

بررسی مفروضه‌های اساسی

درباره ماهیت انسان از دیدگاه روان‌شناسی و اسلام

ابوالقاسم بشیری^{*}، حجت الاسلام والمسلمین سیدمحمد غروی^{**}، علی فتحی آشتیانی^{***}

چکیده

نظریه‌پردازی درباره شخصیت، مستلزم تصور یا برداشتی است که از ماهیت انسان می‌شود. تقریباً همه کسانی که در باب شخصیت به نظریه‌پردازی پرداخته‌اند، به گونه‌ای درباره مفروضه‌های مربوط به ماهیت انسان، دیدگاه خودشان را حداقل نسبت برخی مفروضه‌ها بیان کرده‌اند.

در این پژوهش، ابتدا دیدگاه ده نفر از نظریه‌پردازان شخصیت درباره مفروضه‌های اساسی مربوط به ماهیت انسان بیان، سپس با استفاده از یافته‌های علمی و الهام از متون دینی، دیدگاه اسلام با بهره‌گیری از روش استنباطی مورد بحث قرار گرفت. حاصل یافته‌های پژوهش در دو جدول به تفکیک آورده شده تا امکان مقایسه معناداری بین دیدگاه‌های گوناگون فراهم گردد.

کلید واژه‌ها: ماهیت انسان، شخصیت، مفروضه‌های اساسی، روان‌شناسی، اسلام.

* استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛ دریافت: ۸۷/۴/۴ - پذیرش: ۸۷/۴/۲۲

** مدیر گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛

*** استاد دانشگاه علوم پزشکی بقیة‌الله.

مقدمه

در قلمرو مباحث مربوط به نظریه‌های شخصیت و فراهم کردن زمینه برای ارائه نظریه جدید، تعیین مفروضه‌های اساسی درباره ماهیت انسان از اهمیت ویژه و تعیین‌کننده‌ای برخوردار است؛ چه اینکه یکی از جنبه‌های بسیار با اهمیت نظریه‌های شخصیت، تصور یا برداشتی است که هر نظریه‌پرداز از ماهیت انسان دارد.^۱

اگر بتوان با الهام از یافته‌های علمی و آموزه‌های دینی - قرآن و سنت - مفروضه‌های اساسی درباره ماهیت انسان را تبیین کرد، گام مؤثری برای شناخت شخصیت انسان می‌توان برداشت. علاوه بر این، راه جدیدی برای مطالعه علمی انسان در حوزه علوم انسانی، به ویژه روان‌شناسی گشوده خواهد شد. در این پژوهش سعی شده در دو حوزه روان‌شناسی و دین، ماهیت انسان را مورد مطالعه قرار دهیم.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بیان مسئله

انسان از ابعاد متفاوت، موضوع علوم گوناگون قرار می‌گیرد و درباره آن بحث و گفت‌وگو می‌شود، اما باید توجه داشت بحث از انسان در حوزه‌های گوناگون علمی، فرع بر شناخت ماهیت اوست؛ به عبارت دیگر، سؤال از ماهیت و چیستی انسان مطمئناً یکی از مهم‌ترین پرسش‌هایی است که برای همه افراد مطرح بوده و هست؛ «زیرا خیلی از امور به تصویری که ما از طبیعت انسان داریم، بستگی دارند؛ اینکه ما باید چه چیزی انجام دهیم یا ندهیم، برای رسیدن به چه اموری باید امیدوار باشیم و بالأخره غایت و هدف از زندگی چه باید باشد، همگی از برداشتی که ما نسبت به طبیعت واقعی یا حقیقی انسان داریم، عمیقاً متأثرند».^۲ بر همین اساس، هدف اصلی این پژوهش بررسی مفروضه‌هایی است که

نظریه پردازان شخصیت درباره ماهیت انسان مطرح کرده‌اند. سپس با رویکرد دینی، به بررسی این مفروضه‌ها خواهیم پرداخت.

درباره طبیعت و ماهیت آدمی، نظریه‌های فراوانی وجود دارد که اغلب با هم در تعارض‌اند. این نظریه‌ها را می‌توان در دو دسته کلی قرار داد؛ مادی و الهی. کسانی که هستی را با ماده مساوی می‌پندارند، یا دست کم انسان را پدیده‌ای کاملاً مادی تلقی می‌کنند، جزو دسته اول قرار دارند. در مقابل، آنهایی که علاوه بر بعد مادی، به جنبه غیرمادی انسان نیز اعتقاد دارند و برای او علاوه بر جسم، روح نیز قائل‌اند، متعلق به دسته دوم هستند؛^۳ برای مثال، آرای افلاطون یکی از سرچشمه‌های اصلی «دوگانه‌انگاری»^۴ درباره انسان است. پیدایش دیدگاه‌های گوناگون درباره طبیعت آدمی، در نهایت به نتیجه‌گیری گوناگونی نیز منتهی می‌شود، اما آنچه توجه آدمی را به خود جلب می‌کند آن است که بنا به عقیده او روح^۵ یا ذهن،^۶ جوهری است غیرمادی که می‌تواند جدا از بدن وجود داشته باشد. در مقابل، اسکینر پیشنهاد می‌کند مطالعه تجربی رفتار آدمی، تنها راه رسیدن به نظریه‌ای واقعی درباره ماهیت انسان است. بنابراین، طبیعی است که او هر گونه ثنویت متافیزیکی را رد می‌کند.^۷

پیشینه پژوهش

درباره طبیعت آدمی، نظریه‌های فراوانی وجود دارد که اغلب با هم متعارض‌اند. استیونسن^۸ در این باره به هفت نظریه - از فارابی، مسیحیت، مارکس، فروید، سارتر، اسکینر و لورنر - اشاره می‌کند. اگرچه این نظریه‌ها هر کدام ممکن است حاوی مطلب مفیدی درباره طبیعت آدمی باشد، اما به دلیل متعارض بودن آنها با یکدیگر، سؤالات لاینحلی مانند اینکه چه چیزهایی از طبیعت آدمی ذاتی است و چه چیزهایی از آن از محیط آموخته می‌شود یا مسئله جبر و اختیار و همین‌طور ماده‌گرایی در برابر ثنویت و... باقی می‌ماند.^۹

در متون دینی - به ویژه قرآن - نیز بحث از نحوه خلقت انسان، ساحت‌های وجودی و ماهیت او مطرح شده‌است. با نگاهی کوتاه به قرآن کریم، آیات فراوانی وجود دارد که در باب خلقت انسان، نحوه آفرینش و ابعاد وجودی او سخن به میان آورده است.^{۱۰} از دقت در این آیات، نکاتی را می‌توان استنباط کرد که در پاسخ‌دادن به برخی از پرسش‌های مزبور کمک می‌کند که در اینجا فقط به این نکات اشاره می‌شود:

۱. موجوداتی که انسان نامیده می‌شوند دارای اصل و ریشه مشترکی هستند و از یک مرد و زن به وجود آمده‌اند و همگی از نسل و ذریه یک پدر و مادرند.

۲. این پدر و مادر، که نخستین انسان‌ها هستند، خلقتی استثنایی داشته‌اند نه طبیعی؛ یعنی از گونه‌ای از حیوانات یا موجودات انسان‌نما - چنان‌چه داروین معتقد است - تولد نیافته‌اند.

۳. انسان علاوه بر بعد جسمانی، دارای گوهری غیرمادی به نام «نفس» یا «روح» است.

۴. حیات نفوس و ارواح انسانی، مقدم بر جسم نیست و با حیات جسمانی آغاز می‌شود. به تعبیر دیگر، ارواح انسانی قبل از تعلق به بدن، دارای وجود مشخص و ممتازی به عنوان نفس نیستند.

۵. حقیقت انسان و انسانیت او به روح است نه جسم فناپذیر (اصالت روح). استنباط این نتایج و معارف پنج‌گانه از آیات قرآنی، به یک درجه از وضوح و روشنی نیست؛ برخی از این معارف به روشنی در آیات متعددی تصریح شده‌اند و برخی دیگر از تأییدات قرآنی کمتر بهره‌مندند. برای مثال، می‌توان از شماره «۴» یاد کرد که در مقایسه با شماره «۳» و «۵»، از شواهد قرآنی کمتری برخوردار است.^{۱۱}

در فلسفه اخلاق و فلسفه کاربردی نیز بحث از ماهیت انسان مطرح است.

استیونسن^{۱۲} در این باره می‌گوید: سؤال از ماهیت انسان، یکی از مهم‌ترین پرسش‌هایی است که برای همه‌ی افراد مطرح می‌باشد؛ زیرا خیلی از امور به تصویری که ما از طبیعت و ماهیت انسان داریم، بستگی دارند؛ اینکه ما باید چه چیزی انجام دهیم یا ندهیم، برای رسیدن به چه اموری باید امیدوار باشیم و بالأخره علت غایی و هدف از زندگی چه باید باشد، همگی از برداشتی که ما نسبت به طبیعت واقعی یا حقیقی انسان داریم، عمیقاً متأثرند.^{۱۳}

در روان‌شناسی نیز تقریباً همه‌ی کسانی که درباره‌ی شخصیت به نظریه‌پردازی پرداخته‌اند، تصور یا برداشتی از ماهیت انسان دارند. این برداشت‌های متفاوت از ماهیت انسان، که توسط نظریه‌پردازان ارائه شده‌اند امکان مقایسه معناداری را بین دیدگاه‌های آنها فراهم می‌کند. این برداشت‌ها بی‌شبهات به نظریه شخصی نیستند. آنها چارچوب‌هایی هستند که به کمک آنها نظریه‌پردازان، خود و دیگران را درک می‌کنند و براساس آنها نظریه‌های خود را بنا می‌نهند.^{۱۴} بنابراین، یکی از قلمروهایی که بحث از مفروضه‌های اساسی درباره‌ی ماهیت انسان مطرح بوده و هست، روان‌شناسی، به ویژه حوزه‌های مربوط به نظریه‌های شخصیت است.

ضرورت و اهمیت پژوهش

سخن‌گفتن درباره‌ی شخصیت، پیش از هر چیز مستلزم شناخت ماهیت انسان و مفروضه‌های اساسی مربوط به آن است. با توجه به اینکه هدف اصلی این پژوهش فراهم کردن زمینه برای ارائه نظریه شخصیت با رویکرد اسلامی است، اتخاذ موضعی مشخص درباره‌ی مفروضه‌های مربوط به ماهیت انسان، نه تنها لازم و ضروری می‌باشد، بلکه امری اجتناب‌ناپذیر است.

سؤال پژوهش

پرسش اصلی پژوهش آن است که براساس آموزه‌های دینی، چه موضعی نسبت به مفروضه‌های اساسی مربوط به ماهیت انسان، می‌توان اتخاذ کرد؟

روش پژوهش

اکنون این سؤال مطرح می‌شود: چگونه و با چه روشی می‌توان این مفروضه‌ها را مورد بررسی قرارداد؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت: با توجه به پایگاه‌های علمی پژوهش می‌توان ادعا کرد که برای شناخت طبیعت و ماهیت انسان، ضرورتی وجود ندارد که لزوماً یک روش به عنوان روش انحصاری شناخت ذات انسان معرفی گردد. از این رو، دانشمندان در طول تاریخ برای حل معماها و پرسش‌های مطرح شده دربارهٔ انسان، راه‌های گوناگونی را در پیش گرفته‌اند و راه معقول هم همین است که برای شناخت طبیعت انسان، از ترکیبی از روش‌ها باید استفاده کرد.

روش‌های متعددی برای شناخت طبیعت انسان پیشنهاد شده است؛ این روش‌ها عبارت‌اند از: روش مشاهده،^{۱۰} درون‌نگری،^{۱۱} تتبع تاریخی، روش عقلی و مطالعه انسان با استفاده از متون دینی (روش نقلی).

با توجه به اینکه ما در این پژوهش در دو حوزه دین و روان‌شناسی به مطالعه ماهیت انسان پرداخته‌ایم، در وهلهٔ اول با استفاده از روش کتابخانه‌ای به منابع موجود مراجعه کرده، دیدگاه نظریه‌پردازان شخصیت را دربارهٔ ماهیت انسان و مفروضه‌های مربوط به آن به دست آورده و حاصل آن‌را، در یک جدول نشان خواهیم داد. آنگاه با استفاده از روش استنباطی و تفسیری، که از زمرهٔ روش‌های کیفی است، به کنکاش در متون دینی و آموزه‌های مربوط به طبیعت انسان خواهیم پرداخت، تا دیدگاه اسلام را دربارهٔ ماهیت انسان و مفروضه‌های مربوط به آن به دست آوریم. بنابراین، در پژوهش حاضر از دو روش کتابخانه‌ای و تفسیری بهره خواهیم برد.

ماهیت انسان از دیدگاه روان‌شناسان

تقریباً تمام صاحب‌نظرانی که دربارهٔ انسان و ماهیت وی سخن گفته‌اند، به طور ضمنی نوعی بیش یا فرضیه را دربارهٔ طبیعت انسان پذیرفته‌اند. فرضیه‌های آنها

به احتمال قوی، ریشه در تجارب شخصی‌شان دارد و نوع نگرش آنها را نسبت به زندگی نشان می‌دهد. روان‌شناسان، به ویژه نظریه‌پردازان شخصیت نیز از این قاعده مستثنا نیستند.^{۱۷}

برداشت‌های متفاوتی که از طبیعت انسان توسط نظریه‌پردازان ارائه شده‌اند، شرایطی را به وجود می‌آورند که امکان مقایسه معناداری را بین دیدگاه‌های آنها فراهم می‌کند. آن برداشت‌ها بی‌شبهات به نظریه‌های شخصی نیستند؛ آنها معیارهایی هستند که به کمک آنها نظریه‌پردازان، خودشان و دیگران را ادراک می‌کنند و براساس آن، نظریه‌های خود را بنا می‌نهند.^{۱۸} درست همان گونه که رفتار فرد، تحت تأثیر نظریه شخصی درباره ماهیت انسان قرار دارد، سیر روان‌شناسی نیز از برداشت‌های روان‌شناسان درباره ماهیت انسان اثر می‌پذیرد.^{۱۹} بدون تردید، این برداشت‌هایی که نظریه‌پردازان از ماهیت انسان دارند، در واقع به یک سلسله سؤال‌هایی بنیادی درباره سرشت آدمی مربوط می‌شود که هنوز هم این سؤال‌ها برای متفکران مطرح است و می‌توان ادعا کرد این سؤال‌ها با ویژگی‌های اصلی انسان ارتباط دارد. به جدول زیر نگاه کنید!

جدول (۱) مفروضه‌های اساسی مربوط به ماهیت انسان را نشان می‌دهد.

۱. آزادی..... جبرگرایی
۲. منطقی بودن^{۲۰}..... غیرمنطقی بودن^{۲۱}
۳. کل‌نگری^{۲۲}..... جزء‌نگری^{۲۳}
۴. سرشتی‌نگری^{۲۴}..... محیطی‌نگری^{۲۵}
۵. تغییرپذیری^{۲۶}..... تغییرناپذیری^{۲۷}
۶. ذهنیت^{۲۸}..... عینیت^{۲۹}
۷. درون‌کنشی^{۳۰}..... برون‌کنشی^{۳۱}
۸. تکامل^{۳۲}..... تعادل
۹. شناخت‌پذیری^{۳۳}..... شناخت‌ناپذیری^{۳۴}

همان گونه که در جدول (۱) مشاهده می‌شود، این فرضیه‌ها به صورت دوقطبی و در یک خط ممتد یا پیوستار ارائه شده‌اند؛ زیرا بیشتر نظریه‌پردازان، انسان را به طور نسبی و در نقطه‌ای از این پیوستار می‌بینند. به ندرت پیش می‌آید که نظریه‌پردازی، انسانی را در یکی از این دو قطب و به طور مطلق ببیند. البته باید توجه داشت، همه این موضوع‌ها به طور آشکار به هر نظریه‌پرداز مربوط نمی‌شوند، بلکه در هر دیدگاهی کوشش شده‌است، حداقل بعضی از این موضوع‌ها مورد بررسی قرار گیرند. در اینجا به بیان دیدگاه روان‌شناسان درباره این مفروضه‌های اساسی می‌پردازیم.

جبر و اختیار

مسئله جبر و اختیار سابقه‌ای طولانی دارد. در گذشته‌های دور این مسئله بیشتر در میان متکلمان و فلاسفه مطرح بود، اما با پیدایش و گسترش علوم انسانی و پیشرفت‌هایی که در این زمینه، از جمله علوم رفتاری مانند روان‌شناسی حاصل شد، مسئله جبر و اختیار وارد حوزه‌های علوم تجربی، از جمله نظریه‌های شخصیت در روان‌شناسی نیز شد. سؤال اساسی در اینجا این است: آیا انسان، آگاهانه اعمال خود را جهت می‌دهد و یا اینکه به وسیله نیروهای دیگری هدایت و کنترل می‌شود؟ افراد تا چه اندازه آزادند و اختیار دارند که رفتارهای روزانه خود را هدایت کنند؟ آیا ما می‌توانیم به طور خود انگیخته، جهت اندیشه‌ها و رفتارهایمان را تعیین کنیم و به طور منطقی از راه‌های موجود دست به انتخاب بزنیم؟ آیا ما در انتخاب از نوعی آگاهی هشیار برخورداریم و آزادانه دست به انتخاب می‌زنیم و مسئول رفتار و سرنوشت خود هستیم یا تحت سلطه تجربه‌های گذشته، عوامل زیست‌شناختی، نیروهای ناهشیار یا محرک‌های بیرونی، که هیچ‌گونه آگاهی نسبت به آنها نداریم، رفتار می‌کنیم؟ این مسئله را فیلسوفان و دانشمندان در طی قرون و اعصار، مورد مذاقه و بحث قرار داده‌اند. بنابراین، جای

هیچ‌گونه تعجب نیست در روان‌شناسی نوین، که موضوع آن مطالعه علمی رفتار و فرایندهای روانی است، این مسئله مورد توجه روان‌شناسان قرار گرفته باشد. به طور کلی می‌توان روان‌شناسان را در ارتباط با مسئله جبر و اختیار، به سه گروه تقسیم کرد؛ گروه اول کسانی هستند که قائل به مختاربودن و آزادی انسان هستند؛ برای مثال، مزلو^{۳۵} و راجرز^{۳۶} - از روان‌شناسان انسان‌گرا^{۳۷} - معتقدند انسان فقط خصوصیات یک ماشین را ندارد که هدایت و کنترل آن در دست انگیزه‌های ناخودآگاه خود - آن طور که فروید می‌گفت - باشد، بلکه موجودی است که تا حدودی آزادی و اختیار دارد و می‌تواند خود را بسازد و به زندگی خود معنا ببخشد. مزلو از معتقدان سرسخت ارادهٔ آزاد (اختیار) بود. ازدیدگاه او، هر کسی می‌تواند به طور آگاهانه، بهترین راه ارضای نیازها و چگونگی شکوفاکردن توانایی‌های بالقوهٔ خود را انتخاب کند. این انتخاب با ماست تا خویشتن و یا خود خاصی را خلق کنیم که در حال شکوفاشدن باشد یا ما را از بالاترین سطح رشد انسان بازدارد. مردم برای سطحی از رشد که بدان رسیده‌اند، مسئولیت دارند.^{۳۸}

راجرز نیز مانند مزلو، در موضوع ارادهٔ آزاد و جبرگرایی، موضع روشنی دارد. انسان‌هایی با کارکرد کامل در ایجاد خویشتن خود از ارادهٔ آزاد برخوردارند. هیچ وجهی از شخصیت برای آنان از پیش تعیین شده نیست.^{۳۹}

آدلر^{۴۰} معتقد است که هر فرد یکتاست و دارای ارادهٔ آزاد و امکان‌گزینش نیز برای خلق «خویشتن» در او وجود دارد، هر چند جنبه‌هایی از سرشت آدمی ذاتی است. وی می‌گوید: ما انسان را در زندگی آن گونه می‌بینیم که گویا هیچ چیز به صورت علی و جبری وجود ندارد و هر چیزی می‌تواند به صورت متفاوت از چیزهای دیگر رخ دهد. در روان‌شناسی از علت و جبرگرایی نمی‌توان سخن به میان آورد.^{۴۱-۴۲}

گروه دوم، روان‌شناسانی هستند که انسان را موجودی کاملاً مجبور و فاقد هر گونه اختیار می‌دانند. از این میان می‌توان به فروید^{۴۳} و اسکینر^{۴۴} اشاره کرد. فروید معتقد است هر چیزی که ما انجام می‌دهیم یا می‌اندیشیم و حتی در رؤیا می‌بینیم، از پیش به وسیله نیروهای گریزناپذیر و نامریی درون ما رقم خورده است. ما دائماً در چنگال غریزه‌های زندگی و مرگ اسیریم. شخصیت بزرگ‌سالی ما به طور کامل در اثر تعامل‌هایی شکل می‌گیرد که پیش از پنج‌سالگی مان - سنی که کنترل محدودی بر زندگی خود داشته‌ایم - روی داده‌اند. به دلیل این تجربه‌های نخستین، که حائلی ابدی بر ما افکنده‌اند، در هر حرکتیمان محکوم به جبر هستیم.^{۴۵}

اسکینر برای این باور است که افراد به همان طریق رفتار می‌کنند که ماشین‌ها عمل می‌کنند. ما به وسیله نیروهای محیط بیرونی رفتار می‌کنیم و نه به وسیله نیروهای درونی. از زمان فروید تا کنون، ما با هیچ نظریه‌پردازی که در دیدگاه‌های خود تا این درجه جبرگرا باشد و حتی کوچک‌ترین گمان آزادی، اراده و خودمختاری در رفتار را نفی کند، روبه رو نشده‌ایم.^{۴۶}

از نوشته‌های بسیار فنی اسکینر تا رمان‌هایی که درباره یک جامعه آرمانی مبتنی بر اصول شرطی‌شدن کنش‌گر نوشته است، همواره بر این مطلب تأکید شده که نباید اجازه داد موضوع آزادی شخص با تجزیه و تحلیل علمی رفتار انسان تداخل کند. در جای دیگر می‌گوید: انسان مختار تصور و برداشتی است که ما در غیاب یک توجیه علمی رفتار انسان به او نسبت می‌دهیم. به تدریج که دانش ما از انسان بیشتر می‌شود، این تصورات و پندارهای بی‌اساس نیز از بین می‌رود.^{۴۷}

در حال حاضر، هیچ‌کدام از این دو دیدگاه، واقعیت ثابت‌شده علمی ندارد، بلکه در حد فرضیه باقی مانده‌اند. البته هرکدام از این فرضیه‌ها، در نحوه نظریه‌پردازی و مدل‌سازی درباره طبیعت انسان، به طور اساسی تأثیر می‌گذارند.

منطقی، غیرمنطقی

زیربنای این فرض، میزان و نقش عقل در تأثیرگذاری بر رفتارهای آدمی است. بنابراین منظور از منطقی بودن آن است که آیا انسان‌ها اساساً موجوداتی هستند که رفتار خود را از طریق و تحت اشرف عقل خود انجام می‌دهند، یا اینکه نیروهای غریزی و ناهشیار، آدمی را به انجام رفتاری سوق می‌دهند؟

به نظر فروید، انسان‌ها اساساً غیرمنطقی رفتار می‌کنند؛ زیرا بیشتر رفتارهای خود را بر اثر انگیزه‌های ناخودآگاه غریزی انجام می‌دهند و هیچ کنترلی بر آن ندارند.^{۴۸} بنا بر نظر فروید، نهاد که کاملاً در بخش ناهشیار ذهن قرار دارد، بر همه ابعاد شخصیت آدمی سلطه دارد و خرد انسانی نیز زیر بار سنگین نهاد، از هم فرومی‌پاشد و این نهاد است که صاحب اختیار ماست نه خرد.^{۴۹}

در مقابل، نظریه پردازانی مانند: کلی،^{۵۰} مزلو، راجزر، بندورا،^{۵۱} موری^{۵۲} و آلپورت،^{۵۳} که برداشتی خوش‌بینانه از ماهیت انسان دارند، معتقدند انسان‌ها موجوداتی عقلانی هستند و عقلانی نیز رفتار می‌کنند. کلی می‌گوید: ما نه تنها قادریم سازه‌های خود را که از طریق آنها به جهان می‌نگریم، شکل دهیم، بلکه قادریم شیوه منحصر به فرد یک رویکرد خود را به واقعیت، فرمول‌بندی کنیم و شکل دهیم. به گفته کلی، ما رقم‌زننده شخصیت خویش هستیم و نه قربانی آن.^{۵۴} آلپورت می‌گوید: ما قادریم به شکلی خردمندانه به زمان حال توجه نماییم و برای آینده برنامه‌ریزی کنیم و هویت خود را بسازیم. مزلو، یکی از ویژگی‌های افراد خودشکوفا را، ادراک بسیار کارآمد از واقعیت، می‌داند. راجزر نیز معتقد بود مردم اساساً موجوداتی منطقی هستند که به وسیله درک آگاهانه از خود و جهان تجربی خود، کنترل می‌شوند. وی نفوذ چندانی برای نیروهای ناهشیار و غیرمنطقی بر رفتار افراد قائل نیست.^{۵۵}

در دیدگاه بندورا، خودآگاهی، تقویت خود و سایر انواع تنظیم درونی رفتار،

مورد قبول هستند. وی معتقد است تقویت به طور خودکار رفتار ما را تغییر نمی‌دهد، بلکه این تغییر بدین خاطر است که فرد از آنچه تقویت می‌شود، آگاه است و همان تقویت را برای رفتارکردن به همان شکل، پیش‌بینی می‌کند (انتظار دارد). از این‌رو، با درجه‌ای از خودفرمانی^{۶۶} یا رویدادهای محرک گذشته و زمان حال در تعامل است. ما تحت تأثیر نیروهای بیرونی هستیم، اما در عین حال، قادریم میزان و جهت چنین نیروهای مؤثری را تنظیم و هدایت کنیم.^{۶۷}

موری ادعا می‌کند ما با داشتن نیروهای عظیم خلاقیت، تخیل و استدلال قادریم هر مسئله‌ای را که با آن روبه‌رو می‌شویم، حل کنیم و بالأخره آلپورت می‌گوید: آدمی به شکلی خردمندانه قادر است به زمان حال توجه نماید و برای آینده برنامه‌ریزی کند و هویت خود را بسازد.

بنابراین، دیدگاه غالب نظریه‌پردازان شخصیت در مورد فرض منطقی و غیرمنطقی بودن این است که اساساً انسان موجودی منطقی و خردمند است و منطقی و استدلال، نقش تعیین‌کننده‌ای در رفتار او دارد؛ گرچه سایر عوامل درونی یا محیطی دیگر نیز بی‌تأثیر نیستند.

کل‌نگری، جزء‌نگری

در اینجا سؤال اساسی این است که آیا طبیعت بشر به نحوی آفریده شده که فقط با مطالعه کلیت وجودی او بتوان به شناخت او پی برد یا اینکه برای شناخت وی باید هر قسمت از اجزای وجود و رفتار او، مستقل از اجزایی دیگر مورد مطالعه قرارگیرد؟ طبعاً پاسخ به این سؤال هم در روش پژوهشی که ما برای مطالعه شخصیت اتخاذ می‌کنیم و هم در تحلیلی که از شخصیت انسان ارائه می‌کنیم، نقش تعیین‌کننده دارد.

برای پاسخ به این سؤال، روان‌شناسان را می‌توان به دو گروه «کل‌نگر» و «جزئی‌نگر» تقسیم کرد. یکی از مهم‌ترین مکاتب روان‌شناسی که می‌توان گفت

نماینده کل نگرها به شمار می‌آید، مکتب «گشتالت»^{۵۸} است. پیروان این مکتب بر این باورند که انسان فقط در کل قابل بررسی است و تشریح آن به عناصر اجزایی، ماهیت و تمامیت آن را روشن نمی‌کند؛ برای مثال، نصف یک تکه گچ هنوز یک تکه گچ است، ولی کوچک‌تر، اما نصف یک انسان به هیچ وجه یک انسان نیست.^{۵۹} مفاهیم کل نگر را در نظریه‌های آدلر، آلپورت، مزلو و راجرز می‌توان مشاهده کرد.

در نظریه آدلر، رفتار انسان را تنها می‌توان بر اساس مفهوم غایست‌شناختی یا نهایت‌نگری درک کرد. وی می‌گوید: «ما هرگز نمی‌توانیم یک شخص را جز یک موجود خودهمسان و در نتیجه، یک کل هدف‌گرا و هدفمند در نظر بگیریم».^{۶۰}

آلپورت گرچه واحد تشکیل‌دهنده شخصیت را صفت می‌داند، اما اعتقاد دارد که با بررسی صفات، هرگز نمی‌توان آنها را به طور کامل شناخت، بلکه زیربنای عناصر گوناگون (صفات)، وجودی یک‌پارچه و کل نگر، (نفس) است که شامل تمام جنبه‌های شخصیتی است که وحدت درونی را شکل می‌دهد. در نظام راجرز، خویش‌شناسی همیشه در مسیر کلیت بیشتر حرکت می‌کند.^{۶۱}

در مقابل، طرفداران جزء‌نگری معتقدند شناخت نظام‌دار رفتار انسان، تنها از طریق تجزیه و تحلیل جز به جز اجزای تشکیل‌دهنده آن حاصل می‌شود. مکتب رفتارگرایی، مهم‌ترین نماینده این دیدگاه است. در نظام اسکینر به گونه واضح، رفتار مرکب از عناصر اختصاصی (پاسخ‌ها) است و برای شناخت شخصیت نیز باید عناصر جزئی سازنده رفتار را، واحد مطالعه رفتار بشر قرار داد.^{۶۲}

خلاصه اینکه، عمده روان‌شناسان بر این باورند فقط با مطالعه کلیت وجودی فرد می‌توان ماهیت وی را شناخت، اما رفتارگراها برای شناخت ماهیت انسان، بر اجزای تشکیل‌دهنده رفتار تأکید می‌ورزند.

سرشت‌نگری، محیط‌نگری

در بحث «طبیعت - پرورش»، (وراثت و محیط)، فروید موضع میانه‌ای را اتخاذ کرد. او اعتقاد داشت بخش اعظم سرشت انسان ذاتی است؛ یعنی انسان‌ها بیشتر محصول عوامل فطری و زیستی هستند؛ زیرا نهاد - نیرومندترین بخش شخصیت - یک ساختار ذاتی یا شالوده‌ای فیزیولوژیکی است. مراحل رشد روانی - جنسی ما نیز بر همین گونه است. با این حال، بخشی از شخصیت ما در دوران نخستین زندگی، در اثر تعامل‌های والدین کودک فراگرفته می‌شود.^{۶۳}

کلی، موضع آشکاری در مورد وراثت - محیط اتخاذ نکرده، اما اشاره کرده است که ما از سوی محیط خود شکل داده نمی‌شویم، بلکه ما سازه‌های خود را بر مبنای اینکه چگونه محیط خود را تفسیر کنیم، می‌سازیم و نه بر حسب آنچه محیط در مورد ما انجام می‌دهد.^{۶۴} از این اظهارات کلی برمی‌آید که وی بیشتر تأکید بر سرشت و وراثت دارد تا محیط؛ البته تأثیر محیط را نادیده نمی‌گیرد.^{۶۵}

موضع راجرز درباره موضوع طبیعت - پرورش، بیشتر متمایل به طبیعت است؛ زیرا تمایل به خودشکوفایی را امری فطری می‌داند. البته نقش نیروها و عوامل اجتماعی را در فرایند خودشکوفایی نادیده نمی‌گیرد. بنابراین می‌توان گفت: راجرز نسبت به سرشتی‌نگری در گسترده‌ترین معنای آن، پای‌بندی متوسط دارد و این معنا را از مفاهیمی مانند «ماهیت انسان»، «ماهیت درونی انسان»، «خویششن حقیقی انسان»، «بالقوه‌های ذاتی انسان» و نیز تمام مفاهیمی که آشکارا بر پایه‌زیستی رشد و شخصیت انسان دلالت دارد، می‌توان استنباط کرد.^{۶۶} البته اعتقاد راجرز مبنی بر اینکه انسان‌ها به گونه‌ای قابل ملاحظه، سرنوشت خویش را شکل می‌دهند، شدت موضع او را در قبال پرسش سرشتی‌نگری - محیطی‌نگری تعدیل می‌کند.

روان‌شناسان دیگری مانند موری، مزلو، آلپورت و آدلر به هر دو دسته از عوامل ارثی و محیطی توجه دارند و تأثیر و نفوذ آنها را تقریباً برابر می‌دانند و

اظهار می‌کنند ما نمی‌توانیم به درک شخصیت نایل آییم، مگر آنکه اثر نیروهای فیزیولوژیکی و محرک‌های محیط فیزیکی، اجتماعی و فرهنگی را بپذیریم. در مقابل، نظریه پردازانی هم چون اسکینر، اریکسون و بندورا بیشتر بر عوامل محیطی تأکید می‌کنند. اسکینر در توضیح این که چگونه افراد از یکدیگر متفاوت‌اند، تکیه کمی بر گوناگونی سرشتی دارد. او در پیروی از رفتارگرایان اولیه (واتسون)، گوناگونی محیطی را به عنوان علت اساسی تفاوت‌های فردی در نظر می‌گیرد و با جسارت می‌گوید: متغیرهایی که رفتار انسان، نتیجه عملکرد آن است در محیط قرار دارد.^{۷۷}

بنابراین، روان‌شناسان نسبت به فرض سرشت‌نگری - محیط‌نگری، به سه دسته تقسیم می‌شوند. عده‌ای بر عوامل سرشتی تأکید می‌کنند و عده‌ای تمایل به تأثیر عوامل محیطی بیشتر دارند و گروهی نیز در حدّ میانه این پیوستار قرار دارند. طبعاً این گروه اخیر برای آزادی و اختیار نیز نقش قائل‌اند و عوامل شکل‌گیری شخصیت و رفتار را فقط به دست عوامل محیطی یا غرایز نمی‌سپارند.

تغییرپذیری، تغییرناپذیری

در این فرض، سؤال اساسی این است که آیا ماهیت انسان و به تبع آن شخصیت، دائماً در حال تغییر و تحول است یا بالعکس، ساختمان اولیه و زیربنای شخصیت ثابت است و تغییراتی که احیاناً در افراد می‌بینیم، روینایی و سطحی است؟ شاید بتوان گفت: فروید بیش از هر نظریه‌پرداز شخصیت، پای‌بند مفروضه تغییرناپذیری است؛ زیرا وی رشد انسانی را مبتنی بر پایه‌های زیستی می‌داند و تأکید دارد بر اینکه شخصیت فرد بالغ، محصول انواع گوناگون تجربه‌های دوران اولیه کودکی اوست.^{۷۸}

علاوه بر فروید، آدلر نیز با وجود اینکه در مفروضه‌های دیگر مربوط به

ماهیت انسان، اختلافات زیادی با فروید دارد، اما درباره موضوع تغییرناپذیری، توافق کاملی از خود نشان می‌دهد و معتقد است پنج‌سال اول زندگی، نقش اساسی در ساخت شخصیت دارد و بعد از آن تغییرات بنیادی در ساختار شخصیت فرد به وجود نمی‌آید، یا تغییرات بسیار ناچیز خواهد بود.^{۶۹}

در مقابل، نظریه‌پردازانی مانند: اسکینر، اریکسون، مزلو، راجزر و بندورا، در این مفروضه بر تغییرپذیری ماهیت و به تبع آن، تغییر شخصیت انسان تأکید دارند.

ذهنیت، عینیت

یکی دیگر از فرض‌های اساسی درباره طبیعت آدمی است که آیا افراد در یک دنیای درونی و متأثر از تجربه‌های شخصی زندگی می‌کنند و رفتارشان متأثر از عوامل ذهنی و روانی است و یا آن که تحت تأثیر عوامل بیرونی و عینی هستند؟ اختلاف نظر در این مفروضه میان نظریه‌پردازان، به ویژه بین رفتارگرایان و پدیدارشناسان^{۷۰} بسیار شدید است. مزلو، راجزر، آدلر و کلی بر عوامل ذهنی تأکید می‌ورزند و رفتارگراها مانند اسکینر، برای عوامل عینی اهمیتی بیشتر قائل‌اند. برای مثال، راجزر معتقد است: دنیای درون هر فرد و نوع برداشت او از واقعیات، تأثیر بیشتری بر رفتار او دارد تا عوامل بیرونی. آدلر، برای دنیای ذهنی، اصطلاح «طراحیواره دریافت»^{۷۱} را به کار می‌برد که اشاره به عقاید شخص درباره خود و دنیای پیرامون خویش دارد.^{۷۲}

کلی ادعا می‌کند انسان‌ها در دنیای سازه‌های شخصی و تماماً ذهنی زندگی می‌کنند. افراد، ممکن است رویدادهای بیرونی را آن گونه که مایل‌اند تعبیرکنند، اما در عین حال، این تعبیرها در نظام‌های ذهنی سازنده آن باقی می‌ماند.^{۷۳}

در مقابل، اسکینر هیچ‌گونه اشاره‌ای به حالت درونی فرضی برای تبیین رفتار موجود زنده نمی‌کند. در نظام اسکینر، نه تنها تجربه ذهنی به گونه کلی نامربوط

است، بلکه رجوع به آن، منبع اصلی سردرگمی در روان‌شناسی معاصر در نظر گرفته می‌شود. اسکینر مدعی شد سازه‌های تصویرکننده تجربی درونی، که توسط نظریه‌پردازانی چون فروید، آدلر، اریکسون و موری به کار رفته‌است، هیچ‌گونه کمکی به تبیین رفتار نمی‌کند، بلکه تبیین رفتار را مخدوش می‌کند. وی معتقد است رفتار انسان را براساس روابط عینی محرک - پاسخ می‌توان توضیح داد.^{۷۴}

تفاوت این دو دیدگاه در روان‌شناسی، روشی است که آنها برای مطالعه و پژوهش درباره طبیعت انسانی انتخاب می‌کنند. در واقع، برای یکی، مطالعه و بررسی تجارب شخصی افراد، حایز اهمیت است و برای دیگری، مطالعه رفتارهای بیرونی و قابل مشاهده و اندازه‌گیری.

درون‌کنش، بیرون‌کنش

موضوع این فرض، دقیقاً با نقش علیت در تبیین رفتار ارتباط دارد؛ یعنی علل کنش‌های انسانی را در کجا باید جست‌وجو کرد؟ آیا انسان موجودی فعال است و رفتار خویش را از درون شکل می‌دهد و در مسیر مورد نظر هدایت و کنترل می‌کند یا اینکه انسان موجودی منفعل است و رفتار او پاسخ‌های انعکاسی به محرک‌های بیرونی است؟ نظریه‌پردازانی که دیدگاه درون‌کنش دارند، معتقدند علل رفتار انسان را در درون او باید جست‌وجو کرد و کسانی که دیدگاه بیرون‌کنشی دارند، علل رفتار را در خارج از افراد جست‌وجو می‌کنند.

نظریه‌پردازانی همچون آدلر، آلپورت، مزلو و راجرز، دیدگاه درون‌کنشی دارند. علاوه بر این، فروید، موری و اریکسون با تأکید کمتری، همین دیدگاه را پذیرفته‌اند. در نظر آدلر، محل علیت رفتار همیشه در درون فرد پیدا می‌شود.^{۷۵}

گواه مفروضه درون‌کنشی را می‌توان در این جمله آلپورت پیدا کرد: «ماهیت اصلی چنین است که به سوی وحدت نسبی زندگی اصرار دارد. به عنوان نتیجه

این تقاضا - که جوهر اصلی ماهیت انسان است - یادآور می‌شویم که کردار انسان تا حد زیادی درون‌کنش است.^{۷۶}

مزلو عملاً با رد هر نوع جبرگرایی موقعیتی، به وضوح از دیدگاه درون‌کنشی انسان حمایت می‌کند و این مطلب کاملاً در این عبارت مزلو نمایان است: «برای خودشکوفایی نمی‌تواند محرک بیرونی وجود داشته باشد؛ خودشکوفایی در ماهیت خود، یک مفهوم درون‌کنشی است.»^{۷۷}

بهترین دلیل بر درون‌کنش بودن راجزر، تأکید ایشان به گرایش انسان به خودشکوفایی است. راجزر این انگیزه را ذاتی می‌داند و معتقد است انسان برای همیشه در حال حرکت به سوی جلو و رشد است و محرک‌های خارجی او را وادار به حرکت نمی‌کنند، بلکه همان انگیزه درونی عامل اصلی حرکت و رفتار انسان است و این بازگوکننده پای‌بندی راجزر به مفروضه درون‌کنش است.^{۷۸}

در مقابل دیدگاه درون‌کنش، رفتارگراها هستند که رفتار انسان را واکنش و پاسخی به محرک‌های بیرونی ارزیابی می‌کنند. اسکینر رفتار انسان را در قالب اصطلاحات «محرک - پاسخ» و «پاسخ - تقویت» تبیین می‌کند و این بیانگر آن است که اسکینر پای‌بند به مفروضه برون‌کنش است.^{۷۹}

تبادل، تکامل

فرض تبادل - تکامل، اساساً با انگیزش انسان ارتباط دارد. یکی از سؤال‌های اساسی این است که آیا انسان‌ها انحصاراً برای این برانگیخته می‌شوند تا تنش‌های خود را که ناشی از نیازهایشان است، کاهش داده و حالت موازنه درونی خود را حفظ کنند (تبادل حیاتی)؟ یا انگیزش اساسی رفتار در آنها حرکت به سوی رشد و تعالی و خودشکوفایی (تکامل) است؟

فریید معتقد بود تمام فعالیت‌های انسان برای کاهش تنش‌های ناخوش‌آیند جسمانی، تنظیم گردیده است؛ غرایز نهفته در نهاد، دائماً برای نمود خود تنش

ایجاد می‌کنند و آدمی برای کاهش این تنش‌ها رفتار می‌کند؛ زیرا هدف اصلی نهاد، دستیابی به حالت بدون تنش یا خشنودی مطلق است.^{۸۰}

موری نیز به شدت از مفهوم تعادل حیاتی رفتار، جانب‌داری می‌کند. او معتقد است نیازها موجب تنش در آدمی می‌شود و رفع این تنش، هدف مهم رفتار آدمی است. در واقع، ماهیت انسان به گونه‌ای است که دائماً تنش‌های گوناگون مرتبط با نیاز را به وجود می‌آورد و کاهش می‌دهد.^{۸۱}

در مقابل، عده‌ای از نظریه‌پردازان، مانند آدلر، مازلو، راجرز و آلپورت معتقدند مفهوم انگیزش در آدمی، به طور کامل با آنچه فروید و موری و همچنین دالرد^{۸۲} و میلر^{۸۳} ترسیم کردند، متفاوت است. این نظریه‌پردازان، که به تعادل برتر یا تکامل اعتقاد دارند، افراد را به گونه‌ای جلوه می‌دهند که اساساً به وسیله تقاضای دائمی برای رشد و خودشکوفایی برانگیخته می‌شوند. انسان‌ها تنها برای کاهش سابق زندگی نمی‌کنند، بلکه به جای جهت‌دادن رفتار خود به سوی کاهش تنش، پیوسته در جست‌وجوی محرک‌های تازه و فرصت‌های چالش‌برانگیز برای تحقق خود هستند.^{۸۴} البته باید توجه داشت تعادل برتر یا تکاملی که آدلر آن را بیان می‌کند، با آنچه انسان‌گرایان امروز مطرح می‌کنند، ماهیت متفاوتی دارد. انسان‌گراها و پدیدارشناسان که می‌گویند انسان دائماً در حال شکوفاکردن بالقوه‌های خود است، این بالقوه‌ها را فطری در نظر می‌گیرند، در حالی که آدلر می‌گوید: انسان‌ها دائماً در تلاش برای برتری‌جویی و کمال و تحقق‌بخشیدن به بالقوه‌های خود هستند، اما این یک امر فطری و ذاتی نیست، بلکه ریشه در احساس حقارت اولیه دارد.^{۸۵} آلپورت نیز که قائل به تعادل برتر است، می‌گوید: کودک و بزرگسال سالم، پیوسته در حال ساختن تنش هستند و در حال رفتن به فراسوی سطح اولیه و ایمنی و تعادل حیاتی، تجربه‌های جدید، که اغلب ما آرزوی آن را داریم، نمی‌تواند براساس کاهش تنش مطرح شود.^{۸۶}

شناخت‌پذیر، شناخت‌ناپذیر

بحث اصلی این مفروضه بر این قرار دارد که آیا ماهیت انسان را به طور کامل می‌توان با اصطلاحات علمی شناخت، یا اینکه چیزی در آن وجود دارد که از طریق این اصطلاحات علمی نمی‌توان آن را شناخت به عبارت دیگر، آیا فهم علمی ما توان شناخت همه ابعاد ماهیت انسان را ندارد؟

نظریه‌پردازان شخصیت، در پاسخ به این سؤال اختلاف نظر جدی دارند و این اختلاف نظر تا حدودی به موضعی که در قبال مفروضه‌های قبلی اتخاذ کرده‌اند مربوط می‌شود؛ برای مثال، نظریه‌پردازانی که گرایش به جبرگرایی و عینیت دارند در این مفروضه نیز انسان را شناخت‌پذیر می‌دانند؛ اسکینر و واتسون معتقدند از طریق مشاهده و آزمایش نظام‌دار، اصول زیرساز رفتار انسانی قابل کشف است، اما در قطب مخالف، نظریه پدیدارشناختی راجرز قرار دارد. وی در کتاب *درمان مراجع محوری*^{۸۷} خود ادعا می‌کند، هر فردی در دنیای همیشه‌متغیر تجربه‌های ذهنی خود زندگی می‌کند؛ دنیایی که وی مرکز آن است.

راجرز عقیده خود را با این مدعا گسترش می‌دهد که دنیای تجربه‌ها خصوصی بوده و تنها می‌تواند توسط خود فرد به صورت خالص و کامل شناخته شود. این سخن راجرز بیانگر این مطلب است که انسان‌ها با اصطلاحات علمی محض، قابل شناخت نیستند.^{۸۸}

همچنین آدلر در نخستین کتاب خود، یعنی *شناخت ماهیت انسان*^{۸۹} اذعان دارد بر اینکه علم روان‌شناسی قادر نیست حقیقت انسان را بشناسد. بنابراین بهتر است به گسترش آن دسته از مفاهیم نظری پردازد که تجربی بوده و برای کسانی که به منظور شناخت خود و زندگی روزمره خویش تلاش می‌کنند، مفید باشد.^{۹۰}

مزلو نیز معتقد است ماهیت انسان را نمی‌توان با روش‌های سنتی علم مطالعه کرد و انسان‌ها با این شیوه قابل شناخت نیستند. بنابراین برای دستیابی به درکی

فهیمنانه‌تر از ماهیت انسان، باید به فراسوی بینش سنتی علم نظر کرد و برای گنجاندن مفاهیم ذهنی و شهودی، به بازسازی علم روان‌شناسی پرداخت. و بالأخره کلی که از نظر فلسفی، واقع‌گرایی را رد می‌کند بر این باور است: واقعیت عینی، جدا از ساخت‌های ما هیچ موجودیتی ندارد. با در نظر گرفتن این قضیه، علم هرگز نمی‌تواند واقعیت علمی را کشف کند؛ زیرا چیزی برای کشف کردن وجود ندارد. از نظر روان‌شناسی، ماهیت انسان را در واقع هرگز نمی‌توان شناخت، بلکه تنها می‌توان به گونه‌ی جایگزین تعبیر کرد.^{۱۱} در جدول (۲) موضع هر نظریه‌پرداز در مورد تمام این مفروضه‌ها نشان داده، شده به گونه‌ای که جایگاه هر نظریه را در ارتباط با فرض‌های اساسی درباره‌ی ماهیت انسان مشخص می‌کند، که در کجای این پیوستار قرار دارد.

جدول (۲): دیدگاه‌های ده نفر از نظریه‌پردازان در قبال مفروضه‌های اساسی درباره‌ی ماهیت انسان

	شدید	متوسط	ضعیف	میانه	ضعیف	متوسط	شدید	
آزادی	□□				*		▲✓	جبرگرایی
منطقی	□◆✓ ●○	●*					●	غیر منطقی
کلی نگری	●□*○	✓▲◆◆		▲□*		●	●	جزء نگری
سرشتی نگری		▲□*	○	◆✓●			◆◆	محیطی نگری
تغییر پذیری	□◆* ○			◆		◆✓	◆●	تغییر ناپذیری
زهیت	●□*○	✓	◆◆	●		*	●	عیبیت
درون کنشی	●□○◆	◆✓●		●			●	واکنش
تعادل حیاتی	▲✓					□	◆□◆ ○	(تکامل) تعادل برتر
شناخت پذیری	▲●●	◆*		✓		□◆	●●□	شناخت ناپذیری
فریود◆		اریکسون*		بندورا▲		کلی●	آدلر●	
موری✓		اسکینز●		آلبورت◆		مزلو○	راجرز□	

دیدگاه اسلام درباره ماهیت انسان

اکنون این سؤال مطرح است که براساس آموزه‌های دینی چه موضعی در ارتباط با مفروضه‌های اساسی، که نظریه پردازان شخصیت نسبت به ماهیت انسان مطرح کرده‌اند، می‌توان اتخاذ کرد؟

جبر و اختیار

با نگاهی گذرا به قرآن کریم، درمی‌یابیم که به نظر قرآن، انسان موجودی مختار است. اصولاً آمدن پیامبران و نزول کتب آسمانی بی‌آنکه انسان، مختار باشد، کاری بیهوده است.^{۹۲} البته معنای این سخن این نیست که هیچ عامل و قدرتی نمی‌تواند بر رفتار و اعمال او تأثیر داشته باشد، بلکه منظور آن است که علی‌رغم همه عوامل و شرایط و با حفظ حاکمیت قدرت و اراده الهی، بشر قادر به انجام افعالی است که اگر می‌خواست، می‌توانست آنها را انجام ندهد و به گونه‌ای دیگر رفتار کند. این ادعا را از جهات گوناگونی می‌توان تأیید کرد.^{۹۳}

الف. بعثت انبیا و نازل شدن وحی؛ در برخی از آیات قرآن، به صراحت به مختار بودن انسان در مورد پذیرش هدایت انبیا و ندای وحی الهی اشاره شده است: «أنا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفورا» (انسان: ۳)، «و اما تمود فهدیناهم فاستجبوا العمی علی الهدی» (فصلت: ۱۷)، «من اهدی فأنما یهدی لِنفسه و من ضلّ فأنما یضلّ علیها» (اسراء: ۱۵) و «قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر» (کهف: ۲۹)

ب. آیات مربوط به آزمایش انسان، دلالت واضحی بر مختار بودن انسان دارند؛ زیرا امتحان در صورتی معنای عقلایی پیدا می‌کند که امتحان‌شونده قدرت انتخاب و اختیار داشته باشد: «أنا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیماً بصیراً» (انسان: ۲)، «أنا جعلنا ما علی الارض زینة لها لئبلوهم آیهم احسن عملاً» (کهف: ۶).

ج. آیات مربوط به مسئولیت اخلاقی اعمال؛ این آیات در صورتی شامل افراد می‌شود که در انجام رفتارهای خود آزاد باشند. آیات فراوانی در قرآن وجود دارد که انسان را مسئول اعمال خود دانسته است: «کل نفس بما کسبت رهینه» (مدثر: ۲۳)، «وقفوه‌م اَنهم مسؤولون» (صافات: ۲۴) و «لَا یَسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یَسْئَلُونَ» (انبیاء: ۲۳).

د. آیات مربوط به وعده و وعید؛ این آیات نیز در صورت مختاربودن انسان توجیه‌پذیر است، «وعدالله المؤمنین و المؤمنات جنات تجری من تحتها الانهار» (توبه: ۷۲) و «وعدالله المنافقین و المنافقات و الکفار نار جهنم خالدین فیها» (توبه: ۶۸).

از مجموعه این آیات، به روشنی استفاده می‌شود که انسان موجودی مختار و آزاد است؛ گرچه وجود برخی از عوامل درونی مانند غرایز، نیازها و همچنین عوامل بیرونی مانند مشوق‌های محیطی، پاداش‌ها و تنبیه‌ها در رفتار آدمی تأثیر دارد. شاید همین امر موجب شده که بعضی از روان‌شناسان، قائل به جبر در مورد انسان شده‌اند؛ زیرا پیشرفت‌های علمی در زمینه ژنتیک و مسائل فیزیولوژیک از یک سو و رواج ماده‌گرایی و انکار جوهر روحانی در انسان از سوی دیگر، موجب شد انسان را صرفاً یک ارگانیسم با توانمندی‌های خاص تلقی کنند و بسیاری از ویژگی‌های انسانی را ناشی از عوامل ژنتیک و وراثتی بدانند و همچنین کلیه فرایندهای روان‌شناختی و کارکردهای ذهنی انسان را توجیه فیزیکیو شیمیایی^{۹۴} کنند و لذت، شوق، علم، احساس و اراده را که زمینه‌ساز مختاربودن انسان است را فراهم می‌کند، چیزی جز فعل و انفعالات الکتروشیمیایی درون مغز و نورون‌های عصبی ندانند. چنین تلقی از انسان به طور طبیعی، منجر به جبر می‌شود. روان‌شناسان، از جمله فروید، که قائل به جبر روان‌شناختی است، انسان را چیزی جزء آنچه در بالا گفته شد، نمی‌داند و همه فرایندهای روان‌شناختی وی را مبتنی بر جنبه‌های زیستی می‌داند.

به نظر می‌رسد این قسم جبرگرایی، برخاسته از مبالغه و افراط در نقش عوامل ژنتیکی و زیستی، در شکل‌گیری شخصیت و رفتار آدمی است. شکی نیست، عوامل ژنتیک و تفاوت‌های زیستی در رفتار آدمیان نقش دارد، اما اینکه آن را تمام‌العله فرض کنیم دور از صواب است. اشکال اساسی این نوع نگاه به انسان، ناشی از نادیده گرفتن بُعد غیرمادی و روحانی انسان است که در جای خود با براهین فلسفی، آیات قرآنی و شواهد تجربی وجود جوهری غیرمادی، که کانون همه احساسات، ادراکات، عواطف و رفتارهای اختیاری آدمیان است، به اثبات رسیده که ما در اینجا از آنها صرف نظر می‌کنیم.^{۹۵}

باتوجه به مطالب پیش گفته، می‌توان نتیجه گرفت انسان در عین حال که موجودی مختار است، اما این اختیار مطلق نیست، بلکه محدودیت‌هایی نیز برای او وجود دارد؛ البته این محدودیت‌ها هیچ‌گاه موجب نمی‌شود که عنان اختیار از کف انسان خارج گردد.

منطقی، غیرمنطقی

از دیدگاه قرآن، انسان هم می‌تواند سیر صعودی کند و هم سیر نزولی. در نهاد او هم استعداد و گرایش به خیرها و نیکی‌ها وجود دارد و هم گرایش به شرها و زشتی‌ها.^{۹۶} انسان هم «نفس لوامه» و سرزنشگر^{۹۷} دارد و هم نفس «اماره» دارد^{۹۸} که او را به سوی رذایل و زشتی‌ها سوق می‌دهد. البته منظور این نیست انسان نفس‌های متعدد دارد، بلکه بدین معناست که نفس آدمی به اعتبار صور نوعیه‌ای که در مراحل رشد و تکامل خود دارد، استعدادها و گرایش‌های متعارضی در آن به وجود می‌آید، اما همه آنها در حد اقتضاست؛ یعنی در هیچ شرایطی انسان مجبور نیست و می‌تواند دنبال تمایلات حیوانی نفس برود، همچنان که می‌تواند تمایلات حیوانی را کنترل نماید و بیشتر زمینه تمایلات انسانی را فراهم کند.

نکته دیگر این که امور فطری، اعم از مثبت و منفی، به یک اندازه در افراد،

بیدار و شکوفا نمی‌گردد. از سوی دیگر، حکمای اسلامی در بحث‌های مربوط به شناخت‌شناسی ثابت کرده‌اند که شناخت عقلانی بشر، بدون به‌کارافتادن حواس و پیش از شکل‌گیری ذهن ممکن نیست و شناخت عقلانی به طور بالقوه و استعدادی در انسان موجود است و به مرور زمان فعلیت می‌یابد.^{۹۹}

بنابراین، قضاوت در مورد اینکه انسان به دلیل وجود غرایز در او، موجودی غیرمنطقی است، قضاوت صحیحی نیست؛ زیرا در کنار قوای غریزی، قوای عقلانی نیز وجود دارد و انسان همچنان که تمایل به ارضای غرایز دارد تمایل به رشد و دستیابی به کمال نیز دارد. اینکه انسان به کدام سمت حرکت کند، بستگی به عوامل گوناگون دارد؛ اگر زمینه رشد عقلانی و هدایت در مسیر تکامل و تعالی برای او فراهم شود، طبعاً قوای عقلانی در او شکوفا می‌شود و سایر قوای او را تحت فرمانش درمی‌آورد و موجودی منطقی می‌شود و در غیر این صورت، قوای حیوانی ممکن است بر او غلبه پیدا کنند و تبدیل شود به حیوانی سرکش، که خطر او از هر حیوانی بدتر خواهد شد و رفتارهای غیرمنطقی از او سر خواهد زد. بنابراین، کسانی که انسان را به دلیل وجود غرایز در او، موجودی غیرمنطقی فرض کرده‌اند، در واقع بعد عقلانی او را نادیده انگاشته‌اند، یا اینکه آن را در مقابل بعد مادی و حیوانی، آن‌قدر فروکاهیده‌اند که گویا عقل و خرد انسانی زیر چرخ‌های قدرتمند غرایز، کارآیی خود را از دست داده است!

بنابراین از دیدگاه قرآن، انسان اساساً اندیشه‌ورز و اهل تعقل است. خواه این تعقل و اندیشه‌ورزی منجر به گشودن گرهی باشد و مفید واقع گردد و خواه دنبال حل معماهای سراب‌گونه باشد؛ آنچه مهم است روش‌های تربیتی است که انسان در بستر آن قرار می‌گیرد. هرگاه اندیشه‌ورزی و بعد تعقلی انسان در مسیر صحیح هدایت شود، انسان توانا تر خواهد شد و صحیح و سقیم امور را با تیزبینی بیشتری تمیز خواهد داد و به صورت منطقی رفتار می‌کند؛ در غیر این صورت،

عنان او به دست شیطان و هواهای نفسانی می‌افتد و رفتارهای غیرمنطقی از او صادر می‌شود. از این‌رو، بخشی از روش‌های تربیت عقلانی در اسلام، اختصاص به مهار طغیان‌های نفسانی دارد: «من لم یهذب نفسه لم یتفع بالعقل»؛ یعنی کسی که به تهذیب نفس خویش نپردازد، نمی‌تواند از ظرفیت‌های عقلانی خود بهره‌مند گردد.

طبیعت، تربیت

از مجموعه آموزه‌های دینی به دست می‌آید که اسلام بر هر دو عامل وراثت (ژنتیک) و تربیت (محیط) تأکید دارد و دستورالعمل‌هایی که در این زمینه دارد، نشان می‌دهد شکل‌گیری بخش عمده‌ای شخصیت آدمی را محصول تعامل وراثت و محیط می‌داند، اما به دلیل اینکه ادیان الهی - به ویژه اسلام - به رغم تفاوت‌های وراثتی و ژنتیکی، برای هدایت همه انسان‌ها آمده و تعلیم و تربیت انبیا، اختصاص به گروه خاصی ندارد، بلکه دعوت انبیا همگانی است و از سوی دیگر، ملاک ارزش‌گذاری و کرامت انسان‌ها به تقوایی است که در پرتو ایمان و عمل صالح کسب می‌کنند،^{۱۱} می‌توان نتیجه گرفت که طبیعت انسان به گونه‌ای است که بیشتر تحت تأثیر عوامل تربیتی و محیطی است تا متأثر از عوامل وراثتی؛ البته این به معنای تأیید نظریه رفتارگراها که انسان را لوح سفید و منفعل محض می‌دانند، نیست.

تغییرپذیری، تغییرناپذیری

بدون تردید، ادیان الهی، به ویژه دین اسلام برای تعلیم و تربیت انسان‌ها و رشد و شکوفایی آنها در مسیر تکامل، تأکید جدی دارند و تحقق این معنا فرع بر تغییرپذیری انسان‌هاست و این تغییرپذیری در همه مقاطع سنی امکان‌پذیر است. البته دوران کودکی، که سرعت رشد جسمانی و روانی شتاب بیشتری دارد، تأثیر تعلیم و تربیت در شکل‌گیری شخصیت بیشتر است. این تأثیرپذیری و تغییر

وقتی خوب روشن می‌شود که رابطه نفس و بدن و کیفیت ارتباط و تعامل آن دو تبیین شود، که در جای خود این مسئله مورد بحث قرار گرفته است. در اینجا فقط به آن اشاره می‌کنیم.

الف: تأثیر بدن بر نفس (روح): هنگامی که خداوند می‌فرماید: «اگر مرا نخوانید، به شما عنایتی نخواهم کرد»^{۱۰۲} و هنگامی که می‌فرماید: «باید مرا با زبان و لفظ بخوانید (نه تنها با دل)»^{۱۰۳} و هنگامی که می‌فرماید: «به وقت خواندن من، مستی از سر بیرون کنید تا از اثر این اذکار بهر مند شوید»^{۱۰۴} اشعار به همین ویژگی تأثیر ظاهر بر باطن یا بدن بر نفس دارد. همچنین توصیه لقمان به فرزندش که فرمود: «به هنگام راه رفتن، با تفرعن بر زمین گام مزن»^{۱۰۵} بیانگر این است که با تفرعن راه رفتن، حاصلش فرعونی شدن دل است. از این آیات به خوبی استفاده می‌شود که رفتارهای فیزیکی، بر نفس و جنبه‌های روان‌شناختی انسان تأثیر دارد.

ب: تأثیر نفس بر بدن: این ویژگی بیانگر آن است که هر بذری را انسان در دل پیاشد، شاخ و برگ آن در رفتار ظاهری او آشکار می‌شود؛ چنانچه قرآن در این باره می‌فرماید: «وَ إِذَا سَمِعُوا مَا نُزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ» (مائده: ۸۳)؛ و چون آیاتی را که به رسول فرستاده شده می‌شنوند، اشک از دیده آنها جاری می‌شود؛ زیرا حقایق آن را شناخته‌اند.

«قُلُوا إِذَا جَاءَهُمْ بِأَسْمَاءٍ تَضَرَّعُوا وَ لَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ» (انعام، ۳۳)؛ پس چرا وقتی بلای ما به آنها رسید، توبه و تضرع نکردند؛ بدین سبب که دل‌هایشان را قساوت فرا گرفت. در اینجا قساوت معنوی باعث انسداد عمل ظاهری تضرع شده است. همچنین خداوند نحوه سخن گفتن کسانی که قلوب آنها آکنده از تقواست را اینچنین بیان می‌کند: «کسانی که تقوایی استوار در دل یافته‌اند، در نزد پیامبر ﷺ به آهنگی نجیب و آرام سخن می‌گویند».^{۱۰۶}

بنابراین، از آیات مزبور می‌توان استفاده کرد که طبیعت انسان به گونه‌ای است که دائماً در حال تغییر و تحول است، گرچه این تغییر و تحویل در مقاطعی از عمر، مانند دوران کودکی و نوجوانی، از شتاب بیشتری برخوردار است و در مقاطعی دیگر مانند دوران پیری، از سرعت آن کاسته می‌شود. بنابراین، تغییرپذیری هیچ‌گاه در انسان متوقف نمی‌شود و به گفته اریکسون، هیچ پایانی برای رشد انسان وجود ندارد؛ زیرا در سرتاسر چرخه زندگی ادامه دارد و رشد مستلزم تغییر است.^{۱۰۷}

توجه به این نکته لازم است که برخی از جنبه‌های شخصیت، که متأثر از وراثت و ژنتیک است، مانند ویژگی‌های جسمانی هوش عمومی و برخی از حالات هیجانی که در ساختار شخصیت نقش دارند، چه بسا قابل تغییر نباشند.

ذهنیت، عینیت

همان‌گونه که پیش‌تر در فرض منطقی و غیرمنطقی بیان شد، انسان اساساً موجودی اندیشه‌ورز است و دعوت انسان به تفکر، ناظر به همین توان ذاتی اندیشه‌ورزی است و اگر اقوامی به سبب عدم تفکر، مورد نکوهش قرار گرفته‌اند، در واقع نه به سبب نیندیشیدن، بلکه به علت عدم تفکر معین (از حیث عرصه یا جهت ویژه تفکر) نکوهیده شده‌اند: «أولم يتفكروا فی انفسکم» (روم: ۸).

از این رو، یکی از ویژگی‌های عمومی انسان، اندیشه‌ورزی اوست و محصول اندیشه و تلاش‌های فکری، شناخت هر چه بیشتر خود و جهان پیرامون است و قهراً نوع نگرش و بینش آدمی، هم قصد و نیت او را و هم رفتار وی را در عرصه‌های گوناگون، تحت تأثیر قرار می‌دهد. بنابراین، ضمن پذیرش این حقیقت که عوامل محیطی و عینی، رفتار آدمی را تحت تأثیر قرار می‌دهند، اما شناخت، اراده آزاد و اختیار، قصد و نیت و داشتن تفکری پویا، که همه از امور ذهنی و درونی هستند، انسان را از یک موجود منفعل محض به موجودی فعال و

تأثیرگذار مبدل می‌سازد. شناخت آدمی همواره رفتارهای او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. البته میزان تأثیرگذاری شناخت، بستگی به سطح شناخت افراد دارد و افراد از این حیث متفاوت هستند. قرآن در آیات فراوانی دعوت به تفکر در آیات و نشانه‌های جهان هستی می‌کند: «افلا یفکرون فی خلق السموات والارض»، «افلا یظنون الی الابل کیف خلقت»، «والی السماء کیف رفعت»، «والی الجبال کیف نصبت»، «والی الارض کیف سطحت» و «فذكر انما انت مذکر» (غاشیه: ۲۱-۱۷).

همچنین قرآن برای کسب تجارب آموزنده در آیات زیادی از قرآن، امر به سیر و سفر در اقصی نقاط عالم و عبرت‌آموزی از حوادثی که برای سایر ملت‌ها رخ داده، می‌کند: «قل سیروا فی الارض ثم انظروا کیف کان عاقبه المکذبین» و «اولم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبه الذین من قبلهم ...» (مؤمن: ۲۱ و ۸۲).

از مجموع آیات مزبور و آیات دیگر به خوبی استفاده می‌شود که اولاً، انسان از ظرفیت‌های ذهنی و فکری زیادی برخوردار است؛ ثانیاً، خداوند خواسته است انسان با اراده خود این استعدادها را بالقوه را فعلیت بخشد و ثالثاً با کسب تجارب شخصی، سرنوشت خویش را دگرگون سازد.

درون‌کنش، برون‌کنش

با توجه به مفروضه‌هایی چون اختیار و آزادی، اندیشه‌ورزی و تفکر و ذهنی‌گرایی و همچنین مسئول بودن انسان در قبال رفتارهای خویش، می‌توان نتیجه گرفت: علی‌رغم اینکه رفتار انسان، متأثر از عوامل گوناگونی چون مشوق‌ها و تقویت‌های محیطی، نیازها و انگیزه‌هاست، اما در مجموع، علت اصلی رفتار آدمی را در درون وی باید جست‌وجو کرد و از آیات قرآن این مطلب به خوبی قابل استفاده است. قرآن در این باره می‌فرماید: «چشم و گوش و دل در قبال رفتارهایی که آدمی انجام می‌دهد، موردسؤال واقع می‌شوند»^{۱۸} و «انسان در گرو

اعمال خویش است»؛^{۱۰۹} یعنی فرد، مسئول رفتار خویش است. در جای دیگر می‌فرماید: «ما انسان را از نطفهٔ مختلطی آفریدیم و او را می‌آزماییم؛ (بدین جهت) او را پینا و شنوا قرار دادیم، ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد یا ناسپاس».^{۱۱۰}

البته باید توجه داشت منظور از درون‌کنشی، یعنی علت رفتار آدمی را در خود او باید جست‌وجو کرد، نه در عوامل محیطی و بیرونی، گرچه عوامل بیرونی نیز نقش دارند. بنابراین، از این آیات به دلالت التزامی استفاده می‌شود که علت اصلی رفتار آدمی را نباید در درون خود او و عوامل درونی، مانند اراده، اختیار و نیروی تعقل، جست‌وجو کرد: «و ما نتیجهٔ اعمال هر انسانی را طوق گردنش ساختیم ... کتاب اعمال را بخوان که تو خود امروز برای محاسبهٔ خویش کافی هستی».^{۱۱۱} این آیات مستلزم این است که انسان هم مختار باشد و هم مسئول اصلی رفتار خویش. بنابراین، مؤید این معناست که علت اصلی رفتار را باید در درون آدمی جست‌وجو کرد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت: انسان در این مفروضه، بیشتر تمایل به درون‌کنشی دارد، تا برون‌کنشی.

تبادل، تکامل

این فرض در واقع مربوط می‌شود به انگیزهٔ انسان برای انجام رفتار. منظور از انگیزه، مجموعهٔ عوامل درونی است که موجب می‌شود آدمی رفتاری را در جهت خاصی انجام دهد، اما اینکه خود انگیزه از کجا ناشی می‌شود، نظریه‌های گوناگونی مطرح است؛ نظریهٔ غرایز، نظریهٔ کاهش سایق و نظریه‌های روانی - اجتماعی، مانند نظریهٔ مشوق‌ها، نظریهٔ سلسله‌مراتبی نیازهای مزلو و نظریهٔ اراده. رفتارهای غیرارادی که جنبهٔ فیزیولوژیک دارد، با نظریهٔ غریزه و کاهش سایق، که جنبهٔ زیستی دارند، قابل تبیین‌اند، اما رفتارهای ارادی که تحقق آنها آگاهانه

است و اراده در آنها نقش دارد، در برابر نظریه‌های زیستی (غریزه و سابق) که انسان را موجودی منفعل فرض می‌کنند، قرار دارد. بر همین اساس، رویکرد دیگری در اندیشه‌های فلسفی و روان‌شناسی وجود دارد که بر نیروی انگیزش و «اراده»^{۱۱۲} تأکید دارد. در این رویکرد، انسان موجودی فعال فرض شده است. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که عوامل مؤثر در شکل‌گیری اراده چیست؛ به عبارت دیگر، پیش‌نیازهای رفتار ارادی کدام‌اند؟ اساساً هر رفتار ارادی و اختیاری حداقل به سه عنصر نیازمند است: شناخت، گرایش و قدرت؛ اگر انسان بخواهد رفتاری انجام دهد باید اولاً، میل و گرایش به انجام آن داشته باشد. بنابراین، «میل» در واقع عامل اصلی حرکت انسان به سوی رفتاری ارادی است؛ یعنی به منزله موتور است که انرژی لازم برای حرکت تولید می‌کند. علم و آگاهی به منزله چراغی است که مسیر حرکت را روشن می‌کند و قدرت، مجموعه عوامل و وسایل است که حرکت به وسیله آنها انجام می‌گیرد.^{۱۱۳-۱۱۴}

از مطالب پیش گفته، به خوبی می‌توان فهمید آنچه در شکل‌گیری و تحقق رفتار نقش دارد، تنها یک عامل نیست، بلکه مجموعه‌ای از عوامل، مانند نیازها، شناخت‌ها، افکار، گرایش‌ها، قدرت و اراده انجام رفتار، در هم می‌آمیزند و موجب انجام یک رفتار اختیاری و ارادی می‌شوند. البته علاوه بر عوامل درونی، عوامل بیرونی نیز مانند مشوق‌های محیطی و اکراه و اجبار یا اضطراب نیز نقش دارند. بنابراین، رفتار تابعی است از انگیزه، که خود تابعی است از عوامل درونی و بیرونی. بنابراین، از نظر اسلام، گرچه برخی از نیازهای اولیه که جنبه حیاتی دارند - آن هم در برخی از مقاطع سنی، مانند دوران کودکی - هدف ارضاهای اولیه و کاهش و یا رفع تنش است، اما این گونه نیست که در مورد همه افراد و برای همیشه هدف کاهش تنش باشد، بلکه در بسیاری از موارد، برای دستیابی به اهداف برتر باید ارضای برخی از نیازها را به تأخیر انداخت و

به استقبال تنش‌ها رفت؛ مانند روزه گرفتن در ماه مبارک رمضان یا انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر، که احياناً تنش‌هایی را ممکن است به دنبال داشته باشد، یا انجام برخی از فرایض دینی در مواردی مانند حج و جهاد که گاهی اوقات خطرات جانی به دنبال دارد و انسان باید از حیات زیستی خود نیز چشم‌پوشی کند تا به حیات جاودانه دست یابد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که اساساً برنامه‌های اسلام به گونه‌ای طراحی شده که انسان‌ها به کمال و سعادت واقعی خود برسند، هر چند در مواقعی انسان برای طی کردن این مسیر باید افزایش تنش را تجربه کند.

شناخت‌پذیری، شناخت‌ناپذیری

پیش‌تر بیان شد، انسان موضوع علوم گوناگون قرار می‌گیرد و درباره آن بحث و گفت‌وگو می‌شود؛ روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ، اخلاق، طب و حتی فیزیولوژی و بیولوژی، از جمله علوم هستند که هر کدام از زاویه‌ای خاص به انسان می‌نگرند و او را مورد مطالعه قرار می‌دهند. در قرآن نیز آیات فراوانی وجود دارد که به نحوه خلقت^{۱۱۵} و مراحل رشد^{۱۱۶} و ساحت‌های وجودی^{۱۱۷} انسان پرداخته است. همچنین قرآن در موارد زیادی، انسان را متوجه نفس خویش، انگیزه‌های درونی و رفتارهایی^{۱۱۸} که از او صادر می‌شود، کرده است. اینها همه فرع بر شناخت‌پذیر بودن انسان است. علاوه بر این، یکی از اهداف مهم انبیا و کتاب‌های آسمانی، معرفی کردن انسان و ابعاد وجودی وی و همچنین آن دسته از ظرفیت‌های وجودی^{۱۱۹} است که در نهاد او تعبیه شده است. بنابراین، موضع‌گیری نهایی ما در این مفروضه این است که از مجموعه مطالب پیش‌گفته استفاده می‌شود که ماهیت انسان قابل شناخت است. البته میزان این شناخت، بستگی به عوامل گوناگونی، از جمله پیشرفت در همه علوم دارد که به گونه‌ای

انسان و رفتار او را در حیطه‌های مختلف، مورد مطالعه قرار می‌دهند؛ مانند علوم رفتاری و علوم زیستی.

جدول (۳): دیدگاه اسلام در قبال فرض‌های اساسی درباره ماهیت انسان

	شدید	متوسط	ضعیف	میانه	ضعیف	متوسط	شدید
آزادی و اختیار		■					
منطقی			■				
کلی‌نگری				■			
سرشتی‌نگری					■		
تغییرناپذیری		■					
ذهنیت				■			
درون‌کنشی		■					
تعادل						■	
شناخت‌پذیری		■					
							■

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

نتیجه‌گیری

با توجه به یافته‌های علمی و با استفاده از متون دینی می‌توان گفت: انسان موجودی است مختار، دارای اراده آزاد، منطقی و اهل تعقل. همچنین آدمی در عین حال که متأثر از عوامل وراثتی و ژنتیکی است، اما بیشتر تحت تأثیر عوامل محیطی و تربیتی قرار دارد و با اعمال اختیاری می‌تواند خود را تغییر دهد. علاوه بر این، ماهیت انسان به گونه‌ای است که هم مستعد تأثیرپذیری از تجربه‌های شخصی و عوامل ذهنی است و هم از عوامل عینی و محیطی متأثر می‌شود، اما اینکه سهم کدام یک بیشتر است، به عوامل گوناگونی، از جمله سطح شناخت، شرایط سنی و عوامل محیطی و تربیتی، که افراد در آن قرار می‌گیرند، بستگی دارد؛ هر چه شناخت و قدرت تجزیه و تحلیل فرد بیشتر باشد، تأثیرپذیری از عوامل ذهنی و درون‌کنشی را ترجیح می‌دهد و هر چه سن کمتری داشته باشد،

تأثیرپذیری او از عوامل محیطی بیشتر خواهد بود. ما معتقدیم علت رفتار افراد بزرگسال و دارای شناخت عمیق را بیشتر در درون آنها باید جست‌وجو کرد. همچنین ماهیت آدمی، با وجود پیچیدگی فراوان، تا حدود زیادی شناخت‌پذیر است و بالأخره، با توجه به گرایش ذاتی انسان به کمال، ماهیت انسان اساساً رو به تکامل است؛ هر چند برای دستیابی به تکامل، دچار برخی تنش‌ها و مشکلات نیز بشود. اما اینکه کمال وی در چیست و چگونه حاصل می‌شود و کمال نهایی او تا کجا ادامه پیدا می‌کند، بحث مستقلی را می‌طلبد که در مقاله‌ای دیگر باید به آن پرداخت.



بی‌نوشت‌ها

۱. دوان شولتز، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یوسف کریمی و همکاران، ص ۳۸.
۲. استیونسن لسلی، *هفت نظریه درباره طبیعت آن*، ترجمه بهرام محسن‌پور، ص ۹.
۳. محمدتقی مصباح، *به سوی خودسازی*، ص ۱۵.
4. Dualism.
5. Soul.
6. Mina.
۷. استیونسن لسلی، *هفت نظریه درباره طبیعت انسان*، ص ۶۲.
۸. همان، ص ۷.
۹. همان.
۱۰. «یا بنی آدم لا یفتنکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنة...» (اعراف: ۲۷)، «یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحده و خلق منها زوجها و یت منهنّما رجالا کثیرا و نساء» (نساء: ۱)، «و بسدا خلق الانسان من طین ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهین» (سجده: ۷ و ۸)، «ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا الملقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشانا خلقا اخر» (مؤمنون: ۱۴)، «اذ قال ربک للملائکه انی خالق بشر من طین. فاذا سویته ونفخت فیہ من روحی فقعوا له ساجدین» (ص: ۷۱ و ۷۲)، «الله یتوفی الانفس حین موتها...» (زمر: ۴۲) و....
۱۱. احمد واعظی، *انسان از دیدگاه اسلام*، ص ۷.
12. Stevenson.C.L.
۱۳. استیونسن لسلی، *هفت نظریه درباره طبیعت انسان*، ص ۶.
۱۴. دوان شولتز، *نظریه‌های شخصیت*، ص ۳۵.
15. Observation.
16. Introversiveness.
۱۷. هیل وزیگلر، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه علی عسگری، ص ۱۶.
۱۸. همان.
۱۹. مک کیشه، *به نقل از: شولتز، نظریه‌های شخصیت*، ص ۳۹.
20. Rationality.

21. Irrationality.
22. Holism.
23. Elementalism.
24. Constitutionalism.
25. Environmentalism.
26. changeability.
27. unchangeability.
28. Subjectivity.
29. Objectivity.
30. Proactivity.
31. Reactivity.
32. Heterostasis.
33. Knowability.
34. Unknowability.
35. Maslow.
36. Humanist.
37. Rogers.

۳۸. دوان شولتز، نظریه‌های شخصیت، ص ۴۰ / هیل و زیگلر، نظریه‌های شخصیت، ص ۴۸۴.

۳۹. همان، ص ۵۳۹.

۴۰. Adler

۴۱. همان.

۴۲. لازم به یادآوری است که روان‌شناسان گاهی اوقات علت‌گرایی را مساوی با جبرگرایی می‌دانند که این با دیدگاه فلسفی درباره جبر و اختیار کاملاً متفاوت است. یا وجود این، برخی از عبارات آنها فراتر از علت‌گرایی است، بلکه به نحوی جبر فلسفی نیز از آن استشمام می‌شود و صرفاً نمی‌خواهند بگویند هر رفتاری علتی دارد، بلکه می‌خواهند بگویند انسان در بسیاری از رفتارهایش اختیاری از خود ندارد.

43. Freud.

44. Skinner.

۴۵. دوان شولتز، نظریه‌های شخصیت، ص ۵۰.

۴۶. همان، ص ۲۷۰.

۴۷. اسکینر، رفتارگرایی و پدیدارشناسی، ص ۶.

۴۸. هیل و زیگلر، نظریه‌های شخصیت، ص ۶۵.

۴۹. همان.

۵۰. Kelly

۵۱. Bandura

۵۲. Murray

۵۳. Allport

۵۴. جورج کلی، روان‌شناسی بالینی و شخصیت، ص ۱۵۵.

۵۵. دوان شولتز، نظریه‌های شخصیت، ص ۴۵۰.

56. self - direction

۵۷. همان.

58. Gestalt

۵۹. سعید شاملو، *مکتب‌ها و نظریه در روان‌شناسی شخصیت*، ص ۲۱.

۶۰. آلفرد آدلر، *شناخت طبیعت انسان*، ترجمه طاهره جواهرساز، ص ۱۷۷.

۶۱. هیل و زیگلر، *نظریه‌های شخصیت*، ص ۳۸۹.

۶۲. همان، ص ۲۷۱.

۶۳. دوان شولتز، *نظریه‌های شخصیت*، ص ۴۶.

۶۴. همان.

۶۵. هیل و زیگلر، *نظریه‌های شخصیت*، ص ۳۸۷.

۶۶. همان، ص ۲۸۷.

۶۷. اسکینر، *رفتارگرایی*، ص ۱۰.

۶۸. هیل و زیگلر، *نظریه‌های شخصیت*، ص ۶۷.

۶۹. همان.

70. Phenomenological.

71. Schema of apperception.



۷۲. آدلر، *روان‌شناسی فردی*، به نقل از: *عسگری*، ص ۱۹۲.

۷۳. هیل و زیگلر، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه علی عسگری، ص ۴۳۹.

۷۴. همان.

۷۵. هیل و زیگلر، *نظریه‌های شخصیت*، ص ۱۲۳.

۷۶. آلپورت، *الگو و رشد در شخصیت*، ص ۲۵۲.

۷۷. مزلو، *انگیزه و شخصیت*، به نقل از: *عسگری*، ص ۴۸۸.

۷۸. همان.

۷۹. توجه به این نکته لازم است که دیدگاه درون‌کنشی، مستلزم قبول اختیار نیست؛ چه اینکه برخی از نظریه‌پردازان مانند فروید، که دیدگاه درون‌کنشی دارند و علت رفتار را در درون آدمی جست‌وجو می‌کنند، لازمه نظریه‌شان پذیرش جبر روان‌شناختی است؛ زیرا علل بسیاری از رفتارهای آدمی را تعارضات ناهشیار می‌دانند.

۸۰. منصور و دادستان، *روان‌شناسی ژنتیک*، ص ۳۹.

۸۱. موری و کلاک هوهن، *خارج از ادراک شخصیت*، ص ۳ - ۴۹.

82. Dollard.J.

83. Miller.N.

۸۴. هیل و زیگلر، *نظریه‌های شخصیت*، ص ۵۴۴.

- ۸۵ آلفرد آدلر، شناخت ماهیت انسان، به نقل از: عسگری، ص ۱۲۴.
- ۸۶ آلپورت، الگوی رشد در شخصیت، ص ۹۰.
- ۸۷ client – centred therapy.
- ۸۸ راجرز، نظریه درمان، شخصیت و روابط بین فردی، به نقل از: عسگری، ۱۳۷۹، ص ۵۴۵.
- ۸۹ understanding of human nature.
- ۹۰ آلفرد آدلر، روان‌شناسی فردی، ص ۱۴۲.
- ۹۱ کلی، نظریه سازه‌های شخصی، به نقل از عسگری، ص ۴۴۱.
- ۹۲ محمدتقی مصباح، معارف قرآن، ص ۱۲۳.
- ۹۳ احمد واعظی، انسان از دیدگاه اسلام، ص ۱۳۷.
- ۹۴ این یک اصطلاح است که از ترکیب فیزیک و شیمی ساخته شده و کتابه از این است که همه فعالیت‌های ذهنی جنبه مادی دارد.
- ۹۵ احمد واعظی، انسان از دیدگاه اسلام، ص ۹۹.
- ۹۶ ﴿فَالهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوِيَهَا﴾ (شمس: ۸).
- ۹۷ ﴿وَلَا اَنْفُسٍ بِاللَّوَاۡمَةِ﴾ (قیامت: ۱ و ۲).
- ۹۸ ﴿اِنَّ النَّفْسَ لَآتَمَّارَةٌ بِالسُّوۡءِ اَلَا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (یوسف: ۵۳).
- ۹۹ طباطبائی و مطهری، روشن‌رالیسم، ص ۲۲۴.
- ۱۰۰ حکیمی، الحیاء، ج ۱، ص ۱۵۳.
- ۱۰۱ ﴿... اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰیكُمْ﴾ (حجرات: ۱۳).
- ۱۰۲ ﴿قُلْ مَا یَعْبُدُ بِكُمْ رَبِّیْ لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ یَكُوْنُ لِزَامًا﴾ (فرقان: ۷۷).
- ۱۰۳ ﴿وَادْكُرْ اِسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ اِلَیْهِ تَبَتُّلًا﴾ (مزل: ۸).
- ۱۰۴ ﴿... لِاتَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَانْتُمْ سَكَرٰی...﴾ (نساء: ۴۳).
- ۱۰۵ ﴿وَلَا تَمْسِسْ فِی الْاَرْضِ مَرَحًا...﴾ (اسراء: ۳۷).
- ۱۰۶ ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ یُضَوُّوْنَ اَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ امْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ لِیُتَّقُوْا لَهُمْ مَغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِیْمًا﴾ (حجرات: ۳).
- ۱۰۷ اریکسون، نظریه‌های شخصیت، به نقل از عسگری، ص ۱۷۱.
- ۱۰۸ ﴿اِنَّ السَّمْعَ وَالبَصْرَ وَالفِزَادَ كُلَّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْوَۡلًا﴾ (اسراء: ۳۶).
- ۱۰۹ ﴿كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيۡنًا﴾ (مدثر: ۳۸).
- ۱۱۰ ﴿اَنَا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نَظْفٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِیْهِ فِجَعَلْنَاهُ بَصِیْرًا ﴿۱﴾ اَنَا هَدِیْنَا السَّبِيْلَ اَمَّا شَاكِرًا وَاَمَّا كٰفِرًا﴾ (انسان: ۲ و ۳).

۱۱۱. «وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى... اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» (انعام: ۱۶۴).

۱۱۲. از نظر تاریخی، ریشه‌های این نظریه را در گفته‌های دکارت می‌توان یافت. برای مطالعه بیشتر رک: محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، فصل ۹، ص ۱۹۶-۱۹۸.

۱۱۳. محمدتقی مصباح، به سوی خودسازی، ص ۴۹-۵۰.

۱۱۴. برای مطالعه بیشتر رک: محمدتقی مصباح، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۸۹ و ۹۰.

۱۱۵. «فلینظر الانسان مم خلق، خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب و التراب» (طارق: ۶۵).

۱۱۶. «و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین، ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین، ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین» (مؤمنون: ۱۲-۱۴).

۱۱۷. «اذ قال ربک للملائکه انی خالق بشرا من طین، فاذا سویته و نفخت فیهِ من روحی فقعوا له ساجدین» (حجر: ۲۹).

۱۱۸. «یا ایهاالدین امنوا اتقوا الله و لتنظر نفس ما قدمت لغد» (حشر: ۱۸) «علم الله انکم کتمت تختانون انفسکم فتاب علیکم» (بقره: ۱۸۷) و «لا تكونوا کالذین نساءه فانساهم انفسهم اولئک هم الفاسقون» (حشر: ۱۹).

۱۱۹. «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم» (تین: ۴)، «وعلم آدم الاسماء کلها» (بقره: ۳۱) و «فتبارک الله احسن الخالقین» (مؤمنون: ۱۴).

منابع

- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی.
- آدلر، آلفرد، شناخت طبیعت انسان، ترجمه طاهره جواهرساز، تهران، رشد، ۱۳۷۹.
- آذربایجانی، مسعود، روان‌شناسی دین از دیدگاه ویلیام جیمز، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.
- ارسطاطالیس، اخلاق نیکوماخس، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۶.
- استیونسن لسللی، هفت نظریه درباره طبیعت انسان، ترجمه بهرام محسن‌پور، تهران، رشد، ۱۳۶۸.
- بشیری، ابوالقاسم، ارزیابی و مقایسه سطح پرخاشگری و ارتباط آن با مؤلفه‌های شخصیت، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، رشته روان‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹.
- پژوهشکده حوزه و دانشگاه، مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن، تهران، سمت، ۱۳۷۷.
- خدایناهی، محمد کریم، انگیزش و هیجان، تهران، سمت، ۱۳۷۶.
- دادستان و منصور، روان‌شناسی ژنتیک، تهران، ارشد چ دوم، ۱۳۷۴.
- دلخوش، محمدتقی، بررسی پرخاشگری در کودکان پرورشگاهی پایان‌نامه ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۳.
- سانتراک، جان دلیو، زمینه روان‌شناسی، ترجمه مهرداد فیروزبخت، تهران، موسسه رسا، ۱۳۸۵.
- شاملو، سعید، مکتب‌ها و نظریه‌های شخصیت، تهران، رشد، چ پنجم، ۱۳۷۴.
- شجاعی، محمدصادق، دیدگاه‌های روان‌شناختی آیت‌الله مصباح یزدی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
- شولتز، دوان، روان‌شناسی کمال، ترجمه گیتی خوشدل، تهران، نو، ۱۳۶۲.
- شولتز، دوان، نظریه‌های شخصیت، ترجمه یوسف کریمی و همکاران، تهران، ارسباران، چ دوم، ۱۳۷۸.
- لارنس‌ای، پروین، روان‌شناسی شخصیت، ترجمه محمدجواد جعفری و پروین کدیور، تهران، رسا، ۱۳۷۲.
- لويس، معلوف، المنجد فی اللغه، تهران، اسلام، ۱۳۸۰.
- لین و لنکستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- مارشال، جان، انگیزش و هیجان، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، ویرایش، ۱۳۸۱.
- مای‌لی، ر.، شخصیت، ترجمه محمود منصور، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.
- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳.
- مزلو، آبراهام، انگیزش و شخصیت، ترجمه احمد رضوانی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲.

- مصباح یزدی، محمد تقی، *آموزشی فلسفه*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
- _____، *معارف قرآن*، قم، مؤسسه در راه حق، ۱۳۶۷.
- منصور، محمود، *روان‌شناسی ژنتیک*، تهران، ترمه، ۱۳۷۶.
- واعظی، احمد، *انسان از دیدگاه اسلام*، تهران، سمت، ۱۳۷۷.
- هیل و زیگلر، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه علی عسگری، ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۷۹.
- Adler, A, *understanding human*. Garden city, New York, 1927.
- Allport, G, *Pattern and Grwth in Personality* New York: Holt, Rinehart and wiston, 1961.
- Allport, G, *The Open System in Personality Theory*. Journal of Abnormal and Social P 301-310, 1960.
- Feist. J and Feist.G.J, *Theories of Personality* (5 Th Ed) New York: McGraw-Hill, 2002.
- Hjelle. L. S and Ziegler. D. J, *Personality Theories*, London: McGraw_ Hill, 1981.
- John marshal, R, *Understanding Motivation and Emotion*. New York: McGraw- Hill, 2001.
- Kelly, G.A, *Brief Introduction to Personal Construct Theory*. New York: Academic press.pp.1-27, 1970.
- Lindzey. *Projective Techniques and Cross – cultural Research*. New York: appleton – century Crofts, Inc, 1961.
- Maslow. A. H. *Neurosis as a Failure of Persona* Growth Thumaitis, 1967.
- Maslow, A. *Motivation and Personality* (2d Ed) New York: Harper and Row, 1980.
- Murray, H. and Kluckhohnc, *Outline AF a Conception of Personality*. Inc, K, 1980
- Rycroft, .A, *Crirical Dictionary of Psychoanalysis* New. York: basic Books, 1969.
- Skineer, B. F, *Science and Human Behaviour*, New York: Free Press paper back, 1956.
- Rogers, C.R, *On Becoming a Person: A Therapist View of Psychotherapy* Boston: Hugheto, Mifflin, 1961.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی