

تبیین هیجان^۱ از منظر روان‌شناسی و فلسفه اسلامی

مسعود آذربایجانی^۲

چکیده

موضوع مقاله تبیین هیجان از دیدگاه روانشناسی و فلسفه اسلامی و روش ما، تحلیل محتوای کیفی، روش عقلی و روش انتقادی است. معنای لغوی هیجان در زبان فارسی، معادل جوش و خروش است که بر احساسات نسبتاً شدید دلالت دارد و معنای منفی دارد؛ زیرا از قوای غضب و شهوت ناشی می‌شود و در مقابل خردمندی است. اما در اصطلاح روان‌شناسی هیجان بار معنایی منفی ندارد. ولی می‌تواند کاربرد منفی یا مثبت داشته باشد.

بر اساس یافته‌های این پژوهش، «هیجان‌ها» دارای ویژگی‌هایی هستند که عبارتند از: ناظر بودن آنها به بعد عاطفی انسان، متفاوت بودن آنها با انگیزش، داشتن نمود در ابعاد جسمانی، رفتاری و شناختی و انواع مثبت یا منفی و اولیه و ثانویه که ارزیابی شناختی تأثیر زیادی در آنها دارد.

در تبیین هیجان‌ها نظریه‌های فلسفی «برساخت‌گرایی اجتماعی»، «پدیده‌های زیست‌شناختی»، «اموری به مثابه شناخت‌ها»، «ارزیابی‌های بدن‌مند» و «انواع طبیعی» وجود دارد که با نقد و بررسی این نظریه‌ها، دریافتیم که نگاه انحصاری در هر یک از این دیدگاه‌ها قابل پذیرش نیست. در فلسفه اسلامی - با توجه به دیدگاه‌های فارابی، ابن‌سینا، مسکویه و علامه طباطبائی - در مورد هیجان می‌توان گفت: هیجان‌ها در قوه نزوعیه که یکی از قوای نفس حیوانی است به‌وجود می‌آیند و در کیف نفسانی، از قسم حال در خلق‌ها هستند و در ضمن دو قوه شهوت و غضب نمودار می‌شوند. هیجان‌هایی از قبیل تعجب، خجالت، بیم و امید، از اختصاصات انسان است.

واژگان کلیدی: هیجان، روان‌شناسی، فلسفه اسلامی، تبیین فلسفی هیجان، نظریه‌های فلسفی در هیجان.

1. Emotion

mazarbayejani110@yahoo.com

۲. استاد گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

مقدمه

در این جستار، موضوع اساسی «هیجان» را در روان‌شناسی بررسی می‌کنیم و از منظر فلسفی به تحلیل و بررسی آن می‌پردازیم. در همه شاخه‌ها و مباحث روان‌شناسی، فرمول سه‌گانه ABC^۱ (عاطفه، رفتار، شناخت) را مشاهده می‌کنیم. هیجان در این فرمول سه‌گانه در ذیل عنصر عاطفه است، اما دقیقاً با احساسات و عواطف معمولی یکسان نیست (بیش از حد متعارف است). برخی از پرسش‌های قابل طرح در این بحث عبارتند از: هیجان چیست و مصادیق آن کدام است؟ تفاوت میان هیجان و احساسات و عواطف (عادی) چیست؟ ماهیت هیجان از نظر فلسفی چیست؟ آیا هیجان‌ها قابل مهار هستند؟ آیا هیجان مثبت هم وجود دارد؟ از منظر فیلسوفان اسلامی تبیین هیجان چیست؟ و

در کتاب راهنمای آکسفورد در فلسفه هیجان^۲ (گلدی، ۲۰۱۰) موضوعات و مباحث متعددی در این حوزه مطرح شده که در شش بخش و سی فصل تدوین گردیده است. برخی از این مطالب عبارتند از: «چیستی هیجان‌ها» (مفهوم هیجان‌ها در فلسفه مدرن و روان‌شناسی جدید...)، «تاریخچه هیجان» (هیجان‌ها از دیدگاه افلاطون، ارسطو، رواقیون و اپیکور، هیجان‌ها در اندیشه قرون وسطی، هیجان‌ها از نگاه هایدگر و سارتر)، «هیجان‌ها و عقل عملی» (گزینش هیجانی و گزینش عقلانی و اینکه چرا هیجانی هستیم، هیجان‌ها و انگیزش: ملاحظه دوباره تفسیر جیمز، هیجان، انگیزش و کنش: بررسی موردی ترس)، «هیجان‌ها و خود» (پدیدارشناسی خلق و معنای زندگی، هیجان‌های معرفت‌مدار، ...)، «هیجان، ارزش و اخلاق» (هیجان‌ها و ارزش‌ها، اخلاق معطوف به هیجان‌ها، هیجان‌های اخلاقی، یادگیری هیجان‌ها و اخلاقیات...،) و «هیجان، هنر و زیبایی‌شناسی» (نمود هیجان

1. Affection , Behavior, Cognition.
2. The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion.
3. Goldie,P.

در هنر، عواطف در تحسین کردن، پاسخ‌های هیجانی به موسیقی، هیجان‌ها، هنر و بی‌اخلاقی (بی‌بندوباری)).

البته به دلیل مجال اندک در این مقاله، تنها بخشی از مباحث را که به تبیین فلسفی هیجان مربوط است می‌توان مطرح کرد.

هیجان‌ها جایگاه محوری در وجود انسان دارند. هیجان‌ها به زندگی ما و به استفاده از تعبیر پرتکرار رنگ می‌دهند. بدون آنها زندگی در بهترین حالت نیز کسالت‌بار خواهد بود. باین حال، تجارب کسالت‌بار نیز مسلماً هیجانی هستند و این باعث می‌شود که به‌سختی بتوان تصور کرد که زندگی بدون حیات هیجانی چگونه است. در واقع، حیات انسان (و حیات برخی از حیوانات) بدون هیجان‌ها امکان‌پذیر نخواهد بود. هیجان‌ها به ما کمک می‌کنند تا از خطرات پرهیزیم و از فرصت‌ها بهره ببریم. روابط اجتماعی را شکل دهیم و مدیریت کنیم؛ به نحوی که بتوانیم در دست‌یابی به بقا و باروری تفاوت ایجاد کنیم. همچنین هیجان‌ها پیوندی نزدیک با حافظه و یادگیری دارند و به احتمال زیاد، در ساختار استدلال‌ها و تصمیم‌گیری‌های روزمره ما، ارزش‌ها و اخلاق ما قرار می‌گیرند. بنابراین مطالعه هیجان‌ها محور علوم روان‌شناختی بوده و به‌این ترتیب، فلسفه روان‌شناسی است (اتکینسون^۱ به نقل از سیمونز و کالوو، ۲۰۰۹م، ص ۵۴۳). در این جستار، ابتدا مفهوم و گستره هیجان را در معنای لغوی و در اصطلاح متون روان‌شناسی دنبال می‌کنیم و سپس به تحلیل و بررسی آن از منظر فلسفه روان‌شناسی می‌پردازیم. سرانجام در ضمن مباحث و در تکمیل آنها، رویکرد فلسفه اسلامی را پی می‌گیریم.

مفهوم‌شناسی

در این مبحث نگاهی به کتب لغت خواهیم داشت تا معنای هیجان را در زبان و ادبیات فارسی و کاربردهای آن در روان‌شناسی رفتار عامه مردم روشن‌تر کنیم:

لغت‌نامه دهخدا: هیجان. [ه ی] [ع مص]: هیج. هیاج. برانگیخته شدن (غیاث اللغات) (آندراج) (المصادر زوزنی) (منتهی الارب) (اقرّب الموارد). انگیخته شدن (تاج المصادر بیهقی). || برانگیختن (اقرّب الموارد). رجوع به هیج و هیاج شود. || (امص) جوش. جوشش. شور (یادداشت مرحوم دهخدا).

1. Atkinson, A.P.

فرهنگ فارسی معین: (ه ی) [ع.] (مص ل): ۱. آشفته شدن. ۲. برانگیخته شدن، اضطراب. ۳. (ا) خشم، غضب.

فرهنگ فارسی عمید: (اسم مصدر) [عربی] ۱. برانگیخته شدن؛ مضطرب گشتن؛ به جوش و خروش آمدن؛ ۲. اضطراب؛ جوش و خروش. واژگان مترادف و متضاد: اضطراب، تلاطم، شور، غضب، غلیان ≠ آرامش.

مشتقات و هم‌نشین‌های هیجان: هیجان‌زدگی، هیجان‌زده، هیجان‌نما، هیجان‌نمایی، هیجان‌انگیز، پرهیجان، هیجان‌آور، شور و هیجان، آشوب و هیجان، پرشور و هیجان، هیجان و تشنج، فعالیت و هیجان، هیجان و انقلاب روحی شدید (همان).

کاربرد هیجان در ادب فارسی:

چهره‌اش سرخ و برافروخته شد	خانمان خردش سوخته شد
آتش عشق زدش شعله به جان	شهوة طبع شد اندر هیجان

(ادیب الممالک فراهانی)

این هیجان را چو نکو دید شاه	یافت که کار از هیجان شد تباه
-----------------------------	------------------------------

(ملک الشعراى بهار)

لب من از ترانه می‌سوزد	سینه‌ام عاشقانه می‌سوزد
پوستم می‌شکافد از هیجان	پیکرم از جوانه می‌سوزد

(فرخزاد)

در جمع‌بندی شاید بتوان نکات زیر را از کاربرد هیجان در زبان و ادب پارسی استفاده کرد:

۱. هیجان در اصل به معنای برانگیختن یا برانگیخته شدن است؛
۲. هیجان در معنای احساسات نسبتاً شدید، مانند جوش و خروش، جوشش، اضطراب، تلاطم و انقلاب روحی، خشم و غضب نیز به کار می‌رود.
۳. هیجان بیشتر معنای منفی و نکوهیده دارد؛ چون ریشه‌اش در شهوت یا غضب است و یا اینکه پیوند نزدیکی با آثار آنها دارد.
۴. هیجان در تقابل با خردمندی و عقل است.
۵. در هیجان انتظار اقدام و فعالیت نسبتاً شدید و چه‌بسا نسنجیده وجود دارد.

هیجان در متون روان‌شناسی

الف) زمینه روان‌شناسی هیلگارد (اتکینسون و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۳۹۷-۴۰۲) انگیزه‌ها و هیجان‌ها را به‌رغم شباهت‌هایی که باهم دارند (هر دو به حوزه عواطف تعلق دارند)، باید از هم متمایز دانست. یکی از وجوه تمایز آنها این است که هیجان‌ها را محرک‌های بیرونی فرامی‌خوانند، درحالی‌که انگیزه‌ها منشأ درونی دارند. یعنی جلوه‌های هیجانی معطوف به رویدادهای بیرونی هستند.... افزون بر این، انگیزه را نیاز معینی فرامی‌خوانند، درحالی‌که محرک‌های بسیاری می‌توانند هیجان‌ها را فرا بخوانند؛ برای مثال، پدیده‌های بسیار گوناگونی می‌توانند موجب خشم شوند. مؤلفه‌های هیجان عبارتند از:

۱. تجربه شخصی و ذهنی هیجان؛ یعنی حالت خُلقی^۱ و احساسات همراه هیجان.
 ۲. پاسخ‌های جسمانی درونی؛ به‌ویژه مرتبط با دستگاه عصبی خودمختار، مانند لرزش دست در هنگام خشم.
 ۳. شناخت‌های شخص درباره هیجان؛ یعنی باورها و افکار همراه آن، مانند توجه به موفقیت به‌عنوان علت شادی.
 ۴. جلوه‌های چهره، مانند باز ماندن دهان و پلک نیم‌بسته و اخم برای انزجار.
 ۵. واکنش‌های شخصی به هیجان، مانند پیدا کردن دید منفی به جهان در هیجان منفی.
 ۶. گرایش به اعمال معین، مانند پرخاشگری در هیجان خشم.
- البته هیچ‌یک از این مؤلفه‌ها به‌تنهایی گویای حالت هیجانی نیستند. بلکه ترکیبی از آنهاست که هیجان معینی را به‌وجود می‌آورد. وقتی هیجان شدیدی از قبیل ترس یا خشم دست می‌دهد، احتمال دارد تغییرات بدنی متعددی نیز احساس کنیم؛ از آن جمله است تند شدن تنفس و ضربان قلب و....
- دستگاه سمپاتیک، تغییرات زیر را سبب می‌شود (که البته لزوماً همزمان و باهم روی نمی‌دهند):

- فشار خون و ضربان قلب افزایش می‌یابد.
- تنفس تندتر صورت می‌گیرد.
- مردمک چشم فراختر می‌شود.

۱. معادل Mood به معنای ظهور و بروز خوشی و ناخوشی در چهره انسان است.

- تعریق افزایش یافته و ترشح بزاق و مخاط کاهش می‌یابد.
 - سطح قند خون بالا می‌رود تا انرژی بیشتری فراهم شود.
 - به‌هنگام جراحی، خون سریع‌تر لخته می‌شود.
 - خون به‌جای معده و روده، بیشتر به‌سوی مغز و عضلات مخطط می‌رود.
 - موهای پوست سیخ می‌شود و باعث دانه‌دانه شدن پوست می‌گردد.
 دستگاه سمپاتیک، جاندار را آماده صرف انرژی می‌کند. وقتی هیجان فروکش می‌کند، دستگاه پاراسمپاتیک- دستگاه حفظ انرژی - کنترل را بر عهده می‌گیرد و جاندار را به حالت بهنجار باز می‌گرداند.

جلوه‌های چهره در هیجان‌های بنیادی معنای همگانی دارند. مردمان فرهنگ‌های گوناگون بر سر اینکه در عکس معینی شخص چه هیجانی را ابراز می‌کند، توافق دارند. فرهنگ‌ها از لحاظ عوامل فراخوان برخی هیجان‌ها و قواعد ابراز حالات هیجانی ممکن است تفاوت‌هایی باهم داشته باشند. مرکز شناسایی جلوه‌های هیجانی در نیم‌کره راست مغز قرار دارد و از لحاظ عصب‌شناختی از مرکز توانایی شناسایی چهره‌ها متمایز است. از دیدگاه فردریکسون^۱ (۱۹۹۸) هیجان‌های مثبت (مانند شادمانی، خشنودی، علاقه‌مندی و دوست داشتن) فراتر از اینکه احساسات خوش ایجاد کنند، پیامدهای مفیدی در بر دارند؛ از جمله اینکه:

۱. هیجان‌های مثبت، دایره تفکر و عمل آدمی را وسعت می‌بخشند (گسترش شیوه‌های عادی و معمول تفکر و زیستن و آفرینندگی بیشتر و کنجکاوای افزون‌تر).
 ۲. هیجان‌های مثبت منابعی شخصی می‌آفرینند (اثرات درازمدت و طولانی، مانند مهارت‌های جسمانی و اجتماعی).

۳. هیجان‌های مثبت در زمره توان‌های سازگاری تکاملی هستند (گرایش‌هایی که برای نخستین انسان‌ها، چندان فرصت زندگی فراهم آوردند تا بتوانند تولیدمثل کنند و تبدیل به اجداد ما شوند).

از نگاه جرال کلور^۲ (۱۹۹۲)، هیجان‌های منفی مانند احساس ترس، غم، گناه و خشم هرچند ناخوشایند است، اما این دسته نیز دارای محاسنی برای ما هستند؛ از جمله اینکه:

1. Fredrickson, B.L.
 2. Clore, G.L.

۱. هیجان‌های منفی ما را برمی‌انگیزند و موجب احتیاط و مراقبت از خود برای ما می‌شوند؛ مانند ترس از پریدن وسط خیابان.

۲. احساسات منفی به ما اطلاعات می‌دهند؛ اینکه غمگینی نشانه فقدان است، ترس نوعی تهدید است و خشم خبر از عملکردی می‌دهد که سزاوار سرزنش است.

۳. هیجان‌های منفی به یادگیری کمک می‌کنند (احساسات منفی بیانگر آن است که ما مشکل داریم و به جمع‌آوری اطلاعات جدید رهنمون شده و تغییری در رویکرد را موجب می‌گردد).

ب) روان‌شناسی عمومی (کرول‌وید و همکاران، ۱۳۹۵، فصل ۱۱): در این کتاب، هیجان فصل مستقلی ندارد و در ضمن مباحث فشار روانی و سلامت ذکر شده است. روان‌شناسان در تعریف هیجان بر سه مؤلفه اصلی تأکید می‌کنند: تغییرات جسمانی در چهره، مغز و بدن. فرآیندهای شناختی مثل تفسیر رویدادها و تأثیرات فرهنگی، تجربه و ابراز هیجان را شکل می‌دهند. اگرچه هیجان‌های منفی اغلب دردناکند، اما هیجان‌ها تکامل یافته‌اند تا انسان‌ها را به هم پیوند دهند. آنها را برای دست‌یابی به هدف‌هایشان برانگیزند و در برنامه‌ریزی‌ها و تصمیم‌گیری‌ها یاری دهند. هیجان‌های ابتدایی عام تلقی می‌شوند، ولی هیجان‌های ثانوی مخصوص فرهنگ‌ها هستند. برخی حالات چهره اساسی (خشم، ترس، اندوه، شادی، نفرت، تعجب، تحقیر و شاید غرور) در فرهنگ‌های گوناگون عموماً قابل بازشناسی می‌باشند. این هیجان‌ها باعث ایجاد ارتباط با دیگران می‌شوند، قصد و نیت ما را بر دیگران آشکار می‌کنند، به بقای نوزادان کمک می‌کنند و چنان‌که بازخوردهای چهره‌ای نشان می‌دهد، به ما هم کمک می‌کنند تا به احوال هیجانی خود پی ببریم.

فرهنگ بر قواعد ابراز هیجان تأثیر زیادی دارد؛ از جمله قواعدی که بر زبان بدن حاکمند. یعنی زبانی فارغ از کلام که تعیین می‌کند فرد چگونه و در کجا می‌تواند هیجان خود را ابراز کند. زنان و مردان احتمالاً همه هیجان‌ها را به یک اندازه احساس می‌کنند؛ اگرچه قواعد جنسیتی، تفاوت‌هایی در ابراز هیجان به وجود می‌آورند.

ج) «روان‌شناسی چیست؟» (پاستورینو و دوئل - پورتیللو، ۲۰۱۱م، فصل ۸): در این کتاب مباحث انگیزش و هیجان به‌عنوان عوامل هدایت‌گر رفتار باهم در یک فصل آمده. تعریف هیجان عبارت است از «واکنش پیچیده به برخی از رویدادهای درونی یا بیرونی که در بر دارنده بازخوردهای جسمانی و رفتاری، ابرازهای هیجانی، شناخت و پاسخ‌های عاطفی است».

د) روان‌شناسی در پیرامون ما (کامر و گولد، ۲۰۱۱م، فصل ۱۲): بیشتر نظریه‌پردازان معاصر، هیجان را حالتی فردی قلمداد می‌کنند که در واکنش به یک رویداد درونی یا بیرونی رخ می‌دهد و نوعاً سه مؤلفه متمایز درهم تنیده را در بردارد:

۱. مؤلفه جسمانی: ایجاد تغییرات متعدد در برانگیزاننده‌های بدنی؛ مانند بالا رفتن ضربان قلب، دمای بدن و تنفس.

۲. مؤلفه شناختی: ارزیابی ذهنی و تفسیر احساسات فرد و محیط پیرامون وی.

۳. مؤلفه رفتاری: اظهار هیجان از طریق مجاری کلامی یا غیر کلامی؛ مانند لبخند، اخم کردن، غر زدن، خندیدن، تأمل کردن یا قوز کردن.

بخشی از منابع، هیجان‌های اولیه یا اصلی را تفکیک می‌کنند و اغلب روی دو یا سه و حداکثر یازده هیجان تأکید می‌کنند. اما شاید بتوان شش هیجان اصلی را که بیشتر مورد توافق است و فهم عمومی مردم هم تقریباً می‌پذیرد، برشمرد: عشق (محبت)، شادی، تعجب، خشم، غم و ترس.

برخی منابع (پاروت^۱، ۲۰۰۱) نیز هیجان‌ها را به هیجان‌های اصلی و اولیه (پایه یا مرتبه اول) و هیجان‌های ثانویه (مرتبه دوم و مرتبه سوم) تقسیم می‌کنند. هیجان‌های ثانویه از ترکیب هیجان‌های اولیه به‌وجود می‌آیند. پاروت هیجان‌ها را در سه سطح طبقه‌بندی کرده است که در جدول زیر مشاهده می‌کنیم (همان، به نقل از شجاعی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۷).

انواع و مراتب هیجان که در سه سطح بیان شده‌اند:

هیجان‌های مرتبه اول	هیجان‌های مرتبه دوم	هیجان‌های مرتبه سوم
عشق	عاطفه	علقه، عاطفه، عشق، دلباخته، محبت، جاذبه، دلسوزی، مهربانی، شفقت، احساساتی بودن
	میل	برانگیختگی، آرزو، علاقه، شهوت، شیدایی
	اشتیاق	اشتیاق
شادی	خوشی	مسرت، ابتهاج، شادمانی، خوشحالی، سرور، خوشی، سر حال بودن، لذت، مایه خوشی، رضایت، خرسندی، شادکامی، وجد، شور، رضایت خاطر، سرمستی، سرور
	اشتیاق	شور و شوق، برانگیختگی، شغف، انبساط

1. Parrott, W.G.

هیجان‌های مرتبه اول	هیجان‌های مرتبه دوم	هیجان‌های مرتبه سوم
	خرسندی	خرسندی، لذت
	فخر	فخر، پیروزی
	خوش بینی	بی‌قراری، امید، خوش بینی
	جذابیت	جذابیت، شیفتگی
	آرامش	آرامش
تعجب	تعجب	شگفتی، حیرت
	ناراحتی	عصبانیت، تشویق، اذیت، بداخلاقی، بدخوبی
	از کوره در رفتن	به ستوه آمدن، سرخوردگی
	خشمگین شدن	عصبانیت، خشمگینی، بی‌حرمتی، غضب، غیظ، خصومت، بی‌رحمی، تندی، بی‌زاری، نفرت، تحقیر، دشمنی، کینه‌توزی، دوست نداشتن، رنجش
	تنفر	انزجار، نفرت، بی‌اعتنایی
	حسادت	حسودی کردن به چیزی، حالت رشک
	اذیت کردن	رنج دادن
	مصیبت	درد، مصیبت، ناراحتی، نگرانی
	اندوه	افسردگی، ناامیدی، دل‌تنگی، گرفتگی، ناخرسندی، درد و رنج، بیچارگی، گرفتاری، بینوایی، ناراحتی
	ناکامی	نگرانی، ناکامی، نارضایتی
	خجالت	گناه، شرم، تأسف، پشیمانی
	بی‌توجهی	بیگانگی، تنهایی، بی‌توجهی، بی‌کسی، عدم پذیرش، دربه‌دردی، شکست، دلخوری، ناامنی، سراسیمگی، خواری، اهانت
	دلسوزی	شفقت، همدردی
ترس	وحشت	هراس، شوک، ترس، رعب، وحشت، ترس شدید
	عصبانیت	اضطراب، عصبی بودن، نگرانی، دلواپسی، بیم، دلهره، رنج

پیش از آنکه به جمع‌بندی برسیم، برخی موارد اختلافی را باید حل کنیم. به نظر

می‌رسد درباره مؤلفه‌های هیجان - که برخی سه، برخی چهار یا پنج و برخی تا شش مورد را ذکر کرده‌اند - می‌توان با کمی دقت چهار یا پنج و شش مورد را در سه عنوان جسمانی، شناختی و رفتاری مندرج کرد. به‌عنوان مثال، جلوه‌های چهره و گرایش به اعمال معین در بیان هیلگارد، هردو در ذیل مؤلفه رفتاری قرار می‌گیرد. در مورد تفاوت انگیزش و هیجان نیز بیان دو منبع اخیر دقیق‌تر از بیان هیلگارد است. یعنی اینکه اگر بگوییم هیجان صرفاً (یا اغلب) در اثر عوامل بیرونی است، استنباط صحیحی به نظر نمی‌رسد؛ زیرا همان‌طور که مشاهده می‌کنیم و در این دو منبع ذکر شده، هیجان می‌تواند هم در اثر عامل درونی باشد و هم عوامل بیرونی. عامل بیرونی مانند ترس در اثر دیدن مار و عوامل درونی نیز مانند احساس شادمانی و خوشحالی در اثر رسیدن به فهم یک مسأله یا احساس گناه یا حزن و اندوه در اثر تفکر درباره خطاهای خود در محضر حضرت حق سبحانه.

بنابراین در جمع‌بندی می‌توان نکات زیر را درباره چیستی هیجان در متون روان‌شناسی خاطر نشان کرد:

۱. هیجان یکی از مفاهیم اساسی در روان‌شناسی است که در کتب روان‌شناسی عمومی معمولاً به‌طور خاص مورد بحث و مطالعه است.
۲. هیجان به‌طور عمده ناظر به بُعد عاطفی انسان در مقابل ابعاد شناختی و رفتاری است.
۳. هیجان با انگیزش متفاوت است. از این جهت که انگیزش بیشتر معطوف به عوامل درونی است، اما هیجان می‌تواند در اثر عوامل درونی یا بیرونی باشد. افزون بر این، هیجان دارای نمودهای بدنی بیش از انگیزش است.
۴. هیجان واکنشی پیچیده است که در مؤلفه‌های سه‌گانه جسمانی، شناختی و رفتاری نمود می‌یابد.
۵. هیجان دارای انواع مثبت (همخوان با هدف) مانند شادی، محبت، اعتماد و امید، و نیز دارای انواع منفی (ناهمخوان با هدف) مانند ترس، خشم، غم و نفرت (انزجار) است.
۶. هیجان‌های مثبت خوشایند و هیجان منفی معمولاً ناخوشایند هستند. باین حال هر دو دسته آثار سودمندی برای انسان دارند.
۷. هیجان‌های اصلی (نخستین یا پایه) بر حسب نظر بیشتر روان‌شناسان، عشق، شادی، تعجب، غم، ترس و خشم است. هیجان‌های ثانویه معمولاً از ترکیب هیجان‌های اولیه پدید می‌آیند.

۸. هیجان‌های نخستین یا ابتدایی بسیطند و در همه انسان‌ها به‌صورت عام نمود پیدا می‌کنند (ابراز هیجان‌ها به‌ویژه جلوه‌های چهره در همه‌جا یکسان است)، اما هیجان‌های ثانویه پیچیده‌اند و بیشتر تحت تأثیر فرهنگ‌ها قرار می‌گیرند.

۹. تفاوت‌های جنسیتی (زن و مرد بودن) در دریافت هیجان‌ها وجود ندارد؛ اگرچه در ابراز هیجان‌ها تفاوت به چشم می‌خورد.

۱۰. ارزیابی شناختی عامل مهمی در بروز و اظهار هیجان دارد که به عوامل متعددی از جمله دلپذیر بودن یا نبودن، آمادگی یا عدم آمادگی، کنترل داشتن یا نداشتن و... بستگی دارد.

حال ببینیم که هیجان در اصطلاح روان‌شناسان، چه تفاوتی با معنای لغوی آن دارد. اصطلاح عواطف^۱، بدین منظور به‌کار گرفته می‌شود که گستره وسیعی از انواع تجربه را همچون سائق‌های گرسنگی و جنسی، هیجان‌هایی نظیر لذت و اضطراب، احساساتی چون همدلی و عشق و نیز احساسات اخلاقی مانند شرم و شفقت را در بر گیرد. رفتارگرایان نخستین از نقش عواطف غافل ماندند. اما رفتارگرایان جدید، به‌ویژه «هال و تولمن» دریافتند که رفتار نمی‌تواند بدون ملاحظه سائق‌ها فهمیده شود. امروزه بار دیگر روان‌شناسان - و نه فیزیولوژیست‌ها (تندرشناسان) - مطالعات عواطف را نادیده گرفته‌اند. این چنین بی‌توجهی، نتیجه تحول شناخت‌گرایی است. اگر مغزها رایانه‌ای باشند که سائق‌ها، عواطف و یا احساسات را تجربه نمی‌کنند، در این صورت جای هیچ‌دل‌مشغولی نسبت به عواطف نمی‌ماند، مگر در حد یک اختلال شناختی که آن هم بهتر است به روان‌شناسی بالینی واگذار شود. مطالعه عواطف (و هیجان‌ها) به چند دلیل مهم است (بونزه و آردیلا، ۱۹۸۷م، ص ۱۶۹-۱۷۰). عواطف منبع رفتار و غالباً مهم‌تر از تحریک‌های محیطی است. همه فرآیندهای شناختی مانند شنیدن و حل مسأله، [در اثر] یک عامل انگیزشی برانگیخته شده‌اند. یعنی هیچ مطالعه‌ای از شناخت نمی‌تواند کامل باشد، مگر هنگامی که شامل ارزیابی و محاسبه واکنش عاطفی باشد. بخش بسیار گسترده‌ای از مغز مهره‌داران برتر با عواطف گره خورده است. عواطف به‌دلیل ارزش پایدارشان تقریباً از جنبه سیر تکاملی گونه‌ها از قدمت فراوانی برخوردارند. از این‌رو در میان انواع حیوانات گسترش دارد؛ به‌گونه‌ای که جایگاه کالبدشناختی آن بسیار قدیمی به‌نظر می‌رسد. بسیاری از روان‌شناسان فیزیولوژیک و

1. Affections.

اعصاب، از جمله هس^۱ (۱۹۵۷)، پنفیلد و پروت^۲ (۱۹۶۳)، دیویدسون^۳ (۱۹۸۰) در یافته‌های تجربی خود این فرضیه را مطرح ساخته و تأیید کرده‌اند که عواطف، عملکرد ویژه سیستم برتری است که از سیستم لیمبیک و هیپوتالاموس ترکیب یافته است (همان، ص ۱۷۰-۱۷۱).

رابطه حافظه و هیجان نیز تأکیدی بر نقش و جایگاه اعصاب مرکزی در هیجان است. حافظه هیجان‌ها، هسته اصلی تاریخچه هیجانی زندگی هر کسی است. هیجان‌های همراه با هر اتفاق، عامل قدرتمندی در تشکیل حافظه بوده و اکثر خاطرات جزئی، هیجانی دارند. اتفاقات بدون هیجان، اکثراً به یاد سپرده نشده و یا زود فراموش می‌شوند. هیچ عاملی قوی‌تر از محتوای هیجانی هر اتفاق، در تشکیل حافظه تصریحی برای آن اتفاق مؤثر نیست. هیجان‌ها به حافظه کمک می‌کنند، ولی ممکن است در درازمدت، به‌خصوص در مواردی که حالات هیجانی پرقدرتی وجود دارد، اثر زیان‌باری داشته باشند. فضای هیجانی دارای دو بُعد است؛ برانگیختن هیجان‌ها و ارزش دادن به آنها. برانگیختن هیجان‌ها از طریق تسهیل پردازش‌های تحکیمی به حافظه کمک زیادی می‌کند. در این شرایط، خاطرات کوتاه‌مدت (مربوط به حافظه کوتاه‌مدت) از خاطرات درازمدت ضعیف‌ترند. در موارد قطع لوب گیج‌گاهی، تسهیل ناشی از برانگیختگی هیجان‌ها در تقویت حافظه هیجان‌زا با گذشت زمان از بین می‌رود. در مرحله رمزگذاری خاطرات، برانگیختن هیجان‌ها به تشکیل حافظه کمک می‌کند که علت آن اثر، افزایش توجه ناشی از این هیجان‌هاست. به‌علاوه، برانگیخته شدن هیجان‌ها موجب افزایش توجه به مفهوم اصلی اتفاق و حذف جزئیات فرعی آن می‌شود. این افزایش توجه موجب می‌شود که خصایص هیجانی مهم هر اتفاق پیچیده که ارزش بیشتری در بقای شخص دارند، به‌طور ترجیحی در حافظه بمانند. بیماران با اختلال آمیگدال، به اطلاعات مربوط به مفهوم اصلی اتفاق توجه نمی‌کنند. بلکه ترجیحاً کلماتی را به‌خاطر می‌سپارند که ارزش عاطفی زیادی داشته، ولی باعث برانگیختن کمتر هیجان‌های آنان می‌شوند. علت این امر این است که این بیماران به منابع شعوری دیگری دسترسی پیدا می‌کنند که باعث بهبود حافظه‌شان می‌شود. در حین به‌خاطر سپردن اتفاقات هیجان‌زا، برانگیختن هیجان‌ها، اثر قوی‌تری از ارزش هیجان‌ها در به‌کار انداختن آمیگدال دارند.

1. Hess, W.R.
2. Penfield, W. & Perot, P.
3. Davidson, J.M.

هورمون‌های عصبی در تنظیم هر چهار مرحله حافظه - رمزگذاری، تحکیم، انبار و به‌خاطر آوردن خاطرات - مؤثر هستند... (کیمیایی اسدی، ۱۳۸۹، ص ۵۸۹-۵۹۰). بنابراین در اصطلاح روان‌شناسان (بر خلاف معنای لغوی آن در زبان فارسی)، هیچ بار منفی در مفهوم هیجان نمی‌بینیم. البته می‌تواند کارکرد مثبت یا منفی داشته باشد. افزون بر این، رویکرد عصبی - زیستی به هیجان‌ها غلبه دارد. هیجان‌ها در روان‌شناسی چنان‌که انتظار می‌رود، با دقت و تفصیل بیشتری در اقسام اولیه و ثانویه، مثبت و منفی، بسیط و ترکیبی طبقه‌بندی می‌شوند و نظریه‌های متعددی در تبیین آن وجود دارد.

تحلیل و نقد ویلیام جیمز

جایگاه عصبی - زیستی هیجان‌ها قابل انکار نیست. اما همان‌طور که در مباحث قبل اشاره داشتیم، تقلیل و فروکاهش هیجان‌ها به امری کاملاً زیستی یا عصبی قابل پذیرش نمی‌باشد. ویلیام جیمز در کتاب ارزشمند خود انواع تجربه دینی (جمیز، ۱۳۹۱، گفتار اول)، به‌شکل ویژه به این مطلب می‌پردازد و آن را با عنوان ماده‌گرایی پزشکی مورد نقد قرار می‌دهد و می‌گوید: ... ما مسلماً همگی با این روش بی‌اعتبار ساختن حالات ذهنی‌ای که از آن بیزاریم آشناییم. ما از آن تا حدی جهت انتقاد علیه کسانی که حالات ذهنی آنان را نامتعادل می‌بینیم استفاده می‌کنیم. اما هنگامی که دیگران رفعت روحانی و متعالی خود ما را مورد انتقاد قرار می‌دهند و آنها را چیزی جز جلوه‌های تمایلات اندامی ما نمی‌خوانند، ناراحت و خشمگین می‌شویم؛ زیرا می‌دانیم که خصوصیات بدنی ما هرچه باشد، به‌رحال حالات ذهنی ما به‌مثابه الهامات حقیقتی زنده، دارای ارزش ذاتی خاص خودند و در این حالت می‌خواهیم که زبان تمام این ماده‌گرایی پزشکی خاموش گردد.

ماده‌گرایی پزشکی در واقع جذابیت خوبی برای نظام فکری ساده‌لوحانه مورد ملاحظه ما دارد. ماده‌گرایی پزشکی، رؤیای پولس قدیس را در راه دمشق، صرفاً ضایعاتی در ترشح قشر مخ پشت سر او می‌داند و او را بیماری می‌خواند که دچار صرع شده است. آن نظریه حالات قدیسه «مادر ترزا» را هیستریک و احوال قدیس «فرانسیس آسیسی» را ناشی از تباهی ژنتیکی می‌داند ... بر این اساس ماده‌گرایی پزشکی معتقد است مرجعیت روحانی تمام این شخصیت‌ها فاقد ارزش است؛ زیرا احوال معنوی و هیجانی آنان ناشی از عوامل زیستی است و هیچ منبع غیرمادی ندارد.

ویلیام جیمز در ادامه به‌نحو مبسوطی به مسأله می‌پردازد و می‌آورد: روان‌شناسی نوین که

روابط روانی - تنی را معتبر می‌داند، به‌عنوان فرضیه‌ای مناسب می‌پذیرد که وابستگی حالات ذهنی به شرایط جسمانی به‌نحو تمام و کمال است. اگر ما این فرضیه را اتخاذ کنیم، پس البته آنچه ماده‌گرایی پزشکی بر آن اصرار می‌ورزد باید - اگر نه در جزئیات، اما به‌طور کلی - حقیقت داشته باشد؛ به‌عنوان مثال، پولس قدیس اگر دچار حمله صرع نشده باشد، مسلماً باید یک‌بار به حالت غش دچار شده باشد. در مورد سایرین نیز همین‌طور است. اما اینک از شما می‌پرسم که چگونه تبیین وجودی واقعیت‌های مربوط به تاریخچه ذهنی می‌تواند به‌نحوی اهمیت معنوی آنان را تعیین نماید. هیچ‌یک از حالات ذهنی ما، خواه متعالی یا پست یا سالم یا بیمار، وجود ندارد که تابع برخی از شرایط و فرآیندهای اندامی نباشد. نظریه‌های علمی درست به همان اندازه هیچان‌های دینی، تابع شرایط اندامی هستند و اگر ما این واقعیت‌ها را دقیق‌تر می‌شناختیم، بدون شک متوجه می‌شدیم که «کبد» احکام ملحد سرسخت را به همان قطعیت تعیین می‌کند که احکام پروتستان مسیحی متدیست مقیدی - که همواره مراقب روح و روان خویش است - را تعیین می‌نماید. وقتی خونی که در کبد جریان دارد به‌نحوی تغییر می‌کند، ما با یک متدیست روبه‌رو می‌شویم و هنگامی که به‌نحو دیگری تغییر کند، با ذهنیت یک ملحد مواجه می‌شویم. این مسأله در مورد تمام جذبه‌های روحانی و قبض‌ها، تمایلات و اشتیاق‌ها (و هیچان‌ها)، مسائل و اعتقادات ما صادق است. تمام این حالات نیز چه دارای محتوای دینی باشند و چه غیر دینی، بنیان زیستی دارند.

دفاع از علیت ارگانیکی حالات ذهنی دینی (و نیز هیچان‌ها به‌طور مشابه) و بنابراین ردّ ادعای برخورداری آن از ارزش معنوی برتر، کاملاً غیر منطقی و دل‌خواهی است؛ مگر اینکه از قبل نظریه‌ای روانی - جسمی که ارزش‌های معنوی را به‌طور کلی با انواع معینی از تغییرات فیزیولوژیک مرتبط می‌سازد، طرح کرده باشیم. در غیر این‌صورت، هیچ‌یک از تفکرات و احساسات، حتی آموزه‌های علمی و حتی بی‌اعتقادی‌های ما نمی‌تواند به‌عنوان الهامات منبعث از حقیقت، از هیچ ارزشی برخوردار باشد؛ زیرا همه آنها بدون استثنا زمانی از حالت جسمانی آنان صادر شده است. درحالی‌که ماده‌گرایی پزشکی عملاً چنین نتیجه‌گیری شکاکانه و عجولانه‌ای را نمی‌پذیرد.

مسلماً برخی حالات ذهنی از لحاظ درونی بر دیگر حالات برتری دارند و حقایق بیشتری را برایمان آشکار می‌سازند. ماده‌گرایی پزشکی در باب پدید آمدن حالات مطلوب ذهن، هیچ نظریه فیزیولوژیکی ندارد تا به‌موجب آن حالات نامبرده را معتبر سازد. همچنین

تلاش ماده‌گرایی پزشکی در نامعتبر ساختن حالات نامطلوب با ارتباط دادن مبهم این حالات با اعصاب و کبد و مرتبط ساختن آنها با اسامی حاکی از ناراحتی‌های جسمانی، کاری کاملاً غیر منطقی و ناسازگار است.

در علوم طبیعی و آموزش فنون هیچ‌گاه کسی نمی‌کوشد با برملا ساختن سرشت عصبی یک نویسنده به رد نظرات او پردازد؛ چون نظریات این‌گونه افراد، از طریق منطق یا آزمایش مورد آزمون قرار می‌گیرند و هیچ ربطی به نوع عصب‌شناختی مؤلف نظریات ندارند (همان، ص ۱۶-۱۸).

بنابراین سخنان و استدلال‌های جیمز را می‌توان در نکات زیر خلاصه کرد:

۱. اگرچه بیان جیمز ناظر به مسائل دینی و باورهای معنوی است، اما با توجه به اینکه هیجان‌ها مبتنی بر شناخت و معرفت هستند، با این واسطه استدلال‌ها شامل تبیین هیجان هم می‌شوند.

۲. پذیرش زمینه جسمانی و عصبی برای احوالات روانی، از جمله هیجان‌ها کاملاً مورد قبول است.

۳. انحصار و محدودیت در مبانی جسمانی - عصبی برای احوال روانی و هیجان‌ها موجب بی‌اعتباری حقیقت و کشف واقع می‌شود؛ زیرا احوال روانی ما تنها تابع اوضاع جسمانی ما می‌شود، نه واقعیت‌ها و حقایق آفاقی و انفسی. این به معنای پذیرش شکاکیت فراگیر است.

۴. احوال روانی ما بدون در نظر گرفتن محتوای آنها - اینکه هیجان ناشی از چه امری یا چه فکری و یا چه احساسی باشد؟)، نسبت ثابتی با اوضاع جسمانی و عصبی ما دارند. از این رو شرایط زیستی به‌تنهایی نمی‌تواند تعیین‌کننده محتوای احوال روانی ما باشد.

۵. اثبات برتری یا مزیت یک نظریه یا حال هیجانی بر مورد مشابه خود بر اساس دیدگاه عصبی - زیستی امکان‌پذیر نمی‌باشد؛ همان‌طور که آزمون یا نقد یک نظریه یا محتوای احوال روانی - هیجانی فرد نیز تنها بر اساس سرشت عصبی فرد قابل پذیرش نخواهد بود.

نظریه‌های گوناگون فلسفی در تبیین ماهیت هیجان

برای تبیین فلسفی ماهیت هیجان، دیدگاه‌ها و نظریه‌های متعددی وجود دارد که در اینجا به پنج نظریه مهم اشاره می‌کنیم. این نظریه‌ها عیناً از کتاب راهنمای راتلیج برای فلسفه

روان‌شناسی^۱ (سیمونز و کالوو، ۲۰۰۹م، فصل ۳۳) گزارش شده که در ادامه به بررسی آنها می‌پردازیم:

الف) هیجان‌ها به عنوان برساخت‌های اجتماعی^۲

این دیدگاه که هیجان‌ها در آن توسط اجتماع ساخته شده‌اند، بر آن است که هیجان‌ها ریشه در کارکردهای فرهنگی دارند و با آن تعریف می‌شوند و یا حتی تعیین می‌یابند. به این ترتیب، مطالعه هیجان‌ها نیاز به بررسی زمینه فرهنگی‌ای دارد که در آن هیجان‌ها تجربه می‌شوند، بروز می‌یابند و مورد بحث قرار می‌گیرند. بنابراین هیجان‌ها از لحاظ فرهنگی نسبی‌اند. تفسیری قوی از این نسبت‌گرایی فرهنگی این است که علاوه بر وجود هیجان‌های فرهنگی مشترک - که چه‌بسا در اموری چون نقش‌هایی که آنها را بروز می‌دهند و واژگانی که جهت اشاره به آنها استفاده می‌شوند متفاوت باشند - هیجان‌هایی وجود دارند که مختص فرهنگی خاص هستند. مثالی که برای وجود چنین هیجان‌های خاص فرهنگی ارائه می‌شود، «آمائه»^۳ در فرهنگ ژاپنی است که به‌طور کلی حاکی از احساس مثبت دل‌بستگی و وابستگی به یک فرد یا نهاد، آمیخته با تمایل به دوست داشته شدن است.

اگرچه بتوان مناقشه کرد که آمائه منحصر به فرهنگ ژاپنی نیست، اما مجموعه‌ای از احساسات و اندیشه‌هایی که در همه فرهنگ‌ها یافت می‌شود، به دلیل اهمیت آن در تعاملات و آداب و رسوم ژاپنی، تحت یک مفهوم واحد در فرهنگ ژاپن جمع شده است. هرچند با وجود پذیرش این امر، نیاز به انکار نیست که آمائه نمونه‌ای از هیجان‌هایی است که به‌طور اجتماعی ساخته شده‌اند.

نمونه‌ای که به‌خوبی حق نظریه برساخت‌گرایی اجتماعی هیجان‌ها را ادا می‌کند، طرح آوریل^۴ (۱۹۸۰) است. بر اساس این طرح، هیجان‌ها نقش‌های اجتماعی در حال گذار هستند. نقش‌های هیجانی، درون جوامع یا گروه‌های اجتماعی خاص توصیف می‌شوند؛ تقریباً همان‌طور که نقش‌های اجتماعی آشنای والدین، همسر، خدمتکار و شمع‌دان‌ساز توصیف می‌شود. درواقع، نقش‌های هیجانی و نقش‌های اجتماعی گسترده‌تر، درهم تنیده‌اند. یعنی دومی مشخص می‌کند که اولی چگونه باید اعمال شود و چطور باشد.

1. The Routledge Companion to Philosophy of Psychology.

2. Social constructions.

3. Amae.

4. Averill, J.R.

افراد این نقش‌های هیجانی را که اجتماع تعین بخشیده است، «بدهاهاً انجام می‌دهند»؛ تا جایی که رفتار و احساسات آنها بر پایه این هنجارهای هیجانی و اجتماعی مبتنی می‌گردد و هدایت می‌پذیرد. این هنجارهای هیجانی و اجتماعی به‌صورت ساختارها یا طرح‌واره‌های شناختی درون‌سازی شده‌اند و یا بر اساس مطالعه‌ای دیگر بر الگوی نقش اجتماعی، در کارکردهای اجتماعی به‌گونه‌ای تجسم یافته‌اند که پاسخ‌های هیجانی مناسب اجتماعی تقویت شود.

در نظر آوریل، وضع بدهاها هیجان‌ها به‌عنوان نقش‌های اجتماعی گذرا، نیازمند فرد است تا نقش‌ها را (معمولاً به‌صورت ناهشیار) درون بافت‌های جاری و در ارتباط با هدف هیجان‌ها تفسیر کند. چیز دیگری که به تمایز گذاشتن بین یک هیجان از هیجان دیگر کمک می‌کند، معنایی است که اجتماع برای مفهوم هیجانی تعیین کرده است.

ملاحظات

۱. برساخت‌گرایی اجتماعی چیست؟ برساخت‌گرایی اجتماعی را می‌توان گرایشی نظری دانست که کم‌وبیش پایه و اساس تمام رویکردهای متأخرتری است که اینک به‌دنبال بدیل‌های ریشه‌ای و انتقادی در حوزه‌های روان‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی و سایر رشته‌های علوم اجتماعی و انسانی هستند و با عناوین «روان‌شناسی انتقادی»^۱، «روان‌شناسی گفتمانی»^۲، «تحلیل‌گفتمان»^۳، «ساختارشناسی»^۴ و «پساساختارگرایی»^۵ ظهور کرده‌اند. با قدری مسامحه شاید بتوان گفت که رویکردهای برساخت‌گرا، رویکردهایی هستند که مبنای کارشان را یک یا چند مورد از پیش‌فرض‌های اصلی زیر قرار داده باشند:

- موضع‌گیری انتقادی در برابر دانش بدیهی تلقی شده؛

- منش خاص تاریخی و فرهنگی؛

یعنی شیوه‌های درک امور، همگی از لحاظ تاریخی و فرهنگی نسبی هستند. بنابراین شکل‌های خاصی از دانش که در هر فرهنگ رواج دارند، ساخته‌های آن فرهنگ هستند و نباید تصور کرد که شیوه درک ما لزوماً از سایر شیوه‌ها به حقیقت نزدیک‌تر است.

- اهمیت فرآیندهای اجتماعی در حفظ و استمرار دانش؛

1. Critical psychology.
2. Discursive psychology.
3. Discourse analysis.
4. Deconstruction.
5. Postconstruuctionalism.

یعنی مردم دانش را بین خودشان و از تعامل‌های روزمره در زندگی اجتماعی برمی‌سازند.

- ملازمت دانش با کنش اجتماعی؛

یعنی از برساخت‌های محتمل بسیاری از جهان می‌توان سخن گفت، اما هر برساختی در بردارنده یا برانگیزاننده کنش انسانی متفاوتی است. بنابراین توصیف‌ها یا برساخت‌های ما از جهان موجب استمرار برخی از الگوهای کنش اجتماعی و حذف برخی دیگر می‌شوند (ویون بر^۱، ۱۳۹۴، ص ۱۵-۲۱).^۲

برساخت‌گرایی اجتماعی بر اساس این چهار اصل با روان‌شناسی سنتی تقابل دارد و بر ضد ذات‌باوری، واقع‌گرایی و جاودانگی تاریخی و فرهنگی دانش در نگاه سنتی است. زبان را بر خلاف روان‌شناسی سنتی وسیله‌ای خنثی برای انتقال احساس و اندیشه نمی‌داند، بلکه زبان به‌مثابه کنشی اجتماعی است. روان‌شناسی سنتی تبیین پدیده‌های اجتماعی را درون شخص جست‌وجو می‌کند (نگرش، انگیزش، شناخت و ...). برساخت‌گرایی اجتماعی بر تعامل، فرآیندها و رویه‌های اجتماعی تأکید می‌کند (همان، ص ۲۱-۲۶). برساخت‌گرایی از نظریه‌های جامعه‌شناسان، به‌ویژه جامعه‌شناسی معرفت متأثر است و شاید این نگرش مطلق‌نگر و بدون انعطاف را به‌ویژه در مورد تبیین زبان و پدیده‌های اجتماعی، نتوان به سادگی به روان‌شناسی سنتی (کلاسیک) نسبت داد. در ادامه ابتدا شواهد مؤید آن را پی می‌گیریم و سپس نکات انتقادی را دنبال می‌کنیم.

۲. بافت اجتماعی ابعاد روان‌شناختی انسان و از جمله هیجان‌ها قابل انکار نیست. شواهد متعددی این مطلب را تأیید می‌کند (بونزه و آردیلا، ۱۳۸۸، ص ۵۳۵-۵۵۰):

یک) دانش روان‌شناسی: دانش روان‌شناسی علمی رفتاری، اجتماعی، طبیعی و زیست‌شناختی است و نوع شواهد، استدلال‌ها، گروه‌های نمونه و شاخه‌های روان‌شناسی دلالت روشنی بر این مطلب دارد. بنابراین ابعاد اجتماعی در هیجان‌ها نیز باید مورد توجه و مطالعه قرار گیرد.

دو) فرهنگ: فرهنگ بافت اجتماعی بزرگی است که در آن زاده می‌شویم، بزرگ می‌شویم و از دنیا می‌رویم. فرهنگ به عمل انسان معنا می‌بخشد و ما آن را به نسل زیستی

1. Vivien, B.

۲. ر.ک: علیزاده و همکاران، ۱۳۸۳؛ پیترال. برگر، توماس لوکمان، ۱۳۷۵.

و معنوی پس از خود (فرزندان و دانش‌آموختگانمان) انتقال می‌دهیم. فرهنگ لوازم فلسفی، سیاسی و عملی فراوانی دارد. فرهنگ به ما می‌گوید چه چیزی خوب و چه چیزی بد است، چگونه زندگی کنیم و چگونه بمیریم، چگونه سخن بگوییم، چه و چگونه بپوشیم، چگونه عشق بورزیم، چه بخوریم و چه زمانی بخوریم، شادی و غم خود را چگونه ابراز کنیم، چه چیزی را مطلوب بپنداریم و از چه چیزی دوری بجوییم. نکته شگفت‌انگیز اینکه فرهنگ به قدری به ما نزدیک است که حضورش را درک نمی‌کنیم؛ همان‌گونه که درختان نمی‌گذارند ما جنگل را ببینیم.

سه) طبقات اجتماعی: طبقات اجتماعی از لحاظ کاربرد زبان و ابراز هیجان‌ها متفاوتند. ورزش‌ها، عادت‌های شغلی، حبّ و بغض‌ها، رفتارهای جنسی با تغییر طبقه اجتماعی تغییر می‌کنند. قشریندی اجتماعی در ارتباط با نقش‌های اجتماعی گوناگونی مانند مقام، شأن، دسترسی به منابع، امتیازها، درآمد، شغل و قدرت تغییر می‌کند. حتی در ارزش‌ها، معیارهای سلوک و سبک زندگی و فلسفه زندگی تفاوت دارند. در مورد هم‌کنشی هوش و موقعیت‌های اجتماعی - اقتصادی [حداقل در بُعد هوش اکتسابی] نیز تا حدی قابل قبول است.

چهار) جامعه‌پذیری:^۱ جامعه‌پذیری فرآیند کسب ارزش‌ها، گرایش‌ها و الگوهای رفتاری است که دارای ویژگی فرهنگی هستند. به عبارت دیگر، جامعه‌پذیری فرآیند «انسان‌شدگی» است. محتوای یادگیری در این جامعه‌پذیری منتقل می‌شود. بقای فرد با ارزش‌های جامعه رابطه دارد (هنجارهای تنظیم خانواده، تغذیه دوران بارداری و پس از آن، واکسن‌ها، بهداشت و...). گرایش‌ها و هیجان‌ها و رفتارهای درست به صورت تقلیدی منتقل می‌شوند و باقی می‌مانند. عادت‌های رفتاری و آموزش‌های جنسیتی (شکل‌گیری هویت جنسی) نیز در اثر جامعه‌پذیری منتقل می‌گردند. نهادهای اجتماعی مانند خانواده، آموزش و پرورش، تبلیغات، تلویزیون و سایر رسانه‌ها نقش مهمی در جامعه‌پذیری امور روان‌شناختی (از جمله هیجان‌ها) دارند؛

پنج) صنایع فرهنگی:^۲ مطالعات اخیر درباره زندگی فرهنگی جمعیت به‌عنوان یک کلّ

1. Socialization.

2. Cultural industries.

(آمار راجع به عادات فرهنگی و مصارف خانگی، مطالعات تحلیلی نشانه‌شناسی^۱ و بررسی‌های جامعه‌شناختی)، هر روز با وضوح بیشتری اهمیت محصولات فرهنگی را که به شیوه صنعتی تولید و موجب دستیابی بیشترین مردم به فرهنگ می‌شوند، نمایان می‌سازند. اگر بگوییم «ماشین‌های فرهنگی» طی سی سال اخیر بیش از یکصد سال گذشته موجب تغییرات شدید در زندگی فرهنگی اکثریت مردم - غیر از روشنفکران - گردیده‌اند، به خطا نرفته‌ایم. در ژانویه ۱۹۷۸ در یک شب، ۱۲۰ میلیون شنونده در سراسر اروپا به اجرای سمفونی نهم بتهوون توسط ارکستر فیلارمونیک برلین گوش فرادادند. همه‌ساله تعدادی کتاب، فیلم، نرم‌افزارهای رایانه‌ای و اینترنتی و سی‌دی‌های میلیون‌ها خواننده، بیننده یا شنونده در دسترس قرار می‌گیرند. هر شب به لطف تلویزیون، میلیون‌ها نفر به تماشای یک فیلم، نمایش، موسیقی یا حتی یک اثر ادبی می‌نشینند. با این حال مطالعه سیاست‌های فرهنگی ده سال گذشته در غالب موارد تنها در پیرامون تلاش‌هایی بوده که توسط مقامات دولتی و از طریق چند مؤسسه انگشت‌شمار به عمل می‌آید. ظهور و گسترش صنایع فرهنگی متعدد که به سرعت در حال توسعه و تکامل است، موجب شده، که در آن واحد با پیام‌های متفاوت جدید، روابط نوینی میان «ارسال‌کننده» و «دریافت‌کننده» برقرار شود و موازنه نوین اجتماعی - اقتصادی و اجتماعی - فرهنگی میان ارسال‌کنندگان پیام‌ها - که قدرت را اعم از سیاسی، اقتصادی یا فرهنگی در دست دارند - با توده‌های وسیع استفاده‌کننده از صنایع فرهنگی، چه از نظر بازده اقتصادی کوتاه‌مدت (مردم به منزله بازار مصرف) و چه به صورت اهرم کنترل سیاسی - اجتماعی (مردم به منزله افکار عمومی)، برقرار شود (یونسکو؛ ۱۳۸۰). همان‌طور که ملاحظه شد، در همه یا اکثر نمونه‌های صنایع فرهنگی می‌توان لوازم و ملزومات هیجانی این موارد را هم توجه و مطالعه کرد. یعنی صنایع فرهنگی نیز یکی از ابزارهای مؤثر در هیجان‌ها هستند.

بنابراین در جمع‌بندی ملاحظه دوم، با توجه به شواهد پنج‌گانه‌ای که با تفصیل ارائه شد می‌توان به روشنی نتیجه گرفت که بافت اجتماعی در ابعاد روان‌شناختی انسان و از جمله «هیجان‌ها» تأثیرگذاری قطعی دارد. البته اینکه در کدام بخش یا فرآیند هیجان اثرگذار است، نیازمند دقت بیشتری می‌باشد. آنچه مسلم است اینکه در نمود هیجان‌ها تأثیر روشنی دارد.

1. Semiotic.

در شدت و ضعف بروز هیجان نیز اثر بافت اجتماعی و تفاوت میان جوامع گوناگون جای بحث ندارد (ر.ک: آذربایجانی و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۵۱-۵۷).

[اما سؤال این است که] در پدید آمدن هیجان و فرآیند شکل‌گیری آن، تأثیر جامعه و بافت اجتماعی به چه میزان است؟ عوامل ارادی و شخصیتی تا چه حد می‌تواند یادگیری‌های اجتماعی و تأثیر بافت اجتماعی را کنترل یا تعدیل کند؟ در مباحث بعدی بیشتر سخن خواهیم گفت.

۳. موضوع دیگر، تأثیر عوامل درونی (ژنتیکی و زیستی) بر هیجان‌هاست. هرچند در روان‌شناسی نیمه اول قرن بیستم، یکی از اختلاف‌های جدی میان روان‌شناسان در تبیین موضوعات گوناگون روان‌شناختی نقش طبیعت و تربیت یا وراثت و محیط بوده است اما امروزه کمتر به این موضوع پرداخته می‌شود و تقریباً در منابع کلاسیک روان‌شناسی عمومی و روان‌شناسی اجتماعی این عنوان به چشم نمی‌خورد؛ اگر هم باشد، به صورت تعامل عوامل ژنتیک و محیطی مورد توجه قرار می‌گیرد.

بنابراین می‌توان در نقد برساخت‌گرایی، بر این مطلب پافشاری کرد که نزاع میان تأثیر عوامل بیرونی (اجتماعی) و درونی (زیستی، وراثتی و روانی) بر امور و احوال روان‌شناختی انسان، در دانش روان‌شناسی، تقریباً رخت بر بسته است و نمی‌توان در تبیین هیجان‌ها به طور نمونه صرفاً یا به صورت برجسته بر ساخت‌های اجتماعی تأکید کرد. البته همان‌طور که در نظریه برساخت‌گرایی مشاهده کردیم، عوامل زیستی نادیده گرفته نمی‌شود. اما باید اذعان کنیم که جایگاه بایسته‌ای به عوامل درونی و زیستی داده نمی‌شود. بلکه عمدتاً ساخت‌های اجتماعی و برساخته‌های آن برجسته می‌شوند. در حالی که می‌توان گفت ریشه این نزاع و اختلاف به همان دعوی قدیمی طبیعت و تربیت بازمی‌گردد که دانش روان‌شناسی از این تنازع عبور کرده و امروزه به درستی تعامل این دو دسته عوامل مورد توجه است.

۴. عوامل ارادی نیز بر هیجان‌ها تأثیر قابل توجهی دارد. در میان روان‌شناسان سنتی، ویلیام جیمز در کتاب ارزشمند و کلاسیک اصول روان‌شناسی با عنوان "The Will" (James, ۲۰۰۲م) در یک فصل مستقل و بیش از دیگران به اراده و عوامل ارادی می‌پردازد. امروزه در روان‌شناسی معاصر، پس از یک دوره غیبت مباحث اراده، در مکتب روان‌تحلیل‌گری

اریکسون با تأکید بر حل بحران در مراحل مختلف رشد روانی و هارتمن با تکیه بر «روان‌شناسی من»، در رفتارگرایی متأخر با طرح بحث «خودکنترلی» و ترکیب نگاه رفتاری‌شناختی در مکتب‌شناختی با بیان «ارگانیزم فعال» و «تعادل‌جویی» و «خطاهای شناختی» توسط پیاز، الیس و بک و نیز «پردازش اطلاعات» و ارزیابی حل مسأله با نگاه درجه دوم در دیدگاه‌های جدیدتر، در مکتب انسان‌گرایی با طرح مباحث «موجود خلاق» و «انگیزه پیشرفت، کمال و خودشکوفایی» توسط راجرز، مزلو و اخیراً یالوم در واقعیت‌درمانی گلاسر با طرح موضوع مهم «اسناد مسئولیت به خود فرد» برای درمان و سرانجام در مکتب روان‌شناسی مثبت با طرح فضائل اخلاقی مانند بخشش، شکر، تاب‌آوری و... توسط سلینگمن که معمولاً مستلزم اعمال اراده است، در همه این موارد به نوعی اراده‌گرایی و توجه به اراده در انسان، در روانشناسی مواجه می‌شویم.^۱

با اذعان به تأثیر عوامل محیطی و بافت اجتماعی در امور روان‌شناختی انسان، این به معنای نادیده گرفتن نقش اراده و اختیار انسان نیست و چنین نیست که انسان در فرآیند اجتماعی شدن، به صورت گریزناپذیر، صرفاً خواسته‌های جامعه را درون‌سازی کند و خودش در پذیرش یا عدم پذیرش آن نقشی نداشته باشد. کودکان و فرزندان ما به‌طور متعارف زبان مادری را می‌آموزند، اما همین کودکان گاهی به‌جهت هدفی خاص، زبان یا زبان‌هایی را فرامی‌گیرند که جامعه آنها را به این کار مجبور نکرده است. همه ما مخالفت‌های فرزندانمان را در دوره کودکی و نوجوانی با معیارهای پدر و مادر و حتی با هنجارها و ارزش‌های جامعه می‌بینیم (بونزه و آردیلا، ۱۳۸۸، ص ۵۵۶). اینها نمود اراده و اختیار انسان است. در هیجان‌ها نیز مطلب همین‌طور است. یعنی می‌تواند حداقل در بروز و فعال‌سازی هیجان‌ها به گونه‌ای متفاوت با بافت اجتماعی یا حتی هنجارهای خانواده عمل کند.

درواقع می‌توان گفت عوامل ارادی در فرآیند ظهور رفتار آگاهانه (توجه، ادراک، انگیزش و بعضاً هیجان، تصمیم‌گیری و گزینش)، کنترل و مدیریت انگیزه‌ها و هیجان‌ها، مخالفت با تمایلات و برخی هیجان‌ها، تغییر جهت دادن به هیجان‌ها و مانند آن می‌توانند اثرگذار باشند.^۲ امام صادق علیه السلام مرز میان امور ارادی و غیر ارادی را امکان مؤاخذه و

۱. ر.ک: شولتس، ۱۳۹۲؛ سلینگمن، ۱۳۹۲؛ جان‌بزرگی، ۱۳۹۴؛ جان‌بزرگی و غروی، ۱۳۹۵.

۲. ر.ک: مصباح و دیگران، ۱۳۷۴، فصل هشتم.

پرسش‌گری (مسئولیت‌پذیری) از فاعل می‌داند و می‌فرماید: «آنچه می‌توانی انسان را در مورد عملش سرزنش کنی، پس آن عمل منتسب به اوست و آنچه نمی‌توانی وی را بر آن عمل سرزنش کنی، از فعل خداست. خدای متعال به بنده‌اش می‌گوید چرا سرکشی کردی؟ چرا گناه کردی؟ ... پس این از عمل انسان است. اما به او نمی‌گوید چرا بیمار شدی؟ چرا قدت کوتاه است؟ چرا پوستت سفید است؟ چرا نژادت سیاه‌پوست است؟ زیرا اینها از افعال خداوند متعال است»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۵۹).

۵. یکی دیگر از موضوعات قابل بیان در ملاحظات، نگرش‌های نقادانه به برساخت‌گرایی اجتماعی است. برخی از فیلسوفان علم در نقد برساخت‌گرایی و جامعه‌شناسی معرفت نکاتی بیان کرده‌اند که قابل توجه است. «پوپر» در کتاب جامعه‌باز و دشمنانش (۱۳۶۴)، ترجمه فولادوند) مطالبی را در این خصوص بیان می‌کند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

نخست اینکه به عقیده پیروان جامعه‌شناسی معرفت، در عالم عقل و اندیشه میان ایدئولوژی‌های تام و گوناگون، هیچ سازشی امکان‌پذیر نیست و طرفداران هر یک، دیگری را برحق نمی‌دانند. یعنی آشکارا بنیان عقلی گفت‌وگو را نابود می‌کنند. معرفت راستین از طریق عیان ساختن اموری که ناخودآگاه مسلّم فرض می‌شوند. یعنی از راه نوعی روان‌درمانی یا جامعه‌درمانی به دست می‌آید (همان، ص ۱۰۴۷-۱۰۴۸).

دوم اینکه برساخت‌گرایی اجتماعی و جامعه‌شناسی معرفت به‌گونه‌ای خودشکن است که ایراد مهم‌تری است؛ زیرا جامعه‌شناسی معرفت، نه فقط اسباب نابودی خود را فراهم می‌کند و خودش موضوعی قابل دقت برای جامعه‌کاوی است، بلکه از ناتوانی شگرف در فهم موضوع خود آن علم (یعنی جنبه‌های اجتماعی معرفت) حکایت می‌کند. به عبارت روشن‌تر، علم یا معرفت را فرآیندی در ذهن یا آگاهی هر دانشمند یا شاید محصول چنین فرآیندی تلقی می‌کند. اگر آنچه عینیت علمی نام گرفته به این صورت در نظر گرفته شود، نه فقط در علوم اجتماعی و سیاسی - که در آنها ممکن است منافع طبقاتی و انگیزه‌های نهانی

۱. فقال ﷺ: «ما استعطت ان تلوم العبد عليه فهو منه و مالم تسطع ان تلوم العبد عليه فهو من فعل الله. يقول الله تعالى للعبد: "لم عصيت؟ لم فسقت؟" ... فهذا فعل العبد و لا يقول له: "لم مرضت؟ لم قصرت؟ لم ابيضت؟ لم اسودت؟" لانه من فعل الله تعالى».

مشابه سهمی داشته باشند. بلکه در علوم طبیعی نیز به صورت امری یکسره غیر قابل فهم و حتی مُحال درآید (همان، ص ۱۰۵۱-۱۰۵۲).

بنابراین در مجموع، در خصوص نظریه برساخت‌گرایی در تبیین هیجان‌ها از یک‌سو با توجه به شواهد عدیده در تأیید بافت اجتماعی هیجان و از سوی دیگر وجود انتقادهای متعدد نسبت به برساخت‌گرایی و جامعه‌شناسی معرفت، به‌ویژه نقش ابعاد زیست‌شناختی و عوامل ارادی می‌توان گفت: بافت اجتماعی و عوامل اجتماعی در بروز هیجان، کیفیت و شدت هیجان، فهم و ادراک متقابل هیجان‌ها نقش انکارناپذیری دارند. اما در اصل پدید آمدن هیجان و اعتبار معرفتی آن (با توجه به نقش شناخت و معرفت در هیجان و بالعکس نقش هیجان‌ها در معرفت)، نمی‌توان برساخت‌گرایی اجتماعی را پذیرفت؛ زیرا افزون بر اینکه مطالب پیش‌گفته و شواهد آن، دلالت روشنی بر این بخش از ادعا ندارند، کلیت و مطلق دیدن برساخت‌گرایی اجتماعی نیز موجب شکاکیت فراگیر، نسبت معرفت و به نوعی خودشکن بودن این دیدگاه می‌شود.

ب) هیجان‌ها به‌عنوان پدیده‌های زیست‌شناختی^۱

داروین^۲ (۱۸۷۲/۱۹۹۸) در کتاب تأثیرگذار خود، ابراز هیجان‌ها در انسان و حیوانات^۳ درباره درجه پیوستگی تکاملی بین انسان‌ها و دیگر حیوانات در مسأله هیجان و ابراز آن بحث می‌کند. وی می‌گوید برخی حالات انسانی ریشه در حرکات و عاداتی دارد که برای نیاکان ما سودبخش بوده است؛ چراکه آنها ارزش تناسب ارگانسیم با انواع موقعیت‌ها را داشتند که موجب برانگیختن هیجان‌ها می‌شد. نظریه‌های زیست‌شناسی معاصر راجع به هیجان در اینکه ابرازهای هیجانی خاص، نشانه‌های واکنش انطباقی در گونه‌های اجدادی است، با داروین همسو هستند. اما آنها باز (احتمالاً مانند داروین) معتقدند که این ابرازها بعداً برای ارزش ارتباطی انتخاب شده‌اند. بر اساس این دیدگاه، اگر الگوهای خاصی از پاسخ در دیگر انواع (حالات و حرکات صورت و بدن، صداهای آوایی و لحن صدا) به‌طور قابل اطمینانی واکنش‌های خاصی را نسبت به تهدیدها یا فرصت‌های خاص در محیط فیزیکی و اجتماعی نشان داد، واکنش‌هایی که می‌توانند پاسخ خود فرد را در پی داشته باشند یا گزارش دهند،

1. Biological phenomena.

2. Darwin, C.

3. The Expression of Emotions in Man and Animals.

آنگاه توانایی درک هیجان‌های ابراز شده توسط دیگران و توانایی هم‌آیند نشان دادن حالات هیجانی خود به دیگران، به‌خودی‌خود دارای ارزش انطباقی خواهد بود.

موضوع نزاع بین مدافعان این دیدگاه زیست‌شناختی به ابرازهای هیجانی و منتقدانش این است که آیا از نظر فرهنگی، هیجان‌ها نشانه‌های جهان‌شمولی دارد و اگر دارد چه هست؟ آن‌گونه که گریفیث^۱ (۱۹۹۷) خاطر نشان می‌کند، تمایز بین دو معنای جهان‌شمول بودن مهم است: ویژگی تک‌ریخت، ویژگی ای است که به همان شکل در هر انسان عادی وجود دارد. در صورتی که یک ویژگی همه‌فرهنگی، صرفاً ویژگی ای است که در همه یا بیشتر فرهنگ‌ها موجود است؛ حتی اگر افرادی در آن فرهنگ‌ها وجود داشته باشند که این ویژگی را پدیدار نمی‌کنند.

هدف اکثر مطالعات بین فرهنگی احساس و تولید هیجان، آزمون این مطلب است که آیا هیجان‌ها همه‌فرهنگی‌اند یا تک‌ریخت. این مطالعات نشان داده‌اند که حالات چهره - حداقل در هیجان‌ها پایه - بین فرهنگ‌های مختلف در سطوحی فراتر از اتفاق قابل شناسایی‌اند و تطابق بین فرهنگی خوبی دارند. بحث درباره میزان تنوع فرهنگی در صحت شناسایی هیجان‌ها، اینکه آیا این تنوع در مقولات هیجان خاص است و یا ابعاد وسیع‌تری نظیر ظرفیت و برانگیختگی و چستی دلایل نظری و روش‌شناسانه که باید درباره چنین تنوعی مورد توجه قرار گیرد و تأثیر نقشی که فرهنگ در نمایش هیجان‌ها ایفا می‌کند، ادامه دارد. واضح است که اغلب - و شاید همه - هیجان‌ها مستلزم تغییراتی در حالت بدن هستند؛ از تجربیات واقعی مو به تن سیخ شدن تا عرق کردن کف دست‌ها و لرزش دست‌ها و چیزهای دیگری از این قبیل.

آنچه نظریه‌پردازان در مورد آن اختلاف نظر دارند، محور قرار دادن پاسخ‌های فیزیولوژیک در تعریف ماهیت هیجان‌ها و در مشخص کردن حدود مرز یک هیجان از دیگری است. در اواخر قرن نوزدهم، ویلیام جیمز و کارل لانگه به‌طور مستقل نظریه‌ای را توسعه دادند مبتنی بر این دیدگاه که هیجان‌ها به تغییرات حالات بدن محدود می‌شوند. بر اساس نظریه جیمز-لانگه، هیجان‌ها - و به‌طور خاص، احساسات هیجانی ما - احساس تغییرات بدن است که از ادراکات ما از اشیاء و رویدادها نشأت گرفته است. این نظریه با این فهم عامه از هیجان‌ها تعارض یافت که تغییرات بدنی، در نتیجه و تابع تغییرات در

1. Griffiths, P.E.

حالت هیجانی رخ می‌دهد. به خاطر آشوب در دلم، مشمئز می‌شوم و قی کردن همراه با تشنج من در نتیجه دیدن و بویدن ماده قی شده است، نه اینکه دیدن و بویدن ماده قی شده باعث شود احساس اشمئزاز کنم و این موجب می‌شود که احساس تهوع و قی کنم.

این نظریه‌های بدن‌محور بحث‌برانگیز بوده و بیش از آنکه بر محبوبیتشان طی سال‌ها افزوده گردد، از محبوبیتشان کاسته شده است و در نتیجه باعث شده است که بدن در بسیاری از نظریه‌های جایگزین، در درجه پایین‌تری قرار بگیرد. هرچند اخیراً که عصب‌شناسان علاقه فزاینده‌ای به مطالعه هیجان‌ها پیدا کرده‌اند و در کانون این مطالعه، کنترل مغز بر عملکردهای بدن و باز نمود تغییرات آن در حالت‌های بدنی قرار دارد، علاقه به نظریه جیمز - لانگه شایع گردیده است (این مسأله در نظریه چهارم «هیجان‌ها به‌مثابه ارزیابی‌های بدن‌مند» مورد بحث قرار می‌گیرد).

ملاحظات

۱. بر اساس نکات گفته‌شده در این نظریه و بر اساس دیدگاه‌های جیمز - لانگه، کنون - بارد و شاختر - سینگر و پژوهش‌ها و مطالعات گسترده زیستی - عصب‌شناختی هیجان‌ها و نیز مشاهدات روزانه خودمان که تأثیرات هیجان‌ها را بر بدن و احوالات بدنی می‌بینیم (مانند آثار خشم در گلگون شدن چهره و تورم رگ‌های گردن، آثار شرم در زردی صورت، آثار شادی یا برانگیختگی مسرت‌بخش بر اندام بدن، آثار ترس بر سیخ شدن موهای بدن و مانند آنها)، همگی دلالت روشنی بر این دارد که هیجان‌ها دارای جنبه‌های زیست‌شناختی هستند.

۲. در عین حال بر اساس جمع‌بندی در نظریه پیشین و شواهد فراوان مبنی بر تأثیر بافت اجتماعی و عوامل ارادی بر هیجان‌ها، می‌توان گفت تبیین هیجان صرفاً بر اساس پایه‌های زیستی و تلقی هیجان به‌مثابه پدیده‌ای صرفاً زیست‌شناختی قابل پذیرش نمی‌باشد. ما با درون‌نگری و شهود روان‌شناختی می‌یابیم که در هنگام رویدادهای هیجانی‌ای مانند دیدن یک عامل وحشت‌زا یا ترس‌آور، ابتدا آن را تحلیل روان‌شناختی معرفتی می‌کنیم و پس از تصمیم‌گیری انتخاب نوع واکنش به‌دنبال آن، اعصاب سمپاتیک و وظایف خود را انجام می‌دهند و عضلات ما هم در پی آن، رفتار فرار را اجرایی می‌کنند؛ به‌عنوان مثال با دیدن یک مار سمی یا حیوان درنده، چنین واکنشی انجام می‌شود. با توجه به این مثال، دیدن یک حیوان اهلی، هرچند حیوان غول‌پیکری مانند فیل یا حیوان وحشی بی‌خطری مانند شیر در قفس باغ وحش، نه موجب برانگیختن اعصاب سمپاتیک می‌شود و نه موجب فرار؛ زیرا

تجربه روان‌شناختی و اطلاعات علمی ما بی‌خطر بودن این دو مورد را به ما اطمینان خاطر می‌دهد. بنابراین در این‌گونه موارد مواجهه معرفتی - روان‌شناختی ما مقدم بر واکنش‌های زیست‌شناختی است. البته به همین جهت، نویسنده کتاب (سیمونز و کالوو، ۲۰۰۹م) که نظریه را نقل کرده، در ادامه خود به صورت تلویحی با نقد نظریه جیمز - لانگه، تقدم جنبه‌های روانی بر بدنی را اذعان می‌کند. افزون بر این، بررسی دیدگاه داروین در پیوستگی انسان و حیوانات در مورد هیجان‌ها، و تکیه بر برخی شباهت‌ها، نیازمند مجال واسع و فرصت بیشتری است که فعلاً در این مقام نمی‌گنجد.

ج) هیجان‌ها به مثابه شناخت‌ها^۱

با توجه به نظریه‌های شناختی هیجان، یک ویژگی ذاتی هیجان‌ها این است که آنها حالات قصدی (التفاتی) بوده و معمولاً یک باور یا قضاوت هستند. این باور و قضاوت مستلزم آن است که در مورد چیزی یا شخصی باشند و یا شخص و چیزی را هدف قرار می‌دهند. اینکه هیجان‌ها در مورد اشیاء یا اهدافی هستند دو معنا دارند: اهداف انتزاعی (مثل ترس در مورد خطرات) و اهداف خاص (مثل هر ترس خاصی در مورد یک خطر خاص).

انواع هیجان (به‌عنوان مثال، خشم، ترس) با این حقیقت توصیف می‌شوند که هر مصداق از نوعی خاص، در همان هدف انتزاعی یا مشابه آن سهیم است. علاوه بر این، حالات شناختی مذکور گروه خاصی از حالات قصدی هستند؛ زیرا از آنجاکه آنها (معمولاً به‌طور ناهشیار) قضاوت‌هایی در مورد ارزش رویدادها نسبت به سعادت و منافع فرد هستند، اهداف انتزاعی و خاص هیجان‌ها، مربوط است به اینکه چگونه حالات امور در جهان، بر بهزیستی فرد تأثیر دارد یا خواهد داشت.

یکی از مشکلات آشکار این دیدگاه این است که اگر هیجان‌ها حالات قصدی هستند و حالات قصدی نگرش‌هایی به گزاره‌ها باشند (حالاتی که محتوای آنها به صورت یک گزاره، یک ویژگی زبانی و سپس بر چهره فرد بازنمایی می‌شوند)، آنگاه شناخت‌گرا موظف است منکر هیجان‌های [موجود] در موجودات فاقد زبان (حیوانات غیر انسانی، نوزادان در مرحله پیش زبانی) شود. هرچند لازم نیست نظریه پردازان شناختی با این پیامد مشی کنند؛ چون می‌توان گفت هیجان‌ها اساساً در بردارنده داورهای یا ارزیابی‌ها بوده و در نتیجه در مورد

1. Emotions as cognitions.

حالات رویدادهای مربوط به بهزیستی هستند، بدون آنکه آنها اساساً دارای محتوای گزاره‌ای باشند.

ملاحظات

۱. هیجان‌ها به‌مثابه شناخت، به این معنا که زیرساخت اصلی هیجان، شناخت و معرفت است و اینکه هیجان‌ها دارای حیثیت التفاتی هستند و معطوف به امری می‌باشند، جای تردید نیست و با توجه به مطالبی که در این جستار گفته شده، [این موضوع] کاملاً مشهود است. واکنش‌های هیجانی ما به پدیده‌های گوناگون، بر اساس دریافت، دانش و حافظه ما نسبت به آن امر شکل می‌گیرد. لذا هیجان‌ها دارای زیرساخت و بُعد شناختی هستند. اما اینکه هیجان را به شناخت تقلیل دهیم، قابل پذیرش نیست. با عنایت به ویژگی‌های شناخت و هیجان، تمایز این دو کاملاً روشن است و در فرمول ABC نیز قبلاً اشاره کردیم که هیجان‌ها در گروه A، یعنی عواطف، و شناخت‌ها در گروه C، یعنی بخش شناختی (معرفتی) قرار دارند.

۲. در مورد ایراد گریفیث، مبنی بر اینکه حیث التفاتی هیجان در مورد حیوانات و نوزادان چه می‌شود، شاید بتوان گفت:

نخست از جهت استدلالی، اینکه ما نمی‌توانیم راهی به فهم شناخت درونی نوزاد یا حیوان داشته باشیم مساوی فقدان شناخت در این دو مورد نیست! یعنی ممکن است حیوان یا نوزاد بر اساس شناخت اجمالی (هرچند غریزی یا فطری)، واکنش هیجانی را نشان دهد. دوم اینکه شواهدی بر این حیث التفاتی و شناخت اجمالی وجود دارد؛ مانند اینکه آهو یا گوزن از یک پلنگ می‌ترسد، اما از حیوان علف‌خوار چنین ترسی ندارد. یا نوزاد بعد از چند ماه که به تدریج واکنش‌های هیجانی را ابراز می‌کند، تفاوت آن را نسبت به امر ترس‌آور (مانند شنیدن یک صدای مهیب) یا خوشحال‌کننده (مانند دیدن مادر یا پرستار) مشاهده می‌کنیم.

د) هیجان‌ها به‌مثابه ارزیابی‌های بدن‌مند^۱

نظریه پردازان عصب زیست‌شناختی، از جمله آن‌هایی که در پاراگراف قبلی ذکر شدند نیز رویکردهایی ماشینی در ارزیابی‌های هیجانی سطح بالاتر ارائه کرده‌اند. یکی از مؤثرترین آنها، فرضیه «نشان‌گر تنی» از داماسیو^۲ (۲۰۰۳، ۱۹۹۹، ۱۹۹۴) است. نشان‌گرهای تنی،

1. Emotions as embodied appraisals.
2. Damasio, A.R.

بازنمایی پاسخ‌های بدنی مرتبط با رویدادهای برجسته هیجانی هستند که پیش‌تر تجربه شده‌اند و توسط رویدادهای جاری دوباره فعال شده‌اند و در نتیجه بر پاسخ‌های خود به آن رویدادهای جاری تأثیر می‌گذارند یا آنها را هدایت می‌کنند. این نشان‌گرهای تنی، بر فرآیندها در سطوح چندگانه سازمان تأثیر می‌گذارند؛ از جمله فرآیندهای سطح بالاتر که درگیر تصمیم‌گیری درباره پیامدهای بالقوه آینده انتخاب‌هاست. از این رو، داماسیو به ناکامی ادعایی نظریه تنی هیجان‌گیمز - لانگه پاسخ داده است. یعنی اینکه هیجان‌ها در مورد اهمیت یا ارزش وقایعی هستند که در روابط ما با جهان روی می‌دهند، نه در مورد پاسخ‌های بدنی ما به آن وقایع. آنها نمایان‌گر امور قلب، روده و غدد جنسی‌اند، نه عمل کردن یا حالت آن اندام‌ها.

پاسخ داماسیو این پیشنهاد است که هیجان‌ها، احساس تغییرات بدنی همراه با ارزیابی‌های شناختی هستند. پرینز^۱ (۲۰۰۴م) با اخذ ردای رویکرد تنی به هیجان و البته عدم تأیید این دیدگاه داماسیو، استدلال می‌کند که محتوای حالت‌های هیجانی - آنچه ارزیابی می‌شوند - در وهله اول و در درجه اول توسط ادراکات بدنی تأمین می‌شود. در نظریه پرینز، هیجان‌ها ارزیابی‌های بدن‌مند هستند. هیجان‌ها «بدن‌مند» هستند تا جایی که به‌طور قابل اعتمادی معلول تغییرات بدنی (یا شبیه‌سازی تغییرات بدنی) هستند و اینکه این تغییرات در حالات سیستم عصبی خودکار، امعا و احشا و مانند آن، به‌وسیله سیستم عصبی خاص، به‌ویژه قشر مخ قابل تعقیبند و در واقع بازنمایی می‌شوند.

هیجان‌ها به معنایی که در بالا توضیح داده شد، «ارزیابی» هستند. یعنی داوری درباره ارزش رویدادها نسبت به سعادت و منافع فرد. علاوه بر این، محتوای آن بازنمایی شامل «مضامین رابطه‌ای اصلی» است؛ اصطلاحی که پرینز از لازاروس^۲ (۱۹۹۱م) وام می‌گیرد.

مضامین رابطه‌ای اصلی، ذات مسائل انطباقی هستند که در آن هیجان‌ها به‌عنوان راه‌حل تکامل یافته‌اند. از این رو، مثلاً ترس، خطر حتمی را بازنمایی می‌کند و اندوه بازنمایی‌کننده از دست دادن غیر قابل برگشت چیزی و خشم نیز بازنمایی‌کننده تجاوز است. از این رو در نظریه پرینز، هیجان‌ها بازنمایی مضامین رابطه‌ای اصلی و تغییرات بدنی است. چگونه امکان پذیر است؟ پاسخ پرینز منوط به تمایز بین محتوای بازنمودی «واقعی» و «اسمی» است.

1. Prinz, J.J.
2. Lazarus, R.S.

محتوای واقعی مفاهیم به ذواتشان اشاره دارد که اغلب وقتی نمونه‌های این مفاهیم به ما ارائه می‌شود، به صورت مستقیم قابل ادراک نیستند. برای مثال، می‌توان گفت که اصل و نسب و ساختار ژنتیکی گربه‌ها، ذات گربه بودن (و در نتیجه محتوای واقعی کلمه گربه) را می‌سازد. اما وقتی یک گربه را می‌بینیم، به‌طور مستقیم قابل درک نیست. محتوای اسمی یک مفهوم، ظواهر قابل درک مصادیق خود (به‌طور مثال، چگونگی ظاهر، صدا، بو و رفتار گربه‌ها) را نشان می‌دهد.

محتوای اسمی و واقعی معمولاً به‌صورت همگام مورد توجه هستند؛ چون یک ذات خاص مطمئناً همراه با خوشه‌ای خاص از ویژگی‌های قابل درک (در مورد جانداران، به لطف نقشه برداری معتبر بین ژنوتیپ و فنوتیپ که در طول فرآیند رشد باقی است) یافت می‌شود. پیشنهاد پرینز این است که هیجان‌ها به‌خاطر محتوای واقعی خود، مضامین ارتباطی اصلی را دارند. اما محتوای اسمی آنها تغییرات بدنی است.

انتقادی که به نظریه‌های زیست‌شناختی وارد شده این است که این نظریه‌ها بین هیجان‌ها و انگیزه‌ها (ازجمله تمایلات خاص) تمایزی نگذاشته یا نمی‌تواند بگذارند. اگر کارکرد انتهایی هیجان‌ها، تسهیل راه‌حلی برای گروه‌های خاصی از مسأله انطباقی، راه‌حلی‌هایی که از طریق کارکرد نزدیک‌تر رفتار برانگیزاننده اجرا می‌شوند، چگونه می‌توان هیجان‌ها را از حالات انگیزشی مانند گرسنگی، تشنگی و سائق جنسی متمایز کرد؛ به‌طوری‌که حق این کارکردها نیز ادا شود و همچنین حالت‌های بدنی مربوط و باز نمودهای راجع به آن را نیز شامل شود؟

یکی از انتقادهای وارد شده به نظریه‌های شناختی این است که این نظریه‌ها عملکردهای محرک احساسات را تبیین نمی‌کنند یا قادر به تبیین آن نیستند. در یک سطح، این نقد بر آن است که ارزیابی‌ها، نمونه‌هایی از شناخت «سرد» هستند. بنابراین بیشتر از هر حالت شناختی دیگری مانند افکار یا اعتقادات، برانگیزاننده نیستند. در سطح دیگر، مسأله این است که گرچه ارزیابی‌ها داوری‌هایی در مورد اهمیت رویدادهای مرتبط با بهزیستی ماست، ولی آنها رویدادها را به‌عنوان حامل بهزیستی ما نشان نمی‌دهند. بنابراین چگونه می‌توان نظریه‌های شناختی - زیستی نامتناجس - که نظیر آن در بالا طرح و بحث شد - را برای غلبه بر کاستی‌های رویکردهای جزء استفاده کرد؟ راه‌حل پرینز (۲۰۰۴م) این است که بگوییم هیجان‌ها، ارزیابی‌های ظرفیت‌یافته بدن‌مند هستند. بدین ترتیب ارزیابی‌های هیجانی

یا «داغ» از ارزیابی‌های غیر هیجانی و یا «سرد» متمایز می‌شوند؛ چراکه اولی نه‌تنها آن چیزهایی را که برای ما مهم هستند، بلکه این واقعیت را نیز نشان می‌دهد که آنها مهم هستند. به عبارت دیگر، ظرفیت عنصر محرک هیجان‌هاست. این چیزی است که به آنها حرارت می‌دهد. هیجان‌ها هم از انگیزش‌ها متمایز هستند؛ چراکه انگیزش‌ها بیشتر دستورات ظرفیت‌یافته برای عمل هستند (مثل بخور، بنوش، عاشق شو! اگر این کار را بکنید، احساس بهتری خواهید داشت!) تا ارزیابی‌های ظرفیت‌یافته، مصرانه‌تر از هیجان برای عمل فشار بیاورند.

ملاحظات

۱. نکاتی که در نظریه هیجان به‌مثابه پدیده زیست‌شناختی گفته شد، در اینجا نیز دقیقاً می‌آید و نیازی به تکرار نیست.
۲. تعبیر «ادراکات بدنی» به‌صورت استعاری و از باب تسامح قابل قبول است، اما با نگاه علمی و دقیق، کش‌ها و واکنش‌های بدنی و در سطح بدن، صرفاً در حد بازتاب قابل پذیرش است. یعنی اموری مانند ترشح‌های هورمونی یا عملیات عضلات صاف در معده و روده و مانند آنها به‌صورت خودکار، غیر ارادی و غیر آگاهانه انجام می‌گیرد. به‌همین جهت اصطلاح ادراک بدنی و اسناد ادراک به بدن نادرست است.

ه) انواع طبیعی بودن هیجان‌ها؟

زمانی که ما به‌طور دقیق بندبند طبیعت را کندوکاو کنیم، آیا هیجان‌ها یکی از این بندها را تشکیل می‌دهند؟ یعنی آیا هیجان‌ها با وجه تمایزی واقعی — به‌گونه‌ای که گروهی از ویژگی‌ها که برای هیجان بودن چیزی ضروری است وجود داشته باشند که به‌وسیله قوانین و تعمیم قانون گونه طبیعت مقید شده باشند — در طبیعت وجود دارند؟ مسأله این است که آیا هیجان‌ها مجموعه‌ای یکپارچه از پدیده‌ها را نه در گفتمان روزمره بلکه به‌عنوان یک مقوله علمی تشکیل می‌دهند؟

پرسش یا مجموعه پرسش‌های بیشتری وجود دارد که هیچ‌گاه از ابتدا مشخص نگردیده است که آیا هیجان فردی مفروض که در زبان و اندیشه روزمره مفهوم‌سازی شده است — مانند خشم، ترس یا حسادت — نوع طبیعی را تشکیل می‌دهد. خطرات ناشی از این دو سؤال، دو جور است: حتی اگر چندین هیجان که در زبان مادری وجود دارد با موفقیت در یک نظریه علمی به ثبت برسد (حتی اگر کمی تغییر کند)، هنوز کاملاً امکان‌پذیر است که

هیجان‌ها به خودی خود نوع طبیعی واحدی را تشکیل ندهند. باین وجود نباید نظریه‌های علمی موفق در مورد یک هیجان یا گروهی از هیجان‌های فردی خاص را صرفاً به‌خاطر اینکه هیجان‌ها را نمی‌توان تحت یک نظریه واحد به وجود آورد، رد کرد.

شماری از نظریه پردازان هیجان‌ها پاسخ به این پرسش که آیا هیجان‌ها یک نوع طبیعی هستند یا نه، پاسخ منفی داده‌اند. گریفیث (۱۹۹۷) دفاع محکمی از این موضع کرده است و عیناً آشکارا این موضوع را از این موضوع که آیا می‌تواند هر هیجان خاصی یا گروه خاصی از هیجان‌ها نوعی طبیعی باشند یا نه، متمایز کرده است.

در مورد هیجان‌ها، گریفیث یک حذف‌گراست، با این نگاه، این مفهوم در روان‌شناسی کاملاً علمی هیچ کاربردی نخواهد داشت. در روان‌شناسی علمی، هیجان‌های خاصی مانند خشم، ترس، عشق، گناه و یا گروه‌هایی از آنها که در گفتمان روزمره ما شناخته شده هستند، اگر اصلاً در علم راه یابند، تحت نظریه‌های مختلف قرار می‌گیرند. شاید بتوان گفت زیرمجموعه‌هایی از پدیده‌ها که پیش از این به‌عنوان هیجان‌ها شناخته می‌شدند، به شکل انواع طبیعی درآمده‌اند؛ مانند «برنامه‌های عاطفی». اما هیجان‌ها را به خودی خود نمی‌توان چنین کرد. گریفیث بحث خود را بر روی دو استدلال فرعی بنا می‌کند: یکی اینکه این هیجان‌های پایه و غیر پایه و یا ترکیبی، دو گروه متفاوت از پدیده‌ها هستند و به‌طور خاص تر بعید به نظر می‌رسد هیجان‌های ترکیبی به هیجان‌های پایه فروکش کند و یا زیرمجموعه آن قرار گیرد. دیگر اینکه به‌طور کلی هر نظریه‌ای راجع به هیجان‌ها با اشکال موروثی رایج، پرده از مجموعه‌ای از مکانیسم‌های تولید رفتار برنخواهد داشت.

(به‌عنوان مثال، هیچ‌کدام از این نظریه‌ها، هم‌ساخت‌ها را تصدیق نمی‌کند و صرفاً همانندی‌هاست که تصدیق می‌شوند؛ ویژگی‌هایی که تشابه عملکرد آنها پذیرفته شده است، اما فاقد ارتباط دانسته می‌شوند.)

پرینز (۲۰۰۴م) از این ادعا که هیجان‌ها نوع طبیعی هستند، دفاع پرشوری می‌کند. همان‌طور که قبلاً دیدیم، پرینز هیجان‌ها را به‌مثابه ارزیابی‌های ظرفیت‌یافته بدن‌مند در نظر می‌گیرد؛ مانند «واکنش‌های دل و روده». این توصیف و ویژگی در هیجان‌های پایه‌ای مانند ترس و نفرت تجلی دارد. اما در هیجان‌های پیچیده‌تر نیز بسط می‌یابد. هیجان‌های پیچیده یا ترکیبی از هیجان‌های پایه‌اند و یا هیجان‌های پایه‌ای هستند که از نظر شناختی بسط پیدا کرده‌اند. از این رو در دیدگاه پرینز، هیجان‌ها ذاتی دارند که از هسته هیجانی پایه خود نشئت

گرفته است. آنها بازنمایی حالات بدنی را با خود دارند که درعین حال بیانگر حالات امور جهان‌شمول، مانند به ارمغان آوردن بهزیستی و در نتیجه سوق دادن رفتار به جهاتی خاص برای حفظ و یا افزایش آن بهزیستی نیز هستند. به تشبیه پرینز، هسته هیجانی پایه هیجان‌ها مانند الکل در یک نوشیدنی الکلی است که ممکن است از تقطیر یک نوع شهد یا ترکیبی از دو یا چند نوع شهد به‌دست‌آمده باشد. درحالی‌که مشروبات مختلف دارای اثر مشترک (مستی) هستند، از نظر طعم تفاوت دارند. مخلوط کردن یک نوشیدنی با اضافه کردن مشروبات اضافی یا آمیزه‌های غیر الکلی (ارزیابی‌های شناختی) طعم آن را تغییر می‌دهد.

اختلاف بین گریفیث و پرینز در این موضوع، برمی‌گردد به اینکه چه چیزی یک نوع طبیعی را شکل می‌دهد. بحث پرینز این است که نوع طبیعی بودن هیجان‌ها، مبتنی بر این نگاه است که انواع طبیعی توسط ذات توصیف شوند. از نظر گریفیث، ذات‌ها نه ضروری هستند و نه حتی ویژگی‌های مطلوب انواع طبیعی؛ بلکه مصادیقی از انواع طبیعی هستند که از لحاظ نظری تحت برنامه‌های تحقیقاتی نتیجه‌بخش درآمده و دارای مجموعه‌ای غنی از ویژگی‌هایی هستند که با استنتاج‌های استقرایی تأیید شده‌اند. یعنی ویژگی‌هایی که مناسب و در نتیجه قادر به تبیین قابل اطمینان دیگر نمونه‌های آن‌دسته هستند. این ویژگی‌ها شامل ویژگی‌ها و تأثیرات قابل مشاهده در خارج و همچنین مکانیسم‌های زیربنایی علی خواهند بود.

ملاحظات

به نظر می‌رسد در اینجا به‌شدت دچار ابهام مفهومی هستیم. حداقل سه معنا برای نوع طبیعی در این نظریه محتمل است:

۱. در صورتی که مراد از نوع طبیعی بودن هیجان، ذاتی، سرشتی یا فطری باشد، این بدین معناست که غیر اکتسابی و مادرزادی است. حداقل این را در مورد هیجان‌های پایه و اولیه می‌توان پذیرفت؛ چنان‌که در مورد واکنش‌های هیجانی نوزاد در ماه‌های اولیه می‌بینیم که در این موارد هیچ آموزش و اکتسابی در کار نیست. اما در خصوص هیجان‌های ترکیبی، به‌سادگی نمی‌توان ذاتی بودن آنها را به‌طور کامل پذیرفت.

۲. نوع طبیعی به معنای اینکه در انسان و حیوان هیجان‌ها متمایز و متفاوت باشند. یعنی اینکه هرگونه از حیوانات و انسان دارای یک نوع هیجان خاص خودش باشد. شواهد قابل قبولی بر این امر نمی‌توان یافت. البته در حال حاضر به‌صورت قطعی هم نمی‌توان آن را نفی کرد و داوری دقیق نیازمند مطالعات علمی بیشتر است.

۳. نوع طبیعی به معنای اینکه هر هیجان یک نوع خاص و متفاوت باشد. این معنا نیز حداقل در مورد هیجان‌های پایه محتمل است؛ زیرا تفاوت میان هیجان خشم و ترس و این‌دو با شادی، کاملاً قابل توجه است و نمی‌توان اینها را در ذیل یک نوع یا اقسام یک نوع دانست.

تبیین هیجان در فلسفه اسلامی

ابتدا نگاهی به آراء فیسوفان و اندیشمندان مسلمان در مورد هیجان می‌کنیم و سپس تبیین هیجان در فلسفه اسلامی را پی می‌گیریم:

۱. فارابی (۲۶۰-۳۳۹ق.): وی بدن را در حکم ابزاری برای افعال نفس می‌داند و نفس فاعل خیر و شر است. نفس آدمی دارای حقیقتی غیر مادی است و پنج قوه دارد که هریک وظایفی ویژه بر عهده دارند؛ غذایی، حاسه، متخیله، نزوعیه و ناطقه (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۳-۲۹). تمایل و گرایش یا تنفر و اکراه حیوان (یا انسان) نسبت به اشیاء و امور گوناگون، در اثر قوه نزوعیه پدید می‌آید. شوق، کراهت، طلب، گریز، اقدام، ایشار، دوری‌گزینی، غضب، رضایت، ترس، سنگدلی، رحمت، محبت، کینه، هواپرستی و شهوت نسبت به امور و اشیاء دیگر به جهت این قوه است. اراده نیز از این قوه ناشی می‌شود. نزوع یا گروهش، گاه به سبب شناخت امری و گاه به سوی انجام عملی است؛ خواه این عمل با عضوی خاص صورت پذیرد و یا مجموع بدن آن را پدید آورد.

به هر حال این اعمال به سبب قوایی اجرا می‌شود که در خدمت قوه نزوعیه‌اند. قوایی که در اعضای چون دست و پا و سایر اندام بدن که قابل تحریک ارادی هستند، پراکنده‌اند. این به معنای پراکندگی و کثرت در نفس انسانی نیست، بلکه نفس انسانی امری واحد است و قوای مذکور هریک شأن و مرتبه‌ای از این حقیقت واحدند. هر مرتبه پایین نسبت به مرتبه مافوق خود چون ماده (ماده فلسفی) است و هر مرتبه بالاتر نسبت به مادون خود چون صورت. مراتب این طرح مادی - صوری به ترتیب از پایین به بالا عبارتند از: قوه غذایی، قوه حاسه، قوه متخیله و قوه ناطقه.

قوه نزوعیه تابع قوای حاسه رئیسه متخیله و ناطقه است و در این سلسله طولی، امری مستقل محسوب نمی‌شود؛ اگر چه بدون وجود قوه نزوعیه، احساس، تخیل و تفکر ممکن نمی‌شود؛ زیرا بدون شوق و اشتیاق به آنچه احساس یا تخیل یا تعلم می‌شود، هیچ‌یک از قوای حاسه، متخیله و ناطقه عمل خود را انجام نمی‌دهند (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۸۹-۱۰۶؛ همو ۱۴۰۵ق، ص ۲۷-۲۹).

۲. ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ق): بوعلی سینا نفس انسان را مغایر با جسم می‌داند و ادله متعددی بر تجرد نفس ارائه می‌دهد. نفس دارای مراتب سه‌گانه نباتی، حیوانی و انسانی است، ولی با تمامی قوای ادراکی و حرکتی خود، حقیقتی واحد است. به تعبیر ابن سینا، «جوهر نفس در تو یکی است. بلکه در واقع خودِ توست و برای آن فروغ و قوایی است که در اعضای تو جاری است» (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۳؛ همو، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۰۵ - ۳۰۶). نفس حیوانی به دو قوه «محرکه» و «مدرکه» تقسیم می‌شود. قوه محرکه خود به دو قسم محرکه «باعثه» و «فاعل» تقسیم می‌گردد. قوه محرکه باعثه، همان قوه نزوعیه یا شوقیه است. قوه‌ای که در اثر تخیل صورتی خواستنی (مطلوب) یا گریختنی (نامطلوب)، قوه محرکه فاعله را به حرکت در می‌آورد. این قوه دو شعبه دارد: قوه شهوانیه و قوه غضبیه. قوه شهوانیه، قوه‌ای است که برای کسب لذت از طریق نزدیکی به چیزهای تخیل شده‌ای که ضروری یا سودمند هستند، به حرکت می‌آید. قوه غضبیه، قوه‌ای است که برای کسب غلبه، از طریق دفع چیز متخیلی که مضر یا مفسد است، به حرکت درمی‌آید. قوه محرکه فاعله، قوه‌ای است که در اعصاب و عضلات ایجاد می‌شود تا عضلات را تحریک کند و آنها را به انجام اعمال بدنی و ادار سازد (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۳).

ابن سینا در فصل جداگانه‌ای از کتاب شفا (همان، ص ۱۸۱-۱۸۴) با عنوان «فی خواص الافعال و الانفعالات للانسان»، از ویژگی‌های هشت‌گانه اختصاصی انسان سخن می‌گوید که از نفس او ناشی می‌شود و در سایر حیوانات یافت نمی‌شود. از جمله این موارد، بخشی از هیجان‌های انسان است؛ همچون تعجب، خجالت و بیم و امید و....

ادراک انسان نسبت به امور نادر و شگفت‌انگیز، موجب انفعالی در وی به‌نام تعجب می‌گردد که خنده را به دنبال می‌آورد. در مقابل، ادراک او نسبت به امور آزاردهنده نیز در انسان انفعالی به نام ضجر (نفرت و ناراحتی) را به وجود می‌آورد که به دنبال آن گریه پدید می‌آید (تعجب). گاهی هم انسانی عملی ناپسند انجام می‌دهد و درمی‌یابد که دیگری از آن آگاهی یافته است. این امر موجب ایجاد انفعالی در نفس انسان به‌نام خجالت می‌گردد (خجالت). گاهی هم انسان به علت آگاهی از امری که در آینده به وی خسارت می‌رساند، منفعل می‌گردد. این انفعال نفسانی را بیم (یا ترس/خوف) و نقطه مقابل آن را که در نفس انسانی پدید می‌آید، امید (رجاء) می‌نامند (بیم و امید). البته در حیوانات نیز گاهی ترس به وجود می‌آید. ولی علت آن ادراک، ضروری است که هم‌اکنون در حال وقوع است یا پس

از لحظاتی پدید می‌آید، نه ضروری که در آینده به آنان وارد می‌شود. مورچه‌ای که از ترس باران دانه را به سرعت به لانه خویش می‌برد یا حیوانی که از دشمن خود می‌گریزد، خیال می‌کند همین لحظه در معرض خطر قرار گرفته است.

البته بوعلی‌سینا در نفس حیوانی، قوه مدرکه را هم قائل است که حواس ظاهری و حواس باطنی را تدبیر می‌کند. یکی از حواس باطنی، قوه وهمیه است. این قوه معانی غیر محسوس موجود در محسوسات جزئی را ادراک می‌کند. ترس سگ از چوب و سنگ و یا ترس گوسفند از گرگ یا مهربانی مادر به کودک، از جمله آنهاست. وهم در حیوان رئیس قوای حسی و حاکم است و بیشتر افعال حیوان از حکم او صادر می‌شود. اما احکام او همچون احکام عقل نیست، بلکه حکمی تخیلی است که جزئی و مقرون به صورت حسی است (همان، ص ۱۴۷-۱۴۸؛ و همو ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۴۱).

۳. مسکویه (۳۲۵-۴۲۱ق): هر موجودی از جماد و گیاه و حیوان، قوا و افعال متعددی دارد که برخی از آنها با سایر موجودات مشترک است و برخی دیگر مختص آن موجود بوده، موجب امتیاز آن از سایر موجودات می‌گردد. مسکویه همچون فلاسفه پیش از خود، برای نفس سه قوه قائل است: قوه شهویه که منشأ طلب غذا، مسکن، جنس مخالف و سایر لذات حسی است، قوه غضبیه که منشأ دفع مضرات و موانع، اقدام به امور هول‌انگیز و میل به تسلط و برتری و سایر کرامت‌هاست و قوه عقلیه که تمیز اشیاء و فکر و اندیشه در حقایق امور بدان صورت می‌گیرد.

هر کدام از این قوا با اندام خاصی ارتباط دارد و عضو خاصی از بدن را به کار می‌گیرد. قوه شهویه به کبد، قوه غضبیه به قلب و قوه عقلیه به مغز تعلق دارد. مسکویه از این سه قوه، به ترتیب با عناوین «نفس بهیمیه»، «نفس سبعیه» و «نفس ناطقه» نیز یاد می‌کند. در این میان، تنها قوه اخیر امتیازدهنده انسان از حیوان و نبات و برتری‌دهنده او بر سایر موجودات است؛ چراکه انسان در قوه شهویه و غضبیه با حیوان مشترک است. مسکویه درباره ترتیب پیدایش قوا در انسان نیز معتقد است: ابتدا قوه شهویه، بعد قوه غضبیه و سپس قوه عاقله متناسب با نیازهای انسان به وجود می‌آیند. قوه شهویه نه تربیت یافته است و نه تربیت پذیر. اما قوه غضبیه اگرچه فاقد ادب است، اما می‌توان آن را تأدیب و تربیت کرد و در نهایت، قوه عاقله طبعاً با ادب و کرامت است (ابن مسکویه ۱۴۱۲ق، ص ۳۷-۶۸).

۴. علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰): علامه طباطبایی هیجان‌ها را در ذیل «کیفیات

نفسانیه» بحث می‌کند. کیفیات نفسانیه یکی از اقسام کیف است که خود کیف نیز یکی از اعراض ماهوی (مقولات عشر) است. کیفیت نفسانی به‌طور کلی، کیفیتی است که به اجسام تعلق ندارد و اگر در نفس زودگذر و ناستوار باشد، آن را «حال» گویند و اگر راسخ و پابرجا باشد، آن را «ملکه» می‌گویند. چون نسبت میان حال و ملکه نسبت ضعف و شدت است و از آنجاکه معمولاً دو مرتبه شدت و ضعف را دو نوع متفاوت می‌شمارند، لازمه آن این است که حال و ملکه را دو نوع مغایر از جهت وجودی بدانیم. ... خُلُق یکی از اقسام کیفیات نفسانی است که ملکه‌ای نفسانی می‌باشد و به‌واسطه آن، صدور افعال از موجود زنده به آسانی و بدون درنگ انجام می‌پذیرد. بر چنین حالتی خُلُق نتوان گفت؛ مگر آنگاه که عقل عملی و منشأ افعال ارادی باشد ... اصول اخلاق انسانی با توجه به انگیزه‌ها و نیروهای محرک او به‌سوی افعال، سه اصل است:

۱. شهوت و نیروهای مربوط به آن که انسان را به‌سوی خیر و جلب امور سودمند و سازگار با طبع وی برمی‌انگیزد؛

۲. غضب که برانگیزاننده انسان به دفع شرّ و امور زیان‌آور و ناسازگار است؛

۳. عقل که انسان را به‌سوی سعادت رهبری می‌کند و او را از شرّ و بدبختی بازمی‌دارد.

... هر یک از این خُلُق‌ها که از مقوله کیفیات نفسانی است، هرگاه به‌صورت ملکه راسخ در نفس باشد، در مقابل آن «حالی» از همان کیفیت وجود دارد؛ مانند شهوت، غضب، ترس، وحشت، غم، اندوه، خجالت، شادی، سرور و ناراحتی و مانند آنها [که نمونه‌های هیجان‌ها هستند]. بحث از علل و اسباب هر یک را نیز باید در طب [و روان‌شناسی] جستجو کرد و اصلاح و تدبیر آنها را به‌نحوی که با سعادت بشری سازگار باشد در علم اخلاق پی گرفت. یادآوری این نکته مهم است که آنچه درباره کیف و احکام و خواص آن گفته شد، مطالبی است که از حکمای پیشین بازمانده است. اما در دوران معاصر، دانشمندان علوم طبیعی [و از جمله روان‌شناسان] در این‌باره تحقیقات عمیقی به‌عمل آورده و در آنچه پیشینیان، کیف می‌نامیده‌اند، حقایق جدید و جالب توجهی را کشف کرده‌اند. لذا بر پژوهشگران اندیشمند است که به آنها مراجعه نمایند و در بحث‌های خویش، آراء ایشان را مورد توجه قرار دهند (طباطبایی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۰-۱۲۵).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

هرچند دیگر فیلسوفان و اندیشمندان اسلامی هم هستند (مانند شیخ اشراق، مولوی،

ملاصدرای شیرازی، ملا احمد نراقی و...) که می‌توان از آراء آنان در این باب سخن گفت. اما به جهت رعایت اختصار و اینکه مطالب ایشان نیز تقریباً مشابه و مشترک با سخنان پیش‌گفته‌است، به همین مقدار بسنده می‌کنیم و جمع‌بندی رویکرد فلسفه اسلامی در تبیین و توضیح هیجان‌ها را در چند بند زیر پی می‌گیریم:

۱. هیجان‌ها در نفس انسان قرار دارند که مجرد و غیرمادی است. البته نفس دارای سه مرتبه نباتی، حیوانی و انسانی است. در مورد مجرد بودن نفس انسانی و غیر مجرد بودن نفس نباتی، در میان فیلسوفان اسلامی تقریباً اتفاق نظر وجود دارد. اما در مورد نفس حیوانی اختلاف نظر هست. در حکمت متعالیه، ملاصدرای شیرازی و پیروان مکتب وی مرتبه‌ای از تجرد را برای نفس حیوانی قائلند. هیجان‌ها در قوه «نزوعیه» - که یکی از قوای نفس حیوانی است - پدید می‌آیند. یعنی هیجان‌ها جنبه برانگیزانندگی و تحریک‌کنندگی دارند.

۲. نفس حیوانی دارای دو بخش محرکه و مدرکه است. بخش محرکه نیز دو قسم فاعله و باعته دارد. قوه باعته همان نزوعیه یا شوقیه است که با واسطه قوه فاعله، در دو شعبه شهوت و غضب پدیدار می‌شود.

۳. به تعبیر دیگر، هیجان‌ها از جهت هستی‌شناختی در ذیل «کیفیات نفسانیه» اند که کیف نفسانی نیز یکی از اقسام چهارگانه مقوله عَرَضی «کیف» در مقولات عشر (انواع دهگانه ماهیات) است. یعنی هیجان‌ها از جهت وجودی مستقل نیستند و وابسته به نفس انسان (یا حیوان) هستند.

۴. هیجان‌ها در کیفیات نفسانیه، از نوع «حال» (نه ملکه) که یکی از اقسام خُلُق است قرار دارند. یعنی هیجان‌ها حالت ناستوار، زودگذر و گذرا در نفس هستند که افعال به سادگی از آنها نشأت می‌گیرد.

۵. هیجان‌ها از طریق قوه نزوعیه با اعضای محرکه بدن، مانند دست و پا مرتبطند. البته از طریق فاعله در اعصاب و عضلات حرکت منتقل می‌شود و می‌توان قوه شهویه را به کبد، و قوه غضبیه را به قلب در بدن متعلق و مرتبط دانست. یعنی هیجان‌ها دارای جلوه‌های بدنی هستند و بروز آنها در کبد (در مورد احوالات مربوط به قوه شهویه) و در قلب (مربوط احوالات مربوط به قوه غضبیه) بیشتر است. البته در اسناد این دو قوه به کبد و قلب نیازمند بررسی، پژوهش و دقت نظر بیشتر هستیم.

۶. قوه نزوعیه (مربوط به هیجان‌ها) تابع قوای حاسه رئیسه متخیله و ناطقه است. یعنی جهت‌گیری و نوع کنش خود را از قوه متخیله یا قوه ناطقه می‌گیرد.
۷. پدیدایی قوه شهوت و هیجان‌های مربوط به آن در نوزاد، پیش از پدیدایی قوه غضب و هیجان‌های مربوط به آن است و هر دوی اینها نیز پیش از قوه ناطقه است.
۸. هیجان‌هایی از قبیل تعجب، خجالت، بیم و امید از اختصاصات انسان است. اما ترس در حیوان، اولاً نسبت به زمان حال یا خطر نزدیک است (برخلاف بیم در انسان که می‌تواند نسبت به آینده هم باشد)، ثانیاً ترس در حیوان از کنش‌های قوه وهمیه است که از حواس باطنی قوه مدرکه در نفس حیوانی است؛ درحالی‌که در انسان به قوه محرکه مربوط می‌شود.

کتابنامہ

۱. آذربایجانی، مسعود و همکاران (۱۳۸۵). روان‌شناسی اجتماعی بانگ‌رش بہ منابع اسلامی. تهران و قم: سمت و پژوهشگاہ حوزه و دانشگاه.
۲. ابن سینا، حسین بن عبداللہ (۱۳۹۰). الاشارات و التنبیہات. تصحیح محمود شہابی. تہران: دانشگاه تہران.
۳. _____ (۱۴۰۵ق). الشفاء. قم: مکتبہ آیۃ النجفی المرعشی.
۴. اتکینسون، ریتا و همکاران (۱۳۸۵). زمینہ روان‌شناسی ہیلگارد. ترجمہ محمدنقی براہنی و همکاران. تہران: رشد.
۵. استوتزل، ژان (۱۳۷۵). روان‌شناسی اجتماعی. ترجمہ علی محمد کاردان. تہران: انتشارات دانشگاه تہران.
۶. بر، ویوین (۱۳۹۴). برساخت‌گرایی اجتماعی. ترجمہ اشکان صالحی. تہران: نشر نی.
۷. برگر، پیتر و توماس لوکمان (۱۳۷۵). ساخت اجتماعی واقعیت. ترجمہ فریبرز مجیدی. تہران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. بوئزہ، ماریو و روبن آردیلا (۱۳۸۸). فلسفہ روان‌شناسی و نقد آن. ترجمہ محمدجواد زارعان و همکاران. قم: پژوهشگاہ حوزه و دانشگاه.
۹. پوپر، ک. ر. (۱۳۶۴). جامعہ باز و دشمنانش. ترجمہ عزت‌اللہ فولادوند. تہران: خوارزمی.
۱۰. جان بزرگی، مسعود (۱۳۹۴). نظریہ‌های بنیادین روان‌درمانگری و مشاورہ. تہران و قم: سمت و پژوهشگاہ حوزه و دانشگاه.
۱۱. جان بزرگی، مسعود و غروی، سید محمد (۱۳۹۵). نظریہ‌های نوین روان‌درمانگری و مشاورہ. تہران و قم: سمت و پژوهشگاہ حوزه و دانشگاه.
۱۲. جیمز، ویلیام (۱۳۹۱). تنوع تجربہ دینی. ترجمہ حسین کیانی. تہران: نشر حکمت.
۱۳. دہخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغت نامہ دہخدا (۱۴جلد). زیر نظر محمد معین و جعفر شہیدی. تہران: دانشگاه تہران.
۱۴. سلیگمن، مارتین (۱۳۹۲). شکوفایی روان‌شناسی مثبت‌گرا. ترجمہ امیر کامکار و صدیقہ ہژبریان. تہران: نشر روان.
۱۵. شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۱). انگیزش و ہیجان. قم: پژوهشگاہ حوزه و دانشگاه.
۱۶. شولتس، دوآن (۱۳۹۲). نظریہ‌های شخصیت. ترجمہ یحیی سیدمحمدی. تہران: نشر ویرایش.

۱۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین(۱۳۹۲). *نهایةالحکمه*. قم: مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین.
۱۸. علیزاده، عبدالرضا و همکاران (۱۳۸۳). *جامعه‌شناسی معرفت، جستاری در رابطه ساخت و کنش اجتماعی با معرفت بشری*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۹. عمید، حسن (۱۳۶۳). *فرهنگ فارسی عمید*. تهران: امیرکبیر.
۲۰. فارابی، محمدبن محمد (۱۴۰۵ق). *فصول منتزعه*، بیروت: الزهراء.
۲۱. _____ (۱۹۸۶). *آراء اهل المدینه الفاضله*. بیروت: دارالمشرق.
۲۲. کرول، وید و همکاران (۱۳۹۵). *روان‌شناسی عمومی*. ترجمه هامایاک آوادیس یانس و همکاران. تهران: رشد.
۲۳. کلاینبگ، اتو(۱۳۸۶). *روان‌شناسی اجتماعی*. ترجمه علی محمد کاردان. تهران: نشر اندیشه.
۲۴. کیمیایی اسدی، تقی (۱۳۸۹). *خلقت و تکامل مغز و روان*. تهران: نگاه معاصر.
۲۵. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحارالانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. ابن مسکویه، احمدبن محمد (۱۴۱۲ق). *تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق*. قم: بیدار.
۲۷. مصباح یزدی، علی و همکاران (۱۳۷۴). *روان‌شناسی رشد بانگرش به منابع اسلامی*. تهران: سمت.
۲۸. معین، محمد (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی (جلد ۶)*. تهران: امیرکبیر.
۲۹. یونسکو (۱۳۸۰). *صنایع فرهنگی، «مانعی بر سر راه آینده فرهنگ»*. ترجمه مهرداد وحدتی. تهران: نگاه معاصر.
30. Bermudez, J. L. (2005). *Philosophy of Psychology*, Routledge.
31. Comer, R. & Gould, E (2011). *Psychology around us*. USA, wiley.
32. GOLDIE, P. (2010). *The oxford handbook of PHILOSOPHY OF EMOTION*. UK, Oxford university press.
33. James, William (2014/1890). *Principles of Psychology*, 2 vols, New York: Henry Holt & Co.
34. James,W. (2002). *The varieties of religious experience*, London, Routledge.
35. Pastorino, E., & Doyle-Portillo, S. (2012). *What is psychology?*. Belmont, CA.
36. Symons, J. &P.Calvo (2009). *The routledge companion to philosophy of psychology*, London.
37. Weiskopf, D. & Adams,F.(2015). *An Introduction to The Philosoohy of Pscho-logy*, Cambridge University Press.