



نقش اراده و اختیار در پدیدآیی و تحول شخصیت*

عباس جوانشیر^۱ محمدصادق شجاعی^۲ محمدجواد زارعان^۳

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تعیین نقش اراده و اختیار در پدیدآیی و تحول شخصیت از منظر اسلام و روان‌شناسی انجام شده است. برای تحقق این هدف، نظر اندیشمندان مسلمان و روان‌شناسان، مورد مطالعه قرار گرفت و با گردآوری اطلاعات درباره نظرات و رویکردهای مختلف از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شد. یافته‌های تحقیق بیانگر این است که «جبر زیستی - روانی» ارائه شده در مکتب روان‌تحلیل‌گری و نیز «جبر محیطی» ارائه شده در مکتب رفتارگرایی و همچنین «نگاه افراط‌گرایانه به اراده انسان» و انتساب «اراده آزاد» به انسان توسط مکتب انسان‌گرایی، هیچ‌کدام تبیین صحیحی از ماهیت انسان نیستند. عوامل فیزیکی، زیستی، روانی و اجتماعی، هرگز تعیین‌کننده افعال اختیاری بشر نبوده، بلکه فقط زمینه‌ساز‌گرینش و اختیار او هستند. شخصیت انسان در صورتی متعالی خواهد بود که اراده انسان همسو با اراده متعالی؛ یعنی اراده خداوند متعال قرار گرفته و بر اساس شریعت الهی اقدام نموده و با استفاده از استعدادهای خدادادی مانند قوه تعقل، خوب را از بد تشخیص داده و مقهور عوامل دیگر تأثیرگذار در شخصیت که به آن‌ها نگاه اعدادی و در حد اقتضا داریم، قرار نگیرد.

واژگان کلیدی: اراده، اختیار، پدیدآیی شخصیت، تحول شخصیت، عوامل مؤثر بر شخصیت

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲۷ و تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۴.

۱. دانش‌آموخته دکتری قرآن و روانشناسی جامعه المصطفی العالمیه (abbas.javanshir@yahoo.com) (نویسنده مسئول).

۲. استادیار پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی (s_shojaei@yahoo.com).

۳. دانشیار جامعه المصطفی العالمیه (mjzarean@gmail.com).

مقدمه

شخصیت برگردان لغت «personality» از «persona» به معنای نقابی است که بازیگران در تئاتر برای اجرای نقش‌های خود به صورت می‌زنند (شولتز و شولتز، نظریه‌های شخصیت، ۱۳۹۸). وقتی این اصطلاح در روان‌شناسی به کار می‌رود، به ویژگی‌های نسبتاً پایداری اشاره دارد که افراد را از یکدیگر متمایز می‌کند (فیست و فیست، نظریه‌های شخصیت، ۱۳۹۸: ۱۲).

از سرآغاز ایجاد و ظهور یک پدیده در عرصه وجود و ابراز حضور در عرصه هستی، به پدیدآیی یاد می‌شود. نظر به اینکه شخصیت انسان با ظهور مجموعه‌ای از صفات اکتسابی و ذاتی، بالقوه و بالفعل، با اختیار و بی‌اختیار، سلبی و ایجابی پدید آمده و شکل می‌گیرد، از آن به پدیدآیی و شکل‌گیری شخصیت نام می‌بریم. در خصوص تحول شخصیت در بزرگسالی از منظر روان‌شناسان تفاوت نظر وجود دارد. می‌توان گفت: رگه‌های شخصیت در بزرگسالی، بعد از ۳۰ سالگی ثابت دارند، ولی مشخص است که استثنائات و قیودی هم وجود دارد (مک کرا و کاستا، شخصیت در بزرگسالی، ۱۳۹۷: ۹). آیا مردم بحران‌های قابل پیش‌بینی، پیش‌رو دارند؟ آیا احتمال رشد و پختگی (عقلانیت) آن‌ها تداوم دارد یا اینکه همه چیز از این‌پس به افول می‌رود؟ آیا طبایع و سرشت، همان‌گونه که هست، باقی خواهند ماند یا شرایط درونی قابل ظهور یا شرایط متغیر بیرونی (مانند جنگ‌ها، بیماری یا نوآوری‌های فناورانه) از نو شخصیت‌های موجود را شکل‌دهی می‌کنند؟ آیا زوج‌های ازدواج کرده با گذشت سال‌ها از هم دور می‌شوند، یا همان‌گونه که گاهی از نظر ظاهری به هم شبیه می‌شوند، از لحاظ شخصیتی نیز به همدیگر شباهت پیدا می‌کنند؟ این‌گونه مباحث، در موضوع «تحول شخصیت» مورد بررسی قرار می‌گیرد.

روان‌شناسی، به‌عنوان یکی از اعضای خانواده علوم انسانی، خواه‌ناخواه با انسان سروکار دارد و ناگزیر از پاسخگویی به پرسش‌هایی است که درباره ماهیت و شخصیت انسان مطرح می‌گردد. برای نمونه، رفتارگرایان، «ماهیت انسان را به‌لحاظ عملی، واکنشی و از نظر اخلاقی، خنثی می‌دانند. از سوی دیگر صاحب‌نظران گشتالت، ماهیت انسان را از نظر عملی، تعاملی و از نظر اخلاقی، خنثی تلقی می‌کنند» (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن، ۱۳۸۰: ۲/۲۶۵). برخی از دانشمندان مانند اپیکور، لوکرسیوس، ماکیاولی، توماس هابز، داروین، شوپنهاور و روان‌شناسانی چون فروید، طبیعت انسان را پست و شرور دانسته و معتقدند: گرایش انسان به فساد و تباهی بیش از خیر و



صلاح است. به تعبیر دیگر، غرایز و امیال فطری، انسان را به فساد و گناه سوق می‌دهد، مگر اینکه در آن‌ها تصرف شود، یا عوامل دیگری آن‌ها را کنترل کند (شجاعی، دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۴۴).

بحث پیرامون ماهیت انسان، مقدمه‌ای بر مباحث چگونگی پدیدآیی، تحول و عوامل مؤثر بر شخصیت انسان است. در نگاشته‌های روان‌شناسان، ضمن بیان نظریه‌های شخصیت، به عوامل مؤثر بر شکل‌گیری شخصیت از منظر مکاتب روان‌شناسی متعدد اشاره شده است که می‌توان به کتاب رایکمن، نظریه‌های شخصیت، ۱۳۹۱؛ مای‌لی و دیگران، پدیدآیی و تحول شخصیت، ۱۳۸۷؛ فیست و فیست، نظریه‌های شخصیت، ۱۳۹۸؛ و شولتز و شولتز، نظریه‌های شخصیت، ۱۳۹۸ اشاره کرد. یکی از موضوعاتی که همواره در روان‌شناسی شخصیت مورد توجه بوده و مجادله‌های نظری را نیز به همراه داشته است، بحث درباره عوامل مؤثر بر شکل‌گیری و تحول شخصیت است. برخی بر تعیین‌کننده‌های ارثی و ژنتیکی تأکید دارند و عده‌ای عوامل محیطی را مؤثرتر ارزیابی می‌کنند. در پاسخ به این سؤال که «آیا سهم وراثت در تکوین شخصیت بیشتر است یا سهم محیط؟» سه نظر ارائه شده است: برخی تنها عامل وراثت و استعدادهای انسان هنگام تولد را سازنده شخصیت او می‌دانند؛ برخی دیگر معتقدند: انسان هنگام ولادت، نظیر ماده‌ای بی‌صورت است و تربیت خوب باید صورت مطلوب را به او بدهد و تربیت تأثیر و اهمیت بیشتری دارد؛ گروه سومی که هر دو عامل «وراثت» و «محیط» را مؤثر و بااهمیت می‌دانند، به دو گروه تقسیم می‌شوند: برخی اهمیت بیشتر را به «وراثت» می‌دهند و جمعی دیگر بر تأثیر «محیط» تأکید می‌کنند. در این میان نقش اراده و اختیار که از ویژگی‌های مهم انسان است، به میان می‌آید. آیا انسان با اراده و اختیار تحت تأثیر عامل وراثت و محیط قرار می‌گیرد؟

با اندکی تأمل در نظریه‌های روان‌شناسی، درمی‌یابیم که همه نظریه‌های روان‌شناسی بر نوعی تحلیل و برداشت ناقص از انسان مبتنی است. روان‌شناسان، انسان را موجودی صرفاً مادی می‌دانند. دارن‌درف می‌گوید: نظریه‌های روان‌شناختی تاکنون نوعی از انسان را برای ما معرفی کرده‌اند که «فلیپ ریف» (Philip Rieff) آن را «انسان روان‌شناسی» (psychological man) نامیده است (شجاعی، شخصیت از دیدگاه صفات، ۱۳۹۶: ۴۰)؛ بنابراین پژوهشگر درصدد است، ضمن نقد و بررسی نظرات جبرگرایانه مکاتب روان‌شناسی و نیز برخی از نظرات افراط‌گرایانه آنان نسبت به اراده انسان و انتساب اراده آزاد و بی‌قیدوشرط به انسان، نظر اسلام را در این خصوص ارائه نماید.

نخستین اقدام در پرداختن به موضوع شخصیت آدمی به‌ویژه اراده و اختیار و نقش آن در شخصیت، با ظهور وحی از سوی خداوند متعال و ارسال رسل صورت پذیرفت. خداوند متعال می‌فرماید: شما در زمان خلقت چیزی نبودید (نحل/۷۸)؛ و خداوند خیر و شر را به شما الهام کرد (شمس/۸)؛ و اراده و اختیار را به شما ارزانی فرمود، تا هر یک خود راه سعادت و شقاوت خود را انتخاب کنید (انسان/۳؛ رعد/۱۱)؛ بنابراین سعادت و شقاوت به‌عنوان دو ویژگی اصلی از اراده شخصی، تأثیر می‌پذیرد و بر اساس آموزه‌های الهی شکل‌گیری شخصیت بیش از هر چیزی به اراده خود فرد بستگی دارد.

به‌طور خاص توجه به انسان در آیین و مناسک دین خاتم، از مهم‌ترین دوران بالندگی توجه به شخصیت انسان است؛ پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله بر جاهلیت، مهر بطلان زد و تعریف جدیدی از کرامت و شخصیت انسانی را ارائه فرمود که در دوره‌های بعد به آموزش‌های رسمی و غیررسمی راه یافت. شواهد نقلی حاکی از آن است که در نشست‌ها، گفتگوها و مباحث علمی صدر اسلام به‌ویژه سلسله جلسات جعفر بن محمد الصادق علیه السلام (۱۴۸-۸۳ ق) بحث‌های فراوانی پیرامون اراده، اختیار، پدیدآیی و تحول و چگونگی شکل‌گیری شخصیت انسان صورت پذیرفته و باب‌های مستقلی درباره عوامل شکل‌گیری شخصیت مانند وراثت، محیط، جبر و تفویض و مانند آن طرح گردیده است. امام صادق علیه السلام فرموده است: «الله اعدل من ان یجبر عبدا علی فعل ثم یعذبه علیه؛ خداوند عادل‌تر از آن است که بنده‌ای را بر کاری مجبور سازد، آنگاه او را عقوبت دهد.» (صدوق، التوحید، ۱۴۱۶ ق: ۱/۳۶۱). این عصر را می‌توان به «عصر شکل‌گیری بنیان علمی شخصیت آدمی» تعبیر کرد. شاید بتوان گفت جعفر بن محمد الصادق علیه السلام «پدر علمی شخصیت‌شناسی آدمی» است. از شخصیت‌های مهم دوره امام صادق علیه السلام که نقش مهمی در گسترش این نوع از تفکر و تعریف از شخصیت داشتند می‌توان از ابابصیر، زراره، محمد بن مسلم و ابوحنیفه و دیگران یاد کرد. پس از دوره ایشان، توجه به درمان‌های جسمی و روحی در جلسات مختلف علمی زمان علی بن موسی الرضا علیه السلام (۲۰۳-۱۴۸ ق) صورت پذیرفت که می‌توان از آن به «دوره طلایی توجه به سلامت جسمانی و روانی» نام برد (ان‌الله عزوجل لم یطع باکراه، و لم یعص بغلبة و لم یهمل العباد فی ملکه هو المالك لما ملکهم، و القادر علی ما اقدرهم علیه؛ خداوند از روی اکراه اطاعت نشده و از روی غلبه معصیت او نشده است و بندگان را در مملکت خود مهمل رها نکرده است. خداوند مالک چیزهایی است که تملیک آنان کرده، و قادر بر اموری است که آنان را بر آن قادر ساخته است (صدوق، التوحید، ۱۴۱۶: ۱/۳۶۱).

در آثار بسیاری از اندیشمندان مسلمان به موضوعات روان‌شناختی پرداخته شده است. برای مثال،



ابن ماجه، ابن طفیل، ابن مسکویه، ابن رشد، شیخ اشراق، ملاصدرا، فیض کاشانی، شیخ طوسی، ابن حزم اندلسی، فخرالدین رازی و علامه طباطبایی رحمتهما الله از جمله کسانی هستند که علاوه بر مباحث فلسفی، کلامی، اخلاقی و تفسیری خود، فراوان به موضوعات روان‌شناختی پرداخته‌اند. به اعتقاد برخی از محققان، مباحث علم النفس ملاصدرا در کتاب اسفار، گسترده‌ترین و دقیق‌ترین مباحث در تاریخ اندیشه اسلامی است (شجاعی، شخصیت از دیدگاه صفات، ۱۳۹۶: ۲۲۵).

دانشمندان مسلمان، سهمی فراوان و شایان توجهی در روان‌شناسی داشته‌اند؛ اما سهم آنان در شکل‌گیری و تحول این دانش، تاکنون مورد توجه پژوهندگان تاریخ روان‌شناسی واقع نشده است. از این رو، مورخان غربی آنگاه که درباره تاریخ علم روان‌شناسی سخن می‌گویند، از سر عادت، ابتدا روان‌شناسی را از دیدگاه اندیشمندان غربی، به ویژه افلاطون و ارسطو به بحث می‌گذارند، آنگاه مستقیم به سراغ متفکران اروپایی قرون وسطا می‌روند، سپس وارد عصر جنبش نوین اروپا می‌شوند. در حالی که آنان به طور کامل از یاد کردن سهم دانشمندان مسلمان در تحقیقات روان‌شناسی - که بسیاری از آن‌ها به زبان لاتین ترجمه شده و تأثیری سترگ بر آرای متفکران اروپایی سده‌های میانی و حتی شروع عصر جنبش نوین اروپا بر جای نهاده است - غافل‌اند (نجاتی، علم النفس: روان‌شناسی از دیدگاه دانشمندان مسلمان، ۱۳۸۸: ۳۳).

به‌طور کلی تطورات تاریخی مباحث شخصیت و عوامل مؤثر بر آن، خصوصاً عامل اراده و اختیار را می‌توان به چهار دوره طبقه‌بندی کرد؛ (جدول شماره ۱)

جدول شماره ۱: تطورات تاریخی اراده و اختیار

رویکرد	تاریخ	اندیشمندان	
عزت و کرامت انسان	قرن اول قمری (۶۳۲-۵۷۰ م)	رسول خاتم <small>صلوات الله علیه</small>	دوره اول: دوره بنیان‌های علمی شخصیت (توجه به شخصیت انسان و عواملی چون اختیار و اراده انسان، عوامل طبیعی و وراثتی، محیطی و معنوی)
شخصیت انسان	۱۴۸-۸۳ ق	امام صادق <small>علیه السلام</small>	
طب الرضا و توجه به درمان‌های جسمی و روحی	۲۰۳-۱۴۸ ق	امام رضا <small>علیه السلام</small>	
تبیین رابطه فلسفه و دین، معرفت و قوای نفس و درمان اندوه	۲۵۲-۱۸۵ ق	ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی	دوره دوم: دوره آغازین تحول علمی در مباحث شخصیت (دوره اندیشمندان مسلمان)
درمان حسادت، خودپسندی، خشم، اندوه و غم (الرازی، الشکوک علی جالینوس، ۸۰-۸۱).	۳۱۳-۲۵۰ ق	محمد بن زکریای رازی	
پیوند محکم میان اخلاق و معرفت	۳۳۹-۲۵۹ ق	فارابی	

عقلی، نفس و عوامل انگیزشی مؤثر بر رفتار و نقش اراده (شجاعی، روان‌شناسی اسلامی، ۱۳۹۶: ۲۱۵).		
(رابطه اخلاق و فلسفه و تدوین نظام و چارچوب برای اخلاق)	۴۲۱ - ۳۲۶ ق	ابن مسکویه
(ترجیح فلسفه بر شریعت که موردنقد جدی مسلمانان واقع شد.)	قرن چهارم قمری	اخوان الصفا
(روان‌سنجی؛ سنجش طبع، هوش، استعداد، و علایق) (اندازه‌گیری تغییرات فیزیولوژیک همراه با اضطراب)	۴۲۸ - ۳۷۰ ق	ابن سینا
(نظریه محبت و درمان خلق بد با ایجاد ضد آن)	۴۶۵ - ۳۸۴ ق	ابن حزم
(قابل تغییر بودن اخلاق و نظریه واکنش شرطی)	۵۰۵ - ۴۵۰ ق	غزالی
(خودشناسی و تفکر عقلانی)	۵۳۳ - ۴۷۵ ق ۱۱۳۸ - ۱۰۸۲ م	ابن ماجه
(نگاه صوفیانه و اندیشه مداوم به واجب‌الوجود)	۵۸۰ - ۴۹۹ ق ۱۱۸۵ - ۱۱۰۵ م	ابن طفیل
(تعظیم عقل و برهان عقلی در شناخت موجودات و رسیدن به حقیقت و تقدم وحی بر عقل)	۵۹۵ - ۵۲۰ ق ۱۱۹۸ - ۱۱۲۶ م	ابن رشد
(مزاج و شخصیت)	۶۰۶ - ۵۵۴ ق ۱۲۱۰ - ۱۱۵۰ م	فخرالدین رازی
عوامل اجتماعی و کیفیت آب‌وهوا در خلق و خو و رفتار فرد مؤثر است.	۸۰۸ - ۷۳۲ ق ۱۴۰۶ - ۱۳۳۲ م	ابن خلدون
بنیان‌گذار مکتب فلسفی حکمت متعالیه، تأملات فلسفی درباره روان	۱۰۴۵ - ۹۷۹ ق ۱۶۴۰ - ۱۵۷۱ ق	صدرالمتألهین شیرازی



	م		
نظریه تفویض اختیار به انسان	۱۰۹۱ - ۱۰۰۷	فیض کاشانی	
	ق ۹۷۷ - ۱۰۵۸		
	ش		
روان تحلیل‌گری	۱۹۳۹ - ۱۸۵۶	زیگموند فروید	دوره سوم: دوره تحول تجربی شخصیت و عوامل آن (استفاده از ابزار معرفت تجربی و روشی که علم را محدود به تجربه حسی کرد)
رفتارگرایی	۱۹۹۰ - ۱۹۰۴	بی اف اسکینر	
شناخت درمانی	۱۹۸۰ - ۱۸۹۶	ژان پیازه	
انسان‌گرایی	۱۹۸۷ - ۱۹۰۲	کارل راجرز	
	م		
الگوی اندیشمندان مسلمان	۱۴۲۱ - ۱۳۳۳	محمد عثمان نجاتی	
	ق ۲۰۰۰ - ۱۹۱۴		
	م		
فرایند روانی انسان دو جنبه شخصیت را در برمی‌گیرد: ۱. جنبه ادراکی (مانند تفکر، تخیل، یادآوری، فراموشی و ...) ۲. جنبه وجدانی (مثل اراده، تمایل، انفعال و ...)	۱۳۸۹ - ۱۳۱۶ (ش)	محمود بستانی	دوره چهارم: دوره شکوفایی مباحث شخصیت و عوامل مؤثر بر آن (تلفیق تجربه حسی با فراحسی و بهره‌گیری از ابزار معرفتی غیرتجربی در کنار یافته‌های تجربی)
هرم روانی	۱۳۶۰ -	محمدحسین طباطبایی (۱۳۶۰ - ۱۲۸۱ ش)، محمدتقی مصباح یزدی	

	(۱۳۱۳ ش)، عباسعلی شاملی (۱۳۳۹ ش)	
درمان یکپارچه توحیدی	سید محمد محسن جلالی تهرانی (۱۳۲۸ ش) و محمدحسین شریفی نیا (۱۳۳۶ ش)	
خودسازی و ضمیر ناخودآگاه	۱۳۳۸ ش	علیرضا اعرافی
فلسفه روان شناسی	۱۳۳۹ ش	محمدجواد زارعان
الگوی انسان کامل	۱۳۴۰ ش	ابوالقاسم بشیری
الگوی طبقه بندی صفات	۱۳۵۰ ش	محمدصادق شجاعی

۱. روش

روان شناسی، نه بر یک مکتب فکری واحد که بر گروهی از مکاتب گوناگون، نامتجانس و ناهماهنگ استوار است و به اصطلاح در مرحله «پیش الگویی» (preparadigmatic) قرار دارد. وصول به مرحله «الگویی» (paradigmatic) در حیطه علم روان شناسی، همچون هر رشته علمی دیگر، هنگامی حاصل خواهد شد که دیگر از مکاتب فکری و روش شناسی های گوناگون خبری نباشد. این مسئله در روش شناسی این پژوهش تأثیر داشته و محقق در صدد برآمده است، ضمن پرهیز از دیدگاه سوگیرانه در خصوص کاستی های روش شناسی علم روان شناسی که مبتنی بر مبنای معرفت تجربی است به بحث اراده و اختیار پردازد؛ بنابراین با توجه به ماهیت موضوع و اهداف مطالعه، در این پژوهش، از روش توصیفی استفاده شده است، از ویژگی های تحقیق توصیفی این است که محقق دخالتی در موقعیت، وضعیت و نقش متغیرها ندارد و آن ها را دست کاری یا کنترل نمی کند و صرفاً آنچه را که وجود دارد مطالعه کرده، به توصیف و تشریح آن می پردازد. به طور کلی، این گونه تحقیقات ارزش علمی بالایی دارد و می تواند به ایجاد شناخت کلی و تدوین قضایای کلی منجر شود (حافظ نیا، روش تحقیق در علوم انسانی، ۱۳۸۰: ۴۸). جامعه اسنادی و منابع در این تحقیق بدین صورت است که همه نقل قول ها بدون هیچ گونه تصرفی بیان شده و محقق با بررسی تطبیقی موضوع به تحلیل نظریات پرداخته است. نظیر آنچه حافظ نیا بیان داشته است؛ محقق ضمن بررسی آیات و روایات مرتبط با مسئله، از کتاب ها، مقالات و پایان نامه های تدوین شده در این خصوص استفاده کرده است. بعد از فیش برداری از این منابع، طبقه بندی عوامل تأثیرگذار در شخصیت انسان، مطالعه درباره «اراده و اختیار



انسان»، «عوامل مؤثر بر شخصیت» و «شخصیت شناسی» به طور مبسوط به نقش اراده و اختیار در رویکردها و نظریات مختلف پرداخته است. هرچند در مطالعه به نمونه اسنادی واحدی در این موضوع دست نیافته است. از این رو درصدد ارائه الگو برآمده است. نظر به اینکه گردآوری مطالب به صورت نقل مستقیم انجام شده است و تحلیل توسط محقق بدون سوگیری به یک نظریه یا رویکرد خاص انجام شده است، خطاپذیری آن را کمتر می کند. نظر به اهداف تحقیق و مسئله ای که برای محقق ایجاد شده است، این تحقیق وضع موجود را بررسی می کند و به توصیف منظم و نظام دار وضعیت فعلی آن می پردازد، ویژگی ها و صفات آن را مطالعه و عندالزوم ارتباط بین متغیرها را بررسی می نماید (همان: ۴۷).

۲. یافته های پژوهش

الف. عامل اراده و اختیار از منظر اندیشمندان مسلمان

مستندات رسیده از امام صادق علیه السلام مملو از مباحث پیرامون اراده و اختیار انسان است، ایشان راه میانه را بین جبر و اختیار برمی گزیند: «لا جبر ولا تفویض، و لکن أمرٌ بین أمرین» (کلینی، الکافی، ۱۳۶۳: ۱/ ۱۶۰). مباحث امام رضا علیه السلام درباره افعال اختیاری انسان و نقش آن در سلامت جسمانی و شخصیت از پیش از تولد (کلینی، الکافی، ۱۳۶۳: ۱/ ۱۶۰)؛ تا فرتوتگی (یس/ ۶۸) و پس از آن را نیز می توان به عنوان مبانی این رویکرد برشمرد. پس از دوران اولیه، اندیشمندان مسلمان تلاش های فراوانی برای انتقال این میراث ماندگار کردند.

از نظر غزالی، اگر شخصی صفت علم را نداشته باشد، هرگز واجد صفت اراده نخواهد شد؛ یعنی لازمه مرید بودن، عالم بودن است و هر جا اراده باشد، حتماً علم حضور دارد. همچنین فعل اختیاری از نظر غزالی سه شرط دارد: علم، اراده و قدرت؛ زیرا بدون این سه شرط، فعل اختیاری تحقق نمی یابد (غزالی، روضة الطالبین و عمدة السالکین، بی تا: ۱۴/ ۱۵۹).

مصباح یزدی بر این مسئله تأکید دارد که «اختیار انسان» نقش محوری در «شخصیت» او دارد. به عبارت دیگر، «شخصیت» نتیجه تکرار اعمال و حالات اختیاری انسان است؛ بنابراین اگر یکی از خصایص هر فرد نتیجه رفتار اختیاری وی نباشد، خواه نتیجه رفتار غیراختیاری و ناخواسته او باشد و خواه مقتضای عوامل زیستی مانند بلندی یا کوتاهی قد، لاغری، چاقی، رنگ مو و چشم و... باشد، آن خصیصه از مقومات شخصیت او نخواهد بود. همچنین اگر امری منشأ هیچ عمل اختیاری نشود، تأثیر

و دخالتی در شخصیت نخواهد داشت (مصباح یزدی، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، ۱۳۸۰: ۱۹۰).
بر اساس آموزه‌های اسلامی، انسان موجودی است که اعمال و رفتار خود را با اراده انجام می‌دهد.
البته در حیوان نیز اراده وجود دارد، ولی اراده حیوان به صورت غریزی و ناهشیار عمل می‌کند،
در حالی که اراده انسان آگاهانه است. به عبارت دیگر، در حیوان تصمیم‌گیری و اراده خودبه‌خود و به
دنبال میل غریزی انجام می‌شود. در انسان هم گاهی تصمیم‌گیری و اراده به دنبال میل طبیعی حاصل
می‌شود. افراد زیادی هستند که به راحتی تسلیم میل‌های حیوانی خود می‌شوند. قرآن کریم درباره این
افراد می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (اعراف / ۱۷۹)؛ «آنان مانند چهارپایان بلکه گمراه‌ترند»،
ولی همواره این گونه نیست؛ افرادی هم هستند که در برابر میل و اراده خود نبوده و زود تحت تأثیر
گرایش‌های حیوانی و طبیعی قرار نمی‌گیرند (شجاعی، شخصیت از دیدگاه صفات، ۱۳۹۶: ۱۳۵).
اگرچه انسان تحت تأثیر عواملی مانند وراثت و محیط است؛ اما می‌تواند با کمک اراده خدادادی،
شخصیت خود را متحول سازد. هر صفتی را می‌توان با تکرار رفتار مخالف آن تغییر داد. برای مثال، اگر
کسی ترسو باشد، می‌تواند این صفت را با رفتارهایی که نشانه شجاعت است، تغییر داده و صفت
شجاعت را در خود ایجاد کند (فتحعلی خانی، آموزه‌های بنیادین علم اخلاق، ۱۳۷۹)؛ بنابراین،
«حالت» به مرور زمان تبدیل به «عادت» و عادت تبدیل به «ملکه» می‌شود (مکارم شیرازی، تفسیر
نمونه، ۱۳۷۴: ۱ / ۸۴).

بنا بر معانی سه‌گانه پیش‌گفته، اراده و افعال ارادی انسان با شوق و میل و آگاهی همراه است.
کیفیت این هماهنگی و همراهی در نظر اندیشمندان اسلامی متفاوت است. خواجه نصیر طوسی اراده
را کیف نفسانی و نوعی علم می‌داند و به نظر وی اراده عبارت است از «علم یا اعتقاد موجود زنده به
مصلحت در فعل»، و کراهت نقطه مقابل آن است. علامه حلی در مقابل این نظر می‌فرماید: برخی
معتقدند که اراده مترتب بر علم است و غیر از شوق نفسانی است، چنانکه مریض با اینکه میل به دارو
ندارد، ولی اراده آن را دارد (حلی، کشف المراد، ۱۳۸۸: ۳۵۹). حکما برای اراده انسان مراحل را
قائل‌اند و معتقدند: اراده در انسان پس از مقدماتی چون تصور یک چیز، تصدیق به فایده و شوق مؤکد
حاصل می‌شود. امام خمینی علیه السلام اراده انسانی را یک حالت تصمیم‌گیری می‌داند که متصل به کار
است. وی در مقابل حکما که اراده را شوق می‌دانند، می‌گوید: اراده را به معنای شوق گرفتن درست
نیست و اراده غیر از شوق است؛ زیرا شوق یک معنای انفعالی است که در نفس پیدا می‌شود؛ اما اراده
یک حالت تصمیم‌گیری است که متصل به صدور فعل است و ثانیاً همین شوق همیشه و در همه جا



مبدأ اراده نیست، بلکه گاهی می شود که مبدأ اراده، شوق است و آدمی شوق به چیزی پیدا می کند و اراده انجام آن را دارد، ولی چنین نیست که در همه جا مبدأ اراده شوق باشد و شوق مؤکد از مقدمات تحقق اراده باشد، بلکه حتی تصدیق به فایده هم از مقدمات اراده نیست و چه بسا انسان بدون تصدیق به فایده، اراده چیزی را می کند (خمینی، طلب و اراده، ۱۳۶۲: ۴۰).

علامه طباطبایی رحمته الله علیه بر تفاوت اراده با شوق اشاره کرده و می گوید: «اراده کیف نفسانی جداگانه ای است و نباید آن را با علم به میل و شوق به آنچه خیر است، یکی دانست.» (طباطبایی، نهاية الحکمه، ۱۴۱۶ ق: ۲۹۷). به نظر ایشان اراده در انسان حالتی غیر از شوق و حتی شوق مؤکد است و پس از آن حاصل می شود. در نگاه ایشان نشانه تغایر بین اراده و شوق آن است که گاه در انسان شوق مؤکد نسبت به انجام فعلی حاصل است؛ اما اراده انجام آن فعل شکل نمی گیرد (همان: ۲۸۶). ملاصدرا هم می گوید: اراده مانند علم از سنخ وجود، بلکه عین وجود است (صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلی الاربعة، ۱۹۸۱ م: ۶/ ۳۳۹ و ۳۴۰). شهید مطهری رحمته الله علیه در تعریف «میل» می نویسد: «میل، جاذبه و کششی میان انسان و یک عامل خارجی است که انسان را به سوی آن شیء خارجی کشانده و عواطف عالی انسانی هم یک میل است.» (مطهری، فلسفه اخلاق، ۱۳۶۶: ۵۵). وی همچنین اراده را این گونه تعریف می کند: «در مقابل میل، اراده به درون انسان مربوط است؛ یعنی رابطه ای بین انسان و عالم خارج نیست، بلکه پس از اندیشه و محاسبه امور و سنجش مصلحت ها و مفسده ها و تشخیص اصلح به آنچه عقل به او فرمان داده است، اراده می کند.» (همان: ۴۸).

درواقع اراده در انسان نیرویی است که همه میل ها و ضد میل ها، کشش ها و تنفرها و ترس ها را در اختیار خود دارد و اجازه نمی دهد که یک میل یا ضد میل انسان را به یک طرف بکشد (همان: ۴۹). مصباح یزدی می گوید: فعل ارادی، مرادف فعل تدبیری و در برابر فعل غریزی و التذادی خالص است (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۱۳۶۴: ۲/ ۸۹ و ۹۰). شجاعی، اراده انسان را تصمیم گیری آگاهانه می داند (شجاعی، شخصیت از دیدگاه صفات، ۱۳۹۶: ۱۳۴). زارعان می گوید: اراده، پدیده ای غیرمادی است که با استفاده از زمینه ها و ابزار مادی پدید می آید (بونژه و آردیلا، فلسفه روان شناسی و نقد آن، ۱۳۸۸: ۵۲۶).

جدول زیر به صورت جامع، نظریات اندیشمندان قدیم و معاصر را درباره موضوع اراده و اختیار و کیفیت آن بیان داشته است.

اندیشمندان	خواجه نصیر طوسی	اراده کیف نفسانی و نوعی علم است.
------------	-----------------	----------------------------------

اراده مترتب بر علم و غیر از شوق نفسانی است.	علامه حلی	مسلمان متقدم
اراده مانند علم از سنخ وجود بلکه عین وجود است.	ملاصدرا	
اراده در انسان پس از مقدماتی چون تصور یک چیز، تصدیق به فایده و شوق مؤکد حاصل می‌شود.	حکما	اندیشمندان مسلمان معاصر
اراده کیف نفسانی جداگانه‌ای است و نباید آن را با علم به میل و شوق به آنچه خیر است، یکی دانست.	علامه طباطبایی <small>رحمته الله</small>	
اراده انسانی یک حالت تصمیم‌گیری که متصل به کار است. (اراده غیر از شوق است و یک حالت تصمیم‌گیری است که متصل به صدور فعل است)	امام خمینی <small>رحمته الله</small>	
پس از اندیشه و محاسبه امور و سنجش مصلحت‌ها و مفسده‌ها و تشخیص اصلح به آنچه عقل به او فرمان داده است، اراده می‌کند.	شهید مطهری <small>رحمته الله</small>	
فعل ارادی، مرادف فعل تدبیری و در برابر فعل غریزی و التذادی خالص است.	مصباح یزدی <small>رحمته الله</small>	
علم و آگاهی به همراه میل و کشش منجر به (اختیار) انتخاب شده و ایجاد شوق می‌کند و اراده صورت می‌پذیرد.	محمدجواد زارعان	
اراده انسان یعنی تصمیم‌گیری آگاهانه	محمدصادق شجاعی	

معمولاً فعل اختیاری انسان تابعی از اراده وی است. یکی از معانی اختیار این است که انسان در مقابل چند موقعیت قرار گرفته که نه مجبور و نه مضطر و نه مکره است، بلکه با انتخاب آگاهانه ارزیابی کرده و عمل مناسب را انجام می‌دهد. این معنا در بسیاری از ابواب فقه و شریعت اسلامی جاری است. وجوب تخییری از مصادیق چنین رجحانی در اختیار است. این نوع تعریف فصل تفاوت بین انسان و جمادات و حیوانات است و به نظر می‌رسد، پاداش و کیفر بر مبنای عمل ارادی در این نوع از اختیار لحاظ شده است. استاد مصباح یزدی، فرشتگان را نیز در این تفاوت وارد می‌کند، به دلیل این که فرشتگان چند گزینه برای قدرت انتخاب در اختیار ندارند (مصباح یزدی، معارف قرآن: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، ۱۳۶۷). به نظر می‌رسد، فرشتگان بالأصالة معصیت خدا نمی‌کنند (تحریم/۶) و وارد چنین معنایی نمی‌شوند، تا اینکه وارد شوند و اختیاری برای آنان متصور شود (نمازی اصفهانی، ارزش اختیار از دیدگاه اسلام و آگزیستانسیالیسم، ۱۳۹۸).

اختیار، در حقیقت آزادی اراده است. معمولاً اگر انسان اراده را به صورت آزاد ایجاد کند، او را



مختار می‌نامند و «آزادی اراده» یا «اراده آزاد» را اختیار می‌نامند. مثلاً انسان می‌تواند راه رفتن را در زمان خاصی اراده کند و همزمان می‌تواند آن را اراده نکند؛ یعنی نسبت به اراده راه رفتن یا اراده راه نرفتن اختیار دارد.

ب. عامل اراده و اختیار از منظر روان‌شناسی

اول. رویکرد جبرگرایانه

رویکرد جبرگرایانه در بسیاری از دیدگاه‌ها و مکاتب روان‌شناسی به چشم می‌خورد که دست‌کم می‌توان به دو دسته مهم اشاره کرد:

یک. جبر زیستی - روانی

جبر درونی (جبر زیستی - روانی) طیفی دیگر از نظریه‌های روان‌شناختی، اعمال و رفتار و شخصیت انسان را متأثر از عوامل درونی و ژنتیکی دانسته و نوعی دیگر از جبرگرایی را به‌عنوان یکی از اصول موضوعه خود پذیرفته‌اند. فروید از کسانی است که بیشترین سهم را در ترویج و اشاعه این دیدگاه داشته و در تمامی مباحث و نظریه‌های خود، از آن سود جسته است. رابرت دینای در این باره می‌گوید: فروید یک جبرگرای مطلق بود و به‌شدت معتقد بود که هر رفتاری علتی دارد که از نهاد انسان سرچشمه می‌گیرد (دینای، سه مکتب روان‌شناسی، ۱۳۸۱: ۱۸). فروید، رفتار انسان را برخاسته از نیروهای غریزی می‌دانست که در نهاد و فطرت انسان نهفته است (آیسنک، افول امپراتوری فرویدی، ۱۳۷۹). وی نقش اراده و اختیار انسان را به کلی انکار می‌کرد و معتقد بود: عمل، فکر و احساس آدمی و تمامی پدیده‌های روانی با عللی معین، به همان طریق تعیین پدیده‌های فیزیکی توسط علل فیزیکی تعیین می‌شوند. در خصوص دیدگاه فروید، این رویکرد به جبرگرایی روانی (Psychic Determinism) شهرت یافته است (شجاعی، دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۴۹).

دو. جبر محیطی

رفتارگرایی جزو اولین گرایش‌های روان‌شناختی است که اندیشه جبر محیطی را وارد نظریه‌های روان‌شناسی کرده و بر نقش عوامل محیطی در شکل‌دهی شخصیت و رفتار آدمی تأکید دارد. در این دیدگاه، انسان موجودی منفعل و بی‌اراده است که تمامی جنبه‌های رفتار او از بیرون کنترل می‌شود (لاندرین، نظریه‌ها و نظام‌های روان‌شناسی، ۱۳۷۸: ۱۷).

«واتسون» که انسان و رفتار او را صرفاً فیزیکی تفسیر می‌کند، در نظام فکری خود، اراده و اختیار را

نفی کرده، به جبر اعتقاد دارد. او چون به مسئولیت شخصی قائل نیست، قانون کیفر و مجازات را تحت عنوان کیفر خاطی رد کرده، به جای آن بر بازآموزی جانیان تکیه می‌کند و در صورت عدم موفقیت، توقیف یا نابودی آنان را تجویز می‌کند (شکرشکن و دیگران، مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن، ۱۳۸۲: ۲/۲۱۱).

اسکینر (B. F. Skinner) - یکی از چهره‌های شاخص مکتب رفتارگرایی - می‌گوید: در روان‌شناسی علمی، جایی برای فرضیه متداول تأثیر «انتخاب فرد» در رفتار انسان وجود ندارد. وی با نگرش سنتی که افراد را آزاد و حاکم بر سرنوشت خود می‌داند، به مقابله برخاست. از نظر او رفتار فرد را حوادث و رویدادهایی که در گذشته و حال و در جهان واقع برایش اتفاق افتاده است، رقم می‌زند (شجاعی، دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۴۹).

اسکینر در مورد مسئله اراده آزاد در برابر جبرگرایی ابهامی نشان نداد. از دید او انسان‌ها مانند ماشین‌ها به شیوه‌های قانونمند، منظم و از پیش تعیین شده عمل می‌کنند. او تمام اعتقادات مربوط به هستی درونی، خودمختاری که جریان اعمال یا رفتار کردن آزادانه و خودانگیخته را تعیین می‌کند، رد کرد» (شولتز و شولتز، نظریه‌های شخصیت، ۱۳۹۸: ۴۴۱).

دیدگاه رفتارگرایان درباره مجبور یا مختار بودن آدمی، دیدگاهی جبرگرایانه است، این دیدگاه، انسان را به چشم موجودی نسبتاً بدشگون (Less Ominous) می‌نگرد. رفتارگرایان معتقدند: ماهیت انسان به میزان زیاد و یا در کل نتیجه تجارب محیط اجتماعی است که رفتارهای خاصی را تقویت کرده یا شکل می‌دهد. افراد، واکنشی و مقید به عادت (habit bound) هستند و زاینده محیطی که در آن زندگی می‌کنند (شجاعی، دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۳۶).

اسکینر در این باره می‌گوید: شکل‌گیری انسان‌ها عمدتاً فراورده یادگیری و متغیرهای بیرونی است تا عوامل ژنتیکی. وی به وجود هدف غایی در زندگی نپرداخته است که نشان‌دهنده رویکرد مادی او به ماهیت انسان است (پروین و جان، شخصیت، نظریه و پژوهش، ۱۳۸۱: ۳۰۹ - ۳۰۵).

شاید بحث‌انگیزترین ادعای اسکینر این است که ما هیچ قابلیت برای برنامه‌ریزی درباره آینده، هیچ هدف و هیچ اراده‌ای نداریم. همه رفتارها از طریق شرطی‌سازی قبلی، معمولاً شرطی‌سازی کنشگر، مشخص می‌شوند (بشیری و حیدری، روان‌شناسی شخصیت، ۱۳۹۶: ۳۱۱). اسکینر معتقد است: انسان‌ها هیچ هدف و خواسته‌ای ندارند. آنچه ما از روی اشتباه، «قصد» (intention) می‌دانیم، در واقع پاسخ به محرک‌های درونی است. به‌عنوان مثال، گفتن این که شما قصد دارید به خانه بروید،



مترادف است با من اتفاقاتی در خودم احساس می‌کنم که ملازم با رفتن من به خانه است (همان: ۳۱۷).

وی با نادیده گرفتن فرآیندهای درونی انسان و توجه به رفتار آشکار، از پیروان افراط‌گرایی دیدگاه رفتارگرایی شمرده می‌شود. او کوشید، همه حالات و فرایندهایی را که صاحب‌نظران دیگر به روان نسبت می‌دهند (از قبیل هیجان، تفکر، صفات و قصدها)، به صورتی عینی و رفتاری توجیه کند. باین حال، دیدگاه اسکینر به دلیل تنزل جایگاه انسان در حد حیوان، جبرگرایی، نادیده گرفتن ساخت روانی، ناتوانی در تبیین پیوستگی و انسجام رفتارهای هر فرد و بی‌توجهی به فرایندهای شناختی، مورد انتقاد شدید صاحب‌نظران قرار گرفته و آنان را بر آن داشت تا در نظریات خود به فرایندهای شناختی توجه کنند (همان: ۳۲۰).

دوم. رویکرد اراده آزاد یا تناقضی

در روان‌شناسی انسانی نگر، الگوی دیگری از جبرگرایی را می‌توان یافت و آن عبارت است از: تقابل جبر؛ یعنی این نظر که رفتار شخص با عوامل گوناگونی که خارج از کنترل و اراده او است، تعیین می‌شود و اختیار؛ یعنی این نظر که رفتار تابع انتخاب و اراده آزاد فرد است.

تقابل جبر و اختیار در اندیشه و نگرش راجرز (Carl Rogers) - یکی از بنیان‌گذاران مکتب انسانی نگر - موضوع نسبتاً پیچیده‌ای است. دیدگاه او طوری است که هر دو (جبر و اختیار) را تأیید می‌کند. به اعتقاد او جبرگرایی سنگ بنای دانش در عصر حاضر است (دینای، سه مکتب روان‌شناسی، ۱۳۸۱: ۱۳۸). باین وجود، از اختیار و اراده آزاد انسان نیز دفاع می‌کند.

اصل موضوعی که راجرز و پیروان او در مورد انسان پذیرفته و در تمامی نظریه‌های خود از آن بهره برده‌اند، فرضیه جبرگرایی است. باین وجود، به نحوی اراده و اختیار انسان را نیز پذیرفته‌اند. در این نظریه تناقض آشکار به نظر می‌رسد. راجرز خود نیز پذیرفته بود که از تناقض موجود بین جبر و اختیار گیج و مبهوت مانده است (شجاعی، دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۵۰). پیروان مکتب انسان‌گرایی (humanism) در روان‌شناسی، از قبیل کارل راجرز، آبراهام مازلو (Abraham Maslow) و رولو می (Rollo May)، معتقدند: ما در تعیین رفتار شخصی خود از اساس آزاد هستیم... آزادی، منبع غرور و مسئولیت بزرگی است.» راجرز درباره اراده آزاد - جبرگرایی موضع روشنی دارد. به اعتقاد او انسان‌ها دارای اراده آزادند و در شکل دادن به شخصیت خود، نقش

تعیین‌کننده‌ای دارند (بشیری و حیدری، روان‌شناسی شخصیت، ۱۳۹۶: ۵۴۷). راجرز ماهیت انسان را به لحاظ ارزشی خوب یا بد ارزیابی نمی‌کرد، بلکه معتقد بود: اگر انسان‌ها در شرایط آزادی قرار گیرند، می‌توانند آنچه بالقوه هستند، بشوند. انسان‌ها صرفاً استعداد رشد، نیاز به رشد و میل به رشد دارند. اگر در شرایط مناسب و تقویت‌کننده قرار گیرند؛ آگاه‌تر، همخوان‌تر و خودگردان‌تر می‌شوند. آن‌ها به لحاظ روحی و روانی سازگار، منطقی و واقع‌بین‌اند و به سمت شکوفایی به‌پیش می‌روند (فیست و فیست، نظریه‌های شخصیت، ۱۳۹۸: ۵۸۲؛ شولتز و شولتز، نظریه‌های شخصیت، ۱۳۹۸: ۴۰۵).

کارل راجرز معتقد بود، انسان‌ها اساساً موجوداتی منطقی بوده و با درک آگاهانه از خود و دنیای تجربی خود کنترل می‌شوند. وی همچنین این نظر را که رویدادهای گذشته نفوذی کنترل‌کننده بر رفتار کنونی فرد دارد، رد می‌کند؛ هرچند می‌پذیرد، تجربه‌های گذشته به‌ویژه دوره کودکی می‌توانند در شیوه درک افراد از جهان‌شان و از خود تأثیر داشته باشند. او بر این تأکید دارد که احساس‌ها و عواطف کنونی شخص در تحول و پویایی شخصیت او اهمیت بیشتری دارند (بشیری و حیدری، روان‌شناسی شخصیت، ۱۳۹۶: ۵۲۵).

یک. نگاه متعادل در اراده

عوامل متعددی چون خانواده، دوستان، مدرسه، محیط‌های اجتماعی و ویژگی‌های شخصیتی افراد، در تنظیم رفتار مؤثر هستند. نظام اعتقادی فرد نیز یکی از مهم‌ترین عناصری است که در کیفیت تنظیم و کنترل رفتار او دخالت دارد (شجاعی، درآمدی بر روان‌شناسی تنظیم رفتار با رویکرد اسلامی، ۱۳۹۷: ۱۶)؛ اما عامل دیگری که عمومیت مطلق دارد و آیت‌الله مصباح یزدی آن را مهم‌ترین عامل در تکوین و تغییر شخصیت انسان‌ها می‌داند، عبارت است از: «اختیار و اراده آزاد». از دیدگاه استاد مصباح، همچنان که هیچ‌یک از عوامل پیش‌گفته، به‌تنهایی علت تامه ندارند، مجموع این عوامل نیز می‌تواند علت تامه تکون و تغییر شخصیت انسان باشد، بلکه جزء اخیر علت تامه شکل‌گیری و تحول شخصیت انسان که مهم‌ترین جزء نیز شمرده می‌شود، اختیار انسان است (فیروزیان، مقدمه‌ای بر روان‌شناسی از دیدگاه قرآن بر اساس آثار آیت‌الله مصباح یزدی، ۱۳۹۸: ۴۲۳).

البته میزان استفاده افراد بشر از این نعمت خدادادی مانند سایر نعمت‌های الهی، یکسان نیست؛ برخی با عدم اعمال این نیرو، به تدریج موجبات ضعف و فتور آن را فراهم می‌آورند، برخی دیگر، با به‌کارگیری مستمر و صحیح آن، چنان قوی و نیرومند می‌سازند که می‌توانند در برابر همه عوامل و مقتضیات دیگر بایستند.



از دیدگاه آیت الله مصباح، اهمیت عامل «اختیار» در شکل دادن به شخصیت انسان، آن قدر زیاد است که باید در تعریف مفهوم «شخصیت» نیز آن را لحاظ کرد. از نظر ایشان، «شخصیت» عبارت است از تألیفی از خلق و خوها، معتقدات، عادات و ملکاتی که بر اثر افعال اختیاری انسان حاصل می‌آیند. اگرچه به مجموعه کارهای آنی، لحظه‌ای و زودگذر نمی‌توان شخصیت اطلاق کرد و امری کمابیش ثابت و پایدار است، همین امر نسبتاً ثابت و پایدار، از ابعاد و جوهری فراهم می‌آید که هر یک از آن‌ها نتیجه تکرار اعمال و حالات اختیاری آدمی است. همچنین اگر امری منشأ هیچ عمل اختیاری نشود، تأثیر و دخالتی در شخصیت نخواهد داشت. خلاصه آن‌که شخصیت انسان، ساخته و پرداخته رفتار اختیاری اوست؛ و چون عامل مباشر در رفتار اختیاری، اراده آزاد شخص است، باید گفت که اراده، سهم اساسی و درجه اول را در شکل‌گیری و تحول شخصیت دارد (همان: ۴۲۴).

در منابع دینی، انسان موجودی مختار و دارای اراده آزاد است. خداوند با تعابیر مختلف به مختار بودن انسان اشاره کرده است: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف/ ۲۹)؛ «و بگو حق از پروردگارتان [رسیده] است، هر کس می‌خواهد ایمان آورد و هر کس می‌خواهد کافر شود». در آیه دیگر می‌فرماید: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان/ ۳)؛ «ما راه را به او نشان داده‌ایم، یا شاکر است و یا کفران‌کننده.» رفتار انسان تحت تأثیر جبر بیرونی عوامل محیطی و اجتماعی) یا جبر درونی (کشاننده‌ها، نیازها، امیال و غرایز) نیست. عوامل محیطی، نیازها و غرایز فقط زمینه را برای ترجیح برخی رفتارها فراهم می‌آورند؛ اما تصمیم و انتخاب نهایی کاملاً در اختیار خود فرد است. بعثت پیامبران، ارسال کتاب‌های آسمانی، مکلف شدن انسان به تکالیف و پاداش و کیفر الهی، در صورتی پذیرفته است که انسان در رفتار و عملکرد خود آزادی و اختیار داشته باشد.

انسان به دلیل آن‌که موجود مختار و با اراده است، مسئول رفتار خود نیز هست. انسان هم در دنیا (در برابر دیگران و قوانین اجتماعی) و هم در آخرت (پیشگاه الهی) مسئولیت اعمال و رفتار خود را بر عهده دارد. از نظر اسلام هر فرد مسئولیت رفتارهای ارادی خود را بر عهده دارد. خداوند در این باره می‌فرماید: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء/ ۳۶)؛ «گوش و چشم و قلب همه مورد پرسش واقع خواهند شد». در جای دیگر می‌فرماید: «وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (صافات/ ۲۴)؛ «و بازداشت‌شان نمایند که آن‌ها مسئول هستند». این درحالی است که با طرح نظریه جبرگرایی در روان‌شناسی تجربی، جایی برای اختیار و آزادی و در نتیجه، مسئولیت انسان باقی نمی‌ماند (شجاعی، شخصیت از دیدگاه صفات، ۱۳۹۶: ۱۷۷).

یکی از مبانی دینی در مورد انسان، این است که انسان نه «بد» است نه «خوب»، بلکه ظرفیت هر دو را دارد و با اراده خودش به سوی خوبی یا بدی حرکت می‌کند. در روان‌شناسی سه دیدگاه اساسی راجع به سرشت انسان وجود دارد: انسان موجودی بدطینت است (هابز و فروید)؛ انسان نیک‌سیرت است (پیاژه و کلبیگ)؛ انسان لوح سفید است (جان لاک و اسکینر). در بعضی از آیات، صفات مثبتی برای انسان برشمرده است، مانند اینکه: انسان کرامت و فضیلت دارد (اسراء/ ۷۰)؛ همه موجودات روی زمین برای او خلق شده است (بقره/ ۲۹)؛ آنچه در آسمان‌ها و زمین است، در دسترس و تسخیر او قرار می‌گیرد (جاثیه/ ۱۳)؛ خداوند انسان را تعلیم داده است (علق/ ۵)؛ او در بهترین ترکیب آفریده شده است (تین/ ۴). او مسئولیت و امانت الهی را به دوش گرفته است (احزاب/ ۷۲) و مانند آن؛ برخی خصوصیات عالی هم به صورت اکتسابی به دست می‌آید، مانند فضیلت و تقوا، طمأنینه و آرامش، حیات طیبه و...؛ از طرف دیگر، ویژگی‌های منفی همچون: ناتوان و ضعیف، نادان و ستمکار، کم‌ظرفیت و بی‌تاب، شتاب‌زده و عجول، خودخواه و مغرور، سرکش و طغیانگر، حریص و بخیل، در خُسران و زیان و امثال آن نیز به او نسبت داده شده است. جمع این دو نوع توصیف به این است که انسان ظرفیت کاملاً خوب شدن و کاملاً بد شدن را دارد؛ و به اختیار خود به سوی خوبی یا بدی حرکت می‌کند و آن را به دست می‌آورد.

برخی روان‌شناسان مانند فروید، یونگ و موری بر جنبه‌های ناهشیار شخصیت و برخی مانند آدلر، آلپورت و فروم بر ابعاد هشیار شخصیت تأکید دارند (شولتز و شولتز، نظریه‌های شخصیت، ۱۳۹۸). هشیاری به معنای جنبه حساس و اساسی ذهن است که هیچ چیز از آن غایب نیست و شامل حس‌ها، ادراکات و خاطراتی است که شخص در لحظه از آن‌ها آگاهی دارد (عبدلی و دیگران، هشیار و ناهشیار در روان‌تحلیل‌گری و مقایسه آن با اندیشه‌های علامه طباطبایی، ۱۳۹۶: ۴۳). مفهوم «غیرارادای بودن عمل» با «ناهشیار بودن» متفاوت است؛ یعنی ممکن است یک عمل به صورت ارادی، ولی به صورت ناهشیار صورت پذیرد.

اولین کسی که مفهوم «ناهشیار» را در روان‌شناسی مطرح کرد، ویلیام جیمز بود. او بین هشیاری و عادت، تفاوت قائل بود و عادت را غیرارادای و ناهشیار می‌دانست (همان: ۴۴)؛ ولی ناهشیاری در اندیشه علامه طباطبایی، به معنای افعال و انفعالاتی است که توسط نفس و بدون آگاهی به آگاهی صورت می‌گیرد (همان: ۵۶).

در آموزه‌های اسلامی به هر دو مفهوم توجه شده است، ولی تأکید اصلی بر بخش هشیار انسان



است؛ و نمود اصلی آن، اراده و کوششی است که در امور اختیاری اعمال می‌شود (نجم/ ۳۹؛ اسراء/ ۱۹). به‌طورکلی دستاورد انسانی تابع اراده هشیار اوست (آل‌عمران/ ۱۴۵). مطابق نظر اسلام، آدمی، شخصیت خود را در فرایندی کاملاً آگاهانه می‌سازد. او در هر آن، حاصل انتخاب‌ها و رفتارهای خود است و در قبال رفتار و هیجانات خود باید پاسخگو باشد.

دو. نقد تفریط‌گرایی در اراده

الف. نقد روان‌تحلیل‌گری

فروید که بنیان‌گذار مکتب روان‌تحلیل‌گری است، برداشت بسیار منفی و بدبینانه‌ای از ماهیت انسان دارد. در نگاه فروید، آدمی سردابی تاریک است که همواره در آن تعارض در حال جوش و خروش است. وی به‌گونه‌ای بدبینانه انسان را محکوم به کشاکش با نیروهای درونی اش می‌داند؛ کشاکشی که تقریباً همیشه به شکست انسان ختم می‌شود (شولتز و شولتز، نظریه‌های شخصیت، ۱۳۹۸: ۷۵). در حقیقت فروید جبر روانی را حاکم بر رفتار انسان می‌داند. وی نه به اراده انسان توجه دارد و نه به اراده خداوند متعال و در خصوص ارزش‌هایی که افراد بر اساس آن اراده می‌کنند، قائل است که انسان باید آن‌گونه زندگی کند که سبک تربیتی والدین اقتضای آن را دارد.

ارزش‌ها در نظام فروید به‌جای آنکه از جانب خدا عرضه شود، اموری هستند که از جامعه و به‌خصوص سبک رفتاری والدین به دست آمده‌اند (دینای، سه مکتب روان‌شناسی، ۱۳۸۱: ۳۱).

نظر فروید درباره کنش انسان این‌گونه توصیف شده است: «انسان اساساً یک میدان کارزار است. در پس رفتارهای انسان یک پیردختر مبادی آداب (فرامن) و یک میمون دیوانه جنسی (نهاد) در یک پیکار دائمی اخلاقی هستند و این درگیری نیز به یک کارمند بانک نسبتاً عصبی (من) ارجاع شده است. رفتار انسان حاصل کشمکش و تعارض این ابعاد است.» (شولتز و شولتز، نظریه‌های شخصیت، ۱۳۹۸: ۶۱)؛ اما به اعتقاد اندیشمندان مسلمان، انگیزه‌ها و رفتارهای انسان برخاسته از حقیقتی به نام «نفس» است. ملاک‌ها و معیارهایی که برای رفتار لحاظ می‌شود نیز ارتباط مستقیم با همین نفس دارد و در نگاه عمیق‌تر به یک حقیقت برمی‌گردد (شجاعی، دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۹۲).

فروید، باور داشت که بخش بزرگی از سرشت انسان ارثی است و نهاد و حتی مراحل رشد روانی جنسی، پایه زیستی دارند؛ اما به نظر او نحوه تعامل والدین - کودک نیز سهم بسزایی در شکل‌گیری شخصیت دارند. نظریه فروید کاملاً به سمت ناهشیار متمایل است. به نظر او انسان خردگرایی که

بتواند سرنوشت خود را به دست بگیرد و زیر ضربات سنگین نهاد خرد می‌شود. همه چیز انسان حتی تجربیات مذهبی او در نتیجه میل به ارضای غرایز جنسی و پرخاشگری ایجاد می‌شود. انسان برده‌ای ناهشیار است و اندیشه و استدلال، خدمتگزاران نهاد هستند.

فروید «بُن» را بخش ناهشیار شخصیت می‌داند که شامل سائق‌ها و تمایلاتی است که خواستار ارضای سریع و بی‌قید و شرط هستند و ممکن است، بعدها سرکوب و محدود شوند. محتوای ناهشیار «بُن» نیروهای جنسی و پرخاشگرانه هستند (عبدلی و دیگران، هشیار و ناهشیار در روان‌تحلیل‌گری و مقایسه آن با اندیشه‌های علامه طباطبایی، ۱۳۹۶: ۴۵). از نظر وی، محتوای ناهشیار تنها محدود به امور سرکوب شده نیست، بلکه شامل تمام غرائز و نیازهای ابتدایی بشر اولیه می‌شود. برخی از این عوامل، ارثی و برخی دیگر بر اثر تکامل و تحول دوران کودکی به وجود آمده‌اند (همان: ۴۷).

روان‌شناسان شناختی نیز موضوع هشیار و ناهشیار را بررسی کرده‌اند. دیدگاه شناختی بر ناهشیاری که محتوای جنسی و پرخاشگرانه ندارد، تأکید می‌کند و بیشتر بر ادراک، یادگیری و پردازش‌های ناهشیار متمرکز است؛ یعنی ناهشیاری را شناختی می‌داند، نه هیجانی (همان: ۴۵).

ظاهر دیدگاه فروید نشان می‌دهد، او برای آدمی و فرایندهای تفکر و پدیده‌های روانی، وجودی غیرمادی قائل نیست؛ در حالی که در فلسفه اسلامی اثبات شده است که هرچند برای تفکر یا پدیده‌های روانی دیگر، انرژی و فعل و انفعالات فیزیکی و شیمیایی و فیزیولوژیک لازم است، تفکر، امیال، آگاهی‌ها و غیره ناشی از اموری مادی و برآیند فعل و انفعالات مادی نیستند و تحقق این فعل و انفعالات صرفاً جنبه اعدادی برای تفکر و پدیده‌های روانی دیگر دارد؛ بنابراین نمی‌توان گفت که انرژی روانی به انرژی فیزیولوژیک یا برعکس تبدیل می‌شود و تغییر شکل می‌یابد، بلکه انرژی فیزیولوژیک تنها می‌تواند زمینه و شرط لازم برای تحقق امور روانی باشد؛ همان‌طور که امور روانی نیز در جریان انرژی فیزیولوژیک مؤثرند (بشیری و حیدری، روان‌شناسی شخصیت، ۱۳۹۶: ۱۹۶).

اهمیت بیش از حد به تجارب گذشته و غفلت از وضعیت کنونی و اهداف و انتظارات آینده، از مهمترین ایرادهایی است که صاحب‌نظران بر دیدگاه فروید وارد کرده‌اند. او شخصیت انسان را ساخته و پرداخته تجارب مربوط به پنج سال نخست زندگی می‌داند و برای تحولات و تجربه‌های پس از آن، اهمیت چندانی قائل نبود. منتقدان فروید بر این باورند که حال و آینده نیز تأثیر کاملاً مشخصی بر شخصیت ما دارند. وضعیت کنونی و نیز برنامه‌هایی که خواهان انجام دادنشان هستیم، به قدر تجربه‌های پیش از ۵ سالگی یا حتی بیش از آن‌ها، در شکل‌گیری و تحول شخصیت ما نقش



دارند (همان: ۱۹۷).

ب. نقد رفتارگرایی

۱. از مهمترین انتقادهایی که به رفتارگرایی رادیکال واتسون و اسکینر شده، آن است که تفاوت چندانی میان انسان و حیوان نمی بینند و معتقدند: همان قوانین رفتاری که درباره حیوانات صادق است، برای انسان نیز صدق می کند و تفاوت آن دو فقط در میزان پیچیدگی و پیشرفته بودن است؛ درحالی که به اذعان اکثر صاحب نظران، تفاوت انسان و حیوان بسیار فراتر از این است و اصولاً وجود انسان به کلی با وجود حیوان تفاوت دارد. آدمی دارای روح انسانی است که امکانات ویژه ای چون زبان و تفکر را برای او به ارمغان آورده است. فاصله میان انسان و حیوان بسیار بیش از آن است که بتوان همه رفتارهای آدمی را از طریق همان قوانینی که درباره رفتار حیوانات صادق است، تبیین کرد. به همین دلیل است که برخی صاحب نظران، فرایندهای شناختی را نیز در تبیین رفتار و شخصیت انسان وارد کرده اند (بشیری و حیدری، روان شناسی شخصیت، ۱۳۹۶: ۳۱۷).

افزون بر آن، روح انسان به دلیل ماهیت ویژه خود، امیال، نیازها و استعدادهایی دارد که بسیار فراتر از نیازها و امیال حیوانات است؛ به خصوص نیازهای معنوی انسان از قبیل کمال طلبی، خداجویی و نیاز به پرستش، او را از سطح حیوانات فراتر برده اند و لزوم تبیین های جداگانه ای را برای شخصیت و رفتار انسان می نمایانند.

۲. یکی دیگر از انتقادهای مهم بر رفتارگرایی رادیکال واتسون و اسکینر، نگاه جبرگرایانه آنان به انسان است؛ همان طور که پیش ازین گفته شد، از دیدگاه اسکینر، انسان هدفمند نیست و هیچ گونه قدرت برنامه ریزی برای آینده خود ندارد و صرفاً بر اساس شرطی سازی عمل می کند؛ درحالی که به اعتقاد اکثر صاحب نظران، انسان موجودی توخالی یا ماشینی صرف نیست؛ او موجودی آگاه و دارای اراده آزاد است که می تواند به طور مستقل و فارغ از عوامل محیطی تصمیم بگیرد و عمل کند. ازاین رو، در بسیاری از موارد رفتارهای انسان ها کاملاً با آنچه پیش بینی شده، متفاوت است (همان: ۳۱۸).

۳. رفتارگرایان رادیکال، ساخت روانی و فرایندهای مرتبط با آن را انکار کرده یا نادیده می گیرند. آنان سعی دارند، با تعریف عملیاتی و عینی فرایندهای روانی، راه را برای بررسی عینی آن ها هموار سازند. دراین باره گفتنی است: اولاً در اینکه رفتار را می توان در مطالعات روان شناختی بررسی کرد، شکی نیست و این امر در طول سال های طولانی پس از ظهور رفتارگرایی به اثبات رسیده است؛ اما بین این مطلب و اینکه بگوییم غیر از رفتار (آشکار یا پنهان) هیچ پدیده دیگری در روان شناسی ارزش مطالعه

ندارد، راهی است که نمی‌توان به آسانی پیمود. همه سودمندی و ضرورت مطالعه رفتار آدمی را در تبیین، پیش‌بینی و مهار رفتار او مؤثر می‌دانند؛ اما این دلیل نمی‌شود که مطالعه پدیده‌های دیگر از قبیل هیجانات، احساسات و تفکر را از دایره مطالعات روان‌شناختی حذف کنیم. اگر چنین می‌بود، باید مطالعات رفتارگرایان به تدریج جای همه مطالعات دیگر را می‌گرفت و می‌توانست کم‌کم به همه مسائل مختلف مطرح در روان‌شناسی پاسخ دهد. همچنین در این صورت باید همه یافته‌های دانشمندان در رویکردهای دیگر روان‌شناسی مثل انسان‌گرایی و روان‌تحلیل‌گری، یافته‌هایی مهم و بی‌فایده بودند؛ درحالی‌که می‌دانیم چنین نیست؛ ثانیاً این کار ممکن است، در زمینه‌هایی مثل تعلیم و تربیت سودمند باشد؛ اما باید توجه داشت که در واقع فرار از بررسی شخصیت آدمی است، نه حل آن. شخصیت، ساختی یکپارچه، نظام‌یافته و پویاست که کنش‌ها، امیال، گرایش‌ها و استعدادهای خاصی دارد و روان‌شناسی شخصیت به دنبال شناخت این ساخت و ویژگی‌های آن است. رفتار آدمی برخاسته از شخصیت آدمی و نشان‌دهنده ویژگی‌های آن است نه همه آن؛ بنابراین تبیین عینی رفتار و فرآیندهای روانی به هیچ‌وجه ما را از تحقیق و بررسی برای شناخت ماهیت و شخصیت انسان، بی‌نیاز نمی‌کند (همان: ۳۱۹).

۴. نظریه پردازان این دیدگاه در واقع تا حدودی مفید بودن اصطلاح شخصیت را زیر سؤال می‌برند. به‌طور کلی می‌توان گفت: دیدگاه جبرگرایانه رفتارگرایان در مورد انسان و اعتقاد به این‌که مردم را می‌توان به‌طور کامل کنترل و دست‌کاری کرد، مورد انتقاد قرار گرفته است.

سه. نقد افراط‌گرایی در اراده

اشکالات متعددی بر نگاه افراط‌گرایانه انسان‌گرایان به انسان وجود دارد، از جمله اینکه دیدگاه انسان‌گرایی به رابطه انسان با خدا به‌عنوان یک اصل نمی‌نگرد و اشاره‌ای به آن نکرده است. اراده انسانی باید در راستای خواست و اراده الهی صورت پذیرد. در اسلام مهم‌ترین اصل آن است که «عالی‌ترین ویژگی‌های انسانی در رسیدن به خدا ارزشمند است». همین‌طور انگیزه رفتارهای انسان سالم و کامل، رضایت الهی و نزدیک شدن به خداوند متعال است.

همچنین انسان خودشکوفایا و ویژگی‌های خاصی که مزلو برای آن‌ها برشمرده است، تحت تأثیر عوامل زیستی، اجتماعی و روانی قرار می‌گیرد و در تعامل با محیط خواهد بود؛ اما ارزش‌های اخلاقی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. اگرچه مزلو به محیط فرهنگی به‌عنوان یک عامل مهم در ساختار شخصیت انسان اهمیت داده است؛ اما جهت‌گیری اخلاقی در آن به عمل نیاورده است. طبق نظر وی،



سیستم ارزش‌ها بر اساس شناخت انسان است و آنچه در محیط فرهنگی وجود دارد، نه آنچه از منبع وحی به‌وسیله پیامبر ﷺ به انسان رسیده است (جوانشیر، انسان کامل از نظر آبراهام مزلو و بازبینی آن نظریه با توجه به مبانی اسلامی، ۱۳۹۹: ۱۷).

از نظر انسان‌گرایان، به‌خصوص مزلو، نیاز و فطرت دو منبع اساسی انگیزش رفتار به‌شمار می‌آید. اگرچه به‌واقع این دو عامل اصلی ایجاد انگیزش در انسان می‌تواند باشد؛ اما آنچه مزلو به آن کمتر توجه کرده است، نیازهای معنوی انسان است که مهم‌ترین آن‌ها نیاز به خدا و رابطه انسان با پروردگار عالم است (همان: ۱۸).

نظریه مزلو بر پایه تفسیر پدیدارشناسانه از انسان و هستی و انتخاب و اختیار مطلق بنا شده است؛ از این‌رو برای انسان آزادی مطلق در فعلیت بخشیدن به توانایی‌هایش قائل است و در این راستا به تصویری جزئی‌گرایانه و لیبرالی از انسان پرداخته است. به بیانی دیگر، انسان‌مداری و عدم توجه به چیزی وراء انسان و محدود شدن به امکانات و استعدادهای انسانی، پایه تمام توضیحات و ویژگی‌هایی است که برای انسان برمی‌شمارد که این میزان تأکید بر انسان و محور قرار گرفتن آن با معیارهای اسلامی ناسازگار است (همان).

۳. نتیجه

اگر تأثیر و دخالت عامل مهم «اختیار و اراده آزاد» در شخصیت انسان را مورد غفلت یا تغافل یا انکار قرار دهیم، درواقع، انسان را تسلیم یک یا دو یا چند «جبر» دانسته‌ایم و شخصیت، اراده و رفتار او را معلول یک عامل جبری یا معلول برآیند دو یا چند عامل جبری انگاشته‌ایم. در این صورت، انسان موجودی همچون جمادات و نباتات و سایر حیوانات خواهد بود که نه تکلیفی خواهد داشت و نه مسئولیتی، نه ستایش و تحسینی و نه نکوهش و تقبیحی ای و نه پاداشی و نه کیفری. به‌طور خلاصه، همه نظام‌های ارزشی، اعم از حقوقی، اخلاقی و دینی فروخواهد ریخت و تنها چیزی که بر قلمرو پدیده‌های انسانی حاکمیت و سیطره خواهد داشت، جبر وراثت، جبر محیط، جبر سن، جبر غریزه و...، یعنی مجموعه‌ای از جبرهای فیزیکی، زیستی، روانی و اجتماعی خواهد بود (فیروزیان، مقدمه‌ای بر روان‌شناسی از دیدگاه قرآن بر اساس آثار آیت‌الله مصباح یزدی، ۱۳۹۸: ۱۷۳ - ۱۷۴).

نتیجه این جبرگرایی، فرار از مسئولیت و راحت‌طلبی افراد جامعه، توجیه اقدامات مجرمانه، منحصر کردن اصلاح جامعه به استفاده از روش‌های ریشه‌ای و نفی ارزشمندی مجازات مجرمان و

تخفیف مجازات آنان است.

یکی از مهمترین ویژگی‌های آدمی و عامل اساسی در ساختن شخصیت انسان و ایجاد اختلافات فردی، اختیار است. عوامل فیزیکی، زیستی، روانی و اجتماعی هرگز تعیین‌کننده افعال اختیاری بشر نیستند، بلکه فقط زمینه‌ساز گزینش و اختیار او هستند (همان: ۴۲۵).

مکتب رفتارگرایی یا مکتب روان‌تحلیل‌گری مبتنی بر دیدی جبرگرایانه از انسان است. این مکتب‌ها برای اراده و اختیار انسان نقش چندانی قائل نیستند و انسان را تا حد یک حیوان دست‌آموز یا ماشین که تنها از قواعد محرک و پاسخ پیروی می‌کند، فرو می‌کاهند (فرقانی و دیگران، نگاهی به روانشناسی اسلامی، ۱۳۹۱: ۳۱). آنچه از آیات و روایات استفاده می‌شود، این است که ما نمی‌توانیم نقش عوامل زیستی، ژنتیکی و محیطی را در تحقق رفتار آدمی به‌طورکلی نادیده بگیریم، باین‌وجود نقش عوامل یاد شده در حد سلب اختیار آدمی نیست. قانون وراثت نیز مقتضی آن نیست که فرزندی که پاره‌ای از خصوصیات را از والدین و اجداد خود به ارث برده، قدرت هیچ‌گونه انتخابی را نداشته باشد (شجاعی، دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۵۲).

از دیدگاه اسلام، انسان موجودی مختار است. در نهاد انسان گرایش به خیر وجود دارد؛ اما امیال و عواملی نیز وجود دارند که او را به‌سوی شر سوق می‌دهند. باینکه انسان از نظر روانی مختار است که کدام جانب را برگزیند، ولی گاه قرار گرفتن انسان در تعارض روانی بین این‌وآن، او را به ناهنجاری روانی گرفتار می‌سازد. آزادی انسان در انتخاب و اراده، زیربنای مسئولیت قانونی او در برابر اعمالش را تشکیل می‌دهد و همین امر باعث می‌شود که انسان در پیشگاه خداوند در آخرت مسئول و نسبت به اعمال خود پاسخگو باشد. قرآن کریم با تعابیر مختلف، مختار بودن انسان را نشان می‌دهد: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...﴾ (کهف/۲۹)؛ «هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد و هر کس می‌خواهد کافر گردد...» در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ (مزمّل/۱۹)؛ «این هشدار و تذکری است، پس هرکس بخواهد، راهی به‌سوی پروردگارش برمی‌گزیند.» این آیه می‌خواهد بگوید: وظیفه ما نشان دادن راه است، نه اجبار بر انتخاب؛ این شما هستید که باید با عقل و درک خود، حق را از باطل تشخیص دهید و با اراده و اختیار خود تصمیم بگیرید؛ بنابراین، مختار بودن انسان از مبانی تأثیرگذار در روان‌شناسی اسلامی است.

زارعان می‌گوید: انسان کرامت‌تکوینی دارد و در مقایسه با سایر موجودات از امتیازات ویژه‌ای برخوردار است. انسان برخلاف حیوانات (حیوان اراده دارد، ولی اراده‌اش برخاسته از آگاهی محدود و



در سطح حس و خیال ضعیف است)، اراده‌ای مبتنی بر تفکر و تعقل دارد و بر اساس همین اراده، مکلف است. نیز به تبع این تکلیف، ثواب و عقاب اخروی دارد. انسان با قوه شناختی ویژه، قادر به انتخاب (بین خوب و بد) است. انسان از طریق قدرت انتخاب، توانایی کسب کرامت (کرامت اکتسابی) را دارد. انسان قادر به رشد یافتن تا بی‌نهایت است (بونزه و آردیلا، فلسفه روان‌شناسی و نقد آن، ۱۳۸۸: ۲۹۸).

زارعان تأکید می‌کند: تفاوت اساسی انسان با دیگر موجودات، در دو بخش بینش و گرایش است. ویژگی‌هایی مانند تعقل، علم، معرفت، توانایی اعمال اراده در حد کمال آن، امکان رشد تا بی‌نهایت، فطرت خداجویی، رشد و تعالی معنوی، به خدا رسیدن (قرب الهی)، کسب مقام خلافت الهی، به دست آوردن کرامت تکوینی، اخلاق، ایمان و معنویت، قدرت تسخیر سایر موجودات و در مقابل، امکان رو به انحطاط رفتن و از حیوانات پست‌تر شدن، در هیچ موجودی جز انسان وجود ندارد. مکلف شدن انسان در بارگاه الهی که رابطه عمیق او با خدا در ابعاد گوناگون وجودی، بر اساس همین توانایی شناختی، گرایشی و کنشی مبتنی معنادار است (همان: ۵۲۳).

شخصیت انسان در صورتی متعالی خواهد بود که اراده انسان همسو با اراده متعالی؛ یعنی اراده خداوند متعال قرار گرفته و بر اساس شریعت الهی اقدام نموده و با استفاده از استعدادهای خدادادی مانند قوه تعقل، خوب را از بد تشخیص داده و مقهور عوامل دیگر تأثیرگذار در شخصیت که به آن‌ها نگاه اعدادی و در حد اقتضا داریم، قرار نگیرد؛ بنابراین اراده آگاهانه انسان باید در راستای اراده الهی قرار گیرد و نه تنها به تعادل و سامان شخصیت، بلکه به تعالی شخصیت و دستیابی به اهداف بلندی پردازد که همسو با اراده الهی باشد.

به منظور بررسی بیشتر در این موضوع، عناوین ذیل جهت انجام پژوهش‌های کاربردی پیشنهاد

می‌گردد:

- ❖ بررسی تطبیقی اراده و اختیار در اسلام و سایر ادیان توحیدی با رویکرد روان‌شناختی؛
- ❖ تفسیر موضوعی تربیتی و روان‌شناختی با محوریت آیات مربوط به اراده و اختیار؛
- ❖ ساخت سنجه‌های مربوط به اختیار و اراده انسان؛
- ❖ نقش اختیار انسان در فرایند درمان اختلالات شخصیت؛
- ❖ بررسی گزاره‌های فقهی افعال اختیاری مرتبط با مؤلفه‌های روانشناسی و علوم تربیتی؛
- ❖ بررسی تطبیقی دیدگاه متکلمان، فلاسفه و روان‌شناسان در موضوع اراده و اختیار انسان؛



- ❖ بررسی رابطه بین فقه، فلسفه و حقوق در موضوع اختیار انسان؛
- ❖ جایگاه اراده و اختیار در فلسفه تعلیم و تربیت و فلسفه روان شناسی؛
- ❖ رابطه اختیار و اراده با مسئولیت پذیری و قانونمندی و ساخت سنجه آن.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



منابع

۱. ترجمه قرآن کریم، رضایی اصفهانی، محمدعلی، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم: ۱۳۸۳ش.
۲. ابن حزم، علی بن احمد، الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، دارالفکر، بیروت: ۱۹۸۰ م.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، آگاه، تهران: ۱۳۹۸.
۴. ابن رشد، محمد بن احمد، تلخیص کتاب النفس، مکتبه النهضة المصریه، قاهره: ۱۹۵۰ م.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله، النفس من کتاب الشفاء، مکتب الإعلام الإسلامی، قم: ۱۳۷۵.
۶. —، الهیات نجات، ترجمه: یحیی یثربی، فکر روز، تهران: ۱۳۷۰.
۷. ابن طفیل، حی بن یقظان، دار الآفاق الجدیده، بیروت: ۱۹۷۴ م.
۸. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد، عدة الداعی و نجاح الساعی، دار الکتب الاسلامیه، بیروت: بی تا.
۹. ابن مسکویه، احمد، تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق، بیدار، قم: ۱۳۷۱.
۱۰. احمدی، علی اصغر، روانشناسی شخصیت از دیدگاه اسلامی، امیرکبیر، تهران: ۱۳۷۴.
۱۱. آسنک، هانس جی، افول امپراتوری فرویدی، ترجمه: یوسف کریمی، سمت، تهران: ۱۳۷۹.
۱۲. بشیری، ابوالقاسم؛ حیدری، مجتبی، روان شناسی شخصیت، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، قم: ۱۳۹۶.
۱۳. بوژه، ماریو؛ آردیلا، روبن، فلسفه روان شناسی و نقد آن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۸۸.
۱۴. پروین و جان، شخصیت، نظریه و پژوهش، آیت، تهران: ۱۳۸۱.
۱۵. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، مکتب های روان شناسی و نقد آن، سمت، تهران: ۱۳۸۰.
۱۶. جرجانی، سید شریف، شرح المواقف، منشورات الشریف الرضی، قم: ۱۴۱۹ ق.
۱۷. جوانشیر، عباس، انسان کامل از نظر آبراهام مزلو و بازینی آن نظریه با توجه به مبانی اسلامی، اولین همایش قرآن و روانشناسی، تهران: ۱۳۹۹.
۱۸. حافظ نیا، محمدرضا، روش تحقیق در علوم انسانی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۸۰.

۱۹. حلی، جمال‌الدین، کشف المراد، ترجمه: ابوالحسن شعرانی، هرمس، تهران: ۱۳۸۸.
۲۰. خمینی، روح‌الله، طلب و اراده، ترجمه: سید احمد فهری، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی شرکت افست، تهران: ۱۳۶۲.
۲۱. دینای، رابرت، سه مکتب روان‌شناسی، ترجمه: احمد جلالی، پادرا، تهران: ۱۳۸۱.
۲۲. الرازی، محمد بن زکریا، الطب الروحانی، مکتبه النهضة المصریه، القاهرة: ۱۹۷۸ م.
۲۳. راس، آلن، روانشناسی شخصیت (نظریه‌ها و فرایندها)، ترجمه: سیاوش جمالفرد، روان، تهران: ۱۳۸۶.
۲۴. رایکمن، ریچارد. نظریه‌های شخصیت. ترجمه: مهرداد فیروزبخت، ارسباران، تهران: ۱۳۹۱.
۲۵. شجاعی، محمدصادق، درآمدی بر روان‌شناسی تنظیم رفتار با رویکرد اسلامی، دارالحدیث، قم: ۱۳۹۷.
۲۶. — دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله، قم: ۱۳۹۲.
۲۷. — روان‌شناسی اسلامی (مبانی، تاریخچه و قلمرو)، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، قم: ۱۳۹۶.
۲۸. — شخصیت از دیدگاه صفات (نظریه‌های روانشناسی و اسلامی)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۶.
۲۹. شکرشکن، حسین و دیگران، مکتب‌های روانشناسی و نقد آن، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، تهران: ۱۳۸۲.
۳۰. شمالی، عبده، دراسات فی تاریخ الفلسفة العربیة الإسلامیة و آثار رجالها، بیروت: مطبعة النشر، ۱۹۶۰.
۳۱. شولتز، دوان، بی؛ شولتز، سیدنی آلن، نظریه‌های شخصیت، با ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران: ویرایش، ۱۳۹۸.
۳۲. شیرازی، صدرالدین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، دار إحياء التراث العربی، بیروت: ۱۹۸۱ م.
۳۳. صدوق، محمد بن بابویه، التوحید، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، قم: ۱۴۱۶ ق.



۳۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، دفتر انتشارات اسلامی، قم: ۱۳۷۴.
۳۵. —، نهاية الحکمه، مؤسسه النشر الاسلامیه التابعه لجماعه المدرسین، قم: ۱۴۱۶ ق.
۳۶. عبدلی، هادی؛ بشیری، ابوالقاسم؛ ناروئی نصرتی، رحیم؛ «هشیار و ناهشیار در روان تحلیل گری و مقایسه آن با اندیشه های علامه طباطبایی ره»، مجله روانشناسی و دین، سال دهم، شماره سوم، پیاپی ۳۹، پاییز ۱۳۹۶.
۳۷. غزالی، ابوحامد محمد، إحياء علوم الدين، دار الكتب العربی، بیروت: بی تا.
۳۸. —، تهافت الفلاسفه، دار المکتبه الهلال، بیروت: ۱۹۹۴ م.
۳۹. —، روضة الطالبین و عمدة السالکین، دار النهضه الحدیثه، بیروت: بی تا.
۴۰. —، معارج القدس فی مدارج معرفه النفس، دار الآفاق الجدیده، بیروت: ۱۹۷۵ م.
۴۱. فارابی، محمد بن محمد، آراء أهل المدینة الفاضله و مضاداتها، دار و مکتبه الهلال، بیروت: بی تا.
۴۲. —، کاوشی در باب اخلاق فضیلت از نگاه فارابی، ترجمه: نواب مقربی، مؤسسه بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران: ۱۳۹۰.
۴۳. فارسی نژاد، علیرضا؛ زارعی، علیرضا، «ابتکار فیض کاشانی در تبیین نظریه امر بین الأمرین»، فصلنامه آینه معرفت (دانشگاه شهید بهشتی)، بهار ۱۳۹۴.
۴۴. فتحعلی خانی، محمد، آموزه های بنیادین علم اخلاق، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم: ۱۳۷۹.
۴۵. فخر رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، النفس و الروح و شرح قوامهما، معهد الأبحاث الإسلامیه، اسلام آباد: ۱۹۶۸ م.
۴۶. —، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، دار إحياء التراث العربی، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۴۷. فرقانی، مرتضی؛ نوری، نجیب الله؛ شیخ شعاعی، علیرضا، نگاهی به روانشناسی اسلامی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۱.
۴۸. فیروزیان، شبیر، مقدمه ای بر روان شناسی از دیدگاه قرآن بر اساس آثار آیت الله مصباح یزدی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، قم: ۱۳۹۸.
۴۹. فیست، جس؛ فیست، گرگوری، نظریه های شخصیت. ترجمه: یحیی سید محمدی. روان، تهران: ۱۳۹۸.

۵۰. کلمن، جیمز سی، روانشناسی نابهنجاری و زندگی نوین، دانشگاه الزهراء (ع.ک)، تهران: ۱۳۷۷.
۵۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۶۳.
۵۲. لاندین، رابرت ویلیام، نظریه‌ها و نظام‌های روانشناسی، انتشارات ویرایش، تهران: ۱۳۷۸.
۵۳. مای لی، ر. و پ. ربرتو. ساخت، پدید آیی و تحول شخصیت. ترجمه: محمود منصور. سمت، تهران: ۱۳۸۷.
۵۴. مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران: ۱۳۶۴.
۵۵. —، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، سازمان تبلیغات اسلامی، قم: ۱۳۸۰.
۵۶. —، معارف قرآن: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، مؤسسه در راه حق، قم: ۱۳۶۷.
۵۷. مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق، صدرا، قم: ۱۳۶۶.
۵۸. مک کرا، رابرت؛ کاستا، پل، شخصیت در بزرگ‌سالی (نظریه پنج عاملی شخصیت)، ترجمه: مسعود جان‌بزرگی و مبین صالحی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۷.
۵۹. مکارم شیرازی، ناصر، برگزیده تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۷۴.
۶۰. نجاتی، محمد عثمان، علم النفس: روان‌شناسی از دیدگاه دانشمندان مسلمان، ترجمه: سعید بهشتی، رشد، تهران: ۱۳۸۸.
۶۱. نمازی اصفهانی، محمود، «ارزش اختیار از دیدگاه اسلام و آگزیستانسیالیسم»، معرفت فلسفی، سال هفدهم، شماره دوم، پیاپی ۶۶، زمستان ۱۳۹۸.



Resources:

۱. Ibn Fahd Hilli, Ahmad Ibn Muhammad, Uda al-Da'i wa Najah al-Saei, Beirut, Dar al-Kitab al-Islamiyyah, n.d.
۲. Ibn Miskawayh, Ahmad, Refinement of Morals and Cleansing of Ethics, Qom, Bidar, ۱۹۹۲.
۳. Ibn Hazm, Ali Ibn Ahmad, al-Fasl fi al-Mallal wa al-Ahwa wa al-Nihal, Beirut, Dar al-Fikr, ۱۹۸۰.
۴. Ibn Khaldun, Abdul Rahman, al-Muqaddimah ('The Introduction'), Tehran, Agah, ۲۰۱۹.
۵. Ibn Rushd, Summary of the Book of the Soul, Cairo, Maktabah al-Nihjah al-Misriyyah, ۱۹۵۰.
۶. Ibn Sina, Hussein bin Abdullah, al-Nafs from the Book of Healing, Qom, Maktabah al-Ilam al-Islami, ۱۹۹۶.
۷. _____, Theology of Salvation [Ilahiyyat of Najat], translated by Yahya Yathribi, Tehran, Fekr Rooz, ۱۹۹۱.
۸. Ibn Tufayl, Hayy Ibn Yaqzan, Beirut, Dar al-Afaq al-Jadeedah, ۱۹۷۴.
۹. Ahmadi, Ali Asghar, Psychology of Personality from an Islamic Perspective, Tehran, Amir Kabir, ۱۹۹۵.
۱۰. Al-Razi, Fakhruddin, al-Nafs wa al-Ruh and Sharh Qawamihima, Islamabad, Islamic Research Institute, ۱۹۶۸.
۱۱. Al-Razi, Muhammad ibn Zakaria, al-Tibb al-Ruhani, Cairo, Maktabah al-Nihjah al-Misriyyah, ۱۹۷۸.
۱۲. Eysenck, Hans G., The Decline of the Freudian Empire, translated by Yousef Karimi, Tehran, SAMT, ۲۰۰۰.
۱۳. Bashiri, Abolghasem, and Mojtaba Heidari, Psychology of Personality, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute, ۲۰۱۷.
۱۴. Bonje, Mario, and Ruben Ardilla, Philosophy of Psychology and its Critique, Qom, Research Institute of Seminary and University, ۲۰۰۹.
۱۵. Parvin and Jan, Personality, Theory and Research, Tehran, Ayizh, ۲۰۰۲.
۱۶. Seminary and University Research Institute, Schools of Psychology and their Critique, Tehran, SAMT ۲۰۰۱.

۱۷. Jorjani, Seyyed Sharif, Sharh al-Mawaqif, Qom, al-Sharif al-Radhi Publications, ۱۴۱۹ A.H.
۱۸. Javanshir, Abbas, The Perfect Man from the Viewpoint of Abraham Maslow and a Review of that Theory on Islamic Principles, Tehran, The First Conference on Quran and Psychology, ۲۰۲۰.
۱۹. Hafeznia, Mohammad Reza, Research Methodology in Humanities, Tehran, Islamic Culture Publishing Office, ۲۰۰۱.
۲۰. Hilli, Jamaluddin, Kashf al-Murad, translated by Abolhassan Sha'rani, Tehran, Hermes, ۲۰۰۹.
۲۱. Khomeini, Ruhollah, Demand and Will [Talab wa Iradah], translated by Seyyed Ahmad Fahri, Tehran, Offset Company of Scientific and Cultural Publishing Center, ۱۹۸۳.
۲۲. Dinai, Robert, Three Schools of Psychology, translated by Ahmad Jalali, Tehran, Padra, ۲۰۰۲.
۲۳. Razi, Fakhruddin, Mafatih al-Ghayb (al-Tafsir al-Kabir), Beirut, Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, ۱۴۲۰ A.H.
۲۴. Ross, Allen O., Psychology of Personality (Theories and Processes), translated by Siavash Jamalfar, Tehran, Ravan, ۲۰۰۷.
۲۵. Shojaei, Mohammad Sadegh, An Introduction to the Psychology of Behavior Management with an Islamic Approach, Qom, Dar al-Hadith, ۲۰۱۸.
۲۶. _____, Psychological Perspectives of Hazrat Ayatollah Misbah Yazdi, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute, ۲۰۱۳.
۲۷. _____, Islamic Psychology (Principles, History and Scope), Qom, Al-Mustafa International Center for Translation and Publication, ۲۰۱۷.
۲۸. _____, Personality from the Perspective of Traits (Psychological and Islamic Theories), Qom, Seminary and University Research Institute, ۲۰۱۷.
۲۹. Shikarshikan, Hossein, and et.al., Schools of Psychology and their Critique, Seminary and University Research Institute, Tehran, ۲۰۰۳.
۳۰. Shamali, Abdu, Studies of History of Islamic Arab Philosophy and the Works of Its Personalities, Beirut, Matbaah al-Nashr, ۱۹۶۰.



۳۱. Schultz, Duane, B.; Schultz, Sydney Allen, Theories of Personality, translated by Yahya Seyyed Mohammadi, Tehran, Wirayesh, ۲۰۱۹.
۳۲. Shirazi, Sadr al-Din, The Transcendent Philosophy of the Four Journeys of the Intellect [al-Asfar al-Arbaah], Beirut, Dar al-Ihyaa al-Turath al-Arabi, ۱۹۸۱.
۳۳. Saduq, Muhammad, Al-Tawhid, Qom, Jama'at al-Modarresin of Seminary of Qom, Islamic Publishing Center ۱۴۱۶ A.H.
۳۴. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein, translation of Tafsir Al-Mizan, Qom, Islamic Publications Center, ۱۹۹۵.
۳۵. _____, Nihayah al-Hikmah, Qom, Jama'at al-Modarresin of Seminary of Qom, ۱۴۱۶ A.H.
۳۶. Abdali, Hadi; Bashiri, Abolghasem; Naruiy Nosrati, Rahim; Conscious and Unconscious in Psychoanalysis and its Comparison with the Ideas of Allamah Tabatabai, Psychology and Religion, Year ۱۰, Number ۳, Serial Number ۳۹, Fall ۲۰۱۷, pp. ۶۰-۴۰.
۳۷. Ghazali, Abu Hamid Muhammad, The Revival of the Religious Sciences [Ihya Ulum al-Din], Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, n.d. B.
۳۸. _____, The Incoherence of the Philosophers [Tahafut al-Falasfa], Beirut, Dar al-Muktabah al-Hilal, ۱۹۹۴.
۳۹. _____, Rowzat al-Talebeen wa Umdat al-Salikeen, Beirut, Dar al-Nahdhah al-Haditha, n.d. A.
۴۰. _____, Ma'arij al-Quds fi Madarij Marifah al-Nafs, Beirut, Dar al-Afaq al-Jadeeda, ۱۹۷۵.
۴۱. Farabi, Mohammad ibn Mohammad, Ara Ahl al Madina al Fadila wa Muzaddatiha, Beirut, Dar wa Maktab al-Hilal, n.d.
۴۲. Farabi, Mohammad, An Inquiry of the Ethics of Virtue from Farabi's Perspective, translated by Nawab Mogharrabi, Tehran, Sadra Islamic Philosophy Foundation, ۲۰۱۱.
۴۳. Farsi Nejad, Alireza, and Alireza Zarei, Feyz Kashani's Initiative in Explaining the Theory of Middle Situation between Jabr wa Tafweez, Quarterly Journal of Islamic Philosophy and Theology, Ayanaye Marifat (Shahid Beheshti University), Spring ۲۰۱۵.

۴۴. Fatah Ali Khani, Mohammad, Basic Teachings of Ethics, Qom, Islamic Center of Islamic Sciences, ۲۰۰۰.
۴۵. Forghani, Morteza, Najibullah Nouri, and Alireza Sheikhshua'aei, Glimpse at Islamic Psychology, Qom, Seminary and University Research Institute, ۲۰۱۲.
۴۶. Firoozian, Shabir, An Introduction to Psychology from the Quran's Perspective Based on the Works of Ayatollah Misbah Yazdi, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute, ۲۰۱۹.
۴۷. Fust, Jess; Fust, Gregory, Theories of Personality, translated by Yahya Seyyed Mohammadi, Tehran, Ravan, ۲۰۱۹.
۴۸. Coleman, James C., Psychology of Abnormality and New Life, Tehran, Al-Zahra (S.A) University, ۱۹۹۸.
۴۹. Kulaini, Mohammad Ibn Yaqub, Al-Kafi, Tehran, Islamic Books Publisher Center, ۱۹۸۴.
۵۰. Landin, Robert William, Theories and Systems of Psychology, Tehran, Wirayesh, ۱۹۹۹.
۵۱. Misbah, Mohammad Taghi, Philosophical Instructions, Tehran, Islamic Preaching Organization, ۱۹۸۵.
۵۲. _____, Society and History from the perspective of the Quran, Qom, Islamic Preaching Organization, ۲۰۰۱.
۵۳. _____, Quranic Sciences: Theology, Cosmology, Anthropology, Qom, Dar Rah-e-Haqq Institute, ۱۹۸۸.
۵۴. Motahhari, Morteza, Philosophy of Ethics, Qom, Sadra, ۱۹۸۷.
۵۵. McCrae, Robert, and Paul Costa, Personality in Adulthood (Theory of Five Factors of Personality), translated by Masoud Janbozorgi and Mobin Salehi, Qom, Seminary and University Research Center, ۲۰۱۸.
۵۶. Makarem Shirazi, Nasser, Selected Tafsir Nemooneh, Tehran, Islamic Books Publishing Center, ۱۹۹۵.
۵۷. Nejati, Mohammad Othman, Psychology: Psychology from the Perspective of Muslim Scholars, translated by Saeed Beheshti, Tehran, Roshd, ۲۰۰۹.
۵۸. Namazi Isfahani, Mahmoud, The Value of Authority from the Perspective of Islam and Existentialism, Marifat-e- Falsafi, Year ۱۷, Number ۲, Serial Number ۶۶, Winter ۲۰۱۹, pp. ۹۷-۸۳.