



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



ارزیابی انتقادی «روانشناسی شخصیت» با تأکید بر آرای علامه محمدتقی جعفری

۱ مرتضی زارع گنجاوردی

۲ آسمانه تاییدی

۱ فوق دکترای فلسفه، دانشگاه جامع امام حسین (ع)، دانشکده علوم پایه، مرکز فلسفه علوم طبیعی و فناوری، تهران mortezazg@gmail.com

۲ روانشناس بالینی، دانشگاه آزاد واحد تنکابن، مازندران mortezazg@gmail.com

چکیده

علم روان‌شناسی، یکی از شاخص‌های علوم انسانی به شمار می‌رود. این بدین دلیل است که دو مولفه روان و شخصیت انسان، بر ساحت فردی و اجتماعی تأثیرات مهم و معنابهی می‌نهد. یکی از شاخه‌های مهم علم روان‌شناسی، روان‌شناسی شخصیت است که رکن رکین آن، پرداخت به شالوده و زوایای "شخصیت" انسان است. در مغرب زمین، مکاتب مختلفی در این باب ایجاد شده است؛ که هر کدام بعدی از ابعاد شخصیت را در قالب نظریه خاصی شناسایی کرده‌اند. باری علامه محمدتقی جعفری در بسیاری از نوشته‌هایش به تحقیق در علم روان‌شناسی و رکن مرکزی آن یعنی «شخصیت»، پرداخته و با انتقادات متنوع، درصدد ایجاد یک تحول و چرخش فکری در این حوزه می‌باشد. ایشان با رفتارگرایی، کمیت‌انگاری و تجربه‌گرایی صرف در این علم مخالفت کرده و همت روان‌شناسان جدید را مصروف در این امور می‌داند. بنا به اعتقاد ایشان، رسالت و شالوده بنیادین روان‌شناسی شخصیت، معرفت به «من ملکوتی» (در روان‌شناسی اسلامی، علم النفس) است، که روان‌شناسی غربی در پرده‌گرفتن از زوایای آن ناموفق بوده است. فلذا، مهمترین بُعد شخصیت، وجهه روحانی بودن آن است که روان‌شناسی جدید، جملگی آن را به نسیان سپرده است. آرای علامه را می‌توان به عنوان کلیدی رهگشا در حل مجهولات علمی شخصیت و صیقل مکاتب مختلف محسوب نمود. در این مقاله تلاش می‌شود تا با رویکرد توصیفی، تحلیلی و انتقادی به روان‌شناسی شخصیت پرداخته شود؛ متعاقباً به رویکرد انتقادی علامه و آثار و نتایج آرای ایشان نظر می‌گردد. هدف اصلی این مقاله تنقیح مولفه‌های اساسی روان‌شناسی شخصیت، با توجه به آموزه‌های الهیاتی-اسلامی با روش انتقادی-استدلالی است.

کلیدواژه‌گان: روان‌شناسی، روان‌شناسی شخصیت، علامه جعفری، من طبیعی، من ملکوتی.



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



۱. مقدمه

ابتدا به ساکن، جهت ابضاح بحث، ضروری است تا به دلالت و تبیین اصطلاح روانشناسی شخصیت^۱، و به طور اخص به مفاهیم روانشناسی^۲، روان کاوی^۳ و شخصیت نظر کنیم. روانشناسی یک از رشته‌های اساسی علوم انسانی به‌شمار می‌رود و دامنه وسیعی از معلومات را دربر می‌گیرد. بلوم، روانشناسی را علم به سازوکار روانی و رفتار انسانی، با روش مشاهده و آزمایش تعریف می‌کند که هدف آن شناخت انسان سالم به منظور هدایت او در زندگی است (بلوم، ۱۳۶۳: ۴۴). متعلق علم روانشناسی، فرد انسان است؛ البته روانشناسی در جایگاه یک علم اجتماعی، به درک رفتار افراد و گروه‌ها نظر می‌کند (Fernald, 2008: 12-15). روانشناسی (نه به معنای نوین آن)، قدمتی دیرینه دارد؛ و از حدود سال ۵۰۰ پیش از میلاد آغاز شد و تا قرن هفدهم ادامه داشت. نمونه‌هایی از نظام روانشناسی پیشین را می‌توان در تفکرات بودیسم^۴، ارسطو^۵، اورلیوس^۶، آکویناس^۷ و اسپینوزا^۸ سراغ گرفت. مثلاً اسپینوزا در کتاب «اخلاق» اولین نفری بود که به ضمیرناخودآگاه انسانی پی برد و گفت که ما از همه خواسته‌ها و آرزوهای خود آگاهیم، اما از انگیزه‌های آنها بی‌خبریم (فروم، ۱۳۹۱: ۹۸-۹۹). اما روانشناسی جدید در اواخر قرن نوزدهم در آلمان متولد شد و بیشتر، حاصل: تحقیقات ویلهلم وونت^۹ بود که اولین آزمایشگاه روانشناسی را در سال ۱۸۷۹ در دانشگاه لایپزیگ دایر کرد. از سوی دیگر علم روان کاوی با تفسیر تداعی افکار، تفسیر رویا و تفسیر اعمال سهوی، پدیده شخصیت را مورد مذاقه قرار می‌دهد؛ لذا روان کاوی در اصل یکی از شاخه‌های روانپزشکی محسوب می‌شود. نکته قابل ذکر اینکه علوم روان کاوی و روانشناسی، در بررسی مفهوم اساسی «شخصیت» وجوه اشتراک دارند. به دیگر سخن، یکی از شاخص‌های بنیادین این دو علم پرداختن به شخصیت انسان است؛ به طوری که روانشناسی بیشتر به منظره خارجی شخصیت و روان کاوی به ساختمان و طرز رشد جنبه عاطفی شخصیت توجه می‌کند (بلوم، ۱۳۶۳: ۴۴). اینک باید بدانیم مابه‌ازای مفهوم «شخصیت» چیست؟ شخصیت معادل کلمه انگلیسی *personality* و فرانسسه است، که این دو واژه مشتقی از *persona* به معنای نقاب یا ماسکی است که در یونان قدیم در میهمانی‌ها بر چهره می‌نهادند. واژه شخصیت در سیاق‌های مختلف، معانی متعددی به‌خود می‌گیرد. اما در سیاق روانشناسی، «شخصیت» دلالت بر مجموعه ویژگی‌های جسمی، روانی و رفتاری می‌کند که افراد را از یکدیگر متمایز می‌سازد (کریمی، ۱۳۸۸: ۱۱). به بیان ساده ما در برخی اوقات، از اوصاف افراد جهت بیان شخصیت آنها استفاده می‌کنیم؛ به عنوان مثال یکی از دوستان ما ممکن است، از کلام دیگران، زود ناراحت شود و در عین حال در تحمل وقایع صبور نباشد؛ در این صورت در توصیف شخصیت او می‌گوییم او فردی زودرنج و عجول است. یا فرد دیگری که در برخورد با وقایع تأمل می‌کند و دیرتر به خشم می‌آید، ما در توصیف او می‌گوییم فردی صبور و خونسرد است. بنابراین، شخصیت فرد اول با شخصیت فرد دوم متفاوت و در دو قلمروی جداگانه قرار می‌گیرد. می‌توان گفت که اینها توصیفات جزئی از

¹ personality psychology

² psychology

³ psychoanalysis

⁴ Buddhism

⁵ Aristotel

⁶ Aurelius

⁷ Aquino

⁸ Spinoza

⁹ Wilhelm Wundt



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی

با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



افراد هستند و در روان شناسی نیاز به یک تعریف کلی از مفهوم شخصیت است؛ لیکن که تا به امروز تعریف یگانه‌ای از شخصیت که مورد توافق روان شناسان باشد، به دست نیامده است. با این حال علی‌رغم فقدان تعریف واحدی از شخصیت، کثیر روان شناسان شخصیت، در مطالعه و ارزیابی شخصیت، به دنبال کلیت شخصیت انسان و تفاوت‌های فردی بین انسان‌ها می‌باشند (ترخان، ۱۳۸۸: ۳). اما ارزیابی و معرفت «شخصیت» به چه کار می‌آید؟ در پاسخ باید گفت که شیوه‌هایی که افراد بر اساس آن عمل می‌کنند، همواره مورد سوال و توجه بوده است. نیز درک کلی نسبت به شخصیت می‌تواند زمینه‌ساز پروراندن قابلیت‌ها و ظرفیت‌های نهفته در انسان باشد (لانیون و دیگران، ۱۳۸۵: ۳). از طرف دیگر شناخت شخصیت می‌تواند به خودشناسی در مراتب مختلف بینجامد. در مرتبه مادی می‌تواند خصایص ما را تشریح کرده تا نسبت به اصلاح یا پروراندن آن اقدام کنیم؛ و در مرتبه معنوی و رفیع آن می‌تواند به لقاءالله بینجامد؛ «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (جعفر بن محمد، ۱۴۰۰ ق: ۱۳). در ادامه متن سعی می‌شود، مباحث به شیوه توصیفی، تحلیلی و انتقادی ایضاح و صورتبندی شود.

۲. توصیف نظریه‌های شخصیت

در روان شناسی شخصیت ما با رویکردهای مختلف و دسته بندی‌های متفاوتی روبه‌رو هستیم. مثلاً در رویکرد صفت، روان شناسان تلاش می‌کنند مشخصه‌های متفاوت افراد را با چگونگی مفهوم سازی و تعریف این تفاوت‌ها بیان کنند. در رویکرد زیست شناختی، روان شناسان تلاش می‌کنند روان و ذهن انسان را با مطالعه بدن آنها مثل، آناتومی، فیزیولوژیک ژنتیک و ... شناسایی کنند. در رویکرد روان‌درمانگری سعی می‌شود به «ضمیر ناهشیار» انسان برای شناخت شخصیت توجه شود. در رویکرد پدیدارشناختی به آگاهی و تجارب هوشیار انسان پرداخته می‌شود. رویکرد دیگر، رویکرد یادگیری و شناختی است و بر این موضوع تأکید دارد که چگونه افراد رفتار خود را در نتیجه پاداش‌ها و تنبیه‌ها و تجارب محیطی دیگر تغییر می‌دهند (بشرپور، ۱۳۹۸: ۱۶-۱۹). لازم به ذکر است که هر یک از رویکردهای فوق، به شاخه‌های دیگری نیز منشعب می‌شوند. باری، آنچه که در این مقاله مورد توجه قرار می‌گیرد، به‌طور خاص، سه رویکرد یا سه مکتب مهم روان شناسی شخصیت است که ما در کنار تشریح هر مکتب، به اهم آرای روان شناسان مکاتب مزبور نظر می‌کنیم.

۱.۲. شخصیت در مکتب هوشیارگرایی وونت

از نظر وونت روانشناسی علمی، فارغ از فلسفه است که روش‌های خاص خود را می‌طلبد. در منظومه فکری وونت، علم روان شناسی جدید باید به تجزیه و تحلیل تجارب هشیار بپردازد و روش مورد استفاده در آن همان روش موجود در علوم طبیعی و تحلیل کمی قضا یا است. لذا پژوهشگران این حیطه صرفاً می‌توانستند آن دسته از محرک‌های ذهنی را مورد مطالعه قرار دهند که تحت تأثیر محرک‌های بیرونی قرار داشتند؛ به طوری که آزمایش‌گر می‌توانست آنها را کنترل و دستکاری کند (شولتز، ۱۳۹۴: ۶). با این وصف، مکتب هوشیارگرایی به خاصه‌های روانی انسانی، اهتمام ویژه‌ای داشتند، از این خصوصیات می‌توان مثل احساس، ادراک، شناخت، اراده و مواردی از این قبیل نام برد. این خصوصیات بعنوان یک واقعیت بی‌واسطه مربوط به یک رویداد در تجربه روانی ما نقش می‌بندند (Wundt, 1920: 393). در واقع وونت با کنکاش هوشیار و تأسیس آزمایشگاه مرتبط با آن، اولین قدم را در روان شناسی معاصر برمی‌دارد. او در این آزمایشگاه از افراد می‌خواست تا با انجام اعمالی ساده، حالات ذهنی آنها را مورد تتبع قرار دهد. روان شناسی به اقتضاء زمانه‌ای که وونت در آن می‌زیست و با توجه به پیشرفتی که در شیمی و فیزیک بدست آمده بود، سبب شد تا وونت هم به فکر طریقی برای علمی کردن علم روان شناسی مشابه سایر علوم شود. مثلاً در شیمی، جدول تناوبی مندلیف، سبب شد تا بتوان به پایه و اساس عناصر شیمیایی دسترسی پیدا کرد؛ به عنوان نمونه آب ماده‌ایست، متشکل از دو اتم هیدروژن و یک اتم اکسیژن؛ این یعنی تجزیه و تحلیل ماده به عناصر پایه‌ای و بنیادین آن. باری، استفاده از

روش تجزیه و تحلیل در بررسی امور باعث شد تا وونت مبدع مکتب ساخت‌گرایی^۱ در روان‌شناسی شود. ساخت‌گرایی در روان‌شناسی یعنی مشابه سایر علوم، بتوان به ساختار و پایه و اساس روان یا ذهن آدمی دست یافت. وونت با استفاده از محرک‌هایی خاص در آزمایشگاه خود، جهت توزین کنش، احساسات و ادراکات درونی افراد بهره می‌گرفت. با این وصف، می‌توان گفت که شخصیت از دیدگاه وونت همان حالات درونی نظیر اراده، احساسات، ادراکات است که یک فرد در مواجهه با محرک‌های بیرونی از خود، بروز داده و توسط این امر از ضمیر و درونیات خود خبر می‌دهد. طبق این روش، «شخصیت» به صورت کمتی، علمی و تجربی رصد می‌شود.

۲.۲. ساختار شخصیت در مکتب رفتارگرایی^۲

رفتارگرایی بنا بر یک تقسیم بندی به سه شاخه منشعب می‌شود

الف) رفتارگرایی روان شناختی

ب) رفتارگرایی روش شناختی

پ) رفتارگرایی تحلیلی

نخست به تشریح و تبیین رفتارگرایی روان شناختی می‌پردازیم.

رفتارگرایی روان شناختی

رفتارگرایی روان شناختی تحقیقی در باب روانشناختی است که مدعی تبیین رفتار انسانی و حیوانی با توجه به محرک‌های فیزیکی بیرونی، پاسخ، تاریخچه یادگیری و تقویت^۳ است (see Graham, 2019). ما در خلال این نوشتار به توصیف و تشریح هر یک از اصطلاحات فوق خواهیم پرداخت؛ اما چیزی که پرداختن به آن ضروری می‌نماید، ایضاً رفتارگرایی روانشناختی بواسطه شرح آرای روانشناسان مشهور این نحله می‌باشد. رهبران رفتارگرایی روانشناختی ایوان پاولف^۴ (۱۸۴۹-۱۹۳۶)، ادوارد ثورندایک^۵ (۱۸۷۴-۱۹۴۹)، واتسون (۱۸۷۴-۱۹۴۹) و مهمترین آن اسکینر^۶ (۱۹۰۴-۱۹۹۰) می‌باشند. از سویی می‌توان گفت که شاخص‌ترین نمونه رفتارگرایی روانشناختی، پروژه اسکینر در باب «تقویت» است. باری، در چند دهه اوایل قرن بیستم، واتسون^۷، روان‌شناس آمریکایی مکتب رفتارگرایی را تأسیس کرد. مکتب رفتارگرایی واتسون با انگاره وونت بر تجربه‌هشیار مخالفت کرد و روش علمی را در شناخت شخصیت به منتهای مراتبش رساند. انتقاد او بر مکتب بررسی هشیاری وونت این بود که به جای پرداخت به هشیاری، باید صرفاً بر جنبه‌های ملموس ماهیت انسان تمرکز کرد؛ یعنی چیزی که بتوان آن را به لحاظ کمتی اندازه گرفت و ثبت کرد. با این وصف در این کتب، فقط رفتار^۸ آشکار انسان می‌تواند موضوع و متعلق علم

¹ constructivism

² behaviorism

³ reinforcement

⁴ Ivan Pavlov

⁵ Edward Thorndik

⁶ skinner

⁷ Watson

⁸ behavior



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین‌المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



روان‌شناسی قرار بگیرد. در مکتب رفتارگرایی شخصیت چیزی نیست به جز انباشت پاسخ‌های آموخته شده یا نظام‌های عادت، که بعدها روان‌شناس آمریکایی بی. اف. اسکینر^۱ به تنسيق آن پرداخت (شولتز، ۱۳۹۴: ۷-۸).

۱.۲.۲ رفتارگرایی اسکینر و نظریه تقویت

نظریات اسکینر بر پایه و محور رفتار انسان شکل گرفته است. به سخن دیگر روان‌شناسی از دیدگاه اسکینر بر پایه علم به رفتار بنا شده است. از این رو تنها توجه به واقعیت‌ها و چیزی که بتوان آن را در آزمایشگاه مورد بررسی و ارزیابی قرار داد، باید مورد توجه روانشناس قرار گیرد. اسکینر دو نوع رفتار را از هم متمایز می‌کند، رفتار پاسخگر^۲ و رفتار کنش‌گر^۳. از نظر او رفتار پاسخگر که شامل پاسخی است که به محرک خاصی داده می‌شود، از رفتار کنش‌گر اهمیت کمتری دارد. رفتار کنش‌گر در نظرگاه اسکینر وابسته به نظریه تقویت اوست. اینک به شرح این نظریه می‌پردازیم. نظریه تقویت اسکینر به این اشاره دارد که اغلب رفتارهای انسان و حیوانات از طریق شرطی‌سازی کنش‌گر آموخته می‌شوند. اسکینر در دستگاه مربوط به شرطی‌سازی کنش‌گر، یک موش را مورد آزمایش قرار می‌دهد که شرح آن به این صورت است که موشی که از غذا محروم شده در این جعبه نهاده می‌شود؛ این موش فعال است، بو می‌کشد، پرسه می‌زند و محیط خود را کاوش می‌کند؛ او در حین فعالیتهش اهرمی را که روی دیواره قرار دارد، فشار می‌دهد و باعث می‌شود، چشته غذا به داخل ظرف بیفتد. رفتار این موش با فشردن اهرم، محیط را تغییر داده است، زیرا محیط اکنون دربردارنده غذا و خوراک است؛ درواقع غذا برای رفتار فشردن اهرم تقویت کننده است. از این پس موش به دفعات بیشتر اهرم را می‌فشرد و غذای بیشتری دریافت می‌کند، این یعنی تقویت بیشتر رفتار. اکنون رفتار او تحت کنترل تقویت کننده هاست. این مورد در انسان نیز کاربرد دارد. کودک در خانواده، رفتارهای خودانگیخته‌ای را بروز می‌دهد که تنها برخی از آن مورد تأیید قرار می‌گیرد، این تأیید می‌تواند بوسیله دادن غذا، در آغوش گرفتن، دادن اسباب بازی و ... تقویت شوند. این رفتارها هنگامی که کودک بزرگ می‌شود نیز ادامه دارد؛ یعنی همان رفتارهایی که والدین تأیید کرده‌اند، ادامه داده می‌شود و همان‌هایی که مورد مذمت قرار گرفته‌اند، خاموش می‌شوند. بنابراین رفتار انسان بر محیط تأثیر می‌نهد و محیط به نوبه خود، به شکل تقویت بر رفتار تأثیر می‌گذارد. (همان، ۴۹۵-۴۹۹)

۳.۲ ساختار شخصیت در مکتب روان‌درمانی فروید^۴

سومین مکتبی که مستقل از مکتب بررسی هشیاری وونت و رفتارگرایی واتسون و اسکینر پدیدار شد، بررسی پدیده ناهشیار بود، که توسط فروید پایه نهاده شد. فروید نظام خود را روان‌کاوی نامید. روش فروید برای بررسی ابعاد هزارتوی شخصیت از طریق وجهه ناهشیار انسان بود. به طوری که در سلسله جلسات روان‌کاوی، آن چه را که بیمارانش درباره احساسات و تجربیات واقعی و خیالی خود می‌گفتند را به طور خلاقانه تعبیر کرد؛ لذا روش فروید فرق فارق با روش آزمایشگاهی مندرج در مکتب بررسی هشیاری وونت و رفتارگرایی واتسون داشت و آن توجه اساسی او به قلمروی ناخودآگاه انسان بود (همان، ۹). «تئوری فروید و طرز بیان آن به شدت متأثر از روح زمان وی بود، یعنی نفوذ داروینیسیم، ماتریالیسم و غریزه‌گرایی که در آثارش به روشنی نمایان است» (فروم، ۱۳۹۱: ۱۰۸). در منظومه فکری فروید، محتویات ناخودآگاه را غرایز حیوانی‌مان تشکیل می‌دهد (نوبی، ۱۳۵۵: ۹). لذا می‌توان گفت که در این نگاه، انسان فرق فارق با سایر موجودات ندارد. زیرا غرایز و خاصه «غریزه جنسی» عنصر مابه‌الاشتراک میان انسان و حیوان است. از نظر فروید نیرویی که محرک انسان است و او را به سمت

¹ B. F. Skinner

² respondent behavior

³ operant behavior

⁴ Freud



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



فعالیت سوق می‌دهد، انرژی کلی حیات است که از دو بخش نیروی سازنده و مخرب تشکیل می‌شود. او بخش سازنده را غریزه زندگی^۱ می‌نامد. در مقابل این غریزه، غریزه مرگ^۲ وجود دارد، که شخص را به سوی خودآزاری، خودکشی و رفتارهای پرخطرانه سوق می‌دهد. (کریمی، ۱۳۸۸: ۶۸-۶۹). می‌توان گفت که نیروی زندگی و مرگ در ساختار شخصیت متجلی می‌شوند؛ به این صورت که فروید ساختار شخصیت را متشکل از سه وجه اساسی می‌داند: ۱- نهاد^۳ (اگو) ۲- خود^۴ (من) ۳- فراخود^۵ (من برتر).

۱،۳،۲. ایضاح مفهومی نهاد(اگو)، خود (من) و فراخود (من برتر)

نهاد بر طبق اصل لذت عمل می‌کند و تعریف آن چنین است: نیروی روانی متمرکز بر ارضاء فوری غرایز و امیال و دفع کردن آلم (Schacter, 2009: 481). به سخن دیگر، «نهاد» ترکیبی از غرایز، تمایلات و خواسته‌های فرد است. از منظر فروید، «نهاد»، صرفاً بر ارضای خواسته‌ها، تمایلات و خواسته‌ها پافشاری می‌کند و لاغیر. بنابراین می‌توان دریافت که «نهاد»، لگام گسیخته است و فرد برای اینکه در اجتماع بتواند زندگی کند لاجرم باید زمام و عنان آن را به دست گرفته و آن را کنترل نماید. فروید می‌گوید:

غرایز موجود در «نهاد» بی‌اعتنا و بی‌توجه به تمام چیزهای دیگر برای ارضاء آنی پافشاری می‌کند و با داشتن چنین هدف یا رویه یا شکست می‌خورند و یا آن‌که گذشته از شکست، زبان‌هایی هم به بار می‌آورند. وظیفه خود این است که مانع بروز این زیانها گردد و درواقع مابین بلندپروازی و خودسری «نهاد» از یک سو و ممانعت و مقررات دنیای خارج از سوی دیگر میانجی شود (فروید، ۱۳۴۶: ۵۴).

حال پرسش اینجاست، سازوکار میانجی‌گری «خود» به چه صورت تحقق می‌یابد؟ در جواب می‌توان گفت که «خود» وظیفه دارد به ارضاء تمایلات و خواسته‌های «نهاد»، گردن نهد، اما نه بی‌قیدو شرط؛ بلکه «خود» با تمسک بر اصل واقعیت، یعنی با توجه به قالب ضوابط و مقررات اجتماعی، در پی ارضاء «نهاد»، برمی‌آید. با این وصف، می‌توان گفت که «خود»، ارضاء «نهاد» را در قالب‌های مقبول اجتماعی و بی‌خطر مهیا می‌کند. مثالی در این باب شاید رهگشا باشد؛ مثلاً ارضاء میل جنسی می‌تواند در قالب نامشروع و نامطلوب صورت پذیرد و می‌تواند در قالب تشکیل خانواده مهیا شود. اولی خواسته «نهاد» است و دومی خواسته «خود»، که میانجی‌گر «نهاد» و واقعیت اجتماعی است. اکنون نوبت به این رسیده تا به وظیفه و نقش «من برتر» پردازیم. «من برتر» نقطه مقابل «نهاد» است. یعنی تمایل اصلی «نهاد» که ارضاء خواسته‌های بی‌قیدوبند است، تمایل به ارزش‌های اخلاقی و آرمان‌های انسانی دارد. «من برتر» تلاش می‌کند تا اساس «خود» را که به واقعیت -جهت ارضاء تمایلات غریزی «نهاد»- توجه دارد، به سمت کمال و ایده‌آل‌های انسانی سوق دهد.

۳. توصیف، تحلیل و ایضاح آرای علامه جعفری

مرحوم علامه جعفری با کاوشی ژرف در حوزه علوم انسانی خاصه روان‌شناسی به نتایجی بی‌بدیل دست یافته است. یکی از یافته‌ها و فرآورده‌های فکری علامه نقد آرای روان‌شناسی معاصر است. روش تحقیق ایشان بدین صورت است که ابتدائاً به توصیف و تحلیل مکتب مورد نظر می‌پردازد و سپس به شرح انتقادها نظر می‌کند؛ از سوی دیگر خود این توصیف و تحلیل در بستر حل مسئله‌ای بزرگتر و ضروری‌تر مطرح می‌گردد. یعنی اگر بحث عرفان مطمح نظر باشد، ایشان به ابعاد روانشناختی این مسئله نظر کرده و مولفه‌های آن را

¹ Life instinct

² death instinct

³ id

⁴ ego

⁵ super ego



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on
Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



استقصاء و احصاء می کند و در نهایت به طور مفصل به عیوب و خلاءهای موجود در آن پرداخته یا در ضمن مباحث انتقادی به توصیفات مکاتب مزبور، اشاره می نماید. روشی که ایشان بدان پایبند است روشی تحلیلی-استدلالی توأم با ابعاد درون دینی (با تمسک بر آموزه های اسلامی) و برون دینیت است. نکته قابل توجه اینکه ایشان هیچ گاه به بحث درون دینی صرف نمی پردازد، بلکه کوشش می کند تا همواره ابعاد درون دینی را صبغه عقلانی-استدلالی ببخشد. از این رو شمول مخاطبین ایشان، نه تنها افراد دین دار و مذهبی را دربرمی گیرد، بل، آرای مندرج در منظومه فکری شان، می تواند برای افراد بی دین و لامذهب نیز موثر و محل مذاقه قرار گیرد. ما در ادامه به تحلیل و انتقادات علامه جعفری از رویکردهای مطرح شده -در ساختار شخصیت- می پردازیم.

۱.۳. پرسش از ابعاد شخصیت انسان

همانطور که شرح داده شد معرفت نسبت به «من» از اصلی ترین ارکان روان شناسی شخصیت است. این بدین دلیل است که «من» یا همان «شخصیت» موضوع محوری علم روان شناسی شخصیت می باشد. فلذا اگر به درک صحیح و منقحی از این مفهوم دست یابیم و به دیگر سخن، دلالت های متنوع آن را دریابیم، قاعدتاً مقصود ما از این علم حاصل خواهد شد. باری، ما در شرح مکاتب شخصیت دیدیم که وونت برای معرفت «من» یا به عبارت دیگر شناخت «شخصیت»، ضمیر هوشیار انسانی را مورد بررسی قرار می دهد. از سوی دیگر واتسون و اسکینر و سایر رفتارگرایان، «رفتار» را شرط اصلی شناخت «من» در نظر گرفتند. همچنین فروید از طریق کشف قلمروی «ناخودآگاه» و تقسیم من به «تهاد»، «خود» و «من برتر»، به معرفت «من» یا همان «شخصیت» انسانی نائل می شود. با این تفاسیر می توان گفت که روان شناسی شخصیت جدید مبنای نظریات خود را بر محور «من» مادی بنا گذاشته است و اثری از قلمروی متافیزیک یا من غیرمادی در آن نمی توان یافت. حال پرسش مطرح می شود که چنین برداشتی از شخصیت -یعنی منحصر بودن «من»، در سیاق مادی- آیا می تواند بر سبیل صواب باشد؟ آیا نمی توان گفت که «من»، ساحتی غیر از ساحت مادی و طبیعی دارد؟ اگر چنین باشد و گستره «من» انسانی، فراتر از حدود مادیات باشد، آیا آرای روان شناسان شخصیت، یکسره بر سبیل ناصحیح حمل می گردد؟ اینها سوالاتی هستند که ما با غور در منظومه آرای علامه جعفری می توانیم به یکایک آنها پاسخ دهیم؛ قاعدتاً پاسخ به این سوالات می تواند به ما کلید رهگشایی برای راه حل این پرسش های سترگ ارائه نماید.

۲.۳. مرز میان «من طبیعی» و «من ملکوتی»

علامه جعفری در جای جای کتب خود، به تفکیک میان دو «من» اشاره نموده است. «من طبیعی» و «من ملکوتی». فلذا «من» دو رو دارد: یکی رو به این جهان طبیعت، که در این روی از «من»، تمام قوانین طبیعی مربوط می تواند حکم فرما باشد و دوم، رو به جهان فوق طبیعت (جعفری، ۱۳۹۵: ۱۳۸). در نظرگاه ایشان، این دو «من»، هر کدام سیاق و گستره متفاوتی از دیگری دارند؛ به طوری که مرتبه «من طبیعی» سفلی و مرتبه «من ملکوتی» اعلی می باشد. ایشان می نویسد:

همه تأثیرات و تغییرات و ارتباطات مثبت و سازنده و تکاملی که برای نفس انسانی عارض می شود، از طرف عامل تقوا (خود ملکوتی) بوده و موجب نجات و رستگاری آدمی می شود و همه تأثیرات منفی و مخرب و تنزل به پستی ها، از طرف عامل انحراف و سقوط به سیه چال گمراهی ها (خود طبیعی حیوانی) ناشی می شود. (همان، ۳۵۴)

به دیگر سخن، خود طبیعی، حیوان خوست و خود ملکوتی خداخو. خود طبیعی بعدی مادی دارد و خود ملکوتی بعدی مابعدالطبیعی. از این روست که خداوند منان و حکیم، در قرآن کریم می فرماید:



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین‌المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹).

و مباحثید از کسانی که خدا را فراموش کردند و خدا هم کاری کرد که آنان نفس خود را فراموش کردند.

علامه جعفری آیه فوق را چنین تفسیر کرده است که «قطعی است عاملی که باعث فراموشی خدا می‌شود، «خودِ طبیعی حیوانی» است که کار آن، به سقوط کشاندن نفس آدمی در سیاه‌چال‌های گمراهی است.» (همان، ۳۵۵). بنابراین می‌توان چنین گفت که انسان در مرتبه «منِ طبیعی» به انسانیت خویش نائل نشده و تنها موجودی در مرتبه سایر جانداران است و بس. باری، اکنون نوبت آن است تا به اندکی به ایضاح قلمروی «منِ ملکوتی» بپردازیم.

۳.۳. ایضاح مفهومی «منِ ملکوتی»

مرحوم علامه جعفری در اکثر آثار خویش ردپایی از شناخت نسبت به «منِ ملکوتی» بر جای نهاده‌اند. لیکن به دلیل ساحت معنوی این پدیده، نمی‌توان انتظار فراچنگ آمدن همه جانبه آن را در ذهن پروراند. با همه این مطالب، علامه جعفری با ژرف‌اندیشی خویش، درصدد این است تا حتی‌المقدور نسبت به «من» و زوایای آن، آگاهی صحیح حاصل شود. از نظر علامه جعفری «من» ساحت معنوی دارد و مانند مابقی ابژه‌های جهان نمی‌توان آن را بررسی همه‌جانبه کرد. این بدین دلیل است که قلمرو «من» مادی نبوده و هنگامی که در حال تماشا و بررسی آن هستیم، خودش نیز تماشاکننده است. «من» به‌سان «چشم» است؛ «چشم» هرگز بی‌واسطه دیده نمی‌شود (جعفری، ۱۳۹۴: ۱۲۲).

می‌توان اظهار کرد که «من»، همان «حَبَذَات» تعدیل یافته است که از حیات عقلانی برخوردار است. نکته‌ای که باید در نظر داشت این است که «من» ابتدا به‌ساکن، تماماً از بعد معنوی برخوردار نیست. لذا هر مقدار که از امور مادی بی‌نیاز شود و به تجرد و ساحت معنوی آراسته گردد، آنگاه عرصه برای فعالیت روح که از خداوند است، گشوده می‌گردد (جعفری، ۱۳۸۸: ۵۸). با این تفاسیر می‌توان گفت که «من» می‌تواند از درجه سفلی به درجه علیا بگراید و روند تکاملی طی کند. این روند تکاملی به این صورت است که

«من» انسان، به وسیله تکامل عقلی و قلبی از «خودِ طبیعی» می‌گذرد و به «منِ ملکوتی» راه می‌یابد. این «منِ ملکوتی» است که شایستگی اشراف واقعی به جهان هستی را نصیب شخص می‌سازد؛ همان‌گونه که غوره پس از عبور از مراحل اولیه خود، انگور می‌گردد و شیرهاش موجب تقویت استعدادها و نیروهای مغزی آدمی می‌شود و انسان به وسیله آن‌ها بر جهان هستی اشراف علمی و حکمی و عرفانی پیدا می‌کند. تفاوتی که میان جریان تبدیل شدن غوره به انگور و انگور به شیر، با مقوله تقویت استعدادها و نیروهای مغزی آدمی و نیز با حرکت «خودِ طبیعی» آدمی به «منِ انسانی» و «منِ انسانی» به «منِ ملکوتی» به چشم می‌خورد، آگاهی انسان از مبدأ و مقصد حرکت است و قدرت او بر تشخیص و تشدید خود حرکت که در جریان تبدیل شدن پدیده‌های ناخودآگاهی مثل غوره وجود ندارد. مولوی این حرکت را چنین مطرح کرده است:

وز نما مُردم، به حیوان سر زدم

از جمادی مُردم و نامی شدم

پس چه ترسم؟ کی ز مردن کم شدم؟

مُردم از حیوانی و آدم شدم

تا برآرم از ملایک بال و پر

حمله دیگر بمیرم از بشر



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on
Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



وز ملک هم بایدم جستن ز جو	کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
بار دیگر از ملک قربان شوم	آن چه اندر وهم ناید، آن شوم
پس عدم کردم، عدم چون ارغنون	گویدم کانا الیه راجعون

بدیهی است که منظور مولوی از «عدم»، نیستی مطلق نیست، بلکه غروب از جهان طبیعت است و طلوع در جهان ابدیت (جعفری، ۱۳۹۱: ۳۳-۳۴).

با این اوصاف، می توان گفت که «من»، دو بُعد دارد. یک بُعد آن مربوط به جهان فیزیکی و بُعد دیگر مربوط به ساحت مابعدالطبیعی است.

۱،۲،۳. من ملکوتی، عامل اختیار انسانی

مبهرن است که «من»، عامل و فاعل امور است به طوری که اگر این لفظ را از افعال مان حذف نماییم، اختیار نیز از اعمال انسانی ساقط می شود. مثلاً این گزاره را در نظر بگیرید: «من بهترین کار را در این شرایط انجام دادم»؛ اگر لفظ من از این گزاره حذف شود یعنی بشود: «بهترین کار را در این شرایط انجام دادم»؛ باز هم می توان گفت که لفظ «من» در آن مستتر است. حال در نظر بگیرید اگر لفظ من را چه به صورت مستتر چه به صورت آشکار از این گزاره حذف نماییم آنگاه این گزاره بدل به این می شود که «این کار به بهترین شکل در این شرایط انجام شد»؛ نکته ای که در این گزاره می توان دریافت این است که دیگر «من» فاعل و عامل انجام آن نیستیم. بلکه آن فقط انجام شد. اگر چنین باشد، افعال انسانی فاقد ارزش خیر و شر خواهند شد و در نتیجه پایه های اخلاق و دین که در گرو فعل اختیاری هستند، فرو می ریزد. این بدین دلیل است که مفاهیم محوری اخلاق و دین را خاصه هایی از قبیل خوب، بد، گناه و ثواب تشکیل می دهد، و هنگامی این خاصه ها قابل بهره برداری اند که منتسب به فعل اختیاری از سوی افراد شوند.

باری، مطالب فوق، ربط وثیفی میان دو مفهوم «من» و «اختیار» را نشان می دهد. حال پرسش بنیادی اینجاست که «من» خویشتن که عامل افعال به شمار می رود، من طبیعیست یا ملکوتی؟ در پاسخ باید گفت که من ملکوتی، مسئول نظارت بر اراده و تأمین نمودن آزادی و اختیار ماست. با این اوصاف، قداست «من» انسان به بُعد ماورایی و ساحت معنوی آن مربوط می شود و نه بُعد زمینی و مادی آن. با این وصف، مطمح نظر علامه جعفری از «من مختار»، دقیقاً بعد معنوی و ماورای فیزیکی است، که می تواند اختیار را برای انسان رقم بزند (جعفری، ۱۳۹۴: ۱۱۹-۱۲۰).

هر کاری که با نظاره و سلطه شخصیت آدمی بر دو قطب مثبت و منفی کار صادر شود، آن کار، با اراده آزاد انجام گرفته است، و اگر سلطه و نظاره شخصیت بر دو قطب مثبت و منفی کار با هدف گیری خیر و نیکی صورت بگیرد، آن کار، با اختیار به وجود آمده است (جعفری، ۱۳۹۲: ۴۹۵).



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین‌المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



فلذا اختیار، نظارت «من» بر دو قطب مثبت و منفی با هدف‌گیری خیر است؛ و این، همان بعد معنوی و ماورایی «من» است. بدین طریق اختیار انسان، در هدف‌گیری اعمال قبیح و نادرست، ناشی از بُعد مادی و فیزیکی من است، نه بُعد معنوی و ماورایی «من». بنابراین تمام تغییرات مثبت و تکامل بخش از جانب «من ملکوتی» است (جعفری، ۱۳۹۵: ۶۰).

۴. روان‌شناسی شخصیت معاصر، به دنبال کدامین «من» است؟

عالمان شاخص روان‌شناسی شخصیت، همواره در شناخت شخصیت به بُعد مادی انسانی توجه نموده‌اند. مثلاً روان‌شناسی جدید که در پی آرای وونت، توسعه یافت، تنها به ابعاد سطح هوشیار یا قلمروی ذهنی انسان اب‌شیوه علمی-آزمایشگاهی واقف بود. در ادامه با سرکار آمدن مکتب رفتارگرایی، شیوه توزین آزمایشگاهی به سرحد خود رسید و تنها «رفتار» فیزیکی انسان معیار سنجش شخصیت و علم روان‌شناسی واقع شد. همچنین در دیدگاه فروید، شخصیت به «من» هایی تقسیم شد که هیچ نظری ورای ناهشیار و غرایز انسان در آن دیده نمی‌شد. در این سوی قضیه اگر طبق آرای علامه جعفری - که خود تحت تأثیر آموزه های اسلامی بوده- به مسئله شخصیت بنگریم، می‌بینیم که پایه و اساس دیدگاه روان‌شناسی شخصیت غربی، بر پایه های لرزان و متزلزل بنا شده است. این بدین دلیل است که اصل و اساس شخصیت، وابسته به «من» انسانی است و از طرف دیگر «من» خویشتن، صادر کننده اصلی اختیار یا همان کارهای مختارانه است. حال اگر دایره این «من» خویشتن را محصور و منحصر در بُعد مادی و حیوانی کنیم، آنگاه قاعدتاً تمام افعال ما در ورطه لغو و بیهودگی فرو می‌روند؛ زیرا در این صورت تنها یک سلسله علل جبری و مکانیکی و بل‌گریزی در حدوث افعال انسان نقش داشته‌اند، نه شخصیت واقعی او. در واقع اگر شخصیت را محصور در بُعد مادی نماییم، آنگاه فرق انسان با حیوان چه می‌تواند باشد؟ مهمترین تفاوت این می‌شود که ارگانیزم انسان و خاصه آگاهی او رشد بیشتری نسبت به سایر جانداران داشته؛ یا اینکه ذهن تکامل یافته بشر، بهتر توانسته مسائل مربوط به زیستش را از سایر جانداران، چاره‌جویی کند. اما باید گفت که اینها همگی در سطح طبیعی و غریزی جای دارد نه در سطح انسانی، که موجد اختیار او می‌گردد. خداوند منان و حکیم در قرآن مجید می‌فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۱۵). این آیه روشن می‌کند که آنچه اصل است، من ملکوتی است؛ چون روح خدا در من ملکوتی ساری و جاری شده، نه در من طبیعی و غریزی (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۴۹). با این وصف، می‌توان گفت اگر از منظر آموزه‌های اسلامی به این قضیه نظر کنیم، روان‌شناسی غربی و بالاخص روان‌شناسی شخصیت، راه نادرست و ناصوابی را برای پیمایش، انتخاب نموده است. اما با این‌همه نمی‌توان گفت که در این مسیر دستاوردهایی حاصل نکرده است. چه بسا در زمینه های مختلف روان‌شناسی از قبیل روان‌شناسی شخصیت نتایج و پیشرفت‌هایی عملی حاصل شده، لیکن این نتایج و دستاوردها صرفاً در ساحت و سیاق من طبیعی بوده، یعنی در مسیر زندگی مادی و غریزی انسان که شامل خوراک و پوشاک و نوشاک و امیال جنسی او می‌شود. اما آنچه که از رشته روان‌شناسی انتظار می‌رود، این است که باید به بنیاد انسان بپردازد و اصول فطری، تعقلی و تعبدی او را مورد واکاوی قرار دهد؛ قاعدتاً این میسر نیست به جز قدم نهادن در وادی آموزه‌های اسلامی. در ادامه این مباحث به طریقه صحیح پرداخت روان‌شناس به پدیده «شخصیت»، با توجه به انتقادات مکاتب مشروحه فوق (هوشیارگرایی، رفتارگرایی و روان‌درمانی) می‌پردازیم.

۵. بررسی انتقادی مکاتب روان‌شناسی شخصیت

۱.۵. نقد مکتب هشیارگرایی وونت

مکتب هوشیارگرایی وونت تحت تأثیر علوم طبیعی زمانه پدید آمد. از این رو وونت سعی کرد تنها توزین علمی و آزمایشگاهی را بعنوان رکن اساسی و محوری روان‌شناسی قلمداد کند. حال پرسش اینجاست که آیا علوم طبیعی و آزمایشگاهی می‌تواند مختصات من ملکوتی را کشف نماید؟ قاعدتاً جواب خیر است؛ چون علی‌الاصول از علوم طبیعی، شناخت «من طبیعی» حاصل می‌شود و لا غیر. در واقع در مکتب وونت



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



جایی برای توزین خاصه‌های مابعدالطبیعی روان‌شناسی، مانند معرفتِ «منِ ملکوتی» وجود ندارد. در مکتب هوشیارگرایی وضعیت ذهن و روان و حالات مختلف آن مانند احساس، ادراک و ... از طریق محرک‌های بیرونی سنجیده می‌شود. حال پرسش اینجاست که معرفت ما به خاصه‌های شخصیتی که از طریق محرک‌های بیرونی پی به آن می‌بریم، آیا به دایره «منِ ملکوتی»، توسعه پیدا می‌کند؟ قاعدتاً پاسخ خیر است. در ادامه به دو دلیل اشاره می‌کنیم؛ اولاً خاصه‌ای که توسط محرک بیرونی، قابل شناخت باشد، نمی‌تواند غیرمادی باشد زیرا امر مادی نمی‌تواند سبب شناخت امر غیر مادی شود؛ ثانیاً روش مکتب هوشیارگرایی روش تجربی و آزمایشگاهی است. در واقع همانطور که وونت اذعان کرده است باید صرفاً در محدوده علم طبیعی روان‌شناسی را رصد کنیم. با این وصف، علم طبیعی تنها می‌تواند «منِ طبیعی» را واکاوی کند و به یک بیان نمی‌تواند، خاصه‌های «منِ ملکوتی» را به فراچنگ خویش درآورد. متأسفانه وونت، تحت تأثیر علوم زمانه خود، قادر به نگره‌ای عاری از تعصب نبود، و صرفاً همه چیز را از توری علم طبیعی، رصد می‌نمود. این سبب شد تا از پرداختن وجوه انسان‌شناختی در علم روان‌شناسی غفلت شود. علامه جعفری در این باب می‌نویسد:

بگذارید روان‌شناسان واقعیت‌های مغزی و روانی انسان‌ها را با توزین و سیرنتیک محض، توزین و مقایسه کنند، اما شما ای آشنایان قاره‌های کشف‌نشده مغز و روان! مشغول کار خود باشید. آنان نیز مجبورند روزی که از تحقیقات روان‌شناسی «تن بی‌سر» به قول باروک، به زیست‌شناسی و از آن جا به ماده‌شناسی به عقب بازگشتند، و متوجه شدند که از انسان‌شناسی آن قدر فاصله گرفته‌اند که از انسان تا به ماده، سراغ شما را خواهند گرفت، ولی بیم آن می‌رود که در بازگشت به سوی زیست‌شناسی و ماده‌شناسی، انسانی در صفحه تاریخ وجود نداشته باشد که بازگردند و بار دیگر درباره او تحقیق کنند (جعفری، ۱۳۹۳: ۹۵).

۲.۵. نقد مکتب رفتارگرایی

مکتب رفتارگرایی، توجه به علم و آزمایشگاه را به سرحد خود رساند. تا جایی که مکتب هوشیارگرایی وونت که با خاصه‌های ذهنی سروکار داشت، برای آنان فاقد ملاک عینی تلقی می‌شد. در این مکتب تنها رفتار، یعنی توجه به آنچه که می‌توان آن را توسط محرک‌هایی خاص، ارزیابی دقیق نمود، ملاک علم شمرده می‌شود. در واقع در مکتب وونت محرک بیرونی برای شناخت خاصه‌های ذهنی استفاده می‌شد اما در رفتارگرایی روش آزمایشگاهی افراطی‌تر شد و از محرک بیرونی صرفاً برای ارزیابی رفتار استفاده شد. به دیگر سخن از دید آنها تنها رفتار است که می‌تواند شناخت دقیقی از روان و ذهن انسان بدهد نه شناخت خصوصیات ذهنی از طریق محرک به طور بی‌واسطه. باری، می‌توان دریافت که از شخصیت در چنین سیاق و نظامی قاعدتاً تنها می‌تواند حول محور شناختِ «منِ طبیعی» بشر، برآید و به دیگر سخن، سویه‌های ذهنی و بل، متافیزیکی شخصیت در چنین مکتبی مغفول و نادیده انگاشته می‌شود. از آن مهم‌تر علم روان‌شناسی شخصیت باید با اصلی‌ترین رکن انسان، یعنی بُعد «منِ ملکوتی» مرتبط باشد و بل، درصدد شناخت آن برآید. فلذا می‌توان گفت:

آن واقعیاتی که در روان و من و نفس بشری مورد غفلت و بی‌توجهی روان‌شناسان معاصر قرار می‌گیرد، با اهمیت‌تر از آن مختصات و عوارضی است که برای بررسی مطرح می‌شوند. این رکود و عقب‌ماندگی، ناشی از آن است که امروزه تلاش فراگیری صورت می‌گیرد که «روان‌شناسی»، «من‌شناسی»، «علم‌النفس» - همه و همه- از راه رفتارشناسی مطرح شوند، در صورتی که رفتارهای نمودی «روان»، «من» و «نفس»، از مجموعه علل درونی، جز معلول‌هایی ناقص نیستند (جعفری، ۱۳۹۱: ۲۱۳-۲۱۴).

فارغ از عدم تفتن عالمان مکتب رفتارگرایی به بُعد اصلی شخصیت یعنی «منِ ملکوتی»، نظام آنها نظامی ناکامل برای شناخت شخصیت و در کل علم روان‌شناسی است. شولتز در باب نقصان و خلأهای موجود در مکتب رفتارگرایی می‌نویسد:



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین‌المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



مبرهن است که با توری آزمایش و سنجۀ اندازه گیری امور، نمی توان به چارچوب هشیار و بلکه ناهشیار انسان وارد شد. زیرا تمام مفاهیم و احساساتی مربوط به شخصیت انسانی، نادیده انگاشته می شود. نیز اگر ارزیابی کمی تو حسی تمرکز اصلی رفتارگرایی است، برای هشیاری یا همان آگاهی که ما هر لحظه ان را حس می کنیم چه اتفاقی روی می دهد؟ و از سوی دیگر آن نیروی ناهشیاری که گاهاً ما را وادار به کنشی غیر قابل کنترل (از طرف خودمان) می کنند، چه توجهی وجود دارد؟ در واقع می توان گفت که مکتب رفتارگرایی پاسخ صریحی برای هیچ کدام از این موارد ارائه نمی دهد. (شولتز، ۱۳۹۴: ۷-۸).

بنابراین می توان گفت که مکتب رفتارگرایی، نمی تواند ان چنان که باید و شاید مرزهای حقیقی شخصیت را طی کند و به اصول و نتایج درخوری دست یابد.

۳،۵. نقد مکتب روان درمانی فروید

فروید ساختار «من» یا «شخصیت» را به بخش «نهاد»، «خود» و «من برتر» تقسیم می کند. این سه بخش از هویت انسان که برساخته حب ذات و لذتجویی فردیست، در آن اثری از بُعد الهی و ملکوتی دیده نمی شود. بلکه هرچه است تمایلات غریزی و مکانیکی انسان است. در نتیجه، شخصیت از دید او تماماً به بُعد «من طبیعی» مرتبط است. از سوی دیگر او «من ملکوتی» را انکار نمی کند بلکه:

در این موضوع تردید دارد و اقرار می کند که با تحلیل روانی خود هرگز نتوانسته است اثری از چنین احساسی را در خویشتن بیابد، ولی خیلی زود و با صداقت کامل اضافه می کند که این امر به او اجازه نمی دهد وجود احساس مورد بحث را در دیگران انکار کند. (جعفری، ۱۳۹۵: ۵۱۵)

از طرفی فروید با تمسک بر محتوای ضمیرناخودآگاه که شامل غرایز حیوانی (که اصلی ترین آن غریزه جنسی است)، نشان می دهد که اصل اساس نظریات او بر پایه «خود طبیعی» شکل گرفته است. علامه جعفری در این باب می نویسد:

این شخص که متفکر نامیده شده و همه نیروهای مغزی و روانی مردم قرن بیستم را متوجه اسافل اعضاء نموده ... نه عقل می شناسد و نه صدر و قلب و فؤاد و نه لب، و نه صدها فعالیت واقعی آن ها را (جعفری، ۱۳۸۴: ۸۹)!

باری، مبرهن است که «نهاد» و «خود»، هر دو منبعث از «خود طبیعی» هستند، اما آیا «من برتر»ی که فروید از آن یاد می کند نمی تواند ارتباطی با بُعد ملکوتی انسان داشته باشد؟

«من برتر» در ساحتی اخلاقی قرار دارد، اما فروید بر این نظر است که این «من» صرفاً برساخته عدم ارضاء غرایز «نهاد» است. در واقع مادامی که با مقاومت مواجه می شویم و نمی توانیم نیاز غریزه را برآورده کنیم، این مقاومت، موجد «من برتر» می شود. نکته قابل ذکر آن که فروید بر این نظر نیست که این «من»، فطری و اصیل است، بلکه اصل و اساس را همان غرایز ماشینی انسانی تلقی می کند. فلذا قلمروی «من برتر» که پدیدآورنده ساحت اخلاقی است، از خود اصلالتی نداشته و همزمان با پدیدآمدن مقاومت بیرونی، «من برتر» فعلیت می یابد. در نوشته های فروید «من برتر» با شکل گیری تمدن توسعه می یابد و به دیگر سخن، با شکل گیری تمدن، مقاومت ها و موانع ارضاء غرایز تشدید می شوند، زیرا تمدن از ارضاء غرایز فردی و نابهنجاری های فردی - با قانونگذاری - جلوگیری می کند. فروید می نویسد:



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



آزادی فردی دستاورد تمدن نیست و پیش از آن که اصلاً تمدنی وجود داشته باشد، از هر زمان دیگر بیشتر بوده است، البته در آن زمان ارزشی نداشته است، زیرا فرد تقریباً قادر نبوده است از آن دفاع کند. با تکامل تمدن، آزادی فردی محدود می شود و اقتضای عدالت این است که هیچ کس از این محدودیت معاف نباشد (فروید، ۱۳۸۲: ۵۸).

باری، مشخصه های «من برتر» فروید، با «من ملکوتی» علامه جعفری، ناسازگار است. زیرا «من برتر» فروید، فاقد اصالت بوده و از عدم ارضاء غریزه حیوانی حاصل می شود؛ اما «من ملکوتی» در آموزه های اسلامی اصالت داشته و خداوند متعال این قوه را در وجود انسانی به ودیعه نهاده است. به واقع «من ملکوتی» اصلی ترین و اساسی ترین بنیان موجود در نهاد بشریت است که با پرورش آن می توان به سعادت دنیوی و اخروی نایل شد.

۶. اصلاحیه ای سترگ بر روان شناسی شخصیت معاصر

عالمان روان شناسی معاصر، خاصه، عالمان روان شناسی شخصیت، در شناسایی زوایای مختلف شخصیت، تلاش های فراوان کرده و مکاتب مختلفی را شکل داده اند؛ لیکن، در طریق دستیابی به این معرفت - یعنی طریقه شناخت شخصیت - تنها به ابعاد علمی و آزمایشگاهی تمسک جسته اند و این نقصی بنیادین است؛ چون شناخت دقیق و اساسی شخصیت، صرفاً از راه معرفت به «من اصلی» یعنی «من ملکوتی» انسان میسر است. شناخت ابعاد «من ملکوتی» می تواند زمینه ساز گشایش بسیاری از ابواب در جهت شناخت شخصیت قرار گیرد. علامه جعفری در این باب می نویسد:

از هنگامی که روش عینی گرایانه افراطی با حالت عاشقانه به نمودپرستی و توزین در علوم روانی رواج پیدا کرده است، بیشتر روان شناسان حرفه ای و کسانی که توانایی رهایی از جاذبیت شخصیت های چشمگیر را ندارند، نه تنها روح (روان) را که موضوع حقیقی روان شناسی است، کنار گذاشته اند، بلکه فعالیت ها و پدیده های فراوانی را که در قلمروی درون آدمی قابل مشاهده همگانی است، نادیده گرفته اند؛ به طوری که وقتی سخن از آن فعالیت ها و پدیده ها به میان می آمد، با اصطلاح متافیزیک که کوبنده تر از چماق تکفیر قرون وسطایی بر مغز کوبنده آن سخن بود، آن را مردود می کردند (جعفری، ۱۳۹۳: ۴۰۸)!

اریک فروم روان شناس شهیر آلمانی، شاهی بر مدعای فوق می آورد و چنین می گوید:

سنت بررسی روح آدمی، با توجه به تقوا و سعادت وی، در روان شناسی به کنار نهاده شد. روان شناسی آکادمیک که می کوشید به علوم طبیعی و روش های آزمایشگاهی توزین و شمارش تاسی جوید، با همه چیز جز روح سروکار داشت. هم چنین، می کوشید جنبه هایی از انسان را که می توان آن ها را در آزمایشگاه تحت بررسی قرار داد، آشکار سازد و مدعی بود که وجدان، داوری ارزش ها، شناسایی خیر و شر، مفاهیمی ماورای طبیعی و خارج از قلمرو روان شناسی است. غالباً به مسائل کم اهمیتی می پرداخت که بیش تر مناسب با یک روش به ظاهر علمی بود تا ابداع روش های تازه جهت بررسی مسائل عمده انسانی. بدین سان، روان شناسی به صورت علمی درآمد که فاقد موضوع اصلی خویش، یعنی روح انسان بود. این روان شناسی فقط به مکانیسم ها و واکنش سازی ها و غرایز علاقه مند بود و به پدیده های بسیار ویژه انسانی نظیر عشق، منطق، وجدان و ارزش ها توجهی نداشت (فروم، ۱۳۹۱: ۱۵-۱۶).



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on
Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



حال که به اهمیت و ضرورت شناخت این قوه متعالی در نهاد بشر پی بردیم، باید بدانیم که از شناخت این قوه چه آثار و نتایج روانشناختی مترتب می‌شود؛ به سخن دیگر، معرفت به «من ملکوتی» انسان، چه مولفه‌هایی از روان‌شناسی را ایضاح و چه مجهولاتی را بدل به معلوم می‌کند:

در این‌جا، نمونه‌ای از واقعیات روانی و نفسی و آن‌چه را که مربوط به «من» است - و متأسفانه اهمیتی به آن‌ها داده نمی‌شود - در این مبحث مورد اشاره قرار می‌دهیم:

۱- تجرد «من».

۲- علم حضوری درباره «من (خودآگاهی)».

۳- تنوع لذایذ و آلام یا وحدت آن‌ها (آیا همه انواع لذایذ یک لذت هستند یا متنوعند؟

و همچنین این موضوع در مورد آلام چگونه است؟)

۴- مبارزه با نفس حیوانی و خواسته‌های آن واقعاً دشوار است، ولی هر آن‌چه را که نفس حیوانی بخواهد و درباره آن اشباع شود، به بهای استهلاک روح تمام می‌شود.

۵- آیا راهی برای تصعید لذایذ مخلوط با دردها و ناگواری‌ها به لذایذ، ناب و نیز تصعید لذایذ محسوس به لذایذ معقول وجود دارد یا نه؟

۶- عشق چیست و چگونه می‌توان عالی‌ترین نوع آن را - که عشق به حق و حقیقت

است - در انسان‌ها به وجود آورد؟

۷- تفسیر معقول درباره دریافت دو نوع زیبایی (زیبایی محسوس و معقول).

۸- وجدان اخلاقی و استقلال آن.

۹- منشأ اصلی اکتشافات، ابتکارات و الهامات.

۱۰- حقیقت تجسیم و اقسام آن.

۱۱- اختیار و اراده آزاد از علیت مکانیک.

۱۲- قطب ذهنی زمان.

۱۳- حالات و مقامات عرفانی.

۱۴- تیزهوشی، نبوغ و علل روانی آن.

۱۵- تفسیر معقول درباره کمال‌گرایی.



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



- ۱۶- تفسیر کامل درباره احساس دینی.
- ۱۷- جستجوی ریشه‌های اصلی قانون‌گرایی (کشف و شناخت قانون در جهان هستی).
- ۱۸- معنای احساس قدرت و بی‌نیازی، و تفکیک آن دو از یکدیگر.
- ۱۹- تحقیق جدی در باره این که: علت چه بوده است که اکثریت قریب به اتفاق انسان‌ها، میل به محبت به خویشان ندارند، و آن چه را که از صیانت ذات برمی‌آید، ضرورت ادامه خود حیات و ذات و ترس از مرگ و نابودی است که در همه حیوانات موجود است؟
- ۲۰- احساس شکوه و فروغ ملکوت در جهان هستی.
- ۲۱- احساس برین تکلیف (فرا تر از معامله‌گری‌های سودآور).
- ۲۲- دریافت ارزش‌ها.
- ۲۳- خیر و شر از دیدگاه «من انسانی».
- ۲۴- لجاجت (مقاومت برای اثبات یا نفی یک شیء (موضوع) با علم بر خلاف آن).
- ۲۵- وحدت «من» با کثرت فعالیت‌ها و آثار آن.
- ۲۶- دو رویه داشتن «من»؛ رویه متغیر و رویه ثابت.
- ۲۷- تعیین حدود ذهن آگاه، نیمه‌آگاه و ضمیر ناخودآگاه.
- ۲۸- عامل‌های دو مقوله «تجرید» و «انعکاس»، و تفاوت آن دو با یکدیگر.
- ۲۹- سعادت و فضیلت از دیدگاه «من انسانی».
- ۳۰- احساس معنایی بزرگ یا آهنگی بزرگ در جهان هستی و علاقه به دریافت آن.
- ۳۱- واحدهای حافظه در کجا بایگانی می‌شوند؟ و چه نمودی از کلیات و مفاهیم تجریدشده در حافظه باقی می‌ماند؟
(جعفری، ۱۳۹۱: ۲۱۴-۲۱۶).
- همه این موارد نشان می‌دهد که عنایت به روان‌شناسی الهیاتی-اسلامی، در این مقاله توجه به آموزه‌های علامه جعفری-می‌تواند موجب تدقیق حداکثری در روان انسان-آنطور که شایسته است- و شکوفایی ظرفیت‌های فردی در تمامی عرصه‌ها شود.



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on
Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach





mp.h.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



۷. نتیجه گیری

همانطور که در متن تشریح شد، روان‌شناسی شخصیت، به بررسی و تحلیل مولفه‌های اساسی فرد که سازنده شخصیت او هستند، می‌پردازد. در مغرب‌زمین تلاش‌های عدیده‌ای برای شناخت شخصیت و خصوصیات گوناگون آن صورت گرفته، لیکن علی‌رغم تلاش‌های صورت گرفته و پیدایش مکاتب متعدد، به بنیادی‌ترین مسائل انسان و شخصیت او در این رشته توجه نشده و به دیگر سخن پایه‌های این علم مستحکم بنا نگردیده است. می‌توان چنین گفت که مابه‌الاشتراک مکاتب روان‌شناسی شخصیت، عنایت صرف، به بُعد مادی انسان در شناخت وجوه مختلف شخصیت و تمسک بر توزین علمی-آزمایشگاهی در این رشته است؛ به طوری که هرآنچه به ساحت معنوی و فراتر از بُعد مادی انسان مربوط می‌شود، یکسره به نسیان سپرده شده است. مرحوم علامه جعفری با مددجویی از آموزه‌های الهیاتی-اسلامی و توجه ویژه به احکام فلسفی-عرفانی، به انتقاد از مکاتب روان‌شناسی شخصیت معاصر پرداخته و رهیافت‌هایی ارزشمند نیز جهت تنقیح و پر بار شدن این رشته ارائه داده است. از دید ایشان روان‌شناسی معاصر، جملگی رهسپار به «من طبیعی» است. در واقع، روان‌شناسی معاصر با شیوه شناخت تجربی و استفاده از روش علمی و کمیت‌انگاران در کسب شناخت، بدنبال یافتن بنیاد شخصیت است. این باعث شده تا عرصه‌ای برای بررسی احکام مترتب بر «من ملکوتی»، در نظر گرفته نشود و وجوه راهبردی آن از اذهان دور بماند. فلذا این یکی از بزرگ‌ترین عیوب مندرج این رشته است؛ چون احکامی که بر «من طبیعی حیوانات» قابل حمل است، همان‌ها بر «من طبیعی بشر» حمل می‌گردد. از این رو نقطه ممیزی بین حیوان و انسان، که فارق شخصیت بشر از سایر جانداران باشد، مطرح نگردیده است. بدین جهت است که ایشان اصلی‌ترین رکن شناخت شخصیت را منحصر در معرفت «من ملکوتی» می‌نماید، زیرا ساحت «من ملکوتی»، ساحتی الهی و ورای ابعاد جسمانیست. از طرف دیگر، با توسعه شناخت من ملکوتی، بسیاری از جنبه‌های مادی شخصیت، با توجه به «من ملکوتی» تحت تأثیر قرار گرفته و جهت‌دهی می‌شود. مثلاً مبحث «ارزش» که از خاصه‌های «من ملکوتی» است، اگر به خوبی تبیین شود، می‌تواند خصوصیات انسانی نظیر اخلاق و نیز خاصه‌های اخلاقی، نظیر «حلم» و «بردباری» را به طور اصیل-فارغ از ابعاد مادی- تحت تأثیر قرار دهد. باری، آنچه که مبرهن است، با تمسک بر آموزه‌های الهیاتی-اسلامی و معرفت به آرای دانشمندان مطرح (علامه جعفری) می‌توانیم بسیاری از نقطه‌های کور و نابه‌سامانی‌های موجود در علم روان‌شناسی و خاصه روان‌شناسی شخصیت را شناسایی کرده تا به یاری خداوند، بر سبیلی مستقیم و رهگشا در این حیطة نازل شویم.

منابع

۱- قرآن مجید

۲- بشرپور، سجاد. ۱۳۹۸. روان‌شناسی شخصیت. اردبیل: دانشگاه محقق اردبیلی.

۳- بلوم، جرال. ۱۳۶۳. نظریه‌های روان‌کاوی شخصیت. (چاپ دوم). ترجمه هوشنگ حقنویس. موسسه انتشارات امیر کبیر.

۴- ترخان، مرتضی. ۱۳۸۷. ارزشیابی شخصیت. تهران: پیام نور

۵- جعفرین محمد(امام ششم علیه السلام). ۱۴۰۰ق. مصباح‌الشریعه. بیروت: مؤسسه‌العلمی للمطبوعات.

۶- جعفری، محمدتقی. ۱۳۹۵. جبر و اختیار و وجدان. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۷- جعفری، محمدتقی. ۱۳۹۱. عرفان اسلامی. (چاپ دوم). تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۸- جعفری، محمدتقی. ۱۳۹۵. وجدان. (چاپ ششم). تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.



mph.sdcongress.ir

هشتمین همایش بین المللی مدیریت، روانشناسی و علوم انسانی با رویکرد توسعه پایدار

8th International Conference on
Management, Psychology & Humanities with sustainable development approach



- ۹- جعفری، محمدتقی. ۱۳۹۲. بررسی افکار دیوید هیوم و برتراند راسل. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۱۰- جعفری، محمدتقی. ۱۳۹۴. جبر و اختیار. (چاپ هشتم). تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۱۱- جعفری، محمدتقی. ۱۳۹۳. معرفت‌شناسی. (چاپ اول). تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۱۲- جعفری، محمدتقی. ۱۳۸۹. مولوی و جهان‌بینی‌ها. (چاپ هفتم). تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۱۳- شولتز، دوان پی؛ شولتز، سیدنی ال.ن. ۱۳۹۴. نظریه‌های شخصیت. ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: نشر ویرایش.
- ۱۴- فروم، اریک. ۱۳۸۲. روان‌کاوی و دین. ترجمه آرسن نظریان. تهران: نشر مروارید.
- ۱۵- فروم، اریک. ۱۳۹۱. بنام زندگی. (چاپ نهم). ترجمه اکبر تبریزی. تهران: نشر فیروزه.
- ۱۶- فروید، زیگموند. ۱۳۵۹. دروس پسیک‌آنالیز. مترجم: محمود نوایی. تهران: نشر مترجم.
- ۱۷- فروید، زیگموند. ۱۳۸۲. تمدن و ملالت‌های آن. مترجم: محمد مبشری. تهران: نشر ماهی.
- ۱۸- فروید، زیگموند. ۱۳۴۶. مفهوم ساده روان‌کاوی. (چاپ دوم). ترجمه فرید جواهرکلام. تهران: سازمان کتاب‌های جیبی.
- ۱۹- کریمی، یوسف. ۱۳۸۸. روان‌شناسی شخصیت. (چاپ سیزدهم). تهران: نشر ویرایش.
- ۲۰- لانیون، ریچارد آی؛ گوداشتاين، لئونارد دی. ۱۳۸۵. ارزشیابی شخصیت. (چاپ دوم). مترجم: سیامک نقشبندی و دیگران. تهران: نشر روان.

References

- 1- Fernald, L.D. 2008. *Psychology: six perspectives* (pp. 12–15). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- 2- Schacter, Daniel. 2009. *Psychology Second Edition*. New York City: Worth Publishers. ISBN 978-1-4292-3719-2.
- 3- Wundt, Maximilian Wilhelm. 1920. *Grundriss der Psychologie*. Leipzig.
- 4- George Graham *First published Fri May 26, 2000; substantive revision Tue Mar 19, 2019*