

انسان کامل (مطلوب) از دیدگاه اسلام و روانشناسی

مسعود آذربایجانی

عضو دفتر همکاری حوزه و دانشگاه

مقدمه

ریشه‌گرایی به انسان کامل، میل به کمال در درون آدمی است و همچنین دوری از نقص و ضعف و حقارت است. بنا به قول آدلر، دوری از احساس کهنتری، از نیازهای اساسی آدمی است؛ و نیز می‌توان گفت: منشأ آن در اندیشه «خداگونه بودن انسان» است که هم در تفکرات دینی و هم فلسفی وجود دارد.

اگر چه بررسی جامع موضوع «انسان کامل» که در حقیقت موضوعی میان رشته‌ای است (حداقل مشترک میان فلسفه، روانشناسی و اخلاق)، نیازمند فراخ‌بال و جمع‌مساعی اندیشمندان عدیده است؛ اما در این جستار با نگاهی گذرا به پیشینه تاریخی این موضوع، تعریف و تحدید آن، بررسی تحلیلی و تطبیقی آن را از زاویه‌ای محدود (دیدگاه روانشناسی و اسلام) در دو بخش پی می‌گیریم.

اهمیت مقام انسان از نظر هر متفکری مربوط به جهان

توجه به انسان کامل - انسانی که معیاری برای افراد انسانی باشد - سابقه‌ای بس دیرینه دارد. در سیر تاریخ، آدمی همیشه به دنبال انسان کامل بوده است و شاید در همین جستجو بوده که گاه موجودات ماوراء الطبیعی و رب النوعها و گاه قهرمانان افسانه‌ای و اساطیری؛ و زمانی هم شخصیت‌های برجسته تاریخ را به عنوان انسان کامل مطرح کرده است. در هر یک از فرهنگها و مکاتب فکری و فلسفی و آیینها و مذاهب، ردپایی از انسان کامل را می‌یابیم. بودا، کنفوسیوس، زردشت، عیسی (ع) و حضرت محمد (ص)، افلاطون، ارسطو، متصوفه، عرفا و همچنین برخی از روانشناسان معاصر، سخن از انسان کامل یا مطلوب به میان آورده‌اند (با نامهای مختلف: آزاده، فیلسوف، انسان بزرگوار، شیخ و پیر، آبر انسان، خلیفه‌الله، انسان به فعلیت رسیده و ...). شاید بتوان گفت

بینی و روانشناسی اوست. بدین معنا، فیلسوفی که مادی است و به انسان از دیدگاه امور مادی و روابط سیاسی و قوانین حاکم بر ماده می‌نگرد، او را موجودی سلطه‌جو، و طالب هرج و مرج دانسته است؛ مثلاً «هابز» می‌گفت: «انسان برای انسان، گرگ است»؛ اما کسانی که انسان را از جنبه معنوی و ملکوتی می‌نگریسته‌اند، او را به درجه‌ای والا می‌دانسته‌اند که مانند «اسپینوزا» می‌گفته‌اند: «انسان برای انسان، خداست».

یکی از اصول عمده انسانشناسی* را در نیمه قرن پنجم ق. م «پروتاگوراس» یونانی بیان کرد: «انسان معیار همه اشیاست» و سقراط، اصل «خودت را بشناس»، مقدمه تعالیم خود قرار داد. انسان، جهان و خدا، موضوعات عمده تفکر غربی را از آغاز تاریخ مکتوب آن تشکیل می‌داده است. در قرون وسطی با الهام از اندیشه مسیحی، پایگاه انسان عبارت از این بود که «انسان یکی از مخلوقات خداست» و باید اندیشه و کردار او چنان سامان یابد که تفوق ارزشهای دینی را منعکس نماید. دانش انسانشناسی گرچه به صورت مستقل نبوده، ولی در بخشی از «کلام» که در آن از سقوط و هبوط انسان بحث می‌شد و امکان نجات او را به توفیق الهی و از طریق فدا شدن مسیح (ع) مطرح می‌کرد، قرار داشت.

در دوره رنسانس، انسان خود را از قید و بندهای تفکر یونانی و مسیحیت آزاد ساخت و مدعی شد که می‌تواند به کامیابیهای خود افتخار کند و به ستایش خود بپردازد. دو موضوع «شرافت» و «عظمت»، بویژه برای اومانیستها بسیار گرانقدر بود (در مقابل تفکر «وجدان گناهکار» در مسیحیت). اومانیسم یا انسان‌مداری، محصول همین دوره رنسانس است. این نهضت که در سده چهاردهم در اروپا به وجود آمد، بیشتر حالت عصیان بر ضد رفتار و سلطه اولیای دین قرون وسطایی داشت و انسان را واجد کمال اهمیت دانست. «میشل دو مونتینی»^۱ از پیشگامان اندیشه انسانشناسی در قرن شانزدهم سعی داشت ماهیت اصلی «شخص انسانی»^۲ را تعریف کند. انسانشناسی او به خود انسان باز می‌گردد و تقدم را به حقیقتی می‌دهد که در باطن اوست. وی کوشش کرد انسانیت را در میان کلیت اشیا جای دهد: «هستی انسان به منزله دایره‌ای است که محیط آن همه جا و مرکز آن هیچ جا نیست».

پاسکال، دکارت، اسپینوزا و مالبرانش، هر کدام تأملاتی فلسفی در انسانشناسی داشتند و این اندیشه را پیش بردند. «جان لاک» انگلیسی با مبانی واقع‌گرایانه‌تر چنین گفت: «انسان باید خود را به عنوان ساکن خردمند این جهان بشناسد»؛ یعنی انسان موضوع مطلق نیست، بلکه شعور مجسمی است با همه نابسندگیها و محدودیتهای واقعیت انسانی. در عصر روشنگری (قرن هجدهم)، انسانشناسی شاخه‌ای از فلسفه شده بود که با علوم انسانی پیوند نزدیک داشت و می‌کوشید معلومات عینی جدید گرد آمده درباره انسان را با ارزشهایی که شعور انسانی را تشکیل می‌داد ارتباط دهد (انسان جانوری در میان جانوران و در عین حال یک موجود فرهنگی است). در سده نوزدهم با پیشرفت سریع و گسترده علوم اجتماعی، انسان در محاصره تخصصها قرار گرفت. جهان‌بینی و کلی‌نگری انسان کاهش یافت و هر عالمی سنگ علم خود را به سینه می‌زد و از دیگر علوم مربوط به انسان غافل بود.

این نکته نیز در قرون پس از رنسانس قابل توجه است که با شکستن تحریم «کالبدشناسی انسان» در قرن شانزدهم، به وسیله پزشکی بلژیکی «آندراس و سالیوس»، قداست جسم انسان شکسته شد؛ ولی باز هم انسان را دارای روح و موجودی عقلانی می‌دانستند (پاسکال و دکارت) و بر توازی‌گرایی روح و بدن پافشاری می‌کردند. تا اینکه با کشف میمونهای آدم‌نما (شمپانزه و اورانگوتان)، بتدریج مشابهتهای آنها با انسان، از جهت تشریحی و زیستی فهرست شد و این تمایز و تفاوت نیز از میان رفت و انسان نیز موجودی در میان جانداران دیگر تلقی شد، با این تفاوت که در زنجیره هستی دارای سابقه تکامل بیشتری است و در نهایت، به عنوان حاصل این تکامل پذیرفته شد.

در طول قرن نوزدهم، چارچوب مادی و معنوی تمدن قدیم، تحت تأثیر انقلاب صنعتی و انقلابهای سیاسی در هم شکست. ماکس استیرنر، کرکگور و نیچه، هر کدام یک نوع فردگرایی افراطی عرضه کردند. اگرچه مفهوم شخص

* در بخش تاریخچه از کتاب «انسان در اسلام و مکاتب غربی»، علی اصغر حلبی استفاده کرده‌ایم.

1 - Montaigne

2 - Homo humanus



نزد آنها تا حدی جهت‌گیری منفی داشت، ولی مفهوم شخص‌گرایی در قرن بیستم (با الهام از همان فردگرایی قرن نوزدهم) می‌کوشد تصویری مثبت باشد و اجزای تشکیل دهنده انسان را به هم بپیوندد. «شخص» بیش از آنکه بکوشد یک منش استثنایی پیاوبرانه نمایش دهد، عبارت از مجموعه‌ای از ارزشهاست که هر انسانی را می‌سازد. همین امر یکی از تفاوت‌های مهم انسانشناسی شرق و غرب است. در کشورهای شرقی، تأکید بر وجود فردی، غالباً نوعی خطا و گناه تلقی می‌گردد و نجات یا آزادی را در انکار فردیت و محو کامل نفس در ذات نیستی می‌توان یافت. در مقابل، «گروه» آلمانی می‌گفت: «کیفیت یک شخصیت به تنهایی می‌تواند سعادت آدمیان را تضمین کند». در انسانشناسی فلسفی، فرد انسانی موضوع ارزشها به شمار می‌رود؛ ولی ساختارگرایی اشتراوس، اندیشه اصالت جمع افرادی چون مارکس، و روان‌پژوهی بیماری‌گونه فرویدی، همگی جریاناتی هستند که انسانشناسی فلسفی را تهدید کردند. در این علوم، انسان نه به عنوان فاعل، بلکه به عنوان منفعل و موضوع ترکیبات اندیشه‌ها عرضه گردیده است؛ ولی در مقابل، انسانشناسی فلسفی، تأکید دارد که هر موجود انسانی - علی‌رغم همه تأثرات داخلی و خارجی - باید مسئولیت وجود خود را مسلم فرض کند. این علائق در پدیدارشناسی معاصر، که از «ادموند هوسرل» آلمانی و شاگردش «ماکس شرلر» الهام گرفته است دیده می‌شود. در نظر آنها، شعور شخصی عبارت از پیوستن به اصل و غایت حقیقت عینی است. اصالت وجود «کارل یاسپرس»، «بردیانف»، «مارتین هایدگر»، «گابریل مارسل»، «موریس مولو پونتتی» و «ژان پل سارتر»، برای شعور شخصی به عنوان منشأ همه تعهدات عینی انسان، تقدم قائل می‌شود.

انسان به عنوان خلاق فرهنگ و متأثر از فرهنگ است؛ عالم عینی - که هر انسانی زندگانی روزمره خود را در آن به سر می‌برد - با نمادهایی نمایش داده می‌شود که خاص اجتماع ویژه‌ای در زمان ویژه از تاریخ آن است. بنابراین برای انسانشناس، انسانیت محصول همه تاریخ و فعالیت حال و گذشته انسان است. «جامعه‌شناسی معرفت» نیز پیش‌بینی می‌کند که هر فرد موجود، زندانی فضای فرهنگی است که در آنجا بهم رسیده است. البته این

درست است که انسان محصول فرهنگ است، ولی این نیز به همان اندازه درست است که فرهنگ هم به وسیله انسانها پیدا شده است و این دو حقیقت در تعامل با یکدیگر، همدیگر را توازن می‌بخشند.

بنابراین می‌توانیم به طور خلاصه اصول عمده انسانشناسی فلسفی اوایل قرن بیستم را به عنوان زیرساخت فکری روانشناسان انسانگرا که انسان کامل را توصیف کرده‌اند، چنین برشماریم:

۱- انسانی است که از آسمان به زمین آمده و زمینی شده است.

۲- انسانی است که در میان جانوران دیگر و در کنار آنهاست.

۳- این انسان، دارای شرافت و عظمت است.

۴- موجودی خردمند و فرهنگی است که در تعامل با فرهنگ ساخته می‌شود.

۵- هر انسانی یک شخص و موجود منحصر به فرد است.

اصطلاح «انسان کامل» اگرچه به این صورت در متون اولیه اسلامی (آیات و روایات) استعمال نشده است، ولی با اشاره‌ای به معنای لغوی آن می‌توانیم سابقه استعمال آن را در فرهنگ اسلامی ریشه‌یابی کنیم؛ کَمُلٌ: الکمال - التمام؛ کَمُلٌ: الکاف والمیم واللام اصل صحیح بدل علی تمام الشیء یقال: کَمَلَ الشیء وکَمُلَ فهو کامل آی تام؛ کَمُلٌ: در ذات و صفات (هر دو) استعمال می‌شود، کمال الشیء کمالاً وکمولاً - انجام یافت و تمام شد اجزای آن چیز؛ کامل: درست و راست شده مقابل ناقص، بی‌کسر و نقصان آ و ... کتب لغت دیگر نیز قریب به همین معنا گفته‌اند. بنابراین معنای لغوی آن، یعنی کسی که در انسانیت تام و تمام باشد و هیچ نقصی نداشته باشد.

منشأ و سرچشمه این اصطلاح، قرآن و احادیث مروی از معصومین است و اگرچه معنای آن همواره ملحوظ نظر عرفا بوده است، شاید بتوان از موارد نادر استعمال آن، از رساله قشیریه نام برد که می‌گوید: بایزید بسطامی (م ۲۶۱) از «انسان کامل تام» یاد می‌کند و می‌گوید عارف پس از

۱- لسان العرب

۲- معجم مقانیس اللغة

۳- لغتنامه دهخدا

فناى در ذات الهى به اين مقام مى رسد.^۱ نخستين بار «محبى الدين بن عربى» اين اصطلاح را رايج مى کرد و اصولاً هر فص از «فصوص الحکم» او مشتمل بر بحث در مورد يکى از انبيا يا انسانهاى کامل است، و نيز در ساير آثار خود خصوصاً «فتوحات مکتبه» اصطلاح «انسان کامل» را به کار مى برد؛^۲ «انسان کامل کسى است که به نظر عرفا به عالى ترين مقامات معنوى رسيده، جامع جميع عوالم الهيه و کونيه گردیده است، مجلای تمام نماى همه صفات و کمالات الهيه و بالاخره خليفه خداوند بر روى زمين و حجت اوست ...»^۳ «عزيزالدين نسفى» نيز چنين تعبير مى کند: «انسان کامل آن باشد که در شريعت و طريقت و حقيقت تمام باشد ... انسان کامل آن است که او را چهار چيز به کمال باشد: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف»^۴.

اصطلاح «انسان کامل» در فرهنگ اسلامى داراى دو مصداق معين است: يکى منطبق بر انبيا و ائمه (ع) است که صاحب ولايت شمسبه هستند و انسان کامل حقيقى اينها هستند؛ دوم، منطبق بر اوليا و عرفاى حقيقى که به مقام فنا در ذات الهى (با تفسير صحيح آن) رسيده اند و داراى ولايت قمریه هستند. اما مى توانيم بگويم هيچ يک از اين دو معنا محل بحث ما نيست، زيرا در اين بحث، بنا بر اين است که موضوع، مشترک و مورد تعاطى و گفتگوى بين روانشناسى و اسلام باشد و بدون ترديد، دست کوتاه تجربه به اين معانى بلند عرفانى نمى رسد و در تور تجربه علمى واقع نمى شود.

بنابراين، در مباحث آينده از اين دو مرتبه بالای انسان کامل چشم مى پوشيم و مدار بحث را در مرتبه اى فروتر قرار مى دهيم. بحث ما حد اعلاى انسانيت نيست؛ بلکه مرتبه اى پايين تر است که براى اکثر مردم قابل دسترس باشد و با معيارهاى علمى (البته نه صرفاً کمي) بررسى آن ميسر باشد. از طرف ديگر باد متذکر شويم که مقصود از انسان کامل در اين مقاله، انسان صرفاً سالم يا «بهنجار»^۵ نيست؛ زيرا در مباحث روانشناسان درباره اين موضوع، کانون توجه بر اين است که انسان چه مى تواند باشد؛ نه اينکه چه بوده يا اکنون چه هست. «آنچه روشن است اينکه روانشناسان کمال، سطح مطلوب کمال و رشد شخصيت را فراسوى بهنجارى مى دانند و استدلال مى کنند که تلاش

برای حصول سطح پيشرفته کمال، برای تحقق بخشيدن با از قوه به فعل رساندن تمامی استعدادهاى بالقوه آدمى، ضرورى است. صرفاً رهايى از بيمارى عاطفى و نداشتن رفتار روان پريشانه، برای اينکه شخصيتى مطلوب و سالم داشته باشيم کافى نيست»^۶.

بنابراين انسان کامل مورد نظر، مرتبه اى متوسط از کمال انسان است که فراتر از بهنجارى و فروتر از آن حد اعلى و غايه قصواى انسانيت است که برای جلوگيرى از خلط اصطلاحات، در اینجا تعبير «انسان مطلوب» را انتخاب مى کنيم و آن را به طور قراردادى چنين تعريف مى کنيم: انسانی که حداکثر سرمايه ها و نيروهاى بالقوه خود را در جهت مثبت فعليت بخشیده است. البته بديهى است که اين مرتبه کمال يک طيف و يک مسير است نه يک نقطه. با اعتراف به وجود ابهاماتى در اين تعريف، صرفاً برای آنکه حيطه موضوع بحث در تعاطى و محاوره بين روانشناسى و اسلام روشن باشد، اين تعريف ارائه گرديد.

بخش اول

انسان مطلوب از دیدگاه روانشناسان

روانشناسى کمال به جنبه سالم طبيعت آدمى مى پردازد، نه به جنبه ناسالم آن (بیماری روانی). هدف آن نيز درمان مبتلايان به روان نژندى و روان پريشى نيست، بلکه بيدارى و رهايى استعدادهاى عظيم انسان برای از قوه به فعل رساندن و تحقق بخشيدن تواناييهاى خویش و يافتن معنای ژرفترى از زندگى است. روانشناسان کمال در عين آنکه تأثیر محرکهاى بيرونى، غريزه ها و کشمکش هاى دوران کودكى را بر شخصيت انسان نفى نمى کنند، آدميان را دستخوش دگرگونى ناپذير اين نيروها نمى دانند. آدمى مى تواند و مى بايد در برابر گذشته، طبيعت زيست شناختى

۱- دائرة المعارف تشيع، ج ۲، ذيل کلمه انسان کامل

۲- همان

۳- همان

۴- الانسان الكامل / ص ۴ و برای اطلاع بیشتر ر. ک به: دائرة المعارف تشيع،

ج ۲، ذيل انسان کامل و جليلى، عبدالکريم؛ الانسان الكامل فى معرفة الاواخر والاولى؛ بدري، عبد الرحمن؛ الانسان الكامل فى الاسلام؛ انسان

کامل در دائرة المعارف اسلامى.

۵- normality = نداشتن هيچ گونه بيمارى عاطفى و ارضائى تمامی نیازها

۶- روانشناسى کمال / ص ۸

او می‌گوید: در افراد معمولی، انگیزش، در پی جبران «کمبود» یعنی کمبودهای ارگانیک (چه جسمانی یا روانی) است، یعنی آنها درصدد ارضای نیازهای پایین‌ترند، ولی افراد عالی، خواستار متحقق ساختن استعدادهای بالقوه خود و شناخت و فهم دنیای پیرامونشان هستند. در این حالت فرآنگیزش، شخص به دنبال جبران کمبودها یا کاهش تنش نیست؛ بلکه هدف، غنی ساختن و گسترش تجربه زیستن و افزایش شادمانی و شور زنده بودن است. فرآنگیزش آنها این است که «انسان کامل» باشند. مزلو فهرستی از فرایندها عرضه می‌کند که خودشان هدفند؛ یعنی حالت‌هایی از «بودن» هستند نه «شدن» و خواستاران تحقق، خود به سوی آنها پیش می‌روند. فرایندها عبارتند از: حقیقت، نیکی، قاطعیت، یگانگی و تمامیت، فرار از دوگانگی، سرزندگی، یکتایی، کمال، ضرورت، تکمیل، عدالت، نظم، سادگی، استغنا و جامعیت، بسی تکاپویی، بازیگوشی، خودکفایی و پرمعنایی؛ و در صورتی که اینها ارضا نشوند، ناکامی به وجود می‌آید که نتیجه‌اش تحقق ارزشهای مقابل اینهاست. ویژگی‌های خواستاران تحقق خود (انسان مطلوب از دیدگاه مزلو) عبارت است از:^{۱*}

- ۱- آنها به نوبه خود، نیازهای سطوح پایین‌ترشان را برآورده ساخته‌اند، روان پریش و روان‌نژند نیستند، بلکه الگوهای بلوغ و پختگی هستند. در شرایط وفور نعمت، و در توانگری و رفاه به سر می‌برند.
- ۲- از نظر سنی، میانسال یا سالخورده‌اند، البته جوانان هم می‌توانند به سوی تحقق خود پیش روند.
- ۳- ادراک صحیح واقعیت: شناخت آنها از جهان آن

1 - The mature person

۲- روانشناسی کمال، ص ۱۶.

3 - Fully Functioning person.

۴- روانشناسی کمال، ص ۶۰.

۵- همان، ص ۸۹.

۶- همان، ص ۱۵۶.

۷- همان، ص ۱۵۶.

۸- همان، ص ۱۵۶.

۹- اقتباس از کتاب روانشناسی شخصیت سالم، مزلو.

* این ویژگیها نیز از کتاب «روانشناسی شخصیت سالم» مزلو، گرفته شده است.

و اوضاع و احوال محیط خویش، بپاخیزد. تصویری که روانشناسان کمال از طبیعت انسان به دست می‌دهند، خوش‌بینانه و امیدبخش است. آنها به قابلیت گسترش و شکوفایی کمال خود و تبدیل شدن به آنچه در توان آدمی است اعتقاد دارند. هفت نظریه از روانشناسان بزرگ انتخاب شده بود که نشان می‌داد با وجود نقاط اشتراک فراوان، هر کدام تصویر جداگانه‌ای از انسان مطلوب ارائه کرده‌اند ولی برای رعایت اختصار، تنها به ذکر عناوین نظریات ششگانه و توضیح نظر «مزلو» بسنده می‌کنیم و طالبان تفصیل بیشتر را به کتاب «روانشناسی کمال» و مانند آن ارجاع می‌دهیم:

- ۱- شخصیت مطلوب از دیدگاه گوردون آلپورت (۱۹۶۷-۱۸۹۷) «انسان بالغ^۱ یا پخته و رسیده» است.^۲
- ۲- شخصیت مطلوب از دیدگاه کارل راجرز، «انسان با کنش کامل» است.^۳
- ۳- اریک فروم (۱۹۸۰-۱۹۰۰) شخصیت مطلوب را «انسان بارور یا مولده» می‌داند.^۴
- ۴- حاصل نظریه کارل گوستاو یونگ (۱۹۶۱-۱۸۷۵) در مورد انسان مطلوب، «انسان فردیت یافته» است.^۵
- ۵- خلاصه نظریه ویکتور فرانکل در مورد شخصیت مطلوب، «انسان از خود فرارونده یا دارای معنا» است.^۶
- ۶- انسان مطلوب از دیدگاه پرلز، انسانی «این مکانی و این زمانی» است.^۷

نظریه آبراهام مزلو

با توجه به آنکه مزلو بیش از روانشناسان دیگر به این موضوع توجه کرده است، با تفصیل بیشتری وارد بحث درباره آرای وی می‌شویم.^۹ وی معتقد است برای بررسی انسان مطلوب و سالم، فقط باید انسانهای بغایت سالم را مورد مطالعه قرار داد. او برای کارش ۴۹ نفر را (زنده و مرده) برگزید، مثل استادانش «ورتایمر» و «بندیکت»، و از دیگران هم «آبراهام لینکلن»، «اسپینوزا»، «انیشیتین» و ... او معتقد شد در مورد انگیزش، افراد دارای شخصیت مطلوب یا سالم، پس از ارضای سلسله مراتب نیازهای پایین‌تر (نیازهای جسمانی، نیازهای ایمنی، تعلق و محبت، نیاز به احترام و نیازهای دانستن و فهمیدن که بعداً اضافه کرد)، به «نیاز به تحقق خود» روی می‌آورند.

گونه که می خواهند یا نیاز دارند، نیست؛ بلکه همان گونه که هست، آن را می بینند (شناخت عینی). همچنین در جنبه های مختلف زندگی مثل هنر، علائق فکری، سیاسی و علمی، آن طور که مردم یا بهترین مردم می بینند؛ نمی بینند، بلکه تنها به داوری بدون تعصب خویش متکی اند.

۴- در پذیرش کلی طبیعت، دیگران و خویش، نقاط ضعف و قوت خود و دیگران را بدون نگرانی می پذیرند؛ طبیعت را نیز به همان صورتی که هست می پذیرند. البته از تفاوت میان آنچه هستند و باید باشند، احساس شرمساری دارند؛ ولی احساس گناه، اضطراب یا دلواپسی ندارند.

۵- خودانگیزگی، سادگی و طبیعی بودن: مطابق طبیعتشان عمل می کنند، و صادقانه عواطف و هیجانانگیزان را نشان می دهند؛ البته در مواردی که رفتارشان موجب رنجش یا ناراحتی دیگران شود، خودداری می کنند.

۶- توجه به مسائل بیرون از خویش: نسبت به کارشان متعهد هستند بیش از دیگران کار می کنند و از آن لذت می برند؛ تفریح و استراحت آنها در کار کردن است.

۷- نیاز به خلوت و استقلال و تنهایی: برای کسب رضایت به دیگران متکی نیستند و می توانند برکنار از مردم باشند. می توانند خودشان تصمیم بگیرند، نظام ارزشی خاص خود دارند و تنهایی را دوست دارند.

۸- کنش مستقل: از محیط و اجتماعی که در آن به سر می برند مستقلند، دارای نیروی اراده، آزادی عمل و فعالیت هستند.

۹- تازگی مداوم تجربه های زندگی و تحسین مستمر آن: با احساس لذت، احترام و شگفتی، تجربه های خاص زندگی را بدون توجه به تکراری بودن آنها احساس می کنند؛ در برابر عادی شدن مواهب زندگی روحیه شکرگزاری دارند و قدر مواهب زندگی را می دانند.

۱۰- تجربه های عارفانه یا اوج: وجد و سرور و حیرتی عمیق، مانند تجارب ژرف دینی احساس می کنند و با آن احساس قدرت، اعتماد به نفس و قاطعیتی می کنند که چیزی جای آن را نمی تواند بگیرد.

۱۱- نوع دوستی: نسبت به همه انسانها عمیقاً احساس همدلی و محبت دارند و آماده کمک به بشریتند و خود را از یک خانواده می دانند (مانند احساس برادری و خواهری).

۱۲- روابط متقابل با دیگران: دارای روابط محکمتری با دیگران هستند، بیشتر از دیگران محبت می کنند و استوارتر هستند؛ ولی از جهت کمیت، روابطشان کمتر از دیگران است. خصوصاً نسبت به کودکان مهربان و شکیب هستند. محبتشان در اثر کمبود نیست، بلکه محبتی است که سرشار از خوشی، شادمانی و خوشبختی است.

۱۳- خوی مردم گرایی: در برابر همه مردم - صرف نظر از طبقه، تحصیلات و... آنها - بردبار و شکیباند و برای کسی که در پیشه و هنر خود قابلیت دارد، احترام صادقانه ای قائلند.

۱۴- تمایز میان هدف و وسیله، و خیر و شر: هدفها برایشان مهمتر از وسایل دستیابی به آنهاست و دارای معیارهای اخلاقی مشخصی برای تشخیص درست و نادرست هستند و در تشخیص خیر و شر، دچار مشکل نمی شوند.

۱۵- حس طنز مهربانانه: نوعی شوخ طبعی فیلسوفانه دارند (این شوخ طبعیها غالباً آموزنده است، به کل افراد برمی گردد نه به فرد خاص، و از سر تحقیر، خصمانه و برای آزار دیگران هم نیست).

۱۶- آفرینندگی: مبتکر و خلاقند؛ و با دیدی ساده، صمیمی، مستقیم و بی تعصب به امور می نگرند، نه الزاماً به ابداعات هنری و... .

۱۷- مقاومت در مقابل فرهنگ پذیری: در برابر فرهنگ عمومی عصیان نمی کنند و متعارف هستند، ولی در موضوعات اخلاقی یا چیزی که برایشان مهم باشد، در مقابل هنجارهای جامعه می ایستند. آنها خود مختارند، یعنی بیشتر به وسیله قوانین شخصی خودشان هدایت می شوند تا قوانین جامعه.

به طور خلاصه می توانیم شخصیت مطلوب از دیدگاه آبراهام مزلو را «انسان خواستار تحقق»^۱ بدانیم.

نقد و بررسی نظریه مزلو در باب «انسان مطلوب»:

از آنجا که نظریه مزلو نقاط مشترک قابل توجهی با نظرات دیگر روانشناسان دارد و در عین حال کاملتر و مشروحتر نیز می باشد، به نقد و بررسی نظر مزلو اکتفا می کنیم:

1 - The self - actualization Person.

۱) وجوه مثبت نظریه مزلو را می‌توانیم به طور خلاصه برشماریم: نگاه خوش‌بینانه به انسان و طبیعت انسانی، که موجب شده نظریه وی در «جنش استعداد بشری» دارای جایگاه برجسته‌ای باشد. حرکت مثبت او در میان انسان‌نگاریان دیگر - که بر خلاف رفتارگراها و روانکاوان، انسان را ماشینیوار یا بیمارگونه ترسیم و تحلیل نکرد، بلکه نیروی سوم را در مکاتب روانشناسی تقویت کرد - و عشق وی به نوع بشر و سلامت انسانها، درخور تقدیر و تحسین است. همین امر موجب شده به جای بدترین عناصر بشری، بهترین عناصر را ببیند؛ توجه به اراده و اختیار انسانی و اینکه محکوم وراثت، محیط و گذشته خود نیست و می‌تواند خلأ و شکوفا و... باشد. معیارهای ارائه شده توسط وی نیز غالباً مورد تأیید بلکه آرزوی هر انسانی است.

توجه وی به جایگاه والای انسان در روانشناسی نیز از اهمیت خاصی برخوردار است: «تئوری انگیزش باید انسان مدار باشد، و الا نتایج حاصل از آزمایش بهای انجام گرفته بر روی حیوانات، به مثابه یافته‌های بنیادینی در نظر گرفته می‌شود که بر پایه طبیعت انسانی می‌باید تئوریزه گردد.» «یونگ» به طور دلخواهی، مفهوم، مقصود یا هدف را از تئوری انگیزش حذف کرده است، چراکه ما نمی‌توانیم از یک موش مقصود و انگیزه‌اش را ببرسیم. به جای کنار نهادن مفهوم، مقصود یا هدف، به دلیل آنکه نمی‌توان از موش در مورد آن سؤال کرد، بسیار عاقلانه‌تر است که موش را کنار بگذاریم؛ زیرا نمی‌توان از موش در مورد مقصودش سؤال کرد!.

۲) اولین انتقاد، از جهت متدلوزی یا روش‌شناسی مزلو است. اگر چه پژوهش وی - چنانچه خود نیز معترف است - دقیقاً مطابق ضوابط علمی و تجربی نیست، ولی اشکال ما ناظر به این مطلب نیست؛ بلکه از این جهت است که یک دور باطل در انتخاب معیارها به چشم می‌خورد. توضیح مطلب چنین است که بخشی از معیارها، به وسیله خود مزلو القا شده‌اند. «جنبه مثبت ضوابط ما، برای انتخاب این ملاک ساده بود که: آیا تحقق بخشیدن به خود در موضوعهای آزمون به چشم می‌خورد یا نه؟ ابتدا بر اساس اعتقادات غیر حرفه‌ای شخصی و فرهنگی دست به کار شدیم»^۲. بخش دیگری از معیارها نیز بر اساس تعاریف

و اعتقادات مردم در باب شخصیت سالم است: «سپس اطلاعات را با تعاریف و اعتقادات مردم در باب شخصیت سالم مقایسه نمودیم، آنگاه بر همین زمینه مردمی، به تعاریفی دقیقتر دست یافتیم»^۴.

حال سؤال این است که با وجود معیارهای کلی یا جزئی از پیش تعیین شده در باب انسان سالم (یا مطلوب)، چگونه می‌توان انتظار داشت که معیارهای انسان مطلوب را از دل انتخابها و گزینشهای پاسخ دهندگان به پرسشنامه‌ها بیابیم: «موضوعهای آزمون، از میان دوستان و آشنایان و از میان شخصیت‌های اجتماعی و تاریخی انتخاب شده‌اند. بعلاوه در اولین دور تحقیقات از سه هزار دانشجو، تنها یک موضوع آزمون، قابل مطالعه فوری تشخیص داده شد و حدود ده الی دوازده نفر هم برای مطالعات آتی در نظر گرفته شد»^۵.

در حقیقت این اشکال ناشی از آن است که در امور غایت‌شناختی مربوط به انسان در حوزه‌های مختلف اخلاق، علوم تربیتی و نیز روانشناسی، با علوم محدود بشری که دستش از آزمون و سنجش غایب نباشد، برای انسان کوتاه است، ترسیم غایت قصوی برای انسان، امری ناممکن می‌نماید. همین اشکال روش شناختی را، «شولتس» از زاویه دیگری نگریسته است: «ظاهراً کسانی که موضوع آزمونهای مزلو بوده‌اند، عمیقاً مورد تحسین او بوده‌اند. آیا مزلو آنها را برگزیده یا در گزینش خود، با آنچه این مردان و زنان تحسین انگیز بدان دست یافته و به جامعه عرضه داشته بودند، دچار تعصب شده است؟ این پرسشی است که نمی‌توان بدان پاسخ داد»^۶.

۳) درباره معیار کلی «تحقق خود» یا «فعلیت بخشیدن به استعدادهای درونی»، جای این سؤال هست که: آیا صرف از قوه به فعل درآمدن استعدادهای درونی، موجب کمال مطلوب و سلامت انسان است؟ اگر چنین باشد باید افرادی چون فرعون و هیتلر و دیگر سفاکان و ناپاکان را هم

۱- روانشناسی شخصیت سالم / ص ۱۲۳.

۲- همان / ص ۱۴ و ۱۵.

۳- همان / ص ۱۵.

۴- همان / ص ۱۵.

۵- همان / ص ۱۲.

۶- روانشناسی کمال / ص ۱۴۷.

جزو انسانهای کامل بدانیم؛ زیرا اینها هم در تحقق بخشی از استعدادهای بالقوه خود در حد اعلی موفق بوده‌اند! در حقیقت پیشفرض مزلو در مورد طبیعت انسان، ناصواب است؛ زیرا در انسان قوه و گرایش به سوی نیکی و بدی، و زشتی و زیبایی وجود دارد و تحقق صرفاً، تا غایت و جهت مشخصی در آن نباشد، موجب تعالی و سلامت انسان نخواهد بود.

۴) انتقاد کلی دیگر، مربوط به این نکته است که روح اومانیستی و انسان مداری، در مخرج مشترک معیارهای مزلو وجود دارد. مادامی که انسان را هدف و غایت خودش بدانیم، مسلماً در یک مدار ثابت خواهیم بود و نتیجه‌اش رکود است، نه تعالی و حرکت. در حقیقت برای تعالی و کمال انسان باید نقطه‌ای ماورای انسان و به تعبیر دقیقتر مافوق انسان در نظر گرفت. این مطلب را در بخش معیارهای اسلام و وضوح بیشتری می‌بخشیم.

۵) در بُعد انگیزش انسانهای کامل، اگرچه نطفن او نسبت به «فرانیازها» مطلب قابل توجهی است، لکن چنین نیست که ظهور این فرانیازها متوقف بر ارضای سلسله مراتب نیازهای پایین تر باشد. بلکه به گفته شولتنس: «ممکن است بر حسب اینکه شخص به محبت بیشتر اهمیت دهد یا احترام، ترتیب این دو جابجا شود و مزلو نیز به این امکان اعتراف داشته است. ظاهراً هر نظریه‌ای که کلیت رفتار یا انگیزشی را مسلم پندارد، دارای استثنائاتی نیز هست و نظریه مزلو هم از این قاعده برکنار نیست. در واقع، هستند کسانی که بر خلاف سلسله مراتب او رفتار می‌کنند؛ کسی که برای هدفی که بدان معتقد است تا دم مرگ لب به غذا نمی‌زند، نیازهای جسمانی را در راه نیازی عالیتز نفی می‌کند^۱. بنابراین در تکمیل انتقاد شولتنس می‌توانیم بگوییم: این مطلب قاعده‌مند است و صرفاً افراد نادر و استثنایی خارج از نظام مزلو نیستند، بلکه تعدادشان اندک هم نمی‌باشد.

۶) درباره معیارهای جزئی، صرف نظر از اشکال کلی بند سوم، بسیاری از آنها مورد قبول است و هر انسانی خواهان رسیدن به آنهاست؛ لکن برخی از آنها قابل مناقشه و انتقاد هستند، از جمله: پذیرش دیگران، آنطور که هستند، درباره ویژگیهای زیستی و طبیعی افراد قابل قبول است. اما در باب امور ارزشی و باورهای اخلاقی نمی‌توان

افراد را به کلی پذیرفت؛ بلکه تفکیک بین خصلتهای مثبت و منفی آنها و واکنش مناسب با هر یک، موجبات کمال انسانی فرد و جامعه را فراهم می‌سازد. همچنین معیار «تجربه‌های عارفانه یا تجربه اوج»، با تفسیری که مزلو برای آن ارائه می‌دهد، جداً قابل تردید است؛ زیرا در این تفسیر چنان گستره‌ای وجود دارد که شامل حالات هیجانی حاصل از اوج لذت جنسی نیز می‌شود: «توجه و علاقه من به این امر، ابتدا بدین طریق جلب شد که چند تن از افراد مورد آزمون، اوج لذت جنسی خود را به زبانی مبهم و لکن آشنا شرح دادند، پس از آن به خاطر آوردم که چنین زبانی توسط نویسندگان مختلفی به هنگام شرح تجربیات عارفانه به کار گرفته شده بود»^۲.

مزلو در جای دیگری می‌گوید: «گزارشهایی که از موضوعهای آزمون ما به دست آمد، چنان این تجربه‌ها را نیرومند وصف کرده بودند که من احساس کردم شایسته است آنها را تجربه‌های اوج بنامیم»^۳. البته اشکالهای دیگری نیز وجود دارد که خوانندگان گرامی را به منابع دیگر ارجاع می‌دهیم^۴.

بخش دوم:

انسان مطلوب از دیدگاه اسلام

برای نیل بدین مقصود، مناسبترین کلید واژه را در اینجا «ایمان» و کلماتی که دارای میدانهای معنایی نزدیک به آن باشند، می‌دانیم. از آنجا که شرح و توصیف ایمان و مؤمن در قرآن و روایات، دامنه‌ای بسیار گسترده دارد و تا حدی که ما تتبع کرده‌ایم در بعضی روایات ده صفت که هر کدام دارای ده رفتار فرعی است، آمده است^۵ (جمعاً صد ویژگی می‌شود). گاهی صفات ایمانی بر چهار پایه و هر پایه نیز چهار شعبه ذکر شده است^۶ (جمعاً شانزده صفت می‌شود). در یک طبقه‌بندی دیگر از امام صادق (ع)،

۱- همان / ص ۱۴۸ و نیز ر. ک به دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، مکاتب

روانشناسی و نقد آن ج ۲ / ص ۵۲۰

۲- روانشناسی شخصیت سالم / ص ۲۸ و ۳۹

۳- همان / ص ۸۰

۴- ر. ک. مکاتب روانشناسی ج ۲ / ص ۵۲۰-۵۲۰ و روانشناسی کمال /

ص ۱۴۷ و ۱۴۸

۵- تحف العقول / ص ۱۶

۶- همان / ص ۱۱۱

و تفاوت‌های رفتار
روانشناختی افراد (افکار،
احساسات و اعمال) را
تعیین می‌کند که استمرار
زمانی دارند و از طرفی
ممکن نیست به سادگی
آنها را به عنوان نتیجه
اختصاصی فشارهای
اجتماعی و زیست
شناختی موقتی فهم کنیم.
در این تعریف دو
اصطلاح «گرایشها» و
«خصیلتها»، نیاز به توضیح
بیشتری دارند.

گرایشها: فرآیندهایی
است که جهت‌گیری در
افکار، احساسات و
اعمال را معین می‌کنند.

خصیلتها: «ساختارهای ثابت شخصیت که نه برای
حرکت به سوی اهداف یا تحقق کارکردها، بلکه برای
تعیین واقعیت و محتوای اهداف یا مقتضیات به کار
می‌روند و یا برای تبیین افکار، احساسات و اعمالی
که تکرار می‌شوند کاربرد دارند.»^۵ نمودار کلی بخشهای
یک نظریه شخصیت از دیدگاه «مدی» را در نمودار
مشاهده می‌کنیم.

همانطوریکه در شکل، قابل مشاهده است، متناظر با
اجزای یک نظریه شخصیت، می‌توانیم سطوح شخصیت
را در چهار مرتبه تصویر کنیم که از بخشهای هسته‌ای
و عمیق شخصیت شروع می‌شود و به بخشهای پوسته‌ای
و سطحی شخصیت (تجلیات ظاهری شخصیت) خاتمه
می‌یابد. خصائل و گرایش هسته‌ای؛ تعامل این دو با خارج،
که سبکهای زندگی یا سنخهای شخصیتی را ترسیم می‌کند؛

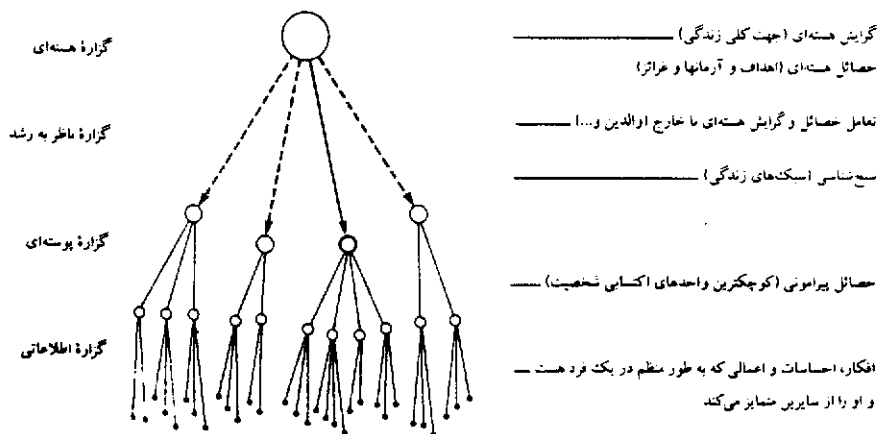
۱- المحجة البيضاء ج ۱ / ص ۳۵۸ تا ۳۶۳

2 - Salvator R. Maddi.

3 - tendency.

4 - Characteristics

5 - Personality Theories comparative analysis / P. 8.



۷۵ صفت درباره ایمان در مقابل کفر تشریح شده است، و
در روایتی از امام علی (ع) دو یست ویژگی برای مؤمن ذکر
می‌شود.^۱ مجموعه اوصافی که از آیات قرآنی نیز قابل
استخراج است، کمتر از این حدود نمی‌باشد. بنابراین برای
وصول به یک دیدگاه یکپارچه و منسجم و به تعبیر فنی‌تر
بسیار ترسیم نیمرخ روانی از مؤمن، نیازمند قالب و
چارچوبی هستیم که این ویژگیهای گسترده را در آن قرار
دهیم.

اصطلاح «شخصیت»، همان رویکرد روانشناختی
است که می‌تواند به گستره وسیع اوصاف انسان مطلوب در
آینده اسلام، یکپارچگی بخشد. این مطلب را هم در اینجا
اضافه کنیم طرخی که در اینجا ارائه می‌شود، طبعاً خالی از
خلل و خلأ نخواهد بود، و باید در آینده اصلاح و تکمیل گردد.
در این طرح با توجه به تعاریف متعدد از شخصیت (از
جمله تعاریف آلپورت، موری و...) تعریف «سالواتور
مدی»^۲ و نموداری را که او برای ارائه اجزای نظریه
شخصیت بیان می‌کند برگزیدیم.

تعریف شخصیت: مجموعه ثابتی از خصیلتها
و گرایشهایی است که آن دسته از وجوه اشتراک

خصائل پیرامونی به عنوان کوچکترین واحدهای اکتسابی شخصیت؛ و در نهایت اعمال، افکار و احساسات، که سطح رویه شخصیت را تشکیل می‌دهد و در ظاهر، افراد مختلف را از یکدیگر متمایز می‌کند.

بنابراین در این بخش سعی ما بر این است سیمایی را که اسلام از مؤمن به عنوان یک شخصیت مطلوب ترسیم می‌کند^۱، ارائه دهیم و در انتها نیز در یک جدول به صورت تطبیقی، نظریه‌های انسان مطلوب در روانشناسی را با نظر اسلام در این باب در مواجهه و مقابله قرار دهیم.

۱) گرایش هسته‌ای (جهت کلی زندگی): ایمان آن گرایش هسته‌ای و جهت کلی زندگی مؤمن است، چنانکه معصوم (ع) می‌فرماید: «الایمان قول مقول و عمل معمول و عرفان المعقول»^۲ و یا: «الایمان معرفة بالقلب وقول باللسان و عمل بالارکان»^۳؛ و با توجه به آنکه ایمان امری قلبی است: «الایمان ما كان فی القلب والاسلام ما علیه التناكح والتوارث...»^۴. پس دقیقاً همان گفتار، عمل یا اندیشه، ایمان نیست؛ بنابراین باید بگوییم: مقصود از آن دو روایت اول، این است که ایمان فرآیندی است که جهت گیری آن در افکار، احساسات و اعمال آشکار می‌شود. متعلق ایمان هم در قرآن در آیات متعددی بیان شده است: «خداوند متعال، روز بازپسین، فرشتگان یا مأموران تدبیر عالم، انبیا یا پیام آوران وحی و کتب الهی»^۵. با ایمان به عالم غیب و باور آن، ابعاد شناختی، عاطفی، اخلاقی و اجتماعی و در حقیقت، جهان بینی فرد تغییر می‌کند و صرفاً در محدوده محاسبات کمی، مادی، عمل‌گرایانه یا سود طلبانه و به طور کلی دنیوی نمی‌گنجد. این جهت گیری نه تنها انگیزه‌ای برای شکوفایی استعدادهای درونی او می‌گردد، بلکه موجب گسترش وجودی و اعتلای او در امتداد کمال مطلق و حقیقت هستی خواهد بود.

۲) خصائل هسته‌ای: ساختارهای ثابت شخصیت مؤمن است که در حقیقت، اهداف، آرمانها و غرایز او را تعیین می‌کنند و برای تبیین افکار، احساسات و اعمال او به کار می‌آیند و عبارتند از:

الف - طهارت و حیات طیبه: «یا ایها الذین آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم»^۶، «من عمل صالحاً من ذکر او اُنثی و هو مؤمن فلنحییته حیاة طیبه»^۷. حیات طیبه به معنای زندگی پاک است و جمیع شئون

انسانی را در بر می‌گیرد؛ از پاک‌ی و طهارت جسمی تا فکری، عقلی، ابعاد شناختی، اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی. این یک وصف وجودی است که در حقیقت، آرمانی برای مؤمن است و می‌تواند (بلکه باید) جزو ساختار شخصیت او قرار گیرد. چنین طهارتی، از طریق اطاعت فرامین و تکالیف الهی (طجابت خدا و رسول) به دست می‌آید و در ضمن مراتبی رشد و اعتلا می‌یابد.

ب - قرب خداوند: اگر چه خداوند در هر حالی به همه بندگان نزدیک است، لکن حصول این معنا برای انسان و احساس و توجه با آن است که می‌تواند به عنوان غایت قصوی در زندگی مؤمن مطرح گردد. این هدف در پرتو ایمان و عمل به لوازم آن حاصل می‌شود و کسانی که در این مسیر بر دیگران سبقت می‌گیرند و در مسابقه پیروز می‌شوند سمدال مقرّبین را نصیب خود می‌سازند: «والسابقون السابقون اولئک المقربون»^۸.

قرب به خدا، در حقیقت یک نزدیکی مکانتی است نه مکانی؛ که این امر با سعه وجودی انسان حاصل می‌شود و لذا می‌توانیم جزو خصائل هسته‌ای که ساختار شخصیت مؤمن را تشکیل می‌دهند، به حساب بیاوریم: «اقرب الناس من الله سبحانه احسنهم ایماناً»^۹. «موجودات در اصل آفرینش به هر نسبت که از وجودی کاملترند، یعنی از وجودی قویتر بهره‌مند هستند، به ذات الهی که وجود محض و کمال صرف است نزدیکترند...»^{۱۰} بنابراین بدون تردید می‌توانیم قرب به ساحت قدس خداوند متعال را از خصائل هسته‌ای و ساختارهای شخصیت مؤمن بشماریم.

ج - رضا: رضا یک حالت نفسانی در مؤمن است که

۱ - اطلاق شخصیت بر اصناف مختلف اعتقادی (مؤمن، کافر و منافق) دارای سابقه نیز هست از جمله ر. ک. المعرفة النفس الاسلامی از روانشناس مصری عثمان نجاتی.

۲ - میزان الحکمه، ج ۱، ص ۳۰۲.

۳ - همان

۴ - همان / ص ۳۰۰.

۵ - بقره / ۲۸۵، مائده / ۶۹.

۶ - انفال / ۲۴.

۷ - نحل / ۹۷.

۸ - واقعه / ۱۱.

۹ - واقعه / ۸۸.

۱۰ - مطهری، مرتضی؛ ولاء ولایتها / ص ۷۵ و ۷۶.

نسبت به قضای و قدر الهی تسلیم است و نسبت به سرنوشت خود و اموری که بر او حاکم است (امور غیر اختیاری) خشم و نارضایتی ندارد: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً»^۱. «نعم قرین الایمان، الرضا»^۲. بنابراین رابطه ایمان و رضا کاملاً روشن است و می‌توانیم حالت «رضا» را در عین اینکه جزو آرمانهای یک مؤمن است از ساختارهای اصلی تشکیل دهنده شخصیت مؤمن هم به شمار آوریم؛ که در ابعاد هیجانی و عاطفی در برخورد با حوادث و مصائب و همه امور زندگی می‌تواند نمودار گردد.

د- فطرت: این بدان معناست که انسان چون لوح سفید^۳ به دنیا نمی‌آید، بلکه ساختار وجودی او دارای رنگ و بوی خاصی است: «کل مولود یولد علی الفطرة حتی یكون ابواه یهودانه وینصرانه...» مرحوم سید مرتضی در توضیح این روایت دو احتمال ذکر می‌کند که بنا بر یک احتمال، چنین معنا می‌شود: «کل مولود یولد علی الخلقۃ الدالّٰه علی وحدانیة الله وعبادته والایمان به»^۴. در آیات دیگر با اشاره به همین معنی، امر به احیا و اقامه آن فطرت (یعنی شکوفا کردن و به فعلیت درآوردن آن) می‌کند: «فاقم وجهک للدين حنیفاً فطرة التي فطر الناس علیها لاتبدیل لخلق الله»^۵.

بدون اینکه بخواهیم وارد مباحث فطرت بشویم (مثل اینکه: آیا محتوای آن مربوط به شناختهاست، یا گرایشها؟ و اینکه چیست و کدام است؟) همین قدر در اینجا خاطر نشان می‌کنیم که مطابق آیات و روایات فراوان نوعی آمادگی وجودی و ساختاری برای ایمان به خدا (حداقل) برای انسان ثابت می‌شود که از آن تعبیر به فطرت می‌شود؛ مؤمن کسی است که از این ساختار وجودی استفاده می‌کند و آن را شکوفا می‌گرداند، بدون آنکه دچار خمول فطرت گردد.

۳) تعامل خصائل و گرایشهای هسته‌ای با خارج: در این بخش شخصیت مؤمن در تعامل با امور خارج از خود، مثل خداوند، خانواده، نهادهای اجتماعی، اقتصادی و طبیعت و حتی با خود، دارای شیوه‌های برخورد خاصی است که از آن تعبیر به سنخ شخصیت و یاسبک زندگی می‌شود:^۶
الف- عبودیت خدا: عبادات بیشتر ناظر به انجام وظایف خاص بدنی است (مثل رکوع، سجود، طواف، اعتکاف

و...) و یا به تعبیر دقیقتر، اموری که دارای نمودهای بدنی است (البته بخشهای قلبی و قصدی آن نیز مورد توجه است). ولی حقیقت عبادت، عبودیت و بندگی خداست؛ یعنی انسان، خدا را مالک و مدبر خویش بدانند. در عین حال این بندگی و عبودیت، یک بعد عاطفی هم دارد که نمودهای آن را به صورت اعمال، افکار و احساسات، در نماز و نیایش، تلاوت قرآن، تهجد، ذکر و مظاهر شدید هیجانی مثل گریستن یا شادی و بهجت، که به تعبیر دقیقتر همان واحدهای اکتسابی شخصیت را می‌توانیم در اینجا نام ببریم. در بعد عاطفی مثل خوف و خشیت یا شوق و رغبت^۶. همچنین می‌توانیم تجارب اوج عرفانی را برای مؤمنین ذکر کنیم که گاهی به صورت رؤیاهای صادقه و دلپذیر برای آنها اتفاق می‌افتد و گاهی هم به صورت مکاشفه و در بیداری واقع می‌شود.

در ابعاد شناختی هم، تفکر و اندیشه عمیق در هستی و آفرینش الهی - از آن جهت که مرتبط با او هستند - و طلب شناخت و معرفت، در این زمینه مطرح می‌گردد: «... و یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا»^۷، همچنین می‌توانیم حسن ظن به خدا را از همین مقوله بدانیم: «احسن بالله الظن فان الله عزوجل یقول انا عند حسن ظن عبدی المؤمن ان خیراً فخر وان شرأ فشر»^۸.

ب- احسان به خانواده: در مجموعه برخوردها و تعاملها با خانواده، که در سه شاخه والدین، همسر و فرزندان قرار می‌گیرند، احسان و نیکی به والدین مهمترین عنصر برخورد است.

«لاتعبدون الا الله و بالوالدین احساناً»^۹، احسان معنایی

۱- نساء/ ۶۵

۲- میزان الحکمة، ج ۴/ ص ۱۴۴.

۳- اشاره به نظریه «جان لا که» دارد.

۴- سفینه البحار ج ۷/ ص ۱۱۵.

۵- روم/ ۳۰.

* در همین قسمت به طور ضمنی خصائل پوسته‌ای (صفات اکتسابی) نیز آمده است.

۶- احزاب/ ۴۱ و حدید/ ۱۶.

۷- آل عمران/ ۱۹۱.

۸- میزان الحکمة، ج ۵/ ص ۳۳۰.

۹- بقره/ ۸۳، نساء/ ۳۶ و انعام/ ۱۵۱.

بالا تر از عدل است^۱ یعنی قدری از حق خود را هم به آنها اعطا کند، که این برخورد در مصادیق رفتاری متعدد «کارهای پسندیده و شایسته، گفتار نرم و خوب، تواضع و فروتنی، مهربانی و لطف و دعای خیر و ...»^۲ بروز پیدا می‌کند. به طور خلاصه معیارهای مهم انسان مطلوب از دیدگاه اسلام (یعنی مؤمن) در این بخش، این است که اولاً: هر نوع رهبانیت و گوشه گیری ممنوع است و حتی با عذر سلوک معنوی و ... نمی‌توان ترک همسر و تشکیل خانواده کرد: «لیس فی امتی رهبانیه...»^۳ و «انکحوا الایامی منکم و الصالحین من عبادکم و امانکم...»^۴، «النکاح سنتی و من رغب عن سنتی فلیس منی»^۵، «ما بنی فی الاسلام بناء احب الی الله عزوجل و اعز من التزویج»^۶. ثانیاً: باید خانواده محیطی همراه با الفت و محبت و احسان باشد و بر اساس معاشرت نیکو و حسن خلق اداره گردد. ثالثاً، خانواده و فرزندان، میدان آزمایشی برای مؤمنین است و باید زمینه‌ای برای پرورش روحیه معنوی و استکمال باشد، نه آنکه مانع این مسیر بگردند: «و اعلموا انما اموالکم و اولادکم فتنه...»^۷.

ج- روابط اجتماعی: اصولی که بر روابط اجتماعی مؤمنین حاکم است (که در حقیقت تعامل همان خصائص و گرایش هسته‌ای با خارج است) عبارتند از: با زبان نیکو با مردم سخن گفتن: «و قولوا للناس حسناً»^۸، خوش رفتاری با مردم، جود و احسان، تعاون و همکاری، مواسات و اینکه خود را میزان روابط با دیگران قرار دهید.^۹ همچنین بر اتحاد و همبستگی، امر به معروف و نهی از منکر، عفو، ایثار، اجتناب از کارهای بیهوده و خصوصاً بر اینکه در جهت قسط و عدالت در همه شئون جامعه پیاخیزید تأکید شده است: «یا ایها الذین کونوا آمنوا کونوا قوامین بالقسط»^{۱۰}، «العدل رأس الایمان»^{۱۱}، «العدل زینة الایمان»^{۱۲}. در همین راستا، صدق و صفا و یگانگی با مردم اهمیت بسیار دارد: «الایمان ان تؤثر الصدق حیث یضرک علی الکذب حیث ینفعک»^{۱۳}، «الصدق اقوی دعائم الایمان»^{۱۴}، «الصدق رأس الایمان و زین الانسان»^{۱۵}. البته این حالت صدق در زبان و فعل باید یکسان باشد.^{۱۶}

در این بخش می‌توانیم خصوصیات اخلاقی دیگری را نیز که حاکم بر روابط اجتماعی مؤمنین ذکر کنیم: صبر و بردباری در مشکلات و مصائب، امانتداری، وفای به عهد،

عفت و پاکدامنی، فروتنی و تواضع، عزت نفس در مقابل دیگران، حاکم بودن بر هوای نفس و شهوت.^{۱۷}

به یک تعبیر کلی می‌توانیم معیار اصلی و حاکم بر جمیع روابط اجتماعی را «محبت برای خدا و دشمنی برای خدا» ذکر کنیم که در این صورت، رتبه‌بندی در مجموع روابط اجتماعی وجود دارد و به نسبتی که افراد به خداوند نزدیکتر باشند (روابط با مؤمنین) رابطه قویتر و بیشتر است. این مرتبه روابط اجتماعی، که همراه با ریشه‌های عمیق عاطفی است و از آن تعبیر به ولایت می‌شود، اختصاص به افراد داخل در دایره ایمان دارد: «المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض»^{۱۸}، ولی در خارج از این دایره، وجود روابط اجتماعی ضعیفتر نفی نمی‌شود؛ خصوصاً مراعات ادب و احترام در برخورد با دیگران از جنبه‌های عمومی دستورات اسلامی است.

در زمینه‌های شناختی نیز می‌توانیم در همین قسمت «عدم پیروی از گمان و پرهیز از سوء ظن»، «حمل به صحت و حسن ظن داشتن نسبت مؤمنین»، «آزادی فکر و عقیده» و «به دنبال حق و حقیقت بودن» را ذکر کنیم: «یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم»^{۱۹}.

۱- مفردات راغب.

۲- مجمع البیان، ج ۱ / ص ۲۹۹.

۳- میزان الحکمه ج ۴ / ص ۱۸۷.

۴- نور / ۳۲.

۵- میزان الحکمه ج ۴ / ص ۲۷۱.

۶- همان

۷- انفال / ۲۸.

۸- بقره / ۸۳.

۹- میزان الحکمه، ج ۶ / ص ۳۱۶.

۱۰- نساء / ۱۳۵.

۱۱- میزان الحکمه ج ۸۱ / ۶.

۱۲- همان.

۱۳- همان ج ۵ / ص ۲۸۶.

۱۴- همان

۱۵- همان.

۱۶- همان.

۱۷- میزان الحکمه، ج ۱ / ص ۳۱۲.

۱۸- توبه / ۷۰.

۱۹- حجرات / ۱۲.

نتایج کلی این قسمت چنین است: اولاً اسلام در زمینه روابط اجتماعی تأکید بر مردم‌آمیزی و اوصاف برونگرایی دارد؛ البته مشروط به آنکه با توجه به روابط خاص با معبود خود در خلوت، عزت نفس و استقلال نفس خود را از دست ندهد و هضم و جذب دیگران نشود. ثانیاً مراعات عدل و انصاف و حسن خلق (خوش رفتاری و زبانی نیکو داشتن) در برخورد با مردم (حداقل) و از خودگذشتگی و ایثار و انفاق (در مرتبه بالاتر). ثالثاً کیفیت و عمق عاطفی روابط با افراد، نسبت مستقیم با رابطه ایمانی آنها با خداوند متعال دارد.

د - خصوصیات مربوط به زندگی عملی و اشتغال: اخلاص در عمل، امانتداری، خوب کار کردن، کوشش مجدّانه برای کسب رزق، «ان الله يحبّ العبد المؤمن المحترف»^۱ «ان الله يحبّ المحترف الامين»^۲. مراعات میزان حلال و حرام و پرهیز از مشاغل و مکاسب حرام و درآمد حرام به طور کلی.^۳

ه - خصوصیات مربوط به رابطه با طبیعت: بهره برداری صحیح از آن، استفاده از طیبات و محلات و پرهیز از محرمات؛ سیر و سیاحت عبرت آمیز در طبیعت؛ عدم تخریب طبیعت پرهیز از اسراف و تبذیر در بهره برداری از طبیعت «یحلّ لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث»^۴، «قل سيروا في الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين»^۵، «قل سيروا في الارض فانظروا كيف بده الخلق»^۶.

و - ویژگیهای مربوط به بدن: بهداشت و طهارت، ارضای متعادل غرایز و نیازهای فیزیولوژیک مثل گرسنگی، تشنگی، نیازهای جنسی، نیاز به استراحت، تفریح و تفریح و ... عدم رهبانیت و تحمیل ریاضتهای شاق به خود، پاکیزگی و خلاصه در یک کلام: «مراعات اعتدال».

۴) افکار، احساسات و اعمال: سطح چهارم شخصیت است که از دیدگاه اسلام تک تک رفتار به معنای عام آن (شامل افکار، احساسات و اعمال) می‌تواند در پرتو ایمان و انگیزه الهی رنگ خاصی داشته باشد.

نظرات تطبیقی اسلام نسبت به شخصیت مطلوب:

۱) انگیزش: قصد تقرب به ساحت قدس خداوند

متعال یا محبت و رضای او، انگیزه اصلی انسان مطلوب از دیدگاه اسلام است. این انگیزه‌ای است فرارونده از خود، ولی در عین حال دارای جهت‌گیری کاملاً مشخص؛ یعنی به سمت بالاترین مبدأ آفرینش است.

این انگیزه از امور عبادی شروع می‌شود و دایره آن می‌تواند تمام گستره زندگی مؤمن را فرا بگیرد. اگر چه نظریه «فرانکل» در این قسمت مشابهتهایی با آن دارد، ولی او معنایی را در امور دیگری مثل رنج، عشق، و خلاقیت ترسیم می‌کند که الزاماً جهتی فرارونده به سوی مبدأ اعلای الهی مورد نظر او نیست.^۷

۲) تأکید بر هشیار یا ناهشیار: تأکید بر هر دو هست؛ لکن تأکید اصلی بر بخش هشیار انسان است که نمود اصلی آن همان اراده و کوشش در راه امور اختیاری است: «ليس للانسان الا ما سعى و ان سعيه سوف يری»^۸، «و من اراد الاخرة و سعى لها سعيها و هو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا»^۹. اوامر و نواهی در آیات و روایات نسبت به مؤمنین، به اعتبار همین اصل اساسی - یعنی قبول اراده و اختیار در انسان - و تأکید بر بعد هوشیاری برای «شدن» انسان است: «يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله و قولوا قولا سديدا»^{۱۰} «يا ايها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان»^{۱۱}.

به طور کلی دستاورد انسانی تابع اراده اوست: «من یرد ثواب الدنيا نؤته منها و من یرد ثواب الاخرة نؤته منها»^{۱۲}. در این قسمت می‌توانیم بگویم نظرات روانشناسان مذکور با دیدگاه اسلام تقریباً مشترک است.

از طرفی قرآنی هم بر نقش داشتن بُعد ناهشیار انسان

۱- میزان الحکم ج ۲/ص ۳۶۴.

۲- همان

۳- همان /ص ۳۷۲ و ج ۸/ص ۳۸۵ و نساء / ۲۹.

۴- اعراف / ۱۵۷.

۵- انعام / ۱۱.

۶- عنکبوت / ۲۰.

۷- فرانکل، ویکتور؛ انسان در جستجوی معنی.

۸- نجم / ۳۹.

۹- اسراء / ۱۹.

۱۰- احزاب / ۷۰.

۱۱- نور / ۲۱.

۱۲- آل عمران / ۱۴۵.

در تشکیل شخصیت او و تعیین ساختارهای وجودی او، در آیات و روایات ملاحظه می‌کنیم. اگر چه تعابیر موجود در متون اسلامی، با ابعاد ناهشیار فرویدی مناسبتی ندارد؛ ولی نزدیکی و مسانخت خاصی با «ضمیر ناهشیار» یونگ دارد. زیرا از نظر وی محتوای ضمیر ناهشیار، شامل خدا، روح و نیروهای غیبی می‌شود: «این مفهوم معادل است با نمود روح، نفس، خدا، سلامت و ... همچنین حالات نفسانی که با هیجان شروع می‌شود»^۱. در آیات قرآن نمونه‌هایی از این ندهای ناهشیار یا تأثیرات ناهشیار را ملاحظه می‌کنیم: «هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین لیزدادوا ایماناً»^۲ مراد از انزال در آیه شریفه، خلق و ایجاد ثبات و اطمینان است.^۳ شعور مرموز وحی در انبیا نیز حکایت از همین تأثیرات ناهشیار بر انسان است که البته اختصاص به پیامبران الهی هم نداشته و می‌تواند الهامات، توفیقات و رهنمون‌هایی برای مؤمنین نیز باشد: «واوحینا الی ام موسی ان ارضعیه...»^۴. خلاصه کلام اینکه، اسلام مجموعه عوامل دخیل در شکوفایی انسان را صرفاً عوامل هشیار آزادی و محیطی و ... نمی‌داند؛ بلکه عوامل ناهشیار و ماوراء الطبیعی نیز می‌توانند در این زمینه نقش داشته باشند. باید متذکر شویم این مقایسه بدین معنا نیست که ما تفسیر روانشناختی یونگ را برای وجود خدا و نیروهای ما وراه الطبیعی نیز بپذیریم.

۳) تأکید برگزیده، حال یا آینده: تأکید اصلی بر زمان حال است: «ایها الناس الان، الان من قبل الندم و من قبل ان تقول نفس یا حسرتی علی ما فرطت فی جنب الله و ان کنت لمن الساخرین...»^۵، «بادر الفرصة قبل ان تكون غصّة»^۶. بنابراین تأکید اصلی برای شکوفایی استعدادها و نیروها زمان حال موجود است، که باید بدون از دست دادن فرصت و اشتغال به گذشته و افسوس بر آن یا غرق شدن در آمال و آرزوهای آینده دست به کار شد. از این جهت می‌توانیم بگویم دیدگاه روانشناسان مذکور، خصوصاً دیدگاه «پرلز» که بر زمان و این مکان تأکید بسیار دارد، با دیدگاه اسلام تقریباً مشترک است؛ اما در عین حال در روایات و آیات نشانه‌هایی از تأثیر گذشته و نقش آینده در ساختن شخصیت مطلوب مشاهده می‌کنیم. تأثیر گذشته:

الف) از جهت تأثیر وراثت و انتقال ویژگیهای والدین به فرزندان: «انظر فی ای شیء تضع ولدک فان العرق

دساس»^۷. حتی مطابق برخی روایات، این تأثیر در شکل و شمایل فرد دارای سابقه‌ای، برابر همه نسلهای ماقبل وی می‌باشد.^۸ ب) تأثیر محیطی که در آن رشد کرده است (دوران کودکی): از جهات تأثیر بر رشد و شکوفایی استعدادها، شکل و جهت‌دهی به رفتار، الگودهی و آموزش، انتقال ارزشهای اخلاقی و انتقال آداب و رسوم و قوانین اجتماعی؛ که البته در منابع اسلامی هم این تأثیرات مورد تأیید واقع شده است.^۹ تأثیر گذشته فرد از نظر اسلام مورد تردید نیست، ولی مطلب مهم این است (خصوصاً در تفاوت با دیدگاه فروید) که: «با وجود کنش متقابل که میان جنبه‌های ارثی و عوامل محیطی وجود دارد، ولی این تعامل همیشه تعیین کننده نیست، بلکه در قلمرو رفتارهای اختیاری انسان، تعامل وراثت و محیط، نقش زمینه‌ساز ایفا می‌کند و آنچه عامل تعیین کننده به حساب می‌آید، اراده و انتخاب شخص است...»^{۱۰} یعنی انسان مؤمن در اسلام، هیچگاه مجبور و اسیر دست بسته گذشته خود نیست و با اراده و اختیار آگاهانه خود مسیر کمال و تعالی خود را برمی‌گزیند: «ضرب الله مثلاً للذین آمنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لی عندک بیتاً فی الجنة...»^{۱۱}

نقش آینده را نیز در جهاتی مشاهده می‌کنیم:

الف) اسلام، داشتن اهداف دراز مدت معنوی را در رشد و کمال انسان مؤثر می‌داند، ولی اهداف و آمال و آرزوهای دور و دراز مادی را موجب سقوط انسان می‌داند: «ذره‌م یا کلوا و یتمتعوا ویلهم الامل فسوف یعلمون»،^{۱۲} «اللهم رب العالمین ... اسئلك... من الآمال

۱- روانشناسی ضمیر ناخود آگاه/ یونگ ص ۹۲

۲- فتح / ۴

۳- المیزان ج ۱۸ ص ۲۵۸

۴- قصص / ۷

۵- میزان الحکمه، ج ۷ / ص ۴۴۲.

۶- همان

۷- کوزک/ فلسفی، ج ۱، ص ۶۴

۸- مسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۱۹

۹- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، روانشناسی رشد، ج ۱، ص ۲۲۳.

۱۰- همان / ص ۲۴۳

۱۱- تحریم / ۱۱

۱۲- حجر / ۳

مقایسه ویژگیهای الگوهای شخصیت مطلوب

ویژگی	نظریه	آپورت	راجرز	فروم	مزلو	یونگ	فرانکل	پرلز	اسلام
انگیزش	مقاصد معطوف به آینده	تحقق خود	هشبار	هشبار	تحقق خود	خودشناسی	معنایابی	در این زمان و مکانی بودن	فرارونده از غرور به خدا
تأکید بر هشبار یا ناهشبار	هشبار	هشبار	هشبار	هشبار	هشبار	هر دو	هشبار	هشبار	هر دو
تأکید بر گذشته	ندارد	ندارد	ندارد	دارد	ندارد	دارد	ندارد	ندارد	ناحقی دارد
تأکید بر حال	دارد	دارد	دارد	دارد	دارد	دارد	دارد	دارد	دارد
تأکید بر آینده	دارد	ندارد	؟	؟	؟	دارد	دارد	ندارد	ناحقی دارد
تأکید بر افزایش یا کاهش تنش	افزایش	افزایش	؟	افزایش	؟	؟	افزایش	؟	افزایش
تأکید بر نقش کار و هدفها	دارد	ندارد	؟	دارد	؟	؟	دارد	ندارد	دارد
احساس مسؤولیت نسبت به دیگران	دارد	؟	دارد	دارد	دارد	؟	دارد	ندارد	دارد
ماهیت ادراک	عینی	ذهنی	عینی	عینی	عینی	عینی	؟	عینی	؟



۵) نقش کار و هدفها: اسلام نقشی حیاتی برای اهداف متعالی قائل است و در زمینه کار هم آن را برای حیات اقتصادی و اجتماعی مؤمن ضروری و لازم می‌داند و از جهات اخلاقی نیز، تأثیر مثبت دارد و حتی آن را امری مقدس می‌شمارد: ^{۱۰} «الکاذب لعیاله کالمجاهد فی سبیل الله»، ^{۱۱} «ملعون من الفی کله علی الناس»، ^{۱۲} بنابراین

اوفقها،^۱ «تزوّد من الدنيا بقصر الامل»،^۲ «یا موسی لاتنطل فی الدنيا املک فیسوا قلبک»،^۳ البته منافاتی با برنامه ریزی واقع بینانه در امور زندگی ندارد، بنابراین برخلاف دیدگاه آپورت، یونگ و فرانکل، هر آرزوی متعلق به آینده را موجب رشد و کمال نمی‌داند.

ب) داشتن امید صادق و مطابق با واقع: «انّ الدّین آمنو و الدّین هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله اولنک یرجون رحمة الله»،^۴ «ایناک و الرجاء الکاذب فانه یوقعک فی الخوف الصادق»،^۵ خصوصاً اگر امید به لطف و رحمت پروردگار باشد هیچ محدودیتی ندارد.^۶

۴) تأکید بر افزایش یا کاهش تنش: نظر اسلام در این زمینه، افزایش تنش برای فعالیت فردی و اجتماعی است: «یا ایها الانسان انک کادح الی ربّک کدحاً فملاقیه»،^۷ پیامبر اکرم (ص) را نیز همین طور توصیف می‌کند: «طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی»،^۸ «عزیز علیه ما عتّم حریرص علیکم بالمؤمنین رؤوف رحیم»،^۹ در این محور نیز اشتراکات قابل توجه است.

۱- میزان الحکمه ج ۱/ص ۱۴۰
 ۲- همان
 ۳- همان / ص ۱۴۴
 ۴- بقره/ ۲۱۸
 ۵- میزان الحکمه ج ۴/ص ۶۳
 ۶- میزان الحکمه ج ۴/ص ۶۳
 ۷- انشقاق/ ۶
 ۸- طه/ ۱
 ۹- توبه/ ۱۱۷
 ۱۰- مطهری، مرتضی؛ تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۴۱۱.
 ۱۱- کافی ج ۵/ص ۸۸
 ۱۲- همان/ص ۷۲

در شکوفایی استعداد های انسان، «کار» امری مهم و ضروری است، کار در ابعاد شناختی نیز از جهت تمرکز قوه خیال و عدم اشتغال نفس به امور بیهوده، برای رشد و بالندگی انسان مؤثر است. در این قسمت با نظرات آلپورت، مزلو و فرانکل تقریباً مشترک است.^۱

۶) احساس مسؤلیت نسبت به دیگران: اسلام به طور جدی بر این امر تأکید دارد و در حقیقت، درد نسبت به دیگران را حاصل درد خدا داشتن می داند^۲ (و همین نکته تمایز اساسی نظر اسلام با نظرات آلپورت، اریک فروم و غیر آنهاست).^۳

۷) ماهیت ادراک: استخراج دیدگاه اسلام در این محور نیازمند تأمل بیشتر است.^۴

منابع و مآخذ

۱) قرآن کریم

۲) طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: انتشارات جامعه مدرسین

۳) محمدی ری شهری، محمد؛ میزان الحکمه؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی

۴) تحف العقول

۵) غرر الحکم و درر الکلم

۶) کلینی؛ اصول کافی

۷) عاملی، شیخ حر؛ وسائل الشیعه؛ تهران: انتشارات المکتبه الاسلامی

۸) مطهری، مرتضی؛ تعلیم و تربیت در اسلام؛ قم: صدرا

۹) مطهری، مرتضی؛ انسان کامل؛ قم: صدرا

۱۰) دائرة المعارف تشیع؛ زیر نظر حاج سید جوادی و خرمشاهی و...

۱۱) فلسفی، محمدتقی؛ کودک (ج ۱)

۱۲) احمد بن فارس؛ معجم مقائیس اللغه؛ الدار الاسلامیه.

۱۳) لغتنامه دهخدا

۱۴) شرح فصوص الحکم ج ۲

۱۵) نصری، عبدالله؛ سیمای انسان کامل از دیدگاه مکتب؛ انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی

۱۶) شولتس؛ روانشناسی کمال؛ ترجمه گیتی خوشدل؛ نشر نو

۱۷) نسفی، عزیز الدین؛ الانسان الکامل؛ کتابخانه طهوری

۱۸) مزلو، آبراهام؛ روانشناسی شخصیت سالم؛ ترجمه شیوا رویگران

۱۹) مزلو، آبراهام؛ انگیزش و شخصیت؛ ترجمه رضوانی

۲۰) مزلو، آبراهام؛ به سوی روانشناسی بودن؛ ترجمه رضوانی

۲۱) مزلو، آبراهام؛ افقهای والاتر فطرت انسان؛ ترجمه رضوانی

۲۲) فرانکل، ویکتور؛ انسان در جستجوی معنی؛ ترجمه میلانی

۲۳) نجاتی، محمد عثمان؛ قرآن و روانشناسی

۲۴) حلبی، علی اصغر؛ انسان در اسلام و مکاتب غربی

۲۵) دفتر همکاری حوزه و دانشگاه؛ روانشناسی رشد با نگرشی به

منابع اسلامی؛ ج ۱

۲۶) دفتر همکاری حوزه و دانشگاه؛ مکتب روانشناسی و نقد آن؛ ج ۲؛ سمت

۲۷) یونگ، گوستاو؛ روانشناسی ضمیر ناخود آگاه؛ ترجمه محمد

علی امیری؛ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

۲۸) مطهری، مرتضی؛ ولاها و ولایتها

۲۹) راغب اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن؛ تهران: المکتبه

المرتضویه

۳۰) قمی، شیخ عباس؛ سفینه البحار؛ نشر دار الاسوه

۳۱) فیض کاشانی، ملامحسن؛ المحجة البيضاء؛ ج ۱

۳۲) مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ ج ۶۷، ۶۸ و ۶۹

۳۳) طبرسی؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: ناصر خسرو

۳۴) لسان العرب

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۱- با این تفاوت که کار و اشتغال نباید مانع استكمال و توجه به خداوند متعال بشود، یعنی اینکه انسان یک بعدی شود و چنان در کار غرق گردد که از یاد او غافل گردد و رجال لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله. (نور/۳۷)

۲- انسان کامل، ص ۸۲

۳- کف/ ۱ تا ۳

۴- البته فلاسفه اسلامی، معمولاً ادراک را عینی می دانند.