

نقش مفهوم غایتمندی در تعیین ملاک (نا) بهنجاری در روان‌شناسی با رویکرد ماده‌گرایی*

فریبرز باقری**

چکیده

موضوع (نا) بهنجاری از مباحث بسیار حساس و کلیدی در حوزه علم روان‌شناسی است. انتخاب نوع ملاک‌های آن نه تنها میزان آمادگی برای پذیرش یا عدم پذیرش الگوهای خاصی از ویژگی‌ها شخصیتی و رفتارهای فردی و اجتماعی و همچنین نحوه ارزش‌یابی، افراد، وضعیت‌ها و رخدادها را تعیین می‌کند، بلکه به واسطه تعریف این ملاک‌ها، اهداف هر گونه تغییر در قالب روان‌درمانی یا تعلیم و تربیت توسط خانواده‌ها، افراد متخصص و نهادهای یک جامعه نیز جهت داده می‌شود. بر همین اساس بازنگری این ملاک‌ها و منابع تأثیرگذار بر آنها، تکلیفی بسیار ضروری و جدی برای صیانت فرهنگی و اعتقادی هر جامعه و به‌ویژه جامعه ماست که نگرش و ارزش‌های دینی در تعیین سبک زندگی و اهداف تحولات فردی و ملی جایگاهی غیرقابل انکار دارد. این مقاله به مفهوم غایتمندی به عنوان اصلی بنیادین در نحوه

* از مقالات منتخب کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی.

** استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران.

تاریخ تأیید: ۹۱/۶/۲۷

تاریخ دریافت: ۹۱/۳/۱۵

نگرش به انسان و هستی، تبعات ناشی از حذف این اصل در علم روان‌شناسی مبتنی بر نگرش ماده‌گرایی می‌پردازد. به این منظور تعریفی از اصطلاح غایتمندی و مفاهیم مرتبط با آن ارائه می‌گردد و سیر تطور این مفهوم در تاریخ اندیشه غرب به صورت اجمالی توضیح داده خواهد شد. به طور هم‌زمان، تبعات حذف اصل غایتمندی برای نحوه تبیین تحول و شکل‌گیری مدل‌های مختلف از انسان در رویکردهای مختلف روان‌شناسی و همچنین برای تعریف و تعیین ملاک (نا)بهنجاری روان‌شناختی توضیح داده خواهد شد.

واژگان کلیدی: غایتمندی، انطباق، جهت‌مندی، بهنجار و نابهنجار، روان‌شناسی عمل.

مقدمه

از ویژگی‌های برجسته قرن بیستم میلادی، تحولات بزرگ علمی در قالب فرایندهایی (Metatheory) بود که تأثیرهایی عمیق و گسترده در حوزه‌های مختلف علوم به خصوص روان‌شناسی و همچنین در نحوه اندیشه و زندگی بشر به جا گذاشته است. از جمله می‌توان از نظریه عمومی سیستم (General System Theory)، فرمانش (Cybernetic) و در پی آن، انقلاب شناختی در حوزه علم روان‌شناسی یاد کرد. در این میان کتاب *توماس کوهن (Thomas Kuhn, 1970)* در عرصه فلسفه علم، تحت عنوان *ساختار انقلاب‌های علمی (The Structure of Scientific Revolution)* از جایگاه بسیار خاصی برخوردار است؛ زیرا وی در اثر تاریخی خویش نشان داد که نظریات علمی بیش از آنکه متأثر از واقعیت باشند، وابسته به تصور نظریه‌پردازان درباره واقعیت‌اند.

اهمیت این اثر بدین دلیل است که به واسطه آن، اعتبار ملاک عینیت (Objectivity) و حذف مفروضات فراتجربی (Metaphysical Assumption) به عنوان برجسته‌ترین شروط علم در عصر جدید برای تولید گزاره‌های قابل تأیید (Confirmable Proposition) یا همان قوانین علمی (Scientific Law) برای نخستین بار اعتبار خدشه‌ناپذیر خود را از دست داد. اما از آنجا که تصور نظریه‌پردازان درباره واقعیت در نظریه‌های علمی به صورت شفاف و آگاهانه در نظریاتشان مطرح نمی‌شود، دهه‌های هفتم

و هشتم قرن بیستم، شاهد گشایش حرکتی گسترده برای کشف مفروضات پنهان (Hidden Assumptions Hunting) در نظریه‌های علمی، به‌خصوص در حوزه روان‌شناسی بود (Little, 1972, p.95).

مرور این تلاش‌ها (Reese & Overton, 1970, p.115/ Overton & Reese, 1973, p.65/ Bishof, 1980, p.17/ Eckenberger, Krewer & Kasper, 1984, p.37) به‌وضوح نشان می‌دهد که مهم‌ترین این تصورات را می‌توان تصور نظریه‌پردازان درباره هستی و انسان برشمرد. بر همین اساس /یکنزربرگر، کریور و کاسپر (همان) پیشنهاد می‌کنند که به جای واژه پارادایم، عبارت نظریه‌های هم‌خانواده (Theory Familiy) به کارگرفته شود و هم‌زمان به این نکته توجه شود که هر یک از این نظریه‌های هم‌خانواده، مبتنی بر نگرش خاصی به واقعیت‌اند که بر انتخاب سؤال‌های پژوهشی، روش‌ها و ابزارهای علمی تأثیر می‌گذارد.

اما همان‌گونه که در این مقاله نیز نشان داده می‌شود، دامنه پیامدهای ترجیحات و جهت‌گیری نظری متأثر از مفروضات پنهان محدود نمی‌شود به: ۱. انتخاب موضوع مطالعات یک علم (Subject Mater) یا به عبارتی انتخاب برش خاصی از پدیده‌ها و رخدادها و در نتیجه: ۲. به انتخاب ابزارها و روش‌های مطالعه. بلکه می‌توان تأثیرات دیگری نیز به این دو افزود که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

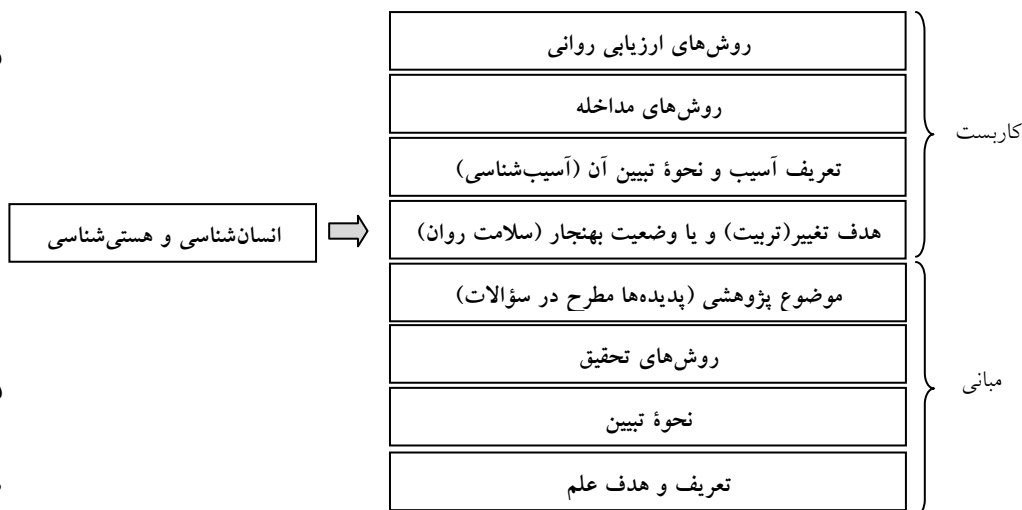
۳. فرایند ابداع یا انتخاب سازه‌ها (Construct) و ایجاد ارتباط نظری بین آنها یا همان نحوه تفسیر روابط کشف شده تجربی: در پرتو ترجیحات و جهت‌گیری نظری، هر گروه از نظریه‌پردازان به مدد سازه‌هایی متفاوت و با ارتباطات نظری خاص بین آن سازه‌ها، واقعیت را تفسیر می‌کنند و جهان را به گونه‌ای متفاوت سامان می‌دهند. از این منظر، شبکه معنایی موجود در قرآن که متشکل از کلیدواژگان قرآن و ارتباط معنایی حاکم بین آنهاست، با توجه به سه ویژگی اصلی‌شان اهمیت بسیار خاصی برای تولید نظریه‌های علمی و ارائه تفسیری متفاوت از واقعیات تجربی بر مبنای هستی‌شناسی و انسان‌شناسی قرآن پیدا می‌کنند (Bagheri, 2006, p.70)؛ زیرا به واسطه این سه ویژگی، متن قرآن مبدل به مجموعه‌ای از سازه‌ها و دستگاه نظری پیچیده، یکپارچه و مرتبط با عالم هستی می‌شوند که

به دلیل متفاوت بودن آنها با سازه‌های موجود در روان‌شناسی توجه را به زوایایی جدید از عالم طبیعت و افعال و حالات انسان معطوف می‌کند. این سه ویژگی عبارت‌اند از: الف) عدم تناقض در روابط معنایی و منطقی بین آنها؛ ب) امکان تعریف دقیق نظری هر یک از واژگان به مدد خود متن قرآن؛ ج) شرح این مفاهیم به روش‌های مختلف از جمله داستان‌های تاریخی و اشاره به پدیده‌ها و رخداد‌های طبیعی برای درک دقیق‌تر مفاهیم انتزاعی داخل متن.

۴. تعیین و تعریف ملاک بهنجار و نابهنجار و انتخاب نحوه مداخله جهت تغییر و اصلاح آسیب: پیامد دیگر ترجیحات و جهت‌گیری نظری متأثر از مفروضات پنهان درباره هستی و انسان و تعیین و تعریف آسیب (نابهنجار)، ویژگی‌های سلامت روان (بهنجار)، تبیین چگونگی پیدایش و تحول آنها و همچنین نحوه اندازه‌گیری و سنجش این وضعیت‌هاست؛ برای مثال کراید و نمروف (Craighead & Nemeroff, 2004, p.748) پنج نظریه هم‌خانواده زیستی- پزشکی (Biomedical)، روان‌پویایی (Psychodynamic)، شناختی- رفتاری (Cognitive-Behavioral)، انسان‌گرایی- وجودی (Humanistic-Existential) و فرافردی (Transpersonal) را نام می‌برند که هر یک با توجه به نگاه به طبیعت انسان (View of Human Nature) و فرضیه‌ای که درباره هستی (World Hypotheses) دارند، تعریف خاصی از اختلال ارائه می‌دهند و اهداف خاص درمانی و به مدد روش‌های متفاوتی را نیز تعقیب می‌کنند.

۵. تعریف و هدف علم: دامنه تغییر و تفاوت در نگرش‌ها حتی تعریف و هدف علم را نیز شامل می‌شود. آیا تعریف رایج از علم به معنی آگاهی انسان از روابط علی حاکم میان پدیده‌ها طبیعی و به منظور استخدام آنها را باید به عنوان یک تعریف فارغ از نگرشی خاص به جهان و هستی پذیرفت؟ مشکلات عظیم زیست‌محیطی و اجتماعی شاخص‌هایی‌اند که به نقصان در مفهوم علم و هدف آن در عصر ما اشاره جدی دارند. پاسخ به این پرسش که در علم به معنای امروز آن کدام نقصان از چشم‌ها پنهان مانده است، شاید در بررسی معنای نور در قرآن روشن‌تر شود. این واژه به طور هم‌زمان به دو

نوع آگاهی اشاره دارد که علم به معنای متداول امروز، صرفاً دربرگیرنده یکی از آن دو است. واژه نور شامل آگاهی و هدایت است؛ به عبارتی هم به آگاهی از روابط علی بین پدیده‌ها- آنچه علم امروزه آن را علم می‌داند- و هم در برگیرنده هدایت به سوی مسیر صحیح نحوه رابطه انسان با هر یک از عناصر و پدیده‌های عالم طبیعت و در نتیجه آگاهی از نحوه ارتباط و تعامل غیر مخرب (اخلاق) با آنهاست. انشقاق این دو در علم موجب شده است که علم و اخلاق بر مبانی متفاوت استوار باشند. در نتیجه در نظام آموزشی، متخصصانی تربیت شوند که جهان و قوانین حاکم بر پدیده‌ها را می‌شناسند؛ اما خود و راه زندگی که آنان را به سرمنزله رهنمون باشد، برایشان ناآشناست. در این وضعیت، هنر زیستن و کشف معنا را شاید بتوان در کنار- و نه همراه- کسب مدرک و به بهای آزمون و خطاها و واردکردن انواع آسیب‌های روانی و جسمانی، اجتماعی و غیره به خود، فرزند، همسر، همسایه، هم‌وطن، هم‌نوع و طبیعت آموخت. به همین دلیل علم در بسیاری موارد مبدل به تیغ تیزی در تاریکی‌ها و در دستان انسان شده است که با آن ریشه خود و محیط اجتماعی و طبیعی را می‌زند.



نمودار ۱: دامنه تأثیر هستی و انسان‌شناسی در علوم پایه و علوم کاربردی

به طور خلاصه می‌توان نتیجه گرفت که تغییر و تفاوت در نگرش‌ها صرفاً در حد مباحث فلسفی باقی نخواهد ماند و تغییر در سطوح مختلف علوم پایه و علوم کاربردی روان‌شناسی (نمودار ۱) و به عبارتی نظریه‌پردازی، ابزارسازی و هدف از کاربست ابزارها را به دنبال دارد.

قبل از ادامه بحث درباره تبعات هستی‌شناسی و انسان‌شناسی در تعیین بهنجار و نابهنجار در روان‌شناسی تجربی، ابتدا تعریفی از این دو اصطلاح ارائه خواهد شد؛ زیرا علی‌رغم بحث‌های فراوان درباره این دو واژه، به‌ندرت تعریف و یا شرحی کوتاه از آنها ارائه شده است. افزون بر آن، در تعریفی که در اینجا می‌آید، بر تمایز جنبه‌های خاصی در بحث هستی‌شناسی و انسان‌شناسی تأکید می‌شود که اولاً این تمایز برای بحث اصلی این مقاله حائز اهمیت است؛ ثانیاً روشن‌تر می‌گردد که اختلاف نظر مکاتب مختلف درباره هستی و انسان مربوط به کدام موضوع‌ها می‌شود.

الف) هستی‌شناسی: منظور از این واژه در اینجا، باورهای مربوط به: ۱. ساختار و ۲. نحوه کارکرد جهان است که تکیه بر تجربیات فردی، دانسته‌ها و یا اعتقادات فرد می‌تواند داشته باشد. این دانسته‌ها و اعتقادات متأثر از فرهنگ اجتماعی که به نوبه خود در بستر سنت‌های تاریخی قرار دارد و همچنین متأثر از تصورات فلسفی و دینی فرافرهنگی است. علاوه بر آن، کشفیات و اختراعات علمی در کنار تأیید نگرش‌هایی خاص، می‌توانند در پاره‌ای موارد تغییرات عظیمی در هستی‌شناسی را در پی داشته باشند. همان‌گونه که نظریات جدید در فیزیک، تغییراتی در برداشت از نگرش ماده‌گرایی مکانیکی را به دنبال داشته است. اما نمی‌توان ادعا کرد که علوم تجربی و یافته‌های آن به‌تنهایی مبنای ایجاد یک نگرش خاص به انسان و هستی می‌توانند باشند؛ زیرا تمامی هستی‌شناسی‌ها، حاوی مفروضاتی‌اند که خارج از حوزه آزمون تجربی قرار دارند.

بر مبنای باورهای درباره معماری و نحوه کارکرد هستی، تصورات خاصی درباره آنچه که بهنجار و نابهنجار است و به عبارتی دیگر نظام ارزش‌ها و مطالبات اخلاقی شکل می‌گیرد که به نوبه خود بر نحوه ارزشیابی‌های افراد، اشیا، موقعیت‌ها و رخدادها و در

نتیجه بر انتخاب‌ها و الویت بندی‌های فردی و اجتماعی تأثیر می‌گذارد (Sandkuehler, 2010, p.2974). مطالبات ارزشی می‌توانند مطلق، نسبی و یا ختتا باشند- ختتا بدین معنی که فاقد جهت مثبت و یا منفی‌اند. جهان‌بینی و نظام ارزشی مبتنی بر آن، در شکل‌دهی هویت فردی و اجتماعی و ایجاد مرز بین گروه‌ها با نگرش‌های متفاوت نقش بسیار محوری دارد. در نتیجه، گسترهٔ مبحث هستی‌شناسی، مسائل اجتماعی و سیاسی را نیز دربر می‌گیرد. به لحاظ معنایی، اصطلاح هستی‌شناسی با واژهٔ ایدئولوژی در ارتباطی تنگاتنگ قرار دارد و تفکیک دقیق این دو بسیار دشوار است.

مهم‌ترین سؤال‌هایی که در طول تاریخ همواره در ارتباط با ساختار جهان مطرح شده است، عبارت‌اند از: ۱. آیا جهان آن‌گونه که نگرش ماده‌گرایی مدعی است، صرفاً از مادهٔ عاری از شعور تشکیل شده است و حتی رویدادهای ذهنی، محصول فرایندهای فیزیکی و شیمیایی‌اند یا اینکه آن‌گونه که نگرش دینی و نظام‌های فلسفی متأثر از آن مدعی‌اند، علاوه بر ماده، یک شعور و برنامه‌ریز فرامادی نیز وجود دارد و بدین ترتیب حرکت در هستی تصادفی، کور و عبث نیست، بلکه معنادار و جهت‌دار است؟ در ارتباط با نحوه کارکرد جهان سؤال مهم این است که: ۲. اگر چنین برنامه‌ریزی وجود دارد، نحوهٔ مداخلهٔ او در جهان مادی چگونه است و اگر وجود ندارد، چگونه می‌توان حرکت را در هستی، یعنی در پدیده‌های طبیعی، گیاهان، حیوانات، انسان‌ها توضیح داد؟ تبعات نوع پاسخ به این سؤال‌ها به خصوص برای طیف گستردهٔ علوم انسانی و کاربرست آنها به منظور پاسخ‌گویی به مسائل انسان بسیار متفاوت می‌تواند باشد.

ب) انسان‌شناسی: منظور از این اصطلاح در اینجا، باورهای مربوط به: ۱. ساختار انسان؛ ۲. نحوهٔ کارکرد او؛ ۳. جایگاه او در هستی است. از آنجا که انسان تعلق به جهان و طبیعت دارد، در نتیجه انسان‌شناسی بخشی از هستی‌شناسی است و نوع آن، تعیین‌کنندهٔ جایگاه انسان در هستی است. مهم‌ترین پرسش مطرح در ارتباط با ساختار انسان که پاسخ‌های متفاوت به آن در طول تاریخ را می‌توان تحت عنوان دو نگرش ثنوی (Dualism) و وحدت‌گرا (Monism) طبقه‌بندی کرد، این پرسش است که: ۱. آیا انسان همانند جهان،

صرفاً از ماده عاری از شعور یعنی جسم تشکیل شده است یا دارای دو بعد مادی و ماورای مادی، یعنی روح، است؟ در ارتباط با نحوه کارکرد یا نحوه تبیین افعال انسان این سؤال مطرح است که: ۲. اگر انسان صرفاً از جسم تشکیل شده است، چگونه می‌توان افعال و به خصوص هشیاری و افعال ارادی او را تبیین کرد و اگر به او نگاهی ثنوی داشته باشیم، نحوه ارتباط روح یا روان با جسم و نقش روح در بروز افعال انسان چیست؟ در ارتباط با نحوه تبیین افعال انسان دو نگرش که در طول تاریخ در رقابت با یکدیگر بوده و هستند، علیت باوری و اختیار باوری است که در ارتباط تنگاتنگ مبحث جبر یا حتمیت (Determinism) در مقابل اختیار (Nondeterminism) و اراده قرار دارد. در ارتباط با سومین مقوله مطرح در انسان‌شناسی، یعنی جایگاه انسان در هستی، این پرسش مطرح است که: ۳. آیا انسان و افعالش بر اساس همان قوانینی قابل تبیین است که افعال حیوانات تبیین می‌شود یا اینکه انسان به واسطه نوع آگاهی و توانمندی‌هایش از جایگاه خاص یا برتری برخوردار است و در جهت درک صحیح انسان، الزامی است که ما به عوامل دیگری نیز توجه داشته باشیم؟ قابلیت‌ها و محدودیت‌های انسان، به‌خصوص به لحاظ ادراک عالم طبیعت، انتخاب و مداخله در سرنوشت خود، میزان توان مداخله او در تاریخ و طبیعت کدام‌اند؟

همان‌گونه که در تعاریف دو اصطلاح هستی و انسان‌شناسی مشخص شد و تاریخ مطالعات روان‌شناختی در طول چند هزار ساله تاریخ علم و فلسفه نیز نشان داده است، اختلاف نظر اصلی بین تلقی‌های مختلف از ساختار و نحوه کارکرد طبیعت و انسان درباره وجود یک شعور فراتجربی در هستی و در انسان است. مهم‌ترین حاصل باور به وجود یا عدم وجود این شعور فراتجربی، لحاظ کردن متغیرهای اراده، برنامه و هدف در حرکت و افعال انسان و همچنین وجود یک اراده، برنامه و هدف و وجود یک برنامه‌ریز در عالم طبیعت و در نتیجه در مدل‌های نظری علمی است.

همان‌طور که در ادامه خواهد آمد، این مقاله می‌کوشد نشان دهد که فقدان باور به اراده، برنامه و هدف در هستی‌شناسی و انسان‌شناسی که مبنای تمامی نظریات علوم انسانی و به

تبع آن در علم روان‌شناسی است، موجب شده است متغیرهای خاصی اساساً امکان ورود به مطالعات در این علم را پیدا نکنند و در نتیجه بخشی از عالم تجربی در مدل‌های علمی از چشم بیفتد. به همین دلیل علم روان‌شناسی در توصیف و تبیین برخی پدیده‌های رفتاری ناتوان است که بخشی از واقعیت موجود در جامعه بشری را تشکیل می‌دهد.

رقابت سه‌گرایش مهم تاریخی در پاسخگویی به چرایی فعالیت‌های انسان؛ یعنی:

۱. پژوهش اراده‌گرایی کل‌نگرِ مدرسه وورتسبورگ متأثر از جریان پدیدارشناسی؛
۲. پژوهش اراده‌گرایی مکانیکی مدرسه لایپ‌نیتس متأثر از جریان عقل‌گرایی و شکست این دو مکتب اراده‌گرایی در مقابل: ۳. رویکرد رفتارشناسی متأثر از نظریات زیستی و نظریه تکامل داروین که برای تبیین چرایی رفتار انسان، مک داگل مفهوم مکانیکی غریزه (Instinct) را به عنوان پیش‌تاز این حرکت مطرح ساخت (McDougall, 1908, in Heckhausen, 2010, p.12) که تنها در پرتو اختلاف نظر درباره‌ی شعور در هستی و در انسان قابل فهم و درک است. مخالفت با اراده (Volition) در تاریخ روان‌شناسی، متأثر از هستی‌شناسی و انسان‌شناسی ماده‌گرایی مکانیکی، کار را به آنجا رسانده است که در علم روان‌شناسی از دهه چهارم قرن بیستم تا به امروز، مطرح کردن مقوله اراده به عنوان موضوع پژوهش با خطر رسوایی علمی و تمسخر از سوی همکاران، همراه است و از تبعات این وضعیت، این است که تا به امروز در بسیاری از دانشگاه‌های جهان از جمله دانشگاه‌های ایران، موضوع اراده همچنان از برنامه درسی روان‌شناسی حذف شده است.

البته روان‌شناسی آلمان بعد از دهه هفتم قرن بیستم از این قاعده مستثناست؛ زیرا در چارچوب پژوهش‌های موسسه ماکس پلانک در دهه هفتم قرن بیستم توسط یک گروه پژوهشی به سرپرستی هک‌هائوزن (Heckhausen) راه برای پیدایش پارادایم نظریه‌های عمل و کنترل عمل (Action Control Theories) هموار گردید و در نتیجه عمل (Action) به عنوان موضوع جدید علم روان‌شناسی و اراده به عنوان کارکردی (Function) ضروری برای کنترل و تنظیم عمل در محافل علمی مطرح شد (Groeben, 1986, in Heckhausen, 2010, p.378).

نحوه مطالعه این رویکرد البته صرفاً کارکردی و در چارچوب رویکرد خودتنظیمی (Self Regulation) انجام می‌گیرد. به هر روی هک‌هائوزن در راستای توصیف شرایط پیش از آغاز این پژوهش‌ها می‌نویسد:

واژه «اراده» تا ابتدای قرن (منظور بیستم) مخصوصاً در روان‌شناسی آلمان متداول و بدیهی بود؛ اما به تدریج تبدیل به واژه‌ای سؤال‌برانگیز و سپس کهنه و در نهایت زنده و انزجارآور شد تا آنجا که هر گونه اعتبار علمی خویش را از دست داد (Heckhausen, 1987c, p.86).

پیامد دیگر حذف برنامه و برنامه‌ریز از هستی و انسان این است که اعتبار بنیان‌گذاران آن و هنجارهای مبتنی بر هستی و انسان‌شناسی دینی نیز از بین می‌رود. در نتیجه همان‌گونه که در حرکت رنسانس و در نبرد بین نظام فئودالی- کاتولیکی و نظام‌های سیاسی غیردینی در مغرب‌زمین اتفاق افتاد، می‌تواند دامنه اختلاف آرای عالمان درباره وجود یک شعور فراتجربی عرصه نزاع اندیشه‌های سیاسی موافقان، مخالفان دین و یا متولیان دین نیز بشود. در پرتو اهمیت بسیار برجسته باور به وجود یک شعور فراتجربی در نگرش به هستی و انسان و یا عدم باور به آن، ملموس‌تر می‌شود که چرا اصطلاح غایتمندی و اختلاف نظرها درباره آن، هم در بین فلاسفه و متکلمان مسلمان و هم در بین فلاسفه مغرب‌زمین به خصوص در دوران تحولات اجتماعی رنسانس تا به این حد از حساسیت بالا برخوردار بوده است و امروزه همچنان هست. در ادامه، تعریفی از اصطلاح غایتمندی و مفاهیم مرتبط در دو حوزه فرهنگ اسلامی و حوزه فکری مغرب‌زمین ارائه می‌گردد و سپس سیر تطور این مفهوم و پیامدهای آن برای علم در تاریخ اندیشه غرب و در نتیجه برای روان‌شناسی به صورت اجمالی توضیح داده خواهد شد.

۱. مفهوم غایتمندی و سیر تطور آن در اندیشه غرب

اصطلاح لاتین Teleology که در برخی موارد با واژه Theology و به معنی الهیات اشتباه گرفته می‌شود، از دو واژه یونانی قدیمی Télos به معانی مختلف هدف (Goal) و غایت (End) و Lógos به معنی آموزه (Doctrine) تشکیل شده است و در یک تعریف بسیار عام منظور از آن تمامی فعالیت‌ها، اعمال و یا فرایندهای تحول است که مبنای آن

سیر به سوی غایتی خاص و یا هدف و نتیجه‌ای خاص است (Ritter, Gruender & Gabriel, 1998, p.970). در یک معنای کلی، اصطلاح غایت‌مندی هم به معنی قصد‌مندی (Purposiveness) و تلاش به یکسو و سمت و هم به معنی گرایش‌داشتن (Striving) به سوی یک غایت و پایان خاص است. مفهوم غایت‌مندی در هستی‌شناسی بر این نگرش استوار است که نظم حاکم بر هستی و تحولات آن، محصول علت یا علل غایی است. این علل می‌تواند همان‌گونه که انکساگوراس (Anaxagoras)، هراکلیت (Heraklit) و افلاطون (Platon) بیان می‌کنند، محصول علل غایی بیرونی، یعنی نیروی ایده‌های فرامادی مافوق و برتر بیرونی (Transzendenten) خارج از اشیا یا موجودات تعیین شود؛ همانند عقل (Nous)، آگاهی (Logos) و ایده‌های ازلی موجود در هستی یا آن‌گونه که ارسطو می‌گوید، این نظم هدفمند، ناشی از علل غایی درونی (Immanent) باشد؛ یعنی به واسطه علتی که در درون خود اشیا و موجودات قرار دارد (Audi, 1999, p.124) که البته در هر دو صورت وجود یک برنامه‌ریز آگاه و هشیار در هستی ضروری تلقی می‌گردد.

در حوزه فرهنگ اسلامی اصطلاح غایت‌مندی مترادف با پرسش درباره وجود هدف در آفرینش و توجیه چرایی آن است. این‌گونه استدلال می‌شود که بحث غایت در عرصه هستی و آفرینش از آن جهت مهم است؛ زیرا با ابطال غایت و انکار علت غایی در هستی، انکار یک فاعل الهی در هستی نیز نتیجه منطقی آن خواهد بود (لاهیجی، ۱۳۶۲، ص ۷۲). به همین دلیل دو پرسش اساسی که در ارتباط با مفهوم غایت‌مندی در مباحث متکلمان و فیلسوفان مسلمان مطرح شده‌اند (فارسی‌نژاد، ۱۳۸۹، مقدمه ۲) عبارت‌اند از:

۱. آیا آفریننده و فاعل این جهان، از کار خود هدفی داشته است؟ (غایت فاعلی)
۲. آیا این جهان (طبیعت) به عنوان آفریده و فعل خداوند، در آن هدف و قصدی تعیین شده است؟ (غایت فعلی)

برای پاسخ به این دو پرسش در طول تاریخ، توسط متکلمان و فیلسوفان مسلمان، چند راه حل عمده ارائه شده است و هر یک انتقادهایی به یکدیگر نیز وارد کرده‌اند که پرداختن

به آنها خارج از بحث اصلی این مقاله است؛ اما اشاره بسیار مختصر به موضوع‌های اصلی غایت‌مندی در حوزه اندیشه اسلامی نشان می‌دهد، اختلاف آرا درباره موضوع غایت‌مندی، غالباً حول محور وجود یا فقدان هدف (خالق) در آفرینش و توجیه چرایی آن می‌گردد؛ یعنی سؤال نخست هستی‌شناسی (ساختار هستی). در حوزه فرهنگ مغرب‌زمین، تضارب آرا به صورت بسیار جدی درباره موضوع غایت‌مندی اولاً هم‌زمان با حرکت رنسانس آغاز شد- یعنی در دوران تحولات عمیق اجتماعی و فکری در مغرب‌زمین؛ ثانیاً اوج‌گیری این مباحث به دلیل تغییر مبنا و هدف تبیین علمی از تبیین بر پایه عقلانیت به تبیین بر پایه تجربی (Empiric) و به خصوص با هدف کاربست، ابزارسازی و حل مسائل انسان به عنوان اصلی‌ترین هدف حرکت انسان‌گرایی و در نتیجه ناکارآمدشدن روش تبیین ارسطویی مبتنی بر علت غایی در رشد و تولید دانش و ابزارسازی در طول دوران قرون وسطی بود. ثالثاً به دلیل کارآمدی و پیروزی‌های پی‌درپی علوم جدید در فهم دقیق‌تر کارکرد پدیده‌ها، ابزارسازی و حل مسائل ملموس اجتماعی، ابتدا در حوزه فیزیک، سپس در حوزه علوم زیست و در نهایت در حوزه علوم انسانی بر پایه ریاضیات و اصل علیت بود.

مباحث درباره موضوع غایت‌مندی از رنسانس به بعد غالباً حول محور مبحث معرفت‌شناسی و به عبارتی دقیق‌تر از منظر نحوه تبیین حرکت در عالم طبیعت انجام گرفته و می‌گیرد؛ به کلامی دیگر از منظر پرسش دوم هستی و انسان‌شناسی که مربوط می‌شود به نحوه کارکرد هستی و انسان. در نتیجه سؤال اصلی که در مباحث بین موافقان و مخالفان غایت‌مندی مطرح می‌شود، این است که آیا حرکت در جهان فیزیک محصول تأثیرهای مکانیکی است و به مدد اصل علیت قابل تبیین است یا اینکه در درون موجودات زنده و در هستی غیر از تأثیرهای مکانیکی، یک عامل فراتجربی نیز وجود دارد که حرکت را در عالم طبیعت ایجاد و آن را به سویی خاص سوق می‌دهد.

بدین ترتیب بر خلاف نگرش فلاسفه مسلمان که اصل علیت، علت‌العلل را نیز شامل می‌شود (طباطبایی و مطهری، ج ۳، ص ۱۶۲) و در نتیجه در تناقض با اندیشه‌های دینی و باور به یک خالق قرار ندارد و نظام عالم بر اساس اسباب و مسببات تصور می‌شود و اینکه

قضا و قدر الهی از مجرای علت و معلول تحقق می‌یابد (جمعی از محققان، ج ۲-۱، ۱۳۸۵، ص ۱۳). در تحولات رنسانس و در تغییر نوع نگرش از گونه مذهبی قرون وسطایی به ماده‌گرایی مکانیکی، علیت در تقابل مستقیم با وجود علت غایی و غایت‌مندی در انسان و هستی قرار داده شد و نحوه استدلال تبیین حرکت بر پایه قوانین حاکم بر ماده و جهان فیزیک به گونه‌ای صورت گرفت که باور به علت غایی و غایت‌مندی را زاید جلوه داد. به طور خلاصه واژه‌هایی که در چارچوب مباحث مربوط به غایت‌مندی در مناقشه‌های علمی و فلسفی در مغرب‌زمین به کار می‌رود، در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند. اصل غایت در مقابل اصل علیت در توضیح نحوه کارکرد عالم طبیعت است و نه غرض در برابر عبث در توضیح ساختار هستی؛ آن‌گونه که در مباحث کلامی و فلسفی اسلامی متداول بوده و هست.

با توجه به تفاوتی که در فلسفه و علم غرب پس از رنسانس در مقایسه با حوزه اندیشه اسلامی در مباحث مربوط به غایت‌مندی ایجاد شد و در پی آن، پیدایش نظریه‌هایی در علوم فیزیک و زیست بر این پایه، ضرورت تغییر و انطباق مباحث درباره غایت‌مندی در حوزه فلسفه و کلام اسلامی با این تحول بسیار ضروری به نظر می‌رسد؛ زیرا تنها با گسترش دامنه بحث غایت‌مندی و پاسخ‌گویی به سؤال درباره نحوه کارکرد عالم طبیعت بر مبنای منابع دین اسلام در چارچوب این بحث اولاً راه برای نقد نظریه‌های مطرح در حوزه فیزیک و به خصوص زیست جدید که زیربنای علوم انسانی تجربی نیز هستند، هموار می‌گردد؛ ثانیاً تولید نظریه‌پردازی در حوزه فیزیک، زیست و به خصوص علوم انسانی و از جمله روان‌شناسی که در آن مفهوم اراده و هدف نیز بتواند مطرح بشود، امکان‌پذیر می‌گردد.

درک سیر تحول مباحث غایت در مقابل علیت و تطور تاریخی مفهوم اصطلاح غایت‌مندی و جایگزین‌های آن در حوزه اندیشه غرب و در عصر جدید، از آن جهت حائز اهمیت است که برای ما نحوه شکل‌گیری اصولی را روشن می‌سازد که از حوزه علوم فیزیک و زیست به حوزه علوم انسانی تعمیم یافته است و تفکر در حوزه علوم انسانی و

در نتیجه تفکر در روان‌شناسی تجربی را شکل داده است. بدیهی‌بودن این اصول در بسیاری موارد مانع از دریافت هشیارانه و انتقادی آنها می‌گردد و مانع از معطوف‌شدن توجه به سوی آن بخش از عالم تجربی مربوط به فعالیت‌های انسان می‌شود که در این میان از چشم افتاده است. مفهوم غایتمندی، پیشینه تاریخی بسیار پرفراز و نشیب در مغرب‌زمین دارد که در ادوار مختلف تاریخی در این باره بسیار گفته و نوشته شده است؛ اما در این سیر تحول می‌توان سه الگوی اصلی را تعیین کرد که سه نگرش و جریان فکری مهم را تشکیل می‌دهند که بر سرنوشت مفهوم غایتمندی آن‌گونه که امروز ما با آن روبرویم، تأثیری برجسته داشته‌اند. این نقاط عطف عبارت‌اند از:

۱. دستگاه فکری ارسطو حاکم بر دوره یونان باستان و دوره پایانی قرون وسطی و تفکر مدرسیون (Schola) و مبتنی بر غایتمندی ارسطویی.
۲. نگرش ماده‌گرایی مکانیستی در حوزه فیزیک (فیزیکالیسم): مبتنی بر رد وجود هرگونه غایتمندی در هستی و انسان و تکمیل این نگرش در فیزیک کوانتوم و نسبیت.
۳. نگرش ماده‌گرایی زیستی در حوزه علوم زیست (بیولوژیسم): زیست‌شناسی جدید و تحویل غایت به کارکرد اثربخش (Effectiveness).

گرچه فیزیکالیسم و بیولوژیسم دو نگرش متعلق به حوزه فیزیک و زیست‌اند، اما روان‌شناسی به عنوان نظامی نوپا در مسیر کشف هویت علمی خود، از همان آغاز همواره با انتخاب یکی از این دو الگو و انطباق روش خود با آن، در پی حل مسئله بحران هویت خود بوده است. لوین (Lewin, 1930, p.421) و بیشوف (Bischof, 1980, p.17) در نقدشان بر وضعیت روان‌شناسی، مهم‌ترین مانع بر سر راه تبدیل‌شدن آن به یک دستگاه علمی را هستی‌شناسی ارسطویی برمی‌شمرند که همچنان بر خلاف علوم دیگر مبنای روان‌شناسی است. لوین به عنوان راه حل، پیشنهاد می‌کند که فیزیک به عنوان علم الگو قرار گیرد، در حالی که نظر بیشوف بر این است که علوم زیست و به خصوص نظریه تکامل د/روین به عنوان علم الگو انتخاب شود. در ادامه به شرح کوتاهی درباره مفهوم غایتمندی در این دستگاه‌های فکری می‌پردازیم و تغییرات عمده‌ای که در اندیشه غایتمندی

در تفکر عصر جدید ایجاد شده است و پیامدهای آن برای نحوه تبیین تحول، شکل‌گیری مدل‌های مختلف از انسان در رویکردهای مختلف روان‌شناسی و همچنین برای تعریف و تعیین ملاک (نا)بهنجاری روان‌شناختی توضیح داده خواهد شد.

۱-۱. مفهوم غایت‌مندی در دستگاه فکری ارسطو

بر اساس غایت‌شناسی (Zweckslehre) ارسطو (Aristotle) (۳۲۲-۳۸۴ ق.م.)، هدف و غایت درون موجودات یکی از چهار عللی است که به کمک آنها تمامی فعل و انفعال‌های هستی را می‌توان تبیین کرد. این چهار علل عبارت‌اند از: ۱. علت صوری (Causa Formalis): ساختار، فرم و معماری که در هر عنصر نهفته است؛ ۲. علت مادی (Causa Materialis): مواد تشکیل‌دهنده هر شیء؛ ۳. علت فاعلی (مؤثر) (Causa Efficiens): هرگونه تأثیر (Wirkung) که موجب تغییر و حرکت در عالم طبیعت بشود؛ ۴. غایی (Causa Finalis): هدف و غایتی که در درون هر موجود زنده وجود دارد (Schoenpflug, 2004, p.44). شایان ذکر است که علت سوم در فلسفه اسلامی، علت فاعلی نامیده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۹۰)؛ این در حالی است که دانش عصر جدید پس از مکانیکی کردن تصویر جهان مادی، در تبیین عالم طبیعت صرفاً متمرکز بر علت سوم شده است و افزون بر آن، جنبه تأثیر در مفهوم جدید آن بسیار برجسته‌تر شده است و در فرهنگ لغات تخصصی فارسی اخیر این جنبه نیز لحاظ شده است (دهباشی، ۱۳۹۰، ص ۹۲).

در چارچوب نگرش ماده‌گرایی دانش عصر جدید، علت سوم هرگونه تأثیر با منشأ مادی- همانند نیرو، قدرت و ضرورت- را شامل می‌شود که بر اساس قوانین مکانیکی صورت می‌پذیرد (Sandkuehler, 2010, p.1060). به همین دلیل از علت سوم در بسیاری موارد به عنوان علت تأثیر مکانیکی یاد می‌شود؛ زیرا این تأثیرها متعلق به جهان فیزیک و تابع قوانین مکانیک بی‌جان و عاری از شعور جهان مادی است. اصطلاح ماده‌گرایی مکانیستی نیز دلالت بر همین مطلب دارد (Lehmann, 2010, p.21).

جایگاه چهارمین علت، یعنی علت غایی در اندیشه ارسطو را در ملموس‌ترین شکل می‌توان در شرح نظر وی درباره رابطه بین روح و جسم بیان کرد. از نظر وی رابطه جسم و روح، رابطه استعداد و ابزار برای بالفعل کردن و تحقق استعدادهاست. جسم، استعداد و قوه (Potenz) حیات را دارد و تحقق این استعداد یک حرکت (Act) تلقی می‌شود. روح مجموعه تمامی استعدادها و امکان‌هایی است که بالقوه‌اند و امکان تحقق آنها به وسیله ابزارهایی که جسم در اختیار دارد، موجود است؛ لذا روح، اصل (Principe) حیات‌بخش و شکل‌دهنده جسم موجود زنده و فرایندهای آن است (Klein, 2005, p.165).

در ارتباط با مسئله روح، ارسطو اصطلاح Entelechy را و به معنی هدفمندبودن مطرح می‌کند که از دو واژه یونانی Telos به معنی هدف و Echein به معنی داشتن تشکیل شده است (Keller, 1998, p.24). در نظام فلسفی ارسطو، هدفمندی به معنی استطاعت و نیرویی است که در جسم موجودات قرار دارد؛ در آنها انسجام و حیات ایجاد می‌کند و به همین دلیل حرکت موجود زنده را در طول زمان و مکان به آن سو که جسم استعداد و قوه آن را دارد، به سوی تحقق آن هدایت می‌کند و در نتیجه به موجود زنده هدفمندی و توان تعقیب و تحقق اهداف را می‌بخشد (Klein, 2005, p.84). بدین ترتیب از نظر ارسطو علت هر موجودی، همان غایت خفته‌ای است که در درون آن موجود قرار دارد.

بهنجاری و به عبارتی دیگر ویژگی‌های ارگانیسم و عالم طبیعت در دستگاه فکری ارسطو هنگامی که در مسیر غایت حرکت می‌کنند، شامل دو ویژگی می‌شود: ۱. هدفمندی و ۲. هماهنگی (Harmony) (Keller, 1998, p.24). علاوه بر آن، مکان ایجاد تحول در اندیشه غایتمدارانه ارسطو در درون خود ارگانیسم قرار دارد و به طور مثال همانند تحول در رویکرد ماده‌گرایی مکانیکی رفتارگرایان، وابسته به محرک‌های بیرون از خود ارگانیسم نیست.

۲-۱. نگرش ماده‌گرایی مکانیستی

بر خلاف ارسطو، اتم‌گرایان (Atomist) یونان باستان همانند دموکریت (Democritus) که فرم ابتدایی نگرش مکانیستی و پیشگام مخالفت با هستی‌شناسی مبتنی بر سیر تحولات هدفمند شمرده می‌شوند، بر این عقیده بودند تمامی عالم هستی صرفاً از ذره‌های ریز اتم تشکیل شده است. فرم تکامل‌یافته این نگرش تحت عنوان رویکرد ماده‌گرایی مکانیکی (Materialism Mechanism) پس از تحولات رنسانس و به خصوص در قرن هفدهم و هجدهم میلادی در فرانسه توسط متفکرانی همانند لویکیپ (Leukipp)، لامتری (La Mettrie)، هولباخ (Holbach)، هیلوتیوس (Hévétius)، دیدرو (Diderot) و لاپلاس (Laplace) طراحی و رشد یافت.

دو تز اصلی هستی‌شناسی مکانیستی ۱. ماده‌گرایی (Materialism) و ۲. حتمیت (Determinism) که جبرگرایی نیز خوانده می‌شود، است و هر یک به تنهایی نیز عنوان مکانیستی به خود می‌گیرند. آنها در مجموع یک روش معرفت‌شناسی را تشکیل می‌دهند که بر اساس آن، عالم طبیعت را به صورت کمی و بر پایه روش تأثیر علی و به کمک قوانین دقیق طبیعی می‌توان توضیح داد. این قاعده شامل فرایندهای زیستی نیز می‌شود و در نتیجه رویکرد مکانیستی در تعارض با حیات‌باوری (Vitalism) نیز قرار می‌گیرد که بر اساس آن، علاوه بر ماده و قوانین طبیعی، یک اصل مستقل به نام اصل حیات نیز وجود دارد که البته الزاماً به معنی نگرش دینی و اعتقاد به وجود یک خالق نیست (Bunge & Mahner, 2004, p.16). تز ماده‌گرایی در ارتباط با ساختار جهان می‌گوید، تمامی رخدادها و پدیده‌های طبیعی، ناشی از ماده و متأثر از روابط و قواعد حاکم بر ماده است و عالم فراتجربی وجود ندارد. در نتیجه فکر، ذهن، اراده و تمامی کیفیت‌های غیرمادی به کمک عوامل غیرمادی قابل تبیین نیستند؛ بلکه آنها به ماده و قواعد حاکم بر ماده قابل تحویل‌اند (Bunge & Mahner, 2004, p.19).

بر اساس تز حتمیت آن‌گونه که در مکانیک کلاسیک نیوتون و قانون جاذبه عمومی آمده است، به لحاظ نحوه کارکرد عالم هستی، چرخه عالم بر اساس قوانین طبیعی (The

(Laws of Nature) که شدیداً معین و قابل محاسبه و در نتیجه حتمی‌اند، حرکت می‌کند؛ هیچ رخداد و حادثه‌ای بدون یک سبب مکانیکی در جهان اتفاق نمی‌افتد؛ هر رخدادی علتی دارد که جنس آن از نوع تأثیرات مکانیکی متعلق از جهان فیزیک است و در زبان منطق و ریاضیات قابل بیان و مدل‌سازی است. آگاهی و محاسبه دقیق آن امکان پیش‌بینی رخدادهای عالم طبیعت را امکان‌پذیر می‌سازد. در این چرخه عظیم، هر حرکت بر اساس یک ضرورت (Necessity) یعنی علت ایجاد می‌شود؛ به کلامی دیگر، هر حرکتی نتیجه ضروری حرکت دیگر پیش از خود است و آینده همه اجسام نتیجه غیرقابل اجتناب گذشته آنهاست (Lehmann, 2010, p.25). البته قوانین مکانیک نیوتنی و اصل حتمیت در تبیین نحوه کارکرد عالم طبیعت، با ظهور فیزیک نو (Plank, Rutherford, Bohr & Einstein) جایگاهی نسبی به خود گرفت (هاپوود، ۱۳۸۸).

از دیگر تغییرات عمده‌ای که در هستی‌شناسی مکانیستی به لحاظ نحوه کارکرد هستی در قرن بیستم ایجاد شده است، روگرداندن از مدل تفکر علی-خطی (Linear-Causality) است که بر اساس آن، زنجیره‌ای از علل به ترتیب هر یک روی بعدی تأثیرگذارند. ویژگی برجسته نگرش سیستمی برتالانفی (Ludwig Von Bertalanffy) و مدل سایبرنتیکی نوربرت وینر (Norbert Wiener) به عنوان مدل تفکر نوین و جایگزین تفکر علی-خطی، مبتنی بر علی-حلقوی (Circular Causality) و لحاظ کردن پیچیدگی (Complexity) و شبکه‌ای‌بودن جهان و پدیده‌های آن است (Luhmann, 2004, p.11). بر اساس مدل علی-حلقوی، مسیر تأثیر، از طریق بازخورد (Feedback) می‌تواند بسیار پیچیده شود و تأثیر یک متغیر از طریق بازخورد به سوی علت اولیه باز گردد و آن را تشدید یا تضعیف کند. گرچه تز دوم ماده‌گرایی مکانیکی، یعنی پاسخ به این سؤال که آیا مکانیک ساختار هستی و انسان بر اساس اصل حتمیت تحقق می‌یابد یا خیر و اینکه آیا مسیر تأثیر، خطی است یا حلقوی، بحث اصلی علم فیزیک قرن بیستم را تشکیل داده است و بر خلاف فیزیک کلاسیک لاپلاس و نیوتونی که جهان کاملاً جبری و قابل پیش‌بینی است، نظریه فیزیک نو، تز دوم هستی‌شناسی ماده‌گرایی

مکانیکی را به زیر سؤال برد؛ اما تز اول هستی‌شناسی ماده‌گرایی مکانیکی، از اصلی‌ترین گزاره‌های تفکر و دانش مدرن همچنان باقی است.

در نتیجه از منظر رویکرد ماده‌گرایی مکانیکی، حرکت نه به واسطه دلایل (غایت‌ها به تعبیر ارسطویی، تعبیه‌شده درون عناصر و موجودات زنده و اشیا و یا غایت‌های موجود بیرونی که آنها را به جبر به سوی خاص سوق می‌دهد) بلکه به واسطه علت‌ها (تأثیر و تأثرات مکانیکی حوادث قبلی بر روی پیوستار زمانی) صورت می‌پذیرد که به هیچ قصدی ترتیب نیافته‌اند. آنچه علت هر چیز است، صرفاً طرز انتظام ذرات مادی در عالم طبیعت است، نه هدف و برنامه‌ای و برنامه‌ریزی که ذرات را بدین طریق منتظم ساخته است. این‌گونه اصل علیت مکانیکی، راه را برای تبیین بر مبنای غایتمندی و دلیل بست. منشأ پیدایش این تحول نیز مخالفت با اصل تبیین مبتنی بر غایتمندی و هستی‌شناسی قرون وسطایی ارسطویی است که وجود یک فاعل و خالق را الزامی می‌سازد؛ نگرشی که در تفکر مغرب‌زمین تحت عنوان حیات‌باوری مطرح است و رویکردی منسوخ تلقی می‌گردد (Bunge & Mahner, 2004, p.16). از آنجا که حرکت و تحول در رویکرد مکانیکی به مدد اصل علیت قابل تبیین است، اولاً مکان تحول در خارج از وجود ارگانیسم قرار می‌گیرد و منوط به وقوع حرکت در محیط (محرک) پیرامون و پاسخ به آنها یعنی احتمال رخداد همزمان ظهور محرک‌ها و بروز پاسخ و پیامدها (Stimulus-Reaction-Contingency) است. افزون بر آن، تحول، دوسویه است؛ بدین معنی که میزان ظهور محرک و احتمال وقوع پاسخ، قابل افزایش و کاهش است. نکته سوم اینکه برای این رویکرد وضعیت خاصی، تحت عنوان بهنجار از تحول وجود ندارد و به همین دلیل به لحاظ هنجاری، رویکردی خنثی تلقی می‌شود.

همان‌گونه که در ادامه توضیح داده می‌شود، نظریه‌های روان‌شناختی هم‌خانواده‌ای که هستی‌شناسی و انسان‌شناسی ماده‌گرایی مکانیکی بر اساس الگوی فیزیک را مبنای نظریه‌پردازی خود قرار داده‌اند، تصویر انسان به منزله ماشین، اساس برنامه‌های مطالعاتی آنهاست. بر اساس نظر ریز و اوروتون (Reese & Overton, 1970, p.115) نظریات

یادگیری، دیدگاه‌های هم‌خانواده بر مبنای الگو ماشینی از انسان‌اند. این ماشین در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی یک سخت‌افزار مکانیکی بود، ولی از اواسط قرن بیستم میلادی، بعد از نظریه فرمانش (سایبرنتیک) این ماشین تغییر ماهیت داد و مبدل به دستگاه پردازش اطلاعاتی شد که بر مبنای اصول فرمانش کار می‌کند. الگوی ماشین در سال‌های اخیر به واسطه رشد نظریات روان‌شناسی شناختی که استعاره کامپیوتر را برای انسان به کار می‌گیرند و از نتایج پژوهش‌های مغز نیز بهره می‌برند، احیا شده است (Keller, 1998, p.21).

۳-۱. نگرش ماده‌گرایی زیستی

گام دیگر جدایی از رویکرد غایتمندارانه ارسطویی و تثبیت نگرش ماده‌گرایی در تبیین عالم طبیعت و انسان با تحولات و گسترش علوم زیست در سده‌های شانزدهم، هفدهم و نوزدهم میلادی به ترتیب در عرصه‌های آناتومی، شیمی، علم وراثت، فیزیولوژی و به خصوص با طرح نظریه تکامل انواع داروین به انجام رسید. از برجسته‌ترین مثال‌های تاریخی که امکان تبیین علمی در رخدادهای زیستی به عنوان شاهدهی برای عدم وجود مداخله یک عامل فراتجربی در ایجاد حرکت (حیات) و در نتیجه غایت در هستی تلقی می‌شود، آزمایش شیمی‌دان آلمانی فردریش وُله (Friedrich Wohler, ۱۸۲۸-۱۸۰۰ م.) و از پیشگامان زیست‌شیمی (biochemistry)* است. وی در آزمایش خود در سال ۱۸۲۸ میلادی موفق شد ترکیب شیمیایی اوره (Urea) که تا آن زمان صرفاً در موجودات زنده قابل مشاهده بود، از طریق ترکیب مصنوعی عناصر شیمیایی بی‌جان ایجاد کند (Brooke, 1968, p.84).

نتیجه‌گیری مستقیم این آزمایش، آن بود که برای پیدایش ترکیبات شیمیایی زنده، به نیروی ماورایی (Transcendent) حیات نیازی نیست و این ترکیب، نیز توسط قوانین

* شاخه‌ای از علم زیست که به عناصر و فرایندهای شیمیایی می‌پردازد که در گیاهان، انسان‌ها، حیوانات و موجودات میکروسکوپی وجود دارند. روش مطالعات علمی از طریق سنجش‌های کمی و تحلیل ساختار عناصر تشکیل دهنده اصلی سلول‌ها را دربرمی‌گیرد.

علی قابل فهم و کنترل است. مثال تاریخی دیگر که بارها از آن یاد می‌شود، ابطال خلق‌الساعه در دو مرحله است. بار اول توسط پزشک ایتالیایی *فرانچسکو ردی* در سال ۱۶۶۸ و ابطال قطعی آن در قرن نوزدهم میلادی توسط *لویی پاستور*.

زیست‌شناسی (Biology) به دلیل تحول عظیم و روند رو به افزایش میان‌رشته‌ای شدن مطالعاتش در چند دهه اخیر، عنوان علوم زیست (Life Sciences) به خود گرفته است و این احتمال که در آینده به عنوان علم الگو، جایگزین علم فیزیک بشود، کم نیست. علوم زیست به مطالعه قوانین حاکم بر ساختار و فرایند موجودات زنده، رفتار و تعامل آنها با دیگر موجودات و محیط پیرامونشان می‌پردازند و در این رابطه نظریه ترکیبی تکامل یا نئوداروینیسم (Synthetic Theory of Evolution (Neo - Darwinism)) که به تکامل موجودات زنده می‌پردازد، نقش بسیار کلیدی برای علوم زیست به عنوان الگوی نظری فراگیر جهت تبیین ایفا می‌کند (Cremer, 2008, p.175). تکامل زیستی (Biological Evolution) به معنای تغییر و تبدیل در زاده‌هاست در مقیاس کوچک، یعنی تغییراتی در فراوانی ژنی از یک نسل به نسل دیگر و در مقیاس بزرگ، یعنی تغییر زاده‌های گونه‌های مختلف از یک جد مشترک و طی نسل‌های زیاد (نوری و دیلمی، ۱۳۸۸، ص ۱). چالرز داروین (۱۸۰۹-۱۸۸۲) به اصل انتخاب طبیعی (Natural Selection) در این فرایند تکامل زیستی اعتقاد داشت. وی در کتاب معروف خود تحت عنوان *منشأ گونه‌ها* به تفصیل به نحوه سازگاری (Fitness) جمعیت گونه‌های مختلف با محیط پیرامون از طریق انتخاب طبیعی پرداخت. وی برای رسیدن به این اصل از ایده رقابت زیستی *آراسموس داروین*، عامل زمان *لیل*، اصل تنازع بقای *مالتوس* و اصل بقای اصلح / *سپنسر الهام* گرفت (نوری و دیلمی، ۱۳۸۸، ص ۱۱).

مهم‌ترین اصول نظریه تکامل *داروین* را می‌توان در نکات زیر خلاصه کرد: ۱. همه موجودات جاندار تغییرپذیرند؛ ۲. تغییر جانداران بر اثر تغییرات محیط و تنازع بقا (Struggle for Survival) در درون و بین انواع بر سر انرژی صورت می‌گیرد؛ ۳. بقای سازگارترین موجودات یا همان بقای اصلح (Survival of the Fittest) به دلیل

تغییرات تصادفی در ویژگی موجودات و با غربال انتخاب طبیعی صورت می‌پذیرد و ۴. بقا صرفاً به معنی موفقیت در تولید نسل یا زادآوری و انتقال ژن است و محصول فرایند گزینش طبیعی است. مبنای برنامه‌های مطالعاتی و نظریه‌پردازی در علوم زیست‌شناسی اجتماعی، رفتارشناسی، روان‌شناسی تکاملی و در ده‌های اخیر به طور فزاینده در روان‌شناسی تجربی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی علوم زیست است. عالم طبیعت از منظر علوم زیست همانند علوم فیزیک صرفاً از ماده تشکیل شده است و در نتیجه تمامی پدیده‌ها را می‌توان بر اساس قوانین حاکم بر ماده و به مدد اصل علیت تبیین کرد. به همین دلیل در عالم طبیعت هیچ هدف و برنامه‌ای حاکم نیست. اصل تصادف در نظریه داروین، به معنی نفی هدفمندی و نفی وجود برنامه در سطوح مختلف تحول و حرکت در عالم طبیعت است و در نتیجه حرکت و تحول در چهار سطح، به لحاظ ظرف‌های زمانی یعنی ۱. پدیدآیی و تحول انواع (Phylogenesis)؛ ۲. تحول انسان (Anthropogenesis)؛ ۳. پدیدآیی و تحول فردی (Ontogenesis)؛ ۴. پدیدآیی و تحول در افعال (Actualgenesis) انسان و حیوان بر اساس اصل تصادف صورت می‌گیرد. اما وجود پدیده‌های بی‌شماری به‌خصوص افعال انسان به‌وضوح نشان می‌دهند که بسیاری از حرکات و تحولات در عالم طبیعت و از جمله افعال انسان، هدفمندند و توضیح این پدیده در علوم زیست بسیار ضروری به نظر می‌رسد.

برای پاسخ‌گویی به این تناقض سال ۱۹۵۸ پیتندرای (Pittendrigh) در کتاب خود تحت عنوان رفتار و تکامل، اصطلاح Teleonomy را به عنوان جایگزینی برای لغت Teleology ابداع کرد (Keller, 1998, p.26). این واژه نیز از ریشه یونانی Télos و به معنی غایت و هدف است و دلالت دارد بر رخدادها و فرایندهایی که به ظاهر هدفمندند (در این رابطه همچنین ر.ک: نظر کانت در باره احکام غایی و تأثیر آن بر علوم زیست، به طور مثال: اشتفان کورنر، ۱۳۸۰، ۳۵۵)؛ اما به مدد ساختار، عناصر و نحوه کارکرد خود آن ارگانیسم یا روابط حاکم بین اعضای یک جمعیت، قابل تبیین‌اند، بی‌آنکه نیازی به فرض درباره وجود یک برنامه‌ریز خارج از ارگانیسم یا نیازی به وجود قصد

(Intention) در درون خود ارگانسیم باشد. در ابداع این اصطلاح، نظریه فرمانش (Cybernetic)، دانش سازوکار فرمان‌یار (Servo Mechanism) و کشف اطلاعات ژنتیکی نقش کلیدی داشتند؛ زیرا زمینه را برای علوم زیست جهت اصلاح الگوی موجود زنده (Organism Model) و تغییر آن به الگوی موجود زنده سایبرنتیکی یا مدل اطلاعاتی کارکردی (Functional Information Models) و مطالعه ارگانسیم‌ها بر اساس این الگو کل‌نگر (Holistic) فراهم آورد. این‌گونه در علوم زیست، غایتمندی جای خود را به کارکرد اثربخش* داد. بر این اساس اثربخشی هر رفتار، فرایند یا ویژگی از طریق کارکرد (Function) آن برای بقای کل ارگانسیم به واسطه موفقیت در تولید نسل یا زادآوری و انتقال ژن مشخص می‌گردد.

۲. نقد موضوع روان‌شناسی و ملاک (نا)بهنجاری

قطع نظر از اینکه اساس برنامه مطالعات و نظریه‌پردازی‌ها در حوزه روان‌شناسی کدام‌یک از الگوهایی که تا به حال مطرح شدند، باشد؛ یعنی ۱. الگوی ماشین مکانیستی؛ ۲. الگوی موجود زنده؛ ۳. الگوی موجود زنده سایبرنتیکی. در هر صورت موضوع مطالعات روان‌شناختی، رفتار (Behavior) خواهد بود و نه عمل (Action). بر اساس طرح اولیه رفتارگرایان کلاسیک، واژه رفتار فقط شامل بازتاب‌های (Reflex) ساده، واکنش ماهیچه‌ها و واکنش‌های احشایی (Visceral) در قالب تغییرات، حرکات، وضعیت‌ها، ایما و اشاره‌ها، صداها، انسان و یا حیوان می‌شود که به صورت مستقیم یا به کمک ابزار قابل مشاهده است و به واسطه محرک‌های درونی یا بیرونی برانگیخته می‌شود؛ در نتیجه رفتار به عنوان یک بازتاب انفعالی (Reactive) تلقی می‌گردد.

هدف علم روان‌شناسی بر اساس این رویکرد، تحلیل دقیق، ریز و عینی (جزء‌نگر) رفتار، به منظور کشف قوانین مبتنی بر پیوند تداعی (Association) بین اجزاست (Staedler, 2003, p.113). نوررفتارگرایان (Neobehaviorists) این مفهوم را جهت انطباق با

* در بسیاری از فرهنگ‌های تخصصی موفق به یافتن معادل دقیق برای واژه Teleonomy نشدم. گمان می‌کنم مناسب‌ترین معادل برای این واژه «کارکرد اثربخش» (برای بقا و انطباق) باشد.

تحولات متأثر از طرح نظریه فرمانش تعدیل کردند؛ بدین معنا که موضوع روان‌شناسی، دیگر نه پدیده‌های رفتاری در سطح جزئی (Molecular) بلکه فرایند کلی رفتار (Acts of Behaviour) به عنوان مجموعه‌ای از عناصر رفتار در سطح یکپارچه (Molar) که در مجموع، اثربخشی خاص را دنبال می‌کنند، طراحی گردید (Sanders, 1978 & Scheele, 1981, p.66) و تیلور (Tayler, 1975, p.47) تعمیم بی‌اساس مفهوم رفتار به پدیده‌هایی دیگر و به کارگیری مفاهیمی همانند انقباض‌های یکپارچه و هماهنگ ماهیچه‌ها در خدمت تحقق یک اثربخشی در ارتباط با واژه رفتار را مورد انتقاد قرار دادند. بر اساس نظر آنان، تغییر مفهوم رفتار و تبدیل آن به حرکت هماهنگ ماهیچه‌ها در راستای یک کارکرد اثربخش، هیچ‌گونه همخوانی با رویکردهای نظری و مبانی اندیشه‌های رفتارگرایان در نگرش به انسان مخصوصاً به لحاظ معرفت‌شناختی ندارد. مهم‌ترین منبع در این راستا، مقاله بسیار عمیق گرائومن (Graumann, 1965, p.241) محسوب می‌شود.

افزون بر انتقادات بالا که در چارچوب آن به مفهوم رفتار و محدودیت‌های معنایی این واژه بحث شده است، در ارتباط با نظریه‌های عمل به طور مثال هک‌هائوزن (Heckhausen, 2010, p.310)، کول (Kuhl, 1994, p.93)، فوکس (Fuchs, 1995, p.8)، فوهس و بائومایستر (Vohs & Baumeister, 2011, p.83)، کوکس و کلینگر (Cox & Klinger, 2004, p.13) تفاوت بنیادین بین رفتار و عمل توضیح داده شده است. مهم‌ترین تفاوت عمل و رفتار در هدفمند بودن عمل است. بروز رفتار به محرک‌ها (Stimulus) یا پیامدها وابسته (Contingence) است؛ اما عمل، به کل یکپارچه‌ای از فعالیت‌ها اطلاق می‌شود که به طور منسجم و هماهنگ در خدمت یک هدف و تحقق آن قرار دارند. گزینش این هدف، هشیارانه صورت می‌گیرد و بدین ترتیب واژه‌های کلیدی که در ارتباط با سازه عمل مطرح می‌گردند و رفتار فاقد آنهاست، عبارت‌اند از قصد (Intention)، گزینش هدف (Goal Selection)، برنامه (Plan)، اراده (Volition) و هشیاری (Consciousness) (باقری، ۱۳۸۷، ص ۴۸).

از تبعات مهم اساس قرارداد هستی‌شناسی و انسان‌شناسی مبتنی بر وجود غایت در عالم طبیعت و در فعالیت‌ها، تغییر موضوع مطالعه روان‌شناسی از علم رفتار به روان‌شناسی به معنای علم عمل خواهد بود. در نگاه قرآن، عمل انسان در جایگاهی بسیار خاص قرار دارد؛ تا آنجا که اساس سنجش انسان، عمل او و نامه اعمال او شمرده می‌شود.* اما به دلیل تأثیر نظام فکری فلسفه یونان باستان بر حوزه فرهنگ اسلامی، موضوع اصلی بخش اعظمی از منابع فلسفه (برای مثال: نابیجی، ۱۳۸۸، ص ۱۸)، روان‌شناسی (برای مثال: حجتی، ۱۳۶۶، ص ۷۹) و منابع دینی (برای مثال: آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۹) نفس است. این در حالی است که علاوه بر قرآن، در احادیث و نهج البلاغه و بسیاری از ادعیه اسلامی می‌توان غنی‌ترین اندیشه‌ها را برای فهم عمل انسان و همچنین سازوکارهای ظهور بهنجاری و نابهنجاری روانی و عمل کردی او در سطح فردی و اجتماعی یافت که الهام‌بخش طرح سؤال‌های پژوهشی و تولید نظریه‌های علمی می‌توانند باشند.

بر اساس جستجوهای نگارنده می‌توان تفسیر **المیزان** (برای مثال: موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۶) را اولین اثر برجسته از معاصرین برشمرد که حاوی تحلیل‌هایی ژرف از عمل انسان و سازوکارهای حاکم بر آن است. با تکیه بر این تحلیل‌ها در سال‌های اخیر برخی مدل‌های نظری علمی درباره عمل شکل گرفته است (برای مثال: باقری، ۱۳۸۷ الف، ص ۲۹۲-۲۵۹). در چند دهه گذشته تعداد آثاری که به تحلیل و بررسی عمیق انسان از منظر عمل و مفاهیم مرتبط با آن بر پایه منابع اسلامی می‌پردازند در حد قابل توجهی رو به افزایش است (برای مثال: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۵ به بعد/ وطن‌دوست، ۱۳۸۲، ص ۲۵ به بعد).

واژه کنش (Act) با معادل انگلیسی Conation مأخوذ از لغت لاتین Conatus است و حالات کنشی یکی از شش طبقه حالات ذهنی انسان به شمار می‌آید که از ویژگی‌های آن، عمل، سعی کردن، خواستن، قصد کردن و آرزو کردن است (مسلمین، ۱۳۸۸، ص ۴۵).

* «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (الزلزله: ۷-۸).

حالات کنشی شامل دو نوع فعالیت می‌شود: ۱. فعالیت روانی (Mental Activity) و غیرفیزیکی مانند تفکر، به یادآوردن، سبک و سنگین کردن و تصمیم‌گرفتن؛ ۲. فعالیت حسی- حرکتی (Senso-Motoric Activity) مانند به کارگیری ابزار، سخن گفتن، نوشتن، نوشیدن و خوردن (Fuchs, 1995, p.36). برای بیان این تمایز، آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۸۴، ص ۳۰۴) دو واژه عمل جوانحی و جوارحی را به کار می‌گیرد. از شروط ضروری پیدایش یک عمل عبارت‌اند از: ۱. هدف‌مداری: جهت‌گیری مجموعه فعالیت‌ها به سوی هدفی که فرد از قبل در ذهن بازنمایی کرده است؛ ۲. تعمدی و هشیارانه‌بودن: انجام فعالیت‌ها از روی عمد انجام می‌گیرد و از رخداد آن، فرد هشیارانه آگاه است؛ ۳. کنترل مبتنی بر بازخورد: انجام و تنظیم عمل بر مبنای بازخوردهای از سوی محیط صورت می‌گیرد؛ ۴. به‌کارگیری سامانه حسی- حرکتی: در جهت تحقق یک هدف در دنیای فیزیکی سامانه حسی- حرکتی به کارگرفته می‌شود (Fuchs, 1995, p.17). در غالب منابع اسلامی دو ویژگی ۱. تعمدی و در نتیجه هشیارانه‌بودن؛ ۲. ارادی‌بودن مطرح می‌شوند (برای مثال: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۳).

با توجه به ویژگی‌های عمل می‌توان چنین نتیجه گرفت که هر عمل، در واقع عملیاتی (Operation) است ذهنی یا فیزیکی که فرد به مدد سامانه حسی (سامانه مرکزی و جانبی اعصاب) و علاوه بر آن و به طور هم‌زمان به مدد سامانه حرکتی بر اساس یک قصد و برنامه و در نتیجه هشیارانه و به طور ارادی با عناصر عالم طبیعت انجام می‌دهد. این تلقی از عمل برای درک برخی مفاهیم در قرآن که در ارتباط با عمل و ملاک نابهنجاری قرار دارند ضروری است. علاوه بر تأثیر هستی‌شناسی ماده‌گرایی بر تعیین رفتار به عنوان موضوع علم روان‌شناسی و عدم توجه به فعالیت‌های هدفمند، هشیارانه و ارادی (عمل) به عنوان موضوع اصلی علم روان‌شناسی، هستی‌شناسی ماده‌گرایی تأثیر بر تعیین ملاک نا(بهنجاری) روان‌شناختی و در نتیجه بر مفهوم آن نیز داشته است.

رویکرد زیستی همانند تمامی دیگر نظریات علمی با هستی‌شناسی ماده‌گرایی سعی در حفظ موضع‌گیری خنثی و تولید نظریاتی فاقد هنجار است؛ در حالی که این رویکرد مبنای

تعیین مهم‌ترین ملاک بهنجاری و نابهنجاری در عصر حاضر است. در رویکرد زیستی، کارکرد هر عنصر، فعل، حرکت و تحول در راستای اثربخشی آن برای بقای کل ارگانیسم از طریق انطباق نگریسته می‌شود. بر همین اساس، متأثر از رویکرد زیستی در کنار ویژگی‌هایی همانند حالات پریشانی، رنج و انحراف از میانگین، دو مفهوم کارکرد و انطباق، دو ملاک مهم بهنجاری و نابهنجاری، روان‌شناسی تجربی امروزه را تشکیل می‌دهند (Bennett, 2006, p.3).

به همین دلیل در روان‌شناسی بالینی ملاک‌های انطباقی (Adaptive) و کارکردی (Functional) شاخص بهنجاری و ملاک‌های غیرانطباقی (Maladaptive) و کژکارکردی (Dysfunctional) شاخص نابهنجاری شمرده می‌شوند. بر پایه همین استدلال برای مثال در متن تجدیدنظر شده راهنمای تشخیصی و آماری اختلال‌های روانی (DSM-IV-TR) کژکارکردی به عنوان یکی از کلیدی‌ترین ملاک‌های اختلال مطرح می‌شود و به مدد مقیاس سنجش کلی کارکردها (GAF) کارکردهای روانی، اجتماعی و شغلی فرد مورد سنجش قرار می‌گیرد. البته باید توجه داشت که سازگاری و ناسازگاری به صورت دو انتهای یک طیف ممتدند و در نتیجه روی این طیف، مرز قطعی برای تفکیک سازگاری و ناسازگاری وجود نمی‌تواند داشته باشد (نوری و دیانتی دیلمی، ۱۳۸۸، ص ۵۵-۵۶). استدلالی که بر پایه آن مفاهیم بهنجار و نابهنجار در روان‌شناسی بالینی استوار است، با کمی تأمل سؤال‌هایی را در ذهن مطرح می‌سازد درباره سه مفهوم ۱. انطباق، ۲. محیط، ۳. بقا. همچنین سؤال درباره درستی تعمیم این مفاهیم از حوزه گیاهان و حیوانات به انسان‌ها.

بر اساس نظریه تکامل، تمامی موجودات و از جمله انسان در یک فرایند انطباق خود با محیط و تغییرات آن به سر می‌برند. در این فرایند، کارکرد اثربخش ویژگی‌ها و رفتارهای موجود زنده نقش بسیار مهم ایفا می‌کنند. آن دسته از موجودات که با محیط خود در مقایسه با دیگر هم‌نوعان به واسطه نحوه کارکرد ویژگی‌ها و رفتارها از سازگاری کمتری برخوردارند، شانس کمتری برای زادآوری و بقا خواهند داشت. تعریف اوکس‌کول (Von

Uexkuell & Jakob Johann) در کتاب خود با عنوان محیط بیرونی و درونی حیوانات (Umwelt und Innenwelt der Tiere) همچنان از معتبرترین تعاریف از واژه محیط در علوم زیست است (Curio, 1973, p.1045). بر اساس نظر وی، محیط هر موجود زنده شامل همه آن متغیرهایی می‌شود که بر آن موجود زنده تأثیرگذارند. تغییرات محیطی که غالباً از آن در ارتباط با محیط حیوانات و گیاهان یاد می‌شود شامل حرارت، برودت، خشک‌سالی، باد و طوفان، سیل، تاریکی، قحطی و دشمن می‌شود. ماکس شلر (Max Scheler) از اولین متفکرانی بود که با تعمیم مفهوم محیط در نظریه داروین به جامعه انسانی مخالفت نشان داد. به نظر وی انسان، موجودی متفکر است و به واسطه این قابلیت، آزاد از مرزهای موجود در محیط پیرامون خود (Weltoffen) است و نه محبوس کنج‌تنگی از آن (Scheler, 2002, p.81).

در پی انتقادات فراوان از تعریف زیستی واژه محیط، دامنه تعاریف محیط در حوزه علوم انسانی گسترده شد و به‌خصوص در روان‌شناسی علاوه بر جنبه مادی (فیزیکی)، جنبه اجتماعی فرهنگی محیط نیز لحاظ گردید که شامل جنبه‌های فرهنگی، فن‌آوری، اقتصادی و اجتماعی می‌شود (Oerter, 1995, p.84). در زبان‌های لاتین برای این مفهوم خاص از محیط، واژه Milieu به کار می‌رود و در زبان آلمانی واژه Lebensraum با معادل انگلیسی Living Area، اشاره به جنبه پدیدارشناختی محیط و فردی‌بودن ادراک هر فرد از محیط دارد. در چند دهه اخیر نظریات روان‌شناسی اروپایی که به موضوع عمل می‌پردازند، تأکید خاص به ویژگی‌های انسان به عنوان موجودی هشیار دارند که او نه تنها طرح‌واره‌های شناختی از محیط ایجاد می‌کند، بلکه - بر خلاف حیوانات - بر اساس این طرح‌واره‌ها با دستان خویش محیط خود را خلق می‌کند. این‌گونه، محیط تبدیل به فرهنگ می‌شود و در هر فرهنگ گزینه‌ها و محدودیت‌های مختلفی برای انتخاب ایجاد می‌شود (Keller, 1998, p.33).

بر اساس این رویکرد، اعمال انسان، یعنی فرایند شکل‌گیری قصد، برنامه، شروع فرایند تحقق و ارزیابی نهایی (باقری، ۱۳۸۷، ص ۴۷) در محیط به معنی فرهنگ صورت

می‌پذیرد و در نتیجه فرهنگ از شروط ضروری و همزمان، پیامد عمل انسان است. علاوه بر آن، بر خلاف نظریه‌هایی که بر مبنای نگرش زیستی‌اند؛ همانند نظریه پیاز، تحول فردی از ایجاد طرح‌واره‌های شناختی از محیط فراتر می‌رود و علاوه بر تطبیق طرح‌واره‌ها، محیط نیز تغییر می‌یابد. در رابطه با تحول، صرفاً تناقض‌های شناختی نقش‌آفرین نیستند، بلکه بحران‌هایی که افراد در چارچوب هر فرهنگ تجربه می‌کنند، از شروط تحول محسوب می‌گردد (Keller, 1998, p.33).

رویکرد روان‌شناسی فرهنگی (Cultural Psychology) (Eckensberger, 1990, p.73) و نظریه‌های عمل اروپایی بر مبنای تأملی متفاوت از انسان به عنوان موجود هشیار و صاحب اراده، موضوع روان‌شناسی را عمل اعلام می‌کنند؛ اما بر اساس این رویکرد، پیدایش فرهنگ به عنوان مرحله‌ای خاص از فرایند تکامل زیستی به شمار می‌آید (Luria, 1981, in Keller, 1998, p.45) و برای درک عمل انسان، افزون بر قوانین طبیعت، قواعد فرهنگی نیز باید مورد توجه قرار گیرند. بر همین اساس علی‌رغم قائل بودن به هدفمندی در سطح افعال انسان، این رویکرد در سطح هستی‌شناسی همچنان بر مبنای ماده‌گرایی استوار است. بر اساس این رویکرد، رابطه بین تکامل زیستی و تحول فرهنگی یک تکامل مشترک (Co-Evolution) را شکل می‌دهد و پیدایی، تحول و فروپاشی فرهنگ بر اساس همان اصل تکامل زیستی؛ یعنی بر اصل تضاد صورت می‌پذیرد. در ادامه خواهیم دید که بر اساس هستی‌شناسی اسلامی، آن‌گونه که در قرآن مطرح می‌شود، نه تنها در سطح افعال انسانی، بلکه حتی در سطح ظهور و افول عمل گروه‌های اجتماعی در قالب فرهنگ و تمدن نیز قواعدی در عالم طبیعت حاکم است و بر اساس اصل تضاد صورت نمی‌گیرد. تفاوت رفتار و عمل و مفهوم فرهنگ به عنوان محیطی که در بستر آن اعمال تحقق می‌یابند، موجب می‌شود که هر عمل و هر محیط برای افراد یک جنبه ارزشی خاص نیز داشته باشد (Boesch, 1991, p.26)؛ زیرا هر فرهنگ به عنوان شرایطی که در آن، عمل تحقق می‌تواند بیابد، گزینه‌ها و محدودیت‌های خاص برای عمل به همراه دارد. اعمال مشابه در فرهنگ‌های مختلف با تبعات متفاوت روبه‌رو خواهد شد و

احتمال دریافت حمایت یا مواجهه با موانع، متفاوت خواهد بود. در نتیجه افراد با توجه به اولویت‌های ارزشی‌شان به سوی برخی فرهنگ و یا خرده‌فرهنگ‌ها تمایل، کشش و یا حس شیفتگی و نسبت به برخی حس بی‌تفاوتی، مخالفت و حتی بی‌زاری و نفرت دارند.

با تکیه بر نکات شرح داده‌شده از عمل و اهمیت نگرش و ارزش در ایجاد پیدایی فعالیت‌های هدفمند و با توجه به مفهوم محیط به معنای فرهنگ و ویژگی‌های فرهنگ‌ها به عنوان بستر تحقق اعمال، سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که آیا افراد در روبه‌رویی با محیط‌های مبتنی بر فرهنگ و خرده‌فرهنگ‌های مختلف، خود را الزاماً با همه آنها انطباق می‌دهند؟ آیا مهاجرین، اقلیت‌های قومی، دینی و مذهبی مختلف، خود را با تمامی محیط‌های موجود پیرامونشان تطبیق می‌دهند؟ آیا افراد در روابط اجتماعی خود، مراوده با هر گروهی و هر طبقه‌ای اجتماعی را می‌پذیرند؛ در نوع مصرف کالا، در نحوه و نوع استفاده از رسانه‌های جمعی و کالاهای فرهنگی، در نحوه گذراندن اوقات فراغت و در یک کلام در انتخاب سبک زندگی (Life Style)، آیا خود را با هر سبکی وفق و انطباق می‌دهند؟ آیا اقوام و ملت‌ها در عملکرد و تصمیم‌های خود در روابط بین‌الملل قابلیت انطباق با تمامی حوزه‌های فرهنگی را از خود نشان می‌دهند؟ آیا پس از تحولات سیاسی و اجتماعی در قالب انقلاب‌ها تمامی افراد و گروه‌ها با نگرش‌های متفاوت برای بقا از طریق زادآوری، خود را با محیط جدید انطباق داده‌اند؟ آیا شاخص بقا، صرفاً زاده‌ها و اعقاب‌اند؟ بر اساس مفهوم بهنجار و نابهنجار مبتنی بر اصل انطباق، تمامی اصلاح‌گران اجتماعی و شهیدان که مخالفت و عدم همراهی خود را با فساد حاکم بر ساختارهای اجتماعی عصر خود، با ایثار آزادی، مال و جان خود و خانواده‌شان نشان دادند یا از سرزمین خود به بیرون رانده شده‌اند، از توان کافی برای انطباق با محیط برخوردار نبودند و در صورت عدم وجود اعقاب، آنان بقا نداشته‌اند. اما بالعکس موج‌سواران دوران که قدرت بی‌کران هم‌نوایی با جریان‌های حاکم بر محیط را از خود نشان داده‌اند و از مکنات، قدرت و فرزندان بی‌شمار برخوردار شدند، بقا یافته‌اند. شواهد بی‌شمار در سطوح مختلف فردی، قومی، ملی، حوزه‌های فرهنگی و اعتقادی، روابط در سطوح بین‌المللی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی،

مؤید این حقیقت‌اند که در غالب موارد، افراد و گروه‌های مختلف اجتماعی در بین گزینه‌های موجود همواره بر اساس نوع نگرش و نظام ارزش‌های خود، دست به یک انتخاب و اولویت‌بندی می‌زنند و از انطباق خود با برخی شرایط اساساً امتناع می‌کنند؛ به عبارتی دیگر انطباق همواره پس از انتخاب صورت می‌پذیرد و نه تحت هر شرایطی. مواردی که در آن افراد و یا گروه‌های اجتماعی خود را با هر محیط و هر شرایطی انطباق می‌دهند، شاخصی برای تشمت، تزلزل و فقدان انسجام و هماهنگی در بین فعالیت‌های فرد یا به معنی صرف منفعت‌مداری رفتار فرد و در نتیجه به معنی فقدان هویت و معنا در افعال او شمرده می‌شود.

نتیجه‌گیری

مخالفت با اصل غایت‌مندی در تاریخ اندیشه غرب، زمینه را برای حاکمیت نگرش ماده‌گرایی مکانیکی بر علم عصر جدید، به‌ویژه در علوم فیزیک و زیست‌هموار ساخت. تأثیر شدید علوم انسانی و از جمله روان‌شناسی از این دو علم الگو از یکسو به شکل‌گیری تصویرهای مکانیکی از انسان انجامید که مبنای برنامه‌های تحقیقاتی در روان‌شناسی قرار دارند. از سوی دیگر حاکمیت نگرش ماده‌گرایی زیستی به عنوان علم الگوی جدید برای روان‌شناسی موجب شده است، مفهوم انطباق مبدل به اصلی‌ترین ملاک برای تعیین مفهوم (نا)بهنجاری شود. در نتیجه، تصویری در روان‌شناسی حاکم شود که مغایر با واقعیت در تمامی حوزه‌های فرهنگی است که رفتار انسان صرفاً محصول علت‌هاست و انسان بهنجار، انسان انطباق‌یافته با شرایط و محیط است.

نقش دلایل یا به عبارتی ارزش‌ها، نگرش‌ها، اراده، اهداف و انتخاب و پیامد همه اینها برای اعتراض و عدم پذیرش برخی شرایط و شروط ذلت‌بار و محیط‌های آسیب‌زا و حتی تلاش برای اصلاح آنها به عنوان یک فعل بهنجار در رویکردهای حاکم در روان‌شناسی امروزه لحاظ نشده است و جایگاهی در نظریه‌های علمی ندارد. به همین دلیل امکان مطالعه و مدل‌سازی یا نظریه‌پردازی در این باره نیز وجود ندارد. اصلاح این وضعیت اولاً برای حفظ ارزش‌های والای انسانی و دینی همانند اصلاح، جهاد و شهادت بسیار ضروری

است و ثانیاً برای تحقق این مهم ایجاب می‌کند که در نظریه‌های مبتنی بر نگرش اسلامی مفاهیم غایتمندی در سطح هستی‌شناسی و انسان‌شناسی اساس و بنیاد قرار داشته باشند.

منابع و مأخذ

۱. آملی، حسن‌زاده؛ شرح دروس معرفت نفس؛ شارح صمدی آملی؛ قم: انتشارات آل علی (ع)، ۱۳۸۱.
۲. باقری، خسرو؛ هویت علم دینی نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی؛ سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۷، «الف».
۳. — «بررسی تأثیر سیری شناختی بر روی واکنش شکست و رابطه آن با حالت‌های کنترل عمل»؛ پژوهش در سلامت روان‌شناختی؛ دوره دوم، ش سوم، ص ۶۲-۴۷، پاییز سال ۱۳۸۷، «ب».
۴. جمعی از نویسندگان؛ معارف اسلامی؛ ج ۲-۱؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۵.
۵. جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر انسان به انسان: نظریه جدید پیرامون معرفت انسان‌شناسی؛ قم: اسراء، ۱۳۸۴.
۶. جوادی آملی، عبدالله؛ اسلام و محیط زیست؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۷. حجتی، سیدمحمدباقر؛ روان‌شناسی از دیدگاه غزالی و دانشمندان اسلامی؛ قم: نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶.
۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین و مرتضی مطهری؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: صدرا، ۱۳۹۰.
۹. فارسی‌نژاد، علی‌رضا؛ «تأملی بر دیدگاه متکلمان مسلمان در باب غایتمندی آفرینش (تقریب دیدگاه اشاعره و عدلیه)؛ آیین معرفت، ش ۲۲، بهار ۱۳۸۹.
۱۰. کوهن، تامس؛ ساختار انقلاب‌های علمی؛ ترجمه سعید زیباکلام؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۹.
۱۱. کورنر، اشتفان؛ کانت؛ ترجمه فولادوند؛ تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.
۱۲. لاهیجی، ملاعبدالرزاق؛ سرمایه ایمان در اصول اعتقادات؛ تهران، انتشارات الزهرا (س)، ۱۳۶۲.
۱۳. مسلین، کیت؛ در آمدی به فلسفه ذهن؛ ترجمه مهدی ذاکری؛ تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸.
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج دوم؛ تهران: امیرکبیر، نشر بین‌الملل، ۱۳۸۳.
۱۵. موسوی همدانی، سیدمحمدباقر؛ ترجمه تفسیر المیزان؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.

۱۶. نابیچی، محمدحسین؛ ترجمه و شرح کتاب *نفس شفا*؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.

۱۷. نوری، سیداحمد سادات و شیرین دیانتی دیلمی؛ *مروری بر نظریه‌های تکامل*؛ تهران: موسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۸.

۱۸. وطن‌دوست، رضا؛ *عمل در قرآن، نگاهی به فرایند عمل و گستره آن در آموزه‌های قرآنی*؛ مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۲.

۱۹. هاپوود جینز، سرجیمز؛ *فیزیک و فلسفه*؛ ترجمه علیقلی بیانی؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.

20. Audi, Robert; **The Cambridge Dictionary of Philosophy**; second Edition; Cambridge University Press, 1999.

21. Bagheri, Fariborz; "Der Psychologische Inhalt des Quran", Eine inhaltsanalytische Studie: Elektronische Publikation Universitaet Koeln, 2006.

22. Bennett, Paul; "Abnormal and Clinical Psychology"; an introductory textbook, Open University Press, 2006.

23. Bischof, N; "Aristoteles, Galilei, Kurt Lewin und die Folgen"; In W. Michaelis (Hrsg.); Bericht ueber den 32. Kongreß der Deutschen Gesellschaft fuer Psychologie, Zuerich (S. 17-39), Verlag fuer Psychologie, Goettingen, 1980.

24. Boesch, E. E; **Symbolic action theory and cultural psychology**; Berlin: Springer, 1991.

25. Bunge, Mario & Mahner, Martin; **Ueber die Natur der Dinge, Materialismus und Wissenschaft**; Hirzel-Verlag, Stuttgart: 2004.

26. Brooke, John; "Woehler's Urea and Its Vital Force? A Verdict from the Chemists"; *Ambix*, 15: p.84-114, 1968.

27. Cox, W. Miles & Klinger, Eric; "Handbook of motivational counseling: concepts, approaches, and assessment"; John Wiley & Sons, 2004.

28. Craighead, W. Edward & Nemeroff, Charles B; "The Concise Corsini Encyclopedia of Psychology and Behavioral Science", John Wiley & Sons, Inc, 2004.

29. Cremer, Christoph; "Vom Menschen zum Kristall"; *Konzepte der Lebenswissenschaften von 1800-2000*, AIG I.Hilbinger Verlagsgesellschaft, 2008.

30. Curio, E; "Towards a Methodology of Teleonomy"; *Experientia*, Vol. 29, Fasc. 9, p.1045-1180, 1973.

31. Eckensberger, L. H., Krewer, B. & Kasper, E; "Simulation of cultural change by cross-cultural research: Some metamethodological considerations", In K. A. McCluskey & H. W. Reese (Hrsg.), *Life-span developmental*

- psychology, Historical and generational effects (S. 73–107). Orlando: Academic Press, 1984.
32. Eckensberger, L. H; “From cross-cultural psychology to cultural psychology”; The Quarterly Newsletter of the Laboratory of Comparative Human Cognition, 12(1), 37–52, 1990.
33. Fuchs, Rainer; **Psychologie als Handlungswissenschaft**; Hogrefe, 1995.
34. Graumann, C.F; “Subjektiver Behaviorismus?”; Archiv fuer die gesamte Psychologie, 117, S. 240-251, 1965.
35. Heckhausen, H; “Vorsatz, Wille und Bedürfnis: Lewins frühes Vermächtnis und ein zugeschütteter Rubikon”; In H. Heckhausen, P. M. Gollwitzer & F. E. Weinert (Hrsg.); *Jenseits des Rubikon: Der Wille in den Humanwissenschaften* (S. 86–96), Berlin, Heidelberg, New York, Tokio: Springer, 1987c.
36. Heckhausen, Heinz; “Motivation und Handeln“; *Lehrbuch der Motivationspsychologie*, Berlin: Springer, 2010.
37. Keller, Heidi; “Kinderalltag“; *Kulturender Kindheit und ihre Bedeutung fuer Bindung; Bildung und Erziehung*: Springer, Berlin, Heidelberg, 2011.
38. Klein, Hans-Dieter; “Der Begriff der Seele“; in der *Philosophiegeschichte*; Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.
39. Kuhl, J. & Goshke, T; “A theory of action control: Mental subsystems, modes of control, and volitional conflict resolution strategies”; In J. Kuhl & J. Beckmann (Eds.); *Volition and personality: Action versus state orientation* (pp. 93-124), Goettingen: Hogrefe, 1994.
40. Lehmann, J.W; **Kausalitaet, Determination und Indetermination**; Universitaet Bern, 2010.
41. Lewin, K; “Der Uebergang von der aristotelischen zur galileischen Denkweise“; in *Biologie und Psychologie, Erkenntnis*, 1, 421–460. 1930/31.
42. Little, B. K; “Psychological man as scientist, humanist and specialist”; *Journal of Experimental Research in Personality*, 6, 95–118, 1972.
43. Luhmann, Niklas; “Einfuehrung in die Systemtheorie“; Carl Auer System Verlag; Heidelberg, 2004.
44. Oerter, R; “Kultur, Oekologie und Entwicklung“; In R. Oerter & L. Montada (Hrsg.); *Entwicklungspsychologie* (3. voellig ueberarb. Aufl., S. 84–127), 1995.
45. Overton, W. F. & Reese, H. W; “Models of development: Methodological implications”; In J. R. Nesselroade & H. W. Reese (Hrsg.); *Life-span developmental psychology, Methodological issues* (S. 65–86), New York: Academic Press, 1973.
46. Reese, H. W. & Overton, W. F; “Models of development and theories of development”; In L. R. Goulet & P. B. Baltes (Hrsg.); *Life-span developmental psychology: Research and theory* (S. 115–145). New York: Academic Press, 1970.

47. Ritter, Joachim; Karlfried, Gruender; Gottfried, Gabriel; "Artikel: Teleologie; teleologisch"; in: Band 10, S. 970-977; Historisches Woerterbuch der Philosophie, Verlag, 1998.
48. Sandkuehler, Hans Joerg; **Enzyklopaedie Philosophie**; Felix Meiner, Hamburg, 2010.
49. Scheele, B; **Selbstkontrolle als kognitive Interventionsstrategie**, Weinheim, 1981.
50. Scheler, Max; **Die Stellung des Menschen im Kosmos**; Bonn: Bouvier; 2002.
51. Schoenpflug, Wolfgang, "Geschichte und Systematik der Psychologie"; Ein Lehrbuch fuer das Grundstudium, Weinheim, Basel: Beltz Verlag, 2004.
52. Staedtler, Thomas; **Lexikon der Psychologie**; Alfred Kroener Verlag, Stuttgart, 2003.
53. Taylor, C; **Erklaerung und Interpretation in Wissenschaften von Menschen**; Frankfurt am Meinz, 1975.
54. Vohs, Kathleen D. & Baumeister, Roy F; "Handbook of Self-Regulation"; Second Edition Research, Theory and Applications, The Guilford Presss, New York, 2011.
55. Stevens, S.S; "Psychology and the science of science"; In M. H. Marx, psychological theory: Contemporary readings, New Yourk: Macmillian, 1951.