

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

فصلنامه علمی ـ پژوهشی تحقیقات بنیادین علوم انسانی در چهارچوب رسالت‌های مجمع عالی علوم انسانی اسلامی منتشر می‌شود.
سال ۱۰ / شماره ۲ / شماره پیاپی ۳۵ / تابستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: عطاءالله رفیعی آتانی
سردبیر: احمدحسین شریفی
جانشین سردبیر: سید محمدتقی موحد ابطحی
مدیر اجرایی و بازبین نهایی: سید مهدی موسوی
ویراستار: حمیدرضا عرفانی‌فر
صفحه‌آرا و طراح جلد: اعظم یزدلی
اعضای هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا: سعید بهشتی (استاد گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی. تهران. ایران.)، سید محمدرضا تقوی (استاد گروه روانشناسی بالینی دانشگاه شیراز. شیراز. ایران.)، عطاءالله رفیعی آتانی (استادیار گروه اقتصاد دانشگاه علم و صنعت ایران. تهران. ایران.)، احمدحسین شریفی (استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره). قم. ایران.)، نجف لک‌زایی (استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم(ع). قم. ایران.)، سید حسین میرمعزی (دانشیار گروه اقتصاد اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. قم. ایران.)، حسن آقانظری (استاد گروه اقتصاد اسلامی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.)
اعضای مشورتی هیئت تحریریه: حسین بستان (دانشیار گروه جامعه‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.)، سید احسان رفیعی علوی (دانشیار گروه فقه مضاف دانشگاه باقرالعلوم(ع). قم. ایران.)، محمد کاویانی آرانی (دانشیار گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. قم. ایران.)، محمدجواد نوروزی (استاد گروه علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره))، جاوید اقبال (استاد دانشگاه اسلامی علیگر. هند.)، طلال عتریسی (استاد دانشگاه بیروت. لبنان.)

نشانی دفتر فصلنامه:
تهران: بلوار ارتش (شرق به غرب)، بعد از متروی شهید محلاتی، نرسیده به "شمیران سنتر"، پلاک ۷۹، مجتمع کاسپین، طبقه اول، واحد۲، "مؤسسه گفتمان پیشرفت"
کد پستی: ۱۹۵۵۷۵۳۷۴۷
تلفن: ۰۲۱-۲۲۴۷۷۳۸۸
قیمت: ۲۰۰/۰۰۰ تومان
نشانی اینترنتی: frh.sccsr.ac.ir **پست الکترونیک:** frh@sccsr.ac.ir

ISSN: 2476-745X
E-ISSN: 2783-1418

فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی به استناد ماده واحده مصوب مورخ ۱۳۸۷/۰۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی و براساس مصوبه ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۰۶/۲۴ شورای عالی حوزه های علمیه، در جلسه مورخ ۱۳۹۹/۰۳/۲۰ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه از شماره ۱۵ به بعد حائز رتبه علمی ـ پژوهشی شد. رتبه علمی ـ پژوهشی این فصلنامه با درجه «ب» در تاریخ ۱۴۰۳/۰۵/۱۳ تمدید شده است.

ـ مقالات و مطالب منتشرشده در فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی، لزوماً بیان دیدگاه‌های فصلنامه نیست.
ـ فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی در تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است.
ـ نقل مطالب و تصاویر با ذکر مأخذ بلامانع است.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]



| سال ۱۰ | شماره ۲ | شماره پیاپی ۳۵ | تابستان ۱۴۰۳ |

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

بسمه تعالی

فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی به منظور تمهید مقدمات تحول علوم انسانی و دست‌یابی به علوم انسانی اسلامی که در اسناد بالادستی ایران اسلامی بر آن تأکید شده است، در محورهای زیر از مقالات پژوهشی اساتید و پژوهشگران حوزه و دانشگاه و دانشجویان تحصیلات تکمیلی استقبال می‌کند:
۱) ارزیابی مبانی فلسفی و روش‌شناسی علوم انسانی موجود؛ ۲) ارائه مبانی فلسفی و کلامی علوم انسانی اسلامی؛ ۳) سیاست‌پژوهی تحول علوم انسانی؛ ۴) اقتصاد علوم انسانی؛ ۵) آینده‌پژوهی علوم انسانی؛ ۶) نقد نظریه‌های بنیادین علوم انسانی موجود و ۷) ارائه نظریه‌های بنیادین در ارتباط با علوم انسانی بومی و اسلامی.
لطفاً به هنگام تنظیم مقالات موارد ذیل رعایت شود:

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- مقالات ارسالی به فصلنامه تحقیقات بنیادین علوم انسانی نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا هم‌زمان جهت انتشار به همایش‌ها یا نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- نویسنده باید مقاله را از طریق سامانه بارگذاری کند. به مقالات ارسالی از طریق ایمیل ترتیب اثر داده نخواهد شد.

قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

مقالات باید در یکی از قالب‌های: پژوهشی (تحلیل، تطبیق، نقد) یا نقطه‌نظر (دیدگاه مستدل و تحلیلی نویسنده پیرامون یک مسئله خاص) باشد. مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری و گزارشی و ترجمه معذور است.

حجم مقاله

تعداد واژگان مقاله (با احتساب فهرست منابع): بین ۴۵۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه
تعداد کلیدواژه‌ها: ۵ تا ۸ کلیدواژه
تعداد واژگان چکیده: ۱۵۰ تا ۲۵۰ واژه

نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان

- تعداد نویسندگان مقالات نباید بیش از سه نفر باشد.
- وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوهای ذیل در فایل word درج شود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

○ **اعضای هیئت‌علمی**

رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

○ **دانشجویان**

دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

○ **افراد و محققان آزاد**

مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی

○ **طلاب**

سطح (دو، سه، چهار)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/ مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

- نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده موردنظر درج شود.
- فرستنده مقاله به‌عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.

ساختار مقاله

بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:

۱. عنوان مقاله که لازم است اولاً مسئله‌محور باشد و ثانیاً، گویای محتوای مقاله باشد.

۲. نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان

۳. چکیده: چکیده باید در عین اختصار، بیانگر مسئله اصلی پژوهش، روش پژوهش و یافته‌ها و نتایج پژوهش باشد.

۴. مقدمه: [شامل تعریف مسئله، پیشینهٔ اجمالی پژوهش، ضرورت و اهمیت طرح، جنبهٔ نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی و مفاهیم کلیدی مقاله باشد. در یک مقالهٔ علمی پژوهشی نویسنده در بخش مقدماتی مقاله لازم است دست‌کم پاسخ چهار سؤال را به‌صورت ضمنی بیان کند: چه می‌خواهم بنویسم؟ (تبیین مسئله). چرا می‌خواهم بنویسم؟ (اهمیت و ضرورت پرداختن به آن مسئله). چگونه می‌خواهم بنویسم؟ (روش پژوهش) و بر اساس چه بنیانی می‌خواهم بنویسم؟ (پیش‌فرض‌ها یا اصول موضوعه تحقیق)].

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

۵. بدنـــهٔ اصلی مقاله: (این بخش با توجه به مســـئله‌ای که در هر مقالـــه‌ای موردبحث قرار می‌گیرد می‌تواند متفاوت باشـــد؛ اما به‌طورکلی می‌توان گفت، مناسب است نویسندگان مقالات علمی پژوهشـــی در نظر داشته باشند که در این بخش لازم است: اولاً، مدعای خود را به‌صورتی شفاف بیان کنند. ثانیاً، دلایل اثبات مدعی و شواهد و قرائن آن را به‌وضوح و در شکلی منطقی و منسجم بیان کنند و ثالثاً، نقدهای وارد شده به دلایل یا مدعا را پاسخ دهند.

۶. نتیجه‌گیری: یکی از بخش‌های مهم هر مقاله‌ای بخش نتیجه‌گیری آن اســـت. نویســـنده در این بخش لازم است ضمن بیان واضح یافته‌های تحقیق، مشخص کند که چه نتیجه یا نتایج علمی، عملی، سیاستی، فردی، اجتماعی و امثال آن از مقاله تدوین شده انتظار می‌رود.

۷. کتاب‌نامه

درج پانویس، ارجاعات درون متن و کتاب‌نامه

*** روش استناد دهی: APA

درج پانویس

* از اشاره مستقیم / غیرمستقیم به نام نویسنده / نویسندگان مقاله در متن یا پاورقی خودداری شود.
* اسامی خاص و اصطلاحات لاتین و ارجاعات توضیحی در پانویس ذکر شود.
* از نقل‌قول‌های مســـتقیم و طولانی پرهیز شود (لازم است حتماً در مقاله مشخص باشد کدام بخش از متن، نقل‌قول مستقیم است).
* نقل‌قول‌هـــای مســـتقیم حداکثر تا ۴۰ کلمـــه در درون علامت نقل‌قول " " و بیـــش از آن به‌صورت تورفتگی نوشته شود.

ارجاعات درون متن

* ارجاع به یک آیه از سوره قرآن: (بقره: ۵)
* ارجاع به نهج‌البلاغه: (نهج‌البلاغه: خطبه، ۵۰)
* به‌هیچ‌وجه ارجاعی در پانویس درج نشود.
* اطلاعات کامل ارجاعات درون متن حتماً باید در بخش کتاب‌نامه مقاله نیز درج شود.
* اســـتناد درون متن، داخل پرانتز، شامل (نام خانوادگی نویســـنده/ نویسندگان، سال انتشار، حرف ج

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

شماره جلد: حرف ص شماره صفحه).
درصورتی‌که از چند صفحه پیاپی استفاده شده باشد، به‌صورت مثلاً: صص ۲۵-۲۳ درج خواهد شد. (اعداد از چپ به راست نوشته شود).
مثال: (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ص ۳۵۲)
* برای تاریخ‌های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
* درصورتی‌که از یک نویسنده در یک سال، دو اثر منتشر شده و در متن مورد استناد قرار گرفته باشد، پس از ذکر سال انتشار با حروف (الف و ب) برای منابع فارسی یا (a, b) برای منابع انگلیسی از هم متمایز شوند.
* اگر منبع مورد استناد، دو یا سه نویسنده داشت، نام خانوادگی هر سه باید ذکر شود.
* اگر تعداد نویسنده‌ها بیش از سه نفر باشد، تنها نام خانوادگی نویسنده اول ذکر شده و پس از آن از عبارت «و دیگران» استفاده شود.
* اگر در متن به بیش از یک منبع استناد شده باشد، با نقطه‌ویرگول؛ از هم جدا می‌شوند.

کتاب‌نامه (فهرست منابع پایانی)

*** قرآن و نهج‌البلاغه به ترتیب در ابتدای کتاب‌نامه درج‌شده و در ردیف الفبایی قرار نمی‌گیرند.
* در بخش References که منابع به انگلیسی درج می‌شوند، نام خانوادگی نویسنده به‌صورت کامل، اما از نام نویسنده، صرفاً حرف اول درج می‌شود. مثال: Alston, W
* برای تاریخ‌های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
* منابعی که در این بخش درج می‌شوند، حتماً باید در متن استفاده شده باشند(منابعی که صرفاً برای مطالعه و آگاهی بیشتر مخاطب در متن معرفی شده‌اند و در متن به آن‌ها ارجاع داده نشده، نباید در بخش کتابخانه درج شوند).
* نظم منابع باید براساس الفبای نام خانوادگی نویسندگان باشد.

نحوه ارجاع به مقالات

* نام خانوادگی، نام. سال انتشار. «عنوان مقاله». عنوان مجله (به‌صورت Bold). عدد دوره (عدد شماره). عدد صفحات آغازین و پایانی مقاله.
* برای درج عنوان مجله، نیازی به درج واژه‌های نشریه، مجله، فصلنامه، دو فصلنامه، ماهنامه نیست.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

مثال: پارسانیا، حمید؛ اژدری‌زاده، حسین. ۱۳۹۰. «تعین اجتماعی معرفت در نهج‌البلاغه». **اسلام و علوم اجتماعی**. شماره ۶. صص ۴۹-۷.

نحوهٔ ارجاع به کتاب

* برای آثار فاقد محل نشر، ناشر و تاریخ نشر به ترتیب عبارت «بی‌جا»، «بی‌نا» و «بی‌تا» درج شود.

* نام خانوادگی، نام. سال انتشار. عنوان کتاب (به‌صورت Bold). ج (شماره جلد). چ (شماره چاپ). مترجم/ ویراستار/ گردآورنده: نام و نام خانوادگی. محل نشر: ناشر.

مثال: کنوبلاخ، هوبرت. ۱۳۹۰. **مبانی جامعه‌شناسی معرفت**. ترجمه کرامت‌الله راسخ. تهران: نشر نی.

نحوهٔ ارجاع به یک مقاله از مجموعه مقالات

* نام خانوادگی، نام (نویسندگان مقاله). سال انتشار. «عنوان مقاله». عنوان مجموعه مقاله (به شکل Bold). (ج شماره جلد). (چاپ شماره چاپ) (مترجم/ ویراستار/ گردآورنده: نام و نام خانوادگی). محل نشر: ناشر، ص (درج شماره صفحات مقاله در مجموعه مقاله).

نحوهٔ ارجاع به یک منبع الکترونیکی

* نام خانوادگی، نام (پدیدآورندگان). سال انتشار. «عنوان مطلب». تاریخ انتشار. نام پایگاه اطلاعاتی. درج لینک مستقیم مطلب الکترونیکی.

مثال: خامنه‌ای، سیدعلی. ۱۳۷۶. «بیانات مقام معظم رهبری در دیدار رئیس‌جمهور و هیئت‌وزیران به مناسبت آغاز هفته دولت». ۱۳۷۶/۶/۲.

www.leader.ir/fa/speech/1466/www.leader.ir

جداول، نمودارها و تصاویر

- فایل تصاویر مقاله با کیفیت بالا ضمیمه‌ی مقاله شود (ارسال تصاویر پس از پذیرش مقاله و قبل از صفحه‌آرایی، از طریق ایمیل فصلنامه).
- لازم است جداول و نمودارهای مقاله قابلیت ویرایش داشته باشد و به‌صورت عکس ارسال نشود.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

فهرست مطالب

۱۱ **تحول مفهوم دولت و بازتاب آن در دگردیسی روش‌های متعارف بودجه‌ریزی (رهیافتی برای نظام بودجه‌ریزی در ایران با رویکرد اسلامی)**
سیدمحمدعلی موسوی

۴۷ **نظریه شخصیت توحیدی مبتنی بر روش تحلیل محتوای نصوص دینی و نظریه‌پردازی قیاسی**
سیدعلی مرعشی

۸۵ **نقش مشاوران فلسفی در مدیریت منابع انسانی: چهارچوب نظری و کاربردهای عملی**
رضا دلاوری

۱۱۷ **مبانی فلسفی و زبان‌شناختی تعامل قرآن با فرهنگ زمانه از نگاه مستشرقان و اندیشمندان مسلمان**
لیلا رمضان‌نیا سماکوش، محمد شریفی، سیدقاسم حسینی

۱۳۹ **ارزیابی نظریهٔ «آنارشیسم فلسفی» برپایهٔ دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی**
سیدمحمدهادی مقدسی، مهدی امیدی

۱۶۷ **«توصیف فربه» به‌مثابه یک روش کیفی**
محمد مبینی شورستانی، سیدهاشم موسوی، محمدامین کنعانی، هادی نوری

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

مقاله علمی پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۹ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۲۱

نظریه شخصیت توحیدی مبتنی بر روش تحلیل محتوای نصوص دینی و نظریه‌پردازی قیاسی

سیدعلی مرعشی*

دانشیار گروه روان‌شناسی دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

چکیده:

نظریات شخصیت مهم‌ترین نظریات روان‌شناسی هستند. در روان‌شناسی اسلامی جایگاه یک نظریه شخصیت بنیادین خالی است. آیه ۲۹ سوره زمر که شخصیت متشتت انسان مشرک و شخصیت یکپارچه انسان موحد را مقایسه کرده، می‌تواند محور یک نظریه شخصیت باشد. در مقاله حاضر، این ظرفیت واکاوی شده و با مؤیداتی از سایر آیات و روایات، «نظریه شخصیت توحیدی» با استفاده از روش تحلیل محتوا و روش نظریه‌پردازی قیاسی تدوین شده است. این نظریه ظرفیت توضیح آسیب‌شناسی روانی، رشد روانی، چهارچوبی برای روان‌درمانی و اهداف مهمی مانند رضایت از زندگی و بهزیستی روان‌شناختی را دارد. امتیاز این نظریه بر نظریات روان‌شناسی متعارف آن است که تقلیل‌گرایانه نبوده، بلکه کل‌نگر و جامع است و می‌تواند برای عناصر محوری سایر نظریات مانند عقده حقارت، مهرجویی، رقابت‌طلبی، توجه‌طلبی، نیازهای روان‌شناختی، معناجویی، کمال‌جویی و انتخاب، توضیح و راهکار ارائه کند. این نظریه در تقسیم‌بندی نظریات شخصیت در طبقه نظریات روان‌تحلیلی قرار می‌گیرد. در این مقاله انتقاداتی به نظریه مطرح و پاسخ داده شده است.

واژگان کلیدی: نظریه شخصیت، توحید، شرک، آسیب‌شناسی روانی، رشد روانی، روان‌درمانی.

https://orcid.org/0000-0001-9220-0189

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

مقدمه

نظریـات شخصـیت مهم‌تـرین نظریـات روان‌شناسـی هسـتند. توصـیف شخصـیت، بیـان مجموعه‌ای از خصوصیات درونی و بیرونی فرد است که به‌طور بادوام وجود داشـته، او را از دیگران متمایز می‌سازند و کنش‌های ذهنی و رفتـاری او را پیش‌بینـی مـی‌کننـد. نظریـه‌های شخصیت سعی دارنـد افـراد را بـه دسـته‌هایی بـا ویژگی‌هـای قابل‌شناسـایی تقسـیم کننـد (Schultz & Schultz 2017, 5). یکی از رویکردها در نظریه‌های شخصیت، روان‌تحلیلی است. در این رویکرد دینامیسم ذهنی و رفتاری با تأکید بر نقش ناهشیار توصیف و تحلیـل می‌شوند (Schultz & Schultz 2017, 35). در این مقاله یک نظریـه شخصـیت تأسیسـی قرآن‌محور در زمینه روان‌شناسی اسلامی بـا سـاختار روان‌تحلیلـی ارائـه می‌شـود. امـا ایـن به‌معنای پیروی از نظریه‌های روان‌تحلیلی موجود مانند رویکرد فرویدی یا یونگی نبوده بلکه صرفاً جایگاه آن را در تقسیم‌بندی نظریات شخصیت نشـان می‌دهـد. روش تحقیـق شـامل تحلیل محتوای[1] نصوص دینـی و نظریـه‌پردازی قیاسـی[2] اسـت. روش اخیـر از کلیـات بـه جزئیات حرکت می‌کند؛ ابتدا یک نظریه کلی مطرح می‌شود و سپس با استفاده از داده‌هـا و شواهد موجود، نظریه توسعه داده شده و بررسی و پالایش می‌شود (لطیفی ۱۳۹۷). اهمیت اساسی این کار در آن است که نظریه‌های شخصیت غربی فاقد پارادایم اسلامی هستند و در بستر روان‌شناسی اسلامی کارایی محدودی دارند. دو نقص اساسی در نظریه‌های شخصیت متعارف وجود دارد. نقص اول آن است که تقلیـل‌گرا بـوده و رویکـرد هولیسـتیک (جـامع) ندارند. بررسی شخصیت در این نظریه‌ها گاه صرفاً از نظر لیبیدو، گاه تنها از منظر احسـاس حقارت، گاه از منظر توجه‌طلبی و ... انجام شده است. در این مقاله خواهیم دید که نظریـه

1. Content analysis.
2. deductive.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

شخصیت توحیدی قابلیت توضیح همه یا اکثر این جنبه‌ها را هم‌زمان داراست. نقص دوم نظریه‌های شخصیت متعارف آن است که نسبت به خداوند و روز جزا اگر منکر نباشند لااقل بی‌توجه هستند. لذا توصیه‌ها و درمان‌های مبتنی بر این نظریه‌ها با گرفتن مبدأ و معاد از انسان، ابتدا امید، تکیه‌گاه و معنای زندگی را از انسان سلب کرده و آنگاه درصدد کمک به او برمی‌آید و این بیش از آنکه کمک باشد ای‌بسا بر آسیب و سردرگمی بیافزاید. اهمیت دیگر این پژوهش در آن است که برای دستیابی به یک مکتب روان‌شناسی اسلامی، جای خالی یک نظریه شخصیت محوری احساس می‌شود و از این نظر هر تلاش روش‌مندی برای این مهم ضروری است.

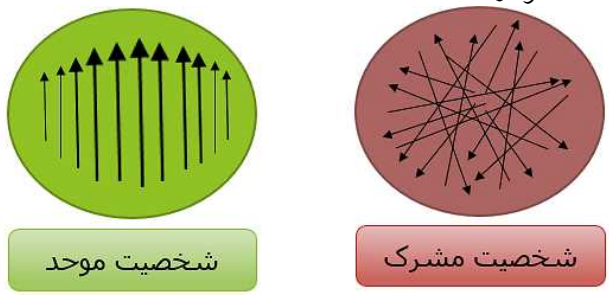
کلیات نظریه شخصیت توحیدی

آیه زیر در مقام مقایسه تشتت اجزاء شخصیت مشرک و یکپارچگی شخصیت موحد است (مطهری ۱۳۸۶، ج ۲: ۵۸): ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يعْلَمُونَ (زمر: ۲۹)؛ خداوند مثالی زده: مردی را که مملوک شریکانی است که درباره او پیوسته باهم به مشاجره مشغولند؛ و مردی که تنها تسلیم یک‌نفر است؛ آیا این دو یکسانند؟ حمد، مخصوص خداست ولی بیشتر آنان نمی‌دانند.

درواقع این آیه می‌تواند چهارچوب کلی یک نظریه شخصیت باشد. توحید حقیقی، بسیج همه نیروهای شخصیت در جهت رضایت معبود واحد حقیقی (اخلاص) است که به یکپارچگی شخصیت می‌انجامد. در آیه دیگری نیز مقایسه‌ای روشن میان توحید و شرک بیان شده: ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (یوسف: ۳۹)؛ آیا خدایان پراکنده بهترند، یا خداوند یکتای چیره و مستولی؟ خواسته‌های معبودهای کاذب متعدد، تعارض

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

درونی ایجاد کرده، سبب ناآرامی و اضطراب می‌شود و فرد را به‌سوی جاذبه‌های گوناگون می‌کشاند. این حالت، ناشی از نبود اخلاص و نوعی شرک است که نیروهای فرد را خنثی کرده و رشد و تکامل او را مختل می‌کند. ازاین‌رو، شخصیت بالغ و سالم، شخصیتی موحد و یکتاپرست است (نمودار ۱).



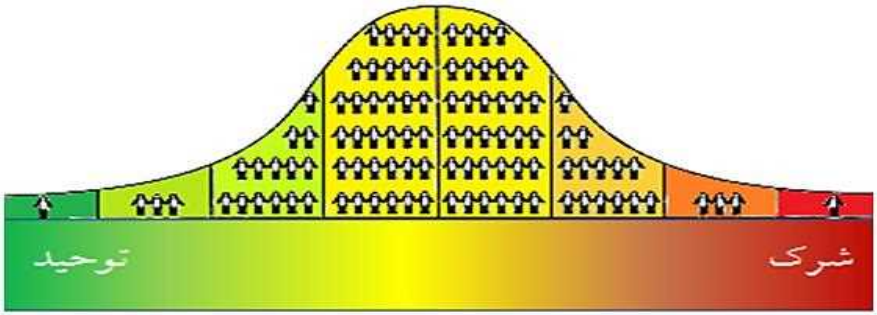
نمودار ۱. مقایسه شخصیت‌های توحیدی و مشرک

شرک در اینجا تنها شرک فقهی (آشکار یا جلی مانند بت‌پرستی) نیست، بلکه شامل شرک خفی (پنهان) نیز می‌شود. احکام فقهی شرک، مخصوص شرک آشکارند، اما اکثر اهل ایمان به مراتبی از شرک پنهان دچارند: وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ (یوسف: ۱۰۶)؛ و بیشتر آنان‌که به خدا ایمان می‌آورند، مشرک‌اند. آنان ممکن است رزق، عمر، عزت یا سرنوشت خود را به‌دست غیرخدا دیده در انگیزه، امید، توکل، روزی یا محبت شریکانی برای خدا قائل باشند، یا رضایت خود و دیگران را بر رضایت خداوند ترجیح دهند؛ حتی اگر این امور ناخودآگاه باشند. هر گناهی نیز در جهت شرک و هر پرهیزگاری در جهت توحید و اخلاص است.

واقع‌بینانه باید صفت اخلاص و شرک افراد را بر روی یک طیف در نظر بگیریم که احتمالاً مانند اغلب صفات انسانی، به‌صورت منحنی نرمال توزیع شده است (نمودار ۲). به‌بیان‌دیگر، بیشتر افراد نه موحد مطلق‌اند و نه مشرک مطلق: هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

(آل‌عمران: ۱۶۳)؛ آنان [چه مؤمن و چه کافر] نزد خداوند درجات مختلفی دارند. اهمیت این موضوع آن است که در پژوهش‌های عینی آینده بهتر است از طرح‌هایی مانند طرح‌های علّی ـ مقایسه‌ای که افراد را در دو گروه موحد و مشرک تقسیم می‌کنند استفاده نشود بلکه از طرح‌های پژوهشی‌ای استفاده شود که بتوانند متغیر شرک و توحید را به صورت مدرّج ببینند.



نمودار ۲. توزیع پیوستاری شرک و توحید در میان انسان‌ها

میان فکر، گفتار و رفتار فرد موحد هماهنگی (هارمونی) وجود دارد. اما شخصیت مشرک، نابالغ و بیمار است و میان فکر، گفتار و رفتار او ناهماهنگی دیده می‌شود. فرد مشرک، بسته به شدت تعارض‌های درونی، دچار تردید، اضطراب و ناکامی است. صلح درونی هنگامی پدید می‌آید که اجزای شخصیت، همسو با یک معبود واحد عمل کنند، از چندپارگی رها شوند و آرامش روانی حاصل شود. در این حالت، نیروهای شخصیت به‌جای خنثی‌سازی متقابل، هم‌افزایی کرده و رشد، بلوغ و کمال روان‌شناختی را شتاب می‌بخشند. هرچند تعارض گاهی انگیزه‌بخش و سازنده است (مانند جهاد با نفس)، اما تعارض حل‌نشدنی و مخرب، زیان‌بار است. در فرد موحد، تعارض و جنگ درونی پایان می‌یابد، گرچه ممکن است تعارض بیرونی با محیط مشرکانه ادامه داشته باشد که این خود درجهت حفظ یکپارچگی درونی و عدم بندگی غیرخداست.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

کارکردهای هشیار و ناهشیار ذهن

شرک خفی ممکن است از دیگران یا حتی از صاحب خود مخفی باشد که در حالت دوم، ناهشیار است. ناهشیار بودن برخی امور به‌لحاظ عقلی محال نبوده و به‌نظر می‌رسد نصوص اسلامی بر آن صحه می‌گذارند: وَ إِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يعْلَمُ السِّرَّ وَ أَخْفَى (طه: ۷)؛ و اگر بلند سخن خود را آشکار کنی [یا پنهان بداری، برای خدا یکسان است] زیرا او نهان و نهان‌تر را می‌داند. از امام باقر و امام صادق علیهماالسلام نقل است که: اَلسِّرُّ مَا كَتَمْتَهُ فِي نَفْسِكَ وَ أَخْفَى مَا خَطَرَ بِبَالِكَ ثُمَّ أُنْسِيتَهُ؛ سِرّ یعنی چیزی که در ذهن خود پنهان می‌کنی و مخفی‌تر از سِرّ آن چیزی است که قبلاً به ذهن تو خطور کرده و فراموشش کرده‌ای (مجلسی ۱۴۰۳ ق، ج ۴: ۷۹). به‌عبارت‌دیگر سرّ آن است که انسان از دیگران مخفی می‌کند اما اخفی آن است که بر خود انسان نیز مخفی و پوشیده است و این طبق تعریف همان ناهشیار است.

در نظریه فروید، «ناهشیار پویا» حاصل تعارض امیال غریزی با واقعیت و وجدان است. این امیال توسط مکانیسم سرکوب به ناهشیار رانده می‌شوند. با وجود سرکوب، این محتواها به‌شکل نمادین در رویاها، نشانه‌های روان‌نژندی و رفتارها ظاهر می‌شوند. اما این ادعاها چندان پشتوانه تجربی محکمی ندارند؛ در مقابل، «ناهشیار شناختی» که پشتوانه تجربی دارد شامل فرآیندهای شناختی خودکار، حافظه ضمنی و ادراک حسی ناخودآگاه است نه حاصل سرکوب (Kihlstrom 2014). روشن است که روایت فوق مؤید ناهشیار شناختی است نه ناهشیار فرویدی. بنابراین در نظریه شخصیت توحیدی، شرک خفی گاه در قالب ناهشیار شناختی است و فرد متوجه آن نیست.

آسیب‌شناسی روانی

قرآن کریم، سعادت نهایی انسان را -که بدون توحید محقق نمی‌شود- در دستیابی به «قلب

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

سلیم» (ذهن سالم)[1] می‌داند: يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (شعراء: ۸۸-۸۹)؛ روزی که مال و فرزندان سودی نبخشد، مگر آن‌کس که با قلب سلیم به پیشگاه خدا آید. همچنین درباره پیشوای توحید -ابراهیم علیه‌السلام- آمده: إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (صافات: ۸۴)؛ هنگامی‌که با قلب سلیم به پیشگاه پروردگارش آمد. این آیات نشان می‌دهند که توحید و سلامت شخصیت لازم و ملزوم یکدیگرند. هر مقدار عیار توحید بالا رود سلامت روانی هم بیشتر می‌شود. اگر «سلیم» را از ریشه «سلم» به‌معنای صلح بدانیم، می‌تواند به صلح درونی فرد موحد اشاره داشته باشد.

در مقابلِ سلامت قلب (سلامت روانی)، که قرآن آن را خصوصیت شخصیت موحد دانسته، بیماری قلب (بیماری روانی) را نیز ویژگی شخصیت مشرک می‌داند. آن‌کس که اخلاص ندارد (خود را برای خدا خالص نکرده و توحید محض ندارد) دچار درجاتی از ریا و نفاق است که هر دو در راستای شرک هستند. قرآن، نفاق را بیماری قلبی (ذهنی) می‌داند. بیماری‌ها یا خودمحدودشونده بوده و خودبه‌خود بهبود می‌یابند یا پیش‌رونده‌اند. گویا بیماری نفاق در بیان قرآن از نوع دوم است: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ... فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا (بقره: ۸-۱۰)؛ گروهی از مردم هستند که می‌گویند: «به خدا و روز رستاخیز ایمان آورده‌ایم» درحالی‌که ایمان ندارند ... در دل‌هایشان نوعی بیماری است، خداوند بر بیماری آنان افزوده [مرضی پیش‌رونده است].

شدت اخلاص و یکتاپرستی می‌تواند چنان بالا رود که به مقام دوستی خدا (ولی‌الله) و سرپرستی الهی برسد (نمودار ۱). در این مقام ترس و غمی (اضطراب و افسردگی) نیست: أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيهِمْ وَلَا هُمْ يحْزَنُونَ (یونس: ٦٢)؛ آگاه باشید اولیای خدا نه ترسی دارند و نه غمگین می‌شوند. برخی مفسران این رهایی را صرفاً اخروی می‌دانند، اما دیگران، با استناد به نبود قید آخرت در آیات، آن را شامل دنیا نیز می‌شمارند (طباطبایی

۱. بنابر ادله کافی قلب در نصوص دینی معادل ذهن است نه روح (مرعشی ١٤٠٤).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

۱۳۷۴، ج ۱۰: ۱۳۲). اولیای خدا در دنیا از غیرخدا نمی‌ترسند و غم دنیا ندارند، هرچند خشیت الهی و غم آخرت دارند. این ترس و غم، نه‌تنها مانع رشد و سلامت روانی نیست، بلکه به آن یاری می‌رساند.

شرک سبب تعارض درونی و توحید سبب هارمونی درونی است (نمودار ۱). ناهماهنگی اجزاء شخصیت دال بر فقدان سلامت روان است (Cloninger 2017, 423-430). تعارض، عامل اضطراب است. اضطراب می‌تواند خطر بروز یا شدت گرفتن سایر اختلالات روانی را افزایش دهد (Boland, Verdiun & Ruiz 2021, 194). قرآن آرامش را با یکتاپرستی و بندگی خالصانه مرتبط می‌داند: یا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ. ارْجِعِی إِلَی رَبِّک رَاضِیةً مَرْضِیةً (فجر: ۲۷-۲۸)؛ ای نفس آرام‌یافته. به‌سوی پروردگارت بازگرد درحالی‌که تو از او خشنودی و او از تو خشنود است.

در مقابل، شرک در قرآن عامل ترس معرفی شده است: سَنُلْقِی فِی قُلُوبِ الَّذِینَ کفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَکوا بِاللَّهِ مَا لَمْ ینَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا (آل‌عمران: ۱۵۱)؛ به‌زودی در دل کافران به‌سبب شرک‌ورزی‌شان، که هیچ دلیلی بر آن نازل نشده، ترس می‌افکنیم. شخصیت غیرموحد، بی‌پناه، بلاتکلیف، همواره در معرض خطر و در نتیجه مضطرب است: حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَیرَ مُشْرِکینَ بِهِ وَمَنْ یشْرِک بِاللَّهِ فَکأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّیرُ أَوْ تَهْوِی بِهِ الرِّیحُ فِی مَکانٍ سَحِیقٍ (حج: ۳۱)؛ هرکس برای خدا شریک قائل شود، گویی از آسمان فروافتاده، پرندگان او را می‌ربایند یا تندبادش به‌جایی دور پرتاب می‌کند. همچنین، حضرت ابراهیم علیه‌السلام با خطاب به مشرکان، ناامنی نهفته در شرک را متذکر می‌شود: وَکیفَ أَخَافُ مَا أَشْرَکتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّکمْ أَشْرَکتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ ینَزِّلْ بِهِ عَلَیکمْ سُلْطَانًا فَأَی الْفَرِیقَینِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ کنْتُمْ تَعْلَمُونَ (انعام: ۸۱)؛ چگونه از شریکانی که شما برگزیده‌اید بترسم، درحالی‌که شما از شرک به خدا نمی‌ترسید، بی‌آنکه دلیلی بر آن نازل شده باشد؟ کدام گروه شایسته‌تر به امنیت است؟

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

سیر رشد و تکامل روانی

کلمهٔ «رشد» در زبان فارسی معمولاً به‌معنای بزرگ شدن به‌کار می‌رود، اما در قرآن دو معنای اصلی دارد: نخست «هدایت» در مقابل «غَیّ» (گمراهی) (الراغب الاصفهانی ۱۴۱۶ ق، ۳۵۴) مانند: قَدْ تَبَینَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ (بقره: ۲۵۶)؛ راه درست از مسیر گمراهی آشکار شده است؛ و معنای دوم رشد، «رسش» یا «بلوغ» است مانند: فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَیهِمْ أَمْوَالَهُمْ (نساء: ۶)؛ اگر در آن‌ها (یتیمان) بلوغ و کمال یافتید، اموالشان را به آن‌ها واگذارید. با تأمل می‌توان دید که این دو معنا به حقیقتی واحد اشاره دارند؛ زیرا «بلوغ» همان تکامل و رسش است و «هدایت» نیز باید به کمالی منتهی شود تا واقعاً هدایت باشد.

از دیدگاه قرآن، دستیابی به چنین کمالاتی تنها در پرتو توحید ممکن است: یهْدِی إِلَی الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِک بِرَبِّنَا أَحَدًا (جن: ۲)؛ این قرآن به‌سوی رشد هدایت می‌کند، پس ما به آن ایمان آوردیم و هرگز کسی را شریک پروردگارمان قرار نمی‌دهیم. در این آیه، شرک دربرابر رشد قرار گرفته است. بنابراین، در نظریه شخصیت توحیدی، رشد روانی به توحید وابسته است. مشرک به‌دلیل تعارض‌های درونی لاینحل (متشاکسون) به رشد و بلوغ روان‌شناختی نمی‌رسد، زیرا نیروهایش یکدیگر را خنثی می‌کنند و کمالاتی که از توحید سرچشمه می‌گیرند از دسترس او دور می‌مانند: أَرَأَیتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَکونُ عَلَیهِ وَکیلًا. أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَکثَرَهُمْ یسْمَعُونَ أَوْ یعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا کالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِیلًا (فرقان: ۴۳-۴۴)؛ آیا آن‌کس که هوای نفسش را معبود خود گرفته دیدی؟ آیا می‌توانی ضامن او باشی؟ یا گمان می‌کنی که بیشترشان می‌شنوند یا می‌اندیشند؟ آنان جز مانند چهارپایان نیستند، بلکه گمراه‌ترند. این آیات نشان می‌دهند کسانی که به‌جای خداوند، هوای نفس را معبود خود قرار داده‌اند، به‌نوعی شرک ورزیده‌اند و به‌دلیل اختلال در قوه ادراک و تعقل، افرادی رشدنایافته‌اند.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

از نگاه قرآن، رشد روانی انسان از فطرت الهی آغاز می‌شود و ایـن سـنت الهـی، تغییرناپـذیر است: فَأَقِمْ وَجْهَک لِلدِّینِ حَنِیفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّـاسَ عَلَیهَـا لَا تَبْـدِیلَ لِخَلْـقِ اللَّـهِ (روم: ۳۰)؛ روی خود را به آیین خالص الهی متوجه کن؛ این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بـر آن آفریده؛ آفرینش الهی تغییر نمی‌پذیرد. راوی از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند: قُلْتُ «فِطْـرَتَ اَللّهِ اَلَّتِی فَطَرَ اَلنّاسَ عَلَیها» قَالَ اَلتَّوْحِیدُ؛ پرسـیدم معنـای فطرت‌اللـه در آیـه چیسـت؟ فرمودنـد توحید (کلینی ۱٤۰۷ ق، ج ۲: ۱۲). بر این اساس انسان، موحد زاده می‌شود نه مشرک. همچنین در روایت نبوی صلی‌الله علیه و آله می‌خوانیم: کلُّ مَوْلُودٍ یولَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ یهَوِّدَانِهِ وَینَصِّرَانِهِ وَیمَجِّسَانِهِ؛ هر نوزادی بر فطرت متولد می‌شود، سپس والدینش او را بـه یهودیـت، نصـرانیت یـا مجوسیت می‌کشانند (مجلسی ۱٤۰۳ ق، ج ۵۸: ۱۸۷). طبق این روایت، گـرایش بـه شـرک در اثر آسیب‌های تربیتی پس از تولد پدید می‌آیـد. امـا تعـالیم انبیـاء، آموزگـاران یـا والـدین موحـد می‌توانند این آسیب را ترمیم کرده و انسان را بـه توحیـد بازگردانـند. بـه‌طور خلاصـه، سـیر رشـد شخصیت چهار حالت دارد (نمودار ۳):

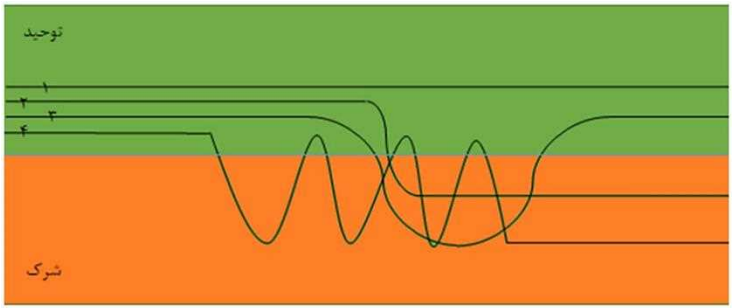
۱. انسان بر توحید زاده شده و تا پایان عمر بر آن می‌ماند.

۲. انسان بر توحید زاده شده، اما به شرک گرایش یافته و در آن تثبیت می‌شود.

۳. انسان بر توحید زاده شده، به شرک گرایش می‌یابـد، امـا بـا تـرمیم شخصـیت بـه توحیـد بازمی‌گردد.

٤. انسان بر توحید زاده شده، اما میان توحیـد و شـرک در نوسـان اسـت و در نهایـت در شرک تثبیت می‌شود: إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا ثُمَّ کفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ کفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا کفْرًا لَمْ یکـنِ اللَّـهُ لِیغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِیهْدِیهُمْ سَبِیلًا (نساء: ۱۳۷)؛ کسانی که ایمان آوردنـد، سـپس کـافر شـدند، دوباره ایمان آوردند و باز کافر شدند، سپس بر کفر خود افزودند، خداوند آن‌هـا را نخواهـد بخشید و به راه راست هدایتشان نخواهد کرد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]



نمودار ۳. سیر رشدی شخصیت مبتنی بر توحید و شرک

از دیدگاه قرآن، مسیر رشد فرد و اینکه کنش‌هایش توحیدی یا شرک‌آلود باشد، به «شاکله» او بستگی دارد: قُلْ كلٌّ يعْمَلُ عَلَى شَاكلَتِهِ (إسراء: ٨٤)؛ بگو: هرکس طبق شاکله خود عمل می‌کند. شاکله به‌معنای خلق‌وخوی پایداری است که رفتار فرد را هدایت می‌کند (الراغب الاصفهانی ١٤١٦ ق، ٤٦٢). بنابراین، شاکله به ساختار شخصیتی یا مجموعه صفات نسبتاً ثابت فرد اشاره دارد که کنش‌های او را تعیین می‌کند. شاکله دست‌کم از چهار منبع منشأ می‌گیرد: فطرت توحیدی، آثار تربیتی، اختیار انسان و ویژگی‌های توارثی (ژنتیک). اسلام افزون بر سه عامل نخست، بر نقش توارث در صفات شخصیتی نیز تأکید دارد. در روایت نبوی(ص) می‌خوانیم: تَزَوَّجُوا فِی اَلْحُجْزِ اَلصَّالِحِ فَإِنَّ اَلْعِرْقَ دَسَّاسٌ؛ همسر صالح برگزینید، زیرا عِرق (رگ‌وریشه) اثر پنهانی دارد (طبرسی ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۹۷). در این روایت، «عِرق» احتمالاً به توارث اشاره دارد، به‌ویژه که بر نامحسوس و پنهان بودن تأثیر آن تأکید شده، ویژگی‌ای که با ماهیت اطلاعات ژنتیکی همخوانی دارد.

جایگاه عقل، فطرت، شهوت و غضب

به‌حسب نصوص دینی، فطرت (خمیرمایه یا سرشت) انسان او را به‌سوی پرستش خدای یگانه هدایت می‌کند. فطرت در میان همه انسان‌ها مشترک است و در گذر نسل‌ها

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

دستخوش تغییر نمی‌شود. این سرشت، به‌صورت ارثی منتقل شده و به‌سان نقشه‌ای در ساختار ژنتیکی انسان جای دارد. پژوهش‌های تجربی، مؤید استعداد ژنی خداپرستی در انسان هستند (Hamer 2005, 27-37). ازآنجاکه رشد عقلانی انسان برپایه خداپرستی خالص و توحیدی استوار است،[1] فطرت را می‌توان بستری ژنتیکی برای رشد عقلی دانست که ابتدائاً به‌صورت یکسان و ثابت به همه انسان‌ها به‌ارث می‌رسد و زمینه‌ساز شکل‌گیری مدارهای عصبی مرتبط با خداپرستی در مغز می‌شود. مطالعات تجربی وجود این مدارها را تأیید می‌کنند[2] (Klemm 2020).

علاوه بر فطرت، دو بخش دیگر از وجود انسان غرایز او را تشکیل می‌دهند: شهوت و غضب. شهوت دربرگیرنده هر تلاشی است که به لذت منجر می‌شود و غضب شامل هر کوششی است که رنج را دفع می‌کند. این دو غریزه برای ادامه حیات زیست‌شناختی انسان ضروری‌اند و همانند فطرت، ریشه در ژنوم او دارند. خداپرستی (که نمود عقل است)، به‌علاوه شهوت و غضب، هرسه از کارکردهای مغز سرچشمه می‌گیرند (مرعشی ۱۴۰۰، ۴۶۳-۴۹۵). شهوت و غضب از عملکردهای دستگاه لیمبیک مغز نشأت می‌گیرند (Hall & Hall 2020, 748). انسان عاقل کسی است که به غرایز خود اجازه بروز می‌دهد، اما تنها تا جایی که با فطرت او در تعارض نباشد. اگر عقل که خود از فطرت سرچشمه گرفته، به‌درستی عمل کند، نه اجازه می‌دهد شهوت و غضب بر فطرت چیره شده از حدود خداپرستی فراتر روند و نه آن‌ها را به‌کلی حذف می‌کند؛ زیرا هر دو حالت سر از اختلال در سلامتی درمی‌آورند. همین موضوع زمینه «حیات طیبه» و رضایت از زندگی نیز هست.

۱. «قُلْتُ لَهُ مَا اَلْعَقْلُ قَالَ مَا عُبِدَ بِهِ اَلرَّحْمَنُ وَ اُكْتُسِبَ بِهِ اَلْجِنَانُ؛ به امام صادق(ع) عرض کردم عقل چیست فرمودند آن است که خداوند رحمان با آن پرستیده شده و بهشت با آن کسب می‌شود» (کلینی ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۱۱).
۲. از امام صادق(ع) نقل است: «مَوْضِعُ اَلْعَقْلِ اَلدِّمَاغُ؛ جایگاه عقل در مغز است» (مجلسی ۱۴۰۳ ق، ج ۱۴: ۱۴۱).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

مقایسه ویژگی‌های اصلی شخصیت توحیدی و شخصیت مشرک

از تحلیل محتوای آیات قرآن کریم، ویژگی‌های شخصیت‌های موحد و مشرک استخراج شدند که برای اختصار اهم آنها در دو نمودار زیر ارائه شده‌اند:



نمودار ۴. ویژگی‌های روان‌شناختی مهم در شخصیت توحیدی



نمودار ۵. ویژگی‌های روان‌شناختی مهم در شخصیت مشرک

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

امکان پژوهش تجربی مدعاهای نظریه

برای مفید و علمی بودن یک نظریه ضرورت ندارد که صاحب نظریه، خود آن را به بوته آزمون عینی برده باشد کمااینکه اغلب چنین بوده است؛ بلکه نظریه علمی آن است که پژوهش‌برانگیز بوده و امکان بررسی عینی و تجربی را داشته باشد (Schultz & Schultz 2017, 29). اما از انتقادات مهم به نظریه‌های روان‌تحلیلی، نامشخص بودن امکان و چگونگی پژوهش عینی درباره برخی مفاهیم آن‌هاست (آیزنک ۱۹۶۱ م.). این انتقاد زمانی معتبر است که مفاهیم یک نظریه قابل‌عینی‌سازی و تعریف عملیاتی نباشند. اما در نظریه شخصیت توحیدی علاوه بر امکان پژوهش‌های تجربی کیفی درباره مفاهیم آن، می‌توان با مفهوم‌شناسی عناصر نظریه مانند توحید، شرک، سلامت روانی (قلبی)، اضطراب، احساس امنیت و بلوغ روانی، بالقوه می‌توان ابزارهایی برای سنجش این سازه‌ها یافته یا طراحی و اعتبارسنجی کرد. بدین‌ترتیب، می‌توان روابط میان این سازه‌ها و ارتباط آنها را با سایر سازه‌های روان‌شناختی به‌صورت عینی و کمی موردبررسی قرار داد.

همچنین یکی از شروط علمی بودن یک نظریه ابطال‌پذیری آن است که نظریه شخصیت توحیدی این ویژگی را نیز دارد. به عبارت دیگر اگر بتوان اثبات کرد که فردی بدون توحید الهی به یکپارچگی شخصیت و نتایج مترتب بر آن رسیده باشد، یا فردی با وجود توحید حقیقی الهی به یکپارچگی شخصیت و لوازم آن نرسیده باشد، آنگاه نظریه ما ابطال می‌شود.

جامعیت نظریه

نظریه شخصیت توحیدی، برخلاف بسیاری از نظریه‌های روان‌شناسی متعارف، تقلیل‌گرایانه نیست و بی‌آنکه به آن نظریه‌ها وابسته باشد، پتانسیل آن را دارد که برای سازه‌های رایج روان‌شناسی که برخی نیز محور نظریه‌های مختلف شخصیت هستند،

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

توضیح و راهکار ارائه کند. ازاین‌رو، این نظریه جامع (هولیستیک) است. در اینجا به توضیح مختصری درباره برخی از این مقوله‌ها بسنده می‌کنیم.

احساس حقارت/عزت‌نفس: موحدان به‌دلیل انسان بودن، جهت‌گیری توحیدی و تقوای خود ارزش ذاتی خود را می‌شناسند، از احساس حقارت به‌دورند و از خودپذیری، ادراک ارزشمندی و عزت‌نفس برخوردار، بی‌آنکه مغرور شده و دچار عزت‌نفس کاذب شوند: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (اسراء: ۷۰)؛ ما آدمیزادگان را گرامی داشتیم؛ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (حجرات: ۱۳)؛ گرامی‌ترین شما نزد خدا باتقواترین شماست.

رقابت‌جویی: رقابت‌جویی موحدان در امور دنیوی خاتمه یافته و درجهت کسب فضایل توحیدی سوق یافته است. به‌عبارتی، رقابت‌جویی آنان در گذشت است نه در خودکامگی: فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ (مائده: ٤٨)؛ در نیکوکاری‌ها بر یکدیگر سبقت جویید. ازسویی موحدان به آنچه خداوند می‌دهد راضی‌اند. بدین‌سبب آنچه خداوند به دیگران داده سبب حسرتشان نمی‌شود تا آنان را به رقابت‌جویی در امور دنیوی وادارد: وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ (نساء: ۳۲)؛ و به آنچه خدا برخی از شما را بر دیگران برتری داده حسرت مبرید.

مهرجویی/توجه‌طلبی: موحدان به‌همان میزان که توحید فکری و عملی دارند، از مهر الهی سیراب‌اند: يحِبُّهُمْ وَيحِبُّونَهُ (مائده: ٥٤)؛ خدا دوستشان دارد و آنان نیز خدا را دوست دارند. آنان چون موحدند محبت خداوند را به بهای محبت دیگران از دست نمی‌دهند، بنابراین از بند مهرجویی و توجه‌طلبی آزادند. به‌عکس، مشرکان مدام به توجه معبودهای دروغین از قبیل مردم نیازمندند و ریای آنان اساساً به‌همین سبب است.

معنای زندگی: زندگی موحدان به‌وضوح هدفمند، معنادار و دارای جهت‌گیری اخروی است: أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (مؤمنون: ۱۱۵)؛ آیا پنداشتید که

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

شما را بیهوده آفریده‌ایم و به‌سوی ما بازگردانیده نمی‌شوید؟ فرد موحد همه اتفاقات خوب و بد زندگی را در پرتو توحید معنا می‌کند و همه را منوط به اذن الهی می‌بیند: مَـا أَصَـابَ مِـنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ (تغابن: ۱۱)؛ هیچ مصیبتی جز به اذن خدا نمی‌رسد. روشـن اسـت کـه اذن الهی همان جبر نیست.

انتخاب: موحدان به انتخاب خود موحد مانده و مشرکان نیز بـه انتخـاب خـود مشـرک شده‌اند گرچه عوامل دیگری همچون فطرت، تربیت و توارث نیز مؤثرند. لـذا در چـارچوب نظریه شخصیت توحیـدی اثـر انتخـاب در وضـعیت روان‌شـناختی نـه مطلـق اسـت و نـه محذوف: إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (انسان: ۳)؛ ما راه را به او نشان دادیم خـواه شاکر باشد یا ناسپاس.

رضایت از زندگی: از دیدگاه قرآن، ایمان (توحید نظری) و عمل صالح (توحید عملـی) به «حیات طیبه» یا زندگی پاک و سعادتمند می‌انجامد: مَنْ عَمِلَ صَـالِحًا مِـنْ ذَكَـرٍ أَوْ أُنْثَـى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِبَةً (نحل: ۹۷)؛ هرکس، مرد یا زن، درحالی‌که مؤمن است، کار شایسته کند، او را به زندگی پاکیزه‌ای زنده می‌داریم. حیات طیبه نه‌تنها پاکیزه از گناه اسـت، بلکه از آزردگی‌ها، اختلالات روانی و انحرافات رشدی نیز به‌دور است. همچنـین توحیـد، عاملی برای غلبه بر مشکلات زندگی بوده و این بُعد دیگری از حیات طیبه اسـت. «حیـات طیبه»، در فرازی از دعای عرفه امام سجاد علیه‌السلام چنین است: فَأَحْيِنِي حَيَاةً طَيِبَةً تَنْتَظِمُ بِمَا أُرِيدُ وَتَبْلُغُ مَا أُحِبُّ مِنْ حَيثُ لَا آتِي مَا تكرَهُ وَلَا أَرْتَكِبُ مَـا نَهَيـتَ عَنْـهُ؛ مـرا بـه زنـدگی پاکیزه‌ای زنده بدار که به دل‌خواهم نظم گیرد و بـه آنچـه دوسـت دارم برسـد، از راهـی کـه ناپسند تو را انجام ندهم و آنچه نهی کرده‌ای مرتکب نشوم. بنابراین توحید، مشکلات زندگی را بدون ارتکاب گناه برطرف می‌کند و به رضایت از زندگی می‌انجامد. خداوند نیز به متقین (که لاجرم اهل توحیدند) وعده داده است: وَمَنْ يتَّقِ اللَّـهَ يجْعَـلْ لَـهُ مَخْرَجًـا (طـلاق: ۲)؛

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

هرکس تقوای الهی پیشه کند، خداوند برایش راه برون‌رفت [از مشکلات] فراهم می‌کند. در برخی روایات، حیات طیبه به قناعت تفسیر شده است. در روایتی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام آمده است: وَسُئِلَ عَلَیهِ‌السَّلَامُ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَی فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیاةً طَیبَةً فَقَالَ هِی الْقَنَاعَةُ؛ از ایشان درباره حیات طیبه پرسیده شد، فرمودند: آن قناعت است (مجلسی ۱۴۰۳ ق، ج ٦٨: ٣٤٥). این روایت نشان می‌دهد رضایت از زندگی با سطح توقعات مادی مرتبط است. هرچه توقعات مادی بیشتر باشد، رضایت کمتر می‌شود. فرد قانع، کمتر برای بلندپروازی‌های مادی به گناه و شرک روی می‌آورد. این با توضیح حیات طیبه از امام سجاد علیه‌السلام همخوان است. در مقابل، شخصیت مشرک در فشار زندگی می‌کند: وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکا (طه: ١٢٤)؛ هرکس از یاد من روی گرداند، زندگی تنگ و سختی خواهد داشت. روگردانی از یاد خدا به‌معنای دل‌بستن به غیر او و شرک –ولو شرک خفی– است. فشار زندگی مشرک لزوماً فقر مادی نیست، بلکه گاه ثروتمند اما در تنگنا است، زیرا آسایش تنها به دارایی مادی نیست. تعارض درونی ناشی از شرک، فشار روانی بزرگی است، چنان‌که آیه ۲۹ سوره زمر نیز نشان می‌دهد مشرک میان خدایان متعارض در تنگنا است.

تعهد به رشد شخصی/خودشکوفایی: یکی از ابعاد بهزیستی روان‌شناختی و موردتأکید روان‌شناسی انسان‌گرا و نظریه‌پردازان کمال است (Van Dierendonck & Lam 2023). شخص موحد مرتباً در مسیر کسب کمالات و خودشکوفایی گام برمی‌دارد اما برای آنکه رضایت معبود واحد را کسب کند. در روایت نبوی است که: مَنِ اِسْتَوَی یوْمَاهُ فَهُوَ مَغْبُونٌ وَ مَنْ کانَ غَدُهُ شَرّاً فَهُوَ مَلْعُونٌ؛ هرکس دو روزش باهم یکسان باشد فریب خورده و هرکس فردایش از امروز بدتر باشد ملعون است (دیلمی ۱۳۷۰، ج ۱: ۸۷).

کمال‌طلبی مَرَضی: در حیات طیبه توحیدی، نیازهای زیستی و روانی برآورده بوده و فرد

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

از قناعت معقولی برخوردار است. بنابراین گرفتار زیاده‌خواهی و کمال‌طلبی ناسالم نیست و درمجموع احساس خوشبختی می‌کند: أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ (تکاثر: ۱)؛ افزون‌طلبی، شما را غافل کرده است. موحدان خود را وقف کسب رضای خداوند می‌کنند؛ ازاین‌جهت فرصتی برای اهدافی همچون زیاده‌خواهی‌های دنیوی ندارند. او حتی در راه تکالیف دینی نیز کمال‌طلبی وسواسی ندارد زیرا خداوند تکلیف مازاد بر توانش از وی نخواسته است: لا یکلِّفُ اللهُ نَفسًا إِلَّا وسع‌ها (بقره: ۲۸۶)؛ خداوند هیچ‌کس را جز به‌اندازه توانش مکلف نمی‌کند.

سخت‌رویی: سخت‌رویی از سه ویژگی تعهد، مبارزه‌جویی و حس کنترل (جایگاه مهار درونی) تشکیل شده و فرد را دربرابر فشارهای روانی مقاوم می‌کند (Mund 2016). توحید زمینه‌ای برای افزایش سخت‌رویی مهیا می‌کند زیرا عناصر تعهد، صبر و استقامت دربرابر مشکلات را تأمین کرده و جایگاه مهار را نیز درونی می‌سازد، چراکه جایگاه مهار درونی بدین‌معنی است که فرد سرنوشت خود را درگرو تلاش‌هایش می‌بیند و این از ملزومات توحید است: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ (رعد: ۱۱)؛ خدا حال قومی را تغییر نمی‌دهد تا زمانی که خودشان آنچه در وجودشان است تغییر دهند.

تاب‌آوری: بدان معناست که فرد دربرابر سختی‌ها سازمان روانی خویش را حفظ کرده و پس از مقاومت، توانایی‌های خود را بهتر از گذشته‌ترمیم و ارتقا بخشد (Rutter 2023). یکپارچگی شخصیت موحد دربرابر چندپارگی شخصیت مشرک او را بیشتر مستعد تاب‌آوری می‌سازد: وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ. الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيهِ رَاجِعُونَ (بقره: ۱۵۵-۱۵۶)؛ شکیبابان را مژده بده، کسانی که چون مصیبتی به آنان برسد می‌گویند ما از آنِ خدا هستیم و به‌سوی او باز می‌گردیم (توحید).

خودمهارگری: خودمهارگری با سازگاری بهتر، آسیب روانی کمتر، عزت‌نفس بالاتر، پرخوری کمتر، سوءمصرف کمتر الکل، مهارت‌های بین‌فردی بهتر، دلبستگی ایمن و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

پاسخ‌های عاطفی بهینه‌تر همبستگی دارد و ضعف آن خطر قابل‌توجهی برای طیف وسیعی از مشکلات شخصی و بین فردی است (Tangney, Boone & Baumeister 2018, 173-212). شخصیت موحد به‌طور طبیعی برای رعایت مرزهای الهی، خودمهارگری بالایی کسب می‌کند که آن را در قالب تقوا بروز می‌دهد؛ هرچند باید تقوا را سازه بزرگتری دانست که خودمهارگری جزئی از آن است.

قدرت تعویق کامیابی: سازه‌ای نزدیک به خودمهارگری است و به‌معنای ظرفیت تحمل تأخیر پاداش برای به‌دست‌آوردن پاداشی بزرگتر است که مانند خودمهارگری با تکانشی بودن رابطه عکس دارد. قدرت تعویق کامیابی پیش‌بینی‌کننده شایستگی شناختی و اجتماعی، عملکرد تحصیلی بالاتر و قدرت تطابق بهتربا ناامیدی و استرس است. افرادی که مذهبی‌تر هستند، عموماً کمتر تکانشی هستند و توانایی بیشتری در به‌تأخیرانداختن ارضای نیازها دارند (Porto et al. 2024). شواهد نشان می‌دهند که مشارکت کودکان در رفتارهای آیینی، توانایی آن‌ها را در به‌تأخیرانداختن ارضای خواسته‌ها بهبود می‌بخشد (Rybanska 2018). قابل‌انتظار است که هرچه فرد، موحدتر باشد گرایش او به مشارکت در رفتارهای مناسکی دینی بیشتر باشد. ازطرفی فرد موحد، انگیزه الهی دارد تا لذات دنیوی زودگذر را فدای پاداش‌های اخروی ابدی کند: وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (نازعات: ٤٠-٤١)؛ و اما هرکس از ایستادن دربرابر پروردگارش هراسید و نفس خود را از هوس بازداشت جایگاهش بهشت است.

کارکردهای اجرایی: این کارکردها امروزه به‌سبب نقشی که در موفقیت دارند اهمیت ویژه‌ای یافته و در کانون پژوهش‌های روان‌شناختی قرار گرفته‌اند. مشارکت در رفتارهای آیینی، عملکرد اجرایی کودکان را بهبود می‌بخشد (Rybanska 2018). همچنین قدرت تعویق کامیابی پیش‌بینی‌کننده بهبود نوعی کارکرد اجرایی مهم (خودتنظیمی) است

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

(Mischel, Shoda & Rodriguez 1989). بنابراین انتظار می‌رود با افزایش عیار توحید، کارکردهای اجرایی بهتر شوند. موحدان با افزایش خودتنظیمی از بیهودگی اجتناب و از وقت و عمر استفاده می‌کنند. آنان خود را درمورد نحوه صرف وقت، دربرابر خداوند پاسخ‌گو می‌دانند: وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (مؤمنون: ۳)؛ و آنان که از امور بیهوده رویگردانند.

هوش: پژوهشی با حجم نمونه بالا مؤید آن است که همبستگی معناداری بین دین‌داری و هوش‌های چندگانه وجود دارد (Karbono & Retnawati 2021). هرچند بسیاری از پژوهش‌ها رابطه‌ای منفی بین دین‌داری و هوش شناختی نشان داده‌اند (Zuckerman, Silberman & Hall 2013) ، اما اولاً عموم این پژوهش‌ها در جوامع غربی و مسیحی انجام شده‌اند و قابل‌تعمیم به سایر جوامع و ادیان نیستند (Dürlinger & Pietschnig 2022) ، ثانیاً به‌جای رابطه علّی، همبستگی را بررسی کرده‌اند، ثالثاً اکثر این پژوهش‌ها بین جهت‌گیری‌های مختلف مذهبی مانند درونی و بیرونی (اخلاص و ریا) تفکیک نکرده‌اند. درواقع جهت‌گیری دینی درونی با هوش رابطه مثبت و جهت‌گیری دینی بیرونی اجتماعی (ریاکارانه/مشرکانه) رابطه منفی نشان می‌دهد (Buzdar, Ali & Tariq 2015). همچنین جهت‌گیری دینی پرسش‌گر (جستجوگر) با هوش شناختی رابطه مثبتی داشته (Bahçekapili & Yilmaz 2017) زیرا هوش شناختی با سبک تفکر تحلیلی (در مقابل سبک تفکر شهودی) رابطه مثبتی دارد (Zuckerman, Silberman & Hall 2013). رابعاً این پژوهش‌ها عموماً بر هوش شناختی متمرکز بوده و از سایر انواع هوش غفلت کرده‌اند، مثلاً تدین درونی (توحیدی) با هوش هیجانی همبستگی مثبت داشته درحالی‌که این رابطه با تدین بیرونی (مشرکانه) منفی است (Liu 2010). خامساً هوش با تعصبات بی‌منطق مذهبی رابطه منفی داشته (Zuckerman, Silberman & Hall 2013) که نشان می‌دهد بررسی رابطه هوش با اصل دین‌داری موضوعی ساده نبوده و نیاز به دقت‌های بیشتری دارد (Sickles et al. 2015). قرآن

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

کریم رویگردانی از توحید را سفاهت و کندذهنی معرفی می‌کند و دلیل آن از آیه ۲۹ سوره زمر که در ابتدای مقاله ذکر شد روشن است: وَمَنْ يرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ (بقره: ۱۳۰)؛ و چه کسی جز آنکه به سبک مغزی گراییده از آیین ابراهیم روبرمی‌تابد؟

هوش معنوی: هوش معنوی (SI) هوشی وحدت‌بخش و یکپارچه‌ساز است که می‌توان آن را ارتقا داد و به افراد اجازه می‌دهد تا از معنویت برای افزایش تعاملات روزانه و حل مسئله استفاده کنند. هوش معنوی همبستگی قابل‌توجهی با تاب‌آوری، سلامت عمومی، سلامت روانی، هوش هیجانی، رفتارهای اجتماعی مطلوب و راهبردهای ارتباطی دارد (Pinto et al. 2024). طبق پژوهش، هوش معنوی به‌طور معناداری با دینداری درونی مرتبط است نه دینداری بیرونی (Clark, Lin & Maher 2015). دینداری درونی معادل اخلاص و توحید؛ و دینداری بیرونی معادل ریا، نفاق و شرک خفی است. گرچه در نصوص دینی یافتن معادلی برای هوش معنوی دشوار است اما اجزاء مفهومی آن مانند قدرت تشخیص حق از باطل و برون‌رفت از مخمصه‌ها و بحران‌ها بر اثر تقوای الهی از مزایای زندگی توحیدی هستند: یا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يجْعَلْ لَكمْ فُرْقَانًا (انفال: ۲۹)؛ ای اهل ایمان اگر از خدا پروا کنید برای شما [نیروی] تشخیص [حق از باطل] قرار می‌دهد. وَمَنْ يتَّقِ اللَّهَ يجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (طلاق: ۲)؛ و هرکس از خدا پروا کند برای او راه برون‌رفت [از مشکلات] قرار می‌دهد.

اضطراب مرگ: مطالعه مسرور رودسری[1] و دیگران (۲۰۲۲ م) در مسلمانان ایرانی نشان داد که دینداران درونی (موحدان) اضطراب مرگ کمتری دارند که به‌دلیل فزونی امید است. در مطالعه غیاث و بتول[2] (۲۰۲۱ م) این رابطه به‌دلیل باورهای مثبت به زندگی پس از

1 Masror Roudsary.
2 Ghayas & Batool.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

مرگ و رضایت از زندگی گذشته تبیین شد. در مطالعه آلپارسلان و کوشدیل[1] (۲۰۲٤ م) دین‌داری درونی با اضطراب مرگ کمتری همراه بود. تبیین این یافته‌ها در نظریه شخصیت توحیدی چنین است: توحید مانع اضطراب مرگ است زیرا با رضایت از زندگی و امید به رحمت خداوند در آخرت همراه است: یا أَیتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ. ارْجِعِی إِلَی رَبِّک رَاضِیةً مَرْضِیةً. (فجر: ۲۷-۲۸)؛ ای نفس مطمئنه خشنود و خداپسند به‌سوی پروردگارت بازگرد. ازسویی موحدان زندگی و مرگ خود را برای خداوند می‌خواهند و درنتیجه از مرگ باکی ندارند: قُلْ إِنّ صَلَاتِی وَنُسُکِی وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِی لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ (انعام: ۱٦۲)؛ بگو نمازم، مناسکم، زندگی‌ام و مرگم برای خدا، پروردگار جهانیان است.

مرگ‌آگاهی: سازه‌ای متفاوت با اضطراب مرگ و به‌معنای تأمل آگاهانه، پذیرش مرگ به‌عنوان بخشی از زندگی یا تفکر فلسفی و معنوی درباره مرگ است. این مفهوم می‌تواند با آرامش، معنایابی و رشد روان‌شناختی همراه باشد. مرگ‌آگاهی انگیزه‌های اجتماعی را افزایش داده و به رفتارهای اجتماعی مثبت منجر می‌شود اما اضطراب مرگ می‌تواند انگیزه‌های اجتماعی و رفتارهای جامعه‌گرا (مانند نیکوکاری) را کاهش دهد (Jacobsen & Beehr 2022). در پژوهش اسپیتزنستاتر و اشنل[2] (۲۰۲۲ م) افزایش مرگ‌آگاهی منجر به کاهش اضطراب مرگ شد. پژوهش مسرور رودسری و دیگران (۲۰۲۲ م) که نشان داد امید، یک میانجی کامل میان تدین درونی و اضطراب مرگ است، دلالت دارد که دین‌داری درونی (موحدانه)، دیدگاهی سازنده و معنامحور از مرگ را پرورش می‌دهد که با آگاهی مثبت از مرگ همسو است. موحدان مدام خود را برای پاسخگویی به خداوند پس از مرگ آماده می‌سازند، ازسویی مرگ را به‌عنوان بخشی از اراده الهی می‌پذیرند و بنابراین مرگ‌آگاهی

1 Alparslan & Kuşdil.
2 Spitzenstätter & Schnell.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

بالایی دارند: وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يأْتِىَ أَحَدَكمُ الْمَوْتُ فَيقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِى إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكنْ مِنَ الصَّالِحِينَ (منافقون: ۱۰)؛ و از آنچه به شما روزی داده‌ایم انفاق کنید پیش‌ازآنکه مرگ به‌سراغ یکی از شما آید و بگوید پروردگارا، کاش مرا مدت کوتاهی مهلت می‌دادی تا صدقه دهم و از صالحان باشم.

بهزیستی روان‌شناختی: سازه‌ای است متشکل از شش بُعد «استقلال»، «تسلط بر محیط»، «تعهد به رشد شخصی»، «روابط مثبت»، «هدفمندی»، و «خودپذیری» که طبق پژوهش، شکرگزاری و فعالیت‌های هدفمند، آن را بهبود می‌بخشند (Weiss, Westerhof & Bohlmeijer 2016) . با توضیحاتی که تا بدین‌جا دادیم روشن است که زندگی توحیدی ابعاد شش‌گانه بهزیستی روان‌شناختی را تقویت می‌کند.

نمونه‌ای از روان‌درمانی اسلامی بر مبنای نظریه

در نظریه شخصیت توحیدی، ریشه آسیب‌های روانی در شرک بوده و درمان و پیشگیری در حرکت به‌سوی توحید است. هرچه این حرکت به سمت قطب توحید بیشتر باشد، درمان و پیشگیری موفق‌تر خواهد بود (نمودار ۲). در ادامه، نمونه‌ای از یک مراجعه واقعی و درمان در چهارچوب روان‌درمانی توحیدی به‌صورت چکیده نقل می‌شود.

مراجع: مدتی است که مشکلی روانم را آزرده، انگیزه کاری ندارم و افسرده شده‌ام. دوستی داشتم که محبت زیادی به او کردم، اما بعداً از من فاصله گرفت. هرچه محبت می‌کردم، واکنشی نمی‌دیدم و توجه او به دیگران آزارم می‌داد. گاهی اشتهای غذاخوردن نداشتم. احساس بی‌ارزشی و بدحالی دارم اما نمی‌توانم این وابستگی را کنار بگذارم.

این مراجع علائم افسردگی مانند غمگینی، بی‌انگیزگی، بی‌اشتهایی، احساس بی‌ارزشی و درماندگی پس از یک وابستگی عاطفی ناکام دارد. از دیدگاه نظریه شخصیت توحیدی،

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

وابستگی شدید مراجع به غیرخدا، نوعی شرک پنهان بوده و با توحید، که وقف خداوند بودن است، تعارض دارد. آشفتگی مراجع از دل‌بستگی به مخلوقی ناسپاس ناشی شده است. در روان‌درمانی توحیدی، باید تلاش کرد که عواطف مراجع به خالق شاکر منتقل شود تا خلأ عاطفی‌اش پر شده، عزت و ارزشمندی خود را بازیابد و فشار روانی ناشی از شرک پنهان با حرکت به‌سوی توحید مهار شود. بخشی از گفت‌وگوی درمانگر با مراجع چنین است:

درمانگر: وقتی انسان به کسی یا چیزی وابسته می‌شود و آن بت جای خدا را در دل بنده می‌گیرد اگر بنده لایق باشد، خداوند آن بت را از او می‌گیرد تا محبت وی مخصوص خدا شود. خداوند شریک نمی‌پذیرد، دل را باید برای او خالی کرد. یوسف علیه‌السلام را برادرانش به چاه انداختند. این درس توحید ناب بود تا به یازده برادر قوی‌هیکل خود دل خوش نکند، بداند جز خداوند تکیه‌گاهی نیست و نباید به غیر دل بست.

در روند درمان، شرک پنهان‌شده در ناهشیار شناختی مراجع آشکار شده و قابل اصلاح خواهد شد. می‌توان مفاهیم و رفتارهای توحیدی را در چندین جلسه با تمثیل‌ها و بیان‌های مختلف برای مراجع توضیح داد تا به شناخت‌ها، عواطف و رفتارهای توحیدی‌تری برسد. همچنین، می‌توان تکالیف خانگی مانند قرائت منظم آیات سوره کهف و ادعیه‌ای مانند دعای ۲۸ صحیفه سجادیه (دعای پناهندگی به خدا) که حاوی آموزش‌های عمیق توحیدی هستند، همراه با جدول ثبت تغییرات شناختی، عاطفی و رفتاری مقرر کرد. روان‌درمانی توحیدی احتمالاً به‌ویژه برای ناخوشی‌های روانی غیرنیازمند به دارو در جمعیت مسلمان، مؤثر است. امکان بررسی اثربخشی آن در پژوهش‌های عینی نیز وجود دارد.

انتقاداتی به نظریه

به نظریه شخصیت توحیدی انتقاداتی مطرح شده که آن‌ها را مرور کرده پاسخ می‌دهیم:

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

انتقـاد اول: محـور نظریـه شخصـیت توحیـدی، یکپـارچگی شخصـیت اسـت کـه از هم‌سویی نیروهای فرد درجهت رضای خدا شکل می‌گیرد. اما اگر کسی معبودی جز خدا را برگزیند و همه نیروهایش را برای آن بسیج کند، او نیز از یکپارچگی شخصیت و مزایـای آن برخوردار می‌شود.

پاسخ: پرستش معبودهای بی‌اصالت از چهار نوع خارج نیست: خودپرستی (تمـایلات درونی)، هم‌رنگی با دیگـران، سـلطه‌پذیری از صـاحبان قـدرت و شیطان‌پرسـتی. بـا تأمـل می‌توان دید که پرستش هریک از این معبودها، دیر یا زود به پرسـتش بقیـه منجـر می‌شـود. بـرای مثـال، خودپرسـتی و منفعـت‌طلبی در ذات خـود پیـروی از شـیطان را مسـتتر دارد و همچنین برای حفظ منافع، گاه مستلزم هم‌رنگی با دیگران و پذیرش سلطه اصـحاب قـدرت نیز خواهد بود. هم‌رنگی با دیگران نیز در ذات خود، گـاه مسـتلزم پرسـتش شـیاطین انسـی است و گاه این هم‌رنگی محصول خواست اصحاب قدرت است؛ همچنین اساس هم‌رنگی برای منفعت‌طلبی و خودپرستی است. شیطان‌پرستی نیز مستلزم تبعیت از شیطان اسـت کـه گاه به خودپرستی، گاه به فرعون‌پرستی و گاه به هم‌رنگـی فرمـان می‌دهـد. بنـابراین، عمـلاً غیرممکن است که انسان معبودی واحد جز خدا را بندگی کند.

انتقاد دوم: قرآن نشان می‌دهد که مشرکان نیز می‌توانند آرامش و طمأنینه را تجربه کنند؛ و اولیای خدا نیز گاه ترس و اضطراب را: إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُـونَ لِقَاءَنَـا وَرَضُـوا بِالْحَيـاةِ الـدُّنْيا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا (یونس: ۷)؛ کسانی که به ملاقات ما ایمان ندارند، به زندگی دنیا خشنود شده و در آن آرام گرفته‌اند؛ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (طـه: ٦٧)؛ موسـی در دل خـود ترسـی احساس کرد.

پاسخ: آرامش و اطمینان، آهنـگ زمینـه‌ای زنـدگی موحـدان اسـت و اضطراب‌هایشـان جزیره‌ای هستند، زیرا ساختار شخصیت آنان یکپارچه و منسـجم اسـت. لـیکن در زنـدگی

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

مشرکان، به‌دلیل چندپارگی شخصیت، جریـان زمینـه‌ای غالـب اضـطراب اسـت و آرامـش به‌صورت جزیره‌ای تجربه می‌شود. زیرا مقاصد دنیوی، ناپایدار و زوال‌پذیرند و این واقعیت، اضطراب‌زا است چه هشیار و چه ناهشیار. انسان به‌صورت هشیار یا ناهشیار، متوجه مرگ و جدایی از دنیا است. بنابراین «اضطراب مرگ» کمترین مشکل مشرکان است، اما موحـدان، چون به دنیا دل نبسته‌اند، از تغییرات آن مضطرب نشده و مرگ را ترسناک نمی‌بینند.

انتقاد سوم: برخی آیات نشان می‌دهند که گـاه خـود توحیـد عامـل تـرس اسـت: إِنَّمَـا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ (انفال: ۲)؛ مؤمنـان آنهـایی هسـتند کـه هرگـاه خداوند یاد می‌شود دل‌هایشان می‌ترسد.

پاسخ: هیجانات، چه خوشایند و چه ناخوشایند، اگر عملکرد فرد را بهبود دهند، نـه‌تنها نامطلوب نیستند، بلکه برای سلامت روان و رفتـار ضـروری‌اند. خداونـد ایـن هیجانـات را بی‌حکمت در وجود انسان قرار نداده است. مثلاً ترس از خطر بازمی‌دارد، خشم سبب دفاع از حق یا نفس است و غم عبرت و دلسوزی می‌آورد. حتی ناامیدی، که عموماً منفی اسـت، در جای خود لازم شمرده شده: أَفَلَمْ ييأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّـاسَ جَمِيعًـا (رعد: ۳۱)؛ آیـا مؤمنـان نمی‌خواهنـد [از هـدایت معانـدان] ناامیـد شـوند؟ کـه اگـر خـدا می‌خواست، همه مردم را به اجبار هدایت می‌کرد. قلب سلیم همه هیجانات را با سه شـرط تجربه می‌کند: شدت متناسب، موقعیت به‌جا و افزایش کارایی به‌جای کـاهش آن. بنـابراین، وجود هیجاناتی مانند ترس یا اضطراب، به‌خودی‌خود آسیب روانی نیست، مگر آنکه کارایی را مختل کند. استرس (فشار روانی) ذاتاً طبیعی و ضروری است، اما اگـر زنـدگی را مختـل کند، آسیب‌زاست. فقدان کامل استرس نیز زندگی را مختل می‌کند، زیـرا فـرد را از وظـایف ضروری مانند مراقبت از فرزندان، رعایت قوانین یا حضور به‌موقع در کار بازمی‌دارد. انسـان طبیعی باید همه هیجانات را به‌جا و به‌اندازه تجربه کند. ترس موحد از خدا، نشـانه کمـال و

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

بلوغ روانی اوست، نه اختلال. این ترس، نه از خداوند مهربان، بلکه از تبعات خطاهای عمدی خود اوست. اگر این ترس به «احساس گناه سالم» منجر شود، نه‌تنها اختلال نیست، بلکه خودمهارگری و سلامت رفتاری را تقویت می‌کند. پژوهش نیز نشان می‌دهد که احساس گناه سالم، سلامت روان را پیش‌بینی می‌کند، درحالی‌که احساس گناه ناسالم به کاستی در سلامت روان می‌انجامد (مرعشی، باوی و داودی ۱۳۹۶).

انتقاد چهارم: در نظریه شخصیت توحیدی، آسیب‌شناسی روانی با جنبه‌های ارزشی خلط شده است. آیا «قلب سلیم» که برای ورود به بهشت ضروری است، عاری از بیماری‌های ارزشی مانند حسد، نفاق و کینه است یا قلبی با اختلالات روانی مانند وسواس فکری-عملی یا اضطراب منتشر؟ آیا اختلالات روان‌شناختی با بیماری‌های اخلاقی و ارزشی «قلب» در نگاه اسلامی هم‌سنخ‌اند؟ آیا فرد وسواسی و حسود هر دو مستوجب عقوبت الهی‌اند؟

پاسخ: روایات اسلامی افکار و رفتارهای وسواسی را، حتی در مؤمنان، تبعیت از شیطان می‌دانند که با قلب سلیم ناسازگار است. در روایتی از امام صادق علیه‌السلام درباره شخص وسواسی آمده است: وَ هُوَ یطِیعُ اَلشَّیطَانَ (کلینی ۱٤۰۷ ق، ج ۱: ۱۲). وسواس، به‌ویژه اختلال شخصیت وسواسی، فرد را سخت‌گیر کرده و گاه به عصبانیت، خساست یا کینه وامی‌دارد که با درمان وسواس برطرف می‌شوند (Kulak et al. 2025; Rahmani et al. 2019). برای ورود به بهشت، افراد باید در این دنیا یا مراحل پس از مرگ از این آلودگی‌ها پاک شوند، همان‌گونه که از بیماری‌های جسمانی عاری می‌گردند، زیرا بهشت جای بیماری، رنج یا حتی خستگی نیست.[1] اضطراب، افسردگی و دیگر اختلالات روانی ریشه در نقص‌هایی هرچند اندک در توحید خالص دارند و باید پیش از ورود به بهشت درمان

۱. «لَایمَسُّهُمْ فیها نَصَبٌ (حجر: ٤٨)؛ آنجا هیچ خستگی به آن‌ها نمی‌رسد».

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

شوند. قرآن ناامیدی از رحمت خدا را، که گاه در افسردگی دیده می‌شود، در ردیف کفر می‌شمارد.[1] حسد و نفاق نیز، هم نقص در توحیدند و هم فشارزاهای روانی. نفاق، ناهماهنگی میان اجزاء شخصیت است. ناهماهنگی اجزاء شخصیت نیز دال بر فقدان سلامت روان است (Cloninger 2017, 423-430). اختلالات روانی، افراد را مستعد سوءخلق و سوءرفتار می‌کنند و ازاین‌جهت، علاوه‌بر جنبه آسیب‌شناسی، جنبه ارزشی نیز می‌یابند. مثلاً اختلالات شخصیت، اختلالات اضطرابی، اختلالات خلقی یا وسواس، فرد را به خشم، تکانشگری، وابستگی به غیرخدا، بی‌تابی، کم‌صبری، عجله، کینه، ناشکری، ناامیدی، حسادت، خساست یا رفتارهای خودتخریبی و خودکشی سوق می‌دهند که همگی به‌نحوی نقض ارزش‌های توحیدی‌اند. حتی اختلالاتی مانند اسکیزوفرنی و دمانس که به‌نظر می‌رسد از کنترل فرد خارج باشند، ممکن است به‌طور غیرمستقیم تحت‌تأثیر قوت و ضعف جنبه‌های توحیدی زندگی فرد به عنوان بخشی از شبکه علیتی اختلال باشند. شاهد مدعا آن است که در اوج توحید (عصمت) هرگز دمانس یا اسکیزوفرنی گزارش نشده است و از دیدگاه اعتقادی، بروز این اختلالات برای شخص معصوم محال است. البته شخص مؤمن گاه در معرض زوال عقل هست، اما در یک نگاه طیفی ممکن است به‌همان میزان که عیار ایمان و عمل صالح (زندگی توحیدی) در فرد افزایش می‌یابد خطر بروز دمانس و اسکیزوفرنی در او کاسته شود. همچنین مدعای ما آن نیست که مشرکان لزوماً به دمانس یا اسکیزوفرنی مبتلا خواهند شد بلکه در مقایسه با موحدان بیشتر در خطر ابتلا هستند.

بنابراین بیماری‌های «قلب» (ذهن) در نگاه دینی، ضمن جنبه ارزشی، از منظر آسیب‌شناسی روانی نیز قابل‌بررسی‌اند. در مقابل، آنچه در آسیب‌شناسی روانی مطرح می‌شود، از دیدگاه دینی نیز در تضاد با توحید ناب ارزش‌گذاری می‌گردد. به‌عبارتی آسیب

۱. «إِنَّهُ لَا ییأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ (یوسف: ۸۷)؛ تنها گروه کافران از رحمت خدا مأیوس می‌شوند».

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

روانی، بیماری اخلاقی و اشکال در توحید، در واقعیت چندان از هم قابل‌تفکیک نیستند.

انتقاد پنجم: اگر ریشه اختلالات روانی را نقص در توحید بدانیم، گویا موارد نقضی وجود دارد:

۱. گاه اختلالات روانی در مؤمنان دیده می‌شوند، اما در مشرکان خیر، یا در هر دو به یک اندازه وجود دارند. همان‌گونه که عیوب جسمانی مانند نزدیک‌بینی به شرک و توحید ربطی ندارد، اختلالات روانی نیز ممکن است عللی مانند ژنتیک داشته باشند که پژوهش آن را تأیید می‌کند (Carlson & Brikett 2021, 566-567).

۲. نمی‌توان رابطه روشنی میان شیوع اختلالات روانی و عقاید در کشورهای مختلف یافت.

۳. جنسیت در برخی اختلالات روانی نقش دارد، مثلاً اختلالات اضطرابی و خلقی در زنان شایع‌ترند (Christiansen, McCarthy & Seeman 2022).

٤. اختلالات روانی مانند اضطراب، افسردگی، وسواس فکری-عملی، اوتیسم و بیش‌فعالی در کودکان کم‌سن دیده می‌شوند که جنبه مادرزادی یا رشدی دارند. از نظر دینی، کودکان به سن تکلیف نرسیده‌اند و نمی‌توان این اختلالات را در چهارچوب توحید و شرک ارزش‌گذاری کرد.

پاسخ: در منطق شبکه علیتیِ بیماری‌ها، هر بیماری جسمی یا ذهنی دارای چهار دسته علل شامل علل معنوی، بیولوژیک، روانی و اجتماعی هستند (Borsboom 2017). در مدل چهاربعدی سلامتی، علل معنوی نیز در شبکه علیتی اختلالات دخیل‌اند (Raffay, Wood & Todd 2016). پژوهش‌های زیادی نشان می‌دهند که افکار و رفتار مذهبی درونی (خالصانه) عوامل محافظتی دربرابر اختلالات روانی هستند (Rosmarin & Koenig 2020, 190-3). اینکه اختلالی در یک فرد مؤمن دیده شود و در مشرک دیده نشود مربوط به ترکیب شبکه علیتی اختلال است و ای‌بسا سبب شود تا فرد مشرک اختلال دیگری داشته باشد.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

ازطرفی دیدیم که شرک و ایمان نسبی هستند و افـراد بـه مشـرک مطلـق و مـؤمن مطلـق تقسیم نمی‌شوند بلکه به‌صورت تشکیکی بر روی یک پیوستار توزیع شـده‌اند (نمـودار ۲). پس اکثر موحدان به‌درجاتی از شرک مبتلا هستند و به‌همان نسـبت نیـز سـلامت روان آنـان دچار آسیب است. ازاین‌رو، هرچند لازمه ورود به بهشت «قلب سلیم» است اما نمـی‌تـوان قلب افراد را به قلب سلیم و غیرسلیم تقسیم کرد، بلکه قلب سلیم نیـز یـک امـر پیوسـتاری است که برای ورود به بهشت حدنصابی از آن لازم است. لذا تقریر ما به این منتهی نمی‌شود که هر فرد مبتلا به اختلال روانی جهنمی است، بلکه بـه آن مـی‌انجامـد کـه: بـرای کـاهش اختلالات روانی باید بر عیار توحید افزود.

درمورد شیوع اختلالات نباید کشورها مقایسه شوند بلکه باید افراد دارای تدین درونی در هر جامعه با سایرین در همان جامعه مقایسه شوند؛ مانند پژوهش خان و آفتاب[1] (۲۰۱۹ م) که نشان داد سطح سلامت روانی و جسمانی در متدینین درونی نسبت بـه متـدینین بیرونـی بالاتر است.

درمورد کودکان مبتلا به اختلالات روانی، ملاک عذاب الهی، تکلیف اسـت و کودکـان تکلیفی ندارند، بنابراین آنان موظف به تحصیل «قلب سلیم» نبوده و نداشتن قلب سـلیم در کودکان مستلزم عقوبت الهی نیست. ازطرفی پاک‌شدن قلب از مـرض، کـه هـم پـاتولوژی است و هم ضدارزش، همواره به‌وسیله عذاب نیست بلکه گـاهی بـا عفـو اسـت، گـاهی بـا اعمال نیک جبرانی و گاهی با شفاعت. پس نتیجه نظریه شخصیت توحیـدی آن نیسـت کـه لزوماً هر فرد مبتلا به اختلال روانی گرفتار عذاب اخروی می‌شود. بلکه نتیجه تنها این است که چنین اختلالاتی چون از سنخ نقص، معلولیت و رنج هستند پیش از ورود به بهشت رفع می‌شوند، زیرا بهشت جای هیچ رنج و حتی خستگی نیست.

1 Khan & Aftab.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

عوامل بیولوژیک مانند ژنتیک و جنسیت، اصل موضوع را نفی نمی‌کنند، زیرا این عوامل به‌عنوان بخشی از شبکه علیتی، تا حدی قالب‌های رفتاری را شکل می‌دهند. برخی افراد به‌صورت ژنتیکی گرایش بیشتری به گناه دارند، اما همچنان مسئول اعمال خود بوده و مجازات می‌شوند، با این تفاوت که مجازات فرزندان پیامبران به‌دلیل ژنتیکِ مطلوب‌تر، سنگین‌تر و مجازات دیگران سبک‌تر است. بااین‌حال، بخشی از شبکه علیتی، به اختیار و انتخاب‌های فرد وابسته است. همین توضیح درباره نقش جنسیت در گرایش به برخی گناهان نیز صدق می‌کند.

انتقاد ششم: با توجه به جنبه رشدی نظریه شخصیت توحیدی که کودکان موحد متولد می‌شوند، چرا برخی اختلالات روانی در کودکان مادرزادی‌اند؟

پاسخ: توحید درجات مختلفی دارد. حتی پیامبران باآنکه از شرک مبرا هستند اما در مراتب توحید برابر نیستند: تِلْک الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَی بَعْضٍ (بقره: ۲۵۳)؛ برخی از پیامبران را بر برخی دیگر برتری دادیم. بنابراین، کودکان گرچه مشرک زاده نمی‌شوند، اما در درجات بالای توحید نیز نیستند تا این توحید مانع بروز هرگونه اختلال روانی شود، مگر درمورد کسانی که معصوم متولد شده‌اند.

انتقاد هفتم: این نظریه شباهت به روش توحیددرمانی (روان‌درمانی یکپارچه توحیدی) (جلالی طهرانی، ترجمه شیخ شعاعی، ۱۳۸۳) دارد.

پاسخ: به‌تصریحِ مبتکر توحیددرمانی، روش وی تلفیقی از درمان‌های مکاتب انسان‌گرایی، وجودگرایی، روان‌تحلیل‌گری، شناخت‌درمانی، تمرین‌های مقابله‌ای، آموزش مهارت‌های زندگی، اقدامات مددکاری اجتماعی و ... است که از آثار روان‌شناسانی مانند آلپورت، مزلو، مارسل، سلیگمن و ... اخذ شده‌اند و ایشان تلاش کرده روش‌های درمانی مذکور را با توحید و معنویت ممزوج کند (جلالی طهرانی، ترجمه شیخ شعاعی، ۱۳۸۳).

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

در شرح این روش درمانی، مراد از عبارت «یکپارچه» گاه تلفیق چندنوع روان‌درمانی با دیدگاه‌های توحیدی است و گاه یکپارچه دیدن ابعاد جسمی، روانی، اجتماعی و معنوی انسان. نیز به‌صورت گذرا و بدون تفصیل اشاره شده که در توحیددرمانی از توحید برای یکپارچه‌سازی شخصیت استفاده می‌شود. با تقدیر از این تلاش‌ها، «نظریه شخصیت توحیدی»، علیرغم تشابه اسمی با «توحیددرمانی» با آن تفاوت اساسی داشته و مأخوذ از آن نیست:

۱. توحیددرمانی یک «روش درمانی» است، درحالی‌که نظریه شخصیت توحیدی یک «نظریه شخصیت» بوده که از نظر ماهیت متفاوت‌اند.

۲. اجزای مفهومی توحیددرمانی از تلفیق برخی دیدگاه‌های روان‌شناسی غربی با مفهوم توحید شکل گرفته، اما نظریه شخصیت توحیدی به‌طور خالص ریشه در متون اسلامی، به‌ویژه قرآن، دارد.

۳. هرچند توحیددرمانی به نقش توحید در یکپارچگی شخصیت و هم‌سویی رفتارها اشاره دارد، که وجه‌مشترکی با نظریه شخصیت توحیدی است، اما نظریه ما به‌صورت جامع، سازوکارهای رشد، تحلیل روانی، آسیب‌شناسی روانی، روان‌درمانی خالص توحیدی و سازه‌های رایج روان‌شناسی را برروی پیوستار توحید و شرک مبتنی بر آموزه‌های اسلامی توضیح می‌دهد، لیکن به نظریه‌های روان‌شناسی متعارف وابسته نیست و از آن‌ها منشأ نگرفته است.

٤. توحیددرمانی تنها به‌صورت کلی به نقش محبت به خدای یکتا در درمان اشاره دارد، اما نظریه شخصیت توحیدی، علاوه بر محبت، بر الزامات شریعت توحیدی تأکید می‌کند که تمام جنبه‌های زندگی فرد را شکل می‌دهد. زیرا محبت بدون توجه به شریعت، خودپرستی است نه خداپرستی.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

نتیجه‌گیری

اگر کارکرد یک نظریه شخصیت آن باشد که مردم را به گروه‌هایی با ویژگی‌های قابل‌شناسایی تقسیم کند، سازوکارهای ذهنی و رفتاری آنان را توضیح دهد، کنش‌های ذهنی و رفتاری آنان را پیش‌بینی کند، آسیب‌شناسی روانی را تبیین کند، جنبه‌های رشدی را توضیح دهد و مبنایی برای روان‌درمانی ارائه کند، نظریه شخصیت توحیدی از این ظرفیت‌ها برخوردار است و می‌تواند یک نظریه شخصیت قرآن‌بنیان در روان‌شناسی اسلامی باشد. این نظریه همچنین می‌تواند پدیده‌های روانی مختلف را مبتنی بر پیوستار توحید و شرک تبیین کند. ازاین‌جهت نظریه شخصیت توحیدی دارای ظرفیتی جامع است و برخلاف بسیاری از نظریه‌های شخصیت تقلیل‌گرا نیست. همچنین مفاهیم این نظریه بالقوه امکان آزمون عینی و راستی‌آزمایی دارند؛ بدین‌ترتیب صرفاً یک نظریه معارفی[1] نبوده و می‌تواند وارد حیطه دانش تجربی[2] شود.

1. knowledge.
2. science.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

کتابنامه

۱. **قرآن کریم**.

۲. **صحیفه سجادیه**.

۳. آیزنک، هانس جی. ۱۹۶۱ م. «نقص اساسی روانکاوی». مترجم: محمدتقی براهنی و مسعود رضوی (۱۳۴۰). **زبان و ادب پارسی**، ۶۰: ۴۳۱-۴۵۶.

۴. جلالی طهرانی، سیدمحمدمحسن. ۱۳۸۳. «توحیددرمانی». مترجم: علی‌رضا شیخ‌شعاعی. **نقدونظر**، ۹(۳۵ و ۳۶): ۱۷-۴۶.

۵. حُرّ عاملی، ابوجعفر محمدبن‌حسن. ۱۴۱۸ ق. **الفصول المهمه فی اصول الائمه (تکمله‌الوسائل)**. قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه‌السلام.

۶. دیلمی، حسن‌بن‌محمد. ۱۳۷۰. **ارشادالقلوب**. قم: الشریف الرضی.

۷. الراغب الاصفهانی، حسین‌بن‌محمدبن‌المفضل. ۱۴۱۶ ق. **مفردات الفاظ قرآن**. چ ۱. محقق: صفوان عدنان داوودی. دمشق: دارالقلم.

۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین. ۱۳۷۴. **تفسیر المیزان**. مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۹. طبرسی، حسن‌بن‌فضل. ۱۳۷۰. **مکارم‌الاخلاق**. قم: الشریف‌الرضی.

۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۴۰۷ ق. **الکافی**. ج. ۱ و ۲. مصحح: علی‌اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۱۱. لطیفی، میثم. ۱۳۹۷. «روش‌شناسی گونه‌شناسی: رهنمونی بر نظریه‌پردازی در دانش مدیریت». **مطالعات مدیریت دولتی ایران**، ۱(۲): ۲۵-۵۲.

۱۲. مجلسی، محمدباقر. ۱۴۰۳ ق. **بحارالأنوار**. ج: ۴. بیروت: مؤسسه‌الوفاء.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

۱۳. مرعشی، سید علی. ۱۴۰۴. «مدل‌سازی شناختی و نسبت آن با نفس». **انسان‌پژوهی دینی**، ۲۲(۵۳): ۱۲۹-۱۵۲.

۱۴. مرعشی، سیدعلی. ۱۴۰۰. **درس‌نامه روان‌شناسی اسلامی**. اهواز: انتشارات معتبر.

۱۵. مرعشی، سیدعلی؛ باوی، مریم؛ و داودی، ایران. ۱۳۹۶. «پیش‌بینی سلامت روان دانشجویان دانشگاه شهید چمران اهواز براساس احساس گناه سالم و ناسالم در سال ۳۹۶». **سلامت جامعه**، ۱۱(۲): ۲۹-۳۷.

۱۶. مطهری، مرتضی. ۱۳۸۶. **مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی**. ج ۲: جهان‌بینی توحیدی. تهران: انتشارات صدرا.

17. Alparslan, K., & Kuşdil, M. E. 2024. A review of research on the role of different types of religiosity in terror management. **Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar**, 16(2): 289-305.

18. Bahçekapili, H. G., & Yilmaz, O. 2017. The relation between different types of religiosity and analytic cognitive style. **Personality and Individual Differences**, 117: 267-272.

19. Boland, R., Verdiun, M., & Ruiz, P. 2021. **Kaplan & Sadock's synopsis of psychiatry**. Lippincott Williams & Wilkins.

20. Borsboom, D. 2017. A network theory of mental disorders. **World psychiatry**, 16(1): 5-13.

21. Buzdar, M. A., Ali, A., & Tariq, R. U. H. 2015. Religious orientations as a predictor of rational thinking among secondary school students. **Thinking Skills and Creativity**, 16: 1-8.

22. Carlson, N. R. & Brikett M. A. 2021. **Physiology of Behavior**. New Zeland: Pearson Education.

23. Christiansen, D. M., McCarthy, M. M., & Seeman, M. V. 2022. Understanding the influences of sex and gender differences in mental disorders. **Frontiers in Psychiatry**, 13: 984195.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

24. Clark, K. D., Lin, Y., & Maher, V. 2015. Shall I help a stranger?: Spiritual intelligence and its relation to altruism, ethnocentrism, intercultural willingness to communicate, and the intention to act. **Journal of Intercultural Communication Research**, 44(4): 329-344.

25. Cloninger, C. R., Svrakic, D. M., Lester, N. C., Lecic-Tosevski, D., Koldobsky, N., & Botbol, M. 2017. Personality disorders. In **Person centered psychiatry** (pp. 427-444). Cham: Springer International Publishing.

26. Dürlinger, F., & Pietschnig, J. 2022. Meta-analyzing intelligence and religiosity associations: **Evidence from the multiverse. Plos one**, 17(2), e0262699.

27. Ghayas, S., & Batool, S. S. 2021. Religious Orientation and Death Anxiety among Elderly Pakistani Muslims: Mediational Role of Afterlife Belief and Ego Integrity. **Journal of Behavioural Sciences**, 31(1): 73-97.

28. Hall, J. E., & Hall, M. E. 2020. Guyton and Hall Textbook of Medical Physiology E-Book: **Guyton and Hall Textbook of Medical Physiology** E-Book. Elsevier Health Sciences.

29. Hamer, D. H. 2005. **The God gene: How faith is hardwired into our genes**. Anchor.

30. Jacobsen, A., & Beehr, T. A. 2022. Employees' death awareness and organizational citizenship behavior: A moderated mediation model. **Journal of Business and Psychology**, 37(4): 775-795.

31. Karbono, K., & Retnawati, H. 2021. The Correlation between Religiosity and Multiple Intelligences: A Meta-Analysis. **International Journal of Instruction**, 14(1): 365-378.

32. Khan, E., & Aftab, S. 2019. Intrinsic and Extrinsic Religious Orientation and Mental Health. **Pakistan Journal of Psychology**, 50(1): 27-47.

33. Kihlstrom, J. F. 2014. Dynamic versus cognitive unconscious. **The encyclopedia of clinical psychology**, 1-8.

34. Klemm, W. R. 2020. God spots in the brain: Nine categories of unasked, **unanswered questions**. *Religions*, 11(9): 468.

35. Kulak, M. J., Gonsalves, M. A., Mariano, T. Y., Pinto, A., Greenberg, B. D.,

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

Barredo, J., ... & Shea, M. T. 2025. An exploratory analysis of obsessive-compulsive personality traits, pathologic anger and quality of life among trauma-exposed veterans. **Comprehensive Psychiatry**, 152628.

36. Liu, C. C. 2010. The relationship between personal religious orientation and emotional intelligence. **Social Behavior and Personality: an international journal**, 38(4): 461-467.
37. Masror Roudsary, D., Lehto, R. H., Sharif Nia, H., & Kohestani, D. 2022. The relationship between religious orientation and death anxiety in Iranian Muslim patients with cancer: The mediating role of hope. **Journal of religion and health**, 61(2): 1437-1450.
38. Mischel, W., Shoda, Y., & Rodriguez, M. L. 1989. Delay of gratification in children. **Science**, 244(4907): 933-938
39. Mund, P. 2016. Kobasa concept of hardiness. **International Research Journal of Engineering, IT and Scientific Research**, 2(1): 34-40.
40. Pinto, C. T., Guedes, L., Pinto, S., & Nunes, R. 2024. Spiritual intelligence: a scoping review on the gateway to mental health. **Global health action**, 17(1): 2362310.
41. Porto, A. A., Di Fini, B. C., da Silva, L. G., & de Paula, J. J. 2024. Relationships among Religiosity, Impulsivity, and delayed gratification in Brazilian adults. **Pastoral Psychology**, 73(2): 271-281.
42. Raffay, J., Wood, E. & Todd, A. 2016. Service user views of spiritual and pastoral care (chaplaincy) in NHS mental health services: a co-produced constructivist grounded theory investigation. **BMC Psychiatry**,16 (1): 1-11.
43. Rahmani, F., Hemmati, A., Cohen, S. J., & Meloy, J. R. 2019. The interplay between antisocial and obsessive-compulsive personality characteristics in cult-like religious groups: A psychodynamic decoding of the DSM-5. **International Journal of Applied Psychoanalytic Studies**, 16(4): 258-273.
44. Rosmarin, D. H., & Koenig, H. G. (Eds.). 2020. **Handbook of spirituality**, *religion, and mental health*. Academic Press.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]

45. Rutter, M. (2023). Resilience: Some conceptual considerations. **Social work**, 122-127.

46. Rybanska, V., McKay, R., Jong, J., & Whitehouse, H. 2018. Rituals improve children's ability to delay gratification. **Child Development**, 89(2): 349-359.

47. Schultz, D. P., & Schultz, S. E. 2017. **Theories of personality**. Cengage.

48. Sickles, J., Huskey, A., Schrantz, K., & Lack, C. W. 2015. The Relationship between Intelligence and religiosity: A critical review of the literature. **Journal of Scientific Psychology**, 26(1): 1-10.

49. Spitzenstätter, D., & Schnell, T. 2022. Effects of mortality awareness on attitudes toward dying and death and meaning in life-a randomized controlled trial. **Death Studies**, 46(5): 1219-1233.

50. Tangney, J. P., Boone, A. L., & Baumeister, R. F. 2018. High self-control predicts good adjustment, less pathology, better grades, and interpersonal success. In **Self-regulation and self-control**. Routledge.

51. Van Dierendonck, D., & Lam, H. 2023. Interventions to enhance eudaemonic psychological well-being: A meta-analytic review with Ryff's Scales of Psychological Well-being. **Applied Psychology: Health and Well-Being**, 15(2: 594-610.

52. Weiss, L. A., Westerhof, G. J., & Bohlmeijer, E. T. 2016. Can we increase psychological well-being? The effects of interventions on psychological well-being: A meta-analysis of randomized controlled trials. **PloS one**, 11(6): e0158092.

53. Zuckerman, M., Silberman, J., & Hall, J. A. 2013. The relation between intelligence and religiosity: A meta-analysis and some proposed explanations. **Personality and social psychology review**, 17(4): 325-354.

[Downloaded from frh.sccsr.ac.ir on 2026-11-08]