

## Comparative Conceptualization of the Issue of Free will and Authority in Education Based on the "Suspicious Human" Pattern

Ehsan Ahmadi Khaveh<sup>1✉</sup> | MohammadReza Sarmadi<sup>2</sup>  | Ali Alamolhoda<sup>3</sup>  | Mahdi Mahmoudi<sup>4</sup>

1. Corresponding Author, PhD Candidate of Philosophy of Education, Payame Noor University, Tehran, Iran. E-mail: [ehsan.ahmadikhavesh@student.pnu.ac.ir](mailto:ehsan.ahmadikhavesh@student.pnu.ac.ir)
2. Professor of Education Department, Payame Noor University, Tehran, Iran. E-mail: [sarmadi@pnu.ac.ir](mailto:sarmadi@pnu.ac.ir)
3. Professor of Philosophy Department, Payame Noor University, Tehran, Iran. E-mail: [alamolhoda@pnu.ac.ir](mailto:alamolhoda@pnu.ac.ir)
4. Associate Professor of Education Department, Payame Noor University, Tehran, Iran. E-mail: [mahmodi@pnu.ac.ir](mailto:mahmodi@pnu.ac.ir)

### Article Info

### ABSTRACT

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

Received 19 Jnuj 2022

Received in revised 27 July 2022

Accepted 17 September 2022

Published online 20 November 2022

#### Keywords:

authority, will, anthropology, levels of consciousness, skeptical man, education.

The discussion about the issue of will and its role in human life has a long history. In the field of Islamic civilization, the roots of this debate go back to the first half of the first century and the conflict between Ash'ari and Mu'tazila. This article, which has dealt with the comparative conceptualization of the issue of will and autonomy in the field of education with a qualitative method and a descriptive analytical approach, tries to make a new conclusion about anthropology and the issue of will by relying on the "equivocal human" model. In this comparative model, which is deduced from the text of the Qur'an, mystical texts and Sadra's philosophy, human while being a "univocal concept", is an "equivocal being" that includes infinite levels of existence. From one point of view, the levels of human existence can be classified into four levels: material, ideal, rational and divine. In order that in Sadra's wisdom, existence is concomitance to knowledge and will, so human will is also equivocal. Each level of equivocal human existence has a stronger will than the previous level and a weaker will compared to the next level. If man is an equivocal being and, accordingly, the levels of his awareness and autonomy are also equivocal and hierarchically, naturally, it is impossible to talk about a single education system and method of education in all these levels. Each level of human consciousness and each level of his will requires its own educational method and system.

**Cite this article:** Ahmadi Khaveh, Ehsan; Sarmadi, Mohammadreza; Alamolhoda, Ali; Mahmoudi, Mahdi. (2022). Comparative Conceptualization of the Issue of Free will and Authority in Education Based on the "Suspicious Human" Pattern. *Journal of Philosophical Investigations*, 16 (40), 149-167. DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52170.3256>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52170.3256>

Publisher: University of Tabriz.

---

## **Extended Abstract**

### **Introduction**

The discussion about the issue of will and its role in human life has a long history. There is almost no field in culture, law, education, psychology, ethics, and religion that does not have one end in the issue of will and free will. All human behaviors are measured in the scale of will and autonomy the value and validity of any action depends on voluntariness and optionality of that action. In the field of Islamic civilization, dealing with the problem of predestination and free will led to the formation of Apologetic Theology. In the field of Islamic civilization, dealing with the problem of predestination and free will led to the formation of theology. The roots of this issue go back to the lifetime of the Prophet (PBUH) and continued after his lifetime in the first half of the first century, with the conflict between the Ash'era and the Mu'tazila. Despite the passage of centuries since the formation of the first intellectual challenges on this issue, the issues related to the discussion of determinism and free will are still standing in force and the thinkers of different schools have had a challenge with the issue of will and autonomy. Although each of the parties to the conflict tried to provide an answer in this regard; relying on their theological and philosophical foundations, the issue of will and its effectiveness in various dimensions of human life still remains.

Will and autonomy as the backbone of education have an undeniable position and according to many experts in this field, education without considering the role of will in trainee and his persuasiveness is nothing more than taming a creature. The subject of education is human, and the basics of anthropology in various schools determine the main approach of the education system of that school. One of the main components of human in every philosophical school is his will and autonomy. Common schools of education and training are often formed around the answer to the question, "Is human forced or free?" The answer of some schools such as humanism and existentialism to this question indicates the freedom and autonomy of human. But in our opinion, instead of raising the question of whether human is forced or free and focusing on the predicate of the proposition, First, we must pay attention to the subject itself, that is human.

The question of human truth precedes the previous question; "Is human a single or plural being? Is human a univocal or an equivocal being?". Depending on the answer given to this question, our view on the issue of free will and autonomy changes. In the view of various educational schools, whether they are deterministic or volitional, Man is a single and univocal being that is usually considered as an empty vessel that must be filled with awareness and knowledge; Determinists believe that in the process of learning and sensory experience, this container is "filled" by the determinism of the environment, heredity, history and society; and libertarians believe that a person "fills" this container by choosing, trying, being purposeful, and being responsible. The school of idealism and ideologies related to it, as well as different religions, have always described human in the framework of a version of the macro cosm and have tried to clarify and explain the relationship between human and the world (mind and object) by different methods such as "the principle of intelligibility". When the Qur'an describes Adam as having learned all the divine names, it actually confirms this view of human. Over the centuries, Muslim philosophers have used this approach for their anthropological foundations under the topic of "faculties of the soul". But some other Muslim experts who often have a mystical perspective have used a different explanation in their anthropology. This means

that instead of discussing the faculties of the soul, they have proposed the existence of worlds inside human. Quran not only does not deny the existence of weak points in humans in the role of the vicegerent of God, but also in places of the Qur'an, these weak points are reminded. Of course, Blowing divine breath in the human, existence will make this existence, which is full of weakness and need, not be deprived of the "potential possibility of perfection".

In other words, these human needs and weaknesses "can" provide the basis for his growth. From the convergence between the tension resulting from the basic needs in the human being and the external and environmental conditions, a situation arises that leads to the formation of a force in the human being that may be referred to as will and autonomy. We can also explain this process with the mechanism of "pulling from the inside, pushing from the outside". If man is an equivocal being and, accordingly, the levels of his awareness and autonomy are also equivocal and hierarchically, naturally, it is impossible to talk about a single education system and method for education in all these levels. Each level of human consciousness and each level of his will requires its own educational method and system.



## مفهوم‌شناسی تطبیقی مسأله اراده آزاد و اختیار در تعلیم و تربیت بر اساس الگوی «انسان مشکک»

احسان احمدی خاوه<sup>۱</sup> | محمدرضا سرمدی<sup>۲</sup> | علی علم‌الهدی<sup>۳</sup> | مهدی محمودی<sup>۴</sup>

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: [ehsan.ahmadikhaveh@student.pnu.ac.ir](mailto:ehsan.ahmadikhaveh@student.pnu.ac.ir)
۲. استاد گروه علوم تربیتی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: [sarmadi@pnu.ac.ir](mailto:sarmadi@pnu.ac.ir)
۳. استاد گروه فلسفه، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: [alamolhoda@pnu.ac.ir](mailto:alamolhoda@pnu.ac.ir)
۴. دانشیار گروه علوم تربیتی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: [mahmodi@pnu.ac.ir](mailto:mahmodi@pnu.ac.ir)

اطلاعات مقاله	چکیده
<b>نوع مقاله:</b> مقاله پژوهشی	بحث پیرامون مسأله اراده و نقش آن در حیات بشر، قدمتی طولانی دارد. در حوزه تمدنی اسلام، ریشه‌های این بحث به نیمه اول قرن اولیه و تقابل اشاعره و معتزله باز می‌گردد. این مقاله که با روش کیفی و رویکرد توصیفی تحلیلی به مفهوم‌شناسی تطبیقی مسأله اراده و اختیار در حوزه تعلیم و تربیت پرداخته است، تلاش می‌کند تا با تکیه بر الگوی «انسان مشکک»، استنتاجی تازه در باب انسان‌شناسی و مسأله اراده داشته باشد. در این مدل تطبیقی که از متن قرآن، متون عرفانی و فلسفه صدرایی استنتاج شده است، انسان در عین آنکه یک «مفهوم متواپی» است، «موجودی مشکک» است که مراتب بی‌نهایتی از وجود را مترتب است. از یک منظر می‌توان مراتب وجودی انسان را در چهار سطح مادی، مثالی، عقلی و الهی طبقه‌بندی نمود. از آنجا که در حکمت صدرایی، وجود، مساوق با علم و اراده است، اراده انسان نیز مشکک است. هر مرتبه از وجود مشکک انسان نسبت به مرتبه پیشین خود دارای اراده‌ای شدیدتر و بیشتر و نسبت به مرتبه بعدی، دارای اراده‌ای ضعیف‌تر است. اگر انسان موجودی مشکک باشد و مراتب آگاهی و اختیار او نیز بر همین اساس، مشکک و ذومراتب باشد، طبیعتاً دیگر نمی‌توان از یک نظام و روش تعلیم و تربیت واحد برای پرورش همه این مراتب سخن گفت. هر لایه از آگاهی انسان و هر سطح از اراده او، نیازمند روش و نظام تربیتی خاص خود است.
<b>تاریخ دریافت:</b> ۱۴۰۱/۰۳/۲۹	
<b>تاریخ بازنگری:</b> ۱۴۰۱/۰۵/۰۲	
<b>تاریخ پذیرش:</b> ۱۴۰۱/۰۶/۲۶	
<b>تاریخ انتشار:</b> ۱۴۰۱/۰۸/۲۹	
<b>کلیدواژه‌ها:</b> اختیار، اراده، انسان‌شناسی، سطوح آگاهی، انسان مشکک، تعلیم و تربیت.	

**استناد:** احمدی خاوه، احسان؛ سرمدی، محمدرضا؛ علم‌الهدی، علی؛ محمودی، مهدی. (۱۴۰۱). مفهوم‌شناسی تطبیقی مسأله اراده آزاد و اختیار در تعلیم و تربیت بر اساس الگوی «انسان مشکک». پژوهش‌های فلسفی، ۱۶ (۴۰): ۱۶۷-۱۴۹. DOI: <http://doi.org/10.22034/JPIUT.2022.52170.3256>



© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

## مقدمه

بحث پیرامون مسأله اراده و نقش آن در حیات بشر، قدمتی طولانی دارد. تقریباً هیچ حوزه‌ای در فرهنگ، حقوق، تعلیم و تربیت، روانشناسی، اخلاق و دین وجود ندارد که یک پای آن در مسأله اراده و اختیار نباشد. تمام رفتارهای آدمی در ترازوی اراده و اختیار مورد سنجش قرار می‌گیرند و ارزش و اعتبار هر عملی منوط به ارادی و اختیاری بودن آن می‌شود. پیشینه مکتوب این بحث نیز مانند بسیاری از مسائل حوزه اندیشه و فلسفه به دوران یونان باستان می‌رسد. مسأله جبر و اختیار، طبق اسناد موجود نخستین بار در بین فلاسفه پیشا سقراطی، یعنی اتمیست‌ها مطرح شد. لوسیپوس<sup>۱</sup> و دموکریتوس<sup>۲</sup> دو اتمیست که در قرن پنجم قبل از میلاد مسیح می‌زیستند، معتقد بودند هیچ اتفاقی به صورت تصادفی رخ نمی‌دهد (راسل<sup>۳</sup>، ۱۳۴۰: ۷۱-۶۵). این نخستین تقریر از جبرگرایی<sup>۴</sup> بود. پس از آنها رواقیون نیز طرفدار مکتب جبر به شمار می‌آمدند. اما بر خلاف افلاطون، ارسطو از مدافعان نظریه اختیار بود و کتاب «اخلاق نیکوماخوس»<sup>۵</sup> را بر همین مبنا نوشت و معتقد است عمل ارادی ما یکی از شروط وصول به فضیلت است (ارسطاطالیس، ۱۳۹۱: ۱۲۲-۱۱۳).

در حوزه تمدنی اسلام، پرداختن به مسأله جبر و اختیار موجب شکل‌گیری علم کلام شد (فخری، ۱۳۹۷: ۵۹). ریشه‌های این بحث به دوران حیات پیامبر (ص) بازمی‌گردد (صحیح مسلم، ج ۴: ۲۰۴۶) و پس از حیات آن حضرت نیز در نیمه اول قرن اول با تقابل اشاعره و معتزله ادامه یافت. قدیمی‌ترین آراء جبرگرایانه در تاریخ اسلام به جهم بن صفوان نسبت داده شده است (صابری، ۱۳۸۹: ۲: ۶۵). پیروان وی موسوم به جهمییه چنان آراء وی را که مبتنی بر جبرگرایی افراطی بود نشر و تبلیغ می‌نمودند که به ایشان «جبرییه» نیز اطلاق شده است (فخری، ۱۳۹۷: ۶۱). در مقابل، عده‌ای دیگر موسوم به «قدریه» یا «قدریان»، به آزادی و اختیار مطلق بشر عقیده داشتند (صابری، ۱۳۸۹: ۱۲۷-۱۲۸). در برابر این جبر و تفویض افراطی، قرائت شیعی این مسأله، تحت عنوان «امر بین الامرین»، نیز به نوبه خود قابل توجه است.

در کلام اسلامی، مسأله جبر و اختیار به پیش‌فرض‌هایی همچون قدرت و علم خداوند به افعال بندگان، توحید افعالی، اراده عام ازلی، چگونگی تعلق اراده به محیط موجودات سافل، عدل و حکمت الهی، حسن و قبح ذاتی و عقلی، مسأله علیت حقیقی، معنای خاص شرور در نظام احسن و... گره خورده است (اکرمی، ۱۳۸۵). به همین دلیل است که با وجود گذشت قرن‌ها از شکل‌گیری اولین چالش‌های فکری بر سر این مسأله، هنوز مسائل مربوط به بحث جبر و اختیار کماکان بر قوت خود پا بر جا مانده است و متفکران مکاتب گوناگون با مسأله اراده و اختیار چالش داشته‌اند. گرچه هر یک از طرفین مناقشه با تکیه بر مبانی کلامی و فلسفی خود تلاش نمودند تا پاسخی در این باره ارائه دهند، با این وجود، مسأله اراده و کم و کیف اثرگذاری آن در ابعاد گوناگون حیات بشری کماکان پابرجاست. به نحوی که برخی از مسائلی که در کلام جدید و برخی از علوم میان‌رشته‌ای نظیر روان‌شناسی، علوم تربیتی، علوم شناختی، جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ در باب اراده و اختیار انسان مورد مناقشه قرار می‌گیرد به نحوی بازتولید همان مسأله اصلی و قدیمی تقابل جبر و اختیار است. در مواردی مانند ارتکاب جرائم در حالت جنون، مستی، استفاده از مواد روانگردان یا در حالت خواب مصنوعی<sup>۶</sup> که انسان در سطح معمول هوشیاری قرار ندارد و خودآگاهی انسان به حداقل یا صفر می‌رسد (صادقی و تنهایی، ۱۳۹۵) و همچنین در اختلالات روان‌شناختی<sup>۷</sup> مربوط به گسستگی هویت از جمله در اختلال هویت تجزیه‌ای<sup>۸</sup> نیز، بحث اراده و اختیار یکی از مسائل مورد مناقشه حقوقدانان، روان‌شناسان، علمای تعلیم و تربیت و الهی‌دانان است. بر همین اساس، اراده و اختیار به عنوان ستون فقرات تعلیم و تربیت در این حوزه نیز جایگاهی انکارناپذیر دارد و به اعتقاد بسیاری از صاحب‌نظران این حوزه، تعلیم و تربیت بدون در نظر داشتن نقش اراده در مرتب و اقع پذیر<sup>۹</sup> او، چیزی بیش از رام کردن یک موجود نیست و

<sup>۱</sup>. Λεύκιπλος

<sup>۲</sup>. Δημόκριτος

<sup>۳</sup>. Russell

<sup>۴</sup>. determinism

<sup>۵</sup>. Nicomachean ethics

<sup>۶</sup>. hypnotism

<sup>۷</sup>. Psychological disorders

<sup>۸</sup>. Dissociative Identity Disorder

<sup>۹</sup>. البته در باب مسأله اقع‌پذیری باید به موضوع مهم روش‌های شستشوی مغزی و نافردگی‌شدگی، توجه لازم را مبذول داشت. حتی در این صورت نیز آنچه در بدو امر موجب می‌شود فرد، عنان اختیار و اراده خود را به فرد یا گروه یا جماعت دیگری تفویض نماید، اراده و اختیار اولیه اوست. نکته ظریف و پارادوکسیکال در این باب آن است که افراد «می‌توانند» با تفویض اختیار خود به دیگری، اختیار را از خود سلب کنند.

اساساً تغییری که در این صورت در مرتبه پدید می‌آید از آنجا که مستوی بر معرفت و اراده نیست، در ترازوی سنجش نیز وزانت چندانی ندارد. به عنوان مثال کانت معتقد است که اراده نیک، اراده‌ای است که از سر تکلیف عمل می‌کند. تکلیف اخلاقی، مطلق و نامشروط است. در تکلیف اخلاقی هرگونه علاقه و میلی طرد می‌شود، زیرا امر اخلاقی مانند امر شرطی نیست که مشروط و مقید به خواهش یا تمایل نفسانی یا مصلحت باشد. اراده‌ای که به دلیل میل، تابع قانون نیست، فقط می‌تواند تابع قانونی باشد که خود وضع می‌کند و این معنای خودمختاری است (محمدرضایی، ۱۳۹۰). به تعبیر دیگر، برای فهم خودمختاری اراده، باید نظریات کانت در باب اراده نیک و تکلیف را بررسی نماییم. کانت می‌گوید:

«تنها چیزی که بدون قید و شرط نیک است، اراده نیک است و اراده‌ای نیک است که از سر تکلیف باشد»  
(کانت، ۱۹۷۲: ۱۰۰).

در دیدگاه علامه طباطبایی نیز، انسان فاعل مختار است؛ یعنی ارزش عمل او، افزون بر دارا بودن حسن فعلی و فاعلی، باید ناشی از اختیار وی هم باشد. وی علم را منشأ صدور فعل اختیاری، و مبادی آن را «علم، شوق، اراده و نیروی محرکه می‌داند» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۳۳).

روانشناسی و عصب‌روانشناسی<sup>۱</sup> نیز تلاش کرده‌اند تا با بهره‌گیری از تلفیق روش تجربی و آزمایشی با فلسفه، در قالب نظریاتی همچون «مغزهای سه گانه» پل مک لین<sup>۲</sup> یا «تعلیم و تربیت مغز محور» نگاهی دوباره به مقوله یادگیری، اراده و اختیار در انسان داشته باشند. اما آنچه در این میان مورد توجه این پژوهش قرار گرفته، تاملی انسان‌شناسانه در مساله اراده و اختیار است. این مطالعه تطبیقی سعی دارد با رویکرد توصیفی - تحلیلی و با استفاده از طریق روش استنتاجی به بررسی جایگاه اراده در تعلیم و تربیت بپردازد.

پیش از این، شجاری و محمدعلیزاده (۱۳۹۱) نیز در پژوهش خود به مساله ارتباط مراتب انسان با مراتب هستی از دیدگاه ملاصدرا پرداخته‌اند، لکن این پژوهش معطوف به معرفت‌شناسی و حوزه ادراک انسان شده است. این پژوهش بیان می‌کند که ملاصدرا علاوه بر اینکه وجود را امری بسیط و دارای مراتب تشکیکی می‌داند، معتقد است انسان نیز هویتی واحد دارد که در عین بسیط بودن، دارای مراتب و مقامات متعدد است. از نظر وی مراتب نفس آدمی با مراتب ادراکی او و مراتب هستی در ارتباط است. در نتیجه هر ادراکی از ادراکات آدمی با مرتبه‌ای از هستی مرتبط است.

عمیق (۱۳۹۲) نیز در پژوهش خود تحت عنوان «کاوشی در حقیقت اراده انسان» با اثبات اراده انسان و بیان حقیقت وجودی آن، به بررسی رابطه اراده با اختیار انسان پرداخته و تفاوت اراده انسان با اراده الهی را نیز مورد کاوش قرار داده و اثبات می‌کند بین اراده انسان با اراده خداوند تفاوت وجود دارد؛ زیرا انسان‌ها در اراده خود دارای هدف و انگیزه بیرونی هستند. به علاوه، اراده در انسان مسبوق به مبادی سه‌گانه تصور، تصدیق به منفعت و مصلحت در فعل و شوق می‌باشد؛ در حالی که باری تعالی منزله از این امور بوده و انگیزه و هدفی غیر از ذات خود در افعالش ندارد.

نتایج پژوهش آکوچکیان، فراهانی و صفری (۱۳۹۵) نیز نشان می‌دهد که انسان، پدیداری خودآگاه و خواهان تغییر است که نیاز به تغییر از سر انتخاب، اصل ماهیت انسانی او را توضیح می‌دهد. اندیشه تغییر، خاستگاه مبنای انسان‌شناخت اندیشه پیشرفت است و قابلیت پیشرفت انسانی، نشان‌دهنده ماهیت، وجوه، ابعاد، سطوح و ژرفای وجودی او است. بر اساس عقل و وحی و در برآیند آنها، سنت اهل بیت (ع)، گستره و ژرفای امکانی و وقوعی انسان تفسیر و تدبیر می‌شود. بدین سان ماهیت وجودی آدمی، همان ساحت و ژرفای امکانی و وقوعی پیشرفت آدمی است و ابعاد رشد انسان، ابعاد وجودی او است.

سهرابی‌فر (۱۳۹۶) نیز در پژوهش خود که به بررسی تفاوت ماهوی انسان‌ها در اندیشه فخر رازی پرداخته است بیان می‌کند که فخر رازی در آثار خود بر تباین ماهوی انسان‌ها تصریح کرده است. بنابراین تصریح به تباین ماهوی انسانها، به این معنا خواهد بود که هر فرد از انسان ماهیتی تبدیل‌ناپذیر و متفاوت با دیگر انسان‌ها دارد.

## بیان مسأله

موضوع تعلیم و تربیت، انسان است و میانی انسان‌شناسی در مکاتب گوناگون، رویکرد اصلی نظام تعلیم و تربیت آن مکتب را مشخص می‌کند. یکی از مؤلفه‌های اصلی انسان در هر مکتب فلسفی، موضوع اراده و اختیار اوست. مکاتب رایج تعلیم و تربیت،

1. Neuropsychology

2. MacLean

غالباً حول پاسخ به این سؤال که «انسان مجبور است یا مختار؟» شکل گرفته‌اند؛ پاسخ برخی مکاتب نظیر انسان‌گرایی و وجودگرایی به این پرسش، حاکی از آزادی و اختیار انسان است. از این منظر، آزادی و اختیار برای بشر امری گریزناپذیر است و به قول سارتر<sup>۱</sup> «بشر محکوم به آزادی است». برخی دیگر مانند روانکاوی و رفتارگرایی و رویکردهای زیستی بر مجبور بودن آدمی تأکید دارند (لارسن<sup>۲</sup> و باس<sup>۳</sup>، ۱۳۹۷: ۳۱۱-۳۰۹). حال آنکه به باور ما بجای طرح سؤال از مجبور یا مختار بودن انسان و تمرکز بر محمول قضیه، باید ابتدا به خود موضوع، یعنی انسان توجه نماییم. پرسش از حقیقت انسان، مقدم بر پرسش پیشین است؛ «آیا انسان موجودی واحد است یا متکثر؟ متواطی است یا مشکک؟». بسته به پاسخی که به این پرسش داده می‌شود نگاه ما به مسأله اراده و اختیار تغییر می‌کند. در اصطلاح فلسفی، مفاهیم کلی از نظر کیفیت صدق بر مصادیق به دو دسته قابل تقسیم است: متواطی مفهومی است که صدق آن بر همه افراد یکنواخت باشد و افراد آن تقدم و تأخر یا اولویت یا اختلاف دیگری در مصداقیت برای آن مفهوم نداشته باشند، اما مشکک مفهومی است که صدق آن بر افراد و مصادیقش متفاوت باشد و بعضی از آنها از نظر مصداقیت برای آن مفهوم مزیتی بر بعضی دیگر داشته باشند (مصباح یزدی، ج اول، ۱۳۷۲: ۳۹۲).

در تلقی مکاتب تربیتی گوناگون، اعم از جبرگرا یا اراده‌گرا، انسان موجودی است واحد و متواطی که نوعاً به مثابه ظرفی تهی انگاشته می‌شود که باید از آگاهی و دانش پر شود؛ جبرگرایان معتقدند جبر محیط، وراثت، تاریخ و جامعه این ظرف توسط تجربه حسی در فرایند یادگیری «پر می‌شود»، و اختیارگرایان نیز بر این باورند که انسان با انتخاب و تلاش و هدفمندی و مسئولیت، این ظرف را «پر می‌کند».

برخی از فیلسوفان اسلامی، از نوعی نگاه ویژه به انسان سخن گفته‌اند که بر اساس آن، «انسانیت» به منزله یک هویت واحد، قابل تعمیم به همه انسان‌ها نیست. این نگاه به انسان در آراء فخر رازی نیز مسبوق به سابقه است. وی در آثار خود بر تباین ماهوی انسان‌ها تصریح کرده است. در آثار او به این نکته تأکید شده که ماهیت امری است که تغییر و تبدیل آن ممکن نیست. در نتیجه تصریح به تباین ماهوی انسان‌ها، به این معنا خواهد بود که هر فرد از انسان، ماهیتی تبدیل‌ناپذیر و متفاوت با دیگر انسان‌ها دارد (سهرابی‌فر، ۱۳۹۸). شاید بتوان این نگاه را از فحوای نظریه حرکت جوهری نیز استنباط نمود. در حکمت متعالیه، غایت انسان در قوس صعود، نیل به مبدأ وجود است. نفس انسان مادامی که به بدن مادی تعلق دارد، بر اساس حرکت اشتدادی جوهری (خروج تدریجی از قوه به فعل) به صورت لبس بعد از لبس تکامل می‌یابد (آهنگران، فلاح نژاد، ضمیری، علوی فر، ۱۳۹۸). بر همین اساس می‌توان چنین استنتاج نمود که مثلاً انسانی که در مرتبه ۱۰۰ وجودی قرار دارد، نسبت به انسانی که در مرتبه ۹۹ وجودی قرار دارد، بهره بیشتری از وجود دارد و بر همین مینا، نمی‌توان برای هر دو نفر یک مفهوم و ماهیت واحد به عنوان انسانیت را به کار برد. به نظر می‌رسد بر اساس اصل اشتداد وجودی و تشکیک در وجود، علاوه بر آنچه برخی متقدمان در باب تباین ماهوی انسانها مطرح نموده‌اند (سهرابی‌فر، ۱۳۹۸)، هر فرد انسانی نیز خود، موجودی است مشکک، که حائز مراتب گوناگونی از آگاهی، اراده و وجود است. از مفهوم تشکیک نیز دو قرائت متفاوت ارائه شده است.

برخلاف حکمت صدرایی که وجود را مشکک می‌داند در قرائت محی‌الدینی، وجود، تشکیک‌ناپذیر است و از بالاترین (باطنی‌ترین) تا پایین‌ترین (ظاهرترین) مرتبه وجود، همه تجلیات یک حقیقت‌اند؛ شدت و ضعف در مظاهر و تجلیات است نه در ذات وجود. نتیجه نگاه محی‌الدینی به امر تشکیک، در نظریه «تشکیک در مظاهر و مجالی وجود» و حاصل دیدگاه فیلسوفان صدرایی به مسأله تشکیک، در نظریه «تشکیک در مراتب وجود» بروز می‌کند (دهباشی و زمانی، ۱۳۹۷). چه بر اساس تقریر عرفانی و چه با قرائت صدرایی مفهوم تشکیک را بررسی نماییم، به این نتیجه می‌رسیم که انسان اگرچه «مفهومی متواطی»، اما «موجودی مشکک» است که در مراتب مختلف وجودش، مظاهر و تجلیاتی تشکیکی دارد.

## انسان، نسخه عالم کبیر

مکتب ایده‌آلیسم و ایدئولوژی‌های وابسته به آن و همچنین ادیان مختلف، همواره انسان را در هیئت نسخه عالم کبیر توصیف و تلاش کرده‌اند از طرق مختلف نظیر «اصل اضافه و ربط» یا «اصل معقولیت»، رابطه انسان و جهان (ذهن و عین) را در این قالب ایضاح و تبیین کنند (گوتک، ۱۳۹۲: ۳۲). قرآن نیز آن‌گاه که آدم را معلّم به کلیه اسماء الهی توصیف می‌کند (بقره/۳۱) در واقع همین نگاه به انسان را تأیید می‌کند. فیلسوفان مسلمان نیز از همین رویکرد در طی قرون متمادی، ذیل مبحث «قوای نفس» برای

<sup>1</sup>. Sartre

<sup>2</sup>. Larsen

<sup>3</sup>. Buss

مبانی انسان‌شناسانه خود بهره برده‌اند. نفس در اصطلاح فلاسفه اسلامی، «کمال اول برای جسم طبیعی» (آملی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۹۶) دانسته شده و در منظر غالب این فلاسفه، نفس جوهری مجرد و بسیط است که از طریق آثار آن در موجود زنده قابل اثبات است. فیلسوفان مسلمان همانند کندی، فارابی، ابن سینا و غزالی در یک طبقه‌بندی کلی، قوای نفس را به چهار قوه شرح زیر تقسیم کرده‌اند:

۱. قوای ظاهر یا قوای حاسه
۲. قوه باطنه یا متوسطه
۳. قوه متخیله: شامل الف. قوه واهمه، ب. قوه حافظه، ج. حس مشترک
۴. قوه عاقله: شامل الف. عقل هیولانی یا عقل بالقوه، ب. عقل بالملکه یا عقل بالفعل، ج. عقل مستفاد، د. عقل فعال، ه. عقل قدسی

اما علمای اخلاق اسلامی، قوای نفس به غضبیه، شهویه، وهمیه و عاقله تقسیم کرده‌اند (هاشمیان، ۱۳۸۰: ۶۱). در فلسفه اسلامی، در پاسخ به این پرسش که «آیا این افعال گوناگونی که از موجود ذو نفس سر می‌زند از یک قوه منشأ می‌گیرد یا منشأ آن قوای متعددی است؟» دو بحث اساسی مطرح می‌گردد، اول ملاک تعدد قوای نفس، و دوم شمارش قوای نفس. شیخ الرئیس با تأکید بر قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» برای توجیه تعدد قوا ملاکهای مختلفی را مطرح می‌کند و به ابطال آنها می‌پردازد، سپس یک ملاک برای تعدد قوا مطرح می‌کند که بر این اساس است: اگر اختلاف و تغایر آثار و افعال، اختلاف نوعی و جنسی باشد، حاکی از تعدد و تغایر نوعی قواست (ابن سینا، ۱۳۸۵: ۵۲). اما ملاصدرا با رد این ملاک معتقد است اولاً قاعده الواحد را فقط در مورد خداوند متعال جاری است و ثانیاً اگر به دلیل قاعده الواحد، تغایر جنسی و نوعی آثار دال بر تعدد و تغایر قوا باشد، باید به دلیل تغایر شخصی آثار نیز، قوا را متعدد بدانیم (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۸: ۶۰-۶۳).

اما برخی دیگر از صاحب‌نظران مسلمان که غالباً مشرب عرفانی دارند در انسان‌شناسی خود از نوعی تبیین متفاوت بهره برده‌اند. بدین معنا که بجای بحث از قوای نفس، سخن از وجود عوالمی در درون انسان را مطرح کرده‌اند. در حقیقت می‌توان بر اساس این نگاه، انسان را به منزله کون جامع، متشکل از همه عوالم وجود از سفلی تا علیا متصور شد. از منظر آیت‌الله جوادی آملی، همان‌گونه که جهان هستی از ملک تا ملکوت دارای عوالم چهارگانه مادی، مثالی، عقلی و الهی است، وجود انسان نیز به عنوان نسخه عالم کبیر، دارای این مراتب چهارگانه است: انسان مادی، انسان مثالی، انسان عقلی و انسان الهی (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۶۵). این چهار مرتبه وجودی انسان را می‌توان بر چهار عالم ملک، ملکوت، جبروت و لاهوت نیز منطبق دانست.

همچنین علامه طباطبایی نیز مراتب و ساحت‌های پنجگانه‌ای را برای وجود آدمی برشمرده و معتقد است نمی‌توان برای ابعاد وجودی انسان، حصر عقلی قائل شد؛ ولی با تأمل خاص و نگاه ساختاری می‌توان، مهم‌ترین جنبه‌های وجودی انسان که به شخصیت او شکل می‌دهند و منشأ سعادت و شقاوت او هستند را این‌گونه برشمرد: ساحت شناختاری، ساحت غریزی، ساحت اراده، ساحت عمل و ساحت الوهی (فطری). (موسوی مقدم و زمانی، ۱۳۹۰). مولوی (۱۳۷۳) نیز از همین منظر به انسان می‌نگرد و انسان را نه یک موجود واحد متواطی، بلکه وجودی متکثر و مشکک می‌داند که از لایه‌ها و وجودهای متعدد ساختار یافته است:

تو، یکی تو نیستی ای خوش رفیق      بلکه گردونی و دریای عمیق  
آن توی زفتت که آن نهصد توست      قلزمست و غرقه‌گاه صد تو است

## انسان قرآن

آیات متعددی در قرآن کریم، به توصیف و تبیین انسان پرداخته است. در پژوهشی که کیایی و ابوالعالی (۱۳۹۹) انجام داده‌اند، بالغ بر ۲۴۷۰ آیه توصیف‌کننده انسان در قرآن است. بر همین اساس نقشه‌ای از وجود انسان به دست آمده که از مراحل خلقت آغاز می‌شود و سپس بر بستر فطرت، ساحت چهارگانه وجودی او شامل صدر، شغاف، قلب و فؤاد رقم می‌خورد. و سپس قوای او شامل رجائیه و خوفیه؛ شهویه و غضبیه؛ عقلیه و فکریه و ذکریه و لباییه و روی قوای او نهایتش در قالب نفوس مسوله، لوامه، مزینه، اماره، ناطقه و مطمئنه و روی آن غایت او شامل مسلم، مؤمن، موقن، موقظ و محسن رقم می‌خورد (کیایی و ابوالعالی، ۱۳۹۹).

با استنتاج مبانی انسان‌شناسانه از متن قرآن در می‌یابیم که انسان چیزی جز نیاز مطلق، فقر محض و ناتوانی مفرط نیست. صفاتی نظیر ضعیف (نساء/۲۸)، کم‌ظرفیت (فجر/۱۵)، بی‌صبر و عجول (معارج/۲۰، زمر/۴۹، فصلت/۴۹، اسراء/۱۱)، مغرور



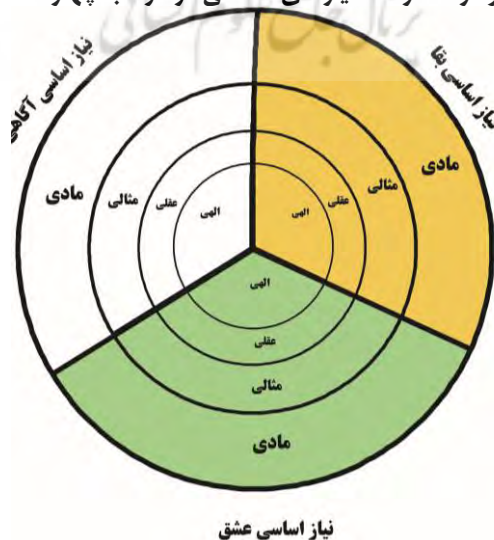
(فصلت/۵۰)، ناسپاس و کفور (شورا/۴۸، عادیات/۶)، طغیان گر (علق/۶ و ۷)، دنیا دوست (آل عمران/۴)، منکر (مریم/۶۶، یونس/۲۱)، بدعهد (یس/۶۰) و غافل (قیامت/۱۴ و ۱۵) تنها برخی از ویژگی‌های منفی انسان در قرآن است. قرآن، وجود نقاط ضعف در انسان را به عنوان خلیفه‌الله نه تنها انکار نمی‌کند بلکه در جای جای قرآن، این نقاط ضعف به رخ انسان کشیده می‌شوند. البته دمیدن نفخه الهی در وجود انسان موجب می‌شود تا این وجود یکپارچه ضعف و نیاز، از «امکان بالقوه کمال» نیز بی‌بهره نباشد. به عبارت دیگر، همین نیازها و ضعف‌های انسان، در مقام انگیزش، «می‌تواند» مبنای رشد او را فراهم نماید. بنابراین، می‌توان با مبنا قرار دادن بحث نیازها در وجود انسان به عنوان محور وجودی او، سایر مباحث تربیتی انسان را نیز از همین زاویه بررسی نمود. به عبارت دیگر، انسان که آینه صفات ذاتیه (علم و حیات و قدرت) الهی است، منظومه‌ای از نیازهای بنیادین (آگاهی، بقا و عشق (شوق))، متناظر با همان صفات ذاتی الهی است که ساختار وجودی او را شکل داده‌اند و چگونگی و میزان ارضای این نیازهای اساسی است که میزان و چگونگی اراده و آگاهی را در انسان بازتعریف می‌کند. بر همین اساس، نیازهای بنیادین انسان نیز در مراتب چهارگانه وجود انسان سر بیان دارند و در هر مرتبه از وجود او ظهوری متفاوت می‌یابند. (نمودار شماره ۱)

از هم‌گرایی میان کشش حاصل از سه نیاز اساسی در ظرف وجودی انسان، و شرایط بیرونی و محیطی، وضعیتی به وجود می‌آید که منجر به شکل‌گیری نیرویی در انسان می‌گردد که شاید بتوان از آن به اراده و اختیار یاد کرد. این فرایند را می‌توانیم با ساز و کار «کشش از درون، فشار از بیرون» نیز تبیین کنیم. وجود ساختار کشش‌مند سائق‌های زیستی از درون انسان از یک‌سو و فشارهای ناشی از محیط بیرونی از سوی دیگر، انسان را در فرایندی قرار می‌دهد که نهایتاً منجر به انتخاب و گزینش شده، نوعی اختیار و اراده در ذهن ادراک می‌شود. به عبارت دقیق‌تر، «ما مجبور به انتخاب کردن هستیم». اما نکته مهم این است که این انتخاب‌ها در محدوده توانایی‌ها و ظرفیت‌های وجودی‌مان اتفاق می‌افتد. بسته به اینکه کدام نیاز اساسی در وجود انسان از قدرت کشش بیشتری برخوردار باشد و شرایط بیرونی نیز چه امکاناتی را جهت رفع این نیاز در اختیار ما قرار دهد، نتیجه، متفاوت خواهد بود.

ماهیت دوگانه نیازهای اساسی، موجب می‌شوند انسان از یک طرف در حصار نیازها محصور باشد و از طرف دیگر به واسطه ماهیت انگیزشی نیازها و با ساز و کار تعامل میان سه نیاز اساسی دارای اراده و اختیار باشد. از این وضعیت با عنوان «لا جبر و لاتفویض، بل امر بین الامرین» (مجلسی، ۵: ۲-۸۴) یاد شده است. به هر میزان این تعامل میان نیازهای اساسی، بیشتر و بهتر باشد اراده و اختیار نیز کامل‌تر خواهد بود. مولوی این نیازها را به دردهایی در وجود انسان تعبیر کرده که انگیزه درمان یا رفع نیاز را در انسان بیدار می‌کنند. نیازها درد انسان برای کامل شدن هستند:

«درد است که آدمی را راهبر است. در هر کاری که هست، تا او را درد آن کار و هوس و عشق آن کار در درون نخیزد، او قصد آن کار نکند و آن کار، بی‌درد، او را میسر نشود، خواه دنیا، خواه آخرت، خواه بازرگانی، خواه پادشاهی، خواه علم، خواه نجوم و غیره. تا مریم را درد زه پیدا نشد، قصد آن درخت بخت نکرد» (مولوی، ۱۳۷۴: ۳۴).

نمودار شماره ۱. نیازهای اساسی در مراتب چهارگانه



بر اساس نگاه صدرایی، در باب تأثیر عوامل غیر معرفتی بر شکل‌گیری معرفت، اراده، هم مقدم بر معرفت است و هم شکل دهنده آن (برنجکار و جمالی، ۱۳۹۵). اما سؤال اینجاست که اگر اراده مقدم بر معرفت باشد، آنگاه باید به این پرسش نیز پاسخ داده شود که خود اراده، بر آمده از چیست؟ اگر مرید و مختار بودن یا نبودن انسان تا بدین درجه دارای اهمیت ذاتی است، چرا از چیستی اراده و ساز و کار عملکرد آن در وجود انسان کمتر سخن می‌شود؟! نقش سائق‌های درونی (هورمون‌ها و غدد داخلی) در تحریک میل و شوق ما برای انجام یک فعل چیست؟ روشن است که نمی‌توانیم از انگیزش سخن بگوییم و به جنبه‌های زیستی آن توجه نداشته باشیم. در تبیین زیستی، انگیزه‌ها به جهت آنکه غالباً مبتنی بر هیجانات و احساسات هستند به صورت غیرارادی و غالباً بر اساس سیستم سمپاتیک و پاراسمپاتیک بصورت «خودکار» عمل نموده و در مواجهه با موقعیت‌های تنش‌زا پاسخ‌های اولیه (گریز/حمله) را به ارگانسیم «لقا» می‌کنند. به عبارت دقیق‌تر واکنش‌های ما در هنگام خطر، انتخابی و آگاهانه نیستند بلکه ناخودآگاه و ناهشیار عمل می‌کنند. هدف اصلی این هیجانات، حفظ بقای ارگانیزم است. اما اراده، به مفهوم مصطلح و شناخته‌شده آن، ساز و کاری پیچیده‌تر و مربوط به کورتکس و قشر مغز است که در فرایند تکامل، واپسین بخش تکامل یافته مغز به شمار می‌رود. در واقع مرز مشخصه انسان و حیوانات در همین بهره‌مندی انسان از این لایه خاکستری مغز و شکل‌گیری ساز و کار اراده در انسان است. انسان با بهره‌گیری از این موهبت تکامل توانسته به سایر گونه‌های دیگر تسلط یافته، طبیعت را بشناسد و نیروهای آن را به تسخیر خود درآورد. تمام آنچه که تمدن می‌دانییم محصول همین قشر نازک خاکستری رنگ در لب پیشانی انسان است. مهم‌ترین ویژگی قشر خاکستری مغز، توانایی تفکر و حسابگری است. محاسبه، تحلیل و نهایتاً پیش‌بینی، این امکان را به انسان می‌دهد تا بتواند در موقعیت‌های گوناگون، «تصمیم» بگیرد، «انتخاب» کند و «گزینه‌ش» نماید. در واقع می‌توان گفت آنچه اراده نامیده می‌شود، از یکسو محصول فشار سائق‌های انگیزشی ناهشیار غیرارادی از درون، و فرایند انتخاب اصلاح بر اساس توانایی تحلیل و پردازش کورتکس مغز از سوی دیگر است. اما خود این انتخاب‌ها و گزینه‌ها بر چه اساسی انجام می‌شوند؟

علامه طباطبایی علم را منشأ صدور فعل اختیاری، و مبادی آن را «علم، شوق، اراده و نیروی محرکه می‌داند» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۳۳). در این ساختار چهار جزئی، علم مسئول تشخیص سود و زیان و مصلحت فعل است؛ و شوق، موجب گرایش به فعل می‌شود. این دو، محرک قوه اراده انتخاب فعل خاص، و نهایتاً قوای فعاله (عضلات) مجری فعل‌اند. نکته شایان توجه اینکه علامه در تحلیل مبادی فعل اختیاری، آن را غیرارادی دانسته است؛ زیرا در غیر این صورت، منجر به تسلسل می‌گردد. آنچه در آراء علامه تحت عنوان شوق از آن یاد شده در روان‌شناسی جدید با عنوان انگیزش بیان شده است.

### لایه‌های آگاهی انسان در الگوی قرآنی

قرآن در سوره تکوین بر سه مفهوم علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین تصریح دارد که می‌تواند متضمن سه مرتبه از آگاهی انسان تلقی شود. همچنین در سوره «قی» به سه سطح از نفس یا «خود» نیز اشاره شده است. با استفاده از آیات قرآن در سوره «قی»، می‌توانیم این سه سطح از «خود» را استنتاج نماییم. در آیات ۲۱ تا ۲۸ سوره «قی»، صحنه‌ای از گفتگوی سه «موجود» در قیامت تصویر شده است که می‌توان بر اساس آن تقسیم‌بندی فوق را روا دانست:

«هر فرد که به عرصه قیامت می‌آید یک نفر از پشت سر او را می‌راند و یک نفر هم گواه با او است (۲۱).  
به او گفته می‌شود این وضع که می‌بینی در دنیا هم بود اما تو از آن در پرده‌ای از غفلت بودی ما امروز پرده‌ات را کنار زدیم اینک دیدگانت امروز تیزبین شده است (۲۲). فرشته موکل بر او می‌گوید اینک نامه عمل او نزد من حاضر است (۲۳). (به آن دو خطاب می‌رسد) به دوزخ اندازید هر کافر معاند را (۲۴). و هر مناع خیر و متجاوز و هر کس که مردم را در راه هدایت متحیر می‌کرد (۲۵). همانی که با خدا، خدایی دیگر گرفته پس داخل عذاب شدید بیفکنیدش (۲۶). قرین او (شیطان) می‌گوید پروردگارا من او را به طغیان واداشتم و لیکن او خودش در ضلالتی بعید بود (۲۷). (خطاب می‌رسد) نزد من مخاصمه مکنید که من قبلاً همه شما را هشدار داده بودم! (۲۸)»

در این صحنه، قرآن صراحتاً از همراهی سه موجود در قیامت سخن می‌گوید. یکی نفس انسان است که وارد محشر می‌شود و مورد خطاب الهی قرار می‌گیرد. دومی همنشینی از جنس فرشته و دیگری همنشینی از جنس شیاطین است. از فحوای آیه روشن است که آن دو همنشین نیز در وجود انسان قرار دارند و چیزی خارج از وجود او نیستند. در واقع شاید بتوانیم از این دو همنشین به «دو جنبه از نفس انسان» یا دو سطح از آگاهی او نیز تعبیر کنیم. می‌توان این سه ساحت «خود» را با عناوین «خود سائق، خود

ناظر و خودِ حاضر» یا «خودِ معلوم، خودِ مجهول و خودِ مستور» یاد کرد. در این تقسیم‌بندی، علاوه بر آنچه در نظریه شخصیت و سطوح آگاهی فروید و یونگ تحت عنوان ناخودآگاه فردی و جمعی مطرح شده است یک سطح عمیق‌تر از آگاهی نیز مورد توجه قرار می‌گیرد.

«خودِ سائق»، محرک کشف و فهمِ عالمِ عین است و جنبه‌ای از خود است که با عالمِ عین و ماده سر و کار دارد. «خودِ ناظر»، واسطهٔ بین عالمِ عین و ذهن است و شاهد و قضاوت‌کننده مواجهه‌های خودِ سائق است. «خودِ حاضر» نیز نقش یکپارچه‌سازی، نظم‌بخشی و درونی‌سازی این مکاشفات را بر عهده دارد و یکسره با عالمِ ذهن سر و کار دارد (نمودار شماره ۲). در تقریری دیگر، «خودِ مجهول» به آن بخش از خود اطلاق می‌گردد که برای خودِ معلوم، ناشناخته، پنهان و حتی شرم‌آور است. می‌توان این بخش از خود را با کهن‌الگوی سایه در نظریه یونگ و نهاد در روانکاوی فروید مطابق دانست. «خودِ معلوم»، تلقی و باور اولیه هر کس از خودش و در واقع، همان «من» است. اما «خودِ مستور»، عمیق‌ترین بخش دریای روان و متعالی‌ترین ساحت وجودی انسان است که با مبداء الهی انسان (وجود) همسان است. انسان در این ساحت، به تعبیر عرفانی‌اش با عالم فیض اقدس پیوند دارد و از این رو این بخش برای دو ساحت دیگر روان کاملاً پوشیده، محجوب و مستور است. «خودِ معلوم»، همان خودِ ناظر یا «نفس لوامه» انسان است. این بخش از ساحت روانی انسان که ساحت هوشیار اوست و با واقعیات سر و کار دارد دائماً در حال نظارت، بررسی و قضاوت امور است. این ساحت از روان، وظیفهٔ ارضای نیاز اساسی آگاهی و شناخت را در انسان به عهده دارد.

«خودِ مجهول»، ساحت غریزی، طبیعی، بکر و رام‌نشدهٔ وجود انسان است که معادل «سایه»<sup>۱</sup> در روان‌شناسی یونگ و همان «خودِ سائق» است که نقش پیش‌رانی قوای غریزی، کشف عالمِ عین و ارضای نیاز اساسی بقای انسان را بر عهده دارد. این ساحت از روان، معادل «نهاد»<sup>۲</sup> در روانکاوی فروید است که در قرآن به «نفس اماره» تعبیر شده است. «خودِ مستور» یا «خودِ حاضر» نیز همان‌طور که گفته شد ساحتی «فراآگاهی» در انسان است که با مبداء الهی انسان پیوند دارد. از این بخش از روان، در قرآن به «نفس مطمئنه» تعبیر شده است. نقش «خودِ مستور»، توحید و یکپارچه‌سازی همهٔ ساحت‌های وجود انسان است. از این ساحت در روانشناسی فرویدی و یونگی خبری نیست.

#### سیر مراتب آگاهی در الگوی مختار این پژوهش:

فراآگاهی ← آگاهی ← ناآگاهی

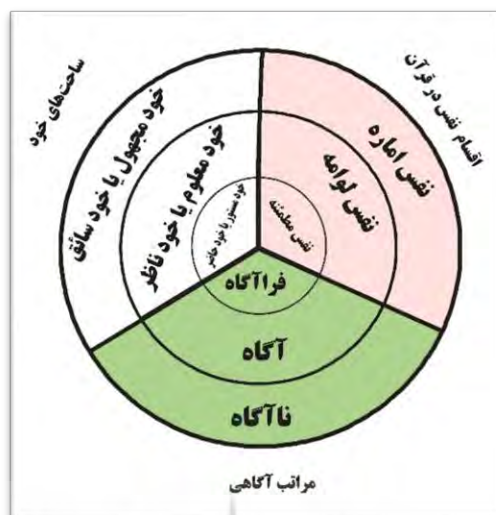
#### سیر مراتب آگاهی در الگوی روانکاوی:

خودآگاه ← ناخودآگاه

1. Shadow

2. Id

## نمودار شماره ۲. مقایسه مراتب آگاهی، مراتب نفس در قرآن و ساحت‌های خود



در مدل مختار این پژوهش، «من» یا خود مجهول که در حقیقت، «ناآگاهی» است، سطحی‌ترین لایه خود است. بقای فردی، اصالت لذت، خودخواهی و رقابت‌طلبی از ویژگی‌های اساسی بخش ناآگاه فردی است. این همان بخشی است که فروید آن را نهاد می‌نامید. در نگاه فرویدی هر چه به عمق شخصیت می‌رویم، به ناهشیار و غریزه فردی نزدیک‌تر می‌شویم اما در الگوی مختار این پژوهش، هر چه به عمق شخصیت می‌رویم، از غرایز فردی فاصله گرفته به ذات الهی و وجود محض نزدیک‌تر می‌شویم. لایه دوم، «آگاهی» است. کارکرد این بخش از روان، قضاوت، سرزنش و کنترل بخش ناآگاهی فردی است که توسط فرایند درونی‌سازی قوانین اجتماعی (دینی و عرفی) انجام می‌شود. می‌توان معادل این بخش از شخصیت ما که میراث فرایند اجتماعی شدن انسان است را در روانکاوی فرویدی سوپر ایگو و در روان‌شناسی یونگی، ناهشیار جمعی دانست. قوانین، آداب، رسومات و تمام آنچه که جامعه برای کنترل فرد اعمال می‌کند، در سطح ناآگاهی جمعی از شخصیت رسوب نموده است. سومین لایه، سطح «فراآگاهی» یا ساحت قدسی «خود» است. این لایه، باطنی‌ترین سطح وجود انسان و فصل مشترک انسان با عالم وجود است. ساحت «فراآگاهی» از ناهشیار فرویدی و یونگی عمیق‌تر است. در این ساحت، انسان نه تنها از محدوده «من» خارج می‌شود و به لایه‌های عمیق‌تر «خود» نفوذ می‌کند، بلکه حتی از ساحت اشتراکات نوعی و ناخودآگاه جمعی یونگی نیز فراتر رفته، در اصل خلقت و «وجود» با عالم به وحدت و یگانگی می‌رسد. تجربه‌های عمیق دینی و عرفانی که در آنها عارف/ نبی، خود را با همه وجود در یگانگی می‌بیند، مربوط به همین ساحت از وجود است. وجود شباهت و بلکه عینیت در مکاشفاتی که در این ساحت رخ می‌دهند در بین همه فرهنگ‌ها و ادیان، فرضیه ما را مبنی بر وجود این لایه باطنی مشترک که در آن همه عالم وجود به هم متصل هستند اثبات می‌کند. همچنین بازخوانی گزارش‌های تجربه یگانگی با هستی، تحت تأثیر مصرف «آل اس دی» از حیث همسانی با تجارب عرفانی و دینی در جای خود قابل توجه و تأمل است. این تجارب نشان داده‌اند که در این ساحت از آگاهی، هویت‌های فردی محو و مضمحل شده و آنچه باقی می‌ماند یک هویت مشترک وجودی است (گروف و بنت، ۱۳۹۰).

### نمادهای «خود» در قرآن

در قرآن، موسی (ع) به عنوان نماد خود معلوم و نفس لوامه که نقش قضاوت، نظارت و هدایت را بر عهده دارد از یک سو با فرعون که نماد نفس اماره و خود مجهول انسان است سر ستیز دارد و از سویی دیگر با خضر (ع) نیز که نماد خود مستور یا نفس مطمئنه است سر سازگاری ندارد. فرعون، سایه موسی (ع) است و موسی از پذیرش اینکه زمانی همنشین و قرین او بوده شرمناک است. در سوره شعراء (آیات ۱۸ تا ۲۱) وقتی که برای ابلاغ رسالتش به سوی فرعون باز می‌گردد در جواب فرعون که به او می‌گوید: «آیا تو را از کودکی در میان خود نپروردیم و سالیانی چند از عمرت را پیش ما نماندی؟ و [سرانجام] کار خود را کردی،

و تو از ناسپاسانی.»

موسی (ع) پاسخ می‌دهد:

«آن وقت که چنان کردم از خطاکاران بودم، پس چون از شما ترسیدم گریختم، و پروردگارم مرا حکمی داد و مرا از پیامبران کرد.»

وجه دیگر این ناسازگاری، در داستان موسی و شبان در مثنوی نمود می‌یابد. موسی (ع) در آنجا نیز بدویت شبان را تاب نمی‌آورد و در مقابل رفتار بدوی و غریزی شبان به او درستی می‌کند. اما نکته مهم اینکه هم در داستان موسی و خضر و هم در داستان موسی و شبان، در پایان داستان، گویی موسی (ع) به یک روشن‌بینی و کشف مهم نائل می‌گردد. در پایان داستان خضر، اگرچه موسی نتوانست به وعده خود مبنی بر صبر و سکوت عمل نماید و به همین جهت نیز خضر، عذرش را خواست اما زمانی که خضر، موسی (ع) را از حکمت اعمالش آگاه می‌کند، آه از نهاد موسی (ع) بر می‌خیزد و در واقع لحظه «کشف» «خود مستور» موسی همین لحظه است.

موسی (ع) در مواجهه با خضر، در واقع با ساحت مستور خودش ملاقات می‌کند. اما چون «خود معلوم» یا «من» موسی (ع) آنقدر متورم شده بود که احتمال نمی‌داد بخش دیگری هم در وجودش باشد که از او آگاه‌تر باشد نتوانست خضر را بپذیرد. اما تنها در لحظه پایانی داستان است که موسی (ع) با آگاه شدن از سر اعمال خضر، او را کشف می‌کند و می‌شناسد. در حقیقت شاید بتوانیم بگوییم اصلاً از اول هم قرار نبود موسی (ع) با خضر بماند؛ سفر موسی، سفری اکتشافی در درون خود برای کشف لایه‌ای پنهان و مستور بود. اگر موسی (ع) از اول به وعده‌اش مبنی بر صبر و سکوت عمل می‌کرد اصلاً اکتشافی رخ نمی‌داد. «خود معلوم» موسی «باید» در مقابل خضر که نماد «خود مستور» است، بی‌صبری و اعتراض می‌کرد تا این خود اکتشافی رخ دهد. «خود ناظر» موسی باید نقش خود را به درستی و کمال ایفا می‌نمود تا مجال برای لحظه اکتشاف به وجود بیاید.

در داستان موسی و شبان در مثنوی مولانا (۱۳۷۳، دفتر دوم) نیز همین مواجهه با خود سائق یا نفس اماره به ترتیبی دیگر رخ می‌دهد. شبان ساده‌دل، خدا را به صورتی غریزی و بدوی می‌پرستد، اما موسی (ع) نمی‌تواند این همه بلاهت غریزی را تاب بیاورد و با او درستی می‌کند. موسی از «ژازگویی» شبان بر آشفته می‌شود. «خود ناظر» او نمی‌تواند بی‌نظمی، آشفته‌گی و بی‌قاعدگی را تحمل کند و لب به اعتراض می‌گشاید. اما در حقیقت، این نیز یک سفر اکتشافی نمادین در «خود» موسی (ع) است. موسی (ع) باید با این بخش از خود نیز مواجه شود و بدویت خود را ببیند. نکته این مواجهه جایی روشن می‌شود که برخلاف انتظار، خطاب و عتاب الهی متوجه موسی (ع) می‌شود و موسی (ع) بابت برخوردش با شبان، مؤاخذه می‌شود. نکته اینکه در پیام خداوند به موسی (ع) خدا از او نمی‌خواهد که شبان بدوی ساده‌دل غریزی را به چیزی آگاه کند و به او درس دینداری بدهد؛ بلکه به موسی (ع) فرمان می‌دهد شبان را همانطور که هست بپذیرد؛ بدون تغییر؛ بلکه اینجا دقیقاً موسی (ع) است که باید تغییر کند. «خود معلوم» موسی باید بپذیرد که ساحت دیگری نیز در وجود موسی (ع) هست که باید همانطور غریزی و بدوی باقی بماند. پذیرش این قسمت از خود برای اغلب انسان‌ها دشوار و شرم‌آور است. البته در داستان مواجهه موسی (ع) با فرعون، مسأله دیگر صرفاً به پذیرفتن فرعون از جانب موسی (ع) ختم نمی‌شود؛ چراکه اینجا فرعون طغیان کرده و از حدود خود تعدی نموده است. بنابراین در اینجا موسی (ع) در نقش خود ناظر، باید حدود خود سائق را با لینت به او یادآوری کند و حتی در صورت امکان با او مبارزه نیز کند.

فرعون قرآن و شبان مثنوی، نماد خود سائق، شیطنتها و غرایز رام نشده وجود موسی (ع) هستند که موسی (ع) از مواجهه با آنها خرسند نیست و در اولین واکنش، به دفاع‌های روانی متوسل می‌شود؛ برای مواجهه با فرعون عذر و بهانه می‌آورد که قبلاً آنجا مرتکب جرم شده (دلیل تراشی) و در مواجهه با شبان نیز بر او خشم می‌گیرد (فراکنی). اما خضر، موسای رسیده، موسای خردمند و ساحت دست‌نیافته موسی (ع) است. به همین دلیل هم موسی (ع) او را نمی‌شناسد و بار اول از او عبور می‌کند.

سطوح آگاهی در الگوی مختار پژوهش	سطوح آگاهی در روانکاوی فروید	سطوح آگاهی روان‌شناسی تحلیلی به ترتیب از (یونگ سطح به عمق)	ابعاد شخصیت در روان‌شناسی تحلیلی یونگ	ابعاد شخصیت در روانکاوی فروید (به عمق)	سطوح خود در الگوی مختار	سطوح نفس در قرآن و نمادهای آن
ناآگاهی شخصی	هشیار	هشیار	من	من	خودِ مجهول (خودِ سائق)	نفس اماره (فرعون)
آگاهی	نیمه هشیار	ناهشیار فردی	سایه، پرسونا، آنیما و آنیموس	فرامن	خودِ معلوم (خودِ ناظر)	نفس لواحه (موسی)
فردی	ناهشیار فردی	ناهشیار جمعی	خود	نهاد		
فراآگاهی (فرا فردی و فرانوعی)	.....	.....	.....	.....	خودِ مستور (خودِ حاضر)	نفس مطمئنه (خضر)

## آگاهی و اراده

گرچه مسأله اراده و اختیار در سطح فراآگاهی تفاوت‌های بسیاری با سطح آگاهی دارد اما نمی‌توان گفت اراده صرفاً مربوط به ساحت آگاهی سطح متوقف می‌شود. اراده در هر سه ساحت آگاهی جریان دارد؛ هم در حالت ناآگاهی، هم در ساحت آگاهی و در حالت فراآگاهی اراده کارگر است. در حالت فراآگاهی اگرچه هویت فردی انسان در هویت کلی هستی محو و فنا می‌شود اما اراده نیز به همین میزان بیشتر، قدرتمندتر و نافذتر می‌شود. در این حالت از آگاهی است که معجزات، کرامات و اعمال فراطبیعی اولیا و انبیا رخ می‌دهد. تعبیراتی نظیر فنا و محو که در مقامات عرفا نیز ذکر شده ناظر به همین مرتبه از آگاهی است. مسأله دیگری که در این خصوص اهمیت می‌یابد، مسأله نسبت اراده و آگاهی با عمل اخلاقی در سطوح آگاهی گوناگون است. در سطح آگاهی، قوانین و چارچوب‌های اخلاقی و عرفی و دینی اثر دارد اما در سطح فراآگاهی قواعد اخلاقی متفاوتی حاکم است. این تفاوت در داستان موسی و خضر منعکس شده است.

## اراده مشکک، تعلیم و تربیت مشکک

اگر انسان موجودی مشکک باشد و مراتب آگاهی و اختیار او نیز بر همین اساس، مشکک و ذومراتب باشد، طبیعتاً دیگر نمی‌توان از یک نظام و روش تعلیم و تربیت واحد برای پرورش همه این مراتب سخن گفت. هر لایه از آگاهی انسان و هر سطح از اراده او، نیازمند روش و نظام تربیتی خاص خود است.

به نظر می‌رسد با توجه به آنچه بیان شد، آنچه تحت عنوان اراده و اختیار در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش مورد توجه قرار گرفته در واقع تاکید و پافشاری صرف بر ساحت «من» و هویت فردی انسان در سطح میانی آگاهی است، حال آنکه ساحت عمیق «خود» در سطح فراآگاهی، در عین توحید و یگانگی با هستی قرار دارد. وقتی می‌توان نظام تعلیم و تربیت را «تعلیم و تربیت معنوی» نامید که بتواند این ساحت از روان آدمی را تقویت و تربیت کند. نظام‌های تعلیم و تربیت معنوی در طول تاریخ با تأکید بر خود هستی‌نگر و کنترل از من فردی، در صددند تا انسان را با مبدأ وجود نزدیکتر کنند. البته این به معنای انکار ساحت من و الغای هویت فردی نیست، بلکه غرض ایجاد توازن میان این ساحت و ساحت خود یکپارچه است. توازن میان ساحت‌های گوناگون نفس و مراتب آگاهی، شخصیت را تمام و انسان کامل عرفانی را تربیت می‌کند. چنین انسانی به تعبیر قرآن، امام و اسوه دیگران و بهره‌مند از حیات طیبه خواهد بود.

در طول تاریخ، مکاتب معنوی با ارائه انواع مدل‌های تربیتی، سعی در نزدیک ساختن انسان به ساحت فراآگاهی‌اش داشته‌اند. اما این مدل‌های تربیتی به تدریج تحت تأثیر غلبه علوم تجربی و پوزیتیویستی به محاق رفتند و عملاً از گردونه تعلیم و تربیت رسمی به کنار گذاشته شدند. نظام‌های تعلیم و تربیت رسمی در سرتاسر دنیا، نه تنها هیچ برنامه‌ای برای دسترسی انسان به ساحت فراآگاهی خود ندارند، بلکه اساساً این ساحت از آگاهی را به رسمیت نمی‌شناسند. ظاهراً تمام هدف و رسالت نظام تعلیم و تربیت رسمی در تمام دنیا، حداکثر معطوف به انتقال انسان از ساحت ناآگاهی به آگاهی یا تربیت و کنترل تکانه‌های ناهشیار توسط آداب، قوانین، رسوم و تکالیف دینی و عرفی است؛ گرچه در همین امر نیز مناقشاتی وجود دارد. نظام تعلیم و تربیت رسمی ایران نیز این

مدعا را دارد که قصد رساندن انسان به حیات طیبه و بالفعل ساختن استعدادهای نهفته مادی و معنوی انسان در ساحت‌های شش‌گانه را دارد، اما در عمل، همان روش‌های نظام تعلیم و تربیت مرسوم در دنیا را در پیش گرفته است. بدیهی است تفاوت در مبانی و اهداف، نیازمند تفاوت در روش‌ها نیز هست و چنانچه روش‌هایی مبتنی بر مبانی موجود در سند در جهت دستیابی به اهداف مورد نظر به کار گرفته نشود، نتیجه مطلوب حاصل نخواهد شد. البته اینکه روش‌های ما نیز باید متناظر با مبانی و اهداف باشند، به هیچ وجه بدین معنا نیست که نهاد تعلیم و تربیت باید به نفع نهاد دین حذف شود یا به تقلیل برود. تأکید بر قرائت رسمی از ادیان در نظام تعلیم و تربیت، درست به مثابه تأکید بر قوانین عرفی است؛ هر دو به یک میزان در پی انحصار، تحدید و کنترل انسان‌ها هستند. هدف همه آنها کنترل تکانه‌های ساحت ناآگاهی است. آنچه موجب می‌شود انسان با ساحت فراآگاهی‌اش نزدیک‌تر شود توجه به آزادی و تفاوت‌های فردی، اخلاق، زیبایی‌شناسی، ورزش، هنر و تأکید بر جنبه‌های غیرانحصارگرایانه غیرایدئولوژیک در تمام زمینه‌هاست. روش‌های علم تجربی، قوانین عرفی و مدنی و قواعد دینی و مذهبی تا جایی باید مورد تأکید و توجه قرار بگیرند که مانعی برای نزدیک شدن انسان به ساحت فراآگاهی‌اش نباشند.

تأکید نظام‌های تربیتی، از جمله در سند تحول بنیادین آ. پ، بر اراده و اختیار، دو سویه دارد؛ یکی سویه تکلیف‌گرایی، مسئولیت‌پذیری و نهایتاً قضاوت بر اساس نظام پاداش و تنبیه که نتیجه آن تقویت «فرمان» در وجود آدمی است؛ و دیگری تقویت خودآگاه (من) به عنوان عامل تغییردهنده و انتخابگر در همه امور. به هر میزان که بر مسأله اراده و اختیار تأکید بیشتری می‌شود، این دو سویه نیز در انسان تقویت می‌شود. به عبارت دیگر همه نظام‌های تربیتی بر این اساس شکل گرفته‌اند که با تقویت «فرمان»، از «من» در برابر «نهاد» مراقبت به عمل بیاورند، بدون توجه به این نکته که تقویت من و فرمان در قالب نظام‌های پاداش و تنبیه سنتی و مدرن (اعم از ادیان و نظام‌های قانون مدنی) و تأکید بر علیت، اراده و اختیار و سرکوب نمودن نهاد، منجر به بروز چه اختلالاتی در حوزه شخصیت و شناخت خواهد شد. روشن است که آنچه مورد غفلت نظام‌های تربیتی واقع شده، نقش و جایگاه مهم «خود/خویشتن»<sup>۱</sup> آدمی است.

بر همین اساس، این پژوهش با ارائه مدل انسان مشکک، بر این باور است که باید در حوزه انسان‌شناسی، در تعریف از ساحت‌های وجودی، نیازهای اساسی و مراتب آگاهی انسان بازنگری شود. در حوزه هستی‌شناسی نیز تلقی مرسوم از جهان هستی از مبنای نظام علی و معلولی به نظام «رابط غیر علی» مبتنی بر تجلی و ظهور تغییر یابد. در حوزه معرفت‌شناسی ما نیازمند آنیم تا به درک تازه‌ای از شناخت خود و هستی برسیم. ادامه روند فعلی که ما کل جهان را صرفاً به مثابه یک منبع انرژی برای رفاه و لذت بیشتر می‌انگاریم، نتیجه‌ای جز ویرانی طبیعت و خودمان ندارد. راهی جز این نمانده که تفسیر ما از نسبت انسان با هستی از یک رابطه سودگرایانه و یک‌طرفه به رابطه‌ای خیرخواهانه و دو طرفه بازتعریف شود. انسان باید نگاه خود را به عالم تغییر دهد. شاید وقت آن رسیده باشد که به همان اندازه که از شناسایی «راز گل سرخ» منتفع می‌شویم، در «افسون گل سرخ» نیز شناور باشیم.

## نتیجه‌گیری

به باور ما، سؤال از مجبور یا مختار بودن انسان، یک پاسخ پارادوکسیکال دارد؛ آری و نه. بر اساس ایده انسان مشکک، هر چه در مراتب تشکیکی، به ساحت باطن انسان نزدیک‌تر می‌شویم، مراتب اراده در انسان قوی‌تر می‌شود. اراده انسان در سطح مادی در مقایسه با اراده او در سطح الهی به نحو معناداری تفاوت دارد؛ هر چه به سطوح باطنی انسان نزدیک‌تر می‌شویم این اراده از حوزه فردی فراتر رفته، کلی‌تر خواهد بود، تا جایی که در سطح الهی (نفس ناطقه) اراده نبی یا ولی، در مقیاسی که در ادبیات دینی از آن به عنوان کرامت یا معجزه یاد می‌شود، در گستره عوالم وجود تسری می‌یابد. گویی در این ساحت از وجود انسان، اراده فردی و شخصی انسان در اراده کلی و وجودی او مستهلک می‌شود. شواهد قرآنی «و ما رمیت اذ رمیت» (انفال / ۱۷) و «ما ینطق عن الهوی» (نجم / ۳) و امثال آنها ناظر به همین معنا است. به عبارت دیگر می‌توان گفت، انسان در مراتب تشکیکی خود نسبت به مرتبه ماقبل خود، مختار و نسبت به مرتبه مابعدش مجبور است. با طرح پرسش «ساز و کار اراده در مراتب گوناگون وجود انسان چگونه است؟» بجای «آیا انسان مختار است یا مجبور؟»، علاوه بر اینکه نزاع میان جبرگرایان و اختیارگرایان، احتمالاً قدری فروکش می‌کند، تلقی مرسوم از انسان به عنوان یک وجود متواظی نیز اصلاح خواهد شد. چنانچه مدل «انسان مشکک» به عنوان مبنای انسان‌شناسی اسلامی مد نظر قرار گیرد، آنگاه طبعاً اراده انسان نیز در این مدل اراده‌ای مشکک است. اگر انسان موجودی

<sup>۱</sup>. self

مشکک باشد و مراتب آگاهی و اختیار او نیز بر همین اساس، مشکک و ذمراتب باشد، طبیعتاً دیگر نمی‌توان از یک نظام و روش تعلیم و تربیت واحد برای پرورش همه این مراتب سخن گفت. هر لایه از آگاهی انسان و هر سطح از اراده او، نیازمند روش و نظام تربیتی خاص خود است. به عبارت دیگر، بسته به اینکه افراد در کدام سطح از سطوح آگاهی و اختیار قرار دارند، روش و رویکرد تعلیم و تربیتی نیز باید متفاوت و متناسب با همان سطح، تعریف و تغییر کند.

## منابع

### قرآن کریم

- آکوچکیان، احمد، دستجانی فراهانی، رضوانه، صفری، زهرا. (۱۳۹۵). انسان و ساحات وجودی او بر مدار آموزه‌های رشد شناخت قرآنی - اوصیایی (ع). *انسان پژوهی دینی*، ۱۳(۲۵): ۱۰۷-۷۷. DOI: 10.22034/ra.2016.21958
- املی، محمدتقی. (۱۳۷۴). *درر الفوائد تعلیقه بر شرح منظومه*، قم: موسسه دارالتفسیر.
- آهنگران، محمدرسول؛ فلاح‌نژاد، عبدالحمید؛ ضمیری، محمدرضا؛ علوی‌فر، مهدیه. (۱۳۹۸). تکامل نفس انسانی: بررسی دو تفسیر از حرکت جوهری در اندیشه ملاصدرا. *انسان پژوهی دینی*، ۱۶(۴۲): ۱۰۷-۱۲۵. DOI: 10.22034/ra.2019.82064.2125
- ابن سینا. (۱۳۸۵). *النفس من کتاب الشفاء*، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- ارسطاطالیس. (۱۳۹۱). *اخلاق نیکوماخوس*، جلد اول، چ سوم، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- اکرمی، ایوب. (۱۳۸۵). جبر و اختیار از دیدگاه قرآن و کلام اسلامی، *پژوهش‌های قرآنی*، شماره ۴۸ (ویژه‌نامه قرآن و خانواده): ۱۲۷-۱۰۸.
- برنجکار، رضا؛ جمالی، مصطفی. (۱۳۹۵). نقش اراده در شکل‌گیری معرفت از منظر صدرای شیرازی. *انسان پژوهی دینی*، ۱۳(۳۵): ۲۷-۵. DOI: 10.22034/ra.2016.21955
- جوادی املی، عبدالله. (۱۳۸۶). *تفسیر انسان به انسان*، تحقیق و تنظیم محمدحسین الهی‌زاده، قم: نشر اسراء.
- دهباشی، مهدی؛ زمانی، پیمان. (۱۳۹۷). مقایسه کیفیت استكمال نفس از منظر ملاصدرا و ابن عربی، *دوفصلنامه عقل و دین*، ۱۰(۱۸): ۷۴-۵۱.
- دیرباز، عسگر؛ اجدیان، قاسم. (۱۳۹۱). قضا و قدر و ارتباط آن با مسئله اختیار. *انسان پژوهی دینی*، ۸(۲۶): ۲۲-۵.
- راسل، برتراند. (۱۳۴۰). *تاریخ فلسفه غرب*، جلد اول: فلسفه قدیم، ترجمه نجف دریابندری، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- سهرابی‌فر، محمدتقی. (۱۳۹۶). تفاوت ماهوی انسان‌ها در اندیشه فخر رازی. *انسان پژوهی دینی*، ۱۴(۳۸): ۳۷-۲۵. DOI: 10.22034/ra.2018.29945
- شجاری، مرتضی، محمدعلیزاده، جعفر. (۱۳۹۱). ارتباط مراتب انسان با مراتب هستی از دیدگاه ملاصدرا. *انسان پژوهی دینی*، ۹(۲۷): ۲۷-۵.
- شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر احمد. (بی تا). *الملل و التحل*، بیروت: انتشارات دارالمعرفه للطباعة و النشر.
- صابری، حسین. (۱۳۹۰). *تاریخ فرق اسلامی*، ج ۲، چاپ هفتم، تهران: سمت.
- صادقی، محمدهادی؛ تنهایی، فرزاد. (۱۳۹۶). ماهیت اختیار و جایگاه آن در حقوق کیفری. *فصلنامه پژوهش حقوق کیفری*، ۶(۲۱): ۷۲-۳۹. DOI: 10.22054/jclr.2018.12430.1217
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۹۹۹). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۸، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- صدرالمتالهین، محمد. (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم* (صدرا)، قم: انتشارات بیدار.
- طالبی، محمدحسین؛ محسنی، محمد سالم. (۱۳۹۵). رابطه حقوق بشر و انسان‌شناسی. *انسان پژوهی دینی*، ۱۳(۳۵): ۱۵۹-۱۳۱. DOI: 10.22034/ra.2016.21960
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۸۷). *نهایت فلسفه*، ترجمه مهدی تدین، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- عزیزخانی، احمد؛ طاهری سرتشنیزی، اسحاق. (۱۳۹۰). انسان‌شناسی پست مدرن و نقد آن از منظر آموزه‌های دینی. *انسان پژوهی دینی*، ۸(۲۵): ۶۴-۳۵.
- عمیق، محسن. (۱۳۹۲). کاوشی در حقیقت اراده انسان. *انسان پژوهی دینی*، ۱۰(۳۰): ۶۸-۱۹.
- فخری، ماجد. (۱۳۹۷). *سیر فلسفه در جهان اسلام*، ترجمه هیئت مترجمان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.



- قدردان قراملکی، محمدحسن. (۱۳۸۹). اختیار، قانون علیت و دترمینیسم. *انسان‌پژوهی دینی*، ۷(۲۳): ۴۷-۷۶.
- کیایی، زهرا؛ باقری، فریبرز؛ ابوالعالی الحسینی، خدیجه. (۱۴۰۰). ساختار وجودی انسان در قرآن و کاربرد آن در ساحات تربیتی مبتنی بر سند تحول بنیادین آموزش و پرورش. *فصلنامه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*، ۲۹(۵۰): ۱۷۵-۱۳۵.
- گروف، استانیسلاو؛ بنت، هال زینا. (۱۳۹۰). *ذهن هولوتراییک؛ راهی بسوی جهان هولوگرافیک*، ترجمه محمد گذرآبادی، تهران: نشر هرمس.
- لارسن، رندی جی؛ باس، دیوید ام. (۱۳۹۷). *روانشناسی شخصیت*، ویراست چهارم، تهران: نشر رشد.
- مجلسی، محمدتقی. (بی تا). *بحارالانوار*، نرم افزار جامع الاحادیث، نسخه ۲، قم: موسسه علوم کامپیوتری نور. ۵: ۲-۸۴.
- محمدرضایی، محمد. (۱۳۹۰). آزادی و خودمختاری انسان از دیدگاه کانت و نقد و بررسی آن. *انسان‌پژوهی دینی*، ۸(۲۵): ۳۶-۲۱.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۲). *آموزش فلسفه*، ج اول، قم: سازمان تبلیغات اسلامی.
- موسوی مقدم، س؛ علی زمانی، ا. (۱۳۹۰). *ساحت‌های وجودی انسان از دیدگاه علامه طباطبایی*، اندیشه نوین دینی، ۷(۲۷): ۵۳-۷۶.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*، به کوشش دکتر هاشم توفیق سبحانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۴). *فیه مافیه*، ویرایش متن: جعفر مدرس صادقی، تهران: نشر مرکز.
- نجفی افرا، مهدی؛ سادات زیارتی، مریم. (۱۳۹۵). نقش حرکت جوهری در تحول وجودی انسان. *انسان‌پژوهی دینی*، ۱۳(۳۵): ۱۳۲-۱۰۹.
- DOI: 10.22034/ra.2016.21959
- هاشمیان، احمد. (۱۳۸۰). *علم النفس از دیدگاه دانشمندان اسلامی*، تهران: انتشارات پیام نور.
- یکه زارع، صغری؛ کاملان، محمدصادق؛ پروانه، محمود. (۱۳۹۱). تأثیر نظریه حرکت جوهری بر نفس‌شناسی ملاصدرا، *انسان‌پژوهی دینی*، ۹(۲۷): ۱۴۷-۱۲۵.

## References

- Ahangaran, Mohammad Rasoul; Fallahnejad, Abdulhamid; Zamiri, Mohammad Reza; Alavifar, Mahdia. (2018). The evolution of the human soul: examining two interpretations of essential movement in Mulla Sadra's thought. *Religious Anthropology*, 16(42): 107-125. (in Persian) DOI: 10.22034/ra.2019.82064.2125
- Akochchian, Ahmed; Dastjani Farahani, Rezvaneh; Safari, Zahra. (2015). Human Being's Existential Degrees Based on Quranico-Regents Growth Knowledge Teachings. *Religious Anthropology*, 13(35): 77-107. (in Persian) DOI: 10.22034/ra.2016.21958
- Akrami, Ayoub (2016). Predestination and free will from the perspective of the Qur'an and Islamic theology, *Qur'anic Researches (Special issue of the Qur'an and the Family)*, No. 48: 108-127. (in Persian)
- Amigh, Mohsen. (2012). Exploring the truth of human will. *Religious Anthropology*, 10(30): 49-68. (in Persian)
- Amoli, MohammadTaqi. (1995). *Dorar al-Fawayed Ansusanah on the description of the poem*. Qom: Dar al-Tafsir Institute. (in Persian)
- Aristotle. (2012). *Nicomachean Ethics*. 1<sup>st</sup> volume, 3<sup>rd</sup> chapter, translated by Seyyed Abulqasem Pourhosseini. Tehran: Tehran University Press (in Persian)
- Azizkhani, Ahmed; Taheri Sarteshnizi, Ishaq. (2011). Postmodern anthropology and its criticism from the perspective of religious teachings. *Religious Anthropology*, 8(25): 35-64. (in Persian)
- Berenjkar, Reza; Jamali, Mustafa. (2015). The role of will in the formation of knowledge from the perspective of Sadra Shirazi. *Religious Anthropology*, 13(35): 5-27. (in Persian) DOI: 10.22034/ra.2016.21955
- Dehbashi, Mehdi; Zamani, Peymaneh. (2017). Comparing the quality of self-fulfillment from the point of view of Mulla Sadra and Ibn Arabi, *Journal of Reason and Religion*, 10(18): 51-74. (in Persian)
- Dirbaz, Asgar; Amjadian, Qasem. (2011). Qada and Qadar and its connection with the issue of discretion. *Religious Anthropology*, 8(26): 5-22. (in Persian)
- Fakhri, Majed. (2017). *The Course of Philosophy in the Islamic World*, translated by the board of translators, Tehran: Tehran University Press. (in Persian)

- Grof, Stanislav; Bennett, Hal Zina. (2010), *Holotropic Mind; a Way to the Holographic World*, translated by Mohammad Ghazrabadi, Tehran: Hermes Publishing House. (in Persian)
- Hashemian, Ahmad. (2010). *Psychology from the Perspective of Islamic Scholars*, Payam Noor Publications. (in Persian)
- Ibn Sina. (2006). *Alnafs Men Kitab al-Shifa*. Qom: Boostan Ketab. (in Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah. (2007). *Interpretation of Human to Human*, researched and edited by MohammadHossein Elahizadeh, Qom: Esra Publishing House. (in Persian)
- Kant, Immanuel. (1972). Groundwork of Metaphysic of Morals, translated by Paton, H. J., PP. 55-123, in: *The Moral Law*, London: Hutchinson University Library.
- Kiaei, Zahra; Bagheri, Fariborz; AbolMaali Al-Hosseini, Khadijah. (2020). The existential structure of man in the Qur'an and its application in educational fields based on the document of the fundamental transformation of education. *Quarterly Research in Islamic Education Issues*, 29(50): 135-175. (in Persian)
- Larsen, Randy J.; Bass, David M. (2017). *Psychology of Personality*, 4<sup>th</sup> Edition, Tehran: Roshd Publishing House. (in Persian)
- Majlesi, MohammadTaqi. (no date). *Bihar al-Anwar*, Jame al-Ahadith software, version 2, Qom: Noor Computer Science Institute. 5: 2 – 84. (in Persian)
- Misbah Yazdi, MohammadTaqi. (1993). *Teaching Philosophy*, Vol. 1, Qom: Islamic Propaganda Organization.
- MohammadRezaei, Mohammad. (2011). Human freedom and autonomy from Kant's point of view and its criticism. *Religious Anthropology*, 8(25): 21-36. (in Persian)
- Mousavi Moghadam, S; Ali Zamani, A. (2011). Existential fields of human being from the point of view of Allameh Tabatabai, *A Research Quarterly in Islamic Theology (Kalam) and Religious Studies*, 7(27): 53-76. (in Persian)
- Mowlavi, Jalaluddin Mohammad. (1994). *Masnavi Maanavi*, with the efforts of Hashem Tawfiq Sobhani, Tehran: Publications of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. (in Persian)
- Mowlavi, Jalaluddin Mohammad. (1995). *Fiehe Mafteh*, edited by Jaafar Moddares Sadeghi, Tehran: Central Publishing House. (in Persian)
- Najafi Afra, Mehdi; Sadat Ziarati, Maryam. (2015). The role of essential movement in human existential evolution. *Religious Anthropology*, 13(35): 109-132. DOI: [10.22034/ra.2016.21959](https://doi.org/10.22034/ra.2016.21959)
- Qadrane Qaramaleki, MohammadHassan. (2010). Free will, the law of causality and determinism. *Religious Anthropology*, 7(23): 47-76. (in Persian)
- Russell, Bertrand. (1961). *History of Western Philosophy, Vol. I: Old Philosophy*, translated by Najaf Daryabandari, Tehran: Pocket Books Company. (in Persian)
- Saberi, Hossein. (2011). *History of Islamic Difference*, Vol. 2, 7<sup>th</sup> Edition, Tehran: Semit. (in Persian)
- Sadeqi, Mohammad Hadi; Tanei, Farzad. (2016). The nature of authority and its place in criminal law. *Criminal Law Research Quarterly*, 6(21): 39-72. (in Persian) DOI: [10.22054/jclr.2018.12430.1217](https://doi.org/10.22054/jclr.2018.12430.1217)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad. (1999). *Al-Hikmat ol-Muttaaliyyah fi al-Asfar al-Aqliyyeh al-Arbaah*, vol. 8, Beirut: Dar Al-Ahya al-Torath al-Arabi. (in Persian)
- Sadr al-Motaallehin, Muhammad. (1987). *Tafsir al-Qur'an al-Karim (Sadra)*, Qom: Bidar Publications. (in Persian)
- Sartre, Jean-Paul. (2003). *Being and Nothingness, an Essay on Phenomenological Ontology*, Translated by Hazel E. Barnes, Introduction by Mary Wornock, London & NewYork: Routledge Classic.
- Shahreshtani, Abulfath Muhammad bin Abdulkarim bin Abibakr Ahmad. (no date). *Al-Melal val Nehal*, Beirut: Daralmaarefa for Printing and Publishing. (in Persian)
- Shajari, Morteza; Mohammad Alizadeh, Jafar. (2011). The relationship between the levels of human beings and the levels of existence from Mulla Sadra's point of view. *Religious Anthropology*, 9(27): 5-27. (in Persian)
- Sohrabifar, MohammadTaghi. (2016). The essential difference of human beings in Fakhr Razi's thought. *Religious Anthropology*, 14(38): 25-37. (in Persian) DOI: [10.22034/ra.2018.29945](https://doi.org/10.22034/ra.2018.29945)

- Tabatabaei, Seyyed MohammadHossein. (1996). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, 5<sup>th</sup> edition, Qom: Islamic Publications Office of the Qom Seminary Community. (in Persian)
- Tabatabaei, Seyyed MohammadHossein. (2008) *The Ultimate Philosophy*, translated by Mahdi Tadayyon, with the efforts of Seyyed Hadi Khosrowshahi, Qom: Boostan Ketab. (in Persian)
- Talebi, MohammadHossein; Mohseni, MohammadSalem. (2015). The relationship between human rights and anthropology. *Religious Anthropology*, 13(35): 131-157. (in Persian) DOI: [10.22034/ra.2016.21960](https://doi.org/10.22034/ra.2016.21960)
- Yekke Zare, Soghra; Kamelan, MohammadSadeq; Parwaneh, Mahmoud. (2011). The effect of the theory of essential movement on Mulla Sadra's psychology, *Religious Anthropology*, 9(27): 125-147. (in Persian)