

نقد و بررسی انگیزش ذاتی بر اساس مبانی انسان‌شناسی اسلامی

داود نوده‌ئی^۱، معصومه اسمعیلی^۲، علی اصغر خندان^۳، خداابخش احمدی نوده^۴

چکیده

تاریخ دریافت: ۹۵/۵/۲۰ _ تاریخ پذیرش: ۹۵/۷/۶

هدف: انسان‌ها در زندگی براساس انگیزه‌های مختلفی، رفتار می‌کنند. انگیزه‌ها عامل اصلی حرکت انسان هستند. لذا بررسی و مطالعه انگیزش و چگونگی شکل‌گیری آن به عنوان عامل اصلی ایجاد رفتار و جهت دهنده و تداوم بخش آن موضوعی بسیار مهم و اساسی است. یکی از طبقه‌بندی‌های مهم در حوزه انگیزش، ذاتی یا اکتسابی بودن آن است. هدف اصلی این مقاله نقد و بررسی انگیزش ذاتی مبتنی بر انسان‌شناسی اسلامی است. روش: در این مقاله با روش تحلیلی-توصیفی به بیان نظریه‌هایی که بر ذاتی بودن انگیزش تاکید کرده‌اند بویژه نظریه غریزه - به عنوان یکی از نظریه‌های کلان در حوزه انگیزش - پرداخته شده و نظریه‌های موافق و مخالف در این زمینه، مطرح و با روش تحلیلی-انتقادی و بر اساس مبانی انسان‌شناسی اسلامی با تکیه بر آثار استاد مطهری به نقد و بررسی آنها پرداخته شده است. نتیجه‌گیری: نتایج این پژوهش نشان داد که طبقه‌بندی انگیزه‌های ذاتی مبتنی بر مبانی انسان‌شناسی اسلامی در قالب چهار طبقه بندی اصلی غرائز حیوانی، غرائز انسانی، فطریات انسانی و فطرت الهی و در دو سطح کلان گرایش به امر محدود و گرایش به امر نامحدود همه جانبه قابل طرح است.

کلید واژه‌ها: انگیزش ذاتی، مبانی انسان‌شناسی، فطرت.

۶. دانشجوی دکترای تخصصی مشاوره، دانشگاه علامه طباطبائی.

۷. دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول) . Email: masesmaeily@yahoo.com

۸. استادیار دانشگاه امام صادق(ع).

۹. استاد مرکز علوم رفتاری دانشگاه علوم پزشکی بقیةالله.

مقدمه

در مورد رفتار انسان، پرسش‌های بسیار مهمی برای روانشناسان مطرح بوده که از جمله می‌توان به این پرسش‌ها اشاره کرد: چرا رفتار انسان شروع می‌شود؟ بعد از اینکه رفتار شروع شد چرا ادامه می‌یابد؟ چرا رفتار به سمت برخی هدف‌ها و دور شدن از هدف‌های دیگر گرایش دارد؟ چرا رفتار جهت خود را تغییر می‌دهد؟ چرا شدت رفتار تغییر می‌کند؟ و چرا رفتار متوقف می‌شود؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، مفهومی تحت عنوان انگیزش^۱ در روانشناسی به وجود آمده است (ریو^۲، ۲۰۰۹). بنابراین، اینکه چه عاملی باعث می‌شود رفتاری انجام صورت پذیرد و استمرار داشته باشد یا متوقف شود و همچنین جهت و شدت رفتارهایی که انجام می‌شود، مجموعه چالش‌هایی است که در حوزه انگیزش مطرح است (ریو، ۲۰۰۵؛ پتری و گاورن^۳، ۲۰۱۲؛ پنتریچ و شانک^۴، ۲۰۰۲). انگیزش مفهومی بنیادی است که تقریباً در همه ابعاد رفتار و زندگی انسان مخصوصاً ابعاد مربوط به یادگیری و آموزش کاربرد دارد. همچنین انگیزش مهم‌ترین مفهوم تعلیم و تربیت^۵ است. تقریباً همه روانشناسان معتقدند که انگیزش پایه و اساس شروع، ادامه یافتن و پایداری در رفتار انسانی است. انگیزش رفتار انسان را در راستای اهداف مطلوب هدایت می‌کند (الاونه^۶، ۱۹۹۸).

برای فهم عمیق‌تر در مورد انگیزش نیازمند نظریه‌هایی هستیم که بتواند این مقوله مهم را تبیین نماید. هدف نظریه‌های انگیزشی که در طول تاریخ روانشناسی مطرح شده این است که توضیح دهد چه چیزی به رفتار، انرژی و جهت می‌دهد و این فرایندهای انگیزشی چیستند و چگونه رفتار افراد را نیرومند و هدایت می‌کنند (ریو، ۲۰۰۵). از جمله این نظریه‌های عمده می‌توان به نظریه اراده / خواست اشاره کرد که وونت^۷ و ویلیام

1. Motivation.

2. Reeve, J.

3. Petri, H. L. & Govern, J. M.

4. Pintrich, P. R. & Schunk, D. H.

5. Education

6. Alawneh, S. F.

7. Wount, W.

جیمز^۱ مطرح شده است و در آن در نظریات ویلهلم اراده به عنوان یک عامل محوری و مستقل در رفتار انسان در نظر گرفته شده است (هانت^۲، ۱۹۹۳؛ جیمز^۳ ۱۸۹۰؛ ۱۸۹۲). یکی دیگر از نظریه‌های عمده انگیزش مبتنی بر غریزه^۴ است بدین معنا که همه رفتارهای انسان غریزی است (ویلیام جیمز، ۱۸۹۰؛ مک دوگال^۵، ۱۹۲۶). سومین نظریه عمده در حوزه انگیزش نظریه سائق^۶ است که وظیفه رفتار را خدمت کردن به نیازهای بدن می‌داند، زیگموند فروید^۷ (۱۹۱۵) و کلازک‌هال^۸ (۱۹۴۳) دو نظریه پرداز معروف در این زمینه هستند (به نقل از پنتریچ و شانک، ۲۰۰۲).

نظریه‌های انگیزش دیگر در اواسط قرن بیستم عبارت بودند: از سطح بهینه برانگیختگی (هب^۹، ۱۹۵۵؛ برلین^{۱۰}، ۱۹۶۷)، مراکز لذت در مغز (الدز^{۱۱}، ۱۹۶۹)، تعارض‌های گرایش-اجتناب (میلر^{۱۲}، ۱۹۵۹)، نیازهای همگانی (موری^{۱۳}، ۱۹۳۸)، انگیزه‌های شرطی (میلر^{۱۴}، ۱۹۴۸) و خودشکوفایی^{۱۵} (راجرز^{۱۵}، ۱۹۵۹). هنگامی که بررسی انگیزش پیشرفت کرد و یافته‌های جدید پدیدار شدند، معلوم شد اگر قرار باشد که پیشرفتی در این زمینه صورت گیرد می‌بایستی از نظریه‌های کلان فراتر رفت لذا روانشناسان به نظریه‌های کوچک انگیزش روی آوردند. نظریه‌های کوچک برخلاف نظریه‌های بزرگی که می‌کوشند کل انگیزش را توضیح دهند، توجه خود را به پدیده انگیزشی خاصی محدود می‌کنند. تعدادی از نظریه‌های کوچک که در دهه ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰

1. James, W.
2. Hunt, M.
3. Instinct
4. McDougall, W.
5. Driver
6. Freud, S.
7. Hull, C.L.
8. Hebb, D.O.
9. Berlyne, D.E.
10. Olds, J.
11. Miller, N.E.
12. Murry, H.A.
13. Miller, N. E.
14. Self actualizaion
15. Rogers, C. R.

پدیدار شدند عبارتند از: نظریه انگیزش پیشرفت (اتکینسون^۱، ۱۹۶۴)، نظریه انتسابی انگیزش پیشرفت (وینر^۲، ۱۹۷۲)، نظریه ناهمخوانی شناختی (فستینگر^۳، ۱۹۵۷)، انگیزش کارایی (وایت^۴، ۱۹۵۹؛ هارتر^۵، ۱۹۷۸). نظریه انتظار-ارزش (وروم^۶، ۱۹۶۴)، نظریه خود تعیینی (دسی^۷، ۱۹۷۵)، نظریه تعیین هدف (لاک^۸، ۱۹۶۸)، نظریه درماندگی آموخته شده (سلیگمن^۹، ۱۹۷۵)، نظریه احساس کارایی (بندورا^{۱۰}، ۱۹۷۷) و نظریه طرحواره خویشتن (مارکوس^{۱۱}، ۱۹۷۷)؛ این نظریه‌های کوچک برخی از رفتارهای با انگیزه و نه تمام آن‌ها را توضیح می‌دهد (به نقل از ریو، ۲۰۰۵؛ پنتریچ و شانک، ۲۰۰۲).

تحلیل‌های مختلفی را در زمینه انگیزش می‌توان ارائه داد که از جمله این تحلیل‌های کلان، می‌توان به رویکرد درونی و بیرونی، رویکرد ذاتی و اکتسابی و رویکرد مکانیکی یا شناختی در حوزه انگیزش اشاره کرد (پتری، ۲۰۱۲). یکی از تحلیل‌های مهمی که در زمینه نظریه‌های انگیزش می‌توان مطرح کرد، بحث ذاتی یا اکتسابی بودن انگیزش است. در طول بیش از ۱۰۰ سال، روانشناسان در مورد نقش گرایش‌های اکتسابی یا ذاتی که باعث ایجاد انگیزه و رفتار می‌شوند به عنوان یک حوزه خاص در روانشناسی نتوانسته‌اند از این مشاجره‌هایی بایند (پتری و گاورن، ۲۰۱۲). منظور از عوامل ذاتی انگیزش، عواملی است که از بدو تولد در انسان وجود دارد و انسان می‌تواند بدون آموزش و یادگیری براساس این عوامل رفتار کند. نظریه پردازان بر این باورند که غریزه، سائق و برانگیختگی که عمدتاً پایه زیستی دارند عوامل ذاتی انگیزش هستند و عواملی که مبتنی بر یادگیری و فرایندهای شناختی هستند عوامل اکتسابی انگیزش را تشکیل می‌دهند (فرانکن^{۱۲}،

1. Atkinson, J.W.
2. Weiner, B.
3. Festinger, L.
4. White, R.W.
5. Harter, S.
6. Vroom, V.H.
7. Deci, E.L.
8. Locke, E.A.
9. Seligman, M.E.P.
10. Bandura, A.
11. Markus, H.
12. Franken, M.

۱۹۳۹؛ پتری و گاورن، ۲۰۱۲).

روش

در این مقاله به بیان مختصر نظریه‌هایی که بر ذاتی بودن انگیزش تاکید کرده‌اند بویژه نظریه غریزه - به عنوان یکی از نظریه‌های کلان در حوزه انگیزش - خواهیم پرداخت و نظریه‌های موافق و مخالف در این زمینه را مطرح نموده و براساس مبانی انسان‌شناسی اسلامی به نقد و بررسی آنها پرداخته و الگوی انگیزش ذاتی مبتنی بر مبانی انسان‌شناسی اسلامی را مطرح خواهیم کرد.

یافته‌ها

نظریه‌هایی که بر ذاتی بودن عوامل انگیزشی تاکید دارند عبارتند از:

۱- نظریه غریزه^۱

این نظریه برجسته‌ترین نظریه انگیزش در اواخر قرن نوزده و آغاز قرن بیستم بود. بخش عمده‌ای از این نظریه براساس تاثیر عظیمی بود که به وسیله تئوری تکامل داروین و تاکید آن بر جبرزیستی بوجود آمده بود (ریو، ۲۰۰۵). نظریه غریزه همه انگیزه‌ها (در انسان و حیوان) را به صورت ژنتیکی برنامه ریزی شده، جبری و غیرقابل انعطاف می‌داند. (ریو، ۲۰۰۵؛ پیسرو اسمیت^۲، ۲۰۰۸). این نظریه بیان می‌کند که انرژی در درون ارگانیسم ذخیره شده است و باعث ایجاد حالت‌های برانگیختگی می‌شود. سپس رفتارهای برنامه ریزی شده رخ می‌دهد تا انگیزش را کاهش دهد. فعال‌سازی این رفتارهای ذاتی یا طرح‌ریزی شده در ارگانیسم معمولاً به محرک‌های خاص محیطی نسبت داده می‌شود که در بروز رفتارهای خاصی تاثیرگذار است (باس^۳، ۲۰۰۸). اولین روانشناسی که نظریه

1. Instinct

2. Passer, M.W. & Smith, R. E.

3. Buss, D. M.

غریزه انگیزش را رواج داد، جیمز با اقتباس از داروین و معاصران وی، تعداد زیادی غریزه جسمانی، مانند مکیدن، نیروی حرکت و غریزه روانی نظیر تقلید، بازی و ارتباط با دیگران را برای انسان قائل شد. تنها چیزی که لازم بود برای ایجاد رفتار با انگیزه وجود محرک مناسب بود (ریو، ۲۰۰۵). او معتقد بود که غرایز شبیه رفتارهای بازتابی هستند که به وسیله محرک حسی ایجاد می‌شوند و به صورت کورکورانه صورت می‌گیرند (جیمز، ۱۹۸۰). منظور ویلیام جیمز از کورکورانه بودن آن است که به صورت خودکار و تحت شرایط و اقتضائات خاصی بدون آگاهی از قصد و هدف رفتار، صورت می‌پذیرد. او معتقد بود که هر غریزه‌ای یک تکانه است و در محدوده انگیزش قرار می‌گیرد (یک نیروی فعال در ارگانیزم برای شروع رفتار). اگرچه جیمز معتقد بود که وقوع اولیه یک غریزه کورکورانه است اما احساس می‌کرد که حافظه در تعامل با غرائز است به طوری که پس از مدتی، دیگر رفتار کورکورانه نیست. به عبارت دیگر او معتقد بود که رفتار غریزی از طریق تجربه تغییر پیدا می‌کند (پتری و گاورن، ۲۰۱۲). جیمز (۱۸۹۰) اعتقاد داشت که غرایز نمی‌توانند همه رفتار را تبیین کنند، اما بنیادی فراهم می‌آورند که اساس تجربه و شکل‌گیری عادت‌ها قرار می‌گیرند.

مک دوگال (۱۹۲۶) نیز معتقد بود که تمام رفتارها غریزی هستند. او نیز لیستی از رفتارهایی غریزی را ارائه داد که عبارت بودند از: همدردی / مراقبت والدینی / مبارزه / خودابرازگری / کنجکاوی / فرمانبرداری / جفت‌گیری / جستجوی غذا / دشمنی (نفرت) / خلاقیت / گریز / درخواست (توسل) / جمع‌گرایی. مک دوگال تلاش در جهت نیل به هدف را نمونه‌ای از هدفمندی رفتار غریزی در نظر گرفت. او معتقد بود که می‌توان غریزه را از طریق تعیین هدفی که رفتار را در جهت نیل به آن هدایت می‌کند، شناسایی کرد. به عنوان مثال تلاش میمون برای جدا کردن تکه‌های پازلی که از چند قطعه بهم پیوسته، ساخته شده است، می‌تواند نشان دهنده آن باشد که غریزه کنجکاوی چنین رفتاری را ایجاد کرده است. به چنین تجربه و تحلیلی غایت‌شناسی گفته می‌شود به این

معنا که یک رفتار در خدمت برخی از اهداف غائی است. از دیدگاه او غریزه دارای سه عنصر اصلی است. عنصر شناختی به روش‌های ارضای غرایز، عنصر عاطفی به هیجان‌های ناشی از غریزه و عنصر عملی تلاش برای رسیدن به موضوع (هدف) غریزه می‌پردازد. نظریه روانکاوی فروید نیز همه فعالیت‌ها یا رفتارها را نتیجه غرائز زیستی و درونی انسان می‌داند که به دو بخش عمده تقسیم شده بود: غریزه زندگی^۱ (غریزه جنسی) و غریزه مرگ^۲ (پرخاشگری) (ند و سگال^۳، ۱۹۹۸). از دیدگاه فروید جایگاه این غرایز در بخش نهاد است. اصل اساسی که نهاد را فعال می‌کند اصل لذت است که به دنبال ارضای فوری نیازهای غریزی است. طبق نظریه فروید، خود، زمانی که انرژی روان از نهاد به فرآیندهای شناختی مهم از قبیل ادراک، یادگیری و استدلال‌های منطقی تغییر جهت می‌دهد، به وجود می‌آید. این بعد، بخشی از شخصیت انسان است و بر اساس اصل واقعیت عمل می‌کند از قبیل پیدا کردن راه‌های واقع‌گرایانه برای ارضای غرایز (الاونه، ۱۹۹۸).

۲- نظریه سائق^۴

سائق برای اولین بار توسط وودورث^۵ در سال ۱۹۱۸ مطرح شد. سائق‌ها نیروهای درونی هستند که حالت تعادل حیاتی^۶ یا مطلوب‌ترین حالت‌های سازوکارهای بدنی را حفظ می‌کنند. وقتی که موجود زنده به دلیل محرومیت از یک عنصر اساسی (مانند غذا، هوا، آب) نیازی را تجربه می‌کند، سائق فعال شده و موجود زنده را وادار به پاسخ‌دهی می‌کند. در صورت دریافت عنصر اساسی نیاز ارضا شده و موجب کاهش سائق می‌شود. سائق‌ها دارای شدت، جهت و استمرار هستند (وودورث، ۱۹۱۸). شدت به میزانی که یک سائق می‌تواند رفتار را فعال سازد، جهت به موضوع یا هدف سائق

1. Life instinct
 2. Death instinct
 3. Ned, B. & Segal, G.
 4. Drive theory
 5. Woodworth, R. S.
 6. Homeostasis

واستمرار به تداوم رفتار تا زمان دستیابی به هدف و ارضای نیاز اطلاق می‌شود (پنتریج و شانک، ۲۰۰۲). زیگموند فروید (۱۹۱۵) و کلارک هال (۱۹۴۳) دو نظریه پرداز معروف در زمینه سائق هستند. فروید نظریه سائق خود را براساس چهار عنصر مطرح کرد: ۱- منبع: کمبود زیستی بدن (مثل تشنگی) ۲- محرک: نیرویی در جهت برطرف کردن کمبود زیستی بدن ۳- هدف: برطرف کردن کمبود زیستی بدن است که اضطرابی را در وجود انسان ایجاد می‌کند تا به دنبال برطرف کردن این کمبود برود. ۴- شیء: آن چیزی که بوسیله آن، کمبود بدن برطرف می‌شود (ریو، ۲۰۰۹). نظریه سائق توسط کلارک هال^۱ در سال‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ به عنوان یکی از راه‌های تبیین رفتار، یادگیری و انگیزش مطرح گردید (چری ۲۰۰۰^۲). این نظریه مبتنی بر مفهوم تعادل زیستی^۳ بود. یک موقعیت تعادل فیزیولوژیکی درونی که بدن تلاش می‌کند که آن را حفظ کند (پیسرو اسمیت، ۲۰۰۸). هال اصطلاح سائق را در مورد موقعیت تنش یا برانگیختگی که بوسیله نیازهای فیزیولوژیکی یا زیستی بوجود می‌آید به کاربرد. او معتقد بود که انگیزش نتیجه نیازهای زیستی است. تشنگی، گرسنگی و نیاز به گرما نمونه‌هایی از سائق‌هاست. یک سائق، موقعیت ناخوشایندی را به وجود می‌آورد که به عنوان یک تنش شناخته می‌شود که نیازمند کاهش یافتن است (چری، ۲۰۰۰). برای اینکه موقعیت تنش کاهش پیدا کند، انسانها راه‌هایی را برای کاهش نیازهای بیولوژیک دریافته‌اند مثلاً وقتی تشنه‌اند آب می‌نوشند. انسان‌ها هر رفتاری که سائق‌ها را کاهش دهد، تکرار می‌کنند. امر می‌تواند به عنوان تقویت کننده رفتار خوردن یا آشامیدن در نظر گرفته شود (کمرالزمان^۴، ۲۰۱۲). علاوه بر سائق، هال (۱۹۴۳) فرض کرد که نیرومندی عادت^۵ و بازدارندگی^۶ بر رفتار تاثیرگذار است. نیرومندی عادت، یا قدرت ارتباط محرک - پاسخ با افزایش تعداد

1. Hull, C.L.
 2. Cherry, K.
 3. Homeostasis
 4. Kamarulzaman, W.
 5. Habit.
 6. Inhabitation.

تقویت‌های زوج‌های محرک- پاسخ بیشتر می‌شود. بازدارندگی به خستگی ناشی از پاسخ‌دهی و نیز به تقویتی که از پاسخ ندادن به دست می‌آید اطلاق می‌شود. برخلاف سائق و نیرومندی عادت که موجود زنده را به پاسخ‌دهی وادار می‌کنند، بازدارندگی جلو پاسخ‌دهی را می‌گیرد. توانایی بالقوه واکنش موثر^۱، یا احتمال رفتار، تابعی از سائق، نیرومندی عادت و بازدارندگی است. رفتارهای غریزی معمولاً نیازها را ارضا می‌کنند و یادگیری فقط زمانی رخ می‌دهد که ناکارآمدی رفتارهای غریزی ثابت می‌شود. یادگیری نمایانگر تطابق موجود زنده با محیط برای تضمین بقا است. بیشتر رفتارها در مسیر ارضای نیازهای ابتدایی سازمان نیافته‌اند. تقویت‌کننده‌های ثانویه (مثل پول) قدرت و تقویت‌کنندگی خود را از طریق همراهی با تقویت اولیه کسب می‌کنند (با پول می‌توان غذا خرید). بعدها نظریه‌ها با هدف توجه بیشتر به انگیزش، اصلاح شد. هال (۱۹۴۳) فرض کرد که پاداش‌های بزرگ در مقایسه با پاداش‌های کوچک به یادگیری بهتری می‌انجامند (یعنی نیرومندی عادت بیشتر) و عادات قوی زمانی ایجاد می‌شوند که بلافاصله پس از دستیابی به هدف پاداش بزرگ ارائه شود (پنتریج و شانک، ۲۰۰۲).

۳- نظریه برانگیختگی^۲

نظریه انگیزختگی بیان می‌کند که انسان برای عملکرد موثر نیاز به یک سطح بهینه‌ای از برانگیختگی دارد. (پتری و گاورن، ۱۹۹۶؛ ادوارد^۳، ۱۹۹۸). این نظریه در ابتدا در نتیجه عدم رضایت از نظریه سائق مطرح شده بود. کشف فیزیولوژی عصبی ۱۹۵۷ توسط لیندی، یک ادعای قوی در مورد سیستم انگیزختگی در ساقه مغز را مطرح کرد، اکتشافی که نظریه انگیزختگی را بر پایه‌های فیزیولوژیکی قوی تری نسبت به گذشته مطرح ساخت (ریو، ۲۰۰۵). نظریه انگیزختگی بر این باور است که هرگاه انگیزختگی افزایش یابد، عملکرد نیز افزایش می‌یابد اما فقط تا یک نقطه خاصی که اگر بیشتر از آن، انگیزختگی

1. Effective response.

2. Arousal theory

3. Edward, D. C.

همچنان افزایش یابد، عملکرد کاهش خواهد یافت (الونه، ۱۹۹۸).

نظریه نوروفیزیولوژیک هب (۱۹۴۹) نیز بیان می‌کند که انگیزش نتیجه تجمع‌های سلولی است. این تجمع‌ها، نمایانگر دانشی هستند که تدریجاً طی تحریک مکرر به وجود می‌آیند. تجمع‌های سلولی در توالی‌های مرحله‌ای به هم پیوند می‌خورند که معادل‌های فیزیولوژیک فرآیندهای شناختی راهنمای رفتار هستند. در سطوح متوسط لازم است که تجمع‌های سلولی و توالی‌های مرحله‌ای فعال شوند. زمانی که برانگیختگی در سطح پایینی قرار دارد توالی‌ها کارکرد مناسبی ندارند، و وقتی برانگیختگی در سطح بسیار بالایی قرار داشته باشد، توالی مختل می‌شوند.

در نظریه برلین^۱ (۱۹۶۰، ۱۹۶۳) برانگیختگی تقریباً برابر با سائق است. برلین فرض کرد که فعالیت کاوشگرانه غالباً با برانگیختگی افزایش یافته همراه می‌شود و این ویژگی‌های محرک (مانند تازگی، ابهام، ناهماهنگی، شکفت انگیزی) بر برانگیختگی تاثیر می‌گذارند. برانگیختگی سازگارانه بوده و ما تلاش می‌کنیم تا سطح بهینه آن را حفظ کنیم. اگر برانگیختگی خیلی کاهش یابد، کسالت و ملال ایجاد می‌شود و ما برای افزایش آن انگیزش پیدا می‌کنیم، اگر برانگیختگی خیلی بالا برود، ما برای پایین آوردن آن برانگیخته می‌شویم. برلین و هب تاکید دارند انحراف به بالا یا پایین از یک سطح بهینه برانگیختگی، موجب راه اندازی انگیزش می‌شود تا برانگیختگی را به سطح بهینه بازگرداند (پنتریج و شانک، ۲۰۰۲).

۴- نظریه نیاز

نظریه نیاز مبتنی بر این اندیشه است که انرژی، جهت و ثبات رفتار حاصل نیازهاست. انسان‌ها با مجموعه محدودی از نیازها متولد می‌شوند که می‌توانند از طریق یادگیری آن‌ها را تعدیل کنند (فرانکن، ۱۹۳۹). نیازهای فیزیولوژیکی، سیستم‌های زیستی مانند مدارهای عصبی مغز، هورمون‌ها و اندام‌های بدن را در بر می‌گیرند. در

1. Berlyne, D. E.

صورتی که این نیازها برآورده نشوند وضعیت آسیب‌زایی را به وجود می‌آورند. نیازهای روان‌شناختی، فرایندهای سیستم عصبی مرکزی را در برمی‌گیرند و به جای اینکه مانند نیازهای فیزیولوژیکی در حالت نوسان (کم و زیاد شدن) باشند، همیشه در هوشیاری وجود دارند و زمانی برجسته می‌شوند که فرد در موقعیتی قرار بگیرد که زمینه ارضای این نیازها فراهم می‌شود (ریو، ۲۰۰۹). برخی از نیازها هم منشأ اجتماعی دارند همانند نیاز به پیوند جویی و پیشرفت. تفاوت اساسی نیازهای روان‌شناختی با نیازهای اجتماعی در این است که نیازهای دسته اول در همه افراد ذاتاً وجود دارد در حالی که نیازهای دسته دوم بیانگر تاریخچه منحصر به فرد اجتماعی شدن هر شخص است (ریو، ۲۰۰۹) همه نیازها انرژی تولید می‌کنند اما تفاوت یک نیاز با نیاز دیگر در جهت دهی آن است. مثلاً تفاوت نیاز گرسنگی با نیاز تشنگی در میزان انرژی آن‌ها نیست بلکه در این است که نیاز به گرسنگی در جهت یافتن غذا فرد را برانگیخته می‌کند و نیاز به تشنگی در جهت یافتن آب (موری، ۱۹۳۷). تفاوت دیگر نیازها در این است که برخی از آن‌ها ناشی از کمبود زیستی بدن و برخی دیگر ناشی از نیازهای رشدی انسان است (مزلو، ۱۹۸۷).

براساس آنچه تا کنون بیان شد نظریه پردازانی که قائل به ذاتی بودن انگیزش هستند، عوامل انگیزشی را ناشی از فرایندهای زیستی انسان می‌دانند و از آن جایی که انسان‌ها دارای ساختار فیزیولوژیکی مشابهی هستند، پس عوامل انگیزشی در همه انسان‌ها از بدو تولد وجود دارند و موجب شکل‌گیری و جهت‌دهی رفتارهای خاص انسان می‌شوند و انسان‌ها ناگزیرند که براساس همین ساختار بیولوژیکی رفتار کنند.

انتقادات مطرح شده در مورد انگیزش ذاتی

در این بخش در مورد انتقادات اساسی که در باب انگیزش ذاتی بویژه نظریه غریزه مطرح شده است، مباحثی را از دیدگاه منتقدین مطرح می‌کنیم. سپس به نقد و بررسی دیدگاه‌های مخالفین و موافقین نظریه ذاتی بودن انگیزش براساس مبانی انسان‌شناسی اسلامی پرداخته و الگوی مفهومی انگیزش ذاتی از دیدگاه انسان‌شناسی اسلامی را

مطرح می‌نماییم. در مورد نظریه غریزه که از نظریه‌های کلان در باب انگیزش است و بر ذاتی بودن انگیزش تاکید می‌کند، کو^۱ (۱۹۲۱) تلاش کرد که این مفهوم را به طور کامل نفی کند. او در مقاله‌ای با عنوان "رها کردن مفهوم غریزه" نقدهایی را مطرح کرده است که سه مورد از مهمترین آن‌ها به شرح زیر است: اول اینکه او مطرح کرده که در مورد اینکه چند نوع یا چه تعداد غریزه وجود دارد، هیچ توافقی وجود ندارد، فهرست‌هایی که از غرایز ارائه شده است، دلبخواهی و براساس علایق هر نظریه پرداز است. یکی از جامعه‌شناسان، پس از بررسی ۵۰۰ کتاب در روانشناسی و جامعه‌شناسی، لیستی از ۵۷۵۹ غرایز انسان ارائه داده بود (الاونه، ۱۹۹۸). تاکنون حدود ۱۵ هزار غریزه شناسایی شده است و احتمالاً غرایز بیشتری هنوز ناشناخته مانده است (گورمن^۲، ۲۰۰۴). دومین نقدی که او مطرح کرد این بود که همه رفتارهایی که تحت عنوان غریزی مطرح شده‌اند، ذاتی نیستند و بایستی آموخته شوند. تصور او این بود که رفتارها از پاسخ‌های تصادفی به وجود آمده‌اند. برخی از آن‌ها که تقویت شده‌اند، باقی مانده‌اند و برخی دیگر که تقویت نشده‌اند، از بین رفته‌اند. سومین نقدی که او مطرح کرده اینست که غرایز نیروهای اصلی به وجود آوردنده رفتار نیستند بلکه رفتار، به وسیله محرک‌های خارجی برانگیخته می‌شود (به نقل از پتری و گاورن، ۲۰۱۲).

برخلاف کو، تولمن^۳ (۱۹۲۳) بر این باور بود که این نظریه می‌تواند حفظ شود، مشروط بر آنکه انتقاداتی که او مطرح کرده را بتواند برطرف کند. اولاً تولمن بیان کرد که نام‌گذاری خودسرانه و دلبخواهی رفتارها تحت عنوان غریزه، ارزش تبیینی آن را از بین می‌برد. به عبارت دیگر غرایزی از قبیل کنجکاوی، تنوع، ستیزه‌جویی، برچسب‌های صرفاً توصیفی است (مغالطه اسمی) که دلایل رفتار را توضیح نمی‌دهد. یک نظریه کامل انگیزشی باید بتواند علل عمل، عوامل متعامل با آن و نحوه تغییر آن را تعیین کند (پنتریچ و شانک،

1. Kuo, Z. Y.
2. Gorman, P.
3. Tolman, E. C.

۲۰۰۲). ضمن اینکه هرچند نظریه غریزه ممکن است تفسیرهای فریبنده‌ای از رویدادها ارائه کند، اما قدرت پیش‌بینی این را ندارد که افراد در یک موقعیت معین چگونه رفتار خواهند کرد. دومین نقد تولمن (۱۹۲۳) هم این بود که معیار روشنی برای تعیین اینکه چه رفتارهایی غریزی هستند و چه رفتارهایی غریزی نیستند، وجود ندارد (تولمن، ۱۹۲۳). پنتریچ و شانک (۲۰۰۲) در راستای همین انتقاد، طبقه‌بندی همه رفتارها به عنوان رفتاری غریزی را کم‌اهمیت انگاشتن نقش یادگیری دانسته‌اند و بر لزوم مشخص شدن محدوده غریزه و یادگیری و ربط و نسبت میان تأکید کرده‌اند. به عنوان مثال ظرفیت مردم برای یادگیری زبان فطری است، ولی زبان از طریق تعاملات اجتماعی آموخته می‌شود.

نقد دیگری که در این زمینه صورت گرفته، عدم توانایی غریزه در تبیین رفتارهای پیچیده انسان است (الاونه، ۱۹۹۸؛ گورمن، ۲۰۰۴؛ پنتریچ و شانک، ۲۰۰۲). هرچند غرائز موجب درک بهتر رفتارهای اساسی یا اولیه انسان می‌شود اما توانایی تبیین فعالیت‌های پیچیده تربشری مثل هنر یا فرهنگ را ندارد. رفتارهایی در انسان وجود دارد که او را از حیوانات متمایز می‌کند و چنین رفتارهایی را نمی‌توان صرفاً بر اساس نظریه غرائز تبیین نمود (گورمن، ۲۰۰۴). و اساساً عده‌ای بر این باورند که پذیرش نظریه غریزه مستلزم پذیرش جبرگرایی و بی‌توجهی به ابعاد شناختی، عقلانی و آزادی انسان و تفاوت قائل نشدن میان انسان و حیوان است (شجاعی، ۱۳۹۱). کو (۱۹۲۱) و تولمن (۱۹۲۳) در این زمینه نقد دیگری مطرح کرده‌اند و آن اینست که منطق زیربنایی غریزه مبتنی بر یک دور باطل است. مثلاً تنها دلیل برای اینکه انسان‌ها از غریزه جنگیدن برخوردارند این است که گاهی به صورت پرخاشگرانه رفتار می‌کنند؛ در واقع علت، رفتار را توجیه می‌کند (غریزه ← رفتار) و رفتار دلالت بر علت دارد (رفتار ← غریزه). مسأله اصلی، فقدان روشی مستقل برای اثبات وجود غریزه است (ریو، ۲۰۰۹). بسیاری از انتقادات مذکور که در زمینه غریزه صورت گرفت برای مفهوم اصلی غریزه بسیار مخرب بود و باعث شد که این دو واژه از متون روان‌شناسی برای چندین سال ناپدید شد. با این حال اگرچه مفهوم غریزه

از روان‌شناسی آمریکا ناپدید شد اما در شاخه‌ای از زیست‌شناسی اروپا تحت عنوان کردارشناسی پابرجا مانده است (پتری، ۲۰۱۲).

در باب سائق هم انتقاداتی مطرح شده است که به مهمترین آن‌ها اشاره می‌کنیم. یکی از انتقادات اینست که مفهوم سائق ممکن است بتواند رفتارهای ساده حیوان یا انسان را تبیین کند، اما برای تبیین رفتارهای پیچیده انسان، ناکارآمد است (واینر^۱، ۱۹۸۵). نیازها همیشه موجب راه‌اندازی سائق‌ها و تلاش برای کاهش آن‌ها نمی‌شوند. ممکن است نیاز به غذا یا آب به وسیله نیازهای غیرفیزیولوژیک (مثل تمایل به اتمام رساندن تکالیف مهم) به تأخیر انداخته شود. ضمناً بیشتر رفتارهای انسان در راستای نیل به اهداف بلند مدت برانگیخته می‌شود در صورتی که به طور مستمر در حالت سائق قرار ندارد. سائق، عملکرد بلند مدت یا کار روی تکالیف پیچیده را هدایت نمی‌کند (یرکز و دادسون^۲، ۱۹۰۸).

نقد و بررسی دیدگاه‌های منتقدین انگیزش ذاتی

همان‌طور که ملاحظه شد، یک بخش مهم از نقدهایی که در زمینه انگیزش ذاتی صورت گرفته است مربوط به نظریه غریزه است. یکی از دلایل مخالفین نظریه غریزه، تعدد و عدم احصای غرائز است. در پاسخ می‌توان گفت که چگونه می‌توان از تعدد یک امری به نفی وجود آن امر رسید؟ اینکه تعداد غرائز فراوان است آیا دلیلی می‌تواند بر این امر باشد که پس اساساً بایستی مساله غریزه را نادیده گرفت و آن را رها کرد؟ آیا این امر منطقی است که به جای برطرف کردن آشفتگی در تعداد غرائز و ارائه شاخص‌هایی برای تعیین غرائز اصلی در وجود انسان - همانند کاری که مثلاً فروید انجام داد و دو غریزه اصلی مرگ (پرخاشگری) و زندگی (جنسی) را ارائه داد - اساساً اقدام به رها کردن مفهوم غریزه نماییم و دیگر آن را در تحلیل انگیزه‌های انسان در نظر نگیریم؟ انتقاد دیگری که

1. Weiner, B.

2. Yerkes, R. M., & Dodson, J. D.

مخالفین نظریه‌گریزه مطرح کرده‌اند این است که رفتارها ذاتی نیستند و اکتسابی هستند. این گزاره خود یک ادعا و پیش‌فرض است و اگر منظور از این گزاره این است که همه رفتارهای انسان اکتسابی است و اصولاً هیچ رفتاری ذاتی نیست، بر اساس کدامین شواهد و مستندات و استدلال‌هایی، می‌توان آن را اثبات کرد؟ اگر چنین انتقادی مطرح شود که همه رفتارهای انسان را نمی‌توان بر اساس انگیزه‌های ذاتی تبیین کرد و بخشی از رفتارهای انسان اکتسابی است، می‌توان آن را پذیرفت اما اینکه ادعا شود که همه رفتارهای انسان اکتسابی است به همان میزان نادرست است که ادعا شود همه رفتارهای انسان ذاتی و غریزی است؟ انتقاد دیگری هم که مطرح شده، این است که نام‌گذاری دلبخواهی رفتارها تحت عنوان غریزه کاری نادرست است و ارزش تبیینی آن را کاهش می‌دهد مثلاً وقتی انسانی پرخاشگری می‌کند صرفاً بگوییم این رفتار او بر اساس غریزه پرخاشگری است در صورتیکه بایستی به عوامل و فعل و انفعالات روانی دیگری که باعث پرخاشگری در وجود انسان می‌شود توجه کنیم تا بتوانیم تبیین روشنی از پرخاشگری در انسان داشته باشیم. این انتقاد از این جهت که بایستی معیارهایی وجود داشته باشد تا مشخص شود چه رفتارهایی را می‌توان غریزی و چه رفتارهایی را می‌توان اکتسابی دانست، انتقاد درستی است و همین‌طور از این جهت که ما سایر علل و عواملی که منجر به بروز غریزه‌ای خاص در انسان می‌گردد، در نظر بگیریم امر صحیحی است، اما نباید این مسئله باعث شود که اساساً مفهوم غریزه را نادیده بگیریم. انتقاد دیگری هم که مطرح شده اینست که منطق زیربنایی غریزه مبتنی بر یک دور باطل است یعنی وقتی پرخاشگری را در انسان می‌بینیم می‌گوییم انسان دارای غریزه است و از سوی دیگر می‌گوییم چون انسان دارای غریزه است، پرخاشگری می‌کند. در پاسخ به این انتقاد می‌توان گفت که وجود غریزه در انسان بخاطر رفتارهایی است که بدون اینکه آموخته شود ظهور و بروز پیدا می‌کند مثلاً گریه کردن کودک در هنگام گرسنگی نشان می‌دهد که این رفتار بدون اینکه آموخته شده باشد، بروز می‌کند و لذا رفتاری غریزی است. هنگامی سخن از دور باطل می‌توان گفت که این دور عقلانی باشد یعنی بگوییم علت

الف، ب است و علت ب، الف است. در صورتی که اینجا صرفاً از رفتارهایی که انسان انجام می‌دهد وجود گزینه را نتیجه نمی‌گیریم بلکه از این امر که بروز چنین رفتاری بر اساس آموخته‌های قبلی هست یا نه، به غریزی بودن یا نبودن آن پی می‌بریم. ممکن است در اینجا گفته شود که همه انسان‌ها در موقعیت‌های یکسان ممکن است پرخاشگری نکنند و رفتارهای متفاوتی را از خود بروز دهند و این نشان می‌دهد که گزینه‌ای به نام پرخاشگری در انسان وجود ندارد و انسان براساس نوع تربیت و یادگیری خود ممکن است رفتار پرخاشگرانه‌ای داشته باشد یا نداشته باشد؟ در پاسخ می‌توان گفت که اصل وجود گزینه پرخاشگری در انسان یک مساله است و اینکه چنین گزینه‌ای تحت چه عوامل و شرایطی بروز کند، امر دیگری است. می‌توان قائل به وجود گزینه پرخاشگری در انسان بود و در عین حال چگونگی مدیریت آن را در موقعیت‌های مختلف آموخت و این دو به نظر نمی‌رسد که با یکدیگر منافاتی داشته باشد. مساله زمانی ایجاد می‌شود که ما اساساً وجود گزینه‌ای همانند گزینه پرخاشگری را نفی کنیم یا بخواهیم بروز یا عدم بروز پرخاشگری را نیز امری غریزی بدانیم. برخی از منتقدین هم معتقدند که پذیرش نظریه گزینه مستلزم پذیرش جبرگرایی است. به این معنا که همه رفتارهای انسان غریزی است و انسان ناگزیر است که چنین رفتارهایی را از خود بروز دهد و هیچ قدرت انتخابی ندارد و نباید انسان را براساس رفتارهایی که انجام می‌دهد سرزنش یا مجازات کرد چرا که سرزنش و مجازات برای زمانی است که انسان قابلیت یادگیری و تربیت داشته باشد و بتواند آگاهانه دست به انتخاب بزند نه اینکه تحت نیروهای غریزی و بدون اراده و انتخاب کاری را انجام دهد. در پاسخ به این انتقاد بایستی به یکی از اشکالات اساسی در شناخت انسان اشاره کنیم که هردانشمند و محققى که به تحقیق درباره یکی از ابعاد انسانی می‌پردازد، به اندازه‌ای در مسائل مربوط به آن بُعد غوطه‌ور می‌شود که کل موجودیت انسان را در همان بُعد مورد تخصص خود می‌بیند و همین روش تجزیه‌ای باعث نتیجه‌گیری‌های ناقص و منفی در مورد انسان

می‌شود که ناشی از بی‌توجهی و مسامحه متفکرانی است که ضرورت روش ترکیبی را در شناخت ابعاد و استعداد‌های انسانی نادیده گرفته و از به دست آوردن بینش و آگاهی‌های فراگیر و مختصات پراهمیت اتحادها و وحدت‌های آن ابعاد و استعدادها محروم مانده‌اند (علامه جعفری، ۱۳۸۷). بنابراین اگر قائل باشیم که "انسان گزینه است و جزاین نیست" منجر به جبرگرایی می‌شود. در صورتی که انسان دارای ابعاد گوناگونی است و محدود به گزینه نیست. انسان دارای بعد شناختی، بعد عاطفی و بعد اجتماعی و بعد معنوی است و دارای نیروهای گوناگون و متضاد و کشش‌هایی است که از برآیند همه این نیروها و جبرهای متضاد، اختیار و انتخاب در انسان معنا پیدا می‌کند. صفایی (۱۳۷۸) در این زمینه می‌گوید: "اگر انسان از یک جبر برخوردار بود، دیگر مساله‌ای نبود. اما انسان در روابط فکر و سنجش و بهتر طلبی به انتخاب و آزادی می‌رسد و راه خویش را می‌یابد و می‌تواند - اگر خواست - از تلقین و تحمیل و تقلید و عادت‌ها و سنت‌ها رها شود و اگر نخواست می‌تواند همین‌ها را انتخاب کند که باز هم انتخاب اوست".

در مورد نظریه سائق هم انتقاداتی مطرح شده است از جمله اینکه که مفهوم سائق ممکن است بتواند رفتارهای ساده حیوان یا انسان را تبیین کند، اما برای تبیین رفتارهای پیچیده انسان، ناکارآمد است (واینر، ۱۹۸۵). نیازها همیشه موجب راه‌اندازی سائق‌ها و تلاش برای کاهش آن‌ها نمی‌شوند. ممکن است نیاز به غذا یا آب به وسیله نیازهای غیرفیزیولوژیک به تأخیر انداخته شود (مثل تمایل به اتمام رساندن تکالیف مهم). ضمناً بیشتر رفتارهای انسان در راستای نیل به اهداف بلند مدت برانگیخته می‌شود در صورتی که به طور مستمر در حالت سائق قرار ندارد. سائق، عملکرد بلند مدت یا کار روی تکالیف پیچیده را هدایت نمی‌کند (یرکز و دادسون، ۱۹۰۸ به نقل از پنتریج و شانک، ۲۰۰۲). این انتقاد هم از این امر ناشی می‌شود بخواهیم فقط از طریق سائق همه رفتارهای انسان را تبیین کنیم و انگیزش انسان را محدود به سائق‌ها کنیم. در صورتی که انسان علاوه بر سائق که ناشی از همان بعد فیزیولوژیک و غریزی در وجود انسان است و در جایگاه و محدوده خود دارای کارکردهای خاصی است، اما نمی‌تواند همه رفتارهای

انسان را تبیین کند چرا که در انسان علاوه بر سائق، نیروهای دیگری از قبیل توانایی‌های شناختی وجود دارد که رفتار انسان را برانگیخته می‌کند. مثلاً انسان از طریق بعد شناختی، به تعیین اهدافی می‌پردازد و در جهت نیل به آن تلاش و کوشش می‌کند حتی اگر در حالت سائق قرار نداشته باشد.

پس از بیان مخالفت‌هایی که در زمینه انگیزش ذاتی بویژه غریزه مطرح شده بود و نقد و بررسی آن‌ها به بیان انگیزش ذاتی مبتنی بر انسان‌شناسی فطری می‌پردازیم. به نظر می‌رسد که در باب انگیزش ذاتی علاوه بر آنچه که تاکنون در نظریه‌های روانشناسی مطرح شده است از قبیل غریزه و سائق، جنبه مهمی از انگیزش ذاتی انسان که مبتنی بر فطرت اوست به دلیل حاکمیت مبانی انسان‌شناسی غیردینی مورد توجه قرار نگرفته است و لذا بسیاری از رفتارهای پیچیده انسان از قبیل هنر و فرهنگ را نتوانسته‌اند بر اساس انگیزش ذاتی تبیین کنند در صورتی که با در نظر گرفتن این بُعد مهم انسانی می‌توان بسیاری از رفتارهای انسان را تبیین کرد هر چند باز هم نمی‌توان ادعا کرد که همه رفتارها ذاتی است و نقش یادگیری در رفتارهای انسان را نادیده گرفت. انسان موجودی چند بُعدی است و لذا با در نظر گرفتن انگیزش‌های ذاتی بویژه فطرت، می‌توان فرایندهای یادگیری رفتار انسان را هم بهتر تبیین کرد.

انگیزش ذاتی بر اساس مبانی انسان‌شناسی اسلامی

همه علوم رایج، چه آن‌ها که از حیث نظری متوجه به انسان است و چه آن‌ها که به لحاظ کاربردی و عملی معطوف به آدمی است، بر پایه انسان‌شناسی استوار است؛ یعنی بدون معرفت به انسان، نه علوم انسانی با رشته‌های گوناگونش چون ادبیات، فلسفه، تاریخ، سیره، فقه، حقوق از پایگاه علمی برخوردار می‌شود و نه علوم تجربی با شعبه‌های فراوانش مانند زیست‌شناسی، زمین‌شناسی، کیهان‌شناسی، اقیانوس‌شناسی، هندسه، ریاضیات به مرتبه کارآمدی کامل و کاربردی تام می‌رسد (جوادی آملی، ۱۳۸۴). انسان

شناسی از جهات متعددی اهمیت دارد؛ از جمله اینکه انسان‌شناسی مقدمه خداشناسی، طریق تهذیب نفس و موجب رهایی از آفات خودفراموشی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، الف). همچنین نقش آفرینی انسان‌شناسی در سایر علوم از چند جهت قابل بررسی است:

الف) مبادی سایر علوم: همه علوم از زاویه مبادی، مبتنی بر شناخت‌شناسی هستند که آن هم بر انسان‌شناسی استوار است. ب) موضوع علوم انسانی: به عنوان اصل موضوعی برای همه علوم انسانی مانند فقه، اصول، ادبیات با همه شعب گسترده آن، حکمت، کلام، اخلاق، عرفان، حقوق، سیاست، تفسیر، جامعه‌شناسی، تاریخ و نیز ده‌ها رشته مرتبط به این علوم، برعهده انسان‌شناسی است. انسان‌شناسی هم بدون هستی‌شناسی امکان پذیر نیست ج) غایات همه علوم: هدف کانونی علوم انسانی، رشد انسان است. حقیقت انسان مستقیماً در موضوع، محمول یا مورد مسائل و قضایای علوم تجربی حضور ندارد؛ خواه صبغه اقتصادی داشته باشد یا نه؛ نظیر کشاورزی، دامداری، پزشکی با همه زیرمجموعه‌اش، زمین‌شناسی، معدن‌شناسی، هواشناسی و ده‌ها رشته وابسته به این‌گونه از علوم و یا علوم ریاضی، نظیر اخترشناسی، سپهرشناسی؛ ولی کارایی و کارآمدی این علوم در حوزه انسانی است، از این رو به انسان‌شناسی متکی است، زیرا شناسنده و به کارگیرنده آن‌ها انسان و مورد بهره‌وری آن‌ها قلمرو انسانیت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ب).

انسان‌شناسی از کهن‌ترین علوم بشر به شمار می‌آید، چراکه انسان همیشه دنبال یافتن منشاء پیدایش خود بوده و به همین منظور افسانه‌ها و داستان‌های فراوانی نیز ساخته و پرداخته است. انسان‌شناسی در مشرق زمین برخلاف عالم غرب بیشتر قالبی مذهبی و دینی داشته است. حقیقت انسان، نحوه تکون و آغاز حیات او، سرنوشت و سرانجام و جایگاه او در نظام هستی مطالبی است که هم در شرایع توحیدی و هم ادیان غیر توحیدی مثل هندوئیسم و بودیسم (با نگرش‌های مختلف) مورد توجه بوده است. تاریخچه انسان‌شناسی از نظر شرایع آسمانی مانند اسلام به آغاز خلقت انسان برمی‌گردد.

انسان از همان آغاز خلقت مأمور به شناخت حقیقت، ظرفیت‌ها، قابلیت‌ها و سعادت و کمال خود بوده است. دلیل این همه توجه به شناخت انسان این است که انسان از نظر اسلام به عنوان خلیفه و جانشین خداوند در روی زمین برگزیده شده است (بقره، ۳۳-۳۱) و رسیدن به این هدف فقط از طریق شناخت حقیقت انسانی، توانایی‌ها، کمال و سعادت واقعی و راه وصول به آن ممکن خواهد بود.

اندیشمندان اسلامی هم در طول قرون متمادی آثار فراوانی درباره شناخت انسان تألیف کرده‌اند، به خصوص عارفان اسلامی در کنار بحث از توحید و شناخت خدا بحث‌های زیادی در مورد ویژگی‌های خلیفه خدا و انسان کامل ارائه کرده‌اند. کتاب‌هایی مانند تمهید القواعد، شرح فصوص قیصری، فتوحات ابن عربی، مصباح الانس و... از این قبیل است. همچنین فیلسوفان اسلامی مانند ابوعلی سینا و ملاصدرا نیز بخشی از آثار فلسفی خود را به مبحث شناخت انسان اختصاص داده‌اند (میرزایی و خسروپناه، ۱۳۸۹).

باید به این نکته اساسی توجه کرد که انسان‌شناسی مصطلح در غرب که به عنوان یک شاخه علمی جدید مورد توجه است با آنچه که در فرهنگ دینی به عنوان شناخت انسان مطرح می‌شود متفاوت است. انسان‌شناسی فرهنگ دینی محدودتر از انسان‌شناسی علمی است و به عنوان زیرمجموعه‌ای از انسان‌شناسی علمی مشهور تلقی می‌شود. از این انسان‌شناسی در متون دینی به معرفت نفس یا خودشناسی تعبیر می‌شود و در آن، انسان از این جهت مورد بحث و توجه قرار می‌گیرد که موجودی کمال‌پذیر است و هدفی والا و متعالی برای او تعریف شده است و این انسان می‌تواند با تأمل در وجود خود و یافتن عواملی که در فطرتش برای وصول به آن هدف اصلی قرار داده شده است و توجه به کشش‌هایی که در درونش نسبت به آرمان‌های بلند انسانی وجود دارد، در جهت رسیدن به اهداف والای انسانی و کمال و سعادت حقیقی‌اش گام بردارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷).

با توجه به مباحث مذکور می‌توان گفت در انسان‌شناسی دنبال شناخت انسان هستیم و از آن جا که انسان موجودی بسیار پیچیده و دارای ابعاد و شئون وجودی مختلف است که بررسی و تحقیق همه آن‌ها در یک شاخه علمی امری ناممکن به نظر می‌رسد، هر شاخه‌ای از معرفت که به گونه‌ای ساحتی از ابعاد وجودی انسان را مورد بررسی قرار دهد، شایسته عنوان انسان‌شناسی خواهد بود. پس عنوان جامع انسان‌شناسی شامل همه شاخه‌های علمی خواهد بود که به بررسی و شناخت و تحلیل بعد یا ابعادی از ساحت‌های وجودی انسان یا گروه و قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد (واعظی، ۱۳۷۷؛ میرزایی و خسروپناه، ۱۳۸۹؛ رجبی، ۱۳۸۰).

انواع انسان‌شناسی

انسان‌شناسی بر اساس یک تقسیم‌بندی از جهت روش موجود در آن به چهار نوع تقسیم می‌شود:

۱) انسان‌شناسی تجربی یا علمی

در این نوع انسان‌شناسی با روش تجربی انسان مورد بررسی قرار می‌گیرد و این شاخه علمی شامل همه رشته‌های علوم انسانی می‌شود. واژه علوم انسانی نیز در فارسی گاه معادل واژه Humanities (دانش‌های انسانی) است که امروزه در مورد دانش‌هایی به کار می‌رود که به زندگی، رفتار و تجربه انسانی می‌پردازند، و گاهی هم معادل واژه Social sciences (علوم اجتماعی تجربی) است که به معنای مجموعه علوم تجربی انسانی در برابر علوم تجربی طبیعی به کار می‌رود و شامل جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، علوم سیاسی، اقتصاد و حتی علوم تربیتی، مدیریت و شاخه‌هایی از علم حقوق می‌شود (رجبی، ۱۳۸۰؛ میرزایی و خسروپناه، ۱۳۸۹).

۲) انسان‌شناسی شهودی یا عرفانی

در انسان‌شناسی عرفانی از راه علم حضوری به مطالعه و بحث و بررسی در مورد

انسان و معرفی انسان کامل و همچنین نحوه دست‌یابی انسان به کمال پرداخته می‌شود. عرفان شامل دو بخش است: الف) عرفان نظری؛ این شاخه از عرفان به تفسیر هستی می‌پردازد و در آن از خدا، جهان و انسان بحث می‌شود. عرفان نظری مانند فلسفه الهی است که آن هم در مقام توضیح و تفسیر هستی است با این تفاوت که فلسفه در استدلال‌های خود فقط به اصول عقلی تکیه می‌کند ولی عرفان، مبادی و اصول به اصطلاح کشفی را پایه استدلال‌های خود قرار می‌دهد و بعد آن‌ها را به زبان عقلی توضیح می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۹). ب) عرفان عملی؛ این بخش از عرفان روابط و وظایف انسان را با خود، جهان و با خدا بیان می‌کند و عمده نظرش روابط انسان با خداست. این شاخه از عرفان علم سیر و سلوک نامیده می‌شود و در آن توضیح داده می‌شود که سالک برای این‌که به قله رفیع انسانیت یعنی توحید برسد، از کجا باید شروع کند و چه منازل و مراحل را باید به ترتیب طی کند. (میرزایی و خسروپناه، ۱۳۸۹).

۳) انسان‌شناسی فلسفی

انسان‌شناسی فلسفی بر اساس ماهیتی که دارد، انسان کلی را مورد نظر قرار می‌دهد، چراکه ماهیت شناخت فلسفی، شناخت مفاهیم کلی است و فیلسوف دنبال امور جزئی و شخصی نیست، لذا فلسفه در بخش انسان‌شناسی هم به دنبال شناخت ماهیت انسان به صورت قضیه حقیقیه است. این نوع معرفت، همه انسان‌های گذشته و حال و آینده را مصادیق موضوع خود می‌داند و روش آن، تعقل و بهره‌مندی از عقل است. (میرزایی و خسروپناه، ۱۳۸۹).

۴) انسان‌شناسی دینی

نوعی از انسان‌شناسی است که با مراجعه به متون مقدس دینی - کتاب و سنت - به شناخت حقایق و ویژگی‌های انسان می‌پردازد. چنین شناختی در واقع مبتنی بروحی

است و لذا انسان، با همه ابعاد وجودی خویش و ویژگی‌های مثبت و منفی، نقاط قوت و ضعف و با در نظر گرفتن گستره دنیا و آخرت و روابط او با خود، خدا، طبیعت و انسان‌های دیگر، شناخته می‌شود و سازه‌های یکپارچه‌ای را در اختیار انسان قرار می‌دهد و براساس آن میان آزادی و بندگی، ماده و غیرماده، حق و تکلیف، خدامحوری و کرامت انسان، علم و دین، عدالت و پیشرفت، فرد و جامعه، دنیا و آخرت تعارضی ایجاد نمی‌کند و تفسیرروشن و یکپارچه‌ای را از انسان در گستره هستی با همه ابعاد وجودی‌اش ارائه می‌دهد (نوده ئی، ۱۳۸۹).

انسان‌شناسی فطری

در این نوشتار با رویکرد انسان‌شناسی دینی و با توجه به مبانی انسان‌شناسی مبتنی برآموزه‌های دینی و با در نظر گرفتن بُعد فطری انسان به عنوان یک مبنای مهم انسان‌شناسی دینی به بیان بُعد فطری انسان به عنوان بخش مهمی از وجود انسان و یکی از عوامل مهم انگیزش ذاتی در انسان می‌پردازیم و براساس آن، الگوی انگیزش مبتنی بر انسان‌شناسی فطری را ارائه می‌نماییم. برای ورود به این بحث و درک بهتر این موضوع بهتر است ابتدا سه اصطلاح مهم طبیعت، غریزه و فطرت را مطرح نماییم تا این سه اصطلاح از یکدیگر تمیز داده شوند و فرقتشان بیان شود:

تمایز میان طبیعت، غریزه و فطرت

طبیعت، معمولاً در مورد پدیده‌های بی جان به کار برده می‌شود- البته در مورد جاندارها هم به کار برده می‌شود اما در مورد بی جانها این لغت اختصاصاً به کار برده می‌شود- مثلاً ما می‌گوییم که طبع آب چنین است؛ وقتی می‌خواهیم خاصیتی از خواص این موجود بی جان به نام «آب» را بیان کنیم می‌گوییم طبع آب چنین است، یا می‌گوییم طبیعت اکسیژن چنین است که قابل احتراق است و برای اشیاء به اعتبار خواص گوناگونی که دارند ویژگی‌هایی ذاتی قائل می‌شویم.

غریزه، بیشتر در مورد حیوانات به کار برده می‌شود و کمتر در مورد انسان به کار می‌رود ولی در مورد جماد و نبات به هیچ وجه به کار برده نمی‌شود. حیوانات از ویژگی‌های مخصوص درونی‌ای برخوردار هستند که راهنمای زندگی آنهاست و یک حالت نیمه آگاهانه‌ای در حیوانات وجود دارد که به موجب این حالت مسیر را تشخیص می‌دهند و این حالت، اکتسابی هم نیست، یک حالت غیر اکتسابی و سرشتی است. فطرت، در مورد انسان به کار می‌رود و مانند «طبیعت» و «غریزه»، یک امر تکوینی است، یعنی جزء سرشت انسان و اکتسابی است و از غریزه آگاهانه‌تر است. یعنی انسان یک سلسله فطریات دارد و می‌داند که چنین فطریاتی دارد. فرق دیگری که فطریات با غریزه دارد این است که غریزه در حدود مسائل مادی زندگی حیوان است و فطریات انسان مربوط می‌شود به مسائلی که ما آن‌ها را مسائل انسانی (مسائل ماوراء حیوانی) می‌نامیم. اموری همانند حقیقت طلبی، گرایش به پرستش و فضائل اخلاقی از جمله این امور فطری هستند. منظور از فطری بودن این امور این است که از ذات انسان می‌جوشد و انسان موجودی است که بذرا این ملاکها در عمق وجودش کاشته شده است و وجود دارد (مطهری، ۱۳۸۹).

بنابراین بطور کلی می‌توان بیان کرد که ویژگی‌های اساسی امور فطری عبارتند از: ۱- معرفت و آگاهی و بینش فطری و نیز گرایش‌های عملی انسان تحمیلی نیست، بلکه در نهاد او تعبیه شده است نه مانند علم حصولی که از بیرون آمده باشد. ۲- با فشار و تحمیل نمی‌توان آن را زایل کرد، لذا تغییرپذیر نخواهد بود. و به عبارت دیگر: ثابت و پایدار است، گرچه ممکن است تضعیف شود. ۳- فراگیر و همگانی است. چون حقیقت هر انسانی با این واقعیت سرشته شده است. ۴- چون بینش و گرایش انسان متوجه هستی محض و کمال مطلق است، از ارزش حقیقی برخوردار بوده و ملاک تعالی او است. و از این رهگذر، تفاوت بین انسان و سایر جانداران باز شناخته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴).

فطریات انسان در حوزه شناخت‌ها (فطریات ادراکی)

فیلسوفان اسلامی قائل به این هستند که اصول اولیّه تفکر انسان آموختنی و استدلالی نیست و بی‌نیاز از استدلال است ولی در عین حال این اصول را ذاتی نمی‌دانند آنچنان که افلاطون و یا کانت ذاتی می‌دانند. حکمای اسلامی می‌گویند در ابتدا که انسان متولد می‌شود، حتی همان اصول تفکر را هم ندارد، ولی اصول اولیّه تفکر که بعد پیدا می‌شود، از راه تجربه پیدا نمی‌شود، از راه استدلال هم پیدا نمی‌شود، از راه معلّم هم پیدا نمی‌شود، بلکه همین قدر که انسان دو طرف قضایا (موضوع و محمول) را تصوّر کند، ساختمان ذهن این طور است که بلافاصله به طور جزم حکم به رابطه میان موضوع و محمول می‌کند (استاد مطهری، ۱۳۶۹).

قرآن انسان را موجود آگاه بالفعل می‌داند؛ نه موجود آگاه بالقوه. او هنگام تولّد از علوم حصولی بهره‌ای ندارد؛ ولی دارای علوم حضوری و شهودی است، زیرا انسان روحی مجرد دارد که نزد خود او حاضر است و هرگز از وی غیبت ندارد، پس همواره خود را می‌بیند و هم اصول و اساس چیزی را که سعادت و شقاوت او را می‌سازد، بالذات ادراک می‌کند. علمی که با انسان زاده می‌شود و همیشه همراه اوست علم خداشناسی، آشنایی با اسمای حسناى الهی، خطوط کلی وحی و نبوت و راههای اصلی رسالت، شریعت و... است که از نظر قرآن، همگی علمی فطری است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ب).

در واقع فطریاتی که قرآن قائل است از نوع فطریات افلاطونی نیست که بچه قبل از اینکه متولد شود اینها را می‌دانسته و مجهّز به اینها به دنیا می‌آید، بلکه به معنای این است که استعداد اینها در هر کسی هست به طوری که همین قدر که بچه به مرحله‌ای رسید که بتواند اینها را تصوّر کند تصدیق اینها برایش فطری است. پس آیه «وَاللّهُ اَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَ الْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» با این مسأله که توحید، فطری است و با این مسأله که قرآن بسیاری از مسائل را به عنوان (تذکر) ذکر می‌کند منافات ندارد، چون «فطری است» به معنی این است که احتیاج به آموزش و استدلال ندارد، نه به این معنا که قبل از آمدن به این دنیا آن‌ها را

می‌دانسته تا در این صورت این دو آیه با یکدیگر منافات داشته باشند (استاد مطهری، ۱۳۶۹).

مجموع قوای موجود در ساختار ادراکی انسان و در راستای هستی او از طبیعت تا ماورای طبیعت، به ترتیب، حس و خیال و وهم و عقل است و به دیگر سخن، به تناسب هر مرتبه از وجود انسان، یکی از قوای بینشی در وجودش نهادینه شده است که نقش خاص خود را در روند ادراک ایفا می‌کند. البته برخی از این قوا به منزله فروع و بعضی به منزله اصل شجره ادراکی انسان است. نازل‌ترین و فرعی‌ترین قوه بینشی انسان، همان قوه حس است که مستقیماً در ارتباط با ماده و مادیات است. بالاتر از قوه حس، خیال است که خزانه‌ای برای گردآوری مدرکات قوه حس است. قوه متصرفه خیال، آنچه را حس می‌شود و در مخزن خیال گرد می‌آید، تجزیه و ترکیب می‌کند. پس از خیال، وهم است که معانی جزئی را ادراک می‌کند و کاری به صورت ندارد. پس از حس، خیال و وهم، عقل انسان در مرتبه‌های اعلا وجود او قرار دارد و امامت دیگر قوا به عهده اوست. روح انسان شئونی مختلف دارد که در بُعد بینش‌های نهایی از آن به عقل نظری یاد می‌شود، چون مربوط به امور نظری و فکری است. نقش عقل نظری، رهبری ادراک انسان در جهت هماهنگ و همسوبا علوم فطری و حضوری است، بنابراین اصل در این بُعد از وجود، همان عقل نظری است و سایر اجزا و قوا به منزله فروعی است که باید از اصل خود پیروی کنند و این تبعیت بدین معنی است که ثمرات سایر قوای بینشی را که از تشابهات است، باید به محکومات قوه ادراک (یعنی ثمرات عقل نظری) ارجاع داد و با آن تفسیر کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، الف). عقل نظری آن است که انسان با آن، بوده‌ها و نبوده‌ها و هست‌ها و نیست‌هایی را که مربوط به طبیعیات و ریاضیات و منطقیات و الهیات و به طور کلی حکمت نظری است، ادراک می‌کند. ملاک در فطری بودن ادراک بود و نبوده‌ها و هست‌ها و نیست‌ها به بدیهی و یا اولی بودن حکمت نظری مربوط به آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۴).

فطریات انسان در حوزه گرایش‌ها (فطریات احساسی)

انسان علاوه بر ادراکات فطری، یک سلسله گرایش‌های دیگری دارد که این گرایش‌ها اولاً بر اساس خود محوری نیست و ثانیاً انسان در وجدان خود برای این گرایش‌ها یک نوع قداست قائل است، یعنی برای اینها یک برتری و سطح عالی قائل است که هر انسانی به هر میزانی که از این گرایش‌ها برخوردار باشد او را انسان متعالی‌تر تلقی می‌کند و ثالثاً شکل انتخابی و آگاهانه دارد (استاد مطهری، ۱۳۸۴). مهمترین گرایش‌های فطری انسان عبارتند از:

الف. حقیقت جویی

حقیقت جویی و دانش دوستی یکی از گرایش‌های بنیادین انسان است. این گرایش از همان روزهای نخستین حیات آدمی ظهور می‌کند و شکوفا می‌گردد. شناخت حقیقت برای انسان، مطلوبیت ذاتی و ارزش استقلالی دارد و این گمان که زیربنای اصلی میل به دانستن، کسب قدرت یا رفاه طلبی و مانند آن است، توهمی بیش نیست؛ وجود گرایش به شناخت حقیقت در انسان حتی اگر سود و نفع عملی نداشته باشد، امری وجدانی و بدیهی است. حقیقت یا حقیقت جویی از نظر فیلسوفان، همان کمال فطری است و انسان بالفطره می‌خواهد کمال پیدا کند؛ یعنی حقایق جهان را درک کند (شیروانی، ۱۳۷۶).

ب. فضیلت خواهی

یکی دیگر از گرایش‌های فطری در حوزه روان، میل و گرایش انسان به فضایل یا ارزش‌های اخلاقی است. انسان به صورت طبیعی به ارزش‌های اخلاقی (مانند عدالت و صداقت) گرایش دارد، همان‌گونه که ضد ارزش‌ها را ناپسند می‌داند. در برخی از آیات قرآن کریم به وجود فطرت اخلاقی بشر و گرایش وی به خیر و فضیلت اشاره شده است. بر اساس این آیات، انسان‌ها به طور عموم از حس اخلاقی مشترکی برخوردارند و نسبت به

اصول اخلاقی، شناخت و آگاهی دارند. این آگاهی اکتسابی نیست، بلکه ریشه در ذات و فطرت آدمی دارد. برخی گمان کرده‌اند این گرایش به نحوی به گرایش مادی و منفعت طلبی بازمی‌گردد. این تصور، تصویری غلط است؛ زیرا اگر هیچ‌گونه منفعت و سود مادی فرض نشود، باز هم انسان به ارزش‌های اخلاقی گرایش دارد و اگر فضیلت خواهی به نوعی سودجویی بازگردد، این سود، سود روحی و روانی است، نه مادی (مصباح، ۱۳۸۹).

ج. زیبایی خواهی (گرایش به جمال و زیبایی)

بشر به طور فطری زیبایی و جمال را دوست دارد و آن را می‌طلبد. مقصود از زیبایی در اینجا، زیبایی در غیر افعال اختیاری، یعنی زیبایی یا جمال طبیعی است. وجود این میل فطری در انسان موجب پیدایش شاخه‌های گوناگون هنر و فرهنگ در تمدن بشری شده است و اسلام نیز آن را پذیرفته و حتی بخشی از اعجاز قرآن کریم، بر اساس هنر و زیبایی پایه ریزی شده است (اعرافی و دیگران، ۱۳۷۷).

د. میل به خلاقیت و ابتکار

این گرایش در انسان وجود دارد که می‌خواهد چیزی را که نبوده است بیافریند و خلق کند. کودک در صورتی که چیزی را خلق و ایجاد کند شادمان می‌گردد و احساس شخصیت می‌کند. خلاقیت و ابتکار، جدا از همه فوایدی که ممکن است بر آن مترتب شود، مطلوب بالذات انسان است (مطهری، ۱۳۶۱).

ه. میل به جاودانگی

یکی از مهم‌ترین گرایش‌های ثابت در نهاد بشر، تمایل او به جاودانگی است. هر انسانی با مراجعه به وجدان و درون خود، وجود این میل را در خود شهود می‌کند. تصور فنا و نابودی برای انسان وحشت‌آور است. هر فردی تمایل دارد از حیات جاودان برخوردار باشد. شیطان برای فریب آدم و حوا از همین تمایل استفاده کرد و شجره ممنوعه را درخت حیات معرفی کرد و چنین گفت: «هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ» (طه: ۱۲۰)؛ آیا

نمی‌خواهی تو را به درخت جاودانگی راهنمایی کنم؟ (شیروانی، ۱۳۷۶). برخی از فلاسفه مسلمان، از جمله فیض کاشانی و ملاصدرا، وجود این فطرت در نهاد انسان را، یکی از برترین دلایل بر صحت و حقیقت مسئله معاد و زندگی جاودان می‌دانند و می‌گویند: اگر انسان دارای زندگی جاودان و ابدی نبود، چرا دست آفرینش، چنین فطرتی را در نهاد آدمی به ودیعت می‌گذاشت، حال آنکه در دستگاه آفرینش و نظام هستی، چیزی گزاف و بیهوده خلق نشده است (شفیعی مازندرانی، ۱۳۶۷).

و. گرایش به عشق و پرستش

یکی از امیال فطری انسان، خضوع و کرنش در برابر محبوب و معشوق است که در برابر هر محبوبی با درجه حب به او ظهور می‌کند و مصداق می‌یابد. بنابراین، عبادت و پرستش خدای متعال امری فطری است و یکی از اساسی‌ترین نیازهای روحی انسان به شمار می‌رود (شیروانی، ۱۳۷۶).

استاد جوادی آملی (۱۳۸۹، الف) در این زمینه معتقدند که فطرت انسان همان‌طور که به کمال گرایش دارد، از نقص‌گیزان است و همان‌طور که به جمال می‌گردد از قبح می‌گریزد. مرجع تمام گریزها همان گرایش به کمال است، یعنی دو حقیقت و دو فطرت در نهاد بشر تعبیه نشده، بلکه یک فطرت در او به ودیعت سپرده شده و آن کمال‌خواهی است و لازمه گرایش به کمال، گریز از نقص است همان‌گونه که بینش توحیدی فطری انسان است، گرایش به توحید و گریز از شرک نیز فطری اوست و چنان که بینش‌های شهودی فطری در انسان فعلیت دارد، تمایل به حق و تنفّر از باطل هم در او چنین است. از طریق شناسایی و بهره‌گیری مناسب و بجا از این ادراکات و گرایش‌های فطری که ذاتاً در بشر وجود دارد می‌توان در انسان، انگیزه ایجاد کرد و بسیاری از رفتارهای انسان را بر این اساس تبیین کرد. مثلاً از طریق گرایش به حقیقت‌طلبی می‌توان انگیزه تحصیل علم و دانش و یا از طریق گرایش فطری به زیبایی انگیزه ایجاد نظم و یا خلق آثار هنری را به وجود آورد.

مدیریت این گرایش‌ها و انگیزش‌ها برعهده عقل عملی است. عقل عملی در بُعد فطری توانایی‌های انسان است. عقل عملی بر پایه محک‌های بینشی و تمایلات فطری تصمیم می‌گیرد. رهبری اعمال ارادی انسان (جوانحی و جوارحی) را عقل عملی برعهده دارد. عقل عملی در عرصه‌های مختلف عملی مانند تهذیب نفس، تدبیر منزل، سیاست مُدُن و مانند آن حکم می‌کند. نمونه‌هایی از توانایی‌های انسان که در پرتو عقل عملی بروز می‌یابد، عبارت است از توانایی در تصمیم‌گیری علمی و نفی شک و تحصیل جزم علمی، توانایی در تصمیم‌گیری عملی به معنای نفی مزاحم و تحصیل عزم، توانایی قاطعیت در اجرا، توانایی در تعیین هدف اصلی و فرعی و همچنین اقسام هدف (بلند مدت، میان مدت و کوتاه مدت)، صبر در برابر فشارهای روحی و روانی و موانع خارجی برای جلوگیری از ضربه خوردن، توانایی ارتباط و تعامل با دیگران و حفظ آن، توانایی در ابراز توانایی‌های علمی، بدین معنا که هرگز مقهور آرای علمی دیگران نباشد، توانایی در ابراز توانایی‌های علمی، بدین معنا که از نظر روانی، وابسته به دیگران نباشد و از نظر عینی، قدرت انجام کار داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، الف).

بحث و نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه که در باب انگیزش ذاتی در روانشناسی و بر اساس مبانی انسان‌شناسی غیرالهی بیان شده و نقدهایی که از جانب خود روانشناسان مطرح شده و با در نظر گرفتن جنبه مهمی از انگیزش انسان یعنی گرایش‌های فطری که مبتنی بر مبانی انسان‌شناسی اسلامی است، گرایش‌های مهم انسان را می‌توان به چند دسته اصلی تقسیم کرد: ۱- غرائز حیوانی (مانند خور و خواب و خشم و شهوت) که منشأ اصلی آن بُعد طبیعی و مشترک میان حیوان و انسان است. ۲- غرائز انسانی (مانند شهرت طلبی، ثروت طلبی، قدرت طلبی) که منشأ اصلی آن بُعد طبیعی و مختص انسان است. ۳- فطریات انسانی (مانند حقیقت‌جویی، فعل اخلاقی، زیبایی‌جویی). که منشأ اصلی آن بُعد فطری و مختص

انسان هاست. ۴- فطرت الهی (کمال مطلق خواهی) که منشأ اصلی آن بُعد فطری و مختص انسان‌هایی است که جهت‌گیری همه‌قوای آنان در جهت نیل به کمال مطلق است که البته مصداق حقیقی کمال مطلق، خداوند است. با توجه به طبقه‌بندی فوق از منظری دیگر می‌توان گرایش‌های انسان را به دو دسته کلی‌تر تقسیم کرد: (۱) گرایش به امر محدود (غرائز حیوانی، غرائز انسانی، فطرت انسانی) که می‌تواند سیری پذیر و سیری ناپذیر، محدود یک بعدی یا محدود چند بعدی، نامحدود یک بعدی یا نامحدود چند بعدی باشد. (۲) گرایش به امر نامحدود همه‌جانبه (گرایش به کمال مطلق). گرایش‌های انسان به امر محدود گرایش‌های دانی است و گرایش‌های انسان به امر نامحدود همه‌جانبه، گرایش‌های عالی است. با چنین نگرشی به گرایش‌ها می‌توان ارضای نیازهای طبیعی را، که در راستای حفظ بدن و سلامتی آن و بهره‌گیری از آن برای حرکت در جهت نیل به کمال مطلق است، گرایش عالی دانست و گرایش فطری همانند طلب علم را چنانچه در جهت گرایش به امر محدود همانند شهرت طلبی باشد، گرایش دانی دانست. یکی از اهداف اصلی این الگو حرکت از گرایش‌های دانی به سمت گرایش‌های عالی است. در ایجاد انگیزش در انسان توجه به این طبقه‌بندی و شناسایی اولویت‌های انگیزشی و بهره‌گیری از آن‌ها اهمیت فراوانی دارد. می‌توان از طریق شناسایی این انگیزه‌ها به این ارزیابی دست یافت که حرکت فرد در مسیر گرایش‌های عالی و نیل به رشد و کمال است یا در مسیر گرایش‌های دانی که می‌تواند مانع رشد و سعادت حقیقی انسان باشد. لذا پیشنهاد می‌گردد پژوهش‌های بیشتری در زمینه نظام انگیزش انسان براساس گرایش‌های دانی و عالی و چگونگی مدیریت این گرایش‌ها صورت پذیرد.

منابع

- اعرافی، ع. و دیگران. (۱۳۷۷). آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم تربیت و مبانی آن، تهران، سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جعفری، م.ت. (۱۳۸۷). شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی. چاپ دوم، تهران: موسسه تدوین و نشر

آثار علامه جعفری.

- جوادی آملی، ع. (۱۳۸۴). *حیات حقیقی انسان در قرآن*. چاپ دوم، قم: انتشارات اسرا.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۸۹ الف). *انتظار بشراز دین*. محقق: حجه الاسلام محمد رضا مصطفی پور. قم: انتشارات اسراء. نوبت چاپ ششم.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۸۹ ب). *تفسیر انسان به انسان* (چاپ پنجم). قم: انتشارات اسرا
- رجبی م. (۱۳۷۹). عنوان فارسی: «خودشناسی» در مثنوی؛ مبانی و طرق (عنوان عربی: معرفة الذات، اصولها و طرائقها من وجهة نظر جلال الدین الرومی). ۱۳۷-۱۵۵.
- رجبی، م. (۱۳۸). *انسان شناسی*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- شجاعی، م. ص. (۱۳۹۱). *انگیزش و هیجان؛ نظریه‌های روان‌شناختی و دینی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شفیعی مازندرانی، م. (۱۳۶۷). *پژوهشی پیرامون فطرت مذهبیه در انسان*، قم، جامعه مدرسین.
- شیروانی، ع. (۱۳۷۶). *سرشت انسان، پژوهشی در خداشناسی فطری*، قم، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
- رجبی، م. (۱۳۸). *انسان شناسی*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
- مصباح، م. (۱۳۸۹). *فلسفه اخلاق*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، م. ت. (۱۳۷۷). *خودشناسی برای خودسازی*، قم: مؤسسه امام خمینی (ره)
- مطهری، م. (۱۳۶۱). *فطرت*، تهران، صدرا.
- مطهری، م. (۱۳۷۹). *آشنائی با علوم اسلامی*، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، م. (۱۳۸۹). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری جلد ۳* (چاپ ۱۵). قم: انتشارات صدرا.
- میرزایی، ر. و خسروپناه، ع. (۱۳۸۹). *چیستی انسان شناسی*. *انسان پژوهی دینی*، ۷ (۲۴)، ۳۵-۶۳.
- نوده‌ئی، د. (۱۳۸۹). *ضرورت توجه به مبانی دینی در نقد نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی و طراحی الگوهای بومی*. *مجله فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*. شماره ۴، ۱۱۱-۱۴۰.
- واعظی، ا. (۱۳۷۷). *انسان از دیدگاه اسلام*، تهران: سمت.

- Alawneh, S. F. (1998). *Human motivation: an Islamic perspective*. American Journal of Islamic Social Sciences, 15(4), 19.
- Atkinson, J. W. (1964). A theory of achievement motivation. In J. W. Atkinson, An introduction to motivation (pp. 240-268). New York: Van Nostrand.
- Bandura, A. (1977). *Social learning theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Berlyne, D. E. (1960). *Conflict, arousal, and curiosity*. New York: McGraw-Hill.
- Berlyne, D. E. (1963). Motivational problems raised by exploratory and epistemic behavior. In S. Koch (Ed.), *Psychology: A study of a science* (Vol. 5). New York: McGraw-Hill.
- Buss, D. M. (2008). *Evolutionary psychology: The new science of the mind* (3rd

- ed.). Boston, MA: Allyn & Bacon.
- Cherry, K. (2000). *Drive-reduction theory; Hull's drive-reduction theory of motivation*. Retrieved on Dec 14, 2012 from psychology.about.com.
 - Deci, E. L. (1975). *Intrinsic motivation*. New York: Plenum Press.
 - Edward, D. C. (1998). *Motivation and emotion: Evolutionary, physiological, cognitive and social influences*. London: Sage Publications.
 - Festinger, L. A. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford, CA: Stanford University Press.
 - Franken, M. (1939). Lawrence, Josephine. *Bow Down to Wood and Stone*. Boston: Little, Brown & Co. \$2.50. *Psychoanalytic Review*, 26(2), 287-288.
 - Freud, S. (1915). Instincts and their vicissitudes. In *Collected papers of Sigmund Freud (Vol. 4, pp. 60-83)*. London: Hogarth Press.
 - Gorman, P. (2004). *Motivation and emotion*. Psychology Press.
 - Harter, S. (1978a). Effectance motivation reconsidered: Toward a developmental model. *Human Development*, 21, 34-64.
 - Hebb, D. O. (1949). *The organization of behavior: A neuropsychological approach*. John Wiley & Sons.
 - Hebb, D. O. (1955). *Drives and the C.N.S.: Conceptual nervous system*. *Psychological Review*, 62 Berlin. *American Psychologist*, 43, 673-682., 245-254.
 - Hunt, A. (1993). *Explorations in law and society: Towards a constitutive theory of law*. Other.
 - James, W. (1890). *The principles of psychology (2 vols.)*. New York: Henry Holt.
 - James, W. (1890). *Principles of psychology*. New York: Holt.
 - James, W. (1892). *Psychology: Briefer course*. New York: Henry Holt.
 - Kamarulzaman, W. (2012). *Theories of Motivation from Western and Islamic Perspectives: A Theoretical Framework*. Available at SSRN 2232841.
 - Locke, E. A. (1968). *Toward a theory of task motivation and incentives*. *Organizational Behavior and Human Performance*, 3, 157-189.
 - Maddi, S. R., & Kobasa, S. C. (1984). *hardy executive*. Dow Jones-Irwin.
 - Markus, H. (1977). *Self-schemata and processing information about the self*. *Journal of Personality and Social Psychology*, 35, 63-68.
 - Maslow, A. H. (1987). *Motivation and personality (3rd ed.)*. New York: Harper & Row.
 - Kuo, Z. Y. (1921). Giving up instincts in psychology. *Journal of Philosophy*, 17, 645-664.
 - McDougall, W. (1926). *The hypothesis of inhibition by drainage*. *Psychological Review*, 33(5), 370.
 - McDougall, W. (1926). *Introduction to social psychology*. Boston: Luce and Co.
 - Miller, N. E. (1959). *Liberalization of basic S-R concepts: Extensions to conflict behavior, motivation, and social learning*. In S. Koch (Ed.), *Psychology: A study of a science (Vol. 2, pp. 96-292)*. New York: McGraw-Hill.
 - Miller, N. E. (1948). Studies of fear as an acquirable drive: I. Fear as motivation and fear-reduction as reinforcement in the learning of new responses. *Journal of*

- Experimental Psychology, 38, 89–101.
- Murray, H. A. (1937). *Facts which support the concept of need or drive*. Journal of Personality, 3, 115-143.
 - Murray, H. A. (1938). *Explorations in personality*. New York: Oxford University Press.
 - Ned, B, & Segal, G.,(1998). *A Methodological critique of psychoanalysis. philosophy 2: Further through the subject*. Grayling, A.C. London: Oxford UP.
 - Olds, J. (1969). The central nervous system and the reinforcement of behavior. American Psychologist, 24, 114-132.
 - Passer, M.W. & Smith, R. E. (2008). *Psychology: The science of mind and behaviour (4th Ed.)* New York: McGraw-Hill Higher Education
 - Petri, H.L. (1996). *Motivation: Theory, research and applications (4th Ed.)*. Belmont, CA: Wadsworth.
 - Reeve, J.M. (2005). *Understanding motivation and emotion.4th ed.* New York: John Wiley & Sons Inc.
 - Rogers, C. R. (1959). *A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships: As developed in the client-centered framework*.
 - Rutter, M. (1980). Changing youth in a changing society.
 - Seligman, M. E. P. (1975). *Helplessness: On depression, development, and death*. San Francisco: Freeman.
 - Tolman, E. C. (1923). *The nature of instinct*. Psychological Bulletin, 20, 200–218.
 - Vroom, V. H. (1964). *Work and motivation*. New York: Wiley.
 - Weiner, B. (1972). *Theories of motivation: From mechanism to cognition*. Chicago: Rand McNally.
 - Weiner, B. (1985). An attributional theory of achievement motivation and emotion. Psychological Review, 92, 548–573.
 - Weiner, B. (1985). An attributional theory of achievement motivation and emotion. Psychological review, 92(4), 548.
 - Werner, E. E. (1993). *Risk and resilience in individuals with learning disabilities: Lessons learned from the Kauai Longitudinal Study*. Learning Disabilities Research & Practice.
 - White, R. W. (1959). *Motivation reconsidered: The concept of competence*. Psychological Review, 66, 297–333.
 - Woodworth, R. S. (1918). *Dynamic psychology*. New York: Columbia University Press.
 - Yerkes, R. M., & Dodson, J. D. (1908). *The relation of strength of stimulus to repidity of habit formation* Journal of Comparative Neurology and Psychology, 18, 459-482.