



نقد مبانی اخلاقی نظریه مراجع محوری کارل راجرز از منظر آیت الله مصباح یزدی (ره)

امیر قربان پور لقمجانی 

دانشیار، گروه علوم تربیتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران. نویسنده مسئول: qorbanpoorlafmejani@guilan.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ‌ها: دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۲۸ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۸	نظریه مراجع محوری کارل راجرز، یکی از نظریه‌های انسان‌گرایانه است. این نظریه با محور قراردادن مفهوم «خودشکوفایی» و «تمایل به سوی رشد»، مبانی اخلاقی خاصی را در حیطه رابطه درمانی و ارزش‌گذاری انسانی ارائه می‌دهد. مقاله حاضر با روش تحلیلی-تطبیقی این مبانی را، براساس دیدگاه اخلاقی آیت‌الله مصباح یزدی، به عنوان نماینده‌ای برجسته از حکمت متعالیه صدرایی با رویکردی اسلامی، نقد و بررسی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که اگرچه تأکید راجرز بر احترام به مراجع، همدلی غیرمشروط و پذیرش مثبت، از منظر اخلاق اسلامی حائز ارزش است، اما مبانی ارزش‌شناسی این نظریه در مواردی با دیدگاه اخلاقی مصباح یزدی تعارض بنیادی دارد. دیدگاه اخلاقی مصباح یزدی بر پایه واقع‌گرایی اخلاقی، فطرت الهی انسان و غایت‌مندی خلقت بر محور عبودیت و قرب الهی استوار است اما راجرز بر نسبی‌گرایی اخلاقی ناشی از مرجعیت محض تجربه ذهنی فرد و خودنظمی ارگانیزمی، فقدان غایت‌شناسی (تئولوژی) الهی برای انسان و تعریف «خود» به مثابه موجودی خودبنیاد و دارای تمایل به خودشکوفایی و جدا از رابطه با خداوند تأکید دارد. این نقد، نقاط ضعف فلسفی نظریه راجرز را آشکار می‌کند. همچنین ظرفیت نظام اخلاقی اسلام را در ارائه چارچوبی جامع‌تر برای رابطه یاورانه، با حفظ کرامت انسانی و در عین حال جهت‌دهی او به سوی کمال حقیقی، نشان می‌دهد.

استناد: قربان پور لقمجانی، امیر (۱۴۰۵). نقد مبانی اخلاقی نظریه مراجع محوری کارل راجرز از منظر آیت‌الله مصباح یزدی. *فلسفه تطبیقی*، ۳(۳)، ۱۵-۳۴.

<https://doi.org/10.30487/cph.2026.2081372.1070>

© ۱۴۰۵ (۲۰۲۶) نویسندگان مقاله، نشریه فلسفه تطبیقی، ناشر: سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی در علوم انسانی (سمت).



Criticism of the Ethical Foundations of Carl Rogers's Client-Centered Theory from the Perspective of Ayatollah Misbah Yazdi

Amir Qorbanpoor lafmejani ✉ 

Associate Professor, Department of Educational Sciences, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran.

Corresponding author: qorbanpoorlafmejani@guilan.ac.ir

Article Info

History

Received: December 19, 2025

Accepted: May 8, 2026

Keywords

Ethics

client-centered psychotherapy

Carl Rogers

Misbah Yazdi

Nature

moral relativism

Abstract

Carl Rogers' person-centered theory, as a humanistic school of psychotherapy, centers on the concepts of "self-actualization" and "the actualizing tendency," proposing specific ethical foundations for the therapeutic relationship and human valuation. This article employs an analytical-comparative method to examine and critique these foundations from the ethical viewpoint of Ayatollah Mesbah Yazdi, a prominent representative of Mulla Sadra's transcendent philosophy (al-hikmah al-muta'aliyah) with an Islamic approach. The findings indicate that while Rogers' emphasis on client respect, unconditional empathy, and positive regard is also valued from an Islamic ethical perspective, the axiological foundations of his theory—particularly the ethical relativism stemming from the absolute authority of individual subjective experience, the organismic self-regulation, the absence of divine teleology for human beings, and the definition of the "self" as an autonomous entity inclined toward self-actualization apart from a relationship with God—are in fundamental conflict with Mesbah Yazdi's ethical framework. The latter is grounded in moral realism, the divine innate nature (fiṭrah) of humans, and the purposiveness of creation centered on servitude to God and spiritual proximity to Him. This critique not only reveals the philosophical shortcomings of Rogers' theory but also demonstrates the capacity of the Islamic ethical system to provide a more comprehensive framework for helping relationships—one that preserves human dignity while guiding individuals toward their true perfection.

Citation: Qorbanpoor lafmejani, A. (2026). Criticism of the Ethical Foundations of Carl Rogers's Client-Centered Theory from the Perspective of Ayatollah Misbah Yazdi. *Comparative Philosophy*, 3(3), 15-34.

<https://doi.org/10.30487/cph.2026.2081372.1070>

© 2026 Authors, Comparative Philosophy.

Publisher: Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT)

مقدمه

نظریه‌ی مراجع محوری کارل راجرز (راجرز، ۱۹۰۲-۱۹۸۷) را می‌توان نقطه عطفی در تاریخ روان‌درمانی دانست که با انتقال مرکز ثقل از درمانگر به مراجع، انقلابی اخلاقی در رابطه درمانی ایجاد کرد (کوری، ۲۰۱۷، ترجمه سیدمحمدی، ۱۴۰۰). سه شرط لازم و کافی درمان خلوص، همدلی غیرشرطی و پذیرش مثبت بی‌قید و شرط، بیش از آنکه تکنیک باشند، موضعی اخلاقی - رابطه‌ای را بیان می‌کنند که مبتنی بر دیدگاه راجرز نسبت به انسان است؛ موجودی که ذاتاً دارای تمایل به خودشکوفاسازی^۱ است و اگر در فضایی غیرقضاوت‌گرانه قرار گیرد، مسیر رشد و سازگاری مطلوب خود را خواهد یافت (راجرز، ۱۹۶۱). این نگرش، مبانی اخلاقی خاصی را در باب منشأ ارزش‌ها، معیار رفتار خوب و غایت زندگی انسان مطرح می‌کند که عمدتاً در چارچوب اومانیزم سکولار و نسبی‌گرایی اخلاقی قابل فهم است.

نظریه‌ی مراجع محوری کارل راجرز یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین نظریه‌ها در جریان انسان‌گرایی و روان‌درمانی معاصر است. این نظریه با تکیه بر خودمختاری، آزادی و ارزش ذاتی فرد، الگوی خاصی از رابطه‌ی درمانی را بر اساس پذیرش بی‌قید و شرط و همدلی بنا می‌نهد (کوری، ۲۰۰۹؛ شارف، ۲۰۱۲). با وجود جایگاه برجسته‌ی این دیدگاه در روان‌شناسی غربی، مبانی اخلاقی و فلسفه‌ی ارزش‌شناختی آن، از منظر فلسفه‌ی اخلاق اسلامی نقد نشده‌است. پژوهش‌های انجام شده، اغلب بر تبیین مفاهیم روان‌شناختی یا مقایسه‌ی روش‌شناسی انسان‌گرایی با سایر مکاتب تمرکز دارند. لذا خلأیی آشکار در بررسی سازگاری یا ناسازگاری مبانی اخلاقی این نظریه با منظومه‌ی فکری و ارزشی سنت اسلامی مشاهده می‌شود. این خلأ در فضای علمی ایران، به‌ویژه با توجه به گسترش کاربرد نظریه‌های روان‌درمانی غربی در مراکز مشاوره و آموزش عالی، ضرورت بازاندیشی در پشتوانه‌ی اخلاقی این نظریات را ضروری می‌کند. از سوی دیگر، آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۹۹-۱۳۱۳)، از منظر اسلامی و بر پایه حکمت متعالیه ملاصدرا، نظامی اخلاقی را ارائه می‌دهد که غایت آن «قرب الهی» و مبنای آن «شناخت فطری» و «عقل عملی» است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵). در این نگاه، اخلاق، اموری واقع‌نما و مرتبط با کمال حقیقی وجود انسان است که ریشه در فطرت خداجوی او دارد. از این جهت متفاوت از انسان‌محوری غربی است. این اندیشه ظرفیت آن را دارد که نقدی بنیادین بر مبانی اخلاقی نظریه‌ی راجرز ارائه دهد و بدیلی نظری برای تبیین اخلاق در روان‌درمانی از منظر اسلامی عرضه کند. با وجود پژوهش‌های متعدد درباره کارآمدی بالینی رویکرد مراجع‌محور، پیش‌فرض‌های اخلاقی و هستی‌شناختی آن غالباً بدیهی‌انگاشته شده و از منظر اخلاق اسلامی واقع‌گرا، ارزیابی انتقادی نشده‌اند. بر این اساس، مطالعه‌ی حاضر می‌کوشد با واکاوی و نقد مبانی اخلاقی نظریه‌ی مراجع محوری از منظر آیت‌الله مصباح یزدی (ره)، به این پرسش اساسی پاسخ دهد که در نظام اخلاق اسلامی مبتنی بر غایت‌گرایی الهی، چه نقاط تعارض یا تفاهمی با اخلاق انسان‌گرای راجرز وجود دارد و این شناخت چه تأثیری در اصلاح یا بازسازی رویکردهای روان‌درمانی در فرهنگ اسلامی دارد؟

ضرورت این پژوهش از آن‌روست که پاسخ به پرسش یادشده می‌تواند با تبیین نسبت میان روان‌درمانی و اخلاق اسلامی، نقد بنیادهای ارزش‌شناختی مکاتب غربی را تبیین کند و در نهایت در شکل‌گیری الگوی بومی و اخلاق‌مدار روان‌درمانی در بستر فرهنگی ایران موثر باشد.

بررسی پژوهش‌های گذشته نشان داده که در بین نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی فقط دو نظریه عقلانی هیجانی آلبرت ایس (قربان پور لقمجانی و قربان پور لقمجانی، ۲۰۲۰) و نظریه روانکاوی فروید (قربان پور لقمجانی و قربان پور لقمجانی و خسروپناه، ۲۰۲۲) مبانی اخلاقی‌شان بررسی و نقد شده‌است. اغلب دیدگاه راجرز از نظر مبانی انسان‌شناسی نقد و بررسی شده‌است (قربان پور لقمجانی، ۱۴۰۰) اما علیرغم اهمیت در کاربست بالینی با مراجعان، توجه چندانی به

مبانی اخلاقی آن نشده است. از این روی مسئله اصلی این مقاله، بررسی تقابل این دو نظریه در مبانی اخلاقی و ارزش‌شناسی است. هدف اصلی مقاله حاضر معطوف بر این است که این نقدها معطوف به نسبی‌شدن ارزش‌ها، غایت‌زدایی از انسان و نادیده گرفتن بُعد فطری - الهی اوست.

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر توصیفی - تحلیلی و انتقادی است که با مطالعه کتابخانه‌ای آثار راجرز و مصباح یزدی انجام شده است و هدف آن بررسی و نقد مبانی ارزش‌شناختی نظریه مراجع محوری کارل راجرز است. روش پژوهش دو مرحله دارد: در مرحله اول، دیدگاه ارزش‌شناختی و اخلاقی راجرز از منابع مختلف دسته اول و دوم به شیوه‌ی کتابخانه‌ای جمع‌آوری و ارائه می‌شود. در مرحله دوم، با استفاده از منابع اسلامی از جمله آثار آیت الله مصباح یزدی (ره)، دیدگاه‌های وی بررسی و با منابع اسلامی مقایسه شد. در این بخش، دیدگاه راجرز نه در مقام مناظره برابر، بلکه به مثابه نظریه‌ای مبتنی بر پیش‌فرض‌های سکولار بررسی می‌شود. بدین منظور، علاوه بر آثار مصباح یزدی (ره)، از برخی از منابع مرتبط با بحث ارزش‌شناسی استفاده شد.

مبانی اخلاقی نظریه مراجع محوری راجرز

مبانی اخلاقی و فلسفی راجرز را می‌توان در چند محور خلاصه کرد:

۱. مرجعیت تجربه ذهنی^۱: معیار نهایی ارزش‌گذاری و تشخیص درست از نادرست، «تجربه ارگانیسمی» فرد است. راجرز معتقد است هر انسانی بهترین مرجع برای ارزیابی تجربیات خود است و هیچ مرجع بیرونی (از جمله اخلاقیات سنتی، مذهب یا حتی درمانگر) حق تحمیل ارزش‌ها را به او ندارد (راجرز، ۱۹۶۱). این اصل، سنگ بنای نسبی‌گرایی اخلاقی در این نظریه است. نظریه راجرز مبتنی بر پدیدارشناسی است و در این نظریه اعتقاد بر آن است که گرچه دنیای واقعی ممکن است موجود باشد ولی موجودیت آن را نمی‌توان مستقیماً شناخت و یا آن را تجربه کرد بلکه می‌توان بر اساس ادراکات فرد از جهان این موجودیت را تصور و دریافت کرد. این ادراکات زمینه‌ی پدیده‌ای فرد را به وجود می‌آورند. انسان فقط می‌تواند جهان پدیده‌ای حادث توسط خودش را بشناسد و نه جهان واقعی را. واقعیت برای هر فرد همان چیزی است که او درک می‌کند و حوادث و رویدادهای بیرونی تا آنجا برای فرد مهم هستند که او بتواند به آنها معنا دهد (شفیع آبادی و ناصری، ۱۳۸۴). این دیدگاه معتقد است که تنها واقعیتی که می‌توانیم از آن مطمئن باشیم و آن را بشناسیم دنیای تجربه ذهنی ما یعنی ادراک درونی ما از واقعیت است. طبق نظر راجرز هر کسی در دنیای ذهنی و خصوصی بسیار متغیر خود زندگی می‌کند. هر فردی دنیا را بر اساس ذهنیت خود درک می‌کند و می‌شناسد و مطابق با آن پاسخ می‌دهد. از نظر راجرز مهم‌ترین نکته درباره دنیای تجربی، یعنی دیدگاه ذهنی یا پدیدارشناختی ما از واقعیت این است که این دیدگاه کاملاً شخصی است و فقط برای خود فرد به طور کامل آشکار می‌شود (همتی و طالقانی، ۱۳۸۶).

راجرز به پدیدارشناسی به عنوان مبانی برای شناخت انسان و به عنوان روشی در تکوین نظریه‌اش متعهد بود. طبق این نظر، انسان طوری به محیط پاسخ می‌دهد که آن را درک کرده است. میدان پدیداری فرد شامل ادراک‌های هشیار و ناهشیار اوست. تعیین کننده‌های رفتار نیز همین ادراک‌های شخصی افراد است (پروین، ترجمه جوادی و کدیور، ۱۳۸۱). ارگانیسم بر اساس تجربه و یا ادراک خود نسبت به محیط واکنش نشان می‌دهد. واقعیت برای فرد همان چیزی است که ادراک می‌کند و می‌شناسد. ارگانیسم به عنوان یک کل سازمان یافته به میدان پدیداری واکنش نشان می‌دهد. تنها خود

فرد است که می تواند از جهان خصوصی خود مطلع شود و نسبت به آن معرفت کسب کند و واقعیت برای افراد یک مقوله شخصی است (شلینگ، ترجمه آرین، ۱۳۸۲). این رویکرد بر برداشت های درمانجو تمرکز می کند و لازم می داند که وارد دنیای ذهنی درمانجو شود (کوری، ترجمه سید محمدی، ۱۴۰۰). ارگانیزم انسان بر اساس تجربه و درک خود از زمینه تجربی نسبت به آن واکنس نشان می دهد. او تجارب خود را واقعیت تلقی می کند و برای او واقعیت همان چیزی است که او تجربه می کند. در نتیجه خود ارگانیزم بیش از هر کس دیگر به آنچه که برای او واقعیت است آگاهی دارد. رفتار نتیجه ادراک است و فرد به طریقی که واقعیت را ادراک می کند نسبت به آن واکنش نشان می دهد. هیچ فردی به واقعیت صرف و مطلق پاسخ نمی دهد بلکه به ادراکی که خود از واقعیت دارد پاسخ می دهد. این جهان پدیداری فقط برای خود فقط قابل شناخت است و هیچ کس با هیچ ابزاری مثل خود فرد قادر به کشف و شناخت آن نیست. انسان بر اساس یک نقشه ادراکی که هرگز خود واقعیت نیست زندگی می کند و این مفهوم موید دنیایی است که فرد در آن زندگی می کند. امکان دارد بین ادراک فرد و واقعیت همبستگی زیادی وجود نداشته باشد اما باز ادراک است که رفتار را تعیین می کند (شفیع آبادی و ناصری، ۱۳۸۴).

۲. خودنظمی ارگانیزمی به عنوان مبنای عمل: فرایند ارزش گذاری ارگانیزمی یک انگیزش درونی به سمت رشد است و باعث می شود که تغییرات مثبت در جهت بهزیستی روان شناختی در فرد ایجاد شود (جوزف و لاینلی، ۲۰۰۵). در این نظریه مبنا و ملاک عمل کردن، خود نظمی ارگانیزمی است. از نظر راجرز انجام دادن آنچه که فرد احساس می کند درست است به منزله ی یک راهنمای کامل و قابل اعتماد برای رفتار کردن است که حقیقتاً برای وی ارضاکنده است. بسیاری از افراد در انتخاب خط مشی زندگی خود بر هنجارهای اجتماعی، داوری دیگران و یا شیوه هایی که در موقعیت های مشابه عمل کرده اند، تکیه می کنند. در واقع توانایی تصمیم گیری آنها شدیداً تحت تسلط و نفوذ منابع بیرونی است اما شخص کامل به تجربه ارگانیزمی خود به عنوان منبع تصمیم گیری می نگرد. این حالت احساس قدرت را به دنبال دارد زیرا آنها می دانند که آینده شان بستگی به اعمال خود آنها دارد. راجرز در همین باره گفته است که برای من تجربه بالاترین مرجع است. معیار درستی و نادرستی رفتارها تجربه خود من است (همتی و طالقانی، ۱۳۸۶). در نظریه ی راجرز، فرآیند ارزش گذاری ارگانیزمی، یک فرآیند دائمی است که در آن وضعیت، ارزش ها ثابت یا سفت و سخت نیستند بلکه تجارب به طور صحیحی در آن نمادسازی می شوند و به طور مداوم و تازه ای از منظر رضایت تجربه شده ی ارگانیزم، ارزش گذاری می شوند. گرایش به خودشکوفایی ملاک این ارزش گذاری است (راجرز، ۱۹۷۷).

انسان در فرآیند ارزش گذاری ارگانیزمی، تجارب خویش را با در نظر گرفتن گرایش به خودشکوفایی به عنوان ملاک و معیار، ارزشیابی می کند. تجاربی که از نظر ارگانیزمی ارتقاءدهنده ادراک شوند، مثبت و تجاربی که از نظر ارگانیزمی تخریب گر ادراک شوند، منفی ارزش گذاری می شوند. از این منظر انسان ها قابلیت ذاتی ای دارند که به واسطه آن آنچه را که نیاز دارند و آنچه که برای تحقق زندگی کامل، اساسی است را می شناسند. با این اوصاف فرآیند ارزش گذاری ارگانیزمی در محیط اجتماعی ای که توجه مثبت مشروط ارائه می کند، آسیب می بیند. آسیب و اختلال روانی هنگامی ایجاد می شود که شرایط ارزش بیرونی و اجتماعی در هویت فرد جذب شود (پروکتور، ۲۰۲۰؛ پروکتور، تویید و موریس، ۲۰۱۶). همانگونه که راجرز عنوان نمود منظور از فرآیند ارزش گذاری ارگانیزمی، توانایی ذاتی فرد است که به واسطه آن آنچه که برایش اهمیت دارد و آنچه که برای زندگی شکوفاتر ضروری است را می داند و می شناسد. فرض بر این است که مردم به طور خودکار و اتوماتیک، تجارب و اقدامات را ارزشیابی می کنند تا تشخیص دهند که آیا آنها خودشکوفای کننده هستند یا خیر و اگر اینگونه نباشند یک حسی در فرد ایجاد خواهد شد که چیزی درست نیست و این مکانیزم می تواند اقدام صحیح را در افراد

برانگیزانند. به تعبیر خود راجرز ارزش گذاری ارگانیزمی، شاخصه‌ی ارگانیزم انسانی است که به واسطه‌ی آن انسان اهداف اجتماعی و خودشکوفایی را انتخاب خواهد کرد.

راجرز این فرآیند را یک ویژگی جهانی یا مختص نوع بشر می‌دانست که هدفش ارتقاء رشد و بهزیستی انسان است و معتقد بود که این شرایط ارزش گذاری منطقاً حمایت کننده و مفید است. یک دلیل وجود این فرآیند در انسانها وجود ظرفیت مثبت برای حرکت به سمت جلو و اهداف سودمند است (شلدون، آرنه و هوسر-مارکو، ۲۰۰۳). اگر مردم بتوانند بر اساس فرآیند ارزش گذاری ارگانیزمی خود عمل کنند، قادر خواهند بود تا حرکت خود به سمت رشد و تحقق و شکوفایی قابلیت‌ها را تجربه کنند. این افراد دارای کارکرد کاملی خواهند بود. در نتیجه چنین فرایندی فرد متعادل، سازگار و علاقمند به دانستن خواهد بود (اسماعیل و تکه، ۲۰۱۵). وقتی افراد مهم دنیای فرد (معمولاً والدین) به جای توجه مثبت نامشروط، توجه مثبت شرطی داشته باشند، فرد ارزش‌های مطلوب را درون فکری می‌کند و آنها را از آن خود کرده و در نتیجه شرایط ارزشمندی کسب می‌کند. در نتیجه خودپنداره به جای اتکا بر ارزیابی ارگانیزمی بر اساس این استانداردهای ارزشی بیرونی شکل می‌گیرد. این شرایط ارزش بیرونی، فرآیند ارزیابی ارگانیزمی را که یک روند جاری و مداوم است و به موجب آن تجربیات با توجه به ارتقای بهینه ارگانیزم و خود، نمادگذاری و ارزش گذاری می‌شوند را مختل می‌کند (پسیتی، ۱۹۹۶). تحت شرایط محیطی مطلوب، خودپنداره فرد همسو با فرایند ارزش گذاری ارگانیزمی محقق می‌شود. فرآیند ارزش گذاری ارگانیزمی به ارزش‌یابی تجارب به شیوه‌ای که همسو با نیازهای درونی فرد باشد، اشاره دارد. وقتی شرایط ارزش شکل گرفت، آنگاه فرد تجارب را بر این اساس که آیا شرایط تحمیل شده بیرونی را ارضا خواهد کرد یا نه ارزیابی خواهد شد (پترسون و ژوزف، ۲۰۰۷).

۳. تمایل به شکوفایی خود به عنوان جهت اخلاقی ذاتی: انسان ذاتاً گرایش به رشد، خودگردانی و شکوفایی دارد. رفتار اخلاقی، رفتاری است که با این تمایل ذاتی همسو باشد و مانع آن نشود. بنابراین، «خوبی» چیزی است که برای حفظ و ارتقای ارگانیزم (خود) مفید باشد (راجرز، ۱۹۵۹). اخلاق، امری درون‌زا و مبتنی بر فرآیند زیست‌شناختی - روان‌شناختی است. هر شخص موجود یکتایی است که می‌تواند استعدادها یا توانایی‌های بالقوه خود را به طور کامل محقق کند. این توانایی و استعداد از هنگام تولد ذاتاً در خردمندی ارگانیزم وجود دارد. به این نوع خردمندی ذاتی آدمی اصطلاحاً فرایند ارزش گذاری ارگانیزمی می‌گویند. به کمک همین فرایند است که کودک توانایی لازم برای تشخیص خوب و بد را دارد. در این فرایند ارزش‌های ارگانیزم هرگز ثابت یا سخت و انعطاف‌ناپذیر نیست. تجربه‌های وی به درستی ادراک می‌شوند و این اطلاعات بر حسب رضایتی که شخص تجربه می‌کند به طور مداوم به روز در می‌آیند و ارزش گذاری می‌شوند. در این مورد معیار فرد نیز تمایل او نسبت به خودشکوفایی است (ساعتچی، ۱۳۸۳).

انسان فطرتاً میل به خودشکوفایی دارد. در این مسیر، فرد تجارب ادراک شده خود را گاهی مثبت ارزیابی می‌کند تا ارگانیزم را ارتقاء داده و بالا برد و گاهی تجربیات ادراک شده را که برای ارگانیزم مضر است را منفی ارزیابی می‌کند. راجرز این ارزیابی شهودی از تجارب را ارزش گذاری ارگانیزمی می‌نامد. انسان کامل و خودشکوفاقادر است آنچه را که احساس می‌کند، درست است، انجام دهد زیرا به فرایند ارزش گذاری ارگانیزمی به عنوان راهنمای رفتار اعتماد دارد (شلینگ، ترجمه آرن، ۱۳۸۲). طبق نظر وی فرد باید کانون معنادهی خود باشد. نباید دیگران یا جامعه معنی خود را به وی تحمیل کنند. معیار ارزش‌ها و درستی و نادرستی آنها، گرایش به شکوفاشدن مطابق با سرشت انسان است.

فرایند طبیعی ارزش گذاری ارگانیزمی کنترل فطری بر تکانه‌ها را تامین می‌کند. در صورتی که انسان‌ها از آنچه هستند واقعا راضی باشند و زیر فشار خواسته دیگران قرار نگیرند، نیازی ندارند که به خوردن، نوشیدن و سیگار کشیدن

افراطی روی آورند تا احساس آرامش کنند (همتی و طالقانی، ۱۳۸۶). ارگانیزم در مسیر خودشکوفایی از این میل به خودشکوفایی به عنوان ملاک و معیار استفاده کرده و بر آن اساس تجارب را ارزیابی می‌کند. در نتیجه تجاربی که دوام بخش و تعالی‌بخش باشند را مثبت و تجاربی که را که نفی‌کننده بقاء و تعالی باشد را منفی ارزشیابی می‌کند (شفیع آبادی و ناصری، ۱۳۸۴). از نظر راجرز ارگانیزم انسانی همانند تمامی ارگانیزم‌های زنده با سائق انگیزشی ذاتی یعنی گرایش به خودشکوفایی متولد می‌شود (پترسون و ژوزف، ۲۰۰۷). راجرز باور داشت که انسان یک انگیزه بنیادی دارد و آن گرایش به خودشکوفایی است که به معنای تحقق قابلیت‌های بالقوه انسان و نیل به بالاترین سطح موجودیت بشری است که می‌توانیم به آن برسیم. درست همانند یک گل که اگر شرایط مناسب باشد به رشد کامل خود می‌رسد و در غیر اینصورت توسط محیط محدود می‌شود، اگر شرایط محیطی انسان به اندازه کافی خوب باشد انسان نیز به بالاترین سطح خود خواهد رسید (مک لئود، ۲۰۱۴).

از نظر راجرز خودشکوفایی، یک پدیده‌ی بیولوژیک است که می‌تواند به گرایش فعال به سمت خودشکوفایی در موجودات انسانی تبدیل شود. گرایش عمومی به خودشکوفایی یک ویژگی ذاتی جسم است که در رشد همه‌ی ظرفیت‌های بدن برای بقاء و ارتقاء نمود می‌یابد. این گرایش بیولوژیک سازنده، منبع اصلی و مرکزی انرژی در بدن انسان است.

گرایش به خودشکوفایی چهار ویژگی دارد: ۱) یک استعداد ذاتی، طبیعی و ارگانیک است. ۲) یک فرآیند فعال جهت ابتکار عمل، اکتشاف، ایجاد تغییر در محیط و خلاقیت برای ارضای نیازها است. ۳) یک راهنمای عمل است برای زندگی روزمره جهت حرکت به سمت رشد، خود تنظیمی، تحقق خود، بازتولید و استقلال و رهایی از کنترل بیرونی. ۴) این گرایش به شکل گزینشی عمل می‌کند زیرا هر کدام از قابلیت‌های ارگانیزم را به طور گزینشی انتخاب و به سمت تحقق هدایت می‌کند (روسو، ۲۰۱۹). خودشکوفایی یعنی اینکه ارگانیزم به تمام ظرفیت‌های وجودی خویش تحقق ببخشد. خودشکوفایی بالاترین سطح تحقق نیروهای بالقوه انسان و به معنای تحقق کامل و واقعی نیروهای بالقوه انسان است (هانسن، ۲۰۲۰). فرایندی رشدی است که در سطح نیروهای بالقوه هر فردی تا بالاترین درجه اتفاق می‌افتد. یک فرد خودشکوفای شخص کاملی است که کارکردها و زندگی‌اش در بالاترین و کامل‌ترین سطح است و زندگی‌اش در مقایسه با انسان‌های عادی تحقق یافته‌تر و غنی‌تر است (افراسیپی و فتاحی، ۲۰۱۷).

۴. پذیرش مثبت بی‌قید و شرط و اخلاق غیرقضاوتی: درمانگر باید ارزش ذاتی مراجع را فارغ از رفتار و افکارش بپذیرد. این اصل، مبتنی بر این فرض است که قضاوت اخلاقی بیرونی (چه مثبت چه منفی) مانع رشد واقعی فرد می‌شود. اخلاق راجرزی، اخلاقی «ساخت‌دهنده» و غیر «انتزاعی-تکلیف‌گرا» است که در رابطه حاضر می‌شود (قربان‌پور لقمجانی، ۱۴۰۰).

۵. انسان به مثابه موجودی خودبنیاد^۱: غایت انسان، رسیدن به خویشتن واقعی است، خویشتنی که آزاد از شرایط ارزشی^۲ تحمیل شده از بیرون و هدایت شده توسط ارگانیزم خود باشد. این خودمختاری مطلق، غایت اخلاقی زندگی است (راجرز، ۱۹۷۷؛ قربان‌پور لقمجانی، ۱۴۰۰). راجرز در مورد آنچه که دخالت در آزادی شخصی محسوب می‌شد، محتاط بود و درمانگر را متخصص نمی‌دانست. از نظر او افرادی که آزادی انتخاب دارند، احتمالاً زندگی خوب و فوق العاده‌ای خواهند داشت. انسان‌ها ذاتاً خوب، قابل اعتماد و منطقی هستند. اگر انسان‌ها آزاد باشند تا خودشان را اداره کنند، نیازهای جامعه به بهترین وجه برآورده می‌شود (شیلینگ، ترجمه‌ی آراین، ۱۳۸۲). راجرز بر این موضوع تاکید دارد

که شرایط ارزشی که عوامل بیرونی و والدین بر کودک تحمیل می‌کنند، مانعی زیان بخش برای رسیدن به شخص کامل است زیرا کودک به جای دست یافتن به هویت و آنچه واقعاً خواهان آن است، به کسب معیارهای مطرح شده از سمت والدین و جامعه می‌پردازد و تنها بر اساس اعمال، افکار و احساس‌هایی دست به ارزشیابی خویش می‌زند که دیگران تایید کنند. بدین طریق کودک دیگر نمی‌تواند آزادانه عمل کند زیرا بایستی رفتارش را ارزیابی نموده و از انجام برخی کارها خودداری نماید. در نتیجه تا حدودی از رشد کامل باز می‌ماند و با ماندن در شرایط ارزش از رشد خود جلوگیری می‌کند (همتی و طالقانی، ۱۳۸۶).

راجرز (۱۹۵۹) اظهار داشت که ارگانیسم انسان، گرایش اساسی به شکوفایی و تحقق خود دارد، که هدف آن رشد همه ظرفیت‌ها به روش‌هایی است که ارگانیسم را حفظ یا تقویت می‌کند و آن را به سمت خودمختاری سوق می‌دهد. این گرایش در تمام موجودات زنده، جهت دار، سازنده و حاضر است. گرایش به شکوفاسازی می‌تواند سرکوب شود اما هرگز نابود نمی‌شود مگر با تخریب و نابودی ارگانیسم. مفهوم گرایش به شکوفایی، تنها نیروی محرک در نظریه‌ی راجرز است که همه‌ی انگیزه‌ها از جمله کاهش تنش، نیاز یا سائق؛ خلاقیت و همچنین تمایل به لذت جویی را در بر می‌گیرد. ارگانیسم به طور کلی این گرایش را دارد. برخی این گرایش را به عنوان «فشار بیولوژیکی برای تحقق طرح ژنتیکی» انسان توصیف می‌کنند. بنابراین هر شخصی برای تحقق توانایی‌های بالقوه‌ی خود برای حرکت به سمت شکوفایی، یک وظیفه اساسی دارد. شکل روان شناختی تمایل به تحقق خود را گرایش به خودشکوفایی می‌نامند (پستلی، ۱۹۹۶).

دیدگاه اخلاقی آیت‌الله مصباح یزدی (ره)

اخلاق از منظر مصباح یزدی (ره)، بر چند پایه استوار است:

۱. واقع گرایی اخلاقی و شناخت فطری: احکام اخلاقی (مانند حسن عدل و قبح ظلم)، اموری واقع نما و عینی هستند که عقل سلیم عملی انسان به طور فطری و پیشینی آن‌ها را درک می‌کند. این شناخت فطری، ریشه در نحوه‌ی آفرینش و «فطرت الهی» انسان دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹). بنابراین، منشأ ارزش‌ها، تنها تجربه‌ی ذهنی فرد نیست، بلکه حقیقتی فراتر از فرد است که در نهاد او نهفته است. از دیدگاه مصباح غیرواقع گرایی ارزش‌های اخلاقی، پیامدهای خطیری دارد که نمی‌توان از آن به سادگی گذشت. اگر جملات اخلاقی مبنای عینی و واقعی نداشته باشند، نتایجی خواهند داشت که از جمله آنها عبارت‌اند از: صدق و کذب ناپذیری گزاره‌های اخلاقی، نداشتن معیاری برای معقولیت احکام اخلاقی، کثرت گرایی اخلاقی و نسبی گرایی اخلاقی (قربان پور لقمجانی، ۱۳۹۹). صدق یعنی مطابقت یک قضیه با واقع و کذب یعنی عدم مطابقت قضیه با واقع. وقتی گزاره‌های اخلاقی انشائی و غیرواقعی باشند در آنصورت صحبت از صدق و کذب گزاره‌های اخلاقی بی‌معناست. تبیین عقلانی احکام اخلاقی زمانی ممکن است که میان ارزش‌ها و حقایق عینی رابطه‌ای منطقی برقرار باشد اما اگر احکام اخلاقی از سنخ انشائات باشند، نه تنها هیچ رابطه‌ی منطقی بین خود آنها وجود نخواهد داشت بلکه هیچ دلیل عقلی هم نمی‌تواند آن را اثبات کند. در مورد پیامد نداشتن معیار، یکی از نتایج چنین باوری این است که همه‌ی نظریات و احکام اخلاقی هر چند متعارض و متضاد باشند به یک اندازه قابل قبول خواهند بود. مثلاً هر دو گزاره‌ی راست گویی خوب است و راست گویی خوب نیست به یک اندازه اعتبار دارند که در واقع جمع بین نقیضین است و باطل. در مورد پیامد غیرواقع گرایی نیز می‌توان گفت که نسبی گرایی در عرصه‌ی اخلاقی یکی از پیامدهای غیرواقع گرایی مفاهیم اخلاقی است. زیرا وقتی احکام اخلاقی هیچ ریشه‌ای در واقعیت نداشته باشد و تابع امیال فردی یا علایق اجتماعی باشد بالطبع با تغییر میل و ذائقه افراد یا گرایش‌های اجتماعی آنان، قضاوت‌های

اخلاقی‌شان دستخوش تغییر خواهد شد. کاری که امروز خوب است با تغییر و تحول اجتماعی بد تلقی خواهد شد و کاری که در شرایط فکری و اجتماعی خاص بد است با ایجاد دگرگونی در آن شرایط خوب تلقی خواهد شد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۳۳). در حالیکه ارزش‌های اخلاقی مبتنی بر واقعیت‌های عینی است و مفاهیمی که به عنوان مفاهیم ارزشی در اخلاق به کار می‌رود مستقل از مفاهیم نظری و عینی نیست (مصباح، ۱۳۹۲: ۳۳۱).

نتایج دیگر چنین دیدگاهی این است که نقد رفتارهای اخلاقی و غیر اخلاقی دیگران بی‌معنا می‌شود چون در صورت پذیرش نسبیت، خوبی و بدی حقیقی در عالم واقع وجود ندارند. پس اخلاقیات واقعیتی عینی ندارند و اموری سلیقه‌ای هستند. همچنین، تلاش برای به دست آوردن احکام اخلاقی بی‌معناست چون طبق این نظرواقعیتی وجود ندارد. تلاش برای پاسخ به سؤالاتی مانند این که آیا سقط جنین درست است؟ آیا آسان مرگی درست است؟ قتل هزاران انسان بی‌گناه بر اثر بمب باران شیمیایی درست است؟ تمامی تلاش‌هایی بی‌فایده و بی‌ثمر خواهند بود. اخلاق بی‌محتوا خواهد شد و چیزی از آن باقی نخواهد ماند. دیدگاه واقع‌گرایی یا غیر واقع‌گرایی اخلاقی، دیگر حدود و مرزهای زندگی را نیز مشخص می‌کند. سیاست، اقتصاد (ربا، حلال و حرام خوری)، روابط بین فردی، تربیت فرزند و ازدواج و دیگر حوزه‌های زندگی، همه از این قضیه متأثر می‌شوند. اگر اخلاق واقعیتی عینی نداشته باشد، دیگر، افراد در رفتار کردن محدودیتی نخواهند داشت. نیک می‌دانیم که تلاش انبیاء برای تکمیل ارزش‌های اخلاقی بوده و همانگونه که پیغمبر اسلام فرموده بعثت وی برای تکمیل مکارم اخلاقی بوده‌است. در این صورت اگر این ارزش‌ها واقعاً نباشند در نتیجه یکی از اهداف اصلی رسالت انبیاء بی‌معنا می‌شود (خواص و همکاران، ۱۳۸۸).

۲. فطرت به عنوان زیربنای اخلاق: فطرت انسان، مجموعه‌ای از گرایش‌های شناختی، عاطفی و عملی است که او را به سوی کمال حقیقی خود که همان شناخت و عبادت خداست، سوق می‌دهد (مصباح، ۱۳۹۵، ص ۶۷). اخلاق نیک، هماهنگ‌کننده رفتار با این فطرت است و اخلاق رذیله، موجب انحراف از آن می‌شود. بخشی از اخلاقیات و دستورهای اخلاقی از طریق فطرت، وجدان، عقل یا هر ابزار دیگری به دست می‌آید که اعتقادات دینی مخصوصاً اعتقاد به خدا و معاد در ضمانت اجرایی دستورات اخلاقی نقش اساسی دارند. عقل در تشخیص بخشی از اخلاقیات و رفتارهای اخلاقی بشری تواناست. اصول و کلیات حُسن و قُبْح رفتارها مانند خوبی عدالت و قُبْح ظلم و برخی از جزئیات مانند قبح تصرف در مال دیگران بر همگان آشکار است و درک و کشف سایر حسن و قبح‌ها بر عهده‌ی شرع است (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۴۸۵-۴۷۶).

گرایش‌های فطری، ریشه در نهاد انسان داشته و تغییر ناپذیر است. همه‌ی انسان‌ها به خیر و فضیلت گرایش دارند. این گرایش از مقوله اخلاق است. اموری که انسان به آن گرایش دارد اما نه از آن جهت که برای وی نفعی دارند بلکه به این علت که آن امور خود فضیلت و خیر عقلانی هستند. مثل گرایش انسان به راستی و تنفر او از دروغ. گرایش به فضیلت‌های اخلاقی اموری است که در نهاد انسان مستقر و برخاسته از فطرت وی است (خسروپناه و همکاران، ۱۳۹۵: ۷۰-۷۱). براساس آیه فطرت (روم/ ۳۰)، انسان‌ها فطرت ثابتی دارند، این فطرت ثابت، مستلزم نیازهای ثابتی برای انسان است. بخشی از این نیازهای ثابت، نیازهای اخلاقی آدمی است. بنابراین، احکام اخلاقی از دیدگاه اسلام، چون مطابق با فطرت آدمیان و بر طبق نیازهای ثابت انسان‌هاست، ثابت و مطلق می‌باشند، مانند: راستگویی، کمک به مظلوم، عدالت، امانت، تواضع و احترام به والدین که نمونه‌هایی از اخلاق‌های ثابت در اسلام است (غروی‌ان، ۱۳۹۵). از منظر اسلام، از آنجا که روح انسان حقیقت واحدی دارد، اصول اخلاقی مطلقاًند، احکام اخلاقی حاکم بر زنان و مردان ازسوی شارع مقدس نیز یکسان‌اند و فقط در برخی فروع تفاوت‌هایی دارند؛ احکام اخلاقی جنسیت‌پذیر نیستند و اصول اخلاقی یکسانی بر زنان و مردان در تمامی عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، خانوادگی و فرهنگی حاکم است (نیازکار و دیبا، ۱۳۹۵).

۳. غایت مندی حیات انسان (قرب الهی): کمال نهایی و سعادت حقیقی انسان، رسیدن به «قرب الهی» است. بنابراین، هر فضیلت اخلاقی تا آنجا ارزش دارد که در این مسیر مؤثر باشد. اخلاق، غایت محور (تئولوژیک) و در خدمت حرکت جوهری انسان به سوی خداوند است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵، ب، ص ۱۲۳). در واقع دستورات اخلاقی یک هدف و غایت نهایی دارند و نظام اخلاقی اسلامی، خودگرا است؛ یعنی هدف در اخلاق اسلامی این است که فرد خودش به کمال مطلوب برسد و غایت و هدف نهایی در اخلاق اسلامی، لذت است اما نه لذت‌های دنیوی و سطحی جسمی، بلکه لذت‌های پایدار و عمیق و جاودانه‌ی معنوی و روحی در دنیا و آخرت بنابراین انسان اگر در مسیر هدف خلقت، یعنی قرب الهی حرکت کند این هدف نهایی یعنی لذت پایدار و عمیق حاصل می‌شود و انسان به کمال می‌رسد این کمال، با انجام رفتارهای خاص، محقق می‌گردد. مثلاً، در دیدگاه اسلام، انسان باید راست بگوید هرچند به زیان وی تمام شود. در واقع یک رفتار، بدون در نظر گرفتن سود و زیان مادی آن رفتار، ارزش اخلاقی دارد.

نظام اخلاقی اسلامی عقلانی - وحیانی است. یعنی عقل و اندیشه‌ی انسان می‌تواند برخی از خوبی‌ها و بدی‌ها را کشف کند و بسیاری از مصادیق خوبی‌ها و بدی‌ها را باید پیغمبران الهی از طریق وحی در اختیار انسان‌ها قرار دهند. از دیدگاه اخلاق اسلامی، همه‌ی انسان‌ها، توان درک برخی از خوبی‌ها و بدی‌ها را دارند اما برخی از مصادیق خوبی‌ها و بدی‌ها را باید دین به انسان‌ها معرفی نماید (شیروانی ۱۳۸۲، ۹۱؛ مصباح، ۱۳۸۴، ش، ص ۴۳-۳۲۴). از نظر آموزه‌های اسلامی و دیدگاه مرحوم مصباح یزدی (ره)، برای انتزاع مفهوم خوب و بد، باید به تناسب و رابطه‌ی بین دو چیز دقت کرد که عبارت‌اند از فعل و رفتار اختیاری انسان و کمال وی. از منظر اسلام انسان دو بعد جسمانی و روحانی دارد. کمال مطلوب انسان، کمال روح وی و نزدیک شدن او به خداست که همان قرب الی الله است. هر عملی که انسان را به خدا نزدیک کند خوب است و هر عملی که انسان را از خدا دور کند بد است (مصباح، ۱۳۸۹؛ دبیری، ۱۳۹۲، ص ۱۴۰). قرب به خدا، ملاک ارزش گذاری اخلاقی اعمال است و برای رسیدن به این هدف، هم ظاهر رفتار و هم انگیزه‌ی فاعل آن کار، باید خوب باشد. اینجاست که نقش نیت برجسته می‌شود و در حقیقت نیت انسان است که عملی را اخلاقی می‌کند. از نظر اسلام، عقل انسان این قدرت را دارد که خوبی و بدی بخشی از رفتارها نظیر خوبی عدل و بدی ظلم را تشخیص دهد. اما برخی از مصادیق‌های خوبی و بدی را باید پیامبران به انسان‌ها بگویند و اینجاست که از نظر اسلام، اخلاق به دین نیاز دارد (خواص و دیگران، ۱۳۸۸، ۱۷۲).

۴. نسبت عقل و دین در اخلاق: عقل عملی، منبع کشف برخی اصول اخلاقی است، اما این عقل نیازمند هدایت وحیانی است تا در تشخیص مصادیق خطا نکند و به تمام جزئیات دست یابد. بنابراین، اخلاق کامل، ترکیبی از معارف وحیانی و دریافت‌های عقلانی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹). از منظر علمای اسلام، دین عبارت است از مجموعه‌ای از عقاید و باورها، احکام عملی و اخلاقی که در رسیدن انسان به کمال و سعادت حقیقی نقش دارند. در واقع دین مشتمل بر سه بخش عقاید، اخلاق و احکام عملی است (حسین زاده ۱۳۹۱، ص ۹۰). علمای مسلمان دین را مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق و احکام رفتاری می‌دانند. با این اوصاف اخلاق جزء دین است و رابطه‌ی دین و اخلاق رابطه‌ای دقیق است. زیرا دین فقط به ارتباط انسان با خدا نمی‌پردازد و همه‌ی زندگی انسان را در بر می‌گیرد (خواص و دیگران ۱۳۸۸، ۱۶۶). دین وحیانی در ابعاد گوناگونی چون پایه‌ریزی نظام ارزشی و اخلاقی، فراهم نمودن ضمانت اجرایی و تقویت انگیزه‌ی درونی به کمک اخلاق می‌شتابد. بی تردید انسان‌ها نیکی و زشتی بسیاری از کارها را بدون استفاده از وحی نیز می‌فهمند و پیروی از حکم عقل را نیز اجتناب ناپذیر می‌دانند. با این حال تعداد کسانی که به احکام عقلی پایبند باشند، اندک است. به همین دلیل انسان‌ها در قلمرو اخلاق فردی و اجتماعی به کسانی (از جمله انبیای الهی) نیازمند هستند که آنان را به پاداش کارهای خیر بشارت دهند و از کیفر کار زشت بترسانند (فتحعلی ۱۳۸۴، ۶۹). دستورالعمل‌های دین در بخش‌های

اخلاق و احکام عملی ملاک‌هایی واقعی دارند و آن ملاک‌ها، منشأ پیدایش دستورالعمل‌های دینی هستند. در مواردی عقل می‌تواند آن ملاک‌ها درک کند. مثلاً عقل می‌تواند بدی ظلم به دیگران، لزوم خوبی عدالت و نیکی به دیگران را درک کند. اما در مواردی، عقل به تنهایی قادر به کشف خوبی و بدی عملی نیست بنابراین نیاز به وحی احساس می‌شود (حسین‌زاده ۱۳۹۱، ۹۸). از جمله نیازمندی‌های اخلاق به دین، تعیین اهداف نهایی ارزش‌های اخلاقی است؛ آموزه‌های دینی باعث شناخت خداوند می‌شود و انسان را به تکامل می‌رساند.

از نظر اسلام، اگر خداوند نبود، ارزش‌های اخلاقی، اهداف غایی و نهایی نداشتند. از طرفی صرف شناختن خوب یا بد، نمی‌تواند برای انسان انگیزه ایجاد کند و بیشتر انسان‌ها تا تشویق و تنبیه نباشد، به انجام رفتارهای خوب و ترک کارهای بد رغبت زیادی نشان نمی‌دهند. برخی از آموزه‌های دینی مانند اعتقاد به عدالت الهی، وجود معاد و روز رستاخیز که همه‌ی انسان‌ها در آن روز نتایج اعمال خود را خواهند دید، می‌تواند ضمانتی برای اجرای اخلاقیات باشد. دین با ارائه‌ی تضمین‌های لازم و بیان تأثیرات و فواید دنیوی و اخروی افعال اخلاقی، انسان را به سمت ارزش‌های اخلاقی سوق می‌دهد (خواص و دیگران ۱۳۸۸، ص ۱۷۳؛ دبیری، ۱۳۹۲، ش، ص ۵-۱۷۳).

نقد مبانی اخلاقی راجرز از منظر مصباح یزدی

با تطبیق دو چارچوب فوق، نقدهای بنیادین مبانی اخلاقی راجرز از منظر مصباح یزدی (ره) عبارتند از:

۱. نقد نسبی‌گرایی اخلاقی (مرجعیت محض تجربه ذهنی): از دیدگاه مصباح یزدی (ره)، قرار دادن تجربه‌ی ذهنی فرد به عنوان تنها مرجع اخلاقی، منجر به هرج و مرج اخلاقی و سقوط در ورطه‌ی اصالت میل می‌شود. اگر معیار، تنها احساس و درک فردی باشد، چگونه می‌توان رفتار فردی که تجربه‌اش او را به سمت خودخواهی مطلق یا تخریب دیگران سوق می‌دهد را ناپسند شمرد؟ (خواص، ۱۳۸۸). در مقابل، نظام اخلاقی اسلام با اتکا به فطرت مشترک انسانی و عقل کلی، معیاری عینی و فراگیر ارائه می‌دهد که هم موجب حفظ کرامت فرد می‌شود و هم او را در چارچوبی حقیقت‌گرا هدایت می‌کند. اشکال دیگری به مبانی معرفت‌شناختی و نهایتاً ارزش‌شناسی نظریه راجرز وارد است آنجا که گفته «انسان‌ها به هیچ وجه در دنیای واقعی زندگی نمی‌کنند بلکه ادراک‌هایی از واقعیت دارند. انسان‌ها نمی‌توانند واقعیت را بشناسند». این بیان، نسبی‌گرایی معرفت است و موجب می‌شود، هر کس هر آنچه را که از واقعیت فهمید برای خود واقعیت بداند. از آنجایی که انسان‌ها بر اساس ادراکاتشان از واقعیت و نه خود واقعیت رفتار می‌کنند بنابراین هیچ رفتاری بر رفتار دیگر رجحان و برتری ندارد و برای تشخیص رفتار درست و غلط ملاکی مشخص و عینی وجود ندارد چون واقعیات ذهنی افراد با یکدیگر فرق می‌کند. این نسبی‌گرایی معرفتی که مبتنی بر مرجع قیاس درونی است به نسبی‌گرایی رفتاری نیز می‌انجامد. با توجه به بیان قبل مبنی بر تفاوت ادراکات از واقعیات، رفتارهای هر فردی از رفتارهای دیگران متمایز است و از آنجایی که ملاک رفتار، ادراک خود فرد از واقعیت است، هر فردی می‌تواند هر رفتاری را انجام دهد و آن را درست بداند زیرا منتج از ادراک شخصی از واقعیت است. این در حالی است که معرفت و شناخت واقعیت بیرونی، امری ممکن و تردید ناپذیر است و تحقق فی الجمله آن بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است. هر کسی به وجود قوای ادراکی خود مانند نیروی بینایی، شنوایی و عقل؛ وجود صورت‌های ذهنی و وجود حالات روانی نظیر بیم، امید، اضطراب، غم، عشق و محبت، معرفت و شناختی یقینی دارد. افزون بر آن کسی که می‌نویسد یا بحث می‌کند در وجود بحث‌کننده، کاغذی که در آن می‌نویسد و قلمی که با آن می‌نویسد تردید ندارد و به همه این امور معرفت و شناختی یقینی دارد. هر انسان عاقلی می‌داند که چیزهایی را می‌داند و چیزهایی را می‌تواند بداند، از این روی برای کسب اطلاع از امور مورد نیاز خود تلاش می‌کند و بهترین نمونه آن کوشش‌های دانشمندان و فلاسفه در طول تاریخ برای کسب علم است (مصباح، ۱۴۰۰؛ حسین‌زاده، ۱۳۸۹).

در رابطه با نسبی گرایی در معرفت و شناخت واقعیات بیرونی نیز می توان به این نکات به اجمال اشاره کرد که قائلین به نسبیت از انتساب شکاکیت و نسبیت به خود گریز داشته و نظر خود را نوعی واقع گرایی و رئالیسم پیچیده و مطلق می دانند لکن این امر مقبول نیست و طرفداران نسبی بودن و شخصی و ذهنی بودن فهم بشر هرگز نمی توانند به ارائه و حکایت قضیه ای از قضایای علمی خود نسبت به حقیقت و واقعیت خارجی اعتماد کنند. نسبی بودن فهم بشر تمامی قضایایی را که بنیان اندیشه های مدعیان نسبیت را شکل می دهد در معرض تزلزل و شک قرار می دهد زیرا این قضایا نیز تحت شرایط متناسب شکل گرفته و احتمال دگرگونی و تغییر دارند. نسبیت در فهم واقعیات بیرونی، اصل واقعیت را هم متزلزل می کند و قائل آن را به پرتگاه سفسطه می اندازد و حتی وجود گوینده، شنونده، وجود بحث کننده و بحث و استدلال وجود شاک و شک را هم از این دام خارج نمی سازد و این امری واضح البطلان است (جوادی آملی، ۱۳۸۴).

اگر نیل به واقعیت برای افراد میسر نباشد خود راجرز به چه دلیلی به نظریه پردازی پرداخته است وقتی که درک این نظریه به عنوان یک واقعیت فقط برای خود او میسر باشد و دیگران راهی به جهان ذهنی و پدیداری وی نداشته باشند. آیا با این نسبی گرایی در معرفت یابی، تحصیل و کسب علوم فی الواقع میسر خواهد بود. همینکه امثال راجرز و سایر نظریه پردازان به آموزش و تدریس نظریه خود می پردازند یعنی اینکه مخاطب توانایی درک و یادگیری و شناخت واقعیت نظریه ی وی را دارد بنابراین با این مثال می توان نسبی گرایی معرفتی در نظریه ی راجرز را رد کرد. در حیطه ی مشاوره و درمان نیز اگر نیل به واقعیت محقق و درک آن میسر نباشد مشاور و مراجع چگونه به گفتگو و انتقال مفاهیم ذهنی خود به عنوان یک واقعیت خواهند پرداخت؟. بنابراین رد شک گرایی و نسبی گرایی معرفتی در نظریه راجرز از منظر معرفت شناسی بدیهی و واضح است.

۲. نقد طبیعت گرایی و تقلیل کمال انسان به خودشکوفایی روان شناختی: تمایل به خودشکوفایی راجرز، گرچه مثبت است، اما غایتی تقلیل یافته و مادی نگرانه برای انسان ترسیم می کند. گرچه راجرز از نوعی سرشت یا گرایش ذاتی انسان سخن می گوید، اما این سرشت، فاقد جهت گیری الهی، غایت متعالی و ارتباط با امر قدسی است و از این رو، با مفهوم فطرت الهی در اندیشه مصباح یزدی (ره) تفاوت ماهوی دارد. در ادامه این تفاوت در قالب جدول ۱ ارائه می شود. این تمایل، پاسخگوی گرایش های متعالی فطرت، مانند حقیقت جویی مطلق و عشق به کمال نامتناهی نیست. از نگاه مصباح یزدی (ره)، خودشکوفایی راجرزی، در بهترین حالت، شکوفایی «نفس اماره» یا «نفس مطمئه» در سطح زندگی مادی-روانی است و از کمال جوهری و معنوی انسان (قرب الهی) غافل است (مصباح یزدی، ۱۳۹۵ الف، ص ۲۰۰).

راجرز معتقد است هسته درونی انسان اساساً هدفمند، پیشرو، سازنده و کاملاً قابل اعتماد است و خود می تواند به سوی هدف های آینده و مقاصد خودفرمان حرکت کند گویی انسان اصلاً نیازی به هدایت بیرونی، الهی و تشریعی ندارد. در حالیکه تمایل فطری به خودشکوفایی با این موضوع منافاتی ندارد که کسی زمینه ی رشد و تعالی انسان را فراهم آورد و او را به سوی کمال و سعادت راهنمایی کند. فلسفه ی بعثت انبیاء و هدایت تشریعی همین مورد یعنی نیاز انسان به هدایت الهی برای شکوفایی استعداد های فطری اش است (بشیری و حیدری، ۱۳۹۶). برخلاف دیدگاه انسان گرایانی همچون راجرز که معتقدند انسان خودش می تواند از طریق انجام برخی رفتارها به خودشکوفایی برسد، در آموزه های دین اسلام اعتقاد بر این است که انسان به هدایت بیرونی نیاز دارد و همچنین به تمام جنبه های ماهیت خویش و نیز مسیر کمال آگاهی پیدا کند و از این رهگذر به کمال برسد. در این مسیر پیامبران الهی همانگونه که در قرآن آمده است راهنمای بشر هستند (افراسیبی و فتاحی، ۲۰۱۷).

جدول ۱ مقایسه فطرت اسلامی با سرشت ذاتی خیرگرا در نظریه راجرز

محور مقایسه	فطرت در اسلام	گرایش به خیر/سرشت پاک در نظریه راجرز
۱. منشأ و خاستگاه	الهی و ماوراءطبیعی: فطرت، جوهره الهی در انسان است که در آفرینش او نهاده شده است. («فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» - روم/۳۰)	طبیعی و درون‌ذات انسانی: حاصل فرآیندهای زیستی-روان‌شناختی و تکامل است. ریشه در «خودانگاره» و تجربیات ارگانیک دارد.
۲. محتوا و جهت‌گیری	شناخت‌محور و تعریف‌شده: فطرت شامل شناخت خدا، اخلاق فطری (حق جوئی، خیرخواهی) و گرایش به دین حق است. ذاتاً «خداگرا» و «حقیقت‌جو و خیرگرا» است.	فرآیند‌محور و بی‌محتوا: گرایش به خودشکوفایی (Actualizing Tendency) جهت رشد و تعالی فرد است، اما محتوای ثابتی مانند خداگرایی یا ارزش‌های اخلاقی خاص را پیشنهاد نمی‌دهد. «خیر» در چارچوب تجربه ذهنی فرد تعریف می‌شود.
۳. رابطه با گناه و آسیب‌پذیری	مقاوم اما قابل انحراف: فطرت همواره سالم است، اما تحت تأثیر «هوای نفس»، محیط فاسد یا تربیت غلط ممکن است پنهان یا منحرف شود (ردایل اخلاقی محصول غبارگیری فطرت است).	ذاتاً پاک و غیرقابل فساد: سرشت انسان ذاتاً مثبت و قابل اعتماد است. آسیب‌های روانی ناشی از «عدم پذیرش مثبت» جامعه یا «شرایط ارزشمندی» است، نه فساد درونی.
۴. جایگاه عقل و اراده	فطرت با عقل و شریعت هم‌سو است: عقل سلیم تجلی‌گر فطرت است و شریعت، آن را تقویت و جهت‌دهی می‌کند. انتخاب اخلاقی با اختیار و مسئولیت انسان انجام می‌شود.	تأکید بر احساس و تجربه درونی: معیار اصلی، «تجربه ارگانیک» و احساسات خود فرد است. عقلانیت در خدمت تحقق بخشی خود (Self) قرار دارد، نه فراتر از آن.
۵. هدف نهایی	عبودیت و قرب الهی: کمال انسان در گرو شکوفایی فطرت الهی و اطاعت از دین است تا به حیات طیبه و رضوان خدا برسد.	خودشکوفایی (Self-Actualization): هدف، تحقق ظرفیت‌های فردی، هماهنگی با خود واقعی و رسیدن به یکپارچگی روانی است.
۶. منبع ارزش‌های اخلاقی	واقع‌گرایی الهی: ارزش‌های اخلاقی عینی و ریشه‌گرفته در حکمت و اراده خداوند هستند. فطرت، انسان را به سوی این ارزش‌های ثابت هدایت می‌کند.	نسبی‌گرایی اخلاقی: ارزش‌ها از درون فرد و بر اساس تجربه ذهنی او سرچشمه می‌گیرند. «خوب» چیزی است که به رشد فرد کمک کند.
۷. نقش جامعه و محیط	بستر تقویت یا تضعیف: جامعه می‌تواند فطرت را بیدار کند (با دعوت به حق) یا آن را دفن کند (با گناه و انحراف).	عامل اصلی آسیب: جامعه با تحمیل «شرایط ارزشمندی»، فرد را از سرشت پاک خود دور می‌کند. درمان، بازگشت به تجربه ذهنی اصیل فرد است.

بنابراین می‌توان گفت از دیدگاه اسلامی، نظریه راجرز با وجود شباهت ظاهری (تأکید بر خیرذاتی)، کاستی‌های بنیادین دارد (از جمله: ۱) غیبت خداوند: گرایش به خیر راجرز، فاقد جهت‌دهی الهی و غایت‌شناسی دینی است. (۲) اخلاق سکولار و نسبی: معیار اخلاقی ذهنی و فردی می‌شود، در حالی که فطرت، اخلاق عینی و الهی را می‌طلبد. (۳) کاهش‌گرایی انسان‌شناختی: انسان را تا سطح «ارگانیک روان‌شناختی» تقلیل می‌دهد و بعد روحانی و اخروی او را نادیده می‌گیرد. (۴) عدم تبیین ضرورت اخلاقی: ضرورت را صرفاً محصول جامعه می‌داند، در حالی که در اسلام «هوای نفس» به عنوان عامل درونی انحراف فطرت مطرح است.

۳. نقد خودبنیادی (اتونومی) مطلق و نادیده انگاری رابطه انسان با خدا: محور قرارداد خود^۱ به عنوان موجودی خودبنیاد، بزرگ‌ترین خطای انسان‌شناسی راجرز است. در انسان‌شناسی اسلامی، انسان «عبد» است و کمال او در گرو

1. SELF

«عبودیت» است. آزادی حقیقی، رهایی از تعلقات پست و انتخاب آگاهانه بندگی خداست، نه رهایی از هر دلبستگی و ارزش متعالی (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ب، ص ۸۹). پذیرش بی قید و شرط راجرزی، اگرچه در ظاهر احترام آمیز است، اما بر اساس چارچوب اخلاق اسلامی، این پیش فرض می تواند منجر به تأیید ضمنی انحراف از فطرت باشد، در حالی که محبت واقعی، گاهی هدایت بیرونی و امر به معروف و نهی از منکر می طلبد. نقد دیگر در اینجا متوجه خودنظمی ارگانیزی است که به باور راجرز ملاک عمل و تابع همان خودبنیادی انسان است. از نظر راجرز ملاک درستی و ارزشیابی یک عمل خودنظمی ارگانیزی است. معیار درستی و نادرستی رفتار، تجربه‌ی فرد است.

فرآیند خودنظمی ارگانیزی کنترل فطری (ذاتی) تکانه‌های انسان را به عهده می گیرد. معیار ارزش ها گرایش به شکوفا شدن است. از طرفی با توجه به نقش مهم ذهن گرایی و ادراک شخصی و خصوصی فرد در واکنش های رفتاری او به محرکات و واقعیات بیرونی می توان اینگونه نتیجه گرفت که ملاک درستی و نادرستی عمل، نسبت آن با گرایش به خودشکوفایی و بقاء خود فرد است که شخصی است. هر عملی که به بقاء و خودشکوفایی خود فرد کمک کند مثبت است و هر عملی که به خودشکوفایی و بقای ارگانیزم ضرر برساند، ناشایست است. با توجه به اینکه از نظر محققان مفهوم خودشکوفایی امری انتزاعی و قابل تفسیر است (پروین، ۱۳۸۱) در واقع نتیجه‌ی این ادعاها نسبت در اخلاق و رفتار است. ضمن اینکه برای خود فرد هم ملاک عمل تنها میل به خودشکوفایی با تأکید بر تحقق نیازهای فرد در قالب فرآیند ارزش گذاری ارگانیزی است.

بنابراین می توان گفت از آنجایی که این گرایش به خودشکوفایی مبنایی بیولوژیک دارد (افراسیابی و فتاحی، ۲۰۱۷) زیست و بیولوژی انسان ملاک درستی و غلطی رفتار است. هرچه که به تحقق و ارضای زمینه‌های زیستی و به طور کلی نیازهای فرد (زیستی و روانی) کمک کند، خوب و درست است و و در غیر اینصورت بد و نادرست است. زیرا با تعریفی که راجرز از خودشکوفایی ارائه کرده و خودش تصریح کرده که این ملاک مبتنی بر نیازهای بیولوژیکی در قالب فرآیند ارزش گذاری ارگانیزی است، مشخص می شود که در این ملاک خودنظمی ارگانیزی، جایی برای فطرت و روح و کمالات انسانی و متعالی انسانی وجود ندارد. از طرفی باید گفت هر رفتاری که خود ارگانیزی می اقتضاء کند، موجب رشد و شکوفایی انسان نمی شود، زیرا خود ارگانیزی مبنای زیستی دارد و زیست نمی تواند تنها ملاک انتخاب گری باشد. همچنین محدودیت های شرایط ارزش الزاماً باعث توقف رشد و بازداری شکوفایی نمی شود بلکه در مقابل این شرایط و محدودیت ها موجب شکل گیری و تقویت صفت خودمهارگری یا خودنظم بخشی در انسان می شود. نیز آزادگذاری کودک برای اینکه هرکاری که دلخواه اوست را انجام بدهد با اصول تربیتی اشکال دارد. زیرا از جمله اهداف تربیت ایجاد و افزایش رفتارهای مطلوب و کاهش یا حذف رفتارهای نامطلوب است. بنابراین درونی سازی شرایط ارزش باعث تقویت خودمهارگری در کودک می شود و آنگونه راجرز مدعی بود مخرب و مانع رشد نیست (بشیری و حیدری، ۱۳۹۶).

راجرز معتقد است هسته درونی انسان اساساً هدفمند، پیشرو، سازنده و کاملاً قابل اعتماد است و خودش می تواند به سوی هدف های آینده و مقاصد خودفرمان حرکت کند. بنابراین انسان اصلاً نیازی به هدایت بیرونی، الهی و تشریعی ندارد. در حالیکه تمایل فطری به خودشکوفایی با این موضوع منافاتی ندارد که کسی زمینه‌ی رشد و تعالی انسان را فراهم آورد و او را به سوی کمال و سعادت راهنمایی کند فلسفه بعثت انبیاء و هدایت تشریعی همین مورد یعنی نیاز انسان به هدایت الهی برای شکوفایی استعدادهای فطری اش است (بشیری و حیدری، ۱۳۹۶).

بر خلاف دیدگاه انسان گرایانی همچون راجرز که معتقدند انسان خود می تواند از طریق انجام برخی رفتارها به خودشکوفایی برسد، در آموزه های دین اسلام اعتقاد بر این است که انسان نیازمند هدایت بیرونی است و باید به تمام جنبه های ماهیت خویش و نیز مسیر کمال آگاهی پیدا کند و از این رهگذر به کمال برسد. در این مسیر پیامبران الهی همانگونه که در قرآن آمده است راهنمای بشر هستند (افراسیابی و فتاحی، ۲۰۱۷). آنچه که راجرز تبلیغ آن را می کند

عیناً و عملاً در هیچ جامعه‌ای محقق نشده و صرفاً یک ادعا است. آیا امکان دارد جوامع والدین و خانواده‌ها فرزندان و افراد را بدون کنترل آزاد بگذارند و هیچگونه مداخله‌ای نکنند یا به تعبیر راجرز فقط توجه مثبت نامشروط ارائه کنند تا فرد خودش راه خود را پیدا کند؟ و نگران کشش‌های ضد اجتماعی افراد نباشند. ارائه توجه مثبت نامشروط در دوره کودکی و نوزادی که گرایش به خودشکوفایی جنبه‌ی زیستی دارد معقول و منطقی است زیرا کودک هنوز از لحاظ شناختی رشد نکرده و نمی‌تواند خوب و بد را تمیز دهد و به ابزارهای منطقی مجهز نشده‌است اما در نوجوانی و بعد از آن که فرد به لحاظ جسمانی و روانی رشد کرده‌است و زمینه‌های آگاهی، اراده، اختیار، ابزارهای منطقی، قدرت تشخیص، استدلال و حل مساله در او رشد کرد، دیگر توجه مثبت نامشروط توجیهی ندارد زیرا گرایش به سمت کمال و خودشکوفایی فقط جنبه زیستی ندارد بلکه جنبه عقلانی و شناختی نیز ظهور می‌کند و لذا توجه به فرد می‌بایست مشروط به رفتار کردن در چهارچوب درست و عقلانی است (بشیری و حیدری، ۱۳۹۶).

۴. ناتوانی فرآیند ارزش‌گذاری ارگانیزمی در حل تعارضات اخلاقی: نقد دیگر به خودنظمی ارگانیزمی است که به باور راجرز ملاک عمل و تابع همان خودبنیادی انسان است. از نظر راجرز ملاک درستی و ارزشیابی یک عمل خودنظمی ارگانیزمی است. معیار درستی و نادرستی رفتار، تجربه‌ی خود فرد است. فرآیند خودنظمی ارگانیزمی، کنترل فطری (ذاتی) تکانه‌های انسان را به عهده می‌گیرد. ضعف بنیادین خودنظمی ارگانیزمی به عنوان مبنای اخلاق، فقدان یک معیار عینی برای سلسله مراتب بندی و ترجیح ارزش‌ها در موقعیت‌های تعارض آمیز است. در چارچوب نظریه‌ی راجرز، «تجربه‌ی ارگانیزمی» معیار نهایی هر فرد برای تشخیص خوب از بد است. با این حال، این معیار هنگامی که خواسته‌ها یا تجربیات ذهنی افراد در تعارض با یکدیگر قرار می‌گیرند، فاقد قدرت داوری قاطع است. به عنوان مثال، اگر «تجربه ارگانیزمی» فرد «آ» ایجاب کند که برای تحقق خودشکوفایی خویش، به حریم یا منابع فرد «ب» آسیب جدی وارد کند (مثلاً در یک رابطه بهره‌کشانه یا رقابت اقتصادی ویرانگر)، مکانیسم «فرآیند ارزش‌گذاری ارگانیزمی» هیچ ابزار درونی برای حل این تعارض و تشخیص برتری یک طرف (مثلاً عدالت یا رفاه جمعی) بر طرف دیگر (خودشکوفایی فردی) ارائه نمی‌دهد. به عبارت دیگر خودنظمی ارگانیزمی، به عنوان ملاک اخلاق، فاقد معیار ترجیح میان ارزش‌های متعارض است. مثلاً اگر تجربه ارگانیزمی فرد A موجب بهزیستی خودش و آسیب جدی به B شود نظریه راجرز ملاک داوری قاطع ندارد. نتیجه آن، ممکن است توجیه اخلاق فرد گرایانه افراطی باشد که در آن، هر فرد تنها بر اساس احساس درونی خود عمل می‌کند، بدون آنکه مرجع عینی و فرافردی برای حل منازعات وجود داشته باشد. این نقیصه، جدی‌ترین چالش «خودنظمی ارگانیزمی» در عرصه‌ی اخلاق اجتماعی است و آن را از نظام‌های اخلاقی مبتنی بر فطرت یا شریعت که دارای معیارهای فراشخصی (مانند عدالت، کرامت ذاتی انسان و امر الهی) هستند، متمایز می‌سازد.

۵. نقد اخلاق موقعیت‌گرا و فاقد چارچوب ثابت: اخلاق راجرزی، فاقد یک چارچوب اصولی و ثابت است و همه چیز به موقعیت و تجربه‌ی ارگانیزمی و پدیدارشناختی فرد واگذار شده‌است. این با دیدگاه اخلاق فضیلت‌محور و اصل‌گرا و واقعیت‌مدار اسلام در تعارض است. در اسلام، فضایی چون عدالت، صداقت و عفت، ذاتاً نیک و رذایلی چون ظلم و خیانت، ذاتاً قبیح هستند، صرف نظر از اینکه تجربه ذهنی فرد درباره آنها چه باشد. در آموزه‌های اسلامی و دیدگاه مرحوم مصباح یزدی (ره)، اخلاق مطلق است و نه نسبی و تابع فرهنگ‌ها و جوامع نیست. قرآن کریم، اخلاق را جزء اهداف اصیل انبیاء معرفی می‌کند (جمعه ۲/). منظور از مطلق بودن ارزش‌های اخلاقی در اسلام این است که این ارزش‌ها تابع سلیقه و ذهنیت افراد یا قراردادهای اجتماعی نیست. در عین حال برخی از گزاره‌های اخلاقی محدود به شرایط هستند که با تغییر شرایط احکام اخلاقی نیز تغییر می‌کند (مصباح، ۱۳۸۸). اصول ارزش‌های اخلاقی، اموری ثابت، همیشگی و همگانی اند و هرگز استثناء نمی‌پذیرند و نسبی بودن

برخی از ارزش‌های اخلاقی به معنای نسبیت شرایط واقعی است. در واقع وقتی شرایط تغییر می‌کند موضوع گزاره اخلاقی نیز تغییر می‌کند، لذا حکم اخلاقی تغییر می‌کند (خواص و همکاران، ۱۳۸۸).

۶. پیامدهای عملی اتخاذ دو دیدگاه اخلاقی در مشاوره و درمان: «خودشکوفایی سکولار» (راجرز) با «رشد فطری و تقرب به خدا» (دیدگاه مصباح یزدی (ره)) مقایسه می‌شود و در قالب یک مقایسه پیامدهای عملی هر کدام از دیدگاه‌های اخلاقی ذیل را مطرح می‌گردد.

الف) دیدگاه راجرزی

درمان معطوف به «خودشکوفایی سکولار»: در این رویکرد موارد زیر قابل توجه هستند:

۱. هدف غایی درمان: دستیابی به خودشکوفایی (Self-Actualization)، یعنی تحقق کامل استعدادهای فردی و هماهنگی با «خود واقعی هدف غایی درمان است. معیار سلامت روانی نیز همخوانی بین خودپنداره، تجربه ارگانسمی و رفتار است. خدا یا امر متعالی به عنوان یک «تجربه شخصی» ممکن است مطرح شود، اما جزئی از چارچوب الزامی درمان نیست.

۲. نقش مشاور: بی‌قضاوت، همدل و دارای پذیرش مثبت نامشروط. ایجاد فضای امن برای مراجع تا بدون ترس از قضاوت، احساسات و تجربیاتش را کشف کند. انعکاس احساسات و کمک به مراجع برای تصمیم‌گیری بر اساس معیارهای درونی خودش از دیگر وظایف مشاور است.

۳. فرآیند درمان: تمرکز بر حال حاضر و تجربیات زیسته‌ی مراجع است. عدم جهت‌دهی اخلاقی یا ارزشی دیگر ویژگی این رویکرد است. مشاور از تحمیل هرگونه باید و نباید فراتر از خواست مراجع اجتناب می‌کند. مثال: اگر مراجع احساس کند رابطه خارج از ازدواج به رشدش کمک می‌کند، درمانگر او را به «کشف پیامدهای شخصی این تصمیم» راهنمایی می‌کند، نه به صدور حکم اخلاقی.

۴. نقاط قوت عملی: ایجاد احساس خودمختاری و مسئولیت‌پذیری در مراجع از جمله مزایای این رویکرد است. این رویکرد مناسب برای جوامع پلورالیستی است که ارزش‌های متنوعی دارند. تقویت خودآگاهی غیردفاعی نیز از جمله نکات مثبت این رویکرد است.

۵. محدودیت‌ها از دیدگاه اسلامی: نسبی‌گرایی اخلاقی از جمله نکات منفی این رویکرد در مقایسه با رویکرد اسلامی از جمله مرحوم مصباح یزدی (ره) است و ممکن است به توجیه رفتارهای مغایر با فطرت (مثل بی‌بندوباری جنسی، خودمحوری افراطی) منجر شود. غفلت از بعد متعالی از دیگر محدودیت‌های این رویکرد در جوامع دینی و اسلامی است. نیازهای معنوی عمیق (مانند عبادت، تقرب به خدا) ممکن است نادیده گرفته یا روان‌کاوی شوند. فقدان چارچوب هدایتگر نیز محدودیت دیگر این رویکرد است. این رویکرد برای فردی که دچار سردرگمی ارزشی است، جهت‌دهی روشن ارائه نمی‌دهد.

ب) دیدگاه اسلامی (آیت الله مصباح یزدی (ره)): درمان معطوف به رشد فطری و تقرب به خدا

۱. هدف غایی درمان: کمک به مراجع برای شناسایی و شکوفایی فطرت الهی خود هدف غایی درمان است. دستیابی به حیات طیبه (زندگی پاک) و قرب به خداوند به عنوان کمال نهایی انسان قلمداد می‌شود. سلامت روانی نیز در نتیجه‌ی هماهنگی با فطرت، انجام تکالیف شرعی و اخلاقی حاصل می‌شود که پیامدش رسیدن به آرامش قلبی است.

۲. نقش مشاور: هدایتگر فطری - ارزشی: درمانگر علاوه بر همدلی، به عنوان یک مرشد آگاه به ارزش‌های الهی عمل می‌کند. کمک به مراجع برای تشخیص انحراف از فطرت (مثلاً تشخیص اینکه ریشه‌ی اضطراب در

غفلت از خدا نهفته است) و ترغیب به فضایل اخلاقی (صداقت، عفت، صبر) بر اساس منابع دینی از دیگر وظایف مشاور است.

۳. فرآیند درمان: تلفیق بعد مادی و معنوی؛ بررسی مشکل هم از منظر روان‌شناختی و هم از منظر معنوی (مثلاً درمان افسردگی با ترکیب دارو، روان‌درمانی و توصیه به ذکر و دعا) و جهت‌دهی اخلاقی بر اساس شریعت از جمله وظایف مشاور است. مشاور در موارد مغایرت رفتار با ارزش‌های دینی، به صورت غیرتحمیلی تذکر اخلاقی می‌دهد. مثال: در مواجهه با رابطه نامشروع، مشاور اسلامی ضمن شنیدن احساسات مراجع، آثار مخرب این عمل بر فطرت، روان و آخرت را توضیح داده و راه‌های شرعی پاسخ به نیازهای عاطفی (مانند ازدواج) را پیشنهاد می‌کند.

۴. نقاط قوت عملی: ارائه‌ی چارچوب معنادار و عینی برای زندگی، به ویژه مراجعان معتقد از جمله مزایای این رویکرد است. پیشگیری از آسیب‌های اخلاقی - اجتماعی با ترویج ارزش‌های فطری از دیگر ویژگی‌های مثبت این رویکرد است. پاسخگویی به نیازهای معنوی عمیق که در رویکردهای سکولار نادیده گرفته می‌شود نیز از جمله مزیت‌های دیگر این رویکرد است.

۵. چالش‌های عملی: احتمال قضاوت‌گرایی یک چالش احتمالی است. اگر مشاور مهارت کافی نداشته باشد، ممکن است مراجع را بترساند یا او را محکوم کند. عدم تناسب با مراجعان غیرمذهبی ممکن است اتفاق بیفتد. برای مراجعانی که اعتقادات دینی ضعیفی دارند، ممکن است اثربخشی کمتری داشته باشد. نیاز به تخصص دوجبهی هم احساس می‌شود. مشاور باید هم در روان‌شناسی و هم در علوم اسلامی (فقه، اخلاق، عرفان) دانش کافی داشته باشد.

جدول ۲ جمع‌بندی تطبیقی: درمان مبتنی بر اخلاق «سکولار» در مقابل درمان مبتنی بر اخلاق «فطری - الهی»

محور مقایسه	درمان اسلامی (رشد فطری - تقرب به خدا)	درمان راجرزی (خودشکوفایی سکولار)
معیار سلامت روان	هماهنگی با فطرت الهی و انجام تکالیف شرعی	هماهنگی با خود واقعی (خودپنداره مثبت)
منبع ارزش‌ها	وحی، عقل فطری و شریعت اسلامی	تجربه ذهنی و ارزیابی درونی فرد
نقش مشاور	هادی و مرشد معنوی - اخلاقی	انعکاس‌دهنده بی‌طرف
مواجهه با گناه/خطا	«انحراف از فطرت و نافرمانی خدا» تفسیر می‌شود.	به عنوان «ناهمخوانی با خود» دیده می‌شود.
راهکار درمانی	توبه، اصلاح رفتار مبتنی بر شریعت، تقویت رابطه با خدا	افزایش پذیرش خود و تصمیم‌گیری خودمختار
کاربرد در جوامع چندفرهنگی	ممکن است با ارزش‌های سکولار در تعارض باشد.	انعطاف‌پذیر و پذیرای تنوع ارزشی (پلورالیزم ارزشی)
بعد فرامادی	محور اصلی درمان است.	عموماً نادیده گرفته می‌شود.

نتیجه‌گیری

این تحقیق با هدف بررسی نقدهای بنیادین دیدگاه اخلاقی آیت الله مصباح یزدی (ره) بر نظریه‌ی مراجع محوری کارل راجرز انجام شد. یافته‌های تحلیلی حاکی از آن است که مبانی ارزش‌شناختی این دو نظریه در تعارضی اساسی قرار دارند. از منظر مصباح یزدی (ره)، نظریه‌ی راجرز با محوریت بخشیدن به تجربه ذهنی فرد به عنوان تنها مرجع داوری و اخلاق، به نسبی‌گرایی و هرج و مرج ارزشی می‌گراید؛ با تقلیل کمال انسان به خودشکوفایی روان‌شناختی - زیستی، غایت حقیقی حیات انسانی (قرب الهی) را نادیده می‌گیرد. با تبلیغ خودبنیادی مطلق و

خودنظمی ارگانیزمی، رابطه‌ی عبد و مولا و نیاز ذاتی انسان به هدایت و حیانی را انکار می‌کند و با نادیده گرفتن واقع‌گرایی اخلاقی و فطرت مشترک، فاقد هرگونه چارچوب اصولی و ثابت برای تمییز فضایل از رذایل اخلاقی است. به طور خلاصه، نقد اسلامی حاضر بر راجرز (از منظر مرحوم مصباح یزدی (ره))، نه بر تکنیک‌های رابطه‌ی درمانی او، که بر پیش‌فرض‌های فلسفی سکولار و اومانستی آن وارد است. بر اساس چارچوب اخلاق اسلامی، این پیش‌فرض منجر به جداسازی «انسان» از «حقیقت متعالی» و «اخلاق» از واقعیت‌های ثابت وجودی مبتنی بر فطرت انسان خواهد شد. اگرچه این رویکرد در ایجاد فضای غیرقضاوتی و احترام به فردیت و ذهنیت مراجع مؤثر است، اما از دیدگاه اسلامی و مرحوم مصباح (ره)، به دلیل غفلت از بُعد فطری - الهی انسان و غایت‌زدایی از زندگی، ناتمام است و نیازمند تکمیل و اصلاحی است که مبانی و حیانی و حکمت متعالیه می‌تواند ارائه دهد. نظریه‌ی راجرز به رغم نقاط قوتش در ایجاد رابطه درمانی مثبت، از جهت «غایت‌شناسی درمان» اما کاستی‌هایی دارد زیرا انسان را در افقی این جهانی محدود می‌کند و از هدف متعالی (قرب الهی) غافل است. نسبی‌گرایی اخلاقی آن ممکن است به بحران هویت ارزشی دامن بزند، در حالی که فطرت، مبنای عینی برای اخلاق فراهم می‌کند. در رویکرد اسلامی، مشاوره نه تنها برای کاهش رنج، بلکه برای «هدایت به سوی کمال حقیقی» طراحی می‌شود و این هدف، فرآیند درمان را غنی‌تر و همه‌جانبه‌تر می‌سازد.

محدودیت‌ها و پیشنهادها: این پژوهش محدود به آراء دو متفکر (راجرز و مصباح یزدی) بود و سایر دیدگاه‌های اسلامی یا روان‌شناختی را پوشش نداد. همچنین روش تحقیق، تحلیلی - انتقادی بود و امکان استخراج دیدگاه‌های عینی‌تر از طریق مطالعات میدانی (مانند نظرخواهی از درمانگران مسلط به هر دو دیدگاه) را فراهم نیاورد. پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آینده: ۱) به بررسی تطبیقی نظریه راجرز با دیگر اندیشمندان اسلامی بپردازند. ۲) امکان‌سنجی و مدل‌های عملی تلفیق انتقادی شرایط لازم و کافی راجرز با چارچوب اخلاق اسلامی را مورد مطالعه قرار دهند. ۳) پیامدهای عملی این تقابل فلسفی را در نمونه‌های عینی روان‌درمانی در ایران به روش کیفی بررسی کنند. الگوی تلفیقی حاضر (ارائه شده در جدول ۲) برای مشاوران پیشنهاد می‌شود زیرا استفاده از تکنیک‌های رابطه‌ی درمانی راجرز (همدلی، پذیرش مثبت) در چارچوب هدایت فطری و ارزشی اسلامی قابل توصیه است تا هم پیوند عاطفی با مراجع حفظ شود و هم جهت‌دهی معنوی ارائه گردد.

منابع

قرآن کریم.

- بشیری، ابوالقاسم؛ حیدری، مجتبی (۱۳۹۶). *روان‌شناسی شخصیت: نظریه‌های شخصیت با نگرش به منابع دینی*. قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- پروین، لارنس (۲۰۰۰). *روان‌شناسی شخصیت، نظریه و تحقیق*، ترجمه جوادی و کدیور (۱۳۸۱)، چاپ اول، تهران: انتشارات رسا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). *شریعت در آئینه معرفت: بررسی و نقد نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت*. قم: انتشارات اسراء.
- حسین‌زاد، محمد (۱۳۸۹). *معرفت‌شناسی*. قم: مرکز نشر مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- حسین‌زاد، محمد (۱۳۹۱). *درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت دینی*. قم: مرکز نشر مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۰). *کلام جدید*، قم: نهاد مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، نشر معارف.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۵). *انسان‌شناسی/اسلامی*، قم: نهاد مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، نشر معارف.
- خواص، امیر؛ حسینی قلعه بهمن، اکبر؛ دبیری، احمد؛ حسین شریفی، احمد؛ پاکپور، علی؛ اسلامی، محمد تقی (۱۳۸۸). *فلسفه‌ی اخلاق*، چاپ پنجم، تهران: دفتر نشر معارف.
- دبیری، احمد (۱۳۹۲). *فلسفه اخلاق با رویکرد تربیتی*. قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، دفتر نشر معارف.
- ساعتچی، محمود (۱۳۸۳). *نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی*، تهران: نشر ویرایش.
- شفیع آبادی، عبدالله؛ ناصری، غلامرضا (۱۳۸۴). *نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی*، چاپ نوزدهم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- شیلینگ، لوئیس (۱۹۸۹). *نظریه‌های مشاوره* (دیدگاه‌های مشاوره)، ترجمه ی آرین (۱۳۸۲)، چاپ چهارم، تهران: انتشارات اطلاعات.
- شیروانی، علی (۱۳۸۲). *اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن*. قم: دارالفکر.
- فتحعلی، محمود (۱۳۸۴). *مبانی اندیشه اسلامی: انسان، راه و راهنماشناسی* (جلد ۳). قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- قربانپور لافمجان، (۱۳۹۹). نقد مبانی انسان‌شناختی سبک زندگی در نظریه‌ی روان‌شناسی فردنگر آدلر از دیدگاه اسلام. *پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی*، ۲۰ (۷)، ۲۴۱-۲۶۳.
- قربانپور لافمجان، امیر. (۱۴۰۰). نقد مبانی انسان‌شناختی نظریه مراجع محور راجرز با نگرش به منابع اسلامی. *فرهنگ مشاوره و روان درمانی*، ۱۲ (۴۷)، ۹۶-۴۷.
- کوری، جerald (۲۰۱۷). *نظریه و کاربرست مشاوره و روان درمانی*. ترجمه‌ی یحیی سیدمحمدی (۱۴۰۰)، چاپ اول، تهران: انتشارات ارسباران.
- غروی، محسن (۱۳۹۵). *درآمدی بر آموزش فلسفه*. قم: نشر شفق.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۵). *به سوی خودسازی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۹). *اخلاق در قرآن* (ج ۱-۳). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح، محمدتقی (۱۳۸۸). *فلسفه اخلاق*. چاپ چهارم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۹۲). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*. چاپ سوم، قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۸۴). *دروس فلسفه اخلاق*. چاپ چهارم، تهران: نشر اطلاعات.
- مصباح، محمدتقی (۱۴۰۰). *آموزش فلسفه*. چاپ چهارم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- نیازکار، فاطمه و دیبا، حسین (۱۳۹۵). *جنسیت و اخلاق از دیدگاه آیت الله جوادی آملی*. *اخلاق و حیانی*، ۶ (۲)، ۵-۲۷.
- همتی، فاطمه؛ طالقانی، نرگس (۱۳۸۶). *کارل رانسوم راجرز (خودهسته نظری شخصیت)*، تهران: انتشارات دانژه.
- Afrasibi, S., & Fattahi, Z. (2017). A comparative study of self-actualization in psychology and Islam. *World Family Medicine Journal: Incorporating the Middle East Journal of Family Medicine*, 99(5548), 1-8.
- Ford, J. G. (1991). Rogerian self-actualization: A clarification of meaning. *Journal of Humanistic Psychology*, 31(2), 101-111.
- Hansen, I. G. (2020). Self-Actualization. *Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, 4641-4644.
- Ismail, N. A. H., & Tekke, M. (2015). Rediscovering Rogers's self-theory and personality. *Journal of Educational, Health and Community Psychology*, 4(3), 28-36.
- Joseph, S., & Linley, P. A. (2005). Positive adjustment to threatening events: An organismic valuing theory of growth through adversity. *Review of general psychology*, 9(3), 262-280.
- Maurer, M. M., & Daukantaitė, D. (2020). Revisiting the Organismic Valuing Process Theory of Personal Growth: A Theoretical Review of Rogers and Its Connection to Positive Psychology. *Frontiers in Psychology*, 11, 1706.
- Melinda, D., Emzir, E., & Akhadijah, S. (2019). Self-Actualization of the Main Characters in Ford County, by Grisham. *Journal of Education, Teaching and Learning*, 4(1), 157-162.
- McLeod, S. A. (2014). Carl Rogers. Retrieved from www.simplypsychology.org/carlrogers. Html.
- Maxwell, Eremie, & Kenedy, Margaret. (2016). Review Of Selected Counselling Theories and Assumptions Of Human Nature. *International Journal of Innovative Psychology & Social Development* 4(4):1-5.
- Patterson, T. G., & Joseph, S. (2007). Person-centered personality theory: Support from self-determination theory and positive psychology. *Journal of Humanistic Psychology*, 47(1), 117-139.
- Pescitelli, D. (1996). An analysis of Carl Rogers' theory of personality. Retrieved September, 20, 2009.
- Parker, L. M. (2013). Self-actualization and individuation: some thoughts on organizational spirituality in relation to high performing workplace cultures. PROJECT SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE OF MASTER OF BUSINESS ADMINISTRATION. UNIVERSITY OF NORTHERN BRITISH COLUMBIA.
- Proctor, C. (2020). Conditions of Worth (Rogers). *Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, 820-823.
- Proctor, C., Tweed, R., & Morris, D. (2016). The Rogerian fully functioning person: A positive psychology perspective. *Journal of Humanistic Psychology*, 56(5), 503-529.
- Qorbanpoor lafmejani, A. and qorbanpoorlafmejani, H. (2020). Ethical principles of Ellis theory and its comparison with the view of Islamic ethics. *Preventive Counseling*, 1(2), 69-84.
- Qorbanpoor Lafmejani A, qorbanpoorlafmejani, H, khosropanah, A. (2022). Ethics in Freud's Theory and Its Comparison with Ethics From the Perspective of Islam. *Health Spiritual Med Ethics*; 9 (1):1-10

- Rogers, C. R. (1977). Carl Rogers and humanistic education. *CH, Patterson, Foundations for a Theory of Instructional and Educational Psychology*, 1-48.
- Rogers, C. R. (1959). A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships, as developed in the client-centered framework. In S. Koch (Ed.), **Psychology: A study of a science** (Vol. 3). McGraw-Hill.
- Rogers, C. R. (1961). *On becoming a person: A therapist's view of psychotherapy*. Houghton Mifflin.
- Rusu, M. (2019). The process of self-realization From the humanist psychology perspective. *Psychology*, 10(08), 1095.
- Sheldon, K. M., Arndt, J., & Houser-Marko, L. (2003). In search of the organismic valuing process: The human tendency to move towards beneficial goal choices. *Journal of Personality*, 71(5), 835-869.