



A Comparative Study of Positive Views of Human Nature in Positive Psychology and the Qur'an

Ahmad Reza Ghazavi

PhD Candidate, Department of Qur'an and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Dr. Gholam Reza Raeisian



(Corresponding Author)

Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Email: raeisian@um.ac.ir

Dr. Seyyed Mohsen Asgharinekah

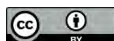


Associate Professor, Department of Counseling and Educational Psychology, Faculty of Education and Psychology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Abstract

One of the fundamental anthropological principles of positive psychology is the acceptance of a positive view of human nature. This perspective comprises two key components: the recognition of stable positive traits and the intrinsic coexistence of strengths and weaknesses in human beings. The Qur'an, according to many exegetes, affirms this outlook since the concept of *shākilah* (disposition) is interpreted as indicative of human nature; furthermore, the Qur'an frequently emphasizes inner transformations, the manifestation of moral traits in the Hereafter, and expressions such as *bimā kānū ya'malūn* (for what they used to do), all pointing to the existence of enduring traits. Additionally, the Qur'an acknowledges dual tendencies within the human psyche, which are not viewed as contradictory. Exegetes have employed diverse frameworks to harmonize these tendencies. In conclusion, the Qur'an and positive psychology share a positive view on human nature.

Keywords: Anthropology, positive outlook, positive psychology, the Qur'an, disposition.





مقایسه «مثبت‌نگری به انسان»

از دیدگاه روان‌شناسی مثبت و قرآن کریم

احمد رضا قضاوی

دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

دکتر غلامرضا رئیس‌ان (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

Email: raeisian@um.ac.ir

دکتر سید محسن اصغری نکاح

دانشیار گروه روان‌شناسی مشاوره و تربیتی، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی روان‌شناسی مثبت‌نگر، پذیرش نگاه مثبت به انسان است. در پی تبیین چستی چنین نگاهی به انسان می‌توان آن را مشتمل بر دو مؤلفه دانست: یکی پذیرش منش و ویژگی‌های مثبت صفت‌گونه در انسان و دیگری اصالت توأمان توانمندی‌ها و ضعف‌ها در انسان. از نگاه قرآن کریم، طبق برداشت بسیاری از مفسران، شاکله به‌معنای منش است و پذیرش تحولات قلب، تأکید بر ظهور ویژگی‌های اخلاقی در ظرف آخرت و تکرار زیاد عباراتی مانند «بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» نشان از پذیرش ویژگی‌های صفت‌گونه است. از سوی دیگر، قرآن کریم نیز نه تنها ویژگی‌های مثبت صفت‌گونه را می‌پذیرد؛ بلکه مفسران بر این باورند که قرآن کریم گرایش‌های دوگانه‌ای را درون انسان می‌پذیرد که با هم تقابل ندارند و مفسران برای جمع میان آن‌ها از تعبیر مختلفی بهره برده‌اند. در مجموع به نظر می‌رسد که نگاه مثبت به انسان در روان‌شناسی مثبت با قرآن کریم همسویی فراوانی دارد.

واژگان کلیدی: انسان‌شناسی، مثبت‌نگری، روان‌شناسی مثبت، قرآن، منش.

مقدمه

روان‌شناسی مثبت، دریچه‌ای جدید به جهان روان‌شناسی است که در اواخر قرن ۲۱ به شکل رسمی با مقاله «درآمدی بر روان‌شناسی مثبت»، توسط «مارتین سلیگمن» و «میهایلی» به روی اندیشمندان علوم انسانی گشوده شد.^۱ روان‌شناسی مثبت، خود را دنباله و امتداد روان‌شناسی انسان‌گرا می‌داند و تلاش می‌کند به جای تأکید بر آسیب‌ها و اختلال‌های شخصیت در انسان‌ها، بر جنبه‌های مثبت و ارزشمند آن‌ها تمرکز کند.

روان‌شناسی مثبت در روش‌شناسی بر روش علمی تأکید دارد و دانشی تجربی تلقی می‌شود اما با این حال از منظر فلسفه علم پسامدرنیته، علوم تجربی انسانی و از جمله روان‌شناسی مثبت، ماهیتی عاری از هر نوع مبانی فلسفی و غیرتجربی ندارند و آکنده از مبانی و پیش‌فرض‌های فلسفی هستند. در واقع، علم روان‌شناسی و فلسفه آن، تأثیر و تأثر متقابل دارند.

مهم‌ترین مبانی فلسفه روان‌شناسی مثبت، مبانی انسان‌شناختی آن است و در این میان، مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی روان‌شناسی مثبت همان‌گونه که از نام آن نیز مشخص است، مثبت‌نگری نسبت به انسان است.

برای یک اندیشمند مسلمان، همسویی و سازوار بودن یک اندیشه با اندیشه دینی اهمیت دارد و از این رو، برای بهره‌مندی یک مسلمان از روان‌شناسی مثبت، تأمل و بررسی نسبت به فلسفه روان‌شناسی مثبت و مبانی مهم آن اهمیت ویژه‌ای دارد.

بخشی از همسویی و سازواری اندیشه دینی با فلسفه روان‌شناسی مثبت، با بررسی و ارزیابی انتقادی مثبت‌نگری به انسان در این دو اندیشه و مختصات هر یک از این دو اندیشه در این زمینه تحقق می‌یابد.

در خصوص اهمیت موضوع باید گفت: ارزیابی مبانی و پیش‌فرض‌های روان‌شناسی مثبت از نگاه قرآن کریم می‌تواند زمینه‌ای برای بهره‌مندی از این دانش نوین فراهم کند. ارزیابی این مبانی و پیش‌فرض‌ها از نگاه قرآن کریم، نه تنها زمینه‌ای برای درک هر چه بهتر نگاه روان‌شناسی مثبت فراهم می‌کند، بلکه می‌تواند بستری برای فهم بهتر موضوعات مرتبط با روان‌شناسی مثبت از نگاه قرآن کریم نیز باشد؛ چراکه هنگام بررسی مبانی و پیش‌فرض‌ها، نگاه به موضوعات عمیق‌تر می‌شود و لایه‌های ناپیدای یک پدیده بیشتر آشکار می‌شود.

از سوی دیگر، در پرتو نگاه معرفت‌شناختی برخی اندیشمندان دینی، گستره معرفت دینی صرفاً وحی و

1 Martin E. P. Seligman and Mihaly Csikszentmihalyi, 'Positive Psychology: An Introduction.', *American Psychologist* 55, no. 1 (2000): 5-14, <https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.1.5>.

متن دینی نیست و عقل و علم (تجربه) نیز منابع کسب معرفت دینی است و برای درک هرچه بهتر اخلاق از منظر دین، اکتفا به متن دینی و تفسیر آن، اکتفا به یکی از منابع معرفت دینی است و بهتر است برای درک هرچه بهتر این موضوع، از سایر منابع معرفتی و از جمله علم و تجربه نیز استفاده شود. نگاه موجود در روان‌شناسی مثبت، از جمله نگاه‌های موجود در این منبع معرفتی است و می‌تواند در درک هرچه بهتر اخلاق از منظر دین مؤثر باشد.^۲ البته باید توجه داشت که با وجود این تلقی، که تجربه نیز در شمار منابع معرفت دینی است، با این حال، گزاره‌های موجود در روان‌شناسی مثبت و هر علم دیگری، در زمینه و بستر خاصی شکل گرفته‌اند و مقایسه بدون دقت میان این ساحت از معرفت با ساحت معرفت قرآنی می‌تواند موجب کج‌فهمی‌ها و اشتباهاتی شود. از این رو، بررسی و ارزیابی مبانی و پیش‌فرض‌های روان‌شناسی مثبت می‌تواند مانع برخی همسان‌پنداری‌ها شود و از بهره‌وری‌های غیردقیق در مطالعات تطبیقی جلوگیری کند و بستری برای ترجمه متقابل مفاهیم و آموزه‌های این دو ساحت معرفتی فراهم کند.

درباره پیشینه بحث باید گفت: مدتی است که مطالعات تطبیقی و نقد و ارزیابی در زمینه روان‌شناسی مثبت و نگاه قرآن کریم و روایات به موضوعات مدنظر انجام می‌گیرد. برای مثال، «الگوی اسلامی شادکامی با رویکرد روان‌شناسی مثبت‌گرا» پژوهشی است که توسط آقای عباس پسندیده انجام شده است و یکی از مهم‌ترین آثار در این حیطه به شمار می‌آید.

در خصوص ارزیابی انتقادی این مبنای انسان‌شناختی - مثبت‌نگری به انسان - در روان‌شناسی مثبت از منظر قرآن کریم کاری صورت نگرفته است، اما به صورت خاص در زمینه مثبت‌نگری به انسان از منظر قرآن کریم می‌توان به چند دسته اثر اشاره کرد:

دسته اول، آثاری است که ستایش‌ها و نکوهش‌های قرآن کریم نسبت به انسان را واکاویده‌اند، مانند: پایان‌نامه «تحلیل ستایش و نکوهش انسان در قرآن»، وحیدرضا میرجلیلی، دانشگاه میبد، ۱۳۹۷؛ مقاله «راز توصیف دوگانه انسان در قرآن»، حجت‌الله علی محمدی، نشریه معرفت، ۱۳۸۸؛ مقاله «ستایش و نکوهش انسان در قرآن کریم و تفاسیر»، علی کربلایی پازوکی و سیدصدرالدین طاهری، سراج منیر، ۱۳۹۴.

دسته دوم، آثاری است که به مفهوم‌شناسی کرامت انسان در قرآن کریم پرداخته است، مانند: مقاله «بررسی تفسیری آیات به ظاهر منافی با کرامت انسان»، مجید معارف و اکرم منتظری، مطالعات تفسیری، ۱۳۹۷؛ مقاله «کرامت ذاتی انسان در قرآن کریم و چالش‌های فراروی آن»، داود سلمان‌پور، مهدی مهریزی، سیدمحمدعلی ایازی، مطالعات قرآن و حدیث، ۱۳۹۸.

۲. جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ص ۷۸-۸۰.

دسته سوم، آثاری است که به شکل تطبیقی یا ارزیابی انتقادی، دیدگاهی را با دیدگاه قرآن کریم مقایسه کرده‌اند، مانند: مقاله «نقد دیدگاه رابن هارت در باب هویت معرفتی اخلاق دینی در قرآن»، رضایی هفتادر، مسلم محمدی، پژوهش‌های اخلاقی، ۱۳۹۰؛ مقاله «بررسی تطبیقی نگاه روان‌شناسی و اسلام به مقوله مثبت‌نگری در انسان»، سامان کمری، روش‌های و مدل‌های روان‌شناختی، ۱۳۹۹؛ مقاله «نیک و بدانگاری انسان و آثار تربیتی آن از دیدگاه ماکیاولی و قرآن کریم»، رامین عزیزی، جهانگیر مسعودی، سیدمرتضی حسینی شاهرودی، آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث، ۱۴۰۰.

در هیچ‌یک از این دسته‌ها، به صورت خاص پژوهشی تطبیقی درباره «مثبت‌نگری» به انسان از نگاه قرآن کریم و روان‌شناسی مثبت وجود ندارد. مقاله «بررسی تطبیقی نگاه روان‌شناسی و اسلام به مقوله مثبت‌نگری در انسان» که نزدیک‌ترین موضوع با عنوان این مقاله است، از دو جهت متفاوت است: از جهتی، در این مقاله به مقایسه روان‌شناسی با کل منابع دین اسلام پرداخته است و یک پژوهش قرآنی صرف نیست. از جهت دیگر، در سراسر این مقاله، مثبت‌نگری در انسان به عنوان سازه‌ای روانی در وجود انسان با مثبت‌نگری به انسان به عنوان مبنایی انسان‌شناختی در هم آمیخته شده است و بخش شایان توجهی از مقاله به بیان شواهدی درباره مثبت‌نگری در انسان به عنوان سازه‌ای روانی اختصاص یافته است.^۳ این نوشتار در پی پاسخ به دو سؤال اساسی نوشته شده است: منظور از نگاه مثبت به انسان در روان‌شناسی مثبت به عنوان یک انسان‌شناختی چیست؟ آیا نگاه مثبت به انسان آن‌گونه که در روان‌شناسی مثبت تفسیر شده است، از منظر قرآن کریم پذیرفته شده است؟

۱. نگاه مثبت به انسان و پذیرش منش در روان‌شناسی مثبت

مهم‌ترین مبنای انسان‌شناختی در روان‌شناسی مثبت، نگاه مثبت به انسان است. اصلی‌ترین بنیان در شکل‌گیری نگاه مثبت به انسان در روان‌شناسی مثبت، پذیرش منش است. توجه به منش، ریشه در نظریه صفات در روان‌شناسی شخصیت دارد و در واقع، پذیرش منش، پذیرش ویژگی‌های مثبتی است که درون فرد پدیدارند.^۴ منش، ویژگی‌های مثبتی است که درون فرد ثبات دارد و در عین حال، این ویژگی‌ها انعطاف‌پذیر و قابل تغییرند.^۵ منش، بخشی از شخصیت شماس است که دیگر افراد، آن را بیشتر اوقات تحسین می‌کنند و محترم می‌دانند و ارزشمند می‌شمارند.^۶

۳. کمری، شمیری، «بررسی تطبیقی نگاه روان‌شناسی و اسلام به مقوله مثبت‌نگری در انسان»، ۱۸۳.

۴. پیترسون، سلیگمن، فضایل و توانمندی‌های شخصیت، ۲۸.

5 Christopher Peterson and Martin Seligman, *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*, 1st edition (Washington, DC : New York: American Psychological Association / Oxford University Press, 2004), 13.

۶. نیمک، مک گرث، بر قله اقتدار با توانمندی‌های منش، ۴۳.

به هریک از ویژگی‌های مثبت موجود در منش، توانمندی منش گفته می‌شود. «توانمندی‌های منش، ظرفیت‌ها یا صفات مثبتی‌اند که هرکدام جایگاه خود را دارد؛ یعنی جای دیگری را نمی‌گیرند و یکدیگر را کم‌رنگ نمی‌سازند، در فرهنگ‌های مختلف حضور دارند و ارزشمندند و موجب پیامدهای مثبت بی‌شماری برای خود و دیگران می‌شوند.»^۷

نویسندگان طبقه‌بندی فضایل و توانمندی‌های منش تأکید می‌کنند که توجه به موضوع منش در روان‌شناسی مثبت، در واقع در تقابل با نگاه بیمارگونه به انسان در روان‌شناسی است و برخلاف رویکرد منفی به انسان، که توانمندی‌های انسان را ثانویه، اقتباسی، غیرواقعی، جنبی و مزاحم می‌داند، در رویکرد مثبت به انسان، توانمندی‌های منش، پایه و اساس حالت‌های انسانی هستند.^۸

در سال‌های منتهی به قرن بیستم عواملی منجر به کنار رفتن و کم‌رنگ شدن جایگاه منش در روان‌شناسی شد. نویسندگان کتاب طبقه‌بندی فضیلت‌ها و توانمندی‌های منش، پنج دلیل برای این موضوع طرح می‌کنند که یکی از این دلایل، شکست تبیین‌هایی بود که تلاش می‌کردند ویژگی‌های مثبت را درون انسان اثبات کنند.^۹

اولین شکست در زمینه تبیین ویژگی‌های مثبت درون انسان، مطالعه بلندپروازانه «هارتسون» و «می» درباره رفتار اخلاقی است. در این مطالعه تلاش می‌شد بدانند آیا کودکان صفات عمومی درباره درستکاری و شرارت دارند یا نه؟ به عبارت تفصیلی‌تر، در پی پاسخ به این سؤال بودند که وقتی موقعیت‌های مختلفی برای تخطی کردن در اختیار کودکان قرار داده می‌شود، آیا این‌گونه است که برخی کودکان همیشه از خطر مرزها عبور می‌کنند و برخی نه؟ یافته‌های آن‌ها بر این دلالت داشت که رفتار اخلاقی به طور مشخص با ثبات نیست... که نشان می‌دهد درستکاری یک ویژگی عمومی نیست.^{۱۰} این‌گونه نیست که برخی کودکان را بتوان به ویژگی‌هایی مثبت یا منفی متصف کرد که به دنبال آن، در موقعیت‌های مختلف یکسان رفتار کنند.

دومین شکست در زمینه تبیین ویژگی‌های مثبت درون انسان، تحقیق «والتر میشل» است. وی براساس پژوهش‌هایی مانند مطالعات «هارتسون» و «می» تلاش کرد فرض «ثبات و دوام» در ارتباط با هر ویژگی شخصیتی را به مناقشه بگذارد. وی نتیجه گرفت که شواهد کمی در تأیید فرض متداول ثبات شخصیتی وجود دارد. سپس مطرح کرد که نظریه‌های شخصیتی همگی اشتباه‌اند و باید به نسخه جدید از نظریه

۷. نیمک، مداخلات در توانمندی‌های منش، ۱۴.

۸. پیترسون، سلیگمن، فضایل و توانمندی‌های شخصیت، ۱۹.

۹. پیترسون، سلیگمن، فضایل و توانمندی‌های شخصیت، ۹۹-۱۰۰.

۱۰. پیترسون، سلیگمن، فضایل و توانمندی‌های شخصیت، ۱۰۰-۱۰۱.

یادگیری، که شخصیت را فقط در موقعیت‌های خاص قرار می‌دهد، جایگزین شوند. رفتارها انسجام دارند اما انسجام آن‌ها از ویژگی‌های روان‌شناختی ناشی نمی‌شود، بلکه بیشتر نتیجه محیط عینی و طرز تفکر مردم نسبت به آن است... افراطی‌ترین نتیجه‌گیری میشل آن بود که هیچ چیزی به‌عنوان شخصیت وجود ندارد. وقتی هیچ شخصیتی وجود نداشته باشد، چگونه می‌توان احتمال وجود ویژگی‌های شخصیتی را قبول کرد؟^{۱۱}

اگرچه در آن دوره این تبیین‌ها با شکست مواجه شد؛ اما اکنون در روان‌شناسی مثبت، این نگاه مثبت به انسان پذیرفته شده است. نویسندگان اشاره می‌کنند که آزمون دوباره داده‌های اصلی «هارتسون» و «می»، ثبات بین موقعیتی زیادی را در درستکاری مقابل شرارت نشان می‌دهد؛ به این معنا که معمولاً کسانی که اهل درستکاری هستند در موقعیت‌های متنوع درستکار هستند و کسانی که در مقابل اهل شرارت هستند، در موقعیت‌های مختلف، شرارت داشته‌اند و درستکاری و شرارت را می‌توان علاوه بر رفتار، به خود شخص هم نسبت داد؛^{۱۲} چنان‌که گذشت اساس نگاه مثبت به انسان در روان‌شناسی مثبت، پذیرش منش و تبیین‌هایی است که از ویژگی‌های مثبت درون انسان ارائه شده است.

در واقع، با پذیرش منش، نوعی نگاه مثبت به انسان پذیرفته شده است. در پذیرش منش، وجود ویژگی‌های مثبتِ صفت‌گونه پذیرفته می‌شود. صفت‌گونه‌بودن، نشان از پذیرش ثبات و دوام نسبی این ویژگی‌هاست. کاری که برخی پژوهشگران در اواخر قرن بیستم تلاش کردند به روش علمی آن را ثابت کنند و در آن دوره با شکست مواجه شدند. نگاه مثبت به انسان این انگاره و باور را پررنگ می‌کند که ساختارهای شناختی-عاطفی مثبتی درون انسان وجود دارد که در عین انعطاف‌پذیربودن، دارای ثبات نسبی است و ارزش اخلاقی دارد و بستر رفتار اخلاقی را فراهم می‌کند.

این نگاه در تقابل با نگاه غالب در روان‌شناسی قرن ۲۰ است که در برخی از آن‌ها ریشه رفتارهای اخلاقی، ویژگی‌های منفی بود که ظاهری زیبا به خود گرفته است.

۲. شاکله و پذیرش منش در قرآن کریم

در این بخش تلاش می‌شود نگاه مثبت روان‌شناسی مثبت به انسان و پذیرش منش از نگاه قرآن کریم ارزیابی شود. باید روشن شود که آیا از نگاه قرآن می‌توان انسان‌ها را به صفت‌هایی متصف کرد و ویژگی‌های مثبت صفت‌گونه‌ای برای آن‌ها بیان کرد؟ به عبارت دیگر، آیا قرآن قائل به منش برای انسان هست

۱۱. پیترسون، سلینگمن، فضایل و توانمندی‌های شخصیت، ۱۰۱-۱۰۰.

۱۲. پیترسون، سلینگمن، فضایل و توانمندی‌های شخصیت، ۱۰۱-۱۰۰.

یا نه؟

در گستره سنت اخلاقی مسلمانان، خواه متأثر از ارتباط آن‌ها با فلسفه یونان باستان بوده باشد یا به هر دلیل دیگری، اخلاق بر محوریت مفهوم ملکه شکل گرفته است. «ملکات و هیئت‌های نفسانی که اگر نفس به آن‌ها متصف شود، به سهولت کاری را انجام می‌دهد.»^{۱۳} در این سنت، ملکه وقتی مربوط به ویژگی‌های مثبت باشد، با منش به یک معناست. اما به صورت خاص در فرهنگ قرآن کریم واژه شاکله، در معنا و مفهوم منش یا به تعبیر دقیق‌تر «شخصیت» به کار رفته است. تعبیر دقیق‌تر از آن روست که در مفهوم منش، برخلاف مفهوم شخصیت، مثبت بودن لحاظ شده است و این در حالی است که شاکله نیز در فرهنگ قرآن، بدون لحاظ مثبت یا منفی بودن استعمال شده است. واژه شاکله یک بار در قرآن به کار رفته است: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرُبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا.»^{۱۴} «قرآن کریم در این آیه عمل انسان را مبتنی بر چیزی می‌داند که آن را شاکله می‌نامد... با توجه به مفهوم شخصیت در روان‌شناسی می‌توان به طور اجمال و بدون توجه به تعاریف خاصی که از شخصیت ارائه شده است، شاکله را معادل مفهوم شخصیت در روان‌شناسی گرفت.»^{۱۵}

علامه طباطبایی در تعریف شاکله می‌فرماید: «شاکله، همان شخصیت اکتسابی انسان است که از مجموعه غرایز و عوامل تربیتی و اجتماعی حاصل می‌شود.»^{۱۶} باقری نیز در ضمن توضیح تأثیر و تأثر ظاهر و باطن بر یکدیگر، که منجر به نشست حاصلی در اعماق درون انسان می‌شود، بیان می‌کند که: «با ظهور این سختی، شکل و طرحی در ضمیر انسان پدیدار می‌شود که در فرهنگ قرآن «شاکله» نام‌گذاری شده است (علمای اخلاق، آن را ملکه و روان‌شناسان، آن را منش یا شخصیت می‌نامند).»

عنصر بسیار اساسی در تعریف شاکله آن است که بر پایه فرهنگ قرآن، هرکس برابر شاکله خود کار می‌کند.^{۱۷} «عمل مشاکل، صفت درونی عامل است و صفت درونی را شاکله می‌گویند، چون صفت درونی قید و بند و جبلی انسان است. راغب اصفهانی می‌گوید: اوصاف راسخ را جبلی می‌گویند؛ برای اینکه مانند جبل و کوه است، به اوصافی که برای انسان به صورت حال باشد و زوال‌پذیر، جبلی گفته نمی‌شود. اما اوصافی که ملکه شده باشد و نظیر جبل راسخ باشد به آن جبلی می‌گویند. شاکله هم به اوصافی گفته می‌شود که پایبند جان بوده و انسان را از درون مقید کند.»^{۱۸}

۱۳. جوادی آملی، مبادی اخلاقی در قرآن، ۷۳.

۱۴. اسراء: ۸۴.

۱۵. احمدی، روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه اسلامی، ۱۲-۱۳.

۱۶. طباطبایی، المیزان، ۱۹۲/۱۳. «هي الشخصية الخلقية الحاصلة للإنسان من مجموع غرائزه والعوامل الخارجية الفاعلة فيه.»

۱۷. جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۲۶۶.

۱۸. جوادی آملی، فطرت در قرآن، ۱۸۷.

بنابراین، اگرچه در قرآن معادل دقیقی برای منش وجود ندارد؛ اما شاکله، ازجمله عناصر اصلی مفهوم منش؛ یعنی ویژگی صفت‌گونه را دارد ولی انحصاری به ویژگی‌های مثبت ندارد. باتوجه‌به اینکه قرآن شاکله را هم برای افراد نیک و هم برای افراد بد اثبات کرده است، بنابراین در فرهنگ قرآن کریم ویژگی‌های صفت‌گونه مثبت (منش) در ضمن پذیرش ویژگی‌های صفت‌گونه (شاکله) پذیرفته شده است.

علاوه‌بر مفهوم شاکله، شواهد دیگری بر پذیرش منش در قرآن کریم وجود دارد. سخن از تغییر و تحولات قلب در قرآن کریم و ازجمله آن‌ها مرگ و حیات قلب، پذیرش ضمنی ویژگی‌های صفت‌گونه و منش است. «به نظر می‌رسد اندیشه پس‌آیات مربوط به نفوذناپذیرکردن قلب‌ها این قانون روان‌شناختی باشد که اگر کسی یک‌بار کار خوب یا بدی انجام داد، احتمال تکرار آن کار خوب یا بد ازسوی او بیشتر... می‌شود. با تکرار دائم یک کار خوب یا بد، انجام عکس آن عمل یا حتی فکرکردن به آن برای شخص تقریباً ناممکن می‌شود، طوری که اگر بدی کرده باشد، قلب او سخت... می‌شود.»^{۱۹} برخی قرآن‌پژوهان معاصر از سطح نظری فراتر رفته و در راستای ارائه یک تیپ‌بندی شخصیت براساس قرآن کریم تلاش‌هایی داشته‌اند.^{۲۰}

شهید مطهری با اشاره به آیه «إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ» بیان می‌کند که قرآن بزرگ‌ترین خسارت‌ها را ازدست‌دادن شخصیت می‌داند.^{۲۱} تعبیر نویسنده در اینجا به معنای منش نزدیک است و می‌توان گفت که از نظر ایشان، خسران نفس و خودباختگی در قرآن به معنای ازدست‌دادن منش است. در ذیل آیه «فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا»^{۲۲} مفسران اهل سنت و مفسران شیعی از پیغمبر اکرم نقل کرده‌اند که فرمود: «عده‌ای در روز قیامت به صورت حیوانات گوناگون در می‌آیند.»^{۲۳} این‌گونه روایات را وقتی در کنار این فهم از بهشت و جهنم قرار دهیم که «حقیقت انسان را بهشت و جهنم تشکیل می‌دهد و هم‌اکنون انسان در جهنم یا بهشت به سر می‌برد»^{۲۴}، جایگاه منش در آخرت آشکار می‌شود. ظهور اخلاق در آخرت مربوط به اخلاقیاتی است که درون انسان ریشه دوانده باشد. به عبارت دیگر، منش انسان و شخصیت انسان است که در آخرت ظهور می‌کند و نه صرفاً اعمال او و برخی از مفسران، به تعبیر پرتکرار «ما کانوا یعملون» برای اثبات همین معنا اشاره کرده‌اند.

۱۹. فضل‌الرحمان، مضامین اصلی قرآن، ۴۷.

۲۰. صفایی حایری، رشد: تفسیر سورة والعصر، ۱۷.

۲۱. صفایی حایری، صراط، ۱۵۵.

۲۲. مطهری، مجموعه یادداشت‌های استاد مطهری، ۳۷۴/۱۱.

۲۳. نبأ، ۱۸.

۲۴. جوادی آملی، مبادی اخلاق در قرآن، ۳۲۶-۳۲۸.

۲۵. جوادی آملی، مبادی اخلاق در قرآن، ۱۷۰.

بنابراین، قرآن کریم برای انسان ویژگی‌های صفت‌گونه را می‌پذیرد و این ویژگی‌های صفت‌گونه، انحصاری در ویژگی‌های منفی ندارد و منش و ویژگی‌های مثبت صفت‌گونه در قرآن کریم پذیرفتنی است.

۳. اصالت توأمان توانمندی‌ها و ضعف‌ها در انسان در روان‌شناسی مثبت

در کنار این نگاه مثبت به انسان باید توجه داشت که در روان‌شناسی مثبت، به‌شکل توأمان به توانمندی‌ها و ضعف‌ها در انسان اصالت داده می‌شود.

روان‌شناسان مثبت‌گرا معتقدند که سیر کلی روان‌شناسی در گذشته بیشتر بر جنبه‌های منفی زندگی انسان توجه داشته است و روان‌شناسان مثبت‌گرا تلاش می‌کنند علاوه بر جنبه‌های منفی وجود انسان، به جنبه‌های مثبت زندگی او نیز بپردازند و درباره آنچه که زندگی را ارزشمند می‌کند یا اینکه چطور افراد معمولی به شکوفایی برسند، نظریه‌پردازی کنند.^{۲۶} توجه شود که قرار نیست جنبه‌های منفی وجود انسان در این نگاه نادیده گرفته شود یا به آن‌ها پرداخته نشود، بلکه روان‌شناسی مثبت‌گرا پاسخ به فقدان توجه به بخش مثبت وجود انسان است.

نویسندگان کتاب «طبقه‌بندی فضایل و توانمندی‌های منش در روان‌شناسی مثبت» تأکید می‌کنند که: «روان‌شناسان مثبت هم توانمندی‌ها و هم ضعف‌ها را اصیل و از نظر علمی قابل تبیین در نظر می‌گیرند.»^{۲۷} در نگاه روان‌شناسی مثبت، فضیلت‌ها اغلب به‌عنوان «اصلاح‌کننده» شناخته می‌شوند؛ به این معناست که فضیلت‌ها در بستری از آسیب‌ها، ضعف‌ها و مشکلات انسانی تعریف شده‌اند؛^{۲۸} آسیب‌ها و مشکلاتی که ذاتی انسان است و باید به آن‌ها نگاه ویژگی‌های اصیل داشت. برای مثال، اگر فضیلت مهربانی مطرح است از آن‌روست که درون انسان گرایش به خودخواهی وجود دارد و در واقع، فضیلت مهربانی، فضیلتی است برای اصلاح این ویژگی انسان.^{۲۹} بنابراین، منظور از نگاه مثبت به انسان، پذیرش ویژگی‌های مثبت صفت‌گونه در انسان در عین وجود برخی ویژگی‌هاست که نوعی آسیب، ضعف یا مشکل در انسان هستند. در واقع، فضیلت‌ها و توانمندی‌ها ویژگی‌هایی هستند برای رسیدن به زندگی خوب.

باتوجه به آنچه گذشت روشن شد که روان‌شناسی مثبت در پاسخ به این سؤال که آیا انسان‌ها صرفاً گرایش‌ها و انگیزه‌های منفی دارند یا در درون انسان ویژگی‌های مثبتی وجود دارد، به‌شکل توأمان به

۲۶. بانیول، روان‌شناسی مثبت در یک نگاه، ۲۵-۲۴.

۲۷. پیترسون، سلیگمن، فضایل و توانمندی‌های شخصیت، ۱۹.

۲۸. پیترسون، سلیگمن، فضایل و توانمندی‌های شخصیت، ۱۴۲.

۲۹. «ما به فضیلت گذشت و بخشش نیاز نداشتیم، اگر افراد خودخواهی نبودند، به فضیلت پشتکار هم احتیاجی نبود، اگر افرادی تنبل نبودند و فضیلت شجاعت هم ضرورت نداشت، اگر افراد گاهی از انجام کارهای درست نمی‌رسیدند.»

۳۰. پیترسون، سلیگمن، فضایل و توانمندی‌های شخصیت، ۴۹.

توانمندی‌ها و ضعف‌ها در انسان اصالت می‌دهد و این‌گونه نگاه به انسان را از نگاهی صرفاً منفی به نگاهی مثبت ارتقا می‌دهد. اما با این ملاحظه که نگاه مثبت به معنای رد وجود انگیزه‌ها و گرایش‌های منفی در درون انسان نیست؛ بلکه اساساً در نگاه روان‌شناسی مثبت، فضیلت‌ها کارکرد اصلاحی دارند و به دلیل همین کارکرد اصلاحی است که برای زیستنی رضایت‌مندانه باید فضیلت‌مندانه زندگی کرد.

بنابراین در نگاه روان‌شناسی مثبت، هر دو دسته صفات مثبت و منفی، درون انسان اصالت دارند و منظور از این تعبیر، که فضیلت‌ها کارکرد اصلاحی دارند، اصالت دادن و نهادینه‌تر دانستن صفات منفی نسبت به صفات مثبت نیست؛ بلکه تعبیر «کارکرد اصلاحی» در واقع رد نگاه مثبت صرف به انسان است. انسان در نگاه روان‌شناسی مثبت، دو دسته صفات مثبت و منفی دارد که قرارگرفتن این دو دسته صفات در کنار یکدیگر باعث شده است که صفات منفی نیز اگرچه به خودی خود منفی هستند اما در کنار صفات مثبت، کارکرد مثبتی پیدا کنند.

۳. ۱. نگاه قرآن کریم به انسان، گرایش‌های دوگانه در انسان

قرآن کریم به انسان چه نگاهی دارد؟ آیا نگاه قرآن به انسان، نگاهی مثبت است یا منفی؟ آیا قرآن انسان را موجودی درخور ستایش می‌بیند یا او را مذمت می‌کند؟ آیا انسان به خودی خودش تمایل به خوبی‌ها دارد یا به بدی‌ها تمایل دارد یا اینکه تمایل ذاتی و خودبه‌خودی به هیچ‌یک از این دو ندارد؟

به نظر می‌رسد اینکه انسان از نگاه قرآن ستایش‌شدنی است یا نه با این سؤال که آیا انسان به خودی خود تمایل به خوبی دارد یا نه، برابر نیست. به عبارت دیگر، ممکن است انسان از نظر قرآن ستایش شده باشد اما به خودی خود تمایل به خوبی نداشته باشد یا اینکه انسان از نظر قرآن نکوهش شده باشد اما به خودی خود به خوبی تمایل داشته باشد. به هر حال باید در این موضوع از گرفتارشدن در مغالطه کنه و وجه پرهیز کرد.

منظور از نگاه مثبت به انسان در روان‌شناسی مثبت، پذیرش ویژگی‌های مثبت صفت‌گونه در انسان در عین پذیرش وجود برخی ویژگی‌هاست که نوعی آسیب یا ضعف یا مشکل تلقی می‌شود. در اینجا نیز سؤال این است که آیا از نگاه قرآن انسان موجودی است که گرایش‌های مثبت صفت‌گونه‌ای در او وجود دارد یا نه؟ و آیا این گرایش‌های مثبت صفت‌گونه در کنار گرایش‌های منفی مطرح است یا به تنهایی؟

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که اندیشمندان دینی آن‌ها را شاهی بر میل و گرایش نهادینه‌شده درون انسان به سمت خیر و خوبی‌ها می‌دانند.^{۳۱} در بین مجموعه آیاتی که برای اثبات نگاه مثبت به انسان استناد

۳۱. شمس: ۷-۹، شریعتمداری، تعلیم و تربیت اسلامی، ۱۵۵-۱۵۶؛ جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۱۷۱-۱۷۲؛ روم: ۳۰؛ باقری، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، ۲۰؛ جوادی آملی، مبانی اخلاق در قرآن، ۷۶-۷۹؛ شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۳۱۶-۳۱۹؛ اعراف: ۱۷۲-۱۷۳؛ باقری، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، ۲۰؛ جوادی آملی، مبانی اخلاق در قرآن، ۷۶-۷۹؛ عصر: ۲-۳؛ شریعتمداری، تعلیم و تربیت اسلامی، ۱۵۵-۱۵۶؛ صفایی حایری، رشد؛ تفسیر سورة العصر، ۲۹-۳۰؛ انعام: ۱۶۰؛ جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۱۷۶-۱۷۷؛ حجرات: ۷؛ جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان؛ انعام: ۷۹-۷۶؛

شده است، آیه فطرت از گستره استناد بیشتری برخوردار است. براساس آیه فطرت و برخی دیگر از آیات قرآن، برخی اندیشمندان دینی معتقدند که انسان گرایش اولیه به سمت خیر و خوبی دارد و ریشه این گرایش را فطرت می‌دانند.^{۳۲} برخی اندیشمندان دینی، ریشه این گرایش به خیر و خوبی را از منظر قرآن کریم، توحید و گرایش به خیر مطلق در درون انسان می‌دانند.^{۳۳} برخی تلاش کرده‌اند گرایش‌های فطری به سمت خوبی‌ها را طبقه‌بندی کنند و چند گرایش اصلی مربوط به فطرت را مطرح کنند.^{۳۴} برخی در این میان، میل اساسی درون انسان را گرایش اساسی فطرت می‌دانند و سایر گرایش‌های فطری را به آن ارجاع می‌دهند. در این میان، برخی نیز در مفهوم‌شناسی فطرت، فطرت را صرفاً شامل گرایش‌های مثبت فطری ندانسته‌اند و ویژگی‌های فطری را در دو دسته قرار می‌دهند و اعتراض فرشتگان به آفرینش انسان را نیز ناظر به همین موضوع می‌دانند.

آیه کرامت و مباحث مطرح‌شده در ذیل آن، ازجمله محورهایی است که نگاه مثبت یا منفی قرآن به انسان را مشخص می‌کند.^{۳۵} البته کرامت لزوماً به این سؤال، که آیا انسان میل به خوبی دارد یا نه، نمی‌پردازد؛ بلکه به این سؤال می‌پردازد که آیا انسان از نگاه قرآن موجودی ستودنی است یا نه؟ آیت‌الله جوادی آملی علم به اسما، خلافت الهی، تسخیر آسمان‌ها و زمین برای او و داشتن بصیرت به خویشتن را جلوه‌های کرامت انسان می‌داند. ایشان کرامت را ویژه افراد دارای این ویژگی‌ها می‌داند و به تعبیری، همه انسان‌ها دارای کرامت نیستند و صرفاً انسان‌هایی که دارای این ویژگی‌ها هستند، از کرامت اشاره‌شده در آیه برخوردارند.^{۳۶} اگر این تفسیر پذیرفته شود، آیه کرامت نمی‌تواند شاهی بر نگاه مثبت قرآن به انسان تلقی شود.

باین وجود، در آیات قرآن نکوهش انسان کم نیست، به طوری که برخی مستشرقان وصف طبیعت انسان در قرآن را خوش‌بینانه نمی‌دانند و معتقدند که قرآن به توانایی‌ها و امیال انسان نگاهی بدبینانه دارد.^{۳۷} اندیشمندان قرآنی با بررسی نکوهش‌های قرآن کریم نسبت به انسان، آن‌ها را در طبقه‌بندی‌های

جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۱۸۱-۱۸۵؛ عنکبوت: ۶۵؛ جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۱۸۱-۱۸۵؛ تین: ۴؛ صفای حایری، حیات پرتو: معاد از منظر قرآن؛ لیلہ القدر، ۲۹؛ اسراء: ۷۰؛ جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۲۱۶؛ باقری، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، ۱۹۱-۱۹۲ و
 ۳۲. «انسان مانند ظرف توخالی نیست که هر چیزی را در خود جای دهد... فطرت انسان نیز اوصاف کمال، تمام، سالم و حسن مانند صدق، امانت، احسان را می‌پذیرد ولی اوصاف نقص و عیب و قبیح؛ مانند دروغ و انواع خلاف و ظلم را بر نمی‌تابد؛ مثلاً اگر کودکی بخواهد دروغ بگوید، صورتش سرخ می‌شود و زبانش می‌گیرد.» جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۱۶۸-۱۷۰.
 ۳۳. جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۷۶-۷۹.
 ۳۴. نک: شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۳۱۶-۳۱۹.
 ۳۵. باقری، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، ۱۹۱-۱۹۲.
 ۳۶. جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۲۱۷-۲۲۰.
 ۳۷. هفتادر رضایی، محمدی، «نقد دیدگاه رابن هارت در باب هویت معرفتی اخلاق دینی در قرآن»، ۳۴-۱۲۱.

مختلفی قرار داده‌اند. توجه به این طبقه‌بندی‌ها می‌تواند این موضوع را که آیا قرآن کریم نگاه مثبتی به انسان دارد، شفاف کند و نشان دهد که آیا نکوهش قرآن به سبب تمایل خودبه‌خودی او به بدی‌هاست یا دلیل دیگری دارد. باقری به جای تعبیر به «نکوهش قرآن نسبت به انسان»، از تعبیر «توصیف قرآن درباره محدودیت‌های انسان» بهره جسته است. وی محدودیت‌های توصیف‌شده انسان در قرآن را در سه دسته قرار می‌دهد: ۱. محدودیت‌هایی که به منزله زمینه خلقت‌اند؛ ۲. محدودیت‌هایی که ناشی از قرارگرفتن انسان در موقعیت و شرایط معین است؛ ۳. محدودیت‌هایی که انسان با دخالت و اختیار خود آن‌ها را به وجود می‌آورد.

وی معتقد است که محدودیت‌های دسته اول در قرآن کریم هرگز بستری برای نکوهش انسان نبوده است. محدودیت‌های دسته دوم اگر به معنای پذیرش و انفعال در برابر آن‌ها باشد، از آن جهت که انسان با انتخاب و اختیار خود، در برابر آن‌ها کنشی نداشته است، مورد نکوهش است. محدودیت‌های دسته سوم نیز با توجه به اینکه به اختیار انسان است، نکوهش‌شدنی است.^{۳۸}

آیت‌الله جوادی آملی نیز اوصاف نکوهیده انسان در قرآن را در سه دسته قرار می‌دهد: ۱. اوصاف بیان‌کننده طبیعت انسان؛ ۲. اوصاف ناشی از بهره‌برداری نادرست از طبیعت انسانی؛ ۳. اوصاف برخاسته از سوءاختیار.

ایشان نیز اگرچه اوصاف دسته اول را ضمن اوصاف نکوهیده انسان در قرآن مطرح می‌کند، با این حال تأکید می‌کند که «آیات این اوصاف، ناظر به ذم یا تقبیح وجود انسان نیست ولی چون این اوصاف درباره نقاط ضعف وجود آدمی است، سهل‌انگاری درباره آن‌ها زمینه انحراف بینش‌ها و گرایش‌ها و در نتیجه، رفتارها را پدید می‌آورد.» در واقع، قرآن کریم در مقام توجه‌دادن انسان به محدودیت‌ها و نقاط ضعف وجودش است.

جدای از اینکه آیا قرآن نسبت به اوصاف دسته اول در مقام نکوهش انسان بوده است یا نه، این سؤال مطرح است که آیا با توجه به این دسته از آیات می‌توان گفت که قرآن کریم نسبت به طبیعت انسان، نگاهی منفی دارد؟

۳۸. باقری، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، ۴۱-۳۸.

۳۹. جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۲۳۸.

۴۰. «برخی اوصاف منفی انسان ریشه‌هایی طبیعی دارد و از انحراف تمایلات موجود در طبیعت انسان و به تعبیر دقیق‌تر، تبعیت نکردن طبیعت او از فطرت وی پدید می‌آید ولی بعضی اوصاف منفی مستقیماً بر اثر سوءاختیار انسان ایجاد می‌شود و طبیعت انسانی، به‌خودی‌خود اقتضای چنین اوصافی را ندارد.» جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۲۴۴-۲۳۸.

ابتدا به دیدگاه برخی اندیشمندان قرآن‌پژوه در این زمینه، اشاره و سپس جمع‌بندی نویسنده ارائه

می‌شود.

دیدگاه درباره جمع‌بندی نگاه قرآن به طبیعت انسان با توجه به آیات بیان‌کننده ضعف و محدودیت انسان	قرآن‌پژوه
وی معتقد است که شهوات چیز بدی نیست و نیازها و احتیاجات ما هستند اما گاهی این شهوات تزیین و توجیه می‌شوند. عنصر بسیار پررنگ در نگاه ایشان، مفهوم «ترکیب» در نظام اخلاقی اسلام است. ایشان با استناد به آیه «يُذِلُّ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»^{۴۱} می‌فرماید: «این سخن اساسی در نظام اخلاقی اسلام است که این تبدیل چگونه صورت می‌گیرد؛ یعنی چطور مثلاً بخل تبدیل به سخاوت می‌شود؟ نکته مهم در این است که این تبدیل‌ها نتیجه دو عامل کلی ترکیب محبت است با احساسات انسانی و ترکیب معرفت با معارف انسانی؛ یعنی ترکیب محبت و معرفت با یقین و ایمان، مبنای کلی اخلاقیات اسلام است؛ چون تبدیل، نتیجه این ترکیب است.»^{۴۲} با ترکیب شناخت و غرایز و با ترکیب عشق و غرایز، به آن‌ها جهت می‌دهد و به آن‌ها شکل می‌دهد. بخل و ریا و ترس و یأس را تبدیل به گذشت، ایثار، قدرت، انقطاع و آزادی می‌نماید.»^{۴۳} «انسان از سرمایه‌هایی سرشار است و با استعدادهایی همراه، از نیروهای بدنی و عاطفی و غرایز فردی و اجتماعی و عالی گرفته تا مهم‌تر از این همه؛ یعنی نیروی رهبری این‌ها و جهت‌دادن به این همه استعداد. انسان‌ها گرچه در سرمایه‌ها با هم تفاوت دارند، اما در جهت‌دادن به این‌ها و رهبری این‌ها همه با هم برابرند.»^{۴۴}	صفایی حائری
وی معتقد است که قرآن کریم برخی حیوان ناطق‌ها را انسان نمی‌داند.^{۴۵} از نظر قرآن، انسان بدون تاله، سطح حیات انسانی را ندارد و صرفاً در سطح حیات حیوانی زندگی می‌کند.^{۴۶} باین‌وجود، وی به دوگانه فطرت و طبیعت در انسان اشاره می‌کند و هردوی آن‌ها را از قوای روحی انسان می‌شمارد و آنچه موجب ستایش و نکوهش انسان می‌شود، انتخاب شخص در حاکم کردن فطرت یا طبیعت در وجودش است.^{۴۷} همه نکوهش‌ها به طبیعت‌گرایی و همه	جوادی آملی

۴۱. فرقان: ۷۰.

۴۲. صفایی حائری، نظام اخلاقی اسلام، ۲۰.

۴۳. صفایی حائری، نظام اخلاقی اسلام، ۳۰.

۴۴. صفایی حائری، رشد: تفسیر سورة العصر، ۲۹-۳۰.

۴۵. جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۱۴۷.

۴۶. جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۱۵۰.

۴۷. جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۱۶۸-۱۷۰.

ستایش‌ها به روح فطرت‌خواهی انسان بر می‌گردد. وی آیات نکوهش قرآن نسبت به اوصاف مربوط به طبیعت انسان را به هشدارهایی، که نسبت به پدیده‌هایی مانند گاز و برق و... داده می‌شود، تشبیه می‌کند و معتقد است که این هشدارها برای بازداري انسان از پیامدهای نامطلوب پدیده‌هایی است که وجود آن‌ها تحت حاکمیت فطرت برای حیات انسان ضروری است.^{۴۸} وی اوصاف نکوهیده انسان را در سه دسته قرار می‌دهد که تفصیل آن در متن گذشت. بنابراین، جنبه منفی در وجود انسان وجود ندارد، بلکه نحوه حاکمیت فطرت و طبیعت است که به دنبال آن ستایش و نکوهش خواهد آمد.	
وی امانت الهی انسان و هدف از خلیفه خداشدن را برقراری نظامی اخلاقی در زمین معرفی می‌کند و پس از آن، ساختار انسان را که بین دوگانه‌هایی ناپایدار است، چهارچوبی خدادادی برای اعمال انسان می‌داند که هدف اصلی آن افزایش حداکثری انرژی اخلاقی است.^{۴۹} وی تأکید می‌کند که «به نظر نمی‌رسد قرآن بر اعتقاد بنیادین دوگانه‌گرایی روح-جسم که در فلسفه یونان، مسیحیت و آیین هندو رواج دارد، صحنه بگذارد. درحقیقت، آیه‌ای در قرآن نیست که بگوید انسان از دو چیز جدا، چه رسد به دو چیز ناهمخوان؛ یعنی جسم و روح، تشکیل شده است.»^{۵۰} «به نظر می‌رسد انسان نیاز به تلاش چندانی ندارد تا حقیر و خودبین و غرق در زندگی روزمره و برده تمایلات خود شود. دلیل این مسئله آن نیست که این‌ها برای او طبیعی اند، ذات او برای تعالی خلق شده؛ بلکه طبق فرموده قرآن که پیش‌تر هم آمد جذب زمین شدن آسان‌تر از بالارفتن از مراتب خلوص و پاکی است.»^{۵۱} وی معتقد است که تهدیدهای قرآن به دلیل پرهیز از خودفریبی انسان است.^{۵۲} وی مشکل اصلی انسان را کوتاه‌فکری (قتر) او می‌داند و بر اراده و اختیار انسان تأکید می‌کند.^{۵۳}	فضل الرحمان

۴۸. جواد آملی، تفسیر انسان به انسان، ۲۱۵.

۴۹. فضل‌الرحمان، مضامین اصلی قرآن، ۵۶.

۵۰. فضل‌الرحمان، مضامین اصلی قرآن، ۴۳.

۵۱. فضل‌الرحمان، مضامین اصلی قرآن، ۴۸.

۵۲. فضل‌الرحمان، مضامین اصلی قرآن، ۶۴-۶۸.

۵۳. فضل‌الرحمان، مضامین اصلی قرآن، ۵۴.

وی به فطرت باور دارد و پنج ویژگی اساسی را ویژگی‌های فطری می‌داند. «همه فطرت‌ها به یک فطرت اصلی بر می‌گردد و آن، کمال لایتناهی خواستن است.»^{۵۴} درباره نكوهش انسان در قرآن می‌گوید که: «تمام مذمت‌ها متوجه انسان منهای ایمان است؛ به عبارت دیگر، انسان جدا از خدا. از نظر اسلام انسانی که ایمان ندارد و خدا را گم کند، خود را گم کرده است و حقیقت گمراهی همین است و چنین انسانی بدترین جنبه‌هاست.»^{۵۵} ایشان تأکید می‌کند که در قرآن هم آیات مدح و هم آیات ذم انسان وجود دارد و جمع این دو دسته آیه را به سه نحو امکان‌پذیر می‌داند: «۱. مدح انسان مربوط است به سرشت و طینت و ذم انسان مربوط است به عوامل انحرافی عارضی... این صحیح نیست، زیرا خود انسان مورد ملامت است. ۲. اینکه هم مدح و هم ذم، هر دو مربوط به سرشت انسان است. انسان دوسرشتی است، هم سرشت خاکی و لجنی و زمینی دارد و هم سرشت ملکوتی و خدایی... مدح انسان مربوط است به قسمت اول و ذم او به قسمت دوم. دیگر بستگی دارد که کدام سرشت قوی‌تر باشد و یا عوامل خارجی به سراغ کدام یک آمده باشد. این هم صحیح نیست. انسان به شکل یک موجود مختار و آزاد مذمت شده است. ۳. اینکه مدح مربوط است به سرشت انسان، آن هم نه تنها قسمت علینی آن، بلکه جامعیت و مظهریت تامه آن که همه استعدادها بالقوه در او هست و حتی سرشت خاکی انسان از آن نظر که او را در شرایط آزادی و اختیار و انتخاب قرار می‌دهد نیز خوب است. فطرت انسان حتی از نظر فطرت خاکی در مجموع ساختمان انسان خوب است. آنچه انسان را بد می‌کند، سوء انتخاب انسان است... پس انسان دو مدح دارد و یک ذم. یک مدح انسان، مدح انسان نیست، مدح خالق انسان است از نظر آفرینش کامل و جامع انسان... و یک نوع مدحی است که از انسان به عنوان یک فاعل مختار و یک موجود خلاق و مرید و انتخابگر و اختیارکن خوب شده است... و اما ذم انسان، همه مربوط به قوس صعود است و از انتخاب بد و اختیار بد او انتقاد می‌شود، از اینکه رسالت خویش را بد انجام داده انتقاد می‌شود.» در ادامه این یادداشت، ایشان همین وجه آخر را صحیح می‌داند؛ «زیرا مذمت‌های انسان همه از نوع ملامت و سرزنش است که چرا این چنین هستی و چرا آن چنان که باید، نیستی.»^{۵۶}	مطهری
«... انسان موجودی دومرحله‌ای است... در مرحله پیش از انقلاب و... جز توانمندی	حائری

۵۴. مطهری، مجموعه یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۱۱، ۶۱.

۵۵. مطهری، مجموعه یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۱، ۳۴۱.

۵۶. مطهری، مجموعه یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۱، ۳۵۶-۳۵۸.

شیرازی	بیدادگران نمی‌بیند اما پس از انقلاب، به‌جز قدرت خدا نمی‌بیند... دوره پیش از انقلاب، حاکمیت طبیعت خوانده می‌شود و دوره پس از انقلاب، حاکمیت فطرت بر طبیعت و آدم‌شدن، به‌معنای حاکمیت مستقر فطرت بر طبیعت است. دوره پیش از انقلاب، فطرت هست اما حاکم نیست و دوره پس از انقلاب نیز طبیعت هست اما حاکم نیست. استقرار حکومت طبیعت و یا فطرت به‌ندرت روی می‌دهد و عموماً تنازع میان طبیعت و فطرت است...»^{۵۷}
باقری	وی علاوه بر اشاره به فطرت، میثاق، حنیفیت و مفاهیمی از این دست که اشاره به گرایش‌های مثبت درون انسان دارد،^{۵۸} بخشی از توصیف قرآن نسبت به انسان را مربوط به توصیف محدودیت‌هایی اختصاص می‌دهد که با آدمی همراه‌اند یا در کمین او نشسته‌اند. وی محدودیت‌ها را در سه دسته قرار می‌دهد که در متن، تفصیل آن گذشت. چنان‌که اشاره شد انسان محدودیت‌هایی در طبیعت خود دارد که هرگز نسبت به آن‌ها نکوهش نشده است اما اصل این محدودیت‌ها را باید پذیرفت. برخی دیگر از محدودیت‌ها بسته به انتخاب خود شخص است که آن را پذیرفته یا آن را ایجاد کرده است، در این موارد انسان نکوهش شده است.^{۵۹}
سروش	نویسنده پس از اشاره به گفت‌وگوی فرشتگان هنگام خلقت آدم می‌گوید: «... این طور نیست که آدمیان در اصل ضعیف و هلوع و جزوع و منوع و... نبوده‌اند اما به علت ورود به این جهان یا گرفتار آمدن در چنبره حیات، جمعی این اوصاف را پیدا کرده‌اند. از ظواهر آیات قرآن این‌گونه بر می‌آید که این اوصاف اولی هستند. اگر ما برای بشر فطرتی قائل ایم و برای او اوصافی فطری بر می‌شماریم، باید این اوصاف را نیز فطری آدمی بشناسیم. این واقع‌بینی بسیار مهم است.»^{۶۰}

همان‌گونه که در اندیشه قرآن‌پژوهان مختلف ملاحظه شد، دو دسته گرایش در وجود انسان پذیرفته شده است اما تفسیر این دو دسته گرایش از نظر قرآن‌پژوهان متفاوت است. چیزی که در دیدگاه اکثر آن‌ها ملاحظه‌شدنی است عبارت است از: این گرایش‌های دوگانه در بستر انتخابگری انسان فهمیدنی است و بدون این گرایش دوگانه، انتخابگری معنا نخواهد داشت. لازمه انتخاب، وجود چند گزینه است تا شخص از میان آن‌ها دست به انتخاب بزند. ویژگی‌های مثبت و منفی در نهاد انسان، هیچ‌کدام تعیین‌کننده قطعی مسیر حرکت انسان نیستند و صرفاً بستری برای انتخابگری انسان فراهم می‌کنند و سرانجام انسان است که

۵۷. حایری شیرازی، انسان‌شناسی، ۱۵-۱۷.

۵۸. باقری، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، ۲۰-۲۱.

۵۹. باقری، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، ۳۸-۴۱.

۶۰. دباغ، آیین در آیینه: مروری بر آراء دین‌شناسانه عبدالکریم سروش، ۲۳۹.

با انتخاب خود، تحقق مثبت یا منفی خود را تعیین می‌کند. در این نگاه، انسان نه وجودی خنثی و بدون گرایش است و نه وجودی که صرفاً گرایش مثبت یا منفی داشته باشد، بلکه انسان موجودی است که هر دو دسته گرایش در او وجود دارد.

نکته درخور توجه دیگر آنکه، گرایش‌های انسان دوگانه است اما در بیشتر دیدگاه‌های قرآن‌پژوهان مذکور، این دو دسته گرایش در تقابل با یکدیگر نیست؛ بلکه جمع میان آن‌ها اهمیت دارد. اشاره به مفاهیمی چون حاکمیت فطرت بر طبیعت، مدح انسان از جهت جامعیت، افزایش حداکثری انرژی اخلاقی، تبدیل سیئات به حسنات براساس اصل ترکیب و... تلاشی برای تبیین عدم تقابل این دو دسته گرایش و نحوه جمع میان آن‌هاست. به عبارت دقیق‌تر، اگرچه انسان در بستر گرایش‌های دوگانه درون خویش باید دست به انتخاب بزند، اما این انتخاب به معنای حذف یکی از گزینه‌ها و سرکوب یکی از گرایش‌ها در درون او نیست. انتخابگری میان این دو دسته گرایش، به معنای امکان برقراری دو گونه نسبت میان این دو دسته گرایش است. در یک گونه، گرایش‌های دسته اول بر جریان وجود انسان حاکم می‌شوند و گرایش‌های دسته دوم زیرمجموعه آن قرار می‌گیرد و در گونه دیگر، عکس این نسبت به انتخاب انسان تحقق می‌یابد. قرآن‌پژوهان سعی کرده‌اند با تعبیر مختلف خود این موضوع را تبیین کنند.

برای مثال، تعبیر «حاکمیت فطرت بر طبیعت»، تلاشی برای تبیین نسبت مطلوب میان این دو دسته گرایش است؛ با این توضیح که، اولاً این دو دسته گرایش در وجود انسان با تعبیر فطرت و طبیعت بیان شده است و هر دو، آفریده خداوند است؛ ثانیاً واژه حاکمیت، این مفهوم را در ذهن تداعی می‌کند که قرار نیست هیچ‌یک از این دو دسته گرایش در وجود انسان حذف یا سرکوب شود، بلکه باید دسته گرایش‌های طبیعی، محدودیت‌هایی را بپذیرد که گرایش‌های فطری تعیین می‌کند.

همچنین تعبیر «تبدیل سیئات به حسنات براساس اصل ترکیب»، بیانگر این موضوع است که دسته گرایش‌های طبیعی در صورتی که نسبت درستی با گرایش‌های فطری برقرار نکند، سیئه خواهد بود اما همین گرایش‌ها با توجه به «اصل ترکیب» و برقراری نسبت‌های جدید می‌توانند تبدیل به حسنات شوند.

در واقع در نگاه قرآن، انسان دو دسته گرایش دارد که هر دو برای زیست انسان ضرورت دارد اما دسته‌ای از این گرایش‌ها که می‌توان آن‌ها را گرایش‌های اخلاقی و فضیلت‌مندانه دانست، باید حاکم بر وجود انسان شود.^{۶۱} از این رو، می‌توان گفت که: نگاه روان‌شناسی مثبت در این زمینه با نگاه قرآن کریم همسوست.

۶۱. در نگاه برخی، چون صفایی حایری گرایش‌های دسته اول، با اصل ترکیب، دست‌مایه‌ای برای گرایش‌های اخلاقی هستند.

نتیجه‌گیری

براساس مقایسه صورت گرفته می‌توان این‌گونه نتیجه‌گیری کرد که روان‌شناسی مثبت‌گرا و به‌شکل مشخص، نگاهی که نویسندگان طبقه‌بندی فضیلت‌ها اتخاذ کرده‌اند در یکی از مهم‌ترین مبانی؛ یعنی نوع نگاه به انسان از نظر وجود ویژگی‌های مثبت و منفی درون وی که ازجمله مبانی انسان‌شناسی است، با نگاه قرآن کریم تقابل جدی ندارد. ازاین‌رو، گزاره‌هایی که مبتنی بر این پیش‌فرض و مبناست، استفاده‌شدنی است. البته در اینجا صرفاً چستی موضوع -نگاه مثبت به انسان- بررسی و ارزیابی شد و در چرایی و چگونگی بودن انسان به این شکل، مبانی روان‌شناسی مثبت‌گرا با نگاه قرآن کریم فاصله دارد، هرچند که شاید با یکدیگر جمع‌شدنی نیز باشند. برای مثال، در روان‌شناسی مثبت یکی از ایده‌های اصلی بر وجود ویژگی‌های مثبت درون انسان، تبیین وجود آن‌ها مبتنی بر نظریه تکامل است^{۶۲} و در مقابل، فطرت مفهومی است که در نگاه قرآن کریم می‌تواند مبنای تبیین وجود ویژگی‌های مثبت درون انسان باشد. بررسی این موارد نیاز به پژوهش‌های مجزایی دارد.

همچنین باید دقت داشت که این مبنای انسان‌شناختی، با سایر مبانی ارزش‌شناختی و هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی درهم تنیده است و فهم دقیق و جامع این دو نگاه، به بررسی سایر مبانی نیاز دارد. برای مثال، مهم‌ترین ارزش غایی در روان‌شناسی مثبت، رضایتمندی از زندگی است و باتوجه به تعبیراتی که به کار برده می‌شود، رضایتمندی از زندگی اگرچه مفهومی معادل لذت‌جویی ندارد، اما مفهومی این‌دنیایی است و ناظر به احساسات و عواطف مثبت ما در زندگی این دنیاست.^{۶۳} این در حالی است که در نگاه قرآن کریم، فضیلت‌ها و توانمندی‌های منش، در تحقق آخرت (بهشت و جهنم) مؤثرند و دعوت به آن‌ها صرفاً برای تحقق یک زندگی رضایتمندانه این‌دنیایی نیست.

براساس گزارش ارائه‌شده در این نوشتار، روان‌شناسی مثبت، ویژگی‌های مثبت و منفی صفت‌گونه درون انسان را می‌پذیرد و ویژگی‌های مثبت صفت‌گونه را منش نام گذاشته و بر این باور است که منش، ویژگی اصلاح‌کنندگی نسبت به ویژگی‌های منفی دارد و زندگی فضیلت‌مندانه و مبتنی بر ویژگی‌های مثبت صفت‌گونه می‌تواند احساس رضایتمندی از زندگی را زیاد کند. بنابراین روان‌شناسی مثبت، به معنای توجه صرف به ویژگی‌های مثبت انسان نیست و تنها جای خالی ویژگی‌های مثبت را در تحلیل‌های روان‌شناختی پر کرده است.

بسیاری از مفسران قرآن کریم نیز وجود ویژگی‌های صفت‌گونه درون انسان را پذیرفته‌اند. شاکله،

۶۲. سلیگمن، پیترسون، طبقه‌بندی توانمندی‌های منش و فضیلت‌های انسان، ۱۱۶.

۶۳. هفرن، بانیول، روان‌شناسی مثبت‌نگر، ۱۸.

تحولات قلب، ظهور ویژگی‌های اخلاقی در ظرف آخرت و تکرار زیاد عباراتی مانند «بما كانوا یعملون»، شهادتی بر این معناست. عموم مفسران قرآن کریم این‌گونه برداشت کرده‌اند که در قرآن کریم دو دسته ویژگی برای انسان در نظر گرفته شده است و البته با این ملاحظه که این دو دسته در تقابل با یکدیگر نیستند و نباید برای رسیدن به یکی از آن‌ها دیگری را از بین برد؛ بلکه باید این دو دسته ویژگی در نظام توحید یافته‌ای در درون انسان با یکدیگر ارتباط برقرار کنند.

نکته دیگری که باید مدنظر قرار گیرد، تبیین ضمنی چرایی وجود این دو دسته صفت (مثبت و منفی) در وجود انسان است. چنان‌که گذشت، در روان‌شناسی مثبت ویژگی‌هایی که به‌تنهایی اثرات منفی در زندگی فردی و اجتماعی انسان داشتند (و به آن‌ها صفات منفی اطلاق شد)، در کنار ویژگی‌های مثبت که کارکرد اصلاحی دارند، اصلاح شدند و نه تنها ویژگی‌های مثبت، بلکه ویژگی‌های منفی نیز در کنار ویژگی‌های مثبت کارکرد مفیدی برای زیست فردی و اجتماعی انسان خواهد داشت.

در نگاه قرآن‌پژوهان نیز ویژگی‌های (به‌ظاهر) منفی و بی‌فایده، در نهاد انسان قرار نگرفته‌اند و این ویژگی‌ها بایستی در نسبت صحیحی که با ویژگی‌های مثبت برقرار می‌کنند، به کارکرد مفید خود در زندگی انسان منجر شود. این نسبت صحیح میان این دو دسته ویژگی، در اندیشه قرآن‌پژوهان با تعبیر مختلفی بیان شده است. برای مثال، برخی قرآن‌پژوهان از ویژگی‌های منفی، به ویژگی‌های مربوط به طبیعت انسان تعبیر کرده‌اند و از ویژگی‌های مثبت، به ویژگی‌های مربوط به فطرت انسان و در توضیح نسبت صحیح میان این دو دسته ویژگی، بر حاکمیت فطرت بر طبیعت تأکید کرده‌اند.

منابع

قرآن کریم.

احمدی، علی‌اصغر. روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه اسلامی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۲.

باقری، خسرو. نگاهی دوباره به تربیت اسلامی. تهران: مدرسه، ۱۳۹۲.

بانیول، ایلونا. روان‌شناسی مثبت در یک نگاه. ترجمه حسن پاشا شریفی، سیمین دخت رضاخانی. تهران: رشد، ۱۳۹۸.

پیترسون، کریستوفر، مارتین سلیگمن. فضایل و توانمندی‌های شخصیت. اصفهان: یارمانا، ۱۳۹۵.

جوادی آملی، عبدالله. تفسیر انسان به انسان. بی‌جا: اسراء، ۱۳۸۹.

جوادی آملی، عبدالله. فطرت در قرآن. بی‌جا: اسراء، ۱۳۸۴.

جوادی آملی، عبدالله. مبادی اخلاق در قرآن. بی‌جا: اسراء، ۱۳۹۵.

جوادی آملی، عبدالله. منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم: اسراء، ۱۳۹۸.

- حایری شیرازی، محی‌الدین. انسان‌شناسی. قم: شفق، ۱۳۷۲.
- دباغ، سروش. آیین در آیین: مروری بر آراء دین‌شناسانه عبدالکریم سروش. تهران: صراط، ۱۳۸۷.
- سلیگمن، مارتین ای پی، کریستوفر پیترسون. طبقه‌بندی توانمندی‌های منش و فضیلت‌های انسانی. ترجمه محسن زندی، لیلا باقری. تهران: رشد، ۱۴۰۰.
- شاه‌آبادی، محمدعلی. رشحات البحار. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
- شریعتمداری، علی. تعلیم و تربیت اسلامی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۰.
- صفایی حایری، علی. حیات برتر: معاد از منظر قرآن. بی‌جا: لیلۃ القدر، ۱۳۹۰.
- صفایی حایری، علی. رشد؛ تفسیر سوره‌العصر. بی‌جا: لیلۃ القدر، ۱۳۸۱.
- صفایی حایری، علی. صراط. بی‌جا: لیلۃ القدر، ۱۳۸۴.
- صفایی حایری، علی. نظام اخلاقی اسلام. قم: لیلۃ القدر، ۱۳۸۳.
- طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- فضل‌الرحمان. مضامین اصلی قرآن. ترجمه فاطمه علاقه‌بندی. تهران: کرگدن، ۱۳۹۷.
- کمری، سامان، بابک شمشیری. «بررسی تطبیقی نگاه روان‌شناسی و اسلام به مقوله مثبت‌نگری در انسان»، فصلنامه علمی روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی. دوره ۱۱، ش ۴۰ (۱۳۹۹): ۹۲-۱۷۳.
- مطهری، مرتضی. مجموعه یادداشت‌های استاد مطهری. بی‌جا: صدرا، بی‌تا.
- نیمک، راین. مداخلات در توانمندی‌های منش. ترجمه محمد خدایاری‌فرد، مرجان حسنی‌راد، کتابیون حلمی. تهران: دانشگاه تهران، ۱۴۰۱.
- نیمک، راین، رابرت مک‌گرت. بر قله اقتدار: با توانمندی‌های منش. ترجمه محمد خدایاری‌فرد، مرجان حسنی‌راد. تهران: سایه سخن، ۱۴۰۱.
- هفتادر رضایی، حسن، مسلم محمدی. «نقد دیدگاه رابن هارت در باب هویت معرفتی اخلاق دینی در قرآن». پژوهش‌های اخلاقی. س ۲، ش ۲ (۱۳۹۰): ۳۴-۱۲۱.
- هفرن، کیت، ایلونا بانویل. روان‌شناسی مثبت‌نگر. ترجمه محمدتقی تبیک، محسن زندی. قم: پژوهشگاه قرآن و حدیث، ۱۳۹۸.

Peterson, Christopher, and Martin Seligman. Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification. 1st edition. Washington, DC : New York: American Psychological Association / Oxford University Press, ۲۰۰۴

Seligman, Martin E. P., and Mihaly Csikszentmihalyi. 'Positive Psychology: An Introduction.' American Psychologist ۵۵, no. ۱ (۲۰۰۰): ۵-۱۴. <https://doi.org/10.1037/X050105>

Transliterated Bibliography

Qurān-i Karīm.

Aḥmadī, ‘Alī Aṣghar. *Ravānshināsī Shakhshīyat az Dīdgāh Islāmī*. Tehran: Amīr Kabīr, 2014/1392.

Bāqirī, Khusrū. *Nigāhī Dūbārīh bi Tarbiyat Islāmī*. Tehran: Madrisah, 2014/1392.

Boniwell, Ilona. *Ravānshināsī Musbat dar yik Nigāh*. Translated by Ḥasan Pāshā Sharīfī, Simīndukht Rizākhānī. Tehran: Rushd, 2020/1398.

Dabāgh, Surūsh. *Āīyn dar Āīyinih: Murūri bar Ārā’ Dīnshināsānīh-yi ‘Abd al-Karīm Surūsh*. Tehran: Širāt, 2009/1387.

Faḍl al-Raḥmān. *Mazāmīn Aṣlī Qurān*. Translated by Fātimih ‘Alāqihbandī. Tehran: Kargadan, 2019/1397.

Haftādar Rizāyī, Ḥasan; Muslim Muḥammadī. "Naqd Dīdgāh Robin Hart dar Bāb Hūviyat Ma’rifatī Akhlāq Dīnī dar Qurān". *Pazhūhish-hā-yi Akhlāqī*. Yr. 2, no. 2 (2011/1390): 34-121.

Ḥā’irī Shīrāzī, Muḥy al-Dīn. *Insānshināsī*. Qum: Shafaq, 1994/1372.

Hefferon, Kate; Ilona Boniwell. *Ravānshināsī Musbatnigar*. Translated by Muḥammad Taqī Tbiḳ, Muḥsin Zandī. Qum: Pazhūhishgāh Qurān va Ḥadīth, 2020/1398.

Javādī ‘Āmilī, ‘Abd Allah. *Tafsīr Insān bi Insān*. S.l. Asrā’, 2011/1389.

Javādī ‘Āmulī. ‘Abd Allah. *Fiṭrat dar Qurān*. S.l. Asrā’, 2005/1384.

Javādī ‘Āmulī. ‘Abd Allah. *Mabādī Akhlāq dar Qurān*. S.l. Asrā’, 2017/1395.

Javādī ‘Āmulī. ‘Abd Allah. *Manzalat ‘Aql dar Hidisih-yi Ma’rifat-i Dīnī*. Qum: Asrā’. 2020/1398.

Kamarī, Sāsān, Bābak Shamsīrī. "Barrisī Taṭbīqī Nigāh Ravānshināsī va Ialām bi Maqūlih-yi Musbatnigarī dar Insān", *Faṣḥnāmāh-yi ‘Ilmī Ravish-hā va Mudīl-hā-yi Ravānshinākhtī*. Durīh-yi 11, no. 40 (2021/1399): 92-173.

Muṭaharī, Murtaẓā. *Majmū’ah Yaddāsht-hā-yi Ustād Muṭaharī*. S.l. Šadrā, s.d.

Niemiec, Ryan. *Mudākhlāt dar Tavānmandī-hā-yi Manish*. Translated by Muḥammad Khudāyārīfard, Marjān Ḥasanīrād, Katāyūn Ḥilmī. Tehran: University of Tehran, 2023/1401.

Niemiec, Ryan; Robert McGrath. *Bar Qulih-yi Iqtidār: bā Tavānmandī-hā-yi Manish*. Translated by Muḥammad Khudāyārīfard, Marjān Ḥasanīrād. Tehran: Sāyih-yi Sukhan, 2023/1401.

Peterson, Christopher; Martin Seligman. *Fazāyil va Tavānmandī-hā-yi Shakhshīyat*. Iṣfahān: Yārmānā, 2017/1395.

Šafāyī Ḥā’irī, ‘Alī. *Ḥayāt Bartar; Ma’ād az Manẓar Qurān*. S.l. Laylatu al-Qadr, 2011/1390.

Şafāyī Hā'irī, 'Alī. *Nizām Akhlāqī lalām*. Qum: Laylatu al-Qadr, 2005/1383.

Şafāyī Hā'irī, 'Alī. Rushd; *Tafsīr Sūrah-yi Wa-al- 'Aşr*. S.l. Laylatu al-Qadr, 2003/1381.

Şafāyī Hā'irī, 'Alī. *Şirāt*. S.l. Laylatu al-Qadr, 2006/1384.

Seligman, Martin E. P; Christopher Peterson. *Ṭabaqihbandī Tavānmandī-hā-yi Manish va Fazīlat-hā-yi Insānī*. Translated by Muḥsin Zandī, Liylā Bāqirī. Tehran: Rushd, 2022/1400.

Shāhābādī, Muḥammad 'Alī. *Rashaḥāt al-Baḥār*. Pazhūhishgāh Farhang va Andīshih-yi Islāmī, 2009/1387.

Sharī'atmadārī, 'Alī. *Ta'lim va Tarbiyat Islāmī*. Tehran: Amīr Kabīr, 2011/1390.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mizān fi Tafsīr al-Qurān*. Qum: Mū'assisa-i al-Nashr-i al-Islāmī, 1996/1417.

