

پیش در آمدی بر نظریه «روان‌شناسی و تعلیم و تربیت فطرت‌گرا»

محمد مهدی شریعت باقری^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۲/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۲/۱۲

چکیده

سردمداران نهضت انسان‌گرایی یا نیروی سوم به ویژه آبراهام مزلو، دیدگاه‌های نیروهای اول و دوم یعنی مکاتب رفتارگرایی و روان‌تحلیل‌گری را مردود دانسته و نسبتاً با دید خوشبینانه‌ای به انسان نگریستند و به رشد و کمال شخصیت و پرورش و گسترش استعدادهای نهان آدمی توجه نمودند. مزلو پدر معنوی این نهضت، امیدوار بود با توجه به باب تازه‌ای که در مطالعات روانشناسی باز شده است، در آینده‌ای نه چندان دور بتوان از روانشناسی متعالی یا فراشخصی سخن به میان راند. مقاله حاضر که بر اساس روش تحقیق بنیادی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای، تحلیلی و مروری انجام شده است؛ به اولین سوال اساسی این پژوهش که آیا روانشناسی انسان‌گرای قرن بیستم با رهبری مزلو توانسته است پاسخگوی مسائل و مشکلات روانشناسی و تعلیم و تربیت نسل امروز و فردا باشد، پاسخ منفی داده است. زیرا براین باور است که مبنای تفکرات سردمداران این مکتب، صرفاً اندیشه‌های اومانیسیمی بوده که فرد را فاقد هویت پیشین و صرفاً ساخته و پرداخته عوامل خارجی دانسته و توانایی‌های بالقوه فطری و آرمانی انسان، نادیده انگاشته شده است. در پاسخ به سوال دوم پژوهش که آیا می‌توان نظام روانشناسی و تعلیم و تربیتی بنیان نهاد که فرافرهنگی بوده و پاسخگوی مشکلات و مسائل روانشناختی و تعلیم و تربیتی عموم انسان‌ها باشد؛ ضمن مثبت بودن پاسخ، نظریه روانشناسی و تعلیم و تربیت فطرت‌گرا مطرح شده است که با ترسیم نموداری از مراتب رشد درجات انسانی، به سوال سوم هم که آیا می‌توان نموداری ترسیم کرد که در صورت تبعیت از فطرت، مراتب رشد انسانی را توصیف نماید؛ پاسخ مثبت داده شده است. نگارنده بر این باور است که با تصحیح و تکمیل نظریات انسان‌گرایان/ وجودگرایان و البته با زاویه افق دیگری، می‌توان به انسان از زاویه دیگر و با نگاه تازه‌ای نظر کرد. لذا با الهام از آموزه‌های اسلامی و به ویژه نظریات حکما و بزرگان مسلمانی چون مولوی، طرح کلی روانشناسی و تعلیم و تربیت فطرت‌گرا، به‌عنوان پیش در آمدی بر نظریه‌ای جدید مطرح شده که فرازمانی و فرامکانی بوده و پاسخ‌گوی نیازهای بشری است و آرزوی مزلو را که امیدوار بود نوعی روانشناسی از روی دلسوزی و محبت نسبت به فطرت انسان تدوین شود که اعماق و منتهای درجات فطرت آدمی در برگیرد را برآورده می‌کند و براین باور است که با به‌کار بستن این نظریه، نه تنها می‌توان به سلامت روانی و شخصیت سالم دست یافت؛ بلکه امکان رشد و کمال نهایی انسان تا صعود به قله‌ی انسان کامل میسر و مقدور خواهد بود.

واژه‌های کلیدی: روانشناسی، تعلیم و تربیت، فطرت‌گرا، انسان سالم، انسان کامل.

۱- استادیار گروه روان‌شناسی، واحد مرودشت، دانشگاه آزاد اسلامی، مرودشت، ایران.

* نویسنده‌ی مسئول مقاله، drshariat1349@miau.ac.ir

مقدمه

در طی زمان‌های مختلف، فلسفه‌های تجربی‌نگری، حسی‌نگری، اثبات‌گرایی، رمانتیسم و وجودنگری سعی کردند تا انسان‌ها را بشناسند. به علاوه یک یا چند مورد از فلسفه‌های فوق، مبنای مکاتب فکری شدند. اراده‌گرایی، ساخت‌گرایی، کارکردگرایی، رفتارگرایی، روانشناسی گشتالت، روانکاوی و روانشناسی انسان‌گرا و روش‌هایی که اغلب در طول تاریخ روانشناسی برای مطالعه انسان‌ها مورد استفاده قرار گرفتند، عبارت بودند از درون‌نگری، مشاهده طبیعی و آزمایشگری. (هرگنهان^۱، ۲۰۰۹). به عبارت دیگر در روانشناسی سه مکتب یا نظام فکری وجود دارد که عبارتند از روانکاوی، رفتارگرایی و انسانگرایی. از این سه مکتب تحت عنوان نیروها یا امواج سه گانه یاد می‌شود. (اسمیت^۲، ۲۰۰۱، بوجنتال^۳، ۲۰۰۰، شی‌های^۴، ۲۰۰۴، کورسینی^۵، ۱۹۹۹، مدی^۶، ۱۹۸۹).

چنین به نظر می‌رسد که تلاش‌های صورت گرفته در علم روانشناسی برای مطالعه انسان‌ها، در راستای راهیابی بشر به سعادت نهایی و دستیابی به سلامت همه جانبه بوده است که این تلاش در آثار و افکار مزلو، پدر معنوی جنبش روانشناسی قرن بیستم امریکا نمود پیدا کرده است (شی‌های، ۲۰۰۴).

آبراهام.اچ. مزلو^۷ به استعداد بالقوه آدمی برای کمال، عمیقاً توجه داشت و هدف اصلی‌اش دانستن این مطلب بود که انسان برای رشد کامل انسانی و شکوفایی، تا چه اندازه توانایی دارد. وی به این نتیجه رسید که همه انسان‌ها با نیازهای مشترکی به دنیا می‌آیند و این نیازهای مشترک، انگیزه رشد و کمال و تحقق خود قرار می‌گیرد و انسان را به تبدیل شدن به آنچه در توان اوست، فرا می‌خواند. به بیان دیگر او معتقد بود که در همه انسان‌ها تلاش یا گرایش فطری برای تحقق خود وجود دارد (شولتز^۸، ۱۳۸۵). مزلو می‌گفت در تاریخ بشر، فطرت آدمی به شیوه‌های مختلف، کم ارزش شمرده شده و والاترین فطرت انسان تقریباً همیشه ناچیز دانسته شده است (مزلو، ۱۹۷۱). وی امیدوار بود که «در آینده، ما شاهد نوعی گسترش در روانشناسی باشیم نه شاهد پیدایش «ایسم» جدیدی که می‌تواند به یک ضد روانشناسی یا به یک ضد علم تبدیل شود» (مزلو، ۱۹۶۸).

1. Hergenhahn .B.R.
2. Smith , M.B.
3. Bugental,F.T.
4. Sheehy , N.
5. Corsini , R.J
6. Maddi , S.R.
7. Maslow.A.H.
8. shultz

از سویی می‌دانیم که روانشناسی در آغاز به جای مطالعه سلامت روان به بررسی بیماری روانی پرداخت و تا مدت‌ها مطالعه استعداد بالقوه آدمی را برای کمال نادیده گرفت. اما در سال‌های اخیر، شمار روزافزونی از روانشناسان به قابلیت کمال و دگرگونی در شخصیت آدمی روی آورده‌اند. روانشناسان کمال با دیدی نو به ماهیت انسان نگرسته و معتقدند که رفتارگرایان، آدمی را پاسخگوی فعل‌پذیر محرک‌های بیرونی و روان کاوان او را دستخوش نیروهای زیست‌شناختی و کشمکش‌های دوره کودکی می‌پندارند و بر این باورند که آدمی می‌تواند و باید در برابر گذشته، طبیعت زیست‌شناختی و اوضاع و احوال خویش بپاخیزد. اما سوال این است که با ارائه تئوری‌های سردمداران این نگرش، آیا انسان توانسته است که به جایگاه کاملاً صحیح و مطمئنی در این راستا دست یابد و روانشناسی و تعلیم و تربیت عصر جدید چه رسالتی بر عهده دارد؟

موضوع پژوهش حاضر پیش درآمدی بر نظریه یا تئوری‌ای می‌باشد که پاسخگوی تمام نیازهای روانشناختی و تربیتی انسان‌ها، فارغ از هر فرهنگ و زبان (بر مبنای فطرت) باشد. به عبارت دیگر برآنیم بدانیم که برای تحقق یا فعلیت بخشیدن تمامی استعدادهای بالقوه انسان‌هایی که در راستای فطرت پاک خود رشد می‌نمایند، می‌توان چه نوع نظام روانشناسی و تعلیم و تربیتی پیشنهاد کرد؟ و مزو به‌عنوان روانشناس قرن بیستم آمریکا و مولوی به‌عنوان حکیم الهی شرق در قرن هفتم، چه دیدگاهی در مورد فطرت دارند؟ هدف پژوهش حاضر که بر مبنای تحلیلی- کتابخانه‌ای و مروری صورت می‌گیرد، آن است که با کمک گرفتن از نظریه روانشناسان انسان‌گرا و تفکرات مولوی، ایده‌ای مطرح نماید که به سوالات مطروحه در این پژوهش پاسخ دهد. به عبارت دیگر آیا اگر فطرت پاک انسان آلوده نگردد و در مسیر صحیح پرورش داده شود، می‌تواند حاصل تعلیم و تربیت و روانشناسی مورد نظر، انسان‌های سالمی باشد که حتی برخی از آنان به کمال راه یافته و انسان‌های کاملی گردند.

تعاریف دقیق اصطلاحات و مفاهیم

فطرت در فرهنگ لغت فارسی به معانی سرشت، طبیعت، نهاد، صفت طبیعی انسان (عمید، ۱۳۶۳) و یا آفرینش، ابداع، اختراع و صفتی که هر موجود در آغاز خلقتش داراست، آمده (معین، ۱۳۶۳) و تعاریف مختلف اما عمدتاً معانی واحدی را داراست. از لحاظ ریشه‌شناسی، فطرت از ریشه فطر به معنای شکاف و شکافتن و اختراع و انشاء کردن است. معانی دیگری هم برای آن آورده‌اند، مانند خلقت اولیه هر موجود- طبیعت سالم هر چیز که هنوز آلوده نشده است. گاهی هم مراد از فطرت، استعداد تشخیص و تمیز بین حق و باطل است. (احمدی، ۱۳۶۸).

واژه فطرت به معنای ابداع، آفرینش و خلقت بدون الگوی پیشین است و درباره انسان عبارت است از مجموعه ویژگی‌هایی همانند خیرخواهی، فضیلت‌جویی، کمال‌گرایی و گرایش به عشق و پرستش که از بدو آفرینش، همزاد آدمی است. همچنین گفته شده است که فطرت به معنای سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان است و امور فطری، یعنی آنچه که نوع خلقت و آفرینش، اقتضای آن را داشته و مشترک بین همه انسان‌هاست (رودگر، ۱۳۸۴).

فطرت بر وزن فعلت، مصدر نوعی است که بر نوع آفرینش و خمیرمایه وجودی انسان دلالت دارد. فطریات به اموری گفته می‌شود که خمیرمایه انسان اقتضاء می‌کند (رنجبرحقیقی، ۱۳۷۴).

همچنین در تعریف غریزه و فطرت آمده است: در شخصیت وجودی انسان، فطرت اعم از غریزه است و غریزه در زیرمجموعه فطرت قرار دارد. یعنی فقط به بخشی از فطرت، غریزه گفته می‌شود. در مقایسه انسان و حیوان، غریزه تمام خمیرمایه وجودی حیوان را شامل می‌شود. اما در انسان مبین بخشی از ساختار هستی اوست (رنجبرحقیقی، ۱۳۷۴). پس می‌توان گفت که فطرت هیأت موجودی است که خلقت آن به شکوفاشونده نزدیک بوده و در هر مرحله‌ای، صفت و ویژگی خاصی از آن به منصفه ظهور می‌رسد. بنابراین در معنای فطرت، نوعی بروز و ظهور و شکوفا شدن و ... ملحوظ است (احمدی، ۱۳۶۸).

در فرهنگ کرسی‌نی (۱۹۹۹)، ذیل واژه سرشت یا طبیعت آمده است: سرشت، طبیعت کلی و نیاموخته‌ای که ویژگی‌های فردی به‌خصوص خلق، تیپ بدنی و تیپ شخصیتی فرد را مشخص می‌کند و در مقابل عوامل محیطی آمده است. در واقع این واژه مقابل تربیت آمده است که عبارت است از استعداد و ظرفیت‌های فرد که بر اساس عوامل بیولوژیکی پدید می‌آید.

در فرهنگ مذکور ذیل واژه غریزه نیز آمده است، عمده فعالیت‌های حیوانات، غریزی است ولی دو رفتاری که در انسان غریزی است سائق‌های جنسی و مادری است که البته اینها هم می‌تواند تحت تاثیر یادگیری قرار گیرد. بعضی اوقات نام دیگر برای اینها، الگوی عمل با ثبات است؛ مثل حالت پرخاشگری. همچنین غریزه به الگوی فعالیت‌های نیاموخته که با پرسش تکامل پیدا می‌کنند و توسط انواعی از محرک‌های فراخوان به ظهور می‌رسند، گفته می‌شود (کرسی‌نی، ۱۹۹۹).

مطهری (۱۳۶۹) در تعریف غریزه بیان داشته که اغلب غریزه را درباره حیوانات و برخی ویژگی‌های انسان که ناظر به امور جسمانی اوست، به کار می‌برند؛ مانند غریزه گرسنگی و غریزه جنسی. شباهت‌گرایی و امور فطری در غیراکتسابی بودن آنهاست (مطهری، ۱۳۶۹).

مولفه‌ها، ویژگی‌ها و ساحت‌های فطرت:

در مفهوم فطرت مولفه‌ها و مقولات زیر را استخراج کرده‌اند (رودگر، ۱۳۸۴):

الف - خاصیتی در موجودات که صورت بالقوه آن را استعداد سرشتی می‌نامیم.

- ب - غیراکتسابی و سرشتی است.
- ج - مخصوص انسان است و استعدادهای مافوق و ماوراء حیوانی است.
- د- ماهیت مشترک همه انسان‌هاست.
- ه- آگاهانه است یعنی انسان به فطریات، علم حضوری دارد.
- و - مقدس است.
- ز- ثبات دارد و زوال پذیر نیست.
- ح - حقایق و فطریات، نسبی نبوده بلکه مطلق‌اند.
- ط - فطرت راهنمایی برای رشد و کمال انسان است.
- در یک تقسیم‌بندی دیگر نیز می‌توانیم ویژگی‌های فطری انسان را به دو دسته کلی تقسیم کنیم.
- ۱- ویژگی‌های شناختی.
- ۲- ویژگی‌های عاطفی (مطهری، ۱۳۶۹).
- شواهد متعددی وجود دارد که ویژگی‌های شناختی انسان تنها محصول یادگیری و محیط نیستند. تحقیقات پی‌اژه در زمینه رشد شناختی کودک، خود از موارد اثبات این مدعاست. اگر قائل باشیم که شناخت‌های انسان تنها محصول یادگیری است، دلیلی بر وجود مراحل در رشد نخواهیم داشت. یعنی مفهومی مانند حجم را می‌توان در هر مرحله‌ای از سن کودک به او آموخت و ضرورتی ندارد که سن کودک به ۱۱ سالگی برسد تا این مفهوم را درک کند. در حالی که تجربیات پی‌اژه نشان می‌دهد که به کودک قبل از رسیدن به سن مناسب، هر چه تلاش کنیم مفهوم اصلی حجم را بشناسانیم، آن را درک نخواهد کرد یا مثلاً تفکر کودکان در مرحله پیش عملیاتی، دارای محدودیت‌هایی از جمله مرکزگرایی است. یعنی تمرکز توجه بر یک ویژگی بدون توجه به ویژگی‌های دیگر. در کودکان خردسال فقدان نگهداری ذهنی یا آگاهی از این که تغییر ظاهر یک شیء یا ماده، ویژگی اساسی آن را تغییر نمی‌دهد، به واضح‌ترین شکل بیانگر مرکزگرایی است. مثلاً برای بزرگسالان آشکار است که وقتی مقدار معینی مایع از ظرفی به ظرف دیگر ریخته می‌شود، صرف نظر از شکل ظرف‌ها، مقدار مایع ثابت می‌ماند. اما این نکته اساساً برای کودکان خردسال قابل درک نیست (سانتراک، ۱۳۹۲). به عبارت دیگر یکی از راه‌های رایج در تعیین فطرت در اصطلاحات تغییرناپذیری رشدی وجود دارد. طبق تفسیرهای تغییرناپذیری، یک صفت اگر در بازه‌ای وسیع از محیط‌های طبیعی را گسترش دهد، فطری است. یک صفت فطری صفتی است که به هیچ محیط رشدی خاصی وابسته نباشد (میسون، ۱۳۹۲). در زمینه ویژگی‌های عاطفی خاص انسان، انسان یک سلسله‌گرایی‌های دیگری (که از گرایش‌های مشترک میان انسان و حیوان است) هم دارد که او در وجدان خود برای این گرایش‌ها نوعی قداست قائل است. یعنی برای اینها یک

برتری و تعالی قائل است و هر انسانی به هر میزانی که از این گرایش‌ها برخوردار باشد، او را انسان متعالی‌تری تلقی می‌کنند. انسانیت یعنی همین گرایش‌ها و غیر از اینها چیزی نیست. این گرایش‌ها که احتمالاً مقدسات نیز نامیده می‌شوند، اجمالاً در ۵ مقوله زیر جای می‌گیرند.

۱- مقوله حقیقت‌جویی، ۲- مقوله خیر اخلاقی، ۳- مقوله زیبایی، ۴- مقوله خلاقیت و ابداع و ۵- مقوله عشق و پرستش. (مطهری، ۱۳۶۹).

به بیان دیگر، فطرت انسانی را می‌توان در دو ساحت مطرح کرد (رودگر، ۱۳۸۴):

۱- ساحت شناخت‌ها ۲- ساحت نگرش‌ها یا به تعبیر دیگر فطرت‌شناختی (بینشی) و فطرت‌گرایشی (احساسی) که در نمودار ۱ ضمیمه ترسیم شده است.

ویژگی‌های امور فطری:

۱- امور فطری در ابتدا بالقوه‌اند و سپس بالفعل می‌شوند.

۲- امور فطری جنبه عمومی و همگانی دارند (فرا فرهنگی می‌باشند).

۳- اصل امور فطری تغییرناپذیرند، ولی می‌توان مانند هر استعداد دیگری آن را رشد داد و یا جلوی رشد آن را گرفت و آن را محو و خشکاند و حتی ضدش را بر آن تحمیل کرد.

۴- اصل امور فطری مقدس بوده و برای کمال و تعالی انسان می‌باشند.

چنین به نظر می‌رسد که اغلب متفکران دارای مشرب‌صدارایی، ساختار نفسانی فطرت را به مدد نظریه حرکت جوهری صدرالمطالین شیرازی (۹۸۰-۱۰۵۰ ق) تبیین می‌کنند. وی معتقد است که احتیاج نفوس به ابدان برای آن است که به حسب اصل فطرت، ناقص و بالقوه‌اند. هر نفسی در اول فطرت و تکوینش در جمیع کمالات حسیه و خیالیه و عقیله، بالقوه است و از این جهت بی‌ماده بدنیه نمی‌تواند برپا شود. لکن در مدت اقامت در بدن و اکتساب اخلاق و عادات و ملکات شریفه یا خسیسه بالفعل می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۸۱).

رودگر (۱۳۸۴) معتقد است که امور فطری، جزء سرشت انسان هستند؛ اما هر امر سرشتی لزوماً فطری نیست. چرا که ممکن است برخی امور مکتسب، رفته رفته موروثی شوند و جزء سرشت انسان در آیند.

به بیان دیگر امور سرشتی دو گونه ممکن است باشد که یک گونه آن سرشت‌هایی است که سابقه اکتسابی دارند. یعنی در ابتدا اکتسابی بوده‌اند و بعد سرشتی شده‌اند. حال آنکه فطرت اساساً این گونه نبوده و به معنی امر سرشتی نیست (رودگر، ۱۳۸۴).

احمدی (۱۳۶۲) نیز بر این باور است که در مورد انسان می‌توان دو نوع فطرت را به شکلی اعتباری مشخص نمود که آن دو عبارتند از:

۱- فطرت زیستی که عبارت از ساختمان زیگوت و مراحل رشد آن می‌باشد.

۲- فطرت روحی که عبارت است از هسته اولیه روحی انسان که با نفخه الهی در وجود او بنیانگذاری شده است و مراحل مختلف رشد را پشت سر می‌گذارد(احمدی، ۱۳۶۲).

آن چیزی که اساساً به‌عنوان فطرت انسانی معروف است، همین فطرت روحی است. زیرا از نظر فطرت زیستی، تفاوت چندانی بین انسان و حیوان مشاهده نمی‌شود. احمدی(۱۳۶۲) به هفت مورد از ویژگی‌های فطرت روحی انسان اشاره کرده و فطرت را به فطرت طبیعی و فطرت متعالی تقسیم می‌کند. وی برای روشن شدن منظور خود از فطرت طبیعی می‌گوید: اجزا و افعال فطری، اجزایی هستند که مشمول هدایت عامه الهی شده و همه انسان‌ها با در نظر گرفتن اختلافات فردی، در دارا بودن این اجزا با یکدیگر مشابه هستند. به این نوع فطرت اصطلاحاً فطرت طبیعی گفته می‌شود. اما فطرت متعالی نوعی هدایت خاصه است و هدایت خاصه، جریان کمال و رشد خاص انسانی است که برخی از انسان‌ها از این رشد، غافل و در نتیجه محروم می‌مانند. مسیر این هدایت به جانب خدا و رضوان الهی است. اساساً آنچه که از آن به فطرت الهی تعبیر می‌شود، همین فطرت متعالی بشری است. معنا و حقیقت فطرت متعالی را نمی‌توان از طریق تعلیم و تجربه علمی کسب کرد و تنها نشانه‌هایی از این معنا را می‌توان در حالات و کلمات مردان خدا جستجو کرد(احمدی، ۱۳۶۲).

موافق این معنا از فطرت، انسان مانند سایر مخلوقات مفسور و سرشته به فطرتی است که او را به سوی تکمیل نواقص و رفع نیازهای خود راهنمایی می‌کند. این هدایت تکوینی و عام برای همه موجودات ثابت است. یعنی هر موجود یا مخلوقی بنابر خلقت و فطرت خود برای نیل به غایت معینی، به ابزار و قوای خاصی مجهز شده است(مفاد آیه ۵۰ سوره طه). تطبیق این مضمون کلی درباره انسان، با توجه به این که سعادت نوع بشر منوط به پیمودن مسیر خاصی است که همان دین الهی است. بدین گونه است که خداوند خود زمینه‌های پذیرش آن را در نهاد انسان فراهم کرده است. این زمینه هدایتگر، همان فطرت و نحوه آفرینش است و به همین سبب فرموده فطرت الله التي فطر الناس علیها(فطرت الهی که خداوند مردم را بر آن آفریده است)(احمدی سعدی، ۱۳۸۴).

کارکردهای فطرت و فطرت در روان‌شناسی انسان‌گرایی :

فطرت کارکردهای زیادی دارد که کارکردهای برون دینی از جمله آنهاست و یکی از مهم‌ترین مباحث کارکردی در آن حوزه بحث انسان، انسان‌شناسی و کمال انسان است. همچنین است مباحثی از قبیل تکامل تاریخ و بحث اصالت فرد و جامعه یا مبحث مهم روانشناسی و تعلیم و تربیت، آزادی و اختیار، از خودبیگانگی و... .

همان طور که می‌دانیم، طرح نظریه فطرت مسبوق به سابقه است و در طول تاریخ همواره مجادلاتی میان فلاسفه در ارتباط با تجربه‌گرایی و عقل‌گرایی و ارتباط آن با فطرت به صورت متفاوت وجود داشته است. به عنوان نمونه موضوع عقل‌گرایان مبین این ادعاست که ذهن آدمی

دارای برخی دانسته‌ها یا ادراکات غیراکتسابی است که زمینه معرفت پیشین یا مقدم بر تجربه‌های حسی را فراهم می‌آورد. در مقابل تجربه‌گرایان چنین فطرتی را انکار کرده و فهم ما را از حقایق ضروری محدود می‌کنند (خندان، ۱۳۸۳).

نظریات مزلو و مولوی در مورد فطرت:

مهم‌ترین تمایلات عالی و گرایش‌های مقدس انسان که در روانشناسی جدید مورد توجه قرار گرفته است، عبارتند از (۱) حقیقت‌گرایی: کنجکاوی انسان ریشه در این حس مقدس دارد. این میل، انسان را به کشف واقعیت مشتاق می‌سازد و بی‌تردید علوم بشری مظهر این میل مقدس هستند. (۲) اخلاق‌گرایی: خیرطلبی انسان از این میل سرچشمه می‌گیرد. این میل انسان را به جستجوی خیرات و اجتناب از شرارت‌ها متمایل می‌سازد. در روانشناسی از این حس عالی به وجدان نیز تعبیر می‌شود. (۳) زیباگرایی: انسان در درون خود به حسن و جمال گرایش دارد و از مشاهده و ادراک یک اثر زیبا، احساس لذت و انبساط خاطر می‌کند. (۴) پرستش‌گرایی: این میل انسان را به سوی خدا و مذهب متمایل می‌سازد. (۵) ابدیت‌گرایی: این میل شوق فعالیت به انسان می‌بخشد. او را از افسردگی رها می‌سازد و آینده‌ای امیدبخش در مقابل دیدگانش ترسیم می‌کند (رنجبرحقیقی، ۱۳۷۴).

و اما چنانچه گفته شد، هدف پژوهش حاضر این است که ضمن بررسی وجوه مختلف فطرت و نظریات روانشناسان انسان‌گرا (به ویژه مزلو) و شاعر و حکیم پرآوازه ایرانی مولوی، به این بحث بپردازد که آیا چنانچه انسان‌هایی با فطرت الهی تربیت شوند، می‌توانند به سلامت روانی دست یافته و در راه کمال تا رسیدن به انسان کامل حرکت نمایند.

می‌دانیم از رویکردهایی که اساساً منکر چیزی بنام طبیعت انسان می‌باشند و شخصیت فرد را به دور از هر گونه پایه و عنصر نظری و گرایش و توانایی ذاتی انسانی می‌دانند، مکتب رفتارگرایی و نظریه‌پردازان اجتماعی است. آنان شخصیت را تماماً ساخته علل و عوامل اجتماعی، تاریخی و محیطی یا انتخاب آزادانه فرد می‌دانند. یعنی انسان هیچ نوع طبیعت و تعیینی ندارد؛ نه خداوند و نه طبیعت. اینان معتقدند که ذات نوع بشر، خنثی است. روانشناسی تکاملی نیز که شاخه‌ای از انسان‌شناسی و روانشناسی است، یکی از اصول زیربنایی‌اش این است که بسیاری از ویژگی‌های روانشناختی، فطری است و شواهدی را بر این امر که بسیاری از ویژگی‌های روانشناختی، جزء امور یادگیری نبوده و فطری هستند، ارائه می‌دهد. مبنای بسیاری از ادبیات تحقیق در روانشناسی تکاملی این عقیده است که بخش قابل توجهی از توانایی‌های ذهنی انسان در فطرت او تعبیه شده‌اند. در این راستا، روانشناسان جدید نیز می‌گویند دلایلی وجود دارد که بعضی از امور از طریق یادگیری کسب نمی‌شوند. بلکه دارای مبانی فطری و ذاتی می‌باشند. اینگونه روانشناسان به طور

عمده بر شواهد روانشناختی زبان تکیه می‌کنند. به‌دست آوردن چنین دانش‌های فطری بشر، اخیراً موضوع بسیاری از تحقیقات روانشناسی قرار گرفته است. همچنین در آرمان شهر روانشناختی مزلو، ما به شرایطی می‌رسیم که در آن شرایط مطلوب، «عمیق‌ترین لایه‌های فطرت آدمی می‌تواند با سهولت بیشتری خود را نمایان سازد» (مزلو، ۱۹۷۱). پدر روانشناسی انسان‌گرایی قرن بیستم امیدوار بود که نوعی روانشناسی از روی دلسوزی و محبت نسبت به فطرت انسان تدوین شود و خود نیز به دنبال روانشناسی‌ای بود که اعماق و منتهای درجات فطرت آدمی را در برگیرد. مزلو در مورد فطرت انسانی بر این باور بود که همه ما فطرتی درونی و اساساً زیست‌شناختی داریم که تا حدودی طبیعی، ذاتی، مسلم و به مفهوم خاص و محدود، تغییرناپذیر یا دست‌کم نامتغیر است. این فطرت درونی هر فرد، تا حدی ویژه خود اوست و تا حدودی نیز ویژه نوع بشر و می‌توان آن را به‌طور عملی مطالعه و ماهیتش را کشف کرد. ضمناً این فطرت درونی، به نظر نمی‌رسد که ذاتاً یا اساساً یا ضرورتاً بد باشد. بلکه بیشتر خوب یا خنثی است تا بد. لذا بهتر است که آن را مطرح سازیم و مشوق آن باشیم نه سرکوبش کنیم. ضمناً چنانچه این هسته ذاتی فرد نادیده انگاشته یا سرکوب شود، دیر یا زود به طور پنهانی یا آشکار، فرد را بیمار خواهد کرد.

مزلو آنجا که درباره اهدافش سخن می‌گوید، به نوعی به نقد و نفی علم قرن نوزدهم و فلسفه حرفه‌ای معاصر که اساساً یک تکنولوژی و نه یک فلسفه اهداف است، پرداخته و صریحاً می‌گوید: من اثبات‌گرایی، رفتارگرایی و عینی‌گرایی را به منزله نظریه‌هایی درباره فطرت انسان رد کرده‌ام. سپس اضافه می‌کند: اشتباه بزرگی که اکنون به آن پی برده‌ایم، این است که الگویی که از مطالعه اشیاء و موجودات بی‌جان به‌دست آمد، به صورت غیرصحیحی در مورد مطالعه انسان نیز به‌کار رفته است. این تکنیک بسیار بدی است که موثر واقع نشده است (مزلو، ۱۳۷۴).

مزلو در مورد هماهنگ بودن ما با فطرت و این که اعمال بد ما انسان‌ها، انحراف از فطرت بوده و اثر وضعی آن در همین جهان به ما می‌رسد، گفت: «موضوع مهمی که هر فرد به تنهایی، بایستی به صراحت و به دقت دریابد، این است که هرگونه انحراف از تقوای نوع بشر، هر جرم و تقصیر نسبت به فطرت خویشتن و هر عمل شرارت‌آمیز، همگی بدون استثنا در ناخودآگاه‌مان ضبط می‌شوند و ما را از خودمان متنفر می‌سازند. اگر کاری انجام دهیم که از آن شرمگین باشیم، آن کار به حساب بی‌اعتباری‌مان ثبت می‌شود و اگر عملی صالح، خیر و شایسته انجام دهیم، آن عمل به حساب اعتبارمان ثبت می‌شود. نتایج به جا مانده در نهایت یکی از آن دو خواهد بود؛ یا خود را می‌پذیریم و به خود احترام می‌گذاریم یا این که از خودمان متنفر می‌شویم و احساس سرزنش، بی‌ارزشی و نامحبوب بودن می‌کنیم.» (مزلو، ۱۹۶۸).

مزلو همچنین به وجدان ذاتی اشاره می‌کند که بر پایه ندای باطنی و فطرت درونی فرد است و صریحا می‌گوید: «نوع دیگری از وجدان وجود دارد که همه ما آن را به‌طور ضعیف یا قوی دارا می‌باشیم و آن «وجدان ذاتی»^۱ است. این وجدان بر پایه ادراک آگاهانه و نیمه آگاهانه فطرت خودمان، سرنوشت خودمان یا استعدادهای خودمان و ندای باطنی خودمان در زندگی مبتنی است و اصرار دارد که ما نسبت به فطرت درونی خویش صادق باشیم و در اثر ضعف یا به خاطر منفعت یا به هر دلیل دیگر آن را نفی نکنیم» (مزلو، ۱۹۶۸). مزلو بر این باور و امید بود که می‌توان انقلابی در جریان تعلیم و تربیت کنونی ایجاد کرد. وی صریحا در انتقاد از نظام آموزشی عصر خویش و لزوم دستیابی به نظام تعلیم و تربیت مطلوب نوشت: من فکر می‌کنم این امکان وجود دارد که اگر گرد هم جمع شویم و همه تجربه‌هایمان را یک کاسه کنیم، همه تجربه‌های خوب و بد را بتوانیم یک کاسه کنیم، می‌توانیم تمامی این نظام لعنتی تعلیم و تربیت را زیر و رو و بازسازی کنیم. می‌توانیم پیشنهادهای خوبی ارائه دهیم و به یک نظام آموزشی مطلوب خواهیم رسید (مزلو، ۱۳۷۲).

مولوی نیز که حکیم بزرگ و شاعر پرآوازه مسلمان ایرانی است و نظریاتش برگرفته از آیات الهی و احادیث اولیا و معصومین (ع) است و ما در این نظریه از آن بهره گرفته‌ایم، در مورد اصل فطرت معتقد است که انسان بر فطرت الهی زاده شده و طبعاً این فطرت، بسیار مثبت است و مانند وحی درونی، الهامات اصلی را به انسان می‌رساند. به طوری که هر انسان سالم و عادی می‌داند که چه چیز خوب و چه چیز بد است. به بیان دیگر مولوی معتقد است که اخلاق و سرشت بد، در ذات انسان‌ها، فطری نیست؛ زیرا کسی که فطرتاً بد باشد فقط از او حق‌ستیزی و انکار سر می‌زند و کسی که به خطای خود اعتراف می‌کند و طالب توبه می‌شود، در واقع بدی او جنبه عرضی دارد نه ذاتی و سپس بلافاصله مثالی می‌زند و می‌گوید به عنوان نماد انسانیت حضرت آدم (ع)، لغزش و خطایش جنبه عرضی داشت و ناگزیر بلافاصله توبه کرد اما چون گناه و خطای ابلیس (به‌عنوان نماد غیرانسانی) ذاتی بود لذا نتوانست به سوی توبه گرانها راه پیدا کند (زمانی، ۱۳۷۴).

خوی بد در ذات تو اصلی نبود	کز بد اصلی نیاید جز جحود
آن بد عاریتی باشد که او	آرد اقرار و شود او توبه جو
همچو آدم زلتش عاریه بود	لاجرم اندر زمان توبه نمود
چون که اصلی بود جرم آن بلیس	ره نبودش جانب توبه نفیس

(دفتر ۴ مثنوی معنوی/ابیات ۳۴۱۲ الی ۳۴۱۵)

مسلم است که با این توصیف، مولوی اعتقاد دارد که نه تنها نباید فطرت را نادیده گرفت و یا سرکوب کرد، بلکه باید مجال بروز و ظهور به آن داد و کاری نکرد که روی آتش فطرت، پوشانیده شود.

مولوی در یک تقسیم‌بندی دیگر حتی عقل را بر دو نوع می‌داند: یکی عقل فطری و دیگری عقل اکتسابی و معتقد است که مردم همچنان که در عقل اکتسابی با هم متفاوتند، در عقل فطری هم مختلف می‌باشند. پس اختلاف عقل‌ها در مردم، از اصل فطرت آنها ناشی می‌شود» (زمانی، ۱۳۷۳):

اختلاف عقل‌ها در اصل بود	بروفاق سنیان باید شنود
برخلاف قول اهل اعتزال	که عقول از اصل دارند اعتدال
تجربه و تعلیم، بیش و کم کند	تا یکی را از یکی اعلم کند
باطل است این، زانکه رای کودکی	که ندارد تجربه در مسلکی
بردمید اندیشه‌ای ز آن طفل خرد	پیر با صد تجربه بویی نبرد
خود فزون آن به که آن از فطرت است	تاز افزونی که جهد و فکرت است

(۱۵۴۴/۳ - ۱۵۳۹)

مولوی در دفتر دیگری بر این باور است که گوهر اصلی در وجود همه انسان‌ها به مراتبی نهاده شده که همان فطرت الهی است. اما این گوهر باید در اثر تربیت و مصاحبت با مربیان نیکو و انسان‌های کامل به گونه‌ای شود که گرد و غبار گل از گوهر وجود انسان کنار رود و فرد شایسته دریافت نور الهی شود:

هرگلی کاندل دل او گوهریست	گوهرش غماز طین دیگریست
وان گلی کز رش حق نوری نیافت	صحبت گل‌های پر در برنتافت

(۲۹۳۸-۲۹۳۹ / ۶)

پیشینه تحقیق

هرچند که پیشینه فطری‌نگری قدمتی دارد که به پیش از افلاطون برمی‌گردد و افلاطون تحت تاثیر فیثاغوریان و حکمت ایران باستان بوده است که وی بر طبق نظریه خاطره‌پردازی دانش^۱ بر این باور بوده است که کل دانش، فطری است و فقط می‌تواند از طریق درون‌نگری کسب شود که عبارت است از جستجو کردن تجربیات درونی. پس افلاطون فطری‌نگر و خردگرا بود. زیرا بر عملیات ذهنی به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به واقعیت (خردگرایی) تاکید کرد و واقعیتی که فرد در نهایت به آن می‌رسد، فطری است (هرگنهن، ۲۰۰۹).

دکارت نیز پس از تحلیل زیاد محتوای فکر خود، دریافت برخی اندیشه‌ها با چنان روشنی و وضوحی تجربه می‌شوند که لازم است به‌عنوان واقعیت پذیرفته شوند. او این گونه اندیشه‌ها را فطری^۱ نامید. البته قابل توجه است که دکارت بانی اندیشه‌های کاملی را که از انسان ناقصی در ذهن متبادر می‌شود، خداوند دانست. وی اندیشه‌های فطری را شامل وحدت، ابدیت، کمال، اصول بدیهی، هندسه و خداوند می‌دانست (هرگنهان، ۲۰۰۹).

ابونصر فارابی مشهور به معلم ثانی نیز معتقد بود که علوم، معرفت‌هایی هستند که همه آحاد بشر با فرض سلامت از آن برخوردار هستند و معقولات اولیه فطری را مقدماتی صادق، ضروری، کلی و یقینی می‌داند که در تالیف براهینی شرکت می‌جویند که در نفس انسان یقین به وجود، ماهیت و کیفیت موجوداتی مستقل از عمل وی را پدید می‌آورند و این معقولات اولیه، نردبان منطق هستند و به مدد عقل فعال در صعود انسان به مراتب کمال ایفای نقش می‌کنند. وی همچنین از فضائل فطری انسان بحث نموده است. ابوعلی سینا نیز در تقسیم‌بندی نفوس، آنها را به سه دسته تقسیم می‌کند و بنا به اعتقاد او، دارندگان «نفوس سلیمه» کسانی می‌باشند که بر فطرت خویش باقی هستند نه در نفوس‌شان. حق، یعنی معارف و علوم نقش بسته، نه به عقاید مخالف حق آلوده گردیده. شیخ شهاب‌الدین سهروردی مشهور به شیخ اشراق در بحث از انواع شناخت، معارف انسان را به فطری و غیر فطری تقسیم بندی کرده و تصریح می‌کند که معارف غیرفطری انسان، سرانجام باید به معارف فطری منتهی شود وگرنه هیچ معرفت و علم قطعی برای انسان حاصل نخواهد شد. بر طبق نظر وی، شناخت فطری شناختی است که به تنبیه و توجه نیاز ندارد و شناخت‌های دیگر انسان به آن برمی‌گردند. صدق آنها برای انسان بدیهی است و صادق‌ترین قضایا هستند. شیخ اشراق نیز معتقد است که تمام معارف انسان دوگونه است؛ فطری و غیرفطری و آگاهی‌های غیرفطری مبتنی بر فطریات است (سهروردی، ۱۳۷۲). که این معنا از فطریات عبارت است از معلوماتی که نیاز به تعلیم و آموزش ندارد.

مبنای روانشناختی فطرت و بحث معنویت و دین در روانشناسی جدید

چنانچه می‌دانیم ارائه اولین نظریات و تئوری‌ها در روانشناسی به سردمداران رویکردی که بعداً بنام روانشناسی رفتارگرا یا نیروی اول در روانشناسی مشهور شد، برمی‌گردد. آنان اساساً منکر چیزی بنام طبیعت انسان بوده و شخصیت فرد را دور از هر گونه گرایش و توانایی ذاتی می‌دانستند و انسان را چونان ماشین منظمی می‌پنداشتند که ارگانیزم او برنامه‌ریزی شده و پاسخ‌گوی کنش‌پذیر محرک‌های بیرونی است. این نظریه، ذات بشر را خنثی می‌دانست و معتقد بود که کودک در به‌دنیا آمدنش، لوح سفیدی است که هیچ قلمی بر او نوشته نگاشته نشده است و هیچ

تمایلی در او برای خیر یا شر دیده نمی‌شود و صرفاً محیط است که بعداً به شخصیت فرد شکل می‌دهد. به عبارت دیگر رفتارگرایان ماهیت انسان را نه خوب و نه بد بلکه خنثی می‌دانند و معتقدند که تجربه، انسان را خوب یا بد یا هرچیز دیگری که هست، می‌کند و در پاسخ به این سوال که آیا انسان‌ها از اراده آزاد برخوردار هستند، روانشناسانی که گرایش علمی دارند می‌گویند نه. (هرگنهان، ۲۰۰۹). پس از این نظریه، نوبت به ظهور و پدیدآیی دومین رویکرد بنام روانکاوی یا روان تحلیل‌گری رسید. این رویکرد نیز که بعداً روانشناسی نیروی دوم نامگذاری شد، دید بدبینانه‌ای نسبت به انسان داشت. چنانچه می‌دانیم «نظریه روانکاوانه شخصیت بر چند اصل بنیادی استوار است که اولین اصل آن این است که شکل‌گیری شخصیت بر یک نقطه جبری مبتنی است» (جزایری، ۱۳۸۳).

از زمانی که روانشناسی نیز از فلسفه جدا شد، به نظر می‌رسد که برای شناخت بشر به مطالعه رفتار او پرداختند و رویکردهای روانکاوی (روان تحلیل‌گری) و رفتارگرایی با دیدگاه‌های ویژه خود نتوانستند درک درستی ارائه دهند و سعی شد که درک جدیدی از انسان ارائه شود تا جایی که لودویک بینزوانگر^۱ روانپزشک سوئیسی و پیشگام حوزه روانشناسی وجودی نیز اظهار داشت: درک تازه ما از انسان که آن را مدیون تحلیل هایدگر از وجود هستیم، بر مبنای برداشت جدیدی استوار است که انسان را نمی‌توان بر اساس دیدگاه‌های مکانیکی، زیستی و یا صرفاً روانشناختی درک نمود (رولومی، ۱۳۹۱).

در نیمه‌های قرن بیستم و پس از تسلط تقریباً نیم قرن رفتارگرایی، پایه‌های این نظریه با شناخت گرای (دیگر نظریه بزرگ فلسفه روانشناسی در قرن بیستم) فرو ریخت. نوام چامسکی^۲ (۱۹۵۹) زبانشناس که از پایه‌گذاران شناخت‌گرایی بود و انتقادات عمده‌ای بر رفتارگرایی ایراد کرد، نقش مهمی در ظهور فطری‌گرایی نیز ایفا کرد. فطری‌گرایی که از دل شناخت‌گرایی سر برآورد، ذهن انسان را مجهز به ساختارهای فطری بسیاری می‌داند که نقشی مهم در توضیح استعدادها و توانایی‌های شناختی ما ایفا می‌کنند. شاید مهم‌ترین رویداد در تاریخ روانشناسی در قرن بیستم، افول رفتارگرایی و ظهور شناخت‌گرایی بود. رویکردی کاملاً ذهن‌گرایانه به ذهن (کازمی یزدی، ۱۳۹۲).

فطری‌گرایان معتقدند که ذهن، مجهز به ساختارهای فطری بسیاری است و این ساختارهای فطری، نقشی مهم در توضیح استعدادها و توانایی‌های شناختی بالغ ما ایفا می‌کنند. فطری‌گرایان سه دسته از ساختارهای شناختی را به عنوان ساختارهای فطری متمایز می‌کنند: مفاهیم، باورها و

1. ludwing binswanger
2. chamski

سازوکارها. تاریخ، فطری گرایان متعددی را نشان داده است که فطرت هرکدام از این سه دسته را پذیرفته اند. فطری گرایان با تجربه گرایان مخالفند که می گویند ذهن به ساختارهای فطری به نسبت اندکی مجهز است و این ساختار در توضیح استعدادها و توانایی های شناختی بالغ ما بی‌اهمیت است (کاظمی یزدی، ۱۳۹۲).

پس از این نظریات بود که نهضتی تحت عنوان انسانگرایی برپا شد که اساس آن این بود که نظریات سابق دید بدبینانه‌ای نسبت به انسان داشته و انسان بیمار و مشکل‌دار را ملاک کار خود قرار داده‌اند و حال آنکه باید در روانشناسی، تحقیقات بر پایه انسان سالم و شخصیت سالم بنا شود که از سردمداران نهضت انسانگرایی (به‌عنوان روانشناسی نیروی سوم) می‌توان آبراهام مزلو و کارل راجرز^۱ را نام برد.

مزلو (۱۹۷۰) معتقد بود یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین جنبه‌های روانشناسی انسانگرا این است که یک شخص باید به مثابه یک شخص منحصر به فرد، سازمان یافته و یکپارچه به حساب آید. چرا که انگیزش روی فرد، به عنوان یک کل اثر می‌گذارد. وی همچنین با تاکید بر مساله فطرت و نقش آن در تعلیم و تربیت و روانشناسی نوشت: ظن قوی من این است که این راهی است که بخش عمده‌ای از دنیای تعلیم و تربیت می‌تواند بدان طریق عمل کند. اگر بخواهیم مساعدت‌گر، مشاور، معلم، راهنما یا روان درمانگر باشیم، کاری که باید بکنیم این است که فرد را بپذیریم و به او کمک کنیم دریابد که او به طور بالقوه چه نوع فردی است. سبک و سیاق او چیست. استعدادهای او کدامند. برای چه کاری مناسب است یا مناسب نیست. چه می‌توانیم به او بیفزاییم. مواد خام مطلوبی که دارد چیست و توانایی‌های بالقوه او کدامند؟ باید تهدیدآمیز نباشیم و فضایی از پذیرش فطرت کودک فراهم آوریم که ترس، اضطراب و دفاع را به حداقل ممکن برسانیم (مزلو، ۱۹۷۱).

مزلو در نوشته‌هایش عنوان کرد: «از هم اکنون باب تازه‌ای در مطالعه همه آن دست از پدیده‌های روانشناختی که می‌توان آن را متعالی یا فراشخصی نامید، گشوده شده است» (مزلو، ۱۳۷۲). پس از مزلو نیز این تفکر چنان رشد یافت که محققینی چون پین^۲ (۱۹۹۲) صریحا اظهار نمودند که تفکر وجودگرایی/انسان‌گرایی مدیون مباحثی است که اساس و بنیان مذهبی داشته‌اند (پین و همکاران، ۱۹۹۲). هرچند که ممکن است بعضی از آنها شیوه درمان انسانگرایانه را مشابه شیوه هشیاری و آگاهی در مذهب بودایی بدانند (تارت^۳ و دیکمن^۴، ۱۹۹۱).

-
1. Rogers, C.R
 2. Payne, I.R
 3. Tart, C.T
 4. Deikman, A.J

به نظر می‌رسد در روانشناسی نیز فطری‌نگری^۱ برای توضیح منشاء صفات گوناگون انسان، بر نقش وراثت تاکید می‌کند و کسانی که چند جنبه از رفتار انسان را غریزی می‌انند یا آنهاپی که در مورد ماهیت انسان به صورت خوب، بد، معاشرتی و غیره موضع می‌گیرند نیز فطری‌نگر هستند(هرگنهان، ۲۰۰۹).

از دیگر افرادی که در حوزه درمان به طرز روشنی مسائل معنوی را پذیرفته است، برایان تورن است که در نوشته‌های خود اشاره می‌کند که آینده رویکرد شخص محوری(انسان‌گرایی) به احتمال زیاد بسته به داشتن ظرفیت‌شان برای قبول جهان با واقعیت، معنوی یا معنویت است(تورن^۲، ۱۹۹۱) و (میرنز^۳ و تورن، ۱۹۸۸). شاید بی‌جهت نیست که(گست^۴، ۱۹۸۹) معتقد است که مزلو، روانشناسی فراشخصی را به عنوان مکتبی که در خصوص ارزش‌های متعالی بحث می‌کند، وصف کرده است.

ویکتور فرانکل^۵ (۱۹۷۸) نیز که در جستجوی معنایی برای زندگی بود، به این نتیجه رسیده بود که خلا وجودی در قرن بیستم، تنها می‌تواند توسط خداوند پر شود و گفت احساس بی معنایی نوعی ناامیدی و پریشانی معنوی است تا نوعی بیماری روانی یا اختلال عاطفی - هیجانی(فرانکل، ۱۹۷۸). البته می‌دانیم که توجه به معنویت و دین در روانشناسی و تجدید حیات آن، نتیجه چند پیشرفت مهم در نیمه دوم قرن بیستم است. تشکیل سازمان‌ها، انجمن‌ها و جوامع حرفه‌ای و گروه‌های علاقه‌مند، انتشار مجلات تخصصی در زمینه بررسی نظریه، پژوهش و کار در مورد تلفیق، انتشار آثاری که مستقیماً بحث دین و روانشناسی در آنها مطرح می‌شد، شمول دین و معنویت در کدها و اصول اخلاقی حرفه‌ای تغییر در نظام تشخیصی با دخالت دادن مشکلات دینی و معنوی به تاثیر دین در برنامه تحصیلی در دوره‌های تکمیلی، همگی موجب شد تا توجه دوباره‌ای به تاثیر دین و معنویت در تخصص‌های سلامت روانی شکل بگیرد(ثور، ۲۰۱۰). حتی(رولومی، ۱۹۶۷) به تاثیر دین و کمک به رشد و بلوغ و کسب قدرت روانی و امنیت خاطر درونی اشاره می‌کند؛ به شرطی که انگیزه دینی شخص از روی آوردن به خدا، فرار از احساس وحشت و تنهایی نباشد. وی به دین سازنده اشاره می‌کند و معتقد است که دینی می‌تواند سازنده باشد که شخص را به ارزش وجودی خود آگاه سازد و او را در پرورش پیشبرد آگاهی‌های اخلاقی، آزاداندیشی و مسئولیت‌پذیری‌های شخصی یاری دهد(رولومی، ۱۹۶۷).

- 17.Nativism
- 2 .Thorne,B
- 3.Mearns,D
- 4.Guest,H
5. Frankl, V.E

به نظر می‌رسد به جهت وجود قابل توجه افراد به تحقیق در حوزه روانشناسی دین، بخش سی و ششم انجمن روانشناسی امریکا، از بخش‌های مهمی است که به بررسی روانشناسی دین پرداخته است. این توجه به جایی رسید که انجمن روانشناسی کاتولیک‌های امریکایی بر آن شد تا روانشناسی را به کاتولیک‌ها معرفی و آنان را به اخذ درجه دکترای روانشناسی ترغیب نماید (ریودر^۱، ۱۹۹۹).

سوالات یا فرضیات تحقیق

استفاده از روانشناسی و تعلیم و تربیت در راستای تحقق اهداف بشری از دیرباز دغدغه همه انسان‌ها بوده است. چنانچه گفته شد هدف روانشناسی و تعلیم و تربیت، تعادل بخشی به شخصیت افراد و تربیت شخصیت بهنجار و سالم و در نهایت تربیت انسان کامل بوده است. در این پژوهش هدف این است که به سوالات زیر پاسخ داده شود:

- ۱) آیا روانشناسی انسان‌گرای قرن بیستم که مزلو پدر آن محسوب می‌شود، توانسته است پاسخ‌گوی مسائل و مشکلات ما در عرصه روانشناسی و تعلیم تربیت نسل امروز و فردا باشد؟
- ۲) آیا می‌توان نظام روانشناسی و تعلیم و تربیتی بنیان نهاد که فراهنگی بوده و پاسخگوی مشکلات و مسائل روانشناختی و تعلیم و تربیتی عموم انسان‌ها باشد؟ این نظام باید بر چه اصل اساسی استوار باشد؟
- ۳) آیا می‌توان هرم یا نموداری ترسیم نمود که در صورت تبعیت از فطرت، مراتب رشد انسانی را توصیف نماید؟

روش تحقیق

امروزه یکی از انواع پژوهش‌های علمی و دانشگاهی، پژوهش‌های بنیادی است که در نتیجه یافته‌های آنها بر وسعت معلومات انسان در زمینه پژوهش مربوطه افزوده می‌شود و یا شناخت انسان عمق بیشتری می‌یابد و چنانچه از نام آن پیداست به بنیادهای علمی مربوط می‌شود که از جمله بنیادی‌ترین تحقیقات، تحقیق درباره فرآیند شناخت انسان است که در هر عصری از ضروریات به حساب می‌آید. روش تحقیق در این پژوهش به صورت تحقیق بنیادی و بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای/تحلیلی و مروری و بررسی نظریات اندیشمندان و روانشناسانی چون مزلو و حکیمی چون مولوی صورت گرفته است.

یافته‌های حاصل از پژوهش روانشناسی و تعلیم و تربیت فطرت‌گرا:

امور فطری سه خصوصیت برجسته دارند: (۱) آمیختگی با ذات، یعنی فطریات آمیزه وجود انسانند و انسان از همان ابتدای تولد آنها را داراست و انفکاک امور فطری از ذات انسان ممکن نیست. (۲) غیراکتسابی بودن، یعنی امور فطری کسبی نیستند بلکه انسان به صورت تکوینی و طبیعی آنها را با خود حمل می‌کند. (۳) عمومیت داشتن (این خصوصیت از دو قاعده قبلی نتیجه می‌شود) یعنی اموری که آمیخته ذات انسان و محمول و طبیعی اوست و همه افراد بشر را فرا می‌گیرد.

قبل از ورود به بحث اصلی برآنیم که در این مختصر، کارکرد فطرت درحوزه روانشناسی و تعلیم و تربیت را برجسته نموده و اذعان نماییم با توجه به این که در روانشناسی و تعلیم و تربیت، تعادل بخشی به شخصیت افراد و دارا بودن شخصیت بهنجار و سالم مساله بسیار مهمی تلقی می‌شود، ما بر این باوریم که در صورت تبعیت از فطرت پاک انسانی یا بازگشت به فطرت، نه تنها می‌توانیم افرادی با شخصیت سالم تربیت نموده بلکه قادریم که با استعانت از روانشناسی و تعلیم و تربیت فطرت‌گرا، انسان‌هایی تربیت نماییم که در مسیر ترقی و کمال به گونه‌ای حرکت کنند که محصول نهایی از آنها وجود انسان کامل باشد. همان مفهومی که نیچه هم تحت عنوان ابرانسان به دنبال آن بود و می‌گفت: هدف نه انسانیت که ابرانسان است (کاپلستون^۱، ۱۳۸۸).

یکی از مباحث مهم فطرت‌شناسی است و فطرت‌شناسی در نظام تعلیم و تربیت نیز تاثیر شایانی دارد. نظام تعلیم و تربیت با به‌کارگیری شیوه‌های گوناگون، در پی رشد و شکوفایی شخصیت بالقوه و تنظیم و آرایش شخصیت بالفعل انسان است. روش‌های متخذه در این راستا باید بر قاعده مهم فطرت‌شناسی استوار باشد. نظام تعلیم و تربیت برای توانمندشدن و توفیق در امر تعلیم و تربیت و همچنین واقع بینی و واقع‌گرایی، باید فطرت‌شناسی را اساس برنامه‌های پرورشی و تربیتی خود قرار دهد و متدها و شیوه‌های تربیتی خود را بر این مبنا تنظیم کند. همچنین علم روانشناسی برای ارائه تصویر گویا و درست از شخصیت انسان، باید به قاعده فطرت‌شناسی توجه دقیق داشته باشد. روانشناسی به روش ذهنی و مطالعه درونی یا به روش عینی و مطالعه رفتارهای صادره، در پی کشف شخصیت افراد است. یعنی موضوع اصلی روانشناسی، شخصیت‌شناسی است. شخصیت‌شناسی متاخر از فطرت‌شناسی است؛ زیرا مایه‌های اصلی شخصیت انسان را باید در فطرت او جستجو کرد (رنجبرحقیقی، ۱۳۷۴).

تعلیم و تربیت بر مبنای فطرت عبارت است از فراهم کردن زمینه‌ها و عوامل برای به فعلیت رساندن و شکوفا ساختن و اعتلای استعدادهای بالقوه فطری و تعدیل غرایز انسان و رشد و تکامل اختیاری او به سوی قرب‌الهی و بر اساس برنامه‌ای سنجیده. اصول تعلیم و تربیت بر مبنای فطرت،

خدا‌محوری، شاگرد‌محوری، استمرار تعلیم و تربیت، تقدم تزکیه بر تعلیم، رعایت اصل تدریج در تعلیم و تربیت و همگانی کردن تعلیم و تربیت و اهداف آن عبارت است از شکوفایی استعداد‌های فطری نظیر خداجویی، حقیقت‌جویی، میل به کمال، گرایش به خیر و فضیلت، میل به زیبایی، خلاقیت و ابداع و میل به جاودانگی.

محتوای تعلیم و تربیت بر مبنای فطرت: شامل همه معارف و دانش‌های بشری اعم از علوم انسانی، ریاضیات، هنر و حتی تربیت بدنی، بهداشت و آموزش‌های فنی و حرفه‌ای.

روش تعلیم و تربیت بر مبنای فطرت: تعقل و عمل با استقلال فکری، تاکید بر چگونه‌آموزی، خودآموزی و فرآیند یادگیری نه بر محصول یادگیری و مطلب آموزی. ارزشیابی نیز از عناصر بسیار مهم و جزء جدایی‌ناپذیر این روش است و چون در این روش، باید هدف تربیتی به صورت تغییر در رفتار و گرایش‌های افراد نمود پیدا کند؛ لذا تعلیم و تربیت بر مبنای فطرت، به دنبال ابداع وسایل و شیوه‌هایی برای اندازه‌گیری این رفتارها و گرایش‌ها خواهد بود.

هدف نهایی تعلیم و تربیت بر مبنای فطرت، شکوفایی ابعاد مختلف همه انسان‌هاست. همه می‌توانند به شکوفایی برسند چون فطرت الهی مشترک بین همه انسان‌هاست و اگر کسی نتواند شکوفا شود، دلیلش این است که چیزی سد راه این فرآیند رو به رشد شده است. پس اگر به تعلیم و تربیت جهانی می‌اندیشیم، باید این تعلیم و تربیت بر مشترکات ثابت نوع بشر مبتنی باشد تا بتواند نیازهای اقوام و ملل گوناگون را در عرصه اندیشه و عمل تربیتی پاسخگو باشد. تنها زبانی که جهان گسترده بشریت را هماهنگ می‌کند، همان زبان فطرت است که فرهنگ مشترک انسان‌هاست و هر فردی به نوبه خود از آن بهره‌مند و بدان آشناست. به بیان دیگر هدف شکوفایی تمامی انسان‌ها با کمک گرفتن از فطرت پاک هر فرد و رسیدن به سلامت روانی و گام نهادن در مسیر کمال تا تبدیل شدن به انسان کامل می‌باشد.

کاربرد نظریه فطرت در روانشناسی و تعلیم و تربیت:

نظریه فطرت در تعلیم و تربیت کاربرد چندسویه دارد. از یک طرف به اساسی‌ترین پرسش‌مربیان یعنی انسان چیست، پاسخ می‌گوید و از سوی دیگر مفهوم تربیت را توضیح می‌دهد و از جهت سوم هدف تربیت را روشن می‌کند. براساس نظریه فطرت، انسان دارای استعدادهایی است که در او به صورت بالقوه وجود دارند و تربیت یعنی پرورش دادن همین استعدادهاست نه این که ساختن و از نو بنیان نهادن چیزی در وجود انسان و هدف از تربیت نیز شکوفایی ارزش‌های متعالی انسانی است که در وجود او به ودیعه نهاده شده است.

قابل ذکر است از جمله اولین کسانی که در زمینه سازگاری میانی تربیتی با فطرت و دین سخن گفته ابوعثمان عمرو بن بحرین محبوب بصری معروف به جاحظ از دانشمندان قرون دوم و سوم

هجری قمری (۲۵۵ - ۱۵۰ هـ.ق) است. بنا به نظر وی اصول و قوانینی که برای افراد انسانی وضع می‌شوند، باید با طبیعت انسان همگون باشند. در این میان اصول حاکم بر تعلیم و تربیت و شیوه تربیتی نیز باید با طبیعت بشری و نیازها و خواسته‌های جسمی و روحی انسان سازگار باشد. جاحظ می‌گوید قواعدی که بر فطرت انسانی استوار است با مبانی دینی منافاتی ندارد و اساسا سنن و اصول حاکم بر دنیا با مبانی و اصولی که دین بر آن پایه‌گذاری شده، تعارضی ندارد. امور فطری یا فطریات دو مقوله برجسته دارد که می‌توان از آنها به فطرت ادراکی و فطرت احساسی نام برد. از فطرت ادراکی به فطرت شناختی یا فطرت در مقوله آگاهی و بینش نام برده می‌شود و از فطرت احساسی به فطرت گرایشی یا فطرت در مقوله خواهش و میل. در فطرت ادراکی از یک سلسله علوم غیراکتسابی و آمیخته با سرشت انسان سخن گفته می‌شود (رنجبرحقیقی، ۱۳۷۴).

گفته شد «فطرت گونه خاصی از آفرینش خداوند در بدو خلقت انسان‌هاست و یک سلسله ویژگی‌های منحصر به فرد در اصل آفرینش هر انسان است که فطرت عقل (ادراکی، بینشی) و فطرت دل (احساسی، گرایشی) را شامل می‌گردد و گرایش‌های عالی وجود انسان در جنبه‌های معرفتی-معنوی، زیبایی‌شناختی، عبودیتی تا عشق و مهرورزی را در بر می‌گیرد. برای تبیین و اثبات پذیری این نظریه می‌توان از «روش فلسفی» و براهین عقلی، درک وجدانی و علم حضوری بهره برد. حتی مستندات علمی و یافته‌های تجربی نیز موید آن می‌باشند. نکته قابل توجه آن است که روانشناسی و تعلیم و تربیت فطرت‌گرا در نگاه اصلی اولاً می‌تواند فرا زمانی باشد به این معنا که با قبول این نوع از روانشناسی و تعلیم و تربیت، تاریخچه آن را می‌توان به خلقت انسان برد و در آینده نیز در هیچ زمانی تغییر نخواهد کرد و تا زمانی که بشر در صحنه تاریخ وجود دارد، می‌تواند برای همه عصرها و نسل‌ها مورد استفاده قرار گیرد. ثانیاً و ثالثاً فرا مکانی و فرا زبانی (فرا فرهنگی) است. به این معنی که به هیچ فرهنگ و زبان و سرزمین خاصی تعلق انحصاری نداشته و در عین حال متعلق به همه اقوام و ملیت‌هاست، چه اروپا و امریکا و چه کشورهای آسیایی و... چه انگلیسی زبان و روسی و یا فرانسوی زبان و چه تاجیک و افغان و ایرانی. در واقع در این نوع تعلیم و تربیت به گفته سقراط باید به فرد در تشخیص خیر و نیکی (که اصل آن در فطرت وی وجود دارد) کمک کرد.

وظیفه روانشناسی و تعلیم و تربیت فطرت‌گرا:

تبیین راه‌های پرورش صحیح فطریات انسان و شناخت موانع، آسیب‌ها و درمان آنهاست. در واقع این نوع از روانشناسی و تعلیم و تربیت قائل به این اصل مهم است که معیارهای انسانیت همواره معیارهایی ثابت بوده که ریشه آنها در فطرت انسانی است و با استعانت از آن نه تنها می‌توان به انسان سالم و دارای سلامت روانی و یا شخصیت سالم دست یافت بلکه مسیر کمال‌نهایی انسان تا

صعود به قله انسان کامل از راه پیروی صحیح از فطرت انسانی مقدور و میسر است. مزلو (۱۹۷۱) نیز در این رابطه اعتقاد داشت: فلسفه جدید انسان گرا مفهوم تازه‌ای از یادگیری، تدریس و تعلیم و تربیت به وجود آورده است. به زبان ساده چنین مفهومی این را می‌رساند که نقش تعلیم و تربیت، هدف تعلیم و تربیت- هدف انسان گرایانه، هدفی که صرفا به انسان مربوط می‌شود- در نهایت خودشکوفایی یک فرد، دست یافتن به کمال انسانی و رشد یافتن تا والاترین سطحی است که نوع بشر می‌تواند بر آن دست یابد یا فردی خاص می‌تواند بدان برسد و اضافه کرد که به تعبیری فردی و غیرتخصصی‌تر، تعلیم و تربیت به فرد کمک می‌کند تا بهترین فردی بشود که قادر است بشود (مزلو، ۱۹۷۱). اما تفاوت دیدگاه مورد نظر ما با مزلو یا انسان گرایان در این است که بر طبق اندیشه‌های اومانیسمی، آدمی فاقد هرگونه توان شخصیتی و هویتی پیشین بوده و وی را ساخته و پرداخته عوامل خارجی همچون محیط خانواده، جامعه و ... می‌دانند. بر اساس این تفکر، شخصیت واقعی انسان، آن چیزی است که در طول حیات و در گذر زمان پی‌ریزی می‌گردد و حال آن که چنانچه گذشت ما معتقدیم که انسان هرچند در ابتدای خلقت، خالی از دانسته‌های پیشین است (نه به آن صورت که لوح نانوخته لبرالیسم و اگزستانسیالیسم مطرح می‌کند) اما دارای توانایی‌های نظری به صورت بالقوه است و مهم‌تر از همه این که انسان نرمال اومانیسیم آرمانی فراتر از خود ندارد و نباید و نمی‌تواند به چیزی بیش از آن بیندیشد. ولی ما بر این باوریم که انسان آرمان دارد و آرمان او همان عطش‌ها و خواسته‌های فطری است که مبنای دین الهی نیز می‌باشد و انسان طالب این آرمان است. پس فطرت، آرمان انسانی بوده و پوینده آن انسان آرمانی است (حسینی قائم مقامی، ۱۳۷۰).

سلسله مراتب رشد و تعالی انسان

گفته شد که چنانچه انسان در مسیر صحیح فطرت خویش گام بردارد، نه تنها می‌تواند به سلامت روانی بلکه به بالاترین درجات کمال (تبدیل شدن به انسان کامل) دست یابد. حال به نظر می‌رسد لازم است مفاهیم انسان سالم و انسان کامل مورد بحث قرار گیرد. در کتاب فرهنگ روانشناسی آمریکا^۱ (۲۰۰۷) برای لغات و اصطلاحات انسان سالم و کامل، دقیقا معادل‌هایی وجود ندارد. اما تعریفی از سلامت روان^۲ وجود دارد که تقریبا معادل انسان سالم است و گفته شده است: تعریف این مفهوم گرچه مطلق نیست و متضمن تفاوت‌های فرهنگی قابل توجه است. ولی برخی معیارهای روانشناختی و رفتاری را می‌توان به شکل انعطاف‌پذیری درباره‌اش برشمرد:

1. dictionary of psychology American Psychology Assosiation (A.P.A)
2. Mental Health

الف: رهایی از تعارض‌های ناتوان‌کننده درونی.

ب: داشتن ظرفیت فکر کردن و عمل کردن به گونه‌ای سازمان‌یافته و دارای تاثیر معقول.

ج: توانایی کنارآمدن با توقعات و مشکلات معمول زندگی.

د: رهایی از رنج^۱ مفرط نظیر اضطراب، یاس و ناراحتی طولانی مدت.

ه: فقدان علائم واضح اختلالات روانی نظیر وسواس، هراس(فوبیا)، اغتشاش شعور و گمگشتگی.

در فرهنگ مذکور، برای انسان بیمار نیز تحت عنوان بیماری روانی چنین تعریفی آمده است: اختلالی است که مشخصه‌های آن علائم روانشناختی، رفتارهای نابهنجار، مختل شدن کارکرد یا ترکیبی از اینهاست و می‌تواند موجب رنج شود.

همانطور که در نمودار ۲ (هرم ضمیمه) مشاهده می‌شود، گذشته از تعداد کمی از انسان‌های بیمار در هر جامعه، انسان‌های نزدیک به نرمال و غیرنرمال(که در اینجا، غیرنرمال به معنای بیمار نبوده بلکه به معنای آن است که برخی از اختلالات جزئی و حتی زودگذر در برهه‌های زمانی مختلف در این افراد وجود دارد) اکثریت افراد جامعه را تشکیل داده و در واقع عمده قاعده هرم را شامل می‌شوند و پس از آنها انسان‌های نرمال و عادی می‌باشند. مرتبه بعدی انسان‌های سالم هستند. البته علی‌رغم تعریف ارائه شده در فوق، مشخص کردن الگوی برای سلامت روانی و ارائه تعریفی جامع از سلامت روانی از طریق تجربی چنان غامض و پیچیده است که باعث گشته برخی از روانشناسان قائل به عدم وجود سلامت روانی و الگوی سالم روانی در افراد شوند. روانکاوان از جمله روانشناسانی هستند که قائلند هر فردی، درجه و میزانی از بیماری روانی را با خود دارد. یعنی در دیدگاه آنان، سالم به معنای مطلق کلمه وجود ندارد. این تعبیر با این نسبت که انسان را محصول محیط بدانیم و اولاً محیطی سالم به عنوان الگو نداشته باشیم و ثانیاً هر فرد را به میزان و حد خاصی دور از ملاک‌های اجتماع ببینیم، می‌تواند معنی داشته باشد. ولی وقتی برای سلامت انسان، الگوی خارج از اجتماع ببینیم و همچنین او را تنها محصول اجتماعی خود نپنداریم، بلکه برای او اصولی غریزی و طبیعی در نظر بگیریم و رشد شخصیت وی را بر اساس آن اصول تعیین و تعریف نمائیم، در این صورت سلامت روانی معنی داشته و الگوی انسان سالم نیز وجود خواهد داشت(احمدی، ۱۳۶۸). پس از این دیدگاه، انسانی که خودآگاهانه با تمامی هستی ارتباطی زنده و پویا و متکامل دارد، انسانی از لحاظ روانی سالم است.

وجودگرایان نیز معتقدند که حقیقت وابسته به وجود در حال جریان، شخص در حال تجربه و موقعیت یا لحظه اکنون است و تاکیدشان بر تجربه بی‌واسطه انسان است(شارپ^۱ و بوجنتال، ۲۰۰۱).

می (۱۹۶۹) در کتاب عشق و اراده اش نوشت: من معتقدم که مسائل و مشکلات روانشناختی، محصول تاثیر دیالکتیکی متقابل سه عامل زیست‌شناختی، فردی و تاریخی- اجتماعی است. (رولومی^۲، ۱۹۶۹).

علی ای حال برخی نیز معتقدند ملاک‌های زیر، ملاک‌های سلامت روانی انسان بالغ است:

- ۱- هشیار و خودآگاه زیستن.
- ۲- در حال زیستن.
- ۳- در جمع زیستن.
- ۴- شناخت واقعیت و پذیرش آن.
- ۵- پویا و متکامل زیستن.
- ۶- با خدا زیستن (احمدی، ۱۳۶۸).

و در رأس هرم نیز انسان‌های کاملی هستند که در هر جامعه یا هر دوره‌ای وجود داشته و لکن بسیار اندک می‌باشند.

پاسخ به سوالات تحقیق

در پاسخ به سوال اول که آیا روانشناسی قرن بیستم توانسته است مشکلات موجود در عرصه روانشناسی و تعلیم و تربیت را مرتفع نماید؛ باید گفت که هر چند مزلو در اواخر عمر خود رایحه‌ای از روانشناسی‌های فراشخصی^۳ و متعالی را استشمام (مزلو، ۱۹۷۱) و برخی محققین نیز مانند الکنس^۴ (۱۳۸۵) از روانشناسی فراشخصی و معنویت انسان‌گرا داد سخن سرداده‌اند، اما چون مذهب مورد مطالعه برخی از این افراد تعالیم یهودیت موجود بوده و برخی نیز شیوه درمان انسان گرایانه را مشابه شیوه هشیاری و آگاهی در مذهب بودایی می‌دانسته‌اند (تارت و دیکمن، ۱۹۹۱) لذا راه به جایی نبرده‌اند. به علاوه ارزش‌های جامعه غربی یعنی یهودیت، مسیحیت و نیز انسان‌گرایی (اومانیسیم) که بر مبنای تفکرات هایدگر و کی یرکگارد بوده و انسان‌گرایی که در آن علائق و شان انسان ارج نهاده می‌شود، دیدگاهی فردگرایانه، انتقادی و سکولار را ارائه می‌دهد (رولومی، ۱۹۹۴). لذا با وصف فوق به نظر می‌رسد که این نوع از روانشناسی و تعلیم و تربیت نتوانسته است حتی پاسخگوی مشکلات فعلی روانشناسی و تعلیم و تربیت باشد؛ چه رسد به مشکلات و مسائل نسل فردا و در نتیجه پاسخ به سوال اول پژوهش منفی است.

1. Sharp. I
2. May. R.
3. Transpersonal psychologies
4. Elkins. D.N.

در پاسخ به دومین سوال که آیا امکان بنیان نهادن یک نظام روانشناسی و تعلیم و تربیت فرافرهنگی که بتواند پاسخگوی مشکلات ما در عرصه روانشناسی و تعلیم و تربیت باشد، با عنایت به تجدید حیات معنویت و دین در مباحث روانشناسی و تشکیل سازمان و نهادها و انتشار مجلات تخصصی در زمینه دین و روانشناسی و توجه دوباره تاثیر دین و معنویت در تخصص‌های سلامت روان (یوهانسن، ۲۰۱۰) و حتی افزودن بخش سی و ششم در انجمن روانشناسی امریکا به تحقیق در حوزه روانشناسی دین (ریودر، ۱۹۹۹) وجود دارد، نگارنده بر این باور است که با تشنگی‌ها و زمینه‌های ایجاد شده و با استفاده از تحقیقات و نظریه‌های گذشتگان و اصلاح و تکمیل آن نظریات و البته با الهام از منابع و تعالیم اسلامی و مطالب معنوی، دینی و عرفانی در آثار و کتب گذشتگان (که برخی از محققین نیز به این امر اعتراف غیرمستقیم نموده و خاستگاه نیروی چهارم^۱ در روانشناسی را فلسفه شرق دانسته‌اند) (شی‌های، ۲۰۰۴)، قادر خواهیم بود نظامی طراحی نماییم که با توجه به جنبه فرافرهنگی و عمومی بودن آن، قابلیت حل مشکلات روانشناسی و تعلیم و تربیت نسل امروز و فردا را داشته باشد که در صفحات پیشین به بخشی از آن اشاره و به جهت پرهیز از اطاله کلام از تکرار آن صرف نظر می‌شود.

و اما در پاسخ به سوال سوم باید گفت که اولاً فطری نگری مورد نظر ما از جنس فطری نگری در روانشناسی کنونی که بر نقش وراثت تاکید می‌کنند و رنگ و بوی غریزی بودن به آن می‌دهند، نبوده و نیست؛ بلکه بر این باوریم که با توجه به غیر اکتسابی و سرشتی بودن فطرت که ماهیت مشترک همه انسان‌ها و امری آگاهانه، مقدس و مطلق است که راهنمایی برای رشد و کمال انسان است (رودگر، ۱۳۸۴)، می‌توان با تبعیت از فطرت حتی به مراتب بالای رشد انسانی دست یافت و ادعا نمود که با توجه به ظرفیت‌های وجودی هر فرد، می‌توانیم انسان‌هایی تربیت نماییم که هر کدام رو به سوی فطرت خویش داشته و در این مسیر ضمن شکوفایی ابعاد مختلف خود، به گونه‌ای حرکت کنند که انسان‌هایی با شخصیت سالم تربیت شوند و محصول نهایی و هدف غایی هم وجود انسان‌های کامل باشد. ولو آن که تعداد این قبیل افراد بسیار اندک باشد (به نمودار ۲ ضمیمه، هرم سلسله مراتب رشد، تعالی و کمال انسان مراجعه شود).

بحث و نتیجه گیری:

در طی قرون و اعصار متمادی گذشته، تمام تلاش بشر در راستای شناخت انسان بوده است. از زمانی که روانشناسی نیز از فلسفه جدا شد، به نظر میرسد که برای شناخت بشر به مطالعه رفتار او پرداختند و رویکردهای روانکاوی (روان تحلیل‌گری) و رفتارگرایی با دیدگاه‌های ویژه خود نتوانستند

درک درستی ارائه دهند و سعی شد که درک جدیدی از انسان ارائه شود تا جایی که لودویک بینزوانگر^۱ روان‌پزشک سوئیسی و پیشگام حوزه روانشناسی وجودی نیز اظهار داشت: درک تازه ما از انسان که آن را مدیون تحلیل هایدگر از وجود هستیم، بر مبنای برداشت جدیدی استوار است که انسان را نمی‌توان بر اساس دیدگاه‌های مکانیکی، زیستی و یا صرفاً روانشناختی درک نمود (رولومی، ۱۳۹۱).

گفته شد که فطری‌نگری قدمتی دیرینه دارد. افلاطون نیز تحت تاثیر فیثاغوریان بر اساس نظریه خاطره-پردازی دانش، تمام دانش بشری را فطری می‌دانستند که فقط می‌تواند از طریق درون‌نگری کسب شود. دکارت نیز برخی اندیشه‌ها را فطری دانست و فارابی نیز از فضائل فطری انسان بحث کرده است. ابوعلی سینا نیز دارندگان نفوس سلیمه را باقیمانندگان بر فطرت خویش می‌دانست و سهروردی نیز ضمن تقسیم معارف بشری به فطری و غیرفطری، اظهار داشت که شناختی فطری است که نیاز به تبیین و توجه ندارد. پدر روانشناسی انسان‌گرای قرن بیستم امریکا، مزلو نیز اظهار داشت که در انسان یک نوع گرایش فطری برای تحقق خود وجود دارد (شولتز، ۱۹۷۷) و می‌گفت که رویکردهای قبلی استعداد آدمی را برای کمال نادیده گرفته‌اند و همه انسان‌ها با نیازهای مشترکی به دنیا می‌آیند که می‌توان آنها را انگیزه رشد و کمال انسان‌ها به حساب آورد و لذا عمر خویش را مصروف تحقیق پیرامون شخصیت سالم نمود. در برخی از شاخه‌های روانشناسی من جمله روانشناسی تکاملی شواهدی ارائه شده است که بسیاری از ویژگی‌های روانشناختی انسان، جزء امور یادگیری نبوده و فطری هستند.

هرچند مزلو صریحاً به نقد و نفی علم قرن نوزدهم و فلسفه حرفه‌ای معاصر پرداخت و گفت من اثبات‌گرایی، رفتارگرایی و عینی‌گرایی را به منزله نظریه‌هایی درباره فطرت انسان رد کرده‌ام و به اشتباه بزرگ مقایسه تطبیقی مطالعات صورت گرفته در مورد اشیا و موجودات بی‌جان با انسان اعتراف نمود (مزلو، ۱۹۷۱). اما برداشت او از فطرت، با برداشت ما کاملاً متفاوت است و طبعاً دیدگاه مورد نظر ما، با فطرتی که مولوی اظهار داشته و ملهم از تعالیم عمیق دین مبین اسلام و قرآن کریم است، تطبیق دارد و حال آن که دیدگاه انسان‌گرایان از دین عمدتاً بر محور تورات تحریف شده و تفکرات فلاسفه سکولار از قبیل هایدگر و کی‌یر کگارد قرار داشته و لذا از ویژگی‌ها و مولفه‌های مهم فطرت که در این مقاله از آنها بحث شد، برخوردار نیست.

پس از تدقیق در سخنان روان‌شناسان و تاکیدات بزرگان رویکرد انسان‌گرایی / وجودگرایی، علی‌رغم این که خاستگاه نیروی چهارم در روانشناسی را عرفان شرق دانسته‌اند (شی‌های، ۲۰۰۴) و بحث از معنویت و دین را مطرح کرده‌اند، اما برداشت ما از فطرت با برداشت روانشناسان مذکور متفاوت

است و دیدگاه آنان از دین نیز عمدتاً بر محور تورات و تفکرات یهودیت و اساس تفکرات انسان‌گرایان بر مبنای تفکرات فلاسفه سکولار از قبیل هایدگر و کی‌یر کگارد بوده است و حال آن که مبنای فطرت، الهام گرفته از تعالیم عمیق دین مبین اسلام است و از مولفه‌ها یا ویژگی‌های مهم آن، غیر اکتسابی و سرشتی بودن، آگاهانه و مقدس، بی‌زوال و با ثبات بودن آن است. مقاله حاضر که بر اساس روش تحقیق بنیادی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای، تحلیلی و مروری انجام شده است، به اولین سوال اساسی این پژوهش که آیا روانشناسی انسان‌گرای قرن بیستم با رهبری مزلو توانسته است پاسخگوی مسائل و مشکلات روانشناسی و تعلیم و تربیت نسل امروز و فردا باشد، پاسخ منفی داده است؛ زیرا بر این باور است که مبنای تفکرات سردمداران این مکتب، صرفاً اندیشه‌های اومانستی بوده که فرد را فاقد هویت پیشین و صرفاً ساخته و پرداخته عوامل خارجی دانسته و توانایی‌های بالقوه فطری و آرمانی انسان را که بر مبنای دین الهی است، نادیده انگاشته‌اند. در پاسخ به سوال دوم پژوهش که آیا می‌توان نظام روانشناسی و تعلیم و تربیتی بنیان نهاد که فرافرهنگی بوده و پاسخگوی مشکلات و مسائل روانشناختی و تعلیم و تربیتی عموم انسان‌ها باشد، ضمن مثبت بودن پاسخ، نظریه روانشناسی و تعلیم و تربیت فطرت‌گرا مطرح شده است و با ترسیم نموداری از مراتب رشد درجات انسانی، به سوال سوم هم پاسخ مثبت داده شده است. نگارنده بر این باور است که با تصحیح و تکمیل نظریات انسان‌گرایان/وجودگرایان و البته با زاویه افق دیگری، می‌توان به انسان با نگاه تازه‌ای نظر کرد، لذا با الهام از آموزه‌های اسلامی و به ویژه نظریات حکما و بزرگان مسلمانی چون مولوی، طرح کلی نظریه روانشناسی و تعلیم و تربیت فطرت‌گرا را به عنوان پیش‌درآمدی بر نظریه‌ای جدید در روانشناسی و تعلیم و تربیت مطرح نموده که فرازمانی و فرامکانی بوده و پاسخ‌گوی نیازهای بشری است و نه تنها آرزوی مزلو را که امیدوار بود نوعی روانشناسی از روی دلسوزی و محبت نسبت به فطرت انسان تدوین شود که اعماق و منتهای درجات فطرت آدمی را در بر گیرد، برآورده می‌کند؛ بلکه امکان رشد و کمال نهایی انسان را تا صعود به قله انسان کامل میسر و مقدور می‌نماید.

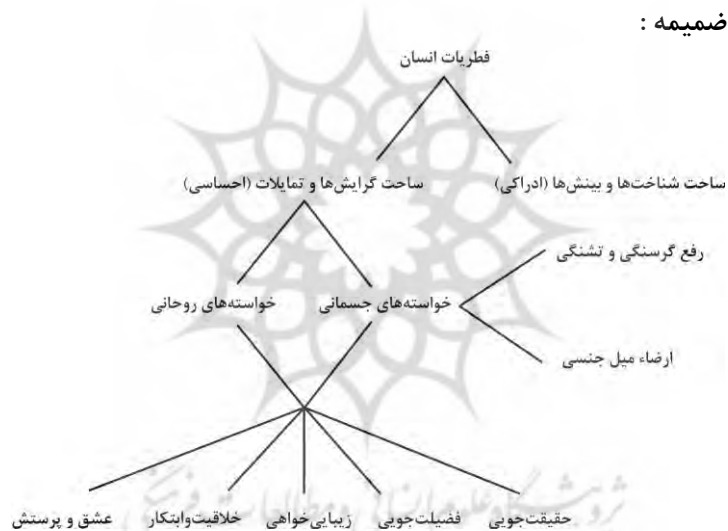
منابع

- احمدی سعدی، عباس (۱۳۸۴) درآمدی بر نظریه فطرت. نامه حکمت. بهار و تابستان ۸۴. شماره ۵. صص ۱۷۲-۱۹۳
- احمدی، علی اصغر (۱۳۶۲). فطرت، بنیان روان‌شناسی اسلامی. تهران: امیرکبیر
- احمدی، علی اصغر (۱۳۶۸). روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه اسلامی. تهران: امیرکبیر
- جزایری، علی رضا (۱۳۸۳). فروید بنیانگذار روانکاوی. تهران: دانژه
- حسینی قائم مقامی، سیدعباس (۱۳۷۰) آرمان انسانی و انسان آرمانی. کیهان اندیشه. فروردین و اردیبهشت ۷۰. شماره ۳۵. صص ۱۳۶-۱۶۱
- خندان، علی اصغر (۱۳۸۳). ادراکات فطری. (رساله دکتری). تهران: نشرطه
- رنجبرحقیقی، قربانعلی (۱۳۷۴) فطرت‌شناسی. کیهان اندیشه. فروردین و اردیبهشت ۷۴. شماره ۵۶. صص ۱۲۳-۱۳۵

- رودگر، محمد جواد (۱۳۸۴). فیلسوف فطرت. قم: وثوق
- زمانی، کریم (۱۳۷۳). شرح جامع مثنوی معنوی. دفتر سوم. تهران: اطلاعات
- زمانی، کریم (۱۳۷۴). شرح جامع مثنوی معنوی. دفتر چهارم. تهران: اطلاعات
- سانتراک، جان دبلیو (۱۳۹۲). روان‌شناسی رشد در گستره زندگی. ترجمه پرویز شریفی درآمدی، محمد شاهی. دانه. تهران
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. ج ۲. تصحیح و مقدمه هانری کربن. تهران: نشر پژوهشگاه
- شولتز، دوان (۱۳۸۵). روان‌شناسی کمال (الگوهای شخصیت سالم). ترجمه گیتی خوشدل. تهران: نشر پیکان
- عمید، حسن (۱۳۶۳). فرهنگ فارسی عمید. تهران: امیرکبیر
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۸). تاریخ فلسفه (از فیشته تا نیچه). ج ۷. ترجمه داریوش آشوری. علمی فرهنگی. تهران
- الکینس. دیوید. ن (۱۳۸۵). فراسوی دین (به سوی معنویت انسان‌گرا) ترجمه مهدی اخوان. مجله هفت آسمان. شماره ۲۹. صص ۸۵-۱۰۷
- مزلو، آبراهام (۱۳۷۲). انگیزش و شخصیت. ترجمه احمد رضوانی. مشهد: آستان قدس رضوی
- مزلو، آبراهام (۱۳۷۴). افق‌های والاتر فطرت انسان. ترجمه احمد رضوانی. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). فطرت. تهران: صدرا
- معین، محمد (۱۳۶۳). فرهنگ فارسی معین. تهران: امیرکبیر
- ملاصدرا (۱۳۸۱). مبدا و معاد. ترجمه احمد بن محمد الحسینی اردکانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی
- می، رولو (۱۳۸۷). انسان در جستجوی خویشتن. ترجمه سیدمهدی ثریا. تهران: دانه
- می، رولو (۱۳۹۱). کشف وجود. ترجمه محمد باقر حسینی فیاض. تهران: دانه
- میسون، کلی. فلسفه روان‌شناسی در قرن بیستم. ترجمه حسین کاظمی یزدی. شهریور ۱۳۹۲. www.ettlaathekmatvamatvamarefat.com
- هرگنهنان. بی. آر (۱۳۸۹). تاریخ روان‌شناسی. ترجمه یحیی سید محمدی. تهران: ارسباران
- یوهانسن، ثور (۱۳۹۱). دین و معنویت در روان‌درمانی و مشاوره. مترجم فرید براتی سده. رشد. تهران
- Bugental, F.T.(2000). Maslow, Abraham Harold & ke May, Rollo. In:kazdin, A.E.(ed). Encyclopedia of
- Corsini,RJ(1999).The dictionary of psychology .U.S.A.philadelphia: Brunner\Mazel
- Dictionary of Psychology American Assosiation (A.P.A)(2007)U.S.A
- Frankl,V.E.(1978). *Man's Search for Meaning*. London: Hpdder & Stoughton.
- Guest,H.(1989). *The origins of transpersonal Psychology* , *British Journal of Psychology Journal of Transpersonal Psychology*.
- Maslow, A.H . (1968). *Toward a Psychology of being*, New York;Van Nostrand Reinhold
- Maslow, A.H . (1971). *The Farther Reaches of Human Nature* . New York.Viking
- Maslow, A.H .(1970). *Motivation and Personality* , 2nd.ed.(New York:Harper & Row.,
- Maslow, A.H .(1970). *A Philosophy of Psychology* . New York . McGraw ° Hill
- May, R .(1969). *Love and Will* :New York. Dell Publishing co., Inc.
- May, R.(1994).*The Discovery of Being(writings in existential psychology)*: New York.Norton paperback.
- Mearns,D . and Thorne, B.(1988).*Person-Centred Counselling in Action*.London: Sage.

- Payne , I.R. Bergin , A.E. and Loftus , P.E.(1992). A review of attempts to integrate spiritual and standard Psychotherapy techniques , *Journal of Psychotherapy Integration*. Psychology . oxford university press.
- Reuder.M.E.(1999) . A history of Division 36 (Psychology of Religion). In D.A.Dewsbury(Ed.), *Unification through Division ; Histories of the Division of the American Psychological Assosiation* (Vol. 4, pp. 91- 108).
- Sharp , I.a & Bugental , I.F. (2001) . *Existential humanistic Psychotherapy*. In. corssini , R.J.(ed) . Hand book of in novative therapy .New York : John Wiley & Sons, Inc.
- Smith, M.B.(2001) . *Humanistic Psychology* . In : Craighead, W.E & Nemeroff.C.B.(ed) *The Corsini Encyclopedia of psychology and behavioral Science*. New York : John Wiley & Sons. sychotherapy
- Tart, C.T. and Deikman, A.J.(1991).*Mindflness, SpiritualSeeking*
- Thorne,B.(1991). *Person-centerd Counselling : Therapeutic and Spiritual Dimensions* . London: Whurr.

نمودارهای ضمیمه :



نمودار ۱ - فطریات انسان



نمودار ۲ - هرم سلسله مراتب رشد ، تعالی و کمال انسان

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی