

ساختار شخصیت از دیدگاه قرآن و روان شناسی با تأکید بر تفاوت نظام ساختاری شخصیت زن و مرد

ابوالقاسم بشیری^۱

چکیده

پژوهش حاضر با هدف بررسی مفاهیم ساختاری شخصیت از دیدگاه قرآن و روان شناسی با تأکید بر تفاوت نظام ساختاری شخصیت زن و مرد، به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام شد و در موارد استناد به آیات قرآن، از روش تفسیری بهره گرفت. بدین منظور منابع تحقیق شامل کتاب های شخصیت و پژوهش هایی که در محدوده سال های ۲۰۰۰ تا ۲۰۱۸ انجام شده است، مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت که با بررسی های انجام شده، پژوهشی که موضوع مطالعه حاضر در آن بررسی شده باشد، یافت نشد. یافته های پژوهش حاضر نشان داد که روان شناسان برای تبیین ساخت روانی از مفاهیم ساختاری متفاوتی استفاده کرده اند که حاکی از ناهمگرایی نظریات آنهاست. تأمل در آموزه های دینی نشان دهنده این واقعیت است که هر فردی دارای ساخت روانی اولیه است که در ادبیات قرآن از آن به فطرت تعبیر شده است. سپس هر فرد به ساخت روانی ثانویه که نتیجه تعامل فطرت با عوامل محیطی است، دست می یازد که از آن به شاکله تعبیر شده است. یافته های پژوهش بیانگر این حقیقت است که زن و مرد از نظر ساخت روانی اولیه ویژگی های فطری مشترکی دارند، اما از نظر ساخت روانی ثانویه، دارای دو نظام ساختاری متفاوتند به گونه ای که هم در بعد زیستی و هم در بعد روان شناختی بین آنها تفاوت ادراکی، عاطفی و کنشی وجود دارد.

واژگان کلیدی: مفاهیم ساختاری، شخصیت، شاکله، فطرت، ساخت روانی،

تفاوت زن و مرد، قرآن.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۲۷

۱. استادیار روان شناسی تربیتی، عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.

The Structure of Personality from the View of Quran and Psychology with an Emphasis on the Difference between the Structural System of Women's and Men's Personality

Abolghasem Bashiri¹

This descriptive-analytical study was conducted with the purpose of investigating the structural concepts of personality from the view of Quran and psychology with an emphasis on the difference between the structural system of women's and men's personality. The interpretive method was applied for referring to the verses of Quran; thus, research sources, including personality books and studies which had been conducted during 2000-2018, were examined. After reviewing them, it was determined that there was no research that had examined the subject of this study. The findings of the present study show that psychologists have used different structural concepts for explaining mental structure that it indicates a kind of non-convergence in their theories. Thinking on religious teachings shows that each person has an early mental structure which is called Fitrat in Quranic literature. Then, each person obtains a secondary mental structure which is called Shakeleh after interaction between his/her Fitrat and environmental factors. The findings demonstrate that women and men have common natural traits in terms of the early mental structure, but they are different concerning the secondary mental structure and they have two different structural systems in which there are perceptual, emotional, and functional differences in terms of both biological and psychological dimensions.

Keywords: structural concepts, personality, Shakeleh, Fitrat, mental structure, difference between women and men, Quran.



از میان مفاهیم مربوط به شخصیت، مفهوم ساختار^۱ اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا مفهوم ساختار متضمن این فکراست که تظاهرات متعدد و متغیر شخصیت تابع تعیین‌کننده‌های زیربنایی پایدارتری هستند. (مای لی و ربرتو،^۲ ۱۳۸۷) مفهوم ساختار به جنبه‌های پایدار و مقاوم‌تر شخصیت اطلاق می‌شود. تفاوت نظریه‌های شخصیت با یکدیگر در به‌کارگیری همین مفاهیم ساختاری است که نظریه پردازان شخصیت در نظریه خود به‌کار می‌گیرند. مفاهیم ساختاری از قبیل پاسخ، عادت، صفات، تیپ^۳ و سازه^۴ مفاهیم رایجی هستند که در توصیف افراد مورد استفاده قرار می‌گیرد. فرق دیگری که این نظریه‌ها با یکدیگر دارد مربوط به نحوه سازماندهی این مفاهیم است که واحدهای ساختاری آن نظریه را تشکیل می‌دهند. بعضی نظریه‌ها، نظام ساختاری پیچیده دارند؛ نظامی که در آن اجزاء متعدد تشکیل دهنده آن به شکل‌های مختلف با یکدیگر مرتبط‌اند. بعضی از این نظریه‌ها، نظام ساختاری ساده دارند و اجزاء معدود تشکیل دهنده آن ارتباط چندانی با یکدیگر ندارند. برای مثال نظام ساختاری نظریه روان تحلیلی یونگ در مقایسه با نظام ساختاری نظریه شناختی جورج کلی از نظر واحدهای ساختاری پیچیده‌تر است.

تفاوت دیگری که این مفاهیم ساختاری در نظریه‌های شخصیت ایجاد می‌کند این است که یک نظریه تا چه حد، واحدهای ساختاری را به صورت سلسله‌مراتبی سازمان یافته در نظر می‌گیرد؛ یعنی برخی از واحدهای ساختاری تا چه حد از گونه برتر تلقی می‌شود و بر کنش واحدهای درگیر نظارت دارد. برای مثال پیچیده‌تر بودن سلسله اعصاب انسان از سایر گونه‌ها، فقط به این دلیل نیست که از قسمت‌های متعدد و مختلفی تشکیل شده و اتصال‌های بیشتری بین آنها برقرار است، بلکه به این دلیل است که بعضی از قسمت‌های بدن انسان مانند مغز در جایگاهی قرار دارد که کنش سایر قسمت‌های نظام عصبی را تنظیم می‌کند. همین‌طور، نظریه‌های شخصیت در تعداد و نوع واحدهای ساختاری مورد تأکید و در میزان پیچیدگی یا سازماندهی درون این نظام از یکدیگر متفاوتند. بنابراین، مفاهیم ساختاری در شکل‌گیری یک نظریه شخصیت اهمیت ویژه‌ای دارد. هدف اصلی

1. structure
2. Meili, R., & Robertoux, P.
3. type
4. construct

پژوهش حاضر بررسی مفاهیم ساختاری در نظریه‌های شخصیت و ارتباط آن با مفهوم فطرت و شاکله است که در متون دینی در توصیف و تبیین رفتار افراد و شخصیت آنها به کار رفته است.

روان‌شناسان، شخصیت را یک کلیت روان‌شناختی می‌دانند که انسان خاصی را مشخص می‌سازد. بنابراین، روان‌شناسی در بحث شخصیت همواره تفاوت‌های فردی را در نظر دارد و هدف آن، تعریف هرچه صحیح‌تر از این تفاوت‌ها و تعیین آنهاست. (مای‌لی و ربرتو، ۱۳۸۷) از سوی دیگر، ثابت شده که همه انسان‌ها سرشتی مشترک دارند که انسان بودن انسان به آن سرشت مشترک مربوط است و او را از سایر گونه‌ها جدا می‌کند (بشیری، ۱۳۹۷). قرآن از این سرشت مشترک به فطرت تعبیر کرده است (رک. ۱۰، روم: ۳۰). فطرتی که در قرآن مطرح است غیر از گزینه‌ها است که در حیوانات و در بعد حیوانی انسان یافت می‌شود و شامل ویژگی‌ها و ظرفیت‌های فراحوانی است که در سایر موجودات اعم از جامدات، گیاهان و حیوانات یافت نمی‌شود.

سؤال مهمی که مطرح است این است که چرا انسان‌ها برخلاف داشتن سرشت مشترکی به نام فطرت، شاکله‌های مختلف و نظام‌های ساختاری گوناگون و رفتارهای متفاوت دارند؟ برای پاسخ به این سؤال، ابتدا چیستی فطرت مورد بررسی قرار گرفت. سپس نقش فطرت یا امور فطری در شکل‌گیری نظام ساختاری شخصیت بررسی و نسبت فطرت و شاکله مطالعه شد. در پایان، تفاوت‌های شخصیتی زن و مرد از نظر ساختارهای شخصیت بررسی گردید.

۲. روش پژوهش

روش مورد استفاده در پژوهش توصیفی - تحلیلی است و در استناد به آیات قرآن یا روایات از روش تفسیری نیز استفاده شد.

۳. ساختار روانی شخصیت در قرآن

۳-۱. فطرت

فطرت از ماده «فَطَرَ» و در لغت به معنای شکافتن (حسینی‌زبیدی، ۱۳۸۷، ۱۳/۳۲)، گشودن شیء

(ابن زکریا، ۱۴۰۴ هـ ق، ۵۱۰/۴)، ابتدا و اختراع (جوهری، ۱۳۶۸، ۷۸۱/۲) و شکافتن از طول، ایجاد و ابداع (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ هـ ق) آمده است. فطرت بر وزن فَعَلَه به معنای سرشت و نحوه خاصی از آفرینش و خلقت است. چون آفرینش و خلقت الهی به منزله شکافتن پرده تاریک عدم و اظهار هستی امکانی است، یکی از معانی این کلمه، آفرینش ابداعی و ابتدایی است (جوادی آملی، ۱۳۹۰).

مشتقات این واژه در قرآن به شکل های گوناگون به کار رفته است، مانند «فَطَّرَهُنَّ»، «فاطر»، «انفطره» و «منفطره»، اما کلمه فطرت فقط یک بار، آن هم در مورد انسان، به کار رفته است. (ر.ک.، روم: ۳۰) فطرت در قرآن در دو معنای عام و خاص استفاده شده است؛ فطرت به معنای عام دامنه گسترده ای دارد به گونه ای که شامل هر موجود طبیعی می شود و مترادف با طبیعت و سرشت اولیه است. ظاهر آیه اول سوره فاطر ناظر به همین معنای عام است؛ زیرا فاطر بودن خداوند اختصاص به آفرینش موجود مجرد ندارد (ر.ک.، یوسف: ۱۰۱؛ زمر: ۴۶؛ انعام: ۱۴؛ ابراهیم: ۱۰). فطرت به معنای عام در اصطلاح فلسفی و دینی شامل غریزه نیز می باشد و همه گرایش های انسانی و حیوانی را در بر می گیرد، اما فطرت به معنای خاص یعنی، آفرینش ویژه انسان و در کاربرد عرفی و در مقام فرق گذاری بین انسان و حیوان در مقابل غریزه، طبیعت و سرشت به کار می رود (مصباح یزدی، ۱۳۸۷) و فقط ناظر به ظرفیت هایی است که در انسان وجود دارد. در آیه ۳۰ سوره روم، فطرت به معنای خاص به کار رفته است؛ یعنی فقط مربوط به نحوه آفرینش و ظرفیت های مختص به انسان است؛ زیرا فطرت بر وزن فَعَلَه است و صیغه فَعَلَه مفعول مطلق نوعی است؛ یعنی بر نوع خاصی از عمل یا حالت دلالت می کند. برای مثال جلوس، مصدر و به معنای نشستن است؛ جِلْسَة اسم نوع و به معنای نوع خاص نشستن است؛ کلمه فطرت هم همین گونه است. فعل ماضی آن فَطَّرَ به معنای خَلَق است و شامل هر آفرینش می شود، اما فطرت بر وزن فَعَلَه بر نوع خاصی از آفرینش دلالت می کند که ویژه انسان است؛ زیرا استعمال واژه فطرت در قرآن منحصر به انسان است. همچنین در آیه مبارکه برای فطرت ویژگی هایی ذکر شده است و به تدریج به دلیل کثرت استعمال و باتوجه به این مورد خاص که در قرآن کریم آمده، دایره معنای آن محدودتر شده است؛ یعنی بعد از آن هم با همین خصوصیات به کار رفته است، به گونه ای که امروزه هر جا واژه فطرت (نه مشتقات آن) به کار می رود، فقط فطرت انسان از آن فهمیده می شود.

۳-۱-۱. چیستی فطرت

فطرت از سنخ هستی است نه از سنخ ماهیت؛ یعنی مربوط به وجود و نحوه آفرینش و هستی انسان است. از این رو، دارای مفهوم معقول ثانی فلسفی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۲/۱۷۸).^۱ با توجه به اینکه فطرت ماهیت ندارد، فاقد تحلیل و تعریف ماهوی است، نه تعریف حدی دارد و نه تعریف رسمی بلکه تعریف شرح اسمی دارد؛ یعنی همان خلقت ویژه انسان که در نهاد او گرایش و شهود خاص نهفته است (جوادی آملی، ۱۳۹۰). فطرت، نحوه خاص هستی انسان است. انسان نیز موجودی متفکر و مختار است و رفتارهای او متأثر از علم و اندیشه اوست، متفکری است که آگاهانه کاری را انتخاب کرده است و آن را انجام می دهد. چنین موجودی از گزارش های علمی و گرایش های عملی برخوردار است و این ظرفیت ها در نهاد او تعبیه شده است و از بیرون بر او تحمیل نشده است و قابل زوال نیست. بنابراین، انسان حقیقتی است که در مقام علم و عمل با فطرت زندگی می کند. در آیه ۳۰ سوره روم ویژگی هایی برای فطرت ذکر شد است؛ نخست اینکه فاعل خدا و مفعول آن «الناس» است؛ فطرت نسبت به همه انسان ها عمومیت دارد و مربوط به صنف خاصی نیست. دوم اینکه فطرت که نوعی آفرینش است، فقط از ناحیه خداست (خلق الله)؛ کلمه خلق در آیه دلالت دارد بر اینکه مقصود از فطرت همان خلقت و آفرینش است. بنابراین، چیزی نیست که خود مردم کسب کنند. سوم اینکه فطرت و امور فطری تغییر و تبدیلی نمی پذیرد و همیشه ثابت است (لاتبدیل لخلق الله). بر این اساس، می توان ویژگی های زیر را برای امور فطری برشمرد:

اول غیر اکتسابی بودن: یکی از ویژگی های امور فطری غیر اکتسابی بودن آنهاست. تعلیم و تعلم و سایر عوامل محیطی نقشی در پیدایش عناصر آن ندارد و به همین دلیل در همه افراد بشر در هر سطحی و در هر زمان و مکانی یافت می شود.

دوم) فقط مخصوص به انسان بودن (فطر الناس)؛ از دیگر ویژگی های امور فطری، فرا حیوانی بودن آنهاست؛ یعنی این توانش ها و گرایش ها و بینش ها یا به طور کلی در حیوانات یافت نمی شوند یا در سطحی بسیار نازل است که به هیچ وجه قابل مقایسه با انسان نیست.

۱. ویژگی مفاهیم فلسفی این است که بدون مقایسه و تحلیل های عقلی به دست نمی آیند و هنگامی که بر موجودات حمل می شوند از انحاء وجود آنها (نه حدود ماهوی آنها) حکایت می کند. برای مثال مفهوم علت که بر آتش اطلاق می شود هیچگاه ماهیت خاص آن را مشخص نمی کند، بلکه از نحوه رابطه آن با حرارت که رابطه تأثیر است، حکایت می کند؛ رابطه ای که بین اشیاء دیگر هم وجود دارد.

سوم) تغییر ناپذیری و پایداری (لاتبديل): چون حقیقت هرانسانی با امور فطری سرشته شده است، جدایی آن از انسان بماهو انسان امکان پذیر نیست و اگر روزی انسانی یافت شود که از این عناصر فراحیوانی بی بهره باشد، آن فرد حیوانی بیش نخواهد بود و از زمره انسان ها به شمار نخواهد آمد. برای مثال فردی که فاقد قدرت عقلانی است یا بر اثر حادثه‌ای قدرت عقلانی خود را از دست داده است، با بُعد حیوانی خود زندگی می‌کند. از چنین فردی امکان تکامل یا سقوط انسانی سلب شده است.

چهارم) همگانی بودن (ناس): همین که گفته شد فطرت و امور فطری ذاتی و غیر اکتسابی‌اند، اقتضا می‌کند که در همه افراد نوع انسان وجود داشته باشند. البته همگانی بودن بدین معنا نیست که همه به یک میزان از امور فطری برخوردارند، بلکه شدت و ضعف دارد؛ برخی بهره‌مندترند و برخی بهره‌کمتری دارند؛ مثل قدرت تعقل و زبان‌آموزی.

۳-۱-۲. قلمرو فطرت

قلمرو امور فطری که آیات و روایات از آن حکایت می‌کنند تا کجاست؟ آیا فقط در بردارنده توحید و خداگرایی است یا معارف متنوعی را در برمی‌گیرد؟ مقصود از فطری بودن توحید چیست؟ آیا شناخت خدا و تصدیق وجود او مورد نظر است یا گرایش و میل به پرستش او؟ اگر شناخت خدا در نظر است این شناخت نظری و مفهومی است یا حضوری؟ آیا این شناخت یا گرایش‌ها امری بالفعل است یا بالقوه؟ آیا قلمرو فطرت منحصر در بینش‌ها و گرایش‌هاست یا شامل توانش‌ها نیز می‌شود؟ اگر شامل توانش‌ها نیز می‌شود، منظور از توانش‌ها چیست؟ امور فطری سه قسم است: شناخت‌ها، گرایش‌ها و توانش‌ها.

۳-۱-۲-۱. شناخت‌های فطری

در مورد شناخت‌ها و ادراکات فطری دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ برخی معتقدند که همه معلومات انسان اکتسابی است و با استناد به آیه ۷۸ سوره نحل که می‌فرماید: «و خداوند شما را از شکم مادرانتان بیرون آورد درحالی‌که هیچ چیز نمی‌دانستید»، منکر ادراکات فطری هستند (رک، آلوسی بغدادی، ۱۴۱۵ هـ.ق / ۱۰ / ۱۸۶ - ۱۸۷). عده‌ای دیگر از محققین ادراکات فطری را می‌پذیرند، اما قلمرو آن را به معارف توحیدی محدود می‌کنند (مجلسی، ۱۴۱۳ هـ.ق / ۳ / ۲۷۷ - ۲۷۹). برخی دیگر، ادراکات فطری را منحصر به معارف توحیدی [خداشناسی] ندانسته‌اند،



بلکه همه معارف دین، اعم از اعتقادات، بایدها و ارزش‌ها یعنی، مجموعه‌ای از معارف متنوع مانند خداشناسی، معادشناسی، خودشناسی، جهان‌شناسی و آگاهی فطری به اصول اخلاقی را جزء آن می‌دانند (ر.ک.، خمینی، ۱۳۶۸؛ جعفری، بی‌تا؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۵).

۳-۱-۲-۲. گرایش‌های فطری

مجموعه‌ای از امیال در انسان وجود دارد که خاستگاه آن وجود بُعد تحریکی و احساسی در نفس است. نفس آدمی به طور ذاتی به یک سلسله از امور گرایش مثبت و نسبت به برخی از امور تنفر دارد. گرایش‌های فطری در انسان بسیار متنوع است. از گرایش به خود یعنی، حب ذات شروع می‌شود و تا گرایش به توحید و میل به پرستش، گرایش به دین و معارف الهی، گرایش به هستی و گریز از نیستی، کمال‌طلبی و گریز از نقص، میل به قدرت، حقیقت‌جویی، گرایش به ابداع و خلاقیت، گرایش به فضایل اخلاقی، سعادت‌طلبی، زیبایی‌دوستی و غیره می‌رسد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹)

۳-۱-۲-۳. توانش‌های فطری

علاوه بر ادراکات و گرایش‌های فطری، سلسله ظرفیت‌های دیگری در انسان وجود دارد که از سنخ شناخت یا گرایش نیست، بلکه جنبه توانشی دارند مانند نیروی عقل، قدرت اندیشیدن، قدرت اختیار و انتخاب و اراده آزاد. این توانش‌ها در انسان گرچه از سنخ گرایش و شناخت نیست، اما در هر دو حوزه نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. یک توانش فطری کارکردهای گوناگونی دارد؛ برای مثال عقل ابزاری برای تعقل و اندیشیدن و کشف مجهولات و وسیله‌ای برای تشخیص خوب و بد، زشت و زیبا، حق و باطل است. عقل کارکرد انگیزشی نیز دارد؛ کارکردهای انگیزشی عقل عبارتند از: جهت‌دهی به امیال (ر.ک.، محمدی ری شهری، ۱۳۷۱، ۲۸۶۸/۸)، تأخیر از رضای برخی از نیازها و نقش بازدارندگی و سرکوبی. در برخی از این کارکردها اگر خواسته‌ها و آرزوهای فرد با هنجارهای دینی و اخلاقی سازگار نباشد، عقل با به‌کارگیری مکانیزم سرکوبی از آنها جلوگیری می‌کند: «العقل من امانت شهوته» (ر.ک.، مجموعه ورام، ۱۳۸۵، ۶۴/۱).

۳-۱-۳. طبیعت مشترک انسان‌ها از دیدگاه قرآن و روان‌شناسی

۳-۱-۳-۱. طبیعت مشترک انسان‌ها از دیدگاه قرآن

قرآن از سویی فرموده است که لوح ضمیر نوزاد پاک است و چیزی بر آن نقش نبسته است

(ر.ک.، نحل: ۷۸). از سوی دیگر مسائلی درباره برخی امور از جمله توحید مطرح می‌کند که گویی انسان از بدو تولد با توحید آشناست و فهمیدن آن نیاز به استدلال ندارد و در باطن و ضمیر خود، خدا را می‌شناسد (ر.ک.، غاشیه: ۲۲-۲۱؛ طلاق: ۱۰) و برای فهمیدن برخی از این مسائل، تذکر کافی است و نیاز به استدلال نیست. این بدان معنا نیست که انسان از پیش مسائلی را می‌دانست بلکه بدین معناست که استعداد فهمیدن این امور در هر انسانی هست. بدین صورت که کودک وقتی به مرحله‌ای از رشد رسید که بتواند این مسائل را تصور کند، تصدیق آنها برایش امری فطری است. دسته اول از آیات ناظر به علم حصولی است و دسته دوم مربوط به علوم حضوری است. در نتیجه این دو دسته از آیات منافاتی باهم ندارند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۳۸۰، مطهری، ۱۳۸۰). بنابراین، ادراکات فطری مورد تأیید متون دینی (قرآن و روایات) است. به طور کلی گرایش‌های انسان را می‌توان به دو دسته جسمی و روحی تقسیم کرد. گرایش‌های جسمی مربوط به جنبه‌های زیستی است که به آنها «غرایز» گفته می‌شود، این گرایش‌ها بین انسان و حیوان مشترک است. درباره گرایش‌های روحی که جنبه روان‌شناختی دارد، شواهد تجربی، تاریخی و قرآنی زیادی وجود دارد. این گرایش‌ها ویژه انسان است و جنبه فراحئیوانی دارند؛ زیرا بدین‌گونه که در انسان وجود دارد در حیوانات یافت نمی‌شود. آیاتی مثل آیه ۶۵ سوره عنکبوت که می‌فرماید: «و هنگامی که بر کشتی سوار می‌شوند، خدا را پاک دلانه می‌خوانند» و آیه ۵۳ سوره نحل که می‌فرماید: «و هر نعمتی که دارید از خداست، سپس چون آسیبی به شما رسد به سوی او روی می‌آورید» بر وجود گرایش‌های فطری ویژه انسان، دلالت می‌کنند (ر.ک.، نحل: ۵۳). همچنین آیات متعددی در قرآن وجود دارد که انسان را دعوت به تعقل و تفکر و انتخاب می‌کند. مفروض این آیات این است که انسان از نیرویی به نام عقل، قدرت اختیار و انتخاب برخوردار است. این آیات ناظر به توانش‌های فطری انسان است.

از مباحث مطرح شده این نتایج حاصل شد: نخست اینکه انسان‌ها طبیعت مشترک دارند. دوم اینکه منظور از طبیعت مشترک انسان‌ها سلسله‌ای امور فطری است که مقوم ذات انسانند و جنبه هستی‌شناسانه دارند. سوم اینکه قلمرو امور فطری، هم در ناحیه شناخت‌ها و هم در حوزه گرایش‌ها و توانش‌های انسانی است و چهارم اینکه لازم نیست

همه امور فطری، فعلیت داشته باشد، بلکه اکثر آنها ظرفیت های بالقوه ای است که به تدریج به بروز و ظهور می رسند.

۳-۱-۳-۲. طبیعت مشترک انسان ها از دیدگاه روان شناسی

گرچه روان شناسان به صورت مستقل چیزی به نام طبیعت مشترک مطرح نکرده اند، مطالبی مطرح نموده اند که ناظر به امری مشترک بین انسان هاست. برای نمونه، فروید وقتی از ساخت شخصیت بحث می کند، «بُن»^۱ را پایگاه شخصیت و زیست مایه ای که مخزن تمام امیال ناهشیار، غرایز و انرژی های روانی و امری همگانی و مشترک بین همه انسان هاست، می داند (هجل و زیگلر، ۱۹۸۱)^۲. یونگ ناهشیار جمعی^۳ را که مخزن تمام غرایز و گهن الگوهایی که فراتر از تجربه اند و مربوط به نوع انسان اند، امر مشترک بین انسان ها مطرح می کند. وی ادعا می کند که عمیق ترین لایه ای که انسان در کاوش ذهن ناخودآگاه خود بدان دست می یابد، لایه ای است که در آن انسان، فردی متمایز و مشخص نیست بلکه در اینجا، ذهن گسترش می یابد و با ذهن نوع بشریکی می شود. این یگانگی نه با ذهن خودآگاه، بلکه با ذهن ناخودآگاه نوع بشر است؛ جایی که همه انسان ها یکسان هستند (یونگ، ۱۳۸۶)^۴. راجرز و مزلو مسئله «خود»^۵ را مطرح کرده اند (شولتز، ۱۳۸۷).

توجه به این نکته لازم است که آنچه از عبارات روان شناسان با عنوان طبیعت مشترک فهمیده می شود با آنچه از متون دینی استنباط می شود، متفاوت است. بن یا ناهشیار جمعی جنبه زیستی دارند و مربوط به جوهر مادی انسانند، اما فطرت یا طبیعت مشترک، ناظر به جوهر غیر مادی انسان است. بنابراین، بین مفهوم فطرت با مفاهیمی مثل بُن یا ناهشیار جمعی که در ادبیات روان شناسی مطرح است، نسبتی وجود ندارد. البته برخی از روان شناسان مانند موری تصویری از «بُن» ارائه می کنند که شامل تمامی تکانه های بدوی، غیر اخلاقی، شهوانی و همچنین تکانه های فطری مورد قبول و مطلوب جامعه می شود؛ در اینجا نفوذ دیدگاه یونگ از سایه^۶ را که دارای وجوه خوب و بد است، دیده می شود. برای

1. id
2. Hiele, A. L., & Ziegler, J. D.
3. collective unconscious
4. Yung, K. G.
5. self
6. shadow

مثال، بُن شامل گرایش‌های همدلی، تقلید و همانندسازی، شکل‌های دیگری از عشق به جز عشق شهوانی و تمایل به تسلط بر محیط شخص می‌شود (شولتز، ۱۳۷۸). در این صورت، نسبت بین بُن و فطرت، عموم و خصوص مطلق است؛ بُن که موری با عنوان امری مشترک و همگانی مطرح می‌کند، دایره‌ای گسترده‌تر از فطرت دارد.

۳-۲. شاکله

یکی از مفاهیم قرآنی که در ظاهر با مفهوم فطرت تقابل دارد، مفهوم شاکله است. آیه فطرت اصل مشترک بین انسان‌ها را تبیین می‌کند. در حالی که آیه شاکله می‌گوید انسان‌ها اعمال مختلف انجام می‌دهند. بنابراین، بر اساس آیه فطرت، انسان‌ها اصل مشترکی دارند و طبق آیه شاکله، انسان‌ها گوناگون و مختلف‌اند و از اصل مشترکی برخوردار نیستند. واژه شاکله از شکل، به معنای قید و بند است و به بندی که بر پای حیوان بسته می‌شود «شکال» می‌گویند و متشکل به کسی می‌گویند که مقید به شکلی باشد که نمای ظاهری اوست. شاکله به اوصافی گفته می‌شود که پایبند جان است و انسان را از درون مقید می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲). ابی‌هلال عسکری در کتاب *معجم الفروق اللغویه* در فرق بین شکل و شبه از راغب نقل می‌کند که شکل در هیئت، صورت، قدر و مساحت به کار می‌رود (عسکری، ۱۴۲۵).

علامه طباطبایی (۱۳۸۷) یکی از معانی شاکله را هیئت و ساخت روانی می‌داند. وی در نقد فخر رازی که معتقد است نفوس انسان‌ها از نظر ماهیت و گوهر مختلفند، در ذیل آیه شاکله می‌گوید: «شاکله نسبت به عمل همانند روح نسبت به اعضا و جوارح است». علامه بر این باور است که شاکله حیثیت اکتسابی دارد که انسان با اندیشه‌ها و اعمال خود آن را می‌سازد. تجربه و علم ثابت کرده است که بین ملکات و احوال نفسانی و اعمال انسانی رابطه وجود دارد. روان‌شناسانی مانند آلپورت، والتر، فرگوسن و شلدون بر ساخت روانی تأکید دارند (بشیری، ۱۳۹۶).

قرآن می‌گوید که هر انسانی بر شاکله خود عمل می‌کند (رک، ۱۰۰، اسراء: ۸۲). از ارتباط این آیه و آیه قبل که قرآن را شفاف‌بخش و رحمت برای مؤمنان و مایه خسارت برای ظالمان معرفی می‌کند، دریافت می‌شود که مراد از شاکله همان شخصیت اکتسابی انسان است که از مجموع غرایز و عوامل تربیتی و اجتماعی حاصل می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰). بنابراین، بین



فطرت و شاکله تفاوت‌هایی وجود دارد که عبارتند از:

اول) فطرت امری ذاتی و غیراقتسابی است، اما شاکله اکتسابی است و با رفتارهای اختیاری شکل می‌گیرد؛

دوم) فطرت قابل تغییر و تبدیل نیست، اما شاکله که تبدیل پذیر است؛ (ر.ک.، روم: ۳۰) سوم) فطرت به خدا ارتباط دارد (ر.ک.، روم: ۳۰)، اما شاکله مستند به خود انسان است؛ (ر.ک.، بقره: ۲۸۶)

چهارم) فطرت همواره تمایل به حق دارد، درحالی‌که شاکله گاهی متمایل به حق است و گاهی به باطل تمایل دارد؛ زیرا ظاهرآیه فطرت بیانگر این است که دین حنیف مطابق با فطرت الهی است و خدا انسان را براساس دین حنیف آفریده است؛ نتیجه جهت‌گیری فطری انسان به سمت توحید و دین الهی است، اما شاکله براساس انتخاب، گرایش و رفتارهای اختیاری خود انسان شکل می‌گیرد. انسان گاهی متمایل به حق و گاهی متمایل به باطل است؛ کسانی که شاکله ایمانی پیدا کرده‌اند و مؤمن شده‌اند از قرآن شفا و رحمت دریافت می‌کنند (ر.ک.، اسراء: ۸۲) و افرادی که ناسپاسی کردند، کفر ورزیدند و از زمره ظالمین شدند، چیزی جز خسران نصیب آنها نخواهد شد (ر.ک.، اسراء: ۸۲).

حاصل اینکه فطرت انسان امری سرشتی و همزاد با انسان است و به خدا ارتباط دارد، اما شاکله چیزی است که توسط خود فرد و عوامل محیطی ساخته می‌شود و به خود انسان مربوط و مستند است. فرد گاهی شاکله خود را براساس کارهای بد (سیئه) شکل می‌دهد که در این صورت، اعمالی که انجام می‌دهد هماهنگ با شاکله اوست و گاهی برعکس. بنابراین، هر انسانی دارای طبیعت و فطرت واحد است و خدا هم او را بر همان اصل مشترک آفریده است و جهت‌گیری این فطرت نیز به سوی حق یعنی، دین حنیف است (ر.ک.، روم: ۳۰). شاکله‌های گوناگون انسان امری عارضی است که توسط خود افراد به وجود می‌آید، از این رو باید با شکوفایی فطرت، شاکله به‌گونه‌ای شکل گیرد که جز حسنات از آن صادر نشود. بنابراین، پاسخ این سؤال که چرا انسان‌ها برخلاف داشتن سرشتی مشترک به نام فطرت، شاکله‌های مختلف و نظام‌های ساختاری گوناگون و رفتارهای متفاوت دارند؟ روشن شد. اینکه این ساختار چیست و چگونه شکل می‌گیرد و فطرت چه نقشی در ساختارهای

شخصیت و شکل‌گیری شاکله دارد، سؤال‌هایی است که پاسخ آن در این پژوهش دنبال می‌شود. برای پاسخ به این سؤال‌ها، نخست باید منظور از ساختار مشخص شود، سپس نقش فطرت در به وجود آمدن واحدهای ساختار بررسی گردد.

۴. مفاهیم ساختاری شخصیت در رویکرد دینی و روان‌شناسی

۴-۱. مفاهیم ساختاری شخصیت در روان‌شناسی

روان‌شناسان به جنبه‌های پایدارتر و مقاوم‌تر شخصیت، ساختار گویند. (لارنس والیور، ۱۳۸۶) اینکه ماهیت این ساختارها چیست و چگونه به وجود می‌آیند، چیزی نیست که مورد اتفاق همه باشد. نظریه‌های شخصیت همه در صدد تبیین همین ساختار بوده‌اند. مفاهیم ساختاری در واقع استخوان بندی یک نظریه را تشکیل می‌دهند. بنابراین، پاسخ این سؤال را که ماهیت ساختار چیست؟ باید براساس رویکردها و نظریه‌های شخصیت جستجو شود. در رویکرد روان‌تحلیل‌گری فروید، نخست برای تبیین واحدهای ساختاری شخصیت مفهوم هشیار، نیمه‌هشیار و ناهشیار مطرح شد. سپس فروید با تجدید نظر در دیدگاه خود در تشریح شخصیت سه ساختار بنیادی مطرح کرد و از مفهوم نهاد،^۱ خود^۲ و فراخود^۳ برای تبیین رفتار انسان و واحدهای ساختاری شخصیت استفاده کرد.

در نظریه شخصیت کارل راجرز، مفهوم خویشتن^۴ مهمترین مفهوم ساختاری است. به نظر راجرز هر فرد، رویدادها و تجربه‌های پیرامون خود را دریافت می‌کند و به آنها معنا می‌بخشد. این مجموعه ادراکی و معنایی، میدان پدیداری فرد را به وجود می‌آورد. بخش‌هایی از میدان پدیداری که انسان آنها را باعنوان «خود»، «مرا» یا «من» می‌شناسد، خویشتن را به وجود می‌آورد. مفهوم ساختاری دیگر در این مورد، خویشتن آرمانی است. خویشتن آرمانی، خودپنداره‌ای است که انسان آرزو می‌کند، داشته باشد. خویشتن آرمانی شامل معانی و ادراک‌هایی است که به طور بالقوه به خویشتن مربوط است و فرد برای آن ارزش بسیار زیادی قائل است. در رویکرد صفات، همه اتفاق نظر دارند که واحدهای

1. id
2. ego
3. superego
4. self

ساختاری و عناصر اصلی شخصیت را صفات^۱ تشکیل می دهند. (رک.، لارنس و الیور، ۱۳۸۶) آلپورت^۲ (۱۹۳۷) صفت را چنین تعریف کرده است: «آمادگی های شخصی و فراگیر که شامل حالتی پایدار در تطابق فرد با محیط است»؛ کتل (۱۹۷۰) بر خلاف آلپورت که صفات را امری عینی می دانست، صفات را سازه های فرضی یا تخیلی می داند که از مشاهده عینی رفتار آشکار شخص استنباط می شوند.

واحدهای ساختاری در همه رویکردهای رفتاری به طور اعم و در نظریه اسکینر به طور اخص پاسخ^۳ است. ماهیت یک پاسخ می تواند از یک بازتاب ساده مثل ترشح بزاق در برابر غذا تا یک رفتار پیچیده مثل حل یک مسئله ریاضی تغییر کند. اسکینر در نظریه خود بین پاسخ هایی که با محرک های شناخته شده ایجاد شده است مثل بازتاب پلک زدن در مقابل جریان هوا و پاسخ هایی که نمی توان آنها را به محرکی خاص مرتبط کرد، تفاوت می گذارد. این پاسخ ها توسط خود موجود زنده به وجود می آید و به آنها عامل گفته می شود. به نظر اسکینر، منشأ رفتار موجود زنده محیط نیست بلکه منشأ رفتار ارگانیسم، در درون خود اوست. در واقع این ماهیت زیستی موجود زنده است که باعث بروز رفتار عامل می شود (لارنس و الیور، ۱۳۸۶). البته هر عامل به طور کامل و شکل یافته در ارگانیسم بروز نمی کند، بلکه در نتیجه یک فرآیند و داوم شکل می گیرد (اسکینر، ۱۹۵۳).

هال^۴ عمده ترین مفهوم ساختاری در نظریه محرک - پاسخ خود و دالارد و میلر^۵ آن را پاسخ می داند، با این تفاوت که اسکینر در نظریه عامل خود اهمیت چندانی به محرکی که منجر به پاسخ می شود، نمی داد، اما در نظریه محرک - پاسخ تصور بر این است که محرک به پاسخ مرتبط می شود تا پیوند محرک - پاسخ را به وجود آورد. هال این ارتباط بین محرک - پاسخ را عادت نامید و ساخت شخصیت نیز تا حدود زیادی از این عادت و یا پیوندهای محرک - پاسخ تشکیل شده است (لارنس و الیور، ۱۳۸۶).

مفهوم ساختاری دیگری که هال به کار برده است، سائق است. سائق یعنی، محرکی

1. traits
2. Allport, G.
3. response
4. Hull, C. L.
5. Dollard, J., & Miller, N.

که موجب برانگیختگی رفتار می شود. سائق از نیازهای اولیه و ثانویه به وجود می آید. حال دو نوع سائق را از یکدیگر متمایز می کند؛ سائق های اولیه مانند درد و گرسنگی که با شرایط زیستی درون ارگانیسم همبسته اند و سائق های ثانویه که براساس همبسته شدن با ارضای سائق های اولیه یادگرفته شده اند، مانند سائق اضطراب که به دنبال سائق اولیه درد به وجود آمده است. از نظر روان شناسان شناختی - اجتماعی، درک ساختار شخصیت مستلزم توجه به فرآیندهای شناختی است. در این دیدگاه سه مفهوم ساختاری از اهمیت ویژه برخوردار است؛ انتظارات، صلاحیت ها و اهداف. براساس نظریه شناختی - اجتماعی، جوهره اصلی شخصیت یعنی ساخت آن، در برداشت متفاوت از موقعیت ها و در الگوی رفتاری که براساس آن برداشت ها شکل می گیرد، نهفته است. (لارنس و الیور، ۱۳۸۶)

در رویکرد شناختی کلی^۱ مهمترین مفهوم ساختاری که در مورد انسان به کار برده می شود، سازه یا استنباط^۲ است. سازه مفهومی است که فرد برای طبقه بندی رویدادها و طراحی مجموعه ای از رفتارها به کار می برد. فرض کلی در مورد ماهیت انسان این است که هر فرد یک دانشمند است یعنی؛ همان طور که یک دانشمند تلاش می کند تا پدیده ها را پیش بینی و کنترل کند، افراد نیز برای این کار از سازه استفاده می کنند. هر سازه راهی برای معنی دهی یا تفسیر پدیده های جهان است. طبق نظر کلی شخصیت هر فرد از نظام سازه ای او تشکیل شده است و واحدهای ساختاری شخصیت هر فرد را سازه ها یا استنباط های شخصی او به وجود می آورد. هر انسانی برای تفسیر جهان و پیش بینی رویدادها از این سازه ها استفاده می کند. سازه هایی که هر فرد به کار می برد، دنیای او را تعیین می کند. کلی معتقد است که هر سازه ای که فرد در مورد دیگران به کار می برد به طور بالقوه در مورد خود وی نیز قابل کاربرد است (کلی، ۱۹۵۵).

از نظر کلی برای به وجود آمدن هر سازه حداقل سه عنصر نیاز است؛ دو جز از هر سازه باید شبیه یکدیگر باشند و سومین عنصر باید با آن دو متفاوت باشد. گویا در هر سازه یک قطب شباهت^۳ و یک قطب تضاد^۴ لازم است. وقتی دو عنصر شبیه به یکدیگر باشند، قطب

1. Kelly, G. A.
2. construct
3. similarity pole
4. contrast pole



شباهت سازه به وجود می آید و عنصر سوم در تقابل قرار می گیرد و قطب تضاد را به وجود می آورد. برای مثال، مشاهده دو نفر در حالت کمک به دیگری و نفر سوم در حال آزار رساندن به کسی، می تواند به استنباط شفقت - ستمگری منجر شود که در آن شفقت، قطب شباهت و ستمگری، قطب تضاد را تشکیل می دهد (سچرست و هاکسون، ۱۹۶۳).

در رویکرد پردازش اطلاعات، واحدهای ساختاری شخصیت همان واحدهای شناختی است. مفروض این رویکرد این است که هر فردی روزانه با انبوهی از اطلاعات مواجه است. این اطلاعات نشأت گرفته از محرک های خارجی و یا حاصل افکار و احساسات افراد است. برای استفاده از این اطلاعات، طبقه بندی آنها لازم است. در نظریه های شناختی این طبقه بندی ها طرحواره خوانده می شود. هر طرحواره یک ساختار شناختی است که اطلاعات را سازمان می دهد و بر چگونگی درک و پاسخ دهی به اطلاعاتی مثل اطلاعات مربوط به اشیا، افراد و رویدادها کمک می کند (سچرست و هاکسون، ۱۹۶۳). بنابراین، در رویکرد پردازش اطلاعات، واحدهای ساختاری شخصیت طرحواره هایی هستند که ماهیت شناختی دارند.

۲-۴. مفاهیم ساختاری شخصیت در رویکرد دینی

در رویکرد دینی، ساخت اولیه شخصیت از نفس تشکیل شده است که دو ساحت مادی و غیرمادی دارد. ساحت مادی نفس به بُعد زیستی شخصیت اشاره دارد که جایگاه همه گرایز و نیازهای فیزیولوژیک است. این بخش از نفس به دلیل مادی بودن، کاملاً ناهشیار است و قلمرو غیر منطقی شخصیت را در اختیار دارد. ساحت غیرمادی نفس، یک ساخت روانی به نام فطرت دارد. فطرت ناظر به نحوه خلقت و آفرینش انسان است و در بین همه انسان ها به طور مشترک وجود دارد. این ساحت از نفس در درون خود عناصری به نام عقل، قلب و قوه اختیار دارد که هر کدام به نوبه خود کارکردهایی دارند. (بشیری و حیدری، ۱۳۹۶)

بدن کودک و ساخت روانی اولیه یعنی فطرت او، پیش از تولد فاقد هرگونه کنش وری مستقل است و همه فعل و انفعالات آن با مکانیزم های حاکم بر بدن مادر و هماهنگ با آن انجام می گیرد. با تولد، کنش وری نفس به تدریج و به صورت مستقل آغاز می شود. از آغاز

تولد، عناصر ساختاری نفس در تعامل با یکدیگر قرار می‌گیرند، سپس کل ارگانیزم با عوامل محیطی تعامل برقرار می‌کند. این تعامل دوسویه جنبه کنش‌وری و پویایی شخصیت را نشان می‌دهد. در اینجا دو نوع ساخت وجود دارد؛ یک ساخت اولیه که از آن تعبیر به فطرت شده است و یک ساخت ثانویه که قرآن از آن به شاکله تعبیر می‌کند (ر.ک. اسراء: ۸۴) و روان‌شناسان آن را شخصیت نامیده‌اند. بنابراین، شخصیت (شاکله) حاصل تعامل درون ارگانیزمی و تعامل برون ارگانیزمی همراه با رفتارهای اختیاری است.

حاصل اینکه فطرت در بردارنده عناصر ساختاری اولیه شخصیت است. این ساختارها بالقوه هستند و در تعامل با عوامل و شرایط محیطی آشکار می‌شوند. بنابراین، می‌توان گفت که ظرفیت‌های فطری موجود در انسان یک نقش زمینه‌ای برای شکل‌گیری واحدهای ساختاری ثانویه یعنی، شاکله یا شخصیت دارد.

۵. واحدهای ساختاری شخصیت زن و مرد در رویکرد دینی

در مورد نظام ساختاری شخصیت زن و تفاوت آن با مرد سؤالات زیادی مطرح است. اولین پرسش درباره تفاوت زن و مرد این است که آیا زن و مرد از نظر ماهیت و اصل آفرینش تفاوتی دارند یا نه؟ سؤال دیگر اینکه آیا زن و مرد از نظر نظام ساختاری و واحدهای ساختاری تشکیل دهنده شخصیت با یکدیگر تفاوت دارند یا نه؟ آیا ساخت روانی اولیه زن و مرد تفاوت دارد؟ و آیا ساخت روانی ثانویه زن و مرد تفاوت دارد؟

درباره نحوه آفرینش زن و مرد آیات متعددی در قرآن وجود دارد؛ یکی از صریح‌ترین آیاتی که بتوان به آن استناد کرد آیه اول سوره نساء است که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...». این آیه تصریح دارد بر اینکه همه انسان‌ها، اعم از زن و مرد از نفس واحدی آفریده شده‌اند. طبرسی در این باره می‌فرماید: «مراد از نفس در آیه، به اجماع همه مفسران، آدم عليه السلام است». فخر رازی با استشهاد به این آیه می‌گوید: «اجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة هي هينا هو آدم الا انه اتت الوضع على لفظ النفس» (رازی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۴/۱۶۰).

گرچه مصداق «نفس واحده» در این آیه آدم عليه السلام است، ولی به کار بردن واژه نفس و



انتساب خلقت همه انسان ها به آن نفس، این نکته را در بردارد که همه افراد بشر اعم از زن و مرد از یک ریشه و اصل سرچشمه می‌گیرند و گوهر آفرینش آنها به یک گوهر برمی‌گردد. از این بخش آیه که می‌فرماید: «وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» نیز دانسته می‌شود که همسر آدم از ماهیت و جنس خود اوست و هر دو یک حقیقت دارند. به عبارت دیگر، «من» در این آیه، نشویه است نه تبعیضیه؛ یعنی همسر حضرت آدم از جنس خود آدم و همانند اوست. در بخش دیگری از آیه که می‌فرماید: «وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً» نیز به خوبی استفاده می‌شود که نسل و ریشه همه آدمیان به آدم و حوا برمی‌گردد و آدمیان، چه زن و چه مرد از یک زن و مرد پدید آمده‌اند و در تکوّن، رشد و گسترش نسل انسانی هر دو صنف زن و مرد نقش دارند. حتی اگر حضرت حوا از ماهیتی دیگر و یا بخش خاصی از وجود حضرت آدم آفریده شده باشد، فرزندان آدم و حوا به یک امر مشترک بین آدم و حوا برمی‌گردند، نه آنکه فرزندان دختر از یک حقیقت به وجود آمده باشند و فرزندان پسر از حقیقتی دیگر. بنابراین، با توجه به توصیف آفرینش زن و مرد در قرآن، تفاوتی در ماهیت و سرشت زن و مرد وجود ندارد. قرآن ابتدا آفرینش نخستین انسان را به فرشتگان خبر می‌دهد و اظهار می‌دارد که می‌خواهد در زمین، خلیفه و جانشین قرار دهد (ر.ک. بقره: ۳۰)، سپس در ادامه به چگونگی خلق انسان می‌پردازد (ر.ک. حجر: ۳۱-۳۲). آنگاه اسماء را به او می‌آموزد و با او پیمان می‌بندد که از اطاعت و بندگی شیطان اجتناب کند (ر.ک. بقره: ۶۰) و آدم و همسرش را در بهشت جای داده رهنمودهایی را برای بهره‌مندی هر چه بیشتر از نعمات بهشتی به آنها می‌دهد (ر.ک. بقره: ۳۵-۳۴).

با توجه به این آیات روشن شد که در آفرینش زن و مرد هیچ تفاوت و تمایزی وجود ندارد؛ زیرا در آیات مربوط به آفرینش انسان، سخن از خلقت نوع انسان است، انسانی که برخوردار از روح الهی است، نسل او از آدم و حواست، دارای سرشتی مشترک و ملهم به خیر و شراست، از ظرفیت‌ها و استعدادهای گرایشی، بینشی و توانشی مشترکی برخوردار است و هر دو جنس مورد تکریم الهی قرار گرفته و از کرامت ذاتی مشترکی بهره‌مند هستند. بنابراین، ساخت روانی اولیه زن و مرد به دلیل مبتنی بودن بر فطرت و سرشت مشترک، همسان است و هیچ تفاوتی در ماهیت و اصل آفرینش ندارند. (ر.ک. بشیری، ۱۳۹۱)

علامه طباطبایی نیز در این زمینه می‌فرماید:

مشاهده و تجربه حکم می‌کند که زن و مرد دو فرد از نوع واحد هستند (یعنی دو فرد انسانی)؛ زیرا تمام آثاری که در مردان آشکار است در زنان نیز پیداست. بروز آثار یک نوع نشان دهنده تحقق خارجی آن نوع است. میان این دو صنف در آثار مشترک، شدت و ضعف وجود دارد، اما این تفاوت سبب بطلان حقیقت نوع در فرد نیست. از اینجا روشن می‌شود که کمالات فرعی که برای یک صنف میسور است، برای صنف دیگر نیز دست یافتنی است؛ همان‌گونه که کمالات معنوی چنین هستند. زیباترین و جامع‌ترین سخنی که این مطلب را بیان می‌کند، این آیه ۱۹۵ سوره آل عمران است: «... أَتَى لَأُضِيعَ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ...». قرآن وقتی از استعدادها و توانمندی‌های انسان سخن می‌گوید، آنها را به صنف خاصی از مرد یا زن اختصاص نداده و همه جا از واژه انسان، ناس استفاده کرده است و هیچ استثنایی درباره زنان یا تفصیلی برای مردان قایل نشده است و همه را در جوهر انسانیت و توانمندی‌های انسانی یکسان می‌داند و ویژگی‌هایی مثل روح الهی (ر.ک.، حجر: ۲۸)، تسویه و تعدیل در خلقت (ر.ک.، تین: ۴)، ابزارهای ادراکی (ر.ک.، مؤمنون: ۷۸)، فطرت الهی (ر.ک.، روم: ۳۰) و حمل امانت (احزاب: ۷۲) را برای هر دو بیان می‌دارد. (ر.ک.، علامه طباطبایی، ۱۳۸۷، ۹۰/۱۸)

در مورد سؤال دوم که آیا زن و مرد از نظر واحدهای ساختاری شخصیت تفاوت دارند یا نه؟ به دلیل پیچیدگی شخصیت، هنوز پاسخ مشخصی به آن داده نشده است. از مجموع پژوهش‌هایی که درباره ساخت شخصیت انجام گرفته است، چنین برمی‌آید که روان‌شناسان برای شخصیت ابعاد گوناگونی قایل‌اند. این ابعاد بیانگر این است که ساخت شخصیت جنبه‌های متعددی دارد که هر نظریه پرداز بر جنبه خاصی تأکید کرده است. برخی مانند مزلو بر سلسله مراتب نیازها و جنبه‌های انگیزشی شخصیت تأکید دارند، برخی مثل فروید جنبه‌های زیستی را برجسته کرده‌اند و عده‌ای مانند جورج کلی به بخش هشیار و جنبه عقلانی تأکید دارند. (بشیری و حیدری، ۱۳۹۶)

برای تعیین ابعاد شخصیت باید به ساحت‌های وجودی انسان توجه شود. ثابت شده است که انسان دارای دو ساحت مادی و غیرمادی است که هر کدام استلزاماتی دارد. ساحت مادی انسان بیانگر این است که شخصیت، بعد زیستی دارد (ر.ک.، بشیری، ۱۳۹۶) و ساحت غیرمادی انسان نیز ناظر به جنبه‌های شناختی، انگیزشی و عاطفی شخصیت دارد.



بنابراین، برای شخصیت حداقل چهار بعد انگیزشی، شناختی، رفتاری و زیستی می‌توان در نظر گرفت. وقتی سخن از تفاوت‌های ساختاری شخصیت زن و مرد به میان می‌آید، باید این ابعاد چهارگانه مورد توجه قرار گیرد.

۱-۵. تفاوت‌های فیزیولوژیکی زن و مرد

در زمینه تفاوت‌های فیزیولوژیکی زن و مرد تحقیقات فراوانی شده است؛ از دستگاه تناسلی و تولید مثل گرفته تا طول عمر و دستگاه‌های عصبی، گوارشی، استخوان بندی، تنفسی و گردش خون. نتایج این تحقیقات نشان می‌دهد که دستگاه تناسلی زن نسبت به مرد پیچیده‌تر است و تأثیر آن در تحولات هورمونی و به وجود آمدن مسائلی همچون قاعدگی، آبستنی، زایمان، شیردهی، یائسگی و آشکار است. همچنین یافته‌های آزمایشگاهی قابل توجهی مبنی بر اینکه به میزان متوسط برخی از ویژگی‌های خونی و هورمونی در زن و مرد متفاوت است، وجود دارد. به‌گونه‌ای که مشاهده آنچه در بدن مرد طبیعی می‌نماید، در پلاسمای خون یا ادرار زن، هشداردهنده است و می‌تواند نشانه نوعی اختلال باشد. تفاوت زن و مرد از نظر دستگاه‌های عصبی، تفاوت در استخوان بندی زن و مرد و تفاوت در سایر دستگاه‌های بدن، همچون دستگاه‌های ادراری، قلب و ریه مورد تأیید و تصریح فیزیولوژیست‌ها. روان‌شناسان نیز با تکیه بر همین مبانی و یافته‌های زیست‌شناسانه به تأثیر این تفاوت‌ها بر فرآیند تحول روانی و رفتاری زن و مرد اذعان دارند. (ر.ک. احمدی، ۱۳۸۴)

۲-۵. تفاوت‌های روان‌شناختی زن و مرد

برخی اندیشمندان مسلمان برای اثبات تفاوت ادراکی زن و مرد به آیه ۱۸ سوره زخرف استدلال کرده‌اند. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه، می‌نویسد:

خداوند متعال دو صفت پرورش در زینت و عدم توانایی براستدلال و محاجه را برای زن ذکر کرده است؛ زیرا جنس زن به طور طبیعی از احساسات و عواطف سرشاری برخوردار و نیروی تعقل او در قیاس با مرد ضعیف‌تر است و جنس مرد به عکس این

است. (طباطبایی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۱۸/۹۰)

ایشان بر این باور است که دو صفت در زنان مظهر این ویژگی است: نخست علاقه شدید به زیور و زینت که از جمله «أَوْ مَنْ يُنْشَأُ فِي الْجَلِيَّةِ» دریافت می‌شود و دوم عدم توانایی بر بیان

مقصود خویش در استدلال و برهان که جمله «وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» بر آن دلالت دارد. علامه طباطبایی علت ویژگی دوم را چنین بیان می‌کند:

استدلال و برهان نیازمند نیروی عقلانی زیاد است که زنان در مقایسه با مردان، در این امر ضعیف‌ترند. البته این بدان معنا نیست که زن توان احتجاج ندارد یا نیروی استدلالش کم است، بلکه زن منطق و استدلال را به‌کار می‌گیرد، اما قدرت اظهار ندارد. آنچه باعث می‌شود زنان نتوانند مکونات خود را در مقام استدلال و محاجه بیان کنند و مانع حرف زدن آنها می‌شود، شدت احساسات و عواطف آنان است. احساسات و عواطف شدید زن از ادامه سخن گفتن وی مانع می‌شود. زن با شروع به سخن در مجادله، احساساتی شده، گریه می‌کند یا سخن در گلویش می‌ماند و توان بیان آن را ندارد. بنابراین، با این تفسیر و معنا هماهنگی خوبی بین جمله صدر «أَوْ مَنْ يُثَسِّأُ فِي الْجَلِيَّةِ» و جمله ذیل «وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ» برقرار می‌شود.

(طباطبایی، ۱۴۱۵ه.ق، ۱۸/۹۰)

برخی از مفسران برای استدلال به فزونی درک عقلانی مردان به آیه ۳۴ سوره نساء که بیانگر نقش مدیریتی مرد در خانواده است، تمسک کرده‌اند. با توجه به اینکه انجام نقش مدیریتی در خانواده نیازمند نگرشی منطقی و خردمندانه به قضایا در امور زندگی است، گذاشتن چنین مسئولیتی در کانون خانواده برعهده مرد، از رجحان نوع مردان در برخورداری از این نگرش حکایت می‌کند. مفسران زیادی جمله «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» را که بر وجود تفاوت بین زن و مرد دلالت می‌کند، بر همین نکته حمل نموده‌اند. با تکیه بر تحلیل حکم مدیریت مردان در خانواده، می‌توان گفت که از دیدگاه قرآن، بین زن و مرد نوعی تفاوت ادراکی وجود دارد. علامه مصباح یزدی نیز یکی از شرایط تفکر صحیح و سنجش و داوری درست را تسلط بر خود، ضبط و مهار عواطف و احساسات می‌داند. وی معتقد است که زن در این زمینه آسیب‌پذیر و ناتوان است؛ زیرا شدت عاطفه در زنان مانعی جدی از نگرش عقلانی به مسئله است، اما مرد چون عواطف ضعیف‌تری دارد با سهولت بیشتری می‌تواند بر خود تسلط یابد و با فرونشاندن عواطف و احساسات خود، واقعیات را به روشنی و وضوح ببیند و از سرواقت بینی حکم و داوری کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸).

قدرت تعقل در هر دو جنس وجود دارد، ولی در مرد به دلیل موانع کمتر اقتضای تعقل، بیشتر است. مطالب به دست آمده در علوم جدید نیز این توجیه را تأیید می‌کنند. این علوم



عوامل متعددی را در تفاوت ادراک مؤثر می‌دانند. از جمله این عوامل، علاقه و رغبت‌های شخص ادراک‌کننده است (استیفن، بی تا، ۲۰۳/۱-۲۰۴). همچنین روان‌شناسان هنگام سخن از توانایی‌های ذهنی و شناختی، هوش و کارکردهای آن را بررسی می‌کنند. انسان هوشمند، درک، حافظه و احساس برتری دارد و روابط بین اشیا را بهتر درمی‌یابد، واکنش‌های وی متناسب است و در مقابل هیجانات، انفعالات و عواطف، دقیق‌تر، ظریف‌تر و مؤثرتر عمل می‌کند. از جمله سؤال‌هایی که از دیر هنگام مورد توجه روان‌شناسان بوده است عبارتند از: آیا بین هوش با جنسیت رابطه وجود دارد؟ با آنکه تحقیقات کمی و کیفی زیادی در این باره انجام شده است، ولی به دلیل پیچیدگی موضوع، پاسخ قطعی در این زمینه دشوار است.

۶. بحث و نتیجه‌گیری

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که مفاهیم ساختاری در شکل‌گیری یک نظریه شخصیت، اهمیت خاصی دارد و روان‌شناسان در این مفاهیم ساختاری اتفاق نظر ندارند و این ناشی از نوعی ناهمگرایی در دیدگاه‌های نظری آنهاست. با بررسی منابع دینی، مشخص شد که مفهوم فطرت و شاکله از مفاهیم اساسی و کلیدی تبیین ساخت شخصیت است. در ماهیت و سرشت وجودی تفاوتی بین زن و مرد وجود ندارد و هر دو از گوهر انسانی مشترکی برخوردارند و زن و مرد در هدف‌گایی آفرینش، اشتراک دارند، نه آنکه یک جنس محور اصلی هستی باشد و جنس دیگر فرعی و یا طفیلی و هیچ کدام مقدمه وجود دیگری نیست. از نظر نظام ساختاری شخصیت، تفاوت‌هایی بین دو جنس وجود دارد؛ زنان در بعد در عاطفی احساسات و عواطف رقیق‌تری در مقایسه با مردان دارند و مردان به دلیل نقش مدیریتی در خانواده و سایر نهاد‌های اجتماعی، نیازمند نگرش منطقی و خردمندانه نسبت به زندگی هستند. اینکه در دین اسلام مسئولیت مدیریت خانواده برعهده مرد گذاشته شده است، نشانه رجحان نوع مردان در برخورداری از این نگرش است که می‌توان قائل به تفاوت ادراکی بین زن و شد. همچنین اگر جنسیت، یکی از عوامل ساختاری شخصیت در نظر گرفته شود، به طور طبیعی بین شخصیت زنانه که مادینگی روان در آن غالب است با شخصیت مردانه که نرینگی روان در آن قوی‌تر است، تفاوت وجود دارد. به تعبیر دیگر،

هر دو جنس از مادینگی روان و نرینگی روان و ویژگی های مربوط به هر کدام برخوردارند، اما زن در ویژگی های زنانه قوی تر است و مرد در خصوصیات مردانه برتری دارد. بنابراین، می توان نتیجه گرفت که زن و مرد از نظر نظام ساختاری شخصیت با یکدیگر تفاوت دارند.

فهرست منابع

- * قرآن (۱۳۷۶). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: انتشارات دارالقرآن الکریم.
۱. آلوسی بغدادی، سید محمود (۱۴۱۵ ه.ق). تفسیر روح المعانی. قم: انتشارات دارالکتب الاسلامی.
 ۲. ابن زکریا، ابوالحسن بن احمد (۱۴۰۴ ه.ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مرکز نشر اعلام اسلامی.
 ۳. عسگری، ابی هلال (۱۴۲۵ ه.ق). معجم الفروق اللغویة. انتشارات: جامعه مدرسین قم.
 ۴. احمدی، محمدرضا (۱۳۸۴). تفاوت زن و مرد از دیدگاه متون دینی و روان شناسی. نشریه معرفت، شماره ۸۶.
 ۵. استیفن، رایینز (بی تا). مدیریت رفتار سازمانی. تهران: بی نا.
 ۶. بشیری، ابوالقاسم (۱۳۹۶). الگوی انسان کامل. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 ۷. بشیری، ابوالقاسم (۱۳۹۷). مبانی انسان شناسی روان شناسی اسلامی. منتشر نشده.
 ۸. بشیری، ابوالقاسم (۱۳۹۱). درآمدی بر نظریه شخصیت بر مبنای اندیشه دینی. نشریه روان شناسی و دین، ۱۷، ۳۶-۵.
 ۹. بشیری، ابوالقاسم، و. و. حیدری، مجتبی (۱۳۹۶). روان شناسی شخصیت. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 ۱۰. لازنس، پروین، و. الیور، جان (۱۳۸۶). شخصیت، نظریه و پژوهش. مترجم: کدیور، پروین، و. جواد، جعفر. تهران: انتشارات آبیژ.
 ۱۱. جوهری، اسماعیل بن حمار (۱۳۶۷). صحاح اللغة. قم: انتشارات امیری.
 ۱۲. جواد آملی، عبدالله (۱۳۹۰). فطرت در قرآن. قم: انتشارات اسراء.
 ۱۳. جعفری، محمدتقی (بی تا). ارکان تعلیم و تربیت. بی جا: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
 ۱۴. حسینی زبیدی، سید محمد مرتضی (۱۳۸۷). تاج العروس. قم: انتشارات دارالهدایة.
 ۱۵. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۶۸). چهل حدیث. قم: انتشارات نشر فرهنگی رجا.
 ۱۶. راغب اصفهانی (۱۴۱۲ ه.ق). معجم مفردات الفاظ قرآن. بیروت: انتشارات دارالقلم.
 ۱۷. شولتز، دوان (۱۳۸۷). نظریه های شخصیت. مترجم: کریمی، یوسف. تهران: انتشارات ارسباران.
 ۱۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۵ ق). المیزان. قم: انتشارات دارالکتاب الاسلامیه.
 ۱۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷). اصول فلسفه و روش رئالیسم. قم: صدرا.
 ۲۰. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۱). میزان الحکمة. مترجم: شیخی، حمیدرضا. قم: دار احادیث.
 ۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۵). پیش نیازهای مدیریتی. قم: انتشارات آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 ۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). آموزش فلسفه. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 ۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷). خودشناسی برای خودسازی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
 ۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
 ۲۵. ورام، مسعود بن عیسی (۱۳۸۵). مجموعه ورام؛ آداب و اخلاق در اسلام. مترجم: عطایی. رضا. تهران: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
 ۲۶. یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۶). اصول نظری و شیوه روان شناسی تحلیلی یونگ. مترجم: رضاعی، فرزین. تهران: انتشارات ارجمند.
 ۲۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۳ ه.ق). بحار الانوار. بی جا: بی نا.
 ۲۸. رازی، فخرالدین (۱۴۰۴ ه.ق). تفسیر کبیر. بی جا: بی نا.
 ۲۹. مای لی. آر. و ربتو، پی (۱۳۸۷). ساخت، پدیدآیی و تحول شخصیت. مترجم: منصور، محمود. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

30. Allport, G. B. (1937). *personality: A psychological interpretation*. New York: Holt.
31. Cattle, A. B. (1970). *the scientific, analysis of personality*. Baltimore: Penguin.
32. Hiele, A. L., & Ziegler, J. D. (1981). *personality theories*. New York: Mcgraw Hill.
33. Kelly, G. A. (1955). *The psychology of personal construct*. New York: Norton.
34. Secherst, L., & Hackson, D. N. (1963). social intelligence and accuracy of interpersonal predictions. *Journal of personality*, 29, 34-50.
35. Skinner, B. F. (1953). *Science and human behavior*. New York: Macmillan.