

## چکیده

انسان موجودی چندبعدی و پیچیده است که شناسایی دقیق شخصیت او به بررسی‌های همه‌جانبه نیاز دارد که البته این مهم، بدون تمسک به تعالیم وحی و کلام بزرگان دین، میسر نمی‌شود. در مقاله حاضر، ضمن طرح دیدگاه‌های گوناگون روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، فلسفی و کلامی در مورد انسان در دو قالب «شخصیت بالقوه» و «شخصیت بالفعل» و نقد و بررسی دیدگاه‌های متفاوت مطرح شده در مورد این دو بعد از شخصیت انسان، بر اساس تعالیم دینی، نتیجه منطقی خاصی به دست آمده است.



# شخصیت شناسی تطبیقی

تحلیل شخصیت انسان از دیدگاه روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، فلسفی و کلامی

علی رنجبر حقیقی

## نکته

اگر محققانه و عمیق به مسئله «انسان‌شناسی» توجه شود و شناخت واقعی انسان مورد نظر باشد، باید شخصیت او در دو قالب «بالقوه» و «بالفعل» مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. اگر در بررسی شخصیت انسان، دو مقوله قوه و فعل او از هم متمایز نشوند، آگاهی به شخصیت حقیقی وی امری مشکل، بلکه غیرممکن خواهد بود. بررسی شخصیت انسان در دو قالب قوه و فعل، مسئله ظریفی است که کم توجهی به مرزبندی آن دو، محقق را به ورطه تضاد و تناقض می‌کشاند و او را به داوری غلط و غیر واقعی سوق می‌دهد.

فعلیت بر آن مترتب نمی‌شود.<sup>(۱)</sup> در مباحث فلسفی، گاهی به جای کلمه «قوه» اصطلاحاتی مانند «استعداد»، «امکان»، «امکان استعدادی» و از این قبیل به کار می‌برند که با کمی تفاوت کاربردی، معادل هم استعمال می‌شوند؛ چنان‌که «استعداد» به قوه قریب به فعلیت اطلاق می‌شود<sup>(۲)</sup> و «امکان» به محال نبودن موجودیت (= فعلیت) یک شیء دلالت می‌کند. به بیان ساده، «قوه» یعنی امکان و استعداد چیزی را داشتن و «فعل» یعنی آن امکان و استعداد را به ظهور رسانیدن و شکوفا کردن. برای مثال، از سه حالت «تخم مرغ»، «جوجه» و «مرغ» به حالت اول «تخم مرغ بالفعل و جوجه بالقوه» به حالت دوم، «جوجه بالفعل و مرغ بالقوه» و به حالت سوم، «مرغ بالفعل» گفته می‌شود.

## قوه و فعل

تعریف «قوه» و «فعل»

پیش از پرداختن به بررسی شخصیت انسان در دو قالب قوه و فعل، توضیح مختصر درباره‌ی واژه‌های مذکور و ذکر ارتباط منطقی آن دو با هم ضرورت دارد. به تعبیر فلسفی، «بالفعل موجودی است که آثار مطلوبه بر آن مترتب می‌شود و بالقوه موجودی است که آثار مرتبه

## رابطه قوه و فعل

در کتب فلسفی، هنگام طرح بحث «قوه و فعل» از اصطلاح دیگری با نام «ماده» نیز استفاده می‌شود. «ماده» به مفهوم فلسفی (نه

تجربی) چیزی است که قوه و استعداد را با خود حمل می‌کند؛ یعنی «نگه دارنده» و «به دوش گیرنده» قوه و استعداد است. قوه و استعداد نیز همان چیزی است که امکان فعلیت در آن نهفته است. این عبارت فلسفی که گفته‌اند: «کل حادث مسبوق بقوّه و مادّه تحملها»، گویای همین نکته می‌باشد.

عالم ماده نمایشگاه قوه و فعل است و هر ماده‌ای، قوا و استعدادها را با خود حمل می‌کند که اگر شرایط و عوامل لازم فراهم گردند، به فعلیت ویژه‌ای مبدل می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر، قوه و فعل یک شیء رابطه منطقی با هم دارند و قوه و استعداد همواره بر فعلیت و شدن یک چیز مقدم است. طبق این قاعده، هر چیزی صلاحیت تبدیل شدن به هر چیزی را ندارد، بلکه در هر ماده‌ای، با توجه به ظرفیت، استعداد و قوه ویژه‌ای نهفته است که امکان تبدیل شدن به اشیای معینی دارد؛ چرا که هر قوه، فعلیت



ویژه‌ای می‌طلبد و هر فعلیتی نیز از قوه خاصی حاصل می‌شود. بر همین اساس، هیچ کس انتظار ندارد یک مرغ در سر کلاس درس حاضر شود و پس از مدتی به یک مرغ دانشمند مبدل گردد؛ چرا که اصلاً امکان و استعداد دانشمند شدن در طبیعت مرغ وجود ندارد. توجه به اصل مهم قوه و فعل و رابطه منطقی آن دو با یکدیگر از مسائل مهمی است که انسان به طور فطری و وجدانی آن را درمی‌یابد و در تعلیم و تربیت انسان‌ها و حتی پرورش حیوانات و گیاهان نیز آن را به عنوان یک اصل ضروری و مسلم مورد توجه قرار می‌دهد؛ چنان‌که انسان می‌داند با تربیت یک بچه پلنگ یا پرورش یک دانه سیب، نمی‌تواند آن‌ها را به یک اسب یا یک پرتقال تبدیل نماید.

## شخصیت بالقوه انسان

### فطرت و شخصیت

منظور از «شخصیت بالقوه» خمیرمایه اولیه و بنیان خلقتی انسان است که در قاموس دین، از آن به «فطرت» تعبیر می‌شود. رسول گرامی اسلام ﷺ می‌فرمایند: «کلّ مولود یولد علی الفطرة»؛ (۳) همچنان‌که معمولاً در مورد بنیان آفرینش حیوانات، لفظ «غریزه» و در مورد گیاهان و جمادات، واژه «طبیعت» استعمال می‌شود. «فطرت» معانی متفاوتی را با خود حمل می‌کند. در اینجا، به

اختصار، به هشت نکته مهم در مورد فطرت اشاره می‌شود: (۴)

۱. فطرت یعنی خلقت ابتدایی و آفرینش بی سابقه؛
۲. فطرت یعنی نوعی از آفرینش که انسان را از نظر خلقتی از دیگر انواع مخلوقات، متمایز و ممتاز می‌سازد.
۳. فطرت، بهترین و کامل‌ترین نوع خلقت است که مناسب‌تر از آن قابل تصوّر نیست.
۴. فطرت همان خمیرمایه اولیه انسان به شمار می‌آید که بنیان خلقتی انسان بر آن نهاده شده است.
۵. انسان به حسب فطرت خویش، حامل تمایلات و دانش‌های عمیقی است که با خمیره او آغشته شده‌اند.
۶. همه انسان‌ها دارای فطرت واحدی هستند و از این لحاظ، هیچ امتیازی نسبت به یکدیگر ندارند.
۷. جدا ساختن فطرت و فطریات از انسان، مانند جداسازی حرارت از آتش، رطوبت از آب، و چربی از روغن، غیرممکن و محال است. البته این به مفهوم رد امکان تضعیف آن‌ها در شرایط خاص نمی‌باشد.

۸. کمال حقیقی انسان در سایه توجه آگاهانه به ندای فطرت و هدایت صحیح خواسته‌ها و دریافت‌های فطری ممکن می‌شود و عدم توجه به آوای فطرت، خودفراموشی و از خود بیگانگی انسان را فراهم می‌آورد.

## بررسی دیدگاه‌ها

در مورد شخصیت بالقوه انسان، که در این نوشتار، مترادف با «فطرت» و به عبارت بهتر، معادل با «فطریات» و «تمایلات و دریافت‌های فطری» قرار داده شده‌اند، دیدگاه‌های متفاوتی قابل طرحند که می‌توان همه آن‌ها را در دو مقوله عمده، مورد بحث و بررسی قرار داد:

## الف. منکران شخصیت بالقوه تأثیرگذار

در این مقوله، سه نظریه مهم قابل طرح و بررسی هستند:

### ۱. انسان دارای هویت اجتماعی

شخصیت اجتماعی: برخی شخصیت بالقوه‌ای برای انسان قایل نبوده، همه خصوصیات شخصیتی وی را متأثر از تاریخ، مناسبات اقتصادی و شرایط مادی حاکم بر جامعه و در حالت کل، «من اجتماعی» قنمداد می‌کنند. به عبارت روشن‌تر، اصلاً فردیت فرد در این دیدگاه جایگاهی نداشته، تنها شخصیتی که برای انسان وجود دارد «شخصیتی جمعی و هویت اجتماعی» است. نمایان این نظریه، مارکسیست‌ها و روان‌شناسان و جامعه‌شناسان متأثر از نظریه «ماتریالیسم تاریخی» مارکس می‌باشند. آندره پی‌یتر یکی از آگاهان مسلط به فلسفه مارکس، انسان‌شناسی مارکسیسم را این‌گونه توصیف می‌کند: «از این

دیدگاه، فرد، خود جزئی از اجتماع، عضوی از نوع بشر و به قول مارکس یک "موجود ژنریک" است. فرد هنگامی حد کمال موجودیت خود را تحقق می‌بخشد که خویشتن را با مجموعه وفق دهد.<sup>(۵)</sup>

ژرژ پولیستر یکی از نظریه پردازان مشهور مارکسیسم نیز می‌گوید: «بر اساس نظرات مارکس، این وجدان افراد نیست که شاخص وجود آن‌هاست، بلکه وجود اجتماعی آن‌هاست که موجد وجدان است. وجدان افراد سازنده شرایط مادی می‌باشد و این شرایط است که وجدان افراد را به وجود می‌آورد.»<sup>(۶)</sup>

**شخصیت تاریخی:** شخصیت اجتماعی و هویت جمعی انسان، که مارکسیست‌ها منادی آن می‌باشند، نه حاصل اندیشه و آزادی عمل انسان، بلکه منبعث از حرکت جبری تاریخ می‌باشد که در بستر ماتریالیسم تاریخی، یعنی «کمون اولیه»، «برده‌داری»، «فئودالیسم»، «سرمایه داری»، «سوسیالیسم» و «کمونیسم» شکل می‌گیرد. مارکس در اثر معروف خود، «۱۸ برومر» ادعا می‌کند: «تاریخ را انسان‌ها می‌آفرینند، لکن نه تحت شرایطی که توسط آنان ایجاد شده است، بلکه تحت شرایطی که از پیش معین شده است.»<sup>(۷)</sup> روشن است که در چهارجوبه این شرایط، انسان (به قول آندره پیتس) نه تنها می‌تواند، بلکه باید اقدام کند و خود را با شرایط از قبل تعیین شده وفق دهد، وگرنه در زیر چرخ‌های بی‌مهر تاریخ خرد خواهد شد.

از این رو، در نگرش مارکسیستی، حد اکثر هنر انسان در این است که به مناسبات اقتصادی و روابط تولیدی موجود و در نتیجه، به بستری که به اجبار به سوی آن کشانیده می‌شود، آگاهی یابد و خود به عنوان مامای تاریخ، فقط تغییرات جبری و تحولات لاینیغیر آن را تسهیل و تسریع بخشد.

**شخصیت ابزار:** شخصیت حقیقی و ارزش واقعی انسان مارکسیستی به ابزاری بودن او وابستگی دارد؛ چرا که انسان مارکسیستی با دست یافتن به ابزار نو، روابط تولیدی و در نتیجه، مناسبات اقتصادی جدیدی را به وجود می‌آورد و به این صورت، پس از طی مراحل کمی، یا یک جهش کیفی (= اصل جهش)، حلقه‌ای از ادوار ماتریالیسم تاریخی را به منصفه ظهور می‌رساند. به همین دلیل، مارکس در بیان تفاوت انسان با سایر جانداران و امتیاز او بر آن‌ها می‌نویسد: «امتیاز انسان بر سایر جانداران در این است که می‌تواند ابزار بسازد و تکامل فن، تعیین‌کننده تکامل جامعه است.»<sup>(۸)</sup>

در همین زمینه است که مارکس بر خود می‌بالد و هدف از ابداع فلسفه خود را نه تفسیر جهان، بلکه تغییر جهان می‌داند و بدین سان، سایر فلسفه‌ها را ایده‌آلیسم و فلسفه خود را رئالیسم معرفی می‌کند؛ آنجا که می‌گوید: «فلسوفان تنها به تفسیر جهان به طریقه‌های گوناگون می‌پرداختند، اکنون باید در صدد تغییر آن برآمد.»<sup>(۹)</sup>

**نتیجه:** انسان ایده‌آل مارکسیسم یک انسان اقتصادی و انسان ابزاری و تولیدی است که در بستر جبری تاریخ شکل می‌گیرد. در این دیدگاه، هیچ محلی برای حضور انسان آزاداندیش و تأثیرگذار در سرنوشت خود و همچنین تفسیر انسان در قالب یک موجود ملکوتی و معنوی و متمایل به عالم برتر وجود ندارد. کاپلستون در **تاریخ فلسفه**، اندیشه «ماده‌باوری دیالکتیکی» مارکس را چنین بیان می‌کند: «نزد مارکس، انسان نه موجود اندیشمند، که موجود کوشنده است و این کوشش بیش از هر چیزی برای تولید مادی است.»<sup>(۱۰)</sup>

## ۲. انسان دارای سرشتی خنثا

**شخصیت انفعالی:** صرف نظر از دیدگاه نظریه پردازان رسمی مارکسیسم و قایل شدن طبیعت اجتماعی و هویت جمعی برای انسان و تفسیر شخصیت وی در بستر تکاملی ماتریالیسم تاریخی و بی‌توجهی به فردیت انسان و اساس قرار دادن «من اجتماعی» او در همه زمینه‌ها، نزد برخی روان‌شناسان و روان‌پژوهان نیز به نظراتی برمی‌خوریم که با خنثا دانستن ماهیت انسان و بی‌تفاوت معرفی نمودن سرشت او نسبت به پذیرش خوبی و بدی، افراد انسانی را فقط «موجوداتی تأثیرپذیر و منفعل» معرفی می‌کنند که همه خصوصیات شخصیتی آن‌ها به طور کلی «محصول تأثیرات محیط یا توارث و احیاناً امتزاج آن دو» می‌باشد. اینان محیط و توارث را علت تاقت شکل‌گیری شخصیت انسان دانسته، هیچ جایی برای حضور مؤثر استعدادهای ذاتی و توانایی‌های بالقوه او باقی نمی‌گذارند.

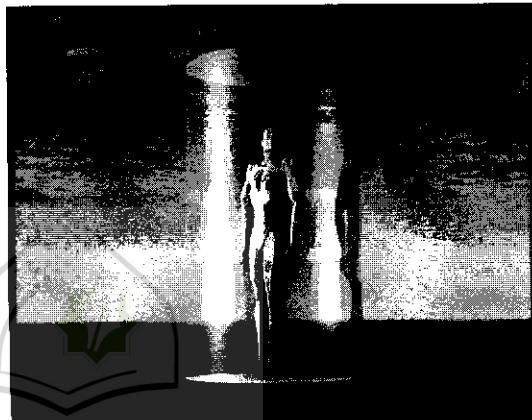
جان لاک، روان‌شناس نامور انگلیسی، با نفی همه مبادی نظری و عمی فطری انسان، او را هنگام تولد همانند لوح سفیدی می‌داند که شرایط محیطی قادرند شخصیت او را به هر شکل دلخواه تنظیم کنند. «مکتب تجربه‌گرایی» یا «مسلک تجربی» در روان‌شناسی نیز از همین تفکر جان لاک مایه گرفته و در مقابل «مکتب خردگرایی» یا «مکتب عقلی» قد علم کرده است.<sup>(۱۱)</sup>

واتسون، روان‌شناس معروف آمریکایی، می‌گوید: «یک عده کودک سالم را به من بسپارید و برای تربیت آن‌ها مرا در عالم تنها بگذارید، تضمین می‌کنم بدون هیچ‌گونه انتخاب و رجحانی، هر یک از آنان را چنان تربیت کنم که پزشکی برگزیده، حقوقدانی برجسته، هنرپیشه‌ای ماهر و بازرگانی صاحب نام، حتی یک گدا یا یک دزد بار آید، بی‌آنکه قریحه، استعداد، گرایش، خواست، توانایی، آمادگی، نژاد و نیاکان آن‌ها در این تربیت نقشی داشته باشند.»<sup>(۱۲)</sup>

**نسبیت در اخلاق:** چنین نگرشی در مورد انسان، نسبیت در اخلاق را به دنبال دارد؛ چرا که طبق این نظریه، هر محیطی و هر رشته توارثی، ارزش‌های ویژه‌ای می‌زاید و عملکردهای خاصی تولید می‌کند. در واقع، طبق این دیدگاه، ارزش‌ها زاییده اجتماعات

بشری هستند. این یعنی حضور جدی نسبیت در عالم اخلاق و ارزش‌گذاری.

اریک فروم، روان‌شناس و جامعه‌شناس شهیر آلمانی، از طرفداران این دیدگاه در مورد انسان است. روان‌شناسان در توضیح نظریه انسان‌شناسانه فروم می‌نویسند: «به اعتقاد او، این اجتماع است که شخصیت‌ها را می‌سازد. به عبارت دیگر، اختلاف شخصیت‌ها ناشی از اختلافات اجتماعات بشری است. نوع عمل اشخاص را همیشه احکام ارزشی، یعنی اصول و موازین اخلاقی، که زاده اجتماع هستند، تعیین می‌کنند. بنابراین، زیباترین و زشت‌ترین اعمال آدمی ناشی از دستگاه زیستی، یعنی طبیعت اولیه او نیستند، بلکه این نیروها و عوامل محیط خارج هستند که آن‌ها را به وجود می‌آورند.»<sup>(۱۳)</sup>



نتیجه: در این نظریه، انسان موجودی تأثیرپذیر و منفعل معرفی می‌گردد که در مقابل تأثیرات محیطی و ارثی، سر تعظیم و تسلیم فرود می‌آورد و هیچ‌گونه خاصیت تأثیرگذار بر نهاد انسان متصور نیست.

### ۳. انسان دارای شخصیت روشن و تاریک

شخصیت اهریمنی و اهورایی: برخی انسان را موجود دو خاصیتی معرفی می‌کنند و معتقدند که انسان دارای شخصیت دو بعدی است، آن هم دو بعد مستقل از هم؛ نیمی تاریکی و نیم دیگر روشنائی؛ مثل این است که در یک قالب جسمانی، دو انسان مستقل از هم زندگی می‌کنند: یک انسان خوب و یک انسان بد. این تفکر در اعتقادات زرتشتیان نهفته که به ثنویت و دوگانگی در عالم خلقت قایلند. زرتشتیان مبدأ خیرات و نیکی‌ها را اهورا مزدا و مبدأ شرور را اهریمن می‌دانند و معتقدند: این دو نیرو در همه موجودات به طور مساوی تقسیم شده و هر دو نیرو به صورت بالفعل در کالبد کائنات حضور دارند.

گفتار زرتشتی: در کتاب ادیان زنده جهان آمده است: «در دین زرتشت، از اول خلقت عالم، دو روح ذاتاً ناسازگار و متخاصم در عالم وجود دارد... یکی از مشخصات اصلی و متمایز دین زرتشتی در میان همه ادیان عالم، همین نظریه اعتقاد به ثنویت جهانی است؛

یعنی یک خداوند نیک و یک شیطان بد علیه یکدیگر مبارزه می‌کنند. این دو قدرت جهانی از آغاز زمان وجود داشته و تا پایان جهان نیز به کار محدود کردن یکدیگر مشغولند.»<sup>(۱۴)</sup>

زرتشتیان می‌گویند: «هورا مزدا همه چیزهای خوب را می‌آفریند، اهریمن همه چیزهای بد را. قوای نیکی و بدی مدام با هم در ستیزند و دل آدمی گاهی به نیکی میل می‌کند و گاهی به زشتی و او در این میان سرگردان است.»<sup>(۱۵)</sup>

بدین سان، به قول یکی از محققان: «به عقیده زرتشت، زندگی چیزی نیست جز مبارزه میان نیک و بد، حق و باطل، روشنائی و تاریکی که هر کدام از آن‌ها برای تسلط بر این جهان در کشمکشند.»<sup>(۱۶)</sup>

نتیجه: در این نظریه، تصویری که از انسان ترسیم می‌شود، یک تصویر «دو بعدی» است که در آن دو شخصیت بالفعل (نه بالقوه) حضور دارند و هر کدام از آن‌ها دارای ویژگی‌های خاصی هستند. یکی از آن‌ها همواره پلیدی را با خود به همراه دارد و آن دیگری خوبی و نیکی را. و این دو نیروی متضاد، پیوسته با انسان و در طبیعت اویند. انسان زرتشتی بدون حضور یکی از این دو عنصر بالفعل، قابل تعریف و توصیف نیست.

### ب. قایلان به شخصیت بالقوه تأثیرگذار

در این مقوله نیز سه نظریه مهم قابل طرح و بررسی هستند:

#### ۱. شرات ذاتی انسان

خبثت ذاتی: برخی انسان را «بد طینت» و «خبیث بالطبع» می‌دانند و زمینه‌گرایی به نیکی را در سرشت او نفی می‌کنند. به همین دلیل، برای جلوگیری از ظهور استعدادهای ناپسند و ناشایست انسان، سرکوب شدید امیال درونی و ریاضت افراطی و رهبانیت و احیاناً استبداد، تهدید و ارباب را پیشنهاد می‌کنند؛ چرا که بر اساس این دیدگاه، «نباید از او [انسان] انتظار هیچ‌گونه راستی و درستی و نیکوکاری داشت؛ زیرا اگر او را به حال خود بگذارند، خبثت طبع او به طور طبیعی نمایان خواهد شد و از او جز بد اندیشی و زشت‌کاری عمل دیگری بروز نخواهد کرد.»<sup>(۱۷)</sup> از این رو، همواره باید او را در بند کشید و تمام آزادی‌ها را از وی سلب نمود.

دیدگاه تورات: ریشه اصلی این نظریه در تورات تحریف شده نهفته است. مسیحیان با تکیه بر داستان «آدم و حوا» و رانده شدن آن‌ها از بهشت، معتقدند: چون بشر، گناه‌کار و از درگاه احدیت رانده شد، نفوس بنی آدم هبوط کردند و دچار حرمان گردیدند. از این رو، از نظر آن‌ها، «بنی آدم باید خضوع و خشوع و فقر و ریاضت را پیشه خود سازند تا فضل خداوند تصیب آن‌ها شود و اثر تباهی، که وسوسه شیطان به روزگار انسان وارد آمده است، برطرف گردد و نفوس مؤمنان به مشاهده حق نایل و واصل آید.»<sup>(۱۸)</sup> به همین

دلیل، مسیحیان با طرح «اقتنیم ثلاثه» (اب، ابن، روح القدس) می‌گویند: خداوند متعال فرزند خود (ابن) را به صورت آدمی [حضرت عیسی علیه السلام] درآورد تا دستگیر نوع بشر و فدایی او شود و نفس او را از هلاکت رهایی بخشد. فلسفه «ریاضت سخت» و «رهبانیت افراطی» برای درمان این جراحت عمیق در مسیحیت نیز ریشه در همین تفکر بدبینانه به انسان دارد. برجسته‌ترین پیشروان این نظریه را می‌توان سنت آگوستین کشیش کاتولیک مذهب و جی. کالون دانست.

فلاسفه بدبین: فلاسفه بدبین مانند شوپنهاور و نیچه نیز دیدگاهی منفی و نامطلوب نسبت به انسان داشته‌اند. حکومت‌های استبدادی و فاشیستی ریشه در چنین اندیشه افراطی داشته و بر مبنای همین تفکرات فلسفی تند و بدبینانه، به عرصه سیاست پا نهاده‌اند.

شوپنهاور گفته است: «سرچشمه اصلی‌ترین بدی‌هایی که انسان از آن رنج می‌برد، همان انسان است. انسان گرگ انسان است.» (۱۹)

همچنین می‌گوید: «طبیعت هر شخصی پیمانه رنج و دردی را که می‌باید در طی زندگی تحمل کند، تعیین کرده است. این پیمانه نه خالی خواهد ماند و نه سر خواهد رفت. اگر فشار اندوهی از دل ما برخواست، اندوه دیگری جای آن را می‌گیرد که مایه اصلی آن از پیش آماده شده بود.» (۲۰)

از نیچه نیز نقل شده است: «من بهتر از هر کس می‌دانم که چرا انسان تنها حیوانی است که می‌خندد؛ برای آن که تنها انسان است که متحمل رنج‌هایی فوق‌العاده گران می‌شود، و ناچار خنده را اختراع کرده است.» (۲۱)

فلسفه عدم تشکیل خانواده از طرف شوپنهاور و نیچه نیز (به قول خودشان) به این خاطر بود که در حد امکان، از ادامه و تکثیر نسل انسان، که ذاتاً شرور و خبیث و ذلیل است، جلوگیری کنند.

نتیجه: در این نظریه، از انسان یک تصویر عصیانگر، عاصی و غیر قابل اصلاح و هدایت ارائه می‌گردد که همواره باید او را به زنجیر ریاضت و استبداد کشید و او را از توجه به ندای درون و آوای سرشت بازداشت؛ چرا که طبع و سرشت او پیوسته منادی شرارت و زشتی، و مدام خواهان تباهی و خباثت و رذالت است.

## ۲. سرشت نیکوی انسان

برخی انسان را صرفاً «نیکوسرشت» و «پاک طینت» می‌دانند و زمینه‌گراش به بدی و زشتی در طبیعت او را نفی می‌کنند. به همین دلیل، برای شکوفایی و ظهور «شخصیت بالقوه خوب بودن انسان»، همه محدودیت‌های اجتماعی را منتفی دانسته، معتقدند: اگر انسان به حال خود گذاشته شود و قوانین و مقررات و انحصارهای زیاد بر وی تحمیل نگردند، او به حسب طبیعت خود خوب خواهد شد. طبیعت‌گرایی: این دیدگاه در علم روان‌شناسی، تحت عنوان

نظریه «ارگانیستی - سرشتی» و همچنین «طبیعت‌گرایی رومانیتیک» نام برده شده و به عنوان یکی از نظریه‌های مهم یادگیری تحت عنوان «شکوفایی طبیعی» مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

از گلدشتان، روان‌شناس مشهور آلمانی، ماسلو، روان‌شناس نامور آمریکایی و شلدان، روان‌شناس مشهور آمریکایی به عنوان منادیان معروف این نظریه در روان‌شناسی نام برده شده است. محققان در روان‌شناسی، در توضیح اصول بنیادی این دیدگاه می‌نویسند: «از اصول مهم مورد قبول پیروان این نظریه این است که استعدادهاى موزث و توانایی‌های بالقوه آدمی همه نیکو هستند و در اگر نیسم او هیچ چیز بد وجود ندارد. این تأثیر عوامل نامساعد محیط است که ممکن است چیزی را بد کند. اصل دیگر اینکه انگیزه اصلی و انسانی در زندگی یک چیز است: خودشکفتگی یا به اصطلاح قدما، وصول به کمال خویشتن.» (۲۲)

روان‌شناسان پس از طرح نظریه «شکوفایی» (= نیکو سرشتی مطلق انسان) و قلمداد کردن آن به عنوان یکی از نظریه‌های مهم یادگیری در روان‌شناسی، درباره اساس این دیدگاه و پیشروان آن می‌نویسند: «اساس این نظریه بر پاک سرشتی و فطرت نیکویی آن استوار است که با محیط خود رابطه فعالانه دارد. پیشرو و الهام‌بخش این نظریه ژان ژاک روسو، فیلسوف و دانشمند معروف فرانسوی، است. پس از او باید هنری پستانلوزی، مرتی بزرگ سوئیس و فریدریخ فروبل، فیلسوف و مربی نامدار آلمانی، را نام برد. نظر روسو بر این مبتنی است که هرچه ساخته و پرورده طبیعت است خوب و در جهت خیر و صلاح است و قانون طبیعت برترین قانون‌هاست.» (۲۳)

روسو؛ طبیعت‌گرای افسراطی: روسو، بنیانگذار نظریه «طبیعت‌گرایی»، شخصیت انسان را چنین توصیف می‌کند: «انسان طبیعتاً خوب است و این تنها سازمان‌ها و تشکیلات است که او را بد می‌سازد.» (۲۴)

به همین دلیل، «روسو» پیشنهاد می‌کند: «بیا بیاید اندیشیدن باز ایستیم و به احساس کردن بپردازیم، و تنها درمان این مصیبت ظلم و جور و نمودهای زشتی و شرارت در اجتماعات بشری آن است که تمدن را به کنار بگذاریم و به طبیعت باز گردیم؛ زیرا مردم در حالت طبیعی خود خوب هستند.» (۲۵)

همچنین وی می‌گوید: «طبیعت انسانی با فضیلت فطری خود می‌تواند بی‌کمک قانون نظم را نگه دارد. اگر همه قوانین ملغفا شوند، عقل و خوی انسانی به نحو بی‌سابقه و بی‌مانندی می‌شکفتد.» (۲۶)

ژان ژاک روسو بر اساس همین دیدگاهی که در مورد انسان داشت، کتاب **قراردادهای اجتماعی** (۲۷) را با مبنا قرار دادن «اراده و آزادی مطلق» انسان تنظیم و نظام سیاسی ایده‌آل خود را بر اساس «آزادی بی‌حد و حصر انسان» به دنیای سیاست عرضه



انفسمهم ﴿حشر: ۹﴾ و با پشت کردن به همه ارزش‌های متعالی و ملکوتی، با غرور و خودپرستی غیرقابل توصیف، خود را مرکز ثقل تمام ارزش‌ها و ارزش‌گذاری‌ها معرفی می‌کند و بدین سان «لا ابالی‌گری» و «اباحتیت» و «پرورش ارزش‌های پست و حیوانی» را اساس زندگی فردی و اجتماعی خود قرار می‌دهد. و این چنین است که در عالم سیاست به جای تمکین به قانون الهی، «دموکراسی» و «پارلمانیسم» و «جمهوری»<sup>(۲۹)</sup> حاکمیت مطلق اراده و خواست انسان، حلال مشکلات قلمداد می‌شود. در عالم اخلاق نیز به جای انقیاد به فرمان الهی، که سرچشمه همه ارزش‌هاست. در مقابل «وجدان» آدمی کرنش کرده، با عرضه «اخلاق علمی» به بازار ارزش‌ها، وجدان انسان، مصدر و سرچشمه تمام ارزش‌ها معرفی می‌گردد. در عالم فرهنگ و اقتصاد نیز با مبنا قرار دادن اراده و خواست انسان، «لیبرالیسم» به عنوان تنها عامل رستگاری و سعادت چهره می‌نماید.

### ۳. سرشت ملهم به زشتی‌ها و نیکی‌ها

انسانی که اسلام معرفی می‌کند از نظر شخصیت، بالقوه «ملهم به خیر و شر» است و استعداد خوب و بد بودن به طور یکسان در نهادش نهفته شده است.

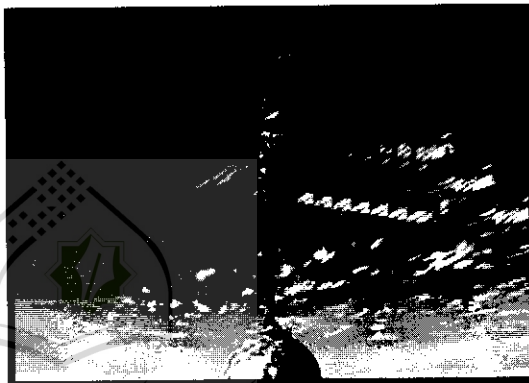
پیش از ورود به بحث در این حوزه، در یک نقد اجمالی نظرات قبلی عنوان شده، می‌توان اظهار داشت که مواضع مذکور حاکی از عجز و ناتوانی آن‌ها در شناخت حقیقت انسان و هویت و شخصیت واقعی او می‌باشند. اگر بخواهیم با نگرش خوش‌بینانه و به منظور ارج نهادن به زحمات تحقیقی منادیان نظرات ارائه شده سخن برانیم، حداکثر می‌توان اظهار داشت که در همه نظرات گفته شده، به علت پرداختن تنها به گوشه‌ای از واقعیت وجودی انسان و بی‌توجهی و احیاناً کم‌توجهی به سایر ابعاد شخصیتی او، تصویر نادرستی از ساختار وجود انسان عرضه شده است.

**ناتوانی علوم بشری:** واقعیت این است که ماهیت انسان به قدری پیچیده و وسیع است که علوم بشری از شناخت راستین آن درمانده و ناتوان می‌ماند. قرآن کریم در آیه ۵۸ سوره اسراء می‌فرماید: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾؛ و ای رسول ما، از تو درباره روح می‌پرسند، جواب ده که روح به فرمان خداست و شما به حقیقت آن پی نمی‌برید؛ زیرا آنچه از علم برای شما داده‌اند بسیار اندک است.

یکی از حکمای معاصر می‌نویسد: «مجهولات حقایق برای انسان، خود انسان و استعدادهای نهفته و کمالاتی است که در قوه دارد، با همه پیشرفت‌های عظیمی که در علم و صنعت نصیب بشر شده و با همه کشفیات شگفت‌آوری که در دنیای جمادات، نباتات و جانداران صورت گرفته، هنوز انسان عنوان «ناشناخته» دارد.»<sup>(۳۰)</sup> آلکسیس کارل، فیزیولوژیست و زیست‌شناس سرشناس فرانسوی، کتاب معروفی تحت عنوان انسان؛ موجود ناشناخته

کرد. همچنین کتاب امیل<sup>(۲۸)</sup> را بر اساس همین ایده به دنیای تعلیم و تربیت ارائه و تأکید نمود که در تعلیم و تربیت انسان، همواره باید «فردیت» و «طبیعت» او را مورد توجه قرار داد و برای فعلیت‌وشکوفایی قوه‌های وجودی او، که همه‌تیک‌وخوبند، تلاش کرد. چنین نگرش خوش‌بینانه به طبیعت انسان و اعتقاد به پاکی ذات او و نفی همه زشتی‌ها و پلیدی‌ها از سرشت وی، آزادی بلامعارض انسان در همه صحنه‌های زندگی را می‌طلبد؛ چراکه در این نظریه، انسان مرکز ثقل و محور تمام ارزش‌ها قرار دارد و از این رو، اراده و خواست او نیز در همه زمینه‌ها باید محور و معیار قرار گیرند.

**اومانیسم جدید:** اومانیسم جدید حاصل چنین دیدگاه خوش‌بینانه در مورد انسان است. در مکتب «اومانیسم»، که در فارسی به «اصالت انسان»، «انسان‌گرایی»، «انسان‌مداری» یا



«خودبنیادی» ترجمه شده است، انسان مبنای تمام ارزش‌ها قرار دارد و اصالت تنها به خواست و اراده او داده می‌شود.

این دیدگاه نوعی «انسان‌محوری» در مقابل «خدای‌محوری» به شمار می‌رود. به همین دلیل، در این نظریه، همه چیز از انسان شروع و به همو ختم می‌شود و هیچ حقیقتی برتر و بالاتر از انسان وجود ندارد. شبیه چنین تفکری در یونان باستان نیز وجود داشت که شکل مبهمی از اومانیسم جدید محسوب می‌شد و از آن به «اگوسانتریسم» یعنی «خودمحوری»، «انسان مرکزی» یا «انسان‌را محور تلقی کردن» تعبیر می‌گشت. در آن زمان، «اگوسانتریسم» در عالم فلسفه، تفکر «سوفیسم» را به همراه دارد که نتیجه آن تشکیک در افکار و تخطئه علوم بشری در شناخت حق و حقیقت بود؛ چرا که به نظر آن‌ها، حق همان بود که هرکسی خود دریافت می‌کرد.

از **خودبیگانگی:** چنین دیدگاهی یک نگرش افراطی در مورد انسان به شمار می‌رود که نتایج ناگوار آن گلوی انسان‌آموزی را می‌فشارد و روح و روان او را آزار می‌دهد؛ چراکه وقتی انسان از خدا برید و آسمان را سه طلاقه کرد و در بند طبیعت دون و پست گرفتار آمد و هویت خود را بدون اتصال به منبع فیض لایزال الهی در معرض نمایش گذاشت، «خودفراموشی» و «از خود بیگانگی» را با جان و دل پذیرا می‌گردد ﴿ولا تکنوا کالدین نسوا الله فانساهم

دارد. وی در این کتاب ارزشمند، با روش خاص خود، به ذکر پیچیدگی‌های جسمانی و روانی انسان پرداخته و اثبات نموده است: اطلاعاتی که انسان تا کنون توانسته از این موجود پیچیده به دست آورد، در مقابل مجهولاتی که از ساختمان وجودی او دارد، به مراتب کمتر و ناقص‌تر است. ایشان می‌نویسد: «محققاً بشریت تلاش زیادی برای شناسایی خود کرده است، ولی با آنکه ما امروز وارث گنجینه‌هایی از اطلاعات دانشمندان و فلاسفه و عرفا و شعرا هستیم، جز به اطلاعات ناقصی در مورد انسان دست‌رسی نداریم که آن‌ها نیز زاینده روش‌های تحقیقی ماست. در حقیقت، وجود ما در میان جمع اشباحی که از خود ساخته‌ایم، مجهول مانده است.»<sup>(۳۱)</sup>

**بود یا نمود شخصیت:** خود روان‌شناسان و روان‌پژوهان، که عنوان علم خود را «شناخت روح و روان» انسان می‌گذارند، با علم به عجز دانش خود از شناخت واقعی جوهره و ماهیت انسان، رسالت نهایی این علم ارزشمند را فقط «رفتارشناسی» و بررسی «نمودهای شخصیت» انسان دانسته، ادعا می‌کنند که این دانش فقط با تکیه بر «رفتارهای صادر شده از فرد» و برخوردهای فردی و اجتماعی مشاهده شده از انسان، می‌تواند درباره شخصیت افراد قضاوت نماید؛<sup>(۳۲)</sup> و این در حالی است که «بود» و «نمود» و «شخصیت مترادف با خمیرمایه اولیه و ساختار وجودی انسان» با «رفتار مبین شخصیت» دو مقوله جدا از هم به شمار می‌روند. اولی به مراتب عمیق‌تر، پیچیده‌تر و ناشناخته‌تر از دومی است. در اولی با «ماهیت نوع انسان» و «بنیان خلقتی همه آدمیان» سر و کار داریم، ولی در دومی «رفتارهای صادر شده از فرد»، «تفاوت‌های فردی»، «سازش با دیگران» و «متناسب با موج موجود حرکت کردن» مورد توجه می‌باشد. (اگر تعبیر درستی باشد) در اولی «روان‌شناسی نوعی» (نوع انسان) موردنظر است، ولی در دومی «روان‌شناسی فردی (خصوصیت انفرادی و اختصاصی و انحصاری هر فرد) و احیاناً روان‌شناسی اجتماعی» (سازش با دیگران)، مورد اول همان چیزی است که برخی از روان‌شناسان و روان‌کاوان مانند فروید (به صورت یک بعدی، مبهم و با محور قرار دادن تمایلات جنسی)، و یونگ در کتاب **روان‌شناسی و دین**<sup>(۳۳)</sup> و همچنین در کتاب **روان‌شناختی ضمیر ناخودآگاه**<sup>(۳۴)</sup> و ویلیام جیمز در کتاب **دین و روان**<sup>(۳۵)</sup> (یا نوع تجربیات دینی) پس از وارد کردن اشکالات اساسی بر نظرات تک‌بعدی فروید، فقط به گوشه‌ای از این اقیانوس بیکران اشاراتی داشته‌اند.

**نقد کوتاه نظریه اریک فروم:** در کتاب **دل آدمی و گرایشش به خیر و شر** که توسط روان‌شناس و فیلسوف مشهور آلمانی اریک فروم تألیف و به وسیله گیتی خوشدل ترجمه شده، مطلب قابل توجه و (از نظر عنوان) مشابه نظریه ششم مشاهده می‌شود که با توجه به گرایش‌های مارکسیستی مؤلف، از جمله (از نظر فلسفی) اعتقاد به «انسان‌گرایی دیالکتیک»<sup>(۳۶)</sup> و (از نظر

سیاسی و اجتماعی) اعتقاد به «سوسیالیسم اشتراکی انسانی»<sup>(۳۷)</sup> (چیزی شبیه کاسموپولیتیسیم یا جهان وطنی مارکسیست‌ها) و (از نظر ساختار شخصیتی انسان‌ها) منادی این اصل که «شخصیت‌ها سازنده اجتماع نیستند، بلکه این اجتماع است که شخصیت‌ها را می‌سازد.»<sup>(۳۸)</sup> جای تأمل و تعجب است.

ایشان در کتاب مذکور، ضمن نقد یکسر «شر» یا «خیر» قلمداد کردن شخصیت انسان، در مبحث «آزادی، جبر، اختیار» می‌نویسد: «کسی که یکسر شر یا خیر است، دیگر حق انتخاب ندارد. تقریباً هر کسی می‌تواند به جهت‌گیری کهن باز گردد، یا به سوی شکوفایی کامل شخصیت خویش حرکت کند.» «هر فرد یا هر گروهی از افراد در هر مرحله می‌تواند به نامعقول‌ترین و مخرب‌ترین جهت‌گیری‌ها باز گردد یا به سوی روشنگرانه و ترقی خواهانه به پیش تازد. آدمی نه خیر است و نه شر. اگر نیکی را تنها استعداد بالقوه آدمی بدانیم، ناگزیر از تحریف خوش‌بینانه حقایق یا دچار سرخوردگی تلخی می‌شویم؛ چنانچه به نهایت دیگر، اعتقاد یابیم که آدمی تماماً شر است، سرانجامان بدگمانی و عیب‌جویی و ندیدن امکانات بی‌شمار برای نیکی در دیگران و خودمان خواهد بود. نگرش واقع‌بینانه، دیدن این هر دو امکان به صورت استعداد بالقوه راستین، و بررسی شرایط توسعه و کمال هر یک از آن‌هاست. این ملاحظات ما را به مسئله آزادی آدمی می‌کشاند.»<sup>(۳۹)</sup>

بی تردید، ابراز چنین نظری از سوی اریک فروم با خمیرمایه فکری و اعتقادی ایشان تناقض دارد (و اصولاً چنین تناقضاتی در سخنان فلاسفه و روان‌شناسان به وفور یافت می‌شود). از این‌رو، می‌توان گفت: اریک فروم در ارائه این نظریه یا بدون ارتباط با مجموعه اعتقادی خود، فقط با تکیه بر بررسی‌های روان‌کاوانه خود اظهار نظر نموده، یا منظور وی از «امکان و استعداد خیر و شر در وجود آدمی» همان اصل «نه خوب و نه بد بودن و خنثا تلقی کردن انسان» می‌باشد که اجتماع و شرایط مادی حاکم بر آن، سازنده شخصیت او معرفی می‌گردند.

بنابراین، برای دست‌یابی به ماهیت حقیقی انسان و شناخت شخصیت اصیل او، منطقی‌ترین و مطمئن‌ترین راه، روی آوردن به آستان قدس ربوبی و چیدن خوشه‌های شیرین از بوستان وحی الهی است؛ چرا که به قول ویل دورانت، مؤرخ نامی معاصر، «بیست سال لازم است که انسان از مرحله نباتی و حیوانی (رحم مادر و دوران کودکی و جوانی) بگذرد و به سن عقل و بلوغ برسد و خود را حس کند. سی قرن دیگر لازم است تا انسان کمی از ساختمان خود خبردار شود. یک دوران بی‌پایان ابدی لازم است تا انسان بتواند مسائل مربوط به روح [هویت اصلی] خود را دریابد.»<sup>(۴۰)</sup>

**دیدگاه متعادل:** اسلام در مورد «شخصیت بالقوه» و خمیره وجودی و مایه اصلی ساختار انسان، موضع میانه و معتدل و منطقی اتخاذ

نموده است. با مراجعه به قرآن کریم و منابع اسلامی، این نتیجه حاصل می‌شود که از نظر اسلام، انسان نه همانند تفسیر مارکسیست‌ها صرفاً دارای «شخصیت اجتماعی» و «هویت جمعی» است که شرایط مادی و مناسبات اقتصادی و روابط تولیدی و در حالت کل، تغییرات جبری تاریخ، شخصیت وی را شکل دهد و هر زمانی هم که انسان با حرکت جبری تاریخ همساز و هم‌آواز نباشد در زیر چرخ‌های بی‌مهر آن خرد شود؛ چرا که در این صورت، باید انسان را جزء بی‌مقداری از اجزای تاریخ محسوب نمود که هیچ ارزشی برای وی متصور نیست.

و نه همانند تفسیر برخی روان‌شناسان، تجربه‌گرا و رفتارگرا، سرشت او هنگام تولد مثل «لوح سفیدی» است که با تمسک به عنصر «محیط» و «توراث» بتوان هر شخصیت دلخواهی بر او تحمیل نمود و همه خصوصیات شخصیتی وی را به طور کلی



محصول تأثیرات محیطی و ارثی قلمداد کرد؛ چرا که در این صورت، حداکثر هنر انسان در این خواهد بود که به عنوان یک «آیینۀ خوش‌نما» هر آنچه را که از محیط و تورات دریافت می‌کند، بدون کم و کاست و بی‌هیچ اضافاتی، به نحوی زیبا و رسا منعکس نماید. و نه همانند تفسیر زرتشتیان، انسان را «شخصیت دو بعدی» معرفی می‌کند که در نهاد او دو عنصر متضاد و ناسازگار به صورت بالفعل مسکن گزیده‌اند و انسان‌گریزی از این «دوگانه زیستی» ندارد.

و نه همانند تفسیر بدبینانه مسیحیان و فیلسوفان شکست خورده و بدبین، انسان را «شورور بالفطره» و «خبث بالطبع» معرفی می‌کند که همواره باید او را به زنجیر کشید و با ریاضت‌های سخت و خشن و رهبانیت افراطی و احیاناً تهدید و ارعاب، از ظهور و بروز طبیعت بد او جلوگیری کرد.

و نه همانند تفسیر خوش‌بینانه و بلکه ساده‌انگارانه ناتورالیست‌ها و طبیعت‌گرایان و در نهایت، اومانیست‌ها و انسان‌گرایان، انسان را صرفاً «نیکوسرشت» و به دور از آرایش‌های منفی و پست می‌داند که همواره باید به اراده و خواست او گردن نهد و وجدان او را محور و معیار تمام ارزش‌ها و ارزشگذاری‌ها معرفی نمود؛ چرا که در این صورت، نمی‌توان به قامت ناموزون این همه جنایت و بی‌عدالتی و پستی و رذالت، که از نوع انسان سر می‌زند،

لباس توجیه و تفسیر پوشاند.

آری، آنچه از قرآن مجید و منابع دینی استنباط می‌شود، این است که از نظر دین مقدس اسلام، ذات انسان نه به صورت بالفعل از دو عنصر خیر و شر عجین یافته و نه بالفطره نسبت به پذیرش خیر و شر بی تفاوت و خنثا می‌باشد و نه صرفاً شورور و یا نیکوسرشت است، بلکه طبیعت او ملهم به نیکی و بدی است و قابلیت پذیرش خیر و شر را علی‌السواء دارد.

**آیه الهام و تفسیر آن:** قرآن کریم در آیات ۸ الی ۱۱ سوره شمس می‌فرماید: ﴿و نفس و ما سوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾؛ سوگند به نفس و سازنده و تنظیم‌کننده آن، که پس از ساختن، فجور (بدکاری‌ها) و «تقوا» (پرهیزکاری‌ها) را به آن الهام کرد. پس رستگار شد کسی که نفس را تزکیه کرد و نومید و بی‌نصیب گردید کسی که آن را آلوده ساخت. صاحب **المیزان** در تفسیر آیه مذکور می‌نویسد: «مراد به نفس، نفس انسانیت و جان همه انسان‌هاست... منظور از الهام این است که خدای تعالی به انسان شناسانده که فعلی که انجام می‌دهد فجور است یا تقوا. و برایش مشخص کرده که تقوا چگونه اعمالی، و فجور چگونه اعمالی است.» (۴۱)

در **تفسیر نمونه** آمده است: «به این ترتیب، [انسان] وجودی شد که از نظر آفرینش مجموعه‌ای از "کِل بدبو" و "روح الهی" و از نظر تعلیمات، آگاه بر "فجور" و "تقوا" و در نتیجه، وجودی که می‌تواند در قوس صعودی، برتر از فرشتگان گردد و از منک پیران شود و آنچه آن در وهم ناید آن شود، و در قوس نزولی، از حیوانات درنده نیز متحط گردد و به مرحله "بل هم اصل" برسد.» (۴۲)

صاحب **تفسیر نوین** نیز می‌نویسد: «پس معنای آیه چنین می‌شود که خداوند هرکسی را با الهام، عالم و شناسای فجور و تقوا ساخته و راه اجتناب از آن و اکتساب این را به وی آموخته است.» (۴۳)

همچنین در **قاموس قرآن** در ذیل ماده «لهم» آمده است: «خدا، فجور و تقوای نفس را به نفس تفهیم کرد و نفس انسانی را طوری آفرید که ذاتاً خوب و بد و صلاح و فساد را می‌فهمد.»

در همه تفاسیر و توضیحات آمده بر آیه مذکور، بر آگاهی نفس انسان بر فجور (بدکاری‌ها) و تقوا (نیکوکاری‌ها) و قابلیت و استعداد و توانایی ذات انسان نسبت به پذیرش خیر و شر و دریافت شرارت‌ها و خیرات به طور علی‌السواء تصریح و تأکید شده است. و این با نظر «زرتشتیان» مبنی بر خوب و بد بودن نهاد انسان به طور بالفعل، و نظر برخی روان‌شناسان تجربه‌گرا و رفتارگرا مبنی بر «خنثا» و بی تفاوت بودن سرشت او نسبت به پذیرش خوبی و بدی تفاوت زیادی دارد؛ چرا که در این نظریه، با وجود آنکه طبیعت انسان از «خیر و شر فعینیت یافته» میزاً می‌شود، نسبت به پذیرش زشتی و زیبایی نیز خنثا و بی تفاوت معرفی نمی‌گردد، بلکه او فقط قوه، امکان، استعداد و توان خوب و بد بودن را با خمیرمایه خود



حمل می‌کند.

در **اصول کافی** (کتاب «العقل و الجهل»)، ذیل شرح «حدیث شماره ۱۴» آمده است: «نفس انسان میدان معرکه و محل زد و خورد دو قوه است: قوه‌ای که انسان را به کار زشت و گناه دعوت می‌کند و وسوسه می‌نماید و این در فرشتگان نیست؛ و قوه‌ای که انسان را به فضایل و کارهای نیک وامی‌دارد. و انسان آن‌گاه از فرشته برتر شود که با وجود آنکه استعداد پذیرش این صفات را دارد به آن‌ها متصف نگردد.» (۴۴)

**نفس اماره و نفس لوامه:** این دو واژه، که در متون اسلامی، بخصوص مباحث اخلاقی، جایگاه ویژه‌ای به خود اختصاص داده‌اند، دلالت بر دو گرایش متضاد و متقابل طبیعت انسان دارند: یکی او را به بدی فرا می‌خواند، و دیگری به نیکی و خیرات؛ یکی به عنوان نماینده عالم ماده، سعی در حیوانی و ناسوتی نمایاندن او دارد، و دیگری تلاش می‌کند او را از چنگال حیوانیت برهاند و به ملکوت اعلی متصلش نماید.

نیم خر خود مایل سفلی بود نیم دیگر مایل علوی بود. (۴۵)

یا:

جان گشاید سوی بالا بلالرها تن در زمین چنگالها. (۴۶)

در قرآن کریم هر یک از واژه‌های «نفس اماره» و «نفس لوامه» فقط یک بار استعمال شده‌اند که عبارتند:

۱. ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (یوسف: ۵۳)، همانا نفس اماره انسان را به کارهای زشت و ناروا فرا می‌خواند، مگر آنکه خدای تبارک و تعالی به لطف خاص خود آدمی را نگه دارد.

۲. ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَا أَسْأَلُكُمْ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ﴾ (قیامت ۱ و ۲)؛ چنین نیست (که کافران پنداشته‌اند)، قسم به روز بزرگ قیامت، و قسم به نفس سرزنشگر.

مفسران در توضیح «نفس اماره» و «نفس لوامه» در قرآن کریم می‌نویسند: «نفس اماره، نفس سرکش است که انسان را به گناه فرمان می‌دهد و به سوی بدی می‌کشاند و همه بدبختی‌های انسان از آن است، و نفس لوامه نفسی است که به واسطه آن انسان به ملامت و سرزنش خویش می‌پردازد و مصمم بر جبران گناه می‌گردد.» (۴۷)

همچنین گفته شده است: «مراد از "نفس اماره"، نفوس پستند که تابع هوا و هوس بوده و بر حسب دستورات مهنکه، انسان را وادار به کارهای زشت می‌کنند، و بالاخره، روح انسان را به اعتبار غلبه حیوانیت، "نفس اماره" گویند. و نفس انسان را در مقام تَأَلُّوْ نُورِ قَلْبِ از غیب برای اظهار کمال آن و ادراک قوه عاقله به وخامت عاقبت و فساد احوال آن، "نفس لوامه" گویند از جهت لوم و سرزنش بر افعال خود.» (۴۸)

**دو لحن متفاوت قرآن:** با مراجعه به قرآن کریم و بررسی آیاتی در خطاب به «نوع انسان» و «ماهیت وجودی» و «خمیره اولیه» انسان

صادر شده، به وضوح با «دو لحن متفاوت» مواجه می‌شویم: دسته‌ای از آیات را در مدح و ستایش انسان می‌یابیم و دسته‌ای دیگر را در ذم و نکوهش او. دسته‌ای بر شخصیت والا و گرایش‌های ارزشمند معنوی و ملکوتی انسان دلالت دارند و دسته‌ای دیگر بر گرایش‌های پست و ناسوتی و حیوانی او.

### نمونه‌ای از آیات حاوی ذم و نکوهش

۱. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (ابراهم: ۱۴)؛
۲. ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ (اسراء: ۱۱)؛
۳. ﴿أَنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (احزاب: ۷۲)؛
۴. ﴿كَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ (اسراء: ۶۷).

### نمونه‌ای از آیات حاوی مدح و ستایش

۱. ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (نبن: ۴)؛
۲. ﴿كُنُفٌ أُنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (مؤمنون: ۲۳)؛
۳. ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (حجر: ۳۰)؛
۴. ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره: ۳۰).

شاید بهترین تفسیری که بتوان با تمسک بر آن یک ارتباط منطقی بین آیات به ظاهر متناقض ذکر شده ایجاد نمود، احاله کردن آن‌ها به «شخصیت بالقوه» انسان و تأویل و تفسیر آن‌ها در پناه آیه ذیل می‌باشد که توضیح و تفسیر آن قبلاً گفته شد:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا فَأَلْهَمْنَاهَا فِجْوَرَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْنَاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْنَاهَا﴾ (شمس: ۸-۱۱)؛ سوگند به نفس و سازنده و تنظیم‌کننده آن، که پس از ساختن، فجور (= بدکاری‌ها) و تقوا (= نیکوکاری‌ها) را به آن الهام کرد. پس رستگار شد کسی که نفس را «تزکیه» کرد و نومید و بی‌نصیب شد کسی که آن را آلوده ساخت.

**من حیوانی و من ملکوتی:** انسان موجودی است که در وجودش دو قوه نهفته است: یکی او را با عالم پست و نازل پیوند می‌دهد و دیگری به عالم والا و برتر متصلش می‌کند؛ یکی تبلور عالم ناسوت و جهان مادی است و دیگری جلوه عالم ملکوت و جهان بی‌آلایش. به بیان دیگر، می‌توان گفت: در سرشت انسان، دو «من» یا دو «خود» تعبیه شده‌اند که البته یکی از آن دو، «من حقیقی» و «خود واقعی» است و دیگری «من طفیلی» و «خود غیر اصیل».

دانشمندان اسلامی در مباحث «فلسفه اخلاق» می‌گویند: «از نظر اسلامی و دینی، در عین اینکه انسان یک حیوان است مانند هر حیوان دیگر، در عین حال، به تعبیر قرآن، نفخه‌ای از روح الهی در او هست، لمعه‌ای از ملکوت الهی و نوری و ملکوتی در وجود انسان هست. "من واقعی" یک انسان آن من است. انسان "من حیوانی" هم دارد. ولی من حیوانی در انسان "من طفیلی" است، من

اصیل نیست. "من اصیل" انسان همان "من ملکوتی" است؛ یعنی آنچه در یک حیوان، من واقعی و حقیقی آن حیوان را تشکیل می‌دهد، در انسان من طفیلی است. (۴۹)

نکته: از آن رو که انسان از نظر «شخصیت بالقوه» فقط استعداد و امکان خوب و بد بودن، و تنها قابلیت پذیرش زشتی‌ها و نیکی‌ها را با خود حمل می‌کند، از نظر شخصیتی، نمی‌تواند قابل ارزش‌گذاری قطعی و نهایی باشد. به همین دلیل، در مقایسه یا فرشتگان، که ذاتاً عالی سرشت و ملکوتی و عاری از استعدادهای پست و حیوانی‌اند، و حیوانات، که ذاتاً پست و ناسوتی و عاری از استعدادهای ملکوتی و والا هستند، از یک «شخصیت میانه» و «شخصیت علی السواء» برخوردار است.



## شخصیت بالفعل انسان

### سعادت و شقاوت

منظور از «شخصیت بالفعل انسان» همان شخصیت شکل گرفته و حاصل فعلیت استعدادهای بالقوه است که از معدل کنی شکوفایی استعدادهای ممدوح و مذموم او به دست می‌آید. طبیعی است که سعادت و شقاوت واقعی انسان نیز در این زمینه رقم می‌خورد؛ چرا که «شقاوت» و «بدبختی» انسان جز «ظهور نامتعادل» قوه‌های وجودی و میدان دادن به حاکمیت «نفس اماره»، «من طفیلی» و «من حیوانی» و قابلیت‌های پست وی، و «سعادت» و «خوش‌بختی» انسان نیز جز «فعلیت متعادل و موزون» توانایی‌های سرشتی و حاکمیت «من واقعی»، «من ملکوتی»، «نفس لوامه» و در نتیجه، «نفس مطمئنه» و بنکه «نفس راضیه» و «نفس مرضیه» او چیز دیگری نمی‌باشد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (فجر: ۲۸).

استاد مرتضی مطهری در مورد «سعادت انسان» می‌نویسد: «مگر سعادت جز شکوفا شدن همه استعدادهای و پرشدن همه ظرفیت‌ها و فعلیت رسیدن همه قوه‌ها و پیمودن صراط مستقیمی که انسان را به عالی‌ترین و مرتفع‌ترین قله‌های وجود برساند، چیزی هست؟» (۵۰)

تردیدی نیست که «شخصیت بالفعل» انسان همان «شخصیت بالقوه» تربیت شده و پرورش یافته است. و از آن‌رو که

شخصیت بالقوه انسان دارای دو خاصیت «حیوانی» و «انسانی» و دو گرایش «پست» و «عالی» می‌باشد و ریشه در دو نشئه «ناسوتی» و «ملکوتی» دارد، طبیعی است که شخصیت فعلیت یافته او نیز در جهت این دو هویت (طفیلی و واقعی) رقم خواهد خورد؛ یعنی اگر زمینه برای حاکمیت «من طفیلی» و «استعدادهای حیوانی» مهیا شود، شخصیت بالفعل انسان رنگ ناسوتی و سیرت حیوانی پیدا خواهد کرد، و اگر شرایط برای غلبه «من حقیقی»، استعدادهای ملکوتی و تمایلات برتر آماده گردد، شخصیت بالفعل او رنگ ملکوتی و صبغه الهی به خود خواهد گرفت.

## عنصر تأثیرگذار

مهم‌ترین مسئله قابل توجه در این مقوله از شخصیت انسان، عامل مؤثر در شکل‌گیری و تنظیم آن می‌باشد؛ یعنی مشخص شدن اینکه چه عاملی در شکل دادن شخصیت بالفعل انسان نقش اساسی ایفا می‌کند؟ و انسان در ظهور و نمایش شخصیت بالفعل خود، چه نقشی دارد؟ آیا انسان در صحنه بروز شخصیت بالفعل خویش نقش منفعل، تأثیرپذیر و نظاره‌گر دارد، یا خود کارگردان اصلی صحنه محسوب می‌شود و نقش تأثیرگذار و فعال بر عهده‌اش گذارده شده است؟ در یک کلام، آیا انسان در تنظیم شخصیت بالفعل خود مختار است یا مجبور؟

پاسخ به این سؤال سرنوشت‌ساز و معنای نه چندان پیچیده، مسئله‌ای است که همواره در طول تاریخ، نظر محققان را به خود مشغول داشته و نوع موضع‌گیری آنان در قبال این سؤال مهم نیز در تمام جوانب زندگی فردی و اجتماعی انسان مؤثر بوده است.

## جبرگرایی

در یک نگاه گذرا به مواضع صاحبان نظریه‌هایی که پیرامون شخصیت انسان مطرح شدند، پاسخ آن‌ها به این سؤال بنیادی را به قرار ذیل می‌توان ذکر نمود:

۱. صاحبان نظریه اول یعنی مارکسیست‌ها، که با نفی «فردیت» انسان، یک «هویت جمعی» و «من اجتماعی» برای او قایلند و شخصیت انسان را در قالب نظریه «ماتریالیسم تاریخی» تفسیر می‌کنند، عنصر اساسی در شکل‌گیری شخصیت بالفعل انسان را «حرکت جبری تاریخ» قلمداد و انسان آینده‌ال خود را «انسان ابزار» و «انسان تولیدی» و «انسان اقتصادی» معرفی می‌کنند. در این نظریه، انسان در شکل دادن به شخصیت بالفعل خود، هیچ‌گونه نقش سازنده و مؤثری ندارد و همواره در مقابل «جبر تاریخ» مقهور و مستخر است.

۲. صاحبان نظریه دوم یعنی برخی روان‌شناسان که ماهیت انسان را «خنثا» و نسبت به پذیرش خیر و شر «بی‌تفاوت» و سرشت اولیه او را مانند «موم نرمی» تصور می‌کنند که در هر شرایط محیطی و زنجیره توارثی، قالب ویژه‌ای به خود می‌گیرد، در واقع به

«جبر محیط و توارث» قایل هستند. از این رو، واتسون ادعا می‌کند که اگر کودک را به من بسپارید، هر شخصیتی که دلم بخواهد می‌توانم بر کالبد شخصیتی وی بپوشانم.

۳. نظریه سوم که انسان را دارای «دو بعد بالفعل» معرفی می‌کند، در واقع به نوعی «جبر خلقی» قایل است؛ چرا که صاحبان این نظریه معتقدند: وقتی دو خدا (اهورا مزدا و اهریمن) در عرض هم بر جهان حکم می‌رانند، لاجرم خداوندی هر کدام از آن‌ها ایجاد می‌کند که به نحوی در تنظیم شخصیت انسان حضور داشته، صبغه‌ای از خدایی خود را بر کالبد شخصیتی وی بدمند. از این رو، انسان معرفی شده زرتشتیان، چه بخواهد و چه نخواهد، از این «دوگانه بودن» و «دوگانه زیستن» گریزی ندارد.

۴. صاحبان نظریه چهارم، که به «شرارت طبع» و «خبثات ذاتی» انسان رأی داده‌اند، خواسته یا ناخواسته انسان را قایل تربیت و تبدیل به یک عنصر مفید و مطلوب نمی‌دانند. از این رو، عنصر بازدارنده‌ای به نام «رهبانیت و ریاضت افراطی» و احیاناً «استبداد و ارعاب و تهدید» را پیشنهاد می‌کنند تا از بروز «خبثات طبع» و «طینت بد» انسان جلوگیری و در نتیجه، جامعه از اشاعه این آفت خطرناک مصون گردد. در واقع، منادیان این اندیشه با قایل شدن به نوعی «جبر ذاتی انسان در شکل بد بودن»، معتقدند: انسان از این «بد بودن» گریزی ندارد، فقط باید چاره‌ای اندیشید که از فعلیت این استعدادها یلید انسان ممانعت به عمل آید تا اجتماع از خطر شکوفایی فطریات ناپسند وی در امان بماند.

۵. صاحبان نظریه پنجم، که فقط به «نیکو سرشتی» و «خوش طبعی» انسان گراییده‌اند، به نوعی «جبر ذاتی انسان در شکل خوب بودن» قایل هستند. از این رو، عنصر پیشنهادی آن‌ها «انسان محوری» و «انسان‌گرایی» است. البته در نادرستی این نظریه و عنصر پیشنهادی آن‌ها جای تردیدی نیست؛ چون این همه نمود زشتی و خبثات که در اجتماعات بشری و افراد انسانی مشاهده می‌شود، با تمسک به این نظریه قابل توجیه نمی‌باشد؛ زیرا علی‌رغم آنکه منادیان این تفکر، بدی‌ها و شرارت‌ها را حاصل تمدن بشری و سازمان‌ها و تشکیلات آن می‌دانند، آیا مگر تمدن بشری و سازمان‌ها و تشکیلات آن را همین انسان خوش طبع و نیکوسرشت به وجود نیاورده است؟

### سه دیدگاه کلامی

طبق نظریه ششم، که از قرآن کریم و منابع دینی استنباط می‌شود، انسان موجودی است ملهم به خیر و شر، و سرشت او قابلیت پذیرش خبثات‌ها و زشتی‌ها و همچنین خیرات و نیکی‌ها را علی‌السواء دارد. در خصوص عنصر تأثیرگذار در تنظیم شخصیت بالفعل انسان، سه گروه متفاوت در میان متکلمان اسلامی وجود دارند: (۵۱) الف. اشاعره؛ ب. معتزله؛ ج. امامیه. گروه اول قایل به قدرت بلا تأثیر برای انسانند. اینان به رغم

خود، با رد «جبر سستی» مطرح شده از سوی گروه «جبریون»، همان جبر را در قالب «جبر مدرنیته»، در قالب واژه «کسب» بیان می‌کنند. این دسته از متکلمان همه حوادث را بلاواسطه به اراده باری تعالی نسبت می‌دهند و معتقدند: خداوند متعال خالق افعال بندگان است و انسان در بستر مقدرات الهی، افعالی را که صدور آن‌ها از سوی خداوند از انسان خواسته شده، کسب می‌نماید.

در شرح العقاید تفتازانی آمده است:

۱. «إِنَّ الْخَالِقَ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَحْدَهُ وَإِنَّ كُلَّ الْمَمَكَنَاتِ مُسْتَعَدَّةٌ إِلَيْهِ بِالْوِاسِطَةِ؛ تَهَا خَدَا سْتِ كَهْ أَفْرِي نَنْدَهْ اسْتِ وَ هَمْهْ مَمَكَنَاتِ وَ حَوَاثِ بَدُونِ وَاسِطَهْ بَهْ اَوْ اسْتِنَادِ دَارَنْدِ. (۵۲)

۲. «إِنَّ اللَّهَ خَالِقُ وَ الْعَبْدُ كَاسِبٌ؛ خَدَا وَ نَدِ اَفْعَالِ بِنْدِگَانِ اسْتِ وَ اِنْسَانِ پَذِي رْتَدَهْ وَ كَسْبِ كَنْنِدَهْ اَنْ هَا. (۵۳)

گروه دوم قایل به «قدرت و اختیار مؤثر مستقل» برای انسانند و معتقدند: خداوند متعال هیچ دخالتی در صدور افعال انسان ندارد و انسان در همه اعمال و کردار خود اختیار مطلق دارد.

قاضی عبدالجبار در کتاب شرح اصول الخمسه آورده است: انسان خالق افعال خویش است و خداوند متعال هیچ دخالتی در خلق و حدوث و صدور آن‌ها ندارد.

این دسته از متکلمان در عین اعتقاد به قدرت و اختیار تأثیرگذار برای انسان، هیچ محلی برای حضور اراده جاری باری تعالی در صدور افعال انسان باقی نمی‌گذارند.

گروه سوم در عین اعتقاد به قدرت تأثیرگذار و اختیار گزینشگر برای انسان، حضور مستمر اراده و مشیت الهی در حوادث هستی و صدور افعال انسان را نیز لازم و ضروری می‌دانند و اصولاً قدرت تأثیرگذار انسان را همانند معتزله «بالذات» تصور نمی‌کنند، بلکه اراده و قدرت انسان را مؤثر «بالغیر» در طول اراده باری تعالی که مؤثر بالذات است، قلمداد و «توحید افعالی» را بر تارک این قاعده بنا می‌کنند و به این صورت، افعال انسان را هم مستند به انسان و هم مستند به خدا، منتها در طول هم می‌دانند. قاعده «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» مبین این نظریه است.

صاحب المیزان می‌نویسد: «حق این است که افعال انسان هم مستند به انسان و هم مستند به خدا هستند و این دو نسبت هیچ‌گونه منافاتی با هم ندارند؛ زیرا در طول یکدیگر قرار دارند.» (۵۴) در این موضع، نه اصل «قدرت و اختیار بلا تأثیر» مقبول می‌افتد و نه قاعده «قدرت مستقل و اختیار مطلق»، بلکه حق این است که با صدور مجوز اختیار مؤثر و قدرت گزینشگر و انتخاب‌کننده برای انسان، آن را در طول اراده خداوند متعال به تصویر بکشیم.

### انسان آگاه و مختار

در نظریه ششم، بر عکس نظرات پیشین، که هر کدام از آن‌ها شخصیت انسان را در قالب یک «بستر غیر قابل تغییر»، تفسیر و

هرگونه تحرک و تلاش برای تغییر مسیر حرکت را از وی سلب می‌کند، انسان دارای بستر حرکت مشخص و لایتغیری نیست و نمی‌توان آینده شخصیتی او را به طور جزم و یقین معین نمود؛ چرا که در این نظریه، مهم‌ترین عنصری که در کنار عوامل محیطی و توارثی در تنظیم شخصیت بالفعل انسان دخالت دارد، عنصر «آگاهی» و «اختیار» انسان می‌باشد که البته همه این‌ها در طول اراده حق تعالی نقش خود را ایفا می‌نمایند.

در تفسیر المیزان آمده است: «آری، سعادت و شقاوت بر پایه اختیار پی‌ریزی شده، تا هر که بخواهد با اختیار خود در راه سعادت، و هر که بخواهد در راه شقاوت قدم بگذارد.» (۵۵)

با این توصیف، طبق نظریه ششم، شخصیت بالفعل انسان شخصیتی است که با دستان خود او شکل می‌گیرد و بیارزترین



خاصیت آن دخالت «آگاهی و اختیار» خود انسان در آفرینش آن می‌باشد. به همین دلیل بر عکس «شخصیت بالقوه»، که همه آدمیان به طوری مساوی از آن برخوردارند، این نوع شخصیت در همه افراد متفاوت بوده و حتی شاید دو نفر نیز از نظر «شخصیت بالفعل» مشابه هم نباشند.

قرآن کریم در مخاطب قرار دادن «شخصیت بالفعل انسان» همانند شخصیت بالقوه وی لحن دوگانه‌ای ندارد، بلکه با به کارگیری واژه‌هایی مانند: «مؤمن»، «مسلم»، «عاقل» و یا «کافر»، «مشرک»، «منافق» و مانند آن‌ها موضع روشنی در این زمینه اعلام می‌دارد. از نظر قرآن کریم، اگر انسان زمینه را برای حاکمیت «نفس اتاره» و بروز استعدادها ی پست و حیوانی خود آماده نماید، «شخصیت بالفعل» او شخصیتی مذموم و قابل نکوهش خواهد

بود، و اگر برای حاکمیت «نفس لوامه» در وجود خود تلاش نماید و شرایط را برای ظهور استعدادهای ارزشمند ملکوتی و در نتیجه به مسند نشاندن «نفس مطمئنه» مهیا نماید، «شخصیت بالفعل» او شخصیتی ممدوح و قابل ستایش خواهد بود.

در صورت اول، «من طفیلی» سر رشته امور انسان به دست خواهد گرفت و «من اصیل» و «خود حقیقی» را به تسخیر خود در خواهد آورد. و در صورت دوم، «من حقیقی» بر اریکه حاکمیت تکیه خواهد زد و «من حیوانی» و «خود طفیلی» را مقهور خود خواهد ساخت و از آن به عنوان یک وسیله برای نیل به کمالات والا و برتر بهره خواهد جست. قرآن کریم در سوره نازعات، آیات ۲۷ تا ۴۲ می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَفَىٰ وَ آتَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيْمَ هِيَ الْمَأْوٰى وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَىٰ النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوٰى﴾؛ پس آن کسی که طغیان کرد و زندگانی دنیا را برگزید، پس به درستی که جایگاه او دوزخ است و اما کسی که از مقام پروردگارش خوف داشت و نفس خود را از هوا و هوس منع کرد، پس به درستی که جایگاه او بهشت است.

از این رو، انسان زمانی باید ادعای پیروزی راستین نماید که بر «خود طفیلی» غلبه کند و او را به تسخیر خود در آورد.

رقص آنجا کن که خود را بشکنی

پسینه را از ریش شهوت برکنی

رقص جولان بر سر میدان کنند

رقص اندر خون خود مردان کنند

چون رهند از دست خود دستی زند

چون جهند از نقص خود رقصی کنند. (۵۶)

### حسن ختام

مولانا جلال‌الدین رومی در **مثنوی معنوی** در توصیف شخصیت «بالقوه» و «بالفعل» انسان و کیفیت ارتباط آن دو با هم، اشعار نغز و لطیفی آورده است که ذکر آن‌ها به عنوان حسن ختام این نوشتار مفید است:

در حدیث آمد که یزدان مجید

خلق عالم را سه‌گونه آفرید:

یک گره را جمله عقل و علم و جود

آن فرشته است و نداند جز سجود

یک گسره دیگر از دانش تهی

همچو حیوان از علف در فریبهی

این سوم است آدمیزاد و بشر

از فرشته نسیمی و تیمی زخر

تا کدامین غالب آید در نبرد

زین دوگانه تا کدامین بُرد نرد

عقل اگر غالب شود پس شد فزون

از ملائک این بشر در آزمون

شهوت ار غالب شود پس کمتر است

از بهایم این بشر زان کابتر است. (۵۷)

## پی‌نوشت‌ها

- ۱- سید محمدحسین طباطبائی، خلق جدید پایان‌ناپذیر (رسالهٔ قوه و فعل)، ترجمهٔ محمد گیلانی، مؤسسه مطابعات و تحقیقات فرهنگی، ص ۱۳.
- ۲- مرتضی مطهری، شرح منظومه، حکمت، ج ۲، ص ۱۷ و ۱۹.
- ۳- محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۸۱.
- ۴- نگارنده، «فطرت‌شناسی»، کیهان اندیشه، ش ۵۹، (فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۴)، ص ۱۲۳.
- ۵- آندره پی‌یتر، مارکس و مارکسیسم، ترجمهٔ شجاع‌الدین ضیائی، چ ششم، دانشگاه تهران، ص ۳۸.
- ۶- ژرژ بولویتس، اصول مقدّماتی فلسفه، ترجمهٔ جهانگیر افکاری، چاپخانه سپهر، ص ۱۷۹ (با تلخیص و تصرف).
- ۷- ر.ک: آندره پی‌یتر، پیشین، ص ۳۵.
- ۸- هالینگ دبل، مبانی و تاریخ فلسفه، ترجمهٔ آذرننگ، کیهان، ص ۱۷۱.
- ۹- ر.ک: آندره پی‌یتر، پیشین، ص ۳۸.
- ۱۰- فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمهٔ داریوش آشوری، سروش، ج هفتم، ص ۲۱۰.
- ۱۱- ر.ک: همان، ترجمهٔ امیر جلال‌الدین اعلم، ج پنجم، ص ۳۸.
- ۱۲- محمد پارسا، روان‌شناسی یادگیری بر بنیاد نظریه‌ها، بعثت، ص ۱۰۰.
- ۱۳- علی‌اکبر سیاسی، نظریه‌های شخصیت یا مکاتب روان‌شناسی، انتشارات تهران، ص ۱۵۳.
- ۱۴- رابرت ا. هیوم، ادیان زنده جهان، ترجمهٔ عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۲۸۲.
- ۱۵- هنری توماس، بزرگان فلسفه، ترجمهٔ فریدون بدره‌ای، کیهان، ص ۲۱۲.
- ۱۶- حسام‌الدین امامی، رویدادهای مهم تاریخ، جاویدان، ص ۲۹.
- ۱۷- محمد پارسا، پیشین، ص ۴۵.
- ۱۸- محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، کتابفروشی زوّار، ص ۷۸.
- ۱۹- فردریک کاپلستون، پیشین، ج ۷، ص ۱۷۱.
- ۲۰- ویل دورانت، تاریخ فلسفه، ترجمهٔ عباس زریاب، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ص ۲۹۰.
- ۲۱- ر.ک: هنری توماس، پیشین، ص ۴۲۱.
- ۲۲- ر.ک: علی‌اکبر سیاسی، پیشین، ص ۲۳۲.
- ۲۳- ر.ک: محمد پارسا، پیشین، ص ۵۵.
- ۲۴ و ۲۵- ر.ک: هنری توماس، پیشین، ص ۲۰۷.
- ۲۶- ر.ک: ویل دورانت، لذات فلسفه، ترجمهٔ عباس زریاب، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ص ۳۱۸.
- ۲۷- برای کسب اطلاعات بیشتر ر.ک: ژان ژاک روسو، قراردادهای اجتماعی، ترجمهٔ غلامحسین زیرک‌زاده، چ ششم، شرکت سهامی چهر.
- ۲۸- برای کسب اطلاعات بیشتر، ر.ک: ژان ژاک روسو، امیل یا آموزش و پرورش، ترجمهٔ منوچهر کیا، چ ششم، گنجینه.
- ۲۹- البته قصد نگارنده این نیست که «دموکراسی» و «جمهوری» به عنوان «یک مدل حکومتی»، فاقد ارزش و اعتبار است، بلکه به عکس، این نوع حکومت از نظر شکلی در مقابل اشکال دیگر حکومت‌ها مانند حکومت‌های «فردی» و «استبدادی» و «اتوکراسی» و همچنین حکومت‌های «گروهی» و «جمعی» مانند «آریستوکراسی» و «الیگارشی» یا «پرولتاریا» یا هر عنوان دیگری، مناسب‌ترین گزینه قلمداد می‌شود که در ادبیات سیاسی دینی ما، از آن با عنوان «مردم‌سالاری» نام برده می‌شود. اما تکیهٔ مطلق بر آن در قانون‌گذاری‌ها بدون توجه به آموزه‌های دینی و تعالیم آسمانی، ریشه در اومانیزم و انسان‌گرایی دارد. از این رو، بهترین شکل حکومتی همان «دموکراسی» و «جمهوری» است، منتها با محتوای دینی که از آن به «مردم‌سالاری دینی» یا

## «جمهوری اسلامی» تعبیر می‌شود.

- ۳۰- مرتضی مطهری، مجموعه مقالات، دفتر انتشارات اسلامی، ص ۸۷.
- ۳۱- الکسیس کارل، انسان؛ موجود ناشناخته، ترجمهٔ پرویز دبیری، اصفهان، کتابفروشی تأیید، ص ۱۶.
- ۳۲- علی‌اکبر سیف در کتاب تغییر رفتار و رفتار درمانی (نظریه‌ها و روش‌ها)، در فصل «آیندهٔ روان‌شناسی»، ص ۴۴۶ می‌نویسد: «بخشی از علت عقب‌ماندگی روان‌شناسی را در برخورد درست با مشکلات سازگاری‌شان باید در این واقعیت جست‌وجو کرد که روان‌شناسی به جای علت، به معلول پرداخته است.» باید اضافه نمود که روان‌شناسی نه تنها در برخورد با مشکلات سازگاری انسان (بعد کاربردی روان‌شناسی)، بلکه در بعد شناختی یعنی شناخت شخصیت و ماهیت انسان نیز به جای علت به معلول پرداخته است.
- ۳۳- ر.ک: کارل گوستاو یونگ، روان‌شناسی و دین، ترجمهٔ فؤاد روحانی، چ سوم، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- ۳۴- ر.ک: کارل گوستاو یونگ، روان‌شناسی ضمیر روان ناخودآگاه، ترجمهٔ محمدعلی امیری، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ۳۵- ر.ک: ویلیام جیمز، دین و روان، ترجمهٔ مهدی فائقی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۳۶- ر.ک: اریک فروم، دل آدمی و گرایشش به خیر و شر، ترجمهٔ گیتی خوشدل، چ چهارم، نشر نو، ص ۲.
- ۳۷- الی ۳۹- علی‌اکبر سیاسی، پیشین، ص ۱۵۶ / ص ۱۵۲ / ص ۱۶۱.
- ۴۰- ر.ک: تاریخ فلسفه، ص ۲۲۲.
- ۴۱- سید محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ترجمهٔ سید محمدباقر همدانی، انتشارات بنیاد علمی و فرهنگی طباطبائی، ج ۲۰، ص ۲۹۳.
- ۴۲- ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، ج ۲۷، ص ۴۴.
- ۴۳- محمدتقی شریعتی، تفسیر نوین، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۲۰۹.
- ۴۴- محمدبن یعقوب کلینی، اصول کافی، ترجمه و شرح سیدجواد مصطفوی، اسلامیه، ج ۱، ص ۲۹ (با تلخیص و تصرف).
- ۴۵- جلال‌الدین مولوی، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، امیرکبیر، ج ۲، دفتر سوم، بیت ۱۵۰۳.
- ۴۶- همان، بیت ۱۵۴۶.
- ۴۷- ناصر مکارم شیرازی و دیگران، پیشین، ج ۹، ص ۹.
- ۴۸- سید جعفر سجّادی، فرهنگ معارف اسلامی، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ج ۱، ص ۴۷۲.
- ۴۹- مرتضی مطهری، فلسفه اخلاق، چ هفتم، صدرا، ص ۱۶۹.
- ۵۰- همو، مجموعه مقالات، ص ۸۷.
- ۵۱- نگارنده در نوشتار مستقلی با عنوان «جبر و اختیار از دیدگاه متکلمان»، موضع سه دستهٔ کلامی اسلامی را دربارهٔ جبر و اختیار انسان، با استناد به متون معتبر مورد بررسی قرار داده است. علاقه‌مندان می‌توانند برای کسب اطلاعات بیشتر، به «صفحه مقالات» روزنامهٔ کیهان منتشرشده در مورخه ۷۲/۱۲/۲۵ و ۷۲/۱۲/۲۷ مراجعه کنند.
- ۵۲ و ۵۳- سعدالدین تفتازانی، شرح العقائد المحشی، ج دوم، انتشارات دینی سیدیان، ص ۱۵۲ / ص ۱۶۶.
- ۵۴- سید محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۱۴۰.
- ۵۵- همان، ج ۱۳، ص ۱۹۳.
- ۵۶- جلال‌الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، ج ۲، دفتر سوم، ص ۷، ابیات ۹۵، ۹۶، ۹۷.
- ۵۷- همان، دفتر چهارم، ابیات ۱۴۴۷ الی ۱۵۰۴.