

بررسی ماهیت انسان

از دیدگاه مکاتب روان‌شناسی و قرآن کریم

دکتر خلیل سلطان القرآنی

دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه تبریز

رحیم بدری گرگری

دانشجوی دوره دکتری روان‌شناسی تربیتی دانشگاه تبریز

چکیده

شناخت انسان یک تلاش ضروری و از شرایط مهم تأمین سعادت فردی و اجتماعی اوست. این کار با وجود فایده و ضرورت مسلم آن، همواره با دشواری‌ها و تعارض‌های بسیاری روبه‌رو بوده است. دلایل این دشواری‌ها و تعارض‌ها از یک سو، پیچیدگی و غموض هستی آدمی و از سوی دیگر، آشکار نبودن روش پژوهش‌های مربوط به انسان و بی‌ثباتی و تنوع و تعدد آنهاست.

در این مقاله، دیدگاه یکی از رشته‌های علمی، یعنی روان‌شناسی با رویکردهای مختلف آن (رفتارگرایی، روان‌تحلیل‌گری، شناخت‌گرایی و وجودگرایی) در مورد ماهیت انسان طرح و ارزیابی شده است. این دیدگاه با روش‌های مختلف کمی و کیفی، مانند روش مشاهده عینی، تاریخی و تأویلی و فنون مختلف، مانند مصاحبه، پرسش‌نامه و فنون آماری، دستاوردهایی برای بشریت داشته است. همچنین تلاش شده تا در این میان دیدگاه اندیشمندان اسلامی که دستاوردهای آنان برگرفته از متون دینی و روش‌های عقلانی است، طرح و یک جمع‌بندی کلی از این دیدگاه‌ها ارائه شود.

واژه‌های کلیدی

ماهیت انسان، انسان‌شناسی، انسان‌شناسی علمی، انسان‌شناسی دینی، ماهیت انسان در قرآن.

مقدمه

انسان‌شناسی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مباحثی است که از ابتدا در میان جوامع بشری به ویژه اندیشمندان و محققان مطرح بوده و آنان از دو دیدگاه به انسان نگریستند؛ دیدگاه اول اینکه انسان چیست و چه صفات و انگیزه‌ها و کشش‌ها و غرایز و فطرت‌هایی در وجود او نهفته است. به بیان دیگر، انسان عینی و خارجی که در حال حرکت و تکاپوست، چه طبیعت و سرشتی دارد؟ آیا انسان طبیعت وجودی مثبت و خوب دارد؟ یا موجودی ذاتاً گنهکار است؟ یا اینکه ذاتاً فرشته خوست، یا هم گرایش به نیکی‌ها دارد و هم گرایش به بدی‌ها دارد؟

دیدگاه دوم این مسئله را مطرح می‌کند که «انسان چه باید بشود؟» یعنی انسان آرمانی و کامل کیست؟ به سخن دیگر، آدمی چه هدفی را باید در حیات خود تعقیب کند تا با رفتن به سوی آن، به کمال وجودی خویش نایل شود؟

در همین دیدگاه دوم است که راه‌ها و روش‌های رسیدن به کمال نیز مطرح می‌شود. اینکه انسان از چه مسیر یا مسیرهایی باید راه پوید تا مقام کمال را پیدا کند و شایسته عنوان «انسان کامل» شود.

این دو بعد را متفکران و اندیشمندان هر یک به گونه‌ای مطرح ساخته‌اند. در گذشته متفکران این دو بعد را در کنار هم مطرح می‌کردند؛ یعنی هم، سخن از هستی‌های انسان به میان می‌آوردند و هم از بایستی‌های انسان. البته نباید فکر کرد که این دو از هم متمایزند؛ بلکه برای معرفی «انسان ایدآل» و اینکه انسان چگونه می‌تواند خود را به سر منزل مقصود کشاند، لازم است طبیعت انسانی درست مطرح شود؛ یعنی در ابتدا انسان را درست بشناسیم و از امکانات و استعداد‌های وجودی او آگاه شویم و تا سر حد امکان اصول ثابت‌ه انسانی را به دست آوریم.

سپس با توجه به آن استعدادها و توانایی‌ها، هدفی را برای انسان در نظر بگیریم، تا وی با حرکت به سوی آن، شایستگی مقام شامخ «انسان کامل» را به دست آورد (نصری، ۱۳۷۱، ص ۲).

راه‌های شناخت ماهیت انسان

برای شناخت ماهیت انسان می‌توان از این روش‌ها بهره گرفت:

الف) انسان‌شناسی تجربی؛

ب) انسان‌شناسی فلسفی؛

ج) انسان‌شناسی دینی.

در انسان‌شناسی تجربی، هریک از رشته‌های علمی مربوط، بُعدی از ابعاد شخصیت انسان را به روش‌های تجربی شناسایی و بررسی می‌کنند و رفتار و ویژگی‌های مختلف انسان‌ها را در سنین و شرایط مختلف بررسی و میانگین آماری آن را به عنوان رفتار و ویژگی بهنجار معرفی می‌کند. رشته‌های دیگری همچون جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، فرهنگ‌شناسی، جمعیت‌شناسی، دین‌شناسی و... که به‌انسان‌شناسی علمی مربوط می‌شوند نیز روش‌های خاص خود را دارند و به کمک آن روش‌ها می‌کوشند به شناخت انسان و حل مشکلات وی در این جهان نائل آیند. وجه جامع همه رشته‌های یاد شده این است که نوعی علم‌اند که با روش‌های محدود تجربه‌حسی، درصدد شناخت انسان، آن هم از زاویه‌ای خاص و با نگرش معین برآمده‌اند (راجر، ۱۳۸۲، ص ۱۸).

علاوه بر این، می‌توان با دید فلسفی به انسان نگریست و با نگرش جامع، چیستی، چگونگی و موقعیت انسان را تشخیص داد. برجستگی روش دوم، یعنی انسان‌شناسی فلسفی، نخست فراگیری و جامعیت آن است و دیگر قطعیت و خلل‌ناپذیری آن. بدیهی است صورت‌های مختلف انسان‌شناسی علمی و فلسفی، ضرورتاً به خداشناسی نمی‌انجامد، بلکه آن نوع انسان‌شناسی، آدمی را به خداشناسی حقیقی می‌رساند که انسان بتواند در آن، حقیقت نفس خود را بیابد و تصویر کامل از خویشتن خویش را در آینه کلام الهی ببیند و به فطرت خود بازگردد و خود را از درون خود پیدا کند. این همان انسان‌شناسی دینی است که ادیان بر آن تأکید دارند (همان، ص ۱۷).

در این بخش، دیدگاه یکی از علوم مربوط به انسان‌شناسی علمی، یعنی دیدگاه روان‌شناسی به ماهیت انسان، با دیدگاه انسان‌شناسی دینی مقایسه می‌شود.

ماهیت انسان از دیدگاه مکاتب روان‌شناسی

وقتی از روان‌شناسی سخن می‌گوییم، مقصود روان‌شناسی به عنوان یک علم است که خود را از فلسفه جدا می‌داند. با اینکه دانشمندان پیشاهنگ روان‌شناسی در واقع فیلسوفان قدیم بودند و از این روی، برخی برای ریشه‌یابی تاریخیچه علمی روان‌شناسی به آرای فلاسفه روی می‌آورند، اما روان‌شناسی نوین و روان‌شناسی به عنوان یک علم، اندکی بیش از یک قرن سابقه دارد و تنها حدود صدسال اخیر روان‌شناسان، موضوع روان‌شناسی را تعریف کرده، شالوده آن را پی ریخته‌اند و بر استقلال آن از فلسفه تأکید کرده‌اند. بنابراین تعریفی که اکنون از اصطلاح روان‌شناسی وجود دارد، آنان هرگز فلاسفه را روان‌شناس نمی‌شناسند و اگر در تاریخ روان‌شناسی به بررسی آرای فلاسفه قدیم می‌پردازند، تنها تا به آن حد که مستقیماً به ایجاد روان‌شناسی علمی و نوین مربوط می‌شود نظر دارند.

زمانی روان‌شناسی به عنوان یک علم آزمایشی تولد یافت که تفکر اروپایی از افکار اثبات‌گرایی و تجربه‌گرایی و ماده‌گرایی لبریز بود. پر واضح است که روان‌شناسی متأثر از این تفکرات و بنا شده بر اندیشه‌هایی که در صدد فهم زیستی و دریافت مکانیزم‌های بدن انسان است، از تعریف انسان و پرداختن به آن به عنوان یک موضوع عاجز است و نمی‌تواند به انسان، به عنوان موجودی با ابعاد وجودی متعدد و متنوع پردازد. از این رو، این مکتب‌ها خود را تنها به مطالعه بخشی از موضوع انسان محدود ساخته‌اند و یا به نوعی گذرا از کنار آن عبور کردند و به جای شناخت و مطالعه انسان با در نظر گرفتن تمام جوانب حیاتی وی، به بررسی شکل‌گیری معلومات انسان و قانونمند ساختن قوانین حاکم بر شناخت انسان و یا رفتار و عواطف آن پرداخته‌اند (زیستی، ۱۳۷۹، ص ۷۸). روان‌شناسی، دانش نوپایی است و در تبیین و فهم پدیده‌های روانی انسان دیدگاه واحدی ندارد بلکه در هر یک از آنها جنبه‌های گوناگونی از یک مسئله پیچیده مورد توجه قرار می‌گیرد.

الف) رفتارگرایی

رفتارگرایان مطالعه تجربی رفتار آدمی را تنها راه رسیدن به نظریه‌ای واقعی درباره

ماهیت انسان می‌دانند. بنابراین، طبیعی است که هرگونه ثنویت متافیزیکی را رد کنند. افزون بر این، با هرگونه کوشش برای تبیین رفتار انسانی برحسب جوهرهای ذهنی مخالفاند؛ خواه این جوهرها، شامل مفاهیم روزمره‌ای چون امیال، نیات، مقاصد باشد و خواه شامل پیشنهادهای فروید، مانند نهاد، خود و فراخود باشد. نفی کردن آنها به این علت نیست که رفتارهای انسانی برحسب جوهرهای ذهنی غیرقابل مشاهده‌اند، بلکه به عقیده آنان اینها به هیچ‌وجه ارزش توجیهی ندارند (استیونسن، ۱۳۶۳، ص ۱۵۴).

در دیدگاه رفتارگرایان، انسان ذاتاً نه خوب است و نه بد، بلکه یک ارگانیزم تجربه‌گر است که استعداد بالقوه‌ای برای هر رفتاری دارد. به اعتقاد این گروه، انسان در بدو تولد همانند صفحه سفیدی است که هیچ چیزی بر آن نوشته نشده است. رفتارگرایان مفهوم اراده آزاد را مطلقاً انکار می‌کنند و اعتقاد ندارند که فرد می‌تواند به شیوه‌ای رفتار کند که به حوادث پیشین وابسته نباشد. فلسفه جبری، یعنی این مفهوم که هر رفتاری کاملاً به وسیله عوامل پیشین تعیین می‌شود، اساسی‌ترین مفهوم منسوب به رشد و یا تغییر شخصیت است. او موجودی است که خودش را کنترل نمی‌کند بلکه به وسیله عادت‌هایش کنترل می‌شود. رفتار انسان به عقیده رفتارگرایان مبتنی بر انگیزه‌ای نیست که از درون او برمی‌خیزد، بلکه به وسیله نیروهای بیرونی تعیین می‌شود، که ممکن است او هیچ سلطه‌ای بر آنها نداشته باشد و یا به مقدار کمی در اختیار او باشد. بنا بر نظر رفتارگرایان، عادت‌ها، نگرش‌ها، آمادگی‌ها و استعدادها ذاتی نیستند و از طبیعت انسان نشأت نمی‌گیرند، بلکه در نتیجه تماس انسان با محیط، به ویژه در نتیجه تعامل او با دیگران بر او تحمیل می‌شود. آنها گرچه نقش وراثت را انکار نمی‌کنند، ولی چون تغییر محیط را بسیار ساده‌تر از تغییر وراثت می‌دانند و انسان را موجودی تجربه‌گرا و واکنش‌گر به حساب می‌آورند، بر تغییر رفتار از راه دگرگون‌سازی محیط تأکید می‌کنند (همان، ص ۱۵۸).

نظریه رفتارگرایان از دو جهت قابل بررسی است، یکی، با توجه به نگرش علمی آنها و دیگری، بررسی تصویری که از انسان ارائه می‌دهند. به عقیده آنها، با رجوع به تاریخ علم می‌توان دریافت که پیشرفت علوم طبیعت در گرو آن بوده که این علوم از

شخصیت دادن^۱ به موضوعات مورد مطالعه خود دست شسته‌اند. مقصود آن است که نگرش غایت‌شناسانه^۲ کنار گذاشته شود و به جای آنکه تغییرات یک شیء را با توجه به غایتی معین تبیین‌پذیر بدانند، به علت‌های فاعلی روی آورده‌اند که متضمن فرض انگیزه‌ها و احساسات درونی برای اشیا و امور طبیعی نیست. رفتارگرایان به یک تعمیم دست می‌زنند و نتیجه می‌گیرند که تحرک و پیشرفت علوم انسانی در گرو آن است که در مطالعه رفتارهای بشری نیز شخصیت دادن کنار گذاشته شود. همچنان‌که رفتارگرایان معتقدند در غایت‌شناسی مربوط به علوم طبیعی، جای نقد و ایراد وجود داشته و نسبت دادن خصوصیات انسانی به امور طبیعی، محل تأمل بوده است، امّا نسبت دادن خصوصیات انسانی به انسان و امور انسانی چگونه؟ آیا در مطالعه اشخاص نیز باید از شخص دانستن آنها صرف‌نظر نمود؟ این نشان‌دهنده آن است که آنها به رغم گذشتگان، که به طبیعت و امور طبیعی شخصیت می‌بخشیدند، کوشیده‌اند به انسان و امور انسانی، شیئیت ببخشند.

اما در ارزیابی سیمایی که اسکینر و طرفدارانش از انسان فراهم آورده‌اند ذکر چند نکته ضروری است؛ نخست اینکه نمی‌توان از تحقیقات علمی درباره انسان به اظهار نتایج فلسفی خیز برداشت. اسکینر و دیگران براساس اصل موجیبت اساسی و جستجوی رابطه علی در رفتارهای انسان، نتیجه می‌گیرند که مفاهیمی چون آزادی، اختیار، اراده و نظایر آن، مفاهیمی منسوخ و غیرعلمی‌اند. درحالی‌که بحث درباره اینها، نفیاً و اثباتاً، جنبه فلسفی دارد. دیگر اینکه نگرش اسکینر و طرفدارانش به انسان بر پایه لذت‌گرایی است. البته به دلیل اینکه او از به کار بردن کلمه لذت که به احساس درونی ناظر است خودداری می‌کند، اشاره‌ای به لذت‌گرایی انسان نمی‌کند، اما به این نکته تصریح دارد که تقویت‌کننده‌های مثبت، به دلیل مثبت بودنشان، رفتارها را شکل می‌دهند. این لذت‌گرایی، تصویر محدودی از انسان را تداعی می‌کند. در این طرح نمی‌توان انسانی را جای داد که دل به هدف والایی بسته و به سبب این دلبستگی،

1. Personification
2. Teiological

تقویت‌های اولیه و ثانویه‌اش مورد تهدید قرار گرفته، ولی همچنان به دلبستگی خود پایبند می‌ماند (استیونسن، ۱۳۶۳، ص ۲۱۱).

ب) روان تحلیل‌گری

چشم‌گیرترین و بحث‌انگیزترین جنبه نظریه فروید، به عنوان پایه‌گذار مکتب روان تحلیل‌گری درباره ماهیت انسان، تأکید او بر نیروی جنسی، به عنوان انگیزه عمل انسانی است. او باور داشت که این نیرو در زندگی انسان از مقتدرترین نیروها بوده و عوامل جنسی عمده‌ترین علل ناراحتی‌های عصبی است. (استیونسن، ۱۳۶۳، ص ۲۰۳).

فروید، تمدن بشری را نتیجه واپس‌زدگی می‌دانست و وجود اراده و آزادی انسان را نفی می‌کرد و او را تابع عوامل جبری یا محدودیت‌های اجتماعی می‌شمرد. از نظر روان‌کاوی، انسان تابع اصل جبر روانی است. انسان موجودی تلقی می‌شود که به وسیله نیروهای غریزی ناخودآگاه هدایت می‌شود. این نیروها را می‌توان به سطح آگاهی آورد و در اختیار گرفت. از این دیدگاه، آگاهی، باعث آزادی می‌شود و جهل، انسان را به بردگی می‌کشد. از این رو تسلط جبر روانی، زمانی کاهش می‌یابد که خود آگاهی انسان افزایش یابد (شفیع‌آبادی، ۱۳۶۵، ص ۵۱).

تصورات فروید از انسان

۱. کاربرد اصل موجبیت. هر حادثه‌ای در قلمرو ذهن، علل مؤثر قبلی دارد. انسان، هیچ چیزی را به طور اتفاقی و ناگهانی انجام نمی‌دهد. اصولاً می‌توان علت هر چیزی را که تا حدودی در ذهن انسان وجود دارد، ردیابی و جستجو کرد. این سخن می‌تواند حاکی از نفی اختیار انسان باشد. زیرا حتی وقتی ما فکر می‌کنیم که می‌توانیم با آزادی کامل و حتی به اختیار، دست به انتخاب بزنیم، به اعتقاد فروید علل غیرقابل مهار در انتخاب‌های ما دخالت می‌کنند.

۲. اصل ناخودآگاه ذهن. انسان دارای محتویات ذهنی فراوانی مانند خاطره‌های مربوط

به تجربیات ویژه یا واقعیتی خاص است که به طور مستمر به آنها آگاهی ندارد. اما در وقت لزوم می‌تواند آنها را به یاد آورد. فروید این‌ها را نیم خودآگاهی می‌نامد و اصطلاح «ناخودآگاه» را به واقعیاتی اختصاص می‌دهد که به هیچ‌وجه در شرایط عادی و طبیعی به قسمت آگاه ذهن نمی‌آیند.

۳. نظریهٔ غرائز. سومین صفت مشخصه تصور فروید از انسان، به نظریه غرائز یا سائق‌ها مربوط می‌شود. به عقیده او غرائز، نیروهای محرکی است که در دستگاه ذهن جای دارد و تمام انرژی‌های ذهن صرفاً از آنها ناشی می‌شود. هرچند او عقیده داشت می‌تواند علاوه بر غریزه‌های اصلی، به وجود غریزه‌های رابط هم پی‌برد، اما در عین حال معتقد بود که همه آنها از تعدادی غریزه اصلی ناشی می‌شود که با هم ترکیب می‌شوند و یا حتی به شیوه‌های گوناگون جای یکدیگر را می‌گیرند. وی اعتقاد داشت یکی از غرائز اصلی، دارای ماهیت جنسی است.

۴. رشد یا تحول شخصیت انسان. چهارمین نکته در تصورات فروید رشد یا تحول شخصیت انسان است. طبق این نظریه آنچه برای شخصیت در دوران بزرگسالی اهمیت فراوانی دارد، تجربیات دوران طفولیت و کودکی است. عقیده بر این است که تقریباً پنج سال اول زندگی، زمانی است که شالوده شخصیت فرد ریخته می‌شود؛ بنابراین کسی نمی‌تواند یک انسان را به طور کامل بشناسد، مگر آنکه حقایق مهمی از لحاظ روان‌شناسی درباره طفولیت او بداند (استیونسن، ۱۳۶۳، ص ۱۱۲).

چیرگی تحویل‌گرایی بر اندیشه‌های فروید موجب شد که او همهٔ فرایندهای روانی را با توجه به انرژی روانی و مکانیزم‌های دستیابی به ثبات، توجیه کند. مقتضای چنین دیدگاهی آن است که از فرض هرگونه انگیزه یا کشش متعالی در انسان صرف‌نظر شود و در صورتی که شواهدی از اینگونه تمایلات دیده شد، به صورت تحویل‌گرانه تبیین شود (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶، ص ۲۷۷).

نمونه خوبی که می‌توان شاهد بر این سخن اقامه کرد نحوه تلقی و برخورد فروید با «انگیزهٔ کمال‌جویی» است: «اما من اعتقادی به وجود چنین انگیزه درونی (کمال درونی) ندارم و دلیلی بر ابقای این توهم خوشایند نمی‌بینم. به نظر من تحول بشر تا زمان حاضر، محتاج هیچ تبیینی متفاوت با آنچه در تحول جانوران به کار می‌آید نیست

و اگر احیاناً در عده معدودی از آدمیان، تلاش بی‌وقفه برای کمال مشاهده شود؛ به راحتی می‌توان آن را حاصل سرکوب‌گریزه دانست که ارزشمندترین عناصر فرهنگ بشری بر روی آن ساخته شده است» (استیونسن، ۱۳۶۳، ص ۲۰۵).

به هر حال میراث فکری و فرهنگی فروید، مانع از آن شد که او در کوشش برای ترسیم‌گریزی انسان، توفیق کامل یابد؛ از این رو گریزه‌گرایی فروید به نحوی به تحریف نقش غرائز انجامید.

فروید در نوشته‌های خود، «نهاد» را با «شهوات» و «خود» را با «عقل» برابر می‌کند، اما تعبیر او این است که خود در واقع بخشی از نهاد است، که تحت‌تأثیر جهان خارج و از سوی نظام ادراکی شکل گرفته و انتظام یافته است. بدین ترتیب در سیمایی که فروید از انسان ترسیم کرده، خود (عقل) دستخوش سرکشی‌های توانمند نهاد است و در برابر آن ضعیف و ناچیز است. پس فروید همیشه خود را «وامدار» نهاد می‌داند و این بدان معناست که در اندیشه وی نسبت به انسان، گریزه، جایگاهی مرکزی و اساسی دارد. همین امر بود که در جریان‌های اخیر روانکاوی، به بُعد عقلانی انسان بیشتر توجه شد و از اینکه گریزه و نوسان‌های آن به عنوان عامل تعیین‌کننده هویت انسان محسوب شود صرف‌نظر شد (استیونسن، ۱۳۶۳، ص ۲۰۷).

ج) دیدگاه شناخت‌گرایی

روان‌شناسی از اوایل دهه ۱۹۵۰، تحولات بسیار مهمی را به خود دید. در وجه نظری، یکی از جالب‌ترین تحولات، افول رفتارگرایی و طلوع روان‌شناسی شناختی است. شناخت‌گرایان رفتار و عاطفه انسان را براساس ادراک‌ها و شناخت‌ها تعبیر و تفسیر می‌کنند (دوان، ۱۳۷۷، ص ۴۷۵).

طبق دیدگاه مدل شناختی، اساس و پایه سیستم باورهای انسان را عواملی همچون: محیط فرد و تعامل او با محیط و سبک و شیوه تربیت وی و افراد مؤثر در زندگی او (والدین یا مربیان) و خصوصیات شخصیتی‌اش تشکیل می‌دهد؛ زیرا انسان از وقتی چشم به جهان می‌گشاید، پیوسته در معرض حوادث و شرایط پیرامون خود است و به

تدریج که رشد می‌کند، این تعامل گسترده‌تر و با طیفی وسیع‌تر انجام می‌گیرد. حوادث محیطی، داده‌های حسّی را برای فرد فراهم می‌کند و او به واسطه این داده‌ها به ادراک و شناخت دست می‌یابد. باورهای فرد، جزء پایدار نظام‌شناختی او است که از سوی حادثه‌ها فعال می‌شود و اطلاعات و ادراکات وارد شده به نظام‌شناختی فرد را دسته‌بندی و رمزگردانی می‌کند. این نظام باورهای فرد، منطقی یا غیرمنطقی است. منطقی بودن باورها را جامعه و اندیشه و عقل خود فرد تعیین می‌کند. براساس این باورهای فرد یا طرحواره‌های ذهنی است که طرز برخورد و نگرش شخصیتی به خود جهان و آفریننده تعیین می‌شود. اگر این ساختارهای شناختی منطقی و مثبت باشد، گرایش فرد به همه‌چیز مثبت و امیدوارانه خواهد بود و در صورتی که این ساختارهای شناختی غیرمنطقی باشد نگرش فرد به خود، آینده و دنیای پیرامون منفی خواهد بود. به طور خلاصه مکتب شناختی، فرضیات زیر را در زمینه ماهیت انسان ارائه می‌کند:

۱. انسان موجودی عقلانی و منطقی و درعین‌حال غیرمنطقی و غیرعقلانی است. هنگامی که تفکر و رفتار عقلانی باشد، موجودی کارآمد، خوشحال و توانا خواهد بود.

۲. تفکر غیرعقلانی از یادگیری‌های غیرمنطقی اولیه‌ای حاصل می‌شود که انسان از نظر بیولوژیکی آمادگی پذیرش آن را دارد، این طرز تفکر، به طور خاص، از والدین و فرهنگ جامعه کسب می‌شود.

۳. انسان حیوانی ناطق است و تفکر معمولاً از طریق کاربرد علائم، یا استفاده از زبان رخ می‌دهد. از خصوصیات اصلی انسان توانایی فوق‌العاده او در فکر کردن است. و به خصوص، توانایی او درباره نحوه فکر کردن، که احتمالاً از بی‌نظیرترین و انسانی‌ترین خصوصیات اوست. انسان از طریق تفکر صحیح و منطقی می‌تواند خود را از ناراحتی‌ها رها سازد.

این روان‌شناسان معتقدند که انسان آزاد است و می‌تواند خود را تعریف و توجیه کند، می‌تواند فردیت خود را به منصفه ظهور برساند. در ارتباط و همگام با دیگران به زندگی‌اش ادامه دهد. تجربه فردی هر انسانی، بالاترین ارزش و اهمیت را در زندگی او دارد، انسان باید کاملاً در زمان حال زندگی کند، انسان در سایه فعالیت شدید می‌تواند

خود را ارتقا بخشد و با نیروهای بالقوه خود به طور خلاق زندگی کند. انسان در سایه فعالیت شدید می‌تواند آنچه را که به نفع اوست برگزیند و سرانجام اینکه انسان باید با همه این توانایی‌ها، محدودیت‌هایی را هم در زندگی بپذیرد (شفیع‌آبادی، ۱۳۶۵، ص ۱۲۱). به گونه‌ای که واقعیت‌های متضاد طوری تعبیر می‌شوند که در چهارچوب دریافت‌های از پیش شکل یافته و جهت‌دار جای گیرند و این تعبیر جهت‌دار، موجب پردازش نادرست اطلاعات و تحریف و خطاهای شناختی می‌شود. در این دیدگاه گفته می‌شود انسان با نیازهای متعددی پا به عرصه وجود می‌گذارد و پیوسته درصدد ارضای آنهاست. انسان تمایل شدیدی به عشق، محبت، احترام، رشد، ترقی و تشفی آرزو دارد و به شدت از ناکامی و بی‌توجهی اجتناب می‌کند. به طور کلی او با توان زیاد برای خواستن متولد می‌شود. اصرار دارد هر چیزی به بهترین وجه در زندگی او وجود داشته باشد. اگر این خواست‌ها سریع و کامل ارضا نشود ممکن است دو برداشت متضاد براساس تمایلات ذاتی خود از این حادثه فعال کننده داشته باشد: یکی افکار، عقاید و باورهای منطقی و عقلانی و دیگری افکار، عقاید و باورهای غیرمنطقی و غیرعقلانی.

وقتی فرد تابع عقاید و باورهای منطقی باشد، به عواقب منطقی و سازنده دست خواهد یافت و دارای شخصیت و رفتار بهنجار و معقول خواهد بود. عواقب منطقی نیز به سازگاری مناسب فرد منجر می‌شود. اما هر گاه فرد تابع افکار عقاید و باورهای غیرمنطقی باشد، به عواقب غیرمعقول و غیر منطقی دچار می‌شود. در این حالت او دچار آشفتگی عاطفی و رفتاری می‌گردد.

به‌طورکلی در این نظریه رفتار و عواطف انسان، تابع باورها و عقاید او فرض می‌شود و پیامدهای رفتاری یا عاطفی تا حد زیادی، مستقل از حوادث و وقایع است؛ یعنی اینکه واکنش‌های عاطفی و رفتاری فرد، دقیقاً هماهنگ و متناسب با حادثه و وقایع رخ داده نیست، بلکه متناسب با برداشت و شناخت فرد از حوادث است (آکوچکیان، ۱۳۸۱).

وجودگرایی (انسان‌گرایی)

در دیدگاه فلسفه وجودی، انسان یک موجود ایستا به حساب نمی‌آید، بلکه همواره در

حال شدن، تغییر یافتن و رشد است. در این منظر، وجود انسان مقدم بر ماهیت اوست، بدین جهت، ماهیت انسان ساخته و پرداخته دست خود اوست. این نکته مهم بیانگر آزادی و اختیار انسان و هم نشان‌دهنده مسئولیت او در قبال هستی خود است. به سخن دیگر، هستی انسان به معنای در امکان قرار داشتن است. یعنی هر طور که باشد، امکان دارد غیر از آنچه هست باشد. کیفیت هست بودن انسان چنین است که او فقط وجود دارد. یعنی در امکان قرار گرفته است و هنوز آنچه باید باشد نیست.

دو مشکل اصلی مربوط به خود انسان عبارت است از: دیگران و خدا. به رغم نظر برخی وجودگرایان انسان تا حدی در ارتباط با دیگران است، ارتباطی که موجودیت انسان موکول به وجود آن است. مارتین هایدگر، از این ارتباط با دیگران با عبارت «با هم بودن» و کارل یاسپرس با عبارت «ارتباط» و گابریل مارسل با تعبیر «من و تو» یاد می‌کند. مارسل، انسان را در چهارچوب عشق و مصاحبت با دیگران گرفتار می‌بیند. از سوی دیگر، سارتر معتقد است: دیگران، دشمن انسان و همواره در صدد تحقیر و کوچک کردن او هستند. روان‌شناسان وجودی معتقدند که انسان دارای ویژگی‌های زیر است:

۱. انسان به تنهایی دارای هستی است. به صورت دقیق‌تر او دارای هستی نیست، بلکه او خود هستی است. اگر انسان ماهیتی دارد، این ماهیت، هستی وی یا نتیجه هستی اوست (تقدم وجود بر ماهیت).

۲. انسان آگاه است. هستی توأم با آگاهی و وقوف به بودن خویش وجه تمایز انسان با سایر حیوانات است. به دلیل وجود آگاهی است که انسان توانایی اخذ تصمیم و قبول مسئولیت را دارد.

۳. انسان موجودی آزاد است. به سخن دیگر، مهم‌ترین بعد وجودی او، آزادی است.

۴. انسان مختار است، او از استقلال وجودی برخوردار بوده و می‌تواند برضد هر گونه جبری می‌تواند دست به عمل بزند.

۵. انسان یک ذات ثابت و ایستا نیست، بلکه پیوسته در حال تغییر و تحول و شدن است و به دلیل برخوردارگی از اراده و آزادی، قادر است خود را تعالی بخشد. به سخن دیگر، انسان موجودی خود آفرین یا خود تعالی دهنده است.

۶. انسان موجودی است که همواره مواجه با وجود معتبر و وجود نامعتبر است.
 ۷. وجود معتبر انسان همواره با تسلیم به فرد زدگی یا جمع زدگی تهدید می‌شود.
 اینها انسان را از شخص شدن محروم می‌سازد.

۸. میان ذهن و عین تفاوتی وجود ندارد. واقعیت نه براساس شناخت عقلانی، بلکه بیشتر باید به تجربه زیسته در آید. اما این تجربه زیسته بیش از هر چیز به وسیله هراس فراهم می‌شود، که انسان به واسطه آن از پایان‌پذیری و شکنندگی جایگاه خود در جهان، که در آن محکوم به مرگ، پرتاب یا افکنده شدن است، آگاه می‌شود. تهدید و تشویق «نیستی»، منشأ اضطراب‌ها، دلهره‌ها و پرخاشگری‌هاست (حسن‌آبادی، ۱۳۸۳).
 در تجربه و تحلیلی که ژان پل سارتر و طرفداران مکتب وجودگرایی از انسان به عمل می‌آورند، مهمترین کوشش‌های آنها این است که انسان را از بند شرایط اجتماعی و تاریخی رها سازند و انسان را موجود آزاد از همه کس و همه چیز، که قادر به انتخاب آگاهانه و آزادانه است معرفی کنند. طرح مسأله تقدم وجود بر ماهیت نیز در همین رابطه شکل می‌گیرد. اینکه سارتر و دیگران روی مسأله «انتخاب» تکیه می‌کند و سخن از مسئولیت انسانی به میان می‌آورد، از ابعاد مثبت مکتب وی به شمار می‌رود که نادیده گرفتن آنها دور از انصاف است. اما با این وجود، این مکتب نیز خالی از انتقاد نیست، از جمله اینکه:

انسان نمی‌تواند بدون طبیعت و ماهیت ثابت باشد. انسان دارای جنبه‌های گوناگون است که یکی از آنها، اصول ثابت طبیعت اوست. تمایلاتی چون حبّ ذات، غریزه جنسی، حق‌طلبی، میل به تعلق و... همگی از اصول ثابت طبیعت انسان به شمار می‌رود که هیچ انسان‌شناس واقع‌بینی نمی‌تواند آنها را انکار کند.

۱. مسئولیت انسانی، مسأله بسیار مهمی است که مورد نظر سارتر و دیگر وجودگرایان قرار گرفته، اما نکته اساسی اینجاست که بدون برخورداری از یک قدرت الهی که بر اعمال انسان نظارت داشته باشد، سخن از مسئولیت به میان آوردن، در عمل، مواجه با اشکالات فراوان خواهد شد. از همین جاست که گفته می‌شود مسأله اضطراب که در اندیشه سارتر به کار رفته، سرانجام فرد را به نابسامانی خواهد کشاند، چون انسان نمونه

این مکتب، حسابگر و مراقبی بر خود سراغ ندارد که ضامن اجرای اعمال او باشد.

۲. انسان باید برای انتخاب‌ها و اعمال خود معیار و ضابطه‌ای داشته باشد، تا با الگو قرار دادن آن ضوابط به حرکت تکاملی خود ادامه دهد و چنانچه در مسیر «شدن‌های تکاملی» خود، دچار اشکال و سرگردانی شد، به وسیله آن ضوابط و معیارها خود را ارزیابی کند. در مکتب وجودگرایی به این مسأله بسیار اساسی توجه نشده و انسان به حال خود رها شده است، تا هر آنچه که به نظر خود قابل انتخاب دید، انتخاب کند.

۳. مسأله آزادی که اگزیستانسیالیست‌ها این همه از آن بحث می‌کنند، مسأله بسیار مهمی است که هیچ مکتبی نمی‌تواند به آن بی‌توجه باشد. اما باید توجه نمود که آزادی، دارای دو بُعد است؛ یکی بُعد بیرونی و دیگری بُعد درونی. بعد بیرونی همان آزادی اجتماعی است، که مورد توجه مکاتب قرار گرفته است؛ اما بعد درونی از جهاتی بسیار مهم‌تر است و اسف‌مندانه باید گفت که بیشتر مکاتب بشری از آن غفلت کرده‌اند. اگر بندهای اسارت‌بار درونی از هم گسیخته نشود، آدمی با توجیه‌های مختلف خود آزادی بیرونی دیگران را، به نام آزادی، از میان خواهد برد. فردی که از آزادی درونی برخوردار نیست، اگر قدرت داشته باشد جلوی رشد استعدادهای افراد انسانی را خواهد گرفت و انسانها را به نام آزادی به بند خواهد کشید (نصری، ۱۳۷۱، ص ۴۴۰).

ماهیت انسان از دیدگاه قرآن

از دیدگاه قرآن انسان موجودی دو بعدی است؛ یعنی فطرت انسان، هم بعد مثبت دارد و هم بعد منفی. انسان هم می‌تواند سیر صعودی پیدا کند و هم سیر نزولی. انسان هم نفس لوامه (سرزنش‌گر) دارد که او را به سوی خیرها و فضیلت هدایت می‌کند و هم نفس اماره دارد که او را به سوی رذیلت‌ها و زشتی‌ها سوق می‌دهد: «لَا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللّٰوَامَةِ؛ قسم به روز قیامت و قسم به نفس ملامت‌گر» (قیامت، ۱ و ۲).

«إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي؛ همانا نفس به کارهای بد امر می‌کند، مگر آن که پروردگارم رحم کند» (یوسف، ۵۳).

انسان در بعد مثبت طبیعت خود گرایش به خدا دارد: «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ فطرت خدایی که مردم را بر اساس آن آفرید» (روم، ۳۰). استعداد آن را دارد که سیر به سوی خدا کند و موجودی متعالی شود و خود را به مقام نفس مطمئنه برساند:

«يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَأَدْخُلِي جَنَّتِي؛ ای نفس مطمئن به سوی پروردگارت بازگرد که هم تو از او خوشنود باشی و هم او از تو خوشنود باشد. در زمره بندگان خاص من داخل شو و به بهشت من وارد شو» (فجر، ۲۷-۳۰).

در بعد منفی نیز طبیعت انسانی بخیل و حریص است: «وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا» (اسراء، ۱۰۰)، «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (معاارج، ۱۹). انسان مجادله‌گر و عجول است: «وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» (کهف، ۵۴)، «وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» (اسراء، ۱۱). همچنین انسان موجودی ناسپاس و کفور است: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» (عادیات، ۶).

طبیعت منفی انسان به گونه‌ای است که می‌تواند خود را به اسفل السافلین بکشانند: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...؛ سپس او را به پست‌ترین منازل بازگردانیم، مگر آنان که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند» (تین، ۶-۷).

این آیه با صراحت می‌گوید که انسان می‌تواند پست‌ترین باشد، یعنی این امکان برای طبیعت انسانی وجود دارد که از همه موجودات پست‌تر شود.

بنابراین انسان از دیدگاه قرآن در میان دو بی‌نهایت قرار گرفته است. از یک سوی می‌تواند چنان رشد پیدا کند که به اعلی‌علیین برسد و از سوی دیگر ممکن است چنان سقوط کند که به اسفل السافلین فرو افتد (نصری، ۱۳۷۱، ص ۴۶۹).

مروری بر مبانی انسان‌شناختی قرآن کریم

با توجه به آیات قرآن کریم می‌توان گفت پایه‌های اصول انسان‌شناختی قرآن چنین است:

۱. جانشین بی همتا

انسان از دیدگاه اسلام و قرآن، یگانه جانشین خدا در زمین است؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، ۳۰)، «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ» (انعام، ۱۶۵).

۲. اراده و اختیار

انسان از موهبت اراده و اختیار برخوردار است: «قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف، ۲۹). اراده‌ای که سرنوشت او و دیگران را رقم زده و زمینه تغییر سرنوشت الهی است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ» (رعد، ۱۱).

۳. ایمان و فطرت توحیدی

انسان مختار، مزین و آراسته به ایمان و فطرت توحیدی نیز هست. فطرتی که از روز «الست» در وجود او نهاده شده است: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» (اعراف، ۱۷۲).

۴. آگاهی و اندیشه

چنان انسانی دارای آگاهی و اندیشه نیز هست: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (رحمن، ۳-۴).

«بیان»، دریچه بیرونی انسان به دنیای درونی و پرتلاطم اندیشه انسانی اوست و «قلم» نیز نمودار دیگری از تراوش و میدان تفکر بشری است: «الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ» (علق، ۴).

۵. رفتار و اعمال

جنبه دیگر از ساحت‌های وجودی انسان، رفتارهای عینی و عملی آدمی است که او را موجودی صاحب فعل و برخوردار از موضع‌گیری خارجی می‌کند؛ افعالی که زمینه‌ساز سعادت یا شقاوت او خواهد بود. عمل یا عمل نیک است و خیر: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» (زلزال، ۷) و یا ناپسند و شر. «وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (الزلال، ۸). در هر دو صورت بازگشت آن به نفس انسان است.

۶. موجود دو ساحتی

انسان، تنها موجودی است که خمیره ساحت‌های وجودی‌اش از دو پایه گوناگون شکل می‌گیرد: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ * ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (سجده، ۷-۹). بشری که هویت وجودی او از دو پایه خاکی و آسمانی نظام یافته و در ساحت آسمانی‌اش، دارای افاضه خاص الهی است.

۷. مختار دوگانه

انسان درحقیقت، مختاری دوگانه است او در ساحت ملکوتی و حیوانی‌اش، امکان پرورش و برتری تا نهایی‌ترین کرانه‌های قدرت و توان اختیار خود را دارد. او در حرکت انسانی خود، امکان تعالی به هر دو سوی جسمانی و روحانی را داراست. آدمی، مرکبی متشکل از دو ساحت متفاوت است و می‌تواند میان اعلی‌علیین و اسفل‌السافلین قرار گیرد: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» (تین، ۴-۶).

۸. انسان الهی

انسان این موجود دوگانه، اگرچه در پذیرش جنبه‌های الهی یا مادی و رشد در آنها مختار است. اما تمایل ساختاری وجودی‌اش به سمت خداگرایی شکل یافته است؛ چرا که فطرت توحیدی او بر این بنیان سرشته شده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (روم، ۳۰) (حسینی، ۱۳۷۸).

ابعاد وجودی انسان الهی

۱. آزادی انسان

یکی از نمودهای معنوی انسان، آزادی اوست، البته آزادی انسان حد و حصری دارد، او تنها تابع نیروهای مادی و طبیعی نیست. آزادی در عمق وجود و ضمیر بشر نهفته است و آدمی به شهود وجدان خویش آن را می‌پذیرد.

۲. وحدت انسان و تقسیم ناپذیری آن

در جهان‌بینی الهی، اعتقاد بر این است که انسان تنها جنبه مادی نیست، بلکه از یک حقیقت اصلی (روح الهی) برخوردار است. تقسیم‌پذیری از خصوصیات ماده است و روح الهی این تقسیم‌پذیری را ندارد.

۳. درونی بودن تجربه حقیقت الهی انسان

از آنجا که خود انسان مادی نیست، بنابراین نمودها و رفتارهای او نیز صرفاً بر پایه ضوابط مادی قابل پیش‌بینی نیست. قلمرو معنوی انسان، حقیقت وجودی او را شکل می‌دهد و در این قلمرو نیز حالات بسیاری وجود دارد که حصول آنها به تأمین شرطی مشروط شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا؛ اگر شما پروای

خدا داشته باشید، او به شما قدرت تمییز حق از باطل اعطا می‌کند» (انفال، ۲۹). این قانونی است که هر انسانی می‌تواند آن را در درون خویش تجربه کند. زیرا انسان خودش را خوب می‌شناسد: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ؛ آدمی بر نفس خود آگاهی و بصیرت دارد» (قیامت، ۱۴).

۴. خودآگاهی ذاتی انسان

آدمی ذاتاً خودآگاه است، یعنی جوهر ذات انسان همان آگاهی است. انسان از آن جهت که خدایی است به حالات، اعمال خود و به کل زندگانی که جریان الهی است، آگاهی دارد. اعمال و حالات انسان با آگاهی و سعی عجین است. جنبش‌ها، جوشش‌ها، تأثیر هیجان‌ها، همه با آگاهی فطری خدایی همراه است (خدیوی‌زند، ۱۳۷۹، ص ۱۱۰).

۵. اختیار و آزادی انسان

انسان در واکنش به عوامل محیطی با موجودات دیگر متفاوت است. این امر به سبب وجود نیرو و توانایی ویژه‌ای است که در نهاد آدمی قرار داده شده و از آن به اراده و اختیار تعبیر شده است. نیروی اراده، موجود انسانی را نه تنها از جبر بیرونی، که از غرایز و تمایلات حیوانی درونی نیز رها می‌سازد. این، می‌رساند که جنبه معنوی و اخلاقی انسان اصالت بیشتری از جنبه مادی او دارد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲، ص ۴۸۱).

۶. مسئول بودن انسان

انسان به دلیل آنکه موجودی آگاه، خودآگاه مختار و آزاد است، مسئول نیز هست. او مسئول ساختن آینده خود و سرنوشت خویش است. انسان باید با پرورش و شکوفا ساختن استعدادها و توانایی‌های بالقوه خود، در مسیر تربیت خویش، مراتب کمال انسانی را طی کند و سرنوشت خود را رقم بزند، قرآن کریم می‌فرماید: «ما انسان را از نطفه‌ای ممزوج و مخلوط (که در این نطفه استعدادها و مختلفی وجود دارند) آفریدیم،

سپس او را شنوا و بینا قرار دادیم و او را می‌آزماییم» (دهر، ۲). مفاد این آیه می‌رساند که استعدادهای ویژه اما بالقوه در نهاد بشر از سوی خداوند به ودیعت نهاده شده، انسانی که آگاه و آزاد است (شنوا و بینا) و به دلیل همین ابعاد وجودی، او مسئول است (او را می‌آزماییم). در آیه دیگر خداوند می‌فرماید: «ما راه به انسان دادیم، حال می‌خواهد هدایت پذیرد و شکر این نعمت گوید، یا اینکه کفران نعمت کند» (دهر، ۳).

یادآوری می‌شود که ازدیدگاه قرآن، هرکس مسئول اعمال خویش است. یعنی انسان، حاصل تلاش خود است؛ «پس هرکس ذره‌ای عمل نیکو انجام دهد پاداش آن را دریافت می‌کند و هرکس ذره‌ای عمل زشت انجام دهد مجازات آن را خواهد دید» (زلزال، ۷).

۷. امانتداری انسان

امانتداری انسان، یکی دیگر از ویژگی‌های روح الهی او محسوب می‌شود. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «همانا امانت خویش را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم، همه از پذیرش آن امتناع کردند و از قبول آن ترسیدند. اما انسان بار امانت را به دوش کشید و آن را پذیرفت، همانا او ستمگر و نادان است» (احزاب، ۷۲). اینکه چه چیزی به امانت گذاشته شده مورد اختلاف است. اما نظر تقریباً مشترک آن است که منظور از امانت همان «اراده» است. داشتن اراده تنها فضیلتی است که انسان به سایر موجودات دارد و تنها موجودی است که می‌تواند برخلاف سرشت خود عمل کند (حسن آبادی، ۱۳۸۳، ص ۴۵).

۸. خلافت الهی انسان

خلافت الهی انسان در حقیقت تبلور کامل روح الهی در این موجود ویژه جهان آفرینش است. در قرآن کریم آیات متعددی به این نمود روح الهی انسان اشاره دارند (بقره، ۳۰-۳۳). بخشی از این آیات بدین صورت است که: «من در زمین خلیفه‌ای قرار خواهم داد». هر چند در خصوص خلافت الهی انسان میان حکمای اسلامی تفاوت نظر وجود دارد، اما خلافت به هر معنایی که باشد (جانشین خدا روی زمین، یا جانشین پیشینیان)، چنان مهم و با ارزش است که لایق‌ترین موجودات آفریده خداوند (فرشتگان) نیز به آن

اعتراض کرده و حسادت ورزیدند: «ما تو را تقدیس می‌کنیم و تسبیح می‌گوییم» (بقره، بخشی از آیات ۳۰-۳۳).

۹. کرامت انسان

کرامت انسان به جایگاه و مقام ویژه انسان در برابر سایر موجودات اشاره دارد. «ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم. او را در خشکی و دریا به حرکت درآوردیم و به آنها از روزی‌های پاکیزه بخشیدیم و بر بسیاری از مخلوقات خود او را برتری دادیم» (اسراء، ۷۰).

۱۰. جاودانگی حیات انسان

جاودانگی حیات انسان ریشه در همان روح الهی او دارد. به تعبیر قرآن، انسان نظام عملی خویش را براساس ایمان و عمل صالح قرار می‌دهد و در این نظام خواهان حیات جاوید و خشنودی خداوند است. بر این اساس، زندگی انسان در قرآن به دو بخش زندگی فانی و دنیوی و زندگی جاوید و اخروی تقسیم می‌شود و حیات جاویدان او می‌تواند با عمل صالح پاداش دهنده، یا براساس انجام گناه، عذاب‌آور باشد. «آری کسانی که گناهی انجام دهد و آثار گناه و جودشان را بپوشاند آنها اهل آتش‌اند و جاودانه در آن خواهند بود و آنها که ایمان آورده‌اند و اعمال صالح انجام داده‌اند اهل بهشت‌اند و در آن خواهند ماند» (بقره، ۸۱-۸۲).

از مفاد این آیات برمی‌آید که اگر حیات جاویدان در کار نبود، سرنوشت انسان‌ها و پیامد رفتاری آنجا مشخص نمی‌شد. پس باید جهان دیگری باشد، تا هر کس براساس عمل خود، بازخورد آن را در آنجا بیابد (حسن‌آبادی، ۱۳۸۳، ص ۴۷).

نتیجه‌گیری

توجه به انسان و مطالعه آن پدیده تازه‌ای نیست و تاریخی کهن دارد و از گذشته‌های

دور مورد توجه مذاهب و مکاتب و فرهنگ‌های گوناگون بوده و کمتر متفکر و دانشمند و فیلسوف و نظام فکری و فلسفی‌ای را می‌توان یافت که به گونه‌ای به شناسایی انسان و مطالعه درباره او نپرداخته است. به سخن دیگر اگر چه انسان‌شناسی به شکل امروزی آن، از جمله دانش‌های نوپا به شمار می‌آید و بنابر برخی عقاید انسان‌شناسی، مولود عصر اکتشافات است که در آن انسان، اجتماعات دور مانده از صنعت جدید را زمینه تحقیق انسان‌شناسی قرار داد و با عناوینی چون اجتماع وحشی، ابتدائی، قبیله‌ای، سنتی و جزء آن، به شناسایی انسان روی آورد، اما نباید از نظر دور داشت که در شناسایی انسان در هر دوره‌ای از ادوار تحول آن، بر روی مفهومی خاص تکیه شده و هر اندیشمند و متفکر و هر مکتب و نظام فکری در شناسایی انسان بر مفهومی ویژه و برداشتی خاص از انسان تکیه دارد که در واقع تلقی وی را از انسان نشان می‌دهد.

بر این پایه هر اندیشمند و مکتبی به گونه‌ای خاص به شناسایی انسان پرداخته است؛ یکی او را حیوان اجتماعی و دیگری وی را حیوان به کار گیرنده سمبل و آن یکی، انسان را حیوان ابزارساز و یا حیوان متفکر و سخنگو تعریف کرده است. در مکاتب روان‌شناسی علمی نیز همین اختلاف نظر و دیدگاه در مورد انسان به چشم می‌خورد. به گونه‌ای که دیدگاه رفتارگرایی، بعد روحی و روانی انسان به شکل کامل نادیده گرفته و حتی برخی جنبه‌های جسمانی انسان‌ها فراموش کرده و رفتار انسان را تنها به رفتار عینی و شهود و قابل اندازه‌گیری محدود نموده است. متفکران این مکتب که بر پایه پوزیتیویستی و ناتریالیستی بنا شده و در دیدگاه فروید نیز هر نوع تفکر متافیزیکی رد شده بود، به مطالعه جهان از دیدگاه علمی پرداخته‌اند.

همان علم‌گرایی و تأثیر عمیق اثبات‌گرایی و تعصب در اینکه علم باید هر نوع مسأله متافیزیکی را روشن کند، باعث شد تا فروید با توجه به تزجبرگرایی خود، نسبت به انسان، دیدگاهی زیستی و منطبق با دیدگاه زیستی داروین اتخاذ کند. پذیرش این دیدگاه بدین مفهوم است که مطالعه انسان در قالبی طبیعت‌گرایانه سیر کند و انسان موضوع مطالعه علمی قرار گیرد نه موجودی به مراتب پیچیده‌تر از دیگر حیوانات. بی‌تردید این مبنای فکری و این تصویر به معنای سقوط انسان به درجات پایین حیوانیت است.

روان‌شناسی شناختی نتوانست به عنوان اولین قدرت در برابر سنت حاکم بر روان‌شناسی علمی فائق آید و در مورد انسان یک توصیف قابل قبول و جامع ارائه کند. این مکتب بنیان خود را بر تفکر نسبی‌گرایی اثباتی استوار نمود و همین بینش مانع از بررسی جامع در باب انسان می‌شد؛ زیرا با قبول نسبیت در حقیقت اشیا، دیگر حتی انسان را به عنوان یک هویت نمی‌توان شناخت و باید او را در ارتباط با دیگر امور بررسی کرد. این سخن به معنای عدم شناخت حقیقت اشیا، حتی انسان است؛ زیرا چون طرف نسبت ثابت نیست و لذا هیچ شناخت مطلق محقق نمی‌گردد. بدین‌سان در برابر روان‌شناسی کوتاه‌فکر، غیرانسانی و عقیم، رفتارگرایی و روان‌کاوی بود که روان‌شناسی انسان‌گرایی - نیروی سوم روان‌شناسی - مطرح شد و هدف نهائی آن توصیف کامل انسان و لزوماً بیان استعدادهای وی همانند تفکر، احساس، رشد، تحول، تکامل و تعامل با شرایط گوناگون بود. این دیدگاه، انسان را موجودی آزاد، با اختیار، بدون ماهیت از پیش تعیین شده و در حال «شدن» فرض کرد. مهم‌ترین نتیجه این دیدگاه آن است که انسان را بدون نظارت الهی بر اعمال خود رها کرده و فرد را دچار نابسامانی‌های روانی خواهد کرد و او را به ظاهر از چند عامل اجتماعی رها ساخته، ولی او را اسیر عوامل و تمایلات درونی و ذاتی خود کرده است.

بدین‌سان با روشن شدن محدودیت‌های مکاتب بشری در فهم و توصیف ماهیت انسان، راه برای طرح واقع‌گرایانه انسان‌شناسی دینی هموار شد. در چنین دیدگاهی انسان به عنوان جانشین و امانت‌دار الهی، دارای استعداد جامع، دارای اراده و اختیار انسانی، دارای فطرت توحیدی و دارای آگاهی فرض می‌شود. انسان از دیدگاه قرآن از چنان ارزش و مقامی برخوردار است که به فرمان خداوند همه موجودات جهان آفرینش مسخر اویند و خداوند نیز او را به گونه‌ای آفریده است که بتواند همه نیروهای طبیعت را تسخیر کند و از آنها به نفع خود استفاده کند.

منابع

قرآن کریم.

آکوچکیان، شهلا (۱۳۸۱)؛ «مقایسه اجمالی نگرش اسلام به انسان با رویکرد شناخت درمانی»، *حوزه و دانشگاه*، شماره ۳۱.

استیونس، لسلی (۱۳۶۳)؛ *هفت نظریه درباره طبیعت انسان*، ترجمه بهرام محسن پور، تهران: علامه طباطبایی.

حسن آبادی، حمیدرضا (۱۳۸۳)؛ «انسان شناسی از دیدگاه اریک فروم و مقایسه آن با دیدگاه قرآن»، *ویژه نامه سروش اندیشه*، سال سوم، شماره ۹.

حسینی، سیدحسین (۱۳۷۸)؛ «مروری بر مبانی انسان شناختی قرآن کریم»، *معرفت*، شماره ۳۲.

راجر، تریگ (۱۳۸۲)؛ *دیدگاههای ده متفکر در مورد انسان*، ترجمه رضا بخشایش، تهران: پژوهشکده تعلیم و تربیت.

زینتی، علی (۱۳۷۹)؛ «انسان کامل از دیدگاه روان شناسی و صدرالمتألهین»، *معرفت*، ش ۳۸. شفیع آبادی، عبدالله (۱۳۶۵)؛ *نظریه مشاوره و روان درمانی*، تهران:

نصری، عبدالله (۱۳۷۱)؛ *انسان کامل از دیدگاه مکاتب*، تهران: علامه.

دوان، شولتز (۱۳۷۷)؛ *نظریه های شخصیت*، ترجمه یوسف کرمی و همکاران، تهران: ارسباران.

دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۶۹)؛ *مکتب های روان شناسی و نقد آن*، تهران: سمت.

دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۲) *فلسفه تعلیم و تربیت*، تهران: سمت.

خدیبوی زند، محمدمهدی (۱۳۷۹)؛ «سرگذشت روان درمانی»، *تازه های روان درمانی*، شماره ۱۵ و ۱۶.

Lefroncois, G.R. (1997). *Psychology for teaching*. McGraw-nill.

Long, M.(2000). *The Psychology of education*. Routledge flamer.

Pintrich, P.R. (2003). *A motivational science perspective on the role of student motivation*....J.Ed. Psych, 95, 667-686.

Sontrok, W.E. (2001). *Educational Psychology*. Megrow-hill.

Woolfolk, A.E. (1995). *Educational psychology* (6 th. ed). Boston Ally and Boston.