

ماهیت انسان در نظریه فروید و نقد آن از دیدگاه انسان‌شناختی امام سجاده (ع) در صحیفه سجادیه

عبدالحسین خسروپناه¹

امیر قربان پور لقمجانی²

حمید قربان پور لقمجانی³

چکیده

هدف: هدف تحقیق حاضر، بررسی ماهیت انسان از منظر فروید و مقایسه و نقد آن از منظر انسان‌شناسی امام سجاده (ع) در صحیفه سجادیه بود. **روش:** روش تحقیق پژوهش حاضر در چارچوب تحقیقات توصیفی - تحلیلی قرار دارد که هدف آن، بررسی و نقد مبانی انسان‌شناختی فروید بود. **یافته‌ها:** در دیدگاه انسان‌شناختی فروید و تطبیق آن با دیدگاه انسان‌شناختی امام سجاده (ع) در صحیفه سجادیه، نکات اختلافی قابل ملاحظه‌ای به چشم می‌خورد که مبین اشراف حضرت (ع) بر سرشت انسان و وقوف بر فطرت است. نکاتی چون: برتری داشتن جنبه وجودی انسان و ارزشمندی او، لزوم توجه به دو ساحتی بودن شخصیت انسان، مزیت جنبه‌های اخلاقی و صاحب اختیار بودن او و سرانجام، هدفمندی انسان در ساختار زندگی‌اش، مباحثی است که در صحیفه سجادیه به چشم می‌خورد. **نتیجه‌گیری:** در مقام تطبیق نظریات فروید با سخنان امام سجاده (ع) نقدهای اساسی بر آرای فروید وجود دارد؛ زیرا فروید تلاش دارد انسان را در غرایز خلاصه کند و این برخلاف آموزه‌های پیرامون ماهیت انسان در صحیفه سجادیه است.

واژگان کلیدی: امام سجاده (ع)، فروید، ماهیت انسان، غریزه، فطرت، صحیفه سجادیه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

دریافت مقاله: 00/05/20؛ تصویب نهایی: 00/09/25.

1. دکترای کلام اسلامی، استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

2. دکترای مشاوره، استادیار گروه علوم تربیتی و مشاوره دانشگاه گیلان.

3. دکترای علوم قرآن و حدیث، استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه گیلان (نویسنده مسئول) / نشانی: گیلان؛ 5 کیلومتر جاده رشت به

تهران، مجتمع دانشگاهی دانشگاه گیلان / شماره: 01333321572 / Email: ghorbanpoor1363@guilan.ac.ir

الف) مقدمه

به موازات گسترش اجتماع و پیچیدگی نهادهای آن، مشکلاتی بروز می‌کند که در نتیجه آن، روابط اجتماعی سست‌تر می‌شود. در نهاد خانواده هم به دلیل مشغله‌های شغلی والدین، روابط اعضای خانواده و وابستگی عاطفی آنان به هم کم شده، در نتیجه توان و قدرت خانواده برای مقابله با مشکلات فرزندان کاهش می‌یابد (شفیع‌آبادی و ناصری، 1383: 2). پیشرفت فناوری موجب شده است انسان کارها را سریع‌تر انجام دهد. در عین حال که این پیشرفت فناوری برای انسان فوایدی به همراه داشته، اما مشکلاتی نیز برای بشر ایجاد کرده است (شفیع‌آبادی، 1383: 13). انسانها وقتی با مشکلات مواجه می‌شوند، ناگزیرند که به حل مشکلات و معضلات بپردازند. عده‌ای برای حل مشکل به مشاور یا روان‌شناس مراجعه می‌کنند. روان‌شناسان یا مشاوران نیز بر اساس آموخته‌های خویش و با توجه به نظریات مشاوره و روان‌درمانی که به آنها اعتقاد دارند و در استفاده از آن تبحر دارند، به تشخیص و ارائه راه حل برای حل مشکلات افراد می‌پردازند.

رویکردهای درمانی که امروزه در کتابهای مشاوره‌ای ارائه می‌شوند، از فرهنگ اروپایی - آمریکایی سرچشمه گرفته، بر یک رشته ارزشهای خاص استوارند و این نکته، غیر قابل انکار است. اغلب فنون مشاوره‌ای، از فعالیتهای درمانی روی مردان سفیدپوست طبقه متوسط غربی به دست آمده‌اند. امکان دارد این رویکردها برای مراجعانی که پیشینه نژادی، قومی و فرهنگی و حتی مذهبی متفاوتی دارند، کاربرد نداشته باشند. به اعتقاد محققان، این رویکردها از لحاظ ارزشی بی‌طرف نیستند و برای تمام انسانهای کره زمین قابلیت کاربرد ندارند. (کوری، 2009: 43)

طی سالهای متمادی، نظریه‌ها و کاربردهای مشاوره‌ای به خاطر نژادپرستی، تک‌فرهنگی و مختص افراد خاص بودن و اجحاف نسبت به اقوام خاص، به چالش کشیده شده‌اند. از این رو، پیرامون مقوله چندفرهنگ‌گرایی¹ در مشاوره، کارهای زیادی انجام شده است. آگاهی و دانش نسبت به مباحث چندفرهنگی و جذب و پذیرش آن در علم روان‌شناسی و مشاوره، منجر به ایجاد نیروی چهارم در روان‌شناسی شده است (ماتی، 1389: 18). بدیهی است نظریات روان‌شناختی در خلأ ایجاد نمی‌شوند، بلکه به وجود آمدن آنها مبتنی بر یک سلسله اصول و پایه‌های تاریخی، اجتماعی، فلسفی و شخصی است. نظریه‌ها، شخصیت نظریه‌پرداز و نیازهای او را منعکس می‌کنند و محصول زمانی‌اند که در آن به ظهور می‌رسند. (شفیع‌آبادی و ناصری، 1383: 9)

شکی نیست که برداشت مشاور از انسان (دیدگاه انسان‌شناختی وی) و ویژگی‌های فردی مراجع، در نوع تشخیص و مداخله‌هایی که انجام می‌دهند، اثرگذار است (کوری، 2009: 7). نظریات روان‌شناسی و مشاوره و به

طور عام نظریات علوم انسانی، دیدگاه‌های مختلفی را پیرامون ماهیت انسان، زندگی و هدف زندگی وی مطرح کرده‌اند و اصولاً هدف همه آنها بهبود وضعیت انسان و ارتقای شرایط روانی و زندگی وی بوده است. تمامی نظریه‌پردازان در حوزه نظریه‌های روان‌درمانی و مشاوره، از جمله زیگموند فروید، دیدگاه منحصر به فردی به انسان داشته‌اند که این دیدگاه انسان‌شناختی، در نظریه آنها، تشخیص، آسیب‌شناسی، پیش‌بینی و ارائه فنون و راه‌حلهای درمانی، نمود خاص و بارزی داشته است. بنابر این، ضروری است تا این مبانی انسان‌شناختی به دقت بررسی و نقد شوند.

انسان همواره در کانون اندیشه بشری بوده است و در آموزه‌های تمامی ادیان الهی، شناخت انسان پس از خداشناسی، بیشترین اهمیت را دارد؛ تا آنجا که یکی از اهداف اساسی انبیا، توجه دادن انسان به خویشترن بوده است. بسیاری از مشکلات فراروی انسان معاصر به دلیل بی‌توجهی به حقیقت خود و توجه بیش از حد به بعد غیر معنوی خویش است که علت اصلی آن را می‌توان نادیده انگاشتن دین و آموزه‌های دینی پیرامون انسان دانست (گرامی، 1387: 19)؛ زیرا تفاوت دیدگاه‌های روان‌شناسان غربی غیر الهی و دیدگاه دین‌مبین اسلام پیرامون انسان‌شناسی، همچون تفاوت دو دیدگاه مختلف در علوم اجتماعی یا نظریه‌های مدیریت نیست. اعتقاد به اینکه انسان پدیده‌ای صرفاً مادی است، به این معناست که زندگی انسان محدود است و بعد از مرگ، نیست و نابود می‌شود. اما اگر معتقد باشیم که بخشی از انسان غیر مادی است و به این نتیجه رسیدیم که بعد اصلی انسان همان بعد غیر مادی اوست، لازمه‌اش اعتقاد به جاودانگی و پایان‌ناپذیری عمر انسان است (مصباح، 1391: 42). یکی از نظریات حوزه مشاوره و روان‌درمانی، نظریه روان‌تحلیلی است که در کتابهای درسی دانشگاهی در رشته مشاوره و روان‌شناسی تدریس می‌شود. فروید نیز دیدگاهی خاص پیرامون انسان دارد که این دیدگاه در کارهای درمانی و مشاوره‌ای اش متجلی می‌شود.

از آنجا که نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی موجود، محصول کشورهای اروپای غربی و آمریکای شمالی و متناسب با آن فرهنگ است، کاربرد یکجانبه و بدون تأمل آنها در کشورهایی مانند ایران که تفاوت‌های فرهنگی عمیقی با کشورهای غربی دارند، از اثربخشی آنها می‌کاهد. همین مسئله، ضرورت نقد و بررسی نظریه‌های روان‌درمانی را ایجاب می‌کند تا این رویکردها با ساختار فرهنگی و دینی جامعه ایرانی متناسب شوند.

از جمله منابع ارزشمند در فرهنگ اسلامی که پس از قرآن و احادیث نبوی، جزء منابع دینی شیعیان است، کتاب شریف صحیفه سجاده است. در اندیشه اسلامی، دعا و نیایش جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده و پروردگار متعال در کتاب آسمانی خود، بندگانش را به دعا و نیایش به درگاه ربوبی اش ترغیب و تشویق فرموده است: «مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم» (غافر: 60) و نیز می‌فرماید: «هرگاه بندگام سراغ مرا از تو بگیرند، پس من نزدیکم و دعای دعاکننده را در آن هنگام که مرا بخواند، اجابت می‌کنم» (بقره: 186). با توجه به اهمیت دعا، پیشوایان شیعه اهتمام خاصی به آن داشته‌اند و نیایشها و ادعیه

232 ♦ ماهیت انسان در نظریه فروید و نقد آن از دیدگاه انسان‌شناختی...

جانفزایی را از خود به یادگار نهاده‌اند که مشحون از معارف بلند آسمانی و معارف یقینی است؛ به ویژه نیایش‌های چهارمین امام شیعه، حضرت زین‌العابدین(ع) که با انشای صحیفه سجادیه، یکی از ذخایر علمی و گنجینه‌های حقایق الهی و معارف اسلامی را به جا نهاده است. این کتاب به «زبور آل محمد»، «انجیل اهل بیت» و «اخر القرآن» لقب یافته است که هر یک بر عظمت و جلالیت این اثر ارزشمند دلالت دارند. دقت در دعاهای صحیفه نشان می‌دهد که بسیاری از مبانی اعتقادی شیعیان، از جمله مبانی انسان‌شناختی، در لابه‌لای این دعاها مستتر است. مواردی چون: ماهیت و چیستی انسان، ظرفیتهای اخلاقی وی، داشتن اراده و اختیار و نیز هدف زندگی انسان، از جمله مبانی انسان‌شناختی مطرح در صحیفه سجادیه‌اند.

با توجه به آنچه گفته شد، برای مشاوران و روان‌شناسان و دانشجویان رشته‌های یاورانه¹ مانند مشاوره و روان‌شناسی، ضروری است تا اولاً از مبانی بنیادی این نظریه‌ها، از جمله مبانی انسان‌شناختی آنها مطلع باشند؛ ثانیاً بتوانند این مبانی را از منظر منابع اصیل دینی، از جمله قرآن و کلمات اهل بیت(ع) همانند صحیفه سجادیه، نقد و بررسی کنند؛ زیرا در منابع دینی اسلام، نگاه و دیدگاه خاصی نسبت به انسان مطرح شده است و در صورتی که مشاور و روان‌شناس به تقلید یکجانبه از این نظریه‌ها، آن هم بدون تأمل در مبانی بنیادی آن بپردازد، در فعالیتش با مشکل مواجه خواهد شد. بنابر این، در نظر گرفتن بافت فرهنگی و مذهبی مردم ایران و نقد نظریه‌های مشاوره بر اساس منابع اصیل دینی، باعث می‌شود نظریه‌های مشاوره از جمله نظریه روان‌تحلیلی، عالمانه‌تر و آگاهانه‌تر استفاده شوند. با توجه به مطالب پیش گفته، سؤالات این تحقیق عبارتند از:

- مبانی انسان‌شناختی نظریه روان‌تحلیلی چیست؟

- اشکالات و نقدهای وارد بر این مبانی با توجه به دیدگاه انسان‌شناختی امام سجاده(ع) در صحیفه

سجادیه چیست؟

1. پیشینه تحقیق

تنبع در آثار مکتوب نشان می‌دهد برخی تحقیقات درباره نظریه فروید انجام شده است؛ از جمله تحقیق ابوترابی(1380) که به نقد ملاکهای سلامت و بیماری در نظریه روان‌تحلیلی فروید پرداخته و رابطه هر یک از ابعاد شخصیت از نظر فروید یعنی نهاد، من و فرامن را با بهنجاری بررسی کرده است و تحقیق بشیری و همکاران(1388) که در بررسی مفروضه‌های اساسی پیرامون انسان، ضمن توضیح این ابعاد و به اقتضای بحث، نظریه فروید را نیز مورد بررسی قرار داده‌اند. همچنین دو تحقیق پیرامون صحیفه سجادیه انجام شده است. فرزانه(1384) در بررسی ویژگی‌های انسان‌شناختی صحیفه سجادیه، به برخی از ویژگی‌های

مثبت و منفی انسان و نیز ویژگی‌های انسان آرمانی در صحیفه پرداخته است. میرشاه جعفری و تقوی‌نسب (1387) نیز در مقاله‌ای به اصول بهداشت روانی از منظر صحیفه سجاده پرداخته‌اند.

مرور تحقیقات نشان داد تنها یک تحقیق مستقل پیرامون انسان در صحیفه سجاده، آن هم بدون بررسی تطبیقی و مقایسه‌ای با نظریات مشاوره‌ای انجام شده است. ملاحظه می‌شود که با وجود اهمیت صحیفه سجاده و دیدگاه‌های مطرح در آن، از جمله دیدگاه انسان‌شناختی امام سجاده (ع) که از منظر معرفت‌شناختی از اتقان و حجیت لازم هم برخوردار است، هیچ تحقیقی به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های انسان‌شناختی امام سجاده (ع) با دیدگاه‌های انسان‌شناختی نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی، از جمله نظریه فروید نپرداخته است.

2. ضرورت و اهمیت پژوهش

تمامی نظریاتی که در حوزه روان‌شناسی یا مشاوره و به طور کلی علوم اجتماعی و انسانی در دانشگاه‌های ایران تدریس می‌شوند، اغلب ترجمه آثاری است که در کشورهای غربی و به طور خاص آمریکا و کشورهای اروپایی تولید شده‌اند و همان آثار ترجمه‌شده بدون کمترین دخل و تصرف برای دانشجویان تدریس می‌شوند. ما در کشوری اسلامی زندگی می‌کنیم که دیدگاهی خاص نسبت به جهان و انسان و ارزشها، بهنجاری و نابهنجاری و زندگی بر آن حاکم است؛ لذا لازم است تا نظریات روان‌شناسی و مشاوره، از منظر مبانی دین اسلام، نقد و بررسی شوند تا نکات مفید و غیر مفید آنها از هم تمیز داده شوند. اگر این اتفاق بیفتد و نظریات مشاوره با در نظر گرفتن بافت فکری، فرهنگی و اعتقادی جامعه ایرانی مطرح شوند، اثربخشی و کارایی آنها بیشتر خواهد شد.

ب) روش تحقیق

پژوهش حاضر در چارچوب تحقیقات توصیفی - تحلیلی قرار دارد و هدف آن، بررسی و نقد مبانی انسان‌شناختی فروید است. این تحقیق دو مرحله دارد؛ در مرحله اول، مبانی انسان‌شناختی فروید از منابع مختلف و موجود ارائه می‌شود و در مرحله دوم، نقد و بررسی آنها با توجه به منابع اسلامی و دعاهای صحیفه سجاده انجام خواهد شد. در واقع؛ ابتدا با مراجعه به منابع مشتمل بر نظریه‌های فروید، دیدگاه‌های وی پیرامون بهنجاری و ماهیت انسان، استخراج و با کمک سایر منابع، توضیحات تکمیلی درباره آنها ارائه و سپس با استفاده از منابع اسلامی با محوریت دعاهای صحیفه سجاده، دیدگاه‌های وی بررسی شد. بدین منظور، علاوه بر صحیفه سجاده امام سجاده (ع)، از برخی از آیات و روایات نیز بهره گرفته شد.

ج) یافته‌های تحقیق

1. دیدگاه فروید پیرامون انسان

از نظر فروید، ساختار سرشتی انسان، محصور به غرایز است و به جز غریزه مرگ، همه غرایز متجلی در غریزه جنسی است. این غرایز در «نهاد» قرار دارند که هسته اصلی شخصیت انسان تلقی می‌شود و آنچه در سالهای بعد با عنوان «من» و «فرمان» تشکیل می‌شود، در حقیقت چیزی جز ماهیت نهاد نیست. انسان، نظامی بسته از انرژی است و این انرژی، همان انرژی «نهاد» یا «لیبیدو» است که در اصل، متعلق به غریزه جنسی است. انسان به صورت سرشتی در پی ارضای غرایز و کاهش تنش و افزایش لذت است. هسته اصلی شخصیت انسان؛ یعنی نهاد، چیزی از ارزشها نمی‌فهمد و خوب و بد اخلاق را نیز نمی‌داند؛ در عین حال، اگر چیزی مانع از ارضای نیازهای آن بشود، استعداد قدرت مقابله با آن و ایجاد سازش‌یافتگی را دارد. فروید بر اساس همین نگرش، نسبت به انسان و ساختار سرشتی وی، طرح بهنجاری انسان را ارائه می‌دهد. (ابوترابی، 1380: 26)

از نظر فروید، ماهیت انسان اساساً جبرگرایانه¹ است. به اعتقاد وی، رفتار انسان توسط نیروهای غیر منطقی، انگیزشهای ناهشیار و سائق‌های زیستی و غریزی تعیین می‌شوند. این موارد از طریق مراحل رشد روانی جنسی طی شش سال اول زندگی شکل می‌گیرند. اساس رویکرد فروید، غرایز هستند. اگرچه او ابتدا از لیبیدو برای اشاره به انرژی جنسی استفاده کرد، اما آن را گسترش داد تا کل انرژی غرایز زندگی را شامل شود. لیبیدو منبع انگیزش است. هدف عمده زندگی، کسب لذت و دوری از درد است. او علاوه بر غریزه زندگی، غریزه مرگ را نیز مطرح کرد که توجه‌کننده سائق پرخاشگری است. از نظر وی، سائق‌های پرخاشگری و جنسی، عوامل قدرتمند تعیین‌کننده چرایی رفتار انسان‌اند. (کوری، 2009: 61)

از نظر فروید، شخصیت انسان نظام بسته‌ای از انرژی است که توسط امیال زیستی و غریزی تغذیه و تقویت می‌شود. انسان به دنبال کاهش تنش است. رشد روانی از طریق برخورد موفق با خواسته‌های غرایز، محیط و اجتماع به دست آمده و این فعالیتها کاملاً جبری و ناهشیار، عامل تعیین‌کننده رفتار است. (شیلینگ، 1382: 68)

فروید در کارهای اولیه‌اش معتقد بود که انگیزش انسان در معنای کلی‌اش، همان انگیزه‌های جنسی است و افراد معمولاً برای کسب لذت برانگیخته می‌شوند. با این حال، بعدها لیبیدو را با تمام غرایز زندگی مترادف دانست و معتقد بود که هدف لیبیدو، جستجو برای کسب لذت و اجتناب از درد است. فروید سه نظام اصلی شخصیت را فرضیه‌سازی کرد که عبارتند از: «اید، ایگو، سوپر ایگو»². منظور از اید، همان

1. Deterministic
2. Id, Ego, Super Ego

نیروهای زیستی و ارسی نشده؛ سوپر ایگو، معرف ندای وجدان اجتماعی و ایگو هم تفکر منطقی است که بین آن دو سطح میانجی‌گری می‌کند و با واقعیت در ارتباط است. (شارف، 2012: 34-35)

فروید معتقد است انسان ذاتاً نه خوب است و نه بد؛ بلکه از نظر اخلاقی، خنثی است. به اعتقاد او، انسان مانند یک ماشین فیزیولوژیک است و بر اساس ماهیتش و کششهای غریزی عمل می‌کند. ماهیت انسان نه خوب است و نه بد؛ بلکه بی‌تفاوت و خنثی است و به اعتقاد فروید، زیربنای رفتارهای انسان بیشتر ناخودآگاهی است تا خودآگاهی. او وجود اراده و آزادی را نفی می‌کند و معتقد است که اراده انسان، تحت تأثیر عوامل جبری و محدودیتهای اجتماعی است (شفیع‌آبادی و ناصری، 1383: 50). فروید بر خصلت سرکوبگر نهاد اخلاق انگشت می‌گذارد و تلاش می‌کند سازوکار تأثیرات سوء آن را بر سلامت روان فرد و انواع توضیح دهد. از نظر فروید، فراخود، کنشگری است که تأثیر والدین را در خود ادامه می‌دهد و فراخود، والدین درونی شده کودک است. او معتقد بود که محتوای فراخود را فقط امر و نهی‌های والدین شکل نمی‌دهند؛ بلکه سنتهای اجتماعی، خانوادگی و نژادی و ملی انتقال یافته به کودک نیز در آن متجلی است. والدین بیشترین نقش را در ساخته شدن فراخود ایفا می‌کنند و فراخود، آرمانهای خود را با خلق بایدها و نبایدهای اخلاقی، فرهنگی و دینی بر خود تحمیل می‌کند. (هاتف، 1390: 11)

2. نقد دیدگاه انسان‌شناختی فروید بر اساس دیدگاه انسان‌شناختی صحیفه سجاده

یکی از منابع متقن شیعیان در کنار قرآن و نهج‌البلاغه، صحیفه سجاده است. این کتاب، تنها کتاب دعا نیست؛ بلکه منبع و مرجعی است که به معرفی ابعاد مختلف وجود آدمی و نیازهای مختلف وی می‌پردازد. در این کتاب، تصویر درستی از چیستی و ماهیت انسان و نیز ارتباطش با پروردگار ترسیم می‌شود که بازتاب آن در دیگر روابط آدمی در زندگی‌اش هویدا می‌شود و تعالی روحی و روانی را ارزانی‌اش می‌دارد. اینکه انسان موجودی دو ساحتی است و هستی‌اش به مادیات و غرایز محصور نمی‌شود؛ منتهای زندگی انسان در زندگی مادی این جهانی خلاصه نمی‌شود و در پس این زندگی، حیات دیگری خواهد بود؛ انسان برترین مخلوق خداوند است و از فطرتی الهی برخوردار است؛ هدف خلقت و زندگی انسان، کسب رضایت حق تعالی و نیل به قرب الی‌الله است و انسان برای انتخاب رفتارها و کارها و حرکت در مسیر قرب، اراده و اختیار دارد و ظرفیتهای اخلاقی بالایی برای تخلق به فضائل اخلاقی دارد و از این حیث بر سایر موجودات برتری دارد؛ بخشی از دیدگاههای انسان‌شناختی امام سجاده (ع) است که در مقاله حاضر به بررسی تطبیقی آن با دیدگاه فروید پیرامون انسان خواهیم پرداخت. اولین نقد، متوجه ماهیت انسان از دیدگاه فروید است که خود به چهار بخش تقسیم می‌شود.

یک) دو ساحتی بودن انسان

یکی از ویژگی‌های نظریه فروید پیرامون انسان، خلاصه کردن انسان در غرایز است. فروید معتقد است انسان به طور کلی غریزه زندگی و غریزه مرگ دارد؛ در حالی که انسان علاوه بر غریزه، ابعاد دیگری نیز دارد؛ زیرا در غیر این صورت، امتیازی بر حیوانات دیگر ندارد و مانند سایر حیوانات و فقط در سطحی پیشرفته‌تر به ارضای نیازهایش می‌پردازد. سؤال اساسی این است که اصولاً فروید این شناخت از انسان را از کجا آورده و بر چه اساسی ادعا می‌کند که انسان صرفاً نظام بسته‌ای از انرژی‌های ملهم از غرایز است. نکته دیگر، در تعداد غرایزی است که فروید مطرح کرده است. بر چه اساسی و با چه سازوکاری وی این تعداد غریزه را مطرح می‌کند؟ چرا تعداد غرایز بیشتر از این یا کمتر از این نباشد؟ از نظر اسلام، انسان به گونه‌ای آفریده شده که دارای نیازهای مادی - معنوی، دنیوی - اخروی و فردی - اجتماعی است (خسروپناه، 1392: 159). انسان موجودی دو بعدی است؛ یک بعد انسان، جسم و بعد دیگرش روح است. از نظر اسلام، حقیقت انسان، روح اوست و بدن وسیله‌ای است تا انسان با استفاده از آن، به اهداف و خواسته‌های خود برسد (شجاعی و حیدری، 1389: 343). به تبع همین دیدگاه، از نظر مسلمان شیعه، سطح نیازهای انسان هم متفاوت است و فقط به نیازهای مادی و غریزی محدود نمی‌شود. حقیقت انسان همانند کتابی است که نیازمند شرح است و شارح این کتاب هم کسی جز مصنف آن؛ یعنی آفریننده آن نیست. خداوند که آفریننده انسان است، او را به طور کامل شرح داده و به وسیله انبیا و اولیا و فرشتگان الهی، آن را گزارش داده است و با بیان اینکه آدمی از کجا آمده و به کجا می‌رود و در چه راهی گام برمی‌دارد، او را با خودش، آفریدگارش و گذشته و حال و آینده‌اش آشنا کرده است. (خسروپناه، 1393: 82؛ همو، 1392: 157)

از زمانهای دور در میان دانشمندان و تعالیم ادیان الهی، دو بعدی بودن انسان و ترکیب وی از روح و بدن و اعتقاد به عنصری به نام روح مستقل از بدن مطرح بوده و دلایل عقلی و نقلی فراوانی ارائه شده است که نشان می‌دهد انسان موجودی دو ساحتی است و تک‌بعدی نیست (رجبی، 1384). در نظام معرفتی اسلام، انسان موجودی دو ساحتی است. یک ساحت وی، بدن و جسم است که منشأ آن در طبیعت است و ساحت یا بعد دیگر، بعد نفسانی است که آن را روح، عقل یا دل می‌نامند. این همان بعد ملکوتی است که خداوند در نهاد انسان قرار داده است (شجاعی و حیدری، 1389). لازمه چنین دیدگاهی، پذیرش بعد روحانی و اثبات وجود روح برای انسان است که در منابع مختلف به این امر پرداخته شده است. بعد روحانی انسان، غیر مادی و ملکوتی است که اصالت و هویت واقعی انسان را تشکیل می‌دهد و حیات واقعی و تدبیر بدن را به عهده دارد. امتیاز انسان بر حیوانات مرهون همین ویژگی‌های انسانی و روحانی است که خاستگاه ارزشهای معنوی و الهی به شمار می‌روند. ساحت مادی انسان زمینه‌ساز و ابزار رشد و کمال معنوی و سعادت جاودانه اوست. نیتها و اعمال نیک و بد انسان در زندگی فردی و اجتماعی، به تدریج هویت مثبت یا منفی او را شکل داده و او را به عالی‌ترین یا نازل‌ترین مراتب هستی می‌رساند (خسروپناه، 1392: 158). حضرت در دعای اول

عبدالحسین خسروپناه و همکاران ♦ 237

صحیفه به این واقعیت اشاره کرده‌اند و در واقع؛ مرز بین انسانیت و حیوانیت را در شناخت حمد و ثنای الهی و شکرگزاری نعمتهای وی معرفی کرده و فرموده‌اند: «حمد و ستایش مخصوص خداوندی است که اگر شناخت حمد و ثنای خویش را در برابر همه نعمتهای پیاپی که به ایشان داده است دریغ می‌کرد، آنها در نعمتهایش تصرف می‌کردند و سپاسگزاری نمی‌کردند ... و اگر چنین می‌کردند، از مرز انسانیت به مرز حیوانیت خارج می‌شدند» (1:8 و 9)

امام سجاد(ع) در بخشی از دعاهای خویش به مواردی اشاره می‌کنند که خود نشان‌دهنده این است که انسان فقط به بعد مادی و جسمی خلاصه نمی‌شود، برای مثال، حضرت در فرازی از یک دعا می‌فرماید: «را به عبادتی که جز آن باعث رضایت و خشنودی تو از من نمی‌شود، سرگرم نما» (47:107)

دو) برترین آفریده خدا

نه تنها فروید، بلکه تمامی نظریه‌پردازان مشاوره، به دلیل معرفت‌شناسی حسی و تجربی‌شان، به ربط انسان به خدا و مخلوق بودن وی اشاره‌ای نکرده‌اند و در نظریاتشان به گونه‌ای پیرامون انسان صحبت می‌کنند که گویی انسان هیچ تفاوتی با حیوانات ندارد و همچون حیوانات در این عالم هستی به ارضای غرایز می‌پردازد. در حالی که انسان در مقایسه با سایر موجودات روی زمین، از جایگاه بالاتری برخوردار است. طبق آموزه‌های اسلامی، انسان برترین آفریده خدا روی زمین است. در قرآن آمده که در جریان خلقت انسان توسط خداوند، پس از تکمیل بعد جسمی، خداوند از روح خویش در انسان دمید (حجر: 29-28). پس از تکمیل خلقت انسان، خداوند به خودش آفرین گفت (مؤمن: 14) و به همه فرشته‌ها فرمود که بر انسان سجده کنند (حجر: 71-72). چنین تعبیری را خداوند برای هیچ کدام از موجودات به کار نبرده است و فقط درباره انسان به کار برده است. این چند آیه نشان می‌دهد که جایگاه انسان در دین اسلام، بسیار بالاست.

همچنین در قرآن کریم (اسراء: 70) می‌فرماید که ما انسان را کرامت بخشیدیم و بر بسیاری از مخلوقات فضیلت بخشیدیم. بر اساس آموزه‌های اسلامی سه دسته کرامت برای انسان تصور می‌شود که عبارتند از: کرامت ذاتی و تکوینی که قلمرو آن برخورداری از نعمتهایی مثل عقل، فطرت، اختیار و آزادی اراده است که به صورت تکوینی در نهاد انسان قرار داده شده و سبب برتری انسان بر سایر موجودات شده است. دوم، کرامت اکتسابی است که به امور ارزشی برمی‌گردد و در نتیجه انجام تکالیف شرعی و فرائض الهی حاصل می‌شود. هر کسی بیشتر در این مسیر تلاش کند، بیشتر مورد تکریم خداوند قرار می‌گیرد و بر دیگران برتری می‌یابد. نوع سوم کرامت نیز کرامت اجتماعی است. بر این اساس، خداوند مقام و منزلت و شخصیت انسان را ارج نهاد، انسانها را نیز به احترام به هم و رعایت حقوق مادی و معنوی همدیگر فراخوانده و انسان را سزاوار آن می‌داند. (خسروپناه، 1392: 162)

انسان از چنان ارزشی در منظر دین برخوردار است که خداوند در قرآن کریم وی را جانشین و خلیفه خود روی زمین معرفی کرده است (بقره: 30-33). نکته نهفته در این آیه این است که انسان آنقدر ارزشمند و مهم است که از میان تمامی موجودات، فقط او به عنوان خلیفه خدا انتخاب شده است (شجاعی و حیدری، 1389: 346). امام سجاد (ع) نیز به این نکته دقیق اشاره کرده‌اند و در جای‌جای صحیفه فرموده‌اند که انسان مخلوق خداست و در عین حال، برترین مخلوق اوست: «خداوند، پروردگار من و تو و آفریننده من و توست. تقدیر من و تو به دست اوست و صورتگر و آفریننده من و توست» (4: 43) و نیز فرمودند: «تو آن خدایی هستی که (آفرینش انسان را) آغاز کرد و پدید آورد و بدون الگو و نمونه آفرید و آنچه را ساخت، خوب و نیکو ساخت» (21: 47). در دعای 32، پس از اشاره به مراحل شکل‌گیری انسان، می‌فرمایند: «سپس مرا آنگونه که خودت خواسته بودی آفریدی» (23: 32) و در جایی دیگر فرموده‌اند: «ما و همه موجودات در حالی که از آن توئیم، شب را به صبح رساندیم» (9: 6). در رابطه با برتری انسان نسبت به سایر موجودات نیز در فرازی از یک دعا فرمودند که «سپاس و حمد و ستایش خداوندی را که زیبایی‌های آفرینش را برای ما برگزید» (17: 1). «او خداوندی که ما را با تسلط بر همه مخلوقات، برتری و فضیلت بخشید آنگونه که تمام مخلوقات به قدرت او، مطیع و رام مایند و به نیرو و عزتش از ما فرمان برند» (18: 1). در فرازی دیگر از یک دعا نیز به این واقعیت اشاره می‌کنند که پیغمبر اسلام از چنان رتبه و جایگاهی در نزد خداوند برخوردارند که هیچ فرشته مقرب یا پیغمبری با او برابری نمی‌کند. در این باره حضرت فرموده‌اند: «پروردگارا به خاطر رنجهایی که در راه تو کشید، مقام و مرتبه‌اش (پیغمبر اسلام) را به بالاترین درجات بهشت بالا ببر، تا اندازه‌ای که هیچ کس به مقام و منزلت او نرسد و در هیچ مرتبه‌ای همتای او نباشد و در محضر تو هیچ فرشته مقرب یا پیامبری با او برابری نکند» (21 و 22). اگرچه این توصیف پیغمبر است، اما به این معنا نیست که انسان توان و قابلیت رشد اینگونه را ندارد و گویای این واقعیت است که پیغمبر به عنوان یک انسان به چنان جایگاه رفیعی رسیده و موجودی غیر انسان نمی‌تواند به چنین جایگاهی برسد.

سه) انسان موجودی دو جهانی

از نظر فروید، انسان دستگاهی از انرژی است که انرژی‌اش ملهم از غرایز است و غریزه زندگی و غریزه مرگ دو غریزه انسان‌اند و انسان غیر از غرایز چیز دیگری نیست. فروید یک مادی‌گرا بود و انسان را نیز موجودی مادی می‌دید؛ در حالی که از نظر اسلام، گستره زندگی انسان به زندگی دنیوی خلاصه نمی‌شود، بلکه زندگی انسان دو بخش دارد که عبارتند از: زندگی فانی و دنیوی و زندگی ابدی و اخروی. دنیا محل تلاش و کار کردن است. اما آخرت محلی است که انسان در آنجا نتیجه اعمالش در دنیا را خواهد دید. بنابراین، از منظر اسلام، مرگ پایان زندگی نیست و انسان با مردن از بین نمی‌رود؛ بلکه به جهان دیگر

امام سجاده (ع) در فرازی از یک دعا می‌فرماید: «خدایا! روزی که مرا برای دیدار خود برمی‌انگیزی، خوار و ذلیل نکن و در مقابل اولیا و دوستانت مرا رسوا مساز» (114: 47). در فراز دیگری می‌فرماید: «آنگاه خداوند در زندگی، برای انسان عمری موقت تعیین کرد و پایانی محدود برای آن قرار داد که با گذر روزهای عمرش به سوی آن گام برمی‌دارد ... وقتی شمار عمرش به پایان رسد، خداوند جان او را می‌گیرد و به سوی ثوابی فراوان یا عذابی هولناک رهسپارش می‌کند تا بدکاران را به دلیل عمل بدشان مجازات کند و نیکوکاران را به واسطهٔ کردار نیکشان پاداش دهد و این عین عدالت است» (6: 1). همچنین حضرت فرمودند: «پروردگارا! همچنان که گناهان مرا با عفو و گذشت و احسان، در این دنیای فانی و در حضور افرادی همانند من، پوشاندی؛ پس مرا از رسوایی‌های سرای باقی (آخرت) نیز در جایگاه شاهدان از فرشتگان مقرب و پیامبران گرامی، شهیدان و صالحان پناه بده» (21: 32). «و در روز قیامت ما را در میان حاضران به خاطر گناهان تباه کننده، رسوا مساز» (14: 42) «و در روز قیامت از جهت مرتبه و مقام، پیامبر ما را نزدیک‌ترین پیامبران به خود قرار بده» (18: 42). تمامی این فرازها نشانگر این هستند که زندگی انسان به زندگی دنیا محدود نمی‌شود و انسان زندگی دیگری دارد و آن در روز قیامت خواهد بود.

چهار) انسان موجودی دارای فطرت

خداوند در قرآن پیرامون فطرت می‌فرماید: «انسان را مبتنی بر فطرت خدایی آفریده‌ام» (روم: 30). این فطرت، مخصوص انسان است و برای هیچ موجود دیگری به کار نرفته است. منظور از فطرت، ویژگی‌ای است که در تمامی انسانهای روی کرهٔ زمین یافت می‌شود و در حیوانات دیده نمی‌شود. در واقع؛ فطرت در مقابل گزینه قرار دارد. گرایش به زیبایی، گرایش به کسب علم، گرایش به پرستش، گرایش به خوبی، گرایش به عدالت و تنفر از بدی و ظلم، از جمله ویژگی‌هایی است که در تمامی انسانهای کرهٔ زمین دیده می‌شود. این ویژگی‌ها آموختنی نیستند (رجی، 135: 1384). قرآن معتقد است که انسان، خلقت ویژه‌ای دارد که او را از سایر حیوانات و موجودات متمایز می‌کند و آن خلقت ویژه، فطرت نام دارد. در فطرت انسانها، تمایل به سمت امور نیک و خیر وجود دارد (شجاعی و حیدری، 1389: 384). پس از منظر اسلام شیعی، انسان با سایر موجودات متفاوت است و اگرچه جنبهٔ غریزی دارد، اما مساوی با غریزه نیست؛ چون در این صورت، تفاوت اساسی با حیوانات ندارد.

دلایل فراوان درون‌دینی و برون‌دینی در اثبات وجود فطرت در انسانها وجود دارد که نمی‌توان آنها را انکار کرد؛ با این اوصاف، در این نظریه مانند بسیاری از نظریه‌های ساخته شده در فرهنگ غرب، هیچ اشاره‌ای به آن نشده است. آیهٔ 30 سورهٔ روم، واضح‌ترین آیهٔ قرآن است که در آن به طور مستقیم به موضوع فطرت اشاره شده است؛ آیات دیگر، به طور غیر مستقیم به این موضوع پرداخته‌اند (از جمله: انعام: 41-40؛ توبه: 67؛ ابراهیم: 10؛ حجرات: 7؛ حشر: 19؛ غاشیه: 21-22). از منظر برون‌دینی و عقلانی نیز می‌توان گفت که تلاش برای تدوین قوانین مشترک جهانشمول برای همهٔ انسانها، خود نشانه‌ای برای اشتراک بین انسانهاست. از

240 ♦ ماهیت انسان در نظریه فروید و نقد آن از دیدگاه انسان‌شناختی...

طرفی، انکار عنصر مشترک بین انسانها (فطرت) به انکار امکان اندیشه‌های مشترک و اساساً علوم انسانی خواهد انجامید. در صورت انکار فطرت، صدور هرگونه قواعد علمی عام و مشترک در رابطه با کنش یکایک انسانها مقدور و ممکن نخواهد بود. همچنین دانشها و گرایشهای فطری از جمله دیگر دلایل وجود فطرت است (خسروپناه، 1395: 69-67). امام سجاده (ع) در دعایی فرمودند که «حمد و ستایش از آن خداست به سبب آنکه خود را به ما شناساند و شیوه شکر و سپاسش را به ما الهام فرمود و درهای علم ربوبیتش را بر ما گشود و ما را به اخلاص در توحید و یگانگی‌اش راهنمایی کرد و از شک و تردید در امر خود دور ساخت» (1: 10). این بخش از دعا به خوبی نشانگر جنبه‌های فطری وجود انسان است؛ جنبه‌هایی که نیاز به تعلیم ندارند و مختص انسان‌اند. اینکه انسان فطرتاً به خداوند معرفت دارد و به سمت او گرایش دارد، نشانگر فطرت توحیدی انسان است.

3. ظرفیتهای اخلاقی انسان

فروید معتقد است ذاتاً نه خوب است و نه بد؛ بلکه از نظر اخلاقی، خنثی است. به اعتقاد او، انسان مانند یک ماشین فیزیولوژیک است. انسان بر اساس ماهیتش و کششهای غریزی عمل می‌کند. ماهیت انسان نه خوب است و نه بد، بلکه بی تفاوت و خنثی است. (شفیع‌آبادی و ناصری، 1383: 50)

در خلال مرحله تناسلی که کودک (پسر) دچار تعارضات ادیبی می‌شود، برای فرار از تنبیه پدر، با او همانندسازی می‌کند و ارزشهای وی را درونی‌سازی می‌کند و در اصطلاح، فراخود یا سوپر ایگو شکل می‌گیرد (میلینگ، 1382: 60). اخلاق در نظریه فروید در کشمکش بین اید برای پیگیری لذتها و ایگو برای تطبیق خواسته‌ها طبق واقعیت بیرونی محقق می‌شود (کارانا و ولوتی، 2012: 45). سوپر ایگو در نتیجه نیاز فرد به کنترل و پرخاشگری شکل می‌گیرد و پرخاشگری نیز به دلیل ارضا نشدن نیازهای فوری شکل می‌گیرد (ساعتی، 1383: 9). بنابر این، قضاوتهای اخلاقی انسان می‌تواند توجیه‌کننده منافع شخصی یا خصومت علیه دیگران باشد (والرک، 1991). در واقع؛ سوپر ایگو یا وجه اخلاقی شخصیت، غیر منطقی و خردستیز، تمامیت خواه و آرمانگراست و جلوی اید و ایگو را می‌گیرد و سابق‌های زیست‌شناختی اید و تلاشهای واقع‌بینانه برای کمال را مهار می‌کند. نتیجه این تنشها برای شخصیت، اضطراب اخلاقی است که برای حل و فصل کردن آنها باید به ساز و کارهای دفاعی متوسل شد. (شارف، 1385: 60)

نظریه فروید، منابع انسان را به سکس¹ تقلیل می‌دهد. نظریه فروید راجع به اید، ایگو و سوپر ایگو، رفتار مردمان را از حیث اخلاقی نیز متأثر ساخت. مهم‌ترین آموزه فروید این بود که برانگیختگی و عزم انسان از مسائل جنسی ناشی می‌شود و جنسیت² است که برای تمامی رفتارهای انسان از جمله تصمیم‌گیری و رفتار

1. Sex

2. Sexuality

اخلاقی عاملی انگیزی است. سوپر ایگو یا وجه اخلاقی انسان، اخلاق اجتماع را بر انسان تحمیل می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر انسان از این اخلاق دگماتیک و جزم اجتماعی تخلف کند، سوپر ایگو با ایجاد احساس گناه انسان را تنبیه می‌کند. این احساس گناه چیزی نیست جز یک خودتنبیهی کور و ناآگاه. سوپر ایگو که درونی‌سازی چهره پدر (به عنوان نمادی از اخلاق اجتماعی) است، به طور آشکاری از انسان تقاضاهای افراطی راجع به عمل کردن به شیوه اخلاقی دارد و استانداردهای اخلاقی آن فوق‌العاده بالاست. اخلاق در نظریه فروید را می‌توان به تقاضاها یا اوامر دستوری چهره الهی درونی‌شده¹ از پدر در قالب سوپر ایگو تقلیل داد. اگر اید بر اساس لذت‌های بدوی رفتار کند، سوپر ایگو با ایجاد احساس گناه، او را تنبیه می‌کند. از نظر فروید، اخلاقی بودن و رفتار کردن طبق اخلاقیات، نامطلوب است و انسان را به سمت روان‌رنجوری² سوق می‌دهد. در واقع؛ از نظر او، هرچقدر انسان بیشتر اخلاقی باشد، بیشتر احساس گناه خواهد کرد و لذا کارکرد روان‌تحلیلگری، تضمین دادن به ایگو است تا بتواند به طور کامل از چنگال خواسته‌های ستمگرانه و ظالمانه سوپر ایگو رها شود. (کوته‌نان، 2014: 1، 3، 13)

این در حالی است که بر اساس آموزه‌های اسلام، اخلاق یکی از ابعاد دین است و اهمیت آن بسیار بالاست؛ تا جایی که پیغمبر اسلام (ص) علت بعثت خود را تکمیل مکارم اخلاقی بیان فرمودند. بخشی از اخلاقیات و دستورهای اخلاقی از ناحیه فطرت، وجدان، عقل عملی یا هر ابزار دیگری به دست می‌آید که اعتقادات دینی، به خصوص اعتقاد به خدا و معاد، در ضمانت اجرایی دستورات اخلاقی بسیار نقش دارند. عقل در درک حسن و قبح برخی از افعال الهی و بشری تواناست. اصول و کلیات حسن و قبح افعال، مانند حسن عدالت و قبح ظلم و برخی از جزئیات، مانند قبح تصرف عدوانی در مال غیر، بر همگان آشکار است و درک و کشف سایر حسن‌ها و قبح‌ها بر عهده شرع است (خسروپناه، 1390: 485-476). گرایش‌های فطری ریشه در عمق جان و نهاد انسان دارند و تغییرناپذیرند. همه انسانها به خیر و فضیلت گرایش دارند. این گرایش از مقوله اخلاق است. اموری هستند که انسان به آن گرایش دارد، اما نه از آن جهت که برای وی نفعی دارند؛ بلکه به این علت که آن امور، خود فضیلت و خیر عقلانی‌اند؛ مثل گرایش انسان به راستی و تنفر او از دروغ. گرایش به فضیلت‌های اخلاقی از اموری است که در نهاد انسان مستقر و برخاسته از فطرت اوست. (همو، 1395: 71-70)

با اینکه حضرت در جای‌جای دعاهای خویش به مسائل اخلاقی اشاره کرده‌اند، اما در صحیفه سجاده در قالب یک دعای جداگانه، به بیان مکارم اخلاق پرداخته‌اند و از خداوند درخواست می‌کنند: «خدایا به من اخلاق عالی هدیه کن» (3:20). در جای دیگر، ضمن دعا برای فرزندان خود، از خداوند می‌خواهند: «دین

1. The Internalized Divine Figure
2. Neurotic

242 ♦ ماهیت انسان در نظریه فروید و نقد آن از دیدگاه انسان‌شناختی...

و بدن و اخلاق آنها را سالم نگه دارد» (2:25) و از خداوند، اخلاق خوب نیکوکاران را طلب می‌کنند (9:42) و می‌فرمایند: «خدایا ما را از صفات ناپسند و اخلاق پست و نکوهیده دور کن» (12:42)

نقدی که می‌توان به دیدگاه فروید پیرامون سوپر ایگو یا اخلاق وارد دانست، این است که به اعتقاد او اخلاق، درونی‌سازی ارزشهای والدین یا اجتماع در انسان است. این یعنی انسان در درون خود هیچ‌گرایشی به سمت کارهای اخلاقی و خیر ندارد و اخلاق، درونی‌سازی آموزه‌های بیرونی است. اگرچه این بیان که آموزه‌های بیرونی و تعلیم و تربیت در شکل‌گیری اخلاق و تثبیت آن نقش دارند، می‌تواند درست باشد؛ اما به معنای خنثی بودن انسان از نظر اخلاقی نیست؛ زیرا از منظر اسلام، از جمله ویژگی‌های فطری انسان، نیروی تشخیص خوب و بد است (شمس: 8). انسان هم به کمک گرایشهای فطری و هم به واسطه قدرت عقل، ارزشها را از ضد ارزشها تشخیص می‌دهد و این در حالی است که به نظر فروید، سرشت انسان چیزی از ارزشها نمی‌داند و خوب و بد را نمی‌شناسد (بوترابی، 1380: 31). امام (ع) در فرازی از یک دعا می‌فرماید: «خداوندا بر محمد و خاندانش درود فرست و ما را در این روز و شب و همه روزهای عمرمان بر انجام کار خیر و دوری از شر و بدی توفیق ده» (6:15)؛ که بیانگر توان تشخیص خوبی و بدی در انسان است؛ زیرا شناخت خوبی و بدی، مقدم بر انجام آن است. حضرت در دعای دیگر فرمودند: «خدایا به تو پناه می‌برم از مقدم داشتن باطل بر حق» (8:2)؛ که نشانگر این است که انسان می‌تواند بین حق و باطل تشخیص دهد. همچنین در یک دعا فرمودند: «خدایا آنگاه که میان دعوت تو و دعوت شیطان قرار می‌گیرم، با آنکه او را خوب می‌شناسم و اوصافش را می‌دانم، باز دعوت شیطان را قبول می‌کنم؛ در حالی که یقین دارم پایان دعوت تو به سوی بهشت و سرانجام دعوت او به سوی جهنم است» (16:23-24). همچنین حضرت در دعای مکارم‌الاخلاق فرمودند: «خدایا تقوا را به من الهام کن» (20:16)؛ که همسو با آیه 8 سوره شمس است که می‌فرماید: «فَاللَّهُمَّ فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا». در اینجا می‌توان تقوا را به معنای قوه تشخیص خوبی‌ها و نیکی‌ها از بدی‌ها و زشتی‌ها تعبیر کرد. حضرت در بند نهم از دعای مکارم‌الاخلاق درباره ویژگی اخلاقی عفو می‌فرماید: «خداوندا بر محمد و خاندانش درود فرست و مرا توفیق ده... تا کسی را که از من جدا شده، به پیوستن مکافات دهم و با آن که از من غیبت کرده، به نیکی یاد کنم و نیکی (دیگران) را سپاس گزارم و از بدی چشم‌پوشی کنم»؛ که نشانگر این است که بر خلاف فروید که فراع خود یا سوپر ایگو را توجیه‌کننده پرخاشگری انسان و درونی‌سازی ارزشهای پدر برای جلوگیری از تنبیه شدن و حل و فصل عقده اودیپ می‌داند، انسان از نظر امام سجاده (ع) می‌تواند با توفیق الهی از اشتباه دیگران بگذرد و آنان را ببخشد و عفو کند و رفتاری اخلاقی نشان دهد، آن هم نه با انگیزه‌هایی از جنس گناه یا ترس؛ زیرا مضمون این دعا نشان می‌دهد که انسان در عین آگاهی و با آزادی کامل می‌تواند از اشتباهات دیگران درگذرد، نه به دلیل ترس از تنبیه شدن یا سرزنش یا احساس گناه آنگونه که در مفهوم سوپر ایگوی فرویدی مطرح می‌شود.

شروع اکثر دعاها با صلوات بر محمد و آل محمد و ستایش حضرت حق در اکثر دعاها نشان می‌دهد که اخلاق در صحیفه با توحید و خداوند گره خورده و مبنای رفتار اخلاقی، توحید است؛ همان‌گونه که در دعای اول می‌فرمایند: «و سپاس خدای را که اگر بندگانش را از معرفت سپاسگزاری بر عطایای پیاپی که به آنان داده و نعمتهای پیوسته که بر ایشان کامل ساخته محروم می‌کرد، نعمتهایش را صرف کرده و سپاس نمی‌گزاردند و در روزی او فراخی می‌یافتند و شکر نمی‌کردند و اگر چنین می‌بودند، از حدود انسانیت بیرون شده، به مرز حیوانیت می‌رسیدند و چنان می‌بودند که در کتاب محکمش فرموده: ایشان جز به چارپایان نمانند، بلکه از آنان گمراه‌ترند. سپاس خدای را بر آنچه از وجود مبارکش به ما شناسانده و بر آنچه از شکرش به ما الهام فرموده، و بر آن درهای دانش که به پروردگاری‌اش بر ما گشوده و بر اخلاص‌ورزی در توحید و یگانگی‌اش ما را رهنمون شده و قلب ما را از الحاد و شک در کار خودش دور داشته». در واقع؛ شناخت منعم و شکر او می‌تواند یک مبنای رفتارهای اخلاقی و بازدارنده انسان از زشتی‌ها و رفتارهای غیر اخلاقی باشد. همچنین توفیق الهی نیز باید باشد تا انسان بتواند مسیر درست را از غلط بشناسد و آن را طی کند؛ زیرا طبق مضامین دعای نهم صحیفه، اگر خداوند انسان را با خودش و تمایلاتش رها کند، به طور طبیعی، انسان تمایلات نفس را انتخاب خواهد کرد؛ زیرا نفس سرکش همواره انتخاب‌کننده باطل است، مگر اینکه خداوند به او توفیق دهد. امام سجاده (ع) منشأ هدایت و ضلالت و شکور و کفور بودن انسان را ساختار وجودی وی می‌داند و همان‌طور که قرآن کریم نیز می‌فرماید، انسان هم امکان اوج گرفتن و خدایی شدن را دارد و هم امکان پست شدن و تنزل یافتن به جایگاهی پایین‌تر از حیوانات. حضرت در دعای اول می‌فرماید: خداوند موجودات را آفرید و آنها را در راه اراده و خواست خویشتن روان گردانید و در راه محبت خویش آنها را برانگیخت. بنابراین، گرایش به خدا و پاکی‌ها و خیر و خوبی‌ها در وجود انسان به ودیعه گذاشته شده و انسان است که با عقل و اراده خویش، یا به این کشش فطری خود پاسخ مثبت می‌دهد یا راه دوم را بر اساس بعد حیوانی خود برخواهد گزید؛ همان راهی که امام سجاده (ع) از شر آن به خداوند پناه می‌برد؛ و به او پناه می‌برم از شر نفسم. به راستی که نفس همواره به بدی فرمان می‌دهد (فرزانه، 1384). مشاهده برخی از مضامین اخلاقی در دعاها صحیفه، از جمله: عدل و انصاف و احسان و بخشش (20: 3، 10)، انفاق (45: 13)، حفظ آبرو و شخصیت، حسن ظن (20: 13)، اصلاح ذات‌البین، تواضع و فروتنی، کظم غیظ و حلم، حسن خلق و نرمخویی (20: 10)، عفو و صفح، نصح و خیرخواهی (20: 9)، صلۀ رحم (44: 10)، نیکی به پدر و مادر، نرمخویی و نیکو سخن گفتن با آنان (24: 5)، بایسته‌های اخلاقی والدین با فرزندان (25: 5) و بایسته‌های اخلاقی در قبال همسایه‌ها (44: 10)، خود گویای جایگاه اخلاق در نظر امام سجاده (ع) است. (هادیان رستانی و بصام، 1395)

اگرچه طبق آموزه‌های دین اسلام، انسان با الهام الهی قادر به تشخیص برخی از خوبی‌ها و بدی‌های رفتار است؛ اما برای تشخیص مصادیق خوبی و بدی، بی‌نیاز از دین نیست. ادیان مختلف با بشارت‌ها و

244 ♦ ماهیت انسان در نظریه فروید و نقد آن از دیدگاه انسان‌شناختی...

اندرهای خویش پیرامون عمل خوب و بد، نوعی ضمانت اجرایی برای اخلاق فراهم می‌کنند. حضرت در فرازی از یک دعا به این نکته اشاره می‌کنند که: «وقتی شمار عمرش به پایان رسد، خداوند جان او را می‌گیرد و به سوی ثوابی فراوان یا عذابی هولناک رهسپارش می‌کند تا بدکاران را به دلیل عمل بدشان مجازات کند و نیکوکاران را به واسطه کردار نیکشان پاداش دهد و این عین عدالت است.» (6:1)

4. اراده و اختیار و مسئولیت‌پذیری انسان

از نظر فروید، انسان موجودی مجبور است و در قالب جبر‌گرایی قرار می‌گیرد. فعالیت‌های انسان کاملاً جبری است. تمامی رفتارهای انسان از ناهشیار سرچشمه می‌گیرد و هیچ رفتاری هرگز تصادفی، خودانگیخته یا آزادانه از انسان سر نمی‌زند (شیلینگ، 1382: 55). به عقیده وی، نیروهای غیر منطقی، انگیزش‌های ناهشیار و سابق زیستی و غریزی که از طریق مراحل رشد روانی جنسی در شش سال اول زندگی شکل می‌گیرند، رفتار انسان را تعیین می‌کنند (کوری، 1385: 63). فروید تمدن بشری را نتیجه واپس‌زدگی می‌داند و اراده و آزادی انسان را نفی می‌کند و او را تابع عوامل جبری می‌داند. انسان، تابع اصل جبر روانی است و به وسیله نیروهای غریزی ناخودآگاه که بر منطق و رفتار او تسلط دارند، هدایت می‌شود (شفیع‌آبادی و ناصری، 1383: 51). طبق نظر فروید، رهایی از ناهشیار، امری غیر ممکن و محال است (چاندران، 2015: 10). انسان به واسطه تکانه‌های لیبیدویی کنترل می‌شود. بنابر این، رفتار انسان غیر اجتماعی و غیر منطقی است. چون انسان تحت تأثیر تکانه‌های غریزی است؛ بنابر این، از آزادی انتخاب محروم است (رزاق و همکاران، 2018: 156). در حالی که اختیار و اراده انسان از ویژگی‌های فطری و تکوینی اوست و با وجود همه گرایش‌های فطری یا غریزی یا عوامل طبیعی و محیطی، باز می‌تواند هر مسیری را که مایل است، انتخاب کند و به هیچ وجه، مجبور یا تحت کنترل ناهشیارانه نهاد یا امیال سرکوب شده یا قوانین و هنجارهای اجتماعی نیست. (ابوترابی، 1380: 27)

یکی از ویژگی‌های انسان از نظر اسلام، برخورداری از نیروی اختیار و اراده آزاد برای انتخاب گزینه‌های مختلف رفتاری است. اگر منشأ رفتارهای انسان، ناهشیاری باشد، انسان اختیاری و مسئولیتی ندارد و در این صورت، ارسال انبیای الهی و حساب و کتاب قیامت هم بی‌معنا خواهد بود. تجربه فردی نیز نشان می‌دهد که وقتی انسان بر سر دوراهی‌های انتخاب قرار می‌گیرد، با اختیار خود یکی از دو راه را انتخاب می‌کند. ارسال انبیای الهی و کتابهای آسمانی، حسابرسی انسان در قیامت و پاداش و کیفر اعمال در آن روز، نشانه اختیار داشتن انسان است. انسان به دلیل داشتن اختیار در رفتارهایش، مسئول نیز می‌باشد. او مسئول ساختن آینده و سرنوشت خویش است (شجاعی و حیدری، 1389: 345). امام سجاده (ع) نیز در صحیفه به این واقعیت وجودی انسان اشاره می‌کنند و می‌فرمایند: «پروردگارا! من بنده تو هستم؛ همان بنده‌ای که پیش از آفریدن و بعد از خلقتش او را از نعمتهای خود بهره‌مند ساختی. پس او را از کسانی قرار دادی که به سوی دین خود هدایتشان کردی و بر انجام حقت به او توفیق دادی و او را با چنگ زدن به قرآن و پیشوایان دین، محفوظ داشتی و در حزب و گروه خود داخل کردی و به دوستی با دوستان و دشمنی با دشمنان

عبدالحسین خسروپناه و همکاران ♦ 245

راهنمایی و هدایت کردی» (67:47). «آنگاه به او فرمان دادی، پس او اطاعت نکرد و او را منع کردی، او خودداری نکرد و او را از معصیت و نافرمانی خود برحذر داشتی، پس او مخالفت کرد؛ ... در حالی که به تهدیدهای تو آشنا بوده و با امیدواری به عفو تو و اطمینان به گذشت تو، به نافرمانی‌ات اقدام کرده است» (68:47). «و اینک من هستم که در برابر تو ایستاده‌ام؛ سرافکننده، خوار و ذلیل، فروتن، خاشع و ترسان و به گناه بزرگی که بر دوش می‌کشم اعتراف می‌کنم» (69:47).

عبارات مذکور به خوبی نشان می‌دهند که انسان اراده و اختیار دارد. انسانی که پس از هدایت توسط خداوند (و مشخص شدن خوب و بد) و پس از امر و نهی الهی، باز کار خطایی انجام می‌دهد و همچنان به عفو خدا امید دارد، دو مؤلفه اصلی مختار بودن آدمی، یعنی شناخت و انگیزه را دارد؛ یعنی او می‌داند و در عین حال، امید به بخشش دارد؛ که این مؤلفه‌ها نشانگر مختار بودن آدمی است؛ زیرا انسان برای اینکه کاری را انجام بدهد باید نسبت به خوبی و بدی یا درستی و نادرستی آن کار علم و معرفت داشته باشد. همچنین میل و گرایش یا انگیزه، عامل دیگری است برای اینکه افراد کاری را انجام دهند. چه بسا خیلی‌ها می‌دانند دروغ‌گویی بد است و به زشتی آن علم دارند، اما باز مرتکب آن می‌شوند؛ که نشانگر این است که انگیزه کافی برای انجام ندادن این کار ندارند. پس علم و انگیزه که دو بال فعل اختیاری انسان می‌باشد، از جمله مبادی اختیار داشتن انسان است که حضرت در این فراز از دعا به آن اشاره فرمودند. حضرت با اشاره به مختار بودن انسان، می‌فرمایند: «آنگاه که میان دعوت تو و شیطان قرار می‌گیرم، با آنکه او را خوب می‌شناسم و اوصافش را می‌دانم، باز دعوت شیطان را قبول می‌کنم» (23:16)؛ که این خود نشانگر عالم بودن انسان نسبت به خوبی و بدی و نیز قدرت انتخاب بین دو گزینه و اختیار آدمی است. حضرت در فرازی دیگر به این نکته اشاره کرده، می‌فرمایند: «وقتی شمار عمرش به پایان رسد، خداوند جان او را می‌گیرد و به سوی ثوابی فراوان یا عذابی هولناک رهسپارش می‌کند تا بدکاران را به دلیل عمل بدشان مجازات کند و نیکوکاران را به واسطه کردار نیکشان پاداش دهد و این عین عدالت است» (6:1). خود حضرت نکته دقیقی را فرمودند که اگر انسان اراده و اختیار نداشته باشد، پس مجازات روز قیامت یا پاداش روز قیامت کار عبثی است و این خلاف حکمت و عدالت خداوند است. همچنین حضرت در دعای اول فرموده‌اند: «آنگاه به ما دستوراتی داد تا فرمانبرداری و طاعتمان را بیازماید و از انجام دادن کارهایی نهی فرمود تا شکر و سپاسگزاری ما را آزمایش کند. لیک ما از فرمان او سرپیچی کردیم و بر مرکب عصیان سوار شدیم» (21:1).

از جمله نتایج اختیار، مسئولیت‌پذیری انسان است. انسانی که از روی علم و آگاهی و با اختیار عملی را انجام دهد، قطعاً نسبت به پیامدهای آن مسئولیت دارد. حضرت در فرازی از صحیفه به این واقعیت چنین اشاره می‌کنند: «پروردگارا! صبح را به شب و شب را به صبح می‌رسانم، در حالی که عمل خود را بسیار کم و اندک می‌شمارم و به گناه خویش اعتراف کرده و به خطاهایم اقرار می‌کنم. من به خاطر اسراف و زیاده‌روی نسبت به خود، خوار و ذلیل‌ام و عملم مرا به هلاکت و تباهی افکنده و هوای نفسم مرا پست

246 ♦ ماهیت انسان در نظریه فروید و نقد آن از دیدگاه انسان‌شناختی...

کرده و شهوت‌هایم مرا محروم ساخته است» (7:52). این فراز از دعا به خوبی نشان می‌دهد که آنچه برای انسان اتفاق می‌افتد، نتیجه طبیعی اعمال و کردار فرد است و خود فرد، مسئول تعیین سرنوشت خویش است. حضرت در فرازی دیگر فرمودند: «در آن روز هر کسی به جزای عمل خویش می‌رسد و به کسی ستم نشود» (12:1). در فراز دیگری از همین دعا فرمودند: «پس از میان ما اگر کسی به ناپودی و هلاکت می‌رسد، خود باعث ناپودی خویش شده است و اگر کسی سعادت‌مند شده، به درگاه او روی آورده است» (1:24). همچنین حضرت در دعای 24 فرمودند: «در آن روز (قیامت) هر کسی در برابر عملش جزا داده می‌شود و به کسی ستم نمی‌شود» (11:24). همچنین حضرت در دعای ششم فرمودند که «خداوند متعال به وسیله تمامی این امور، کار بندگانش را سامان می‌بخشد و اعمالشان را آزمایش می‌کند و می‌نگرد که آنان هنگام طاعت و زمان به جای آوردن واجبات و اجرای احکام او، چگونه عمل می‌کنند تا بدکاران را به کیفر اعمالشان برساند و نیکوکاران را پاداشی نیک دهد» (7:6). مشخص است که جایی صحبت از آزمایش و امتحان و تنبیه و پاداش می‌شود که فرد، اختیار و اراده داشته باشد؛ و گرنه در جایی که فرد اختیار و اراده نداشته باشد، آزمودن خطا و بی‌معناست.

البته از نظر دین اسلام، انسان تنها مسئول زندگی خویش نیست؛ بلکه مسئولیت اجتماعی نیز دارد. امام چهارم هم در دعای ششم به این نکته اشاره کرده و فرموده‌اند: «خدایا ما را در این روز و شب و همه روزهای عمرمان بر انجام کارهای خیر و دوری از کارهای شر و بدی توفیق بده و [توفیقمان ده] امر به معروف و نهی از منکر را به جای بیاوریم و پاسدار اسلام باشیم» (15:6).

5. هدف و معنای زندگی

فروید علت اصلی رفتار انسان را کاهش تنش می‌داند. به نظر وی، این امر ریشه و مبنای همه رفتارهای انسان است و اساساً «هدف اصلی ارگانسیم، کاهش تنش بوده و اصل لذت، اساس همه رفتارها را تشکیل می‌دهد» (بوترایی، 1380: 29). فروید در کارهای اولیه‌اش معتقد بود که انگیزش انسان در معنای کلی‌اش همان انگیزه‌های جنسی است و افراد معمولاً برای کسب لذت برانگیخته می‌شوند. با این حال، بعدها لیبیدو را با تمام غرایز زندگی مترادف دانست و معتقد بود که هدف لیبیدو جستجو برای کسب لذت و اجتناب از درد است. (شارف، 2012: 38)

در جهان‌بینی اسلامی، آفرینش انسان و جهان دارای هدف است. یکی از صریح‌ترین آیات قرآن پیرامون هدفمندی زندگی انسان این است: «ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» (ذاریات: 56)؛ که در آن، هدف از آفرینش انسان، عبادت و بندگی خدا معرفی شده است. هدف نهایی خلقت انسان که کمال وی نیز محسوب می‌شود، قرب الی‌الله است. منظور از قرب این است که انسان در اثر اعمال شایسته برخاسته از ایمان به خدا و تقوای الهی، ارتقای وجودی می‌یابد و حقیقت وجودی وی رشد می‌یابد و متعالی می‌شود و خداوند را با علم حضوری درک می‌کند. قرب الهی تنها با عبادت حاصل می‌شود. هر عملی که با ایمان به

عبدالحسین خسروپناه و همکاران ♦ 247

خدا و برای خدا باشد، باعث کمال انسان و قرب الی الله خواهد شد (رجبی، 1384: 227). هدفمندی یعنی زندگی انسان رنگ و بوی خدایی داشته باشد و در تمام اعمال و رفتارهای خود، رضایت خداوند و قرب الهی مد نظر ما باشد (شجاعی و حیدری، 1389: 405). انسان مسلمان در زندگی اش هدف و غایتی دارد که برای رسیدن به آن هدف تلاش می کند. انسان در زندگی اهداف تحصیلی، شغلی، ورزشی، خانوادگی مختلف و متنوعی دارد و برای هر کدام به نحو جداگانه ای تلاش می کند. از منظر اسلام، تمامی این تلاشها و رفتارها می تواند برای نیل به هدف اصلی خلقت باشد و در این صورت، همه این رفتارها عبادت محسوب می شوند و باعث قرب الی الله خواهند شد. این اتفاق زمانی می افتد که هدف، قصد و نیت انسان در تمامی موارد شغلی، تحصیلی، خانوادگی، رضایت خداوند و نیل به قرب الی الله باشد. در این صورت، تمامی زندگی انسان معنادار خواهد شد. امام (ع) در سراسر صحیفه سجادیه، هدف نهایی تربیت را خدای متعال معرفی کرده و در تمام دعاها، مخاطب را با زبان دعا و مناجات به آن حقیقت یکتا راهنمایی می کنند. امام (ع) با محور قرار دادن خدا در دعاها، مختلف، به ما می فهماند که محور زندگی انسان در تمام شئون آن، باید خدا باشد و منظور از این محور و هدف بودن خدا، همانا حضور خداوند در متن زندگی است. اساساً نقش هدف نهایی در مسیر زندگی، چیزی جز استمرار حضور و احساس آن نیست. (ابراهیمی فر، 1381)

امام سجاد (ع)، هدف و جهت و معنای زندگی را بندگی و طاعت و رضایت خدا می داند: «... و آنچه از نیروی بدنم و دوران عمرم گذشته در راه بندگی خود قرار دهی» (32: 28). حضرت در وصف پیغمبر (ص) نیز می فرماید: «وی برای خشنودی و رضایت تو با خاندان خود جنگید» (2: 7)؛ که نشان می دهد ملاک و معیار اعمال برای تحقق هدف خلقت باید رضایت خداوند باشد و میزان تلاش انسان در زمینه جلب رضایت خداوند، ملاک و معیار ارزشمندی وی و هدفمندی و جهت‌مندی رفتارهای انسان است. برای مثال، حضرت در دعای مربوط به ماه رمضان می فرماید: «و ما را در آن ماه توفیق ده تا با نیکی فراوان و بخشش به خویشان خود نیکی کنیم و با آن کسی که با ما دشمنی کرده آشتی کنیم، مگر با کسی که در راه تو و برای تو با او دشمنی شده باشد؛ زیرا او دشمنی است که او را دوست نمی گیریم و حزب و گروهی است که با او از روی دل، دوستی نمی کنیم» (44)؛ که باز نشانگر این است که ملاک درستی و نادرستی، محبت و نفرت و بایدها و نبایدهای رفتاری خداوند و رضایت اوست. در همین رابطه حضرت فرموده‌اند: «پروردگارا! هنگامی که تصمیم به انجام دو کار گرفتیم که یکی از آنها تو را راضی و خشنود و دیگری خشمگینت می سازد، پس ما را به آنچه موجب خشنودی توست متمایل کن و توان ما را در آنچه موجب خشم و رنجش توست ضعیف کن» (9: 3). در فرازی دیگر نیز فرموده‌اند: «خدایا مرا به گام برداشتن بر خلاف محبت و خشنودیات آزمایش مکن... و مرا به کاری بگمار که خشنودی تو در آن فزون تر است.. و مرا به (خاطر کسب) خشنودیات ممتاز گردان ... و راه رسیدن به خشنودیات را برایم آسان گردان» (20: 11، 16، 21، 28). همچنین فرموده‌اند: «خدایا! پرهیز از خطاها و لغزشها را در دنیا و آخرت، در حال خشنودی و خشم روزی ام

248 ♦ ماهیت انسان در نظریه فروید و نقد آن از دیدگاه انسان‌شناختی...

گردان که در هر دو حال به طور مساوی به طاعت و بندگی‌ات سرگرم باشم و در حق دوستان و دشمنانت، رضایت تو را بر خشنودی و خشم خود ترجیح دهم» (13: 22)؛ «ما را به مقام قرب خویش نزدیک کن و با ایجاد ارتباط با خودت، ما را از ترس قطع رابطه با دیگران بی‌نیاز ساز» (5: 4، 7)؛ «به آن کسی که تلاش می‌کند به قرب تو برسد، نزدیک هستی» (45: 21)؛ که نشانگر این واقعیت است که تحقق این حالت امکان‌پذیر است؛ زیرا اگر امکان تحقق قرب الی‌الله نبود، حضرت آن را از خداوند طلب نمی‌کردند. نکته مهمی که در این زمینه حضرت اشاره می‌فرمایند، این است که تحقق قرب از طریق عمل صالح امکان‌پذیر است. برای مثال، می‌فرمایند: «به وسیله عملی که تقرب آور است، به تو قرب و نزدیکی جسته تا رضایت تو را جلب کند» (45: 50)؛ «خدایا به ما توفیق بده که به برکت اعمال شایسته و کردارهای پسندیده به درگاه تو نزدیک شویم». (11: 44)

د) نتیجه‌گیری

در تحلیل ماهیت انسان در نظریه فروید و تطبیق آن با سخنان امام سجاده (ع) در صحیفه سجاده، نکات اختلافی حائز اهمیتی به دست آمد که اعتنا به این تفاوتها، نقد اساسی بر نظریه فروید وارد می‌سازد. در دیدگاه فروید، ساختار سرشتی انسان، در غرایز محصور می‌شود و همه غرایز انسان در غریزه جنسی، تجلی می‌یابد که همان توجه به بعد جسمانی انسان است؛ در حالی که در اندیشه امام سجاده (ع)، انسان موجودی آکنده از نیازهای متعدد است که همه نیازهای او در دو بعد جسم و روح او تجلی یافته است. از نظر امام (ع)، حقیقت انسان، روح اوست و اهتمام به جنبه روحانی انسان، او را از مرز حیوانیت خارج می‌سازد.

در نظریه فروید، با توجه به معرفت‌شناسی حسی و تجربی، نشانه‌هایی از تفاوت انسان با حیوان وجود ندارد؛ در حالی که در آموزه‌های صحیفه، انسان در مقایسه با سایر موجودات روی کره زمین، از جایگاه بالاتری برخوردار است و برترین آفریده خدا بر روی کره زمین است. از منظر فروید، ساختار وجودی انسان مساوی با غرایز است که در مقابل فطرت قرار دارد؛ در حالی که در لسان قرآن و امام سجاده (ع)، انسان بر فطرت الهی آفریده شده و این فطرت در اموری چون گرایش به عدالت، تنفر از بدی، زیبایی و پرستش نمود یافته است.

فروید اعتقاد دارد که انسان ذاتاً نه خوب است و نه بد و از نظر اخلاقی، خنثی است؛ در نتیجه، جنبه‌های اخلاقی انسان، متأثر از امیال واپس‌زده‌ای است که در نسلهای قبل وجود داشته و در ارزشهای والدین، جنبه اخلاقی یافته‌اند و اصولاً مانعی بر سر راه نهاد انسان (جنبه لذت‌جویی شخصیت انسان) می‌باشند؛ در حالی که از منظر امام چهارم (ع)، اخلاق یکی از ابعاد دین بوده و از اهمیت فراوانی برخوردار است؛ تا حدی که پیامبر اسلام (ص) فلسفه بعثت خود را تکامل آن می‌دانند. نمونه‌های بسیاری از فضائل اخلاقی، از جمله:

249 عبدالحسین خسروپناه و همکاران

عدل و انصاف و احسان و بخشش (10، 3، 20)، انفاق (13: 45)، حفظ آبرو و شخصیت، حسن ظن (13: 20)، اصلاح ذات‌البین، تواضع و فروتنی، کظم غیظ و حلم، حسن خلق و نرمخویی (10: 20)، عفو و صفح، نصح و خیرخواهی (9: 20)، صلۀ رحم (10: 44)، نیکی به پدر و مادر، نرمخویی و نیکو سخن گفتن با آنان (5: 24)، بایسته‌های اخلاقی والدین با فرزندان (5: 25) و بایسته‌های اخلاقی در قبال همسایه‌ها (10: 44)، در قالب دعا در صحیفۀ سجاده به یادگار مانده است.

از دیدگاه فروید، انسان موجود مجبوری است که تحت فشار دو نیروی نهاد و تربیت محیطی دوران کودکی، ناگزیر از اراده و اختیار دور مانده است؛ اما توجه به ویژگی فطرت و تمایلات تکوینی انسان، روشن می‌کند که انسان از نیروی اراده و اختیار برخوردار است و در دوراهی‌ها، با اراده خود، گزینه مناسب را برمی‌گزیند. این اراده و مسئولیت‌پذیری انسان در بیانات حضرت (ع) به خوبی بیان شده است.

فروید بر این باور است که علت اصلی رفتارهای انسان و هدف و معنا و قصد اصلی زندگی مبتنی بر کاهش تنش بوده و اصل لذت، اساس زندگی انسان را تشکیل می‌دهد. در بیانات امام سجاد (ع) هدف زندگی، بندگی و طاعت خدا معرفی شده و انسان جهت نیل به رضایت الهی، زندگی خود را سامان می‌دهد.



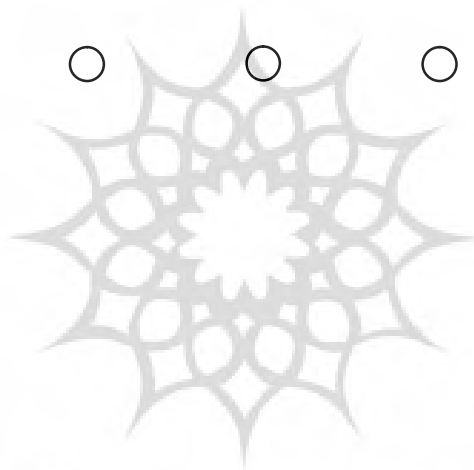
منابع

- صحیفه سجاده (1387). تهران: کارآفرینان فرهنگ و هنر.
- ابراهیمی فر، علی‌اصغر (1381). «نگاهی به مبانی، اصول، روشها و اهداف تربیتی در صحیفه سجاده». معرفت، ش 57.
- ابوترابی، علی (1380). «نقد ملاکهای سلامت و بیماری در نظریه روان‌تحلیگری فروید». معرفت، ش 50: 33-25.
- بشیری، ابوالقاسم؛ سید محمد غروی و علی فتیحی آشتیانی (1388). «بررسی مفروضه‌های اساسی درباره ماهیت انسان از دیدگاه روان‌شناسی و اسلام». روان‌شناسی و دین، ش 5: 47-7.
- خسروپناه، عبدالحسین (1395). انسان‌شناسی اسلامی. قم: نهاد مقام معظم رهبری در دانشگاهها، نشر معارف.
- خسروپناه، عبدالحسین (1393). علم دینی. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
- خسروپناه، عبدالحسین (1392). فلسفه علوم انسانی. قم: تعلیم و تربیت اسلامی.
- رجبی، محمود (1384). انسان‌شناسی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- شارف، ریچارد اس (1385). نظریه‌های روان‌درمانی و مشاوره. ترجمه مهرداد فیروزبخت. تهران: رسا.
- شجاعی، محمدصادق و مجتبی حیدری (1389). نظریه‌های انسان سالم با نگرش به منابع اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- شفیع‌آبادی، عبدالله (1383). فنون و روشهای مشاوره. تهران: ترمه.
- شفیع‌آبادی، عبدالله و غلامرضا ناصری (1383). نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شیلینگ، لوئیس (1382). دیدگاههای مشاوره. ترجمه خدیجه آرین. تهران: اطلاعات.
- فرزانه، عبدالحمید (1384). «انسان‌شناسی در صحیفه سجاده». اندیشه دینی (دانشگاه شیراز)، ش 15: 69-86.
- کوری، جرالده (1385). نظریه و کاربرد مشاوره و روان‌درمانی. ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: ارسباران.

- گرامی، عبدالحسین (1387). *انسان در اسلام*. قم: نشر معارف.
- ماتنی، رابرت (1389). *مشاور و مراجع: راه‌های یافتن راه‌های حلهای مشکلات*. ترجمه محسن مشکید حقیقی و امیر قربان پور لقمجانی. رشت: بلور.
- مصباح، محمدتقی (1391). *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- میرشاه جعفری، سید ابراهیم و سیده نجمه تقوی‌نسب (1387). «اصول بهداشت روانی در صحیفه سجاده» *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ش 3: 95-75.
- هاتف، مهدی و احمدعلی حیدری (1390). *تبیین چگونگی تکوین احساس اخلاقی در اندیشه فروید و مقایسه اجمالی آن با آرای امیل*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- هادیان رسنایی، الله و کوثر بصام (1395). «تجلی قرآنی بایسته‌های اخلاق اجتماعی در صحیفه سجاده» *حدیث و اندیشه*، ش 21: 104-80.
- Cavanna, D. & P. Velotti (2012). "Ethics in psychoanalysis: From the classical model to the implications of the moral pact". *Ethics in action: Dialogue between knowledge and practice*, 43-57.
- Chandran, S. (2015). "Human Nature, Marxism and Psychoanalysis: Freudian Metapsychology and Symptomatic Readings". *Marxism and Psychoanalysis: Freudian Metapsychology and Symptomatic Readings* (June 11).
- Corey, Gerald (2009). *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*. Eighth Edition, Belmont: Thomson Brooks/Cole, a part of The Thomson Corporation.
- Koenane, M.L. (2014). "Towards an ethical recontextualisation of Freud's theory of personality". *Phronimon*, 15(1): 1-15.
- Razak, M.A.A.; S.S.S. Haneef & M.B. Mustapha (2018). "Selected Views on Human Nature and Their Implications on Education". *Dinamika Ilmu*, 18(2): 151-166.
- Sharf, Richard S. (2012). *Theories of Psychotherapy and Counseling Concepts and Cases*. 5th Edition. Belmont, CA 94002. USA. A division of Cengage Learning, Inc. 20 Davis Drive.
- Wallwork, E. (1991). *Psychoanalysis and Ethics*. Yale University Press.
- *Sahifa sajjaiyyah* (2008). Tehran: Culture and Art Entrepreneurs.

- Abu Torabi, Ali (2001). "**Criticism of criteria of health and illness in Freud's theory of psychoanalysis**". Marafet, No. 50: 33-25.
- Bashiri, Abulqasem and others (2008). "**Examination of basic assumptions about human nature from the perspective of psychology and Islam**". Psychology and Religion, Vol. 5: 7-47.
- Corey, Gerald (2015). **Theory and practice of counseling and psychotherapy**. Translated by Yahya Seyed Mohammadi. Tehran: Arasbaran.
- Ebrahimifar, Ali Asghar (2002). "**Looking at the foundations, principles, methods and goals of education in Sajjadiyeh's book**". Knowledge, No. 57.
- Farzaneh, Abdul Hamid (2005). "**Anthropology in Sajjadiyeh's book**". Religious Thought (Shiraz University), Volume 15: 69-86.
- Gerami, Abdul Hossein (2008). **Human in Islam**. Qom: Nashre Ma'arif.
- Hatef, Mahdi and Ahmad Ali Heydari (2013). **Explaining how the moral feeling develops in Freud's thought and its brief comparison with Emil's opinions**. M.A., s thesis. Tehran: Allameh Tabatabai University.
- Hadian Rasnani, Allah and Kausar Bassam (2015). "**The Qur'anic Manifestation of Social Ethics in the Book of Sajjadiyeh**". Hadith and Thought, Volume 21: 104-80.
- Khosropanah, Abdul Hossein (2015). **Islamic anthropology**. Qom: Institution of Supreme Leadership in Universities, Ma'arif Publication.
- Khosropanah, Abdul Hossein (2013). **Religious science**. Tehran: Allameh Tabatabai University.
- Khosropanah, Abdul Hossein (2012). **Philosophy of humanities**. Qom: Islamic Education.
- Manthei, Robert (2009). **Counselling: the skills of finding solutions to problems**. Translated by Mohsen Mashkabid Haghighi and Amir Ghorbanpour Lafamjani. Rasht: Bolur.
- Mesbah, Mohammad Taghi (2012). **Prerequisites of Islamic management**. Qom: Imam Khomeini Educational Research Institute.
- Mirshah Jafari, Seyyed Ebrahim and Seyeda Najmeh Taqavinasab (1387). "**Principles of mental health in the book of Sajjadiyeh**". Studies of Islam and Psychology, Vol. 3: 75-95.
- Rajabi, Mahmoud (2005). **Anthropology**. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.

- Sharf, Richard S (2006). **Theories of psychotherapy and counseling concepts and cases**. Translated by Mehrdad Firozbakht. Tehran: Rasa.
- Shujaei, Mohammad Sadegh and Mojtaba Heydari (2009). **Theories of a healthy person with an attitude towards Islamic sources**. Qom: Imam Khomeini Educational Research Institute.
- Shafiabadi, Abdullah (2004). **Counseling techniques and methods**. Tehran: Termeh.
- Shafiabadi, Abdullah and Gholamreza Naseri (2004). **Counseling and psychotherapy theories**. Tehran: University Publishing Center.
- Shilling, Louis (2012). **Perspectives on counseling theories**. Translated by Khadija Arin. Tehran: ettelaat pub.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی