



روان‌شناسی و اخلاق*

تفاسیر مختلف از نفس و تفاوت‌ها در رویکرد اخلاقی

سید حیدر علوی نژاد

محقق و پژوهشگر حوزه

چکیده:

در این پژوهش تأثیر تفاسیر مختلف از نفس، روان یا ذهن بر رویکرد و جهت‌گیری اخلاقی، از دیدگاه سه مکتب و سه نفر به اختصار بررسی شده است که عبارتند از روان‌کاوی فروید، رفتارگرایی واتسون و انسان‌گرایی انسان خودشکوفایی مزلو. نهاد، من و فرامن در دیدگاه فروید و نقش من در میانجی‌گری بین نهاد و فرامن و دیدگاه اخلاقی؛ نقش محرک و پاسخ در شکل‌گیری شخصیت و رفتار اخلاقی در رفتارگرایی، که جایی برای انتخاب و عمل اخلاقی، خارج از محرک‌های محیطی باقی نمی‌گذارد، و نظریه آلپورت که ابعاد هشت‌گانه من را بررسی کرده؛ و نظریه خودشکوفایی مزلو و همجوشی حقایق و ارزش‌ها. اما قرآن کتابی است که آفریننده انسان آن را نازل کرده است؛ کسی که روان انسان، توانایی‌ها و راه رشد و ضعف‌های او را می‌شناسد. بنابراین او روان‌شناس‌ترین روان‌شناسان است که دانش او بر تجربه و احتمال متکی نیست. او خصوصیات نفس انسان را بیان کرده و راهنمایی و تربیت او را بر عهده گرفته است. برای این مهم، رسولانی فرستاده است که از جانب خدا، کتاب و برنامه تربیت دارند: تعلیم حکمت، رشد و کمال، در محور ارزش‌های الهی.

کلیدواژه‌ها:

قرآن / نفس / من / روان‌کاوی / رفتارگرایی / خودشکوفایی

مبالغه نخواهد بود اگر بگوییم موضوعی که بیشترین کنجکاوی‌های جدی انسان را در طول تاریخ برانگیخته و بیشترین نظریات درباره آن عرضه شده است، خود انسان است. در این میان باز بیشترین کندوکاوها درباره ماهیت انسان انجام شده است؛ با تعابیری مانند روح، نفس، روان، ذهن، و رابطه آن با اخلاق، رستگاری، سعادت و... که فصل مشترک همه نظریات درباره ماهیت انسان، «من» است. و درست همان چیزی که سبب شده است این موضوع، کنجکاوی‌های بسیاری را برانگیزد، ضرورت بحث‌های جدی و جدید در این باره را ایجاب می‌کند.

یکی از آن پرسش‌ها این است که تفسیرهای متفاوت از نفس و ماهیت انسانی انسان، تأثیری بر رویکرد و جهت‌گیری اخلاقی می‌گذارد؟ اگر می‌گذارد، چه تأثیری و چگونه؟ و گسست باید و هست که ادعا می‌شود، چگونه حل خواهد شد؟ چند تفسیر درباره نفس وجود دارد؟

تعدد آراء درباره نفس انسان، به اندازه تعدد آراء درباره ماهیت انسان پرشمار است. برخی آرای فلاسفه درباره نفس را چهارده نظریه شمرده‌اند، برخی تا چهل نظریه، و برخی تا حدود صد نظریه دانسته‌اند. (حسن زاده آملی، ۱۲)

تازه این نظریات فراوان، مربوط به دیدگاه فلاسفه قدیم یونان و فلاسفه اسلامی است. اگر نظریات فلاسفه جدید غرب را در عرصه انسان‌شناسی فلسفی و ماهیت انسان و نفس انسان از عصر روشنگری تا عصر حاضر پیگیری کنیم، تعداد آرای موجود بی‌تردید از دوبرابر نیز بیشتر خواهد شد. از سویی با گسترش علوم، از جمله علوم انسانی، دانشی به نام روان‌شناسی پا به عرصه گذاشت و پرچم استقلال خویش را از فلسفه و علم النفس فلسفی برافراشت.

تفسیرهای مختلف از نفس، حتی در روان‌شناسی، عملاً بحث فلسفی و مربوط به حوزه جهان‌بینی است، اما برخی از روان‌شناسان با طفره رفتن از بحث فلسفی، تفسیرهایی از نفس و روان ارائه داده و بر اساس آن، ویژگی‌های نفس و روان انسان را بیان کرده‌اند. برخی حتی از اعتراف به وجود نفس یا ذهن نیز سر باز زده‌اند. بحث و بررسی نظریات روان‌شناسی در زمان ما اهمیت بیشتری دارد؛



به‌خصوص اینکه در مراکز علمی و دانشگاهی، این نظریات رواج بیشتری دارند تا نظریات علم النفس فلسفی. با درک این حقیقت، بهتر دیدم در این پژوهش، فقط برخی از نظریات عمده روان‌شناسی را بررسی کنم، و نظریات فلسفی را به نوشتاری دیگر بگذارم.

به‌طور کلی، در انسان‌شناسی و روان‌شناسی معاصر، می‌توان نظریات موجود را به دو دسته تقسیم کرد:

۱. نظریات دوگانه‌گرا، که ادامه دیدگاه دینی و دیدگاه فلاسفه از گذشته تا حال است؛ یعنی انسان را دارای روح یا نفس یا روان یا ذهن از یک سو، و جسم از سوی دیگر می‌دانند.

۲. یگانه‌انگاران، که انسان را فقط دارای جسم فیزیکی دانسته و چیزی مستقل از جسم - به هر نامی که باشد - را باور ندارند. آگاهی انسان را نیز به قسمت‌های مختلف مغز نسبت می‌دهند. به هر حال این نظریه هم نمی‌تواند از ماهیت انسان غافل بماند، اما انسانی در حد حیوانات، چنان‌که در روان‌شناسی رفتارگرایی واتسون و اسکینر خواهد آمد، و همین‌طور روان‌شناسی زیستی پاولف، که سگ‌های زیادی را به زحمت انداخت تا انسان را بشنود!

۳. علاوه بر این، نظریه دیگری هم هست که با این منطق، می‌توان آن را سه‌گانه‌نگری نام داد و آن، نظریه ویکتور فرانکل است که جسم و مغز، روان و روح را سه بعد وجودی انسانی می‌داند (فرانکل، ۲۳ و ۵۹). به نظر من، از نظر قرآن هم انسان سه بعد وجودی دارد: جسم، نفس و روح. برخی از مفسرین و برخی از نویسندگان مسلمان هم این نظریه را دارند؛ مانند فخر رازی در تفسیرش، و علامه حسن مصطفوی در «التحقیق فی کلمات القرآن»، ماده نفس، دکتر عدنان الشریف در «علم النفس الانسانی فی القرآن». بسیاری از مفسران قدیم و معاصر مسلمان نیز همین نظریه را دارند.

مکتب رفتارگرایی، تجربه‌گرایان و برخی از زیست‌شناسان یگانه‌گرا هستند (رک: سوزان بلکومور و مارتین دیویس، ۱۹). بسیاری از فلاسفه و برخی از

روان‌شناسان، از فروید گرفته تا روان‌شناسی انسان‌گرا، دوگانه‌گرا هستند. در این نوشتار، یگانه‌گرا و دوگانه‌گرا به این معنا به کار رفته است.

رفتارگرایی اولیه: جان واتسون (۱۹۵۸-۱۸۷۸م)

رفتارگرایی یکی از مکاتب روان‌شناسی است که در آمریکا به وجود آمد و گسترش یافت. مثل همه مکاتب دیگر، رفتارگرایی هم بی‌تحول نماند. رفتارگرایی اولیه، رفتارگرایی شناختی و رفتارگرایی تحلیلی، اصطلاحاتی است که بخشی از نظریات در داخل رفتارگرایی را نشان می‌دهد. اگرچه هیچ مکتبی ابتدا به ساکن آغاز نمی‌شود، اما واتسون، بنیان‌گذار این مکتب روان‌شناسی به حساب می‌آید و اسکینر، چهره معروف دیگر این مکتب است.

رفتارگرایی منکر روح و ذهن یا نفس است. این مکتب مطالعات حیوانی پاولف، واتسون و دیگران را بر انسان تعمیم می‌دهد. نظام این روان‌شناسی بر محرک و پاسخ استوار است. از سویی در این روان‌شناسی، اراده و اختیار انتخاب وجود ندارد. این محیط و اجتماع است که بر فرد اثر می‌کند. رفتار اخلاقی همان چیزی است که محیط بیرونی و محرک‌ها بر فرد تحمیل می‌کند. او حتی لطف نمی‌کند که برای انسان گزینه‌ای در نظر بگیرد. با این نظریه درباره‌ی ماهیت انسان، دیگر نمی‌توان از ارزش‌های ثابت اخلاقی و فطرت انسان سخن گفت. حداکثر ممکن است از تعبیر رفتار اخلاقی سخن گفت، آن هم بسیار با تسامح؛ زیرا اگر اختیاری وجود نداشته باشد، عمل اخلاقی هم قابل اثبات نخواهد بود.

مترجم کتاب اسکینر، می‌گوید:

«اگر چیزی به نام «ادبیات آزادی» وجود داشته باشد، کتاب حاضر بی‌شک از

زمره «ادبیات ضد آزادی» است... عنوان کتاب از این اندیشه ریشه می‌گیرد که

«آزادی و اراده، توهم‌هایی فریبنده‌اند که به مردم در برابر مشکلات، دلخوشی

می‌دهند.» (اسکینر، ۱۰)



اسکینر با لحن تمسخرآمیزی از ادبیات آزادی سخن می‌گوید و آن را با مبانی رفتارگرایی خویش تأویل می‌کند:

«ادبیات آزادی، دربر گیرنده فلسفه آزادی نیست، بل آدمی را به عمل وامی‌دارد.» (همان، ۵۶)

واتسون همه مسایل اخلاقی و تربیتی را به محرک و پاسخ برمی‌گرداند. همان طور که گفتیم، عمل اخلاقی به معنای انتخاب و اختیار، در این نظریه ممکن نیست. تمامی رفتارهای انسان، پاسخی است به محرک‌های محیط و والدین. تربیت رفتاری هم از نظر او طبیعی است که باید با همین روش باشد. او می‌گوید:

«یک دوجین کودک سالم، و اختیار بزرگ کردن آنها به شیوه خاص خودم را به من بدهید و من تضمین می‌کنم که هر یک از آنها را به‌طور تصادفی برگزینم و او را برای متخصص شدن در هر زمینه‌ای که انتخاب کنم، دکتر، وکیل، هنرمند، مدیر بازرگانی و، بله حتی گدا و دزد تربیت کنم، بدون اینکه به استعدادها، رغبت‌ها، گرایش‌ها، توانایی‌ها و علایق او و نژاد اجدادش توجهی داشته باشم.» (لان‌دین، ۱۶۱؛ میزیاک، سکستون، ۵۰۲)

پایین آوردن شأن انسان، انسان بدون عقل و اراده، چیزی از رفتار اخلاقی باقی نمی‌گذارد. انسان مجبور است رفتارهایی را نشان بدهد که واکنش او در برابر محرک‌هاست؛ تشویق، تنبیه، جایزه و امثال آن.

نکته مهم دیگر، جایگاه انسان در جهان‌بینی و باور به جهان دیگر است. این بقای نفس یا حشر دوباره انسان هم در تفسیر جهان‌شناختی از انسان بر جهت‌گیری اخلاقی، اساسی‌ترین تفاوت‌ها را ایجاد می‌کند که در این دیدگاه نادیده گرفته شده است.

روانکاوی: فروید

فروید یکی از تأثیرگذارترین روان‌شناسان در تفکر غربی است. اگرچه حتی همکاران و شاگردان او نیز نتوانستند به تمام سیستم نظری او وفادار بمانند، اما هنوز بسیاری از روان‌شناسان - اگرچه سیستم روانکاوی او را قبول ندارند -

ناخودآگاه را بزرگ‌ترین کشف و دستاورد او می‌دانند؛ البته با اصلاحات و تعدیلات بسیار.^۱

تفسیر فروید از نفس انسانی

فروید چیزی را به نام روح یا نفس که در ادیان و فلسفه مطرح است، قبول ندارد. انسان نیز مانند حیوانات، فقط مطابق غریزه عمل می‌کند. فروید صریحاً اعلام نمود که برخلاف پیشینیان که روح را در انسان اساسی می‌دانستند، او بنا را بر آن گذاشته است که غریزه را اساس موجودیت روانی آدمی تلقی می‌کند.

نظام علمی روانکاوی، ناظر به تبیین انرژی‌های غریزی، سرکوب آنها، مکانیزم‌های دفاعی انرژی‌های سرکوب شده، اختلال‌های عصبی ناشی از این سرکوب‌ها و چاره‌جویی برای رفع آنهاست. به نظر فروید، هیچ پدیده روانی وجود ندارد که برای تبیین آن، نیازمند توسل به بنیانی جز غریزه باشیم. به عنوان مثال، کمال‌گرایی‌هایی که در افراد آدمی ملاحظه می‌شود، به هیچ وجه حاکی از تمایلی ذاتی در انسان به موجودیت‌های متعالی یا غیر مادی نیست، بلکه صورتی از همان مکانیزم‌های دفاعی انرژی‌های غریزی سرکوب شده است. (باقری و خسروی، ۲۴۵)

ساختمان شخصیت از نظر فروید

فروید به منظور توجیه ساختمان شخصیت، آن را به سه جزء یا سیستم متشکل به نام‌های «نهاد»، «من» یا «خود» و «فوق من» یا «فراخود» تقسیم کرده است.

نهاد

به هنگام تولد، تمامی شخصیت کودک را منحصراً نهاد تشکیل می‌دهد. نهاد مخزن غرایز و سرچشمه نیروهای حیاتی یا به بیانی دیگر، نماینده انگیزه‌های زندگی و مرگ است. این جزء شخصیت دائماً در صدد جست‌وجوی لذت و تخلیه امیال تهاجمی است، به طوری که می‌توان آن را به «حیوانی در انسان» تشبیه نمود و فعالیت



آن تابع زمان و مکان و منطق و استدلال نمی‌باشد و کاملاً در سطح ناخودآگاه عمل می‌کند.

من (خود)

به تدریج که کودک راه کمال می‌پیماید و خواه ناخواه با واقعیت‌های محیط روبه‌رو می‌شود، برای ارضای انگیزه‌های ابتدایی نهاد راهی نمی‌ماند. در این جریان، یعنی در سنین یک تا دوسالگی، جزء دیگر شخصیت، یعنی «من» که در حقیقت هسته مرکزی شخصیت و به منزله قوه مجریه آن است، به تدریج تشکیل شده، رشد می‌نماید. فروید «من» را به مردی سوارکار تشبیه کرده است که هرچه مهارت و تجربه‌اش در سوارکاری بیشتر باشد، بهتر می‌تواند به تاخت و تاز بپردازد.

همان‌طور که ذکر شد، نهاد به سبب طبیعت ابتدایی خود، از دنیای خارج، محدودیت‌ها و امکانات آن بی‌اطلاع است، اما «من» که از ابتدا زاییده برخورد کودک با واقعیت‌های محیط است، حقایق زندگی را به خوبی می‌شناسد و با اوضاع و احوال و ممنوعیت‌های دنیای خارج آشنایی دارد. بنابراین «من» ضمن ارضای احتیاجات تغذیه و حفاظتی بدن، بین دنیای داخلی غرایز و دنیای واقعیت‌ها، نقش میانجی را بازی می‌کند و همواره می‌کوشد تا خواسته‌ها و تمایلات نهاد را با مقتضیات اجتماعی و واقعیت‌های محیط سازگار نموده، از تصادم آنها جلوگیری کند.

فوق من (فراخود)

به همان ترتیبی که «من» مقررات اجتماعی و تربیتی را در درون خود جای می‌دهد، سومین جزء ساختمانی شخصیت، یعنی «فوق من» که در حقیقت همان قسمت اخلاقی و قضایی شخصیت است، تشکیل می‌شود. فوق من، قسمتی از شخصیت است که بر قابلیت پذیرش، افکار، احساس‌ها و رفتار انسان قضاوت می‌نماید. این قسمت از شخصیت متوجه ایده‌آل‌های اخلاقی است و بنابراین مدافعی سرسخت برای قوانین و مقررات اجتماعی و مانعی بزرگ در راه تحقق انگیزه‌های نهاد است.

فروید از «نهاد» به مثابه نیروهای حیاتی و از «من» و «فوق من» به عنوان رشد اجتماعی و تربیتی سخن می‌گوید. «من» همواره نیروی خود را از نهاد می‌گیرد و از لحاظ اخلاقی، توسط «فوق من» بازرسی می‌شود. «نهاد» می‌خواهد و «فوق من» نمی‌خواهد؛ به عبارت دیگر بین کوشش‌های «نهاد» و بازرسی اخلاقی «فوق من»، کشمکش و منازعه‌ای دائم درگیر است و همان طور که گفته شد، «من» در این میان نقش میانجی را بازی می‌کند. (ایزدی، ۳۷)

اضطراب اخلاقی (moral anxiety)

اضطراب اخلاقی از تهدیدهای «فرامن» حاصل می‌شود. «من» این اضطراب را به صورت احساس گناه یا شرم تجربه می‌کند. فروید خاطر نشان کرد که شخص بسیار شریف با فرامنی نیرومند، از فردی که کمتر شریف است، دچار اضطراب اخلاقی بسیار بیشتر خواهد شد. (لان‌دین، ۲۷۱)

اضطراب اخلاقی از تعارض میان نهاد و فراخود (فرامن، فوق من) ناشی می‌شود. این اضطراب ترسی است که فرد از وجدان خود دارد. زمانی که برانگیخته می‌شوید تا تکانه‌های غریزی را برخلاف اصول اخلاقی خود ابراز کنید، فراخود با ایجاد احساس شرم یا گناه در شما، دست به مقابله می‌زند. در زبان روزمره، این حالت را با عبارت «عذاب وجدان» توصیف می‌کنیم.

اضطراب اخلاقی به وضوح تابعی از میزان رشد فراخود است. فردی که وجدان نیرومند، خشک و بازدارنده‌ای دارد، تعارض بسیار شدیدتری را تجربه می‌کند تا فردی که مجموعه راهبردهای اخلاقی او کمتر پرهیزکارانه است. اضطراب اخلاقی نیز مانند اضطراب روان رنجوری، ریشه در واقعیت دارد. کودکان برای تخطی از اصول والدین و بزرگسالان برای تخطی از اصول اخلاقی جامعه تنبیه می‌شوند. با وجود این، احساس شرم و گناه در اضطراب اخلاقی از درون ناشی می‌شود. این وجدان خود فرد است که موجب ترس و اضطراب می‌گردد. فروید بر این اعتقاد بود که فراخود می‌تواند در صورت تخلف از اصول مسلمش، کیفر را اعمال کند.

جبر روانی

نخستین اصلی که هادی اندیشه فروید بوده، جبر روانی یا موجبیت قاطع روانی است. فروید با فرض عللی که عمدتاً ناخودآگاهند، نظام روانی انسان را تحت تأثیر جبری قاطع در نظر می‌گیرد. از این رو هر پدیده روانی (اعم از خطاهای گفتاری، نوشتاری، رؤیاها و...) که در ما رخ می‌دهد، در یک روند علیتی سرسخت که بیشتر ناخود آگاه است، اتفاق می‌افتد. از نظر فروید، می‌توان پذیرفت که در جهان، موجبیت ملایمی در جریان است، اما در عرصه روان آدمی، این موجبیت شکل حاد و قاطعی دارد. از این رو وی می‌گوید:

«من در جهان خارجی (واقعی) به شانس معتقدم، اما در حیطه داخلی (روانی)، حوادث اتفاقی وجود ندارد.» (باقری و خسروی، ۲۱)

نقد نظریه فروید

اضطراب اخلاقی فعالیت ذاتی است، اما این اضطراب از نظر فروید، معلول فشارهای اجتماعی و قوانین است. ولی فروید و وارثان او به صورت جدی با این واقعیت که این مکانیسم را چه کسی در انسان قرار داده است، درگیر نمی‌شوند. اگر فروید می‌پذیرفت که این مکانیسم هدفدار، تدبیر واقعی است، دیگر شاید این گونه خودش را گمراه نمی‌کرد. خود وجدان، دلیلی محکم بر این است که انسان‌ها در برابر خوبی و بدی مسئول هستند. او اخلاق را هم قوانین دیکته شده والدین و اجتماع می‌داند و از ارزش‌های اخلاقی ثابت یا فطری، هیچ سخنی به میان نمی‌آورد. بنابراین رعایت اخلاق هم همیشه ارزش نخواهد بود.

در نظام فروید تنها یک هدف غایی و اساسی در زندگی وجود دارد و آن، کاهش تنش است. ما باید تلاش کنیم که تا حد ممکن از تنش به دور باشیم. (شولتز، ۷۵)

قسمت‌هایی از نظریه فروید جالب است، اما کلیت و نتیجه‌گیری‌هایش دیگر طرفدار چندانی ندارد، به خصوص اضطراب اخلاقی. اما این فقط فشار غریزه

جنسی و دیگر غرایز با «فرامن» نیست، بلکه فطرت ارزش‌جوی انسان است که او را به سمت ارزش‌ها جذب می‌کند.

نظریه انسان‌گرا

روانکاوی و رفتارگرایی مسلماً در انسان غربی اثر گذاشته است و هر کدام در حوزه‌ای نفوذ داشته‌اند. روانکاوی فروید اگرچه به تعبیر برخی از منتقدان، امپراتوری خویش را از دست داده است،^۲ اما مدت‌ها بر روان‌شناسی غربی سلطه داشت و روان‌شناسان بعدی نیز کم‌وبیش از نظریات او استفاده کرده و برخی آن را با اصلاحات، مورد استفاده قرار داده‌اند و برخی اساساً راه دیگری را انتخاب کرده‌اند. رفتارگرایی نیز به‌رغم محدودیت بسیار، در تعلیم و تربیت اخلاقی و اجتماعی مورد توجه قرار داشته و دارد.

اما مکتب سوم یا نیروی سوم، مکاتب وجودگرا و انسان‌گرا و روان‌شناسی استعدادهای بشری، اگرچه دو مکتب قبلی را به‌کلی کنار نگذاشتند، اما آنها را بسیار محدود کردند و فقط در بخشی محدود، قابل استفاده دانسته و به هیچ‌رو، هیچ‌کدام از دو مکتب روانکاوی و رفتارگرایی را پاسخگوی کل مسایل روان‌شناسی نمی‌دانند.

روان‌شناسی انسان‌گرا

دوان شولتز در کتاب «روان‌شناسی کمال»، نظریه هفت نفر از روان‌شناسان را که طرفداران استعداد بشری لقب داده، خلاصه و عرضه کرده است. او درباره این گروه از روان‌شناسان می‌گوید:

«روان‌شناسان کمال (که اکثراً خود را روان‌شناسان انسان‌گرا می‌دانند) با دیدی نو به ماهیت انسان می‌نگرند. انسانی که آنها می‌بینند، با آنچه که رفتارگرایی و روانکاوی، یعنی اشکال سنتی روان‌شناسی ترسیم می‌کنند، متفاوت است.» (شولتز، ۶)



نظریه آبراهام هارولد مزلو (۱۹۷۰-۱۹۰۸م)

مزلو را پدر روان‌شناسی انسان‌گرا نامیده‌اند. او خودش را در مکتب یا نیروی سوم روان‌شناسی جا می‌دهد. مزلو از منتقدان جدی روان‌کاوی و رفتارگرایی است. در اینجا بررسی و نقد تمام ابعاد نظریه روان‌شناختی مزلو نه مد نظر ماست، و نه مقدور. تفسیر او از روان یا نفس انسانی و رابطه آن با جهت‌گیری اخلاقی و ارزش‌ها را به اختصار بیان می‌کنیم. او این روش را تجربی می‌داند، نه نظریه پردازی ذهنی. او بر فطرت انسان‌ها تأکید می‌کند و بر این باور است که فطرت انسان‌های سالم، ارزش‌ها را به صورت واقعیت‌های ملموس درمی‌یابد. در ادامه تلاش شده تصویر روشن و نسبتاً جامعی از دیدگاه او عرضه شود.

سلسله نیازها از نظر مزلو

مزلو از دو سلسله نیازها سخن می‌گوید: نیازهای اولیه و فوق نیازها. به نظر مزلو در همه انسان‌ها، تلاش یا گرایشی فطری برای تحقق خود هست. انگیزه آدمی، نیازهای مشترک و فطری است که سلسله مراتبی از نیرومندترین تا ضعیف‌ترین نیاز قرار می‌گیرد. شرط اولیه تحقق خود یا خودشکوفایی، رضای چهار نیازی است که در سلسله پایین‌تر این سلسله مراتب قرار گرفته‌اند: ۱- نیازهای جسمانی یا فیزیولوژیک، ۲- نیازها ایمنی، ۳- نیازهای محبت و احساس تعلق، ۴- نیاز به احترام. این نیازها به ترتیب باید برآورده شود تا خود تحقق یابد (همان، ۱۱۵). مزلو در نوشته‌های بعدی خود سلسله مراتب نیازهای دیگری را نیز پیشنهاد کرده است که به صورت ضمیمه سلسله مراتب اولیه عمل می‌کند. سلسله نیازهای دوم نیز فطری بوده و عبارتند از نیاز دانستن و فهمیدن. (همان، ۱۲۰)

مزلو پس از همه این تبیین‌ها، فهرستی از فرایندها عرضه می‌کند که ظاهراً حالت‌های کمال یا هستی (یا شاید هدف‌هایی) باشد که خواستاران تحقق خود به سوی آنها پیش می‌روند. مزلو این فرایندها را ارزش‌های هستی می‌خواند که خود هدفند و نه وسیله‌ای برای رسیدن به هدف‌هایی دیگر؛ یعنی حالت‌هایی از «بودن» و نه «شدن»، یا تلاش برای رسیدن به یک هدف خاص. (همان، ۱۲۳)

آبراهام هارولد مزلو بر این باور است که انسان‌های سالم با فوق‌انگیزه‌ها، به‌طور شبه‌غریزی، حقایق و هست‌ها را درک می‌کنند. شناخت بهتر هست‌ها در فطرت اوست و هرچه انسان در شناخت هست‌ها مطمئن‌تر باشد، بایستی‌ها را بهتر می‌شناسد.

همجوشی حقایق و ارزش‌ها، دانش و ارزش

از نظر مزلو، رابطه باید و هست، حقیقت وجودی و فطری انسان، و هستی جهان و حقایق هستی جای تردید ندارد و اصولاً ارزش‌ها نیز «هست»‌هایی هستند. رابطه هست - هست است، نه رابطه هست و غیر هست. بدین سان، ارزش‌ها نه امور اعتباری و نسبی، بلکه حقایقی هستند که همه انسان‌های سالم و خودشکופا آنها را مانند هم درک می‌کنند. نه این ارزش‌ها را می‌سازند و نه اعتبار می‌کنند، بلکه کشف می‌کنند.

ایجاد «بایستی» به وسیله «حقیقت»

این امر طی مراحل آسان به تعمیم جامع‌تری منتهی می‌شود؛ یعنی اینکه افزایش در «حقیقی بودن» حقایق و خصوصیات برحقی آنها به‌طور هم‌زمان، به افزایش در خصوصیت بایستی آنها منتهی می‌شود. می‌توانیم بگوییم حقیقت، بایستیت را به وجود می‌آورد.

حقایق بایدها را ایجاد می‌کنند. هرچه چیزی واضح‌تر دیده یا شناخته شود و هرچه واقعی‌تر و خطاناپذیرتر شود، کیفیت بایسته بیشتری می‌یابد. هرچه چیزی «هست»‌تر شود، «بایسته»‌تر می‌شود، به الزام بیشتری احتیاج می‌یابد، با صدای بلندتری «طالب» عملی خاص می‌شود. هرچه چیزی واضح‌تر ادراک شود، «بایستگی»‌اش بیشتر شده و راهنمای بهتری به عمل می‌شود.

اگر اخلاق و ارزش‌ها را راهنماهایی به سمت عمل تعریف کنیم، در این صورت آسان‌ترین و بهترین راهنماها به سمت قاطعانه‌ترین اعمال، حقایق بسیار حقیقی هستند؛ هرچه حقیقی‌تر باشند، راهنمای بهتری به سمت عمل به‌شمار می‌روند.



از نظر مزلو، فطرت انسان اگر سالم باشد، خوب و بد را می‌فهمد. انسان‌های سالم خود را در هستی و رابطه خود را با هستی به‌خوبی درک می‌کند. همین شناخت هست‌ها او را به باید‌ها رهنمون می‌شود. اما از نظر مزلو، باید‌ها صرفاً امور اعتباری نیستند، باید‌ها خود نوعی از هست‌ها هستند.

یعنی در این نظریه، انتخاب‌های انسان‌های سالم که همان ارزش‌های عرضه شده از سوی فلاسفه و دین است، می‌تواند راهنمای همه مردم به‌سوی ارزش‌هایی باشد که خود از هست‌ها هستند. (مزلو، ۱۷۰)

تفسیر نفس و روان و جهت‌گیری اخلاقی از نظر مزلو

آنچه آموخته‌ایم، این است که در نهایت بهترین راه برای اینکه فردی کشف کند که چه باید بکند، این است که دریابد که او کیست و چیست؛ زیرا راه رسیدن به تصمیم‌گیری‌های اخلاقی و ارزشی، به انتخاب‌های خردمندانه‌تر و به باید، از طریق بودن و از طریق کشف بوده‌ها، حقیقت، واقعیت و فطرت آن فرد به‌خصوص است. هرچه بیشتر درباره فطرت خویشتن، آرزوهای عمیق خود، خلق و خوی خود، سرشت خود، و آنچه که جويا و مشتاق آن است و آنچه که واقعاً او را ارضا می‌کند، آگاهی داشته باشد، انتخاب‌های ارزشی او نیز بی‌تلاش‌تر، خودکارتر و همایندتر می‌شوند (این یکی از کشفیات بزرگ فروید است و کشفی که اکثراً نادیده انگاشته می‌شود). بسیاری از مسایل به‌سادگی ناپدید می‌شوند، و بسیاری دیگر با دانستن اینکه چه چیزی با فطرت فرد هماهنگ است و چه چیز مناسب و درست است، به آسانی حل می‌شوند (و نیز بایستی به خاطر بسپاریم که دانش درباره فطرت عمیق خود، در عین حال دانش درباره فطرت انسان به طور کامل نیز هست). (همان، ۱۵۷)

معرفت نفس در تفکر اسلامی

در حوزه تفکر اسلامی، نفس از موضوعات بسیار مهم و جدی است، چرا که در منابع اسلامی، قرآن کریم و روایات، بر معرفت نفس بسیار تأکید شده است. برای همین، از یک سو در کلام اسلامی، از سویی در بین فلاسفه مسلمان، و از

سوی دیگر در میان مفسران، بحث‌های بسیار جدی و راهگشایی در این زمینه انجام شده است.

فلاسفه بر تجرد نفس تأکید کرده و حتی گفته‌اند بدون باور به تجرد نفس، باور به خدا و توحید هم ممکن نیست. ولی برخی از مفسران، نفس را غیر مجرد دانسته‌اند؛ اگرچه آن را مانند اشیاء مادی دیگر، مادی نمی‌دانند.^۳

بحث فلسفی و تفسیری درباره نفس جریانی مستمر بوده است، اما با پژوهش‌ها و دانش‌های جدید، پرسش‌های جدیدی هم پا به عرصه می‌گذارند که نیاز به پژوهش‌های قرآنی جدیدی دارند. یکی از این مباحث جدید، بحث‌های روان‌شناختی است.

اولین بحث این است که آیا می‌توان برای بحث‌های روان‌شناختی سراغ قرآن رفت؟ پاسخ این است که موضوع قرآن، انسان‌شناسی و هدایت انسان است. از سوی دیگر، فرستنده قرآن نه تنها روان‌شناس‌ترین، بلکه آفریننده انسان و روان انسان است. نازل‌کننده قرآن تنها روان‌شناسی است که شناخت او بر حدت و گمان و تجارب محدود متکی نیست؛ زیرا او خود آفریننده روان انسان است و در تشخیص بیماری و سلامتی و معیارهای آنها، هیچ خطایی در دانش او راه ندارد؛ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق/۱۶).

اوست که انسان را این گونه و با این ویژگی‌ها آفریده است. پس بسیار طبیعی است که شرایط و انگیزه‌های رفتار او را بداند؛ ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ (اسراء/۸۴). و حتی از این بالاتر، خود اوست که انسان را می‌گریاند و می‌خنداند؛ ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي﴾ (نجم/۴۳).

کتاب و رسول برای تعلیم و تربیت انسان

بیان ماهیت انسان، عوامل سقوط و راه‌های رسیدن به کمال انسان در قرآن کریم، به‌عنوان هدف برانگیخته شدن پیامبران الهی ﷺ و از جمله، رسالت حضرت محمد ﷺ مورد تأکید قرار گرفته است؛ ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (جمعه/۲).

تلاوت آیات الهی برای مردم و تزکیه آنان و تعلیم کتاب و حکمت، انگیزه بعثت حضرت ختمی مرتبت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. بنابراین راه‌های به وجود آوردن فرد و جامعه سالم و در نهایت، تربیت انسان‌هایی سالم و کامل، هدف اصلی قرآن است. حتی سخن از توحید و نبوت و معاد و معارف والای ملکوتی نیز جز برای تعالی بخشیدن به انسان و رساندن او به کمال مطلوب قرآن نیست. قرآن با بیان مبنای اخلاق، سیستم اخلاقی متناسب با کمال انسان را ترسیم می‌کند.

انسان از نظر قرآن کریم

انسان از نظر قرآن، موجودی ویژه است با جسمی از گل و لای (لجن) و روح خدایی. در وجود انسان از یک سو روح الهی و فطرت خداجو قرار دارد (روم/۳۰) که با هدایت مستقیم الهی می‌تواند راه را یافته (انسان/۳) و اصول خوبی و بدی را تشخیص بدهد (شمس/۸)، و از سوی دیگر، کشش‌های مربوط به جسم و به تعبیر قرآن، هوای نفس است که برخی آن را خدای خویش قرار می‌دهند؛ ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ (فرقان/۴۳). در برابر آنان کسانی هستند که دستورهای الهی را چراغ راه خویش قرار داده و از فرمان‌های ویرانگر نفس سر باز می‌زنند: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ فَيَٰنَ الْأَجْنَثَةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (نازعات/۴۰).

اما عوامل دیگری نیز در شکل‌گیری شخصیت انسان تأثیر دارند که بیرونی هستند. از جمله محیط، اسوه‌های خوب یا الگوهای ناشایسته و آموزش‌های سازنده و یا ویرانگر. ولی از همه اینها مهم‌تر، قدرت انتخاب و اختیار فراوان خود شخص است؛ یعنی نیت‌ها و اراده خودآگاه او. بنابراین انسان از نظر قرآن، صفحه‌ای سفید نیست که بدون هیچ راهنمایی، به خود وانهاده باشد و خود او همه مسئولیت ساختن خویش را بدون هیچ الگو و هدف از پیش تعیین شده‌ای بر عهده داشته باشد و یا صرفاً موجودی تابع محیط زیست و محیط اجتماعی خود باشد و بتوان او را با تبیین ساده‌انگارانه رفتارگرایی معرفی کرد.

فطرت اساسی‌ترین نیرو در انسان است که او را به‌سویی خاص به حرکت درمی‌آورد؛ البته اگر به موانع برنخورد. اما این مفهوم به قول شهید مطهری، با مفهوم

دکارتی و کانتی و غیره فرق دارد. وجود فطرت در انسان به این معنا نیست که انسان از بدو تولد، پاره‌ای از ادراکات یا گرایش‌ها و خواست‌ها را بالفعل دارد و به تعبیر فلاسفه، با عقل و اراده بالفعل متولد می‌شود. همچنان‌که درباره انسان، نظریه منکران فطرت از قبیل مارکسیست‌ها و اگزیستانسیالیست‌ها را نمی‌پذیریم که انسان در آغاز تولد، پذیرا و منفعل محض است و هر نقشی به او داده شود، بی‌تفاوت است؛ نظیر یک صفحه سفید که نسبتش با هر نقشی که روی آن ثبت شود، مساوی است؛ بلکه انسان در آغاز تولد، بالقوه و به‌نحو امکان استعدادی، خواهان و متحرک به‌سوی یک سلسله دریافت‌ها و گرایش‌هاست و یک نیروی درونی، او را به آن سو سوق می‌دهد. اگر با کمک شرایط بیرونی به آنچه بالقوه دارد برسد، به فعلیتی که شایسته اوست و انسانیت نامیده می‌شود، رسیده است و اگر فعلیتی غیر آن در اثر جبر عوامل بیرونی بر او تحمیل شود، یک موجود مسخ شده خواهد بود. این است که مسخ انسان، که حتی مارکسیست‌ها و اگزیستانسیالیست‌ها از آن سخن می‌گویند، تنها با این مکتب قابل توجیه است.

از نظر این مکتب، نسبت انسان - در آغاز پیدایش - با ارزش‌ها و کمالات انسانی، از قبیل نسبت نهال گلابی با درخت گلابی است که رابطه‌ای درونی، به کمک عوامل بیرونی، اولی (نهال) را به‌صورت دومی (درخت پربار) درمی‌آورد، نه از قبیل تخته چوب و صندلی که تنها عوامل بیرونی، آن را به این صورت درمی‌آورند. (مطهری، ۲۹۳)

جایگاه «فطرت»، «نفس ملهمه» و «وجدان اخلاقی» در ساختار شخصیت

نقش وراثت، محیط، عادت‌های اجتماعی و انتخاب و اختیار انسان در این میان چقدر است و آیا فطرت و نفس ملهمه ملزم‌کننده‌اند؟

از نظر قرآن، انسان با فطرت خداجویی آفریده شده است (روم/۳۰) و پیمان او با خالق خویش در عالم ذر مورد تأکید قرار گرفته (اعراف/۱۷۲) و نیز تأکید شده است که انسان دارای نیروی شناخت خوبی و بدی، خیر و شرّ و به تعبیر قرآن، فجور و تقواست (شمس/۸) و با اینکه در جهان آفرینش، زمینه طوری است که



شخص می‌تواند آیات روشن الهی را در آن ببیند ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، اما او می‌تواند راه رشد را انتخاب کند و یا به راه غی گام بگذارد و می‌تواند با هدایت پذیری، شاکر باشد و یا با سر باز زدن از آن، کفور باشد ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (انسان/۳)؛ یعنی در حرکت و انتخاب، چنان‌که روانکاو فروید و رفتارگرایی واتسون و اسکینر معتقدند، مجبور نیست.

پس ممکن است شخص با داشتن فطرت الهی، از مسیر منحرف شود و با داشتن نفس ملهمه، فجور را انتخاب کند؛ زیرا در عین حال که فجور و تقوای نفس به او الهام شده است، چنان نیست که این چراغ همیشه روشن بماند، بلکه ممکن است کسی آن را خاموش و یا نیروی روشن کننده آن را به شدت تضعیف و عملاً آن را غیر قابل استفاده کند؛ اما عده‌ای که آن را پاک نگه دارند، از نور آن بهره خواهند برد؛ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ و ﴿قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (شمس/۹-۱۰).

عناصر تشکیل دهنده شخصیت

در قرآن کریم تعبیری هست که می‌تواند دقیقاً به شخصیت ترجمه شود؛ البته شخصیت با دیدگاه خود قرآن کریم، نه معنای رفتارگرایانه یا روانکاوانه، یا حتی دیدگاه اومانیستی. برای اینکه از نظر قرآن کریم، هویت انسانی انسان مرکب از چیزهایی است که برخی از آنها را روان‌شناسان یا ندیده‌اند، یا نادیده انگاشته‌اند. آن تعبیر قرآنی، واژه «شاکله» در این آیه است: ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ (اسراء/۸۴).

«بگو: هر کس به اقتضای شخصیت خود عمل می‌کند، پس پروردگار شما به کسی که در مسیر هدایت قرار گرفته است، آگاه‌تر است.»

نسبت رفتار به شخصیت، تعبیر بسیار آگاهانه است، اما این تازه اول سخن است. پرسش مهم این است که شخصیت از نظر قرآن کریم چیست؟ مشکل این است که این تعبیر فقط یک بار در قرآن کریم بیان شده است، اما می‌توان مسأله را در قرآن کریم پی گرفت. قرآن کریم درباره عناصر تشکیل دهنده شخصیت، انگیزه‌های رفتار و اخلاق انسان، مطالب زیاد و متنوعی بیان کرده است. طبیعی است که در این نوشتار مختصر نخواهد گنجید.

«شخصیت» بیشتر ناظر به تفاوت‌های فردی اشخاص است؛ یعنی چیزهایی که این شخص را از اشخاص دیگر جدا می‌کند. ولی معنای این سخن این نیست که این شخصیت، فقط از همان «تفاوت‌ها» تشکیل شده است. شخصیت تشکیل شده است از:

۱. عناصر مشترک بین همه موجودات زنده (جنس) (نیازها و انگیزه‌های زیستی). تعبیر هوای نفس در قرآن کریم ظاهراً به همین جنبه در انسان اشاره دارد؛ شبه‌غریزه‌ها در انسان.

۲. عناصر مشترک بین همه انسان‌ها (نوع)؛ مانند فطرت، عقل، ابزار و کیفیت شناخت، وجدان اخلاقی (نفس لوامه)، برخی از ابعاد مخصوص نوع انسان (مانند قدرت‌خواهی، تسخیر دیگران، میل به فرار از هرگونه محدودسازی و هر نوع قانون و آیین، و نیز شکل و نوع بدن و نیازهای ویژه مربوط به زندگی طبیعی انسان).

۳. عناصر ویژه شخصی: مزاج، بهره‌هوشی، کیفیت تعقل (اولو الالباب)، اندازه‌تفرد و استقلال شخصی در امور مهم مربوط به نظام ارزش‌ها و تصمیم‌های ویژه متناسب با ساختمان فکری و انگیزه‌ها و تمایلات درونی شخصی. تعبیر «شاکله» ظاهراً به این عناصر اشاره دارد.

بیان حال فکری و روانی و شخصیت افرادی مانند آدم، نوح، ابراهیم و دیگر انبیا یا مردان بزرگی مانند لقمان، صالحان و شایسته‌کاران (ابرا؛ بقره/۱۷۷) یا اشخاصی مانند فرعون، نمرود، سامری و دیگر افرادی که در صف مقابل انبیا قرار داشتند، کفار، منافقان و فاسقان؛ بیان جنبه‌های شخصیتی یا تفاوت‌های فردی «شخصیت» هاست.

انسان اگرچه بسیاری از چیزها را می‌تواند تغییر بدهد، اما به‌هرحال، برخی از مسایل موروثی، مزاجی و جسمی نیز در شخص بی‌تأثیر نیست. از مجموع اینها و برخی از عوامل محیطی (اجتماعی و گروهی)، ساختار شخصیت انسان شکل می‌گیرد؛ همان چیزی که به رفتار شخص شکل می‌دهد و سمت و سوی آن را مشخص می‌کند و رنگ و بوی خود را به آن می‌بخشد.



قرآن درباره شکل‌گیری و عناصر اولیه تشکیل شخصیت در آیه‌ای، تعبیری زیبا، کوتاه و راه‌گشا دارد: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ ﴿انسان/۲ و ۳﴾.

در این آیه کریمه، به عوامل موروثی «نطفه امشاج» (کشش‌های متفاوت طبیعی) اشاره شده و سپس از امتحان سخن به میان آمده که اگر این عوامل کشش‌های متفاوتی ایجاد نمی‌کرد، «نبتلیه» (امتحان) معنا نداشت و نقش شنیدن و دیدن، یعنی دانش، تجربه، محیط جغرافیایی و اجتماعی و هدایت فطری (فطرت جهت‌دار، نفس ملهمه) و اختیار سرنوشت‌ساز انسان (إمّا شاکراً و إمّا کفوراً) و اینکه فطرت و نفس ملهمه مانند قطب‌نماست؛ راه را نشان می‌دهد، ولی ملزم نمی‌کند. شخص می‌تواند با چندین چراغ، خود را به چاه بیندازد. بسیاری از عناصر شخصیت در این آیه آمده است.

نفس انسان از دیدگاه قرآن

بررسی شخصیت از دیدگاه روان‌شناختی قرآن کریم و دیگر ابعاد روان‌شناختی، فرصتی گسترده می‌خواهد. در این نوشتار فقط برخی از خصوصیات نفس انسان را از نظر قرآن بیان می‌کنیم.

گفتیم در قرآن کریم، چند صفت به‌طور مشخص به نفس نسبت داده شده است: اماره بالسوء، مسوله و مطوعه، تزیین‌کننده زشتی‌ها، لوامه و سرانجام نفس مطمئنه.

نفس اماره و هوای نفس

﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ﴾ (مائده/۷۰).

هوای نفس مخالفان دعوت انبیا را به مخالفت می‌کشاند و دعوت انبیا برخلاف هوای نفس است؛ چون آن را محدود می‌کند. منظور از هوای نفس، همان کشش‌های شبه‌غریزی است. نفس اماره به دلیل همین هوای نفس است که «اماره بالسوء» می‌شود؛ یعنی خواسته‌های شبه‌غریزی نفس سبب کشش نفس می‌شود و

نفس به سمت این نیازها کشیده می‌شود. کشش نفس به سمت شهوت جنسی، نیاز به غذا، راحتی و دیگر نیازهای بیولوژیک، جزء طبیعت نفس است. اما طبیعت نفس که جنبه حیوانی انسان است، این است که انسان را به تأمین این نیازها فرمان بدهد. اما عقل، شرع، فطرت و دین، این خواستها را کنترل و مدیریت می‌کنند. ریاست طلبی، قدرت طلبی و مخالفت با انبیای الهی هم برای این است که بر نفس افسار می‌زند. از آنجایی که این دین می‌خواهد امت وسط تربیت کند، افراط و تفریط را نمی‌پذیرد. هوای نفس یعنی حرکت برای ارضای کشش‌های نفسانی، انسان را به افراط می‌کشاند؛ ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تَطْعَمَنْ مَنْ أَعْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبِعْ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ (کهف/۲۸).

اما در برابر، کسی که بر نفس خویش افسار بزند، نه اینکه از حرکت بازش دارد، بلکه حرکتش را به سمت وسوی درست هدایت کند، به دستور عقل و شرع عمل کند، عاقبتش رضوان است؛ ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (نازعات/۴۰).

خوف از خدا و مبارزه با هوای نفس، دو عنصر اصلی رفتار اخلاقی انسان مؤمن قرآنی است. این جهت‌گیری اخلاقی قرآن است. مبارزه با هوای نفس یعنی کنترل خواسته‌های نفس، مطابق مقررات الهی و ارزش‌های اخلاقی.

نفس مسوله، نفس مطوعه

«تسویل» به معنای آراستن زشتی‌ها و وسوسه نفس است. این حالت می‌تواند همان ناخودآگاه باشد. «تطويع نفس» هم به این معناست که نفس، انسان را مطيع خواسته‌های خویش بسازد. همیشه تسویل و تطويع جنبه منفی دارد، در حالی که کمال و ایمان همیشه با بصیرت و تفکر است. قرآن در مورد هابیل و قابیل می‌فرماید: پس نفس (اماره قابیل) او را به قتل برادرش ترغیب کرد، پس او را به قتل رسانید، او از زیانکاران گردید؛ ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (مائده/۳۰).

نفس انسان فریبکار است، انسان را فریب می‌دهد تا به هواهای خود برسد. قابیل که در آتش حسد می‌سوزد، خواسته نفسش این است که هابیل را از سر راه خود بردارد. پیامبرزاده هم اگر اسیر فریبکاری نفس خویش شد، به ورطه هلاکت خواهد افتاد. این یکی از خصوصیات مهم نفس است. این حالت را حتی با روش‌های تجربی نیز می‌توان دریافت.

یکی از خصوصیات دیگر نفس این است که بدی‌ها را در نظر انسان می‌آراید؛ ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّغْتُ لِي نَفْسِي﴾ (طه/۹۶). این سخن سامری است. گفت: من چیزی دیدم که دیگران ندیدند، از زیرپای فرستاده خدا یک مشت خاک برداشتم و در گوساله ریختم. این گونه نفسم این کار زشت را در نظر من زیبا جلوه داد و مرا وسوسه کرد.

این تعبیر در مورد کار بسیار زشت برادران حضرت یوسف علیه السلام نیز آمده است: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّغْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمْرًا...﴾ (یوسف/۱۸).

تسویل و تطویع نفس همان توجیهی است که در مورد ناخودآگاه فروید گفته می‌شود. مثلاً حسد سبب شد که برادران یوسف کار خودشان را نزد خود توجیه کنند؛ ﴿قَالَ بَلْ سَوَّغْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمْرًا﴾ (یوسف/۸۳). درک این واقعیت درباره نفس، انسان را نسبت به انگیزه‌های درونی‌اش هشیار می‌کند.

وجود ناخودآگاه در انسان

بیشتر روان‌شناسان پس از فروید، حتی فرانکل و مزلو هم چیزی به نام ناخودآگاه را پذیرفته‌اند، اما نظریه افراطی فروید را حتی آدلر، یونگ و فرانکل قبول نکردند. وجود ناخودآگاه، حتی اگر در میان روان‌شناسان، کشف فروید تلقی شود و آن را قبول کنیم، باز هم الزامی نیست که نظریه افراطی فروید و تحویل تمام امور مهم روانی به ناخودآگاه، نادیده گرفتن عقل و خرد و باورها را قبول کنیم. فروید با عینک سیاه و به مقتضای زندگی شخصی و محیطی که در آن آزمایشات خود را انجام داد، دیدگاه بسیار افراطی اتخاذ و ناخودآگاه را وجه غالب روان انسان قلمداد کرد.

در متون اسلامی مانند قرآن کریم و سخنان امام علی علیه السلام، مطالبی وجود دارد که می‌تواند اشاره به ناخودآگاه باشد. اما از یک سو این اشارات صد در صد و صریح در مطلب نیستند. ثانیاً با توجه مطالبی که درباره خودآگاه وجود دارد، اگر ناخودآگاه هم پذیرفتنی باشد، دایره فعالیت آن محدود است.

آیاتی که می‌توان به‌گونه‌ای ناخودآگاه را از آنها برداشت کرد، درباره کسانی است که از نظر قرآن کریم، روان ناسالم دارند. مثلاً منافقین که قرآن تصریح می‌کند در دل‌های آنان بیماری است و در حالی که مفسد هستند، خیال می‌کنند مصلح هستند، در حالی که این را احساس نمی‌کنند؛ یعنی از مفسد بودن خود آگاه نیستند. هر جا سخن از انسان‌های شایسته و کامل است، سخن از تفکر و بصیرت است. مانند آیات آخر سوره آل عمران که با صفت «اولو الالباب» آغاز می‌شود، و تأکید بر اینکه ایمان پیامبر و یارانش با بصیرت است (یوسف/۱۰۸).

یکی از صریح‌ترین آیات که هم از خودآگاه سخن می‌گوید و هم از ناخودآگاه، این آیه است: ﴿أَقْمَنَ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُوِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ (محمد/۱۴).

ظاهراً عبارت «زُوِّنَ لَهُ سُوءٌ»، جریان ناخودآگاه و جمله «كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ»، جریان خودآگاه است. آیات فراوان دیگری هم وجود دارد که می‌تواند اشاره به ناخودآگاه باشد.

نفس ملهمه

﴿وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (شمس/۱۰-۷).

علامه طباطبایی می‌فرماید:

«تعبیر تزکیه و دس، اصلاح و افساد نفس است. مبتنی بر چیزی که در این آیات بیان شده است: «فألهمها فجورها و تقواها». یکی از نشانه‌های کمال نفس انسانی این است که قدرت تمییز به او الهام شده است. به حسب فطرت، تقوا و گناه را می‌شناسد. دین، یعنی اسلام، از جانب خداست و مطابق فطرت انسان، پس تقوا و

تزکیه، رشد و بقای نفس است و در فجور، حالش بر خلاف تقوا خواهد بود.»
(طباطبایی، ۳۳۹/۲۰)

اگر چه برخی گفته‌اند مراد از نفس در این آیه، نفس حضرت آدم علیه السلام است، اما علامه طباطبایی آن را مناسب سیاق ندانسته و می‌فرماید: مراد مطلق نفس انسانی است. (همان، ۳۳۸)

با این بیان، نفس انسان ارزش‌ها را به‌طور فطری درک می‌کند؛ یعنی ساختار وجود انسان طوری است که خوب و بد را درک می‌کند. اما فرقی با غریزه در این است که می‌تواند راه تقوا پیش گیرد و نفس خویش را پاک کند و به رشد برساند، یا در مسیر فجور و عصیان حرکت کند و ارزش‌ها را زیر پا بگذارد.

نفس لوامه

﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (قیامه/۲).

علامه طباطبایی می‌گوید:

«منظور از نفس لوامه، نفس مؤمن است که در دنیا او را بر معصیت ملامت می‌کند، یا در هنگام سنگینی و تنبلی در عبادت، که در قیامت منفعت آن را خواهد دید.» (همان، ۱۱۳)

شبهت‌هایی بین وجدان اخلاقی در روان‌شناسی با نظر قرآن وجود دارد، اما تفاوت‌های جدی هم دارد. وجدان اخلاقی را فروید و آلپورت مطرح کرد. اما واقعیت این است که نه اضطراب اخلاقی فروید و نه وجدان اخلاقی او، نگاه جدی به واقعیت نیست. برای اینکه لوامه قرآن، پشیمانی، ندامت و ملامت کردن نفس درباره ارزش‌های واقعی و فطری است، در حالی که اضطراب اخلاقی و وجدان اخلاقی، از ناسازگاری بخش‌های روانی و ارزش‌های خانوادگی یا اجتماعی است؛ چه درست و چه نادرست.

این یکی از خصوصیات انسان‌هایی است که به ارزش‌های اخلاقی باور دارند، به‌خصوص مؤمنان که هم به خدا ایمان دارند، و هم به ارزش‌های اخلاقی و تکالیف الهی. شاید آنچه که در روان‌شناسی، وجدان اخلاقی نامیده می‌شود، شبیه این فرمایش قرآنی باشد، اما دیدگاه قرآن فراتر از نظریه اخلاقی به‌معنای محدود،

که در برابر اصول عقاید و احکام قرار دارد، می‌باشد؛ زیرا این آیه به تمامی دستورات الهی و مقتضیات ایمان به خدا نظر دارد که شامل انجام تکالیف عبادی و اخلاقی است.

منظور ما از این تفاوت‌گذاری این است که ممکن است کسی به خدا هم ایمان نداشته باشد، اما به مقتضای فطرت انسانی، راستی را خوب و دروغ را زشت بداند، همان گونه که واقعیت خارجی در مورد بیشتر مردم است؛ یعنی نسبت منطقی لوازمه بودن نفس با وجدان اخلاقی، عام و خاص مطلق است. این خصوصیت نفس، خصوصیت مثبت است، اگرچه برخی از روان‌شناسان تلاش می‌کنند احساس گناه را منفی تلقی کنند، اما این یکی از آیات الهی در وجود انسان است که از زشتی و زشتکاری پشیمان می‌شود.

نفس مطمئنه

برخلاف نظریه برخی از فلاسفه جدید در حوزه بحران زده فلسفه، مانند ویگنشتاین در حوزه فلسفه تحلیل زبانی که یقین را غیر قابل دسترسی می‌داند، و فلسفه اگزیستانسیالیسم که انسان را در دلهره‌ای ناگزیر و بی‌راهی برای گریز محبوس می‌داند، قرآن اما بر این باور است که اگر انسان در مسیر درستی حرکت کند، سرانجام به جایی خواهد رسید که نه سرگردانی بی‌باوری او را رنج دهد، و نه دلهره بی‌پناهی و رهاشدگی در برهوتی به نام جهان، بلکه خودش را در هستی تنها نخواهد دید. آن زمان است که مخاطب این نوای دل‌انگیز و امیدبخش خواهد بود:

﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۖ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۖ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۖ وَادْخُلِي جَنَّتِي ۖ﴾ (فجر/ ۲۷-۳۰).

اگر آیاتی را که از اطمینان سخن می‌گوید کنار هم بگذاریم، خواهیم دید آنان افرادی اهل تفکر، ایمان به یقین رسیده، آرامش روانی و ارزش‌های اخلاقی و شایسته‌کار هستند.

یکی از صفاتی که به نفس نسبت داده شده، صفت «مطمئنه» است. «نفس مطمئنه» نفسی است که با تکیه بر پروردگارش آرامش می‌یابد، به هرچه که رضای پروردگار باشد، راضی است، خودش را بنده‌ای می‌بیند که مالک خیر و شر یا نفع و



ضرری نیست، دنیا را منزلگاه گذر می‌داند، هرچه در آن می‌بیند، همه امتحان الهی هستند. برای همین، فراوانی نعمت او را به طغیان و فسادانگیزی، برتری‌جویی و استکبار بر نمی‌انگیزد. فقر و ناداری نیز او را در ورطه کفر و ترک شکر فرو نمی‌افکند، بلکه در بندگی ثابت قدم است و از راه راست منحرف نشده و به افراط و تفریط نمی‌افتد. (طباطبایی، ۳۲۳/۲۰)

نفس مطمئنه، نفسی است که با ایمان به خدا، از هر نوع دلهره و اضطراب به‌دور است، ثروت و فقر، گرفتاری و راحتی، او را از خدا دور نمی‌کند. همین اتصال به خداست که شخص، خودش را در محضر او احساس می‌کند؛

یکی درد و یکی درمان پسندد یکی وصل و یکی هجران پسندد
من از درمان و درد و وصل و هجران پسندم آنچه را جانان پسندد
آیات دیگری که در آنها از اطمینان سخن گفته شده است، گاهی به قلب و گاهی به نفس نسبت داده شده است. این اطمینان یا با بشارت الهی است، یا ذکر و یاد خدا، و یا انجام وعده‌ای از وعده‌های خدا برای مؤمنین.

یکی از آن موارد، داستان قرآنی معروف حضرت ابراهیم علیه السلام است که از خداوند می‌خواهد کیفیت زنده کردن مردگان را به او نشان دهد. خداوند به او می‌گوید: مگر ایمان نداری؟ عرض می‌کند: ایمان دارم، اما می‌خواهم قلبم مطمئن شود. خداوند به آن حضرت می‌فرماید: چهار پرنده را بگیر و... (بقره/۲۶۰).

خداوند، بشارتی را برای مؤمنان گوشزد می‌کند و می‌فرماید: این برای اطمینان قلب شماست؛ ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (آل عمران/۱۲۶).

قلب، نفس و همین‌طور صدر، در قرآن کریم معنای مشترک داشته و از یک حقیقت سخن می‌گویند. حتی اگر از نظر لغوی و مفهومی مترادف نباشند، در این موارد، منظور یک حقیقت است. اگر کسی به دلیل عدم ترادف، هم‌معنا بودن اینها را نپذیرد، پذیرش اینکه اینها با قرینه به یک معنا اطلاق شود، مشکلی نخواهد داشت. در اینجا بشارت و صدق وعده سبب اطمینان می‌شود، برای اینکه سبب تقویت ایمان می‌شود.

مورد دیگر، درخواست مانده آسمانی از سوی یاران حضرت عیسی علیه السلام است. آنها می‌خواهند با این معجزه حضرت عیسی و لطف ملاموس خداوند، قلبشان مطمئن شود؛ ﴿قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (مائده/۱۱۳).

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (رعد/۲۸). این اطمینان برای ایمان است، ایمان سبب اطمینان قلبی می‌شود. این اطمینان در برابر دلهره‌ای است که سارتر و دیگر اگزستانسیالیست‌ها بیان می‌کنند.

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (نحل/۱۰۶). قلب و صدر در این آیه جایگاه ایمان و کفر شمرده شده و ایمان سبب اطمینان قلبی دانسته شده است.

سکینه، آرامش روانی

همان‌طور که گفتیم، قلب و نفس و صدر در قرآن به جای همدیگر استعمال می‌شوند. یکی از چیزهایی که خداوند برای مؤمنان بیان کرده است، تعبیر سکینه است که بهترین ترجمه آن با ادبیات امروز، آرامش روانی است. آرامش روانی البته لازمه سلامت روانی است؛ ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (فتح/۴).

به نظر می‌رسد نفس، قلب و صدر اگرچه غالباً به‌جای هم به‌کار می‌روند، ولی با هم تفاوت هم دارند. مثلاً تعبیر سکینه همیشه با قلب استفاده شده و ظاهراً به نفس یا صدر اضافه نشده است. ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَ أَلَزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلَهَا وَ كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (فتح/۲۶).



اخلاق از نظر قرآن کریم

رفتار انسان از نظر قرآن کریم به یکی از عوامل زیر یا مجموعه‌ای از آنها بستگی دارد:

۱. خواسته‌های نفس؛ نفس اماره که انسان را به سمت ارضای نیازهایش می‌کشاند.
 ۲. فطرت؛ که انسان را به سمت توحید، ارزش‌های الهی انسانی و جهانی فرا می‌خواند.
 ۳. عقل، تفکر و انتخاب.
 ۴. تعلیم و تربیت؛ تعلیم و تربیت الهی یا مادی، خوب یا بد.
 ۵. محیط و اجتماع؛ مصایب، مشکلات، بیماری و سلامتی، رویارویی‌ها و هنجارهای اجتماعی، چه خوب و چه بد.
 ۶. فرهنگ؛ مجموعه‌ای از سنن، آداب و رسوم به‌جا مانده از پدران و نسل‌های گذشته که سبب دلبستگی و کشش می‌شود.
 ۷. ایمان؛ عشق به معبود در حد ایثار و فداکاری.
- اساس اخلاق از نظر اسلام و قرآن نیت است. روایت معروف «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» ریشه قرآنی دارد. ریا نقطه مقابل نیت درستی است که باید اخلاق بر اساس آن بچرخد.

برخی از آیات، اساس رفتار ارزشی را نشان می‌دهد؛ مانند بقره/۱۷۷ که اساس ارزش‌ها را ایمان می‌داند، یا مائده/۲: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ که تعاون و همکاری بر «بر» را از بالاترین مصادیق تقوا می‌داند و تعاون بر تجاوز و ستم را مستحق عذاب و خشم الهی.

یا مائده/۸: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾؛ برپا داشتن قسط و عدل برای خدا. عدالت حتی در برابر دشمنان. دشمنی با گروهی که بدی کرده، نباید سبب بی‌عدالتی شود.

مهم‌ترین انگیزه برای انسان سالم، خردورز و خودساخته در قرآن کریم این است که خود را برای زندگی جاودانه آماده کند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (حشر/۱۸).

صداقت، وفای به عهد و پیمان، سخاوت، عفت، کظم غیظ، تواضع، استقامت و اخلاص، برخی از ارزش‌های اخلاقی، و دروغ، بی‌وفایی، بخل، شهوترانی، خشم، تکبر، تزلزل و ریا، برخی از رؤوس ضدارزش‌های اخلاقی هستند که در قرآن کریم بیان شده‌اند.^۴

پی‌نوشت‌ها:

۱. مثلاً کتاب «انسان در جستجوی معنای غایی» فرانکل، فصل ناخودآگاه معنوی، و نیز «فقرهای عالی‌تر فطرت انسان» مزلو، مقدمه مؤلف در معرفی مکاتب سه‌گانه روانشناسی را مطالعه کنید.
۲. رک به: برخی از کتاب‌های مستقلی که در زبان فارسی، در نقد فروید و روان‌کاوی او به زبان فارسی نیز ترجمه شده است، از جمله: هاری.ک. ولز، «بررسی انتقادی روان‌کاوی»، ترجمه: مصطفی مفیدی، و جرال.اس. بلوم، «نظریه‌های روان‌کاوی شخصیت»، ترجمه هوشنگ حق‌نویس، «فول امپراطوری فروید» و کتاب‌های دیگر.
۳. استاد حسن مصطفوی، در «التحقیق فی کلمات القرآن»، ماده نفس، و مرحوم آیت الله قزوینی در «بیان الفرقان»، و مرحوم آیت الله اصفهانی در «ابواب الهدی»، و فخر رازی در تفسیر کبیر خودش، دلایل عقلی و نقلی عدم تجرد نفس را بیان کرده‌اند.
از نظر مرحوم میرزا مهدی اصفهانی، نفس مجرد نیست، علم و معرفت هم جزء ذات آن نیست، بلکه علم نوری است که از خارج خدا به انسان عنایت می‌کند. (ابواب الهدی، ص ۴۸)
از نظر شیخ مجتبی قزوینی هم نفس مجرد نیست، جسم است، اما جسم لطیفی است: «خلاصه اینکه حقیقت علم، نور مجرد است و حقیقت روح، جسم لطیف رقیقی است - غیر این اجسام مشهوده ما - و دارای آثار و خواصی است غیر آثار و خواص اجسام مشهوده، و در ذات و حقیقت و کمالات خود، محتاج به خالق غنی بالذات است.» (بیان الفرقان فی توحید القرآن، ص ۱۷۷)
در جای می‌گوید: «نفس غیر از ماده و آثار اوست و انسان، جز بدن جسمانی، دارای حقیقت دیگری است که از سنخ ماده نیست که ما آن را «روح» یا «نفس» می‌نامیم.» (همان، ص ۱۵۶)
۴. برای تفصیل بیشتر رک: محمد عبدالله دراز، دستور الاخلاق فی القرآن، ص ۹۷، النظرية الاخلاقية كما يمكن استخلاصها من القرآن.

منابع و مأخذ:

۱. ارسطو؛ درباره نفس، ترجمه: علیمراد داودی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۹ش.
۲. اسکینر، بی. اف؛ فراسوی آزادی و منزلت، ترجمه: محمد علی حمیدرفیعی، تهران، تندیس و سکه، ۱۳۶۴ش.
۳. اصفهانی، میرزا مهدی؛ ابواب الهدی، تحقیق: حسن جمشیدی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ش.
۴. ایزدی، سیروس؛ روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه مکاتب، تهران، دهخدا، ۱۳۵۱ش.
۵. آلپرت، گوردون؛ رشد شخصیت، ترجمه: فاطمه افتخاری، تهران، کتاب‌های سیمرخ، ۱۳۵۶ش.
۶. آیسنگ، هانس جی؛ افول امپراتوری فرویدی، ترجمه: دکتر یوسف کریمی، تهران، سمت، ۱۳۷۹ش.
۷. باقری، خسرو؛ خسروی، زهره؛ نظریه‌های روان‌شناسی معاصر، تهران، نشر علم، ۱۳۸۷ش.
۸. بلوم، جرال داس؛ نظریه‌های روانکاوی شخصیت، ترجمه: هوشنگ حق‌نویس، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ش.
۹. حسن زاده آملی، حسن؛ شرح العیون فی شرح العیون، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ش.
۱۰. دیویس، مارتین؛ فلسفه ذهن، ترجمه: مهدی ذاکری، تهران، حکمت، ۱۳۹۱ش.
۱۱. رازی، فخرالدین محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۱۲. شولتز، دوان؛ روان‌شناسی کمال، ترجمه: گیتی خوشدل، تهران، نشر نو، ۱۳۶۹ش.
۱۳. _____؛ نظریه‌های شخصیت، مترجمان: یوسفی و کریمی و دیگران، تهران، نشر ارسباران، ۱۳۸۳ش.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۲۲ق.
۱۵. عدنان، شریف؛ من علم النفس القرآن، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۷م.
۱۶. فرانکل، ویکتور؛ انسان در جستجوی معنای نهایی، ترجمه: احمد صبوری و عباس شمیم، تهران، تهران صدا، ۱۳۸۱ش.
۱۷. قزوینی، مجتبی؛ بیان الفرقان فی توحید القرآن، قم، انتشارات دلیل ما، بی‌تا.

۱۸. لاندین، رابرت ویلیام؛ نظریه‌ها و نظام‌های روان‌شناسی، ترجمه: یحیی سید محمدی، تهران، نشر ویرایش، ۱۳۷۸ش.
۱۹. مزلو، ابراهام هارولد؛ افق‌های والاتر فطرت انسان، ترجمه: احمد رضوانی، مشهد، معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، بی‌تا.
۲۰. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۲۱. مطهری، مرتضی؛ مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌تا.
۲۲. میزیاک، هنریک؛ سکستون، ویرجینیا استاوت؛ تاریخچه و مکاتب روان‌شناسی، ترجمه: احمد رضوانی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶ش.
۲۳. ولز، هاری.ک؛ بررسی انتقادی روانکاوی، ترجمه: مصطفی مفیدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶ش.