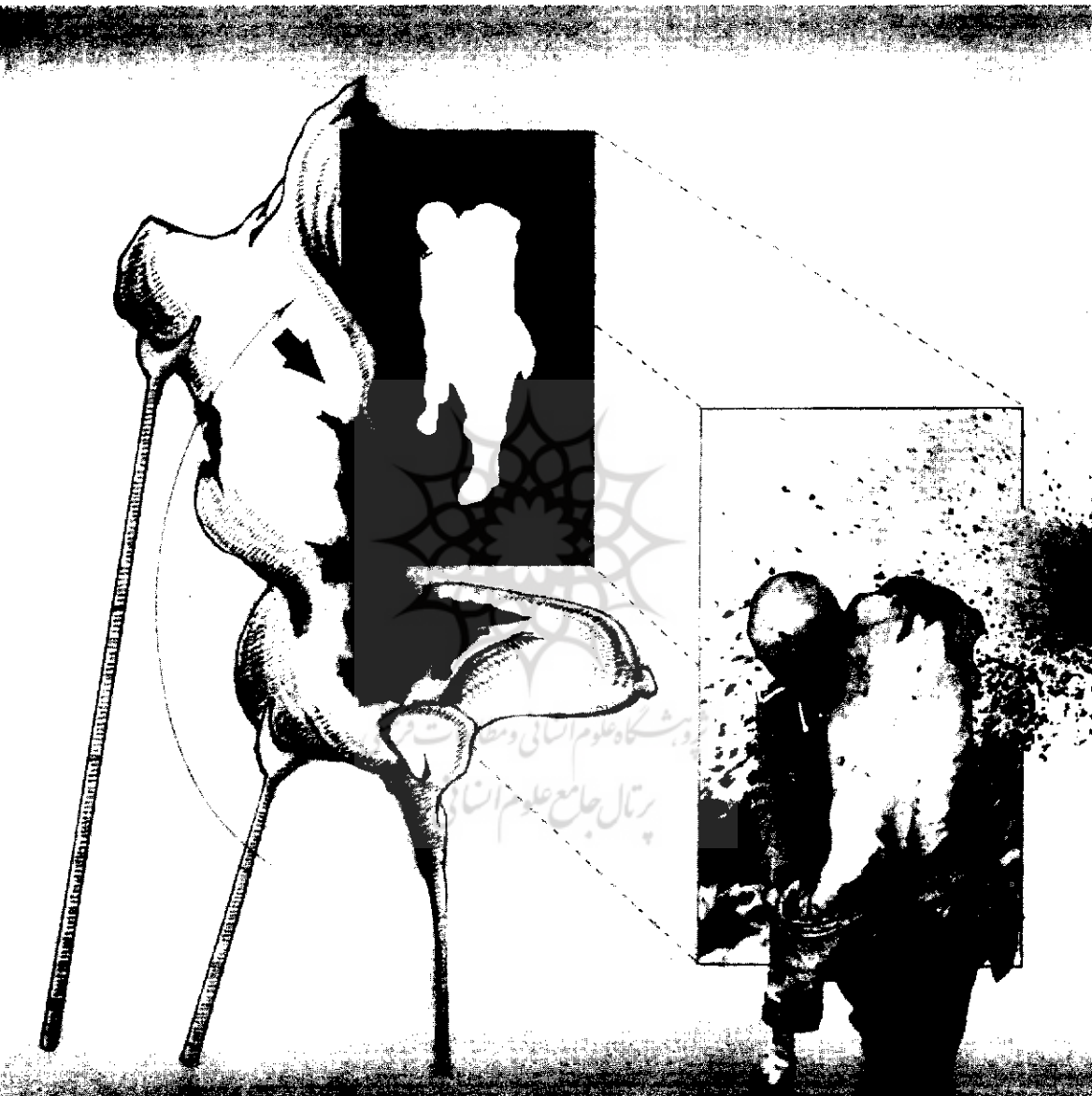


شخصیت‌سانم از منظر فرانکل و معارف قرآنی

معرفی فرانکل

ویکتور ای. فرانکل^۱ در ۲۶ مارس ۱۹۰۵ همزمان با روز فوت بتھون در شهر وین متولد شد. مادرش زنی بسیار مؤمن و مهربان و فرزند یک خانواده مردسالار اصیل و قدیمی پراگ بود. پدرش نیز آدم مذهبی اما افکار انتقادی داشت و فرزند یک استاد صحافی فقیر بود. پدر فرانکل در زندگی شخصی پیرو فلسفه سختکوشی و وظیفه‌شناسی و ضمناً آدم خویشتن‌دار و کمال‌گرا بود. فرانکل هم از پدر و هم از مادر خصوصیات و ویژگیهای شخصیتی را به ارث برد. روانشناسی که در کودکی آزمون لکه‌های جوهر رور شاخ را روی فرانکل اجرا کرده بود، چنین گفته است: «تا به حال کسی را ندیده است که عقلانیت [ویژگی شخصیتی پدر] و هیجانان [ویژگی شخصیتی مادر] عمیق، چنین دامنه‌ای در شخصیتش داشته باشد» (فرانکل، ۱۳۷۹، ص ۱۸).

فرانکل آدم کمال‌گرایی بود و این ویژگی را از پدر آموخته بود. انتظار زیادی از خود داشت، همیشه پیرو اصول بود و وقت‌شناس و سختکوش بود. هر چند آدم منطقی و بافکری بود، اما از سوئی بسیار احساساتی نیز بود. او در شهر وین به تحصیل علم همت گماشت. در سال ۱۹۳۰ به دریافت درجه لیسانس پزشکی (M.D) و در سال ۱۹۲۹ به دریافت درجه Ph.D در روان‌پزشکی از دانشگاه وین نایل آمد. در سال ۱۹۳۸ مرکز



پرتال جامع علوم انسانی
دانشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

عبدالله

راهنمایی جوانان وین را بنیان گذارد و خود به مدت ۱۰ سال مدیریت آن را برعهده گرفت. از سال ۱۹۳۰ به بعد در مقام استاد عصب‌شناسی و روان‌تحلیل‌گری در بخش روان‌پزشکی بیمارستان وین مشغول به کار گردید. در طی جنگ جهانی دوم (سال ۱۹۴۲) توسط نازی‌ها دستگیر شد و مدت سه سال در اردوگاه‌های آشویتس و داخاوا اسیر بود. پس از آزادی، در سال ۱۹۴۶ ریاست بیمارستان اعصاب پلی‌کلینک وین را برعهده گرفت. از دهه ۶۰ به بعد نیز به‌عنوان استاد مدعو، در دانشگاه‌های امریکا از جمله هاروارد، استنفورد، دانشگاه بین‌المللی آمریکا در سان‌دیگو و مؤسسه روان‌پزشکی شیکاگو به تدریس مشغول شد. بالاخره، فرانکل در سال ۱۹۹۷ بدرود حیات گفت و جامعه علمی جهان را در غم فروبرد.

فرانکل نویسنده کتب بسیاری است که معروفترین آنها عبارتند از: انسان در جستجوی معنا، پزشک و روح، فریاد ناشنیده برای معنا، از اردوگاه مرگ تا اگزستانسیالیسم و خدا در ناخودآگاه. اکثر این کتب به فارسی برگردانده شده است. به اعتقاد اکثر پیروان فرانکل (مثلاً، جوزف فابری) کتاب «انسان در جستجوی معنا»^۲ مهمترین و تأثیرگذارترین کتاب این دانشمند معاصر است (فرانکل، ۱۳۷۹).

دکتر فرانکل بنیانگذار مکتب معنادرمانی^۳ در روان‌درمانی است که به نام «مکتب سوم روان‌درمانی وین» معروف شده است. (روان‌تحلیل‌گری فروید به‌عنوان مکتب اول و روانشناسی فردی آدلر به‌عنوان مکتب دوم روان‌درمانی وین شناخته شده‌اند). تاریخ تولد معنادرمانی در واقع همان تاریخ تولد فرانکل است، اما آنچه باعث تحکیم پایه‌های نظری و سازه‌های فرضی این مکتب گردید، تجربه‌ای بود که او در اردوگاه اجباری به آن نایل آمد. آشویتس و داخاوا بوته آزمایش و محل تجربه‌های ارزنده ولی به شدت دردناک فرانکل روانپزشک بود که حرفه خود را با گرایش به روان‌تحلیل‌گری آغاز کرد ولی از مکتب اصالت وجود^۴ نیز جدا نبود. او تحت تأثیر فروید و همچنین آثار جاسپر^۵، شیلر^۶ و هایدگر^۷ هم به روان‌تحلیل‌گری و هم به وجودگرایی تمایلی انکارناپذیر داشت. اما آنچه به ابهام‌های ذهنی او وضوح و تبلور بخشید، عبور از گذرگاهی بس مخوف بود که چه بسیار انسان‌ها در نیمه راهش جان باختند (صالحیان، ۱۳۶۳). آنچه آمد، خلاصه‌ای بسیار مختصر از شرایط زندگی فرانکل بود. هر چند اعتقاد راسخ بر این است که پیدایش هر نظریه‌ای منبعت از شرایط زندگی و تجربه‌های نظریه‌پرداز است و تشریح دقیق

زندگی نامه هر نظریه پرداز در درک مفاهیم نظریه کمک فراوان می نماید، اما به دلیل گسترده بودن حجم مطالب از ذکر این مسایل چشم پوشی می شود. در ادامه بحث، ابتدا معنا درمانی معرفی خواهد شد و سپس مبانی فکری، فلسفی و نظری آن تشریح می گردد.

معنادرمانی چیست؟

فرانکل در دهه ۱۹۳۰، نگرش خود به سلامت روان و شخصیت سالم را تحلیل وجودی^۸ نامید. به دلیل کثرت استفاده از این مفهوم توسط نظریه پردازان و روانشناسان وجودی در خصوص نگرش خود به شخصیت انسان، فرانکل اصطلاح «لوگوتراپی» را برای توصیف روش درمانی و نظام فکری برگزید. لوگوتراپی از واژه یونانی لوگوس^۹ گرفته شده، که لوگوس نیز به «معنا»^{۱۰} اطلاق می شود.

لوگوتراپی یا معنادرمانی به عنوان یک شیوه درمانی بر معنای وجودی انسان و جستجوی او برای رسیدن به این معنا متمرکز است (فرانکل، ۱۳۷۰). تاکید اصلی این دیدگاه بر اراده معطوف به معنا^{۱۱} یا میل معنادار بودن است، یعنی درک معنای وجودی خویشتن مهمترین سائق هر انسان به شمار می رود. این چهارچوبی است که هر چیز دیگر در آن شکل می گیرد. اگر میل معنادار بودن برآورده نشود ناکامی به همراه خواهد آورد. فرانکل این نوع ناکامی را ناکامی وجودی^{۱۲} می نامد و آن ممکن است روان نزدی را به دنبال داشته باشد. وجه مشخصه آن نیز فرار از آزادی و مسئولیت است.

به اعتقاد فرانکل (۱۳۷۱) مساله وجودی و جستجوی وجودی معنای زندگی امروزه مردم را بیش از سایر مسایل رنج می دهد. واقعیت این است که جامعه امروز به همان نیازها جز به نیاز به معنا پاسخ می دهد. بدین جهت معنادرمانی پا را از حوزه مرضی انسان فراتر گذاشته و بشر را در بعد انسانی اش دنبال می کند و به منابعی انحصاری همانند توانایی انسان در تعالی خویشتن توجه دارد. به عبارت دیگر، معنادرمانی بر نظریه های یادگیری و روان تحلیل گری روح انسان دمیده است.

نقش معنا درمانگر، وسعت بخشیدن به میدان دید بیمار است، تا آنجا که معنا و ارزشها در میدان دید و حیطه خود آگاه بیمار قرار گیرد (فرانکل، ۱۳۷۵). او به بیمار کمک می کند تا برای خود معنای وجودی خود را یافته و ترغیب شود آن را کاملاً محقق سازد. برای انجام این کار روان درمانگر، آزادی و مسئولیت، یعنی دو ویژگی بارز انسان را دوباره به بیمار برمی گرداند (همان). در این دیدگاه، انسان به عنوان یک موجود روحانی وجودش دارای معنایی ذاتی است

و این معنا برای هر فرد منحصر به فرد بوده که باید توسط خود او یافته و فهمیده شود. بدین ترتیب، معنادرمانی در اصل روش روان‌درمانی کسانی است که زندگی آنها بدون معناست. معنادرمانی بیش از آن که یک نظریه باشد، فن است (شولتس، ۱۳۷۵). به هر جهت، همان‌گونه که خود فرانکل (۱۳۷۰) نیز خاطر نشان می‌سازد، هیچ روش روان‌درمانی نیست که مبتنی بر نظریه‌ای پیرامون ماهیت انسان و فلسفه زندگی نباشد. لذا، در ادامه کار ابتدا فلسفه زیربنای معنادرمانی بحث خواهد شد و به دنبال آن نظریه شخصیت از دیدگاه فرانکل به بحث گذاشته خواهد شد.

مبانی فکری و فلسفی معنادرمانی: فلسفه وجودی

در نیمه اول قرن بیستم، شالوده دو نهضت فلسفی در اروپا ریخته شد: نخست پدیدارشناسی^{۱۳} و سپس اصالت وجود یا وجودگرایی؛ که به لحاظ تاریخی و مفهومی دارای رابطه‌ای نزدیک با پدیدارشناسی بود. گسترش این دو نهضت فلسفی موجب نفوذ فلسفه در زمینه‌هایی از قبیل ادبیات، هنر، جامعه‌شناسی، حقوق، مردم‌شناسی، الهیات و به ویژه روان‌شناسی و روان‌پزشکی شد. نفوذ این مکاتب در تفکرات روان‌شناسی اروپا خود را در قالب گرایش فکری به نام روند پدیدارشناختی - وجودی^{۱۴} ظاهر ساخت. در امریکا نیز به ظهور مکتب روانشناسی انسانگرا و به عنوان «نیروی سوم»^{۱۵} در روان‌شناسی امریکا در کنار دو نیروی تثبیت شده یعنی رفتارگرایی و روان‌تحلیل‌گری منجر شد. (میز یک^{۱۶} و سکستون^{۱۷}، ۱۳۷۱). اصطلاح نیروی سوم به همه گرایش‌هایی اطلاق می‌شود که فعالیت‌های خود را بر محور توجه به انسان تنظیم کرده‌اند (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲). در نهضت‌های مذکور انسان به منزله یک شخص، فردی با مشکلات منحصر به فرد، انسانی که بر تجارب و عملکرد او به صورت یک کل تأکید می‌شود و باید محور اساسی مباحث روان‌شناسی را تشکیل دهد مطرح است. هر چند معنادرمانی در برخی اصول با فلسفه پدیدارشناسی تلاقی دارد، اما به لحاظ مبانی فکری و فلسفی متکی بر مکتب اصالت وجود است. به طوری که، فرانکل (۱۳۷۱) معنادرمانی را در حوزه روان‌شناسی و روان‌پزشکی وجودی قرار می‌دهد. لذا، در ادامه به تشریح مکتب وجودگرایی می‌پردازیم.

مکتب اصالت وجود یا وجودگرایی از بطن فلسفه وجودی خلق شد. نخستین نشانه‌های اصالت وجود در اواسط قرن ۱۹ در نوشته‌های کیر کگارد^{۱۸} (نویسنده مذهبی دانمارکی)

مشاهده شد. اما در فاصله دو جنگ جهانی بود که این مکتب به عنوان یک نهضت فلسفی در اروپا شکل گرفت. بنیانگذاران اصلی آن دو مرد آلمانی به نام‌های مارتین هایدگر (شاگرد هوسرل^{۱۹} بنیانگذار مکتب پدیدارشناسی) و کارل یاسپرس^{۲۰} هستند.

از میان نمایندگان معروف این فلسفه در فرانسه می‌توان گابریل مارسل^{۲۱}، ژان پل سارتر^{۲۲}، موریس مرلوپونتی^{۲۳}، پل ریکو^{۲۴} و سیمون دو بووار^{۲۵} را نام برد. در اسپانیا خوزه اورتگای گاسه و در امریکا پاول تیلیچ^{۲۶} (از الهیون به نام آن کشور) را باید از پیشگامان این نهضت به حساب آورد.

جنگ جهانی دوم حرکت نهضت اصالت وجود را تشدید کرد. پس از پایان جنگ این جنبش به صورت یک نهضت فرهنگی پرنفوذ ظاهر شد که منعکس کننده تمام جنبه‌های زندگی و فرهنگ معاصر بود (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۱). هوسرل که در نیمه دوم قرن ۱۹ تفکر پدیدارشناختی را مطرح ساخته بود، به عنوان محرک اولیه برخی فیلسوفان وجودگرا نظیر هایدگر، سارتر و مرلوپونتی است. البته روند اصلی اصالت وجود در مسیری غیر از آنچه او ترسیم کرده بود ادامه یافت. فلسفه هوسرل بر محور ماهیت یا جوهر اشیاء قرار داشت، در صورتی که مضمون اصلی مکتب اصالت وجود را «هستی یا وجود»^{۲۷} تشکیل می‌دهد.

هر چند پدیدارشناسی نقطه شروع کار بسیاری از وجودگرایان معاصر، به ویژه برای وجودگرایان فرانسوی است و گرچه همه آنها روش پدیدارشناختی را به عنوان یک روش اساسی و معتبر پذیرفته‌اند، اما الهامات آنها ریشه در افکار کیرکگارد و فردریک نیچه^{۲۸} دارد. «این مطلب مهم قابل توجه است که این نهضت همگام لکن مستقل از پدیدارشناسی در کشورهای مختلف به سرعت رشد یافت» (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۱، ص ۶۲۲). و بنابراین پدیدارشناسی با فلسفه اصالت وجود یا فلسفه هستی دگرگون‌ترین همگونی نیست.

این فلسفه یک نهضت فکری مرکب از فلسفه‌هایی است که از لحاظ پیش فرضها، مفهوم‌سازی و شیوه نگرش به مسایل ناهمگون می‌باشند. گاه تفاوت‌های آنها بیش از شباهت‌هاست. اما همه آنها دارای وجه مشترکی هستند و آن وجود یا هستی انسان است. به دلیل همین وجه اشتراک اساسی یا نقطه تمرکز این نهضت فکری مرکب را در زیر یک چتر و به نام فلسفه اصالت وجود نامگذاری کرده‌اند.

اصالت وجود مکتبی است که در برابر فلسفه سنتی غربی قیام کرد. فلسفه سنتی غرب

تقریباً تنها به مسایل مابعدالطبیعه بودن، جوهر وجود^{۲۹} و بر جهان عینی خارجی تمرکز داشت و به مسایل پراهمیتی چون معنای زندگی، رنج، مرگ و سایر مسایل انسانی توجه چندانی نداشت (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۱). وجودگرایان در مقابل این نقص قیام کردند و توجه خود را بر انسان و مسایل انسانی و ارتباط او با جهان معطوف ساختند. انگیزه بروز این نهضت را عموماً به اضطراب عمومی که بر جامعه غربی مستولی بود و با جنگ‌های جهانی تشدید گردید مرتبط می‌دانند. برخی معتقدند این اوضاع اضطراب‌انگیز موجب برانگیخته شدن ناگهانی رغبت دنیای غرب به نظام‌های فلسفی و مذهبی جوامع شرقی مانند آیین لائوتسه^{۳۰} و ذن بودسیم^{۳۱} شده است، یعنی نظام‌هایی که عناصری مشابه از اصالت وجود را در خود دارند (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲).

اضطراب عمومی حاکم بر جوامع غرب، متفکرین آن سامان را به آرزوی دست یافتن به راه‌هایی سوق داد که بتوانند از آن طریق بر مشکلات غلبه کنند، از اضطراب خود بکاهند، به درک و تفاهمی از خود نایل آیند و معنای زندگی را کشف کنند. این شرایط باعث رونق نهضت فکری از نوع وجودگرایی شد. در نتیجه وجودگرایی به عنوان یک فلسفه در برابر کاهش‌گرایی ماده‌گرایانه، آرمان‌گرایی، فردگرایی و نیز سایر جریان‌های علمی و فلسفی که انسان و مسایل او را به کلی نادیده گرفته بودند قرار گرفت. مهمتر آن که، دقت خود را از ماهیت اشیاء - چیزی که علم و فلسفه به طور جدی بر آن پایبند بودند - منصرف کرد و به مسائل هستی و بویژه هستی انسان متمرکز ساخت (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۱). وجود: وجود یا هستی در دیدگاه فیلسوفان اصالت وجود بدان مفهوم که در فلسفه کلاسیک غرب مطرح است، طرح نمی‌شود. در فلسفه سنتی، فیلسوفان در پی اثبات این هستند که آیا وجود امری اصیل است یا اعتباری؟ مراتب وجود چگونه است؟ آیا وحدت وجود صحیح است یا وحدت موجود؟ اما در نهضت اصالت وجود، هستی فقط در قلمرو انسان مطرح شده و فیلسوفان این خطه می‌کوشند تا عناصر وجودی انسان را کشف کنند (نصری، ۱۳۷۶) به همین دلیل است که مسایل انسانی چون زندگی، مرگ، اراده و اختیار، انتخاب، مسئولیت، سرنوشت، دلهره، رنج و... در آثار متفکرین این مکتب همواره به چشم می‌خورد. (در مباحث آینده خواهیم دید که چگونه نظریه معنادرمانی فرانکل همسویا این مکتب فکری در خصوص هستی انسان است.)

در مکتب اصالت وجود سنتی، در خصوص تقدم وجود بر ماهیت به ویژه در نوع انسان، تقدم با وجود است. هر چند در ساخت یک میز ماهیت مقدم بر وجود است، اما در

فلسفه‌های وجودی، وجود انسان مقدم بر ماهیت او است یعنی انسان، وجود در جهان است و خصوصیات فردی او از قبل تعیین شده نیست. انسان دارای همان وجودی نیست که میز آن را داراست. انسان وجود خودش است. تمام خصوصیات و صفات نتیجه وجود اوست. برای او تنها وجود عینی واقعی وجود اوست و بقیه انتزاعی هستند (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۱). این مفهوم وجود انسان تجربه شده است که هسته اصلی فلسفه وجودی می‌باشد.

تجربه انسان: در دیدگاه فلسفه وجودی، انسان یک موجود ایستا به حساب نمی‌آید، بلکه وی همواره در حال شدن، تغییر یافتن و رشد است. گفته شد که وجود انسان مقدم بر ماهیت و جوهر اوست؛ بدین جهت، انسان یا ماهیت او ساخته دست خودش است. این نکته هم بیانگر آزادی و اختیار انسان و هم نشان‌دهنده مسئولیت او در قبال هستی خود است. دو مشکل اصلی مربوط به خود انسان عبارتند از: دیگران و خدا (همان). به رغم نظر برخی وجودگرایان انسان تا حدی در ارتباط با دیگران است، ارتباطی که موجودیت انسان موکول به وجود آن است. هایدگر از این ارتباط با دیگران به عنوان با هم بودن^{۳۲}، یا سپرس ارتباط و مارسل من و تو یاد می‌کند. مارسل انسان را در چهارچوب عشق و مصاحبت با دیگران گرفتار می‌بیند. از سوی دیگر، سارتر معتقد است دیگران دشمن انسان و همواره در صدد تهیه و کوچک کردن او هستند. در مورد خدا نیز اختلاف نظرهای گسترده‌ای در میان وجودگرایان به چشم می‌خورد. این گروه را بر اساس گرایش یا عدم گرایش به خدا به دو دسته دینی و ملحد تقسیم کرده‌اند (نصری، ۱۳۷۶). در حالی که سارتر آشکارا منکر وجود خداست، کیر گگارد و یاسپرس و به ویژه مارسل عمیقاً معتقد به وجود خدا هستند. مارتین بوبر^{۳۳} (به نقل از میزیاک و سکستون، ۱۳۷۱)، این دو مفهوم را به هم نزدیک کرده و اظهار می‌دارد: «عشق به خدا زمانی صحت دارد که عشق به دیگری نیز در سر انسان باشد» (ص ۶۲۵). در ادامه در خصوص اصول عمده مورد اتفاق مکتب اصالت وجود بحث خواهد شد.

اصول عمده: با وجود اختلاف‌های اساسی در عقاید فلاسفه وجودی، وجوه مشترک این فیلسوفان به قرار زیر است (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۱؛ مولر، ۱۳۶۸؛ نصری، ۱۳۷۶).

۱. همه فلسفه‌های وجودی از یک تجربه به اصطلاح وجودی آغاز می‌کنند. تعریف دقیق این تجربه دشوار بوده و انواع گوناگونی دارد. بدین جهت، فلسفه وجودی همه جا نقشی شخصی و تجربه گونه دارد.

۲. تأکید آنها بر مسأله انسان است و اساساً هستی برای آنها در رابطه با انسان معنا و مفهوم پیدا می‌کند. ویژگی هستی انسان موضوع اصلی پژوهش این فلاسفه است. از این دیدگاه، انسان به تنهایی دارای هستی است. دقیق‌تر بگوییم او دارای هستی نیست بلکه خود هستی است. اگر انسان ماهیتی دارد، این ماهیت، هستی وی یا نتیجهٔ هستی اوست (تقدم وجود بر ماهیت).

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

۴. انسان موجودی آزاد است. به عبارت دیگر مهمترین بعد وجودی او آزادی است.

۵. انسان مختار است. او از استقلال وجودی برخوردار بوده و علیه هرگونه جبری می‌تواند دست به عمل بزند.

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

۷. انسان موجودی است که همواره مواجه با وجود معتبر^{۳۴} و وجود نامعتبر^{۳۵} است.

۸. وجود معتبر انسان همواره با تسلیم به فرد زندگی یا جمع زدگی تهدید می‌شود. هر دو انسان را از شخص شدن محروم می‌سازد.

۹. میان ذهن و عین تفاوتی وجود ندارد. واقعیت نه بر اساس شناخت عقلانی، بلکه بیشتر باید به تجربه زیسته درآید. اما این تجربه زیسته بیش از هر چیز به وسیلهٔ هراس فراهم می‌شود که انسان به واسطهٔ آن از پایان‌پذیری و شکنندگی جایگاه خود در جهان، که در آن محکوم به مرگ، پرتاب یا افکنده شدن است، آگاه می‌شود. تهدید و تشویش «نیستی» منشاء اضطراب‌ها، دلهره‌ها و پرخاشگری‌ها است و دیدگاه اصالت وجود این اضطراب را «اضطراب هستی» نامیده که از ویژگیهای بودن و شدن است.

۱۰. وجه مشخصه انسان عصر جدید چه بهنجار و عادی و چه روان‌نژند و نابهنجار، در جدایی و بیگانگی از خود و جهان پیرامون خویش است. چنانکه فرانکل (۱۳۷۰) می‌گوید امروزه بیماران غالباً از بی‌معنایی و پوچی و بی‌هدفی زندگی شکایت دارند و در این خلا وجودی است که خستگی‌ها، بی‌حالی‌ها و افسردگی‌ها ظاهر می‌شود.

آنچه ذکر شد خلاصه‌ای از جنبه‌های بنیادی مشترک میان فلاسفه وجودگرا بود. در کنار

این مشترکات، اختلاف‌های عمیقی نیز میان آنها دیده می‌شود. نکته قابل طرح این است که تمام نکات ذکر شده در سطور بالا به طور بارز در نظریه معنا درمانی فرانکل مشهود است. این موضوع در خلال بررسی ماهیت انسان و ویژگی‌های انسان کامل از دیدگاه فرانکل عیان خواهد شد.

مبانی نظری معنا درمانی: روان‌شناسی وجودی

در اروپا زمینه نفوذ اندیشه‌های فلسفی جدید در روان‌شناسی همواره وجود داشته و به طور سنتی، دو نظام روان‌شناسی و فلسفه در ارتباط نزدیک با هم مانده‌اند. این امر در خصوص نفوذ فلسفه وجودی‌گرایی بر تفکر روان‌شناختی اروپا نیز صادق است. دو عامل مهم ظهور روان‌شناسی وجودی عبارتند از: تکامل مکاتب قدیمی روان‌شناسی از خلال ارائه مضامین و روش‌های جدید و دیگری نارضایتی از وضع روان‌شناسی حاکم و سعی در انسانی کردن روان‌شناسی.

ویژگی‌های روان‌شناسی وجودی: این ویژگی‌ها از میزیاک و سکستون (۱۳۷۱) گرفته شده است.

۱. روان‌شناسی وجودی یک مکتب نیست و بلکه یک جنبش است که ملهم از فلسفه وجودی است؛ فلسفه‌ای که بر انسان و هستی او تأکید دارد. این نهضت جویای آن است که دیدگاهی جدید و مضامین و روش‌های تازه‌ای وارد روان‌شناسی کند.

۲. چهار مفروضه اساسی این روان‌شناسی عبارتند از: الف. هر فردی از نظر زندگی درونی خود، منحصر به فرد است. ب. انسان به عنوان یک شخص، در قالب رفتار، کنش‌ها یا عناصری که او را می‌سازند قابل تجزیه و تحلیل نیست. ج. روان‌شناسی ناشی از الگوی علم فیزیک برای شناخت کامل ماهیت انسان کافی نیست. د. نگرش‌های رفتارگرایانه و روان تحلیل‌گرایانه هیچ یک کامل و رضایت‌بخش نیستند.

۳. روان‌شناسی وجودی، سعی در تکمیل مکتب‌های موجود در روان‌شناسی دارد و نه حذف آن‌ها و نشستن به جای آنها.

۴. هدف آن فراهم آوردن تصویر قابل فهمی از انسان و شناخت او با تمام واقعیت‌های وجودی اوست روش کار آنها در رسیدن به این هدف اساساً مبتنی بر فردشناسی است.

۵. مضامین اصلی روان‌شناسی وجودی را ارتباط انسان با انسان، آزادی و مسئولیت، و مقیاس فردی ارزشها، معنی حیات، رنج، اضطراب و مرگ تشکیل می‌دهند.

۶. روش اصلی مورد استفاده در آن، روش پدیدارشناختی است، یعنی تأکید بر آگاهی و تجربه‌های ذهنی انسان است.

۷. خدماتی را که روان‌شناسی وجودی تاکنون انجام داده بیشتر در زمینه نظریه شخصیت، روان‌درمانی و مشاوره بوده است.

مبانی علمی معنادرمانی: روان‌درمانی وجودی

گفته شد که عمده خدمات روان‌شناسی وجودی بیشتر در زمینه شخصیت، روان‌درمانی و مشاوره بوده است. نفوذ مکتب اصالت وجود در روان‌پزشکی، در علم تشخیص روانی و در نظریه اختلالات روانی و به‌ویژه در روان‌درمانی کاملاً مشهود است. این نفوذ در سایه توجه دقیق به شرایط انسانی و تجربه ذهنی فرد که فلسفه وجودی و روان‌درمانی بدان پرداخته‌اند قابل درک است. علاوه بر آن ملاحظه می‌شود که روان‌درمانگران هر روز افق تازه‌ای که مناسب موقعیت‌های درمانی است در فلسفه وجودی می‌یابند (میزیاک و سکستون، ۱۳۷۱). هندریک ام. رویتنیک^{۳۶} (۱۹۶۲؛ به نقل از میزیاک و سکستون، ۱۳۷۱). در این خصوص بیان می‌کند:

فلسفه وجودی... برای تحلیل‌گران مجموعه‌ای از اصول را که می‌تواند به‌طور وسیع و کلی در تفسیرهای مربوط به تحقیق‌های بالینی راهنما باشد، فراهم می‌سازد. چرا که وجودگرایی حیات انسان را به‌طور مستقیم مورد توجه قرار می‌دهد. با به‌کارگیری مفاهیم آن، فرد تحلیل‌گر می‌تواند به حوزه‌های نفوذناپذیر وجود انسان راه یابد و در نتیجه ارتباطی سریعتر و مؤثرتر را با بیمارانش برقرار کند (صص ۶۶۵۶).

از جمله روش‌های روان‌درمانی که نگرش وجودی در آن بسیار مؤثرتر واقع شده، معنادرمانی فرانکل است که قبلاً بدان اشاره شد. نکته جالب توجه آن است که تقریباً تمام اصول فکری و فلسفی، نظری و عملی مکتب فلسفه وجودی در این شیوه درمانی مشهود و مبرهن است. بدین جهت، در ادامه بحث به‌طور خاص در خصوص نگرش فرانکل به ماهیت انسان به بحث می‌نشینیم.

ماهیت انسان در معنادرمانی: شخصیت از دیدگاه فرانکل

بر اساس معنادرمانی، ماهیت یا طبیعت انسان بر سه اصل استوار است: آزادی اراده، اراده معطوف به معنا و معنای زندگی^{۳۷} (فرانکل، ۱۳۷۰ و ۱۳۷۱). فرانکل برخلاف دیدگاه‌های

متعدد روانشناختی نظیر نظام روان تحلیل‌گری فروید و دیگران که شخصیت انسان را حاصل غرایز زیستی یا کشمکش‌های دوره کودکی یا هر نیروی بیرونی دیگر می‌دانند، به آزادی انسان در انتخاب واکنش‌ها نسبت به این اوضاع و مقابله با آنها ارج می‌نهد. به اعتقاد وی حتی در سخت‌ترین شرایط نیز ما مختار بوده و به شیوه‌ای خاص سرنوشت را می‌پذیریم. «آنچه در هستی انسان اهمیت دارد، سرنوشتی نیست که انسان انتظارش را می‌کشد. بلکه شیوه‌ای است که انسان سرنوشت را می‌پذیرد» (فرانکل، ۱۳۷۰، ص ۹۹). فرانکل باتوجه به وضعیتی که در اردوگاه بر او حاکم بود به این مهم دست یافت که در هر وضعیتی انسانها در انتخاب اعمال خویش معتانند. حتی در بحرانی‌ترین حالات نیز می‌توان نشانه‌ای از آزادی معنوی و بخشی از استقلال خود را حفظ کنیم. معرفی که حاصل تجربه دست اول فرانکل در اردوگاه‌های کار اجباری بود این است که انسانها می‌توانند هر چیز ارزشمندی را از دست بدهند، مگر بنیادی‌ترین آزادی بشری را: «آزادی انتخاب، شیوه برخورد یا شیوه واکنش نسبت به سرنوشت و آزادی برگزیدن راه خویش» (همان، ص ۹۸). این آزادی می‌تواند به زندگی معنا و هدف بخشیده و مسئولیتی را برای تعیین سرنوشت خویش فراهم آورد. فرانکل در این باره از نیچه نقل می‌کند: «کسی که چرایی در زندگی دارد، با هر چگونگی‌ای خواهد ساخت» (همان، ص ۱۱۲).

اراده معطوف به معنا و معنای زندگی نیز به نیاز مداوم انسان به جستجو برای معنایی که به هستی ما منظور و هدف می‌بخشد ارتباط پیدا می‌کند. معناجویی در زندگی نیروی اصیل و بنیادی است و معنا منحصر به فرد و ویژه خود فرد است. پس جستجوی معنا لازمه‌اش مسئولیت شخصی است (شولتس ۳۸، ۱۳۷۵). هیچ کس نمی‌تواند به فرد احساس معنا و هدف در زندگی بدهد. تنها خود فرد قادر است به آن تحقق بخشد. این مسوولیت فرد است که راهش را پیدا کند و در آن پایداری نشان دهد تنها در این صورت است که معناجویی او ارضاء خواهد شد.

در دیدگاه فرانکل، معناجویی و یافتن معنای زندگی خویش از خلال مبارزه‌طلبی با شرایط هستی خویش حاصل می‌شود. زندگی پیوسته فرد را به مبارزه می‌طلبد و انسان باید با احساس مسئولیت و آزادانه و بر مبنای عمل به این مبارزه وارد شود. به نظر فرانکل (۱۳۷۰) نبودن معنا در زندگی، روان نژندی است. او این وضعیت را روان نژندی اندیشه‌زاد^{۳۹} می‌خواند. ویژگی این حالت، نبودن معنا، هدف، منظور و احساس تهی بودن است. از این دیدگاه این افراد در خلا وجودی^{۴۰} به سر می‌برند.

فرانکل (۱۳۷۰ و ۱۳۶۶) رنج ما از دل‌تنگی و بیدردی روان نژندی اندیشه زاد را حاصل دو وضعیت می‌داند. یکی بر حسب نظریه تکاملی داروین است. بدین صورت که بدلیل تکامل و جدایی انسان از حیوانات پست‌تر، بشر سائقه‌ها و غریزه‌های طبیعی‌ای که او را با طبیعت پیوند می‌داد از دست داده و این جدایی هر چند او را از قید و بند‌های خاصی، رها ساخته، اما هدایت رفتارش دیگر غریزی نیست و او باید فعالانه به انتخاب آنچه می‌خواهد دست بزند. دوم بر حسب نظریه‌های ارزشی و الهی، بدین صورت که، با صنعتی شدن جوامع و پیشرفت صعودی علم در اواخر قرن بیستم، آداب و سنن و ارزشها کمتر برای هدایت رفتار به کار گرفته می‌شود. هر چه تأثیر و نیروی دین یا قراردادهای اجتماعی کاهش یابد، مسوول‌تر و تنهاتر می‌شویم تا خود برای خود تصمیم بگیریم و مسوولیت تصمیم خود را به دوش بکشیم.

راه حل فرانکل (۱۳۷۱) برای این روان نژندی اندیشه زاد آن است که هر یک از ما باید مفهوم اساسی معنا و هدف زندگی خویش را بیابیم یا باز یابیم. در غیر این صورت محکوم به بیمار روانی خواهیم بود. مکتب معنا درمانی برای معنابخشیدن به زندگی سه راه حل پیشنهاد می‌کند (شولتس، ۱۳۷۵):

۱. آنچه چون آفرینش به جهان عرضه می‌کنیم، منظور کار و خلاقیت است.
۲. آنچه چون تجربه از جهان می‌گیریم. مانند عشق
۳. طرز برخوردی که نسبت به رنج برمی‌گزینیم.

ماهیت هستی انسان سالم

چنان که ذکر شد زیربنای فلسفی و نظری مکتب معنادرمانی فرانکل وجودگرایی است. در این مکتب کوشش بر آن است که عناصر وجودی انسان کشف شود. جوهر وجودی انسان در دیدگاه معنادرمانی فرانکل عبارتند از معنویت، آزادی و مسوولیت (شولتس، ۱۳۷۵). معنویت: تعریف این مفهوم با واژه‌های مادی نامیسر است. هر چند معنویت می‌تواند از عالم مادی متأثر شود، اما علت آن، عالم مادی نیست. شولتس (۱۳۷۵) معتقد است شاید بهتر باشد معنویت را چون جان یا روح بینگاریم.

آزادی: در معنادرمانی اعتقاد بر آن است که عوامل غیر معنوی نظیر غریزه، توارث و شرایط محیطی چیزی را برای انسان تعیین نمی‌کنند. انسان از آزادی انتخاب رفتار

برخوردار است و باید آن را به کار گیرد تا از سلامت روان برخوردار گردد. افرادی که این آزادی را تجربه نمی کنند یا متأسفانه به جبر معتقدند یا به شدت روان نژند هستند (فرانکل، ۱۳۷۱، ۱۳۶۶). هر دو گروه راه تحقق استعدادهای بالقوه و در نتیجه رشد و پرورش کامل انسانی خویش را می بندند.

مسئولیت: اگر انسان آزادی انتخاب دارد، پس او باید مسئولیت این امر را نیز بپذیرد. فرانکل (۱۳۷۰) معتقد است انسان باید آن گونه زندگی کند که گویی بار دومی است که زندگی می کند و در بار اول همان خطا را کرده که اینک در حال انجام آن است. با درک این مسأله همواره از مسئولیت خود آگاه خواهیم بود. حصول و کاربرد معنویت، آزادی، و مسئولیت با خود ماست. بدون اینها، یافتن معنا و هدف در زندگی میسر نیست. در واقع، تنها خود ماییم که باید انتخاب کنیم.

انگیزش شخصیت سالم

در نظام فکری فرانکل اراده معطوف به معنا یا میل معنی دار بودن تنها انگیزش بنیادی و اصیل است. این انگیزه چنان نیرومند است که سایر انگیزه های انسان تحت تأثیر آن قرار دارند. کارکرد اراده معطوف به معنا در شرایط حاد زندگی برای حداقل بقا ضروری است. به قول شولتس (۱۳۷۵) در زندگی بی معنا دلیلی برای ادامه زیستن وجود ندارد. یکی از ویژگی های اساسی میل به معنادار بودن، منحصربه فرد بودن آنهاست. این انگیزه از فردی به فرد دیگر و از لحظه ای به لحظه دیگر متمایز بوده و قابلیت تعمیم پذیری را به انسانها یا موقعیت های دیگر ندارد. معنای زندگی هر کس زائیده طرز تفکر او نسبت به زندگی است. معنای زندگی هر فرد به اندازه وظایف زندگی او واقعی است. وظایفی که برای خودمان تعیین می کنیم، سرنوشت ما را می سازد، این سرنوشت نیز منحصربه فرد است و موقعیت هایی که در آنها به انجام وظایف خود مشغولیم هیچ گاه تکرارشدنی نیست.

از دیدگاه فرانکل، همه وضعیت ها، به رغم تنوع آنها، دارای معنا هستند. آنچه برای فرد مهم است چگونگی یافتن معناست، بنابراین جستجوی معنا می تواند وظیفه ای چالش انگیز باشد و تنش درونی را افزایش دهد. فرانکل (۱۳۷۰) معتقد است افزایش تنش شرط لازم سلامت روان است. زندگی خالی از تنش، زندگی رو به ثبات و محکوم به

روان‌نژندی اندیشه‌زاد است. این زندگی در واقع بی‌معناست.

بر این اساس، جستجوی معنا و تلاش برای رسیدن به هدفها، به زندگی اشخاص سالم معنا می‌بخشد. این تکاپوی مداوم به زندگی هیجان و شور می‌بخشد. رهاکردن جستجو نیز خلا وجودی و به دنبال آن احساس دل‌تنگی، بیدردی و پوچی به بار می‌آورد. نکته آخر اینکه، در نظام فرانکل سه راه معنا بخشیدن به زندگی، متناظر با سه نظام بنیادی ارزشهاست: ارزش خلاق^{۴۱}، ارزشهای تجربه‌ای^{۴۲} و ارزشهای نگرشی^{۴۳} (شولتس، ۱۳۷۵). ارزشها در این نظام فکری نیز برای هر کس و هر وضعیتی یکتاست. ارزشها برای انطباق با موقعیت‌های گوناگون، متغیر و قابل انعطافند و همواره انسان با مسأله ارزشها روبروست و باید ارزشی را که به زندگی معنا می‌بخشد برگزیند. بنابراین، انسان در همه حال در جستجوی یافتن معنا برای زندگی است. حال، کسانی که در زندگی معنای یابند به حالت فرارفتن از خود می‌رسند که برای شخصیت سالم آخرین حالت هستی است.

ماهیت انسان از خود فرارونده: انسان کامل از دیدگاه فرانکل

الگوی انسان کامل از دیدگاه فرانکل، انسان از خود فرارونده^{۴۴} است. چنان که آمد، انگیزش اصلی انسان در زندگی، جستجوی معنا برای معناست؛ یعنی جستجوی معنای هستی انسان. و این مستلزم فراموش کردن خویشتن است. شخص سالم از مرز توجه به خود گذشته و فرارفته است. انسان کامل بودن یعنی به کسی یا چیزی فراسوی خود پیوستن. فرانکل چگونگی فراوری را به توانایی چشم انسان تشبیه کرده که می‌تواند هر چیزی جز خودش را ببیند (فرانکل، ۱۳۷۹، ۱۳۷۵، ۱۳۷۱، ۱۳۷۰، ۱۳۶۶ و شولتس، ۱۳۷۵). این نظر، موضع فرانکل را مخالف نظریه پردازانی قرار می‌دهد که هدف یا انگیزش رشد کامل انسان را تحقق یا فعلیت خود می‌دانند.

به اعتقاد فرانکل (۱۳۷۱) نظریه‌هایی که به فعلیت خود توجه دارند، انسان را چون نظام بسته‌ای ترسیم می‌کنند که علاقه‌ای به ایجاد تعامل با جهان واقعی یا مردم ندارد و تنها مشغول به خود هستند.

وی می‌افزاید جستجوی هدف تنها در خود، شکست خود است. بنابراین، سلامت روان یعنی از مرز توجه به خود گذشتگی، از خود فرارفتن و جذب معنا و هدف شدن، از این طریق، خود به طور خودانگیخته و طبیعی فعلیت و تحقق می‌یابد.

ویژگیهای شخصیت سالم یا انسان از خود فرارونده در نگرش فرانکل عبارتند از:

۱. در انتخاب عمل خود آزادند.
 ۲. شخصاً مسوول هدایت زندگی و نگرشی هستند که برای سرنوشت شان برمی‌گزینند.
 ۳. معلول نیروهای بیرون از خود نیستند.
 ۴. در زندگی معنایی مناسب خود یافته‌اند.
 ۵. بر زندگی خود تسلط آگاهانه دارند.
 ۶. قادرند ارزشهای سه‌گانه - آفریننده، تجربه‌ای و نگرشی - را نمایان سازند.
 ۷. از توجه به خود فرارفته‌اند.
 ۸. آینده‌نگر هستند و به هدف‌ها و وظایف آتی توجه دارند. فرانکل می‌نویسد «این ویژگی انسان است که تنها با نگرش به آینده می‌تواند زندگی کند» (۱۳۷۰، ص ۳۹). بدون اعتقاد به آینده محمل معنوی زندگی از میان می‌رود و جسم به سرعت محکوم به فنا است.
 ۹. تعهد و غرقه شدن در کار. این ویژگی یکی از راه‌های معنابخشیدن به زندگی و متناظر با ارزشهای آفریننده یا خلاق در زندگی است. جنبه مهم کار، شیوه انجام آن و نه محتوا است.
 ۱۰. توانایی ایثار و دریافت عشق، عشق هدف نهایی انسان است (فرانکل، ۱۳۷۸).
- آنچه ذکر شد، ویژگی‌های انسان فرارونده یا انسان کامل از دیدگاه فرانکل بود. در یک نگاه کلی، درمی‌یابیم که چگونه مفروضه‌های فلسفه وجودی و روان‌شناسی وجودی در دیدگاه معنادرمانی فرانکل ریشه دوانیده و همسو با آنهاست. آنچه در معنا‌درمانی اهمیت دارد معنای هستی و ابعاد وجودی انسان از قبیل آزادی و مسئولیت و معنویت و سایر مسایل انسانی نظیر عشق، کار، رنج، اضطراب و دلهره است. این مسایل همان موضوع‌های کلیدی بودند که فلسفه وجودی به خاطر آن شکل گرفت و مبنای پژوهش خود را بر آنها متمرکز ساخت. اینک فرصت آن فراهم است تا به بررسی دیدگاه اسلام راجع به انسان کامل و مقایسه آن با نظریه فرانکل بپردازیم.

انسان کامل از دیدگاه قرآن کریم

تعبیر انسان کامل در ادبیات اسلامی تا قرن هفتم هجری وجود نداشت. این گفته بدان معنا نیست که در هیچ یک از متون اسلامی راجع به این موضوع بحث نشده است. سیمای انسان کامل در قرآن به عنوان یک کتاب نمونه و معجزه الهی به خوبی ترسیم

شده است. با این وجود، اولین کسی که در مورد انسان، تعبیر انسان کامل را از دیدگاه اسلام مطرح نمود، عارف معروف محی‌الدین عربی اندلسی طائی است؛ البته او از دیدگاه عرفان آن را طرح کرده است (مطهری، ۱۳۶۸).

راه‌های شناخت انسان کامل از نظر اسلام دو راه دارد. راه اول از طریق قرآن و سنت صورت می‌گیرد. در قرآن و سنت تعبیر انسان کامل نیست و تعبیر مسلمان کامل و مؤمن کامل است. به هر حال، مسلمان کامل یعنی انسانی که در اسلام به کمال رسیده و مؤمن کامل انسانی که در پرتو ایمان به کمال رسیده است. راه دوم از طریق شناخت افراد عینی است. یعنی افرادی که مطمئن هستیم آنها آن چنان که اسلام و قرآن خواسته ساخته شده‌اند، که پیامبر اسلام (ص) نمونه بارز انسان کامل در اسلام است (مطهری، ۱۳۶۸).

هر چند فلاسفه، حکما، عرفا و نظریه‌پردازان در خصوص انسان کامل از دیدگاه اسلام به ارائه نظر پرداخته و کتاب‌های شاخص نظیر نهج البلاغه، صحیفه سجادیه به توصیف جامع انسان کامل توجه داشته‌اند، اما همه آنها مبنای کار خود را، آیات قرآن حکیم و آموخته‌های پیامبر اسلام قرار داده‌اند. بجاست که در این مقاله نیز مبنای توصیف انسان کامل را قرآن قرار دهیم. حال باید دید که انسان کامل از نظر قرآن چگونه انسانی است. اما قبل از بررسی انسان کامل از دید قرآن به ضرورت شناخت انسان کامل می‌پردازیم. شناخت انسان کامل یا والا از دیدگاه اسلام، از آن جهت برای مسلمین واجب است که حکم مدل یا الگو و حکم سرمشق دارد (مطهری، ۱۳۶۸). اگر بخواهیم یک انسان کامل باشیم و تحت تربیت و تعلیم اسلامی به کمال انسانی خود برسیم، باید بدانیم که انسان کامل چگونه انسانی است.

از دیدگاه قرآن کریم انسان موجودی است دوبعدی (شریعتی، ۱۳۶۶؛ طباطبایی، ۱۳۶۹؛ مطهری، ۱۳۶۸؛ نصری، ۱۳۷۶). فطرت انسان هم‌گرایش به بعد مثبت دارد و هم‌گرایش به بعد منفی. در نهاد او هم استعداد به خیرها و نیکی‌ها و هم‌گرایش به شرها و زشتی‌هاست. آفرینش انسان از پست‌ترین چیزهاست؛ صلصال کالفرجار یا خاک رسوبی، حماء منسون یا گل بدبو یا لجن و طین یا گل و سپس روح الهی در آن دمیده شده است. بنابراین انسان ساخته شده از لجن روح خداست. انسان در بعد مثبت طبیعت خود گرایش به خدا دارد «فطرت خدایی که مردم را بر اساس آن آفرید» (روم، ۳۰). حرکت در جنبه مثبت تا جایی است که او خود را متعالی می‌سازد و به مقام نفس مطمئنه می‌رسد «ای نفس ملکوتی به سوی پروردگارت بازگرد که هم تو از او خشنود باشی و هم او از تو،

داخل در زمرة بندگان خاص من شو و وارد بهشت من شو.» (فجر، ۲۷:۳۰)

در بعد منفی نیز ماهیت انسان در حرکت به سوی پستی‌ها و کفر است تا جایی که به پایین‌ترین حد خود می‌رسد: «سپس او را به پست‌ترین منازل بازگردانیدیم، مگر آنان که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند» (تین ۶:۷). خلاصه آن که انسان از دیدگاه قرآن موجودی دوبعدی است، یک بعدش گرایش به لجن و پستی دارد، سرشت او تمایل به رسوب‌شدن، ماندن و توقف دارد و بعد دیگرش، روح الهی، میل به تعالی دارد. پس انسان در دو سوی یک پیوستار می‌تواند حرکت کند، پیوستاری که از لجن تا روح خدا ادامه دارد. از یک سو، او می‌تواند چنان خود را رشد دهد که به اعلی‌علیین برسد و از سوی دیگر ممکن است تا حد اسفل‌السافلین سقوط کند (نصری، ۱۳۷۶). این که کدام سرپیوستار را برای حرکت انتخاب کند، مربوط به اراده اوست و اراده نیز از ابعاد وجودی انسان یا بعد معنوی او می‌باشد. این جنگ و کوشش، به هر حال، همواره در درون انسان هست تا یکی از دو قطب را برای سرنوشت خود انتخاب نماید (شریعتی، ۱۳۶۶).

با تامل در قرآن مجید به خوبی می‌توان دریافت که در مکتب الهی پرورش هر دو بعد جسمانی و روحانی مطمح نظر است (هاشمیان، ۱۳۷۶). مهمترین عوامل رشد و تکامل انسان در قرآن عبارتند از: علم و تفکر، ایمان و عمل صالح (نصری، ۱۳۷۶). از طریق این عوامل انسان می‌تواند از استعدادهای مثبت وجودی خود را شکوفا ساخته و تعالی پیدا کند. چنان که خداوند حکیم در قرآن کریم می‌فرماید: «کسی که ایمان به خدا و روز جزا داشته باشد و عمل صالح انجام دهد پس برای آنها در نزد پروردگارش اجر است» (بقره، ۶۲) و باز می‌فرماید «خداوند درجات کسانی از شما را که ایمان آورده و کسانی که دانش به آنان داده شده است بالا می‌برد» (مجادله، ۱۱).

گرچه عوامل رشد دارای ارزش است و موجب تعالی انسان می‌گردد، اما در دیدگاه قرآن کریم عواملی نیز وجود دارد که انسان را به انحطاط سوق می‌دهد. به عنوان نمونه به چند عامل مهم از دیدگاه قرآن کریم اشاره می‌شود: خودپرستی و هوای نفس «آیا دیدی آن کس را که هوا و هوس‌های خود را خدای خود گرفته است و خدائیز او را با داشتن علم گمراه ساخت و بر گوش و قلب او مهر نهاد و بر چمانش پرده‌ای انداخت. بعد از خدا چه کسی او را هدایت می‌کند. آیا باز هم متذکر نمی‌شوید؟» (جاثیه، ۲۳). حب دنیا مانع دوم رشد انسان است «زندگی دنیا چیزی جز کالای فریبنده نیست» (آل عمران، ۱۸۵). تکبر و خودبرتربینی نیز انسان را از رسیدن به کمالات منع می‌کند «من آن کسانی را که در روی

زمین به ناحق تکبر می‌ورزند، از درک و شناخت آیاتم محروم می‌سازم» (اعراف، ۱۴۶). بالاخره، پیروی از ظن و بدگمانی نیز مانع تکامل انسان در قرآن شناخته شده است «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از بسیاری از ظن‌ها دوری کنید، همانا بعضی از ظن‌ها گناه است» (حجرات، ۱۲).

هر چند از دیدگاه قرآن هر دو بعد انسان محترم شمرده شده و بدان توجه شده است؛ اما در تفکر اسلامی و قرآنی بُعد روحانی حقیقت وجودی انسان را تشکیل می‌دهد. «اما آفرینش دیگری (روح) را برای او پیش آوردیم» (مومنون، ۱۴). «چون او را مزون برآوردم و در آن از روح خویش دمیدم، پس به پیشگاه او به سجده درافتید» (حجر، ۲۹) از همین جا بزرگترین تفاوت انسان‌شناسی اسلامی با انسان‌شناسی مادی آغاز می‌شود. اما قبل از پرداختن به این مهم قابل ذکر است که از دیدگاه قرآن آفرینش انسان هدفدار است. در مکتب الهی تصور بر آن است که انسان پیش از آمدن به این جهان و قبل از تولد، سرشتی ویژه داشته و بر اساس قاعده و طرح مشخصی آفریده شده است: «آیا پنداشته‌اید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و به راستی شما به سوی ما بازگردانده نمی‌شوید» (مومنون، ۱۱۵). بنابراین، از منظر قرآن متعال انسان عبث آفریده نشده و مرگ آغاز نیستی و پایان هستی نیست. بلکه حیاتی تازه است. حال که از دیدگاه قرآن جنبه معنوی یا بعد روحانی انسان، حقیقت وجودی او را تشکیل می‌دهد و این حقیقت باید دارای آثار و نمودهایی باشد تا از آن طریق به شناخت انسان الهی رسید، لذا به ذکر ویژگیهای انسان الهی می‌پردازیم.

ابعاد وجودی روح الهی انسان

۱. آزادی انسان: یکی از نمودهای بُعد معنوی انسان، آزادی اوست، البته آزادی انسان حد و حصری دارد؛ با این وجود، او تنها تابع نیروهای مادی و طبیعی نیست. «ما هر چیزی را به اندازه آفریدیم» (قمر ۴۹). آزادی در عمق وجود و ضمیر بشر نهفته است و آدمی به شهود وجدان خویش آن را می‌پذیرد.

۲. وحدت انسان و تقسیم‌ناپذیری آن: در جهان بینی الهی اعتقاد بر این است که انسان تنها جنبه مادی نیست، بلکه از یک حقیقت اصلی (روح الهی) برخوردار است. تقسیم‌پذیری از خصوصیات ماده است و روح الهی واجد این تقسیم‌پذیری نیست. پس بر بعد معنوی انسان وحدت حکمفرماست نه کثرت.

۳. درونی بودن تجربه حقیقت الهی انسان: از آنجا که خود انسان مادی نیست، بنابراین

نمودها و رفتارهای او نیز صرفاً بر پایه ضوابط مادی قابل پیش‌بینی نیست. قلمرو معنوی انسان حقیقت وجودی او را شکل می‌دهد و در این قلمرو نیز حالات و نتایج بسیاری وجود دارند که حصول آنها به تاءمین شرطی مشروط شده است؛ «اگر شما پروای خدا و تقوا داشته باشید، او به شما قدرت تمییز حق از باطل اعطا می‌کند» (انفال، ۲۹). این قانونی است که هر انسانی می‌تواند آن را تجربه کند، اما در درون خویش. زیرا انسان خودش را خوب می‌شناسد «آدمی بر نفس خود آگاهی و بصیرت دارد» (قیامه، ۱۴).

۴. خودآگاهی ذاتی انسان: آدمی ذاتاً خودآگاه است، یعنی جوهر ذات انسان همان آگاهی است. هر اندازه انسان از خود و جهان پیرامونش آگاهی داشته باشد، حیات و زندگی او نیز گسترش پیدا می‌کند.

۵. مختاری بودن انسان: انسان در واکنش به عوامل محیطی با سایر موجودات متفاوت است. این امر به سبب وجود نیرو و توانایی ویژه‌ای است که در نهاد آدمی قرار داده شده و از آن تعبیر به اراده و اختیار نموده‌اند. نیروی اراده موجود انسانی را نه تنها از جبر بیرونی بلکه از غرایز و تمایلات حیوانی درونی نیز رها می‌سازد. این می‌رساند که جنبه معنوی و اخلاقی انسان اصالت بیشتری از جنبه مادی که جنبه معنوی و اخلاقی انسان اصالت بیشتری از جنبه مادی او دارد.

۶. مسوول بودن انسان: انسان به دلیل آن که موجودی آگاه، خودآگاه، مختار و آزاد است، مسوول نیز هست. او مسوول ساختن آینده خود و سرنوشت خویش است. انسان بایستی با پرورش و شکوفاساختن استعدادها و توانایی‌های بالقوه خود، در مسیر تربیت خویش، مراتب کمال انسانی را طی نموده و سرنوشت خود را رقم بزند؛ «ما انسان را از نطفه‌ای ممزوج و مخلوط (که در این نطفه استعدادهای مختلفی وجود دارند) آفریدیم و پس او را شنوا و بینا قرار دادیم و او را می‌آزماییم» (دهر ۲). مفاد این آیه می‌رساند که استعدادهای ویژه اما بالقوه در نهاد بشر از سوی خداوند به ودیعه نهاده شده، انسانی که آگاه و آزاد است (شنوا و بینا) و به دلیل همین ابعاد وجودی او مسوول است (او را می‌آزماییم). در جای دیگری خداوند می‌فرماید: «ما راه به انسان نشان دادیم، حال می‌خواهد هدایت پذیرد و شکر این نعمت گوید یا اینکه کفران نعمت کند» (دهر ۳).

یادآوری می‌شود که از دیدگاه قرآن، هر فرد مسئول اعمال خود است. یعنی انسان حاصل تلاش خود بوده و کسی بار دیگری را به دوش نمی‌گیرد: «پس هر کس ذره‌ای عمل نیکو انجام دهد پاداش آن را دریافت می‌کند و هر کس ذره‌ای عمل زشت انجام دهد مجازات

آن را خواهد دید» (زلزله، ۷).

۷. امانتداری انسان: امانت‌داری انسان یکی دیگر از ویژگی‌های روح الهی انسان محسوب می‌شود. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «همانا امانت خویش را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم همه از پذیرش آن امتناع کردند و از قبول آن ترسیدند. اما انسان بار امانت را به دوش کشید و آن را پذیرفت همانا او ستمگر و نادان است» (احزاب، ۷۲). این که چه چیزی به امانت گذاشته شده مورد اختلاف است. اما نظر تقریباً مشترک آن است که منظور از امانت همان اراده است. مولوی این را می‌پذیرد (شریعتی، ۱۳۶۶). داشتن اراده تنها فضیلتی است که انسان نسبت به سایر موجودات دارد و تنها موجودی است که می‌تواند برخلاف سرشت خود عمل کند.

۸. خلافت الهی انسان: خلافت الهی انسان در حقیقت تبلور کامل روح الهی در این موجود ویژه جهان آفرینش است (هاشمیان، ۱۳۷۴). در قرآن کریم آیات متعددی به این نمود روح الهی انسان اشاره دارند (مثلاً آیات ۳۰-۳۳ سوره بقره). بخشی از این آیات بدین صورت است «من در زمین خلیفه‌ای قرار خواهم داد». هر چند در خصوص خلافت الهی انسان میان حکمای اسلامی تفاوت نظر وجود دارد اما خلافت به هر معنایی که باشد (چه به عنوان جانشین خدا روی زمین و چه در معنای جانشین پیشینیان)، چنان مهم و باارزش است که لایق‌ترین موجودات آفریده خداوند (فرشتگان) نیز به آن اعتراض کرده و حسادت ورزیدند: «آیا در آن کسی را قرار می‌دهی که فساد و خونریزی کند در حالی که ما تو را تقدیس می‌کنیم و تسبیح می‌گوییم» (بخشی از آیات ۳۰-۳۳ سوره بقره)

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

۱۰. جاودانگی حیات انسان: جاودانگی حیات انسان ریشه در همان روح الهی انسان دارد. انسان به تعبیر قرآن نظام عملی خویش را بر اساس ایمان و عمل صالح قرار می‌دهد و در این نظام خواهان حیات جاوید و خشنودی خداوند است (هاشمیان، ۱۳۷۴). بر این اساس، زندگی انسان در قرآن به دو بخش زندگی فانی و دنیوی و زندگی جاوید و اخروی تقسیم می‌شود و حیات جاویدان او بر حسب عمل صالح او می‌تواند

پاداش دهنده یا بر اساس انجام گناه عذاب آور باشد: «آری کسانی که تحصیل گناه کنند و آثار گناه سراسر وجودشان را بپوشاند آنها اهل آتش اند و جاودانه در آن خواهند بود و آنها که ایمان آورده اند و اعمال صالح انجام داده اند اهل بهشت اند و در آن خواهند ماند» (بقره ۸۱۸۲). از مفاد آیات مذکور برمی آید که اگر حیات جاویدان در کار نبود، سرنوشت انسان ها و پیامد رفتاری آن مشخص نمی شد. پس باید جهان دیگری باشد تا هر کس بر حسب عمل خود، باز خورد عملش را در آن بیابد.

ویژگی های انسان کامل از دیدگاه قرآن

از آن جهت که نظریه مورد بررسی در این مقاله در گروه روان شناسان و فلاسفه وجودی قرار می گیرد و در این دیدگاه بیشتر به ابعاد وجودی انسان توجه می شود، لذا در بخش قبل این ابعاد از دیدگاه قرآن مورد بررسی قرار گرفت تا مقایسه بر این اساس صورت پذیرد. در اینجا فقط اشاره وار به چند ویژگی مؤمن یا انسان والا از دیدگاه قرآن می پردازیم. ایمان به خدا؛ اولین نشانه مؤمن در قرآن ایمان به خدا و یکتاپرستی اوست. «بگو خدا بس است و تمام متوکلان فقط به او توکل می کنند» (زمر، ۳۸).

ایمان به انبیاء: بر اساس آیات قرآن، انسان در پرتو چنین اعتقادی است که هدف آفرینش خود و حرکت به سوی این هدف را می یابد «ای پروردگار ما در میان آنان رسولی از خود آنان بفرست تا آیات الهی تو را برای آنان بخوانند و کتاب و حکمت به آنان تعلیم نمایند و آنان را تزکیه و پاکیزه گردانند» (بقره، ۱۲۹).

ایمان به قیامت: «و آنان کسانی هستند که به آنچه بر تو (پیامبر) نازل شده و آنچه بر (پیامبران) قبل از تو نازل شده ایمان می آورند و به روز رستاخیز هم اعتقاد دارند» (بقره، ۴). تسلط بر نفس: قرآن شرط رستگاری را تزکیه نفس می داند. «آنکس که نفس خود را پاک نمود رستگار شد» (اعلی، ۱۴).

انتخاب و عمل صالح: در قرآن به تصمیم و انتخاب آدمی سخت توجه شده و نظام فکری اسلام خود را بر پایه هایی بنا نهاده که راه برای انتخاب همواره باز باشد. اما انتخابی که همراه با عمل صالح باشد. «کسانی که ایمان آورده اند و کارهای شایسته انجام دادند، اهل بهشت هستند و برای همیشه در آنجا به سر خواهند برد» (نجم، ۲۵).

گفتار و پندار نیک: مؤمنین کسانی هستند که نه تنها عمل بلکه گفتار و پندارشان دقیق و صحیح است. «(عبادالرحمن) کسانی هستند که شهادت ناحق و دروغ ندهند، چون بر

امور ناپسندی بگذرند با بزرگواری گذر کنند» (فرقان، ۷۲) «بشارت ده بر کسانی که وقتی کلامی را می شنوند بهترین و نیکوترین آن را انتخاب می کنند» (زمر، ۱۹). راستی و صداقت نیز از برجسته ترین صفات و کمالات انسان مومن است. مردم گویایی: انسان مؤمن انسانی اجتماعی و مردم گراست. «در راه نیکی و تقوا به یکدیگر کمک کنید» (مائده، ۲).

عدل و داد: «ای کسانی که ایمان آورده اید به حق و عدالت قیام کنید و برای خدا شهادت دهید» (نساء، ۱۳۶).

وفای به عهد: «ای کسانی که به خدا ایمان آورده اید به پیمانهای که می بندید وفادار باشید» (مائده، ۱).

صبر و شکیبایی: «خداوند صابران را دوست می دارد» (آل عمران، ۱۴۶).
عیب جویی و تمسخر نکردن: «ای کسانی که ایمان آورده اید نباید گروهی گروه دیگر را مسخره کنند» (حجرات، ۱۱).

علاوه بر ویژگی های ذکر شده، خصوصیات بسیاری وجود دارد که مؤمن یا انسان اعلی در قرآن صاحب آن ویژگی هاست، نظیر تواضع و فروتنی، نیایش در دل شب، خوف و رجاء (عمران، ۱۷۵ و بقره ۱۲۸). خلوت گزینی (انعام، ۷۰)، تفکر (روم، ۸)، شکرگزاری (ابراهیم، ۷ و عمران ۱۴۵)، آزادی (ابراهیم، ۲۲) و مسئولیت پذیری (نجم، ۳۸-۳۹).

کاملترین انسان در قرآن: مخلصین

هر مکتب انسان شناسی برای این که میان انسان عادی و کاملترین انسانی، که در آن مکتب به ویژگیهای آن پرداخته می شود، تمایز قایل می شود، کاملترین انسان را با مفهوم خاصی معرفی می نمایند. به عنوان مثال، انسان کامل از دیدگاه کیرکگارد انسان هستی دار، از دیدگاه نیچه ابر انسان و در دیدگاه فرانکل انسان از خود فرارونده است. از دیدگاه قرآن کریم نیز کاملترین انسان مخلصین هستند. بر مبنای آیات قرآنی مخلصین کسانی هستند که خود را برای خدا خالص کرده اند. هر عملی که انجام می دهند رنگ خدایی دارد و جز برای او برای هیچ کس کار نمی کنند. (نصری، ۱۳۷۶).

مخلصین از دیدگاه قرآن مجید کسانی هستند که: در نیکی ها (بقره، ۱۴۸) و به سوی مغفرت از پروردگار و بهشت (حدید، ۲۱) بر یکدیگر سبقت می گیرند و به خاطر سبقت در خیرات و مغفرت جزء مقربین درگاه الهی (واقعه ۱۱-۱۰) هستند و به دلیل این مقام و مرتبه

خداوند آنها را امام و پیشوای متقیان (فرقان، ۷۴) قرار داده است. مخلصین خدا به درجه‌ای از عزت نفس و خودآگاهی رسیده‌اند که هیچ نفوذ شیطانی در آن راه ندارد «به عزتت سوگند همه آنها را به جز بندگان مخلص تو را اغوا خواهیم کرد» (ص، ۸۳-۸۲) و تنها این گروه خداوند را درست عبادت و ستایش می‌کنند. «منزه است خدا از آنچه که وصف می‌کند مگر (از اوصافی که) بندگان مخلص خدا (برای او قایل هستند)» (صافات، ۱۶۰-۱۵۹).

سرنوشت این گروه نیز با افراد دیگر متفاوت است. در صحنه محشر و روز قیامت این گروه از حساب و کتاب آزادند «همه آنها احضار خواهند شد مگر بندگان مخلص خدا» (صافات، ۱۲۸-۱۲۷) و باز خورد عمل آنها نیز متفاوت از سایر انسانهاست «و جزا داده نمی‌شوید مگر به آنچه که کردید در مورد بندگان مخلص خدا این چنین نیست» (صافات، ۴۰-۳۹).

از آنچه ذکر شد نتیجه گرفته می‌شود که، به‌طور کلی، قرآن کیفیت خلق انسان را مرکب از جسم و روح می‌داند. جسم یا جنبه مادی که از عالم خلق است و روح از عالم امر (طباطبایی، ۱۳۹۹) و این دو با یکدیگر متفاوتند «ای بندگان آگاه باشید که خلق و امر برای خداست که بلند مرتبه و آفریننده جهان است» (اعراف، ۵۴). «ای پیامبر! تو را از حقیقت روح می‌پرسند جواب ده که روح از امر خداست آنچه از علم به شما داده‌اند اندک است» (اسراء، ۸۵). عالم خلق تدریجی و عالم امر دفعی است: «امر ما در عالم یکی است و همچون چشم برهم زدن انجام می‌گیرد» (قمر، ۵۰). با وجود این اختلاف آنها جدا از هم نبوده و به‌طور هماهنگ هویت و شخصیت انسان را شکل می‌دهند. آنچه اصل است، همان روح است که اصیل و فناپذیر است. انسان گرایش به هر دو جهت را دارد و این حاکی از اراده و اختیاری است که در وجود او به امانت نهاده شده است. آن کس که بدرستی از این اراده استفاده کند جزء مخلصین خدا قلمداد می‌شود و او کاملترین خواهد بود.

مقایسه دیدگاه قرآن و فرانکل در مورد انسان کامل

قبلاً ذکر شد که دیدگاه فرانکل درباره ماهیت انسان و نگرش او در خصوص شخصیت انسان و انسان فرارونده از خود، متاثر از مفروضه‌های مکاتب پدیدارشناسی و بویژه اصالت وجود بود، چنان که اغلب «معنادرمانی» در حوزه روان‌شناسی و روان‌پزشکی

وجودی قرار می‌گیرد. پیش فرض‌های مکاتب مذکور و بویژه مکتب اصالت وجود یا هستی‌گرایی درباره ماهیت انسان وجوه مشترک و نقاط اختلافی با دیدگاه اسلام درباره ماهیت انسان دارد. در ذیل به مهمترین و شاخص‌ترین این وجوه اشتراک و نقاط افتراق اشاره می‌کنیم.

۱. هم در مکتب اسلام و هم در دیدگاه فرانکل شخصیت انسان از دو جنبه جسمانی و روحانی شکل گرفته است. در هر دو دیدگاه بر جنبه روحانی انسان تاکید می‌شود و حقیقت وجودی انسان را نیز همین بعد می‌دانند. اما همین نقطه اشتراک، وجه افتراق آنها نیز هست. در دیدگاه فرانکل مشخص نیست منشاء و خاستگاه بعد روحانی انسان کجاست. اما در دیدگاه اسلام به وضوح بعد روحانی دارای خاستگاه مشخص است و آن خداست.

۲. در هر دو نظام (قرآن و فرانکل) بر وحدت و انسجام ابعاد شخصیتی انسان و بر کل وجودی انسان به عنوان یک نظام وحدت و یگانه و غیرقابل تقسیم به اجزا تاکید شده است. به هر حال، در نگرش فرانکل منشاء این وحدت یا عامل آن مشخص نیست. اما در قرآن، وحدت و انسجام ابعاد وجودی انسان ناشی از تقسیم‌ناپذیری روح الهی اوست. ۳. هم در قرآن و هم در دیدگاه فرانکل به منحصربه‌فرد بودن انسان و یکتایی او توجه شده است.

۴. هر دو مکتب به ابعاد وجودی مشابه اعتقاد دارند: آزادی، خودآگاهی، اراده و اختیار از جمله این ابعاد است. اما تعبیر هر کدام در بخشی مشترک و در قسمتی متفاوت است. انسان فرانکلی، بر اساس مفروضه‌های فلسفه وجودی کاملاً به خود او نهاده شده است؛ همان چیزی که در فلسفه از آن به تفویض یاد می‌شود. اما انسان قرآنی، نه جبر کامل و نه تفویض کامل را دارد، بلکه او امر بین الامرین است، او اختیار دارد.

۵. به دلیل داشتن آزادی، اراده و خودآگاهی، هر دو مکتب، معتقدند که انسان قادر است خود را متعالی سازد. تعالی خویشتن یکی از نقاط مشترک مهم بین دیدگاه قرآن و نظریه فرانکل است. در هر دو دیدگاه، اعتقاد بر این است که انسان موجودی است که قادر است استعدادها، ظرفیت‌ها و توانایی‌های خود را متعالی سازد. تعالی خویشتن و داشتن اراده برای این کار، نقطه مشترک دیگری را میان این دو دیدگاه عیان می‌کند و آن اینکه، شخصیت انسان دائماً در حال تغییر و تحول است اما سوال این است که این تغییر و تحول و شدن در چه جهت و سمت و سوی است؟ اگر وجود انسان مقدم بر ماهیت او

باشد این سمت و سو معنایی پیدا می‌کند. اینجاست که یکی از مهمترین نقاط افتراق عیان می‌شود، که در شماره ۶ بدان می‌پردازیم.

۶. مکتب اصالت وجود و به تبع آن فرانکل، اصالت را بر وجود می‌دهند و معتقدند که انسان خود ماهیت خود را تعیین می‌کند. اگر چنین باشد نه جهت شدن در این دیدگاه مشخص است و نه هدف‌دار بودن آفرینش، با وجود آن که، فرانکل جزو معتقدان به خدا در مکتب اصالت وجود است، اما این حرکت و شدن را به صراحت در جهت خداوند نمی‌بیند. در دیدگاه قرآن، ماهیت انسان از پیش نزد خداوند مشخص است و انسان باید در این مسیر یا در جهت رشد روح الهی خود قدم بردارد. پس از دیدگاه قرآن، هم آفرینش انسان و هم تحول شخصیت او هدفدار و جهت‌دار است.

۷. مسوولیت‌پذیری انسان به عنوان یکی از شاخص‌ترین وجوه اشتراک فرانکل و قرآن است. از آنجا که انسان آگاه، خودآگاه، مختار و آزاد است پس او مسوول انتخاب عمل خویش نیز می‌باشد.

۸. آزادی و اختیار ضمن ایجاد مسوولیت در انسان، در او ایجاد دلهره شدید نیز می‌کنند و هر دو مکتب بدان معتقدند. کسی که بار سنگین یک رسالت حساس را به عهده دارد و فقط خودش مسوول خوب و بد آن است نمی‌تواند آن را به گردن تقدیر، جبر و مشیت الهی بیندازد و دلهره پیدا می‌کند. دلهره یعنی من که باید بهترین راه را برای انجام این مسوولیتم انتخاب کنم چگونه انتخاب کنم. اما ماهیت دلهره در این دو مکتب تا حدودی متفاوت است. اضطراب در نگرش فرانکل ناشی از بی‌معنایی و بی‌هدفی زندگی است، اما اضطراب از دیدگاه قرآن ضمن دربرگرفتن مفهوم فرانکل، ناشی از عظمت مسوولیت و بار سنگینی است که بدوش انسان گذاشته شده و سایر موجودات آن را قبول نکردند (نماینده خدا روی زمین، حال به هر مفهومی در خصوص نماینده خدا).

۹. آینده‌نگری، توجه به ارزشها، تعهد و انجام کار نیز از جمله مشترکات دیدگاه فرانکل و نظر قرآن است.

۱۰. هم قرآن و هم فرانکل به توانایی ایثار و دریافت عشق معتقدند. اما فرانکل عشق را در عالی‌ترین سطح خود در بعد روحانی انسان دیگر می‌بیند. اما در قرآن کریم عشق نهایی همان حب الهی است که بعد روحانی انسان نیز ناشی از آنان است.

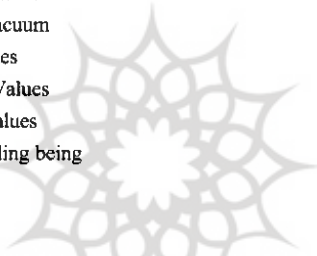
نکاتی که برشمردیم چندین نکته مشترک بین دیدگاه قرآن و نظریه فرانکل در خصوص ماهیت انسان بود. این نکات در عین اشتراک، وجه افتراق این دو دیدگاه نیز بودند. به هر

حال آنچه مهم است این است که هر چند نظریه فرانکل به ابعاد مهم وجودی انسان نظیر معنویت، آزادی، اختیار، مسوولیت اشاره دارد و انسان را دارای ابعاد گوناگون در نظر می‌گیرد اما نه خاستگاه این ابعاد را دقیقاً می‌شکافد و نه هدفدار بودن آنها را مدنظر قرار می‌دهد. این شاید مهمترین وجه افتراق نظریه معنادرمانی فرانکل و دیدگاه قرآن در خصوص ماهیت انسان باشد. چنان که قرآن روح الهی انسان را ناشی از وجود و امر خدا و بازگشت آن را نیز به سوی خدا می‌داند. سرنوشت انسان را نیز بر حسب اراده و اختیار و عمل او تبیین می‌کند. بدین جهت، می‌بینیم که دیدگاه قرآن در خصوص ماهیت و سرنوشت انسان کاملتر و معنادارتر از دیدگاه فرانکل است. این امر، بیانگر ناقص بودن علوم در مقابل جهان بینی توحیدی و الهی است.

1. Frankel, E.V
2. Mon's search For meaning
3. Logotherapy
4. Existentialism
5. Jasper
6. Sehelder
7. Heidegger
8. Existential Analysis
9. Logos
10. Meaning
11. Will to meaning
12. Existential
13. Phenomenology
14. Phenomenological - Existential
15. Thrid Force
16. Misiak
17. Sexton
18. Kierkegaard
19. Husserl
20. Jaspers
21. Marcel
22. Sartre
23. Merleau - Ponty
24. Ricoeu
25. De Beauvoir
26. Tillich
27. Existence



28. Nietzsche
29. Essence of existence
30. Lao - Tse
31. Zen - Bouddhism
32. Togetherness
33. Buber
34. Authentic Existence
35. Unauthentic Existence
36. Ruitenbeek, H.M.
37. Meaning of Life
38. Schultz
39. Noogenic Neuroses
40. Existential Vacuum
41. Creative Values
42. Experiential Values
43. Attitudinal Values
44. Self-Trancending being



منابع

۱. قرآن کریم
۲. شاملو. سعید (۱۳۷۴). مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت. تهران: انتشارات رشد.
۳. شریعتی. علی (۱۳۶۶). انسان: مجموعه آثار ۲۴، تهران: انتشارات الهام.
۴. شکرکن، حسین و همکاران (۱۳۷۲). مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن (جلد دوم): تهران: انتشارات سمت.
۵. شولنس، دوآن (۱۳۷۵). روان‌شناسی کمال: الگوهای شخصیت سالم، ترجمه گیتی خوشدل، تهران: نشر البرز.
۶. صالحیان، نهضت (۱۳۶۳). پس گفتار انسان در جستجوی معنی. تالیف فرانکل، تهران: ناشر مترجم.
۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۹). انسان از آغاز تا انجام، ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی. تهران: انتشارات الزهراء.
۸. فرانکل، ویکتور (۱۳۶۶). پزشک و روح. ترجمه فرخ سیف بهزاد. تهران: شرکت نشر ویس.
۹. فرانکل، ویکتور (۱۳۷۰). انسان در جستجوی معنی. ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی. ناشر مترجم.
۱۰. فرانکل، ویکتور (۱۳۷۱). فریاد ناشنیده برای معنی. ترجمه مصطفی تبریزی و علی علوی‌نیا. تهران: نشر یادآوران.
۱۱. فرانکل، ویکتور (۱۳۷۵). خدا در ناخودآگاه. ترجمه ابراهیم یزدی. تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.
۱۲. فرانکل، ویکتور (۱۳۷۹). خاطرات ویکتور فرانکل. ترجمه مهرداد فیروزبخت. تهران: انتشارات شناخت.
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). انسان کامل. تهران: انتشارات صدرا.
۱۴. مولر، فرناند، ل. (۱۳۶۸). تاریخ روان‌شناسی (جلد دوم). ترجمه علی محمد کاردان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۵. میزیاک، هنریک و سکستون، ویرجینا اس. (۱۳۷۱). تاریخچه و مکاتب روان‌شناسی. ترجمه احمد رضوانی. مشهد: فرهنگی آستان قدس رضوی.
۱۶. نصری، عبداله (۱۳۷۶). سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
۱۷. هاشمیان، سیداحمد (۱۳۷۴). علم‌النفس از دیدگاه دانشمندان اسلامی تهران: دانشگاه پیام‌نور.