



## A Comparative Study of Javadi Amoli Anthropological Principles and Humanistic Approach and its Role in the Formation of Self-Concept

\_\_\_\_\_Zahra Sadat Pourseyyed Aghaei\*<sup>1</sup>, Masoumeh Esmaili<sup>2</sup>\_\_\_\_\_

1. Assistant Professor, Department of Psychology, Faculty of Humanities, Tehran North Branch, Islamic Azad university, Tehran, Iran.

2. Professor, Faculty of Psychology and Education, Allamah Tabatabaei University, Tehran, Iran.

**DOI:** 10.22034/NRR.2021.45378.1068

**URL:** [https://nrr.tabrizu.ac.ir/article\\_13612.html](https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_13612.html)

**Corresponding Author:**

Zahra Sadat Pourseyyed  
Aghaei

**Email:**

zspasaghaei@Gmail.com

**Received:** 2022/03/11

**Accepted:** 2022/05/31

**Available:** 2022/07/03

**Open Access**



**Keywords:**

Self-concept,  
", "anthropological  
foundations", " Javadi  
Amoli humanism.

**ABSTRACT**

The purpose of this article is to explain the effect of anthropological foundations of the sect of humanism on the definition of self-concept and comparison with self-concept based on the anthropological foundations of Javadi Amoli, using the method of content analysis. Theorists believe that ideological beliefs, which are based on a person's understanding of her own nature, play an essential role in the formation of self-concept. Conventional sects of psychology, which are mainly based on humanistic principles, consider only three physical, social, and psychological dimensions for self-concept, which is a material perception of man. This type of self-concept changes depending on the environment. Instability of self-concept leads to lack of mental health. In Javadi Amoli's anthropology, self-concept is defined in four dimensions of relationship with self, God, others and nature and in two levels of transcendent and inferior evolution. The low level of self-perception is the similarity of these two approaches, but its distinguishing feature is the self-perception at the transcendent level, which is formed based on nature and creates a divine, inner and stable self-concept and maintains mental health.



## فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



# بررسی مقایسه‌ای مبانی انسان‌شناختی جوادی آملی و رویکرد انسان‌گرایی و نقش آن در شکل‌گیری خودپنداره

\_\_\_\_\_ زهرا سادات پورسید آقایی<sup>۱\*</sup>، معصومه اسمعیلی<sup>۲</sup> \_\_\_\_\_

۱. استادیار، گروه روانشناسی، دانشکده علوم انسانی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد، تهران، ایران.

۲. استاد، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه علامه، تهران، ایران.

DOI: 10.22034/NRR.2021.45378.1068

URI: [https://nrr.tabrizu.ac.ir/article\\_13612.html](https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_13612.html)

### چکیده

هدف این مقاله تبیین تاثیر مبانی انسان‌شناختی مکتب انسان‌گرایی بر تعریف خودپنداره و مقایسه با خودپنداره مبتنی بر مبانی انسان‌شناسی جوادی آملی، به روش تحلیل محتواست. نظریه‌پردازان معتقدند که باورهای ایدئولوژیکی که مبتنی بر شناخت انسان از ماهیت خود است، نقش اساسی در شکل‌گیری خودپنداره دارد. مکاتب رایج روان‌شناسی که عمدتاً مبتنی بر مبانی انسان‌گرایی هستند، برای خودپنداره، صرفاً سه بعد جسمانی، اجتماعی و روان‌شناختی را در نظر می‌گیرند که ادراکی مادی از انسان است. این نوع خودپنداره وابسته به محیط تغییر می‌کند. عدم ثبات خودپنداره، عدم سلامت روان را به دنبال دارد. در انسان‌شناسی جوادی آملی، خودپنداره در چهار بعد ارتباط با خود، خدا، دیگران و طبیعت و در دو سطح تحولی متعالی و نازل تعریف می‌شود. سطح نازل ادراک خود، وجه تشابه این دو رویکرد است، اما وجه متمایز آن، ادراک خود در سطح متعالی است که مبتنی بر فطرت شکل می‌گیرد و خودپنداره‌ای الهی، درونی و پایدار را ایجاد و سلامت روان فرد را حفظ می‌کند.

### نویسنده مسئول:

زهرا سادات پورسید آقایی

### ایمیل:

zpsaghaei@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۱۰

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۴/۱۲



دسترسی آزاد

### کلیدواژه‌ها:

خودپنداره، مبانی انسان‌شناختی، جوادی آملی، انسان‌گرایی.

## بیان مسأله

خودپنداره، ادراکی است که افراد از ارزش خودشان دارند. (استرنک<sup>۱</sup>، ۲۰۱۰: ۵) در دیدگاه معاصر، خودپنداره یک طرحواره شناختی تلقی شده (کامپبل<sup>۲</sup>، ۱۰۱: ۱۹۹۶) و جزئی از شناخت آگاهانه است که دانش، پیش فرض‌ها و احساسات ما را در مورد خویش شامل می‌شود (زاویر<sup>۳</sup>، ۲۰۱۳: ۱۳۳۹) و دارای سه بعد جسمانی، اجتماعی و روان شناختی است (مایرز، ۲۰۱۰: ۵۴۳). شعاری نژاد سه مفهوم خودپنداره، خودشناسی و خودیابی را به صورت یک مفهوم مشابه در نظر گرفته و آن‌ها را آگاهی فرد از هویت خویش به عنوان یک شخص و ارزشیابی فرد از خود تعریف می‌کند. وی معتقد است خودشناسی به تدریج رشد و تکامل می‌یابد. (شعاری نژاد، ۱۳۶۴، ۳۶۴)

متخصصان بهداشت روانی، معتقدند اگر تصور فرد از خود مثبت و نسبتاً متعادل باشد، شخص دارای سلامت روانی است و بعکس اگر خودپنداره شخص، منفی و نامتعادل باشد او از لحاظ روانی ناسالم شناخته می‌شود. (ساعتچی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۵)

اهمیت بررسی این مفهوم روان شناختی سبب شده است در طول چند دهه اخیر، روان شناسان بزرگ در سراسر دنیا بسیاری از برنامه‌های پژوهشی را به آن اختصاص داده و با طراحی نظریه‌های متعدد به ابهام‌زدایی از جنبه‌های مختلف خودپنداره پرداختند. روان شناسان برای خودپنداره سه عملکرد سازمان‌دهی، انگیزش و حمایتی را قایل هستند. خودپنداره چهار چوب مرجعی است که همه برداشت‌های دیگر، معنای خود را از آن به دست می‌آورند. در ذهن ما «خود» شبیه یک هسته پایدار هست و این ادراکات برای بقاء بسیار مهم هستند. عملکرد سازمان‌دهی خودپنداره حاکی از آن هست که خودپنداره قطعات اطلاعات را به یک شیوه سیستماتیک، فرماندهی و سازماندهی می‌کند. خودپنداره عملکرد انگیزشی نیز دارد. به طوری که افراد را در انتخاب کردن و دنبال کردن اهداف نیرو می‌بخشد و تشجیع و استانداردهایی برای پیشرفت و ترقی تعیین می‌کند (دورنر، ۲۰۰۶: ۶). عملکرد خود- حمایتی خودپنداره نیز نه تنها به امنیت بقای شخص و افزایش لذت و کاهش درد اشاره می‌کند، بلکه همچنین به معنای حصول اطمینان از ارضای نیازهای شخص و اهدافش به طور کلی است. (هارتر، ۱۹۹۹: ۲۱۳)

استادینگر و گریو (۱۹۹۷، به نقل از دورنر، ۲۰۰۶) در الگوی بازنمایی ذهنی از خود، محتویات خودپنداره را شامل سه بخش شناختی، هیجانی و انگیزشی می‌دانند. آنان اظهار می‌دارند که بعد انگیزشی خودپنداره، که شامل اعتقادات ایدئولوژیک فرد است، وی و ادراکاتش را هدایت می‌کند. تعیین می‌کند چه چیزی خوب یا بد است، مطلوب یا نامطلوب است، درست یا نادرست است. در حقیقت چگونگی عملکرد انگیزشی خودپنداره که افراد را

1. Sternke.
2. Campbell, J.D.
3. Xavier, L.

در انتخاب کردن اهداف هدایت می‌کند و همچنین راه و درجه ای که خودپنداره اطلاعات ورودی را سازمان‌دهی می‌کند، با محتویات بعد انگیزشی خودپنداره یعنی باورهای ایدئولوژیک فرد مرتبط خواهد بود. با توجه به اینکه اعتقادات و باورهای هر شخص بر نگرشی که وی به انسان دارد مبتنی خواهد بود و تفاوت در انسان‌شناسی، تفاوت دیدگاه‌ها را در موضوعات و مسائل روان‌شناختی و تعلیم و تربیت آدمی موجب می‌گردد (فقیهی و رفیعی، ۱۳۸۷: ۱۴۹) می‌توان به نقش بنیادی مبانی انسان‌شناختی در شکل‌گیری خودپنداره پی برد.

از آنجاکه اکثر مکاتب فلسفی بعد از رنسانس، به نحوی ریشه‌ای، از تفکر انسان‌گرایی متأثر می‌باشند (صانع‌پور، ۱۳۷۸: ۱۰۲)، لذا بدیهی است که نظریات ارایه شده توسط مکاتب روان‌شناسی غرب از جمله در زمینه خودپنداره، عمدتاً بر مبنای این تفکر باشند. بنابراین تعریفی که مشاورین و روان‌شناسان جامعه ما از خودپنداره مد نظر قرار می‌دهند و پرسشنامه‌های سنجش خودپنداره که به طور وسیع توسط آنان مورد استفاده قرار می‌گیرد، تماماً مبتنی بر مبانی انسان‌شناسی مکتب انسان‌گرایی است و این در حالی است که در کشوری که اکثریت افراد آن دین اسلام را به‌عنوان حق (بیانگر جهان‌بینی و نظام معیار) برگزیده‌اند و نظام فکری، اعتقادی و ارزشی اسلام بر شئون مختلف زندگی مردم آن حاکم است، برای شناخت مبانی اساسی باید دیدگاه اسلامی را مورد بحث قرارداد.

با توجه به اهمیت مبانی انسان‌شناسی در شکل‌گیری خودپنداره و با توجه به اینکه فلسفه و اعتقادات اسلامی، تنها در صورتی که برای علوم تربیتی و روان‌شناسی همچون مبنا تلقی شوند و برای تعریف موضوعات و مفاهیم، تعیین اهداف، قلمرو و نوع مسایل و روش‌های تحقیق آن‌ها دلالت‌هایی داشته باشند، می‌توانند به طور مؤثر برای تعلیم و تربیت، نقش هدایتگر داشته باشند و در غیر این صورت، تاثیرات تربیتی آنها پراکنده و جانبی خواهد بود (علم‌الهدی، ۱۳۸۶: ۱۷۴) لذا هدف محقق در این پژوهش، آسیب‌شناسی خودپنداره مبتنی بر انسان‌گرایی و مقایسه آن با خودپنداره مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی اسلامی (دیدگاه جوادی آملی) است.

### ۱. خودپنداره در رویکردهای مختلف

پیشینه پژوهش‌های انجام شده در مورد خودپنداره نشان می‌دهد این موضوع قدمت طولانی در پژوهش‌های روان‌شناسی دارد. اغلب مرورها در این زمینه با پژوهش‌های ویلیام جیمز<sup>۱</sup> (۱۸۹۰-۱۹۴۸) آغاز می‌شود. جیمز مرحله دیگری در پارادایم خودپنداره ایجاد کرد که بحث داغی را در جامعه دانشمندان برانگیخت. وی خودپنداره را در قالب یک مفهوم چند بعدی بررسی کرد. (مارش<sup>۲</sup>، ۱۹۹۰، ص ۷۸)

1. W.James.

2. H.Marsh.

کولی<sup>۱</sup> (۱۹۰۲) نیز که تقریباً با جیمز معاصر بود، منشاء خودپنداره را تعاملات فرد با دیگران می‌دانست. مفهوم استنتاج کردن یک ایده در مورد خودمان از طریق دیگران، توسط کولی «خود-آینه-ای» نامیده شده است: طبق فرآیند ارزیابی اقتباس شده، که بر اساس «خود آینه‌ای» می‌باشد، وقتی افراد مهم زندگی مان ارزیابی‌هایشان از ما را با ما در میان می‌گذارند، بر دیدگاه ما در مورد خودمان تاثیر می‌گذارد. در دوره رفتارگرایی (تقریباً ۱۹۳۰ تا ۱۹۶۰) به دلیل ضعف متدشناسی در مباحث مفهومی و روان‌سنجی و تمرکز بر مشکلات مربوط به تعریف و اعتبار نظری، همچنین، تقایص روان‌سنجی رشد، آزمون کردن و استفاده از ابزارهای خودپنداره، طراحی مداخله برای سنجش خودپنداره یک امر بی‌آیه در نظر گرفته می‌شد، لذا در این دوره از این مفهوم غفلت شده است. (بایرن<sup>۲</sup>، ۲۰۰۲، به نقل از دورنر، ۲۰۰۶: ۱۹)

در دوره انسان‌گرایی اغلب نظریات خودپنداره به طور محض در مورد خودپنداره نبودند، بلکه بر جنبه‌هایی از آن در ارتباط با مباحث دیگر تمرکز داشتند. طبق دیدگاه امروزی، مفهوم سازی‌هایی که این نویسندگان در مورد خودپنداره انجام دادند را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: کسانی که در مورد ماهیت چندگانه خودپنداره بحث کردند و عقیده داشتند که باید میان جنبه‌های مختلف خود، ثبات و انسجام برقرار باشد (مانند بلاک<sup>۳</sup>، اریکسون<sup>۴</sup>، کلی<sup>۵</sup> و لکی<sup>۶</sup>)، کسانی که در مورد یکپارچگی خود صحبت کردند و عقیده داشتند که وجود یک همگرایی قوی میان جنبه‌های مختلف خود برای داشتن سلامت روانی ضروری است (مانند آسازیلوی<sup>۷</sup>، مزلو<sup>۸</sup> و راجرز<sup>۹</sup>) و در نهایت، کسانی که با ساختار فرایندهای روانشناختی در فرد سر و کار داشتند و تلاش می‌کردند تا خود را در چارچوب بزرگ‌تر رفتار، نگرش‌ها و شخصیت قرار دهند مانند آلپورت<sup>۱۰</sup>. (دورنر، ۲۰۰۶: ۲۰)

با انقلاب شناختی در روان‌شناسی در طی دهه ۱۹۷۰ ما شاهد ظهور دوباره خودپنداره و علاقه به پژوهش در مورد آن هستیم. (گکاز، ۱۹۸۲: ۲۰) چگونگی ذخیره‌سازی و بازنمایی اطلاعات در حافظه در این دوره مورد توجه قرار گرفت. (مک‌کنل و استرین، ۲۰۰۷: ۶۱) محققان با استفاده از روش‌های تحلیل عاملی دقیق، به مطالعه

1. Cooley.
2. B. M. Byrne.
3. J. Block.
4. E. H. Erikson.
5. G. A. Kelly.
6. P. Lecky.
7. R. Assagiloi.
8. A. H. Maslow.
9. C. R. Rogers.
10. G. W. Allport.

ساختار شناختی خودپنداره پرداختند. اکثر شناخت‌گرایان خودپنداره را در قالب مفهوم روان‌بنه و یا مفاهیمی مشابه آن توضیح داده‌اند؛ به طور مثال بوئر و گیلیگان<sup>۱</sup> (۱۹۷۹) خودپنداره را به عنوان یک شبکه حافظه که صفات را ذخیره سازی می‌کند یا هلتر<sup>۲</sup> (۱۹۸۵) آن را به عنوان یک فضای معنای چند بعدی در نظر می‌گیرند. (دمو، ۱۹۹۲: ۳۱۵)

مبتنی بر رویکرد شناختی، پژوهش‌های زیادی، بر رابطه خودپنداره و باورهای مذهبی تاکید کرده‌اند. دیمون و هارت (۱۹۹۱: ۱۲۲) خودپنداره مبتنی بر باورهای ایدئولوژیک فرد را خودپنداره‌ای قوی و هدفمند می‌دانند که از بالاترین سطح تحول و انسجام برخوردار است. پورحسین (۱۳۸۹: ۲۱) در پژوهش خود با عنوان روش درمانگری مرور خویشتن به بازسازی شناختی مراجعین نسبت به خود مبتنی بر مبانی تعلیم و تربیت اسلامی (نظریه خودی اقبال لاهوری) پرداخته و اظهار می‌دارد که ارجاع افراد به خویشتن و هشیار نمودن آنان نسبت به خود حقیقی موجب خودآگاهی و افزایش سطح خودپنداره آنان می‌شود. بلازک و بستا (۲۰۱۰: ۵۳۹) معتقدند که درونی کردن ارزش‌های مذهبی، باورها و استانداردهای رفتار مناسب، می‌تواند تلاش‌های افراد را در ساخت یک هویت پایدار و خودپنداره واضح تسهیل کند. از نظر آنان، تمایلات مذهبی بالغ‌تر (درونی‌تر) به عنوان نیروی سازمان‌دهنده زندگی فرد با احساس بهتری از معنی زندگی و عزت نفس بالاتر مرتبط خواهد بود. پیر-وس<sup>۳</sup> (۲۰۹۹: ۲۱۶) در تحقیقی به بررسی نقش مذهب بر هویت شخصی پرداخته و بیان می‌کند که مذهب در ارتقاء خودپنداره افراد و شکل‌گیری عزت نفس در آنها نقش موثری دارد. بشلیده و همکاران (۲۰۰۹: ۲۰۸) نیز در پژوهش‌های خود به این نتیجه رسیدند که اعتقاد به موجودی ماورای طبیعی (خدا) که بدون قید و شرط دوست دارد ممکن است راه را به عنوان هسته اصلی شکل‌گیری خودپنداره مثبت، هموار کند. بلاین<sup>۴</sup> و همکاران (۱۹۹۸: ۱۰۵۴) رابطه باورهای مذهبی و خودپنداره را بررسی کردند. نتایج تحقیق آنها نشان داد که شدت باورهای مذهبی با برداشت‌های مثبت و خاص از خود مرتبط است و نفوذ مذهب در خودپنداره در حوزه‌های مختلف خودآگاهی مشهود است. نتایج همچنین نشان داد که باورهای مذهبی به طور غیر مستقیم، اثر مثبت و کوچکی هم بر تنظیم رفتارهای سازگارانه از طریق خودپنداره مثبت و بزرگتر دارد.

1. Bower& Gilligan.
2. JR.Hoelter.
3. B.Pierre-yves.
4. Blain,B.E.



## ۲. مبانی انسان‌شناختی مکتب انسان‌گرایی و نقش آن در شکل‌گیری خودپنداره

داوری (۱۳۸۴: ۳۴) معتقد است که در یک دوره تاریخی فلسفه، شعر، سیاست، حقوق، اقتصاد، رسوم و قواعد زندگی و آداب و اعتقادات و تشریفات، اجزایی مستقل نیستند که بتوان یکی را از مجموع انتزاع کرد و به همان صورتی که بوده‌است نگاه داشت؛ غرب یک تمامیت است. او در مورد واقعیت غرب، معتقد است: «غرب قسمتی از زمین و دریا نیست. غرب یک واقعه است، واقعه‌ای که بشر، در تفکر و سیر به سوی حق، حجاب حق و حقیقت شده و این حجاب، (یعنی وجود خود) را عین حق و حقیقت انگاشته است.»

در این میان روان‌شناسی نیز به عنوان جزئی از یک سیستم، تحت تاثیر نگرش نوین غرب قرار گرفته است (اصل تمامیت غرب). براساس روان‌شناسی انسان‌گرایی «مفهوم خویش» یک نقطه محوری است، چنانچه در نظریه روان‌درمانی کارل راجرز<sup>۱</sup> تاکید میشود که دریافت‌های انسان در مورد دنیای اطرافش بر طبق تجربه شخصی وی است. این دریافت‌ها فرد را صرفاً به سمت برطرف کردن نیازهای «خویش» سوق می‌دهد. راجرز تأکید می‌کند که فرد در سیر بالندگی خویش برای خودفعلیتی (خود شدن)، خودصیانتی (خودنگهداری) و خودرفعتی (خود را بالاتر بردن) تلاش سختی می‌کند. لودویک بنیس وانجر<sup>۲</sup> (۱۹۵۷-۱۸۸۱) روان‌پزشک سوییسی و پیشرو قدیمی روان‌شناسی اگزیستانسیالیستی بر مفهوم «طرح جهانی»<sup>۳</sup>، که در آن به کلیت وجود انسانی توجه کرده بود، تأکید کرد. بر طبق نظریه او، انسان محصول محیطش نیست بلکه خالق محیط خویش است. در این طرز تلقی رشد و بلوغ به صورت فرآیندی در نظر گرفته شده‌است که در طول آن فرد تحقق می‌یابد و از نظام ارزش‌های خویش تبعیت می‌کند. ملاحظه می‌شود که روان‌شناسی انسان‌گرایی به انسان به‌عنوان موجودی کاملاً متمرکز بر خود توجه می‌کند. در این دیدگاه، هریک از انسان‌ها یگانه و منحصر به فرد است (و نه به صورت افرادی از یک نوع مشترک) و هر فردی حتی در مورد نظام ارزشی حاکم بر رفتارشان کاملاً قائم به خود می‌باشد، گویی در دیدگاه انسان‌گرایان علل فاعلی و غایی نیز در درون انسان قرار دارد تا جایی که نه تنها فرد به صورتی منفرد و بریده از علل خارجی، به فعلیت رساننده تمامی استعدادها و قوای خویش است بلکه حتی در بردارنده غایت وجودی خود نیز می‌باشد و در طریق خودفعلیتی، خودصیانتی و خودرفعتی کاملاً تنها و قائم به خویشتن است که این تنهایی اگزیستانس (وجود مقید) به عقیده روان‌شناسانی چون کلارک مستکاس<sup>۴</sup> به اضطراب افراط‌آمیزی منجر می‌شود. (صانع‌پور، ۱۳۷۸: ۱۰۵)

1. Carl Rogers.
2. Ludwig Binswanger.
3. World design.
4. Clark Mostakas.

متأسفانه مکتب انسان‌گرایی (اومانیسیم)، انسان را هدف و غایت خود تصور کرده و سیر کمال را تنها در حوزه انسان خلاصه می‌کند؛ این در حالی است که تمرکز فقط بر خود انسان در سیر صعودی کمال او موجب رکود است، نه تعالی و حرکت؛ چرا که انسان محدود به یک بعد جسمانی نیست (فقیهی و رفیعی‌مقدم، ۱۳۸۷: ۱۵۱). در این مکتب، انسان با قطع ارتباط خود با خداوند و عدم اعتقاد به حاکمیت توحید بر همه هستی، شناختی نادرست از جهان، انسان و رابطه خویش با آن خواهد داشت، لذا با تقلیل طبیعت به شیئیت اشیاء و با دنیوی کردن عالم یعنی نزول از صور جوهری به مفهوم مکانیکی، به سلب کلیه کیفیات مرموز و صفات جادویی از طبیعت پرداخته و بدین سان رابطه خود را با طبیعت قطع نموده است (شایگان، ۱۳۵۶، ۲۳۲). همچنین، انسان‌شناسی اومانستی، مبانی ارزشی و انگیزشی خاص خود را عرضه می‌کند. صحبت از مبانی ارزش‌شناسی، صحبت از مصادیق «سعادت» را به دنبال خواهد داشت. سعادت یک مفهوم انتزاعی است که منشا انتزاع آن، دوام و شدت لذت است به طور مطلق و اگر میسر نشد دوام و شدت نسبی خواهد بود. سعادت خواهی فطری بشر است همه می‌خواهند لذا بدانشان دایمی و در مقایسه با آلامشان بیشتر باشد، ولی نمی‌دانند چگونه باید به آن دست یافت لذا در تشخیص مصداق سعادت اختلاف فراوان به چشم می‌خورد. نظام‌های مادی، که انسان‌گرایی از آن نوع است، برای انسان صرفاً سعادت و لذت دنیوی را می‌شناسند و ارزش می‌دانند (مصباح، ۱۳۸۸، ۵۲). از طرفی نیازها، نقطه آغازین فرایند انگیزش هستند و میزان انگیزه به لحاظ شدت و ضعف، تابع قدرت منبع انگیزشی یا شدت نیاز است. بر این اساس محرک یا انگیزه، احساس نیازی است که جهت دار شده و به سمت هدفی (کسب سعادت یا لذت) موجب حرکت شده است. (لوتانز، ۲۰۱۰؛ ۲۳۱) با توجه به تک‌ساحتی بودن انسان (فقط وجود بعد جسمانی) در مکتب انسان‌گرایی، صرفاً نیازها و انگیزه‌های مادی یا جسمانی به عنوان منبع انگیزشی در نظر گرفته می‌شوند. (آقایروز و همکاران، ۱۳۸۹، ۱۲)

تحلیل ابزارهای اندازه‌گیری خودپنداره که توسط دانشمندان غربی ارائه شده است نشان می‌دهد که ملاک‌های خودپنداره مثبت از دیدگاه آنان دقیقاً بر اساس مبانی انسان‌شناختی، ارزش‌شناسی و انگیزشی مکتب انسان‌گرایی است. یکی از ابزارهای اندازه‌گیری خودپنداره، پرسشنامه خودپنداره پیرزهریس<sup>۲</sup> می‌باشد که محقق سوالات آن را بر اساس دیدگاه چند بعدی مایرز (۲۰۱۰) در قالب سه بعد خودپنداره (مادی، اجتماعی، روانی) طبقه‌بندی و سپس تحلیل کرده است. نتایج این تحلیل در ذیل آمده است.

1. Luthans.
2. Piers-Harri's Self-Concept Scale.



بعد مادی: در دو جنبه جسمانی و عقلانی بررسی می‌شود. در بعد جسمانی ملاک‌های خودپنداره مثبت عبارت است از: زیبایی ظاهری، نیرو و توان فیزیکی، پذیرش توسط جنس مخالف، به طور مثال: من چشم‌های زیبایی دارم، من نیرو و زور زیادی دارم، من در بین افراد جنس مخالف خود دارای محبوبیت هستم، من در بازی‌های ورزش سرگروه هستم و مانند آن. در بعد عقلانی نیز عقل ارگانیزی یا عقل مدرن ملاک می‌باشد به طور مثال: من زرنگ و باهوش هستم.

بعد اجتماعی: ادراک دیگران نسبت به ما یا پذیرش توسط دیگران ملاک خودپنداره مثبت می‌باشد. به طور مثال: من عضو مهمی در کلاس هستم. همکلاسی‌هایم در مدرسه فکر می‌کنند عقاید و نظرات خوبی دارم، من جلوی کلاس به راحتی می‌توانم درس جواب بدهم و مسئله‌ای چون: من مورد پسند دیگران نیستم، به عنوان ملاک خودپنداره منفی در نظر گرفته می‌شود.

بعد روانی: شادی و خوشحالی مبتنی بر اصل لذت و نفع شخصی ملاک خودپنداره مثبت است. به طور مثال: من دوست دارم طوری که دلم می‌خواهد رفتار کنم، من از قیافه‌ام راضی هستم و مسئله‌ای چون: من به آسانی گریه می‌کنم، به عنوان ملاک خودپنداره منفی در نظر گرفته می‌شود.

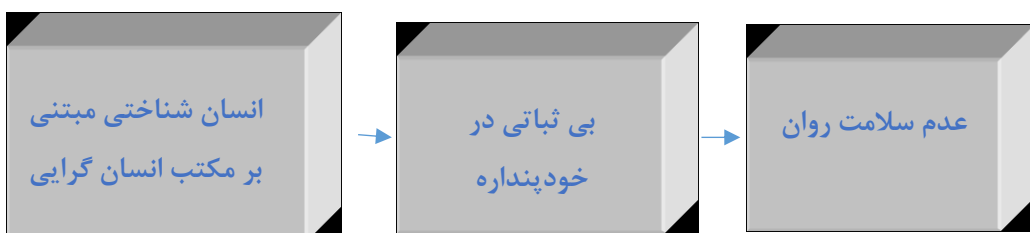
همانطور که دیده می‌شود، در این پرسشنامه، ملاک‌های عرضه شده برای خودپنداره مثبت، کاملاً دیدگاهی مادی و مبتنی بر اصل لذت است. بر اساس این پرسشنامه، چنانچه زیبایی شخصی بر اثر سانحه از دست برود یا قوای فیزیکی او بر اثر بیماری تحلیل برود و یا بین افراد جنس مخالف خود، محبوبیتش از دست برود، خودپنداره او نیز تغییر کرده و تضعیف می‌شود. همچنین اگر فردی دیدگاهش عوض شود و نظراتی ارایه دهد که مورد پسند دیگران نباشد و یا بر عکس اگر جامعه با توجه به مدگرایی عقاید نوینی پیدا کند ولی فرد نخواهد از این مد پیروی کند مورد مسخره قرار گرفته و از آنجا که او معیار پذیرش دیگران را از دست داده است خودپنداره منفی پیدا خواهد کرد. مبتنی بر این پرسشنامه اگر فرد نفع شخصی و یا لذتی مادی را به دست آورد؛ مثلاً زیبایی، ثروت، شهرت، تایید اجتماعی و مانند آن، احساسات و هیجانات وی نسبت به خودش مثبت خواهد بود و احساس ارزشمندی می‌کند، اما اگر هر کدام را از دست بدهد حس ارزشمندی وی تضعیف می‌شود. در این پرسشنامه، نسبت به عواطف عالی‌ای چون گذشت، فداکاری، ایثار و مانند آن، که توجیه مادی ندارند هیچ نوع احساس مثبتی وجود ندارد.

**جدول ۱: ابعاد خودپنداره مبتنی بر پرسشنامه خودپنداره پیرزهریس**

ابعاد خودپنداره	سوالات پرسش‌نامه	درون‌مایه	آسیب‌شناسی
بعد مادی	من چشم‌های زیبایی دارم/ من نیرو و زور زیادی دارم/ من زرتنگ و باهوش هستم	بدن و عقل ارگانیزمی	تغییر خودپنداره فرد در اثر از دست دادن قوای جسمانی و مادی
بعد روانی	ای کاش با آنچه هستم تفاوت داشتم	هیجانان فرد نسبت به خودش مبتنی بر اصل لذت و نفع شخصی	تغییر خودپنداره مثبت به منفی با فقدان لذت و نفع شخصی / بی‌اهمیتی عواطف عالی چون گذشت، فداکاری و... که توجیه مادی ندارند.
بعد اجتماعی	همکلاسی‌هایم در مدرسه فکر می‌کنند عقاید و نظرات خوبی دارم / من مورد پسند دیگران نیستم .	ادراک دیگران نسبت به فرد / پذیرش توسط دیگران	تغییر خودپنداره فرد با تغییر نظرات دیگران نسبت به او

در این پرسشنامه تنها روابط فرد با خود و دیگر انسان‌ها (آن هم در حد منفعت طلبی و سودمندی اشخاص برای یکدیگر) سازنده خودپنداره وی هستند و رابطه انسان با خدا و نیز طبیعت که در این حوزه، نقشی بسیار مهم ایفا می‌نماید، بررسی نمی‌شود. همچنین این نوع خودپنداره مادی، بیرونی، وابسته به محیط و ناپایدار است. مطابق با دیدگاه بلازک و بستا (۲۰۱۰: ۹۵۰)، کسانی که سطوح پایینی از تمایلات مذهبی دارند به دلیل فقدان یک راهنمای درونی و نیرومند، از قواعد و رسوم تعاملات اجتماعی راهنمایی می‌گیرند. به عبارتی آنان در جستجوی منابع بیرونی برای توصیف خودشان هستند. این افراد در سازمان دهی و چشم انداز زندگی خود تکیه‌گاهی ندارند. لذا آنها نمی‌دانند چه می‌خواهند و در ساختن معنای زندگی و رسیدن به اهداف مشکل دارند و از ثبات کمتری در خودپنداره برخوردارند. پژوهش‌ها نشان می‌دهند افرادی که از پایداری کمتری در خودپنداره و در نتیجه عزت نفس پایین‌تری برخوردارند نسبت به افرادی که ثبات بیشتری در خودپنداره و در نتیجه عزت نفس بالاتری دارند:

۱. بیشتر بر جنبه‌هایی از رویدادهای بین فردی که تهدیدکننده عزت نفس هستند، تمرکز می‌کنند؛ ۲. در مواجهه با رویدادهای ناامیدکننده روزانه، علایم افسردگی بیشتری از خود نشان می‌دهند؛ ۳. احساسات آنها بیشتر تحت تأثیر رویدادهای مثبت و منفی روزمره قرار می‌گیرد؛ ۴. سازگاری اجتماعی کمتری از خود نشان می‌دهند، رضایت کمتری از زندگی دارند و اضطراب بیشتری را تجربه می‌کنند. (شیخ‌الاسلامی و لطیفیان، ۱۳۸۱: ۱۱)



آسیب شناسی خودپنداره ارایه شده توسط مکاتب روان شناسی معاصر نشان می‌دهد که بررسی و شناخت انسان با تکیه بر مبانی انسان‌گرایی، شناخت کاملی از انسان به دست نمی‌دهد زیرا در این دیدگاه، بررسی ابعاد وجودی انسان به عنوان عالم صغیر، بی ارتباط با مبدا هستی و نیز بی ارتباط با هدف اصلی از آفرینش او صورت می‌گیرد و بدیهی است که چنین شناختی، شناخت واقعی انسان نیست. (خامنه‌ای، ۱۳۸۷، ۱۲۴)

### ۳. مبانی انسان‌شناختی مکتب جوادی آملی و نقش آن در شکل‌گیری خودپنداره

خداوند در شرح خود از انسان، او را اجمال همه عالم می‌داند، به گونه‌ای که هم ملکوت مجرد و هم ملک مادی را داراست (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۶۸) اما این بدان معنا نیست که انسان دارای دو حقیقت همسان و مساوی است. بلکه انسان تنها یک حقیقت دارد و این حقیقت یگانه دارای یک اصل و یک فرع است. اصل او روح الهی و فرع او که همواره پیرو آن اصل است، بدن اوست (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۷۷). از دیدگاه جوادی آملی برداشت می‌شود که ادراک خود، دارای چهار مرتبه است: مراتب مادی (گیاهی)، مثالی (حیوانی)، عقلی و الهی (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۶۰). وجود مادی انسان، همان وجودی است که گیاهان هم دارند: انسان نیز مانند آنها در این مرتبه از هستی‌اش تغذیه، تنمیه و تولید دارد. وجود مثالی، همان وجودی است که حیوانات هم دارند و انسان نیز مانند آنان در این مرتبه از وجود خود گرفتار شهوت و غضب است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج: ۴۳۰). برخی تنها به فکر خود مادی و مثالی (گیاهی و حیوانی) خود هستند (همان). خداوند درباره این افراد می‌فرماید: «آنها تنها به فکر خود بدلی و مراحل پایین نفس هستند و اهتمامشان به این است که مسائل رفاهی خود، مانند مسکن و غذا و پوشاک را فراهم کنند؛ لیکن غافل‌اند که خود بدلی را به جای خود اصلی نشانده‌اند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ب، ۴۸۷). لذا قرآن کریم درباره این گروه که خداوند را فراموش کردند، می‌فرماید: «آن‌ها خود انسانی را فراموش کرده‌اند» و وظایف و انسانیت خویش را به فراموشی سپرده و با مسخ ملکوتی در حد حیات حیوانی زندگی می‌کنند: «آیا می‌پنداری بیشتر آنان می‌شنوند یا می‌اندیشند؟ (نه) آنها جز همانند چارپایان نیستند بلکه گمراه‌ترند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۷۰). انسان با گذر از مرحله حیوانی و آشنایی با مسائل عقلانی و معارف الهی، به منطقه انسانیت قدم می‌گذارد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ب: ۴۷۵). این مرتبه از خود، ناظر به وجود عقلی انسان است که صاحب ادراک و رأی است، (جوادی آملی، ۱۳۸۸: الف: ۹۲). بالاتر از مرتبه عقلی، همان وجود یا فطرت الهی انسان یا خود نهانی و نهایی اوست که برترین خود انسان است، خود خود خود است که در حقیقت متعلق خودش هم

۱. «يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْسِي فِي الْأَسْوَاقِ: غذا می‌خورد و در بازارها راه می‌رود»، (سوره فرقان، آیه ۷).

۲. «قَدْ أَهْمَتُهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَتَّبِعُونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ»، (سوره آل عمران، آیه ۱۵۴).

۳. «نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسُهُمْ»، (سوره حشر، آیه ۱۹).

۴. «أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»، (سوره فرقان، آیه ۴۴).

نیست، بلکه برای صاحب اصلی و خالق اوست و انسان متعارف نسبت به آن امانت‌دار الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۹۲). از منظر شریف قرآن، انسان حقیقی کسی است که در محدوده حیات حیوانی و طبیعی نایستد؛ حتی انسانیت خویش را تنها به نطق یا تفکر محدود نکند، بلکه باید حیات الهی و جاودانی و تآله و خدا خواهی فطری خویش را به فعلیت برساند و همچنان در سیر بی‌انتهای تآله گام بردارد و مراحل تکامل انسان را تا مقام خلافت و مظهریت اسمای حسنای الهی و تخلّق به اخلاق الله ببیماید (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۵۱) و این صورت نخواهد پذیرفت مگر آنکه انسان با ایمان باشد و اخلاق الهی را در جان خود پیاده کند و بر پایه آن ایمان و این اخلاق، عمل نماید. (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۳۴۰)

خداوند ادراک انسان از خود را در ارتباط با خود، در دو قلمرو تنظیم می‌کند و از وی دعوت می‌کند در این دو حوزه بیانیدشد: یکی؛ شناخت ذات خود و دیگری؛ شناخت جایگاه واقعی خود (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف: ۲۱). انسان در رابطه با خود باید هم حقیقت وجودی خویش را بشناسد (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۶۱) که محقق آن را خود ذاتی می‌نامد و هم استعدادها، ارزش و جایگاه خود را بداند که محقق آن را تحت عنوان خود موقعیتی بررسی خواهد کرد.

از دیدگاه جوادی آملی، انسان باید فطرت الهیش را به عنوان ذات و حقیقت وجودی خود ادراک کند و طبیعت و بدن خاکی خود را تابع آن قرار دهد. وی باید به این شناخت درباره خود برسد که سرشتی الهی دارد که دارای استعداد بالقوه جاننشینی خداوند است و از این جهت او دارای کرامت و عزت نفسی واقعی و ابدی است و از نظر محقق به ادراک خود کریم برسد، نه اینکه طبیعت خاکی خود را اصل خود بیندارد و محور کرامت خود را در داشته و نداشته های مادی جستجو کند و به زعم محقق به ادراک خود لئیم برسد و دچار عزت نفس کاذب و ناپایدار گردد. اگر انسان در ارتباط با خود به ادراک خود کریم رسید، هرگز زیبایی ظاهری و امکانات رفاهی را بالاترین همت خود قرار نمی‌دهد که این بالاترین همت حیوانات است. او می‌داند ارزش انسان به ایمان و تقوای اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب: ۶۴۰) و «احسن التقویم» بودن خلقت انسان، به سبب فطرت الهی ثابت اوست و مراد از این تقویم، خلقت صورت زیبا نیست، بلکه آفرینش انسان زشت‌رو هم، به جهت داشتن فطرت، در احسن تقویم است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۱۴۵)

انسان در ارتباط با خدا نیز، باید خود را موجودی حادث که نیازمند به خالق است ادراک کند و مبدأ وجودی خود را خالق قادر متعالی بداند، نه اینکه خود را بی نیاز از خداوند و موجودی تصادفی بیندارد. هیچ فرض علمی و عقلی وجود ندارد که کسی اصل هویت خود را وابسته به خدا بداند ولی در شناخت درستی یا نادرستی امور مستقل عمل کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۸۵). بلکه او پایه زندگی خویش را بر روی اعتقادات دینی بنا می‌کند و به وظایفی که در پیشگاه الهی دارد، عمل کرده تا به کمال خویش که خلافت اللهی است دست یابد. او می‌داند

که پرداختن به تکالیف دینی و متعهد بودن به تعهدات دینی سکوی تکامل و تعالی انسان و مقدمه‌ای برای گشوده شدن افق‌های متعالی برای شخص مکلف و انسان دین مدار است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۴۳) و از نظر محقق به ادراک خود دین مدار می‌رسد. پس اگر انسان، در رابطه خود با خدا، خالقیت خداوند را دریافت و آگاهی او از همه شؤون زندگی و هستی انسان و جهان را پذیرفت و در عمل نیز عبد مطیع خداوند بود، آنگاه به بهترین کمال خود می‌رسد. از این رو خدای سبحان، مهم‌ترین کمالی را که در قرآن مطرح می‌فرماید، همین عبودیت انسان برای خداست که وی را به جایگاه خلافت الهی نایل می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ د: ۴۸). در حقیقت مفهوم عبودیت و ولایت، نسبت انسان و خدا را بیان می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب: ۱۲۲). چنین انسانی با شناخت صحیح جهان، انسان و رابطه بین این دو به حاکمیت اصل توحید ربوبی بر هستی واقف است؛ لذا در ارتباط با هستی (که محقق آن را خود کائناتی نامیده است) خود را مالک آن ادراک نمی‌کند (خود مالک) و توهم خدایی بودن خود بر جهان را ندارد؛ بلکه آن را امامتی الهی می‌داند که باید با آن رابطه تسخیری داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ د: ۱۶۸) و از دیدگاه محقق خود امین در فرد شکل بگیرد. در ارتباط با دیگران نیز، خود را موجودی اجتماعی ادراک می‌کند که بر او فرض شده در همه ابعاد زندگی، مسائل انسانی را که جایگاه خلیفه الهی او را تثبیت می‌کند رعایت کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ پ: ۲۳). لذا با دیگران بر اساس عدالت اجتماعی و حق محوری رفتار می‌کند، نه اینکه جهت کسب سود شخصی و لذت به استثمار دیگران پردازد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب: ۴۴۰) و در او خود ظالم شکل بگیرد. او به مقتضای فطرت خود از رنج و زحمت دیگر انسان‌ها ناراحت و از سعادت آنان خوشحال و مسرور می‌شود. از سوی دیگر، بنا به فطرت انسانی خود، هر آنچه را برای خود می‌خواهد، برای دیگران نیز همان را اختیار می‌کند و هر چیزی را که برای خود نمی‌پسندد، برای دیگران هم نمی‌پسندد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ د: ۲۸۶) و به زعم محقق در او خود عادل شکل می‌گیرد.

در نهایت می‌توان گفت مبتنی بر دیدگاه جوادی آملی، ادراک خود، در دو سطح تحولی متعالی و نازل شکل می‌گیرد: یکی، ادراک خویشتن انسانی که ادراک خود واقعی است (سطح متعالی) و دیگری؛ ادراک خویشتن حیوانی که ادراک خود بدلی یا دروغین است (سطح نازل) (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ت: ۶۰). اگر ادراک انسان از خود در تمامی ابعاد به سوی ایمان به خدا همگرایی داشته باشد و انسان در ارتباط با خود، خدا، دیگران و دیگر موجودات و اشیا، مملوکیت خود و دیگر موجودات عالم را نسبت به خدای سبحان ادراک کند به ادراک خود واقعی که ادراک درجه عالی خویشتن یعنی انسانیت و فطرت الله است نایل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹ د: ۱۷۲) چنین انسانی از ایمان و باورهای خود در اینکه چگونه عمل کند و چگونه زندگی را سازمان بدهد، راهنمایی

می‌گیرد. او مذهب خود را، زندگی می‌کند و این به وی اجازه می‌دهد تا از یک سطح معین کنترل شناختی در محیط بهره مضاعفی ببرد. لذا خودپنداره وی پایدار و دارای انسجام درونی خواهد بود. (بلازک و بستن، ۲۰۱۰)

جوادی آملی معتقد است، چنین ادراکی از خود که به فرهنگ قرآن باز می‌گردد، معلوم بسیاری از افراد نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ب: ۶۸۳). متأسفانه در تطور از جماد و نبات و حیوان به انسان و فراتر از آن گروهی در هر مرحله از پای افتاده و زمین گیر می‌شوند و به جای ادراک خود واقعی، درجه نازل خود یعنی خود دروغین را ادراک می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۷۵). در حالیکه خداوند نفس نباتی و حیوانی را به انسان داده است، تا نردبانی برای رسیدن به خود اصیل باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۴۸۷). ابعاد خودپنداره، مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی جوادی آملی در جدول شماره (۲) خلاصه شده است.

جدول ۲: ابعاد خودپنداره الهی (سطح متعالی ادراک خود) مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی جوادی آملی (برداشت محقق)

ابعاد خودپنداره	درون‌مایه	ویژگی خودپنداره
ارتباط با خود	خود ذاتی ادراک استعداد خلافت الهی / عزت نفس واقعی و خود موقعیتی پایدار (خود کریم)	ویژگی خودپنداره
ارتباط با خدا	مخلوق خدا بودن / عبودیت و دین‌مداری / خود دین‌مدار	الهی / درونی / پایدار
ارتباط با طبیعت (خود کائناتی)	حاکمیت توحید بر هستی / انسان امانت‌دار الهی / خود امین	پایدار
ارتباط با دیگران (خود اجتماعی)	ارتباط مبتنی بر رعایت عدالت اجتماعی / خود عادل	

#### ۴. مقایسه مبانی انسان‌شناختی جوادی آملی و انسان‌گرایی و خودپنداره مبتنی بر آن

الف) انسان در مکتب انسان‌گرایی از خدا بریده است و به معبودهای گوناگون و دروغین دل بسته است ولی رابطه انسان با خدا در دیدگاه جوادی آملی مبتنی بر عشق و محبت است چراکه خداوند هر موجودی را با محبت به جلو می‌کشانند و موجب تحرک موجودات به سوی هدف می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۱۱۲). همچنین خداوند می‌فرماید: «آنان که ایمان آورده‌اند، شدیدترین عشق را به خدا می‌ورزند» (بقره: ۱۶۵)

ب) انسان در مکتب انسان‌گرایی، از همه کرامت‌ها و شرافت‌های انسانی و فضیلت‌های اخلاقی دور شده و به مرتبه «حیوان سیاسی» تنزل یافته است؛ یعنی تنها به لذت‌های مادی و دنیوی می‌اندیشد؛ ولی انسان در نگاه اسلام،



افزون بر اینکه کرامت ذاتی دارد، در پرتو تقوا و بندگی خدا به کرامت‌ها و شرافت‌های اختیاری نیز می‌رسد تا جایی که از فرشتگان الهی نیز برتر می‌شود. در حقیقت انسان مؤمن به اندازه ایمان و عمل صالح خود، خلیفه و جانشین خداست (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۴۲). او افزون بر لذت‌های مشروع و معقول مادی و جسمی، از لذت‌های عمیق روحی و معنوی نیز برخوردار می‌شود. (ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۸۶)

ج) انسان در مکتب انسان‌گرایی گرچه به آزادی‌های ظاهری در عرصه زندگی مادی و دنیوی رسیده است و پای‌بند به دین نبوده و در مقابل اوامر الهی و دستورهای دینی سرپیچی کرده ولی در برابر، به بدترین نوع بندگی یعنی بندگی و بردگی نفسانی دچار شده است. او تبعیت از هوای نفس را بر تکلیف به حق مقدم داشته است و در نتیجه، دچار بدترین نوع اسارت، یعنی اسارت روحی شده است و چون تکیه‌گاهی برای خود نمی‌بیند تا به آن رکون نماید، از این‌رو اضطراب و آشوب سراسر وجودش را فرا می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۱۹۸)، اما انسان در مکتب جوادی آملی، گرچه از پاره‌ای آزادی‌های ظاهری منع شده است، ولی در برابر، به بهترین نوع آزادی یعنی آزادی روحی و آزادگی معنوی رسیده است و از این رهگذر، به آرامش روحی و روانی بالایی دست یافته است، چرا که با معرفت حق در برابر باطل در حکمت نظری در مقام رفتار و حکمت عملی پای‌بندی از خود نشان می‌دهد و حق در برابر تکلیف را پاس می‌دارد، لذا او دارای قلبی خداترس و با تقوا (حج: ۳۲)، باطنی مطمئن (رعد: ۲۸) و روحی پاک و با طهارت می‌باشد و این همه در حیات کسی ظهور پیدا می‌کند که به وظایف و تکالیف الهی خویش پای‌بند باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۱۹۸)

د) انسان در مکتب انسان‌گرایی، اگرچه نسبت به طبیعت احساس مالکیت تام می‌کند اما از عالم غیب و ملکوت جهان و نیز از جهان آخرت بازمانده و از حقایق آن جهان بی‌خبر است، ولی انسان در اندیشه جوادی آملی، این گونه نیست. او افزون بر برخورداری از موهبت‌های طبیعت و نعمت‌های مادی، به دلیل بصیرت ایمانی، به حقایق غیبی و باطنی نیز دست می‌یابد، از این رو، افق اندیشه‌اش را از عالم ماده به ملکوت اعلی و باطن عالم جهت می‌دهد و خود را در رهن ماده قرار نمی‌دهد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۶۸)

ه) انسان در مکتب انسان‌گرایی، گرچه در زندگی مادی و صنعتی پیش رفته، ولی به دلیل دوری از معنویت و اخلاق، دچار تحیر علمی و نسبیّت‌گرایی و عدم ثبات در آرا و عقاید است و در بُعد روانی، دچار تردید عملی، افسردگی و اضطراب، فقدان آرامش و اطمینان خاطر و از خود بیگانگی و به تعبیری، بی‌خویشی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۲). ولی انسان در مکتب جوادی آملی هر چند از نظر پیشرفت صنعتی و زندگی و رفاه مادی در مرتبه پایین تری باشد، هیچ‌گاه سرخورده و ناامید نمی‌شود و احساس پوچی روحی نمی‌کند، بلکه پیوسته امیدوار است و آینده را روشن و خود را رستگار می‌بیند. چرا که کسانی فردا از سعادت برخوردارند که امروز از دنیا بگریزند. سعادت‌مندان اجازه ندادند آنچه غیر خداست در قلوب آنان بیاویزد و بر آنها چیره شود، به دنیا دل

نیسته‌اند بلکه در حدّ مسیر به تعمیر آن پرداخته‌اند؛ نه این‌که در حدّ منزل به پای آن جان ریخته باشند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ج: ۱۳۴)

ز) انسان در مکتب انسان‌گرایی، می‌پندارد که می‌تواند با تکیه بر آرای عمومی و ایجاد افکار عمومی یا حاکمیت اکثریت، به همه خواهش‌های نفسانی‌اش مشروعیت بخشد و دغدغه‌های روزگارش را به سامان برساند؛ ولی در اندیشه جوادی آملی همه قوا و نیروهای بشری، اعم از عقل، آرا و افکار مردم و... تنها به امامت وحی می‌توانند کارآیی لازم خود را داشته، کارکرد مناسب خود را ارائه کنند؛ لذا انسان در این مکتب آمال و آرزوهای خود را با خواست و اراده الهی هماهنگ می‌سازد و پاره‌ای از خواسته‌هایش را که با آموزه‌های دین الهی ناسازگارند، کناری می‌نهد، چرا که او می‌داند فقط دین می‌تواند نسخه شفابخش و نجات از جهالت و ضلالت را مکتوب کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۲)

ح) در تفکر انسان‌گرایان، عقل و خرد انسانی از دین و حیانی جدا شده است و همه راه‌کارها و راه‌حل‌های زندگی، از ره آوردهای عقلی و علمی طلب می‌شود (ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۸۶)، ولی باید دانست که گرچه عقل بشر در پیمودن راه تکامل و سعادت، نقشی مهم دارد، لیکن خود به تنهایی نمی‌تواند از عهده کشف همه مجهول‌ها و حلّ همه نزاع‌ها و اختلاف‌ها و کشمکش‌ها بیرون آید؛ زیرا بسیاری از مسایل مبدأ و معاد و تعدادی دیگر از ارزش‌های والا، از دسترس معرفت عقل بشری دور است (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب: ۲۱). لذا خدای سبحان با حجت عقل و فطرت از درون و حجت وحی و نبوت پیامبران (علیهم‌السلام) از بیرون، همه انسان‌ها را به سعادت فرا خوانده و راه‌های شکر و بیراهه‌های کفر را به همگان نشان داده تا هر کس با انتخاب آگاهانه، مسیر زندگی خویش را برگزیند. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۶۷)

ط) در نگاه انسان‌گرایان، انسانیت انسان روینا است و صفات حیوانی و نفسانی او، زیربنا و اصل پنداشته می‌شود. از این رو، همه تلاش این انسان برای تأمین نیازهای حیوانی و ارضای خواسته‌های نفسانی است و نیازهای جنبه روحی و معنوی انسان یا به کلی فراموش می‌گردد و یا هماهنگ با بعد حیوانی تعریف می‌شود؛ به گونه‌ای که مزاحمتی برای امیال نفسانی و زندگی مادی و حیوانی‌اش فراهم نکند (ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۸۶). اما در دیدگاه جوادی آملی، اصالت از آن روح انسان است و بدن پیرو آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ث: ۳۳۳). جنبه حیوانی و نیازهای مادی انسان هرچند مهم است و در حد معقول و مشروع برآورده می‌شود، ولی وسیله‌ای برای تعالی روحی و معنوی انسان است. همچنین تلاش‌های انسان برای شکوفایی استعدادها و پرورش ملکات نفسانی و مکارم اخلاقی صورت می‌پذیرد و همه فعالیت‌های دنیوی انسان هماهنگ با این هدف برتر انجام می‌گیرد، پس توجه اسلام به انسان همه جانبه و واقع بینانه‌تر است (ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۸۶).

بنابراین وجود تفاوت‌های اساسی در مبانی انسان‌شناختی انسان‌گرایی و دیدگاه جوادی آملی منجر به تفاوت در خودپنداره مبتنی بر این مکاتب شده است که جدول شماره (۳) به اختصار به آن اشاره می‌کند.

جدول ۳: مقایسه ابعاد خودپنداره (در دو سطح تحولی) مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی جوادی آملی و انسان‌گرایی

مکتب انسان‌گرایی (پرسشنامه، پیرز

ابعاد ادراک خود	دیدگاه جوادی آملی	هریس مبتنی بر طبقه بندی مایرز (۲۰۱۰))
	سطح تحولی متعالی (الهی)	سطح تحولی نازل (مادی)
در خود ذاتی	ادراک اصالت فطرت	پندار اصالت طبیعت و جسم
ارتباط با خود موقعیتی خود	ادراک استعداد خلافت الهی و ایجاد عزت نفس پایدار / خود کریم	پندار خدایی بودن خود و ایجاد عزت نفس کاذب و ناپایدار / خود لثیم
در ارتباط با خدا	ادراک وابستگی خود به خدا و اطاعت از دستورات او / خود دین مدار	پندار بی نیازی از خدا و دین / خود بی دین
در ارتباط با دیگران (خود اجتماعی)	ادراک خود به عنوان موجودی اجتماعی که باید بر اساس رعایت عدالت اجتماعی رفتار کند / خود اجتماعی عادل	پنداشتن خود به عنوان موجودی اجتماعی که تا آنجا که می‌تواند باید از دیگران سود ببرد / خود اجتماعی ظالم
در ارتباط با طبیعت (خودکائناتی)	انسان امانتدار الهی است و از طریق تسخیر در عالم نفوذ می‌کند / خود کائناتی امین	انسان مالک هستی است / خود کائناتی مالک

### نتیجه‌گیری

نگاه مادی و غیرتحولی، از کاستی‌های رویکرد انسان‌گرایی به خودپنداره است. در این دیدگاه سهم ارتباط انسان با خدا و طبیعت در شکل‌گیری ادراک خود، نادیده گرفته می‌شود. از دیدگاه جوادی آملی، برداشت می‌شود که ادراک خود، در دو سطح تحولی نازل (ادراک خود مادی یا دروغین) و متعالی (ادراک خود الهی یا واقعی) و در چهار بعد ارتباط با خود، خدا، دیگران و طبیعت شکل می‌گیرد. سطح متعالی ادراک خود، وجه ممیزه این الگو با

الگوی مبتنی بر مکتب انسان‌گرایی است. در این سطح از ادراک خود، انسان فطرت الهی را به عنوان حقیقت وجودی خود ادراک می‌کند و به واسطه ادراک مقام خلافت الهی، خود را کریم و دارای کرامت ادراک می‌کند، لذا عزت نفسی پایدار در وی شکل می‌گیرد. همچنین در ارتباط با خدا، خود دین مدار، در ارتباط با طبیعت، خود امین و در ارتباط با دیگران، خود عادل را ادراک می‌کند.

سطح نازل ادراک خود، که ادراک خود مادی یا حیوانی است، معادل است با خودپنداره مبتنی بر مکتب انسان‌گرایی و وجه تشابه این دو الگوست. در این سطح از ادراک خود، انسان طبیعت خاکی خویش را اصل می‌پندارد و به واسطه مالکیت های مادی احساس ارزشمندی می‌کند (خود لثیم) که عزت نفسی کاذب و ناپایدار است. در ارتباط با خداوند، خود بی دین، در ارتباط با دیگران، خود ظالم و در ارتباط با طبیعت خود مالک در وی شکل می‌گیرد.

در نهایت می‌توان نتیجه گرفت، الگوی ادراک خود مبتنی بر مبانی انسان‌شناسی جوادی آملی، کامل‌تر و جامع‌تر از الگوی ادراک خود مبتنی بر مبانی انسان‌شناسی مکتب انسان‌گرایی است و خودپنداره ارابه شده توسط مکاتب انسان‌گرایی از منظر رویکرد اسلامی، ادراک خود در سطح نازل است.

چالش مهم دیگر رویکرد انسان‌گرایی این است که خودپنداره ای بیرونی، وابسته به محیط و ناپایدار ارابه می‌دهد که عدم ثبات خودپنداره، عدم سلامت روان را به همراه خواهد داشت. اما در رویکرد اسلامی، ادراک خود در سطح متعالی، مبتنی است بر منبعی درونی و از انسجام و پایداری برخوردار است. نتایج این تحقیق با پژوهش‌های (پورحسین، ۱۳۸۹؛ بلازک و بستنا، ۲۰۱۰؛ پیر-وس<sup>۱</sup>، ۲۰۰۹؛ بشلیده<sup>۲</sup> و همکاران، ۲۰۰۹؛ دیمون و هارت، ۱۹۹۱؛ بلاین<sup>۳</sup> و همکاران، ۱۹۹۸) همسو است.

## منابع:

- آقا پیروز، علی و همکاران، ۱۳۸۹، مدیریت در اسلام، چ هفتم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ابراهیم‌زاده آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، «انسان در نگاه اسلام و اومانیسیم»، قیسات، ش ۴۴، ص ۵۱-۷۰.
- پورحسین، رضا، ۱۳۸۹، روان‌شناسی خود، تهران، امیرکبیر.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، توحید در قرآن، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴ الف، فطرت در قرآن، محقق: محمدرضا مصطفی‌پور، چ سوم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴ ب، معرفت‌شناسی در قرآن، محقق: حمید پارسانیا، چ سوم، قم، اسراء.

1. Pierre-yves.
2. Beshlidgeh.
3. Blain, B.E.

- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۴ ت، حماسه و عرفان، محقق: محمد صفایی، چ هشتم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۴ ث، بنیان مرصوص امام خمینی، محقق: محمدمین شاهجویی، چ هشتم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۶، سرچشمه اندیشه، محقق: عباس رحیمیان محقق، چ پنجم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۷ الف، نسیم اندیشه دفتر دوم، محقق: سید محمود صادقی، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۷ ب، تسنیم، محقق: احمد قدسی، چ پنجم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۷ ج، حکمت علوی، محقق: سعید بندعلی، چ پنجم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۸ الف، حق و تکلیف در اسلام، محقق: مصطفی خلیلی، چ سوم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۸ ب، تسنیم، محقق: محمدحسین الهی زاده، چ دوم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۹ الف، انتظار بشر از دین، محقق: محمدرضا مصطفی پور، چ ششم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۹ ب، تسنیم، محقق: سعید بندعلی، چ سوم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۹ پ. جامعه در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، محقق: مصطفی خلیلی، چ سوم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۹ ج، تسنیم، محقق: عبدالکریم عابدینی، چ دوم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۹ د، ولایت فقیه، محقق: محمد محرابی، چ نهم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۹ ذ، اسلام و محیط زیست، محقق: عباس رحیمیان، چ پنجم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۹۰، تفسیر انسان به انسان، محقق: محمدحسین الهی زاده، چ پنجم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۹۱، صورت و سیرت انسان در قرآن، محقق: غلامعلی امین دین، چ دوم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۹۴، بر بال اعتکاف، محققین: گروه علمی پژوهشکده فقه و اصول، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۷، روح و نفس، چ دوم، تهران، حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۴، رساله در باب سنت و تجدد، تهران، ساقی.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۹۰، آزمون های روان شناختی، چ دوم، تهران، ویرایش.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۵۶، آسیا در برابر غرب، تهران، امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۱، «بررسی رابطه ابعاد خودپنداره با سلامت عمومی و مؤلفه های آن در دانشجویان دانشگاه شیراز»، تازه های علوم شناختی، سال چهارم، ش ۱، ص ۶-۱۶.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۶۴، فرهنگ علوم رفتاری، تهران، امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۷۸، «مبانی معرفتی اومانیزم»، قبسات، ش ۱۲، ص ۱۰۰-۱۱۵.
- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۶، «درآمدی به مبانی اسلامی روش تحقیق»، فصلنامه نوآوری های آموزشی، سال ششم، شماره ۲۱، صص ۱۷۳-۲۰۲.
- \_\_\_\_\_ ، علی نقی و فاطمه رفیعی مقدم، ۱۳۸۷، «انسان از دیدگاه راجرز و مقایسه آن با دیدگاه اسلامی»، مطالعات اسلام و روان شناسی، سال دوم، ش ۳، ص ۱۴۳-۱۶۷.
- \_\_\_\_\_ ، محمدتقی، ۱۳۸۸، انسان سازی در قرآن، تدوین و تنظیم: محمود فتحعلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

- Blazek, M, & Besta, T, 2010, Self-Concept Clarity and Religious Orientations: Prediction of Purpose in Life and Self-Esteem, *J Relig Health*, v. 51, p. 947–960.
- Beshlideh, K, & et al, 2009, The Causal Relationship between Religious Beliefs and Mental Health, with Mediating Role of Self-Esteem in University Students, *Journal of Education & Psychology*, v. 3 (2), p. 25-38.
- Blain, B.E, & et al, 1998, Religious Belief and the Self-Concept: Evaluating the Implications for Psychological Adjustment, *Personality and social Psychology Bulletin*, v. 24, p. 1040-1052.
- Campbell, J.D, 1996, Self – concept clarity: Measurement, personality correlates and cultural boundaries, *Journal of personality and social psychology*, v. 70, p. 141-156.
- Cooley, C.H, 1902, *Human nature and the social order*, New York, Scribners.
- Demo, David H, 1992, The self-concept over time: Research issues and directions, *Annual Review of Sociology*, v. 18, p. 303-326.
- Damon, W.C, & Hart, D, 1991, *Self- understanding in childhood and adolescence*, New York, Cambridge University Press.
- Dorner, J, 2006, A self –concept Measure of Personality Growth: self-concept Maturity (SCM). Development, Validation, and Age Effects, A thesis for the degree of doctor of Philosophy in Psychology, International University Bremen.
- Gecas, V, 1982, THE SELF-CONCEPT, *Annual Review of Sociology*, v. 8, p. 1-33.  
<http://www.jstor.org>.
- Harter, S, 1999, *The construction of the self: A developmental perspective*, New York, NY: Guilford press.
- Luthans, F, 2010, *Organizational Behavior An Evidence-Based Approach*; 5th ed; p. 231  
Publisher: Tata McGraw- Hill Education  
Marsh, H.W. (1990). A multidimensional, Hierarchical Model of self-Concept: Theoretical and Empirical Justification. *Educational Psychology Review*, v. 2 (2), p. 77-172.
- Marsh, H.W. (1990). A multidimensional, Hierarchical Model of self-Concept: Theoretical and Empirical Justification. *Educational Psychology Review*, 2(2). 77-172.
- McConnell, A.R, & strain, L.M, 2007, Content and Structure of the self. In C. Sedikides & S. Spencer (Eds) *The self in social psychology* (pp.51-73), New York, Psychology Press.
- Myers, D.G, 2010, *Social Psychology: 10th Edition*, McGraw-Hill college.
- Pierre-yves, Brandt, 2009, *Self-Identity and Religion/Spirituality*, Cambridge University Press, p. 158-172
- Sternke, Jamie C, 2010, *Self-Concept and Self-Esteem in Adolescents with Learning Disabilities*, Master of Science in Education/School Psychology, University of Wisconsin-Stout. pp(33).
- Xavier, L, 2013, *Methods for Changing Our Thoughts, Attitudes, Self-Concept, Motivation, Values and Expectations*. [www.psychologicalselfhelp.org](http://www.psychologicalselfhelp.org)