

انسان از دیدگاه راجرز و مقایسه‌ی آن با دیدگاه اسلامی

علی نقی فقیهی*

فاطمه رفیعی مقدم**

چکیده

انسان‌شناسی برای علوم انسانی زیربناست و شکل‌گیری هر دانش مرتبیطی با انسان نیازمند مطالعه‌ی انسان و دست‌یابی به نگرش در این زمینه است. تفاوت نگرش‌ها در شناخت انسان باعث می‌شود نظریه‌های علمی متفاوتی در حوزه‌ی دانش‌های انسانی به وجود آیند. تفاوت دیدگاه‌های انسان‌شناختی حتی در یک شاخه‌ی علمی مانند روان‌شناسی باعث شده است اختلاف در نظریه‌های مربوط به شخصیت و یا بهداشت روان آدمی به وجود آید؛ حتی روان‌شناسان یک مکتب با یکدیگر تفاوت نظر دارند.

کارل راجرز یکی از روان‌شناسان پدیدارشناختی است (شوستروم، ۱۳۵۴)؛ ولی دیدگاهش درباره‌ی انسان و شخصیت آدمی با دیدگاه‌های هم‌مکتب‌هایش همچون ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) و آبراهام مزلو (۱۹۰۸-۱۹۷۰) متفاوت است. گرچه وجوه مشترک در برخی از نظریات وجود دارند؛ چه بسا تفاوت‌های بسیار آنها پیامدهای علمی و عملی متفاوتی به دنبال خواهد داشت. دیدگاه دینی درباره‌ی انسان تفاوت بیشتری با دیدگاه‌های دیگر دارد. در این تحقیق، انسان‌شناسی کارل راجرز که وجوه مشترکی با دیدگاه اسلامی دارد و از میان تئوری‌های علمی در حوزه‌ی روان‌شناسی، اهمیت ویژه‌ای دارد، بررسی شده است و به منظور ارزیابی میزان عمق و صحت این دیدگاه از بعد انسان‌شناختی، به بررسی تطبیقی آن با انسان‌شناسی دینی - اسلامی پرداخته شده است؛ بنا بر این، در این مقاله، دیدگاه راجرز درباره‌ی انسان تبیین و بررسی شده است. با توجه به تعداد وجوه مشترک این دیدگاه با دیدگاه اسلامی، وجوه تمایز نیز بررسی گشته‌اند.

واژه‌های کلیدی: انسان، دیدگاه اسلامی، انسان‌شناسی راجرز، پدیده‌شناختی

مقدمه

شناخت راز هستی و حقیقت انسان را می‌توان محور اساسی تأملات، تفکرات و جستجوگری‌های علمی و عملی فیلسوفان، عارفان و اندیشمندان علوم انسانی قلمداد کرد. در راه کشف این راز سر به مهر، چه خرده‌ها که به‌کار گرفته و چه جان‌ها که خسته نشده‌اند. بسیاری نیک دریافته بودند که در شناخت انسان به عنوان پدیده‌ای همسان با سایر پدیده‌ها رو به رو نیستند؛ بلکه با موجودی معمایی و ابهام‌آمیز مواجه‌اند و باور داشتند که انسان همچون کلاف سردرگمی است که با تلاش‌های عملی متداول نمی‌توان به آسانی به حقیقت او پی‌برد.

دعوت به شناخت این موجود پنهان و پیچیده از اصیل‌ترین تعالیم بسیاری از ادیان و مکاتب فلسفی و عرفانی است. تنوع منابع شناخت انسان و رواج انسان‌شناسی علمی با شاخه‌های وسیع آن، در کنار انسان‌شناسی مذهبی و فلسفی، به‌طور طبیعی، امید دستیابی به شناختی روشن‌تر و بهتر را افزایش می‌دهد؛ اما تأمل در تلاش‌های صورت‌گرفته و ارزیابی آنها، خلاف این انتظار را نشان می‌دهد. در میان اندیشمندان غربی، ماکس شلر جزء نخستین کسانی است که درباره‌ی وجود بحران در انسان‌شناسی معاصر اعلان خطر کرد و نوشت: «... امروزه انسان‌شناسی علمی، انسان‌شناسی فلسفی و انسان‌شناسی متکی به الهیات، نسبت به یکدیگر و متقابلاً یکسره بی‌اعتنا هستند؛ با این وصف، تصور و تلقی واحدی از انسان نداریم. علاوه بر این، علوم تخصصی که پیوسته، تعدادشان افزایش می‌یابد و با مسائل انسان سروکار دارند، بیشتر پنهانگر ذات انسان در پرده‌ی حجاب‌اند تا روشنگر آن» (کاسیرز، ۱۳۷۳، ص ۴۶-۴۷). هر نظریه‌ای که در این علوم بدان پرداخته می‌شود، آگاهانه یا ناآگاهانه، بر پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی خاصی بنا شده است. معمولاً این پیش‌فرض‌ها و نگرش‌های خاص درباره‌ی انسان، با توجه به بحث‌های عمیق و استدلالی که در انسان‌شناسی فلسفی و دینی جریان دارند، انتخاب و اختیار نمی‌شوند؛ بلکه اغلب، با قضاوتی سریع و بدون تحقیق و تفحص عالمانه پذیرفته می‌شوند. این توجه نکردن موجب شده که در میان عالمان این علوم، نگرش‌های کاملاً متفاوت و متضادی را به انسان شاهد باشیم. این نگرش‌های از هم بیگانه، به‌طور طبیعی باعث تشتت و ناسازگاری نظریه‌پردازی‌ها و تئوری‌های علمی می‌شوند. بدون استمداد از انسان‌شناسی فلسفی و دینی، به کاهش دامنه‌ی اختلاف‌ها و

تضادهای موجود در علوم اجتماعی و انسانی امیددی نیست. حاصل این وضعیت، محرومیت جامعه‌ی علمی از دست‌یابی به شناختی جامع و کامل از انسان است و تا اوضاع بدین منوال باشد، جامعه‌ی علمی از شناخت کلیت انسان محروم است و باید به شناخت‌های جزئی و پراکنده و بعضاً متضاد اکتفا کند. از سوی دیگر، امروزه نظریات انسان‌شناختی برای پیشرفت روان‌شناسی، تعلیم، تربیت و حل مسائل مربوط به آنها لازم و حیاتی دانسته شده‌اند. یک نظریه در خلأ به وجود نمی‌آید؛ بلکه به وجود آمدن آن مبتنی بر یک سلسله اصول و پایه‌های تاریخی، اجتماعی، فلسفی و شخصی است. نظریه، شخصیت نظریه‌پرداز و نیازهای او را منعکس می‌کند و محصول زمانی است که در طی آن ظهور می‌کند و استفاده می‌شود. مسائل اجتماعی و تاریخی بر نظریه‌پرداز اثر می‌گذارند و تا حدودی، در تعیین علایق و انتخاب عوامل نظریه مؤثرند. مهم‌ترین تأثیر در نظریه‌پردازی، فلسفه‌ی نظریه‌پرداز و یا نگرشی است که وی به انسان دارد. تفاوت در انسان‌شناسی، تفاوت دیدگاه‌ها را در موضوعات و مسائل روان‌شناختی و تعلیم و تربیت آدمی موجب می‌گردد. حتی تفاوت دیدگاه‌ها در یک شاخه‌ی علمی مانند روان‌شناسی باعث شده است اختلاف در نظریه‌های مربوط به شخصیت و یا بهداشت روان آدمی به وجود آید. حتی روان‌شناسان یک مکتب با یکدیگر تفاوت نظر دارند.

کارل راجرز^۱ یکی از روان‌شناسان پدیدارشناختی است (شوستروم، ۱۳۵۴)؛ ولی دیدگاهش درباره‌ی انسان و شخصیت آدمی با دیدگاه‌های هم‌مکتب‌هایش همچون ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) و آبراهام مزلو (۱۹۰۸-۱۹۷۰) متفاوت است؛ از این‌رو، بررسی تفاوت دیدگاه‌ها در شناخت انسان اهمیت دارد.

فروید ماهیت انسان را به شکل خاصی به تصویر کشیده است. به نظر او، انسان نه ذاتاً خوب است و نه شرور؛ بلکه از نظر اخلاقی خنثی است. فروید انسان را ماحصل نهایی رشد تدریجی (تکامل) دانسته، در سراسر زندگی، اعتقادش را به تکامل انسان حفظ کرد. خصوصیات دیگری که فروید برای انسان قایل شده عبارت‌اند از: ۱. انسان یک اصل فعالیت حیاتی دارد. او این اصل را با دو واژه‌ی «انرژی» و «نیرو» مشخص کرد؛ ۲. خصوصیت ویژه‌ی این اصل آن است که اساساً، عملکردی منطقی دارد و هدف همه‌جانبه‌ی انسان رفتاری منطقی توأم با بصیرت است؛ ۳. هدف این اصل آن است که

1. Carl Rogers

قدرت تسلط شخصی را بر خویشتن و محیط از راه کنترل سمبولیک تفکر گسترش دهد؛ ۴. این اصل منحصر به انسان است و او را از سایر موجودات زنده متمایز می‌کند و خواهان کسب قدرت و زندگی دایمی است. به نظر فروید، انسان اساساً موجودی دوجنسی است و هر فردی ترکیبی است از دو جنس نر و ماده؛ هم از نظر فیزیولوژیک و هم از نظر روانی. فروید وجود اراده و آزادی انسان را نفی کرده، او را تابع عوامل جبری یا محدودیت‌های اجتماعی وی می‌داند. روی هم رفته، دید فروید درباره‌ی انسان، بدبینانه است. وی احساس می‌کرد که قوای غیر عقلانی، در ذات انسان آن قدر قوی‌اند که قوای عقلانی بشر، در مقابل آن، جز در سایه‌ی آگاهی امکان چندانی برای موفقیت ندارد (شیلینگ، ۱۳۷۴، ص ۴۶-۴۷).

آدلر انسان را موجودی خلاق، انتخابگر، اجتماعی، مسئول و در حال شدن می‌داند که نه خوب است و نه بد و ماهیتش در جامعه شکل می‌گیرد و تکامل او در واقعیت بخشیدن به خویش است. از نظر وی، انسان موجودی آزاد و انتخابگر است که در گزینش سبک زندگی‌اش مختار است. آدلر انسان را مرکز خلاقیت زندگی و جهان و به وجود آورنده‌ی خویش می‌داند (سیاسی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۹-۱۲۰).

مکتب عقلانی - عاطفی ایس فرضیات معینی را در زمینه‌ی ماهیت انسان ارایه می‌دهد؛ اولاً معتقد است که انسان موجودی عقلانی و منطقی و در عین حال، غیر منطقی و غیر عقلانی است. ثانیاً تفکر غیر عقلانی از یادگیری‌های غیر منطقی اولیه‌ای حاصل می‌شود که انسان، از نظر بیولوژیکی، آمادگی پذیرش آن را دارد. ثالثاً انسان حیوانی ناطق است و توانایی او در تفکر درباره‌ی نحوه‌ی فکر کردنش احتمالاً، از بی‌ظن‌ترین و انسانی‌ترین ویژگی‌های اوست. ایس با پیروان مکتب اصالت وجود در اینکه انسان آزاد است و می‌تواند خود را تعریف و توجیه کند، هم عقیده است. ایس فرد را در مرکز عالم قرار داده، مسئول اعمال و احساسات خویش می‌داند (شیلینگ، ۱۳۷۴، ص ۱۴۶).

از نظر رفتارگرایان، انسان ذاتاً نه خوب است و نه بد؛ بلکه یک ارگانیسم تجربه‌گر است که استعداد بالقوه‌ای برای همه‌ی نوع رفتار دارد. به اعتقاد این گروه، انسان در بدو تولد، همانند صفحه‌ی سفیدی است که هیچ چیزی بر آن نوشته نشده است. رفتارگرایان مفهوم اراده‌ی آزاد را مطلقاً انکار می‌کنند و اعتقاد ندارند که فرد می‌تواند

به شیوه‌ای رفتار کند که به حوادث پیشین وابسته نباشد. آنها انسان را موجودی می‌دانند که بر اساس شرطی شدنش و نه بر اساس عقایدش زندگی می‌کند (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۷۱، ص ۲۷۷).

کارل راجرز (۱۹۶۱) از جمله روان‌شناسان انسان‌گراست که تصویر خوش‌بینانه‌ای از طبیعت انسان عرضه و ارزشمندی، منطقی بودن، واقع‌بینی و خودشکوفایی را از مهم‌ترین ویژگی‌های آدمی محسوب می‌کند. به نظر راجرز، انسان‌ها توان به واقعیت درآوردن استعدادهای نهفته‌ی خویش را دارند؛ گرایش به خودشکوفایی^۱، نیروی انگیزشی انسان‌هاست. از نظر راجرز، انسان کامل کسی است که بتواند استعدادهای بالقوه‌ی خود را به فعل درآورد. کمال انسانی در گرو محقق کردن ویژگی‌های نهان و یکتای خویش است و هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد. کمال انسانی هدف نیست؛ بلکه مسیر و فرایند است. هیچ پایانی نمی‌توان برای کمال تصور کرد و انسان همیشه می‌تواند کامل‌تر از قبل باشد. البته نباید پنداشت که کمال انسانی الزاماً، به معنای راحتی و آرامش انسان است؛ چرا که آن مستلزم تجربه کردن تمام عواطف و احساساتی است که گاه، بسیار دردناک و دشوار است. همچنین راجرز معتقد است که انسان کامل خود را در بند هنجارها و تجویزهای اجتماعی قرار نمی‌دهد. لازمه‌ی کمال انسانی، از نظر راجرز داشتن شخصیتی ثابت و استوار است؛ نه اینکه انسان با تغییر موقعیت چهره عوض کند. انسان کامل در موقعیت‌های مختلف، بر اساس ندای درونی خود عمل می‌کند و قواعد و مقررات از پیش تدوین شده نمی‌توانند راهنمای انسان در رسیدن به کمال باشند (راجرز، ۱۹۵۱، به نقل از شولتز، ۱۳۷۵).

در این تحقیق، از میان تئوری‌های علمی در حوزه‌ی روان‌شناسی، نظریه‌ی کارل راجرز و زیربنای انسان‌شناختی آن مدّ نظر قرار گرفته است و به منظور ارزیابی میزان عمق و صحت این دیدگاه از بعد انسان‌شناختی، به بررسی تطبیقی آن با انسان‌شناسی دینی - اسلامی پرداخته شده است؛ بنا بر این، در این مقاله، دیدگاه راجرز درباره‌ی انسان تبیین و بررسی شده است. با توجه به تعداد وجوه مشترک این دیدگاه با دیدگاه اسلامی، وجوه تمایز نیز بررسی شده‌اند.

1. self-actualization

۱. طبیعت انسان

راجرز طبیعت انسان را نیک می‌داند و معتقد است که اگر انسان‌ها به نوع خاصی از زندگی اجتماعی مجبور نشوند و همان‌گونه که خود می‌خواهند عمل کنند و همواره، مورد پذیرش بی‌چون و چرای دیگران قرار گیرند، گرایش به خوبی خواهند داشت و برای خود و جامعه عنصری مفید خواهند بود (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲، ص ۲۳۸).

وی انسان‌ها را ذاتاً خوب، قابل اعتماد و منطقی دانسته (شیلینگ، ۱۳۷۴، ص ۲۴۹)، آنها را موجوداتی تلقی می‌کند که توان تعالی و دست‌یابی به صفات عالی و پسندیده را دارند. این رویکرد، در روان‌شناسی کمال معروف شده است؛ زیرا برعکس رویکرد سنتی غالب بر جوامع غربی و به تبع آن روان‌شناسی سنتی است که در آن، انسان موجودی گناهکار و درمانده شناخته می‌شود. در نگرش راجرز، انسان موجودی ذاتاً، نیک‌نفس و خوش‌طینت و دارای فطرتی پاک محسوب می‌شود. در قرآن، خیر بودن طبیعت انسان و گرایش ذاتی آدمی به خوبی‌ها و ارزش‌ها، فطرت خدادادی عنوان شده است. از جمله‌ی آیاتی که در آن، سرشت اولیه‌ی آدمی خدایی و باارزش دانسته شده است، آیه‌ی سی‌ام سوره‌ی روم است که می‌فرماید: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ «برپا دار شخصیت خود را بر اساس تعلیمات دینی و ارزش و حیانی که خدا فطرت انسان‌ها را منطبق با آن سرشته است».

از این آیه استفاده می‌شود که انسان، از دیدگاه وحی، سرشت، بنیاد و ساختار ارزشی و ارزشگر دارد؛ یعنی استعداد و آمادگی برای حق‌پذیری و حق‌گرایی، و کشش و نیروی گرایش‌دهنده به سوی ارزش‌ها و خوبی‌ها دارد.

وجود فطرت در انسان نه به این معنی است که انسان، از بدو تولد، پاره‌ای از ادراکات یا گرایش‌ها و خواست‌ها را بالفعل دارد و به تعبیر فیلسوفان با عقل و اراده‌ی بالفعل متولد می‌شود و نه به این معنی است که انسان، در آغاز تولد، پذیرا و منفعل محض بوده، هر نقشی باید به او داده شود و خود هیچ نقشی را نداشته باشد؛ نظیر یک صفحه‌ی سفید که نسبتش با هر نقشی که روی آن ثبت شود، متساوی است؛ بلکه میل به خوبی‌ها، در وجود انسان هست و تا عوامل تحمیلی و محیط اجتماعی نقش بازدارنده نداشته باشند و او را به سمت بدی‌ها نکشانند، بدون هر گونه آموزش، به خوبی‌ها و ارزش‌ها نظیر عدالت، راستی، امانتداری و مانند آن گرایش دارد و آن مسیر را می‌پیماید.

یکی از نقش‌های انبیا این است که فطرت اولیه را که تحت تأثیر عوامل مختلف، فعالیت و شکوفایی خود را از دست می‌دهد و گرایش به بدی در افراد پیدا می‌شود، بیدار کنند و انسان‌ها را به فطرت اولیه بازگردانند؛ همچنین عوامل مخربی را که باعث شده‌اند طبیعت ثانویه‌ی شر پیدا شود، به بشر بشناسانند و فطرت اولیه را فعال نمایند. امام علی(ع) از جمله تأثیر رسولان الهی را در تعلیم و تربیت بشر همین امر دانسته، می‌فرماید: «... انما لیستأدوهم میثاق فطرته... و یثیروا لهم دفائن العقول» (محمدی و دشتی، ۱۳۶۹، خطبه‌ی ۱، ص ۴). امام در این جمله‌ها، یکی از رسالت‌های انبیای الهی را ایجاد زمینه‌های شناختی برای مردم می‌داند تا آنان به طبیعت و فطرت خدادادی برگردند؛ گنجینه‌های باارزش وجود خویش را شکوفا سازند و وجود واقعی پنهان‌شده‌ی خود را از پس غبارهای جهالت و عوامل اجتماعی رها سازند.

۲. انگیزش و توانایی انسان

از نظر راجرز، آدمی توانمندی‌های بالقوه‌ی بسیاری دارد و در صورتی که اجتماع مانعی برای وی پدید نیآورد، خود هم می‌خواهد و هم می‌تواند بالقوه‌ها را بالفعل نماید و بدین گونه شخصیتش را اعتلا بخشد. میل به فعلیت بخشیدن و اعتلای وجود انگیزشی فطری است. در آغاز، این انگیزش و فعلیت‌بخشی بعد فیزیولوژیک دارد و خود به خود و بدون آموزش و تجربه، زمینه‌ی رشد جسمانی فرد، از مرحله‌ای به مرحله‌ای بعد فراهم می‌گردد. آن گاه که بدن و اندام‌ها شکل خاص خود را یابند، میل به رشد و کمال متوجه خود، شخصیت و جنبه‌های روانی می‌شود و به تحقق خود، به صورت ذاتی می‌پردازد. ممکن است آموزش و تجربه و عوامل اجتماعی نقش بسزایی در عدم فعلیت‌بخشی صحیح جنبه‌ی روانی فرد داشته باشند و همین برای خود در تبدیل بودن به شدن مشکل ایجاد می‌کند.

از دیدگاه اسلامی، توانمندی‌های آدمی بی‌نهایت است؛ زیرا هر توانمندی‌ای که بالفعل می‌شود، ظرفیت و توانمندی جدیدی پدید می‌آورد؛ زیرا آدمی توانمندی عقلی دارد که مرحله به مرحله رشد می‌یابد و توانمندی‌ای که بالفعل می‌شود، ظرفیت و توانمندی جدیدی پدید می‌آورد. در حقیقت، یکی از جنبه‌های وجود آدمی که ظرفیت و توانمندی وی را بی‌نهایت می‌کند، عقل است. امام علی(ع) فرمود: «الانسان بعقله»

(آمدی، ج ۱، ص ۶۱). سعه‌ی وجودی و توانمندی‌های آدمی به عقلش بستگی دارد و از این‌رو، در فرمایش آن حضرت، کمال انسان به میزان عقل او دانسته شده است: «کمال الانسان عقله» (آمدی، ص ۶۳۱).

۳. اختیار و آزادی انسان

راجرز به آزادی انسان و نقش تعیین‌کننده‌ی وی در تحقق توانایی‌های بالقوه اهتمام خاصی دارد؛ همان‌طور که تأکید او بر احساس مسئولیت و آگاهی از تجارب خود در بالابردن آزادی و قدرت برای تصمیم‌گیری بسیار است. راجرز حالت تدافعی داشتن را مانع از آن می‌داند که انسان آن‌گونه که شایسته است، آزادانه عمل کند. نکته‌ای که نباید از نظر دور بماند آن است که جبر علمی - که در واقع همان قانون علیت در جهان طبیعت است - هیچ منافاتی با اراده و اختیار انسان ندارد؛ زیرا رفتار ما به رغم اینکه ارادی و اختیاری است، معلول عواملی است و ضرورت خود را از آن عوامل دریافت می‌کند. آخرین عامل که آخرین جزء علت تامه است و کار ارادی با وجود آن ضرورت و حتمیت می‌یابد، اراده و تصمیم خود انسان است؛ پس حاکمیت قانون علیت بر رفتار انسان، با اختیار او منافاتی ندارد (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲، ص ۵۱۱).

متون دینی و مضمون آیات و روایات اندیشه‌ی مختار بودن آدمی را تأیید می‌کنند؛ معنی این سخن آن است که انسان علی‌رغم همه‌ی عوامل و شرایط و با حفظ حاکمیت قدرت و اراده‌ی الهی، قادر به انجام اعمالی است که اگر اراده می‌کرد، می‌توانست آنها را انجام دهد و یا به‌گونه‌ای دیگر رفتار کند؛ پس انسان مسئول اعمال ارادی خویش است و جبر مطلق بر او حاکم نیست. این دیدگاه از چند جهت، در متون دینی قابل تأیید است: الف) بعثت انبیا و نازل شدن وحی برای هدایت انسان، بدون آنکه آزاد و مختار باشد، عملی لغو است. این همه تأکید تعالیم الهی بر دعوت به ایمان و پذیرش آن از سوی انسان از یک سو، و بی‌اعتنایی عده‌ای به آن، از سوی دیگر، جز در فرض مختار بودن انسان توجیهی ندارد. اگر هدایت و ضلالت، ایمان و کفر و اطاعت و عصیان، اعمالی جبری و غیر اختیاری باشند، دعوت به ایمان و اطاعت از خدا و نکوهش کفر و عصیان و مذمت بی‌ایمانی و گناه جایی ندارد. در برخی از آیات قرآن، به صراحت، به مختار بودن انسان در پذیرش هدایت انبیا و ندای وحی الهی اشاره شده

است؛ از آن جمله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ «ما راه را به او نشان دادیم؛ خواه شاکر باشد یا ناسپاس» (انسان، ۳)؛ ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ «و بگو حق از پروردگارتان رسیده است؛ پس هر کس که بخواهد ایمان آورد و هر که بخواهد کفر ورزد» (کهف، ۲۹).

ب) آیاتی که به ابتلا و آزمایش انسان اشاره نموده‌اند، دلالت بر اختیار انسان دارند؛ زیرا امتحان و آزمایش، در حالی که امتحان‌شونده قدرت انتخاب و اختیار داشته باشد، منطقی خواهد بود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ «در حقیقت ما آنچه را که بر زمین است؛ زیوری برای آن قرار دادیم تا آنان را بیازماییم که کدام یک از ایشان نیکوکارترند» (کهف، ۷).

ج) مسئولیت اخلاقی اعمال تنها در صورتی شامل افراد می‌شود که در انجام افعال، آزادی و اختیار داشته باشند. خداوند در قرآن، مسئولیت اخلاقی اعمال انسان را متوجه خود او ساخته است؛ زیرا اولاً سرنوشت انسان را در جهان آخرت، در گرو اعمالش دانسته و وعده داده است که او را مورد بازپرسی و مؤاخذه قرار دهد: ﴿وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ «و متوقفشان کنید که آنها مسئول‌اند (صافات، ۲۴). ثانیاً انسان را به دلیل اعمالش مستحق جزا و پاداش دانسته و در جای‌جای قرآن کریم، نسبت به جزای عمل آدمی وعده داده است و مؤمنان را تکریم و کافران را مذمت کرده است: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ «خداوند به مردان و زنان باایمان باغ‌هایی وعده داده است که از زیر درختان آن نهرها جاری است» (توبه، ۷۲).

این دلالت‌های دینی گواه روشنی بر اختیار و آزادی انسان هستند و صراحت و وضوح آنها به حدی است که به هیچ وجه نمی‌توان آنها را نادیده انگاشت (واعظی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۱-۱۱۳).

۴. محوریت امور

در نظام انسان‌گرایی، انسان خود را موجودی مستقل و یگانه می‌پندارد و به هیچ قدرتی خارج از خود اتکا ندارد و محوریت تمام امور خود اوست. انسان از نظر انسان‌گرایان، تنها به خود و خواسته‌هایش توجه دارد و هرچه را که خود صلاح بداند، می‌کند (نصری، ۱۳۶۱). همان‌گونه که قبلاً ذکر شد، از نظر راجرز، انسان نباید خود را در قید

هیچ حاکمی قرار دهد و هر راهی را که خود درست تشخیص دهد، می‌تواند در زندگی در پیش گیرد. از نظر انسان‌گرایان، انسان محور و اساس همه‌ی واقعیت‌ها و ارزش‌هاست و همه چیز، حتی خدا و دین، باید در او توجیه و تفسیر شوند؛ انسان موجودی خودمدار است که در مقابل هیچ مقامی غیر از خود، مسئولیتی ندارد و مجاز است برای کسب منافع، از همه چیز و به هر صورت ممکن بهره‌برداری کند. انسان متجدد تحت تأثیر انسان‌گرایی، همه چیز را با مقادیر و موازین انسانی سنجیده، از همه‌ی امور مقدس تقدس‌زدایی می‌کند. از دید قرآن گرچه انسان هدف آفرینش است و همه‌ی موجودات دیگر به منظور زمینه‌سازی برای پدید آمدن و رشد و کمال آدمی خلق گردیده‌اند؛ مبنای همه‌ی بایدها و نبایدها برای تأمین سعادت انسان است، قانون خداست: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾: «تنها قانون‌گذار و فرمان‌دهنده خداست» (یوسف، ۴۰). حاکمیت از آن خداست و هیچ قدرتی جز او حق حکومت مطلقه بر انسان‌ها را ندارد. در این دیدگاه، انسان با صبغه‌ی الهی محوریت دارد؛ زیرا که چه بسا خودهای غیر واقعی انسان‌هایی حاکمیت می‌یابند و آدمیان را به راه‌های غیر عقلانی و مخالف با کمال می‌کشانند.

۵. خود و خودشناسی

مفهوم خود از موضوعاتی است که در دانش روان‌شناختی اهمیت خاصی دارد. راجرز، خود را تعریف می‌کند به مجموعه‌ی باورهای آدمی نسبت به خویشتن که به آن آگاهی دارد (برهیه، ۱۹۵۱)؛ به عبارت کوتاه‌تر خود عبارت است از «آگاهی آدمی به اینکه هست و کنشی دارد» (راجرز، ۱۹۵۱).

سازمان «خود» بر اثر تعامل فرد با محیط و خصوصاً، در سایه‌ی ارزشیابی فرد از تعامل خود با دیگران، شکل می‌گیرد (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۷۱، ص ۱۵۵). خود، خودپنداری، یک مجموعه‌ی سازمان‌یافته از ادراکات و ویژگی‌های «من» و ادراکات مربوط به روابط «من» با دیگران و جنبه‌های مختلف زندگی است که این ادراکات با خود ارزش‌هایی را همراه دارند (شیلینگ، ۱۳۷۴، ص ۲۴۸). خودپنداری نوزاد در حال رشد، به تدریج، از اشیا و رویدادهای بیرون یعنی غیر من آگاه می‌شود. بعد از مدتی او قادر است که به طور صحیح، میان من و غیر من فرق بگذارد و به طور صحیح، مالکیت

را از آن این یا آن بدانند. از میان تمرکز آگاهی به صورت تدریجی به تفاوت میان من و غیر من، خودپنداری کودک رشد می‌کند؛ یعنی یک آگاهی کاملاً عمیق از من (خود در جایگاه موضوع و هدف) (شیلینگ، ۱۳۷۴، ص ۲۵۲).

از نظر راجرز، هر فرد آدمی جهان خصوصی منحصر به خود دارد که حاصل تجربیات آگاهانه و ناآگاهانه است و فقط، برای خودش شناخته شده است؛ به عبارت دیگر، زندگی درونی هر کسی اختصاص به خود دارد؛ زیرا از فعالیت و تجربه‌ی زندگی به دست آورده است و هیچ کس دیگر از این عالم درونی با اطلاع نیست، بنا بر این، هر کسی بهترین منبع اطلاعات درباره‌ی خویش است (راجرز، ۱۹۵۱).

از دیدگاه اسلامی، خودشناسی در شناخت خویشتن در نوع نگرش خود نسبت به خدا، نظام خلقت، هدف زندگی، دیگر مردم و ادراک نگرش خدا و دیگران به خود است که در این صورت، فرد هویت و خود واقعی را باز می‌یابد. اسلام اهمیت ویژه‌ای برای خود و من واقعی و شناخت آن، انسان‌شناسی و شناخت خویشتن قایل شده است؛ از آن جهت که چه بسا خودهای دروغین و غیر انسانی آدمی به جای خود واقعی، خویش را نشان می‌دهند و فرد را از خویشتن بیگانه می‌سازند. با شناخت خود واقعی آدمی می‌تواند در مسیر زندگی، راه صحیحی که مطابق با ساختمان وجودی و فطری‌اش باشد، انتخاب کند و آن را شکوفا سازد. قرآن کریم همه‌ی افراد مؤمن و کافر را به تفکر و شناخت وجود خویش سفارش و تحریک می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (ذاریات، ۲۱).

حضرت علی(ع) برترین شناخت‌ها را شناخت انسان از نفس خویش دانسته، می‌فرماید: «افضل المعرفة - معرفة الانسان نفسه» و نیز معرفت نفس به عنوان برترین معرفت و دریچه‌ای به سوی درک مبدأ ربوبی معرفی شده است؛ مانند این دو روایت از علی(ع) که فرموده است: «معرفة النفس انفع المعارف» (آمدی، ص ۱۴۸) معرفت نفس سودمندترین شناخت‌هاست و «نال الفوز الاكبر من ظفر بمعرفة النفس» (آمدی، ص ۱۷۲) کسی که موفق به معرفت نفس شود، به بزرگ‌ترین رستگاری نایل شده است. همچنین آن حضرت نتیجه‌ی نشناختن خویشتن را دور ماندن از راه نجات و در گمراهی‌ها و نادانی‌ها بودن دانسته، می‌فرماید: «من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة و خبط في الضلال و الجهالات: کسی که خود واقعی خویش را نشناسد، از راه نجات به سوی

هدف عالی باز می ماند و در گرداب گمراهی ها و جهالت ها غرق می گردد» از بهترین نتایج شناخت خویش این است که به خداشناسی کمک می کند؛ چنان که در قرآن و احادیث بسیار آمده است که راه شناخت خدا، خودشناسی است: «من عرف نفسه عرف ربّه» (آمدی، ص ۱۹۴).

خودشناسی یا معرفة النفس، در تمام شئون مادی و معنوی، زیربنای زندگی واقعی بشر است؛ زیرا آدمی در پرتو شناخت خود، به مقام ارجمند شخصیت خود آگاهی پیدا کرده، به ارزش والای خود پی می برد و قدر و منزلت خود را می داند، و از همین راه، به نیازهای درونی، بیرونی، جسمانی و روحانی خود آگاه می گردد و به استعدادها و نیروهای نهفته‌ی خود پی می برد و آنها را به فعلیت می رساند و سپس از این راه، خداشناس می شود و عواملی را که موجب سیر تکاملی اوست تشخیص می دهد و با انجام وظیفه، خود را به اوج کمال انسانیت و سعادت حقیقی که همان علت غایی خلقت است می رساند (حائری تهرانی، ۱۳۷۸، ص ۸۰).

۶. خودشکوفایی

خودشکوفایی مفهومی است که اغلب روان‌شناسان انسان‌گرا در آن سهیم هستند. از نظر راجرز، هر شخصی گرایش فطری به شکوفا کردن استعداد منحصر به فرد خود دارد. این کار مستلزم پرورش توانایی‌های فرد به شیوه‌ای است که به حفظ و بهبود ارگانیسم خدمت کند. خودشکوفایی یک نیروی رشد و بخشی از طبیعت ژنتیکی انسان است. نیاز بنیادی ارگانیسم تمایل اساسی ذاتی او به تحقق بخشیدن، حفظ و تعالی خویش پایه و اساس همه‌ی فعالیت‌های او را تشکیل می دهد. تحت تأثیر این تمایل اساسی، ارگانیسم در جهت رشد، خودشکفتگی، بقا و تعالی نفس، خودرهبی، خودنظمی، خودمختاری، استقلال، مسئولیت و تسلط بر نفس حرکت می کند. هر فرد برای نیل به این اهداف در تلاش است و تجربیات مثبت را جذب و تجربیات منفی را رد می کند (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۷۱، ص ۱۵۳).

از دیدگاه اسلامی، در فطرت آدمی، میل به کمال و رشد و خودشکوفایی تعبیه شده است. والدین در دوران کودکی، باید زمینه‌ی این پرورش را پدید آورند و اسلوبی را دنبال کنند که استعدادهای فرد، یکی پس از دیگری، در جنبه‌های مختلف جسمی و روانی شکوفا گردند: «انک مسئول عما ولیته به من حسن الادب...» (طبرسی، ۱۴۱۴ق) و

نباید شیوه‌ای را به کار گیرند که استعداد‌های فطری‌اش منحرف شوند. در آن دوره، مسئولیت با آنان است: «الا کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة» (ورام، مجموعه، ۶۰۵ق). آن‌گاه که آدمی به مراحل از رشد و تمیز می‌رسد و خوبی و بدی را می‌یابد، در خودشکوفایی و رشد استعداد‌های خویش خود باید کوشش کند تا به اهداف عالی برسد. قرآن می‌فرماید: ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ «نصیب آدمی چیزی جز محصول سعی و عمل خود نخواهد بود» (نجم، ۳۹). راهنمایی تربیتی امام صادق (ع) نیز این است که «احل نفسک لنفسک فان لم تفعل لم یحملك غیرک» (ورام، مجموعه، ۶۰۵ق) بار مسئولیت خویشتن را خود باید به دوش بکشی و اگر از انجام وظیفه‌ی خودشکوفایی شانه خالی کنی، دیگری مسئولیت تو را (شایسته) حمل نخواهد کرد.

۷. هدف و غایت کمال

در انسان‌گرایی راجرز، انسان، هدف و غایت خودش تعریف شده است و تمام سیر کمالی تنها، در حوزه‌ی انسان گردیده است. راجرز در سیر کمالی و مفهوم شخص فرضی را در نظر می‌گیرد که با کنش کامل مفهومی آرمانی است. این شخص فرضی، نمایانگر شکوفایی کامل آدمی است (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲، ص ۴۴۷). واقعیت این است که کسی به حالت و مرحله‌ی مطلق خود دست‌یابی ندارد. اشخاص در زندگی، تا حدی معین، به میزان مختلفی، موفق به انجام دادن تجارب صحیح و مناسب می‌شوند و در نتیجه، به کمال نسبی خویش خواهند رسید. راجرز از تجربه یا عمل صحیح به عنوان یک فرایند یا جریان پویا یاد می‌کند. شخصی که به‌طور مؤثر و خوب عمل می‌کند، ارگانیسمی است تطابق‌یافته و سازگار که برای رو به رو شدن با موقعیت‌های جدید به بهترین وجه ممکن عمل می‌کند و به سطوح بالایی از خویشتن‌سازی و شکوفایی نایل می‌شود؛ بنا بر این، گرچه الفاظ «متکامل» و «کنش کامل» واژه‌هایی فرضی هستند و دلالت بر شکوفایی کامل و نهایت رشد آدمی دارند، باید در این امر دقت شود که راجرز به جریان و پویایی شکوفاشدن توجه دارد. در عمل، یک شخص متکامل کسی است که قادر است، دائماً به صورت سازنده و فزاینده‌ای، به سوی رشد و کمال گام بردارد. وی معتقد است که انسان‌های متکامل با طبیعت اصلی خود همسازند و واکنش آنها، در جریان زندگی، بسیار متین و

بر مبنای کل تجارب ارگانیکسی آنها بنا گردیده است. مراد از عمل کامل انجام دادن (به‌طور کامل، در طریق ارگانیکسی و همساز با آن عمل کردن) عمل هوشمندانه و خودآگاه نیست؛ بلکه همسازی ارگانیکسی است. راجرز معتقد است که هوش و تفکر، به خودی خود و خارج از تجارب درونی فردی، راه مؤثری برای رسیدن به یک تصمیم‌گیری مقتضی در زندگی نیست. شخص متکامل از این جهت درست عمل می‌کند که هم هوش و تفکر منطقی دارد و هم با فرایند ارزش‌گذاری ارگانیکسی تماس نزدیک دارد. راجرز اشاره کرده است که خردمندی انسان از حد توانایی‌های هوش وی بیشتر است. مقصود این است که انسان هنگامی به‌طور کامل و بهین عمل می‌کند که نه صرفاً، از طریق به‌کارگیری شعور و منطق و استدلال خویش، بلکه به صورت ارگانیکسی، همساز، آزاد و مسئولانه، نسبت به تجارب خویش عمل کرده باشد (شولتز، ص ۶۵).

راجرز برخلاف فروید معتقد است آدمی پیوسته، در حال پیشرفت و سازندگی بوده، قابل اعتماد است. او به سلامت و شادکامی نوع بشر علاقه‌مند است و به همین سبب بیشتر خود را در روان‌شناسی به روان‌درمانی معطوف داشته است (سیاسی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۸).

اما اسلام، برای تعالی و کمال انسان نقطه‌ای ماورای انسان و به تعبیر دقیق‌تر مافوق انسان در نظر گرفته است. مطالعه در آیات قرآن، به روشنی می‌نمایاند که هدف و رسالت قرآن، تعالی بخشیدن به انسان است و شکوه‌مندترین ترسیمی که از حیات طیبه‌ی انسان دارد، جایگاهی است که سراسر امنیت و سلامت است. در همین آغاز راه، پرسشی جدی مطرح می‌شود و آن این است که آیا قرآن همانند روان‌شناسان تنها به سلامت شخصیت انسان می‌اندیشد یا هدف آن چیزی فراتر از سلامت شخصیت انسان است و سلامت را گذرگاهی به سوی رستگاری می‌داند؟ این نکته‌ای است که حتی ذهن روان‌شناسی چون فرانکل را به خود معطوف داشته است؛ چه اینکه او اظهار داشته است: هدف مذهب و روان‌کاوی متفاوت است. با اینکه مذهب بسیار بیشتر از آنچه روان‌درمانی می‌تواند به انسان بدهد، به او می‌دهد، بسیار بیشتر از آن نیز می‌خواهد. مذهب خواستار رستگاری انسان است؛ ولی روان‌درمانی خواستار سلامتی انسان است. البته رستگاری، در نگاه وحی، قابل تفکیک از سلامت در زندگی دنیا و آخرت نیست؛ چه اینکه در آیات قرآن، بشارت و نیک‌بختی هر دو جهان مورد اهتمام دین معرفی شده است: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ (یونس، ۶۵).

از دیدگاه راجرز، انسان منطقی، اجتماعی، پیش‌رونده و واقع‌بین است. فرد تمایل به تحقق بخشی دارد که این تمایل، منشأ بیولوژیکی دارد؛ گرچه رشد این تمایل متأثر از فرهنگ، والدین، دوستان، معلمان و دیگر افراد نیز هست (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۷۱، ص ۱۶۰-۱۶۱).

۸. معیار ارزش‌های فرد

از دیدگاه راجرز، ارگانیسم بعضی ارزش‌ها را در سازمان «خود» مستقیماً تجربه کرده و بعضی را از دیگران گرفته و به درون افکنده است (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۷۱، ص ۱۵۶). ارزش‌های مرتبط با تجارب و ارزش‌هایی که قسمتی از ساخت خود هستند، ارزش‌هایی هستند که در پاره‌ای موارد مستقیماً، ارگانیسم تجربه کرده و در مواردی دیگر ارزش‌هایی هستند که به درون افکنده شده یا از دیگران گرفته شده‌اند؛ ولی به صورتی پیچ و تاب برداشته و تغییر شکل یافته، ادراک گردیده‌اند؛ چنان که گویی مستقیماً به تجربه پیوسته باشند. مقصود راجرز این است که آدمی برای اعمال و تجارب خود ارزش‌هایی قایل است که ممکن است مستقیماً درک شوند یا از دیگران بیابند و به درون افکنده شوند و پیچ و تاب بردارند؛ در هر صورت ناشی از تجربه هستند (سیاسی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۱).

از دیدگاه اسلامی، اصل درک ارزش‌ها، در وجود فرد، به صورت فطری وجود دارد و چنین نیست که ارزش‌ها یا از تجربه‌ی خود فرد به دست آمده باشند و یا از دیگران گرفته باشد؛ بلکه توانمندی درک ارزش‌ها، خوبی‌ها و بدی‌ها، به صورت کلی، در هر فرد وجود دارد. به عبارت دیگر، معیار درک ارزش‌ها تجارب خود فرد نیست که اگر تعالی‌بخش «خود» باشد با ارزش مثبت و اگر او را بقا و تعالی نبخشند، ارزش منفی تلقی کند؛ بلکه معیار، میل به ارزش‌های اخلاقی است که در سرشت آدمی وجود دارد. اگر رفتاری با آنها هماهنگ باشد، با ارزش مثبت و اگر ناهماهنگ باشد، با ارزش منفی تلقی می‌گردد.

۹. ابعاد روابط انسانی

به عقیده‌ی راجرز، ساختار خود در نتیجه‌ی تعامل با محیط و مخصوصاً، دیگران شکل می‌گیرد و نیاز به توجه مثبت نیز زمانی که آگاهی از خود ظاهر می‌شود، خود را نشان

می‌دهد؛ زیرا این یک نیاز طبیعی است و در همه‌ی انسان‌ها وجود دارد و تنها دیگران می‌توانند آن را ارضا کنند که البته، این نیز اغلب عقیم می‌ماند (شیلینگ، ۱۳۷۴، ص ۲۵۲). آدمی نیاز دارد به اینکه دیگران برایش قدر و منزلتی قایل باشند (سیاسی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۴). از طریق نگرش‌های مثبت و احترام‌آمیزی که دیگران نسبت به فرد ابراز می‌کنند، «احترام و توجه مثبت به خود» به وجود می‌آید. پس از تشکیل نگرش مثبت نسبت به خود، در فرد، به جای آنکه او توجه مثبت و احترام را از دیگران بگیرد، از خودش می‌گیرد (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۷۱، ص ۱۵۶). بنا بر این، از دیدگاه راجرز، تنها روابط تأثیرگذار هم در شکل‌گیری ساختار خود و هم در ایجاد «احترام و توجه مثبت به خود»، رابطه‌ی فرد با دیگران و سپس رابطه‌ی فرد با خود است و به این دو بعد در نظریه‌ی راجرز تأکید می‌شود و لذا، از دیدگاه اسلامی، ابعاد روابط انسان در چهار دسته‌ی زیر طبقه‌بندی می‌شوند و بر فرد اثر می‌گذارند:

الف) رابطه‌ی فرد با خدا: منظور، مجموعه‌ی ارتباط‌های نظری و عملی انسان با خداوند است. پیوند انسان با خدا از معرفت و شناخت او آغاز شده که اول والدین معرفت (محمدی و دشتی، ۱۳۶۹، ص ۲) و با علاقه و محبت قلبی و ایمان و گرایش‌های عملی در قالب توکل، شکرگزاری، بندگی، تقوا و مانند آن گسترش می‌یابد. راجرز در تبیین نظریه‌ی خود، این بعد ارتباطی بسیار مهم و تأثیرگذار بر فرد را ذکر ننموده است. رابطه‌ای که بیش از سایر روابط می‌تواند در فرد، خودپنداره‌ی مثبت ایجاد نموده، فارغ از محدودیت‌های رابطه با سایر انسان‌ها به فرد حرمت نفس ببخشد.

ب) رابطه‌ی فرد با خودش: آدمی کنش‌ها و واکنش‌هایی دارد شامل پاسخگویی به نیازها و گرایش‌ها و نیروهای جسمی و روانی خویشتن که مجموعه‌ی اینها ارتباط انسان را با خودش تنظیم می‌کند. در این رابطه، انسان تفکر عقلانی را در خویش رشد می‌دهد و از تقلید، تبعیت و گمان پرهیز می‌کند؛ حقیقت‌جویی را در خود پرورش می‌دهد و به خودشناسی می‌رسد؛ خداجو گشته، فضیلت‌خواه و کمال‌جو می‌شود و بالأخره، زندگی جاودانه را دنبال می‌کند. او در راستای اهداف جاودانه‌ی زندگی و گرایش‌های اخلاقی و الهی به حفاظت از عزت، شرف و شخصیت خود می‌پردازد و از آنها دفاع می‌کند. زیبایی‌گرایی، هدایت و تعدیل‌گرایی چون خوردن و آشامیدن، خوابیدن و مانند آن، همه مربوط به روابط فرد با خودش هستند.

ج) روابط فرد با دیگران: بعد دیگر روابط انسان، روابط با دیگر انسان‌هاست. دامنه‌ی ارتباط با دیگر انسان‌ها شامل مجموعه‌ی ارتباطات اجتماعی، سیاسی، رابطه با اولیای دین، معلمان، والدین، همسر و دیگر افراد می‌شود. این روابط باعث می‌شوند تأمین نیازهای مادی و معنوی فرد می‌گردند.

د) روابط با طبیعت: آدمی در طول زندگی، همواره با زمین، آسمان، کوه و دشت، جنگل و بیابان، دریا و خشکی، حیوانات و تمام جلوه‌ها و مظاهر طبیعت ارتباط دارد. این از جمله روابط مهم برای انسان است که در اسلام، به بهره‌برداری بهینه از آن تأکید شده است.

۱۰. تغییرات در انسان

در دیدگاه راجرز، علت اصلی مشکل مراجع ناهماهنگی موجود بین تجارب و مفهوم «خود» است. و باید به مفهوم «خود» سازمان مجددی بدهد و آن را با تجارب خویش هماهنگ کند (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۷۱، ص ۱۶۵). اولاً، مگر در نظر راجرز، مفهوم «خود» از تجارب به دست نیامده است؟ چگونه تعارض و ناهماهنگی پدید می‌آید؟ ثانیاً، چرا «خود» سازمان مجدد پیدا کند؟ چه وجهی وجود دارد که تجارب اصل باشند و «خود» باید خود را با آن هماهنگ کند؟

از دیدگاه اسلامی، با هماهنگ شدن با فطرت، خود فطری و طبیعی فرد مفهوم دارد؛ زیرا فطرت اصل است و در صورت انحراف باید به اصل برگردد و تعارض تجارب و رفتار با اصل فطرت، مشکلات روانی را باعث می‌شود و با هماهنگ کردن تجارب و رفتار با فطرت، فرد به ساختار طبیعی خویش باز می‌گردد و آرامش خواهد داشت. در انتهای آیه‌ی سی سوره‌ی روم چنین آمده است: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ «در خلقت الهی تبدیل و تغییری نیست»؛ یعنی آن خلقت الهی که به انسان ارزانی داشته‌ایم امری است که تغییر و تبدیل برنمی‌دارد. ممکن است انسان از فطرت الهی غفلت کند؛ اما این فطرت هرگز نابود نمی‌شود. انسان به میزانی که در جهت شکوفایی این فطرت الهی می‌کوشد و جهات فراحیوانی خودش را تقویت می‌کند، انسان‌تر می‌شود. بشر در ابتدای خلقت خویش، حیوانی بالفعل و انسانی بالقوه است؛ زیرا استعدادهای غریزی و حیوانی، در او، زودتر شکوفا می‌شوند و در ادامه‌ی زندگی، به هر میزان، موفق به تقویت جهات فراحیوانی،

حاکمیت بخشیدن به فطرت الهی در قلمرو وجود خویش شود، از انسانیت بهره‌ی بیشتری خواهد داشت. در هر حال، نکته‌ی قابل تأمل آن است که این استعدادهای فطری و گرایش‌های الهی در انسان نابود نمی‌شوند؛ هر چند مخفی گردند، و سعادت و شقاوت انسان در گرو باروری و شکوفایی یا مخفی کردن این جهات فطری است: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (شمس، ۹-۱۰) «به درستی، کسی که نفس را تزکیه کرد رستگار شد و زیان‌کار کسی است که آن را آلوده کرد» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۱۰).

نتیجه‌گیری

در مقایسه‌ی دیدگاه راجرز با دیدگاه اسلامی، باید هم به وجوه اشتراک و هم به تفاوت دو دیدگاه توجه گردد.

وجوه اشتراک

اولین اشتراک بین دیدگاه راجرز و دیدگاه مکتب اسلام، تأکید هر دو دیدگاه بر طبیعت نیک انسان است. قرآن بر کرامت انسان تصریح می‌نماید. انسان، نماینده‌ی خدا، بر روی زمین معرفی شده است: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ «همانا من در زمین جانشین قرار خواهم داد» (بقره، ۳۰). همچنین قرآن کریم خداوند را برای آفرینش انسان «احسن الخالقین» می‌نامد؛ کرامتی که درباره‌ی آن خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ «ما آدمی‌زادگان را گرامی داشتیم، و آنها را در خشکی و دریا (بر مرکب‌های راهوار) حمل کردیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم، و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم» (اسراء، ۷۰) از نظر راجرز نیز، انسان موجودی است ذاتاً نیک‌نفس و خوش‌طینت که توان تعالی و دست‌یابی به صفات عالی و پسندیده را دارد.

دومین اشتراک بین مکتب اسلام و دیدگاه راجرز تأکید هر دو نظام بر وحدت و انسجام ابعاد شخصیتی انسان است، و اینکه به تمام ابعاد زندگی انسان باید توجه شود و انسان سعی کند تمام استعدادهای ذاتی خود را به فعل درآورد.

سومین اشتراک بین این دو دیدگاه، قایل بودن به اراده‌ی آزاد برای انسان است. از نظر اسلام، رسیدن به کمال انسانی تنها، در سایه‌ی گزینش آگاهانه دست‌یافتنی است و

از این‌رو، کمال آدمی، کمالی اختیاری و اکتسابی است و در قرآن کریم، انسان بارها، موجودی صاحب اختیار معرفی شده است.

چهارمین نکته‌ای که مورد تأکید هر دو دیدگاه است، مسئولیت و تعهد انسان نسبت به اعمال خود است. از نظر قرآن، خداوند انسان را آزاد آفریده و در عین حال، راه را به او نشان داده و او مختار است راه خود را انتخاب کند؛ ولی پس از انتخاب، باید در انتظار عواقب تصمیم خود باشد. از نظر راجرز، انسان موجودی آگاه، آزاد و مسئول رشد و اصلاح شخصیت خویش است؛ از این جهت است که شیوه‌ی درمانی او مراجع‌محوری نام گرفته است.

پنجمین نکته که در هر دو دیدگاه، به آن اذعان می‌شود، توانمندی‌های بسیار انسان است. از دیدگاه راجرز، مانع بروز توانایی‌های بالقوه‌ی آدمی اجتماع و مقررات اجتماعی است که اگر کنار روند، این توانایی‌ها، خود به خود فعلیت می‌یابند. از دیدگاه اسلامی، انسان توانمندی‌های علمی نظیر خودشناسی^۱، فضیلت و رذیلت‌شناسی یا توانمندی درک خوبی‌ها و بدی‌ها^۲، یادگیری نامحدود^۳، بیان^۴، خداشناسی^۵، اندیشیدن در جهان هستی^۶، شناخت واقع‌بینانه از زندگی دنیا و آخرت^۷، حق‌پذیری^۸، آرامش و رضامندی و احساس امنیت^۹ و^{۱۰} توانمندی ارتباط عاطفی^{۱۱}، دعا^{۱۲}، عبادت^{۱۳}، شکر^{۱۴}،

۱. ﴿بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (قیامت، ۱۴).

۲. ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (شمس، ۸ و ۹).

۳. ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم﴾ (علق، ۵).

۴. ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن، ۲).

۵. ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (روم، ۳۰).

۶. ﴿يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (آل عمران، ۱۹۱).

۷. ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ (یونس، ۶۵).

۸. ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَسْمَعُكَ مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾ (آل عمران، ۱۹۳).

۹. ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ (فجر، ۲۸-۲۹).

۱۰. ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (یونس، ۶۲).

۱۱. ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (مائده، ۵۴).

۱۲. ﴿إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (بقره، ۱۸۶).

۱۳. ﴿مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات، ۵۶).

۱۴. ﴿شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتِنَابًا وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (نحل، ۱۲۱) و ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ (نمل، ۴۰).

و اتصاف به صفات خداوندی^۱ با خدا و بسیاری از توانایی‌های دیگر را دارد. علاوه بر موارد یاد شده، توانمندی‌های فردی مانند خود دوستی، عزت‌طلبی، زیبایی‌خواهی، لذت‌جویی، میل به حیات، و توانمندی‌های اجتماعی مانند نوع‌دوستی در انسان وجود دارند. از دیدگاه اسلامی، این توانمندی‌ها باید، در راستای اهداف آفرینش به فعلیت برسند و این با آموزش و راهنمایی‌های مربیان شایسته‌ی الهی و به‌کارگیری عقلی که عوامل درونی و بیرونی آن را اسیر نکرده باشند، ممکن خواهد بود.

ششمین نکته این است که به هر دو دیدگاه روابط انسانی در ابعاد گوناگون توجه دارند. از دیدگاه اسلامی، ارتباط با انسان‌های دیگر شامل ارتباط‌های مثبت توأم با رعایت عدالت^۲ پای‌بندی به تعهدات^۳، احترام، محبت به دیگران^۴، برّ و احسان، همکاری و تعاون^۵، اخوت^۶، گذشت^۷، نیکوسازی اخلاق و رفتار و گفتار^۸، درصدد اصلاح دیگران برآمدن^۹ و کنترل نسبت به برقراری روابط منفی^{۱۰} است.

۱. ﴿شَاكِرًا لِّأَنْعَمِهِ اجْتِبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (نحل، ۱۲۱) و ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ (نمل، ۴۰).

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (مانده، ۷)
ارتباط عادلانه با همه‌ی افراد حتی ارتباط با دشمن را شامل است. امام علی (ع) در توصیه‌های تربیتی‌اش می‌فرماید:
«اوصیک... بالعدل علی الصدیق و العدو» (مجلسی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۳۶).

۳. ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْضُهُمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ (بقره، ۱۷۷).

۴. ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (روم، ۲۱) و ﴿عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً﴾ (ممتحنه، ۷). این ارتباط در احادیث به عنوان حق مؤمن بر مؤمن که ادای آن لازم و وظیفه است، منعکس شده است (کلینی، ۱۴۱۳، ص ۱۳۷).

۵. ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (مانده، ۲).

۶. ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (حجرات، ۱۰).

۷. ﴿وَالكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل‌عمران، ۱۳۴) و ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ (نور، ۲۲).

۸. ﴿قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ (بقره، ۸۳).

۹. ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (توبه، ۷۱) و ﴿أَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ﴾ (حجرات، ۱۰).

۱۰. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ (حجرات، ۱۰-۱۲).

هفتمین نکته‌ی مشترک، توجه هر دو دیدگاه به خود و خودشناسی است. از نظر راجرز خود، مرکز وجود آدمی است و با شناخت خویش است که می‌تواند تعالی یابد. در دیدگاه اسلامی، خودشناسی در تمام شئون مادی و معنوی، زیربنای زندگی واقعی بشر است؛ زیرا آدمی در پرتو شناخت خود، به مقام ارجمند شخصیت خود و ارزش والای خود پی‌می‌برد و قدر و منزلت خود را می‌داند، و از همین راه به نیازهای درونی، بیرونی، جسمانی و روحانی خود و به استعدادها و نیروهای نهفته‌ی خود پی‌می‌برد و آنها را به فعلیت می‌رساند: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (ذاریات، ۲۱) و «معرفة النفس انفع المعارف» (آمدی، ۱۳۷۲، ص ۱۴۸). معرفت نفس سودمندترین شناخت‌هاست.

تفاوت دو دیدگاه

با وجود نکات مشترک بین دیدگاه‌های اسلام و انسان‌گرایی راجرز درباره‌ی ماهیت و کمال انسان، تفاوت‌هایی بین این دو دیدگاه وجود دارند که به تعدادی از آنها اشاره می‌شود:

۱. اصلی‌ترین تفاوت این است که از دید اسلامی، خدا محور امور است و اساس همه‌ی بایدها و نبایدها قانونی است که از طرف خدا صادر شده است؛ ولی در نظام انسان‌گرایی راجرز، انسان موجودی مستقل و یگانه پنداشته می‌شود و تنها به خود و خواسته‌هایش توجه دارد و هر چه را که خود صلاح بداند، می‌کند (نصری، ۱۳۷۱، ص ۱۳۶). انسان از نظر اسلام، واقعیت و هویت خویش را در پرتو ارتباط با آفریدگار به دست می‌آورد؛ اما از نظر راجرز، انسان‌محور و اساس همه‌ی واقعیت‌ها و ارزش‌هاست و همه‌چیز، حتی خدا و دین، باید در ارتباط با او توجیه و تفسیر شوند.
۲. دومین اختلاف بین دو دیدگاه در نوع و میزان آزادی انسان. در دیدگاه راجرز، آزادی انسان بی‌نهایت است و هیچ حد و مرزی (حتی قوانین الهی) برای او نمی‌توان در نظر گرفت؛ بلکه او مختار است و هر گونه که بخواهد باید تصمیم بگیرد و عمل کند؛ ولی در دیدگاه اسلامی آزادی گرایشی است فطری که هر فرد در مسیر کمال دوست دارد از هر مانع و قید و بندی رها باشد و هماهنگ با ضوابط و قوانین خدایی، راه سعادت را پیماید. در دیدگاه اسلامی، قید و بندهای درونی (هواهای نفسانی) و قید و بندها و موانع بیرونی (عوامل اجتماعی و حکومتی) چه‌بسا، آزادی افراد را به مخاطره می‌اندازند. توصیه‌ی دینی این است که هر فرد باید آن قدر قوی شود که بر

درون خویش حاکمیت داشته باشد و تسلیم عوامل بیرونی نشود؛ بلکه با بهره‌گیری از تعلیمات پیامبران الهی و با تدبیر و به‌کارگیری امکانات بر آن عوامل فایق آید.

۳. سومین تفاوت بین دو دیدگاه این است که انسان‌گرایی راجرز، انسان را هدف و غایت خود تعریف و سیر کمال تنها را در حوزه‌ی انسان خلاصه کرده است؛ در حالی که تمرکز فقط بر خود انسان در سیر صعودی کمال او موجب رکود است؛ نه تعالی و حرکت؛ چرا که انسان محدود به یک بعد نیست؛ اما در اسلام، تمام ابعاد فردی، اجتماعی، الهی و رابطه‌اش با طبیعت و جهان هستی کمال می‌یابد و از این‌رو، برای تعالی و کمال انسان نقطه‌ای ماورای انسان و به تعبیر دیگر، فراتر از انسان در نظر گرفته شده، سعادت او رسیدن به آن در جنبه‌های مختلف دانسته شده است و آن در نظام جاوید اخروی تبلور می‌یابد.

۴. از دیدگاه راجرز، انسان به خودشکوفایی تمایل دارد و این تمایل منشأ بیولوژیکی دارد؛ گرچه رشد این تمایل متأثر از فرهنگ، والدین، دوستان، معلمان و دیگر افراد نیز هست (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۸۰، ص ۱۶۰-۱۶۱)؛ البته راجرز مانند ماژلو معتقد است که خودشکوفایی از استعدادهای زیستی بنیادی فراتر می‌رود و شامل رشد روانی و حرکت به پیش است؛ به همین دلیل، جزء مهمی از نظام روان‌درمانی راجرز است (لان‌دین، ۱۳۷۸، ص ۳۱۶). در دیدگاه اسلامی، خودشکوفایی فقط جنبه‌ی روانی دارد که شامل جنبه‌های شناختی، اعتقاد و باور، عواطف اخلاقی، معنوی و شخصیتی و عملکردهای آدمی است که با اختیار و انتخاب انجام می‌دهد و به تدریج، در مسیر تعالی پرورش یافته، به این وسیله، به زندگی معنا می‌دهد و به تعبیر فرانکل (۱۹۶۲) نیاز مداوم انسان به جست و فعالیت، نه تنها برای خویشتن بلکه برای معنایی است که به هستی و زندگی انسانی خویش می‌بخشد.

۵. از دیدگاه اسلامی، انسان گرچه در مورد خود مسئول و متعهد است، در برابر قدرت و جایگاه برتر دیگری یعنی خداوند نیز مسئول و متعهد است و نباید صرفاً، به خاطر خود هر اقدامی کند. در واقع انسان، هویتی خودمدار نیست؛ معیار ارزش‌هایش چیزی فراتر از خواسته‌ی خودش است و محور تغییراتش، باید خود فطری و طبیعی‌اش باشد؛ نه تجارب کسب شده‌اش.

۶. درست است که از دیدگاه اسلامی، انسان باید به خودآگاهی و خودشناسی دست یابد و این در سلامت و سعادت او بسیار مؤثر است؛ ولی این بدان معنی نیست که صرف

آگاهی وی از خود برای رسیدن او به کمال حقیقی‌اش کفایت می‌کند؛ بلکه انسان برای کسب کمال به راهنمایی آگاه به تمام جوانب وجود او و نیز مسیر کمالش نیازمند است.

۷. گرچه روابط فرد با خود و دیگر انسان‌ها در رشد خودپنداره و خودشکوفایی وی نقش اساسی دارند، تنها این دو نوع ارتباط تعیین‌کننده نیستند؛ بلکه رابطه‌ی انسان با خدا نیز در این حوزه، نقشی بسیار مهم ایفا می‌نماید؛ همچنین رابطه‌ی فرد با طبیعت نیز در این باره مؤثر است.

۸. انسان‌شناسی اسلامی سه ویژگی دارد که آن را از سایر انسان‌شناسی‌ها و از جمله، انسان‌شناسی راجرز ممتاز می‌کند. نخستین ویژگی انسان‌شناسی دینی، اتقان و قابل اعتماد بودن آن است و این خصوصیت به دلیل میزان اعتبار منبع این شناخت است. امتیاز دوم این انسان‌شناسی، جامعیت آن است. متون دینی در شناسایی انسان به مباحثی می‌پردازند که از قلمرو شناخت سایر منابع معرفت‌بخش بیرون است. خصوصیت سوم انسان‌شناسی دینی، در تفاوت اساسی آن در نگرش به انسان است. در نگرش علمی و تجربی، انسان یک پدیده است و در این نگرش صرفاً به روابط درونی انسان و ارتباطش با سایر اشیا توجه می‌شود؛ از این‌رو، در متون دینی، آدمی به عنوان موجودی که با خداوند ارتباط وجودی دارد و در حرکت به سوی هدف خاصی است، معرفی می‌شود. بدیهی است که نبودن این ویژگی در مطالعات علمی و تجربی رایج، باعث شده است شناختی غیر واقعی از انسان ارائه شود (واعظی، ۱۳۷۷، ص ۱۷-۱۹).

بدیهی است با توجه به آنچه ذکر گردید، میزان پذیرش هر دیدگاه علمی باید بر اساس نگرش انسان‌شناختی آن، که مبنای آن دیدگاه است، صورت پذیرد و میزان قوت و استحکام آن جز در سایه‌ی معیار انسان‌شناختی که دارای استحکام و جامعیت نگرش است، قابل ارزیابی نخواهد بود؛ لذا آنچه در این مقاله، به عنوان شباهت دیدگاه راجرز با دیدگاه اسلامی مطرح گردید، تنها بیانگر نقاط قوت زیربنای انسان‌شناختی دیدگاه راجرز بوده، آنچه به عنوان تفاوت آن با دیدگاه اسلامی مطرح گردید در واقع، نقاط ضعف زیربنای انسان‌شناختی این رویکرد علمی شناخته می‌شود. بنا بر این جای آن دارد که به منظور شناسایی و ارزیابی هر چه بهتر سایر رویکردهای علمی روان‌شناختی نیز، سلسله پژوهش‌هایی پیرامون مطالعات تطبیقی انسان‌شناختی در این زمینه صورت پذیرد.

منابع

- قرآن کریم
 آمدی، عبد الواحد. غرر الحکم و درر الکلم، ج ۴ و ۵ و ۶، ترجمه‌ی خوانساری، انتشارات دانشگاه، تهران، ۱۳۷۲.
- حائری تهرانی، مهدی. شخصیت انسان از نظر قرآن و عترت، انتشارات بنیاد فرهنگی امام مهدی، ۱۳۷۸.
- سیاسی، علی اکبر. نظریه‌های شخصیت یا مکاتب روان‌شناسی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۴.
- شفیع‌آبادی، عبد الله و غلامرضا ناصری. نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۱.
- شکرکن، حسین و همکاران. مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن، ج ۲، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۲.
- شولتس، دوآن. روانشناسی کمال، ترجمه‌ی گیتی خوشدل، نشر نو، تهران، ۱۳۷۵.
- شیلینگ، لوئیس. نظریه‌های مشاوره، ترجمه‌ی خدیجه آرین، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۴.
- طباطبائی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۴ق.
- طبرسی، فضل بن حسن. مکارم الاخلاق، تحقیق علاء آل جعفر، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۴ق.
- کاسیرر، ارنست. رساله‌ای در باب انسان، ترجمه‌ی بزرگ نادرزاده، ج ۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.
- کلینی، محمدبن یعقوب. الاصول من الکافی، ج ۲، المکتبه الاسلامیه، تهران، ۱۴۱۳ق.
- لانڈین، رابرت دبلیو. نظریه‌ها و نظام‌های روان‌شناختی، ترجمه‌ی یحیی سید محمدی، مؤسسه‌ی نشر ویرایش، تهران، ۱۳۷۸.
- مازلو، آبراهام. انگیزش و شخصیت، ترجمه‌ی احمد رضوانی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲.

- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۷۷، مؤسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ق.
- محمدی، سید کاظم و محمد دشتی. المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه، نشر امام علی (ع)، قم، ۱۳۶۹.
- مصباح، محمدتقی. انسان‌شناسی، انتشارات مؤسسه‌ی آموزشی و پرورشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۷۷.
- نصری، عبدالله. سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ۱۳۷۱.
- واعظی، احمد. انسان از دیدگاه اسلام، ج ۱، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۷.
- ورام، ابوالحسن بن ابی‌فراس. مجموعه ورام، تنبیه الخولطر و نزهه النواظر، ج ۱، دارالتعارف و دار صعب، بیروت، ۶۰۵ق.

Brehier, E. les themes Actuals de la philosophie, ch. 3, 1951.

Koch, S. psychology: A Study of a Science N. Y., 1959.

Rogers, C. R. client- centered therapy, Boston: Houghton Mifflin, 1951.

Rogers, C. R. The therapeutic Relationship and Its Impact Madison: university of Wisconsin Press, 1967.