



# فطرت اصیل آدمی و ارتباط آن با اخلاق از دیدگاه امام خمینی و آبراهام مزلو

هادی و کیلی<sup>۱</sup>

آیلار ملکی<sup>۲</sup>

**چکیده:** در اندیشه امام خمینی و آبراهام مزلو (پدر جنبش روان‌شناسی انسان‌گرایی «نیروی سوم»)، وجوه تشابه مهمی درباره «فطرت انسان» به چشم می‌خورد. از منظر امام خمینی و مزلو، فطرت انسان مایه امتیاز نوع بشر از سایر موجودات بوده و مثبت و خوب معرفی شده است. نکته مهم این است که انسان دقیقاً به اقتضای همین فطرت، خواهان کمال و سعادت و تعالی شمرده می‌شود و اخلاق فاضله را در خویش محقق می‌کند و لذا تکامل این موجود کمال‌طلب در راستای چنین فطرتی جریان می‌یابد. بر اساس این دو رأی، اگرچه فطرت انسان مثبت و خوب توصیف می‌شود اما تحت تأثیر عوامل منفی مختلف و شرایط نامناسب، گاه منشأ شرارت می‌شود؛ البته این شرارت امری ذاتی محسوب نمی‌شود. در تعریفی که امام خمینی از فطرت انسان به دست می‌دهد، بر جهات جسمی آدمی تأکید نمی‌شود؛ و این در حالی است که مزلو ابعاد جسمانی و فیزیولوژیکی آدمی را در تعریف فطرت می‌گنجانند.

**کلید واژه‌ها:** فطرت مثبت، اخلاق، کمال‌طلبی، امور فطری، شرارت، ابعاد جسمانی

---

Email: drhvakili@gmail.com

۱. دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲. دانشجوی دکتری عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی<sup>(ع)</sup>، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی. (نویسنده مسئول)

Email: ailarmaleki0000@gmail.com

## مقدمه

در آراء امام خمینی و مزلو، انسان موجودی برخوردار از فطرت سلیم، مثبت و متعالی، یا به قول مزلو، خنثی است. بر اساس آراء و اقوال امام؛ حالت و هیئتی که انسان بر آن آفریده شده است و با واژه «فطرت» از آن یاد می‌شود به گونه‌ای است که مختص خود اوست نه هیچ موجود دیگری. بنا به اقتضای همین فطرت، هر انسانی عاشق کمال مطلق و خیر و سعادت مطلق بوده و از نقص و شرّ و شقاوت تنفر دارد. از همینجاست که گرایش به خلیقات حسنه سرچشمه می‌گیرد. انسان ذاتاً با عالم قدس مرتبط بوده و با حقایق امور تناسب دارد. او به فضیلت و نیکی و خلق نیکو، علم و دانایی، زیبایی، خلاقیت و از همه مهم‌تر، به خداجویی و پرستش گرایش دارد؛ البته لازم به ذکر است که این فطرت ممکن است محجوب به احکام طبیعت شود که البته این امر یک امر عرضی است.

بنا به آراء مزلو نیز عمل به اقتضای فطرت یا هسته درونی که اساساً مثبت و نیک است، ضامن سلامت روانی آدمی بوده و بهترین راهنمای درونی برای او برای حصول کمال انسانی به شمار می‌رود. همه انسان‌ها از چنین فطرتی برخوردار هستند اما در عین حال نباید از وجود برخی رخدادها غافل شد؛ رخدادهایی که به نوعی بر این فطرت تأثیر منفی می‌گذارند و بدین ترتیب، در برابر تحقق این هسته درونی و طرح ذاتی ایجاد مانع می‌کنند. عوامل مختلف محیطی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، تعلیم و تربیت، (و در نهایت خود فرد)، علاوه بر این که به پیشرفت آدمی در مسیر کمال او، یا بنا به تعبیر مزلو، به خودشکوفایی او مدد می‌رسانند قادر هستند در برابر این تحقق بایستند.

بر اساس آنچه ذکر شد، فطرت پاک انسان با ویژگی‌هایی که دارد، دلیل بزرگی برای تکامل اوست و در صورتی که بنا به قول امام خمینی، به احکام طبیعت محتجب نشود، یا بر اساس آراء مزلو از عواملی که تأثیر منفی بر این هسته درونی می‌گذارند دور باشد، راهنمای باطنی انسان برای کمال یافتن خواهد بود. لذا فطرت انسان زمینه مهمی را برای رشد و حرکت او به سمت کمال لایق خویش مهیا می‌کند. البته تعریف امام خمینی از کمال انسان از بسیاری جهات با تعریف مزلو از کمال متفاوت است. در آراء امام، این کمال در جهت بعد روحانی انسان است و بعد جسمانی او به عنوان آلت و ابزاری برای حصول کمال الهی و روحانی آدمی است و بیش از این اهمیتی ندارد.

## پیشینه بحث

به طور کلی، یکی از دلایل اقبال به این رویکرد، نگاه مثبت روان‌شناسی انسان‌گرا به انسان و تبیین ملاک‌های انسان سالم است که تأکیدی بر اهمیت ابعاد مثبت او در این حوزه است. در باب

نگرش انسان‌گرایانه آبراهام مزلو پژوهش‌هایی اعم از مقاله، پایان‌نامه، یا ترجمه آثار، همچنین تلاش بر کاربردی کردن برخی الگوهای وی در زمینه‌های اجتماعی و آموزشی صورت گرفته است. در مورد آراء امام خمینی به ویژه در مباحث مربوط به انسان و فطرت و مباحثی از این قبیل که ذیل انسان‌شناسی عرفانی وی قابل طرح است نیز تحقیقات زیادی مخصوصاً در قالب پایان‌نامه‌های دانشجویی در دسترس است. در حوزه تطبیق آراء عرفانی و یا اسلامی با الگوها و ایده‌های آبراهام مزلو نیز پژوهش‌هایی صورت گرفته است که به عنوان نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- نجاتی، اسماعیل؛ مصباح، علی. (۱۳۹۵)، «ذاتیات انسان و نقش آن در علوم انسانی» بررسی تطبیقی دیدگاه آیت الله مصباح و آبراهام مزلو»، «معرفت فلسفی»، سال چهاردهم، شماره اول.  
- عابدینی، یاسمین. (۱۳۸۳)، «مقایسه ویژگی‌های انسان کامل از دیدگاه مزلو و دین اسلام»، «سروش اندیشه»، شماره ۹.

- شریعت باقری، محمدمهدی. (زمستان ۱۳۹۱)، «مطالعه تطبیقی نظریات مولوی و مزلو درباره انسان سالم و کامل»، «مطالعات روان‌شناختی»، دوره هشتم، شماره ۴.

لازم به ذکر است که در جست‌وجوی‌های صورت پذیرفته، پژوهش تطبیقی به صورتی که بین «فطرت اصیل» انسان - و این امر که این اصالت نمایانگر مثبت بودن ذاتی انسان است یا منفی بودن ذاتی او - و ارتباط بین این فطرت با اخلاق یا امور ارزشی و معنویت در آراء امام خمینی و آبراهام مزلو صورت گرفته باشد، یافت نشد.

بررسی و انطباق مسئله فطرت اصیل انسان و ارتباط آن با اخلاق در آراء امام خمینی و آبراهام مزلو به منزله نگاهی به این مسئله از دو منظر و دو ساحت متفاوت، یعنی عرفان اسلامی و روان‌شناسی موج سوم است. پژوهش حاضر مشتمل بر بحث، بررسی، توصیف و تحلیل فطرت اصیل آدمی در این دو بستر متفاوت است.

## نگاه اجمالی بر مبانی خدانشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی در اندیشه امام خمینی

آراء امام خمینی در بحث از مبانی ذکر شده، صبغه عرفانی و توحیدی دارد. ایشان نیز همچون غالب عرفای مسلمان، همه هستی را شئونات و مظاهر حق دانسته سیر و رجوع این ذرات را به سوی همان منشأ می‌داند (به عنوان نمونه ر.ک: ۱۳۷۵: ۳ و ۵۳). این مبنا نشانگر قرب ظاهر و مظهر است. عارف همواره به این قول امام علی<sup>(ع)</sup> در نهج البلاغه تأسی می‌جوید که فرمود: «مع کل



شیء لا بمقارنۀ و غیر کل شیء لا بمزایله» یعنی با همه چیز هست ولی نه اینکه جفت و قرین چیزی واقع شود و مغایر با همه چیز است ولی نه به این وجه که از اشیاء جدا باشد و وجود اشیاء مرزی برای ذات او به شمار آید.

امام خمینی برای جهان هستی مراتب و حضراتی قائل است که به طور کلی دو مرتبه ظاهر و باطن را برای جهان اثبات می‌کند. این مراتب متناظر است با آنچه در مورد انسان قائل است و این تقسیم بندی به کرات در آثار ایشان به چشم می‌خورد. وی در یکی از تقسیم بندی‌های خود به مراتب دو گانه وجودی انسان اشاره کرده است که عبارتند از: ظاهر و باطن (یا سر و علق) (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۸۶: ۵). در باب جهان‌شناسی و انسان‌شناسی از منظر ایشان، اهمیت وجه باطنی، معنوی و یا غیبی محرز است. این مراتب همان است که به درک توحید و اتصال به حق واحد نائل می‌آید. فعل اخلاقی نیز مطلوب وجهی از وجود انسان است که جنبه باطنی و معنوی دارد و ارزشمندی اعمال و سلوک الهی و یا اخلاقی فرد نیز در گرو رسوخ آن‌ها به مرتبه باطن است.

### طرح مسئله

این امر که عملکردهای آدمی گاه وجه اخلاقی و گاه وجه غیر اخلاقی می‌یابد مسئله بحث در باب فطرت اصیل انسان را پیش کشیده و تعیین ذاتاً مثبت و یا منفی بودن این حقیقت را محل بحث می‌کند. مسئله دیگر، تعریف فطرت است که در این مقال با انتخاب دو شخص که یکی رویکرد عرفانی به این امر داشته و دیگر از منظر روان‌شناختی به آن می‌نگرد متفاوت شده و یا در مواردی به همسانی می‌رسد.

مسئله دیگر این است که امام خمینی با رویکرد دینی، الهی و توحیدی، به انسان، فطرت اصیل و مسائل انسان می‌نگرد اما آبراهام مزلو فارغ از چنین امری به امور یاد شده می‌پردازد. این امر که اخلاق و ارزش‌های معنوی انسان در این دو بستر چگونه تعریف می‌شود و این که آیا رویکرد دینی و غیردینی می‌تواند بر پذیرش ارزش‌های معنوی، اخلاقی و انسانی تأثیر بگذارد یا خیر اهمیت دارد.

با تحلیل وجوه همسانی و ناهمسانی در مبحث «فطرت اصیل آدمی» و ارتباط آن با اخلاق که در این دو حوزه مطرح می‌شود شناخت ما به مقوله ذکر شده درخور تأمل خواهد بود. به هر روی، انسان و انسان‌شناسی همواره دغدغه متفکران و اندیشمندان بوده و شناخت هر چه بیشتر ذات انسان به حل مسائل و معضلات او در ابعاد مختلف حیات آدمی منتج می‌شود.

## اخلاق در تعریف امام خمینی

امام خمینی «خُلُق» را عبارت از حالتی در نفس انسان می‌داند که او را بدون رویه و فکر و ادار به عمل می‌کند. مثلاً کسی که خلق سخاوت دارد این خلق برای او گویی فعلی طبیعی مثل دیدن و شنیدن است (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۵۱۰). ایشان به نقل از علمای اخلاق، اصول اخلاق را چهار اصل می‌داند: شهوت؛ غضب؛ قوه علمیه؛ و قوه عدالت. از منظر امام، هر یک از این قوا دارای یک نقطه اعتدال هستند که اصل ثمره فاضله آن ثبت به این درجه است و هر گونه افراط یا تفریط و یا خروج از نقطه اعتدال باعث می‌شود که ثمره فاضله از آن قوه حاصل نشود (اردبیلی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۳۵۴ و ۳۵۶). بر اساس مطالب فوق، از نظر امام، اصل مهم اخلاق حفظ اعتدال در اصول مذکور است. ایشان در آنجا که از «فرضه عادل» سخن به میان می‌آورد آن را با علم اخلاق مرتبط دانسته و «خُلُق حسن» را عبارت از خروج از افراط و تفریط می‌داند (همان، ۱۳۷۵: ۳۹۱). مسئله اعتدال که کمال اخلاق محسوب می‌شود در حقیقت، ویژگی انسان کامل است؛ در واقع سلوک معتدل، به گونه‌ای که نه انحرافی به راست حاصل شود و نه انحرافی به چپ، تنها از عهده انسان کامل برمی‌آید. امام خمینی سیر انسان کامل را از «نقطه نقص عبودیت تا کمال عزّ ربوبیت» سیری معتدل توصیف می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۵۲ و ۱۵۳). از اینجاست که نقطه کمال «حسن خلق» حاصل می‌شود.

نکته دیگر این که از منظر امام خمینی، اخلاق و حصول آن مبتنی بر عمل است و علم و آگاهی صرف بی آنکه تزکیه و عملی در بین باشد عامل تعالی و نجات نخواهد بود (امام خمینی، ۱۳۵۷، ج ۱۹، ۱۳۴) و این در حالی است که هدف از نزول قرآن و بعث رسل توحید است و این مهم جز با تزکیه نفوس و تصفیه عقول حاصل نمی‌شود (ر.ک: همان، ۱۳۷۸: ۱۱). پس از طرح بحث اخلاق در اندیشه امام خمینی شایسته است مبحث فطرت را نیز مطرح کرده و سپس به بررسی ارتباط بین این دو پردازیم.

## تعریف لغوی فطرت و بیان امام خمینی در باب فطرت اصلی و تبعی

امام خمینی با استناد به قول اهل لغت و تفسیر، واژه «فطرت» را به معنای «خلقت» ذکر کرده و آن را مأخوذ از «فطر» به معنای شق و پاره کردن می‌داند. سپس اضافه می‌کند که «خلقت» به مثابه پاره گشتن «پرده عدم و حجاب غیب» است (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۷۹). ابن اثیر می‌گوید: «الفطر؛ الابتدا والاختراع، و الفطرة الحالة منه، كالجلسة والركبة والمعنى أنه يولد على نوع من الجبلّة والطبع...»؛ یعنی فطر به معنای آغاز و آفرینش است و فطرت از آن است که دال بر حالت است همانند «جلسة» و «ركبة» که دلالت بر حالتی از نشستن و سوار شدن دارند (ابن اثیر، ۱۴۲۲، ج ۳: ۱۰۶۳).



بنا به قول امام، مراد از «فطرت الله» که مردم بر آن مفسور گشته‌اند، حالت و هیئتی است که خلق بر آن قرار گرفته‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۸۰). بنابراین، «فطرت» به نحوه آفرینش انسان و تمام خصوصیات و صفاتی اشاره دارد که از آغاز آفرینش با خود دارد؛ یعنی صفاتی که بر آنها سرشته شده است. ایشان قائل است که انسان از دو فطرت و جبلت برخوردار است که وسیله سیر او به سوی مقصد و مقصود اصلی انسان به شمار آمده و اصل و پایه تمام فطریات او محسوب می‌شوند. این دو فطرت و جبلت عبارتند از: فطرت اصلی و فطرت تبعی.

الف. فطرت اصلی: شامل عشق انسان به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلق، می‌شود و جمیع سلسله بشر از سعید و شقی و عالم و جاهل و عالی و دانی، مخمّر به آن هستند. هر فردی از افراد بشر، بر حسب فطرت، متوجه به کمال و شیفته خیر و سعادت است.

ب. فطرت تبعی (فرعی): شامل تنفر انسان از نقص، و انزجار او از شرّ و شقاوت، می‌شود. امام خمینی از این فطرت به «فطرت مخموره غیر محجوبه» تعبیر می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۷۷-۷۶). مراد ایشان از این تعبیر، آغاز و پیدایش انسان است که اصالت اولیه آن به واسطه آمیختگی با احکام و ضوابط حاکم بر عالم طبیعت از میان نرود.

### مهم‌ترین ویژگی‌های فطرت

۱. همان‌گونه که اشاره شد، امام خمینی معتقد است بنا به اقتضای فطرت اصلی و تبعی، هر انسانی به طور جبلّی عاشق کمال مطلق، خیر و سعادت و متنفر از نقص و شرّ و شقاوت است. فطرت هر انسانی، نورانی و صیقلی است چون منزل از عالم قدس است و با حقایق ایمانیه و امور حقه، مناسب ذاتیه دارد و در عین حال، با جهالات و اکاذیب بی تناسب است (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۱۱۸-۱۱۳).

۲. احکام فطرت از بدیهی‌ترین بدیهیات و از اوضح و اضحات است؛ به گونه‌ای که اگر امری فاقد این ویژگی باشد از امور فطری به شمار نمی‌آید (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۷۷-۷۶).

۳. اگر چه فطرت آدمی متمایل به حق و حقیقت و کمال است اما همین فطرت می‌تواند به راحتی دچار انحراف شده، به سمت بُعد حیوانی و تمایلات نفسانی و شهوات کشیده شود. دلیل این امر با توجه به اقوال امام خمینی، نشو و نمای انسان از آغاز تولد با همین بعد از وجود اوست. آدمی در ابتدای ورود به این عالم تحت میزان شریعت حیوانات قرار دارد و قوای حیوانی همچون شهوت و غضب و صفت شیطانی - که از آن به وهم تعبیر می‌شود - بر او مستولی هستند (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۶۹-۶۸).

۴. آدمی به غیر از قوه عاقله که ویژگی مرتبه «ناطقیت» است، از قوای سه گانه حیوانی و شیطانی - غضب؛ شهوت؛ وهم - نیز برخوردار است. امام خمینی قوه عاقله را قوه روحانی‌ای می‌داند که بر حسب فطرت، به خیرات و کمالات تمایل دارد و به عدل و احسان دعوت می‌کند؛ اما درست در نقطه مقابل آن، قوه واهمه را قرار می‌دهد که تا زمانی که تحت نظام عقلی در نیاید و مسخر نفس مجرد نشود، فطرتاً تمایل به دنیاست (امام خمینی، ۱۳۷۸، الف: ۲۱). لذا فطرت آدمی همچنان که متمایل به کمالات و خیرات است می‌تواند متمایل به دنیا و نشئه ملک و طبیعت باشد که اگر این تمایل از حد اعتدال خارج شده و به تعلق خاطر و حب دنیا بینجامد موجب شقاوت خواهد شد.

## فطریات

### ۱. کمال‌طلبی و تنفر از نقص

چنانچه پیش‌تر هم اشاره شد، فطرت آدمی جویای کمال مطلق است. لذا کمال‌طلبی، فطری انسان بوده و به طلب کردن هر کمالی به طور مطلق، تعلق می‌گیرد؛ از آن جمله است: قدرت مطلق، علم مطلق، زیبایی مطلق، حقّ مطلق و... (امام خمینی، ۱۳۷۸، ب: ۲۱؛ ۲۲۳). انسان در باطن و فطرت خود، از آمالی غیرمتناهی برخوردار است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ب: ۲۰؛ ۱۶). این گونه نیست که با برآورده شدن آرزوهایی که در زندگی دارد و با بهتر شدن شرایط زندگی‌اش به آرامش و راحتی کامل برسد، بلکه خواسته‌ها و آمال بالاتری را طلب خواهد کرد.

به غیر از کمال‌طلبی، تنفر از نقص نیز از ویژگی‌های فطرت انسان است. هر انسانی، از نقایصی همچون ظلم و جور، بغض، و هر چیز ناقص و هر منقص نعمتی گریزان و متنفر است (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۵۲)؛ همین امر موجب گرایش هر فردی از بشر، به ستایش و خضوع در برابر خداوند، به عنوان کمال مطلق، جمیل مطلق، عظیم مطلق و منعم مطلق می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۴۳۳). همچنین، تکریم هر انسان بزرگ و با عظمت و هر منعمی به دلیل همین گرایش است (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۰-۱۲).

### ۲. دانایی و حقیقت‌جویی

علم با کمال مطلق مساوق است، پس عشق به کمال، عشق به علم را نیز شامل می‌شود و جهل به عنوان این که نقصان است مورد انزجار انسان است (امام خمینی، ۱۳۷۸، الف: ۲۶۲). هر انسانی گرایش دارد تا حقایق و واقعیت‌ها را آن‌چنان که هستند دریابد و کشف کند. شهید مطهری،



مسئله حقیقت یا حقیقت جویی را از نظر فیلسوفان، همان کمال نظری انسان می‌داند و معتقد است که انسان به طور جبلی، طالب کمال نظری و درک حقایق جهان است. ایشان معنای دانایی را آگاهی و رسیدن به درک جهان ذکر کرده و این گرایش را از مقوله حقیقت می‌داند (مطهری، ۱۳۷۵: ۷۸ و ۷۵). امام خمینی معتقد است، علمی که مطلوب و معشوق فطرت آدمی است علم به مفاهیم و عناوین، و علم ارتسامی مشهور نزد عامه نیست، چرا که این علوم خالی از نقص نیستند؛ بلکه فطرت انسان به دنبال «معرفت به طور مشاهده حضوری است که با رفع حجب حاصل می‌شود...» (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۲۶۲).

گفتنی است «دانستن» و «حس کاوش» یا «حقیقت جویی» چه ناظر به سطح مشاهده حضوری باشد و چه در کنجکاوی کودکانه‌ای خلاصه شود، به آن امر فطری مربوط است که به تعبیر شهید مطهری، «مقوله حقیقت» یا «مقوله دریافت واقعیت جهان» است و نقطه غایی و کمالی آن، «معرفت به طور مشاهده حضوری» است (مطهری، ۱۳۷۵: ۷۴).

### ۳. گرایش به فضیلت و نیکی

فطرت آدمی از عالم طهارت و قدس است؛ لذا گرایش به خیر و فضیلت و نیکی در جبلت هر انسانی نهفته است. امام خمینی مقصود از خیر را فطرت مخموره انسان می‌داند که به روحانیت و مقام اصلی خود متوجه است (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۱۱۱ و ۷۷). گرایش به فضیلت و خیر و نیکی از گرایش به منفعت متفاوت است زیرا این نوع گرایش ناظر به «خود محوری» و سود شخصی فرد است؛ اما «فضیلت» ناظر به «خیر عقلانی» است. انسان از آن جهت به فضیلت گرایش دارد که خود آن فضیلت را ارج می‌نهد. برای مثال، آدمی به راستی و تقوا و پاکی از آن جهت که راستی و تقوا و پاکی هستند، گرایش دارد (مطهری، ۱۳۷۵: ۷۹). شهید مطهری این گرایش به فضیلت را به طور کلی، در دو نوع فردی و اجتماعی محصو می‌کند. گرایش‌هایی مانند گرایش به نظم و انضباط، گرایش به تسلط بر نفس، و بسیاری دیگر از مفاهیم اخلاق فردی را جزء گرایش‌های فردی شمرده و گرایش به تعاون، کمک به دیگران، احسان، فداکاری و امثال این‌ها را از گرایش‌های اجتماعی به شمار می‌آورد (مطهری، ۱۳۷۵: ۷۹). حاصل اینکه، گرایش به فضیلت و خیر و نیکی به این دلیل است که فطرت انسان با «حقایق ایمانیه و امور حقه مناسبت ذاتیه» دارد و به طور کلی، به این علت است که فطرت انسان به کمال مطلق و خیر و سعادت مطلقه عشق دارد (امام خمینی ۱۳۷۸ الف: ۱۱۴ و ۷۷).



#### ۴. جمال خواهی و جمال دوستی

اگر فطرت انسان در احتجاب نباشد؛ یعنی از آن اصالت نخستین و پاکی اولیه خود جدا نشود، به جز کمال و جمال مطلق را نمی‌جوید (همان: ۲۷۵). این گرایش به جمال و زیبایی دوستی است و شامل گرایش به زیبایی آفرینی نیز می‌شود (مطهری، ۱۳۷۵: ۸۰). امام خمینی سخن از جمال مطلق به میان می‌آورد و مطلوب اصلی و نهایی فطرت را «جمال مطلق» معرفی می‌کند. اما یقیناً جمال خواهی و جمال دوستی افراد انسانی را که به تناسب مراتب و درجات وجودی آن‌ها از سطوح متفاوتی برخوردار است انکار نمی‌کند. انسان‌ها این گرایش کلی را در خلق آثار هنری و علاقه‌مندی به آن‌ها، در زیباسازی و ایجاد نظم و ترتیب در محیط زندگی و اجتماع و جهان خود، نشان داده و ظاهر می‌کنند. حتی زیبایی‌های کلامی و فصاحت و بلاغت در سخن را که مورد علاقه و گرایش و تحسین انسان‌هاست می‌توان حاصل بر خورداری آدمی از جمال خواهی و جمال دوستی فطری او دانست (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۵: ۸۲-۸۰) و تمام این‌ها در نهایت، جلوه‌ای از آن گرایش کلی هستند که به تعبیر امام خمینی، عشق به «جمال مطلق» است.

#### ۵. گرایش به خلاقیت

امام خمینی قائل است که دیدن «هر نظام بدیع و صنعت دقیق عجیبی» انسان را به گونه‌ای جلی و ذاتی به جست‌وجوی منظم و صنعت‌گر آن وامی‌دارد (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۱۱۶)؛ یعنی هر پدیده زیبا و بدیعی از جانب انسان، مورد تجلیل و تعظیم قرار می‌گیرد کما اینکه خالق چنین پدیده‌ای نیز همواره نزد انسان، معظم است. بنابراین، گرایش آدمی به ابداع و خلاقیت و به طور کلی، به جمال و کمال و خداجویی ریشه در همین گرایش ذاتی و فطری او دارد. به گفته شهید مطهری: «منافات ندارد که یک شیء در آن واحد از چند مقوله شمرده شود» (مطهری، ۱۳۷۵: ۸۴). گرایشی که انسان به ابداع و خلاقیت دارد تنها شامل دستاوردهای مادی نمی‌شود؛ گرچه آن‌ها را هم دربر می‌گیرد. این خلاقیت در اندیشه امام متوجه درجات بالاتری از کمال انسانی است؛ یعنی مرتبه‌ای که نشان از خداگونگی دارد و در دسترس خواص از بندگان حق قرار می‌گیرد. این نوع خلاقیت، خاص کسانی است که اراده آن‌ها از مجرای اراده حق عبور کرده و مظهر اراده خداوند است؛ زیرا اراده ایشان تسلیم حق شده است (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۴۷)، در نتیجه، خداگونه شده‌اند و امور عالم تحت تصرف و سیطره آن‌هاست. این خلاقیت، به خلاقیت خداوند شباهت یافت است. ابن عربی آنجا که از پدیده «خلق به همت» سخن گفته، این پدیده را نتیجه مظهریت کامل انسان کامل برای خلاقیت خداوندی ذکر کرده است. عارف از برکت این قدرت الهی به محض اراده، می‌تواند بر اشیاء و امور تأثیرگذار باشد و حتی قادر به ایجاد معدوم است. او این نیروی تسخیر را



از جانب خداوند دریافت کرده است (ابن عربی، ۱۴۰۰: ۸۹). گفتنی است که تسلط چنین افرادی بر نفس و کنترل آن و غلبه داشتن بر آن نیز از جلوه های مهم این قدرت محسوب می شود.

### ۶. خداجویی و پرستش

هر انسانی به گونه ای جبلّی گرایش به خدایی دارد که شایسته عشق ورزیدن و پرستیدن باشد. این گرایش با سایر امور و گرایش های فطری، از جمله کمال طلبی و جمال دوستی و امثال این ها ارتباط دارد. آدمی به دلیل گرایش جبلّی به کمال مطلق که ساحت آن از هر گونه عیب و نقصی مبرا باشد دائماً در تکاپو است. همین گرایش ذاتی، آدمی را به عشق های جسمانی و نفسانی نیز متوجه می سازد. شهید مطهری ضمن اینکه مسئله پرستش را با مقوله عشق یکی می داند، قائل است که عشق، از انسان بنده ای می سازد که معشوق خود را همچون خدایی که هستی مطلق است قرار می دهد و خود را در برابر او نیست و نیستی می داند (مطهری، ۱۳۷۵: ۹۶). امام خمینی حق تعالی را مقصود و مراد فطرت کمال طلب و جمال جوی آدمی می داند (امام خمینی، ۱۳۷۸: الف: ۹۹). اگرچه مصادیق این گرایش، متفاوت باشند، بنا به قول ایشان: «هر کسی بر حسب حال و مقام خود، تشخیص کمال را در چیزی دهد و قلب او متوجه آن شود» (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۲۷). نتیجه حاصل از مطالب مذکور حاکی از وحدتی است که نه تنها بر جبلّت و سرشت انسان حاکم است بلکه این وحدت ناظر به نقطه غایی و مطلوب نهایی این سرشت است به گونه ای که هر گرایش ذاتی و فطری آدمی از آن غایت واحد سر در می آورد.

### ۷. گرایش به وحدت و توحید

در همه گرایش های فطری بشر، مطلق طلبی و کمال خواهی به نوعی نمایان است و در نهایت، همه این خواسته ها در وجود واحد کامل بی عیب و نقص، پاسخ داده می شود و آن وجود خداوند است. امام خمینی «توحید» را فطری بشر معرفی می کند از آن به «فطرت الله» تعبیر می کند (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۳۹). انسان نمونه ای کامل تر از «خدا» نمی یابد که همه مطلوبات او را یکجا و به کامل ترین وجه در خود جمع کرده باشد؛ لذا عطش انسان، تنها با اتصال به خداوندی که کمال مطلق و زیبایی تمام است فرو می نشیند و هیچ فردی از افراد بشر نیست که به گونه ای طالب این بی نهایت نباشد. آیه «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰) به همین فطرت توحیدی اشاره دارد. انسان نه فقط طالب هر کمال بی نهایتی است که او را تحسین و تحمید و تمجید کند، بلکه در اصل، خواهان شباهت یافتن به این وجود کامل است. لذا او زمانی آسوده و راضی

خواهد بود که با «خداگونه» شدن، به خالق خویش تشبه پیدا کند.

با عنایت به مطالب پیش گفته، آدمی در اصل از فطرتی پاک برخوردار است اما به یقین چنین نتیجه‌ای به دلیل این که درباره شقاوت‌ها و شرور بشری توجیه مناسبی به دست نمی‌دهد، اقناع کننده نیست. سؤالاتی از این قبیل که اگر انسان از فطرتی پاک برخوردار است، راز شرارت‌ها و طغیان بشری چیست؟ چه عواملی در ارتکاب شرور دخیل هستند و پاکی و نورانیت فطرت نخستین آدمی به چه طریقی حفظ می‌شود؟ و سؤالات فراوانی از این سنخ به ذهن می‌رسد که یافتن پاسخی - اگر نه نهایی - دست کم قانع کننده برای این گونه سؤال‌ها بی‌شک اهمیت بسیار دارد.

### منشأ طغیان‌ها و شرور بشری

قوای سه‌گانه شهوت و غضب و وهم (شیطنت) و تمایل ذاتی آن‌ها به فساد و مهلکات امری است که در آراء امام به کرات به آن اشاره شده است. این قوا با احتجاب فطرت در ارتباط بوده و می‌توان «شریت» بالعرض یافتن فطرت را به این قوا نسبت داد. امام خمینی این قوا را سبب طبیعی برای افزایش حجب ذکر می‌کند. فطرت محتجب، فطرتی است که به احکام طبیعت آلوده می‌شود؛ همین احتجاب عامل ارتکاب شرور در انسان است. نقطه مقابل «فطرت محجوبه» «فطرت مخموره» است. فطرت اگر در احتجاب نباشد به جز کمال و جمال مطلق را طلب نمی‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۶: ۲۷۵ و ۸۳). ایشان ضمن این که شر و نقص را به احتجاب فطرت راجع می‌داند، قائل به حاکمیت کمال و خیر بر کل نظام وجود است و به عقیده ایشان، احتجاب فطرت نتیجه «بعد از معدن نور و عظمت» است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲۴۱: ۲۴۱)؛ لذا فطرت اصیل انسان به عنوان معدن نور و عظمت و متناسب با حقایق و کمالات و به تعبیر امام خمینی، «حقایق ایمانیه و امور حقه»، با تعلق یافتن به عالم ماده و به تبعیت از هوای نفس در شئون سه‌گانه شهوت و غضب و وهم (شیطنت) محجوب شده و در نتیجه، شرور و شقاوت‌ها رخ می‌دهند؛ اینجاست که نور فطرت خاموش شده و «هیچ یک از معارف الهیه، اخلاق فاضله و اعمال صالحه» در آدمی بروز نمی‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۶۹ و ۱۱۴).

بنا بر آنچه ذکر شد؛ فطرت ضامن سعادت مطلق انسان است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۸۳: ۸۳)؛ البته این در صورتی است که نورانیت نخستین فطرت، به واسطه احتجاب آن به احکام طبیعت از بین نرفته باشد. اگرچه در ابتدا، فطرت همه انسان‌ها خوب و سعید و نورانی است اما تفاوت‌های فردی را (که حاصل عوامل گوناگون است) و یقیناً حاکی از تفاوت‌های افراد در خلق و خلق آنان و به طور کلی، در اعمال و رفتارشان بوده و در نتیجه، در میزان توفیق ایشان در جهت تحقق

بخشیدن به چنین فطرتی نقش مهمی دارد، نباید از نظر دور داشت.

## ارتباط میان اخلاق و فطرت

با عنایت به این که فطرت انسان در صورت محتجب نشدن به ظلمات طبیعت، به طور اصیل، خواستار خیر و نیکی و کمال و زیبایی است لذا اخلاق حسنه منطبق با فطرت اصیل آدمی بوده و مطلوب هر فطرت سلیمی خواهد بود. فطرت مخموره انسان اقتضا می کند که به سمت حق سلوک نماید. از منظر امام خمینی، برای سالکِ اِلی الله لازم است که اوصاف و اخلاق سیئه خود را تبدیل به اوصاف کامله نموده... و از ظلمت طبیعت دوری کرده و «ارض مظلمه طبیعیہ شیطانیه» را تبدیل به «ارض بیضاء مشرقه» کند و به اخلاق الهی تخلق پیدا کند (همان، ۱۳۷۳: ۱۹۳).

از دیدگاه امام خمینی، مقصد «الله» و تخلق به اخلاق الهی است و اگر آدمی این مقصد را فراموش کند هر یک از ادراکات برای وی درکات و حجب مظلماه ای شده و چشم بصیرتش کور خواهد شد (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۳۹۲). ایشان ضمن بیانات خود اشاره می کنند که اخلاق فاضله موجب تشبه اولیاء به حق می شود (ر.ک: همان: ۴۶). بر اساس آنچه گفته شد، اگر مقصد آدمی حق تعالی است و فطرت مخموره و اصیل وی نیز طالب کمال و جمال و خیر و نیکی است بنابراین اخلاق الهی که همان خُلقیات نیکو و فاضله است مطلوب فطرت است. از اینجاست که امام خمینی برتری و کرامت انسان را در گرو تقوا و اخلاق فاضله و اعمال صالحه می داند (همان، ۱۳۵۷، ۸: ۵۱۸).

## اخلاق و شریعت

امام خمینی بحث اخلاق را خارج از شریعت ندانسته بلکه در بطن آن به بررسی اخلاق می پردازد. ایشان در جای جای آثار خویش که صحبت از کرامت و تعالی و اخلاق الهی و حسنه برای انسان است با تذکر دادن این مهم که قرآن و بعث رسل برای حصول اخلاق فاضله و تقوا و تزکیه و آنگاه، رسیدن به توحید است، در حقیقت با قطعیت هر چه تمام تر مبحث اخلاق و نیز فطرت را در همین چهارچوب قرار می دهد. الگوی ما برای حصول اخلاق حسنه از بطن شریعت به دست می آید و خارج از این قالب نیست و هیچ جا دیده نمی شود که یک برنامه تزکیه و خودسازی ارائه شود و در آن سخنی از قرآن و سیره نبوی نباشد. به عنوان مثال، ایشان اشاره می کنند که هر خُلقی مخالف کتاب الله باشد باطل است و باید «جمیع معارف و احوال قلوب و اعمال باطن و ظاهر خود را با کتاب خدا منطبق کرد و به آن عرضه نمود...» (امام خمینی، ۱۳۷۳، ۲۰۹).

## فطرت اصیل از نگاه مزلو

پیش از ورود به بحث اصلی، نگاه اجمالی به مبانی فکری مزلو در باب خدا، جهان و انسان ضرورت دارد. چرا که این مبانی زوایای دید دو شخصیت مورد بحث در این پژوهش را جهت داده است.

### خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی مزلو

در آراء مزلو به سه «جهان» اشاره می‌شود: جهان بیرون (که اجتماع و محیط پیرامون انسان است)؛ جهان درون؛ و «جهان ارزشی» (که معنویت، اخلاق و ارزش‌های غایی را شامل می‌شود) (ر.ک: مزلو، ۱۳۷۱: ۱۹۰ و همان، ۱۳۷۴: ۳۹۶). باید گفت خدایی که معمولاً در دین نهادینه معرفی می‌شود در آراء وی جایگاهی ندارد. دیوید ام. وولف در باب خداشناسی مزلو و نگاه وی به دین مدعی است که مزلو در آثار خود کمتر توجه منظمی به دین کرده و دل‌بستگی چندانی به آن نشان نمی‌دهد؛ همچنین می‌گوید: مزلو تا پایان عمر با خدا پرستی و حضور در کلیسا و عبادت دینی مخالفت ورزید (نک: وولف، ۱۳۸۶: ۸۱۵-۸۱۴). لازم به ذکر است که وی معنویت را یک ضرورت در زندگی بشر دانسته اما اصراری ندارد که دین نهادینه را پاسخ‌گوی نیاز معنوی نوع بشر بداند، زیرا این نیاز را می‌توان از طریق ارزش‌ها و فلسفه‌های ناظر به زندگی نیز برآورده کرد. وی دین و معنویت را امری واحد نمی‌داند.

تعریف او از جهان بیرون اساساً همان دنیای پیرامون فرد است که با جهان درون و دنیای روان وی ارتباطی وثیق و تأثیرگذار دارد (ر.ک: همان، *زندگی در این جا و اکنون*: ۲۲۷). مزلو قائل به وجود نوعی پس‌خوراند بین جامعه خوب و شخص خوب است و نه تنها آن دو را نیازمند به یکدیگر، بلکه لازم و ملزوم هم نیز می‌داند (مزلو، ۱۳۷۹: ۵۵). بنابراین، اگر بتوانیم شخص خوب را با تسامح همان شخصی بخوانیم که اخلاقی و انسانی زیسته و به جهان ارزشی نیز - که ذکر آن خواهد آمد - توجه دارد، بر اساس نظر مزلو، بین اجتماع خوب و چنین سلوکی ارتباطی تعیین‌کننده برقرار است.

مزلو فراتر از جهان طبیعی و جهان روانی، از حوزه‌های واقعیات ابدی، حقایق نهایی و ارزش‌های نهایی نیز سخن به میان می‌آورد. این سخن بر قبول مرتبه‌ای دلالت دارد که فوق آن مراتبی است که وی تلاش می‌کرد در سطح طبیعت و جهان خارج و ملموس از آن‌ها سراغ گیرد (ر.ک: همان، ۱۳۷۹: ۴۲۶). وی تحت عنوان جهان «ارزشی» و ارزش‌های «بودن»، مبحث اخلاق و نیز معنویت را حائز اهمیت ذکر می‌کند اگرچه این امر لزوماً مبتنی بر نظام پاداش و جزا و دین نیست.



مزلو معتقد است که دیدگاهی تازه و دلگرم کننده در مورد «انسان» به بشریت عرضه می کند (مزلو، ۱۳۷۴: ۱۰). نگاه وی به انسان نگاهی تقدیس گرانه است؛ به گونه ای که حتی وقتی یک فرد انسانی به دلایل گوناگون، از زندگی «ارزشی» - به عنوان مؤلفه مهم در تعریف آدمی - بازمی ماند نباید تحقیر شود؛ بلکه بنا به عقیده وی، چنین کسی همچون بیماری محتاج دستگیری است. اما این تسامح بدین معنا نیست که وی اهمیت زندگی ارزشی و معنوی را نادیده بگیرد. در ادامه بحث و با ارائه تعاریف دیگر، نگاه و عقیده مزلو در مورد انسان روشن تر خواهد شد.

### تعریف فطرت

اقوال مزلو در باب «فطرت» نشان می دهد که او چهارچوب چندان روشنی برای تعریف آن ندارد. آنچه او تحت عنوان «nature»<sup>۱</sup> از آن سخن می گوید و در آثار ترجمه شده وی، نمایانگر «فطرت» ذکر شده است بر همه ابعاد وجودی انسان اعم از جسمانیات، اخلاقیات و معنویات دلالت دارد. او قائل است برای ارائه تعریفی جامع از انسان، که نمایانگر «فرد اصیل» یا «خود واقعی» یا به عبارت دیگر «کمال انسانی» باشد علاوه بر این که ضرورت دارد، خلق و خوی، سرشت، استعدادها، نیازهای اساسی شبه غریزی، فیزیولوژی، عصب شناسی، غددشناسی و حتی سبک زندگی فرد در تعریف گنجانده شود؛ بلکه این تعریف باید ناظر به ارزش های درونی آدمی نیز باشد و اگر چنین نباشد، تعریف ناقص بوده، به طور کامل، ذات و فطرت انسان را نمایش نداده است (مزلو، ۱۳۷۴: ۴۰۸).

در تعاریف مزلو به «زندگی ارزشی» برمی خوریم که ابعاد غیر مادی زندگی آدمی را بازگو می کند. وی انسان را هم برخوردار از «زندگی حیوانی» و هم «ارزشی»<sup>۲</sup> می داند و معتقد است که زندگی ارزشی دور از دسترس بشر یا در حکم آرزو و فوق انسانی نیست (مزلو، ۱۳۷۹: ۴۲۶). اگر با اندکی تسامح این حوزه را متناظر با همان وجه زندگی اخلاقی و الهی بدانیم که در آموزه های اسلامی و عرفانی به ویژه در آراء امام خمینی به چشم می خورد، می توان اذعان داشت که مزلو نیز بُعد معنوی یا اخلاقی زندگی انسان را امری مهم تلقی کرده است. مزلو ارزش ها را با تعبیر «بایدها»<sup>(۴)</sup> یاد کرده و انسان کمال جو را طالب آن می داند. بنا به عقیده وی، این ارزش ها را می توان در درون خود فطرت آدمی کشف کرد (همان، ۱۳۷۴: ۴۴).

۱. ر.ک: *افق های والاتر فطرت انسان*.

۲. مزلو تعابیر گوناگونی برای زندگی ارزشی به کار برده است؛ از قبیل: «زندگی معنوی» که شامل حوزه های واقعیات ابدی، حقایق نهایی و ارزشهای نهایی نیز می شود.

با مطالعه آثار وی، شاهد اهمیت بسزایی هستیم که برای زیست‌شناسی شخصی انسان قائل است؛ چرا که آن را مؤلفه‌ای لازم از «خود واقعی» می‌داند. دلیل این امر این است که «ارزش‌های درونی» و «زندگی معنوی» نیز در همین بُعد گنجانده می‌شوند و چیزی خارج از آن نیستند. به اعتقاد مزلو، «خود بودن» طبیعی انسان و ابراز هویت خود، همگی صورت‌هایی زیست‌شناختی هستند. زیرا «پذیرش طبیعت سرشتی، خلق و خوئی، تشریحی، عصب‌شناختی، هورمونی و شبه‌گریزی - انگیزشی فرد را می‌رسانند» (مزلو، ۱۳۷۴: ۴۳۷).

با توجه به این که هم جنبه‌های زندگی معنوی و هم زندگی حیوانی و مادی در «خود واقعی» انسان می‌گنجد پس انسان موجودی دو بُعدی است اما هر دو بُعد وی متعلق به وجودی طبیعی و زمینی است. اگر ماورای این انسان نیز واقعیتی وجود داشته باشد سراغ آن را در همین موجود مادی می‌توانیم بگیریم چرا که بین انسان و واقعیت ماورای انسان شکاف مطلق وجود ندارد، (مزلو، ۱۳۷۹: ۴۳۵) بنابراین، انسان موجودی است که اگر از هر یک از ابعاد وجودی او چه بعد حیوانی و چه بعد ارزشی، صرف نظر کنیم تصویری نارسا و ناقص از او ترسیم کرده‌ایم.

زندگی معنوی یا ارزشی که حیات والاتر انسان نیز هست، با زندگی جسمانی و حیوانی و مادی و یا زندگی در سطح پایین او در یک پیوستار قرار دارد (مزلو، ۱۳۷۴: ۴۱۹). در هر صورت، خود واقعی و اصیل انسان به طور کلی، شامل دو بعد مادی و معنوی می‌شود که هر کدام از این ابعاد، اهمیت ویژه خود را دارند. این دو بعد در ارگانیزم انسانی جمع هستند. مزلو برخلاف عقیده غالب فلاسفه مذهبی و برخلاف آنچه علم کلاسیک و غیر شخصی تصور کرده، زندگی ارزشی و حیوانی را در دو قلمرو جداگانه قرار نمی‌دهد (مزلو، ۱۳۷۴: ۴۱۹).

از نظر مزلو، تعریف جامع از انسان تعریفی است که در آن به فطرت اشاره شود، و گرنه این تعریف ناقص خواهد بود. از طرفی، وی «خود واقعی» انسان را چیزی متمایز از فطرت تعریف نکرده است، بلکه کاملاً آن دو را بر هم منطبق می‌داند. فطرت به منزله «ماده خامی» توصیف می‌شود که در مواجهه با اشخاص دیگر، محیط و به طور کلی، در مواجهه با جهان خارج قرار گرفته و شروع به رشد می‌کند. تعبیر «خود» اشاره به همین ماده خام دارد که اکنون با جهان خارج در دادوستد است. انسان برخوردار از انگیزه‌هایی احتمالاً فطری است که مزلو چنین عقیده‌ای را بنا به شواهد بالینی ابراز می‌کند. این انگیزه‌ها تنها خوب یا تنها بد نیستند، بلکه سزاوار است بگوئیم، انسان هم از انگیزه‌های خوب برخوردار است و هم از انگیزه‌های بد (مزلو، ۱۳۷۹: ۲۱۲)؛ اما در هر حال، فطرت آدمی، خوب یا خنثی است و به طور قطع بد نیست (مزلو، ۱۳۷۱: ۲۱۳). هر چند مزلو بر اساس تعالیم وجودگرایان معتقد است که در فطرت آدمی هم جنبه تعالی و



هم جنبه پست وجود دارد اما برخلاف مکاتب فلسفی و ادیان شرقی و غربی، یکی را بر دیگری ترجیح نداده، بلکه هر دو جنبه را هم‌زمان می‌پذیرد و اتحاد آن دو را درست‌ترین شیوه معرفی می‌کند (مزلو، ۱۳۷۱: ۲۹). معنایی که مزلو به فطرت «پست» می‌دهد متفاوت از تعریفی است که دین و فلسفه ممکن است از آن ارائه دهند.

در فطرت درونی ما، مجموعه‌ای از نیازهای اساسی شبه‌غریزی، استعدادها، ظرفیت‌ها، دستگاه تشریحی، تعادل‌های فیزیولوژیک یا خلق و خویی می‌گنجد (حتی صدمات پیش از تولد که به جنین انسان وارد می‌شود و ضربه‌های دوران کودکی با عواقبی که هر کدام به دنبال دارند در فطرت درونی جای می‌گیرد) (مزلو، ۱۳۷۱: ۲۰۹). بدین ترتیب، می‌بینیم که سرشت باطنی انسان هم فیزیولوژی او را شامل می‌شود و هم اساسی‌ترین نیازها و اشتیاق‌ها و استعدادها را شامل می‌شود. فطرت انسان از ابعاد طبیعی و قابل درکی مانند عوامل تعیین‌کننده وراثتی و همچنین از ابعاد عمیق‌تر که به سختی ممکن است درک شود، تشکیل شده است. باتوجه به این که مزلو عمیق‌ترین فطرت ما را، والاترین فطرت می‌داند (مزلو، ۱۳۷۴: ۴۱۹)؛ لذا سطحی‌ترین و قابل درک‌ترین بُعد فطری ما، که بعد طبیعی فطرت ماست، به فطرت «پست» تر تعبیر شده است بی‌آنکه این تعبیر ناظر به تعبیری ارزش‌گذارانه بوده باشد. البته باید از سطح عبور کرد تا به عمق رسید و برای همین است که مزلو «فطرت پست‌تر» را مقدم بر فطرت والاتر، و شالوده آن ذکر می‌کند (مزلو، ۱۳۷۱: ۱۹۴). در هر حال، شناخت و درک فطرت آدمی از اهمیت بسیاری برخوردار است، تا جایی که به قول مزلو این شناخت می‌تواند پاسخ‌گوی سؤالاتی از این قبیل باشد که «چگونه می‌توانم فردی شایسته شوم یا سعادتمند شده و مفید واقع شوم» (مزلو، ۱۳۷۵: ۱۵۷).

مزلو از «انگیزه‌های بد» در فطرت درونی آدمی سخن به میان می‌آورد و این در حالی است که او جابه‌جا، به خوب و خشنی بودن و حتی متعالی بودن فطرت انسان تأکید می‌کند. سؤالی که پیش می‌آید این است که انگیزه‌های بد، چه جایگاهی در فطرت درونی انسان دارند؟ به نظر می‌رسد، مزلو بسیار متمایل بوده است که انسان را بزرگ و بی‌نقص دریافته و او را همین‌گونه نیز معرفی کند اما گریزی از قبول یک سلسله‌نقص‌ها در آدمی نمی‌بیند. وی می‌گوید: به منظور این که «در مورد فطرت انسان سرخورده نشویم، باید توهمات را در مورد آن کنار گذاریم» (مزلو، ۱۳۷۵: ۲۴۴)؛ یعنی باید بپذیریم که حتی انسان‌هایی که ما را به شگفتی وامی‌دارند نیز ممکن است گاهی دچار خطا و کج خلقی شده و حتی آزاردهنده باشند. اما چرا نه به خود و نه به ما حق نمی‌دهد که انسان را فطرتاً شرور و عصبان‌کار قلمداد کنیم؟ دلیل این امر این است که اولاً،





آن دسته از افراد متعالی که دچار اعمال به ظاهر خطا می‌شوند ممکن است باطن این عمل آن‌ها صحیح و بجا باشد، اگرچه مرتکب خشونت، خشم، قهر و حتی جنگ شده باشند. مزلو به شرایط حاکم بر انتخاب ارزش‌های برتر نیز تأکید نموده و می‌گوید که پاسخ این پرسش که کدام یک از انگیزه‌های بد یا خوب اساسی‌ترند دشوار است. نخست باید پرسید کسی که ارزش‌های برتر را انتخاب می‌کند، تحت چه شرایطی و در چه زمانی خوب خواهد بود و عامل کاهش یا افزایش این انتخاب چیست؟ ثانیاً، آدمی بر کمال مطلق سرشته نشده است و هیچ انسانی از نقص و اشتباه بری نیست.

در آراء مزلو به دو نوع خطا و یا گناه اشاره می‌شود. اول، شرارت و گناه روان‌نژندانه که ریشه در فطرت انسان نداشته بلکه بنا به اظهارات خود مزلو که رأی اکثر روان‌شناسان را نیز شاهد می‌گیرد، واکنشی غیرغریزی است (مزلو، ۱۳۷۱: ۲۱۵). و نوع دوم اشاره به «گناه ذاتی» دارد. گرچه توصیف مزلو در این باره خالی از ابهام نیست اما می‌توان با توجه به تعریفی که ارائه می‌دهد و مطالبی که در سایر مباحث و مرتبط با همین موضوع می‌آورد ادعا کرد که گناه ذاتی اشاره به بُعد کاستی، ضعف، کودک‌گونگی، مخلوق بودن، هراس و... در درون انسان دارد. این گناه ویژه نوع انسان است و ذاتی او است. حتی «رهنمودی درونی برای رشد به سوی خودشکوفایی، خود واقعی و توانایی‌های بالقوه آن» است (مزلو، ۱۳۷۱: ۲۱۴-۲۱۳).

تعریف دیگری که مزلو در همین مورد ارائه می‌دهد این است که گناه ذاتی را خیانت فطرت یا خود درونی فرد می‌داند و نوعی انحراف از جاده خودشکوفایی و اساساً آن را مذمت خود موجهی می‌داند که بحق و واقعی است (مزلو، ۱۳۷۱: ۲۱۴-۲۱۳). این تعریف به نیروی «ایمنی» اشاره دارد که موجب هراس انسان از رشد و خودشکوفایی می‌شود و مزلو از آن به «عقده یونس» تعبیر می‌کند. این نیرو، انسان را از رسیدن به کمال، عظمت و خداگونگی هراسان می‌کند؛ اما این گونه نیست که فرد نتواند بر این نیرو غلبه کند. اگر چنین نیرویی در همین حد طبیعی باقی مانده و تبدیل به هراس روان‌نژندانه، افراطی و بازدارنده از رشد نشود، حتی لازم به شمار می‌رود.

مزلو ویژگی‌هایی را برای انسان ذکر می‌کند که امتیاز نوع انسان از موجودات دیگر، بالأخص از حیوانات محسوب می‌شوند. ویژگی‌هایی همچون عدالت، شرم، فداکاری، عشق، هنر و گناه و... (مزلو، ۱۳۷۵: ۳۸۱). گریز از گناه برای انسان ممکن نیست. سرشت او بر این است که در عین حال که از فطرتی والا برخوردار است - فطرتی که راهنمای او به سوی خداگونه شدن است - از نقص و گناه نیز برخوردار است. گناه ذاتی که ما را از اظهار صادقانه فطرت

فطرت اصیل آدمی و ارتباط آن با اخلاق از دیدگاه امام خمینی و ابراهام مزلو



درونی مان بازمی دارد با حضور «وجدان ذاتی» تعدیل می‌شود. «این وجدان بر ادراک آگاهانه و نیمه آگاهانه فطرت خودمان، سرنوشت خودمان یا استعدادهای خودمان و (ندای باطنی) خودمان در زندگی مبتنی است» و انتظار دارد که نسبت به فطرت درونی خود صادق بوده و به هیچ دلیلی آن را نفی نکنیم (مزلو، ۱۳۷۱: ۲۴).

### اخلاق در آراء آبراهام مزلو

با توجه به این که بررسی مقوله اخلاق در آراء مزلو منوط به تعاریف او از فطرت خواهد بود ابتدا فطرت را از دیدگاه وی بررسی کردیم. با عنایت به تعریفی که وی از فطرت ارائه می‌دهد «خلق و خوی» نیز در درون فطرت قرار می‌گیرد. لذا فطرت حقیقتی گسترده را دربردارد که خلق و خوی بد و نیک نیز داخل آن تعریف می‌شود. تعریف مزلو از اخلاق چندان روشن نیست و لذا ناچار از فحوای تعاریفی که وی از فطرت ارائه می‌دهد به این امر می‌توان رسید.

اخلاقی که مزلو از آن سخن می‌گوید یک سری ضوابط خاصی است که ویژه انسان بودن ماست و اعم از اخلاق نیک است؛ چرا که برخی نقایص و کمبودها نیز ویژه انسان بودن ماست و گریزی از آنها نیست. بحث اخلاق بدان صورت که نزد علمای اخلاق مطرح می‌شود در آراء وی نمود ندارد و هرچه هست فارغ از ابهام نیست.

### اخلاق و دین

در آراء مزلو اخلاق در چهارچوب دین نهادینه بحث نمی‌شود و برای حصول اخلاق نیک نیز از الگوی دینی سخنی به میان نمی‌آید. لذا بحث اخلاق در آراء او لزوماً دین‌مدارانه نیست، بلکه انسان‌مدارانه است و فارغ از دین مطرح می‌شود. اما در کل، او چون ارزش‌های نهایی انسان را متعالی می‌داند و به گونه‌ای از آنها سخن می‌گوید که گاه در لسان دین می‌توان آن‌گونه تعبیر را سراغ گرفت. بعید نیست بتوان ارتباطی نیز بین تعاریف وی با اخلاق دین‌مدارانه یافت، اگرچه خود وی درگیر این امر نیست.

مزلو از علومی سخن به میان آورده که از تعریفی انسان‌گرایانه برخوردارند؛ وی در این خصوص می‌گوید: علومی با ارزش هستند که از عهده وظیفه تبعیت از ضوابط اخلاقی به خوبی برمی‌آیند و در خدمت حقایق و ارزش‌های نهایی باشند زیرا به زعم وی، به شکوفایی هویت واقعی انسان کمک می‌کنند (ابراهام مزلو، ۱۳۷۴، ۴۸). حاصل این که، علم ابزاری قوی در جهت تکامل انسان محسوب می‌شود و می‌توان پای علم را به حوزه زندگی ارزشی و معنوی گشود و

این علم، علمی است که فاقد ارزش یا از نظر اخلاقی بی طرف نباشد.

در اینجا اگرچه بیان مزلو به آن میزان روشن نیست که به طور قطع بتوانیم بگوییم مراد وی ارزش‌های اخلاقی به آن معنا که دین نهادینه آورده است می‌باشد اما می‌توانیم ادعا کنیم که ارزش‌های نهایی که وی از آن‌ها سخن گفته با موازین اخلاقی بشری هم‌پوشانی دارد. هویت واقعی انسان در صورت شکوفایی، چیزی سواى تعالی نیست. اگرچه وی نقایصی که به حکم انسان بودنمان آن‌ها را همیشه با خود داریم و گناه ما نیز به شمار نمی‌آیند را بخشی از هویت واقعی انسان ذکر می‌کند. وی در مبحث علوم سودمند نیز قائل می‌شود: «چنانچه پیشرفت‌های فنی و زیست‌شناختی خود را در اختیار افراد خوب نگذاریم بی‌فایده یا خطرناک خواهد بود» (همان، ۱۳۷۹: ۵۶). براساس آنچه ذکر شد، انسان‌های برخوردار از اخلاق و پایبندان به ضوابط انسانی مناسب‌ترین افراد جهت این مهم هستند که علوم و پیشرفت‌های فنی در اختیار آن‌ها قرار گیرد، چراکه وجود سلاح‌های نیرومندتر در دست افرادی غیر از این‌گونه افراد آن‌ها را به سوی حماقت و شرارت بیشتر سوق می‌دهد (همان، ۱۳۷۴: ۴۸).

### منشأ شرارت‌های بشری

اگرچه وجود برخی ضعف‌ها، کاستی‌ها و شرارت‌ها در فطرت بشری را نمی‌توان نادیده گرفت اما این امر باعث نمی‌شود که سرشت آدمی را اساساً و از نظر بیولوژیکی گناه‌آلوده و شرارت‌آمیز و ظالمانه بدانیم. مزلو هر گونه ادعا را که مؤید چنین پذیرشی باشد رد می‌کند (مزلو، ۱۳۷۵: ۲۲۰-۲۱۹ و ۱۷۴) و قائل است که رفتار بد حتی اگر عمیقاً در فطرت آدمی ریشه کرده باشد، می‌توان انتظار داشت با بالغ‌تر شدن شخصیت آدمی و پیشرفت اجتماع، این رفتار هم کاهش یابد (مزلو، ۱۳۷۱: ۲۱۵).

وی نظر غالب روان‌شناسان و روان‌کاوانی را که خشونت و گناه‌زلی را در شخصیت کودک، ذاتی می‌دانند خام و نادرست ذکر می‌کند (مزلو، ۱۳۷۵: ۱۷۸). او از شواهد محکمی در مردم‌شناسی سخن می‌گوید که طبق آن‌ها، منشأ ویرانگری، شقاوت و رذالت موجود در انسان‌ها به احتمال زیاد، پیامدی از ناکام‌گذاری یا مورد تهدید قرار گرفتن نیازهای اساسی انسان است. البته وی خود جرأت آن را ندارد که بگوید در مورد رفتار بد هیچ‌گونه گرایش شبه‌غریزی وجود ندارد (مزلو، ۱۳۷۵: ۱۷۴)؛ اما همچنین به کرات تأکید می‌کند که شرارت، فطری انسان نیست.

مزلو اعتراف می‌کند که «کشف دوردست‌ترین افق‌های فطرت آدمی و امکانات و خاستگاه‌های غایبی آن کاری دشوار و توان‌فرساست» (مزلو، ۱۳۷۱: ۹۱). این بیان حاکی از این حقیقت است که



او شناخت فطرت را امری دشوار می‌داند. رفتار بد و شرارت‌آمیز، به عنوان نشانی از روان‌نژندی محسوب می‌شود اما «روان‌نژندی جزئی از هسته درونی نیست بلکه دفاع علیه آن یا نوعی طفره رفتن از آن، و نیز بیان تحریف شده‌ای از آن (تحت پوشش) ترس است» (مزلو، ۱۳۷۱: ۲۵۵). ما در عمیق‌ترین لایه‌های فطرت، به والاترین فطرت خود می‌رسیم. فطرت عمیق ما می‌تواند منشأ بُعد خداگونگی ما نیز باشد. اما گویا همین جنبه از فطرت ماست که مورد غفلت و فراموشی قرار می‌گیرد «بخش عمده فطرت عمیق تر درونی، ناخودآگاهانه است» (مزلو، ۱۳۷۱: ۲۱۱). زمانی که هسته درونی انسان (چه عمیق‌ترین فطرت او و چه، بخش‌های خودآگاه فطرتش) تحریف می‌شود، او بیمار به شمار می‌آید. این بخش از عقیده مزلو اهمیت بسزایی دارد چون مبین این است که فطرت انسان چنان مثبت و خوب است که تحریف آن موجب نقصان و به تعبیر مزلو، روان‌نژندی انسان می‌شود.

## فطریات

### ۱. کمال‌طلبی و حقیقت‌طلبی

مزلو می‌گوید که انسان هیچ‌گاه کاملاً راضی نیست. او دائماً در پی دست‌یافتن به نعمت‌های بالاتری است زیرا پس از مدتی، به آنچه که در اختیار داشته عادت می‌کند و سپس آن را فراموش کرده و باز در جست‌وجوی کمال بیشتری می‌رود. آدمی همیشه در پی مطلق و جاودانگی است و این نشان می‌دهد که در واقع، باید پاسخی برای این مطلق‌طلبی و کمال‌خواهی او وجود داشته باشد. بنا به اعتقاد مزلو، پاسخ این طلب، ارزش‌های برتر هستند که عطش انسان را فرومی‌نشانند. این ارزش‌ها نه از آن انسان، بلکه عبارت از خود انسانند (مزلو، ۱۳۷۹: ۴۴۳ و ۳۲۸). گفتنی است این ارزش‌های برتر شامل حقیقت، صداقت، زیبایی، کمال و امثال این‌ها هستند. انسان موجودی است که به گونه‌ای فطری و درونی، حقیقت، صداقت، واقعیت‌ها و... را بر غیر آن‌ها ترجیح می‌دهد. حتی می‌توان گفت که این‌ها برای آدمی «فرانیاز» محسوب می‌شوند (مزلو، ۱۳۷۵: ۵۵) که به صورت بالقوه در همه افراد وجود دارند. ما نه تنها دوستدار حقیقت، زیبایی و انسان‌های خوب (و سایر ارزش‌های والا) هستیم؛ بلکه همچنین تکانشی برای شکوفا کردن توانایی‌های بالقوه خویش، برای رسیدن به کمال و برای بهتر ساختن خودمان داریم (مزلو، ۱۳۷۴: ۶۹-۶۸ و ۶۲).

### ۲. خلاقیت

به عقیده مزلو، سرچشمه‌های خلاقیتی که مورد علاقه ما انسان‌هاست در وهله نخست، در اعماق فطرت ما قرار دارد (مزلو، ۱۳۷۴: ۱۲۱). او خلاقیت را میراث هر انسانی می‌داند که متولد می‌شود.

این نوع خلاقیت ظاهراً تابع مشترک «سلامت روانی» است (مزلو، ۱۳۷۱: ۱۵۴). خلاقیت از نظر مزلو دو مرحله دارد؛ مرحله نخست، مرحله الهام بخشی خلاقیت است و از آن به «خلاقیت اولیه» تعبیر می‌کند؛ در این مرحله هیچ دستاوردی حاصل نشده، بلکه تنها شامل یک الهام درونی است که به تعیین ندای فطرت است و فرد را از درون برمی‌انگیزد. وی معتقد است نباید تحقیق در حوزه خلاقیت را محدود به عده‌ای خاص مثلاً دانشمندان کنیم هرچند که آن‌ها صاحب دستاوردی از خلاقیت بوده باشند (مزلو، ۱۳۷۴: ۹۴).

بنابراین، هر فردی می‌تواند خلاق باشد و خلاقیت بالأخص در مرحله اولیه، با توانایی جذب شدن کامل در موضوع مورد توجه، ارتباطی بسیار نزدیک دارد. این نیروی فطری ابزاری جهت تحقق و شکوفایی فرد است. اهمیتی که مزلو به خلاقیت اولیه می‌دهد بیش از اهمیتی است که به «خلاقیت ثانویه» می‌دهد زیرا معتقد است که این خلاقیت که «خلاقیت خود شکوفا» نام گرفته است با «خلاقیت استعداد خاص» به این دلیل متفاوت است که «به طور مستقیم‌تری از شخصیت سرچشمه می‌گیرد و به طور گسترده‌ای در امور عادی زندگی... تجلی می‌کند» در این تجلی، فرد خلاق و خودشکوفا قادر به ابراز عقاید و تکانش‌های درونی خود است و بر ترس و فشار غلبه می‌کند. بنابراین، مزلو خلاقیت را «نه فقط به دستاوردها، بلکه به افراد به طریقی منش‌شناختی، به فعالیت‌ها و نگرش‌ها نیز اطلاق» می‌کند (مزلو، ۱۳۷۱: ۱۵۷ و ۱۵۶).

### ۳. دانش طلبی

«دانستن» یک فراینز است - که مزلو آن را در تضاد با نیازهای اساسی ذکر می‌کند - دانستن ماهیت شبه غریزی دارد (مزلو، ۱۳۷۴: ۴۵۴). «تمایل به دانستن و فهمیدن خود، تمایل کنشی به شمار می‌رود؛ یعنی تلاش گرانده‌اند، و در زمره نیازهای شخصیتی هستند» (مزلو، ۱۳۷۵: ۸۹).

### ۴. وحدت و یگانگی

دو مقبولگی «در والاترین سطوح زندگی که در آن، حقیقت و ارزش با هم پیوند می‌یابند از میان برداشته می‌شود». این اتحاد و انسجام نه تنها زمانی که بر درون شخص حاکم است کمال محسوب می‌شود، بلکه شایستگی و کمال یک جامعه نیز در گرو وحدت حاکم بر آن است. مزلو می‌گوید که جامعه شایسته یعنی بشریتی متحد و جهانی واحد (مزلو، ۱۳۷۴: ۴۱ و ۴۲۷). به گفته وی، در مورد تک‌تک افراد انسانی این گونه است که در سطوح بالاتر بلوغ آدمی، بسیاری از دوگانگی‌ها همجوش یا محو می‌شوند. انسان به عنوان موجودی که از ابعاد به ظاهر متضادی



مانند بُعد معنوی و حیوانی، کودک گونگی و بزرگ سالی، مذکر بودن و مؤنث بودن، فیلسوف بودن و شاعر بودن و امثال این‌ها برخوردار است لازم است که از این دو مقولگی‌ها گذر کند و آن‌ها را به صورت «واحد» در آورد چرا که سلامت انسان در گرو کنار هم نهادن این دو است (مزلو، ۱۳۷۴: ۱۳۵-۱۳۳). در آراء مزلو یکی از معانی تعالی به مرحله‌ای مربوط می‌شود که در آن، دویارگی‌ها حل شده و آدمی یکپارچه می‌شود (مزلو، ۱۳۷۹: ۱۹۱).

فطرت درونی انسان منشأ حقایق و ارزش‌های نهایی و غایی است و انسجام و وحدت، درست در همین نقطه یافت می‌شود. این انسجام به عنوان غایت و کمال، مطلوب فطری هر انسان سالمی خواهد بود. به عقیده وی، ارزش‌های غایی و نهایی همپوش هستند. آنچه که حقیقت است، شایسته، کامل، یکپارچه، زیبا و... نیز هست و یکپارچگی نیز حقیقت است و زیبا و کامل و زنده و... (مزلو، ۱۳۷۴: ۴۲۷). گفتنی است دایره شمول امور فطری و ذاتی بیش از آن است که تنها در موارد مذکور خلاصه شود.

## اخلاق و فطرت

با عنایت به این که در اندیشه مزلو، فطرت آدمی امری مثبت ارزیابی شده و انسان با غور در عمیق‌ترین بخش هستی خود به کامل‌ترین و نیکوترین بُعد خویش دست می‌یابد لذا ارتباطی بین اخلاق بشری - که از منظر وی بخشی از فطرت آدمی بوده و بالتبع مثبت و نیک است - وجود دارد. فطرت درونی انسان ذاتاً امری مثبت است و شرارت‌ها اموری اصیل نیستند. «بایدها»ی بشر در عمیق‌ترین ابعاد هستی وی یافت می‌شوند و از همین مجرا نیز ضوابط اخلاق بشری متحقق می‌شود؛ یعنی ما زمانی که به ابعاد درونی وجود خویش مجال شکوفایی می‌دهیم به ارزش‌های نهایی مان که غایت ما هستند و به بایدهای بشری خود می‌رسیم.

بسیاری از ارزش‌ها ریشه در ذات آدمی دارند. اگرچه مزلو عقیده دارد که ارزش‌ها را می‌توان تا حدودی خلق یا انتخاب کرد (مزلو، ۱۳۷۱: ۱۹۵). در هر حال، آگاهی به این که آرمان‌های آدمی و ارزش‌هایی که او در جست‌وجوی آنهاست در دنیای واقعی درون و جهان خارج «هست» امید و دلگرمی بزرگی برای انسان به شمار می‌رود. مزلو ارزش‌ها را با تعبیر «بایدها» نیز یاد می‌کند که انسان کمال‌طلب در پی آن است. وی معتقد است که می‌توان این ارزش‌ها را در درون خود فطرت آدمی کشف کرد (مزلو، ۱۳۷۴: ۴۴) لذا «بایدهایی» که برای انسان کمال‌طلب به عنوان «ارزش»، مورد مطالبه قرار می‌گیرند در واقع، «هستند» و او می‌تواند با تعمق در ذات خویش آن‌ها را کشف کند و یا در دنیای خارج به آن‌ها دست یابد. ارزش‌ها و

بایدها به عنوان کمال نهایی و غایت خواسته‌های نوع انسان - که بهترین تعبیر در مورد آنها با نظر به اندیشه‌های مزلو «ارزش‌های بودن» است - والاترین لذت‌هایی هستند که ما می‌شناسیم. مزلو از «هست‌ها و بایدها» سخن می‌گوید. وی جست‌وجوی ارزشی را به معنای حقیقت‌جویی می‌داند (مزلو، ۱۳۷۴: ۱۵۸) و سپس می‌گوید که جست‌وجو در پی ارزش‌های ذاتی و اصیل با جست‌وجو در پی «هویت» یکی هستند (مزلو، ۱۳۷۱: ۱۹۸). بخشی از آنچه که انسان کمال‌طلب در پی آن است؛ یعنی «ارزش‌های درونی»، جزئی از فطرت آدمی به شمار می‌آید. وی غالباً از ارزش‌های بودن به عنوان نیازی که ما به حکم ندای درونی خویش به دنبال آن هستیم سخن می‌گوید و این در حالی است که فطرت درونی ما تنها دربردارنده ارزش‌ها و استعداد نیست، بلکه فیزیولوژیکی، عصب‌شناسی، غددشناسی و غیره را نیز شامل می‌شود. کمال‌طلبی، حقیقت‌جویی، مطلق‌خواهی و سایر ارزش‌های برتری، که انسان در ذات خود دارد - و آنچه اخلاق نامیده می‌شود نیز در همین ارتباط بحث می‌شود - او را در صدد «بایدها» به جست‌وجو و آما می‌دارد. این بایدها در کجا یافت می‌شوند؟ راه رسیدن به این بایدها چیست؟ مزلو می‌گوید: «آیا می‌خواهید دریابید که چه باید باشید؟ پس دریابید که چیستید؟ همان که هستی شوا!» نگاه خوش‌بینانه مزلو به فطرت درونی انسان به او شهادت می‌دهد تا ادعا کند که آنچه «باید» باشد همان است که «هست» و در «واقعیت‌ها» جای گرفته. آنچه که آدمی به اقتضای سرشت ذاتی یا فطرت درونی خود، جویای آن است و برای او «ارزش» محسوب می‌شود و «بودن» و «کمال» به شمار می‌آید - به گونه‌ای که انسان با عطش در پی دستیابی به آن است - هست و واقعیت دارد؛ آن، یا در درون ذات انسان نهفته است و یا در جهان خارج از ذات انسان است. ادعای مزلو مبنی بر این که حقایق هر قدر «حقیقی و برحق» باشند، خصوصیت «بایستی» پیدا می‌کنند، نشان از نگاه بسیار خوش‌بینانه او نسبت به خود واقعی و فطرت درونی انسان است. چراکه معتقد است زمانی که از «چه باید بودن» آدمی توصیفی را ارائه می‌دهیم تقریباً عین آن توصیفی است که از اعماق وجود انسان عرضه داشته‌ایم (مزلو، ۱۳۷۹: ۱۶۸). بنابراین، اعماق وجود انسان نیز مصداق این حکم کلی خواهد بود که هر چیزی به حد کافی، واضح، مطمئن، واقعی، فراتر از مرحله تردید و به حد کافی حقیقی باشد «بایستگی» خاص خود و منش متوقعانه خاص خود را بروز می‌دهد (مزلو، ۱۳۷۴: ۱۶۹).

مزلو قائل است که «کشف کردن طبیعت و واقعیت آدمی، کاوش برای آنچه هست و آنچه باید باشد نیز هست» (مزلو، ۱۳۷۹: ۱۶۷)؛ پس می‌پذیریم که فطرت درونی انسان اگر چه کاستی‌هایی نیز دارد اما آنچه «باید» به آن رسید و «ارزش» محسوب شده و «کمال عالی» و



«هدف غایی» با رسیدن به آن حاصل می‌شود در درون انسان نهفته است. البته مزلو تفاوت‌های سرشتی افراد را نادیده نگرفته است. این که هر فردی از افراد بشری با دیگری تفاوت‌های سرشتی دارد واضح است و این که انتظار می‌رود بنا به تفاوت‌های سرشتی، هر کسی از استعدادهای باطنی و توانایی‌های بالقوه مخصوص به خود و تا حدی متفاوت با دیگران برخوردار باشد نیز قطعی است؛ اما از طرفی اشتراک‌هایی نیز در سرشت باطنی و فطرت درونی افراد وجود دارد.

## مقایسه آراء امام خمینی و آبراهام مزلو

### وجوه همسانی

۱. انسان از فطرتی پاک و مثبت برخوردار است که حقیقت جو، کمال‌طلب، دوستدار زیبایی و جویای وحدت و یکپارچگی است.
۲. تلاش در راستای تحقق چنین فطرتی ضامن کمال انسان و هرگونه سیر در خلاف جهت فطرت، موجب نقصان است.
۳. فطرت انسان می‌تواند منشأ شرارت و طغیان نیز قرار گیرد؛ اما در اصل شریر نیست.
۴. اخلاق و ضوابط اخلاقی بشر ریشه در فطرت او دارد.

### وجوه ناهمسانی

۱. امام خمینی در تعریفی که از فطرت انسان به دست می‌دهد بر جهات جسمانی آدمی تأکید نمی‌کند و این در حالی است که مزلو ابعاد جسمانی و فیزیولوژیکی آدمی را در تعریف فطرت می‌گنجانند.
۲. بُعد معنوی و روحانی وجود آدمی براساس آراء امام خمینی، از عمق و عظمت بیشتری نسبت به آنچه در اندیشه مزلو در این باب شاهدیم برخوردار است.
۳. در اندیشه امام خمینی نسبت به مزلو، امور فطری از عمق و غنای بیشتری برخوردار است.
۴. اخلاقی که امام خمینی از آن سخن می‌گوید ریشه در دین دارد. اما مزلو اگر هم از اخلاق - آن هم به طور ضمنی و مبهم - سخن می‌گوید خارج از دین به بررسی آن می‌پردازد. نکات عمده تطبیق بین آراء امام خمینی و آبراهام مزلو با عنایت به وجوه فوق‌الذکر به شرح زیر است: علاوه بر وجوه تشابه در آراء امام خمینی و مزلو، در باب فطرت به وجوه افتراق‌هایی نیز بر می‌خوریم. در تعریفی که امام خمینی از فطرت ارائه می‌دهد بر خلقت انسان و حالت و هیئتی که «خلق بر آن قرار گرفته‌اند» تأکید می‌شود. اگرچه در اصل، با عنایت به این تعریف



انتظار می‌رود که جهات جسمی و مادی (فیزیولوژیکی و بیولوژیکی) را از این تعریف خارج نسازد اما ایشان نامی از این جهات نبرده یا دست کم تأکیدی بر آن‌ها نمی‌کند. «فطرت» ویژه انسان معرفی می‌شود و بدین ترتیب، مسائلی که بین انسان و حیوان مشترک است در فطرت یا تعریف آن جای نگرفته یا جایگاه مهمی ندارد. بنابراین، فطرت جایگاه مسائل و ارزش‌های انسانی توصیف می‌شود که جهت روحانی و معنوی در آن محوریت دارد.

امام خمینی امتیاز انسان از حیوان را به «لطیفه ربانی و نفعه روحی الهی و فطرت سلیم روحانی» او می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۷). اگر در آراء ایشان، فطرت به عنوان امتیاز انسانی، و رای ویژگی‌های مادی، جسمانی و در واقع، ویژگی‌های حیوانی آدمی توصیف می‌شود و در آراء مزلو، ویژگی‌های «خلق و خویی، تشریحی، عصب‌شناختی، هورمونی و شبه غریزی - انگیزشی فرد» در تعریف فطرت گنجانده می‌شود؛ اما در هر حال به یقین بعد مادی و جسمانی به همراه نیازهای مربوط به آن مجرای ورود به بُعد معنوی و روحانی و در حقیقت، بُعد والای وجود آدمی محسوب می‌شود. البته در اندیشه امام خمینی، نهایتاً بعد معنوی و روحانی، ارجحیت و اهمیت دارد اگرچه اولویت و اولیت با بُعد مادی و جسمانی باشد. مزلو نیز از زندگی معنوی به عنوان «حیوانیت معنوی و والا» (مزلو، ۱۳۷۹: ۴۲۸) و از نیازهای سطح پایین به عنوان «حیوانیت پست تر سالم» یاد کرده است (مزلو، ۱۳۷۴: ۴۲۲) و این به معنی اهمیت یکسانی است که به اعتقاد وی، هر یک از دو بُعد وجود آدمی دارد (که البته هر دو نیز در فطرت انسان جای گرفته‌اند).

بُعد معنوی وجود انسان هم در اندیشه امام خمینی و هم در آراء مزلو از اهمیت والایی برخوردار است اگرچه جایگاهی که این بُعد در اندیشه امام خمینی دارد چنان والا معرفی می‌شود که با دیدگاه مزلو در همین باب قابل قیاس نیست اما در هر حال، امام خمینی و مزلو در این اعتقاد، وجهی از همسانی دارند. مزلو اعماق فطرت را جایگاه والاترین ارزش‌های آدمی می‌داند و آدمی با نزدیک تر شدن به ارزش‌های والا که ارزش‌های کمالی و به تعبیر وی «بودن» هستند کامل تر می‌شود. همچنین براساس هر دو آراء، انسان به طور فطری حقیقت‌جو، زیبایی‌خواه، جویای وحدت و یکپارچگی و به طور کلی کمال‌طلب معرفی می‌شود. گفتنی است این امور فطری در اندیشه امام خمینی سر از عالم لایتناهی مافوق طبیعت درمی‌آورد، حال آنکه مزلو کمتر جرأت پرداختن به این عالم را پیدا می‌کند و این به دلیل اعتقاد سرسختانه وی مبنی بر جست‌وجوی مافوق طبیعت در ساحت دسترس‌پذیر طبیعت است. در آراء امام خمینی حقیقت‌جویی، کمال‌طلبی، زیبایی‌خواهی و طلب وحدت و یکپارچگی به خدای یگانه‌ای که کمال و جمال مطلق و وحدت و یکپارچگی صرف است ختم می‌شود. اگرچه در درجات



پایین تر که این امور آمیخته به جهات بشری و مادی و طبیعی می‌شوند با آنچه مزلو می‌گوید نزدیک و بلکه همسان می‌شود. از سوی دیگر، این درجه‌بندی یقیناً در آراء مزلو نیز به نوعی لحاظ می‌شود اما سخن در این است که غایت امور فطری برخلاف آنچه از آراء امام خمینی برمی‌آید، در اندیشه وی ملموس‌تر، طبیعی‌تر و دست‌یافتنی‌تر است.

مطلب دیگر به منشأ شرارت و طغیان آدمی در آراء امام خمینی و مزلو مربوط می‌شود. اگرچه هر دوی ایشان فطرت انسان را در اصل، مثبت توصیف می‌کنند اما نسبت به مسئله شرارت و طغیان آدمی نیز بی‌تفاوت نبوده و هریک توجیهاتی در زمینه منشأ این شرارت‌ها و طغیان‌ها آورده‌اند. امام خمینی شروع حیات انسان را از طبیعت می‌داند که تعلق آدمی به آن، منشأ فساد و موجب هلاکت او می‌شود. لذا انسان از همان آغاز در کشمکش بین دو نیرو که یکی به سعادت فرامی‌خواند و دیگری به شقاوت، قرار دارد. در حقیقت، این دو نیرو مربوط به فطرت انسان هستند اما امام خمینی از نیرویی که به سعادت سوق می‌دهد به «فطرت مخموره غیر محجوبه» تعبیر می‌کند در حالی که از نیروی سائق به سوی شقاوت تعبیر به «فطرت محجوبه» می‌نماید. بنابراین، فطرت حقیقتی است که می‌تواند منشأ شرور و طغیان نیز قرار گیرد؛ اگرچه بنا به اعتقاد ایشان، شرّ بودن فطرت محجوبه بالعرض است. همچنین مزلو در حالی که بر مثبت بودن فطرت پافشاری می‌کند در مورد انگیزه‌های بد دچار تردید می‌شود، به گونه‌ای که جرأت نمی‌کند در مورد رفتار بد به هیچ‌گونه گرایش شبه‌غریزی قائل نباشد ولی او شرارت و طغیان را در بشر ذاتی نمی‌داند.

بنا به آنچه ذکر شد، انسان موجودی است که می‌تواند تعالی ورشد یابد و در عین حال، در معرض سقوط است. این دو جنبه متضاد دو درجه از حقیقت انسان هستند. پس انسان دو جهت نقص و کاستی، و کمال و غنا را هم‌زمان در خود جمع کرده است. هم مزلو به این جنبه کاستی در کنار کمال طلبی فطری آدمی تأکید دارد و هم امام خمینی انسان را موجودی توصیف می‌کند که دائم در کشمکش بین دو نیروی متضاد الهی و شیطانی بوده و موجودی است که نه در جانب کمال هم‌تا دارد و نه در جانب نقص (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۳۷).

به طور کلی در اندیشه اسلامی، انسان موجودی خطا ناپذیر معرفی نمی‌شود اما این امر عصیان‌کاری بی‌پروای آدمی را توجیه نمی‌کند. در آراء امام خمینی نیز چنین است. مزلو نیز میان گناه روان‌نژندانه، و اشتباه و نقصی که لازمه بشر بودن است تفاوت قائل می‌شود. در حقیقت، خروج از «اعتدال» است که هم در اندیشه امام خمینی و هم در اندیشه مزلو، تعبیری همچون طغیان و شرور را مترادف با گناهی قرار می‌دهد که مخرب تکامل و تعالی بشر است. در آراء

و اندیشه امام خمینی بُعد نازله وجود انسان که آغاز حیات آدمی از این بُعد است می‌تواند منشأ احتجاب فطرت شود و خروج از اعتدال با توجه و تعلق یک‌سویه به این بُعد است که شرارت آفرین و سد راه تکامل می‌شود؛ اما چنین نیست که توجه به این بُعد کاملاً نهدی شود بلکه بُعد نازله وجود آدمی که همان بُعد طبیعی و جسمانی اوست، ابزار سیر به سمت عالم الهی و روحانی به شمار می‌آید.

فطرت مثبت آدمی او را به سمت ضوابط اخلاق بشری سوق می‌دهد. در آراء امام و مزلو برخورداری انسان از فطرت مثبت او را به سمت کمال و جمال سوق می‌دهد و این گرایش از او فردی می‌سازد که خلق و خوی نیکو داشته و از خصایص مثبت قابل بحث در اخلاق برخوردار است.

### نتیجه

امام خمینی و مزلو بر فطرت پاک و مثبت انسان تأکید فراوانی می‌کنند و آن را به عنوان بهترین راهنمای کمال انسانی به شمار می‌آورند. ریشه خصایص و اخلاق نیک بشری نیز در همین فطرت مثبت او نهفته است. بنا به عقیده امام خمینی، فطرت ضامن سعادت مطلق انسان است. مراد ایشان از این فطرت، فطرت مخموره غیر محجوبه است که عمل به اقتضای آن ضامن سعادت مطلق انسان می‌شود. مزلو نیز معتقد است اگر فطرت از سوی خود فرد و دیگران مورد پذیرش و احترام قرار گیرد گام مهمی به سمت سلامت روانی برداشته شده است. چراکه وی فطرت را جایگاه والاترین ارزش‌های آدمی می‌داند. در تعریف مزلو از رشد سالم که آن را فرایندی در جهت رسیدن به خودشکوفایی و کمال و یا «بودن» می‌داند به عمیق‌ترین زوایای فطرت، مجال بیان در رفتار فرد داده می‌شود.

فطرت پاک و مثبت و اصیل انسان از همان آغاز (و به گونه‌ای که نمایانگر کمال او باشد) تحقق و فعلیت ندارد و این به انتخاب و اختیار انسان است که اصالت فطرت را با بازگشت به آن تحقق بخشد. فطرت مثبت و متعالی که جوای کمال، نیکی، زیبایی و حقیقت است شرایط و زمینه‌های تحقق خود والا و الهی انسان را فراهم می‌کند، اما انسان‌ها همیشه باید دست به انتخاب بزنند. چرا که عوامل بازدارنده فراوانی در کنار عوامل محرک به سمت تعالی و رشد وجود دارند که در مسیر آن ایجاد مانع می‌کنند.

به عقیده امام خمینی، فطرت انسان ممکن است در احتجاب قرار گیرد چرا که آدمی ولیده طبیعت است و دل‌بستگی وی بدان امری طبیعی است؛ اما خروج از این تک بُعدی زیستن و



ترک تعلق به آن، بالأخص به دلیل این که بعد طبیعی، جسمانی و به عبارت دیگر، بُعد حیوانی انسان شایسته دل‌بستگی معرفی نمی‌شود. لذا تحقق فطرت اصیل و سلیم در وهله اول، تزکیه نفس از این حجب و هرآنچه از رذایل و اخلاق ناپسند که محصول چنین احتجایی است، به شمار می‌آید. انسان‌های بزرگ و افراد متعالی کسانی هستند که فطرت سلیم و هویت اصیل خویش را به ظهور رسانده‌اند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. «گناه ازلی» و «گناه ذاتی» به یک معنا نیستند؛ گناه ازلی یا «گناه نخستین»، اشاره به شرارت فطری آدمی دارد و رذالت ازلی انسان را می‌رساند نه خطا کار بودن را که جزء سرشت انسان است و با وجدان ذاتی او می‌تواند تعدیل یا توجیه شود.
۲. «خلافت ثنویه» ناظر به دستاوردها و فنون و امثال این هاست، که حاصل الهام اولیه است و البته ریشه در خلافت اولیه دارد.

۳. Being- Values

۴. Oughty

### منابع

- قرآن کریم.
- ابن الاثیر الاجزری، مجدالدین ابی السعادات المبارک. (۱۴۰۸)، *النهاية في تحریب الحدیث والاثار*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۰۰)، *فصوص الحکم*، تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، بیروت: دارالکتب العربی.
- امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۳)، *آداب نماز (آداب الصلوة)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵)، *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸)، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸)، *صحیفه امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵)، *تفسیر سوره حمد*، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- شولتس، دوان. (۱۳۸۴)، *روان‌شناسی کمال*، ترجمه گیتی خوشدل، تهران: پیکان.
- مزلو، آبراهام هارولد. (۱۳۷۴)، *افق‌های والاثو فطرت انسان*، ترجمه احمد رضوانی، مشهد: آستان قدس رضوی.



\_\_\_\_\_ (۱۳۷۵)، *انگیزش و شخصیت*، ترجمه احمد رضوانی، مشهد: آستان قدس رضوی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۱)، *به سوی روان‌شناسی بودن*، ترجمه احمد رضوانی، مشهد: آستان قدس

رضوی. معاونت فرهنگی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۹)، *زندگی در اینجا و اکنون*، ترجمه مهین میلانی، تهران: فراروان.