



# A Critique of Personality Structure in Psychology Based on Quranic Teachings

Morteza Azizi<sup>1</sup> , Mohammad Kavyani<sup>2</sup>

Seyyed Isa Mostarhami<sup>3</sup>

1. PhD Candidate, Al-Mustafa International University, Qom, Iran (Corresponding Author).

[hasan7nasrallah@gmail.com](mailto:hasan7nasrallah@gmail.com)

2. Associate Professor, Research Institute of Hawzah and University, Qom, Iran.

[m\\_kavyanirihu@ac.ir](mailto:m_kavyanirihu@ac.ir)

3. Associate Professor, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

[dr.mostarhami@chmail.ir](mailto:dr.mostarhami@chmail.ir)

Received: 2025/06/08; Accepted 2025/12/02

## Extended Abstract

**Introduction and Objectives:** The study of personality structure is one of the most central topics in contemporary psychology. However, existing theories in this field have largely been shaped by the anthropological foundations of Western schools of thought and lack the comprehensive picture that revealed teachings present regarding the multidimensional nature of the human being. This research was conducted with the aim of fundamentally critiquing personality structures in contemporary psychology based on the ontological framework of the Holy Qur'an.

The main research question is: What are the most important shortcomings of prevalent personality structures (such as the theories of Freud, Jung, Allport, and Rogers) from the Qur'anic perspective, and how can a path for the evolution and reform of these structures be delineated by relying on Qur'anic verses and authoritative exegeses? The central hy-





pothesis is that contemporary psychology, due to its neglect of the pre-natal, spiritual, and otherworldly dimensions of the human being, is unable to provide a comprehensive structure that corresponds to the reality of the human being.

**Method:** This research is fundamental-theoretical in nature and was conducted using a library-analytical method. The dominant approach to analysis is the *istiṭṭāqī* method (active questioning of the text) as presented by the martyr Muḥammad Bāqir al-Ṣadr. In this method, the researcher infers Qur'anic foundations by posing specific questions to the text of the Qur'an.

The research process was carried out in two main stages:

1. Collecting and studying the most important theories of personality structure in contemporary psychology (including those of Freud, Jung, Allport, Rogers, Berne, and others).
2. Inferring and extracting the components of personality structure from the verses of the Holy Qur'an and authoritative exegeses (such as *Al-Mizān* by 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī and *Tafsīr-i Tasnīm* by Āyatullāh Javādī Āmulī).

Subsequently, the data obtained from these two domains were compared, and through logical analysis, psychological theories were critiqued and evaluated against Qur'anic criteria.

**Results:** The research findings indicate that personality structures in contemporary psychology, despite their precision in describing certain dimensions, suffer from five fundamental shortcomings:

1. Neglect of the Pre-natal Period

These structures overlook the embryonic period and its influence on human temperament and personality, while both developmental psychology findings and Qur'anic verses (such as *Sūrat al-Mu'minūn*, 23:12-14) emphasize the importance of this stage.

2. Reductionism and Neglect of the Spiritual Dimension

Each theory focuses exclusively on a single dimension (emotion, cognition, neurophysiology), and the spiritual dimension has been neglected as an authentic component of personality.

3. Neglect of the Otherworldly Realm (the Spirit)

These theories confine the human being to the material realm, while the Qur'an explicitly speaks of the composition of the divine spirit with the body (*Sūrat al-Sajdah*, 32:7-9) and the existence of three worlds (this world, the intermediate realm (*barzakh*), and the Hereafter) for the human being.

#### 4. Inability to Explain Transformative Religious Concepts

Concepts such as repentance (tawbah), intercession (shafā'ah), nullification of deeds (iḥbāt), and expiation (takfīr), which appear in the Qur'an and cause sudden or gradual transformations in personality, cannot be explained within the framework of these structures.

#### 5. Inattention to the "Godward Self" as the Central Core

The core of personality in these theories is the ego/self (khwud). However, from the Qur'anic perspective, the true core of human personality is the "divine image" (ṣūrat-i ilāhī) or the "Godward self" (khwud-i khudāsū), which expresses the essential poverty and existential dependence of the human being upon God (Sūrat al-Fāṭir, 35:15; Sūrat al-Inshiqāq, 84:6).

**Discussion and Conclusion:** These critiques demonstrate that contemporary psychology, due to its limited anthropological foundations, lacks a comprehensive framework for describing the multilayered and dynamic reality of the human being. In contrast, Qur'anic teachings, by emphasizing the following, offer a dynamic, integrated, and transcendental model of personality structure:

- The continuity of the personality trajectory from before this world to beyond it.
- The combination of physical, psychological, social, and spiritual dimensions.
- The central role of the human being's relationship with God in shaping identity and behavior.
- The possibility of fundamental transformations (such as repentance).

The final conclusion is that in order to achieve a realistic theory of personality, psychology must, while preserving its empirical achievements, redefine its ontological foundations inspired by the Holy Qur'an and accept a structure that recognizes the "pre natal period," the "spiritual dimension," the "otherworldly trajectory," and the "centrality of the relationship with God" as the main pillars of human personality. This research delineates the path toward a "Qur'an-based psychology" (ravānshināsī-yi Qur'ān-bunyān) with an expanded and comprehensive structure.

**Acknowledgement:** The authors of this research sincerely thank the esteemed reviewers and the publication staff who have facilitated the dissemination of this intellectual effort. We also appreciate the authorities of the Research Institute of Hawzah and University for accepting the interdisciplinary approach of Qur'an and psychology, thereby paving the way for a serious dialogue between psychology and revealed teachings.



**Conflict of Interest:** The authors of this article have no conflict of interest concerning the publication of this research.

**Keywords:** Qur'an-based Psychology (Ravānshināsī-yi Qur'ān-Bunyān), Personality Psychology (Ravānshināsī-yi Shakhshiyat), Personality Structure (Sākhtār-i Shakhshiyat), Islamic Psychology (Ravānshināsī-Yi Islāmī), Spirituality (Ma'nawiyat).

**Cite this article:** Azizi, Morteza, Kavyani, Mohammad, and Mostarhami, Seyyed Isa (2026). A Critique of Personality Structure in Psychology Based on Quranic Teachings, *Journal of Studies in Islam and Psychology*, 20(40): 7-36.

## نقد ساختار شخصیت در روان‌شناسی براساس آموزه‌های قرآنی

مرتضی عزیزی<sup>۱</sup> ، محمد کاویانی<sup>۲</sup>

سید عیسی مسترحمی<sup>۳</sup>

۱. دانشجوی دکترا، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران (نویسنده مسئول).

[hasan7nasrallah@gmail.com](mailto:hasan7nasrallah@gmail.com)

۲. دانشیار، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

[m\\_kavyanirihu@.ac.ir](mailto:m_kavyanirihu@.ac.ir)

۳. دانشیار، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

[dr.mostarhami@chmail.ir](mailto:dr.mostarhami@chmail.ir)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۱۴

### چکیده گسترده

**مقدمه و اهداف:** بررسی ساختار شخصیت از محوری‌ترین موضوعات روان‌شناسی معاصر است؛ با این حال، نظریه‌های موجود در این حوزه عمدتاً بر پایه‌های انسان‌شناختی مکاتب غربی شکل گرفته و از تصویر جامعی فاصله دارند که آموزه‌های وحیانی از حقیقت چندبعدی انسان را ارائه می‌دهند. این پژوهش با هدف نقد بنیادین ساختارهای شخصیت در روان‌شناسی معاصر، براساس چارچوب هستی‌شناختی قرآن کریم انجام شده است. سؤال اصلی پژوهش این است که مهم‌ترین کاستی‌های ساختارهای رایج شخصیت (مانند نظریه‌های فروید، یونگ، آلپورت و راجرز) از دیدگاه قرآن چیست و چگونه می‌توان با تکیه بر آیات و تفاسیر معتبر، مسیری برای تکامل و اصلاح این ساختارها ترسیم



کرد. فرضیه محوری آن است که روان‌شناسی معاصر به دلیل غفلت از ابعاد پیش‌زادی، معنوی و فرادنیایی انسان، قادر به ارائه ساختاری جامع و منطبق با واقعیت انسان نیست.

روش: این پژوهش از نوع بنیادی-نظری و با روش کتابخانه‌ای-تحلیلی انجام شده است. رویکرد حاکم بر تحلیل، روش استنتاجی (پرسشگری فعال از متن) است که از سوی شهید صدر ارائه شده است. در این روش، پژوهشگر با طرح پرسش‌های مشخص از متن قرآن به استنباط مبانی قرآنی می‌پردازد. فرایند تحقیق در دو مرحله اصلی انجام شد: ۱. گردآوری و مطالعه مهم‌ترین نظریه‌های ساختار شخصیت در روان‌شناسی معاصر (شامل فروید، یونگ، آلپورت، راجرز، برن و دیگران)؛ ۲. استنباط و استخراج مؤلفه‌های ساختار شخصیت از آیات قرآن کریم و تفاسیر معتبر (مانند المیزان علامه طباطبایی و تفسیر تسنیم آیت‌الله جوادی آملی). سپس داده‌های حاصل از این دو حیطه در مقابل یکدیگر قرار گرفتند و از راه تحلیل منطقی، نظریه‌های روان‌شناختی با معیارهای قرآنی نقد و ارزیابی شدند.

نتایج: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ساختارهای شخصیت در روان‌شناسی معاصر، با وجود دقت در توصیف برخی ابعاد، با پنج کاستی اساسی و بنیادین مواجه‌اند:

۱. غفلت از دوره پیش‌زادی: این ساختارها دوره جنینی و تأثیر آن بر سرشت و شخصیت را نادیده می‌گیرند؛ درحالی‌که هم یافته‌های روان‌شناسی رشد و هم آیات قرآن (مانند مؤمنون، ۱۲-۱۴) بر اهمیت این مرحله تأکید دارند.

۲. بخشی‌نگری و نادیده گرفتن بعد معنوی: هر نظریه تنها بر یک بُعد (هیجان، شناخت، عصبی) متمرکز شده و بعد معنوی به‌عنوان جزء اصیل شخصیت مورد غفلت قرار گرفته است.

۳. غفلت از ساحت فرادنیایی (روح): این نظریه‌ها انسان را به ساحت مادی محدود می‌کنند؛ درحالی‌که قرآن به صراحت از ترکیب روح الهی با جسم (سجده، ۷-۹) و وجود عوالم سه‌گانه دنیا، برزخ و آخرت برای انسان سخن می‌گوید.

۴. ناتوانی در تبیین مفاهیم تحول‌بخش دینی: مفاهیمی مانند توبه، شفاعت، احباط و تکفیر که در قرآن آمده و سبب تحول ناگهانی یا تدریجی در شخصیت می‌شوند، در چارچوب این ساختارها تبیین‌پذیر نیستند.

۵. عدم توجه به «خود خداسو» به‌عنوان هسته مرکزی: هسته شخصیت در این نظریه‌ها، «خود» (Ego/Self) است؛ درحالی‌که از دیدگاه قرآن، هسته واقعی شخصیت انسان، «صورت الهی» یا «خود خداسو» اوست که بیانگر فقر ذاتی و ربط وجودی انسان به خداوند است (فاطر، ۱۵؛ انشقاق، ۶).



**بحث و نتیجه‌گیری:** این نقدها نشان می‌دهد روان‌شناسی معاصر به دلیل مبانی انسان‌شناختی محدود خود، فاقد چارچوبی جامع برای توصیف حقیقت چندلایه و سیال انسان است؛ در مقابل، آموزه‌های قرآنی با تأکید بر این موارد الگویی پویا، یکپارچه و فراعالمی از ساختار شخصیت ارائه می‌دهند: الف) تداوم سیر شخصیت از پیش از دنیا تا پس از آن؛ ب) ترکیب ابعاد جسمانی، روانی، اجتماعی و معنوی؛ ج) نقش محوری رابطه انسان با خدا در شکل‌دهی به هویت و رفتار و د) امکان تحولات بنیادین (مانند توبه).

نتیجه‌گیری نهایی این است که برای دستیابی به نظریه‌ای واقع‌نگر از شخصیت، لازم است روان‌شناسی با حفظ دستاوردهای تجربی خود، مبانی هستی‌شناختی خویش را با الهام از قرآن کریم بازتعریف کند و ساختاری را بپذیرد که «دوره پیش‌زادی»، «بعد معنوی و روحانی»، «سیر فردنیایی» و «محوریت رابطه با خدا» را به‌عنوان ارکان اصلی شخصیت انسان به رسمیت بشناسد. این پژوهش مسیر حرکت به سمت «روان‌شناسی قرآن‌بنیان» با ساختاری توسعه‌یافته و جامع را ترسیم می‌کند. **تقدیر و تشکر:** در پایان نویسندگان این پژوهش از داوران ارجمند و دست‌اندرکاران انتشار نشریه که زمینه‌ساز نشر این تلاش فکری بوده‌اند، صمیمانه سپاسگزاری می‌کنند؛ همچنین قدردان مسئولان پژوهشگاه حوزه و دانشگاه هستیم که با پذیرش رویکرد بین‌رشته‌ای قرآن و روان‌شناسی، زمینه را برای گفتگوی جدی میان دانش روان‌شناسی و آموزه‌های وحیانی فراهم می‌سازند. امید است این پژوهش گامی مفید در جهت بازتولید دانشی باشد که هم با حقیقت انسان سازگار باشد و هم در خدمت رشد معنوی و روانی جامعه قرار گیرد.

**تعارض منافع:** نویسندگان این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافع در ارتباط با انتشار این پژوهش ندارند. **واژگان کلیدی:** روان‌شناسی قرآن‌بنیان، روان‌شناسی شخصیت، ساختار شخصیت، روان‌شناسی اسلامی، معنویت.

**استناد:** عزیزی، مرتضی، کاویانی، محمد، و مسترحمی، سید عیسی (۱۴۰۵). نقد ساختار شخصیت در روان‌شناسی براساس آموزه‌های قرآنی. مجله مطالعات اسلام و روان‌شناسی ۲۰(۴۰): ۳۶-۷.

## مقدمه

اصطلاح «ساخت» یا «ساختار» عبارت از مجموعه‌ای کامل از روابط بخش‌های مختلف یک شناخت، مشاهده یا اندیشه و یا پیکربندی برخی موضوعات و مجموعه‌ای از مؤلفه‌های مرتبط با هم است؛ ... می‌توان گفت «ساخت» یا «ساختار» در ادبیات روان‌شناسی عبارت از سازه‌هایی است که از مؤلفه‌های مرتبط با هم تشکیل شده‌اند (رفیعی‌هنر، ۱۳۹۵، ص ۲۸۵ و ۲۸۶). از نظر گلدبرگ (۱۹۹۳م) یک تقسیم‌بندی ساختاری خوب از شخصیت باید این ویژگی‌ها را داشته باشد: ۱. بتواند شخصیت را به چند بخش کلی تقسیم کند؛ ۲. بتواند همه کنش‌ها و کارکردهای شخصیت را تحت پوشش قرار دهد؛ ۳. با یکی از طبقه‌بندی‌های ذهن که از نظر علمی پذیرفته شده است، مطابقت و همخوانی داشته باشد (مانند این که گفته شود: «انگیزه‌ها و شناخت‌ها») و نه این که گفته شود: «ویژگی‌های نابهنجار»؛ ۴. نتیجه این تقسیم‌بندی هم‌پوشی بخش‌های مختلف شخصیت را نشان بدهد.

بررسی ساختار شخصیت یکی از حوزه‌های مهم و مورد علاقه روان‌شناسان است (مرویلد و فروت، ۲۰۰۰). صاحب‌نظران در این حوزه تلاش می‌کنند که با ارائه چارچوبی نظام‌مند، درک بهتری از نحوه سازمان‌یافتگی و تأثیر شخصیت بر رفتار و عملکرد فرد ارائه دهند. مفهوم ساختار به جنبه‌های پایدار و مقاوم‌تر شخصیت گفته می‌شود (بشیری، ۱۳۹۸).

شخصیت در لغت عبارت است از: شرافت، رفعت، بزرگواری، مرتبه و درجه، صاحب وجودی، وجود، منش، ملاحظت، نجابت (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۹، ۱۴۱۸۳؛ معین، ۱۳۷۵، ج ۲، ۲۰۳۲). در روان‌شناسی تعاریف فراوانی از شخصیت ارائه شده است. آلپورت (۱۹۳۷) تعداد پنجاه تعریف از شخصیت را با مرور ادبیات مربوط به آن گردآوری کرد. با اینکه مفهوم شخصیت مانند خود انسان اهمیت ویژه‌ای دارد و در علوم رفتاری بررسی می‌شود، اما تاکنون تعریفی واحد و جامع مورد اتفاق تمامی روان‌شناسان به دست نیامده است؛ زیرا برخی جهان درون انسان را اصیل می‌دانند و رفتارهای او را در سایه این بینش تفسیر می‌کنند و برخی برخلاف این دیدگاه، عالم درون انسان را جدای از رفتارهای او مطالعه‌پذیر نمی‌دانند و همه چیز را در کنش‌ها و واکنش‌های او تفسیر می‌کنند (احمدی، ۱۳۶۸، ص ۹-۱۰).

بک و جکسون (۲۰۲۰)؛ به نقل از شجاعی، ۱۴۰۲، ص ۲۰) در یک بررسی دقیق و جامع از تعریف‌های شخصیت، به تازگی دریافته‌اند که در بین تعریف‌های مختلفی که از شخصیت ارائه شده،

تعریف آلپورت از همه جامع‌تر است. در میان روان‌شناسان اسلامی، کاویانی (۱۴۰۲) و شجاعی (۱۴۰۲) همین تعریف را با عنوان تعریف منتخب خود از شخصیت پذیرفته‌اند. آلپورت<sup>۱</sup> (۱۹۳۷م)، شخصیت را چنین تعریف می‌کند: «شخصیت عبارت است از سازمانی پویا، درون فرد، متشکل از سیستم‌های روانی و جسمانی که رفتار و افکار مشخصه او را تعیین می‌کند». در این تعریف بر سازمان‌یافتگی، پویایی، چندبعدی بودن، درون‌فردی بودن، ایفای نقش علی برای افکار و رفتار و تفرّد شخصیت تأکید شده است. ارائه ساختاری مبتنی بر واقعیت‌های انسان، نیازمند درک درست حقیقت انسان است. تصویری که تاکنون مکاتب روان‌شناسی معاصر از «انسان»<sup>۲</sup> ارائه کرده‌اند نوعاً دارای نواقص و محدودیت‌های فراوانی است؛ درحالی‌که رویکرد اسلامی به انسان، ریشه در وحی دارد که از هر گونه خطا و نقص مبرا است چون نگاه آن از مراتب عالی هستی به انسان است (سهرابی فر، ۱۳۹۴، ص ۲۹). در روان‌شناسی دیدگاه‌ها و رویکردهای مختلف و فراوان در مورد انسان وجود دارد و هر کدام تفسیر خاصی از ماهیت انسان و رفتارهای او ارائه داده‌اند. اگر از جنبه تاریخی به دیدگاه روان‌شناسان درباره انسان بنگریم، خواهیم دید که دیدگاه روان‌شناسان یک فرایند تحولی را پشت سر گذاشته است. ابتدائی‌ترین دیدگاه‌ها در این زمینه، انسان را از نوع حیوان و رشد و تکامل یافته آن می‌دانست؛ پس از آن، رویکرد دیگری در مورد انسان شکل گرفت و آن اینکه نتایج مطالعات انجام‌شده روی حیوانات را بر انسان قابل تعمیم دانسته، و انسان را متأثر از عوامل محیطی محض می‌دانستند. سپس دیدگاه شناختی به تفاوت‌های اصلی میان انسان و حیوان اشاره و اصول ویژه‌ای برای انسان پایه‌ریزی کرد. رویکرد انسانی پیشرفته‌ترین و بهترین نوع نگاه روان‌شناسان به انسان است که برای انسان اراده و اختیار، آزادی، مسئولیت... را نیز قائل شده است (میزیاک و استاوت‌سکستون، ۱۳۷۶).

از نظر روان‌شناسی، انسان موجودی دو بُعدی است: «جسم» و «روان». مراد از جسم همین وجود فیزیکی و ابعاد ظاهری انسان است که از هنگام انعقاد نطفه تا زمان مرگ پیوسته در حال تغییر و تحول می‌باشد، در این قسمت روان‌شناسان با دیگر نظریه‌پردازان حوزه انسان‌شناسی اختلاف چندانی ندارند. بعد دیگر انسان از نظر روان‌شناسی، روان انسان می‌باشد و مراد روان‌شناسان از «روان» فعالیت‌های

---

1. Allport, Gordon willard  
2. Human

عالی مغز است؛ یعنی کنش و واکنش‌هایی که در مغز انسان ایجاد می‌شود و تمام اعمال، رفتار و افکار انسان را هدایت می‌کند. یکی از پرسش‌های مطرح در طول تاریخ روان‌شناسی که سبب بحث، تبادل نظر و گاه اختلافات میان روان‌شناسان بوده، این است که آیا انسان دارای روح است یا خیر؟ به تعبیر دیگر همیشه این پرسش وجود داشته که روان‌شناسان در مورد روح انسان چه تبیینی دارند؟ آنان در این زمینه موضع‌گیری‌های متفاوتی دارند. برخی گرایش مادی دارند و روح را به کلی انکار کرده یا مساوی با روان دانسته‌اند؛ آنان روان را به یک پدیده مادی، یعنی همان فعالیت‌های عالی مغز معنا کرده‌اند؛ عده‌ای دیگر از روان‌شناسان که گرایش مذهبی دارند یا دارای حس کنجکاوی بوده‌اند، بدون آنکه در این زمینه قضاوتی کنند، به تحقیق و پژوهش پرداخته و شواهد بسیاری را مبنی بر وجود روح در انسان گزارش کرده‌اند (کارلسون، ۱۳۷۹). دیرکس<sup>۱</sup> (۱۳۸۴) جنبه‌های نگاه به انسان و ارائه تعریفی از او را به شرح زیر تقسیم‌بندی می‌کند:

۱. انسان به مثابه موجودی روحانی است. این دیدگاه منسوب به افلاطون و پیروان اوست.
۲. انسان موجودی طبیعی است که گرایشی سنت‌ستیز دارد؛ زیرا در طبیعت، مفهوم معنوی خدا و روح ازاله می‌شوند. از طرفداران این دیدگاه می‌توان به دولباخ<sup>۲</sup>، داروین<sup>۳</sup> و فروید<sup>۴</sup> اشاره کرد.
۳. انسان موجودی اجتماعی است. ارسطو<sup>۵</sup>، توماس هابز<sup>۶</sup>، ژان ژاک روسو<sup>۷</sup> و کارل مارکس<sup>۸</sup> از پیروان این دیدگاه هستند.
۴. انسان موجودی منفرد است. از پیروان این نظریه می‌توان توماس آکوینی<sup>۹</sup>، کانت<sup>۱۰</sup> و تئودر آدرنو<sup>۱۱</sup> را نام برد.

---

1. Hans Dierkes
2. Baron d'Holbach
3. Charles Robert Darwin
4. Sigmund Freud
5. Aristotélès
6. Thomas Hobbes
7. Jean-Jacques Rousseau
8. Karl Heinrich Marx
9. Tommaso d'Aquino
10. Immanuel Kant
11. Theodor W. Adorno

۵. انسان موجودی در ارتباط با خداست. در این نگرش مفهوم انسان فقط در نسبت با خدا معنا می‌یابد. آگوستینوس<sup>۱</sup>، فوئرباخ<sup>۲</sup>، ارنست بلوخ<sup>۳</sup> و یاسپرس<sup>۴</sup> از پیروان این نظریه‌اند. در میان اندیشمندان اسلامی، دیدگاه پنجم موافقانی دارد. امام خمینی (۱۳۸۸، ص ۶۳۵) معتقد است انسان دارای صورت الهی است؛ زیرا انسان مَثَلِ اعلاى حق تعالی و آیت کبرا و مظهر اتم اسماء و صفات الهی است و سرّ فضیلت و برتری او بر دیگر موجودات نیز در همین ویژگی نهفته است. علامه طباطبایی (۱۴۲۸ق، ج ۱۱، ص ۲۷۱) بیان می‌کند که تمامی موجودات دنیا از جمله انسان، علاوه بر ظاهر مادی، دارای یک نشئه مثالی و یک نشئه عقلی هم هستند. شهید مطهری (۱۳۹۰، ج ۵، ص ۱۹۵) می‌نویسد: «رتبه‌ای از انسان طبیعت است و مرتبه‌ای از او مثال است و مرتبه‌ای از او عقل، و از طرف دیگر طبیعت قادر نیست که موجد مرتبه‌ای عالی‌تر از خود یعنی مثال و عقل بوده باشد پس هر مرتبه‌ای از وجود انسان وابسته به عالمی از سنخ خود اوست». جوادی آملی (۱۳۷۲، ص ۸۸) می‌نویسد: «در شناخت انسان آگاهی به او در سه مقطع قبل از دنیا، در دنیا و بعد از دنیا لازم است و این سه مقطع وجودی انسان با سه مقطع جهان هستی در ارتباط است؛ زیرا جهان هستی با وجود اینکه به‌عنوان یک کل حقیقت واحدی است که از مبدأ تعالی نازل شده و از این پس به سوی آن بازگشت می‌کند و انسان نیز که گسسته از جهان نیست، در طی این مسیر همان مقاطع سه‌گانه را می‌پیماید. هر انسان در یک دوران قبل از دنیا و در دورانی دیگر در دنیا و از آن پس بعد از دنیا خواهد بود و با آنکه در هر مرتبه از حکم و حسابی مختص برخوردار است، بدون وقفه تا لقاء الله حرکت خود را ادامه می‌دهد».

این پژوهش با هدف نقد ساختار شخصیت انسان در روان‌شناسی براساس آموزه‌های قرآنی به بررسی کاستی‌های این ساختارها و ارائه مسیری برای تکامل نظریه‌های موجود می‌پردازد.

1. Saint Augustinus

2. Ludwig Andreas Feuerbach

3. Ernst Simon Bloch

4. Karl Theodor Jaspers

### پیشینه پژوهش

شجاعی (۱۳۹۶) در کتاب شخصیت از دیدگاه صفات (نظریه‌های روان‌شناختی و اسلامی) و در کتاب دیگر خود روان‌شناسی در قرآن و حدیث (۱۳۹۷) و کتاب روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه اسلام (۱۴۰۲) آموزه‌های مرتبط با ساختار شخصیت در قرآن و حدیث را ارائه کرده، در ضمن آن برخی از کاستی‌های روان‌شناسی معاصر را مطرح می‌کند. کاویانی (۱۳۹۸) در کتاب روان‌شناسی در قرآن؛ بنیان‌ها و کاربردها به نقض‌های روان‌شناسی درباره ساختار شخصیت اشاره کرده و نپرداختن روان‌شناسان به بعد اخروی شخصیت و عدم جامعیت آن را مورد انتقاد قرار داده است. جان‌بزرگی (۱۴۰۲) در کتاب درمان چندبعدی معنوی (یک رویکرد خداسو) و در فصل مربوط به همین نظریه در کتاب روان‌شناسی شخصیت (۱۴۰۲) ساختار شخصیت انسان را مبتنی بر مفهوم خود الهی مشتمل بر خود طبیعی (غیرمعنوی) و خود معنوی (عقل، قلب و صدر) مطرح می‌کند که ایشان هم به نپرداختن روان‌شناسی معاصر به بعد معنوی ساختار شخصیت اشاره دارد، اما به دیگر نقدها نپرداخته است. در مورد نقد ساختار شخصیت در روان‌شناسی براساس آموزه‌های قرآنی، بشیری (۱۳۹۷) در مقاله «ساختار شخصیت از دیدگاه قرآن و روان‌شناسی با تأکید بر نظام ساختاری شخصیت زن و مرد» به مفهوم فطرت و شاکله در صورت‌بندی ساختار شخصیت اشاره می‌کند و بدین شکل ساختار روان‌شناسی معاصر را از دیدگاه قرآن ناصواب می‌داند. علائی‌نژاد و همکاران (۱۳۹۷) در مقاله «بررسی تطبیقی ساختار شخصیت و ابعاد آن از دیدگاه قرآن کریم و روان‌شناسی» به مراتب نفس از دیدگاه قرآن به‌عنوان ساختار شخصیت و ابعاد آن اشاره کرده و نگاه روان‌شناسان را نپذیرفته‌اند. در مجموع اثری یافت نشد که به صورت مستقیم و جامع ساختار شخصیت در روان‌شناسی را براساس آموزه‌های قرآنی نقد کند.

### روش پژوهش

این تحقیق از نوع بنیادی-نظری است و با استفاده از روش کتابخانه‌ای به استنباط از آیات قرآن و تفاسیر مرتبط می‌پردازد. پژوهش حاضر براساس ماهیت و روش و نحوه انجام آن، تحلیلی-توصیفی است. در تحقیقات توصیفی، محقق به دنبال چیستی و چگونه بودن موضوع است و می‌خواهد بداند ماهیت پدیده، متغیر، شیء یا مطلب چیست و چگونه است (حافظ‌نیا، ۱۳۹۱، ص ۶۹). در این راستا دو منبع اصلی

بررسی شده‌اند: ۱. متون روان‌شناسی معاصر (شامل مهم‌ترین نظریه‌های ساختار شخصیت) و ۲. آیات قرآن کریم و تفاسیر معتبر مرتبط با ماهیت انسان و شخصیت.

رویکرد حاکم بر تحلیل داده‌های قرآنی در این پژوهش، استنتاجی (پرسشگری فعال از متن) و تحلیل منطقی است. براساس نظر شهید سید محمدباقر صدر رحمته‌الله مراد از استنتاج قرآن، تفسیر موضوعی آن است؛ به گونه‌ای که با مطالعه اوضاع اجتماعی و...، مسائل و موضوعات مختلف شناخته شود و با عرضه آن به صورت سؤال از قرآن، پاسخش از قرآن جستجو شود. براساس نظری در روش موضوعی (استنتاج قرآن) مفسر، کار خود را از نص آغاز نمی‌کند بلکه از واقعیات زندگی شروع می‌کند؛ بدین صورت که نظر خود را بر موضوعی از موضوعات اعتقادی، اجتماعی یا وجودی زندگی متمرکز می‌کند، آنگاه به نص قرآن روی می‌آورد و در نقش پرسشگری با تعقل و تدبّر در مقابل نص قرآن، موضوعی آماده را مطرح می‌کند که از افکار و مواضع بشری برآمده است و گفتگویی را با نص قرآن آغاز می‌کند. مفسر پرسش می‌کند و قرآن پاسخ می‌دهد. هدف او این است که نظر قرآن را در آن موضوع کشف کند (صدر، ۱۴۴۰ق، ص ۱۰-۲۰). پژوهشگر با پرسش از آیات قرآن و تفاسیر به استنباط مبانی قرآنی ساختار شخصیت پرداخته و داده‌های گردآوری شده از دو حیطه روان‌شناسی و قرآن را در مقابل یکدیگر قرار داده است.

این فرایند در دو مرحله متوالی انجام شده است: ۱. گردآوری و مطالعه نظریه‌های شاخص روان‌شناسی درباره ساختار شخصیت و ۲. نقد، مقایسه و تحلیل نظریه‌های روان‌شناسی با استفاده از چارچوب به‌دست‌آمده از آموزه‌های قرآنی.

## ساختار شخصیت در روان‌شناسی معاصر

اکنون بعضی از مهم‌ترین ساختارهای ارائه‌شده توسط روان‌شناسان صاحب‌نظر در حوزه شخصیت را مرور می‌کنیم. «فروید» در سال‌های اولیه زندگی علمی خود ساختار شخصیت را با توجه به سطوح آگاهی به سه سطح تقسیم کرد: «هشیار»،<sup>۱</sup> «نیمه هشیار»<sup>۲</sup> و «ناهشیار»<sup>۳</sup>. «هشیار» شامل تمام احساس‌ها و

---

1. Conscious  
2. PreConscious  
3. UnConscious

تجربه‌هایی است که در هر لحظه معین از آنها آگاهیم. «نیمه‌هشیار» بین دو سطح هشیار و ناهشیار قرار دارد. نیمه‌هشیار مخزن خاطرات، ادراک‌ها و افکار است که ما در این لحظه به صورت هشیار از آنها آگاه نیستیم، ولی می‌توانیم آنها را به راحتی به هشیاری فراخوانیم (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۸۵). «ناهشیار» در برگیرنده تمام سابق‌ها، امیال یا غرایز است که خارج از آگاهی ما هستند، ولی اغلب کلمات، احساسات و اعمال ما را برانگیخته می‌کند (فیست و فیست، ۲۰۰۹). اما بعدها در خلال دهه ۱۹۲۰ فروید مدل ساختار سه بخشی خود را مطرح کرد: نهاد (Id)، خود (Ego) و فراخود (Superego) (همان). نهاد معرف نیروهای عنان‌گسیخته زیست‌شناختی، فرامن معرف ندای وجدان و ارزش‌های اخلاقی و من معرف تفکر خردمندانه است که رابطه دو نظام دیگر با هم و ارتباط آنها با واقعیت را تعیین می‌کند (سیگ فرید، ۲۰۱۴؛ به نقل از شجاعی، ۱۴۰۲، ص ۲۳۷). این ساختار جایگزین ساختار پیشین نشد، بلکه به فروید کمک کرد تا تصورات ذهنی را براساس عملکرد یا مقاصد آنها توضیح دهد. این ساختار با سه سطح آگاهی تعامل دارند. خود، عناصر هشیار، نیمه‌هشیار و ناهشیار دارد؛ درحالی‌که فراخود هم نیمه‌هشیار و هم ناهشیار و نهاد کاملاً ناهشیار است (فیست و فیست، ۲۰۰۹).

فیست و همکاران (۱۳۹۶) ساختار شخصیت از نظر «یونگ»<sup>۱</sup> را متشکل از «خود»،<sup>۲</sup> «ناهشیار شخصی»<sup>۳</sup> و «ناهشیار جمعی»<sup>۴</sup> معرفی می‌کنند که ناهشیار جمعی دربردارنده کهن‌الگوها<sup>۵</sup> است. به اعتقاد یونگ، تصورات هشیار آنهایی هستند که «خود» آنها را درک می‌کند؛ درحالی‌که عناصر ناهشیار با «خود» رابطه‌ای ندارند. برجسته‌ترین کهن‌الگوها عبارت‌اند از: «پرسونا»،<sup>۶</sup> «سایه»،<sup>۷</sup> «آنیما و آنیموس»<sup>۸</sup> و «من»<sup>۹</sup>.

شولتز و شولتز (۱۳۷۸) نظریه «موری»<sup>۱۰</sup> را این‌گونه مطرح می‌کنند که او برای بخش‌های شخصیت،

1. Carl Gustav Jung
2. Ego
3. Personal UnConscious
4. Collective UnConscious
5. Archetypes
6. Persona
7. Shadow
8. Anima and Animus
9. Self
10. Henry Murray

اصطلاحات فرویدی «نهاد»، «من» و «فرامن» را به کار برد. او همانند فروید معتقد بود که نهاد مخزن تمامی امیال فطری تکانشی است و انرژی و جهت رفتار را نیز فراهم می‌کند؛ بدین ترتیب نهاد اساساً معطوف به نیروهای انگیزشی شخصیت است. تصور موری از نهاد شامل تمامی تکانه‌های بدوی، غیراخلاقی و شهوانی می‌باشد که فروید شرح داده بود، اما نهاد شامل تکانه‌های فطری نیز می‌شود که جامعه آنها را قبول یا حتی مطلوب می‌داند. وی در توافق با فروید، فرامن را به صورت درونی کردن ارزش‌ها، هنجارها و جنبه‌های اخلاقی فرهنگ تعریف کرد.

براساس نظریه تحلیل رفتار متقابل<sup>۱</sup> «اریک برن»<sup>۲</sup> (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۸۵)، شخصیت هر فرد از بخش‌هایی تشکیل شده که در هر فردی یکی از این بخش‌ها غالب است؛ پس بیشتر کارهای فرد از بخش غالب او سرچشمه می‌گیرد. اریک برن در مدل شخصیتی خود، فرض را بر این می‌گذارد که ما انسان‌ها در هر لحظه در یکی از سه حالت من بالغ،<sup>۳</sup> من والد یا من کودک<sup>۴</sup> هستیم. اصطلاح اریک برن برای وضعیت شخصیتی یا حالت شخصیتی «Ego-state» است که گاهی در فارسی به حالات نفسانی هم ترجمه می‌شود.

شاملو (۱۳۸۲) ساختار شخصیت از نظر «راجرز»<sup>۶</sup> را این‌گونه مطرح می‌کند که مفهوم خویشتن، مهم‌ترین پدیده و عنصر اساسی در نظریه راجرز است. به نظر وی انسان رویدادها و عوامل محیط خود را درک می‌کند و در ذهن خود به آنها معنا می‌دهد. مجموعه این سیستم ادراکی و معنایی، میدان پدیداری فرد را به وجود می‌آورد. قسمتی از این میدان که از بقیه تجربیات فرد متمایز است به وسیله واژه‌هایی چون من، مرا و خودم تعریف می‌شود. این بخش همان خود یا خودپنداره است. خودپنداره تصویر یا برداشت شخص است از آن چیزی که هست. به اعتقاد راجرز، خودپنداره فرد بر ادراکش از جهان و رفتارش تأثیر می‌گذارد. مفهوم ساختاری دیگر در این مورد، خودآرمانی (Idealself) است. خودآرمانی، خودپنداره‌ای است که انسان آرزوی داشتن آن را دارد و شامل معانی و ادراکاتی می‌باشد که فرد برای آنها ارزش زیادی قائل است.

- 
1. Transactional Analysis
  2. Eric Berne
  3. Adult ego stage
  4. Parent ego stage
  5. Child ego stage
  6. Carl Rogers

از نظر «آلپورت»،<sup>۱</sup> مهم‌ترین ساختارها آنهایی هستند که توصیف شخصیت را براساس ویژگی‌های فرد امکان‌پذیر می‌سازند و این ویژگی‌های فردی را «آمادگی‌های شخصی<sup>۲</sup>» نامید (فیست و فیست، ۱۳۹۶، ص ۵۱۴). آلپورت آمادگی شخصی را به این صورت تعریف کرد: «ساختار عصبی - روانی کلی "مخصوص فرد" که توانایی برابر کردن محرک‌های فراوان را به صورت کارکردی دارد و می‌تواند رفتار انطباقی و سبکی را آغاز و آن را هدایت کند» (همان). برخی از آمادگی‌های شخصی خواه انگیزشی یا سبکی به جوهر شخصیت نزدیک هستند؛ درحالی‌که آمادگی‌های شخصی دیگر بیشتر حاشیه‌ای هستند (همان، ص ۵۱۷). آلپورت اصطلاح «نفس»<sup>۳</sup> را برای اشاره به رفتارها و ویژگی‌هایی به کار برد که افراد آنها را در زندگی خود صمیمانه، اصلی و مهم می‌دانند (همان). نفس به‌عنوان جوهر شخصیت آن دسته از جنبه‌های زندگی را شامل می‌شود که فرد برای هویت خود و بهبود خویش با اهمیت می‌داند (همان، ص ۵۱۸). نفس در نظر آلپورت کل شخصیت نیست؛ زیرا بسیاری از ویژگی‌ها و رفتارهای فرد صمیمانه و اصلی نیستند، بلکه آنها در حاشیه شخصیت وجود دارند. رفتارهای غیرنفس عبارت‌اند از: ۱. سابق‌ها و نیازهای اساسی؛ ۲. آداب و رسوم قبیله‌ای و ۳. رفتارهای عادی (همان).

### نقد ساختار شخصیت در روان‌شناسی براساس آموزه‌های قرآن

ساختارهای ارائه‌شده از سوی روان‌شناسان توانسته است مسیر شناخت انسان و شخصیت وی را هموار سازد. وجه مشترک همه این ساختارها توجه به اجزای وجودی انسان است، اما به نظر می‌رسد براساس آموزه‌های قرآنی در تعیین گستره وجودی انسان پنج کاستی وجود دارد:

**نخست:** غفلت از دوره پیش‌زادی: ساختارهای روان‌شناسی معاصر، دوره پیش‌زادی انسان را شامل نمی‌شوند؛ درحالی‌که به اذعان برخی از روان‌شناسان رشد، دوره پیش‌زادی<sup>۴</sup> مرحله‌ای از تکون شخصیت انسان است. یافته‌های یک تحقیق جامع در مورد دوره جنینی انسان نشان داده‌اند که الگوی فعالیت جنین در چند هفته آخر حاملگی بهترین پیش‌بین سرشت نوباوه است. جنین‌هایی که بین دوره‌های آرامش و

---

1. Gordon Willard Allport  
 2. Personal dispositions  
 3. Proprium  
 4. Prenatal

فعالیت نوسان داشتند، نوزادانی آرام شدند و در مقابل جنین‌هایی که بسیار فعال بودند، نوزادانی بدقلق و غیرقابل پیش‌بینی شدند (برک، ۲۰۱۷، ص ۸۰). آیات فراوانی از قرآن کریم به مراحل پیش‌زادی و تکوین جنینی انسان اشاره دارند که مهم‌ترین و شفاف‌ترین آنها در سوره مؤمنون (آیات ۱۲ تا ۱۴) آمده است: «ما انسان را از عصاره‌ای گل آفریدیم. سپس آن را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن (رحم) قرار دادیم. سپس نطفه را به صورت علقه خون بسته و علقه را به صورت مضغه چیزی شبیه گوشت جویده و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوردیم، سپس آن را خلقت دیگری بخشیدیم، بزرگ است خدایی که بهترین خلق‌کنندگان است». در منابع اسلامی، به‌ویژه در روایات و کتب حدیثی، تأکید فراوانی بر اهمیت دوره جنینی و تأثیر آن بر صفات و خلیقات انسان شده است. مطابق این منابع، نه تنها عوامل ژنتیکی و وراثتی بلکه شرایط روحی و روانی مادر، تغذیه و حتی اعمال و اخلاق والدین در دوران بارداری بر شخصیت و سرنوشت فرزند تأثیرگذار است (منصوری و نصیری، ۱۳۹۹)؛ بنابراین ساختار شخصیت انسان باید به گونه‌ای ارائه شود که دوره پیش‌زادی انسان را هم دربرداشته باشد چون مرحله‌ای مهم از سیر تحولی اوست.

**دوم: بخشی‌نگری و نادیده‌گرفتن بعد معنوی:** در ارائه ساختار شخصیت انسان، نوعی بخشی‌نگری در نظریه‌های روان‌شناسان دیده می‌شود. فروید بر مبنای هیجان، ساختار شخصیت را پایه‌ریزی می‌کند. اریک برن بر حالت‌های ذهنی تمرکز پیدا کرده است. راجرز مبتنی بر بُعد شناخت ساختار را ارائه می‌کند. آلپورت ساختار شخصیت انسان را عصبی- روانی می‌داند. همه این نگرش‌ها می‌تواند مفید باشد، اما نمی‌تواند از کلیت انسان و تمامی ساحت‌های وجودی انسان حکایت کند. انسان یک موجود چندبُعدی برخوردار از یکپارچگی و انسجام است. تنها در صورتی می‌توان به شناخت درست و واقعی انسان دست یافت که افزون بر همه ابعاد زیستی، عاطفی، روانی و اجتماعی به بعد معنوی وی هم توجه داشت (شجاعی و حیدری، ۱۳۸۹، ص ۴۶). دیدگاه یکپارچه‌نگری موافق توسعه نظریه‌ها به ابعاد زیستی، روانی، اجتماعی و معنوی انسان است (شریفی‌نیا، ۱۳۹۸، ص ۲۵). توجه نکردن به بعد معنوی انسان، یک نقص اساسی در ساختارهای روان‌شناسان است. در نظریه‌های بنیادین شخصیت اثری از بعد معنوی انسان دیده نمی‌شود (جان‌بزرگی و نوری، ۱۳۹۴). روان‌شناسان و سازمان‌های بین‌المللی به بازنگری تعاریف موجود درباره انسان و ابعاد و ساختار وجودی وی پرداخته و بُعد معنوی انسان

را پذیرفته‌اند (وست، ۲۰۰۰). پیدمونت (۱۹۹۹) در پاسخ به این پرسش که «معنویت در ساختار شخصیت از چه جایگاهی برخوردار است؟» در یک پژوهش با اجرای پرسشنامه پنج عاملی نئو همراه با پرسشنامه معنویت روی افرادی از فرهنگ‌ها و مذاهب مختلف مانند مسیحیت، یهودیت، هندوئیسم و بودیسم و تجزیه و تحلیل آنها به این نتیجه دست یافت که معنویت به‌عنوان عامل ششم شخصیت در کنار پنج عامل دیگر و مستقل از آنهاست. جان‌بزرگی (۱۴۰۲) برای معنویت نقش اساسی در ساختار شخصیت قائل است. پارگامنت (۱۳۹۹) بُعد معنوی به‌عنوان یک بُعد اصیل در نظام روان‌شناختی انسان را انکارناپذیر دانسته است. از آیات و روایات استفاده می‌شود که معنویت بخش اصلی حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد (شجاعی، ۱۴۰۲، ص ۱۷۰). مطابق آیات قرآن (مانند سجده، ۹؛ حجر، ۲۹؛ صاد، ۷۲؛ اسراء، ۸۵) خاستگاه اصلی معنویت انسان، بعد روحانی اوست.

**سوم: غفلت از ساحت فرادنیایی (روح):** در این ساختارها ساحت فرادنیایی انسان (روح) مورد توجه نبوده است. با نظر در آیات قرآن با این حقیقت روبه‌رو می‌شویم که انسان دارای دو بعد مهم و اصلی، یعنی بعد روحانی و بعد جسمانی است. قرآن کریم در آیات ۷ تا ۹ سوره سجده به مراحل خلقت انسان اشاره کرده، می‌فرماید: «او همان کسی است که هرچه را آفرید، نیکو آفرید و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد؛ سپس نسل او را از عصاره‌ای از آب ناچیز و بی‌قدر آفرید. سپس (اندام) او را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید و برای شما گوش و چشم‌ها و دل‌ها قرار داد؛ اما کمتر شکر نعمت‌های او را به جا می‌آورد!» همچنین در آیه ۷۲ سوره صاد، خداوند به خلقت انسان اشاره دارد و بیان می‌کند که روح الهی در انسان دمیده شده است. مرحله خاصی از خلقت انسان در این آیات، ترکیب بعد جسمانی با بعد روحانی انسان است. روح از امر خداوند می‌باشد (اسراء، ۸۵) و فراتر از بعد مادی انسان به شمار می‌آید. پس ساختار شخصیت انسان بدون در نظر داشتن ساحت فرادنیایی او نمی‌تواند ساختاری مطابق با واقع و مورد قبول اسلام باشد. حتی اگر بخواهیم انسان در دنیا را توصیف کنیم، بدون در نظر داشتن ساحت فرادنیایی توصیف واقعی از او نکرده‌ایم. قرآن کریم در آیات دیگری، مراحل و ماهیت خلقت انسان را ترسیم می‌کند و آنگاه از نوعی خلقت دیگر در مورد انسان سخن به میان می‌آورد: «سپس آن را خلقت دیگری بخشیدیم، بزرگ است خدایی که بهترین خلق‌کنندگان است (مؤمنون، ۱۴). «خلقت دیگر» در آیه شریفه به جنبه مجرد انسان اشاره دارد که از کارکردهای آن ادراک اراده و تفکر است. نفس

انسان ماهیتی دوساحتی دارد که افزون بر جنبه مادی از عنصری مجرد بهره‌مند است و روح یا نفس مجرد نامیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۳۵۲). این بعد روحانی انسان هم مراتبی دارد؛ همان‌گونه که در تعریف انسان آمد، علامه طباطبایی (۱۳۷۰) با تأکید بر آنکه هویت انسانی حقیقتی می‌باشد که در عین وحدت و بسط بودن دارای مراتب و کثرت‌هاست، مراتب یا عوالم انسانی را سه عالم یا سه نشئه می‌داند:

۱. نشئه آخرت (مقام عقل): از آن تعبیر به مقام روحانیت و مقام عقل یا نشئه غیبیه باطنیه می‌کنند.  
۲. نشئه برزخ (مقام خیال): از آن با عنوان عالم متوسط بین دو عالم (غیب و شهود) و مقام خیال یاد می‌کنند.

۳. نشئه دنیا (مقام طبیعت): از آن تعبیر به عالم شهادت و مقام ملک یا نشئه دنیاویّه ظاهره می‌کنند. علامه با استناد به آیات قرآن و روایات تفسیری به اثبات این سه نشئه برای ساختار وجودی انسان می‌پردازد. ایشان با استناد به آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر، ۲۱) و دیگر آیات مرتبط استدلال می‌کند که تمامی موجودات دنیا از جمله انسان، افزون بر ظاهر مادی، دارای یک نشئه مثالی و یک نشئه عقلی هستند.

جوادی آملی (۱۳۷۲، ج ۱، ص ۸۸) درباره لزوم شناخت ابعاد وجودی انسان می‌نویسد: «در شناخت انسان، آگاهی به او در سه مقطع قبل از دنیا، در دنیا و بعد از دنیا لازم است و این سه مقطع وجودی انسان با سه مقطع جهان هستی در ارتباط است؛ زیرا جهان هستی با وجود اینکه به‌عنوان یک کل، حقیقت واحدی است که از مبدأ تعالی نازل شده و از این پس به سوی آن بازگشت می‌کند و انسان نیز که گسسته از جهان نیست، در طی این مسیر همان مقاطع سه‌گانه را می‌پیماید. هر انسان در یک دوران قبل از دنیا و در دورانی دیگر در دنیا و از آن پس، بعد از دنیا خواهد بود و با آنکه در هر مرتبه از حکم و حسابی مختص برخوردار است بدون وقفه تا لقاءالله حرکت خود را ادامه می‌دهد».

**چهارم: ناتوانی در تبیین مفاهیم تحول‌بخش:** ساختار شخصیت با رویکرد اسلامی باید بتواند از عهده تبیین مفاهیم تحول‌بخشی برآید که در آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام آمده است (کاوایی، ۱۴۰۲، ص ۳)؛ باید بتواند «تحول» در بخش‌های وجودی و ابعاد مختلف وی را بازنمایی کند. شخصیت در روان‌شناسی اسلامی، نمی‌تواند بگوید من از تغییر ناگهانی یک انسان از یک وضعیت به یک وضعیت

دیگر (توبه) اطلاعی ندارم و از عهده تبیین آن بر نمی‌آیم؛ همین‌طور شخصیت در روان‌شناسی اسلامی باید مفاهیمی مثل شفاعت، احباط، تکفیر و حتی معراج را تبیین کند. اگر بعضی از تیپ‌های شخصیتی مثل «مؤمنین»، «منافقین»، «کافرین» به روشنی از آیات و روایات برداشت می‌شود، روان‌شناسی اسلامی نمی‌تواند این تیپ‌های شخصیتی را فقط تا مرز مرگ بررسی و پس از آن را رها کند. به نظر می‌رسد ساختارهای روان‌شناسان چنین شمولی را نسبت به تحول در ساحت فردنیایی انسان ندارند؛ از این‌رو، کاویانی (۱۳۹۸) نگاه به انسان در روان‌شناسی در رهیافت قرآنی را از بُعد «مادی» به «مادی - معنوی» و از بُعد «دنیایی» به «دنیایی - آخرتی» تعمیم می‌دهد؛ همچنین ایشان (۱۴۰۲، ص ۹۸) درباره تفاوت ساختار شخصیت در روان‌شناسی معاصر و روان‌شناسی با رهیافت قرآنی به مواردی چون توبه، شفاعت، تکفیر، احباط و... اشاره دارد که با اینکه در تحول ساختاری شخصیت نقش دارند، اما با ساختارهای ارائه‌شده در روان‌شناسی معاصر تبیین‌پذیر نیست. ساختار شخصیت در قرآن شامل مفاهیمی می‌باشد که ظهورشان در آخرت است، اما باور به آنها و تأثیرگذاری آنها بر رفتار در دنیاست. قرآن کسانی را نکوهش می‌کند که تنها به مفاهیم ظاهری دنیا توجه دارند و از مفاهیم اخروی غفلت می‌ورزند (روم، ۷).

**پنجم:** عدم توجه به خود خداسو به‌عنوان هسته مرکزی شخصیت: «الگوی شخصیت یک ساختار چندبعدی واحدی است که مفهوم «خود» هسته یا مرکز ثقل آن به شمار می‌آید» (هارلوک، ۱۳۹۱، ص ۹۹). در ساختارهای روان‌شناسان، این هسته اصلی و مرکز ثقل شخصیت انسان به درستی معرفی نشده است. انسان بدون ارتباطش با خالق نه شناخت‌پذیر است، نه توصیف‌پذیر. در مورد تعریف انسان در قرآن، آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۷۲) بیان می‌دارد که خداوند در قرآن، انسان را سراسر فقر و نیاز می‌خواند و او را عین ربط و فقر وجودی می‌داند؛ یعنی همه هستی او به خدا وابسته است. خدا نیز انسان را خلیفه خود می‌خواند و او را برخلاف تعریف رایج که وی را «حیوان ناطق» می‌دانند، «حی متأله» یعنی موجود زنده‌ای برمی‌شمرد که حیات او در تأله وی تجلی دارد و تأله همان ذوب شدن در ظهور الهیت است. جان‌بزرگی (۱۴۰۲، ص ۵۸۵) بر مبنای قرآن، انسان را دارای یک «خود خداسو» می‌داند که انسجام ساختاری انسان را به آن نسبت می‌دهد. انسانی که ساختار شخصیتش مستقل از خداست، انسان واقعی نیست. واقعیت انسان در فقر و نیاز وجودی او به مبدأ هستی جلوه می‌نماید. این کاستی، مهم‌ترین نقطه ضعف این نظریه‌ها به شمار می‌آید. اصطلاح شخصیت در علم روان‌شناسی معاصر ناظر

به زندگی دنیایی انسان است و بحث از شئون انسان قبل و بعد از دنیا ارتباطی به اصطلاح شخصیت در روان‌شناسی معاصر ندارد! درحالی‌که احوال انسان در قبل از دنیا در زندگی دنیایی او اثرگذار و شئون انسان پس از دنیا هم اثرپذیر از زندگی دنیایی انسان است.

از نظر قرآن، اصل و ریشه انسان، «خدا» و از آن اوست (اَنَا لِلَّهِ) و او باید به سوی خدا بازگردد (وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ) (نورعلیزاده، ۱۳۹۵، ص ۲۵). «صورت الهی انسان» آن مفهومی است که کلیت وجودی انسان قبل از ورود به دنیا به مانند مرتبه و وجودی او در عالم ذر تا دوره جنینی، تا عالم دنیا و عوالم پس از دنیا اعم از بزرخ، قیامت و سرای آخرت را پوشش می‌دهد و هسته اصلی شخصیت و خود واقعی انسان به شمار می‌رود. صورت الهی انسان همان نحوه ربط او به خداوند متعال می‌باشد. در آیات قرآن انسان این‌گونه توصیف می‌شود که موجودی نیازمند به خداوند متعال است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر، ۱۵) و در مسیر حرکت به سوی پروردگارش است: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق، ۶). این گزاره‌ها، گزاره‌های وصفی است که گویای ساختار وجودی انسان است؛ موجودی کاملاً نیازمند به خدا که در مسیر رسیدن به اوست. در آیات دیگری تصریح شده که حقیقت انسان صورتی است که خداوند متعال آن را در مراحل و مراتبی صورت‌بندی می‌نماید: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ، فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ» (انفطار، ۸)؛ «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ...» (غافر، ۶۴)؛ «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» (اعراف، ۱۱)؛ «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (تغابن، ۳)؛ «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ...» (آل عمران، ۶). صورت الهی انسان در اطوار وجودی گوناگون<sup>۱</sup> از عالم قبل از رتبه دنیا<sup>۲</sup> به صورت وجود ملکوتی<sup>۳</sup> تا انسان در دنیا از گاه نطفه تا تولد و در دنیا با سیر تحولی و مراتب رشدی خود و تا بعد از دنیا در عالم برزخ و پس از آن در عالم آخرت ادامه دارد. بدین‌گونه ساختار شخصیت انسان با مرکزیت این صورت الهی در عوالم و مراتب وجودی گوناگون سیال و درخور هر مرتبه و عالم قابل ترسیم است. آلپورت (۱۹۳۷م) در تعریف خود از

۱. وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا (نوح، ۱۴).

۲. وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (اعراف، ۱۷۲).

۳. همان‌گونه که علامه طباطبایی به آن اشاره دارد (۱۴۲۸ق، ج ۸، ص ۴۵۵).

شخصیت به پویایی و تحول ساختار شخصیت انسان اشاره دارد. قرآن به این امر اشاره می‌کند که شخصیت از سویی در مراحل گوناگون حیات انسان دارای ساختار خاصی می‌شود: «وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا؛ درحالی‌که به یقین شما را گوناگون آفرید» (نوح، ۱۴). علامه طباطبایی (۱۴۲۸ق، ج ۲۰، ص ۴۸) ذیل این آیه به اطوار و احوال گوناگون خلقت انسان اشاره می‌کند و از سوی دیگر به طور مستمر تغییر و تحول پیدا می‌کند: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ؛ به یقین انسان را در بهترین (نظام معتدل و) استوار آفریدیم» (تین، ۴ و ۵). سپس او را به فروترین (و خوارترین مرحله) بازگرداندیم. ایشان (همان، ص ۵۴۱) یکی از معانی مقبول این آیات را تغییر در جایگاه‌های انسان مطرح می‌کند. از دیدگاه قرآن، انسان قبل از دنیا دارای وجودی خاص و ساختار شخصیتی خاصی است (انسان، ۱). آنگاه که در دنیا وارد می‌شود از ساختار ویژه‌ای برخوردار می‌شود (حج، ۵ و مؤمنون، ۱۴) و پس از مرگ هم دارای ساختار مخصوص عالم آخرت (زمر، ۴۲ و...) است. ساختار انسان در نشئه دنیایی با حفظ اصل ابعاد وجودی اما با عواملی مانند انکار و شرک (توبه، ۱۷، ابراهیم، ۱۸، کهف، ۱۰۵ و...) یا اصلاح و توبه (فرقان، ۷۰ و...)، تغییر و تحول می‌یابد. در اثر این تغییر و تحولات فردیت هر شخص خود را بروز می‌دهد. امام خمینی (۱۳۸۸، ج ۳، ص ۳۷۵-۳۷۹) حقیقت انسان را وجودی سیال می‌داند که از زمان طفولیت تا زمان پیری حقیقت‌های فراوانی را کسب می‌کند.

این ساختارهای مختلف در نشئه‌های متفاوت دارای نوعی وحدت هستند. صورت الهی انسان که به نوعی مربوط به خداوند متعال می‌باشد، وحدت‌بخش همه ساختارهاست. این صورت الهی در تمامی این ساختارها یک واحد منسجم را می‌سازد که تفرّد و انسجام شخص را حفظ می‌کند.

در اینجا به این نکته نیز باید توجه کرد که بررسی نوع ارتباط انسان با مبدأ هم به مفهوم «هویت»<sup>۱</sup> مرتبط می‌باشد که در پاسخ به پرسش «من کیستم؟» مطرح می‌شود و هم به مفهوم «شخصیت»<sup>۲</sup> ارتباط دارد که در واقع پاسخ به پرسش «من چگونه رفتار می‌کنم؟» است. این دو مفهوم در تعامل با یکدیگر قرار دارند و هر دو در شکل‌دهی به فردیت انسان نقش اساسی ایفا می‌کنند. نوع ارتباط انسان با مبدأ هم می‌تواند تعیین‌کننده هویت انسان باشد و هم می‌تواند چگونگی رفتارهای او را پاسخ دهد؛ درحقیقت

1. Identity

2. Personality

اگر ساختار شخصیت انسان در ارتباط با مبدأ تعریف شود، رفتارهای او هم در ارتباط با مبدأ قابل تحلیل و بررسی خواهد بود.

## بحث و نتیجه‌گیری

تحلیل ساختار شخصیت انسان از نظر روان‌شناسی معاصر و آموزه‌های قرآنی، نشان‌دهنده «کاستی‌های بنیادین» در نظریه‌های روان‌شناختی موجود است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که ساختارهای شخصیت در روان‌شناسی معاصر با وجود دقت در توصیف ابعاد زیستی، روانی و اجتماعی انسان از نگاه جامع و همه‌سویه به حقیقت چندبعدی انسان بازمانده‌اند. این پژوهش با استناد به آیات قرآن و صاحب‌نظران اسلامی، پنج نقد اساسی را بر ساختارهای رایج شخصیت مطرح می‌کند:

۱. «غفلت از دوره پیش‌زادی»: نظریه‌های روان‌شناسی عمدتاً بر دوره پس از تولد متمرکزند؛ درحالی‌که یافته‌های روان‌شناسی رشد (مانند پژوهش‌های برک، ۲۰۱۷) و قرآن کریم بر تأثیر مرحله جنینی بر سرشت و شخصیت انسان تأکید دارند، مانند آیاتی از سوره مؤمنون (۱۲-۱۴) و روایات اسلامی، دوره پیش‌زادی را به‌عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از تحول شخصیت معرفی می‌کنند. این یافته‌ها لزوم بازنگری در مدل‌های شخصیت را برای دربرگیری این مرحله حیاتی نشان می‌دهد.

۲. «بخشی‌نگری و نادیده‌گرفتن بعد معنوی»: روان‌شناسانی مانند فروید، راجرز و آلپورت، هر کدام تنها به یک بُعد از شخصیت (هیجان، شناخت، یا عصبی - روانی) پرداخته‌اند، اما قرآن کریم انسان را موجودی «چندبعدی» (جسمانی، روانی، اجتماعی، و معنوی) برمی‌شمارد که بدون توجه به بعد روحانی (مانند آیات سوره سجده و حجر) شناخت او ناقص است. پژوهش‌های جدید (مانند پیدمونت، ۱۹۹۹) نیز معنویت را به‌عنوان «عامل ششم شخصیت» تأیید می‌کنند.

۳. «غفلت از ساحت فرادنیایی (روح)»: ساختارهای روان‌شناختی موجود، انسان را محدود به زندگی مادی می‌دانند؛ درحالی‌که قرآن به صراحت از دو ساحت «جسمانی» و «روحانی» (اسراء، ۸۵) و نیز عوالم سه‌گانه دنیا، برزخ و آخرت (با استناد به آرای علامه طباطبایی و جوادی آملی) سخن می‌گوید. این نگاه جامع، ضرورت تدوین مدلی را نشان می‌دهد که سیر تحول ساختار شخصیت را در تمام مراحل وجودی انسان پوشش خواهد داد.

۴. «ناتوانی در تبیین مفاهیم تحول‌بخشی مانند توبه، شفاعت و... که از قطعیات اسلام است (کاویانی، ۱۴۰۲)؛ درمقابل، قرآن کریم (مانند آیات سوره تین و انفطار) تحول شخصیت را در یک پویایی مستمر و وابسته به ارتباط انسان با خدا می‌داند که حتی پس از مرگ نیز ادامه دارد.

۵. «عدم توجه به "خود خداسو" به‌عنوان هسته مرکزی شخصیت»: مدل‌های روان‌شناختی، «خود» (Self) را به‌عنوان هسته شخصیت در نظر می‌گیرند، اما قرآن کریم «صورت الهی انسان» (با تأکید بر آیاتی چون فاطر، ۱۵ و انشقاق، ۶) را محور وحدت‌بخش شخصیت می‌داند. این نگاه، انسان را موجودی «فقرمحور» و «خداسو» معرفی می‌کند که تنها در پرتوی این رابطه می‌تواند به هویت و رفتارهای خود معنا بخشد.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که ساختار شخصیت در روان‌شناسی معاصر به دلیل «غفلت از ابعاد پیش‌زادی، معنوی و فرادنیایی»، تصویر ناقصی از انسان ارائه می‌دهد؛ در مقابل، قرآن کریم با تأکید بر نقش دوره جنینی، تلفیق ابعاد مادی و معنوی، سیر تحول در عوالم سه‌گانه و محوریت رابطه انسان با خدا در تکوّن ساختار شخصیت وی، زمینه ارائه «الگوی جامع و پویا» از شخصیت را فراهم می‌سازد. این الگو می‌تواند مبنایی برای توسعه نظریه‌های روان‌شناسی با رویکردی یکپارچه‌نگر باشد. این پژوهش نشان داد که روان‌شناسی معاصر برای همسویی بیشتر با واقعیت انسان، نیازمند بازتعریف ساختار شخصیت با اتکا به مبانی هستی‌شناختی قرآن است. این ساختارها انسان را عمدتاً در بازه زمانی میان تولد تا مرگ در نظر می‌گیرند و از دوره پیش‌زادی و سرنوشت اخروی وی غفلت می‌ورزند؛ درحالی‌که قرآن کریم انسان را موجودی فراتنی و فرازمانی معرفی می‌کند که سیر وجودی‌اش از عالم ذر آغاز و در سرای آخرت به اوج خود می‌رسد. چنین تصویری، ساختار شخصیت را نه ثابت، بلکه پویا و هم‌گام با سیر تکاملی هر فرد معرفی می‌کند.

## منابع

- \* قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی (۱۳۷۸)، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- احمدی، ع. ا. (۱۳۶۸). روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه اسلامی، تهران: امیرکبیر.
- بشیری، ا. (۱۳۹۷). روان‌شناسی شخصیت (نظریه‌های شخصیت با نگرش به منابع دینی)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- بشیری، ا. (۱۳۹۸). «ساختار شخصیت از دیدگاه قرآن و روان‌شناسی با تأکید بر تفاوت نظام ساختاری شخصیت زن و مرد»، پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده، س ۷، ش ۱۵، ص ۵۹-۸۱. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1545347>
- پارگامنت، ک. (۱۳۹۹). روان‌درمانگری یکپارچه معنوی، ترجمه علیرضا ظهیرالدین، مسعود جان‌بزرگی و رضا کریم‌زاده نعیم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جان‌بزرگی، م. و نوری، ن. (۱۳۹۴). نظریه‌های بنیادین روان‌درمانگری و مشاوره، تهران و قم: سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جان‌بزرگی، م. (۱۴۰۲). روان‌شناسی شخصیت، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۷۲). انسان در اسلام، قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- حافظ‌نیا، م. (۱۳۹۱). مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، تهران: سمت.
- خمینی، ر. (۱۳۸۸). تقریرات فلسفه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- دهخدا، ع. ا. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.
- دیرکس، ه. (۱۳۸۴). انسان‌شناسی فلسفی، ترجمه م. بهشتی، تهران: هرمس.
- رفیعی هنر، ح. (۱۳۹۵). روان‌شناسی مهار خویشتن با نگرش اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- سهرابی‌فر، م. ت. (۱۳۹۴). چپستی انسان در اسلام، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاملو، س. (۱۳۸۲). روان‌شناسی شخصیت، تهران: رشد.
- شجاعی، م. و حیدری، م. (۱۳۸۹). نظریه‌های انسان‌سالم با نگرش به منابع اسلامی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

- شجاعی، م. (۱۳۹۶). شخصیت از دیدگاه صفات، نظریه‌های روانشناختی و اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شجاعی، م. (۱۳۹۷). روانشناسی در قرآن و حدیث، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شجاعی، م. (۱۴۰۲). روان‌شناسی شخصیت، قم: انتشارات المصطفی ص ع ع ع.
- شریفی‌نیا، م. ح. (۱۳۹۸). چهره جان؛ خودشناسی با رویکرد یکپارچه توحیدی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شفیق‌آبادی، ع. و ناصری، غ. (۱۳۸۵). نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی، تهران: دانشگاه تهران.
- شولتز، د. و شولتز، س. (۱۳۷۸). نظریه‌های شخصیت، ترجمه ی. کریمی و همکاران، تهران: ارسباران.
- صدر، م. ب. (۱۴۴۰ق). المدرسة القرآنية قم: دارالصدر.
- طباطبایی، م. ح. (۱۳۷۰). رسائل توحیدی، ترجمه ع. شیروانی، قم: الزهرا.
- طباطبایی، م. ح. (۱۴۲۸ق). تفسیر المیزان، بیروت: الاعلمی.
- علائی‌نژاد و همکاران. (۱۳۹۷)، «بررسی تطبیقی ساختار شخصیت و ابعاد آن از دیدگاه قرآن کریم و روان‌شناسی». [https://pg-h.journals.miu.ac.ir/article\\_2352.html](https://pg-h.journals.miu.ac.ir/article_2352.html)
- کارلسون، ن. (۱۳۷۹). روان‌شناسی فیزیولوژیک، ترجمه ا. ارضی و همکاران، تهران: رشد.
- کاویانی، م. (۱۳۹۸). روان‌شناسی در قرآن؛ بنیان‌ها و کاربردها، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کاویانی، م. (۱۴۰۲). مروری بر واژه‌های روان‌شناختی در قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مطهری، م. (۱۳۹۰). مجموعه آثار، تهران: صدرا.
- معین، م. (۱۳۷۵). فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.
- میزیاک، ه. و استاوت‌سکستون، و. (۱۳۷۶). تاریخچه و مکاتب روان‌شناسی، ترجمه ا. رضوانی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- نورعلیزاده، م. (۱۳۹۵). شخصیت متعالی و سلامت روانی در پرتو خداآگاهی، قم: پژوهشگاه باقرالعلوم علیه السلام.
- وست، و. (۱۳۸۳). روان‌درمانی و معنویت، ترجمه ش. شهیدی و س. شرافکن، تهران: رشد (اثر اصلی) (۲۰۰۰).

- هارلوك، ا. ب. (۱۳۹۱). روان‌شناسی شخصیت، ترجمه پ. شریفی درآمدی و م. حاج‌نوروزی، تهران: آوای نور.

- منصوری، ز. و نصیری، ر. (۱۳۹۹). «نقش تربیتی مادر بر فرزندان با تأکید بر آیات و روایات»، پژوهشنامه نوین فقهی حقوقی زنان و خانواده، ش ۴. [https://jflw-rey.whc.ir/article\\_194.html](https://jflw-rey.whc.ir/article_194.html)

## References

- Aḥmadī, 'A. A. (1368 H.sh./1989). Ravānshināsī-yi shakhshiyat az dīdgāh-i Islāmī [Personality psychology from an Islamic perspective]. Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- 'Alā'nizhād, M. et al. (1397 H.sh./2018). "Barrasī-yi taṭbīqī-yi sākhṭār-i shakhshiyat wa ab'ād-i ān az dīdgāh-i Qur'ān-i Karīm va ravānshināsī" [A comparative study of personality structure and its dimensions from the perspective of the Holy Qur'an and psychology]. Retrieved from [https://pg-h.journals.miu.ac.ir/article\\_2352.html](https://pg-h.journals.miu.ac.ir/article_2352.html) [In Persian]
- Allport, G. W. (1937). Personality: A psychological interpretation. New York: Holt.
- Bashīrī, A. (1397 H.sh./2018). Ravānshināsī-yi shakhshiyat (naẓariyyihā-yi shakhshiyat bā nigariṣh bih manābi'-i dīnī) [Personality psychology (personality theories with a religious perspective)]. Qom: Mu'assisih-'i Āmūzishī va Pizhūhishī-yi Imām Khumaynī. [In Persian]
- Bashīrī, A. (1398 H.sh./2019). "Sākhṭār-i shakhshiyat az dīdgāh-i Qur'ān va ravānshināsī bā ta'kīd bar tafāvut-i nizām-i sākhṭarī-yi shakhshiyat-i zan va mard" [Personality structure from the Qur'anic and psychological perspectives, with emphasis on the structural differences between male and female personality]. *Pizhūhishnāmih-'i Islāmī-yi Zanān va Khānavādih*, 7(15), 59-81. Retrieved from <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1545347> [In Persian]
- Berk, L. E. (2017). Development through the lifespan (7th ed.). Pearson.
- Dihkhudā, 'A. A. (1377 H.sh./1998). Lughatnāmih-'i Dihkhudā [Dehkhoda dictionary]. Tehran: Dānishgāh-i Tihrān. [In Persian]
- Dirks, H. (1384 H.sh./2005). Insānshināsī-yi falsafī [Philosophical anthropology] (M. Bihishtī, Trans.). Tehran: Hurmuz. [In Persian]
- Feist, J., & Feist, G. J. (2009). Theories of personality (6th ed.). McGraw-Hill.
- Goldberg, L. R. (1993). The structure of phenotypic personality traits. *American Psychologist*, 48(1), 26-34. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.48.1.26>

- Hāfīznīyā, M. (1391 H.sh./2012). Muqaddamihī bar ravish-i taḥqīq dar 'ulūm-i insānī [Introduction to research methodology in the humanities]. Tehran: SAMT. [In Persian]
- Hārlūk, I. B. (1391 H.sh./2012). Ravānshināsī-yi shakhshiyat [Personality psychology] (P. Sharīfī Darāmadī & M. Hājnūrūzī, Trans.). Tehran: Āvā-yi Nūr. [In Persian]
- Jānbuzargī, M. (1402 H.sh./2023). Ravānshināsī-yi shakhshiyat [Personality psychology]. Qom: Pizhūhishgāh-i Ḥawzah va Dānishgāh. [In Persian]
- Jānbuzargī, M., & Nūrī, N. (1394 H.sh./2015). Naẓariyyihā-yi bunyādīn-i ravāndarmānī va mushāvarah [Foundational theories of psychotherapy and counseling]. Tehran & Qom: SAMT & Pizhūhishgāh-i Ḥawzah va Dānishgāh. [In Persian]
- Javādī Āmulī, 'A. (1372 H.sh./1993). Insān dar Islām [The human being in Islam]. Qom: Markaz-i Nashr-i Farhangī-yi Rajā. [In Persian]
- Kārlusun, N. (1379 H.sh./2000). Ravānshināsī-yi fīzyūlūzhīk [Physiological psychology] (A. Arzī et al., Trans.). Tehran: Rushd. [In Persian]
- Kāvīyānī, M. (1398 H.sh./2019). Ravānshināsī dar Qur'ān; bunyānhā va kārburdhā [Psychology in the Qur'an; foundations and applications]. Qom: Pizhūhishgāh-i Ḥawzah va Dānishgāh. [In Persian]
- Kāvīyānī, M. (1402 H.sh./2023). Murūrī bar vāzhīhā-yi ravānshinākhtī dar Qur'ān [A review of psychological terms in the Qur'an]. Qom: Pizhūhishgāh-i Ḥawzah va Dānishgāh. [In Persian]
- Khomeynī, R. (1388 H.sh./2009). Taqrīrāt-i falsafah [Philosophical lectures] (Vol. 3). Tehran: Mu'assisih-'i Tanzīm va Nashr-i Āṣār-i Imām Khomeynī. [In Persian]
- Maṣūrī, Z., & Naṣrī, R. (1399 H.sh./2020). "Naqsh-i tarbiyatī-yi mādar bar farzandān bā ta'kīd bar āyāt va ravāyāt" [The educational role of mothers on children with emphasis on verses and hadiths]. Pizhūhishnāmih-'i Nuvīn-i Fiqhī-yi Ḥuqūqī-yi Zanān va Khānavādih, 4. Retrieved from [https://jflw-rey.whc.ir/article\\_194.html](https://jflw-rey.whc.ir/article_194.html) [In Persian]
- Mervielde, I., & De Fruyt, F. (2000). The Big Five personality factors as a model for the structure of children's peer nominations. *European Journal of Personality*, 14(2), 91-118. [https://doi.org/10.1002/\(SICI\)1099-0984\(200003/04\)14:2<91::AID-PER356>3.0.CO;2-Z](https://doi.org/10.1002/(SICI)1099-0984(200003/04)14:2<91::AID-PER356>3.0.CO;2-Z)
- Mīzyāk, H., & Stūt-Sikstun, V. (1376 H.sh./1997). Tārīkhchih wa makātib-i ravānshināsī [History and schools of psychology] (A. Riḍwānī, Trans.). Mashhad: Āstān-i Quds-i Raḍawī. [In Persian]

- Mu'īn, M. (1375 H.sh./1996). Farhang-i Fārsī [Persian dictionary]. Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Muṭahharī, M. (1390 H.sh./2011). Majmū'ih-'i āṣār [Collected works]. Tehran: Ṣadrā. [In Persian]
- Nūr'alizādih, M. (1395 H.sh./2016). Shakhṣiyat-i muta'ālī wa salāmat-i ravānī dar partuw-i khudā-āgāhī [Transcendent personality and mental health in the light of God-consciousness]. Qom: Pizhūhishkadih-'i Bāqir al-'Ulūm. [In Persian]
- Pargament, K. I. (1399 H.sh./2020). Ravāndarmānī-yi yikpārchih-'i ma'navī [Integrated spiritual psychotherapy] (A. Ṣahīr al-Dīn, M. Jānbuzargī, & R. Karīmzādih Na'im, Trans.). Qom: Pizhūhishgāh-i Ḥawzah va Dānishgāh. [In Persian]
- Piedmont, R. L. (1999). Does spirituality represent the sixth factor of personality? Spiritual transcendence and the Five-Factor Model. *Journal of Personality*, 67(6), 985-1014. <https://doi.org/10.1111/1467-6494.00080>
- Raffī Hunar, Ḥ. (1395 H.sh./2016). Ravānshināsī-yi mahār-i khwīsh-tan bā nigārish-i Islāmī [Self-control psychology with an Islamic perspective]. Qom: Mu'assisih-'i Āmūzishī va Pizhūhishī-yi Imām Khumaynī. [In Persian]
- Ṣadr, M. B. (1440 AH). Al-madrasah al-Qur'āniyyah [The Qur'anic school]. Qom: Dār al-Ṣadr. [In Arabic]
- Shafī'ābādī, 'A., & Naṣīrī, Gh. (1385 H.sh./2006). Naẓariyyihā-yi mushāvarah va ravāndarmānī [Theories of counseling and psychotherapy]. Tehran: Dānishgāh-i Tih-rān. [In Persian]
- Shāmlū, S. (1382 H.sh./2003). Ravānshināsī-yi shakhṣiyat [Personality psychology]. Tehran: Rushd. [In Persian]
- Sharīfniyā, M. Ḥ. (1398 H.sh./2019). Chihrih-'i jān; khwūdshināsī bā rüy-kard-i yikpārchih-'i tawḥīdī [The face of the soul; self-knowledge with a monotheistic integrated approach]. Qom: Pizhūhishgāh-i Ḥawzah va Dānishgāh. [In Persian]
- Shujā'ī, M. (1396 H.sh./2017). Shakhṣiyat az dīdgāh-i ṣifāt, naẓariyyihā-yi ravānshinākhtī va Islāmī [Personality from the perspective of traits, psychological theories, and Islam]. Qom: Pizhūhishgāh-i Ḥawzah va Dānishgāh. [In Persian]
- Shujā'ī, M. (1397 H.sh./2018). Ravānshināsī dar Qur'an va ḥadīṣ [Psychology in the Qur'an and hadīth]. Qom: Pizhūhishgāh-i Ḥawzah va Dānishgāh. [In Persian]

- Shujā'ī, M. (1402 H.sh./2023). Ravānshināsī-yi shakhṣiyat [Personality psychology]. Qom: Intishārāt-i al-Muṣṭafā. [In Persian]
- Shujā'ī, M., & Ḥaydarī, M. (1389 H.sh./2010). Naẓariyyihā-yi insān-i sālim bā nigarish bih manābi'-i Islāmī [Theories of the healthy human with an Islamic perspective]. Qom: Mu'assisih-'i Āmūzishī va Pizhūhishī-yi Imām Khumaynī. [In Persian]
- Shūltz, D., & Shūltz, S. (1378 H.sh./1999). Naẓariyyihā-yi shakhṣiyat [Theories of personality] (Y. Karīmī et al., Trans.). Tehran: Arasbarān. [In Persian]
- Sahrābīfar, M. T. (1394 H.sh./2015). Chīstī-yi insān dar Islām [The essence of man in Islam]. Tehran: Pizhūhishgāh-i Farhang va Andīshih-'i Islāmī. [In Persian]
- Ṭabāṭabā'ī, M. Ḥ. (1370 H.sh./1991). Rasā'il tawḥīdī [Essays on monotheism] (A. Shīr-wānī, Trans.). Qom: al-Zahrā. [In Persian]
- Ṭabāṭabā'ī, M. Ḥ. (1428 AH/2007). Tafṣīr al-Mīzān [Al-Mizan exegesis]. Beirut: al-A'lamī. [In Arabic]
- The Holy Qur'an, translated by Makārim Shīrāzī, N. (1378 H.sh./1999). Qom: Madrasat al-Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib Publications. [In Persian]
- Wist, W. (1383 H.sh./2004). Ravāndarmānī va ma'naviyyat [Psychotherapy and spirituality] (Sh. Shahīdī & S. Sharāfkan, Trans.). Tehran: Rushd. (Original work published 2000) [In Persian]