اطلاعات پسخوراند دهنده، الگوی آتی نظام را تغییر داد. بیتسون در سال ۱۹۷۲ نشان داد که چگونه می‌توان اصول دانش فرمانش را در فرآیندهای پیام رسانی انسانی، مثل آنچه در آسیب‌های روانی به چشم می‌خورد، به کار گرفت. او اظهار کرد که خانواده را می‌توان بسان نظامی مبتنی بر دانش فرمانش تصور کرد (گلدنبرگ و گلدنبرگ، ترجمه نقشبندی و همکاران، ۱۳۸۹). بنابراین خانواده در حد یک ماشین تنزل داده شد و قوانینی که در کارکرد ماشین‌ها و تغییر آنها موثر است به خانواده تعمیم داده شد. در صورتی که در خانواده ما با انسان سر و کار داریم نه با اجزای بی جان ماشین و شاید دلیل چنین ساده انگاری ریشه در همان بنیانهای مادی گرایانه و تفسیری غریزی-ماشینی از انسان دارد.

از دیگر رویکردهای مشاوره و رواندرومانی رویکردهای پست مدرن است. دیدگاه‌های پست مدرن نیز از جمله رویکرد سیستم‌های زبان مشترک<sup>۳</sup>، درمان راه

1. Cybernetic .

2. Self regulation.

3. Collaborative Language System Approach .

حل مدار کوتاه مدت<sup>۱</sup>، درمان راه حل گرا<sup>۲</sup> و قصه درمانی<sup>۳</sup> از افکار پست مدرنیستها<sup>۴</sup> تاثیر پذیرفته‌اند (کوری، سیدمحمدی، ۱۳۸۷). در این رویکردها نیز مبانی اساسی پست مدرنیسم که در این مقاله ذکر گردید تبلور دارد. ساخت گرایان اجتماعی معتقدند واقعیت مشاهده شده، تنها یک برداشت است که تحت تاثیر فرهنگ آنها شکل گرفته است. حتی کلماتی که در مکالمات شخصی و «خصوصی» به کار می‌رود مملو از معانی است که از بافتهای فرهنگی به ارث رسیده است (دالاس و دراپر، ترجمه اسمعیلی، ۱۳۹۰). در دانش فرمانش نوع دوم در خانواده درمانی نیز که رویکردی پست مدرنیستی است معتقدند که هیچ عینیتی فی نفسه وجود خارجی ندارد. آنچه که توصیف عینی خانواده نامیده می‌شود صرفاً سازه‌های ذهنی اجتماعی هستند. «واقعیت» خانواده، در حقیقت چیزی نیست جز توافق راجع به یک نظر همگانی که در اثر تعامل اجتماعی با سایر انسان‌ها به وجود آمده است (گلدنبرگ و گلدنبرگ، ۱۹۲۶، ترجمه نقشبندی و همکاران، ۱۳۸۹).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت با توجه به اینکه واقعیت چیزی است که من مشاهده می‌کنم و اگر من چیزی را نتوانم بینم وجود ندارد، بنابراین هیچ واقعیت عینی وجود ندارد. نتیجه اخلاقی این امر اینست که هیچ ملاک و معیاری برای خوبی و بدی و درستی و نادرستی وجود ندارد. این امر در عمل تا به آنجا پیش می‌رود که پدر می‌تواند به دخترش تجاوز کند و روش درمانی آن هم اینست که برای رفع احساس گناه ناشی از الگوهای قالبی، پدری را که به خاطر اضطراب ناشی از تجاوز به دخترش به درمانگر مراجعه می‌کند، قانع می‌کنند که در اثر بالا بودن انرژی و توانمندی جنسی این کار را کرده است و می‌تواند از داشتن این همه انرژی به خود بی‌بالد. نسبت گرایی افراطی<sup>۵</sup> در دانش فرمانش نوع دوم و ساختارگرایی، ما را به سوی بحرانهایی سوق می‌دهد که به مشکلاتی مانند

- 
1. Solution-Focused Brief Therapy .
  2. Solution-Oriented Therapy .
  3. Narrative Therapy .
  4. Postmodern .
  5. Extreme relativism .

خشونت فیزیکی، سوءاستفاده جنسی، سوءاستفاده هیجانی و غیره در خانواده‌ها منجر می‌شود. همچنین یک سلسله کامل از عوامل ساختاری، مانند فقر، تبعیضات جنسی و نژادی به گونه‌ای احیا می‌شوند که به سادگی به عنوان ادراکات در نظر گرفته شوند و نه عوامل واقعی که تجربه افراد را محدود کرده و شکل می‌دهد. اما آیا با ساختن روایتی متفاوت و اینکه این ما هستیم که به این امور زبانی، مفهوم اضطراب را داده ایم همه چیز پایان می‌یابد؟ (دالاس و دراپر، ترجمه اسمعیلی، ۱۳۹۰).

در رویکرد سیستم زبان مشترک از رویکردهای پست مدرن نیز معتقدند که زندگی انسان به صورت قصه‌های شخصی و خانوادگی ساخته شده‌اند. سیستم‌های اجتماعی - فرهنگی که افراد در آن زندگی می‌کنند، محصول تعامل اجتماعی هستند نه چیز دیگر. بدین ترتیب، درمان نیز فرایندی است که از طریق گفتگوهای درمانی درمانجو و درمانگر (شنونده - تسهیل‌گر) به وجود می‌آید. وقتی که افراد دچار بیماری می‌شوند، اغلب در سیستم گفت و شنودی گرفتار می‌شوند که زبان، معنی و فرآیند منحصر به فردی در ارتباط با مشکل دارد. بنابراین فرآیند درمان، گفت و شنود دیگری است که از طریق ماهیت آن که «نظم دادن به مشکل و حل کردن مساله» است، شفافبخش می‌شود (اندرسون و گولیشیان، ۱۹۹۲ به نقل از کوری، ترجمه سید محمدی، ۱۳۸۷). در قصه درمانی نیز معتقدند که ما زندگی خود را براساس قصه‌هایی می‌سازیم که برای خودمان نقل می‌کنیم و دیگران برای ما نقل می‌کنند. این قصه‌ها در عمل واقعیت را شکل می‌دهند زیرا آنچه را می‌بینیم، احساس می‌کنیم و انجام می‌دهیم، می‌سازند و تشکیل می‌دهند. قصه‌هایی که به آنها اعتقاد داریم از گفتگوها و موقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی به وجود می‌آیند. درمانجویانی که برای درمان مراجعه می‌کنند نقش قربانیان آسیب دیده‌ای که زندگی ناامیدانه و رقت باری را هدایت می‌کنند، در نظر گرفته نمی‌شوند بلکه آنها به صورت فاتح جسوری ظاهر می‌شوند که قصه‌های روشنی برای نقل کردن دارند (کوری، ترجمه یحیی سید محمدی، ۱۳۸۷). بنابراین ملاحظه می‌کنیم که زیربناهای اندیشه پست مدرنیسم در این رویکردها به شدت غالب است از قبیل اینکه واقعیت را زبان می‌سازد و یا

قصه‌های شخصی و خانوادگی که در بسترهای خاص اجتماعی و فرهنگی شکل می‌گیرد، واقعیت را شکل می‌دهند. بنابراین با تغییر دادن قصه‌ها و گفتمان و زبان موجود، می‌توان واقعیت‌های دیگری را به وجود آورد.

با توجه به آنچه که ذکر شد، می‌توان نتیجه گرفت که زیربنای بسیاری از نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی، ماهیت علمی خالص ندارند بلکه مبتنی بر همان اصول فکری و فلسفی دوران مدرنیته و پست مدرنیته حاکم بر غرب هستند که در این مقاله بخشی از آنها ذکر گردید. با وجود اینکه بسیاری از این مبانی از اصول عقلی و علمی ویژه‌ای پیروی نمی‌کنند و در تضاد و تعارض با مبانی دینی بوده و در عین حال آثار تخریبی آن امروزه در غرب علنی شده است، ولی متأسفانه در مراکز علمی و درمانی، بدون توجه به این واقعیت‌ها و بدون آنکه در معرض نقد و بررسی قرار گیرند، در درمان مراجعین و خانواده‌ها به کار گرفته می‌شود که نتیجه آن در کوتاه مدت درمان‌هایی است که گاهی بی نتیجه و حتی گاهی آسیب‌زا و در دراز مدت خانمان بر انداز خواهد بود. در صورتی که اگر به مبانی دینی و فرهنگی خویش توجه کنیم، می‌توانیم با رویکردی نقادانه نظریه‌های موجود را بررسی کرده و زمینه و بستری لازم برای تدوین نظریه‌های جدید و طراحی الگوهای کارساز مبتنی بر اصول و مبانی انسان‌ساز خود را فراهم آوریم.

در این بخش به برخی از مهمترین مبانی دینی اشاره می‌کنیم که در تعارض با مبانی غربی هستند. البته می‌بایستی متذکر شویم که قصد نداریم در این مقاله به بیان شواهد و استدلال‌های مربوط به هر یک از این مبانی و یا به بررسی اشکالاتی که در این زمینه صورت گرفته و پاسخ‌هایی که از سوی متفکرین و اندیشمندان مسلمان طرح گردیده، پردازیم بلکه در پی طرح برخی از این مبانی و تعارض اساسی آنها با مبانی حاکم بر اندیشه غرب هستیم تا روشن شود که با فرض پذیرش این اصول و مبانی، بسیاری از نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی نیازمند نقد جدی هستند و اگر می‌خواهیم که به نظریه پردازی در این زمینه پردازیم و به طراحی الگوهای بومی همت گماریم، می‌بایستی به این مبانی دینی توجهی جدی داشته باشیم.

یکی از مهم ترین مبانی دینی که در فلسفه اسلامی نیز به عنوان مبدا و نقطه شروع قرار می گیرد، اصل «واقعیتی هست» می باشد که سر حد فلسفه و سفسطه یا رئالیسم و ایده آلیسم محسوب می شود، اصلی است یقینی و فطری و مورد تصدیق تمام اذهان بشری به حساب می آید (مطهری، ۱۳۸۳). همچنین در آموزه های دینی، واقعیت و عالم هستی محدود به عالم ماده و محسوسات نیست. جهان هستی، مجموعه ای از عالم غیب و عالم ماده است که جهان مادی پایین ترین مرتبه از واقعیت های جهان هستی است. آیات بسیاری از قرآن بر این امر دلالت می کند: هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ (حشر: ۲۲). همچنین قرآن یکی از ویژگی های مهم اهل تقوا را ایمان به غیب می داند: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (بقره: ۳). آیات فراوان دیگری هم در قرآن وجود دارند که صراحتاً بر وجود عوالم دیگری به جز عوالم مادی دلالت دارند (توبه: ۱۱؛ روم: ۷؛ انعام: ۲۹؛ عنکبوت: ۶۴؛ انعام: ۷۳). به طور کلی خداوند در قرآن، نظام عالم را به سه قلمرو تقسیم کرده است: الف - عالم عقل ب - عالم مثال ج - عالم طبیعت که هر یک از سه قلمرو یاد شده، موجودات ویژه خود را دارد و در کنار سفره عالم با دیگران مرتبط است (جوادی، ۱۳۸۳). بنابراین اصل «واقعیت» و «عدم محدودیت هستی به عالم ماده و طبیعت» در مبانی دینی تعارض صریحی با اصول «فقدان واقعیت» و «مادیگرایی» در مبانی تفکر غربی دارد.

یکی دیگر از مبانی دینی در حوزه معرفت شناسی این است که جهان هستی قابل شناسایی است و انسان توانایی شناخت آن را دارد. از دیدگاه قرآن، خداوند ابزار این شناخت را در اختیار انسان قرار داده است: وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (نحل: ۷۸) و نیز در آیه دیگر نیز می فرماید: إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (انسان: ۲). استاد مطهری (۱۳۷۳) ذیل این آیات می فرمایند: «در میان حواس انسان، آن حواسی که بیش از همه در شناسایی تاثیر دارد، چشم و گوش است. قرآن هم در اینجا این دو حس بسیار مهم را ذکر کرده؛ بعد از اینکه می گوید شما به دنیا آمدید در حالی که چیزی نمی دانستید،

می‌گوید: وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ یعنی به شما گوش و چشم داد، حواس داد، یعنی ابزار دانستن داد؛ نمی‌دانستید، نمی‌شناختید، این ابزار را داد که بشناسید: وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. در ادامه بعد از چشم و گوش، دل را ذکر می‌کند؛ یعنی همان قوه‌ای که تجزیه و ترکیب می‌کند، تعمیم می‌دهد، تجرید می‌کند؛ قوه‌ای که نقش بسیار اساسی در شناخت انسان دارد». از سوی دیگر، دعوت خداوند به شناخت، با اشاره به پدیده‌های آفاقی و انفسی، نشان از قدرت بشر برای شناخت ابعاد مختلف هستی دارد که در آیات کریمه قرآن، بارها به آن اشاره شده است: إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ فِي خَلْقِكُمْ وَ مَا يَبِثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (۳-۵: جاثیه). در آیات دیگری نیز می‌فرماید: وَ سَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (نحل: ۱۲). این موارد و آیات فراوان دیگر (بقره: ۷۳، نور: ۶۱، انعام: ۳۲ و ۱۷-۱۹، اعراف: ۱۶۹، یوسف: ۳ و ۱۰۹، قصص: ۶۰، نحل: ۱۲ و ۷۸، حج: ۴۶) نشان دهنده توانایی انسان برای شناخت عالم هستی است و گرنه اینقدر از طرف خداوند دعوت به تفکر و تعقل و شناخت نمی‌شد. راه‌های شناخت هم محدود به شناخت حسی و تجربی نیست بلکه علاوه بر آن، شناخت از طریق عقل، شهود و وحی نیز راه‌های دیگر شناخت هستند (نحل: ۷۸؛ انفال: ۲۹؛ شمس: ۱۰-۷؛ علق ۵-۱؛ نحل: ۸۹). مطهری (۱۳۷۳) در این زمینه معتقد است که یکی از ابزارهای شناخت، حواس است، ولی حواس، ابزاری برای منبع طبیعت است. با این ابزار است که انسان شناخت را از طبیعت می‌گیرد. ابزار دوم شناخت، استدلال منطقی، استدلال عقلی، آنچه که منطقی آن را «قیاس» یا «برهان» می‌نامد، می‌باشد که یک نوع عمل است که ذهن انسان آن را انجام می‌دهد. ابزار دوم زمانی معتبر است که ما عقل را به عنوان یک منبع بشناسیم. کسانی که منبع را منحصر به طبیعت می‌دانند و ابزار را منحصر به حواس، منبع عقل را انکار می‌کنند و قهراً ارزش ابزار قیاس و برهان را نیز انکار می‌کنند. تا به منبع عقل اعتراف نداشته باشیم نمی‌توانیم به ابزار قیاس و برهان اتکا کنیم، یعنی آن را به عنوان یک ابزار شناخت بشناسیم. منبع سوم، قلب

یا دل است که ابزار آن را باید عمل تزکیه نفس بدانیم. اگر بخواهیم با تعبیر فنی درست تعبیر کنیم، قلب و دل انسان منبعی است که با ابزاری به نام «تزکیه نفس» می‌توان از آن استفاده کرد. به تعبیر دیگر در آموزه‌های دینی، شناخت، دارای مراتبی است که پایین‌ترین مرتبه آن شناخت حسی و بالاترین و معتبرترین مرتبه آن شناخت حاصل از وحی است (مطهری، ۱۳۷۳). بنابراین اصل «امکان شناخت واقعیت» و «محدود نبودن شناخت به شناخت تجربی» در آموزه‌های دینی نیز با مبانی حاکم بر تفکر غرب بویژه حاکمیت پوزیتیویسم و محدود بودن شناخت به شناخت تجربی و معتبر دانستن این روش و طرد سایر شیوه‌های شناخت در تعارض است. هرچند در غرب نیز نقدهای فراوانی صورت گرفته و رویکردهای پوزیتیویستی، دیگر اعتبار اولیه خود را به عنوان شناخت‌های علمی خالص از دست داده‌اند. کسانانی چون برت در سال ۱۹۴۹<sup>۱</sup>، پوپر و کوایره<sup>۲</sup> در سال ۱۹۶۸، آگاسی در سال ۱۹۵۹<sup>۳</sup> و واتکینز<sup>۴</sup> در سال ۱۹۵۸، به طور متفاوت بر متافیزیک و نقش آن در علم تأکید نمودند (به نقل از باقری، ۱۳۷۸). آگاسی در سال ۱۹۵۹ از برنامه<sup>۵</sup> به عنوان دانش زمینه‌ای سخن می‌گوید و واتکینز در سال ۱۹۸۵ نیز از نقش تنظیم‌گر<sup>۶</sup> متافیزیک در تولید نظریات علمی دفاع می‌کند. توماس کوهن در سال ۱۹۷۰ بسط نظریه‌های علمی را بر حسب الگوهای کلان علمی<sup>۷</sup> توضیح می‌دهد و لاکاتوش در سال ۱۹۷۸ جایگاه کانونی گزاره‌های متافیزیکی را نه تنها در علوم انسانی بلکه حتی در علوم طبیعی نیز نشان می‌دهد. ویزدم در سال ۱۹۸۷ نیز به شکل دیگری به تلاش برای درهم نوردیدن مرزهای میان متافیزیک و علم می‌پردازد؛ لذا از این آراء می‌توان نتیجه گرفت که در روایت پساپوزیتیویسم، درهم تنیدگی علم و متافیزیک (هر چند با تعبیرهای مختلف) مورد قبول و تأکید قرار گرفته است (باقری، ۱۳۷۸).

- 
1. Burt.
  2. Koyra.
  3. Agassi .
  4. Watkins.
  5. Program.
  6. Regulative.
  7. Paradigms .

با همه این اوصاف و اینکه دیدگاه‌های پوزیتیویستی در غرب به شدت مورد نقد قرار گرفته است ولی در محافل علمی ما، به خصوص در رشته‌های روانشناسی و علوم تربیتی هنوز همین رویکرد، حاکم است و به عنوان یگانه روش علمی مورد تاکید است. در پژوهشی که بر اساس ۷۸ مقاله روان‌شناسی که در آخرین شماره چهارده مجله علمی-پژوهشی منتشر شده مشخص گردید که از نظر فلسفه علم پشتوانه پژوهش‌های ۷۸ مقاله مذکور، ۷۵ مقاله از نوع فلسفه پوزیتیویستی، ۲ مقاله از نوع فلسفه پدیدارشناسی و ۱ مقاله از نوع متفاوت بوده است. این یافته پژوهشی به روشنی نشان می‌دهد که ۹۶ درصد پژوهش‌های مقالات روان‌شناسی مجلات علمی-پژوهشی ایران بر اساس فلسفه پوزیتیویستی صورت می‌گیرد (لطف آبادی و همکاران، ۱۳۸۶).

یکی دیگر از مبانی دینی اساسی در حوزه انسان‌شناسی، این است که انسان علاوه بر ساحت مادی، ساحت متعالی دیگری نیز برای انسان وجود دارد که از آن تعبیر به روح می‌شود که از ساحت قدسی و الهی به انسان افزوده شده است. آیاتی که دلالت بر ساحت مادی انسان دارد عبارتند از: - وَمِنْ آيَاتِهِ اَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ اِذَا اَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْشِرُوْنَ (روم: ۲۰) - اِنِّیْ خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (حجر: ۲۸) - اِنِّیْ خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (حجر: ۲۸) - هُوَ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ طِیْنٍ (انعام: ۲). در کنار این آیات کریمه که در واقع دال بر وجود بعد مادی انسان است آیات دیگری وجود دارد که دلالت بر ساحت روحانی و غیرمادی انسان دارد: - فَاِذَا سَوَّیْتُهُ وَنَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَهٗ سَاجِدِیْنَ (حجر: ۲۹) - ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ قَلِیْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ (سجده: ۹). در مورد ماهیت این ساحت روحی نیز در آیه ۸۵ سوره اسرا می‌فرماید: وَیَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا (اسرا: ۸۵). از این آیات به خوبی استفاده می‌شود که انسان از دو چیز مختلف آفریده شده که یکی در حد اعلائی عظمت و دیگری ظاهراً در حد پایین‌ترین مرتبه از نظر ارزش قرار دارد. جنبه مادی انسان را گل بد بوی تیره رنگ (لجن) تشکیل می‌دهد و جنبه معنوی او را چیزی که به عنوان روح خدا از آن یاد شده است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴).

همچنین انسان دارای فطرتی است که پشتوانه آن روح الهی است، همه فضائل انسانی به فطرت و همه رذائل به طبیعت (جنبه مادی) او باز می‌گردد. اگر انسان به طبیعت خود توجه کند و از هویت انسانی خود که روح اوست، غافل گردد، نه تنها از پیمودن مسیر کمال باز می‌ماند، بلکه دچار انحطاط می‌شود تا آنجا که قرآن می‌فرماید: *أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ* (اعراف: ۱۷۹) و اگر به بعد فطری خود توجه کند، تا جایی تکامل پیدا می‌کند که از مقام فرشتگان هم بالاتر می‌رود: *وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَىٰ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ* (نجم: ۹-۷).

از منظر قرآن، اصل مشترک بین همه انسان‌ها یعنی فطرت، دارای سه ویژگی است: نخست آن که خدا را می‌شناسد و به دین خدا گرایش دارد. دوم آن که در همه آدمیان به ودیعت نهاده شده است. به طوریکه هیچ بشری بدون فطرت الهی خلق نشده و نمی‌شود. سوم آن که از گزند هر گونه تغییر و تبدیل مصون است (جوادی آملی، ۱۳۸۷). برخی از آیاتی که بر این امر دلالت می‌کند عبارتند از: *فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ* (روم: ۳۰) - *وَلَكِنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ* (زخرف: ۸۷) - *وَلَكِنَّ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ* (لقمان: ۲۵). وجود ساحت روحانی و فطرت الهی در وجود انسان موضوعی است که در تعارض با دیدگاه مادی گرایانه غرب نسبت به ماهیت انسان می‌باشد. در نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی نیز این بعد متعالی به شدت مورد بی توجهی قرار گرفته است و سخنی از بعد روحانی و فطرت خداجوی انسان نیست. بزرگترین خطای روانشناسی مدرن، در این است که فطرت را به عنوان گوهر وجود انسانی از یاد برده است. تضاد ذاتی مدرنیته در این است که با نادیده گرفتن گوهر وجود آدمی، از موجودی که کمال او در بندگی الهی است، می‌خواهد نسبت به خالق هدایت کننده و پرورش دهنده بشر و همه مخلوقات، دست به عصیان و طغیان بزند. روانشناسی مدرن در واقع، تجسم همین رویکرد اومانستی در نسبت مابین عالم و آدم می‌باشد (زرشناس، ۱۳۸۷).

یکی دیگر از تفاوت‌های اساسی مبانی دینی با مبانی تفکر غربی اینست که در

عین خدا محوری و اعتقاد به خداوند، انسان دارای کرامت است. انسان به خاطر وجود بعد روحی و فطرت الهی دارای کرامت ذاتی است و از او به عنوان خلیفه و بهترین خلقت خداوند، تحت تعلیم الهی، مسجود فرشتگان و هدف اصلی آفرینش آسمان‌ها و زمین از او یاد شده است. برخی از آیاتی که بر این امر دلالت دارند عبارتند از: - وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (اسرا: ۷۰) - وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (بقره: ۳۰) - وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (بقره: ۳۱) - لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (تین: ۴) - وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (بقره: ۳۴).

با مروری بر مبانی آموزه‌های دینی در می‌یابیم که رابطه خداوند و انسان همانند تمدن غرب، رابطه حاکم و محکوم نیست بلکه رابطه رب و مربوب است. خداوند انسان را به عنوان خلیفه خود برگزیده است و همه زمینه‌های شناخت و رشد و کمال او را در سایه عبودیت حقیقی فراهم آورده است تا انسان با تفکر و آزادی از همه جبرهای محیط، جامعه، عادت‌ها، تلقین‌ها، تنوع طلبی‌های بی حد و حصر به آزادی حقیقی دست یابد و بتواند از سطح گزینه‌ها بالاتر آمده، در حد انتخاب و مسئولیت اوج بگیرد و به رشد حقیقی خویش دست یابد (صفایی، ۱۳۸۶). در صورتی که در تاریخ غرب چنین رابطه‌ای بین انسان و خدا وجود ندارد تا جایی که خداوند حتی نمی‌خواهد که انسان به آگاهی برسد مثلاً در تورات، تحریفی واقع شده است که مطهری (۱۳۷۳) در مورد آن می‌گوید: من خیال نمی‌کنم در جهان تحریفی به اندازه این تحریف به بشریت زیان وارد کرده باشد. سپس بیان می‌کنند که تورات، قضیه آدم و حوا و داستان رانده شدن آنان از بهشت را بر خلاف آیات قرآن به این شکل جلوه داده است که آن درختی که خدا به آدم دستور داد که نزدیک آن نشو، مربوط است به جنبه انسانیت آدم نه جنبه حیوانیت آدم، به جنبه اعتلای آدم نه جنبه تسفل آدم؛ دو کمال برای آدم وجود داشت و خدا می‌خواست آن دو کمال را از او دریغ کند؛ یکی کمال معرفت و دیگری کمال جاودانه بودن؛ خدا نمی‌خواست این دو را به آدم بدهد؛

آدم از «درخت» یعنی درخت شناسایی (درخت شناخت) چشید و چشمش باز شد [و با خود گفت] تا به حال کور بودیم، تازه چشم مان باز شد، تازه می فهمیم خوب یعنی چه، بد یعنی چه؛ خدا به فرشتگان گفت: دیدید! ما نمی خواستیم او از شجره معرفت و شناخت بهره مند شود، اما خورد و چشمش باز شد، حالا که چشمهایش باز شد خطر اینکه از درخت جاودانگی هم بخورد و جاودانه نیز بماند هست، پس بهتر است او را از بهشت بیرون کنیم. این فکر و این تحریف برای دین و مذهب به طور عموم بسیار گران تمام شد. گفتند: پس معلوم می شود میان دین و معرفت تضاد است: یا آدم باید دین داشته باشد امر خدا را بپذیرد، و یا باید از درخت معرفت بخورد چشمهایش باز شود؛ یا باید دین و مذهب داشت، امر خدا را بپذیرفت و کور بود و نشناخت، و یا باید شناخت و عصیان کرد (مطهری، ۱۳۷۳).

مواردی که ذکر شد نمونه هایی بود از تعارض و تضاد مبانی دینی با آموزه ها و مبانی حاکم بر تمدن غرب که در علوم انسانی بویژه نظریه های مشاوره و رواندرمانی ریشه دوانده است و در واقع زیربنای شکل گیری آنها بوده است. لذا بدون توجه به این تفاوت های زیربنایی نمی توانیم نگرش نقادانه ای نسبت به نظریه های مشاوره و رواندرمانی داشته باشیم و بتوانیم با تکیه بر مبانی دینی خویش، طرحی نو در اندازیم و به نظریه پردازی های نوین و طراحی الگوهای بومی بپردازیم. در این مقاله قصد نقد نظریه های مشاوره و رواندرمانی بر اساس مبانی دینی، نظریه پردازی یا طراحی الگوهای بومی را نداشتیم بلکه به دنبال بیان «ضرورت» این امر بودیم. مطمئناً استخراج، جمع آوری و تدوین مبانی دینی به صورت جامع و نیز نقادی نظریه های مشاوره و رواندرمانی بر اساس آن و همچنین نظریه پردازی های نوین و یا طراحی الگوهای بومی مبتنی بر مبانی و آموزه های دینی، در یک مقاله و حتی چندین مقاله هم میسر نخواهد بود و نیازمند تلاشی فراوان و سالها مطالعه و پژوهش است که نگارنده امیدوار است این مقاله، «اهمیت و ضرورت» این امر را روشن کرده باشد و زمینه ای را فراهم کند تا محققین و پژوهشگران و اندیشمندان که دغدغه چنین امری را دارند، بتوانند قدمهای شایسته ای را در این زمینه بردارند.

## نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه که در این مقاله ذکر شد می‌توان دریافت که علوم گوناگون بر اساس اصول گرای معرفت‌شناسی، به صورت لایه لایه و دارای هسته و پوسته هستند و در واقع دارای زیربنایی هستند که رویناها بر پایه آنها شکل گرفته‌اند. با توجه به این موضوع در عرصه‌های گوناگون علمی می‌توان به کشف مبانی و زیربنای پرداخت و به نقد و بررسی آنها پرداخت و یا با بهره‌گیری از زیربنای و مبانی دیگر، علوم و شناخت‌های جدیدتری را بنیان نهاد. یکی از زمینه‌هایی که مصداق چنین موضوعی هستند، نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی است. لذا برای شناخت زیربنای اساسی حاکم بر این نظریه‌ها به بررسی مبانی فکری و فلسفی حاکم بر غرب اعم از مدرنیته و پست مدرنیته پرداختیم و نشان دادیم که بسیاری از نظریه‌ها بر اساس این مبانی شکل گرفته است در صورتی که همانطور که ذکر شد، بسیاری از این مبانی، دارای تعارض‌های جدی با مبانی دینی و فرهنگی ماست. متأسفانه در محافل علمی ما بدون توجه به این زیربنای و تلاش برای نقد آنها و ارائه نظریه‌های جدید و طراحی الگوهای بومی، این نظریات تدریس می‌شود و در مراکز درمانی به کار گرفته می‌شود بدون اینکه به آسیب‌های ناشی از آنها توجه کنند. در فرهنگ غرب، به دلیل ریشه‌های فراوان تاریخی و فرهنگی و به دلیل فقدان سازه‌های یکپارچه‌کننده، نتوانسته‌اند میان آزادی و بندگی، ماده و غیر ماده، حق و تکلیف، خدامحوری و کرامت انسان، علم و دین، عدالت و پیشرفت، فرد و جامعه تعادل برقرار کرده و به تفسیر روشن و یکپارچه‌ای دست یابند، لذا هر بار به طرد و حذف یکی از این جنبه‌ها پرداخته و جنبه دیگری را پذیرفته‌اند و در نهایت به دلیل طرد جنبه مذکور به مسائل و مشکلات بیشتری دچار شده و ناچار شده‌اند به سوی جنبه مغفول، رجعت کنند، مانند آنچه که در دوران پس از رنسانس یعنی مدرنیته و پست مدرنیته رخ داد. در صورتی که در فرهنگ و مبانی دینی و نظام فلسفی ما، همه این امور به صورت یکپارچه در نظر گرفته شده و تفسیر می‌شود. بنابراین لزومی ندارد که با نیز مقلدوار پیرو این شیوه حذف‌گرایانه باشیم و مسائل غرب را مسائل خود تلقی نموده و نسخه‌های ناقص آنان را با چشم و گوش بسته بپذیریم. لذا این یک ضرورت جدی در

محافل علمی ماست که با خودباوری و اعتماد به نفس به بررسی مبانی دینی خویش پرداخته و با کشف و تدوین این مبانی به نقد و بررسی زیربناهای نظریه‌های مشاوره و رواندرمانی موجود پرداخته شود. لذا پیشنهاد می‌شود که گروهی متشکل از اندیشمندان و اساتیدی که در زمینه فلسفه غرب و بویژه در زمینه نظریه‌های مشاوره و رواندرمانی صاحب نظر هستند با همکاری و تعامل اساسی و با تعیین اهداف بلند مدت و با فعالیت‌های علمی شبانه روزی و فارغ از اقدامات شتابزده و شعاری، به چند اقدام اساسی همت گمارند: (۱) استخراج، جمع آوری و تدوین مبانی تفکر غرب (۲) بازنمایی این مبانی و زیربناهای نظریه‌های مشاوره و رواندرمانی (۳) استخراج، جمع آوری و تدوین نظام مند و مستدل مبانی دینی (۴) نشان دادن تعارض‌های بنیادین بین مبانی تفکر دینی و مبانی تفکر غرب حاکم بر نظریه‌های مشاوره و رواندرمانی و نقد این نظریه‌ها با بهره‌گیری از مبانی دینی (۵) نظریه پردازی‌های جدید، پی افکندن پژوهش‌های نوین و طراحی الگوهای بومی بر اساس مبانی دینی.

## منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۷۳). *مدرنیته و اندیشه انتقادی*، تهران: نشر مرکز.
- آقازاده، محرم و عذرا دبیر اصفهانی. (۱۳۸۰). *اندیشه نوین در آموزش و پرورش*، تهران: نشر آییژ.
- باقری، خسرو. (۱۳۷۵). *چالش قرن بیست و یکم در برابر تربیت دینی*، مجموعه مقالات تربیت اسلامی، قم، مرکز مطالعات تربیت اسلامی.
- بیات، عبدالرسول و جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۱). *فرهنگ واژه*، قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- بازارگاد، بهاءالدین. (۱۳۳۶). *تاریخ فلسفه سیاسی*، تهران: انتشارات زوار.
- پازوکی، شهرام. (۱۳۷۹). دکارت و مدرنیته، *فصلنامه فلسفی*، ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱.
- پروین، جان. *شخصیت (نظریه و پژوهش)*، ترجمه جوادی، محمدجعفر؛ کدیور، پروین. (۱۳۸۱). تهران: نشر آییژ.

- پورشافعی، هادی؛ آرین، ناهید. (۱۳۸۸). *پست مدرنیسم و دلالت‌های آن در تربیت دینی، اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، شماره دوم.
- تاجیک، محمدرضا. (۱۳۸۷). *پسامدرنیسم و روش، حوزه و دانشگاه*، شماره ۵۵.
- جهانگیری، محسن. (۱۳۷۶). *اخلاق*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). *تفسیر موضوعی، فطرت در قرآن*، قم: انتشارات اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). *تفسیر تسنیم، جلد چهارم*، قم: انتشارات اسرا.
- جونز، ویلیام تامس. *خداوندان اندیشه سیاسی*. ترجمه رامین، علی. (۱۳۵۸). تهران: انتشارات امیر کبیر.
- خندان، علی اصغر. (۱۳۸۸). *درآمدی بر علوم انسانی اسلامی*. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- دالاس، رودی؛ دایر، راس. *مقایسه نظریه‌های خانواده درمانی با محوریت نظریه و کاربرد سیستمی*. ترجمه اسمعیلی، معصومه. (۱۳۹۰). تهران: انتشارات رسا.
- راجرز، کارل. *مشاوره و روان‌درمانی مراجع - محوری*. ترجمه احمدی قلعه، عبدالله. (۱۳۸۲). تهران: انتشارات فراروان.
- رهنمایی، احمد (۱۳۸۳). *غرب شناسی*، قم: مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- زرشناس، شهریار. (۱۳۸۷). *روانشناسی مدرن و حقیقت فراموش شده*، تهران: انتشارات کتاب صبح.
- ساوجی، محمد. (۱۳۸۸). *مدرنیته و پسامدرنیسم*، دانشکده علوم و حقوق سیاسی، شماره دوم.
- سراج زاده، حسین. (۱۳۷۳). *برخلاف جریان*، ترجمه مجله کیان، شماره ۴۴.
- شفیع آبادی، عبدالله؛ ناصری، غلامرضا. (۱۳۸۵). *نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شمشیری، بابک. (۱۳۸۷). *جهانی شدن و تربیت دینی از منظر مدرنیسم، پست مدرنیسم و عرفان اسلامی*، دانشور رفتار، شماره ۳۰.
- شولتز و شولتز، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه سید محمدی، یحیی. (۱۳۸۷). تهران: انتشارات ویرایش.
- صفایی حائری، علی. (۱۳۸۶). *مسئولیت و سازندگی*، قم: انتشارات لیله القدر.
- فرمهینی فراهانی، محسن. (۱۳۸۳). *پست مدرنیسم و تعلیم و تربیت*، تهران: انتشارات آبیژ.
- کاپلستون، فردریک. *تاریخ فلسفه (از دکارت تا لایب‌نیتس)*. جلد ۴، ترجمه‌ی اعوانی، غلامرضا. (۱۳۸۰). تهران: انتشارات سروش و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

- کاپلستون، فردریک. *تاریخ فلسفه (از هابز تا هیوم)*. جلد ۵، ترجمه اعلم، امیرجلال‌الدین. (۱۳۷۵). تهران: انتشارات سروش.
- کالینیکوس، آلکس. *نقد پست مدرنیسم*. ترجمه فرهودی، اعظم. (۱۳۸۲). مشهد: نشر نیکا.
- کرباسی زاده اصفهانی، علی؛ حیدریان، ماریا. (۱۳۸۸). *مبانی معرفت‌شناسی مدرن، حکمت و فلسفه*. شماره اول.
- کهون، لارنس. *از مدرنیسم تا پست مدرنیسم*. ترجمه رشیدیان، عبدالکریم. (۱۳۸۱). تهران: نشر نی.
- کورنر، اشتفن. *فلسفه کانت*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. (۱۳۶۷). تهران: انتشارات خوارزمی.
- کوری، جرالدد. *نظریه و کاربست نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی*، ترجمه یحیی سید محمدی. (۱۳۸۷). تهران: نشر ارسباران.
- گرینبرگ، ماروین جی. (۱۳۶۳). *هندسه‌های اقلیدسی و نواقلیدسی*، ترجمه محمدهادی شفیع‌ی‌ها، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- گلدنبرگ و گلدنبرگ. *خانواده درمانی*. ترجمه حسین شاهی، حمیدرضا؛ نقشبندی، سیامک؛ ارجمند، الهام. (۱۳۸۹). تهران: نشر روان.
- گلشنی، مهدی. (۱۳۸۵). *از علم سکولار تا علم دینی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گیلیس، دانالد. *فلسفه علم در قرن بیستم*. ترجمه میان‌داری، حسین. (۱۳۸۱). تهران: انتشارات سمت.
- گیدنز، آنتونی. *پیامدهای مدرنیته*. ترجمه ثلاثی، محسن. (۱۳۷۷). تهران: انتشارات مرکز.
- لایون، دیوید. *پسامدرنیته*. ترجمه حکیمی، محسن. (۱۳۸۰). تهران: انتشارات آشیان.
- لطف‌آبادی، حسین؛ نوروزی، وحیده؛ و حسینی، نرگس. (۱۳۸۶). *کاستیهای معرفت‌شناسی و روش‌شناسی در مقالات پژوهشی روان‌شناسی*. فصلنامه علوم انسانی - اجتماعی حوزه و دانشگاه.
- مردیها، مرتضی. (۱۳۸۰). *دفاع از عقلانیت؛ تقدم عقل بر دین، سیاست و فرهنگ*، تهران: انتشارات نقش و نگار.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۱). *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی*، جلد ۳، وحی و نبوت، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). *مقالات فلسفی*، جلد ۱، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳). *مجموعه آثار جلد سیزدهم، مساله شناخت*. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۳). *مجموعه آثار جلد ششم، فلسفه و روش رئالیسم*. تهران: انتشارات صدرا.

- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، جلد یازدهم، قم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- نصر، سیدحسین. *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت*. ترجمه آرام، احمد. (۱۳۷۷). تهران: خوارزمی.
- نوذری، حسینعلی. (۱۳۷۹). *مدرنیته و مدرنیسم، مجموعه مقالاتی در سیاست، فرهنگ و نظریه اجتماعی*. تهران: نقش جهان.
- Hilary, P. (2003). Is there still anything to say about reality and truth. In Lawrence Cohoone (Ed), *From modernism to postmodernism* Blackwell Publishing
- Jung, C.G. (1961). *Memories, Dreams, Reflections*. German edition, NewYork: Pantheon
- Lakatos, I. (1978). *The Methodology of Scientific Research Programmes*, J. Worrall and Currie (eds.), Cambridge University Press
- Peters, M. (2000). *Achieving America: Postmodernism and Rorty's critique of the cultural left*. *The Review of Educational Pedagogy- Cultural Studies*, 22 (3): pp, 233-241
- Plamentz, J. (1963). *Man and Society*, 2 vols, New York: Longman
- Russell, B. (1972). *An essay on the foundation of geometry*. Cambridge: Cambridge University Press