

رویکردی تحلیلی به تبیین آموزه‌ی «فطرت» و رابطه آن با «سازمان شناختی» انسان در «دستیابی به کمال و سلامت روان» مبتنی بر آموزه‌های اسلامی

علیرضا اسدنژاد^{۱*}

۱. کارشناسی ارشد راهنمایی و مشاوره، دانش‌آموخته موسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت، کارشناسی ارشد فقه و معارف اسلامی، دانش‌آموخته حوزه علمیه قم، ایران. (نویسنده مسئول)

فصلنامه راهبردهای نو در روان‌شناسی و علوم تربیتی، دوره چهارم، شماره چهاردهم، تابستان ۱۴۰۱، صفحات ۲۶۷-۲۸۱

چکیده

بک و الیس در یک نگاه کلی، بر ایجاد تغییرات عاطفی و رفتاری از طریق ایجاد تغییرات شناختی در فرد تأکید کرده‌اند. پژوهش حاضر باهدف تبیین رابطه «سازمان روانی فطرت» با «سازمان شناختی» انسان در دستیابی به کمال و سلامت روان مبتنی بر آموزه‌های اسلامی، ارائه شده است. این پژوهش، بنیادی بوده و با تحلیل و توصیف داده‌ها و برقراری ارتباط منطقی میان آن‌ها، به تبیین نتایج خود پرداخته است، که بر مبنای آن، حاکمیت و عدم حاکمیت فطرت بر سازمان شناختی انسان، سلامت و عدم سلامت روان انسان را تعیین می‌کند. نتایج این پژوهش نشان داد، فطرت برای بروز رفتاری خود، نیاز به یک عامل محرک دارد و آن، سازمان شناختی است. زیرا نتیجه پژوهش حاکی از آن است که بلوغ سازمان شناختی، پیش‌نیاز درک و دریافت هدایت‌های فطری است. این پژوهش همچنین نشان داد، این سازمان شناختی است که تقویت یا تضعیف می‌گردد، نه فطرت. ازاین‌رو فرایند تغییر در رویکرد فطرت‌محور، مبتنی بر تقویت سازمان شناختی، با محوریت بازگرداندن مراجع به فطرت اصیل خود و شکوفایی فطریات وی تبیین شده است. **واژه‌های کلیدی:** فطرت، سازمان شناختی، عقل، خودشکوفایی، سلامت روان، کمال، اسلامی.

فصلنامه راهبردهای نو در روان‌شناسی و علوم تربیتی، دوره چهارم، شماره چهاردهم، تابستان ۱۴۰۱

مقدمه

روان‌شناسان وقتی می‌خواهند قواعد حاکم بر سازمان روانی انسان را به دست آورند، در پیش‌فرض‌ها، روش‌ها و ساختارهای نظری با هم تفاوت اساسی دارند (احمدی، ۱۳۹۶). در این میان یکی از تفاوت‌های مهم در تشکیل و توسعه نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی، نوع نگاه نظریه‌پردازان، به انسان است. مجادله فطری‌نگری - تجربی‌نگری، همواره یکی از مباحثات تاریخی و پیرامنه در خصوص ماهیت انسان بوده است (هرگنهان^۱، ۲۰۰۹). در این میان برخی مکاتب و نظریه‌های روان‌شناسی به وجود فطرت انسانی اعتقاد داشته و برخی از دیدگاه‌های خود را بر آن اساس بنا نموده‌اند. در همین راستا به نظر می‌رسد "ناهیسیار جمعی"^۲ که یونگ^۳ (۱۹۱۹) آن را مطرح می‌کند، کم‌وبیش با امور فطری انسانی قابل انطباق باشد. به اعتقاد یونگ، ناهیشیار جمعی، مخزن تمام تجربه‌های نوع انسان است که به هرکدام از ما منتقل شده است. این مخزن شامل فهرست کاملی از تجربی است که تکامل انسان را مشخص می‌کند (شولتز، ۱۹۹۰؛ کریمی و همکاران، ۱۳۸۹).

مزلو^۴ نیز معتقد بود که در همه انسان‌ها تلاش یا "گرایش فطری" برای "تحقق خود" وجود دارد (شولتز، ۱۹۷۷). مزلو معتقد بود هر فردی با استعدادهای مشخصی به دنیا آمده و در جستجوی آن است که آن‌ها را در طول زندگی شکوفا نماید (مزلو، ۱۹۷۰). مزلو در مورد فطرت انسانی بر این باور بود که همه‌ی ما "فطرتی درونی" و اساساً "زیست‌شناختی" داریم که تا حدودی طبیعی، ذاتی، مسلم و به مفهوم خاص، تغییر ناپذیر یا دست‌کم با دامنه‌ی محدود تغییر است. (مزلو، ۱۹۹۳). مزلو در مورد ضرورت هماهنگ بودن انسان با فطرت و اینکه اعمال بد ما انسان‌ها، انحراف از فطرت بوده و اثر روانی آن در همین جهان به ما می‌رسد، نوشت: «موضوع مهمی که هر فرد به‌تنهایی بایستی به‌صراحت و به‌دقت دریابد این است که هرگونه انحراف از فضیلت‌های نوع بشر، هر جرم و تقصیر نسبت به فطرت خویشتن و هر عمل شرارت‌آمیز، همگی بدون استثنا در ناخودآگاهمان ضبط می‌شوند» (مزلو، ۱۹۶۸). وی با تأکید بر مساله فطرت و نقش آن در تعلیم و تربیت نوشت: ظن قوی من این است که این راهی است که بخش عمده‌ای از دنیای تعلیم و تربیت می‌تواند بدان طریق عمل کند. اگر بخواهیم مساعدت‌گر، مشاور، معلم و راهنما یا روان‌درمان‌گر باشیم، کاری که باید بکنیم این است که به فرد کمک کنیم، دریابد مواد خام مطلوبی که دارد چیست و توانایی‌های بالقوه او کدام‌اند؟ باید تهدیدآمیز نباشیم و فضایی از پذیرش فطرت کودک فراهم آوریم که ترس، اضطراب و دفاع را به حداقل ممکن برسانیم (مزلو، ۱۹۹۳). به‌طورکلی تجربه‌گرایان^۵ و عقل‌گرایان^۶، دو رویکرد متفاوت هستند که هر یک بر اساس مبانی انسان‌شناسی و شناخت‌شناسی خود، سازمان روانی انسان و عملکرد آن را موردبررسی قرار داده‌اند (فقیهی و رفیعی‌مقدم، ۱۳۸۷). در این باره مکتب عقلانی - عاطفی "الیس"^۷، فرضیات معینی را در زمینه ماهیت انسان ارائه می‌دهد. شیلینگ^۸ (۱۳۸۸) درباره این مکتب می‌نویسد: این مکتب اولاً: معتقد است

1. Hergenhahn

2. transpersonal unconscious

3. yang

4. maslow-A

5. empiricism

6. rationalism

7. Ellis

8. Shilling Louis

که انسان موجودی عقلانی و منطقی و درعین حال آمادگی تفکر غیرمنطقی و غیرعقلانی را نیز داراست. ثانیاً تفکر غیرعقلانی از یادگیری‌های غیرمنطقی اولیه‌ای حاصل می‌شود، که انسان از نظر بیولوژیکی آمادگی پذیرش آن را دارد. ثالثاً: انسان حیوان ناطق است و توانایی او در تفکر درباره نحوه فکر کردنش احتمالاً از بی‌نظیرترین و انسانی‌ترین ویژگی‌های اوست (شیلینگ، ۱۳۸۸).^۱ بک^۱ (۱۹۷۶) و الیس (۱۹۶۲) اعتقاددارند تفسیر فرد از موقعیت، تأثیر زیادی روی عواطف و رفتارهای بعدی او دارد. بنابراین بیشترین تأکید آن‌ها بر ایجاد تغییرات عاطفی و رفتاری از طریق ایجاد تغییرات شناختی (تغییر باورها و نگرش‌ها) در فرد است (خدایاری‌فرد، بی‌تا). بر این اساس وجود «عقل» به‌عنوان یکی از توانایی‌های طبیعی در انسان در کنار فطرت، قابل توجه و تعمق است (احمدی، ۱۳۹۵). «عقل» و «فطرت» ارتباطی عمیق باکمال و سعادت انسان دارند و خطوط کلی و اصول جامع آن راه را فی‌الجمله ادراک می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۹). این امر، آنگاه که با «تعالیم وحی» تشریک‌مساعی داشته باشند به شناخت و درک بالجمله خطوط و اصول می‌انجامد (رفیعی هنر، ۱۳۹۲). بنابراین «عقل»، «فطرت» و «تعالیم وحی» ارتباطی ناگسستنی با کمال و سعادت و سلامت انسان دارند. عقل، عامل محرک فطرت و موتور محرکه آن است؛ به این معنا که فطرت برای شکوفایی و بروز رفتاری خود، نیازمند عامل محرک است. آن عامل، عقل است که به‌عنوان سازمان شناختی انسان، در وجود او ایفای نقش می‌کند (ناروئی‌نصرتی، بی‌تا)؛ بر این اساس می‌توان گفت روش زندگی در وجود همه انسان‌ها نهاده شده است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹) و آن روش زندگی، چیزی جز متابعت و هماهنگی رفتار با فطرت نیست (ابوترابی، ۱۳۹۳) و آنچه موجب دست‌یابی به این روش‌ها می‌گردد، عقل انسان است که به‌عنوان سازمان شناختی او عمل می‌نماید (ناروئی‌نصرتی، بی‌تا).

بنابراین، این پژوهش به دنبال آن است که اولاً: آیا میان «سازمان روانی فطری» انسان با «سازمان شناختی» او رابطه معناداری وجود دارد؟ و ثانیاً: در فرض معنادار بودن رابطه، آیا بروز رفتاری انسان در گروی پرورش سازمان روانی فطری است یا در گروی پرورش سازمان شناختی؟ و ثالثاً: این رابطه با چه تبیینی به کمال و سلامت روان منجر می‌شود؟

پیش از تبیین سؤالات پژوهش لازم به نظر می‌رسد مفاهیم «فطرت» و «سازمان شناختی» به‌صورت روشن تعریف گردد. به‌طورکلی به مجموعه صفات، استعدادها و ویژگی‌های مشترکی که به‌صورت غیراکتسابی و بدون دخالت اراده و خواست آدمی در ذات انسان موجود باشد، فطرت گفته می‌شود؛ صفات و خصوصیات مقدس (شریعت باقری، ۱۳۹۳ و مطهری، ۱۳۸۲) که لازمه‌ی خلقت انسان بوده و از آغاز خلقت در ذات او نهاده شده‌اند و انسان قبل از تأثیرپذیری از عوامل بیرونی و محیط اجتماعی، این قبیل "ادراکات" و "گرایش‌ها" را در خود دارد (مطهری، ۱۳۸۲). همه‌ی انسان‌ها در این سلسله صفات و ویژگی‌ها "یکسان" می‌باشند و در گذر زمان تغییری در آن‌ها صورت نمی‌پذیرد. صفاتی که از ثبات و پایداری برخوردار بوده و در برابر تأثیر محیط خارجی مقاوم‌اند (مطهری، ۱۳۹۲). فطرت، بعد آگاهانه انسان است که از مختصات حیات انسانی او بوده و در مقایسه با غریزه و طبع، بعد اصیل انسانی محسوب شده و باوجود آن انسان، انسان می‌گردد (هاشمی، ۱۳۷۸).

^۱ . Beck

اما واقع این است که این تعاریف چندان دقیق به نظر نمی‌رسند و به نحوی "فطریات" را به جای "فطرت" تعریف نموده‌اند. با دقت در اشکال یادشده می‌توان فطرت را این‌گونه تعریف نمود: سازمان پویای روانی درونی انسان و گونه‌ای خاص از ساختار خلقی و سرشتی مشترک انسانی، که منبع صفات و خصوصیات - اعم از بینش‌ها و گرایش‌ها - است که لازمه‌ی خلقت انسان بوده و از آغاز خلقت به نحو ثابت و پایدار در ذات او نهاده شده و انسان در آغاز آفرینش خود و پیش از قرار گرفتن در شعاع تأثیر تربیتی، تاریخی، اجتماعی، جغرافیایی و دیگر عوامل بیرونی، آن (سازمان و ساختار سرشتی مشترک) را دارد و بر اساس آن نسبت به حقایق و واقعیت‌های جهان هستی بی‌طرف نیست (اسدنژاد، ۱۳۹۷).

سازمان شناختی: برخی از پژوهشگران (نوروزی کوهدشت و مهدیان، ۱۳۹۵) سازمان شناختی انسان را این‌گونه تعریف نموده‌اند: قوه‌ای که موجب ادراک صحیح و تصمیم‌گیری به موقع از مسائل پیرامون می‌شود. احمدی (۱۳۹۵) تعاریف سه‌گانه کلامی، فلسفی و اخلاقی از این سازمان را پذیرفته و درنهایت، سازمان شناختی را عنصر شناختی فطرت معرفی کرده است (صص ۱۱۶-۱۲۲).^۱

روش پژوهش

در این پژوهش مطالب مرتبط با فطرت و سازمان شناختی، از متون اسلامی جمع‌آوری، طبقه‌بندی و تحلیل شد. سپس رابطه آن دو با هم و نسبتشان با کمال و سلامت روان بررسی شد و امتیازات آن ارائه گردید.

یافته‌های پژوهش

تحلیل محتوای مطالب مرتبط با فطرت و سازمان شناختی در وصول به کمال و سلامت روان در متون اسلامی نشان داد:

الف) سازمان شناختی و فطرت: منبع شناخت یا ابزار شناخت؟ سازمان روانی فطری یا همان فطرت، ابزار نیست که به فاعل وابسته باشد، بلکه منبع است (مطهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۳)، همان‌گونه که محسوسات، منبع است برای شناخت و فهم بشر. به‌طورکلی، شناخت از سه حیث قابل بررسی است: ۱. منبع شناخت؛ ۲. ابزار شناخت؛ ۳. نفس شناخت؛ مثل شناخت و معرفت خیالی، وهمی، حسی و

اثبات اینکه سازمان شناختی ابزار است، نه منبع، و اینکه فطرت منبع شناخت است، نه ابزار، نیازمند استدلال منطقی است. فهم این استدلال، خود نیازمند مقدماتی است که با روشن شدن آن مقدمات، چگونگی استدلال موردنظر بهتر دانسته می‌شود:

مقدمه اول: "ابزار" شناخت و "منبع" شناخت، دو مقوله جدا از هم بوده و میان آن‌ها تفاوت ماهوی وجود دارد؛

مقدمه دوم: برای شناخت و معرفت، دو ابزار اصلی و اساسی وجود دارد: عقل و حس (مطهری، بی‌تا)؛

مقدمه سوم: طبق نظر کسانی که تجربه‌گرا بوده و قائل به فطرت نیستند، به‌ناچار باید فقط یک منبع شناخت وجود داشته باشد و آن محسوسات است.

وقتی گفته می‌شود: «این فهم و شناخت من حسی است»، یعنی شناخت حاصله، به‌وسیله ابزار حس، از منبع محسوسات به‌دست‌آمده است؛ اما وقتی گفته می‌شود: «این فهم و شناخت من عقلی است»، یعنی شناخت حاصله، به‌واسطه ابزار سازمان شناختی (عقل) از

^۱ پژوهشگر در نهایت و در اداره مباحث، تعریف مختار خود را از سازمان شناختی ارائه خواهد داد.

منبع دیگری غیر از محسوسات به دست آمده است (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۳). در این صورت، سؤال این است که وظیفه سازمان شناختی در این فرض چیست؟ می توان از طرف آنان چنین پاسخ داد که: «وظیفه سازمان شناختی - به عنوان ابزار - تحلیل شناخت های اولیه ای است که از محسوسات به دست آمده است و از این راه، «شناخت های ثانوی» را رقم می زند. این شناخت های ثانویه و حاصل از تحلیل شناخت های اولیه ی حسی را، معقولات اولی گویند» (پیشین). دانشمندان تجربی معتقدند که مشاهدات، گرانبارتر و ارزشمندتر از نظریات است. یعنی در شناخت هایی که از منبع محسوسات حاصل می شود، عوامل دیگری مثل وراثت (ژنتیک) یا دانسته های قبلی ما نیز دخیل است (هرگنهان، ۲۰۰۹، ترجمه: سید محمدی، ۱۳۸۹). بر این مبنا، چون ژنتیک و دانسته های قبلی افراد و بسیاری از عوامل دیگر از جمله محیط، مربی و ... در مشاهدات دخیل و تاثیرگذار بوده و گوناگونی بسیاری دارد، پس نباید هیچ فهم و شناخت مشترکی وجود داشته باشد. این درحالی است که در میان آدمیان، شناخت های مشترکی وجود دارد که همه ی انسان ها به آن اعتراف دارند.^۱ به عنوان مثال، از جمله شناخت ها و معرفت های مشترک، درک "اصل تناقض" است؛ که در زمان واحد، مکان واحد و در جهت واحد نمی تواند به یک شیء واحد تعلق بگیرد. این «شناخت مشترک» که همه انسان ها به آن اعتراف دارند، اگر ناشی از تحلیل سازمان شناختی از منبع محسوسات بود، هرگز نباید به دست می آمد؛ زیرا از آنجایی که مفاهیمی که از محسوسات به دست می آیند، متفاوت اند، پس نباید فهم مشترک ایجاد کنند؛ چراکه تحلیل مشترک، نتیجه ی داده های مشترک است و در اینجا شناخت و معرفتی که از منبع محسوسات به دست آمده، به دلیل تفاوت های ساختاری، یکی نیست تا به تحلیل مشترک منجر شود. بنابراین نمی توان گفت سازمان شناختی، به تنهایی و با تکیه محض بر شناخت های حسی بیرونی و تحلیل آن ها، به این فهم مشترک رسیده است. بر این اساس، به ناچار باید قائل به «منبعی درونی» و مشترک برای همه ی انسان ها شد. منبعی که سازمان شناختی، با رجوع به آن منبع مشترک و درک معارف آن منبع و برخورداری از هدایت های آن، به «تحلیل مشترکی» دست پیدا می کند، و این منبع هدایتگر، همان فطرت انسانی است که در درون انسان نهاده شده و سازمان شناختی موظف به دریافت هدایت های این منبع می باشد.

با توجه به این تحلیل می توان فهمید که برای انسان سه منبع و دو ابزار شناخت وجود دارد. دو ابزار عبارت اند از: "عقل" و "حس"؛ و سه منبع شناخت عبارت اند از: "فطرت" و "محسوسات"؛ که در ابتدا حقیقتاً فقط همین دو منبع وجود دارد و در نهایت، "معقولات" که منبع سوم درک و شناخت است و ثمره ی رجوع سازمان شناختی انسان به منبع محسوسات و تحلیل آن، و یا ثمره ی رجوع این سازمان به منبع فطرت و درک معارف و هدایتگری های آن و تحلیل آن معارف است. بنابراین سازمان شناختی به عنوان ابزار، دو ساحت خواهد داشت: یکی ساحت درک و تحلیل محسوسات و دیگری ساحت درک و تحلیل فطریات.

اشکال به امیال فطری: اشکالی در اینجا مطرح می شود که اگر گرایش به نیازها، فطری اند و فطرت، منبعی درونی برای درک این امیال است، بنابراین فطریات گرایش انسانی برای درک شدن نباید نیازمند منابع دیگر باشند؛ حال آنکه آگاهی از نیاز، فرع مواجهه با جهان بیرونی است. پس فطرت و فطریاتی به عنوان منبع، وجود ندارد.

^۱ . مسائلی چون گرسنگی و میل به غذا، نیاز به محبت و شادمانی و مانند آن.

پاسخ این است که اولاً: حتی اگر این اشکال وارد باشد، فقط منبعیت «فطریات گرایشی» خدشه دار می شود، نه کل منبع فطرت. ثانیاً: آنچه فرع مواجهه با جهان بیرونی است، آگاهی از «رافع نیاز» است نه آگاهی از «اصل نیاز».

بین «رافع نیاز» و «خود نیاز» فرق است. یک منبع می تواند هم نیاز را به ما نشان دهد و هم رافع نیاز را؛ اما چنانچه یکی را نشان نداد، نفی یکی، دلیل بر نفی دیگری نیست. یعنی اگر منبعی، رافع نیازها را نشان ندهد، دلیل بر این نیست که خود نیاز را هم به ما نشان نمی دهد و برعکس.

منشأ این اشکال این است که گمان برده شده، چون انسان برای دستیابی به رافع نیاز، نیازمند منبع محسوسات و تجربه است، پس در درک خود نیاز هم نیازمند محسوسات خواهد بود؛ درحالی که چون فطرت منبع معرفت است و نیاز را به انسان نشان می دهد، دلیل بر آن نیست که رافع نیاز را هم نشان دهد. یعنی اگر گفته شود: «خداجویی» فطری است، دلیل بر این نیست که فطرت، رافع این میل یعنی «خدا» (الله) را هم به آدمی نشان می دهد. به عبارت بهتر، آگاهی از نیاز، دلیل بر آگاهی از رافع نیاز نیست و آگاهی از رافع نیاز می تواند فرع مواجهه با جهان بیرونی باشد (اسدنژاد، ۱۳۹۷).

اشکال به شناخت های فطری: در ادامه ی اشکال بر منبع بودن فطرت، برخی به آیه ۷۸ سوره مبارکه نحل تمسک می کنند که فرمود: «و خداوند شما را درحالی از مادر متولد کرد که هیچ چیز نمی دانستید» (قرآن کریم، نحل: ۷۸).^۱ این کلام صریحاً بیان می دارد که انسان هیچ شناختی ندارد و در ابتدای تولد فاقد هرگونه شناخت است و لذا ادعای وجود «شناخت های فطری»، ادعایی بی معنا است. این اشکال، صحیح به نظر نمی رسد زیرا اولاً: با توجه به این که محسوسات، منبع شناخت و معرفت است، «خود» محسوسات هم در آن منبع، وجود دارند اما کودک از آن محسوسات غافل است و به آن توجه ندارد. همین طور است نسبت به فطرت. یعنی با توجه به این که فطرت، منبع شناخت های فطری است، خود آن شناخت ها نیز در آن موجود است، اما کودک از آن غافل است و به آن توجه ندارد^۲ و علت این غفلت، عدم رشد و شکوفایی کافی سازمان شناختی کودک است که ابزار درک و شکوفایی آن شناخت هاست. پس کودک از ابتدا شناخت های فطری دارد، اما به آن شناخت ها، توجه ندارد و این توجه ممکن نیست مگر با رشد سازمان شناختی. به همین علت است که می فرماید «لا تعلمون» شیئا یعنی «نمی دانید»، نه اینکه «ندارید». «دانستن» مربوط به سازمان شناختی و رشد آن است، و «داشتن» مربوط به فطرت. بنابراین «نمی داند» چون سازمان شناختی اش رشد نیافته تا بتواند از آن معارف استفاده کرده و به «رفتار» تبدیلیش نماید، نه اینکه معارف در او «وجود ندارد».

ثانیاً: بر فرض اینکه وجود شناخت های فطری را نپذیریم، بین «منبع شناخت» و «خود شناخت» تفاوت وجود دارد و «نبود شناخت»، دلیل بر «نبود منبع شناخت» نیست. چرا که شناخت و معرفت، ثمره ی قدرت و رجوع ابزار شناخت، به منبع شناخت است. لذا تنافی ندارد که شخص - همان طور که آیه ی «والله اخرجکم من بطون...» می فرماید - در ابتدا شناختی نداشته باشد، اما منبع شناخت (فطرت) را داشته باشد. این درست مثل کودکی است که به منبع محسوسات، علم و معرفتی ندارد، درحالی که چنین منبعی در خارج حقیقتاً وجود دارد. بر این اساس، تا زمانی که سازمان شناختی انسان به مرحله ی رشد و شکوفایی مناسب نرسد، بسیاری از

^۱. «و الله اخرجکم من بطون امهتکم لا تعلمون شیئا و جعل لکم السمع و الابصر و الافئده لعلکم تشکرون» (قرآن کریم، سوره نحل، آیه ۷۸).

^۲. این متفاوت است با اینکه گفته شود، فطرت منبع شناخت و معرفت هست، اما خود معرفت و شناخت در آن موجود نیست.

شناخت‌های فطری درک نخواهد شد؛ چرا که درک این شناخت‌ها با ابزار سازمان شناختی ممکن است و سازمان شناختی ناتوان و معیوب، قادر به درک آن‌ها نخواهد بود. مانند بسیاری از مطالبی که در محسوسات برای ما تبدیل به علم نشده است؛ حال یا به دلیل "غفلت" سازمان شناختی و عدم توجه آن به اهمیت محسوسات، و یا به دلیل "ضعف" سازمان شناختی و معیوب بودن این ابزار. ثالثاً: برخی از نظریه‌پردازان (طباطبایی، ۱۳۷۲) در تفسیر این کلام نوشته‌اند: منظور از "علم" در اینجا علوم اکتسابی است، نه علم و شناخت فطری و حضوری، تا منافاتی با «وجود ابتدایی» شناخت‌های فطری در انسان داشته باشد (ج ۱۲).

ب) تضعیف و تقویت (پرورش و شکوفایی): سازمان شناختی یا فطرت؟ در جریان وصول به سلامت روان و دست‌یابی به خودشکوفایی و کمال، غالباً چنین گفته شده است: از آنجایی که شخصیت انسانی انسان به همان فطرت‌های انسانی اوست، هر چه انسان آن فطرت‌ها را رشد دهد، آن صورت ملکوتی انسانی خودش را رشد داده است. یعنی همان‌طور که جسماً و بدناً انسان است، روحاً هم انسان خواهد بود (مطهری، ۱۳۹۲). اما سؤال اساسی در اینجا این است که آیا واقعاً فطرتی که گفته شده "لایتغیر" است، قابل رشد و پرورش است؟ یا آنچه چنین قابلیت را دارا است، «ابزار استفاده» از فطرت است؟ به عبارت دیگر: اگر قائل به منبع بودن فطرت و ابزار بودن سازمان شناختی شویم، آنگاه آنچه باید پرورش یابد، آیا فطریات انسان است یا سازمان شناختی او؟ بدین معنی که با توجه به اینکه فطریات قرار است «لا تبدیل لخلق الله» (روم: ۳۰) باشند، آیا اساساً "تقویت و پرورش" در مورد فطریات صادق است؟ یا آنکه آنچه ابتدا پرورش می‌یابد و در ادامه، تقویت یا تضعیف و منحرف می‌شود سازمان شناختی انسان به عنوان ابزار انتخاب و جهت دهنده ی فطریات است؟

در این باره می‌توان گفت: یکی از ویژگی‌هایی که به امور فطری نسبت داده می‌شود «تغییرناپذیری» و «ثبات» امور فطری است. تغییرناپذیری را می‌توان به معنای «نابود نشدن» و یا «اعم از نابود نشدن» به معنای فقدان هرگونه شدت یا ضعف برداشت کرد. اما مشهور چنین است که این ویژگی در امور فطری، به معنای «نابود نشدن» به کار می‌رود. این درحالی است که در این پژوهش، معنای دوم یعنی تغییرناپذیری به معنای «اعم از نابود نشدن و فقدان هرگونه شدت یا ضعف» پذیرفته شده است. بر این باور آنچه دچار ضعف یا قوت می‌شود یا به طور کامل از بین می‌رود، عقل انسان به عنوان سازمان شناختی او است نه فطرت انسان. علاوه بر این، در این باره توجه به کلام خدا درباره فطرت که فرمود «لا تبدیل لخلق الله» (روم: ۳۰) امری بایسته است؛ چه اینکه تضعیف و قوت و پرورش، همگی نوعی تبدیل به شمار می‌آیند. همچنین گفته شد که فطرت، "ابزار" تشخیص نیست، تا تغییرپذیری و قوت و ضعف و یا نابود شدن و نشدن درباره آن صادق باشد، بلکه "منبع" شناخت و معرفت است، و این "ابزار" استفاده از منبع است که باید قوی و پرورش یافته شود، نه منبع. بر این اساس این سازمان شناختی است که به هراندازه‌ای که توانایی و قدرت یابد، به همان اندازه می‌تواند این «نهان» یعنی فطرت کامله را «آشکار» و شکوفا سازد.

درواقع فطریات، فقط نقشه راه هستند که خداوند در وجود بشر قرار داده است. به عبارت بهتر، فطریات همان داده‌هایی هستند که به صورت خام، ثابت و تبدیل‌ناپذیر در وجود انسان نهاده شده است و این سازمان شناختی است که با تقویت و پرورش یافتن، با حرکت موس‌گونه‌ای خود بر روی این دپتاها، به «انتخاب» دست‌زده و آن را «نمایان» (آشکار) و «فعال» می‌کند. چراکه «آنچه موجب تفاوت رفتار در مقابل محرک واحد می‌شود، نفس رفتار نیست بلکه نحوه ی تحلیل سازمان شناختی و درنهایت، "انتخاب" آن محرک

است» که تفاوت رفتار را رقم می‌زند (اقتباس از احمدی، ۱۳۹۵). انتخاب یا عدم انتخاب و به عبارت دیگر جاذبه یا دافعه نسبت به چیزی، وظیفه مستقیم سازمان شناختی است که به کمک تعالیم وحی، پس از «تحلیل» داده‌های موجود، نسبت به «انتخاب/ جاذبه» و یا به «عدم انتخاب/ دافعه» اقدام می‌کند، و پرواضح است که آنچه وظیفه «تحلیل» را به عهده دارد، باید آموزش داده شود، پرورش یافته و تقویت یابد؛ وگرنه فطرت و فطریات، عاری از هرگونه نقش تحلیلی بوده و چیزی جز شناخت‌ها و گرایش‌های کلی خام و مبهم نیستند تا نیازمند پرورش و تقویت باشند. بلکه آن‌ها برای دستیابی به سلامت روان، تنها نیازمند «انتخاب شدن»، «نمایان شدن» و در نتیجه، «فعال شدن» و «به صورت رفتار درآمدن» هستند. این درحالی است که هیچ‌گاه فطریات، خود نمی‌توانند عامل و علت «انتخاب» خود، «نمایان کردن» خود و «فعال نمودن» خود باشند؛ زیرا استحاله عقلی دارند و به بیان فلسفی توقف شیء علی نفسه است و محال وقوعی است. بر همین اساس است که افراد در دستیابی به «سلامت روان»، «خودشکوفایی» و «برخوردارگی از شخصیت سالم»، متفاوت بوده و هر انسانی به همان اندازه‌ای که از سازمان شناختی خود بهره می‌برد، از این امور برخوردار می‌شود؛ عده‌ای بیشتر و عمیق‌تر، و عده‌ای کمتر و سطحی‌تر. در همین راستا، طباطبایی معتقد است این فطرت نیست که بیمار می‌شود، بلکه این انسان است که به جهت غلبه غرایز، از فطرتش منحرف می‌شود، وگرنه خود فطرت، بیمار و منحرف نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ترجمه: موسوی همدانی، ج ۷). بر اساس این دیدگاه می‌توان گفت آنچه دچار ضعف، قوت و انحراف می‌شود، سازمان شناختی انسان است وگرنه فطرت، اصول کلی است که همواره به شکل «ثابت و تبدیل‌ناپذیر» به عنوان «نقشه راه» در نهاد بشری وجود دارد و این سازمان شناختی است که با پرورش یافتن می‌تواند نقشه‌خوان حرفه‌ای شده و مسیر را از غیر مسیر بازیابد.

ج) چگونگی پیوند فطرت و سازمان شناختی با مفهوم «انتخاب»: از آنجایی که انسان دارای خواسته‌ها و تمایلات مادی و معنوی گوناگون بوده و بیش از هر چیز، با محرک‌های مادی و خارجی جهان روبه‌رو است، انتخاب و جهت‌گیری او در برابر محرک‌های بی‌شمار، همواره از اهمیتی بالا برخوردار است. انسانی که در میان محرک‌های بی‌شماری وجود دارد که هر یک از آن‌ها، وی را به جانب خود می‌کشاند، «انتخاب بهترین و شایسته‌ترین»، نشان از آگاهی و بینش اوست. پس باید در انتخاب‌های خود مجذوب محرک‌های کاذب نگشته، شخصیت خود را به نحو بالا و والا حفظ کرده و تکامل بخشد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۲۲۱). با فهم این مطلب که انسان همواره در معرض انتخاب قرار دارد، مشاور و درمانگر موظف است به نحوی خدمات درمانی و مشاوره‌ای خود را ارائه دهد، که مراجع، خود «قدرت انتخاب» یابد و در جهت دستیابی به سلامت روان و کمال، خود به انتخاب برسد و به اختیار خود به آن دست زند؛ زیرا «میزان پیشرفت و تکامل انسان، بستگی تام به اراده و اختیار وی دارد و حرکت اختیاری انسان در جهت تکامل، مستلزم آگاهی و اراده است؛ به همین جهت، در امر مشاوره توجه به این ویژگی ذاتی انسان، اهمیت آشکار دارد. انسان مختار باید خود انتخاب‌گر باشد و اراده انسانی خود را به کارگیرد» (کوثری، ۱۳۸۶)؛ چه اینکه معمولاً افرادی که از تعارضات روانی رنج می‌برند، کسانی هستند که قدرت انتخاب و «اعتماد به انتخاب»‌های خویش ندارند. به همین سبب است که گاهی تعارض ممکن است در عمل حل شود ولی سازمان‌های متعارض (غریزه و فطرت) همچنان در تعارض باقی بمانند (احمدی، ۱۳۹۵، ص ۲۲۴)؛ از این رو اراده و اختیار انسان، در شکل‌دهی به شاکله و شخصیت، یکی از ارکان مهم مبانی انسان‌شناختی فطری است (ملکی، ۱۳۸۹).

بنابراین، انسان، همان گونه که در ساختار بینش ها و تمایلات، مانند ظرف خالی نیست، بلکه علم و گرایش دارد، در «ساختار توانایی» و قدرت نیز مانند لوح نانوخته نیست و خداوند توانایی هایی در وجود او به ودیعه نهاده است که می تواند به دست «اراده» او شکوفا شده و فعلیت یابد. توانایی های انسان، در دو منطقه وجودی «فطرت» و «طبیعت» بروز می یابد. عقل عملی، در بُعد فطری توانایی های انسان است. و قوای عامله ی طبیعت، مجری دستورهای عقل عملی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹). بنابراین، ساختار و سازمان توانایی انسان، همان عقل و سازمان شناختی انسان است که ابتدا با «اراده و قدرت انتخاب»، فعلیت یافته و در ادامه با «عوامل بیرونی»، تقویت می یابد. بر این اساس تقویت اراده ی مراجع، نقطه مرکزی تقویت فطریات او خواهد بود. درواقع مشاور و درمانگر بعد از فعلی کردن اراده و قدرت انتخاب در وجود مراجع، برای دستیابی به هدف درمانی خود (موفقیت در شکوفایی فطریات مراجع)، لازم است آن را به عنوان نقطه مرکزی تقویت فطریات، تقویت نماید؛ چراکه اینکه انسان ذاتاً به خوبی ها گرایش دارد، منافاتی با قدرت انتخاب او ندارد. به عبارت دیگر، گرچه فطرت، میل ذاتی انسان به نیکی، تفسیر می شود، اما این معنا و تفسیر به هیچ وجه اختیار و انتخاب را نفی نمی کند. بدین شکل که «انسان به هر اندازه که از فطریات خود غفلت ورزد، به همان اندازه به غیر فطریات نزدیک می شود و اینجا است که مفهوم "اختیار" یا "انتخاب" نمایان می شود» (قانع و عصاره نژاد دزفولی، ۱۳۹۶).

با توجه به مطالب پیش گفته، می توان به این نتیجه دست یافت که آنچه در ارتباط «فطرت» با مفهوم «انتخاب» مورد دقت است این است که وظیفه شکوفایی فطریات - به وسیله آموزش و مهیا ساختن محیط برای کودک و دیگر عوامل شکوفا کننده در ابتدا و - تا قبل از تمیز خوبی و بدی و تمیز خیر و شر، بر عهده والدین و مربیان خواهد بود و از این رو است که طبق تعالیم وحی و بنا بر سیره و روش عقلا هرگونه انحراف تا قبل از رسیدن به سن تمیز، منتسب به والدین و مربیان کودک می شود و آنان مسئول مستقیم انحراف از فطریات کودک خواهند بود. اما در ادامه یعنی پس از رسیدن به سن تمیز، مسئولیت شکوفایی فطریات بر عهده خود فرد خواهد بود و لذا طبق تعالیم وحی و روش عقلا هرگونه انحراف، از این سن به بعد، به خود فرد منتسب می شود. این دیدگاه بر اساس قول مشهور حکما تأیید شده است. چراکه «طبق قول مشهور و بر اساس حرکت جوهری، فطرت انسان در طول حیات او شکوفا می شود. آن ها معتقدند بخش قابل توجهی از این شکوفایی تحت اختیار و اراده انسان است. از این رو گفته اند: انسان "از مرحله ای به بعد"، با "اراده خویش" می تواند ظرفیت های فطری خود را "شکوفا" یا "مدفون" کند» (لبخندق، ۱۳۹۰، ص ۶). کلام پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله وسلم، منتقل کننده همین معناست که فرمود: «هر مولودی که متولد می شود بر فطرت الهی به دنیا می آید و بر طبق فطرت خویش رفتار می کند و این پدران و مادران هستند که او را یهودی یا نصرانی یا مجوسی می نمایند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، صص ۱۸۲ و ۹۷۲).^۱ این کلام نشان می دهد که والدین و مربیان هستند که در سنین ابتدایی، تأثیر مستقیم بر کودک دارند، زیرا هم آن ها هستند که با اراده و انتخاب های صحیح و به موقع خود می توانند فطریات کودک را شکوفا کرده و زمینه کمال و خودشکوفایی و سلامت روان را برای وی مهیا سازند و یا اینکه با اراده و انتخاب های غلط و نابجا، فطریات کودک را محجوب

۱. كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَلَأَوْهَ يَهُودَانِيَهُ أَوْ يَنْصَرَانِيَهُ أَوْ يُمَجْسَانِيَهُ

ساخته و زمینه های انحراف از فطرت و در نتیجه عدم دستیابی به کمال و خودشکوفایی کودک و ورود به نابهنجاری ها و اختلالات روانی را فراهم آورند.

بر این اساس «کمال» در گروه «خودشکوفایی» (شکوفایی فطریات) است و خودشکوفایی (شکوفایی فطریات) در گروه «انتخاب صحیح» است و انتخاب، گاه (قبل از سن تمیز) «خارج از اراده فرد» - و وارد در اراده والدین و مربیان - است و گاه (بعد از سن تمیز) «داخل در اراده» ی مستقیم فرد است. به عبارت دیگر انتخاب، گاه «غیرمستقیم» (به اراده و اختیار والدین و مربیان) و گاه «مستقیم» (به اراده و اختیار خود فرد) می باشد (نمودار شماره ۱).



نمودار ۱: فرایند دستیابی به سلامت روان و کمال، با تکیه بر مفهوم "انتخاب" در رویکرد فطرت محور

بنابراین، «انتخاب والدین و مربیان در دوران کودکی» (انتخاب غیرارادی)، نتیجه می دهد، «خودشکوفایی اولیه کودک» را. این امر، باعث «کمک به انتخاب ارادی» کودک بعد از رسیدن به سن تمیز می شود و آن، موجب رسیدن به «خودشکوفایی مطلق» خواهد شد و خودشکوفایی مطلق، ره آورد «سلامت روان» است که در نتیجه آن، «کمال مطلق» حاصل می آید.

د) عناصر جهت دهنده امیال و گرایش های فطری؛ رفتارهای غلط و بد، «رین»^۱ و زنگار دل و فقط «پوشاننده» فطرت است نه «تبدیل کننده» آن (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۴۴). بر این باور گرچه فطریات، ثابت و تغییرناپذیرند، اما از آنجایی که در وجود انسان نهفتگی دارند، سازمان شناختی، آن فطریات نهفته را بارز و نمایان می کند. یعنی سازمان شناختی، «آشکارگر» فطریات است و فطریات نیازمند این هستند که از حالت نهفتگی درآمده و «آشکار» شوند، نه آنکه شکوفا شده و «پرورش» یابند. به عبارت دیگر فطریات، «وجود بالفعل» هایی هستند که «نیازمند زمینه سازی» برای «فعال شدن» و «تبدیل به رفتار شدن» هستند، نه اینکه بالقوه باشند تا نیازمند زمینه سازی برای «پرورش» یافتن باشند (اسدنژاد، ۱۳۹۷). گرچه هر دو، شکوفایی محسوب می شوند اما شکوفایی موردنظر این پژوهش، شکوفایی از جنس فعالیت است نه از جنس پرورش. به نظر می رسد به همین جهت است که «یکی از نقش های انبیا - به عنوان درمانگران و فرستادگان الهی - این است که فطرت اولیه را که تحت تأثیر عوامل مختلف، فعالیت و شکوفایی خود را از دست داده و گرایش به بدی، در افراد پیدا شده است، بیدار کنند و انسان ها را - به عنوان مراجعین خود و بندگان الهی - به فطرت اولیه ی خود بازگردانده و عوامل مخربی را که باعث شده است طبیعت ثانوی «شر» (بیماری و اختلال) در انسان پیدا شود، برای بشر - به عنوان مراجعین خود، تبیین کرده - آن را بشناسانند و به این شکل، فطرت اولیه ی مراجع خود را "فعال" نمایند» (فقیهی و رفیعی مقدم، ۱۳۸۷). با این مقدمه می توان پرسید: نقش و جایگاه انبیا و مبلغین وحی در آشکارسازی و فعال نمودن فطرت انسانی چیست؟ به طور کلی باید دانسته شود چه عناصری هدایت گران فطرت بوده و در فعال سازی و جهت دهی امیال فطری انسان مؤثر

۱. کَلَّابِ رَانَ عَلٰی قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (قرآن کریم، مطففین: ۱۴)

هستند. امیال و گرایش های فطری انسان، از آنجاکه بی نهایت خواه هستند، عمومیت داشته^۱ (شریف الرضی، ۴۰۰ ق، ترجمه: دشتی، ۱۳۷۹، خ ۷۲) و کاملاً مطلق هستند و به خودی خود، حد یقینی برایشان متصور نیست. با نگاهی به سبک زندگی بر اساس فطرت انسانی، متوجه خواهیم شد در این میان، دو عنصر است که این عمومیت را تحدید کرده و به آن جهت می بخشد:

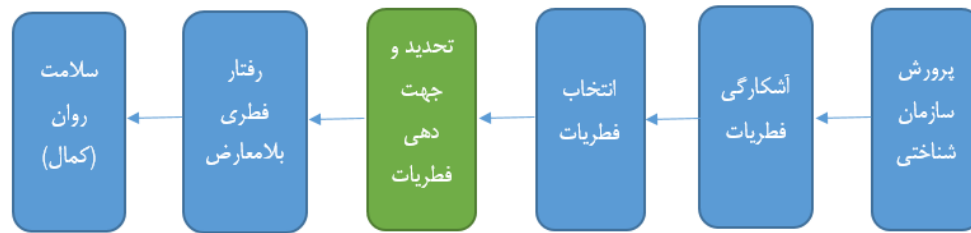
۱. سازمان شناختی: فطرت، چراغ درونی و مشعل همیشه فروزانی است که «عقل» راهنمای آن است تا آن را به سر منزل مقصود و اوج شکوفایی برساند (ناروئی نصرتی، بی تا).

۲. تعالیم وحی: واعظی (۱۳۹۵) در پژوهش خود در افکار و آراء فطری امام خمینی (ره) با تأکید بر همین مطلب می نویسد: «پایه و اساس دیدگاه امام خمینی (ره) در همه مسائل، اصل فطرت است و عقل و «دین» به کمک فطرت و فطریات آمده اند تا انسان متعالی گردد» (ص ۱۲).

بنابراین، این دو عنصر، «هادیان فطریات» بوده و همواره حدود و صغور آن را تا رسیدن به سلامت روان، تحت کنترل می گیرند. حال مسئله اساسی در اینجا این است که علت تحدید و جهت دهی امیال فطری انسان چیست و چرا جلوی پیشروی امری که کاملاً غیراقتصادی و فطری بوده، باید گرفته شود؟ به عبارت دیگر چگونه ممکن است که فطرت تغییرناپذیر و غیراقتصادی انسان، چیزی را طلب کرده و بخواهد، و از سویی دیگر این دو عنصر وارد شده و از آن منع کرده و بگویند آنچه فطرت می طلبد را اینجا نطلب؟! پاسخ این است که انسان واجد کسب دو نوع کمال می باشد. یک «کمال جزئی و اولیه» و یک «کمال کلی و نهایی» و غایی. به این بیان که هر یک از امور فطری از آنجایی که بی نهایت خواه بوده و تمامی ندارند و حد یقینی برای آنان متصور نیست، باید به کمال خود برسند. بنابراین اگر انسان مثلاً دارای ۳۰ امر فطری باشد باید ابتدا هر یک از این امور ۳۰ گانه به صورت مجزا به کمال خود برسند؛ بعد از آن است که انسان به خودشکوفایی و سلامت روان و کمال کلی و نهایی خود خواهد رسید. درواقع و به عبارت دیگر این تحدید، تقیید و جهت دهی، نوعی کمک به فطرت انسانی است تا به کمک آن، مراجع بتواند به هدف، که «آشکارگی فطریات» خود است، نائل آید.

بنابراین طبق منطق دین، «سازمان شناختی مبتنی بر تعالیم وحی»، حاکم بر فطرت و مسئول انتخاب مسیر فطرت، بر اساس فطریات است. با توجه به این مطلب، این دو عنصر، «نقش تحلیلی» خواهند داشت. یعنی سازمان شناختی، تحلیل می کند که پرداختن بی حد و حصر به میل فطری "X" با میل فطری "S" - مثلاً کمال - در این موقعیت، در تضاد بوده و تعارض دارد. در اینجا این سازمان شناختی مبتنی بر تعالیم وحی است که سر می رسد و این میل (X) را تحدید کرده، جهت دهی می نماید تا فرد، توانایی رسیدن به "S" که همان کمال و خودشکوفایی باشد را به دست آورد (نمودار شماره ۲).

۱. «و جابل القلوب علی فطرتها شقیها و سعیدها»



نمودار ۲: جایگاه "تحدید امیال" در دست یابی به سلامت روان در جریان تعارض امیال فطری

نکته مهم اینکه اگرچه بی نهایت خواه بودن «امیال فطری»، محدود می شود، اما به نظر می رسد «شناخت های فطری» - همان گونه که مانند امیال فطری از ابتدا عمومیت داشته و کاملاً مطلق بوده، «در ادامه» و در مسیر دست یابی به نقطه کمال، خودشکوفایی و سلامت روان نیز - همچنان به حکم سازمان شناختی انسان، مطلق باقی خواهند ماند و سراغ نداریم که تعالیم وحی، ماده و تبصره ای بر این «اطلاقات شناختی فطری» انسان وارد کرده باشند و آن ها را نیز همانند امیال و گرایش های فطری، مقید و محدود ساخته و به آن ها جهتی غیر از جهت فطری خود داده باشند.

حال با توجه به مطالب پیش گفته و تحلیل و بررسی تفصیلی جوانب رابطه فطرت با سازمان شناختی، می توان تعریفی جامع از سازمان شناختی ارائه داد. با این توجه، سازمان شناختی چنین تعریف می شود: سازمان شناختی، سازمانی است روانی که از قوه ی تحلیل برخوردار بوده، قابلیت آموزش، پرورش، تقویت، یا تضعیف و انحراف از فطرت را داشته، به کمک تعالیم وحی و به هدف رساندن انسان به سلامت روان، خودشکوفایی و کمال نهایی، موظف به «آشکارگی فطریات»، «انتخاب صحیح آن ها»، «تحدید و جهت دهی امیال فطری و غریزی»، و «تبدیل فطریات به رفتار آدمی» بوده و نقش رهبری ادراک انسان را بر اساس نقشه ی راه فطرت بر عهده دارد.

بحث و نتیجه گیری

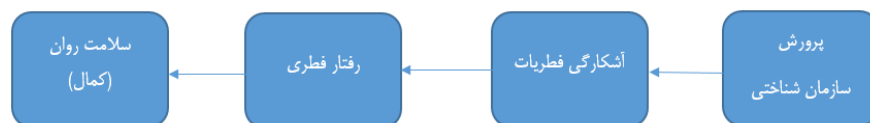
از آنجایی که مجادله فطری نگری - تجربی نگری، یکی از مباحثات تاریخی و پردامنه در خصوص ماهیت انسان است (هرگنهان^۱، ۲۰۰۹)، شاید بنیادین ترین تفاوت که رویکرد فطرت محور اسلامی بر رویکردهای دیگر دارد، نگاه به «سازمان شناختی» انسان است. در رویکردهای دیگر، غالباً سازمان شناختی به عنوان «منبع شناخت» معرفی شده است. این نگاه در نظام فطرت محور، مردود بوده و تنها در حد «ابزار شناخت» از آن یاد می شود و این فطرت است که به عنوان منبع شناخت، شناخته می شود. بر این باور این سازمان شناختی است که تقویت یا تضعیف می گردد نه فطرت. درحالی که رویکردهای دیگر، معتقدند این فطرت است که تقویت یا تضعیف می شود. اگرچه همین ابزار، نقش رهبری انسان را به نوعی بر عهده دارد، اما نگاه به سازمان شناختی در رویکرد فطرت محور، نگاه مکمل است نه نگاه مستقل. به این بیان که «فطرت برای آشکارگی (شکوفایی و بروز رفتاری) خود، نیاز به یک عامل محرک دارد. آن عامل، عقل است که به عنوان سازمان شناختی انسان، در وجود او ایفای نقش می کند» (نارویی نصرتی، بی تا، ص ۱۷)؛ درواقع، روش زندگی در وجود همه انسان ها نهاده شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹) و آن روش زندگی، چیزی جز هماهنگی با فطرت و

1. Hergenbahn

مطابق با فطرت رفتار نمودن نیست (ابوترابی، ۱۳۹۳) و آنچه موجب دستیابی به این روش ها می گردد، عقل انسان است که به عنوان سازمان شناختی او عمل می نماید (ناروئی نصرتی، بی تا، ص ۱۷). به عبارت دیگر، بلوغ عقلی و پرورش سازمان شناختی، پیش نیاز درک و دریافت هدایت های فطری موجود در انسان است. سازمان شناختی در صورتی که به طور کامل در مسیر فطرت قرار گیرد و از فطرت منحرف نشود، از خطا در امان خواهد بود و سالم سازی شخصیت انسان را فراهم می آورد؛ و چنانچه تحت حاکمیت غریزه و هوای نفس قرار گیرد، دچار خطای در تطبیق شده، زمینه شخصیت بیمار را در فرد طرح ریزی می نماید.

معنای تغییرناپذیری در فطرت، «اعم از نابود نشدن و فقدان هرگونه شدت یا ضعف» است. با قبول این معنا آنچه دچار ضعف یا قوت می شود و یا به طور کامل از بین می رود، عقل انسان به عنوان سازمان شناختی اوست نه فطرت انسان چراکه فطرت و فطریات، عاری از هرگونه نقش تحلیلی بوده و فطریات، چیزی جز شناخت ها و گرایشات کلی خام و مبهم نیستند تا نیازمند پرورش و تقویت باشند. بر این اساس، افراد در دستیابی به «سلامت روان» و «خودشکوفایی» و «برخورداری از شخصیت سالم» متفاوت بوده و هر فرد به همان اندازه ای که از سازمان شناختی خود بهره می برد، از این امور برخوردار می شود. بنابراین این سازمان شناختی است که با پرورش یافتن می تواند نقشه خوان حرفه ای شود و مسیر را از غیر مسیر بازشناسد.

رویکرد فطرت محور معتقد است دو عنصر «سازمان شناختی» و «تعالیم وحی»، هادی فطریات بوده و همواره حدود و صغور آن را تا رسیدن به سلامت روان تحت کنترل می گیرند. بر این اساس رویکرد درمانی مبتنی بر فطرت علاوه بر توجه به «رفع نیاز» مراجع، بر «رافع نیاز» وی تأکید ویژه دارد. چه اینکه همه ی انسان ها با تلاش به رافع نیاز می رسند، اما عده ای به علت عدم پرورش و تقویت سازمان شناختی شان، خطا کرده و رافع نیازی برمیگزینند که سازگار با غرایزشان باشد نه سازگار با فطرتشان. «منشأ این خطا این است که انسان در اثر انس با نشته ی طبیعت، از فطرت خود دور شده و سازمان شناختی او به رشد کافی در «تشخیص» و «انتخاب» درست از غیر درست نرسیده است» (شاه آبادی، ۱۳۸۷، صص ۲۳۹ و ۳۲۰). بنابراین از آنجاکه فطرت به عنوان منبع شناخت و گرایش ها در هر انسانی دائماً به صورت لایتغیر حضور دارد، همه ی انسان ها، اندیشه ها و انگیزه های فطری را برای تعالی و رسیدن به کمال، در خود نهفته دارند. کافی است این فطریات با «انتخاب» درست و عمیق سازمان شناختی با کمک تعالیم وحی، بیدار و تحریک شوند. در این فرض، همه ی انسان ها تعالی پذیر و کمال یافته اند. بنابراین هیچ گاه نمی توان از هدایت و کمال یافتگی مراجع ناامید شد. در پایان، شمای کلی دستیابی به سلامت روان با تکیه بر نقش سازمان شناختی، در نظام تربیتی و روان درمانی فطرت محور ارائه می گردد (نمودار شماره ۳).



نمودار ۳: شمای کلی فرایند دستیابی به سلامت روان با تکیه بر نقش سازمان شناختی، در الگوی فطرت محور

منابع

- قرآن کریم
- ابوترابی، احمد (۱۳۹۳). پیش نیازهای مفهوم‌شناسانه نظریه فطرت. معرفت کلامی، ۵(۲)، ۷-۲۸
- احمدی، علی اصغر (۱۳۹۵). روانشناسی شخصیت از دیدگاه اسلامی. چاپ سیزدهم. تهران: انتشارات امیرکبیر
- احمدی، محمدرضا (۱۳۹۶). تفاوت‌های تبیین رفتار انسان در قلمرو پارادایم اسلامی در مقابل سایر رویکردهای روان‌شناختی. روان‌شناسی و دین، ۱۰(۱)، ۲۷-۴۶.
- اسدزاد، علیرضا (۱۳۹۷). فطرت و کاربرد آن در مشاوره و روان‌درمانی با رویکرد اسلامی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد راهنمایی و مشاوره، موسسه غیر انتفاعی اخلاق و تربیت قم، چاپ نشده
- پریمی، علی (۱۳۸۴). معرفت فطری در قرآن. قیاسات. ۳۶، ۱-۱۰.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ الف). تفسیر انسان به انسان. چاپ پنجم. قم: کتابخانه دیجیتال اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). تفسیر تسنیم. جلد ۱۰. چاپ دوم. قم: کتابخانه دیجیتال اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). تفسیر تسنیم. جلد ۱۲. چاپ سوم. قم: مرکز نشر اسراء
- حسینی، سید ابوالقاسم (۱۳۸۷). تاریخ و فرهنگ اسلامی بررسی هویت انسان از دیدگاه روان‌شناسی اسلامی. مشکوه، ۹۹
- خدایاری فرد، محمد (بی تا). مشاوره شناختی - رفتاری. جوان و آرامش روان، ۲۱۲ - ۲۲۴
- رفیعی هنر، حمید (۱۳۹۲). اسلام، اخلاق و خودمهارگری روان‌شناختی. فصلنامه اخلاق و حیانی، ۱(۳)، ۱۴۷-۱۷۱.
- زرشناس، شهریار (۱۳۸۷). روانشناسی مدرن و حقیقت فراموش شده انسان. چاپ اول. تهران: انتشارات کتاب صبح
- سجادی، جعفر (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی. جلد ۳. چاپ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران
- شاه‌آبادی، نورالله (۱۳۸۷). شرح رشحات البحار. چاپ اول. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- شریعت باقری، محمدمهدی (۱۳۹۳). پیش‌درآمدی بر نظریه روان‌شناسی و تعلیم و تربیت فطرت‌گرا. روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی. سال ۵، شماره ۱۸، ص ۸۱-۱۰۸
- شریف الرضی، محمد بن الحسین (۴۰۰ ق). نهج البلاغه. ترجمه: محمد دشتی (۱۳۷۹). چاپ اول. قم: مشهور
- شولتز، دوان (۱۹۹۰). نظریه‌های شخصیت. ترجمه: یوسف کریمی، فرهاد جهرمی، سیامک نقشبندی، بهزاد گودرزی، هادی بحیرایی و محمدرضا نیکخو (۱۳۸۹). چاپ هشتم. تهران: نشر ارسباران
- شیلینگ، لوئیس (۱۳۸۸). نظریه های مشاوره (دیدگاه های مشاوره). ترجمه: سیده خدیجه آرین. چاپ هشتم. تهران: انتشارات اطلاعات
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۲). المیزان فی القرآن. جلد ۱۲. چاپ پنجم. تهران: دار الکتاب الاسلامیه
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). المیزان فی القرآن. ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی. جلد ۷. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه
- فقیهی، علی نقی و رفیعی مقدم، فاطمه (۱۳۸۷). انسان از دیدگاه راجرز و مقایسه آن با دیدگاه اسلامی. دوفصلنامه مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۲(۳)، ۱۴۳-۱۶۷.

- قانع، احمدعلی و عصاره نژاد دزفولی، سینا (۱۳۹۶). دلالت های نظریه فطرت در نظام تربیتی اسلام. دوفصلنامه علوم تربیتی از دیدگاه اسلام، ۵(۹)، ۱-۲۷.
- کوثری، یدالله (مجتبی) (۱۳۸۶). درباره اصول و راهکارهای مشاوره. پژوهش و حوزه، ۳۲، ۵-۲۹.
- لبخندق، محسن (۱۳۹۰). دلالت های نظریه فطرت در نظریه فرهنگی. معرفت فرهنگی/اجتماعی، ۳(۱)، ۵۵-۸۰.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۳). بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الطهار. جلد ۳. چاپ دوم. بیروت: دار إحياء التراث العربی
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۳). میزان الحکمه. ترجمه: حمیدرضا شیخی. جلد ۱. چاپ چهارم. قم: موسسه دار الحديث
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۳). میزان الحکمه. ترجمه: حمیدرضا شیخی. جلد ۵. چاپ چهارم. قم: موسسه دار الحديث
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۳). میزان الحکمه. ترجمه: حمیدرضا شیخی. جلد ۸. چاپ چهارم. قم: موسسه دار الحديث
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶). معارف قرآن. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). مجموعه آثار. جلد ۳. چاپ سوم. قم: صدرا
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲). فطرت. چاپ چهاردهم. قم: صدرا
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲). فطرت. چاپ بیست و ششم. قم: صدرا
- مطهری، مرتضی (بی تا). نرم افزار مجموعه آثار استاد شهید مطهری. جلد ۲. قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور)
- ملکی، حسن (۱۳۸۹). نقد و ارزیابی مبانی برنامه درسی ملی جمهوری اسلامی ایران بر اساس شاخص های فطرت. فصلنامه مطالعات برنامه درسی ایران، ۵(۱۸)، ۳۲-۶۱.
- ناروئی نصرتی، رحیم (بی تا). دین از منظر روان شناسی و مقایسه آن با رویکرد اسلامی.
- نوروزی کوهدشت، رضا و مهدیان، محمدجعفر (۱۳۹۵). رویکردی در نظریه ساختاری-عملکردی مبتنی بر تعلیم و تربیت فطرت گرا. بصیرت و تربیت اسلامی، ۱۳(۳۸)، ۵۵-۷۳.
- واعظی، رضا (۱۳۹۵). نظریه فطرت نظریه رسانه طراز انقلاب اسلامی. فصلنامه پژوهش های ارتباطی، ۲۳(۱)، ۲۵-۴۳.
- هاشمی، سید حسین (۱۳۷۸). مطهری و فطرت در قرآن. پژوهش های قرآنی. شماره ۱۷
- هرگنهان، بی آر (۲۰۰۹). تاریخ روان شناسی. ترجمه: یحیی سیدمحمدی (۱۳۸۹). چاپ اول. تهران: نشر ارسباران
- همتی فر، مجتبی و غفاری، ابوالفضل (۱۳۹۳). تعلیم و تربیت مبتنی بر فطرت (تربیت فطرت گرا) با تأکید بر دیدگاه آیت الله شاه آبادی: مدل سازی فطرت با هرم سه وجهی. مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، ۴۶(۹۳)، ۱۲۷-۱۵۴.
- Hergenhahn, B.R. (2009). An Introduction to the History of Psychology. sixth edition. United States of America.
- Maslow, A.H. (1970). Motivation and Personality. United States of America.
- Maslow, A.H. (1993). The Farther Reaches of Human Nature-Penguin. United States of America.
- Maslow, A.H. (1968). Toward a Psychology of being. New York; Van Nostrand Reinhold.
- Schultz, D. (1977). Growth psychology, models of the healthy personality. United States of America.