

درآمدی بر نظریه شخصیت بر مبنای اندیشه دینی

ابوالقاسم بشیری*

چکیده

هدف پژوهش حاضر آن است که با استفاده از آموزه‌های دینی، الگوی جدیدی با نگرش به متون دینی برای مطالعه شخصیت ارائه کند؛ الگویی که بر اساس آن بتوان ساخت، پدیدآیی و تحول شخصیت را تبیین کرد. روش تحقیق در این پژوهش، توصیفی - تحلیلی بوده که ابتدا به شناسایی مفاهیم اساسی الگو در متون دینی پرداخته، سپس ارتباط این مفاهیم با یکدیگر در چارچوبی منطقی بررسی شده تا مؤلفه‌های اصلی ساخت شخصیت به دست آید. یافته‌های پژوهش، حکایت از آن دارد که مفاهیم اساسی به دست آمده از متون دینی عبارت‌اند از: نفس، فطرت، عقل، جهل و قلب. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که نفس بیانگر ساخت اولیه شخصیت است که درون خود، عناصری فطری و غریزی را دارد. این عناصر در تعامل با یکدیگر قرار می‌گیرند، سپس کل ارگانیزم با عوامل محیطی تعامل بر قرار می‌کند. این تعامل دو سویه جنبه کنش‌وری و پویایی شخصیت را نشان می‌دهد و حاصل آن پدیدآیی شخصیت است.

کلید واژه‌ها: شخصیت، ماهیت انسان، نفس، فطرت، عقل، جهل و قلب.

مقدمه

در سال ۱۸۷۹م که علم روان‌شناسی به‌عنوان یک دانش مستقل پا به عرصه وجود گذاشت، اهمیت و ضرورت بحث شخصیت هنوز برای برخی چندان روشن نبود، چه اینکه روان‌شناسان با روش آزمایشی به مطالعه فرایندهای روان‌شناختی پرداختند. این روش تنها می‌توانست آن دسته از فرایندهای ذهنی، مثل احساس، ادراک و یادگیری را مطالعه کند که تحت تأثیر محرک‌های بیرونی قرار داشته و به‌وسیله آزمایشگران قابل دستکاری و کنترل بودند. بنابراین، با چنین رویکردی، دیگر امکان مطالعه موضوعی پیچیده و چند بعدی مثل شخصیت وجود نداشت.

در دهه اول قرن بیستم «رفتارگرایی» توسط واتسون به‌عنوان رویکردی غالب شکل گرفت. در این رویکرد، تصویری مکانیکی از انسان ارائه شد؛ یعنی انسان ماشینی بدون فکر تلقی شد که محرک‌های گوناگون بر وی وارد می‌آیند و او متناسب با یادگیری‌های قبلی خود، پاسخ مناسبی به هر یک از محرک‌ها می‌دهد. رفتارگرایی، شخصیت را چیزی بیش از تجمع رفتارهای آموخته‌شده یا نظام‌های عادت‌ی نمی‌دانست. به موازات این رویکرد و شاید کمی زودتر، از اوایل قرن بیستم «اولین گروه از نظریه‌پردازان شخصیت، تحت عنوان «روان‌تحلیل‌گران جدید» به دور از خط فکری روان‌شناسی آزمایشی و با الهام از رویکرد روان‌تحلیلی فروید شکل گرفت. این گروه از نظریه‌پردازان بر خلاف رفتارگرایان، هم بر تمامیت انسان و کارکردهای او در دنیای واقعی تأکید ورزیده و هم به تأثیر نیروهای هشیار و ناهشیار در رفتار اعتقاد داشتند. در نتیجه، نظریه‌پردازان اولیه شخصیت در نظریه خود به گمانه‌زنی پرداخته و بیشتر بر استنباط به دست آمده از مشاهده‌های رفتار بیماران خود متکی بودند تا به تحلیل خاصی که از روان‌شناسی آزمایشی نتیجه گرفته می‌شد.^۱

بنابراین، مطالعات شخصیت تا دهه سوم قرن بیستم در دو سنت جداگانه و با روش‌های متفاوت ادامه داشت تا اینکه از دهه ۱۹۳۰م به بعد تغییرات چشمگیری رخ داد. در این دوره، چاپ کتاب‌های تخصصی متعدد، ارائه درس‌های دانشگاهی و انجام پژوهش‌های گوناگون در زمینه شخصیت و این آگاهی فزاینده که بعضی از جنبه‌های روان‌تحلیل‌گری را می‌توان وارد روان‌شناسی کرد، مطالعات شخصیت را در روان‌شناسی امریکایی به حوزه رسمی منظمی تبدیل کرد. بدین ترتیب، روان‌شناسان متقاعد شدند که امکان گسترش مطالعه شخصیت وجود دارد.^۲

از نیمه دوم قرن بیستم، جنبش جدیدی به نام جنبش استعداد‌های بشری به وجود آمد که حاصل آن، شکل‌گیری نیروی سومی در روان‌شناسی شد با عنوان «روان‌شناسی کمال یا روان‌شناسی انسان‌گرایانه». حامیان این جنبش با دیدی نو به ماهیت انسان، و با دیدی انتقادی به سنت‌های قبلی، مدعی‌اند که انسان واجد ظرفیت‌های بالقوه زیادی است و سطح مطلوب کمال و رشد شخصیت را فراسوی بهنجاری می‌دانند. آنها بر این باورند که تلاش برای تحقق بخشیدن به تمامی استعداد‌های بالقوه آدمی، امری ضروری است. به عبارت دیگر، رهایی از بیماری عاطفی یا نداشتن رفتار روان‌پریشانه برای اینکه فردی را سالم بدانیم کافی نیست. نداشتن بیماری عاطفی تنها نخستین گام ضروری به سوی رشد و کمال است و انسان پس از این گام، راهی دراز در پیش دارد.

بنابراین، باید تغییرات اساسی‌تری، هم در زمینه روش‌شناسی و هم در قلمرو منابع مطالعاتی در حوزه شخصیت رخ دهد، تا تحولی عمیق در زمینه مطالعات شخصیت پدید آید. در این پژوهش سعی بر آن است که گام کوچکی در همین راستا، برداشته شود.

بحث درباره شخصیت و ارائه هر گونه اظهار نظری در این زمینه، مستلزم شناخت ماهیت انسان است، زیرا اول باید مشخص شود که انسان از چه ساحت‌های وجودی بهره‌مند است، چه صفات و انگیزه‌هایی در وجود او نهفته است، چه کشش‌ها و غرایز و فطریاتی دارد، کدام‌یک از این خصوصیات، ذاتی اوست و به‌طور طبیعی در وی یافت می‌شود و کدامیک از این خصوصیات، اکتسابی است. آیا اساساً انسان سرشتی مخصوص به خود دارد؟ یعنی آیا انسان پاره‌ای از خصوصیات فراحیوانی دارد و این ویژگی‌ها به‌طور مشترک در همه افراد بشر یافت می‌شود یا نه، و در صورت وجود طبیعت مشترک، قلمرو آن کجاست؟

هدف اصلی پژوهش ارائه الگویی دینی برای مطالعه شخصیت است به گونه‌ای که زمینه نظریه‌پردازی در باره «شخصیت» را فراهم نماید. از آنجا که ارائه الگو در باره شخصیت با نگرش به متون دینی از مباحث مهم و کلیدی است، بررسی جامع آن مستلزم آن است که دست‌کم در حوزه روان‌شناسی و دین، مورد مطالعه قرار گیرد. تحقیقاتی که تاکنون در این زمینه انجام گرفته، هرکدام از زاویه‌ای خاص به موضوع نگریسته و در واقع، گوشه‌ای از دنیای پهناور درون و ابعاد پیچیده شخصیت آدمی را از دیدگاه خود توصیف

کرده‌اند و حاصل آن نظریه‌های است که ارائه شده. با وجود این، هنوز زوایایی از شخصیت آدمی بر ما پوشیده است که نیازمند پژوهش‌های جدیدی است.

به نظر می‌رسد که تاکنون مطالعات جدی و قابل توجهی در باره شخصیت با نگرش به منابع دینی انجام نشده است. و این فقر پژوهشی باعث شده افراد سطحی‌نگر با برداشت‌های ناقص و احیاناً نادرست به اظهار نظرهای خامی بپردازند و آن‌را به دین نیز نسبت دهند. بنابراین، انجام پژوهش‌های روشمند در موضوعات روان‌شناختی، به ویژه در حوزه شخصیت، امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.

در این نوشتار، نخست به بررسی مبانی نظری و مفروضه‌های اساسی مربوط به ماهیت انسان با نگرش به منابع دینی پرداخته خواهد شد، زیرا منشأ بسیاری از مباحث در تفسیری است که از انسان ارائه می‌شود. آنگاه درباره مفاهیم اساسی و عناصر اصلی تشکیل‌دهنده نظریه شخصیت، بحث و گفت‌وگو صورت خواهد گرفت. با توجه به اهداف پژوهش این سؤال‌ها در اینجا مطرح می‌شود:

۱. آیا مفاهیمی در منابع دینی وجود دارد که در تبیین ساخت و پدیدآیی شخصیت بتوان از آن سود جست؟
۲. فرض‌های اساسی مربوط به ماهیت انسان با نگرش به منابع دینی کدام‌اند؟
۳. آیا برای مطالعه شخصیت می‌توان الگوی دینی ارائه کرد، چگونه؟

الف) روش پژوهش

با توجه به اینکه این پژوهش بر اساس دو حوزه دین و روان‌شناسی انجام شده است، در وهله نخست باید با مطالعه متون دینی به مفهوم‌شناسی پرداخته، مفاهیم نزدیک به موضوع، یعنی شخصیت را در قرآن و روایات شناسایی کرده، سپس با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی به مفهوم‌سازی پرداخته شود. در مرحله بعد ارتباط این مفاهیم را با یکدیگر در یک چهارچوب منطقی، بررسی کرده تا مؤلفه‌های اصلی ساخت اولیه شخصیت به دست آید.

ب) مبانی نظری مربوط به ماهیت انسان

بحث در باره شخصیت و ارائه هر گونه اظهار نظری در این زمینه، مستلزم شناخت ماهیت انسان و مبانی مربوط به آن است، چه اینکه همه صاحب‌نظرانی که در باره انسان و ماهیت

وی سخن گفته‌اند به‌طور ضمنی نوعی پیش‌فرض را در مورد انسان پذیرفته‌اند. این پژوهش نیز از این قاعده مستثنی نیست و باید موضع نگارنده در این زمینه با توجه به آموزه‌های دینی مشخص شود. بنابراین، نخست، مبانی و حیانی هستی‌شناسانه مربوط به ماهیت انسان، بررسی خواهد شد.

منظور از مبانی و حیانی هستی‌شناسانه آن دسته از ویژگی‌هایی است که جنبه هستی‌شناسانه داشته و ناظر به ساحت‌های وجودی انسان، جایگاه او در نظام هستی و هدف نهایی او است. این مبانی که روان‌شناسان از آن به مفروضه‌های اساسی یاد کرده‌اند، عبارت‌اند از:

انسان موجودی دو ساحتی است؛ یعنی علاوه بر جنبه مادی و جسمانی از ساحت غیر مادی که عنصری ملکوتی و الهی است و در فرهنگ قرآنی از آن به «روح»^۳ تعبیر می‌شود، بهره‌مند است، و حقیقت واقعی‌اش را نیز همین ساحت غیر مادی تشکیل می‌دهد.^۴

انسان سرشتی مخصوص به خود دارد که از آن به «طبیعت مشترک» تعبیر می‌شود و منظور از طبیعت مشترک، ویژگی‌های فرا حیوانی است. این ویژگی‌ها به یک سلسله امور فطری ناظر است که مقوم ذات انسان است و جنبه هستی‌شناختی دارد. قلمرو امور فطری در دو حوزه شناخت‌ها و گرایش‌هاست. البته باید توجه داشت که لازم نیست همه این امور فطری فعلیت داشته باشد، بلکه بیشتر آنها ظرفیت‌های بالقوه‌ای است که به تدریج به بروز و ظهور می‌رسد.

انسان موجودی هدفمند است. منظور از هدفمندی آن است که در جهان‌بینی توحیدی، آفرینش انسان و جهان، هدف مشخصی دارد. و در متون دینی، به ویژه قرآن تعبیری وجود دارد که به خوبی بیانگر این حقیقت است.^۵

انسان موجودی جاودانه است؛ یعنی زندگی او در این دنیا خلاصه نمی‌شود و مرگ پایان زندگی نیست، بلکه زندگی او در سرای دیگر استمرار می‌یابد و نتیجه اعمال خود را در آنجا خواهد دید.^۶

انسان کرامت ذاتی دارد؛^۷ یعنی در مقایسه با سایر موجودات از جایگاه برتری بهره‌مند است، و این به علت آن است که انسان ظرفیت‌های بسیار بالایی دارد به گونه‌ای که او را در مقایسه با مخلوقات دیگر ممتاز کرده^۸ تا هم امانت‌دار الهی^۹ و هم شایسته مقام خلیفه‌اللهی قرار گیرد.^{۱۰}

انسان ماهیت از اوایی و به سوی اوایی دارد.^{۱۱} به عبارت دیگر، مبدأ و منتهای زندگی انسان مشخص، و هیچ گونه ابهام سر درگم کننده‌ای در آغاز و فرجام زندگی‌اش مشاهده نمی‌شود.

انسان موجودی است که ذاتاً به کمال گرایش دارد. به عبارت دیگر، هیچ انسانی نیست که نقص وجودی خود را خوش داشته باشد. هر انسانی به‌طور غریزی و فطری در پی آن است که روز به روز کامل‌تر شود.^{۱۲} بنابراین، در مفروضه تعادل - تکامل که روان‌شناسان مطرح کرده‌اند، با توجه به گرایش ذاتی انسان به کمال، ماهیت انسان اساساً رو به تکامل است و رشد و کمال او به این دنیا محدود نمی‌شود، بلکه پس از مرگ نیز ادامه دارد. افزون بر این، انسان برای دستیابی به تکامل و اهداف عالی خود همواره تلاش می‌کند، اگرچه با برخی تنش‌ها و مشکلات نیز روبه‌رو شود.

انسان موجودی است مختار و دارای اراده آزاد؛^{۱۳} یعنی به‌رغم همه عوامل درونی، مانند گرایش و نیازها، و عوامل بیرونی، مانند مشوق‌های محیطی و با حفظ حاکمیت قدرت و اراده الهی، انسان قادر است افعالی را انجام دهد که اگر می‌خواست، می‌توانست آنها را انجام ندهد و به گونه‌ای دیگر عمل کند.

انسان بهره‌مند از نیروی عقل و اندیشه است، همان‌طور که نیروهای جهل نیز بر بعد زیستی او حاکم‌اند. به عبارت دیگر، ساخت‌های وجودی انسان همواره عرصه جدال و کشمکش نیروهای عقل و جهل است. بر همین اساس، انسان می‌تواند با استفاده از نیروی عقل فعالیت‌های خود را به صورت منطقی انجام دهد یا تسلیم قوای جهل قرار گیرد و غیر منطقی ظاهر شود.

انسان موجودی مسئول است؛^{۱۴} یعنی سرنوشت او در گرو اعمال و رفتار اختیاری اوست و نتایج اعمال خود را خواهد دید.^{۱۵} و باید در مقابل آنچه انجام داده یا کوتاهی‌ها و تقصیراتش پاسخ‌گو باشد.

انسان موجودی تغییرپذیر است.^{۱۶} به عبارت دیگر، ماهیت انسان به گونه‌ای است که مستعد تأثیرپذیری از تجربه‌های شخصی و عوامل ذهنی است و همچنین از عوامل وراثتی و ژنتیکی و عوامل محیطی متأثر می‌شود، اما اینکه سهم کدام‌یک بیشتر است، به عوامل گوناگونی، از جمله سطح شناخت، اهداف و انگیزه‌های وی بستگی دارد. بر این اساس، هر

چه شناخت و قدرت تجزیه و تحلیل فرد بیشتر باشد، تأثیرپذیری از عوامل ذهنی و درونی را ترجیح می‌دهد.

گفتنی است که توجه به این خصوصیات مهم در باره ماهیت و حقیقت آدمی، نگرش نظریه‌پرداز را درباره مفروضه‌های مربوط به ماهیت انسان دگرگون خواهد کرد و موضعی جز آنچه نظریه‌پردازان شخصیت تاکنون ارائه کرده‌اند، خواهد داشت و این یکی از اساسی‌ترین تمایزهای میان رویکرد دینی به شخصیت با سایر رویکردهاست.

ج) ساخت شخصیت

بحث درباره ساخت شخصیت، مستلزم آن است که در مرحله اول، مؤلفه‌هایی که در ساخت شخصیت نقش کلیدی دارند، ملاحظه شود. برای بررسی این مؤلفه‌ها پژوهشگران از الگوهای‌های گوناگونی استفاده کرده‌اند. این الگوها عبارت‌اند از:

۱. الگوی ریخت‌شناختی

یکی از طبقه‌بندی‌هایی که از دیرباز در مطالعه شخصیت از آن استفاده شده و هنوز هم کم و بیش جریان دارد، «الگوی ریخت‌شناسی» است. محققان بر اساس این الگو سعی می‌کردند که رابطه بین جنبه‌های بدنی و روانی را برجسته سازند. از اولین کسانی که پژوهش‌های تجربی نظام‌مندی را در این زمینه انجام داده‌اند، کرچمر^{۱۷} و شلدون^{۱۸} را می‌توان نام برد. کرچمر (۱۹۲۱م)^{۱۸} از زمان انتشار اثر خود با عنوان *ساخت بدن و خلق و خوی* به آزمایش‌های ریخت‌شناسی مبنای علمی تری داد. کرچمر کار خود را از تمایز بالینی که توسط کریلین^{۱۹} پی‌ریزی شده بود، بین «جنون زودرس»^{۲۰} که پس از بررسی بلولر^{۲۱} «اسکیزوفرنی»^{۲۲} یا «روان گسیختگی» نام گرفت، و «پسیکوز ادواری» آغاز کرد. وی به این واقعیت دست یافته است که همبستگی آشکاری بین این دو نوع پسیکوز و ساخت بدنی وجود دارد.^{۲۳}

شلدون^{۲۴} نیز به پژوهش‌های ترکیب‌کننده‌های اساسی که در سطوح مختلف شخصیت شرکت دارند، پرداخته است. او در مرحله نخست به تعیین پاره‌ای از ابعاد اساسی که بر حسب آنها می‌توان افراد را به ترتیب معینی قرار داد، دست زده است.

همچنین پژوهش‌هایی را ترستن^{۲۵} درباره گرایش‌های روان‌آزردگی و تست درون‌گردی و برون‌گردی دانشگاه نورث وستون^{۲۶} و اندازه‌گیری‌هایی درباره فشار خون، حرکات

بازوان، تنفس و بازتاب‌های پوستی را در موقعیت‌های مختلف انجام داده که نتایج همه آنها مایوس کننده است و نمی‌توان همبستگی معناداری را از این پژوهش‌ها به دست آورد و از ساخت شخصیت ترسیم دقیقی داشت.^{۲۷}

به رغم تمام تحقیقات و آزمایش‌هایی که در این زمینه انجام گرفته، دلایل قانع کننده بر این رابطه وجود ندارد و نتایج تحقیقات نیز همبستگی بسیار ضعیفی را بین ریخت بدنی و جنبه‌های روانی شخصیت نشان می‌دهد. بنابراین، این دیدگاه که ساخت شخصیت بر اساس ریخت بدنی تبیین شود، تصور دقیقی از شخصیت ترسیم نمی‌کند.

۲. الگوی ابعدی عاملی

عده‌ای دیگر از پژوهشگران پدیدآیی و ساخت شخصیت را بر اساس رگه‌ها یا صفات تبیین کرده و تعریفی مبتنی بر همین روی آورد از شخصیت ارائه می‌دهند. از دیدگاه این نویسندگان «شخصیت به معنای مجموعه رگه‌هایی^{۲۸} است که یک فرد را مشخص می‌کند.»^{۲۹}

گرچه پژوهش‌های زیادی توسط پل هان،^{۳۰} پیرینس،^{۳۱} هیمانس،^{۳۲} ویرسما،^{۳۳} و لوسن^{۳۴} در باره نقش رگه‌ها در ساخت شخصیت انجام گرفته است و رگه‌ها به‌عنوان بخش مهمی از شخصیت در نظر گرفته می‌شوند که به صورت مستقیم مورد مشاهده قرار می‌گیرند، با این حال نمی‌توان ساخت شخصیت را صرفاً با اصطلاح رگه تعیین کرد، بلکه باید عوامل و متغیرهای دیگر را که ترکیب چند رگه مختلف می‌باشند نیز در نظر گرفت.

۳. الگوی پویشی

در الگوی پویشی سعی محققان بر این است که چگونگی شکل‌گیری و پدیدآیی شخصیت را با روش ژنتیک یا بررسی تحوّل فرایندهای روانی تبیین کنند. فروید که در پایان قرن نوزدهم روان‌تحلیل‌گری را بنیان‌گذاری کرد، با همین الگوی پویشی در صدد بررسی ساخت شخصیت برآمد و تلاش‌هایی را نیز با همکاران خود در این زمینه انجام داد. اما در این میان پیازه^{۳۴} که در بین روان‌شناسان معاصر از برجستگی خاصی بهره‌مند است با عدم رضایت از تبیین «عملی‌نگری»^{۳۵} کلاسیک و تبیینی که گزل^{۳۶} از راه «رشد داخلی» یعنی رشد و رسیدگی^{۳۷} عصبی و اندامی ارائه کرده، نظریه «روان‌بنه»^{۳۸} های خود را پیشنهاد کرده است که بر حسب آن، تحول به منزله بنا شدن ساخت‌هایی است که خود را با شرایط

برونی وفق می‌دهند (برون‌سازی) و آنها را جذب می‌کنند (درون‌سازی). بنابراین، می‌توان گفت: در وضع کنونی این فکر که ساخت شخصیت به تدریج بر اثر مبادله بین محیط برونی و سازمان‌یافتگی روانی تشکیل می‌شود، بیشتر از همه رواج یافته است.^{۳۹}

دریافت پویایی شخصیت از اندیشه نیروهایی که تعامل بین آنها با شرایط برونی، ساخت شخصیت را می‌آفرینند، سرچشمه می‌گیرد. این نظریه در شکل جدید خود بر مبنای روان‌تحلیل‌گری است. اما به همت موری^{۴۰} (۱۹۳۷م)،^{۴۱} ماورر^{۴۲} (۱۹۴۴م)،^{۴۳} نوتن^{۴۴} (۱۹۵۵م)^{۴۵} و دیگران بر پایه وسیع‌تری به نکته‌هایی دست یافته است. لوین^{۴۶} بر مبنای نظریه گشتالت، در راهی مستقل از راه روان‌تحلیل‌گری به یک سلسله مفاهیم پویایی دست یافته است؛ مفاهیمی که به بررسی منظم‌تر تولمن^{۴۷} قویاً الهام بخشیده‌اند. کامل‌ترین تألیفی که در این چشم‌انداز پویایی از مجموعه شناخت‌های روان‌شناختی در این دوره به عمل آمده، توسط مورفی^{۴۸} خلق شده است. با وجود این، تمام این نظریه‌ها نتوانسته‌اند متغیرهایی را فراهم سازند که بتوانند به آسانی امکان آزمایش کردن را به وجود آورند.^{۴۹}

گرچه الگوهای یاد شده هر کدام یافته‌هایی را برای شناخت ساخت و پدیدآیی شخصیت فراهم می‌کند، اما این بدان معنا نیست که از الگوهای دیگر غفلت شود، چنان‌که در منابع مطالعاتی نیز نباید به منابعی که تا کنون مطالعه شده، اکتفا کرد. به نظر می‌آید استفاده از الگوی دینی و منابع موجود در این زمینه، شرایط هر چه بهتر شناختن ساخت و پدیدآیی شخصیت را فراهم می‌کند.

۴. الگوی دینی

از آنجا که روش‌های تجربی از بررسی پدیده‌های غیرمادی و نامحسوس، عاجزند، برای مطالعه ساخت غیرمادی انسان باید از روش‌های غیرتجربی که امکان بررسی این بُعد از انسان را فراهم می‌کند، استفاده کرد. الگوی دینی این ظرفیت را دارد که زمینه استفاده از روش‌های غیرتجربی، مانند روش استدلال منطقی و اجتهادی را فراهم کند.

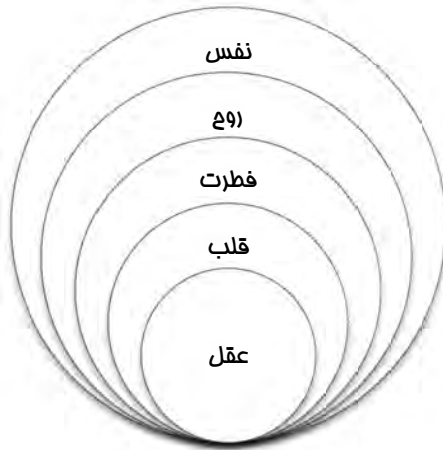
با مروری کوتاه در متون دینی، با یک سلسله مفاهیمی اساسی درباره انسان برخورد می‌کنیم. واژه‌هایی چون نفس، فطرت، (عقل، قلب) و جهل از جمله این مفاهیم هستند. به نظر می‌آید قبل از هر چیز اول باید به بررسی تک تک این مفاهیم پرداخت، سپس ارتباط آنها را با یکدیگر واری کرد.

د) مفاهیم اساسی

ابتدا واژه‌های یاد شده را مفهوم‌شناسی کرده، سپس ارتباط و تعامل آنها با یکدیگر بررسی خواهد شد.

۱. **نفس:** واژه نفس در لغت به معنای شخص، روح، خون، حقیقت شیء، قصد و نیت و ... به کار رفته است.^{۵۰} نفس در اصطلاح اندیشمندان به فراخور نیازهای علمی آنان، و نیز نوع تلقی و دیدگاه ویژه ایشان در باره آن، کاربردهای متفاوتی دارد.^{۵۱} این واژه در قرآن و روایات نیز کاربردهای گوناگون و معانی متفاوتی دارد. گاهی قرآن این واژه را به معنای شخص انسان یا جان انسان به کار می‌برد: «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ»؛ یعنی اگر کسی انسانی را به قتل رساند و از بین برد باید حکم قصاص در مورد او اجرا شود. در اینجا نفس، جان انسان است. گاهی به معنای «خود» یا «خویشتن» به کار رفته است: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ؛ مراقب خود و خانواده خودتان باشید». در برخی موارد به معنای «روح» استعمال شده، آنجا که می‌فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا؛ خداوند هنگام مرگ روح شما را به تمامه دریافت می‌کند». در برخی از آیات نیز واژه نفس بر غرایز و شهوات حیوانی در انسان، اطلاق شده است: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي؛ نفس اماره شما را به کارهای بد و ناشایست امر می‌کند». گاهی منظور قرآن از نفس، اشاره به وجدان اخلاقی انسان است: «وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ؛ قسم به نفس ملامت کننده.» و بالأخره گاهی قرآن واژه نفس را همراه با صفت مطمئن بر انسان خودساخته‌ای که کمالات و فضایل انسانی را دارد، اطلاق می‌کند و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ».

اگر نفس را به معنای «روح» در نظر بگیریم مرادف با ساحت غیر مادی انسان است، در این صورت، نفس به منزله دایره‌ای است که فطرت، قلب و عقل هر کدام به صورت دایره‌های کوچک‌تر در آن قرار می‌گیرند و این دایره‌های تو در تو هر کدام بیان‌کننده شأنی از شئون انسان و ظرفیت‌های او هستند، چنان‌که در روایات نیز چنین مضامینی آمده است: «حکایت عقل در قلب به منزله چراغی است که در خانه قرار می‌گیرد».^{۵۲} قلب به منزله چراغی است که در خانه قرار می‌گیرد.^{۵۳} شکل زیر مراتب نفس و شئون آن را نشان می‌دهد.



۲. فطرت: لفظ «فَطَرَ» در لغت به معنای شکافتن،^{۵۴} گشودن شیء و ابراز آن،^{۵۵} شکافتن از طول، ایجاد و ابداع^{۵۶} آمده است. مشتقات این کلمه در قرآن به صورت‌های گوناگونی آمده است.^{۵۷} گاهی به معنای سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان است و امور فطری، یعنی آنچه نوع خلقت و آفرینش انسان اقتضای آن را دارد و بین همه انسان‌ها مشترک است. همچنین از قرآن استفاده می‌شود که انسان در آغاز و پیش از قرار گرفتن در شعاع تأثیر عوامل محیطی، ساخت روانی ویژه‌ای دارد که از آن به «فطرت» تعبیر شده است.^{۵۸}

۳. عقل: در لغت به معناهای گوناگونی، چون علم، تدبر، معرفت، فهم و قوه تمییز حق از باطل، درست از نادرست و تشخیص خیر از شر به کار رفته است. راغب در مفردات در تعریف عقل می‌گوید: عقل، یعنی آن بندی که با آن پای شتر را می‌بندند (عقال شتر)، و عقل را از آن جهت عقل می‌گویند که انسان را از انجام کارهای لغو و ارتکاب گناه و انحراف‌های اخلاقی باز می‌دارد.^{۵۹}

عقل در اصطلاح، یعنی قوه درک‌کننده که انسان را از جمادات، نباتات و حیوانات متمایز می‌کند. فلاسفه نیز عقل را به همین معنا به کار برده و از آن تعبیر به «عقل نظری» کرده‌اند که در مقابل «عقل عملی» است. عقل عملی در واقع، همان قوه عامله ویژه انسان است که آدمی همه کارهای خود را با آن انجام می‌دهد. رسول‌خدا ﷺ فرمود: عقل زانویند نادانی است، اگر نفس اماره که شرورترین جنبندگان است، پایش عقال زده نشود و با نیروی عقل کنترل نگردد، بیراه می‌رود.^{۶۰} با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی، برای عقل

می‌توان دو کارکرد در نظر گرفت: ۱. کارکرد شناختی، ۲. کارکرد مهارگری و بازدارندگی. هر دو کارکرد در اینجا مطمح نظرند.

۴. قلب: واژه قلب در لغت به معنای دگرگون کردن، زیورور کردن، وارونه کردن و گرداندن چیزی است. راعب^{۶۱} می‌گوید: قلب شیء، گرداندن آن است از وجهی به وجه دیگر، مثل پشت و رو شدن لباس.

اما قلب در اصطلاح به دو معنا به کار می‌رود: ۱. قلب به معنای عضو صنوبری است که در طرف چپ قفسه سینه قرار دارد و کار آن، تغییر و دگرگون کردن خون و به جریان انداختن آن در عروق و رساندن آن به تمام سلول‌های بدن است. ۲. قلب به‌عنوان یکی از ابزارهای شناخت و مرکز احساسات و عواطف به‌کار برده شده است. واژه قلب در قرآن و روایات به معنای دوم استعمال شده است. در این معنای اخیر دو کارکرد به قلب نسبت داده شده است که هر دو جنبه روان‌شناختی دارد:

۱. کارکرد شناختی: قرآن «ادراک»، اعم از حصولی و حضوری را از شئون قلب دانسته و آن را با تعبیر مختلف و با استفاده از کلماتی از خانواده عقل، فهم، تدبّر و... به کار برده و ادراک و عدم ادراک را به قلب نسبت می‌دهد.^{۶۲} علاوه بر درک حصولی در بعضی از آیات، ادراک حضوری نیز به قلب نسبت داده شده یا به صورت سرزنش و توبیخ از آن نفی شده است.^{۶۳} در آیه ۴۶ سوره حج رؤیت به دل نسبت داده شده و رؤیت در واقع، همان درک حضوری است. در آیه دیگر می‌گوید: «با زنگار گرفتن دل‌هاشان از درک حقیقت عاجزند و حقایق در چنین دل‌هایی منعکس نمی‌شود».^{۶۴} از این آیات و آیات دیگر، نتیجه می‌گیریم که قرآن ادراک کردن، اعم از حضوری و حصولی را کار قلب می‌داند.^{۶۵}

۲. کارکرد احساسی و عاطفی: قرآن احساسات باطنی و انفعالاتی، مثل ترس، غم و اندوه، هراس، نگرانی و اضطراب، لینت و نرم‌خویی، حالت خشوع، رأفت و مهربانی، خشم، کینه و حسد و حالات دیگری، مثل غفلت و اثم، توجه، انابه، قصد و عمد، اطمینان، سکینه و آرامش، ایمان و تقوی و...^{۶۶} را به قلب نسبت داده است.

با توجه به امور متنوعی که در قرآن به قلب نسبت داده شده و نیز گستردگی کاربرد واژه قلب، به خوبی می‌توان نتیجه گرفت که قلب را صرفاً مرادف با عقل یا صرفاً به‌عنوان کانون احساسات و عواطف یا فقط به معنای کانون اراده در نظر گرفتن درست نیست، بلکه همه این کارکردها را باید از آن قلب دانست.

۵. جهل: واژه جهل در لغت، یعنی عدم آگاهی، اما در فرهنگ قرآنی این واژه همواره به معنای نادانی و نبود علم نیست، بلکه در مقابل عقل و به عنوان امری وجودی لحاظ شده است. جهل در روایات نیز در مقابل عقل و امری وجودی است که در نهاد انسان قرار دارد. بنابراین، همان‌طور که عقل، کنش دارد و در واقع، قلمرو منطقی و خردورزی شخصیت را تشکیل می‌دهد و به صورت منطقی و بر اساس واقعیت و در نظر گرفتن مصالح و مفاسد عمل می‌کند، جهل نیز با نیروهایی که در اختیار دارد، قلمرو غیرمنطقی شخصیت را در اختیار داشته و کنش‌های نابخردانه و نامعقول به آن مربوط می‌شود.^{۶۷}

با توجه به مطالب پیش‌گفته در الگوی دینی، ساخت شخصیت از چیزی به نام «نفس» تشکیل شده است. نفس دو ساحت مادی و غیر مادی دارد. ساحت مادی نفس در واقع، به بعد زیستی انسان اشاره دارد که جایگاه همه غرایز و تمایلات مادی است و نیروهای جهل حاکم بر این بخش از نفس است. بعد مادی نفس کاملاً ناهشیار و هدف آن ارضای غرایز و کاهش تنش‌های ناشی از تمایلات نفسانی و شهوانی است. اما ساحت غیرمادی خود واجد ساخت روانی است به نام فطرت. این ساخت در درون خود عناصری به نام عقل و قلب را در اختیار دارد که همه امور معنوی توسط آن دو انجام می‌گیرد. شکل زیر، ساحت‌های نفس را نشان می‌دهد.



بنابراین، مؤلفه‌های شخصیت در دیدگاه حاضر عبارت‌اند از: دو ساحت مادی و غیرمادی که مکانیزم تعامل آنها بدین گونه است که بدن انسان همراه ساخت روانی اولیه آن (همان فطرت) از بدو تولد فاقد هر گونه کنش‌وری مستقل است و همه فعل و انفعالات آن

به وسیله مکانیزم‌های حاکم بر بدن و روان مادر و هماهنگ با آن انجام می‌گیرد. با تولد، کنش‌وری نفس به تدریج و به صورت مستقل آغاز می‌شود. از همان آغاز تولد، عناصر تشکیل دهنده ساخت اولیه شخصیت (متشکل از دو ساحت مادی و غیرمادی)^{۶۸}، در تعامل با یکدیگر قرار می‌گیرند، سپس کل ارگانیزم با عوامل محیطی تعامل برقرار می‌کند. این تعامل دو سویه، جنبه کنش‌وری و پویایی شخصیت را نیز نشان می‌دهد.

ه) ابعاد شخصیت

به علت پیچیدگی شخصیت هنوز پاسخ واحد و یکسانی به این سؤال که «شخصیت چیست و چه ابعادی دارد؟» داده نشده است، اما از مجموعه پژوهش‌هایی که درباره ساخت، پدیدآیی و تحول شخصیت انجام گرفته و همچنین از نظریه‌های شخصیت به دست می‌آید که روان‌شناسان برای شخصیت ابعاد گوناگونی قائل‌اند. البته این بدان معنا نیست که هر نظریه‌پردازی در نظریه خودش به همه ابعاد پرداخته است، بلکه هر کدام بر جنبه‌های خاصی تأکید کرده‌اند. برخی، مانند مزلو^{۶۹} بر سلسله مراتب نیازها و جنبه‌های انگیزشی شخصیت تأکید کرده‌اند. همچنین فروید^{۷۰} ناهشیاری و جنبه‌های زیستی را برجسته نموده و بر این باور است که «نهاد» در واقع همان بعد زیستی است که بخش‌های دیگر شخصیت به تدریج از آن منشعب می‌شوند. وی معتقد است که نهاد به‌عنوان اصلی‌ترین ساختار شخصیت کاملاً ناهشیار است. در مقابل، عده‌ای دیگر، مانند جورج کلی به بخش هشیار و جنبه‌های عقلانی انسان اهمیت بیشتری می‌دهند. کلی به جای سابق‌های غریزی و همگانی، بر تعبیر و تفسیرهای شخصی از تجربه‌های انسان تأکید دارد.^{۷۱}

به نظر می‌آید که اگر شخصیت را کلیتی روان‌شناختی بدانیم که انسان خاصی را مشخص می‌سازد و در واقع، تجلی همین موجود زنده‌ای است که ما از برون می‌نگریم و از درون حس می‌کنیم، بنابراین، باید برای تعیین ابعاد آن، ساحت‌های وجودی انسان را مطرح نظر قرار دهیم. پیش از این بیان شد که انسان از دو ساحت مادی و غیرمادی تشکیل شده که هر کدام استلزام‌هایی دارند. ساحت مادی انسان در واقع، بیانگر آن است که شخصیت بر یک سلسله نیازهای زیستی مبتنی است که خود خاستگاه مجموعه‌ای از تمایلات و غرایز مادی، از قبیل غریزه گرسنگی، تشنگی، جنسی و... است. ساحت غیرمادی انسان نیز دربردارنده یک سلسله امور فطری است. قلمرو فطرت، هم جنبه

شناختی دارد و هم شامل گرایش‌های غیرمادی می‌شود. یکی دیگر از استلزام‌های ناشی از ساحت‌های وجودی انسان رفتارها و کنش‌هایی است که انسان برای تأمین نیازهای خود، اعم از نیازهای مادی و غیرمادی انجام می‌دهد. بنابراین، برای شخصیت، دست‌کم چهار بُعد انگیزشی، شناختی، رفتاری و زیستی می‌توان در نظر گرفت که هر کدام اقتضایی متناسب با خود دارد.

و) تحول شخصیت

در قلمرو تحول یا ساخته‌شدن شخصیت، اولین گام باید با بررسی شخصیت کودک همراه باشد. در این راه، دست‌کم با دو خط تحول بررسی‌ها روبه‌رو هستیم: پاره‌ای از روان‌شناسان، کودک را از خلال بزرگسال نگریسته‌اند. فروید راه‌گشای این خط است؛ خطی که آمد و شد بین کودک و بزرگسالی را از طریق الگوی «نورز کودکی» تأمین می‌کند. اما عالی‌ترین تبلور خط دیگر، خطی است که پیائزه، در پی انبوه پژوهندگانی که با مشاهده واکنش‌های کودک شگفت زده شدند، گشوده است. وی طی بیش از نیم قرن پژوهش به مجموعه وسیعی از خصوصیات و استخوان‌بندی نسبتاً کاملی دست یافته و بزرگسال را با کودک تبیین کرده است.^{۷۲}

دیدگاه تحولی پیائزه و الگویی که او برای مطالعه شخصیت کودک ارائه کرده با اینکه جریان مهمی در قلمرو روان‌شناسی است و آثار مثبتی نیز بر آن مترتب شده، اما این الگو تحت تأثیر تحولی‌نگری زیست‌شناختی است که از تکاملی‌نگری داروین سرچشمه گرفته و پیائزه در پژوهش‌های خود به ساحت غیر مادی انسان توجه نکرده است.

به نظر می‌آید که برای بررسی تحول شخصیت باید به ساحت غیرمادی انسان و تأثیر و تأثیری که بین این دو ساحت وجود دارد، توجه شود. علاوه بر این، باید از منظر دین نیز نیم‌نگاهی به انسان داشت و با الهام از آموزه‌های دینی به بررسی فرایند تحول شخصیت پرداخت. با نگاهی گذرا به متون دینی ابتدا مبانی نظری تحول و سپس نکته‌هایی چند در باره مراحل تحول به‌طور اختصار اشاره می‌شود:

۱. مبانی نظری تحول از دیدگاه اسلام

اولین پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا در گزاره‌های دینی به تحول و مرحله‌ای بودن آن اشاره‌ای شده است یا نه؟ پاسخ به این سؤال مستلزم نگاهی درون‌دینی

به گزاره‌های دینی مربوط به انسان است. توجه به برخی آیات و روایات نشان می‌دهد که از نظر اسلام، مسئله تحول و مرحله‌ای بودن در جنبه‌های گوناگون، پذیرفته شده است. قرآن کریم در آیات متعددی به مرحله‌ای بودن آفرینش انسان اشاره کرده است. در سوره نوح می‌فرماید: «و شما را به گونه‌ای متفاوت بیافریدیم.» یا در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «شما را نخست، از خاک آفرید، آن‌گاه از نطفه، سپس علقه و در مرحله چهارم از مضغه و در مرحله پنجم جنین و در مرحله ششم طفل و آن‌گاه جوان و سپس پیر و سالخورده.»^{۷۳} در حقیقت، این آیات به تفاوت کمی و کیفی مراحل رشد انسان اشاره دارد.^{۷۴}

در روایات معصومان^{علیهم‌السلام} نیز آنجا که آموزش معارف و احکام دین را مطرح می‌کنند، کاملاً به مرحله‌ای بودن سطح فهم و تحول شناختی - عاطفی کودک توجه کرده‌اند. برای مثال پیامبر^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} می‌فرماید: «زمانی که کودکان زبان گشودند «لا اله الا الله» را به آنان بیاموزید.» امام علی^{علیه‌السلام} می‌فرماید: «هنگامی که کودک به سن درک رسید و چیزی از قرآن را آموخت باید به او نماز آموخته شود.» همچنین آن حضرت می‌فرماید: «به کودکان خود نماز یاد دهید و آن‌گاه که به هشت سالگی رسیدند از آنان بازخواست کنید.» امام باقر^{علیه‌السلام} و امام صادق^{علیه‌السلام} در روایتی مفصل، مراحل آموزش احکام دین به کودک و نوجوان بیان می‌کنند. ایشان می‌فرمایند: «چون فرزند به سه سالگی رسید باید به او بگویند: هفت مرتبه بگو: «لا اله الا الله»، سپس او را آزاد بگذارند تا سه سال و هفت ماه و بیست روز او تمام گردد، آن‌گاه از او بخواهند که هفت مرتبه بگوید: «محمد رسول الله»، سپس رهایش کنند تا چهار سال او تمام شود، آن‌گاه از او بخواهند تا هفت مرتبه بگوید: «صلی الله علیه و آله»، سپس رهایش کنند تا پنج سال او تمام شود، در این هنگام از او دست چپ و راستش را سؤال کنند، اگر شناخت باید صورتش را به طرف قبله برگردانند و به او بگویند: سجده کن، سپس رهایش کنند تا هفت سال او تمام شود، همین که هفت سال او تمام شد از او بخواهند دست و صورتش را بشوید، آن‌گاه به او بگویند که نماز بخوان، سپس رهایش کنند تا نه سال او تمام شود، وقتی نه ساله شد، وضو گرفتن را به او آموخته و به او امر کنند نمازش را اقامه کرده و در صورت ترک کردن، او را تنبیه کنند. وقتی وضو گرفتن و نماز خواندن را به خوبی فرا گرفت، خداوند پدر و مادر او را می‌آمزد. ان شاء الله.»^{۷۵}

بنابراین، از نظر اسلام زندگی انسان یک وضعیت پیوسته و یک‌نواختی ندارد، بلکه متشکل از مراحل متفاوت و مشخصی است. همچنین از متون دینی استفاده می‌شود که

مسیر تحول انسان چه قبل از تولد و چه بعد از تولد، مراحل و منازلی دارد که عبور از آنها اجتناب‌ناپذیر است. و نیز از نظر اسلام تأثیر هر مرحله در مرحله بعد از آن، از نظر تأمین یا عدم تأمین نیازمندی‌های روحی پذیرفته شده است و در این مورد می‌توان به احادیثی اشاره کرد که تأکید بر محبت و تکریم شخصیت کودک تأکید داشته و فقدان آن را موجب ضعف شخصیت و آسیب‌پذیری آن می‌دانند.^{۷۶}

همچنین از آیات و روایات استفاده می‌شود که تحول در تمام ابعاد شخصیت صورت می‌گیرد و به بعد خاصی محدود نیست، مثل تحول جسمانی، تحول شناختی، تحول عاطفی، تحول اخلاقی و تحول معنوی. به عبارت دیگر، توجه به برخی آیات و روایات روشن می‌سازد که مرحله‌ای بودن و تحول در جنبه‌های گوناگون پذیرفته شده است. به سبب اهمیتی که تحول شخصیت دارد، در اینجا برخی از انواع تحول، بررسی می‌شود.

۲. انواع تحول

یک) تحول جسمانی: از مشخص‌ترین و محسوس‌ترین جنبه‌های تحول، تغییرهایی است که در جسم انسان رخ می‌دهد و قرآن در موارد متعددی به آن اشاره یا تصریح دارد. برای نمونه، قرآن می‌فرماید: «اوست خدایی که شما را از خاک آفرید و سپس از قطره آب نطفه و آنگاه از خون بسته علقه، پس شما را از رحم مادر به صورت طفلی در آورد تا آنکه به سن رشد و کمال برسید و باز پیری سالخورده شوید و برخی از شما پیش از پیری وفات کنید و همه به اجل معین خود می‌رسید، تا در باره قدرت خدا تعقل کنید.»^{۷۷} امام علی علیه السلام نیز ضمن حدیثی مراحل تحول جسمانی انسان را در سنین مختلف تا رسیدن به دوران بلوغ و آخرین مرحله نمو، شرح داده، و در باره رشد استخوان‌های طولی بدن که ملاک طول قامت انسان است، می‌فرماید: «در سن ۲۴ سالگی استخوان‌های دراز، و قامت آدمی به بالاترین حد خود می‌رسد و سپس متوقف می‌شود.»^{۷۸}

دو) تحول شناختی: تحول شناختی در واقع، شکوفایی ظرفیت‌ها و استعدادها شناختی است که به تدریج در تعامل با محیط حاصل می‌شود. خمیرمایه تحول شناختی عقل است. علی علیه السلام می‌فرماید: «عقل دو قسم است: عقلی که به‌طور طبیعی و بر اساس سنت آفرینش نصیب انسان می‌شود (عقل طبیعی) و دیگر عقلی که از راه شنیدن سخنان دیگران و فراگرفتن معلومات این و آن و تجربه عاید آدمی می‌گردد (عقل تجربی). ولی کسی که

عقل طبیعی و سالم نداشت، شنیدن مقالات علمی برای او سود بخش نیست.^{۷۹} حضرت ضمن حدیث دیگری به همین معنا اشاره کرده و می‌فرماید: «عقل که گزینه اختصاصی انسان و از سرمایه‌های طبیعی بشر است، با علم‌آموزی و تجربه‌اندوزی افزایش می‌یابد.»^{۸۰} آنچه بیان شد در باره اصل وجود عقل و اقسام آن بود. اما سخن در این است که آیا در زمینه تحول شناختی مطلبی در متون دینی و در میان اندیشمندان مسلمان می‌توان یافت یا نه. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان با استفاده از برخی آیات قرآن و احادیثی که ذیل آن آیات آمده، مراحل را برای تحول شناختی و عقلانی بیان کرده است که در ادامه به آن اشاره می‌شود:

- مرحله اول: سن بلوغ و پایان دوره کودکی،

- مرحله دوم: سن هیجده سالگی، یعنی دوره نوجوانی،

- مرحله سوم: سن ۲۸ سالگی، یعنی دوره جوانی و بزرگسالی،

- مرحله چهارم: سن ۳۵ سالگی،

- مرحله پنجم: سن ۴۰ سالگی، یعنی پایان دوره جوانی و آغاز میانسالی.^{۸۱}

در کتاب **خصال از ابی‌بصیر** نقل شده است که امام صادق علیه السلام فرمود: «آنگاه که انسان به سن ۳۵ سالگی رسید به سن عقل و رشد رسیده و آنگاه که به سن چهل سالگی رسید به منتهی‌الیه رشد دست یافته، اما از سن چهل به بعد نیرویش کاستی می‌گیرد.» از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده که منتهای رشد عقلی انسان تا سن ۳۵ سالگی است و آنچه آدمی بعد از آن به دست می‌آورد، در اثر تجربه می‌باشد. همچنین در بیانی دیگر، ضمن نامه خود به حضرت امام مجتبی علیه السلام می‌فرمایند: «و العقل حفظ التجارب؛ عقل حفظ تجربه زندگی است.»^{۸۲} در بینش اسلامی بر تجربه تأکید خاص شده و حتی همپای عقل طبیعی دانسته شده است.

بنابراین، در یک جمع‌بندی کلی می‌توان نتیجه گرفت که اسلام، ائمه علیهم السلام و اندیشمندان مسلمان به مرحله‌ای بودن تحول شناختی توجه داشته و دقت در کلمات آنها می‌تواند زمینه پژوهش‌های جدیدی در باره تحول شناختی را موجب شود و چه بسا باعث تکمیل یافته‌هایی باشد که تاکنون بر اساس رویکرد زیستی و نظریه تکامل انجام گرفته است.

سه. تحول اخلاقی: یکی دیگر از جنبه‌های مهم تحول که به موازات تحول شناختی باید به آن توجه شود، تحول اخلاقی است. اخلاق، امری فطری است: یعنی کودک به محض

تولد این قابلیت و استعداد را دارد که با رسیدن به سن تمییز در مورد مسائل و قضایای اخلاقی که به وی عرضه می‌شود، داوری و قضاوت اخلاقی کند. برای مثال، اگر از کودک شش هفت ساله‌ای سؤال شود که آیا حامد که غذایی را که مادرش برای میان وعده، داخل کیفش گذاشته بود با یکی از همکلاسی‌هایش که صبحانه نخورده بود، تقسیم کرده کار خوبی کرده است؟ پاسخ می‌دهد که حامد پسر خوبی است و باید او را به سبب این کارش تشویق کرد. همچنین اگر به همین کودک گفته شود که جمشید با لگد به گربه خانگی زد و پای آن را زخمی کرد، آن کودک خواهد گفت: جمشید کار بدی انجام داده و باید به او تذکر داد که چنین کاری را دیگر تکرار نکند. فهمیدن این امر و چنین قضاوتی نیاز به تعلیم ندارد. البته با تعلیم و تربیت می‌توان شکوفایی این استعداد ذاتی را تسهیل و سرعت بخشید.

نکته‌ای که در خور توجه است این است که آیا برای تحول اخلاقی نیز می‌توان مانند تحول شناختی، مراحل را تعیین کرد؟ البته این بستگی دارد به اینکه تحول اخلاقی را تابعی از تحول شناختی بدانیم یا نه. پژوهش‌های انجام گرفته در روان‌شناسی نشان می‌دهد که بین تحول شناختی و تحول اخلاقی ارتباط وجود دارد؛ یعنی داوری‌های اخلاقی کودکان بر اساس تحول شناختی آنهاست. البته عوامل دیگری، مانند هیجان‌ات و عواطف، یادگیری و مسائل فرهنگی در تحول اخلاقی نقش دارند.

نکته دیگر اینکه بین قضاوت اخلاقی و رفتار اخلاقی نیز تفاوت وجود دارد و در بررسی تحول اخلاقی به همه این موارد باید توجه شود و روان‌شناسان هنوز به جمع‌بندی کلی در زمینه تحول اخلاقی نرسیده‌اند. بنابراین، هنوز زود است که انتظار داشت که روان‌شناسی بتواند حدّ و مرز مراحل تحول اخلاقی را دقیقاً مشخص کرده و ویژگی‌های هر مرحله را نیز بیان کند.

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که آیا با استفاده از آموزه‌های دینی می‌توان تحول اخلاقی را تبیین کرد یا نه؟ در متون دینی نکته‌های قابل توجهی در زمینه مسائل اخلاقی وجود دارد، چه اینکه یکی از رسالت‌های رهبران دینی تربیت اخلاقی آحاد افراد جامعه است، به گونه‌ای که رسول اکرم ﷺ می‌فرماید: «انی بعثت لمکارم الاخلاق؛ من برای مکارم اخلاق برانگیخته شده‌ام.» همچنین از آیات و کلمات گوهر بار ائمه ﷺ استفاده می‌شود، که دین و رهبران دینی به رشد اخلاقی توجه دارند.

یکی از عواملی که در آموزه‌های دینی برای پرورش اخلاقی افراد به آن توجه شده، «زمان» است. برای مثال، بر دوره کودکی و نوجوانی و جوانی تأکید شده است، چنان‌که رسول اکرم ﷺ فرمود: «به شماها در باره نوبالغان و جوانان به نیکی سفارش می‌کنم که آنها دلی رقیق‌تر و قلبی فضیلت‌پذیرتر دارند. خداوند مرا به پیامبری برانگیخت تا مردم را به رحمت الهی بشارت دهم و از عذابش بترسانم. جوانان سخنانم را پذیرفته و با من پیمان محبت بستند، ولی پیران و کهنسالان از دعوتم سرباز زده و به مخالفت برخاستند.»^{۸۳}

امیرالمؤمنین ﷺ فرمود: «دل نوجوان مانند زمین آماده‌ای است که از هر سبزه و گیاهی خالی باشد، هر بذری که در آن افشاندن شود، می‌پذیرد و در آغوش خود به خوبی می‌پروراند.»^{۸۴}

امام صادق ﷺ فرمود: «کسی که تلاوت قرآن می‌کند اگر جوان با ایمان باشد، قرآن با گوشت و خونس آمیخته می‌شود و در همه انساج بدنش اثر می‌گذارد.»^{۸۵} همچنین امام صادق ﷺ می‌فرماید: «احادیث اسلامی را به نوجوانان خود بیاموزید پیش از آنکه مخالفان گمراه بر شما پیشی گیرند و سخنان نادرست خود را در ضمیر پاکشان جای داده و گمراهشان کنند.»^{۸۶} امیرالمؤمنین ﷺ با درک تأثیرپذیری کودک و نوجوان و اوج رشد اخلاقی نوبالغ، در نامه خویش خطاب به فرزندش امام مجتبی ﷺ فرمود: «من قبل از اینکه تو قساوت قلب پیدا کنی (و زمینه تأثیرپذیری تو کاهش پیدا کند)، به تأدیب تو اقدام کردم.»^{۸۷}

پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «من به تمام شما توصیه می‌کنم که با جوانان به نیکی و نیکوکاری رفتار کنید.» امام صادق ﷺ فرمود: «فرزندت را هفت سال آزاد بگذار بازی کند و هفت سال او را با آداب و روش‌های مفید و لازم تربیت کن و در هفت سال سوم، مانند یک رفیق صمیمی، مصاحب و ملازمش باش.»^{۸۸}

از مجموع این روایات استفاده می‌شود که اولاً: اخلاق زمینه فطری دارد، ثانیاً: تحول اخلاقی مراحل و ادواری دارد، ثالثاً: هر مرحله با داشتن ویژگی‌هایی از سایر مراحل متمایز می‌شود، رابعاً: کودک و نوجوان در هر مرحله از تحول اخلاقی نیازهایی دارد که والدین و مربیان باید به آن توجه داشته باشند، خامساً: برخورد والدین و مربیان با کودک و نوجوان و همچنین سطح انتظارشان باید متناسب با توانایی‌ها و علایق آنها باشد و مسئولیت‌هایی که به کودکان و نوجوانان واگذار شود، سنجیده باشد و روحیه «اغماض» و «تغافل» بعضاً در

برخورد با اشتباهات و خطاهای آنان مراعات گردد. تعدادی از پژوهش‌هایی که با رویکرد دینی در زمینه تحول اعم از اخلاقی و سایر تحولات انجام شده، اشاره می‌شود.

در پژوهش‌هایی نیز که سال‌های اخیر در حوزه دین و روان‌شناسی انجام گرفته از جمله «تحول ایمان»^{۸۹} به این مسئله توجه شده است. محقق در این پژوهش با بهره‌گیری از تحلیل‌های روان‌شناسانه در موضوع تحول، به مدلی برای توصیف و تبیین تحول ایمان به خدا و مؤلفه‌های آن دست یافته است. وی مراحل تحول ایمان به خدا را از تولد تا آغاز جوانی به پنج مرحله تقسیم کرده است: مرحله اول، کودکی؛ یعنی از تولد تا دو سالگی. در این مرحله، مبانی و ریشه‌های اولیه ایمان به خدا شکل می‌گیرد. مرحله دوم، کودکی؛ یعنی دو تا هفت سالگی. در این مرحله، تحول ایمان به صورت شهودی - تقلیدی و تخیلی است. مرحله سوم، کودکی؛ یعنی از هفت تا پانزده سالگی (نوجوانی) که ایمان آگاهانه ایجاد می‌شود. مرحله چهارم که مصادف با نوجوانی است و در این مرحله، هویت ایمانی اولیه، ظهور و تکون می‌یابد. مرحله پنجم که آغاز جوانی است؛ یعنی حدود ۲۱ سالگی، ایمان استدلالی - خود مختارانه و با ثبات شکل می‌گیرد.^{۹۰}

در پژوهش دیگری با موضوع «بررسی تحول دعا در کودکان و نوجوانان»، مراحل شکل‌گیری تحول دعا در کودکان و نوجوانان شش تا هفده ساله بررسی و مدلی بر همین اساس ارائه شده است. در این پژوهش چهار مرحله متمایز شده است: مرحله اول، عینی و مصداقی (شش تا هفت سالگی)، مرحله دوم، تمایز یافتگی (هشت تا یازده سالگی)،^۳ مرحله سوم، مرحله انتزاعی مقدماتی (دوازده تا چهارده سالگی) و مرحله چهارم، مرحله انتزاعی پیشرفته (پانزده تا هفده سالگی).^{۹۱}

همچنین کریم‌زاده^{۹۲} پژوهشی در زمینه تحول اخلاقی با موضوع «بنیان‌های نظری تحول اخلاقی از دیدگاه قرآن» انجام داده است. محقق در این پژوهش، مراحل تحول اخلاقی را توصیف کرده است. وی با این پیش‌فرض که «جوهره اصلی هدف آفرینش و آمدن انبیا، عبودیت و بندگی است، و تحقق این هدف در گرو اعمال اختیاری انسان است»، نتیجه می‌گیرد که تربیت اخلاقی هم باید این عنصر را در کانون اهداف خود قرار داده و محور تحول اخلاقی بندگی خدا دانسته شود، و چون تربیت اخلاقی بر پایه تحول اخلاقی استوار است و هیچ فعالیتی در حوزه تربیت اخلاقی بدون در نظر گرفتن این بنیان‌ها به پیامدهای

مطلوبی نمی‌رسد، پس تحول اخلاقی انسان هم باید در همین محدوده تعریف شود. اگر محور تحول اخلاقی را بندگی خدا دانسته و بگوییم انسان‌ها، مقتضیات رسیدن به این نقطه را در ذات خود دارند، ماهیت تحول اخلاقی هم با بندگی خدا توصیف می‌شود، از این رو باید گفت که افزایش کمی و کیفی توانایی‌ها و ظرفیت‌های گوناگون انسان در جهت عمل به فرمان‌های خداوند، همان ماهیت تحول اخلاقی در این دیدگاه است.^{۹۳}

در مجموع از متون دینی استفاده می‌شود که اولاً: تربیت اخلاقی محور اصلی کار همه انبیا بوده است، ثانیاً: تربیت اخلاقی بر پایه تحول اخلاقی استوار است، ثالثاً: در تحول اخلاقی به دوره کودکی و نوجوانی توجه خاصی شده و برای عنصر «زمان» نقش کلیدی قائل است، به گونه‌ای که درباره تربیت اخلاقی در سنین خاصی بیشتر تأکید شده است، رابعاً: دامنه تحول اخلاقی به ارزش‌های مورد پذیرش نظام اجتماعی، محدود ندانسته، بلکه همه اعمالی را که در دایره فرمان‌ها یا نواهی پروردگار قرار گرفته، مد نظر قرار داده است.^{۹۴}

ز) آسیب‌شناسی روانی

از آنجا که آسیب‌شناسی روانی به بررسی اختلالات روانی و رفتار نابهنجار می‌پردازد، اهمیت ویژه‌ای دارد. همچنین بحث آسیب‌شناسی روانی در روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی، از جمله مباحث جالب و بحث‌انگیز و در عین حال، زیربنایی در این دو رشته از علوم رفتاری است.^{۹۵} در مباحث مربوط به شخصیت نیز تشخیص درست اختلال و آگاهی از نشانه‌ها و ماهیت یگانه اختلال‌های شخصیت از اولویت خاص بهره‌مند است. در رویکرد دینی، اختلالات شخصیت چیزی فراتر از آن است که در روان‌شناسی و روان‌پزشکی در کتاب‌های راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی مانند DS M-IV طبقه‌بندی شده است. رفتار نابهنجار و آسیب روانی در حوزه دین، تعریف و معیارهای تشخیصی خاص خود را دارد. از جمله ملاک‌های تشخیصی برای آسیب روانی و رفتار نابهنجار عبارت‌اند از:

فاصله گرفتن از فطرت انسانی، تضاد با ارزش‌های معنوی و اخلاقی، ناهماهنگی با سعادت و کمال واقعی فرد، تعارض با سعادت و کمال واقعی جامعه و تضییع‌کننده ظرفیت‌های وجودی انسان.

با توجه به ملاک‌های یاد شده، باورها و رفتارهای کفرآمیز، شرک‌آلود و منافقانه در حوزه اعتقادات، خودپسندی، غرور، تکبر، حسد، دروغ‌گویی و ظلم به خود یا دیگران، در حوزه مربوط به اخلاق اجتماعی، و از خود بیگانگی، غفلت از خدا، پیروی از هوا و هوس و... در حوزه اخلاق فردی، نوعی آسیب روانی و اختلال شخصیت شمرده می‌شود و در قرآن و مجامع روایی بارها به چنین آسیب‌هایی هشدار داده شده است. در روان‌شناسی بالینی و روان‌پزشکی، چه بسا بسیاری از بیماری‌های یاد شده، بیماری روانی و اختلال شخصیت یا رفتار نابهنجار شمرده نشود و در طبقه‌بندی اختلالات روانی جای نگیرد، حال آنکه براساس آیات و روایات اسلامی همه آنها آسیب روانی و بیماری تلقی می‌شوند. به نظر می‌آید آسیب‌های روانی فراتر از آن چیزی است که در روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی آمده است. آنچه به‌عنوان اختلال در این دو شاخه از علم، طرح و طبقه‌بندی شده، فقط بخشی از آسیب‌های روانی است.

ح) شخصیت سالم در رویکرد دینی

در مباحث قبلی بیان شد که انسان پیش از اینکه در معرض عوامل محیطی قرار گیرد، دارای نفس است که شامل دو ساحت جسمانی و غیرجسمانی است. ساحت غیرجسمانی، درون خود یک ساخت روانی اولیه به نام «فطرت» دارد. فطرت نیز از عناصری، مثل عقل و قلب بهره‌مند است. عقل، مرکز شناخت و تشخیص درست از نادرست و به منزله چراغی است روشنگر که درون قلب را روشن و آنرا آماده کنش‌وری در دو حوزه شناخت و گرایش می‌کند. ساحت مادی نفس نیز جایگاه غرایز و نیازهای زیستی است و تحت سیطره و حاکمیت نیروهای جهل قرار دارد و آدمی را به سمت لذت‌های مادی و حیوانی سوق می‌دهد. بنابراین، بین نیروهای عقل و جهل، تقابل دائمی است و سلامت انسان در گرو تعامل صحیح عناصر موجود در نفس است؛ یعنی اگر عقل با تربیت درست، فرمانروایی مملکت وجود انسان را تصاحب کرده و نیروهای جهل را در اختیار گرفته و پتانسیل موجود در نفس را در ارضای صحیح غرایز به‌کار بندد، شخصیت به صورت سالم شکل گرفته و کنش‌وری آن در حوزه‌های گوناگون شناختی، انگیزشی و رفتاری، مطلوب و کارآمد بوده و در زمینه‌های متعدد، شکوفا خواهد شد. افرادی که به این توانایی و مهارت

برسند که مهار انگیزه‌های نفسانی را به دست گیرند، شخصیت سالمی خواهند داشت. امام علی علیه السلام در وصف چنین افرادی می‌فرماید: «ارجمندترین افراد کسی است که هوس او بر او تسلط و حکم‌فرمایی نداشته باشد».^{۹۶}

افزون بر این، از آنجا که شخصیت انسان یک کل منسجم و تجزیه‌ناپذیر است، سلامت روانی کامل وی هنگامی محقق می‌شود که وحدت و انسجام این سیستم حفظ و همه اجزای آن، یعنی ابعاد زیستی، عاطفی، هیجانی، شناختی، رفتاری، معنوی و اجتماعی آن، هماهنگ با یکدیگر عمل کنند. در رویکرد دینی، این وحدت و انسجام با آگاهی و جهت‌گیری به سمت منبع وحدت‌بخش و یک‌پارچگی، یعنی ایمان به خداوند متعال تحقق می‌یابد. به عبارت دیگر، «خداآگاهی یک ساختار نهفته در درون است که به شخصیت و سیستم روانی، توحید یافتگی و انسجام می‌بخشد. این روند در جهت توحید، به‌عنوان یک اصل حاکم در عالم می‌باشد و انسان نیز از این قاعده کلی مستثنا نیست. تحقیقات آلپورت و راس، لیکلی و بونر، تهرانی نیز نشان داده که جهان‌بینی توحیدی و ایمان به خدا اساس سلامت روان و بالمآل عامل اصلی شخصیت سالم است».^{۹۷}

بنابراین، کسی شخصیت سالم دارد که علاوه بر هماهنگی بین مؤلفه‌های شخصیت او، همه این مؤلفه‌ها، رنگ توحیدی و صبغه الهی داشته باشند؛ یعنی شناخت او از جهان هستی، توحیدی باشد، همه کائنات را صُنع خدا و خدا را مؤثر حقیقی در این عالم بداند، نیت و انگیزه او الهی باشد، قلب را از رذایل اخلاقی که به بیماری آن منجر می‌شود، بزدايد و صفات انسانی را در خود ایجاد و تقویت و رفتار خود را هماهنگ با انگیزه‌ها و باورهایش کرده، و هر عملی را با قصد قربت و به انگیزه امتثال امر الهی انجام دهد. چنین انسانی، نه تنها شخصیت او سالم شکل می‌گیرد، بلکه همه حرکات و سکنات او جنبه قُربی پیدا می‌کند؛ یعنی با هر عملی که انجام می‌دهد به خدا نزدیک‌تر می‌شود و مقام و منزلت بهتری نزد باری تعالی دارد. چنین انسانی علاوه بر داشتن جهان‌بینی توحیدی، درک صحیحی از واقعیت داشته، احساس خودارزشمندی کرده، رفتار خود را در شرایط گوناگون زندگی کنترل نموده، با پذیرفتن یک نظام ارزشی صحیح در پی زندگی هدفمندی بوده و زندگی فعال، با انگیزه و با نشاطی دارد و ضمن بهره‌مندی از نعمت‌های الهی

هیچ‌گونه وابستگی به دنیا نداشته، تعامل او با دیگران سالم و سازنده بوده، در ابراز عواطف و احساسات خود در خصوص دیگران مشکلی نداشته به ممنوعان خود عشق ورزید و در خدمت به آنها هیچ مضایقه نمی‌کند.

بحث و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف ارائه الگوی دینی برای مطالعه شخصیت انجام گرفته است. برای انجام پژوهش از روش استنباطی و تحلیل مفهومی استفاده شده است. ابتدا مبانی نظری الگو که جنبه هستی‌شناختی و حیوانی دارد، از متون دینی به دست آمده، سپس مفاهیم اساسی ناظر به ساخت اولیه شخصیت شناسایی شده است. این مفاهیم عبارت‌اند از: مفهوم نفس، فطرت، قلب، عقل و جهل. همچنین نتایج پژوهش نشان می‌دهد که ساخت اولیه شخصیت همان نفس است. نفس دو ساحت مادی و غیرمادی دارد. ساحت مادی نفس در واقع به بعد زیستی انسان اشاره دارد که جایگاه همه غرایز حیوانی است و نیروی جهل حاکم بر این بخش از نفس است. ساحت غیرمادی نفس، واجد یک ساخت روانی است به نام فطرت. این ساخت، درون خود عناصری به نام عقل و قلب را در اختیار دارد که همه شناخت‌های حصولی و حضوری، گرایش‌ها، عواطف و هیجانات به‌وسیله آنها انجام می‌گیرد.

نکته دیگری که از این پژوهش به دست آمده این است که کنش‌وری مستقل نفس از زمان تولد و به تدریج آغاز می‌شود و نفس قبل از تولد، کنش‌وری مستقل ندارد؛ به این بیان که از همان بدو تولد، عناصر تشکیل‌دهنده ساخت اولیه شخصیت، یعنی، عقل، قلب و جهل در تعامل با یکدیگر بوده، سپس کل ارگانیزم با عوامل محیطی تعامل برقرار می‌کند. این تعامل دوسویه، جنبه کنش‌وری و پویایی شخصیت را نشان می‌دهد و حاصل آن پدیدآیی شخصیت است. همچنین از آیات و روایات استفاده می‌شود که زندگی انسان از نظر اسلام وضعیت پیوسته و یک‌نواختی ندارد، بلکه از مراحل متفاوت و مشخصی تشکیل یافته، و مسیر تحول انسان چه قبل از تولد و چه بعد از تولد، مراحل و منازل دارد که عبور از آنها اجتناب‌ناپذیر است.

همچنین تأثیر هر مرحله در مرحله بعد از آن از نظر تأمین یا عدم تأمین نیازمندی‌های روحی از نظر اسلام پذیرفته شده است. همین‌طور از آیات و روایات استفاده می‌شود که

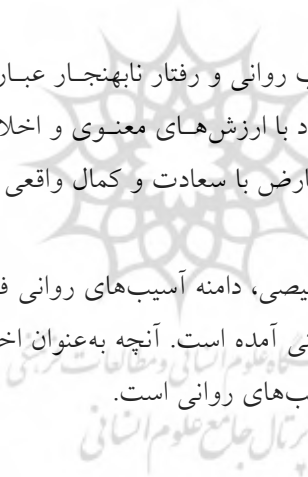
انسان در صورتی می‌تواند به کمال واقعی خود دست یابد که شخصیت او در تمام ابعاد، یعنی بعد شناختی، عاطفی، اخلاقی و معنوی تحول پیدا کند.

سلامت انسان در گرو تعامل صحیح عناصر موجود در نفس است؛ یعنی اگر عقل با تربیت درست، فرمانروایی مملکت وجود انسان را تصاحب کرده و نیروهای جهل را در اختیار گرفته و پتانسیل موجود در نفس را در ارضای صحیح غرایز به کار بندد، شخصیت به صورت سالم شکل می‌گیرد.

علاوه بر این، سلامت روانی کامل انسان هنگامی محقق می‌شود که وحدت و انسجام همه اجزای شخصیت، یعنی بُعد زیستی، عاطفی، هیجانی، شناختی، رفتاری، معنوی و اجتماعی آن، هماهنگ با یکدیگر عمل کنند. در رویکرد دینی، این وحدت و انسجام با آگاهی و جهت‌گیری به سمت منبع وحدت بخش و یک‌پارچگی، یعنی ایمان به خداوند متعال تحقق می‌یابد.

معیارهای تشخیصی برای آسیب روانی و رفتار نابهنجار عبارت‌اند از: الف - فاصله گرفتن از فطرت انسانی، ب - تضاد با ارزش‌های معنوی و اخلاقی، ج - ناهماهنگی با سعادت و کمال واقعی فرد، د - تعارض با سعادت و کمال واقعی جامعه، ه - تزییع‌کننده ظرفیت‌های وجودی انسان.

با توجه به این ملاک‌های تشخیصی، دامنه آسیب‌های روانی فراتر از آن چیزی است که در روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی آمده است. آنچه به‌عنوان اختلال در این دو شاخه از علم طرح شده، فقط بخشی از آسیب‌های روانی است.



پی‌نوشت‌ها

۱. دوان شولتز، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یوسف کریمی، ص ۱۰.
 ۲. همان.
 ۳. واژه روح در قرآن زیاد بکار رفته‌شده. از مجموع آیات استنباط می‌شود، روح امری مستقل از بدن است.
 ۴. روشن‌ترین آیاتی که دلالت بر دو ساحتی بودن انسان می‌کند عبارتند از: ص: ۷۲؛ مؤمنون: ۱۲، ۱۳ و ۱۴.
 ۵. قیامت: ۳۶؛ مؤمنون: ۱۱۵؛ آل‌عمران: ۱۹۱؛ ذاریات، ۵۶.
 ۶. زلزال: ۸-۶.
 ۷. اسراء: ۷۰.
 ۸. تین: ۴.
 ۹. احزاب: ۷۲.
 ۱۰. بقره: ۳۰.
 ۱۱. بقره: ۱۵۷.
 ۱۲. محمدتقی مصباح، *اخلاق در قرآن*، ج اول، ص ۵۳.
 ۱۳. انسان: ۲-۳.
 ۱۴. انبیاء: ۲۳.
 ۱۵. زلزال: ۸-۷.
 ۱۶. روم: ۵۴.
17. Kretshmer, E.B
۱۸. مای لی و ربرتو، *ساخت، پدیدآیی و تحول شخصیت*، ترجمه محمود منصور، ص ۳۰، به نقل از کرچمر.
19. Kraepelin, E.
20. Dementin Praecox
21. Bleuler, E.
22. Schizophrenia
۲۳. مای لی و ربرتو، همان، ص ۳۰.
۲۴. همان، ص ۳۲.
25. Thurstone, L.L.
26. Weston, D.
۲۷. ابوالقاسم بشیری، «ارزیابی و مقایسه سطح پرخاشگری و ارتباط آن با مولفه‌های شخصیت»، *پایان نامه ارشد*، ص ۶۴.
28. Traits.
۲۹. ر. ک. به: مای لی و ربرتو، همان.
۳۰. همان، ص ۴۳، به نقل از پرینس.
۳۱. همان، ص ۴۳.
۳۲. همان.
۳۳. همان، ص ۵۰.
34. Piaget, g.
35. Empiricism
36. Gesell, A.
37. Maturation
38. scheme

۳۹. مای لی و ربرتو، همان.
40. Murray, H.A.
۴۱. مای لی و ربرتو، همان
42. Mowrer, O.
۴۳. مای لی و ربرتو، همان، ص ۶۰
44. Nutilin, g.
۴۵. مای لی و ربرتو، همان
46. Levin, F.M.
47. Tolman, E.C.
48. Morfy, C.C.
۴۹. مای لی و ربرتو، همان
۵۰. ر.ک: ابرهیم مصطفی و... المعجم الوسیط. ص ۹۴۰، ماده «ن ف س»، همچنین ر.ک: فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، تحقیق احمد حسینی، ج ۴، ص ۳۴۷-۳۴۸، ذیل ماده «ن ف س».
۵۱. فیاضی، غلامرضا، علم النفس فلسفی، ص ۳۱.
۵۲. ابن بابویه القمی (شیخ صدوق)، علل الشرایع، ص ۹۸.
۵۳. همان
۵۴. عبدالله جوادی، فطرت در قرآن، به نقل از حسینی زبیدی.
۵۵. احمدبن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون.
۵۶. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی.
۵۷. فطرهن، فاطر السموات و الارض، اذا السماء انفطرت و منقطره به.
۵۸. روم: ۳۰.
۵۹. راغب اصفهانی، همان.
۶۰. الحسن بن علی الحرانی، تحف العقول، تحقیق: علی اکبر الغفاری، ص ۱۵.
۶۱. راغب اصفهانی، همان.
۶۲. اعراف، ۱۷۹، حج، ۴۶، محمد، ۲۴، اعراف، ۱۷۹، حج، ۴۶، محمد، ۲۴.
۶۳. حج، ۴۶.
۶۴. مظفین: ۳.
۶۵. محمد تقی مصباح، همان، ص ۲۲۴-۲۱۹.
۶۶. احساس اضطراب: «قلوب یؤمنذ واجفه» (نازعات، ۸). حالت غیظ: «و یدهب غیظ قلوبهم» (توبه، ۱۵). حالت خشوع، رأفت و لینت: «الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله و ما نزل من الحق» (حدید، ۱۶). حالت غفلت: «و لا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا» (کهف، ۲۸). حالت اثم: «و من یکتبها فانه اثم قلبه» (بقره، ۲۸۴). ذکر، توجه و انابه: «ان فی ذلك لذكری لمن كان له قلب» (ق، ۶).
۶۷. محمد صادق شجاعی، نظریه‌های انسان سالم با نگرش به منابع اسلامی، ص ۳۶۲.
۶۸. نظام حاکم بر بعد مادی (مجموعه غرائز و کشاننده‌ها) جهل است و نظام حاکم بر بعد غیرمادی، عقل و قلب می‌باشد. این سخن گویای آن است که شخصیت از همان آغاز به همراه یک "علم حضوری به خود" شکل می‌گیرد.

۶۹. ابوقاسم بشیری، همان ص ۱۹۷.
۷۰. همان
۷۱. دوان شولتز، همان.
۷۲. منصور، ۱۳۸۷، ص ۱۴۸.
۷۳. نوح، ۱۴. روم، ۵۴ و ۷۰.
۷۴. سیدمحمدرضا موسوی نسب کرمانی، «بررسی تحول دعا در کودکان و نوجوانان»، پایان‌نامه دکتری، ص ۴۴.
۷۵. همان
۷۶. محمدرضا شرفی، *مراحل تحول و رشد انسان*، ص ۲۱۵-۲۱۴.
۷۷. مومن: ۶۷.
۷۸. محمدرضا شرفی، همان، ص ۲۱۷
۷۹. رک: محمد محمدی‌ری شهری، *العقل والجهل فی الكتاب واسنه*.
۸۰. عبدالواحد التیمی الآمدی، *غررالحکم*، ص ۶۵.
۸۱. علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۲۲ سوره یوسف، ج ۱۱ میزان ص ۱۵۸ و آیه ۱۴ سوره قصص ج ۱۶، ص ۱۶ و آیه ۱۵ سوره احقاف ج ۱۸ میزان ص ۳۰۶ چاپ جامعه مدرسین ذیل آیه «إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ». روایاتی را از کتاب تهذیب، خصال و معانی الاخبار نقل می‌کند که به مسأله احتلام، سن شانزده سالگی، هیجده سالگی، سی و پنج سالگی و چهل سالگی اشاره می‌کند. ایشان از مجموع روایات استفاده می‌کند که اولاً این «بلوغ اشد» مربوط به رشد عقلی است و ثانیاً این رشد عقلی مراتب مختلفی دارد که اولین مرتبه آن دوره احتلام یعنی آغاز نوجوانی است و منتهای آن سن چهل سالگی است و بقیه مراحل بین این دو مرحله قرار دارد.
۸۲. *نهج البلاغه*، نامه، ۳۱.
۸۳. رک: بی‌نام، *الحديث*، روایات ترتیبی.
۸۴. *نهج البلاغه*، ص ۹۱۲.
۸۵. محمدبن حسن الحر عاملی، *وسایل الشیعه*، ج ۲ ص ۱۴۰.
۸۶. محمدبن یعقوب الكلینی الرازی، *کافی*، تحقیق: علی اکبر العفاری، ج ۶، ص ۴۷.
۸۷. *نهج البلاغه*، ص ۹۱۲.
۸۸. محمدی ری شهری، *میزان الحکمه*، ج ۱، ص ۵۷.
۸۹. محمود نوذری، بررسی تحول ایمان به خدا در دوره کودکی، نوجوانی و آغاز جوانی، *پایان‌نامه دکتری*، ص ۵۰.
۹۰. همان
۹۱. سید محمدرضا موسوی نسب کرمانی، همان، ص ۱۳۶.
۹۲. صادق کریم زاده، «بنیان‌های نظری تحول اخلاقی از دیدگاه قرآن» *پایان‌نامه دکتری*، ص ۶۵.
۹۳. همان.
۹۴. هنوز الگویی برای تحول اخلاقی با رویکرد روان‌شناسی و دین (اسلام) ارائه نشده است. در این زمینه فقط به پژوهشی که کریم زاده (۱۳۹۰) انجام داده می‌توان اشاره کرد. این پژوهش فقط در صدد ارائه بنیان‌های نظری تحول اخلاقی از دیدگاه قرآن بوده است و منتهی به ارائه الگو نشده است.

۹۵. انجمن روانپزشکی امریکا، راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی، ترجمه محمد رضا نیکخو، ص ۵.
۹۶. محمد محمدی ری شهری، *میزان الحکمه*، ج ۱۴، ص ۶۷۰۶.
۹۷. نورعلیزاده، مسعود، «رابطه خداآگاهی با خودآگاهی و تاثیر آن بر سلامت روان»، *پایان نامه ارشد*، ص ۴۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- ابن بابویه القمی (الشیخ الصدق)، علل الشرایع، بیروت، داراحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
- احمدبن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، مصر، شرکه مکتبه مصطفی البابی و اولاده، ۱۴۰۴ق.
- التمیمی الآمدی، عبدالواحد، غررالحکم، تهران، انصاری، ۱۳۷۱.
- انجمن روانپزشکی امریکا، راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی، ترجمه محمد رضا نیکخو، چ چهارم، تهران، سخن، ۱۳۸۸.
- باقری، خسرو، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، چ دوم، تهران، مدرسه، ۱۳۷۰.
- بشیری، ابوالقاسم، «ارزیابی و مقایسه سطح پرخاشگری و ارتباط آن با مولفه‌های شخصیت»، پایان نامه ارشد، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۷۸.
- _____، الگوی انسان کامل با رویکرد روانشناختی، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
- جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۸۴.
- بی‌نام، الحدیث، فرید، چ پنجم، بی‌جا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۶.
- الحر العاملی، محمدبن حسن، وسایل الشیعه، قم، موسسه ال بیت، ۱۴۰۹ق.
- الحرانی، الحسن بن علی (ابن شعبه)، تحف العقول، تحقیق: علی اکبر الغفاری، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- دادستان، پریخ، روانشناسی مرضی، چ نهم، تهران، سمت، ۱۳۸۷.
- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
- شجاعی، محمد صادق، نظریه‌های انسان سالم با نگرش به منابع اسلامی، قم، موسسه امام خمینی، ۱۳۸۹.
- شرفی، محمدرضا، مراحل تحول و رشد انسان، چ ششم، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۷۵.
- شولتز، دوان، نظریه‌های شخصیت، ترجمه یوسف کریمی، چ هفتم، تهران، ارسباران، ۱۳۸۷.
- طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، قم، موسسه نشر اسلامی، ۱۳۷۰، ج ۱۶.
- طبرسی، رضی الدین ابونصر بن فضل، مکارم الاخلاق، بیروت، موسسه اعلمی، ۱۳۹۲ق.
- فیاضی، غلامرضا، علم النفس فلسفی، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
- کریم زاده، صادق، «بنیان‌های نظری تحول اخلاقی از دیدگاه قرآن» رساله دکترا، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
- کریمی، یوسف، روانشناسی شخصیت، چ نهم، تهران، ارسباران، ۱۳۸۸.
- مای لی و ربرتو، ساخت، پدیدآیی و تحول شخصیت، ترجمه محمود منصور، چ پنجم، دانشگاه، ۱۳۸۷.
- محمدبن یعقوب الكلینی، تحقیق: علی اکبر الغفاری، بیروت، دارصعب و دارالتعارف، ۱۴۰۱ق.
- محمدی ری شهری، محمد، لعقل والجهل فی الكتاب واسنه، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۱ق.
- _____، میزان الحکمه، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۵.

مصباح‌یزدی، محمد تقی، اخلاق در قرآن، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸، ج اول.

—، محمد تقی، به سوی او، ج دوم، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.

موسوی نسب کرمانی، سید محمد رضا، «بررسی تحول دعا در کودکان و نوجوانان»، پایان‌نامه دکتری، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

نوذری، محمود، «بررسی تحول ایمان به خدا در دوره کودکی، نوجوانی و آغاز جوانی»، پایان‌نامه دکتری، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.

نورعلیزاده، مسعود، «رابطه خداآگاهی با خودآگاهی و تأثیر آن بر سلامت روان»، پایان‌نامه ارشد، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی