

## نقد مبانی انسان‌شناختی نظریه عقلائی - هیجانی آلبرت ایس با نگرش به منابع اسلامی

Akhosropanah@yahoo.com

ghorbanpoor1363@guilan.ac.ir


عبدالحسین خسروپناه / استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

حمید قربان پور لقمجانی / استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه گیلان

امیر قربان پور لقمجانی / استادیار گروه علوم تربیتی و مشاوره دانشگاه گیلان

qorbanpoorlafmejani@guilan.ac.ir

 orcid.org/0000-0003-3548-5629

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۰ - پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۱۰

### چکیده

پژوهش حاضر با هدف شناسایی مبانی انسان‌شناختی نظریه عقلائی - هیجانی آلبرت ایس و نقد آن با نگرش به منابع اسلامی انجام شده است. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی است که مطابق آن ابتدا با مرور منابع موجود، مبانی انسان‌شناختی نظریه ایس شناسایی و سپس از منظر روان‌شناختی، فلسفی و قرآنی نقد و بررسی گردید. یافته‌ها نشان می‌دهند از نظر ایس انسان موجودی مادی، فانی، شناختی و فردگراست که به صرف انسان بودن ارزشمند است و انحراف از تفکرات منطقی علت نابهنجاری است. هدف و غایت زندگی انسان کسب لذات بلندمدت مادی و این‌جهانی است، در حالی که از نظر اسلام، انسان موجودی دوساحتی و ابدی است که در بطن اجتماع زندگی می‌کند و با خود، خدا، دیگران و طبیعت ارتباط دارد. از نظر اسلام انسان فطرتی الهی دارد که انحراف از آن زمینه‌ساز نابهنجاری است. انسان به علت اتصال وجودی با خدا و برخورداری از برخی مواهب الهی (مثل عقل، قلب و فطرت) کرامت ذاتی دارد و با حرکت در مسیر هدف نهایی خلقت (یعنی عبودیت و نیل به قرب الی‌الله) به کرامت اکتسابی خواهد رسید.

**کلیدواژه‌ها:** مبانی، انسان‌شناسی، اسلام، ایس.

مراجعه مردم به روان‌شناس یا مشاور برای حل مشکلات خویش در سال‌های اخیر افزایش یافته است. روان‌شناس یا مشاور نیز براساس آموخته‌های خویش و با توجه به نظریاتی که به آنها اعتقاد و در استفاده از آن تبحر دارد، به تشخیص و ارائه راه‌حل می‌پردازد. رویکردهای درمانی که امروزه در کتاب‌های مشاوره‌ای ارائه می‌شوند، از فرهنگ اروپایی - امریکایی سرچشمه گرفته‌اند و بر یک رشته ارزش‌های خاص استوارند. امکان دارد این رویکردها درخصوص مراجعانی که پیشینه نژادی، قومی و فرهنگی و حتی مذهبی متفاوتی دارند، کاربرد نداشته باشد؛ زیرا این رویکردها از لحاظ ارزشی بی‌طرف نیستند و نسبت به تمام انسان‌های روی کره زمین قابلیت کاربرد ندارند (کوری، ۲۰۰۹، ص ۴۳).

در طول سال‌های متمادی، نظریه‌ها و کاربردهای مشاوره‌ای به سبب نژادپرستی، مختص افراد خاص بودن، تک‌فرهنگی بودن و اجحاف نسبت به اقوام خاص آماج انتقاد قرار گرفته‌اند (ماتی، ۱۳۸۹، ص ۳۹). نظریات روان‌شناختی در خلأ ایجاد نمی‌شوند، بلکه به وجود آمدن آنها مبتنی بر یک سلسله اصول و پایه‌های تاریخی، اجتماعی، فلسفی و شخصی است (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۸۳، ص ۹).

در بین نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی، نظریه عقلانی - هیجانی ایس به علت ساده‌سازی مفهومی و قابلیت کاربردی‌اش محبوبیت خاصی دارد. رویکرد ایس طلبه‌دار درمان‌های شناختی - رفتاری است (ایس، ۱۳۸۳، ص ۹). علوم اجتماعی و رفتاری معمولاً به سه کار می‌پردازند: توصیف انسان محقق، توصیف انسان بایسته، و ارائه توصیه‌هایی برای تغییر انسان محقق به انسان مطلوب (خسروپناه، ۱۳۹۷، ص ۱۰۹).

ایس همانند دیگر نظریه‌پردازان مشاوره و روان‌درمانی، دیدگاه انسان‌شناسانه خاصی دارد که در تشخیص و رهنمودهای درمانی‌اش متبلور می‌شود. برداشت مشاور از انسان در نوع تشخیص و مداخله‌هایی که انجام می‌دهد اثرگذار است (کوری، ۲۰۰۹، ص ۷). مشاوران برای انتخاب نظریه و استفاده از آن ملاک‌هایی دارند که از جمله آنها دیدگاهشان درباره انسان است (شفیع‌آبادی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۲).

مطالعه نظریه‌های روان‌درمانی و مشاوره نشان می‌دهد که تقریباً تمام این نظریه‌ها با توجه به درکی که از انسان، هستی و هدف و غایت زندگی دارند، باید‌ها و نباید‌های رفتاری را به منظور برخورداری از سلامت روان، بهنجاری و زندگی بهتر توصیه می‌کنند. ایس هم دیدگاه خاص خود را نسبت به انسان، ماهیت وی، هدف زندگی و ناهنجاری انسان دارد که این دیدگاه در رهنمودهایی که به مراجعان می‌دهد پدیدار می‌گردد. برای مثال ایس معتقد است: مردم عمدتاً خود را ناراحت می‌کنند و می‌توانند با تغییر دادن افکارشان در قبال مشکلات و با تغییر دادن طرز پاسخ‌دهی‌شان (فکری، احساسی و رفتاری) با مشکلات کنار بیایند و به سلامتی برسند (ایس، ۱۳۸۳، ص ۱۶-۱۷). وقتی انسان‌ها بپذیرند پشت بخش اعظمی از هیجانات و اعمال خودمخربشان، باورهای نامعقول یا

همان بایدها و حتمآهای جزمی قرار دارد و یاد گرفتند که این باورها را زیرسؤال ببرند، می‌توانند زندگی خود را تغییر دهند (الیس، ۱۳۸۹، ص ۴۳).

مسلماً این دیدگاه *الیس* تابع نگرش و باوری است که وی نسبت به ماهیت انسان دارد. تمام نظریاتی که در حوزه روان‌شناسی یا مشاوره در دانشگاه‌های ایران تدریس می‌شوند غالباً ترجمه آثاری است که در کشورهای غربی و به‌طور خاص امریکا و کشورهای اروپایی تولید شده‌اند و همان آثار ترجمه شده بدون کمترین دخل و تصرف برای دانشجویان تدریس می‌شود.

چون ما در کشوری اسلامی زندگی می‌کنیم که دیدگاهی خاص نسبت به جهان و انسان و ارزش‌های پهنجار و ناپهنجار زندگی بر آن حاکم است، لازم است تا نظریات روان‌شناسی و مشاوره از منظر مبانی دین اسلام و فرهنگ اسلامی ایرانی نقد و بررسی شوند. بنابراین برای مشاوران و روان‌شناسان و دانشجویان رشته‌های مشاوره و روان‌شناسی ضروری است تا از مبانی بنیادی این نظریه (از جمله مبانی انسان‌شناختی آن) مطلع باشند؛ زیرا اگر مشاور و روان‌شناس به تقلید یکجانبه از این نظریه‌ها، آن هم بدون تأمل در مبانی بنیادی آن بپردازد در کارش با مشکلاتی مواجه خواهد شد. بنابراین در نظر گرفتن بافت فرهنگی و مذهبی مردم ایران و نقد نظریه‌های مشاوره براساس آموزه‌های دین اسلام موجب می‌شود نظریه‌های مشاوره (از جمله نظریه *الیس*) بیشتر پذیرفته شوند. با توجه به مطالب پیش‌گفته، سؤالی که در این تحقیق به دنبال پاسخ‌گویی به آن هستیم این است:

۱. مبانی انسان‌شناختی نظریه عقلانی - هیجانی آلبرت ایس چیست؟

۲. با توجه به تفکر و اندیشه اسلامی چه نقدهایی بر این مبانی وارد است؟

## ۱. روش تحقیق

روش تحقیق پژوهش حاضر در چارچوب تحقیقات «توصیفی - تحلیلی» قرار دارد که هدف آن بررسی و نقد مبانی انسان‌شناختی نظریه عقلانی - هیجانی آلبرت ایس است. این تحقیق دو مرحله اساسی دارد:

در مرحله اول، با مراجعه به منابعی که مشتمل بر نظریه‌های ایس بوده مبانی فکری - فلسفی و مبانی انسان‌شناسی وی مطرح شده است.

در مرحله دوم، با استفاده از منابع اسلامی نیز دیدگاه‌های وی بررسی گردیده است. بدین‌منظور علاوه بر آیات و روایات، از برخی از منابع روان‌شناسی و منابع مرتبط با بحث انسان‌شناسی استفاده شده است.

## ۲. پیشینه بحث

در تحقیقات گذشته درخصوص دیدگاه‌های انسان‌شناختی نظریات مشاوره و روان‌درمانی، تحقیقاتی انجام شده که در آن دیدگاه‌های انسان‌شناختی علم روان‌شناسی به‌طور کلی و دیدگاه اسلام و قرآن بررسی و مقایسه شده‌اند. برای نمونه می‌توان به تحقیقات ذیل اشاره کرد:

مقاله «مبانی انسان‌شناختی؛ دوساحتی بودن، اصالت نفس و اختیار و نقش آن در دانش روان‌شناسی اسلامی» (بشیری: ۱۳۹۵):

مقاله «مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی - اسلامی در قرآن کریم» (کریمی بنادکوک، ۱۳۹۶):  
مقاله «بررسی مفروضه‌های اساسی درباره ماهیت انسان از دیدگاه روان‌شناسی و اسلام» (بشیری و همکاران، ۱۳۸۸):

برخی تحقیقات نیز نظریات روان‌شناسی را به‌طور خاص مدنظر قرار داده‌اند؛ مثلاً:  
مصباح و محیطی اردکان (۱۳۹۰) در تحقیق خود مبانی انسان‌شناختی دیدگاه فروم را بررسی کرده‌اند.  
قربان پور لقمجانی (۱۳۹۹) مبانی انسان‌شناسی سبک زندگی آدلر را نقد و بررسی نموده است.  
ترشیزی (۱۳۹۰) به مقایسه دیدگاه انسان سالم در دیدگاه انسان‌گرایی و قرآن پرداخته است.  
نیک‌صفت (۱۳۸۵) به بررسی روش‌ها، مبانی و نظریه انسان کامل در اسلام و انسان‌گرایی پرداخته است.  
آذربایجانی (۱۳۷۵) نظریه «انسان‌گرایی» منزو را با دیدگاه اسلام در رابطه با انسان کامل مقایسه کرده است.  
ابوترابی (۱۳۸۰) به نقد ملاک‌های سلامت و بیماری در نظریه روان‌تحلیل‌گری فروید پرداخته است.  
حسن‌زاده آملی (۱۳۸۳) به بررسی انسان کامل در نهج‌البلاغه پرداخته است.  
فقیهی و رفیعی‌مقدم (۱۳۸۷) به بررسی تطبیقی دیدگاه راجرز و اسلام درباره انسان پرداخته‌اند.  
چنان‌که ملاحظه می‌شود عمده تحقیقات بررسی‌های کلی بوده و در نهایت، برخی دیدگاه‌ها، از جمله «انسان‌گرایی» را مدنظر قرار داده‌اند. نظریه ایس با وجود محبوب بودن در بین دانشجویان رشته‌های مشاوره تاکنون از این حیث بررسی نشده و عمده پایان‌نامه‌ها و مقالات بررسی اثربخشی این نظریه را روی متغیرهای روان‌شناختی مدنظر قرار داده‌اند. همین‌خلاف در دانش نظری محققان را به انجام تحقیق حاضر هدایت نمود.

### ۳. مبانی انسان‌شناختی ایس

همه اندیشه‌ورزان در رشته‌های گوناگون علوم انسانی، به‌ویژه روان‌شناسی - خواسته یا ناخواسته - بحث درباره چیستی انسان را از اصول موضوعه و پیش‌فرض‌های خود قرار داده‌اند (ابوترابی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۷). مبانی انسان‌شناختی ایس نیز دو مؤلفه «انسان‌گرایی» و «لذت‌طلبی مسئولانه» دارد که در ادامه مطرح خواهند شد.

#### ۳-۱. انسان‌گرایی (اومانیزم)

متخصصان این رویکرد انسان را پیکره‌ای کل‌نگر و هدفمندی می‌دانند که چون زنده است مهم است. این دیدگاه با انسان‌گرایی اخلاقی هماهنگ است که منافع انسان را بر منافع خدا مقدم می‌داند و معتقد است: انسان‌ها به صرف وجود داشتن خوبند (شارف، ۱۳۸۴، ص ۳۰۴).

برخی از مفروضات انسان‌شناختی ایس (۱۹۷۹) عبارتند از:

۱. انسان فقط انسان است، نه فرشته و نه شیطان و نه حیوانی لال و گنگ؛  
۲. تمام انسان‌ها فانی هستند و هیچ نشانی از حیات و زندگی پس از مرگ وجود ندارد؛  
۳. هدف اصلی زندگی برای بیشتر انسان‌ها بقا و زندگی نسبتاً شاد و بی‌درد است؛  
۴. شادمانی یا خوشگذرانی انتخابی درست و معتبر است، اما انتخاب اهداف بلندمدت به نظر عاقلانه‌تر از انتخاب اهداف کوتاه‌مدت است؛

۵. رفتار انسان تاحدی براساس نیروهای زیستی و اجتماعی تعیین می‌شود؛  
۶. یکی از قوی‌ترین گرایش‌های درونی انسان این است که از خانواده و دوستان و فرهنگ تأثیر می‌پذیرد (شیلینگ، ۱۳۸۶، ص ۱۶۵).

الیس معتقد است: اولاً، انسان موجودی عقلانی و منطقی و در عین حال غیرمنطقی و غیرعقلانی است. هنگامی که تفکرش عقلانی باشد موجودی کارآمد، خوشحال و توانا (و خوب) خواهد بود و وقتی تفکرش غیرمنطقی باشد موجودی غیرکارآمد و مشکل‌دار خواهد شد. ثانیاً، تفکر غیرمنطقی از والدین، فرهنگ و جامعه کسب می‌شود. دیگر ویژگی انسان توانایی فکر کردن اوست (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۸۳، ص ۱۲۰).  
از نظر الیس انسان‌ها با استعداد تفکر منطقی و غیرمنطقی به دنیا می‌آیند و گرایش فطری به سمت رشد و خودشکوفایی دارند (کوری، ۱۳۸۵، ص ۳۰۵). شخصیت انسان چند پایه دارد:  
- زیستی؛ احتمالاً ۸۰ درصد واریانس رفتار آدمی زیربنای زیستی دارد و تنها ۲۰ درصد مربوط به آموزش‌های محیطی است.

- روانی؛ اگر تفکر کارآمد منبع مهار رفتار انسان باشد انسان موجود سالمی خواهد بود.  
- اجتماعی؛ افراد بیشتر تحت تأثیر معیارها و نظرات دیگران قرار دارند و به همین سبب برای خود مشکلاتی ایجاد می‌کنند (ساعتچی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۳-۱۲۴).

## ۲-۳. لذت‌طلبی مسئولانه

اگرچه «لذت‌طلبی» به معنای «لذت‌جویی و پرهیز از درد» است، ولی «لذت‌طلبی مسئولانه» یعنی: لذت‌طلبی بلندمدت از طریق گذشتن از لذت‌های کوتاه‌مدتی که رنج‌آورند. الیس معتقد است: انسان‌ها غالباً بسیار لذت‌طلب هستند، ولی باید روی لذت‌طلبی بلندمدت متمرکز شوند. در این رویکرد به مردم گفته نمی‌شود که از چه چیزی لذت ببرند، ولی پیروان این رویکرد معتقدند: لذت هدف اصلی زندگی است (شارف، ۱۳۸۴، ص ۳۰۳؛ همو، ۲۰۱۲، ص ۳۳۴).

الیس معتقد است: تکرار اعمالی که زندگی لذت‌بخش را کوتاه می‌کنند و مشغولیت با لذت‌های کوتاه‌مدتی که به از دست رفتن لذت‌های بلندمدت بینجامند و اجتناب از فرصت‌هایی که موجب به‌دست آوردن اطلاعات و

افزایش توان فرد برای لذت‌بردن هرچه بیشتر در آینده خواهند شد، باعث ایجاد رفتارهای ناسازگارانه خواهد شد (شیلینگ، ۱۳۸۶، ص ۱۶۷).

خوشگذرانی و لذت‌جویی و تمرکز واقعی بر روی آنها و تجربه کردن آنها یکی از بهترین کارهایی است که برای پرت کردن حواس‌تان از رنج‌ها و متمرکز شدن بر مواهب زندگی‌تان می‌توانید انجام دهید. خوشگذرانی و لذت‌جویی اگرچه معمولاً اضطراب و افسردگی‌تان را موقتاً تسکین می‌دهند، ولی در عمل می‌توانند به تعبیر فلسفی و هدفمندی‌تان که با دوام‌تر است، کمک کنند (الیس، ۱۳۸۹، ص ۲۵۹). انسان اگر مطابق سلیقه‌ها و تمایلات خویش عمل کند و در دام توقعات غیرعقلانی نیفتد هرگز مشکل نخواهد پیدا کرد (الیس، ۱۳۹۳، ص ۲۷).

#### ۴. نقد مبانی انسان‌شناسی ایلیس با نگرش به منابع اسلامی

مبانی یا پیش‌فرض‌های نظریه‌ها از دو سنخ هستند: یا بدیهی و بی‌نیاز از اثبات هستند، یا نظری و اصول موضوعه‌اند که باید اثبات شوند. اثبات این اصول موضوعه در علمی خارج از آن علم، از جمله فلسفه علم، فلسفه‌های مضاف و معرفت‌شناسی اتفاق می‌افتد که اینها یکی از کمک‌های فلسفه به علوم هستند (مصباح و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۱۵). مبانی انسان‌شناسی نظریات روان‌شناسی نیز غالباً از سنخ اصول موضوعه هستند و نیاز به بررسی دارند که نظریه ایلیس هم از این قاعده مستثنا نیست. در مقاله حاضر مبانی انسان‌شناسی ایلیس از حیث روان‌شناختی و فلسفی و درون دینی بررسی خواهد شد.

#### ۱-۴. نقدهای روان‌شناختی

برخی متون روان‌شناختی نقدهایی را به این رویکرد وارد کرده‌اند که صبغه آن بیشتر فرهنگی است و نه انسان‌شناختی. برای مثال منتقدان عنوان نموده‌اند که تأکید مفرط به کاوش ارزش‌ها و عقاید اصلی مراجع و چالش آنها بدون توجه به زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی مؤثر بر آن، یکی از ضعف‌های این رویکرد است. برخی از مراجعان اگرچه دارند که ارزش‌های فرهنگی‌شان به چالش کشیده شوند.

مذاهب و ادیان دیدگاه خاصی درباره زندگی زناشویی، فرزندپروری، رفتار درون خانواده و حتی رفتارهای فردی و اجتماعی دارند و به چالش کشیدن این باورها خط قرمز مراجعان محسوب می‌شود. تأکید مفرط ایلیس بر فردگرایی و استقلال نیز به همین علت است؛ زیرا برخی از مراجعان به وابستگی و زندگی جمعی اعتقاد دارند و آن را محترم می‌شمارند. علاوه بر آن ملاک منطقی بودن یا غیرمنطقی بودن باورها در جوامع با یکدیگر تفاوت می‌کند و مشاوران باید به این امر توجه نمایند (کوری، ۲۰۰۹، ص ۳۰۰).

موریس (۱۹۷۶) در مقاله‌ای انتقادی عنوان نمود که این رویکرد به تجارب معنوی، الهام و شهود، تجارب معنوی خاص فرهنگ‌ها و تجارب اوج ارجی نمی‌نهد. همچنین گفت: ایلیس انسان را موجودی منطقی و غیرمنطقی

معرفی ساخت، در حالی که تعریف شفاف و روشن و عملیاتی راجع به این مفروضه ارائه نکرده و همین منجر به ابهام و سردرگمی شده است. اینکه آیا باورهای منطقی و غیرمنطقی همزمان در انسان وجود دارند یا نه سؤالی است که ایس به آن پاسخ نداده است.

ایس از تعریف واژه «منطقی» طفره رفته است. وی شادکامی و لذت را نتیجه تفکر منطقی و هدف زندگی می‌داند. وجودگرایان این ایده را نقد کرده و معتقدند: زندگی بدون درد امکان‌پذیر نیست.

موکانتگی (۲۰۱۰) در مقاله‌ای انتقادی نقدهایی را بر رویکرد ایس وارد دانسته است؛ از جمله اینکه ایس تفاوت‌های فردی را در مفهوم‌سازی نظریه‌اش و نیز زمینه‌های هیجانی، عوامل محیطی، ژنتیکی و شرایط پزشکی سبب‌ساز مشکل را نادیده گرفته و هیچ نقشی برای تخلیه هیجانی در رفع مشکلات مراجعان قائل نشده است. بی‌توجهی افراطی به اخلاقیات که بی‌احترامی به ارزش‌های انسانی است از جمله نقدهایی است که به رویکرد ایس وارد شده است.

همچنین نیازهای معنوی و عبادی نیز جزو نیازهایی هستند که - دست‌کم - بخش زیادی از انسان‌ها (مسلمانان و پیروان ادیان ابراهیمی) از لحاظ روان‌شناختی آن را درک می‌کنند، در حالی که ایس آن را نادیده می‌گیرد و همراهی با دین مراجعان را نشانه روان‌رنجوری می‌داند (یوهانسون، ۱۳۹۱، ص ۲۸).

تعریف ایس از «انسان» و شخصیت او صرفاً مبتنی بر تعامل بعد زیستی، شناختی و تمایلات هیجانی است، در حالی که براساس نظرات روان‌شناسانی مثل آلپورت و مایلی، «شخصیت» ساخت درونی و یکپارچه و منسجمی است که رفتار انسان در همه ابعاد از آن نشئت می‌گیرد. بنابراین تعریف ایس از انسان و شخصیت‌اش تعریف به وسیله آثار شخصیت است و نه خود شخصیت. از این رو نمی‌تواند تبیین کامل و دقیقی از انسان و شخصیت او باشد (بشیری و حیدری، ۱۳۹۶، ص ۳۸۴).

## ۲-۴. نقدهای فلسفی

در نظریه ایس بر «فردگرایی» به‌مثابه شالوده پختگی تأکید فراوان می‌شود و این‌گونه القا می‌گردد که تنها ارزش‌های فردی ارزش‌های درست هستند (کوری، ۲۰۰۹، ص ۴۳). ایس بر فردگرایی تأکید کرده است و تلاش دارد مراجع را از توجه به جامعه و دیدگاه‌های دیگران رها سازد. بسیاری از باورهای غیرمنطقی که به‌زعم ایس عامل ناراحتی‌های روانی هستند به آن علت است که فرد به دنبال تأیید دیگران است و می‌خواهد مطابق ارزش‌های جامعه حرکت کند. در آموزه‌های ایس بسیاری از ارزش‌های حاکم بر جامعه نادیده گرفته می‌شوند (نوده‌ئی، ۱۳۸۹)؛ زیرا از نظر وی تنظیم رفتار در قالب ارزش‌های جامعه مشکل‌آفرین است و فرد را دچار اختلالات روانی می‌کند. بدین‌روی وی در جلسات مشاوره، بیشترین تأکید را بر خود مراجع، افکار و احساسات وی قرار می‌دهد و معمولاً به مراجعان توصیه می‌کند خودشان را ملاک رفتار قرار دهند.

حصرگرایی مزبور بر این مؤلفه در تبیین ارزش‌های درست و ملاک عمل، محل بحث است. چرا ارزش‌های درست منحصر به فردگرایی است؟ این گزاره با چه سازوکاری به دست آمده است و بر چه اساسی فردگرایی در مقابل جمع‌گرایی می‌تواند ضامن سلامتی فرد و گریز از ناپهنجاری باشد؟ به وضوح می‌توان تأثیر تفکر انسان‌گرایی را بر دیدگاه *الیس* متوجه شد. با فرض درستی دیدگاه‌های انسان‌گرایانه و فردگرایانه وی، علت غفلت از تأثیرات اجتماع بر انسان چیست؟ آیا اجتماع نمی‌تواند بر مسئولیت فردی و رفتارهای انسان اثر مثبت بگذارد؟ اگر چنین است فلسفه نظامات اجتماعی چه می‌شود؟ با توجه به اینکه تفاوت ارزش‌ها در جوامع گوناگون غیرقابل انکار است (کوری، ۲۰۰۹، ص ۴۳)، این نظریه چگونه می‌تواند واقعیت موجود در سایر جوامع (از جمله جامعه جمع‌گرا و خانواده‌محور ایران) را نادیده بگیرد؟

انسان موجودی زیستی، روانی، اجتماعی و معنوی است و بخشی از زندگی‌اش در زندگی اجتماعی معنا می‌یابد که به هیچ وجه نمی‌توان آن را در رهنمودهای مشاوره‌ای نادیده گرفت. انسان‌ها موجوداتی اجتماعی و مدنی بالطبع هستند و به‌طور طبیعی دریافته‌اند که در سایه زندگی اجتماعی بهتر می‌توانند انواع نیازهای خود را ارضا کنند (مصباح و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۱۶۷).

آیات متعددی از قرآن کریم به بعد اجتماعی زندگی انسان اشاره کرده است. برای مثال: «ای انسان، ما شما را از زن و مرد آفریدیم و شما را شعبه‌شعبه و قبیله‌قبیله قرار دادیم تا همدیگر را بشناسید» (حجرات: ۱۲). یا در آیه‌ای دیگر مسئولیت اجتماعی افراد خانواده نسبت به هم را مطرح می‌کند: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خودتان و کسانتان را از آتشی که سوخت آن مردم و سنگ‌هاست، حفظ کنید» (تحریم: ۶). در آیه‌ای هم می‌فرماید: «و خویشتان نزدیک را هشدار ده» (شعراء: ۲۱۴). در آیه‌ای می‌فرماید: «از آنچه به شما روزی دادیم به دیگران انفاق کنید» (شوری: ۳۸). همچنین قرآن راجع به نحوه سخن گفتن با دیگران می‌فرماید: «و به مردم نیک بگویید» (بقره: ۸۳) و راجع به صدقه دادن می‌فرماید: «در بسیاری از سخنان درگوشی آنها، خیر و سودی نیست، مگر کسی که (به این وسیله) به کمک به دیگران، یا کار نیک، یا اصلاح در میان مردم امر کند» (نساء: ۱۱۴).

همچنین خداوند به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «اهل‌بیت خود را به نماز و طاعت خدا امر کن و خود نیز بر نماز و ذکر حق صبور باش» (طه: ۱۳۲). تأکید اسلام بر عبادات دسته‌جمعی و گروهی (مثل حج، نماز جماعت یا دعا) نشان می‌دهد که از نظر اسلام مسلمانان باید از یکدیگر مطلع باشند و نسبت به مشکلات همدیگر پاسخگو باشند. از سوی دیگر فلسفه برخی از احکام (مثل حجاب) نیز زندگی اجتماعی و تأثیرات اجتماعی رفتار افراد بر یکدیگر است و نمی‌توان به بهانه پرهیز از بایدها، ملاک رفتار را خود فرد، احساسات و انفعالات وی قرار داد. بنابراین تلاش *الیس* برای تحمیل دستورالعمل‌های فردگرایانه بر مراجعان خود، کاری غیرعقلانی و غیرمنطقی محسوب می‌شود که با احترام به مراجع و عقاید و باورهای او و خانواده و اجتماعش که جزو ضروریات کار مشاوره‌ای است، در تضاد قرار دارد.



#### ۱-۲-۴. ابعاد فطری - عقلانی انسان

الیس معتقد است: مردم عمدتاً خودشان، خود را ناراحت می‌کنند و می‌توانند با تغییر افکارشان با مشکلات کنار بیایند و به سلامتی برسند. از نظر وی انسان موجودی منطقی یا غیرمنطقی است که اگر منطقی باشد اضطرابش کم خواهد شد (حالت سلامتی) و اگر غیرمنطقی باشد دچار مشکلات روان‌شناختی خواهد شد.

سؤالی که اینجا مطرح می‌شود این است که آیا انسان فقط بعد شناختی دارد (با همان تعریف الیس) که انحراف از آن می‌تواند اضطراب‌زا باشد؟ آیا انسان بعد فطری، عقلانی، معنوی و روحانی ندارد؟ آیا انحراف از فطریات نمی‌تواند نشانه نابهنجاری باشد؟

علل متعدد درون‌دینی و برون‌دینی بر اثبات وجود فطرت در انسان‌ها وجود دارد که نمی‌توان آن را انکار کرد. با این اوصاف در این نظریه هیچ اشاره‌ای به آنها نشده است. آیه ۳۰ سوره «روم» واضح‌ترین آیه‌ای است که مستقیم به فطرت اشاره کرده است. آیات دیگری نیز غیرمستقیم به این موضوع پرداخته‌اند؛ از جمله: انعام: ۴۰-۴۱؛ توبه: ۶۷؛ ابراهیم: ۱۰؛ حجرات: ۷؛ حشر: ۱۹؛ غاشیه: ۲۱-۲۲.

از منظر برون‌دینی و عقلانی نیز می‌توان گفت: تلاش برای تدوین قوانین مشترک جهانشمول برای همه انسان‌ها، خود نشانه‌ای بر اشتراک (فطرت) بین انسان‌هاست. همچنین دانش‌ها و گرایش‌های فطری از دیگر دلایل وجود فطرت‌اند. انکار عنصر مشترک بین انسان‌ها (فطرت) به انکار امکان اندیشه‌های مشترک و اساساً علوم انسانی خواهد انجامید. در صورت انکار فطرت، صدور هرگونه قواعد علمی عام و مشترک در رابطه با کنش یکایک انسان‌ها ممکن نخواهد بود (خسروپناه، ۱۳۹۵، ص ۶۷-۶۹).

تلقی الیس درخصوص نابهنجاری (شناخت‌ها و باورهای غیرعقلانی) به علت شناخت محدود وی از انسان است. این در حالی است که از نظر اسلام، «بهنجاری» دریافت درست از ابعاد وجودی انسان و واقعیت‌های هستی و حداکثر بهره‌برداری از توانایی‌های خود برای کسب کمال و شکوفایی فطرت و رسیدن به سعادت و - درواقع - همان لذت‌های پایدار و برتر آخرتی است (ابوترابی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۹). چنین نگرشی محصول دیدگاه اسلام درباره واقعیت وجودی انسان است که نوعاً توسط روان‌شناسان غربی نادیده گرفته شده است.

از نظر الیس نابهنجاری یا اضطراب نتیجه طرز فکر غیرعقلانی است. تا زمانی که تفکر غیرعقلانی ادامه داشته باشد اختلالات عاطفی هم ادامه دارد. کسانی که خود را اسیر افکار غیرعقلانی می‌کنند خود را در حالت احساس خشم، خصومت، گناه، اضطراب و ناشادی قرار می‌دهند. الیس منشأ نابهنجاری را تفکر غیرمنطقی انسان‌ها می‌داند و معتقد است: این امر جنبه‌ای ثابت و فراگیر در تمام انسان‌هاست و انسان موجودی منطقی و غیرمنطقی است، درحالی که این گزاره با فرض درستی‌اش یک استقرای ناقص و مفید ظن است، نه مفید یقین، و پذیرفته نیست.

نکته دیگر اینکه آیا به صرف اینکه باوری در انسان اضطراب ایجاد کرد «غیرمنطقی» نامیده خواهد شد؟ آیا اضطراب ناشی از فکر کردن به زندگی بعد مرگ (اضطراب مرگ) یا اضطراب ناشی از گناه اخلاقی، غیرمنطقی است؟ سؤال دیگر اینکه منظور از «تفکر غیرمنطقی» چیست؟ ملاک منطقی یا غیرمنطقی چیست؟ کسانی که نظریه‌های را مطالعه کرده‌اند خوب می‌دانند که ملاک‌های منطقی یا غیرمنطقی بودن مبتنی بر یک تحلیل هزینه - فایده منتج‌شونده به لذت‌های این‌جهانی و دنیوی است، نه چیزی دیگر.

مطلب مهمی که باید به آن اشاره کرد مفهوم «عقل» از نظر اسلام است که به درک مطالب این بخش و تفاوت آن با شناخت از منظر‌های کمک می‌کند. عقل به‌مثابه نیروی انگیزشی، دو مؤلفه اساسی دارد: یکی مؤلفه شناختی است که کارکرد آن شناخت و تشخیص مصلحت و مفسده است. دیگری انگیزشی است که نوعی گرایش به انجام خوبی و بازداري از زشتی‌هاست. درواقع «عقل» به معنای ملکه و نیروی ادراک خیر و شر یا نوعی نیروی انگیزشی است که انسان را به گزینش و انجام خوبی و دوری از گناه دعوت می‌کند (شجاعی و حیدری، ۱۳۸۹، ص ۳۵۷).

تعبیر «عقل نظری» و «عقل عملی» ناظر به همین مهم است. «عقل نظری» قوه‌ای است که به واسطه آن انسان هست‌ها و نیست‌ها و باید‌ها و نبایدها را درک می‌کند. «عقل عملی» نیز قوه‌ای است که به کمک عزم، تحریک و جدیت در انسان ایجاد می‌شود و موجب برانگیخته شدن به سوی عمل درست می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۳۱-۳۳ و ۷۹).

اختلاف عقل نظری و عقل عملی به نوع مدرکات عقل بستگی دارد. اگر مسئله ادراک شده از امور عملی نباشد (مثل علم به حقایق خارجی و علم به خدا و صفات ذاتی او) عقل را به این اعتبار «عقل نظری» می‌نامند. اما اگر مدرک از امور عملی باشد (مانند ادراک حسن عدل و قبح ظلم، خوبی توکل، نیکویی تسلیم و رضا، وجوب نماز و امثال آن) عقل را به این اعتبار «عقل عملی» می‌نامند. بنابراین نفس انسان یک قوه دارد که به اعتبار متعلق ادراکات به دو قسم «عقل نظری» و «عقل عملی» تقسیم می‌شوند (مصباح، ۱۳۹۲ الف، ص ۹۶).

از منظر دین، عقل نیرویی است که حق و باطل را می‌شناساند، به درک هدف خلقت و آفرینش، ارزش حقیقی و واقعی انسان و تلاش برای رسیدن به سعادت دائمی کمک می‌کند. بندگی و عبودیت خدا و آشکار ساختن کمالات وجودی انسانی و بازشناسی لذات مقطعی و کوتاه‌مدت و زودگذر از لذات دائمی و بلندمدت و پایدار از نتایج این عقل است که با ایمان نیز تلازم دارد (خسروپناه، ۱۳۹۲، ص ۱۲۲).

این در حالی است که عقل مدرن (با تکیه بر وجه عمل‌گرایانه و موضوع‌شناسی انسان‌گرایانه) جهان‌بینی و ایدئولوژی الهی را کنار گذاشته، در نتیجه عقل حق اظهار نظر درباره درستی و نادرستی امور ارزشی، مبدأ و معاد را ندارد و درستی و نادرستی آنها فقط در مقام فایده‌مندی عملی معنا می‌یابد. بدین معنا اگر چیزی در عمل فایده داشته

باشد خوب است و درستی و نادرستی آن اصلاً مهم نیست، و اگر گزاره‌ای در عمل فایده نداشته باشد به درد نمی‌خورد و اصلاً مهم نیست که درست باشد یا غلط و جزو هست‌ها باشد یا نیست‌ها و یا باید‌ها و نباید‌ها. پس از حصر هستی در ماده و وضعیت اینجا و اکنون و انکار شناخت امور ماورای ماده و مجرد، مهم‌ترین دغدغه عقلانیت امروزی و انسان‌گرایانه آن است که آیا برنامه‌های پیش‌رو در سطح عمل موفق خواهند بود یا خیر؟ و آیا اهداف پیش‌رو قابل تحقق خواهند بود؟ (خسروپناه، ۱۳۹۲، ص ۱۳۲-۱۳۶).

پیامدهای دیدگاه انسان‌گرایانه و عقلانیت امروزی خارج شدن دین و گزاره‌های دینی از قلمرو جمعی و محصور کردن آن در قلمرو فردی (یعنی سکولاریزم) بوده است. از منظر تجددگرایی، گزاره‌های دینی هیچ نقشی در کشف حقیقت و تبیین پدیده‌های جهان هستی ندارند. بدین‌روی نمی‌توانند به درک انسان از هستی و پدیده‌های آن کمک نمایند (شمشیری، ۱۳۸۲).

با این توضیحات مشخص است که منظور ایس از «باورهای عقلانی» تحلیل‌های هزینه - فایده به منظور نیل به لذت‌های بلندمدت و مسئولانه، اما این جهانی است و با تعریفی که وی از انسان و ماهیت و ابعاد وی دارد، منظور از این لذت‌ها قطعاً لذت‌های محسوس این جهانی است. منظور او از «لذت مسئولانه» نیز گذشتن از لذت‌های کوتاه‌مدت این جهانی برای نیل به لذت‌های بلند این جهانی است.

## ۲-۲-۴. کرامت انسانی

پیروان ایس با تأسی به فلسفه انسان‌گرایانه، انسان‌ها را پیکره‌های کل‌نگر و هدفمندی می‌دانند که چون زنده‌اند مهم‌اند و انسان‌ها به صرف وجود داشتن خوبند (شارف، ۱۳۸۴، ص ۳۰۴؛ همو، ۲۰۱۲، ص ۳۳۵). این مبناي انسان‌شناسانه ایس نیز قابل نقد است. اینکه انسان‌ها به صرف وجود داشتن خوبند، به چه معناست؟ علتش چیست؟ و چرا انسان به صرف وجود، خوب و ارزشمند است؟ منشأ این ارزشمندی ذاتی چیست؟

در مقابل، از نظر اسلام انسان بما هو انسان بر سایر موجودات فضیلت داشته، از نظر رتبه وجودی بر آنها برتری دارد. در این مقام همه انسان‌ها از نظر استعدادها و بالقوه از سایر جانداران برترند. اما غایت انسان و ملاک خوب بودن انسان‌ها به همین استعدادها و بالقوه و فعلیت نیافته تعریف نمی‌شود.

مشخص است که منظور ایس از مطلب فوق (که مبتنی بر انسان‌گرایی است و مطابق آن رابطه از اویی و به سوی اویی برای انسان مطرح نیست و انسان بریده از خداست که ابتدا و انتهایش به خدا بر نمی‌گردد) با آنچه در اسلام «کرامت ذاتی» نامیده شده است بسیار فاصله دارد. در آموزه‌های اسلام، اعتقاد بر این است که انسان چون برترین مخلوق خداست (مؤمنون: ۱۴) و روح الهی در وی دمیده شده (ص: ۷۲)، مسجود ملائک است (بقره: ۲۴)، از نعمت عقل برخوردار است (بقره: ۱۶۴؛ جاثیه: ۲۵)، جانشین خدا بر روی زمین شده (ص: ۲۶؛ بقره: ۳۰) و امانتدار امانت الهی شده (احزاب: ۷۲) در مقایسه با سایر موجودات دارای کرامت ذاتی است (اسراء: ۷۰).

براساس آموزه‌های اسلامی دو دسته کرامت برای انسان تصور می‌شود:

الف. کرامت ذاتی که قلمرو آن برخورداری از نعمت‌هایی مثل عقل، فطرت، اختیار و آزادی اراده است که به صورت تکوینی در نهاد انسان قرار داده شده و سبب برتری انسان بر سایر موجودات گردیده است.

ب. کرامت اکتسابی که به امور ارزشی برمی‌گردد و در نتیجه انجام تکالیف شرعی و فرایض الهی حاصل می‌شود. هر که بیشتر تلاش کند در این مسیر بیشتر از سوی خدا تکریم می‌گردد و بر دیگران برتری می‌یابد (خسروپناه، ۱۳۹۲، ص ۱۶۲).

کرامت ذاتی حاکی از عنایت ویژه خداوند به نوع بشر است و همه انسان‌ها از آن برخوردارند. از این رو هیچ‌کس نمی‌تواند به سبب برخورداری از این کرامت بر دیگری فخر بفروشد و اصولاً این کرامت عامل برتری هیچ انسانی بر دیگر انسان‌ها نیست. این کرامت از این حیث برای انسان متصور است که او مخلوق خداوند است و روح الهی در او دمیده شده است، نه به صرف انسان بودن، آن هم بدون اتصال به خداوند.

اما کرامت اکتسابی در سایه ایمان و عمل صالح و اختیاری به‌دست می‌آید. این نوع کرامت برخاسته از تلاش و ایثار و معیار ارزش‌های انسانی و ملاک تقرب در پیشگاه خداوند است. این کرامت است که ملاک ارزش‌گذاری انسان‌ها بر دیگران است (رجبی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۶). مسلماً آنچه دارای اهمیت و اعتبار و ارزش است کرامت اکتسابی انسان است که با حرکت در مسیر هدف نهایی خلقت، یعنی عبودیت و نیل به قرب الی‌الله قابل حصول است و این کمال و قرب الی‌الله با انسان‌شناسی اسلامی رابطه‌ای تنگاتنگ دارد و مخالف کمال از منظر *الیس* (نیل به لذت‌های این جهانی) است.

### ۳-۲-۴. بقای انسان

*الیس* معتقد است: تمام انسان‌ها فانی هستند و هیچ نشانی از حیات پس از مرگ وجود ندارند. نتیجه این دیدگاه آن خواهد شد که هستی انسان مساوی با ماده است و در نتیجه عمر انسان نیز محدود خواهد بود. بنابراین انسان باید در این مدت محدود عمر از لذت‌های مادی و جسمانی استفاده کند؛ زیرا پس از مدت کوتاهی می‌میرد و نابود می‌گردد. این نوع نگاه مادی به انسان، متأثر از دیدگاه و جهان‌بینی مادی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۲).

با توجه به موارد پیش‌گفته و از آن‌رو که *الیس* متأثر از *اپیکور* لذت‌گرا بوده، این نتیجه به دست می‌آید که وی به لذت‌طلبی معتقد است و بر این باور است که غایت زندگی لذت است. در همین زمینه *الیس* در یک‌جا عنوان نموده است:

من به شما کمک می‌کنم تا یک لذت‌جو و فرد‌گرای صادق باشید؛ یعنی در حالی که زندگی خوش و موفقی در گروه اجتماعی دارید، با خودتان صادق و قبل از هر چیز متعلق به خودتان باشید. به شما کمک می‌کنم ضمن اینکه شهروند مسئولیت‌پذیری هستید، ارزش‌ها، اهداف و آرمان‌های شخصی خویش را حفظ و حتی تقویت کنید (الیس، ۱۳۹۳، ص ۱۳).

در پاسخ به ایس باید گفت: اینکه وی معتقد است هیچ نشانی از حیات پس از مرگ وجود ندارد با چه سازوکاری به دست آمده است؟ دلیل درستی این ادعا از نظر معرفت‌شناسی چیست؟ آیا منظور این است که با یافته‌های علم تجربی نمی‌توان به چنین باوری رسید؟ بله، شاید با روش تجربی نتوان به این باورها رسید (هرچند امروزه مواردی مثل تجارب نزدیک به مرگ در دسترس دانشمندان است و شواهدی بر وجود زندگی در عالم دیگر ارائه می‌کنند)، اما همه راه‌های معرفتی انسان محدود به علم تجربی نیست. پیش‌فرض این باور محصور نمودن راه‌های معرفت انسان به حس و علوم تجربی است که کاری نادرست است.

حقیقت انسان همانند کتابی است که نیازمند شرح است و شارح این کتاب هم کسی جز مصنف آن، یعنی آفریننده آن نیست. خداوند انسان را به‌طور کامل شرح داده است و به وسیله انبیا و اولیا شرحش را گزارش داده است و با بیان اینکه آدمی از کجا آمده و به کجا می‌رود و در چه راهی گام برمی‌دارد او را با خودش، آفریدگارش و گذشته، حال و آینده‌اش آشنا کرده است (خسروپناه، ۱۳۹۳، ص ۸۲؛ همو، ۱۳۹۲، ص ۱۵۷).

در میان دانشمندان و تعالیم ادیان الهی، همواره بحث دوبعدی بودن انسان و ترکیب وی از روح و بدن و اعتقاد به عنصری به نام «روح» مستقل از بدن مطرح بوده و دلایل عقلی و نقلی فراوانی ارائه شده است که نشان می‌دهد انسان موجودی دوساحتی است و تک‌بعدی نیست (رجبی، ۱۳۸۴، ص ۹۵). بسیاری از فلاسفه مسلمان ابتدا غیرمادی بودن فعالیت‌های روحی، از جمله ادراک و احساس را اثبات می‌کنند و سپس با بهره‌گیری از آن و با توجه به تناسب ظرف و مظروف، غیرمادی بودن روح را نیز اثبات می‌کنند (مصباح و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۱۶۷).

در نظام معرفتی اسلام، انسان موجودی دوساحتی است: یک ساحت وی بدن و جسم است که منشأ آن در طبیعت است و ساحت دیگر بعد نفسانی است که آن را «روح، عقل یا دل» می‌نامند. این همان بعد ملکوتی است که خداوند در نهاد انسان قرار داده است (شجاعی و حیدری، ۱۳۸۹، ص ۳۴۲-۳۴۳).

بعد روحانی انسان غیرمادی و ملکوتی است که اصالت و هویت واقعی انسان را تشکیل می‌دهد و حیات واقعی و تدبیر بدن را به عهده دارد. امتیاز انسان بر حیوانات مرهون همین ویژگی‌های انسانی و روحانی است که خاستگاه ارزش‌های معنوی و الهی به شمار می‌رود (خسروپناه، ۱۳۹۲، ص ۱۵۸).

هم راه وحیانی و هم راه عقلی برای اثبات عالم پس از مرگ وجود دارد. تمام دلایلی که از تجرد روح و اصالت آن سخن می‌گویند به دلالت التزامی بر وجود عوالم پس از مرگ دلالت دارند؛ زیرا لازمه اصالت و تجرد روح بقای آن و ادامه حیات پس از فناى جسم مادی است. قرآن تمام حقیقت آدمی را روح دانسته و دمیدن روح را مرحله‌ای ویژه در آفرینش انسان و مایه مباهات برای آفریننده انسان دانسته است. از نظر قرآن، هر انسانی دارای روح است، آن هم روحی که به خدا نسبت داده می‌شود و دلیل شرافت و منزلت روح انسان است (خسروپناه، ۱۳۹۵، ص ۴۸).

با نفی پیش‌فرض فوق، معنا و فلسفه زندگی هم تغییر خواهد کرد. وقتی زندگی محصور در دنیا نباشد، هدف و غایت خلقت نیز محصور در دنیا نخواهد بود. بنابراین تعریف «سعادت»، «شقاوت» و «کمال» بدون توجه به بعد روحانی و حیات اخروی و علت غایی نادرست است. همان‌گونه که ایس انتخاب بلندمدت را عاقلانه‌تر می‌داند، دیدگاه اسلام نیز چنین است، با این تفاوت که وی منتهای زمانی و چشم‌انداز دوراندیشی را دنیا می‌داند، ولی اسلام آن را آخرت می‌داند.

در این نظریه علت غایی از افعال انسان حذف شده است، در حالی که از منظر اسلام شیعی، انسان هدف غایی دارد که نسبت اعمال با آن سنجیده می‌شود و نسبت عمل با هدف خلقت و سعادت روح، یعنی عبودیت و قرب الی‌الله تعیین‌کننده بهنجاری و درستی یا نادرستی اعمال است، نه صرف لذت‌بخشی آن. درواقع لذت بلندمدت و مسئولانه وی نوعی تحلیل مادی و حسابگرانه برای لذت بردن بیشتر است، آن هم لذت‌های مادی (این‌جهانی) و با آن لذت‌طلبی بلندمدت که دین اسلام آن را مطرح می‌کند، تفاوت دارد.

ایس معتقد است: اگرچه لذت‌طلبی به معنای لذت‌جویی و پرهیز از درد است، ولی «لذت‌طلبی مسئولانه» یعنی: لذت‌طلبی بلندمدت از طریق گذشتن از لذت‌های کوتاه‌مدتی که رنج‌آورند. انسان‌ها غالباً لذت طلب هستند، ولی باید روی لذت‌طلبی بلندمدت متمرکز شوند.

در نقد این سخن نیز باید گفت: دقیقاً توجه به فلسفه زندگی از دید اسلام، یعنی اینکه لذت‌های پایدار اخروی را باید اصل قرار داد و نه لذات کوتاه دنیا را. در اسلام دامنه کوتاه‌مدت بودن به بلندای کل زندگی دنیوی است و دامنه بلندمدتی لذت‌ها به فراخنای حیات اخروی است. این در حالی است که در نظریه ایس دامنه بلندمدتی لذت به همین دنیا ختم می‌شود. براساس آموزه‌های اسلام، هدف آفرینش انسان عبادت و بندگی و لقای الی‌الله است. هدف از زندگی و بعثت انبیا نیز تکامل انسان و سیر به سوی هستی‌آفرین است و انسان حرکتی جوهری و درونی و وجودی به سوی این علت هستی‌بخش دارد (خسروپناه، ۱۳۹۲، ص ۲۹۶).

از منظر اسلام، هدف خلقت و ارسال پیامبران برای هدایت انسان‌ها، همه برای تحقق کمالات فطری است. در همین باره امیرمؤمنان علی<sup>علیه السلام</sup> در باب رسالت انبیا فرمودند: «لیستادوهم میثاق فطرته و یدکروهم منسی نعمته» (نهج‌البلاغه، ۱۳۹۰، خطبه ۱). هدف نهایی انسان قرب به خداست. منظور از «قرب» در اینجا رسیدن به درکی عمیق و بی‌واسطه از رابطه وجودی خود با خداوند است؛ مقامی که با اختیار و در اثر تکامل حقیقی نفس حاصل می‌شود. قرب به خدا فقط از طریق عبادت حاصل می‌شود (ذاریات: ۵۶) و انسان از مسیری غیر از عبادت نمی‌تواند به خدا نزدیک شود.

انسان مسلمان در اثر انجام تکالیف دینی و همچنین تمام کارهایش در زندگی در پرتو ایمان به خدا، معاد و آخرت و با نیت نزدیکی (قرب) به خدا می‌تواند به این مرحله از قرب به خدا برسد؛ زیرا وقتی تمام کارهایش برای خدا شد همه این کارها عبادت تلقی می‌شوند و عبادت انسان را به خدا نزدیک می‌کند (ابوترابی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۱ و ۲۵۲). با اینکه در «رفتاردرمانی عقلانی - هیجانی» به مردم گفته نمی‌شود که از چه چیزی لذت ببرند، ولی پیروان این رویکرد معتقدند: لذت هدف اصلی زندگی است (شارف، ۱۳۸۴، ص ۳۰۳؛ همو، ۲۰۱۲، ص ۳۳۴).

در همین زمینه ایس معتقد است: تکرار اعمالی که زندگی لذت‌بخش را کوتاه می‌کند و اجتناب از فرصت‌هایی که موجب به‌دست آوردن اطلاعات و افزایش توان فرد به منظور لذت بردن هرچه بیشتر در آینده می‌شود، باعث ایجاد رفتارهای ناسازگارانه خواهد شد (شیلینگ، ۱۳۸۶، ص ۱۶۷).

ایس معتقد است: خوشگذرانی و لذت‌جویی و تجربه کردن آنها یکی از بهترین کارهایی است که برای پرت کردن حواستان از رنج‌ها و متمرکز شدن بر مواهب زندگی‌تان می‌توانید انجام دهید. خوشگذرانی و لذت‌جویی در عمل می‌تواند به تغییر فلسفی و هدفمند کمک کند (ایس، ۱۳۸۹، ص ۱۵۹).

در پاسخ به ایس می‌توان گفت: تمام رفتارهای آدمی برای لذت‌جویی نیست و گاهی انسان برای کارهایی تلاش می‌کند که مقدمه لذت است و به نوعی هدف از انجام رفتار نیل به سود است. گاهی هم افراد کاری یا هدفی را دنبال می‌کنند؛ زیرا ترک آن موجب کسب منفی برای انسان است (شجاعی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۷). بنابراین تنها انگیزه انسان از زندگی لذت‌طلبی نیست.

البته جای این پرسش باقی است که لذت چیست؟ انواع آن کدامند؟ دلیل حصر آن به لذت‌های دنیوی چیست؟ برای مثال به صورت ساده می‌توان گفت: تمام فعالیت‌های انسان دوستانه که با نوعی ایثار و از خود گذشتگی همراهند همراه با لذت‌اند و لذت محصور در خوشگذرانی و لذایذ مادی نیست. این در حالی است که تفکر عقلانی ایس یعنی: حسابگری و تحلیل امور برای نیل به لذت مادی که با انسان‌گرایی و لذت‌طلبی مسئولانه همسو بوده که دو رکن نظریه وی به شمار می‌آیند.

در رابطه با لذت‌گرایی (ایس که متأثر از اپیکور لذت‌گرا بود) می‌توان گفت: این ایده یعنی: لذت‌گرایی به دلیل حصر انسان‌شناسی در انسان‌شناسی تجربی است که لذت را تنها محدود به لذت‌های جسمانی و فیزیکی می‌کند. کسانی که هستی را مساوی با ماده می‌دانند یا - دست‌کم - انسان را پدیده‌ای مادی می‌دانند همه قوانین حاکم بر انسان را شعبه‌ای از قوانین مادی تلقی می‌نمایند و تمام قوانین (از جمله مکانیکی، زیستی یا روان‌شناختی) را براساس نگرش مادی تحلیل می‌کنند. این در حالی است که لذت فقط محدود به لذت‌های جسمانی نیست و انواع لذت‌های غیرجسمانی (معنوی یا روحانی) نیز وجود دارند.

انسان دو گونه لذت دارد:

اول. لذت‌هایی که به یکی از حواس انسان تعلق دارد که در اثر برقراری نوعی ارتباط میان یک عضو بدن با یک مواد خارجی حاصل می‌شود.

دوم. لذت‌های معنوی که به عمق روح و وجدان آدمی مربوط است و به هیچ عضو خاصی ارتباط ندارد؛ مانند لذتی که انسان از خدمت به هم‌نوع یا از محبوبیت و احترام یا از موفقیت خود یا فرزند یا لذت عبادت خداوند به‌دست می‌آورد (خسروپناه، ۱۳۸۹، ص ۷۹).

وجود نیازهای معنوی در انسان نشان می‌دهد انسان یک بعد معنوی دارد که با معنویات سروکار دارد. البته این بدان معنا نیست که در غرب به نیازهای معنوی توجه نمی‌شود، منتها بحث بر سر تفاوت معنویت اسلامی (دینی) با معنویتهای غیردینی است. معنویت اسلامی وحیانی است و ارزش معرفت‌شناختی آن با تمسک به دلایل عقلی دال بر عصمت معصومان علیهم‌السلام تأمین می‌شود. اما در معنویتهای بریده از دین نخستین سؤالی که پیش می‌آید این است که چرا باید این کلمات را صادق بدانیم؟

در معنویت اسلامی خواسته‌های بشری نادیده گرفته یا سرکوب نمی‌شوند، بلکه آنها براساس هدف خلقت و فطرت تنظیم می‌شوند. در مقابل، بیشترین دغدغه معنویتهای مادی، فراهم آوردن نوعی آرامش و لذت و دور شدن از رنج‌های دنیاست. اما هیچ‌یک از آنها برای پرسش‌های بنیادی انسان امروزی درباره حقیقت انسان، هستی و هدف آن پاسخی معرفت‌بخش ندارند. معنویت اسلامی با تعمیق دیدگاه انسان، به دنبال رشد معرفتی انسان است (خسروپناه، ۱۳۹۵، ص ۱۴۱).

اشکال این نظریه آن است که لذت‌ها را محصور در لذت‌های دنیایی کرده و لذت‌های معنوی و اخروی را باطل دانسته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ب، ص ۱۵۳). افراط دیدگاه لذت‌گرایی بر لذات جسمانی، یعنی انسان همین غرایز است و غیر از جسم و غریزه چیز دیگری نیست.

حال که براساس تفکر اسلامی و براساس روش‌های عقلی ثابت شد که انسان فقط جسم نیست و بعد دیگری غیر از جسم دارد، بر این اساس نیازهای او هم فقط مادی نیست و او نیازهای معنوی و روحی نیز دارد. بنابراین لذت نمی‌تواند ملاک عمل باشد. به تعبیر دیگر، ملاک عمل تنها نمی‌تواند لذت باشد. پس لذت فقط جسمانی نیست؛ زیرا انسان فقط ماده نیست و غیر از نیازهای جسمانی، نیازهای معنوی و غیرجسمانی نیز دارد.

#### ۴-۲-۵. ابعاد وجودی انسان

یکی دیگر از اشکالات نظریه‌ی ایس درباره انسان، تأکید افراطی بر یک بعد انسان و غفلت از دیگر ابعاد وجودی اوست. درواقع ایس در زمینه‌ی شناخت انسان و ماهیت وی دچار تنگ‌نظری شده که یک علت عمده‌ی آن هم غلبه‌ی روح اثبات‌گرایی در دوره‌های است که وی در آن نظریه‌پردازی نموده است. تمام زندگی انسان فقط به لذت‌ها و امور



فردی محصور نمی‌شود. مطابق تعالیم دین اسلام، انسان با خودش (بقره: ۲۰۷؛ اسراء: ۸۳؛ تحریم: ۶؛ حشر: ۱۹؛ نهج‌البلاغه، ۱۳۹۰، خطبه ۹۰) و خداوند (بقره: ۱۵۶؛ انشقاق: ۶) و دیگران (نساء: ۱؛ فرقان: ۶۳؛ حجرات: ۱۱؛ آل‌عمران: ۱۵۹) و طبیعت (بقره: ۱۶۴) نیز ارتباط دارد. اما این مقوله‌ها در نظریه‌ی ایس مغفول واقع شده‌اند.

ایس درباره ماهیت انسان دیدگاه تک‌بعدی دارد، در حالی که اسلام نگاه جامع‌تری به انسان دارد. از نظر اسلام انسان موجودی دوبعدی است که یک بعد آن جسمانی است که به نیازهای زیستی مربوط می‌شود. بعد دیگر به بخش روحانی و غیرجسمانی برمی‌گردد که با عناوینی همچون «روح» و «فطرت» نامیده می‌شود.

درواقع بسیاری از کارهایی که انسان مسلمان انجام می‌دهد (از جمله عبادت‌هایی همچون نماز، روزه، کسب علم و کمک به دیگران) برای ارضای نیازهای روحانی و فطری خویش برای نزدیک شدن به خداست. از نظر دین اسلام تمام کارهای مسلمان موحد اگر برای رضای خدا باشد نوعی عبادت است. اصلاً هدف خلقت و ارسال پیامبران، هدایت انسان‌ها برای تحقق کمالات فطری بوده است. هدف نهایی انسان قرب به خداست.

منظور از «قرب» رسیدن به درکی عمیق و بی‌واسطه از رابطه‌ی وجودی خود با خداوند است؛ مقامی که با اختیار و در اثر تکامل حقیقی نفس حاصل می‌شود. قرب به خدا فقط از طریق عبادت به دست می‌آید و انسان از مسیری غیر از عبادت نمی‌تواند به خدا نزدیک شود. انسان مسلمان در اثر انجام تکالیف دینی و همچنین تمام کارهایش در زندگی در پرتو ایمان به خدا، معاد و آخرت و با هدف نزدیکی به خدا می‌تواند به این مرحله از قرب به خدا برسد؛ زیرا وقتی تمام کارها برای خدا باشد همه «عبادت» تلقی می‌شوند و عبادت انسان را به خدا نزدیک می‌کند (ابوترابی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۱ و ۲۵۲).

## بحث و نتیجه‌گیری

در نظریه‌ی عقلانی - هیجانی ایس، انسان موجودی فردگراست که اگرچه در جمع زندگی می‌کند، اما باید خود را از اثرات اجتماع و فرهنگ رها سازد؛ زیرا باورهای غیرمنطقی علت نابهنجاری و محصول تلاش مراجع برای تأییدطلبی از دیگران و جامعه است. در مقابل، از نظر اسلام انسان موجودی است مدنی الطبع که ترجیح می‌دهد در اجتماع زندگی کند تا به شکل بهتری بتواند انواع نیازهایش را ارضا کند. از نظر ایس انسان موجودی ذهنی - منطقی است که اگر افکارش غیرمنطقی شود او نیز نابهنجار خواهد شد و سلامتی‌اش به مخاطره خواهد افتاد. منشأ بیشتر مشکلات تفکرات غیرمنطقی و تجربه (علمی) نشده مراجعان است.

در مقابل، طبق نظر منتقدان، وی «غیرمنطقی بودن» را تعریف نکرده و در این زمینه تفاوت‌های فردی و نیز نقش عوامل اجتماعی و محیطی اثرگذار بر مشکل را نیز نادیده گرفته است. از سوی دیگر از منظر اسلام انحراف از فطریات سبب نابهنجاری است؛ زیرا «بهنجاری» دریافت درست از ابعاد وجودی انسان و واقعیت‌های هستی و

حداکثر بهره‌برداری از توانایی‌ها برای کسب کمال و شکوفایی فطرت و رسیدن به سعادت و - در واقع - همان لذت‌های پایدار و برتر آخرتی است.

علاوه بر آن منظور از «عقلانی بودن» در این نظریه تحلیل هزینه - فایده در جهت نیل به اهداف مادی و لذت‌بخش این جهانی است؛ و حال آنکه از نظر اسلام، انسان موجودی عقلانی است و عقل که «حجت درونی» نامیده شده، هم در حوزه نظر و هم در حوزه عمل می‌تواند عنصری حقیقت‌یاب و سوق‌دهنده به سمت خوبی‌ها و اجتناب از بدی‌ها باشد و در نهایت، انسان را به بهشت الهی رهنمون سازد: «لَعَلُّ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اُكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۴۴).

الیس با توجه به تأثیرپذیری از انسان‌گرایی، معتقد است: انسان به حکم انسان بودن مهم است و ارزشمند. انسان فانی است و هدفی ندارد، جز لذت‌طلبی بلندمدتِ مسئولانه این جهانی. در این نظریه علت غایی وجود ندارد. از این رو هدف، غایت و فلسفه زندگی، زندگی دنیایی و لذت‌جویی این جهانی است. در مقابل، در اسلام اعتقاد بر این است که انسان به علت مخلوق خدا بودن و دارا بودن عقل و روح الهی از کرامت ذاتی برخوردار است و می‌تواند در سایه عمل و تقوا به کرامت اکتسابی برسد.

انسان در اسلام برخلاف انسان الیس موجودی تماماً مادی نیست که بعد از مرگ فانی شود، بلکه موجودی دوساحتی است که زندگی اصلی وی در عالم دیگر محقق می‌شود و از این رو غایت او لذت‌طلبی بلندمدتِ مسئولانه این جهانی نیست، بلکه قرب الی‌الله و لقای حضرت حق است که خود بالاترین لذت‌هاست. تمام دلایلی که از تجرد روح و اصالت آن سخن می‌گویند به دلالت التزامی بر وجود عوالم پس از مرگ دلالت دارند؛ زیرا لازمه اصالت و تجرد روح، بقای آن و ادامه حیات پس از فنای جسم مادی است. رابطه انسان فقط محصور با دیگران نیست، بلکه انسان مسلمان با خود، خدای دیگران و طبیعت رابطه دارد و باید تعادلی بین همه این روابط با محوریت حضرت حق و رضایت او برقرار نماید.

## منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۹۰، ترجمه علی شیروانی، قم، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها و دفتر نشر معارف.
- آذربایجانی، مسعود، ۱۳۷۵، «انسان کامل از دیدگاه اسلام و روان‌شناسی»، *حوزه و دانشگاه*، ش ۹، ص ۶-۲۱.
- ابوترابی، علی، ۱۳۸۰، «نقد ملاک‌های سلامت و بیماری در نظریه روان‌تحلیل‌گری فروید»، *معرفت*، ش ۵۰، ص ۲۵-۳۳.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *نقد ملاک‌های بهنجاری در روان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ایس، آلبرت، ۱۳۸۳، *چگونه با آلبرت ایس مشاوره کنیم*، ترجمه مهرداد فیروزبخت، تهران، رسا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، *احساس بهتر، بهتر شدن، بهتر ماندن*، ترجمه مهرداد فیروزبخت، چ پنجم، تهران، رسا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *هیچ چیز نمی‌تواند ناراحت کند، آره هیچ چیز*، ترجمه مهرداد فیروزبخت و وحیده عرفانی، چ چهاردهم، تهران، رسا.
- بشیری، ابوالقاسم و مجتبی حیدری، ۱۳۹۶، *روان‌شناسی شخصیت با نگرش به منابع دینی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- بشیری، ابوالقاسم و همکاران، ۱۳۸۸، «بررسی مفروضه‌های اساسی درباره ماهیت انسان از دیدگاه روان‌شناسی و اسلام»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۲(۵)، ص ۷-۴۷.
- بشیری، ابوالقاسم، ۱۳۹۵، «مبانی انسان‌شناختی؛ دوساحتی بودن، اصالت نفس و اختیار و نقش آن در دانش روان‌شناسی اسلامی»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۳(۹)، ص ۶۸-۸۱.
- ترشیزی، علی، ۱۳۹۰، *مقایسه دیدگاه روان‌شناسی انسان‌گرا با قرآن در مورد ویژگی‌های انسان سالم*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد گروه مشاوره، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۱، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم، اسراء.
- حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۸۳، «انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه»، *نهج البلاغه*، ش ۹ و ۱۰، ص ۱۵-۲۲.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۹، *دین‌شناسی*، تهران، کانون اندیشه جوان.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، *انسان‌شناسی*، قم، نشر معارف.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *علم دینی*، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۵، *انسان‌شناسی اسلامی*، قم، معارف.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۷، *بیست گفتار*، قم، بوستان کتاب.
- رجبی، محمود، ۱۳۸۴، *انسان‌شناسی*، چ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ساعتچی، محمود، ۱۳۸۳، *نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی*، تهران، ویرایش.
- شارف، ریچارد اس، ۱۳۸۴، *نظریه‌های روان‌درمانی و مشاوره*، ترجمه مهرداد فیروزبخت، چ دوم، تهران، رسا.
- شجاعی، محمدصادق و مجتبی حیدری، ۱۳۸۹، *نظریه‌های انسان سالم با نگرش به منابع اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- شجاعی، محمدصادق، ۱۳۹۲، *دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- شفیع‌آبادی، عبدالله و غلامرضا ناصری، ۱۳۸۳، *نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی*، چ دهم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- شفیع‌آبادی، عبدالله، ۱۳۸۴، *مقدمات راهنمایی و مشاوره*، چ بیستم، تهران، دانشگاه پیام نور.
- شمشیری، بابک، ۱۳۸۲، «جهانی‌شدن و تربیت دینی از منظر مدرنیسم، پست مدرنیسم و عرفان اسلامی»، *دانشور رفتار*، سال پانزدهم (دوره جدید)، ش ۳۰، ص ۵۳-۷۰.
- شیلینگ، لوئیس، ۱۳۸۶، *نظریه‌های مشاوره (دیدگاه‌های مشاوره)*، ترجمه خدیجه آرن، چ ششم، تهران، اطلاعات.

ققیه‌ی، علینقی و ف. رفیعی مقدم، ۱۳۸۷، «انسان از دیدگاه راجرز و مقایسه آن با دیدگاه اسلامی»، *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، سال دوم، ش ۳، ص ۱۴۳-۱۶۷.

قربان‌پور لقمجانی، امیر، ۱۳۹۹، «نقد مبانی انسان‌شناختی سبک زندگی در نظریه روان‌شناسی فرد ننگ آدلر از دیدگاه اسلام»، *پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی*، ش ۲۰(۷)، ص ۲۴۱-۲۷۳.

کریمی بنادکوک، محمود، ۱۳۹۶، «مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی اسلامی در قرآن کریم»، *مطالعات قرآن و حدیث*، ش ۱۰(۲)، ص ۲۳۱-۲۶۲.

کوری، جerald، ۱۳۸۵، *نظریه و کاربردهای مشاوره و روان‌درمانی*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، ارسباران.

ماتنی، رابرت، ۱۳۸۹، *مشاور و مراجع: راه‌های یافتن راه حل‌های مشکلات*، ترجمه محسن مشکبید حقیقی و امیر قربان‌پور، رشت، بلور.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، الف، *فلسفه اخلاق*، تهران، امیرکبیر.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، ب، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.

مصباح، علی و محمدعلی محیطی اردکان، ۱۳۹۰، «بررسی مبانی انسان‌شناختی دیدگاه‌های اریک فروم»، *معرفت فلسفی*، ش ۸(۳)، ص ۱۹۵-۲۲۶.

مصباح، علی و همکاران، ۱۳۹۷، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.

نودهی، داوود، ۱۳۸۹، «ضرورت توجه به مبانی دینی در نقد نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی و طراحی الگوهای بومی»، *فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، سال اول، ش ۴، ص ۱۱۱-۱۴۰.

نیک صفت، ابراهیم، ۱۳۸۵، «روش، مبانی و نظریه انسان کامل در اسلام و انسان‌گرایی»، *پژوهش و حوزه*، ش ۲۵، ص ۹۸-۱۳۷.

یوهانسون، ثور، ۱۳۹۱، *دین و معنویت در روان‌درمانی و مشاوره*، ترجمه فریده براتی سده، تهران، رشد.

Corey, G, 2009, *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy, Belmont: Thomson Brooks / Cole, a part of The Thomson Corporation*, Eighth Edition.

Morris, G. B., 1976, "The Rational-Emotive Approach: A Critique 52", *Canadian Journal of Counselling and Psychotherapy*, N. 10(2), p. 52-55.

Mukangi, A., 2010, "Rational Emotive Behavioral Therapy (REBT): A critical review", *Journal of Language, Technology & Entrepreneurship in Africa*, N. 2(1), p. 54-65.

Sharf. Richard S, 2012, *Theories of Psychotherapy and Counseling Concepts and Cases*, Belmont, CA 94002.USA. A division of Cengage Learning, Inc. 20 Davis Drive, 5th Edition.