

رابطه دین و هویت (بررسی انتقادی دیدگاه کارل راجرز)

احمد رهدار*

چکیده

براساس نظر کارل راجرز - یکی از بنیان‌گذاران روان‌شناسی انسان‌گرا - زندگی اصیل، زندگی‌ای است که براساس خواست طبیعی انسان شکل بگیرد. وی نتیجه می‌گیرد که چون انسان دین‌دار به‌منظور جلب رضایت خداوند همواره از خواست طبیعی خود چشم‌پوشی می‌کند، درست لحظه‌ای که کاملاً دین‌دار است، کاملاً با خودش بیگانه است. این دیدگاه، ضمن غفلت از تفاوت اساسی زیست طبیعی و زیست فطری، تصویری محدود یا مبهم از برخی مفاهیم اساسی و ضروری در تبیین افعال انسانی، از جمله خواست طبیعی، محدودیت‌های کمال‌زا، غایت، عشق، قانون و ... دارد. نوشتار حاضر درصدد تقریر اجمالی این نظریه و سپس نقد تفصیلی آن است.

واژگان کلیدی

هویت، زندگی اصیل، زندگی عاریتی، طبیعت انسانی، دین و فطرت.

*. دانشجوی دکتری علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهران.

fotoohrahdar@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۱۱/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۲/۱۰

طرح مسئله

ریچارد رورتی برای تبیین هویت افراد از مفهوم «واژگان نهایی»^۱ کمک می‌گیرد. وی می‌نویسد:

همه افراد وقتی از آنها خواسته می‌شود از امید، عقاید و آرزوهایشان تبیین‌هایی ارائه دهند، مجموعه‌ای از کلمات و عبارات را دارند که بدان‌ها متوسل می‌شوند. اینها همان «واژگان نهایی» هستند. ما داستان خودمان را به‌وسیله این واژگان نقل می‌کنیم؛ آنها به این دلیل نهایی هستند که فراتر از آنها، تکرار مکررات، جزمیت، یا سکوت وجود دارد. (سعید، ۱۳۷۹: ۷)

از این رو، هویت هرکسی کوتاه‌ترین پاسخی است که در جواب پرسش از کیستی‌اش می‌دهد. وقتی از من پرسیده شود: کیستی؟ در جواب ممکن است بگویم: ایرانی‌ام، تاجرم، مردم، شیعه‌ام و ... که هریک از این پاسخ‌ها دارای پایگاه خاصی است. مثلاً، پاسخ‌های داده شده، به ترتیب، دارای پایگاه ملیت، شغل، جنسیت و مذهب (دین)‌اند که به‌کارگیری هریک از این پایگاه‌ها در جایگاه‌های خاص اولویت می‌یابد. به‌عنوان مثال؛ پاسخ مناسب به پرسش کیستی در ایام موسم حج و در بیت‌الله الحرام، ایرانی بودن، (پایگاه ملیت) و نه مسلمان بودن (پایگاه دین) است. هریک از این پایگاه‌ها، ظرفیت خاصی داشته، دایره پاسخ‌گویی آنها محدود است. به‌عبارت‌دیگر؛ هویت‌بخشی این پایگاه‌ها به‌گونه‌ای است که در قبال چیزی که به انسان می‌دهند، چیز یا چیزهایی از انسان می‌گیرند. در اینجا تنها، به‌عنوان یک امر مفروض، ادعا می‌شود که از میان این پایگاه‌های هویت‌بخش، وثیق‌ترین، ماندگارترین و ناب‌ترین شکل هویت، متعلق به پایگاه دین و مذهب است. برخی از تحلیل‌ها بر آن‌اند که هویت دینی را هویتی کاذب، مصنوعی و بیگانه با صرافت طبع انسانی قلمداد کنند. این نوشتار درصدد است ضمن طرح دیدگاه مزبور، به نقد آن بپردازد.

۱. رابطه دین و هویت انسانی از نگاه کارل راجرز

کارل راجرز - از پیش‌گامان روان‌شناسی نهضت سوم^۲ (روان‌شناسی انسان‌گرا) - یکی از

1. Final Vocabulary.

۲. در تاریخ روان‌شناسی، سه نهضت عمده ظهور کرده است: روان‌شناسی روان‌کاوانه که با مسامحه

کسانی است که دغدغه تبیین زندگی اصیل^۱ داشته است. از نظر وی، زندگی اصیل^۲ در برابر زندگی عاریتی^۳ به کار می‌رود و به زندگی‌ای اطلاق می‌شود که افکار و اعمال آن ناشی از خواست درونی و طبیعی انسان، بدون هرگونه فشار خارجی باشد. در مقابل، هر چیزی که از درون انسان برنخیزد و از بیرون به او تحمیل شود، عاریتی شمرده می‌شود. در زندگی عاریتی، انسان دقیقاً مثل یک پرده سینمایی است که دستگاه سینماتوگراف و فیلم‌پراکن آن همیشه روشن است و هر نور و رنگی که بر این پرده دیده می‌شود، نور و رنگ خود پرده نیست. تنها زمانی رنگ خود پرده سینما معلوم می‌شود که دستگاه را خاموش کنند. تمایز اساسی دو زندگی اصیل و عاریتی در این است که در زندگی اصیل، هر شخصی، خودش، درباره باورهایش تحقیق می‌کند، اما در زندگی عاریتی، باورها به شکل تقلیدی پذیرفته می‌شوند.

راجرز معتقد است، بیشتر انسان‌ها به‌لحاظ تربیتی، از کودکی تا پیری سیری را طی می‌کنند که آنها را از زندگی اصیل به طرف زندگی عاریتی سوق می‌دهد. وی می‌گوید: وقتی طفل به دنیا می‌آید، براساس حاجت واقعی ارگانسیم خود، رد و قبول، پذیرش و واژنش دارد. مثلاً فلان خوراکی را که می‌خورد به‌جهت سود رساندن به ارگانسیم بدنش است و اگر خوراکی دیگری را نمی‌خورد به‌دلیل زبانی است که به او وارد می‌کند؛ البته نه به این معنا که

می‌توان فروید را مؤسس آن دانست؛ روان‌شناسی رفتارگرا که بنیان‌گذاران آن واتسو و اسکینر هستند؛ روان‌شناسی انسان‌گرا که معمولاً فیلسوف هستند از قبیل: آبراهام مزلو، کارل راجرز، اریک فروم، خانم کارن هورنای (همه در آمریکا) و یونگ سوئیسی با تبار آمریکایی.

۱. در طول تاریخ، چهار گروه درباره «زندگی اصیل» بحث کرده‌اند:

الف) بنیان‌گذاران ادیان و مذاهب که معمولاً بحث‌هایی ولو به‌صورت پراکنده و پربیش‌در این باب داشته‌اند؛ ب) عارفان همه ادیان و مذاهب که تلاش کرده‌اند هم خودشان زندگی اصیل داشته باشند، و هم دیگران را به آن دعوت کنند؛ ج) فیلسوفان اگزیستانسیالیست مثل کی‌یرکگور دانمارکی، داستایوفسکی روسی، نیچه و هایدگر آلمانی، گابریل مارسل و سیمون وی فرانسوی؛ د) روان‌شناسان نهضت سوم روان‌شناسی (روان‌شناسان انسان‌گرا).

2. Authentic.
3. Vicarious.

خودش دلیلش را می‌داند، بلکه بدین دلیل که در این سنین، ارگانیزم نقش القاکنندگی داشته، به‌صورت غریزی به کودک می‌گوید که چه کاری به سود و چه کاری به ضرر اوست. از این رو، گزینش‌های کودک، کاملاً طبیعی و براساس نیازهای واقعی اوست. درحقیقت، کودک دارای نوعی نظام ارزش‌گذاری داخلی است که فقط براساس سود و زیان ارگانیزم بدن وی عمل می‌کند. راجرز از این امر به «ارزش‌گذاری طفلانه»^۱ تعبیر می‌کند.

هرچه کودک بزرگ‌تر می‌شود، دچار نوعی دوگانگی می‌شود که ریشه آن، احساس نیاز اجتناب‌ناپذیر و بلامنازع وی به محبوب بودن است. او پیش‌تر، چیزهایی را که به ارگانیزم او کمک می‌کرد، جذب، و آنهایی را که به آن ضرر می‌زد، دفع می‌کرد؛ اما به تدریج درمی‌یابد که این جذب و دفعی که کاملاً به صرافت طبع او صورت می‌گیرد، باید عوض شود؛ چراکه به‌روشنی درمی‌یابد، این نظام جذب و دفع، در مواردی، با محبوب واقع شدنش نزد دیگران در تضاد است و ناگزیر باید یکی از این دو را انتخاب کند؛ اگر بخواهد به محبوبیت بی‌اعتنایی کند، می‌تواند ارگانیزم خود را مطابق اقتضای آن تدبیر و اداره کند و اگر بخواهد محبوبیت خود را حفظ نماید، باید از تدبیر و اداره مقتضای ارگانیزمش دست بردارد. اما میل به محبوب واقع شدن آن قدر قوی است که او آرام آرام به ضرر ارگانیزم و به سود محبوب واقع شدن موضع‌گیری کرده، از این پس، ارزش‌گذاری‌های وی، نه کودکانه که بالغانه است: بدین معنی که هرچه را والدین برایش بیسندند، قبول می‌کند. نتیجه این می‌شود که او برای کسب رضایت و خواست دیگران باید رضایت و خواست خود را مکتوم و مثله کند؛ و این عمل همچنان ادامه می‌یابد.

انسان پس از مثله کردن‌های مکرر خویش به‌خاطر جلب رضایت دیگران، در نهایت در درون خود با چیزی مواجه می‌شود که خودش آن را دوست ندارد. معنای این سخن این است که آدمی می‌خواهد محبوب همه باشد، ولی به این قیمت که محبوب خودش نباشد. کسی که محبوب خود نیست، زندگی اصیل ندارد. آدمی آنگاه خود را دوست می‌دارد که به صرافت طبع خود رفتار کند نه به‌خاطر پسند و ناپسند دیگران. راجرز می‌گوید علقه محبوب واقع شدن در ما ریشه‌دار است، بر همین اساس است که اغلب ما تا آخر عمر در همین مرحله می‌مانیم و

1. InFant Value.

محبوب خود بودن را فدای محبوب دیگران بودن می‌کنیم. به جای اینکه به‌گونه‌ای زندگی کنیم که خودمان، خودمان را دوست بداریم، جوری زندگی می‌کنیم که دیگران ما را دوست بدارند. این زندگی، عاریتی است و عامل آن، علاقه به محبوب واقع شدن است. از نظر راجرز، معدودی از انسان‌ها این وضع را نمی‌پسندند و علیه آن طغیان می‌کنند و به جهاتی تصمیم می‌گیرند که به همان صرافت طبع اولیه خود بازگردند. او این مرحله را مرحله ارزش‌گذاری بالغانه^۱ می‌نامد که با ارزش‌گذاری کودکانه دارای یک وجه اشتراک و یک وجه اختلاف است: وجه اشتراک این دو ارزش‌گذاری در این است که انسان در هر دو، دغدغه و پروای هیچ‌کس دیگری را نداشته، براساس دریافت‌های خود، ارزش‌گذاری می‌کند، ترجیح می‌دهد، تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند.

وجه تفاوت این دو ارزش‌گذاری نیز در این است که در ارزش‌گذاری کودکانه، آن صرافت را ارگانیزم به آدمی القا می‌کند (بدون فکر)، ولی در ارزش‌گذاری بالغانه تفکر؛ تفکر به‌معنای هایدگری؛ بدین معنی که گویی آدمی در خلأ زندگی می‌کند و هیچ انسان دیگری نیست که آدمی بخواهد محبوب او واقع شود. انسان در این مرحله می‌گوید: هرکس مرا دوست می‌دارد به میدان بیاید نه هرکس تصویری از من ساخته و مرا به‌سوی آن تصویر دعوت می‌کند. بنابراین، هنوز هم میل به محبوب واقع شدن در این مرحله وجود دارد، اما با این فرض که هرکس روح عریان مرا می‌پسندد به میدان می‌آید و من نیز، خود را به‌خاطر هیچ‌کس مکتوم نمی‌کنم. اگر کسی به این مرحله رسید، به زندگی اصیل رسیده است. (ملکیان، ۱۳۸۲: ۳۲۹ - ۳۲۶)

از مشکلاتی که مارکس و برخی دیگر از اعضای هگلیان چپ و حتی برخی از متفکران الهی‌روزگار ما، در فهم سنتی از دین می‌دیدند، «از خود بیگانگی» بود. در فهم سنتی از دین نیز، آدمی باید از صرافت طبع خود دست بردارد تا رضایت موجود دیگری را کسب کند. این «موجود دیگر» در ادیان مختلف افراد مختلفی هستند، ولی بالاخره طلب چنان محبوبیت و رضایتی، زندگی را عاریتی می‌کند. در زندگی غیراصیل و عاریتی، مبنای تصمیم‌گیری‌ها خود انسان نیست؛ زیرا، در این زندگی، انسان تقلید می‌کند، تعبد می‌ورزد و سخن دیگری را

1. Mature value.

بی‌چون‌وچرا می‌پذیرد. انسان، تحت تأثیر القائات و تلقینات دوران کودکی، القائات و تلقینات والدین، مرییان، افکار عمومی^۱ و ... نمی‌تواند زندگی اصیل داشته باشد و نمی‌تواند خودفرمان‌روا و خودمختار باشد.

در مقابل زندگی عاریتی، زندگی اصیل و غیرعاریتی قرار دارد. از نمونه‌های بارز انسان‌هایی که زندگی اصیل و غیرعاریتی دارند، می‌توان از افراد معنوی و عرفا نام برد. چنین افرادی، هرچیزی را با فهم خود می‌سجند و گویی در خلأ تصمیم می‌گیرند؛ خلائی که در آن فقط عقاید، احساسات، عواطف و اراده خودشان وجود دارد. آنان بر این اساس تصمیم می‌گیرند و بر همین اساس نیز عمل می‌کنند. زندگی اصیل به یک معنی عبارت است از به خود وفادار بودن و این وفاداری را به قیمت وفادار بودن به دیگران، نفروختن. البته انسان‌های دارای زندگی اصیل، از همه‌چیز و همه‌کس، می‌آموزند، اما از هیچ‌کس تقلید نمی‌کنند. در زندگی اصیل، هیچ‌گاه همه‌چیز از صفر شروع نمی‌شود. انسان تا وقتی به زندگی اصیل دست‌نیابد، به آرامش نمی‌رسد. حاصل زندگی غیراصیل، موفقیت یا شکست انسان در جلب رضایت دیگران و از دست دادن رضایت خودش، بلکه متنفر شدن از خودش است. (همان: ۳۳۵ - ۳۳۲)

از هم‌فکران راجرز می‌توان به بارون دو هولباخ (۱۷۸۹ - ۱۷۲۳ م) اشاره کرد. وی که برای دایرةالمعارف معروف قرن هجدهم مقاله می‌نوشت و با فیلسوفان دوره روشن‌اندیشی دوست بود، به‌جهت الحادش «دشمن شخصی خدا» نامیده شده است. او در کتاب معروفش به‌نام «نظام طبیعت» - که نخستین‌بار با نام مستعار و در سال ۱۷۷۰ میلادی چاپ شد - می‌نویسد:

طبیعت، آدمی را فرامی‌خواند که خودش را دوست داشته باشد، از خودش نگهداری کند و شادی خویش را بی‌وقفه افزایش دهد؛ مذهب به او دستور می‌دهد تا تنها خدایی مهیب را که مستحق تنفر و بیزارى است، دوست داشته باشد؛ تا از خودش بیزار باشد و خوشایندترین و مشهورترین لذات قلب خود را

۱. معنای تبعیت از افکار عمومی این است که شخص از کسانی تبعیت می‌کند که خودش داخل آنها نیست و آنها نیز تک‌تک از دیگرانی تبعیت می‌کنند که خودشان داخل در آنها نیستند. در چنین فرضی، اصلاً معلوم نیست که چه کسی از چه کسی تبعیت می‌کند! درحقیقت، همه از «هیچ‌کس» تبعیت می‌کنند. چنین زندگی‌ای می‌تواند به شکل مضاعفی عاریتی باشد.

فدای بت هولناک خویش کند ... مذهب به آدمی می‌گوید که هیچ میل دشواری نداشته باشد، توده‌ای بی‌حس و حال باشد و یا با انگیزه‌هایی که از تخیل خود برگرفته و به اندازه خود آن، متغیراند، به جنگ با امیال خویش برخیزد ... مذهب به آدمی می‌گوید ... مقدس‌ترین پیوندها را بگسلد تا خداوند خود را راضی کند. (بومر، ۱۳۸۰: ۵۱۳ و ۵۱۴)

۱-۱. نتیجه مهم نظریه راجرز: عاریتی بودن هویت دینی

مهم‌ترین نتیجه‌ای که از نظریه راجرز می‌توان گرفت، مسئله رابطه «دین و هویت» است. براساس نظریه راجرز، هر دستوری که از بیرون تجربه‌های انسانی^۱ به وی تحمیل شود، زندگی انسان را از اصیل بودن به عاریتی بودن سوق می‌دهد. مسلم است که هر دینی دستورهایی (بایدها و نبایدهایی) دارد که تشریح آنها مبتنی بر خواست انسانی نبوده، از بیرون به انسان تحمیل می‌شود. در بحث قلمرو دین، در نسبت میان دایره دین و دایره هستی، سه نظریه مشهور مطرح است:

الف) نظریه دین حداقل که براساس آن، دایره دین، دایره‌ای بسیار کوچک در مرکز دایره هستی است. این دیدگاه، دیدگاه لیبرال‌ها است که معتقداند، نه فقط دولت، بلکه دین نیز، باید حداقلی باشد. بر این اساس، دین خوب، دینی است که کمترین باید و نباید را داشته باشد.

ب) نظریه منطقه الفراغ که براساس آن، دایره دین، دایره‌ای با شعاع کمی کوچک‌تر از شعاع دایره هستی است؛ به‌گونه‌ای که میان دایره دین و دایره هستی، منطقه‌ای - ولو کوچک - به نام منطقه الفراغ وجود دارد که در آن منطقه، دین هیچ باید و نبایدی نداشته، انسان مختار است آن‌گونه که خود می‌خواهد در آن عمل کند.

۱. راجرز، خود، بر پایه اصول متعبدانه و تخطی‌ناپذیر مسیحیت بنیادگرا و با تأکید بر رفتار صحیح اخلاقی و فضیلت سخت‌کوشی تربیت شده بود؛ اما زمانی که برای شرکت در کنفرانس جهانی اتحادیه دانشجویان مسیحی به چین رفت، تجربه‌ای دیگر آموخت. حاصل تجربه‌های راجرز در چین گسستن از علایق دینی و فکری پدر و مادرش و پی‌بردن به این نکته بود که می‌توانم افکار و نتیجه‌گیری‌های خود را داشته باشم و موضعی را برگزینم که بدان معتقدم. این آزادی نوین و احساس اعتمادبه‌نفس و جهت‌یابی ناشی از آن، راجرز را بدین نتیجه رساند که هرکس، سرانجام باید بر تجربه‌های خویش تکیه کند. اعتقاد و اعتماد به تجربه‌های خود شخص، زیربنای نگرش راجرز به شخصیت آدمی شد. (شولتس، ۱۳۸۳: ۳۸)

ج) نظریه دین حداکثری که براساس آن، دایره دین کاملاً بر دایره هستی مطابق است و هیچ نقطه‌ای از دایره هستی نیست که دین آن را فرا نگرفته باشد.

حاصل تعمیم و تطبیق نظریه راجرز درباره دستورهای دینی، به‌ویژه براساس نظریه دین حداکثری که در آن همه اعمال و رفتارهای انسانی باید مستقیماً براساس یکی از دستورهای دینی انجام گیرد، این است که انسان دین‌دار، ضرورتاً انسانی دارای زندگی غیراصیل است؛ چه، همواره خواست خود را فدای خواست دیگری (خدا) کرده است. به عبارت دیگر، به هر میزان که انسان بیشتر به فرامین دینی التزام عملی داشته باشد، به همان میزان از هویت خود فاصله گرفته، هویتی عاریتی می‌گیرد.

۲. ملاحظاتی بر دیدگاه کارل راجرز

۱ - ۲. نسبت دستورهای دینی و طبیعت انسانی

نظریه راجرز - به‌ویژه آنگاه که به فرامین دینی تعمیم و تطبیق داده شود - مبتنی بر پیش فرضی باطل است. این مطلب که «برای امتثال هر یک از بایدها و نبایدهای دینی باید بر حصه‌ای از طبیعت خود گذاشت و برخلاف آن عمل کرد» مبتنی بر این پیش فرض است که ضرورتاً همه گزاره‌های دینی مخالف طبیعت انسانی‌اند. درحالی‌که در نگاهی اجمالی، برخی از بایدها و نبایدهای دینی با طبیعت انسانی سازگاراند. به‌عنوان مثال؛ این احکام که غذای انسان باید تمیز باشد (كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا) (بقره/ ۱۶۸)، انسان نباید بنده غیر شود (و لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً)، (نهیج‌البلاغه، ن ۳۱) انسان باید زیبادوست باشد (ان الله جمیل و یحب الجمال)، انسان نباید به‌عمد و به خودش ضرر برساند (وَلَا تُلْقُوا بِأیدیْکُمْ إِلَی التَّهْلُکَةِ) (بقره/ ۱۹۵) و ... نمونه‌هایی از بایدها و نبایدهای اعتقادی، اخلاقی و فقهی دینی‌اند که بالبداهه با طبیعت اولی هر انسانی سازگار است. اساساً خود خداوند جزء خواست‌های اولیه انسانی است. خداوند در وجود همه انسان‌ها هست و این بودن، لغو نیست. به عبارت دیگر؛ بودن خداوند در وجود انسان‌ها به‌گونه‌ای است که او را مطلوب و خواستنی می‌کند. پس این‌گونه نیست که همه دستورها از جمله دستورهای دینی ضرورتاً با خواست طبیعی انسانی ناسازگار بوده، انسان برای امتثال آنها ناگزیر، خواست خود را مکتوم و مثله کند.

نویسنده بدون تأمل عقلانی - علمی درباره مفهوم «طبیعت انسانی»، تمام بحث خود را براساس آن بنا نهاده است. او منطقاً باید به پرسش‌هایی از قبیل: آیا طبیعت انسانی مفهومی بسیط و مستقل، یا مرکب و ربطی است؟ در صورت مرکب و ربطی بودن، چه مفاهیمی در شکل‌دهی به آن سهیم‌اند؟ آیا طبیعت انسانی مفهومی ثابت است یا سیال و مستکمل؟ و ... پاسخ می‌داد. مثلاً؛ اگر کسی معتقد به سیالیت و کمال‌طلب بودن طبیعت انسانی باشد، قواعد متناسب با خواست‌های اولیه این طبیعت را با قواعد سطح‌های تکاملی‌تر آن یکسان نمی‌پندارد. و کسی که به مرکب و ربطی بودن طبیعت انسانی معتقد است و مثلاً مفهوم مصلحت را در شکل‌دهی محتوای این طبیعت دخیل می‌داند، ضرورتاً در ارزش‌گذاری خواست‌های طبیعت، عنصر مصلحت را نیز ملاحظه می‌کند یا در پاسخ به این پرسش که آیا دستورهای دینی با خواست طبیعی بشر منافات و ناسازگاری دارند، در پی تبیین نسبت آموزه‌های دینی با مصالح انسانی خواهد بود.

۲-۲. جایگاه قانون در حیات انسانی (نفی آنارشیسم رفتاری)

نظریه راجرز مستلزم تعطیلی هرگونه نظام قانونی و نظام تعلیم و تربیتی است. چه، استدلال نویسنده تعمیم داشته، شامل هرگونه باید و نبایدی - اعم از باید و نباید دینی و عرفی - می‌شود. یعنی همچنان که امتثال باید و نبایدهای دینی مستلزم سرکوبی حصه‌ای از خواست طبیعی انسان تفسیر می‌شود، امتثال بایدها و نبایدهای عرفی نیز، چنین خواهد بود. انسانی که عجله دارد و پشت چراغ قرمز توقف کرده است، خواست طبیعی وی، جواز گذر از چهارراه است که مخالف نظام قانونی اداره راهنمایی و رانندگی است؛ انسانی که در مطب دکتر از درد به خود می‌پیچد، خواست طبیعی وی، جواز ورود خارج از نوبت به اتاق دکتر است که با نظام قانونی نظم و ترتیب عرفی ناسازگار است؛ کسی که غم یا شادی زیادی دارد، خواست طبیعی وی، جواز گریه یا خنده بلند است که منافای اخلاق همسایه‌داری است؛ خواست انسان خسته‌ای که در درون خانه نشسته است، عدم قیام در برابر تازه‌وارد بزرگ‌تر از خود است که با نظام تربیتی دینی و عرفی منافات دارد و ...

اگر بخواهیم از محذور «پا گذاشتن بر حصه‌ای از خواست طبیعی خود» فرار کنیم، هیچ

چاره‌ای نخواهیم داشت، جز فرار از امثال هرگونه قانونی - اعم از دینی و عرفی؛ زیرا هر قانونی به‌گونه‌ای انسان را محدود می‌کند و کسی که می‌خواهد اساساً محدود نشود، هیچ قانونی را نباید بپذیرد و این یعنی آنارشیسم رفتاری! حد زدن، امری نیست که اختصاص به قوانین الهی داشته باشد، بلکه شأن هر قانونی، حتی قوانین عرفی است. اساساً قوانین در برابر اطلاق‌های اولیه جعل می‌شوند و به نوعی، خاصیت آنان استثناء یا حاشیه و تبصره زدن بر اطلاعات است. تنها قانونی که ممکن است در بادی امر تصور شود که منافاتی با نظریه راجرز ندارد، قانون طبیعی است. درحالی‌که تبیین راجرز از قانون طبیعی در مورد انسان به‌گونه‌ای است که آن را سیال و نسبی می‌کند و این سیالیت و نسبیت مانع تعمیم آن می‌شود. قوانین ودیعه نهاده شده در طبیعت ماده (مثل سنگ و ...) به‌گونه‌ای است که با خواست درونی سنگ نقض، تعطیل، تعمیم، تقلیل و توقف نمی‌یابند؛ درحالی‌که قوانین طبیعی ودیعه نهاده شده در طبیعت انسانی (مثل احساس ضعف هنگام گرسنگی، احساس کسالت هنگام خستگی و ...) به‌جهت گره خوردن با یک عنصر فعال دیگر به‌نام اراده، امکان نقض، تعطیل، تعمیم، تقلیل و توقف یافته، با چنین تصویری از خواست طبیعی نمی‌توان آن را قانون نامید.

۵-۲. طبیعت تربیت‌شده انسانی

این نظریه بر ناسازگاری و تعارض دین با طبیعت استوار است. درحالی‌که دین با طبیعت سر ناسازگاری ندارد، بلکه درگیری دین با نفس است نه طبیعت. به‌عبارت‌دیگر؛ دین و نفس، هردو، به‌دنبال تسخیر طبیعت انسانی‌اند و برای نیل به این مقصود، از سویی می‌کوشند مناسب با طبیعت ظهور و تجلی یابند، و از سویی درجهت پرورش طبیعت هماهنگ‌شده با خود به‌گونه‌ای که واجد تناسب و هماهنگی عمیق‌تری با خودشان باشد، می‌کوشند. این امر به‌خوبی نشان می‌دهد که نه دین و نه نفس، اجازه نمی‌دهند تا طبیعت انسانی بدون تغییر و تحول در یک سطح ابتدایی و اولی باقی بماند. از این‌رو، باید معتقد شد که طبیعت انسان‌ها - هر انسانی - سرپرستی و تربیت شده‌اند و در عالم، هیچ طبیعت محض و صرفی وجود ندارد. آموزه‌های دینی، محیط، فیلم‌ها، گفته‌ها، نوشته‌ها و ... همه و همه، بر طبیعت انسانی تأثیر می‌گذارند؛ البته هریک در این تأثیرگذاری سهم خاص و متفاوتی دارد. اساساً اگر قرار بود،

طبیعت انسانی تغییر و تحول نیابد، تعلیم و تربیت لغو و عبث می‌بود؛ زیرا، فلسفه تعلیم و تربیت، تأثیرگذاری بر نفس و طبیعت انسانی است.

پرسش این است که پایگاه تربیت‌پذیری فرد چیست؟ به عبارت دیگر، چرا افراد تربیت‌پذیر می‌شوند؟ هر فردی به اقتضای طبیعت، از تربیت فرار می‌کند و نیز، پایگاهی دارد که پذیرای تربیت است. این پایگاه، مسلماً خود طبیعت نیست، چراکه تربیت اساساً علیه طبیعت است؛ در غیر این صورت، تربیت‌پذیری، تحصیل حاصل است. پس باید پایگاهی وجود داشته باشد که واجد امیالی برتر از امیال طبیعی باشد؛ زیرا، در صورت عدم وجود چنین پایگاهی، اساساً تربیت صورت نمی‌گیرد. تبلیغات در همه وجوه و ابعادش مسبوق به این پیش‌فرض است که می‌توان تأثیر گذاشت و تربیت کرد. تربیت، اساساً نمی‌تواند کاملاً مطابق خواست طبیعی انسان باشد؛ زیرا، خواست‌های طبیعی بدون هیچ‌گونه آموزشی در انسان حضور داشته، تلاش برای رسیدن به آنها مستلزم ایجاد نظام تعلیم و تربیت نمی‌بود. شایان توجه اینکه حتی نظام‌های مادی که تلاش آنها بر محور تأمین خواست‌های طبیعی بشر است، فارغ از نظام تعلیم و تربیت نیستند؛ چراکه در بسیاری از موارد، اهداف کلان‌تر مادی با خواست‌های اولیه طبیعت انسانی مخالفت دارد.

معلم بودن پیشینی انسان مهم‌ترین مسئله‌ای است که در این باب باید بدان توجه داشت؛ بدین معنی که هیچ‌گاه طبیعت انسانی بحت و صرف نبوده است. دلیل این امر رابطه متقابل انسان‌ها و محیط است که ضمن تأثیرگذاری بر آن، از آن متأثر نیز شده‌اند. به تعبیر برخی فیلسوفان اگزیستانس، انسان‌ها همیشه «انسان در عالم» بوده‌اند و خواست‌های انسان در عالم، همواره تابع متغیری از خود عالم انسانی بوده است.

۶-۲. محدودیت‌های کمال‌زا

محذور محدودیت طبیعت انسانی توسط آموزه‌های دینی باعث شد تا نویسندگان تلویحاً معتقد شود - یا حداقل لازمه پذیرش نظریه وی این باشد - که برای مثله یا محو شدن طبیعت انسانی نباید به آموزه‌های دینی عمل کرد. و بنابر پیش‌فرض نویسندگان در این تحلیل نیز «هرگونه محدودیتی بد است». اما حقیقت این نیست.

سال‌ها پیش، شهید مطهری درباره حجاب گفته بودند: «حجاب محدودیت نیست، مصونیت

است». اگرچه این جمله چنددهه‌ه‌ جوایی درخور، برای برخی شبهات درباره حجاب بود، ذکر این نکته لازم است که جریان دیانت اجتماعی باید در هر مرحله از بلوغ ایمانی - تاریخی‌اش، با شعارها، نمادها و پاسخ‌های جدیدتر و عمیق‌تری تقویت شود. شعار فوق، اگرچه در زمان خود - به‌ویژه اینکه از منظری کاملاً متفاوت و در پاسخ به شبهه «مجله زن روز»، مبنی بر منافات حجاب با پیشرفت زنان گفته شده بود - می‌توانست پاسخی موجه باشد، می‌توان به مسئله با نگاهی متفاوت گفت، مسلماً حجاب، محدودیت است؛ اما نکته اینجاست که هر محدودیتی مخالف و منافی کمال بشر نبوده، بسیاری از محدودیت‌ها از جمله محدودیت‌هایی که باید و نبایدهای دینی بر سر راه اقتضائات طبیعت انسانی ایجاد می‌کنند، کمال‌آوراند.

هیچ‌گاه، والدینی که فرزندان و کودکان خود را که دوست دارند تا ساعت‌ها پس از طلوع آفتاب بخوابند و پس از آن با هم‌سالان خود به بازی و گردش مشغول باشند، به‌زور به پای میز مدرسه می‌کشانند، مورد طعنه و انتقاد دیگران قرار نمی‌گیرند که چرا آزادی فرزندان‌تان را محدود کرده، برخلاف خواست‌های طبیعی‌شان امر تحصیل را به آنها تحمیل می‌کنید؛ زیرا همه بالبداهه می‌دانند، اگرچه نشستن در کلاس درس و مکلف شدن به انجام تکلیف درسی، برخلاف اقتضائات اولیه طبیعت کودکان و نوجوانان است و آنها را محدود می‌کند، محدودیتی کمال‌آور بوده علم، دانش، بینش و حیات خاص درپی دارد. محدودیت حاصل از باید و نبایدهای دینی برای طبیعت بشر، محدودیت‌هایی کمال‌آوراند؛ و چون امتثال احکام دینی مستلزم محدود شدن بخشی از طبیعت بشر است، شایسته نیست به‌گونه‌ای طرح شوند که فراگیری آنها در زندگی بشر مستلزم بیگانه شدن انسان با طبیعت خود تلقی شود. (از خودبیگانگی انسان توسط دین)

۷-۲. تنیدگی گنج‌ها با رنج‌ها

طبع انسان راحت‌طلب است؛ بدین معنی که همواره در جست‌وجوی راحتی بوده، به‌طور طبیعی از امور سخت و طاقت‌فرسا گریزان است. از آنجاکه همواره امور مطابق میل و طبع انسانی پیش نمی‌رود، و در بسیاری از موارد برخلاف آن است، گویی انسان‌ها منطقی، جز از راه ناراحتی‌ها نباید به راحتی و آسایش برسند. راز این مسئله در این نکته نهفته است که «نابرده

رنج، گنج میسر نمی‌شود / مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد؛ یعنی گنج‌ها همواره در قبال رنج‌ها توزیع می‌شوند. و هیچ گنجی فارغ از رنج حاصل نمی‌شود.

اگر دین بخواهد گنج‌های خود را در اختیار بشر قرار دهد، ناگزیر، رنج‌هایی را بر او تحمیل می‌کند. از آنجاکه تئوری راجرز در صدد حرکت انسان در دایره طبیعت خود است؛ و طبیعت امری حاصل بوده، حرکت در دایره آن مستلزم هیچ رنجی نیست، هیچ‌گاه نمی‌تواند انسان را به گنج برساند. در نتیجه، هیچ‌گاه به انسان چیزی افزوده نخواهد شد و او ناگزیر، همواره از رأس‌المال هزینه خواهد کرد. اصل تنیدگی گنج‌ها با رنج‌ها یکی از سنت‌های الهی است «وَكُنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا». (احزاب / ۶۲) از این رو، خداوند این سنت را حتی بر بهترین اولیای خود نیز، پیاده کرده است. انبیا و رسولان الهی که بهترین بندگان خداوند بوده‌اند به بیشترین و سخت‌ترین درد و رنج‌ها دچار شده‌اند. بندگان عادی خداوند نباید گمان کنند که، راهی را که اولیای الهی با سر رفته‌اند، به راحتی می‌توانند با پا طی کنند. (صفایی حایری، ۱۳۸۵: ۱۸) برخلاف تفکر الهی، تفکر مادی کوشید تا انسان را در سطح نازل‌ترین امیال او که همان خواست طبیعی اوست، نگه دارد. تفکر مادی انسان را تنها به اموری وعده می‌دهد که مطابق خواست طبیعی آنها باشد؛ اموری مثل رفاه، امنیت و آزادی (یله‌گی و رهایی). اما حقیقت این است که نه انسان می‌تواند به طور تام و تمام به این خواست‌ها برسد و نه، این خواست‌ها می‌توانند برای او تمام و کمال باشند. به تعبیر یکی از صاحب‌نظران معاصر:

خدمت به آدم این نیست که به او رفاه، امن و رهایی بدهند. همه گام‌هایی که ادیسون‌ها و دانشمندان کرده‌اند، در حوزه رفاه است؛ همه کارهایی که روان‌شناسان کرده‌اند، در حوزه امن است و همه کارهایی که هنوز هیچ‌کس راجع به رهایی و آزادی انسان نکرده تا چیزی گریبان‌گیر او نباشد، در حوزه رهایی است. این سه گام رفاه و امن و رهایی، همان سه گامی است که صالح به قومش گفته بود: «أَتَتْرُكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ * فِي جَنَاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ * وَتَنَحُّتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ؟» (شعراء / ۱۴۹ - ۱۴۶) فارهین، رفاه، آمین، امن و تترکون، رهایی است. سؤال صالح، سؤالی نیست که بتوان با شاید جواب داد. واقع‌گرا کسی است که امن را با شرایط وقوف خود هماهنگ نمی‌داند؛ انسان در بهار یقین دارد که پاییز در راه است؛ او حرکت

زمان را درک می‌کند؛ او در امکانات و شرایط کامل و مطلوبش باز هم دغدغه دارد؛ دلهره دارد؛ اضطراب دارد؛ پس چه‌طور می‌تواند امنی داشته باشد؟! رفاه با تحول نعمت‌ها مطابق و هماهنگ نیست؛ آدمی مدام تحول نعمت‌ها را می‌بیند. رهایی هم با نظام و قانونمندی هستی هماهنگ نیست. اسلام چیزی ورای این سه را به انسان داده است؛ اسلام آمده است تا حتی در هنگامی که از رفاه دور هست و حتی در متن تحول‌ها، امنیت او را تأمین کند. اسلام می‌خواهد انسان را مطمئن به «قَدَر» کند، نه مطمئن به «نِعَم»؛ اسلام نمی‌خواهد انسان را رها کند، که متروک نیست، بلکه مسئول است، «حتی عن البقاع و البهائم». (نهج‌البلاغه، صبحی صالح، خ ۱۶۷) اگر انسان بخواهد که همراه رسول باشد، باید در رسالت او شریک باشد و سهم انسان در رسالت رسول، چیزی بالاتر از رفاه و امن و رهایی است، که «مسئولیت» است. اینجاست که «خیر» مطرح می‌شود، نه «رفاه»؛ طمأنینه مطرح می‌شود، نه وابستگی به شرایطی که متحول و متغیراند. (صفایی حایری، ۱۳۸۵: ۲۶ - ۱۹)

۸-۲. نفی عشق در انسان خودبنیاد

تیین راجرز از زندگی اصیل به‌گونه‌ای است که براساس آن، انسان همه‌چیز را برای خودش می‌خواهد و اگر به هر دلیلی عملی غیر از خواست خودش انجام دهد، از زندگی اصیل خویش فاصله گرفته است. براساس چنین نظریه‌ای عشق نمی‌تواند توجیه و معنی داشته باشد؛ زیرا اساس عشق، حرکت عاشق به سوی معشوق است؛ و در این حرکت، هرچه اشتداد عشق بیشتر باشد، عاشق بیشتر از خودش دور و به معشوق نزدیک می‌شود تا جایی که در پایان این راه، عاشق در معشوق فنا و محو شده، با او یکی می‌شود. شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

عشق چیزی است مافوق محبت. عشق نام گیاهی است که در فارسی احتمالاً به آن پیچک می‌گویند که به هر جا می‌رسد، دور آن چنان می‌پیچد که تقریباً آن را در اختیار خودش می‌گیرد و آن را محدود و محصور می‌کند. در انسان عاشق، اثر چنین حالتی، خارج شدن از حالت عادی است؛ برخلاف محبت عادی، خواب و خوراک را از او می‌گیرد و یک نوع تمجد و تعهد در او به وجود می‌آورد؛ یعنی یگانگی. او را از همه‌چیز می‌برد و به یک جا وصل می‌کند به طوری که همه چیزش او می‌شود. انسان گاهی به مرحله‌ای از عشق می‌رسد که به تعبیر خواجه

نصیرالدین در آن، «مشاکلتین بین النفوس: همشکلی بین روح‌ها» به وجود می‌آید. (۱۳۶۵: ۴۲ و ۴۳)

مرحوم علامه جعفری نیز می‌نویسد:

عشق موقعی که به حد اعلی خود می‌رسد، همان اندازه که بر حیات و ابدیت معشوق می‌افزاید، از وجود عاشق می‌کاهد و از هستی عاشق، جز پرده شفاف‌تری که معشوق را نشان می‌دهد، چیزی دیگر نمی‌ماند ... پس از استحکام و نفوذ عشق در تمام سطوح روح، ثبات مخصوصی در بقای موضوع عشق به وجود می‌آید که شاید تا آخرین نفس عاشق را رها نکند. (۱۳۷۸: ۳۵ و ۳۷)

اینکه عشق در نظریه راجرز منفی و مناسب زندگی عاریتی تلقی شده، بدین علت است که اساساً تفکر مادی غرب، تفکری خودبنیاد بوده، به همین علت، خشن است. (داوری، ۱۳۸۵: ۱۲؛ نصر، ۱۳۸۶: ۱۱۰ - ۱۰۸) انسان با قرار گرفتن در مرکز این تفکر می‌خواهد همه چیز با او تنظیم شود، اما در نظام هستی، اموری ماورایی وجود دارد که انسان به او وابسته شده، با آنها تنظیم می‌شود؛ نه برعکس.

در عشق، انسان نمی‌تواند خودبنیاد باشد؛ چه، او میل به دیگری می‌یابد و تلاش می‌کند با او تنظیم شود. پارادوکس مهم شارحان نظریه راجرز در ایران این است که خودشان تصریح می‌کنند عارفان از زمره کسانی‌اند که زندگی آنها نه عاریتی، بلکه اصیل است. درحالی‌که عارفان واقعی، عاشقانی هستند که تلاش می‌کنند تا هرچه بیشتر با خدا (نه خود) هم‌رنگ شوند. در هیچ مکتبی این نوع گذار انسانی از خودش، تقبیح نشده است، بلکه برعکس، «بشر عشق را یک امر قابل ستایش می‌داند. قسمت بزرگی از ادبیات دنیا را تقدیس عشق تشکیل می‌دهد. عجیب‌تر اینکه بشر افتخار می‌کند که در راه معشوق همه چیزش را فدا کند و خودش را فانی نشان دهد. برای او عظمت و شکوه است که در مقابل معشوق از خود چیزی ندارد و هرچه هست، اوست. فنای عاشق در مقابل معشوق چیزی است نظیر اخلاق که با منطق منفعت جور در نمی‌آید، ولی فضیلت است مثل ایثار». (مطهری، ۱۳۶۵: ۴۵ - ۴۶)

تفاوت عشق با هوس در این است که بنیان عشق با عقل ساخته می‌شود. برخلاف هوس،

عشق را نمی‌توان مصداقی از امور ضد عقل خواند، بلکه فراعقلی است. مشکل نظریه راجرز در غفلت از درک همین تفکیک است؛ یا وی هوس را عشق تلقی کرده، یا اینکه به تفاوت دو مفهوم ضد عقلی با فراعقلی توجه نداشته است.

۹-۲. عدم امکان تعمیم تحقیق شخصی در همه شئون و امور زندگی

راجرز مهم‌ترین شاخصه زندگی اصیل را زندگی براساس تجربه‌ها و آگاهی‌های شخصی می‌داند. وی بر این باور است که «ادراک آگاهانه از خویشتن و دنیای پیرامون است که شخص را هدایت می‌کند؛ نه نیروهای ناآگاهی که در اختیار و به فرمان او نیست. معیار نهایی انسان، تجربه هوشیار و آگاهانه اوست». (شولتس، ۱۳۸۳: ۴۰) تأکید راجرز بر ضرورت شکل‌گیری زندگی اصیل براساس آگاهی و تحقیق، تا اندازه‌ای است که هرگونه تعبد و تقلید را از مصادیق زندگی عاریتی می‌داند.

به نظر می‌رسد راجرز تفاوتی بین دو مفهوم تعبد و تقلید قائل نیست. درحالی‌که اگر این دو مفهوم به یک معنا هم باشند، تعبدورزی و تقلیدورزی با هم متفاوت بوده، یکی از این دو مفهوم می‌تواند نشانه‌ای از زندگی عاریتی و نوع دیگر، نشانه‌ای از زندگی اصیل باشد: گاه تعبدورزی به معنای تقلید کورکورانه است که در این صورت از نشانه‌های زندگی عاریتی است، اما گاه تعبد و تقلید ریشه در عقل داشته، نتیجه یک نوع عقل‌ورزی است که در این صورت، از نشانه‌های زندگی اصیل است.

اساساً در جوامع تخصصی که همه انسان‌ها نمی‌توانند در همه امور مربوط به زندگی‌شان شخصاً تحقیق کنند، تقلید از نوع دوم - که در کلیت خود، مصداقی از «اصل ضرورت رجوع جاهل به عالم» است - به شدت رایج است. تحقق تام و تمام نظریه راجرز نه تنها نظم اجتماع را از هم می‌پاشد، بلکه حداقل در جوامع پیچیده و تخصصی امروزی، اساساً امکان عملی شدن ندارد.

انسان از ابتدای تاریخ، موجودی اجتماعی بوده، همواره به دلیل محدودیتی که داشت از دیگران تقلید می‌کرد و تا پایان تاریخ نیز، این‌گونه خواهد بود. اگر بر مبنای نظریه راجرز بخواهیم در حیات تاریخی انسان قضاوت کنیم، ناگزیر باید بپذیریم که همه انسان‌ها در طول تاریخ، زندگی عاریتی

داشته، هیچ‌کدام به تمام معنا زندگی اصیل نداشته‌اند. چنین نتیجه‌ای، صرف‌نظر از ناسازگاری با اصول حکمت الهی به دلیل ناسازگاری زندگی غیراصیل انسان در طول حیات با خلق نظام احسن توسط خداوند، تصور آن به لحاظ عقلی نیز، محال است؛ زیرا تا زمانی که حداقل یک نمونه «صدق» در خارج امکان تعیین نداشته باشد، امکان عقلی انتزاع مفهومی به نام «کذب»، محال است. آیا می‌توان بدون امکان تعیین مصداقی از «خوبی»، تصویری از «بدی» ارائه داد؟.

افزون‌براین، حتی اگر انسان‌ها از نظر زمانی می‌توانستند شخصاً همه امور زندگی خود را فهم کنند، آیا می‌توان معتقد شد که امور آن‌چنان ساده و کم‌لایه‌اند که هرکس بتواند آنها را، بفهمد؟ انسان‌ها با ظرفیت‌های ادراکی متفاوتی خلق شده‌اند به گونه‌ای که همه انسان‌ها توانایی فهم بسیاری از موضوعات را ندارند. به عبارت دیگر؛ برای فهم امور، نه تنها خود انسان‌ها محدودیت زمانی دارند، بلکه ظرفیت فهم و ادراک انسان‌ها هم محدود است.

۱۱-۲. ضرورت توجه به رابطه خواست‌ها و آگاهی‌ها

نظریه راجرز می‌کوشد همه رفتارها و اعمال انسانی را بر محور خواست‌های طبیعی او تنظیم کند. از این رو، تنها زندگی‌ای را اصیل می‌داند که برآمده از (و هماهنگ با) این خواست‌ها باشد؛ از این رو، نگاه وی به زندگی دینی که به ظاهر محتوای خود را بر خواست‌های انسانی تحمیل می‌کند، نگاهی منفی بوده، آن را در زمره زندگی‌های عاریتی قلمداد می‌کند.

راجرز از وجود رابطه مستقیم خواست‌های انسانی و آگاهی‌های وی غفلت کرده است. آیا به‌راستی، کودکی که نمی‌داند شکلات شیرین است، هیچ خواستی برای طلب آن می‌تواند داشته باشد؟ آیا اگر بداند که شکلات الف و ب به یک میزان شیرین‌اند با این تفاوت که ضرر الف از ب بیشتر است، باز هم خواستی برای طلب الف می‌تواند داشته باشد؟ مسلماً پاسخ منفی است. انسانی که خواست طبیعی وی راحت‌طلبی است، به‌صورت پیشینی (و حتی حضوری) می‌داند که در راحت‌طلبی هیچ‌گونه زحمت و سختی‌ای نهفته نیست؛ همچنین انسانی که خواست طبیعی وی نگاه به جنس مخالف است، به شکل پیشینی (و حتی حضوری) می‌داند که نگاه به جنس مخالف لذت‌بخش است.

دین مجموعه‌ای از آموزه‌هایی است که آگاهی‌های انسان را نسبت به هستی، خود و

دیگران افزایش می‌دهد؛ از این رو، به انسان کمک می‌کند خواسته‌هایش را به‌گونه‌ای شکل دهد که با واقعیت تناسب بیشتری داشته باشد. دین، موجب افزایش آگاهی انسان شده، بر تمایلات انسان‌هایی که به این آگاهی‌ها دست یافته‌اند، مؤثر است. درست مثل دو شخص که خواهان خوردن شیرینی خاصی هستند؛ با این تفاوت که آگاهی یکی نسبت به واقعیت آن شیرینی‌ها بیشتر از دیگری است به‌گونه‌ای که مثلاً می‌داند آنها به‌رغم شیرین بودن، مسموم‌اند. آیا چنین شخصی به خوردن چنین شیرینی‌هایی تمایل خواهد داشت؟

دین اجباری نیست و نمی‌تواند باشد. (طباطبایی، بی‌تا: ۵۲۴/۲) جهان‌بینی دینی موجب گسترش افق دید بشر شده، خواسته‌هایش را از حد دنیای محدود چند ده ساله فراتر برده، خواسته‌هایی متناسب با جهان ابدی و بی‌نهایت را به او می‌نماید. دین با آگاهی‌هایی که به بشر می‌دهد، انتخاب‌های بشر را دقیق‌تر و عمیق‌تر می‌کند. راجرز در این تئوری تنها به دنبال تبیین چیستی زندگی اصیل است، وی از این نکته که اصالت نمی‌تواند با عمیق بودن بی‌ارتباط باشد، غفلت کرده است. تمایلات طبیعی انسانی حتی اگر محور مناسبات انسان هم قرار گیرند، در صورتی که ناشی از آگاهی‌های دقیق نباشند، نمی‌توانند هیچ بهره‌ای از اصالت برای انسان به ارمغان بیاورند. بی‌شک، زندگی اصیل، زندگی‌ای خواهد بود که حتی خواسته‌های طبیعی آن نیز، در پرتو آگاهی‌ها، عمیق باشد.

نتیجه

هرچند کارل راجرز^۱ - همچون دیگر روان‌شناسان انسان‌گرا از قبیل: آبراهام مزلو،^۲ گوردون آلپورت،^۳ ویکتور فرانکل،^۴ اریک فروم،^۵ کارل گوستاو یونگ،^۶ فریتس پرلز^۷ و ... - تلاش کرده است تا تبیین دقیقی از زندگی اصیل ارائه دهد، نتوانست در این مهم، موفق شود؛ زیرا:

1. C. Rogers.
2. A. Maslo.
3. G. Allport.
4. V. Frankl.
5. E. Fromm.
6. C. G. Jung.
7. F. Perls.

مفهوم محوری‌ای که راجرز تلاش کرد تا همه زندگی انسانی را براساس آن تحلیل کند - خواست طبیعی انسان - درحقیقت، شایستگی این جایگاه را ندارد.

فقدان کنکاش کارشناسانه در تبیین مفهوم «خواست طبیعی» و نیز جایگاه طبیعت انسانی در حیات انسانی، باعث شد، راجرز نتواند از مفاهیمی مرتبط با مفهوم خواست طبیعی از قبیل: «غریزه»، «فطرت» و «مصلحت»، برای نیل به مقصودش مدد جوید. همچنین، مشکل مزبور در تبیین مفهوم «اصالت» نیز، به شکل جدی، وجود دارد.

ابتنای تئوری راجرز بر مبادی و مبانی تفکر مادی غرب جدید باعث شد، وی از سویی، نتواند درک صحیحی از انسان، جایگاهش در نظام هستی و غایت او داشته باشد و از سوی دیگر، گنجینه مهم معارف وحیانی از دید وی پنهان مانده، تحلیل وی از بیماری تک‌ساحت‌نگری در رنج باشد.

تلقی اشتباه راجرز از مسئله هویت انسانی باعث شد تا آن را کاملاً سیال و بدون اتکا به هر امر ثابتی قلمداد کند. بی‌شک، هویت انسانی از جنس شدن است و شدن مداوم یک پدیده به‌معنای سیالیت آن خواهد بود؛ اما نباید پنداشت که ذات هویت، فقط سیالیت است و بس، بلکه آن، به امر یا امور ثابتی نیز تعلق دارد؛ درغیراین‌صورت، باید وضعیت بی‌هویتی هم به یک هویت خاص تعریف شود؛ چراکه بی‌هویتی نیز، یک وضعیت و شدن است و اگر هویت تماماً از جنس شدن باشد، بی‌هویتی نیز، باید هویت تلقی شود. پس، این مسئله که هویت از جنس شدن است را نباید به‌معنای سیالیت مطلق فهم کرد، بلکه باید آن را به‌معنای تأسیس‌پذیر بودن هویت دانست. هویت، تأسیس‌پذیر است، نه کشف‌شدنی. (قاضی مرادی، ۱۳۸۳: ۲۰۸)

منابع و مأخذ

۱. بومر، لوفان، ۱۳۸۰، *جریان‌های بزرگ اندیشه غربی*، ترجمه حسین بشیریه، تهران، مرکز بازشناسی ایران و اسلام، چ اول.
۲. جعفری (علامه)، محمدتقی، ۱۳۷۸، *عشق در مثنوی*، تهران، کرامت، چ اول.
۳. داوری اردکانی، رضا، ۱۳۸۵، *فلسفه، سیاست و خشونت*، تهران، هرمس، چ اول.

۴. سعید، بابی، ۱۳۷۹، *هراس بنیادین*، ترجمه غلامرضا جمشیدی و موسی عنبری، تهران، دانشگاه تهران، چ اول.
۵. شولتس، دو آن، ۱۳۸۳، *روان‌شناسی کمال*، ترجمه گیتی خوش‌دل، تهران، پیکان، چ یازدهم.
۶. صفایی حایری، علی، ۱۳۸۵، *اخبارات*، قم، لیلۃ القدر، چ اول.
۷. طباطبایی (علامه)، سید محمد حسین، بی‌تا، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۸. قاضی مرادی، حسن، ۱۳۸۳، *تأملی بر عقب‌ماندگی ما*، تهران، اختران، چ دوم.
۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۵، *فطرت*، تهران، انجمن اسلامی دانشجویان، چ چهارم.
۱۰. ملکیان، مصطفی و دیگران، ۱۳۸۲، *سنت و سکولاریسم*، تهران، سروش، چ دوم.
۱۱. نصر، سید حسین، (گفت‌وگو)، ۳۰ دی ۱۳۸۶، «بنیادگرایی فرزند تجدد است»، *هفته‌نامه شهروند امروز*، س ۲، ش ۳۴.