



Theological Readings of Theism and Their Psychological Implications for Human Well-Being: A Comparative Study of Imamiya and Ash'ari Schools

Maryam Mohammadi *

PhD Student, Theological Denominations ,
University of Religions and Denominations, Qom,
Iran

Mohammad Moeinifar 

Associate Professor, Faculty of Islamic
Denominations , University of Religions and
Denominations, Qom, Iran

Hossein Rezaian Bilondi 

Assistant Professor of the Family Group at the
Institute of Islamic Jurisprudence and
University, Qom, Iran.

Abstract

The question of theism in Islamic kalām, beyond its epistemological and theological dimensions, also concerns the explanation of the relationship between God and human action and the meaning of human agency in the world. This issue, in addition to its anthropological consequences, may also entail significant psychological implications. Nevertheless, the fundamental differences between theological interpretations of theism—particularly within the Imami and Ash'ari traditions—have rarely been examined systematically in interdisciplinary scholarship. The present study adopts a descriptive–analytical and comparative approach, focusing on the conceptual analysis of classical theological texts, in order to compare these two interpretations of theism and to investigate their psychological implications in relation to human well-being. In this study, Ryff's model of psychological well-being is employed solely as a theoretical framework for conceptualizing the components of well-being, and no empirical or psychometric claims are advanced. The

*Corresponding Author: m_mohammadi973@yahoo.com

How to Cite: Mohammadi, M., Moeinifar, M., Rezaian Bilondi, H. (2025). Theological Readings of Theism and Their Psychological Implications for Human Well-Being: A Comparative Study of Imamiya and Ash'ari Schools. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 6 (11). 43-73. DOI: 10.22054/jcst.2026.90394.1283

analysis concentrates on three dimensions: autonomy, purpose in life, and self-acceptance. The findings suggest that the Imami theological emphasis on the doctrine of *al amr bayn al amrayn* (the intermediate position between determinism and absolute delegation) and its particular interpretation of human agency provides greater explanatory capacity for the meaningfulness of human action, moral responsibility, and a positive experience of the self. By contrast, the Ash'ari interpretation of theism, grounded in the doctrine of *kasb* (acquisition) and prioritizing divine unity in acts (*tawhīd al af'āl*), leads to a different model of human agency that is more closely associated with acceptance of and submission to the divine will, thereby generating distinct psychological implications, particularly at the levels of purpose in life and self-acceptance. Accordingly, theological analysis can provide a credible and non-reductionist foundation for understanding the psychological implications of theism.

1. Introduction

Theism, as one of the foundational concepts of Islamic theology, provides a theoretical framework for endowing the world and human life with meaning. The diversity of theological interpretations of this concept, particularly regarding the relationship between divine will and human agency, is not merely theoretical, but directly affects the lived experience and psychological well-being of believers. This study seeks to elucidate these connections by comparatively examining Imami and Ash'ari readings of theism and analyzing their psychological implications. Findings indicate that the Imami reading, by maintaining a balance between divine agency and human free will, reinforces the experience of human agency, moral responsibility, and a sense of purpose in life. In contrast, the Ash'ari reading, while firmly upholding the doctrine of monotheism in acts, may, at the psychological level, limit the experience of autonomy and reduce perceived personal control. Nevertheless, components such as trust in God and the acceptance of human limitation offer notable protective effects against anxiety and despair within the Ash'ari framework.

1. Literature Review

In the Imami theological tradition, from *Shaykh Mufīd* to *Allamah Hillī*, the doctrine of "A matter between two matters" offers a reconciliation between God's absolute sovereignty and genuine

human free will. By contrast, Ash‘ari theology, through the doctrine of "Acquisition," emphasizes the complete dominance of divine will over human acts. Existing comparative studies have largely focused on the philosophical or strictly theological dimensions of these differences, with little attention paid to their psychological ramifications. In contemporary psychology, Carol Ryff’s Psychological Well-Being Model identifies components such as autonomy, purpose in life, and self-acceptance as indices of mental health; however, the linkage between these components and theological frameworks of theism has been seldom articulated.

3. Methodology

This study is theoretical–analytical in nature and, in terms of method, is based on a conceptual–comparative analysis. The data were collected through documentary research, drawing on authoritative theological texts from the Imami and Ash‘ari traditions, as well as selected theoretical works in contemporary psychology. In the theological section, the anthropological foundations of the two traditions were extracted on the basis of key concepts such as *tawhīd monotheism* in acts, human free will, acquisition, and a matter between two matters. These concepts were then examined through an intra-discursive analytical approach and subsequently compared within a comparative framework.

In the psychological section, Ryff’s model of psychological well-being was employed solely as a conceptual framework to establish a common analytical language between theology and psychology. Accordingly, the components of autonomy, purpose in life, and self-acceptance were selected as the basis of analysis due to their conceptual relevance to the issue of human agency. Finally, the results of the theological analysis were reinterpreted in the language of psychological concepts, and the implications of each theological reading for human psychological well-being were clarified.

4. Results

The findings of this study indicate that the differing interpretations of theism in Imami and Ash‘ari theology, particularly regarding the relationship between divine will and human action, extend beyond a purely theoretical dispute and carry implications for human lived experience and psychological well-being. The comparative analysis

shows that the Imami doctrine of a matter between two matters, by simultaneously preserving divine unity in action and human agency, provides a framework that strengthens moral responsibility, purposeful action, and the experience of self-agency. In this respect, it demonstrates greater conceptual alignment with key components of psychological well-being, such as autonomy and meaning in life.


By contrast, Ash'ari theology, with its emphasis on the primacy of divine will and the doctrine of acquisition, maintains strong coherence in safeguarding divine unity but may place certain limitations on the psychological experience of personal agency. Nevertheless, through concepts such as surrender and trust in God, it offers distinctive resources for acceptance of life circumstances and the reduction of anxiety. Overall, the application of Ryff's model of psychological well-being shows that different theological interpretations of human agency may correspond to distinct patterns in the experience of meaning, self-agency, and acceptance in life, thereby opening a space for interdisciplinary dialogue between theology and psychology.

Keywords: Theism, Human Agency, Imami Theology, Ash'ari Theology, Psychological Well-Being, Ryff's Model.




خوانش‌های کلامی از خداباوری و دلالت‌های روان‌شناختی آن بر بهزیستی انسان: مطالعه تطبیقی امامیه و اشاعره


دانشجوی دکتری مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

مریم محمدی * 

دانشیار، گروه مذاهب کلامی، عضو هیئت‌علمی دانشگاه ادیان و مذاهب،
قم، ایران

محمد معینی‌فر 

استادیار گروه خانواده، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران

حسین رضائیان ییلندی 

چکیده

مسئله‌ی خداباوری در علم کلام، افزون بر ابعاد معرفت‌شناختی و الهیاتی، ناظر به تبیین نسبت خداوند با کنش انسانی و معنای فاعلیت انسان در جهان است؛ امری که واجد پیامدهای انسان‌شناختی بوده و می‌تواند دلالت‌هایی روان‌شناختی نیز به همراه داشته باشد. باین‌حال، تفاوت‌های بنیادین میان خوانش‌های کلامی از خداباوری، به‌ویژه در سنت‌های امامیه و اشاعره، در پژوهش‌های میان‌رشته‌ای کمتر به‌صورت نظام‌مند بررسی شده است. پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی-تحلیلی و تطبیقی و با تمرکز بر تحلیل مفهومی متون کلامی، به مقایسه‌ی این دو خوانش می‌پردازد و دلالت‌های روان‌شناختی آن‌ها را در نسبت با بهزیستی انسان بررسی می‌کند. در این مسیر، مدل بهزیستی روانی ریف صرفاً به‌عنوان چارچوبی نظری برای صورت‌بندی مؤلفه‌های بهزیستی به کار گرفته شده و هیچ ادعای تجربی یا روان‌سنجی مطرح نیست. تحلیل‌ها بر سه مؤلفه‌ی خودمختاری، زندگی هدفمند و پذیرش خود متمرکز است. یافته‌ها نشان می‌دهد تأکید کلام امامیه بر نظریه‌ی «امر بین‌الامرین» و تفسیر خاص آن از فاعلیت انسان، ظرفیت بیشتری برای تبیین معناداری کنش، مسئولیت اخلاقی و تجربه‌ی مثبت از خود فراهم می‌آورد؛ در مقابل، قرائت اشعری از خداباوری و نظریه‌ی «کسب»، با اولویت‌بخشی به توحید افعالی، به الگویی متفاوت از فاعلیت انسانی می‌انجامد که دلالت‌های روان‌شناختی متمایزی، به‌ویژه در سطح هدفمندی زندگی و پذیرش خود، به همراه دارد. یافته‌های این پژوهش نشان داد که تفاوت خوانش امامیه و اشاعره از خداباوری، به‌ویژه در تبیین فاعلیت

انسان، به دو الگوی متمایز از تجربه روان‌شناختی می‌انجامد؛ به گونه‌ای که نظریه امر بین‌الامرین در کلام امامیه، زمینه‌ساز تقویت خودعاملیت و معنا در زندگی است، درحالی‌که نظریه کسب در کلام اشعری، بیشتر با پذیرش، تسلیم و آرامش در برابر اراده الهی پیوند می‌یابد. در نتیجه تحلیل کلامی می‌تواند مبنایی معتبر و غیرتقلیل‌گرایانه برای تبیین دلالت‌های روان‌شناختی خداواری فراهم آورد.

کلیدواژه‌ها: معجزه، معراج، دهلوی، جابری، سروش، علامه طباطبایی.

۱. مقدمه

در سنت کلام اسلامی، مسئله‌ی خدا باوری همواره با بحث از فعل انسان، اختیار و مسئولیت اخلاقی پیوند داشته و بنیان انسان‌شناسی کلامی را شکل داده است (شهرستانی، ۱۳۷۵: ۴۲-۴۶). اشاعره با تأکید بر توحید افعالی و طرح نظریه‌ی «کسب»، هرگونه فاعلیت حقیقی انسان را نفی کرده‌اند؛ به گونه‌ای که انسان تنها واسطه‌ای اعتباری در تحقق افعال الهی تلقی می‌شود (اشعری، ۱۴۰۰: ۸۰-۸۴؛ باقلانی، ۱۴۰۷: ۲۸۷-۲۹۲؛ جوینی، ۱۴۰۱: ۱۶۳-۱۶۹)؛ در مقابل، امامیه با نظریه‌ی «امر بین الامرین»، ضمن نفی جبر و تفویض، فاعلیت انسان را در طول اراده‌ی الهی معتبر می‌داند (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۴۳-۴۷؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲۹۲-۲۹۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۴: ۲۰۲-۲۰۴).

این دو قرائت، دو تصویر متفاوت از انسان مؤمن پدید می‌آورند: در دیدگاه اشعری، کنش انسانی بیشتر بر تسلیم و پذیرش استوار است، در حالی که در تفسیر امامی، انسان موجودی مختار و مسئول در معنا بخشی و جهت‌دهی به زندگی خویش تلقی می‌شود. چنین تفاوتی می‌تواند در تجربه‌ی روان‌شناختی افراد و در احساس معنا، مسئولیت و کنترل درونی نیز بازتاب یابد.

در روان‌شناسی جدید، بهزیستی روانی به‌مثابه شاخصی مثبت از سلامت، مشتمل بر مؤلفه‌هایی چون خودمختاری، هدفمندی در زندگی و پذیرش خود دانسته می‌شود (Ryan & Deci, 2017: 110-118; Martela & Steger, 2016: 531-534; Ryff, 2018: 9-14; Ryff, 2022: 2-5). پژوهش‌های دین‌پژوهی نیز نشان داده‌اند که کیفیت تفسیر فرد از رابطه‌ی خود با خدا، از صرف دینداری صوری تأثیرگذارتر است (Park, 2022: 89-94; VanderWeele, 2023: 39-45). با وجود این، در این مطالعات کمتر به تمایزهای کلامی درون‌دینی و پیامدهای انسان‌شناختی آن‌ها توجه شده است.

بر این اساس، پژوهش حاضر با تمرکز بر دو رویکرد امامی و اشعری، می‌کوشد دلالت‌های روان‌شناختی این دو قرائت را در چارچوب مفهومی بهزیستی روانی ریف تبیین کند؛ مدلی که در اینجا صرفاً به‌عنوان ابزاری نظری برای سامان‌دهی تحلیل سه مؤلفه‌ی

خودمختاری، زندگی هدفمند و پذیرش خود به کار می‌رود، نه سنجش تجربی؛ این مطالعه نشان می‌دهد که اختلاف کلامی در تلقی از فاعلیت انسان، می‌تواند به بازتعریف نحوه‌ی درک بهزیستی روانی و معنای زیستن منتهی گردد.

۲. پیشینه پژوهش

مسئله‌ی نسبت افعال انسانی با اراده‌ی الهی، از نخستین و بنیادین مباحث علم کلام اسلامی است که در سده‌های دوم و سوم هجری، ذیل نزاع جبر و اختیار صورت‌بندی شد و به شکل‌گیری مکاتب کلامی مختلف منتهی گردید. در قرائت‌های جبرگرایانه‌ی آغازین، به‌ویژه در اندیشه‌های منسوب به جهم بن صفوان، هرگونه تأثیر واقعی برای انسان در تحقق افعال نفی و اراده‌ی الهی به‌عنوان فاعل یگانه معرفی شد (شهرستانی، ۱۴۱۳ ق: ۸۶-۸۹). این رویکرد، هرچند در قالبی خام مطرح شد، مبنای نظری توسعه‌ی قرائت‌های بعدی اشعری را فراهم آورد. بغدادی در گزارش خود از جهمیه، با تصریح به نفی قدرت و استطاعت واقعی انسان، انتساب فعل به انسان را صرفاً اعتباری می‌داند (بغدادی، ۱۴۱۰ ق: ۳۴۰-۳۴۳).

ابوالحسن اشعری با طرح نظریه‌ی «کسب» کوشید از جبر صریح فاصله بگیرد، اما در تحلیل نهایی، خلق فعل را منحصرأ به خداوند نسبت داد و نقش انسان را غیرعلی تلقی کرد (اشعری، ۱۴۰۰ ق: ۸۰-۸۴). این تلقی در آثار متکلمان برجسته‌ی اشعری، همچون قاضی باقلانی و امام‌الحرمین جوینی، صورت‌بندی عقلانی دقیق‌تری یافت. متکلم اشعری با تأکید بر عدم تأثیر قدرت حادث انسان در تحقق فعل، حفظ تکلیف را در سطحی اعتباری ممکن می‌داند (باقلانی، ۱۴۰۷ ق: ۲۸۷-۲۹۲) و همچنین علی‌رغم تأکید زبانی بر اراده‌ی انسانی، فعل را در نهایت مستند به قدرت الهی دانسته است (جوینی، ۱۴۰۱ ق: ۱۶۳-۱۶۹).

در مقابل، کلام امامیه از همان سده‌های نخست، نظریه‌ای متمایز در باب فاعلیت انسان ارائه داد. آموزه‌ی «لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الأمرین» به‌مثابه مبنایی انسان‌شناختی، امکان استناد حقیقی فعل به انسان را در طول اراده‌ی الهی تبیین کرد. سید مرتضی اختیار را شرط امکان ارزش‌گذاری اخلاقی و مسئولیت انسانی دانسته و قرائت‌های جبرگرایانه را

ناسازگار با عدل الهی معرفی کرد (سید مرتضی، ۱۴۰۵ ق: ۲۷۶-۲۸۰). این رویکرد در آثار دیگر متکلمان امامیه به اوج صورت‌بندی عقلانی خود رسید؛ آنجا که استناد حقیقی فعل به انسان، مبنای استحقاق ثواب و عقاب تلقی می‌شود (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق: ۴۳-۴۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۴ ق: ۶۱-۶۶).

با وجود غنای چشمگیر این میراث کلامی، تمرکز اصلی متکلمان کلاسیک بر انسجام الهیاتی و عقلانی نظریه‌ها بوده و پیامدهای وجودی و روان‌شناختی این تلقی‌ها برای تجربه‌ی زیسته‌ی انسان دیندار، کمتر به صورت صریح و نظام‌مند بررسی شده است. به‌ویژه تأثیر باور به جبر یا اختیار بر معنا، مسئولیت‌پذیری و خودفهمی انسان، در متون کلامی عمدتاً به صورت ضمنی باقی مانده است.

در سوی دیگر، روان‌شناسی معاصر، بهزیستی روانی را مفهومی چندبعدی و مرتبط با معنا، فاعلیت و تفسیر انسان از جهان می‌داند. در این چارچوب، مدل بهزیستی روانی ریف، با مؤلفه‌هایی همچون خودمختاری، هدفمندی در زندگی و پذیرش خود، پیوند نزدیکی با تجربه‌ی فاعلیت انسانی دارد و به‌ویژه در بازخوانی‌های جدید، واجد ظرفیت گفت‌وگو با سنت‌های دینی معرفی شده است (Ryff, 2018؛ Ryff, 2022). مرورهای معاصر نیز نشان داد که رویکردهای معناگرا و وجودی، نقشی محوری در تبیین بهزیستی ایفا می‌کنند (VanderWeele, 2023؛ Park, 2022).

در روان‌شناسی دین و سلامت روان، پژوهش‌ها نشان داده‌اند که کیفیت خداباوری و تصویر فرد از خداوند، بیش از میزان التزام مناسکی، با بهزیستی روانی، امید و احساس کنترل درونی مرتبط است. بر اساس این یافته‌ها، تصویر حمایت‌گر و معنادار از خدا با معناجویی و احساس عاملیت همبستگی مثبت دارد، درحالی‌که قرائت‌های قهری و کنترل‌گر می‌توانند به تضعیف احساس مسئولیت و افزایش اضطراب منجر شوند (آذربایجانی و همکاران، ۱۳۹۴؛ شریفی و همکاران، ۱۳۹۶).

با این حال، چه در مطالعات روان‌شناسی دین و چه در پژوهش‌های بین‌المللی، خداباوری غالباً به صورت مفهومی کلی و بدون توجه به تمایزات دقیق کلامی تحلیل شده است. به‌ویژه اختلافات درون‌دینی درباره‌ی فاعلیت انسان - از جمله تفاوت بنیادین میان

قرائت امامیه و اشاعره - در این مطالعات مغفول مانده و نسبت آن با مؤلفه‌های بهزیستی روانی به صورت نظام‌مند بررسی نشده است. از این رو، خلأیی معنا دار در پیوند میان انسان‌شناسی کلام اسلامی و چارچوب‌های نظری بهزیستی روانی وجود دارد؛ خلأیی که پژوهش حاضر، با تمرکز بر خوانش‌های کلامی از خدا باوری و دلالت‌های روان‌شناختی آن بر بهزیستی انسان (مطالعه‌ی تطبیقی امامیه و اشاعره)، در صدد پاسخ‌گویی به آن است.

۳. روش پژوهش

این پژوهش از حیث ماهیت، نظری-تحلیلی و از نظر شیوه اجرا، تحلیل مفهومی-تطبیقی است. در تحقیقات نظری-تحلیلی، هدف کشف و تبیین مفاهیم، مبانی و چارچوب‌های نظری از طریق تحلیل عقلانی و متنی است و آزمون تجربی فرضیه‌ها نیست (حافظ‌نیا، ۱۳۹۶: ۷۰-۷۲؛ خاکی، ۱۳۹۹: ۱۱۰-۱۱۲). از این رو، روش انتخاب‌شده با ماهیت مسئله که ناظر به بررسی مبانی کلامی و دلالت‌های انسان‌شناختی آن‌هاست، تناسب دارد.

داده‌های پژوهش به صورت اسنادی و با رجوع به متون معتبر کلامی امامیه و اشاعره، از دوره‌های نخستین تا متأخر و نیز آثار نظری معتبر در روان‌شناسی معاصر گردآوری شده است. در روش اسنادی، متن به عنوان واحد اصلی تحلیل تلقی شده است و اعتبار داده‌ها بر اساس اصالت منبع و انسجام درون‌متنی است (حافظ‌نیا، ۱۳۹۶: ۹۳-۹۹).

در بخش کلامی، مبانی انسان‌شناختی دو سنت بر پایه مفاهیمی چون توحید/افعالی، اختیار، کسب و امر بین‌الامرین استخراج و با رویکرد تحلیل درون‌گفتمانی بررسی شده؛ به این معنا که هر سنت کلامی بر اساس پیش‌فرض‌ها و منطق مفهومی درونی خود تبیین گردیده (پارسا، ۱۳۹۰: ۵۱-۵۹). سپس نتایج در چارچوبی مقایسه‌ای سامان یافته تا نقاط اشتراک و افتراق دو خوانش به صورت منظم روشن شود (معدن‌دار آرانی، ۱۳۹۴: ۳۳-۴۶).

در بخش روان‌شناختی، مدل بهزیستی روانی ریف صرفاً به عنوان چارچوب نظری مفهومی به کار گرفته شده و در پژوهش‌های نظری و تطبیقی، استفاده از چارچوب‌های مفهومی به منظور «ترجمه نظری» و ایجاد زبان مشترک میان حوزه‌های دانش، مجاز شمرده شده؛ به شرطی که این کاربرد به سنجش تجربی یا ادعاهای مبتنی بر روابط سببی

منجر نگردد (معدن‌دار آرانی، ۱۳۹۴: ۸۹-۹۶). بر این اساس، مؤلفه‌های خودمختاری، هدفمندی در زندگی و پذیرش خود، به دلیل ارتباط مفهومی با فاعلیت و معنا، مبنای تحلیل قرار گرفته‌اند و هیچ‌گونه تعمیم آماری یا ادعای علیت مطرح نیست.

در مرحله نهایی، با استفاده از تبیین مفهومی میان‌رشته‌ای، نتایج تحلیل کلامی به زبان مفاهیم روان‌شناختی بازخوانی شده و دلالت‌های هر خوانش کلامی برای بهزیستی روانی انسان تبیین گردیده است. در این فرایند، مفاهیم روان‌شناختی صرفاً در خدمت توضیح پیامدهای انسان‌شناختی آموزه‌های کلامی قرار گرفته‌اند و مبنای داوری کلامی نبوده‌اند؛ رویکردی که از خلط سطوح معرفتی جلوگیری کرده است.

۴. مفهوم شناسی بهزیستی روانی

«بهزیستی روانی» در روان‌شناسی معاصر ناظر به کیفیت زیستن انسان و شکوفایی ظرفیت‌های وجودی اوست و آگاهانه در تقابل با رویکردهای لذت‌محور یا تقلیل‌گرایانه به سلامت روان شکل گرفته است. به تصریح کارول ریف، بهزیستی روانی صرفاً معادل احساس شادی یا رضایت ذهنی نیست، بلکه به «زیستن خوب» و تحقق توان‌های انسانی مربوط است؛ مفهومی که ریشه در پیش‌فرض‌های فلسفی و انسان‌شناختی دارد (Ryff, 1989:1069-1071).

ریف تأکید می‌کند که بهزیستی روانی بر این پیش‌فرض استوار است که انسان تنها زمانی سالم تلقی می‌شود که امکان تجربه معنا، مسئولیت و انسجام درونی برای او فراهم باشد؛ از این رو، این مفهوم صرفاً تجربی یا روان‌سنجی نیست، بلکه متکی بر مفروضات هنجاری درباره ماهیت انسان، اختیار و غایت زندگی است (Ibid, 2014:10-15).

مدل بهزیستی روانی ریف صرفاً به‌عنوان چارچوبی نظری برای سامان‌دهی دلالت‌های روان‌شناختی خوانش‌های کلامی امامیه و اشاعره به کار گرفته می‌شود و هیچ ادعای تجربی یا روان‌سنجی بر آن مترتب نیست. تمرکز پژوهش بر مؤلفه‌های خودمختاری، هدفمندی در زندگی و پذیرش خود، به سبب پیوند مفهومی مستقیم آن‌ها با مسئله فاعلیت انسان و معنای کنش است.

۵. تحلیل تطبیقی خوانش‌های کلامی (امامیه و اشاعره) از خداباوری و

دلالت‌های آن بر فاعلیت و خودمختاری انسان

یکی از بنیادی‌ترین نقاط افتراق میان کلام امامیه و اشاعره، نحوه تفسیر نسبت اراده الهی با افعال انسانی است؛ اختلافی که در سطح انسان‌شناسی، به تلقی‌های کاملاً متفاوت از فاعلیت و عاملیت انسان می‌انجامد. این اختلاف، صرفاً نزاعی انتزاعی در باب توحید افعالی نیست، بلکه مستقیماً با چگونگی تجربه انسان از خود به‌عنوان «فاعل مختار» پیوند دارد.

۱-۵. قرائت اشعری: خداباوری و تضعیف فاعلیت انسانی

در کلام اشعری، با تأکید حداکثری بر توحید افعالی، خلق فعل به‌طور کامل به خداوند نسبت داده می‌شود. ابوالحسن اشعری در اللمع تصریح می‌کند که افعال بندگان «مخلوق خداوند» اند و انسان تنها به فعل «اکتساب» پیدا می‌کند (اشعری، ۱۴۰۰: ۸۰-۸۴). هرچند نظریه «کسب» به‌ظاهر برای حفظ مسئولیت اخلاقی انسان طراحی شده است، اما در سطح تحلیلی، انسان فاقد هرگونه تأثیر واقعی در تحقق فعل است.

قاضی باقلانی این موضع را صریح‌تر بیان می‌کند و اذعان دارد که قدرت حادث انسان، نقشی علی در وقوع افعال ندارد و صرفاً مقارن با فعل الهی است (باقلانی، ۱۴۰۷ ق: ۲۸۷-۲۹۲). در نتیجه، فاعلیت انسانی به سطحی انتزاعی و اعتباری تقلیل می‌یابد. جوینی نیز، با وجود تلاش برای حفظ معنای تکلیف، نهایتاً افعال انسانی را ناشی از قدرت الهی می‌داند که از مجرای انسان تحقق می‌یابد (جوینی، ۱۴۱۶ ق: ۱۶۳-۱۶۹).

از منظر روان‌شناسی نظری، چنین تلقی‌ای از فاعلیت، مستعد تضعیف مؤلفه «خودمختاری» است. در مدل بهزیستی روانی ریف، خودمختاری به توانایی فرد برای تجربه خویشتن به‌عنوان منشأ انتخاب‌ها و کنش‌های معنادار اشاره دارد (Ryff, 2018). اگر فعل انسانی، در سطح هستی‌شناختی، به‌طور کامل خارج از قلمرو تأثیرگذاری انسان تعریف شود، تجربه درونی عاملیت و کنترل شخصی با محدودیت مفهومی مواجه می‌شود؛ به‌عبارت‌دیگر اگر کنش انسانی به‌گونه‌ای تفسیر شود که فاعل خود را منشأ کنش‌های خویش نداند و تجربه‌ی عمل کردن او تابع نیروهای بیرونی تلقی گردد، احساس

خودمختاری و عاملیت شخصی به طور مفهومی تضعیف می شود. از منظر بهزیستی روانی، عملکرد مثبت مستلزم آن است که فرد خود را آغازگر و تنظیم کننده کنش هایش بداند و نه صرفاً ابزاری در دست علل بیرونی؛ در غیر این صورت، تجربه‌ی درونی کنترل شخصی و ارزیابی مثبت از خود با اختلال مواجه خواهد شد (Ryff, 1989: 1071-1073).

مطالعات روان‌شناسی دین نشان داده‌اند که تصویر کنترل‌گر و قهری از خداوند می‌تواند به کاهش احساس فاعلیت و افزایش سبک‌های انفعالی مواجهه با زندگی منتهی شوند (Park, 2022؛ Ryan & Deci, 2017). هرچند این پژوهش‌ها مستقیماً به کلام اشعری نپرداخته‌اند، اما از حیث تحلیلی، دلالت‌های مشابهی را درباره پیوند الهیات جبرگراتر و خودمختاری انسان نشان می‌دهند.

۲-۵. قرائت امامی: خداباوری و تثبیت فاعلیت در «امر بین‌الامرین»

در مقابل، کلام امامیه با طرح نظریه «امر بین‌الامرین»، کوشید از دوگانه جبر و تفویض عبور کند و قرائتی طولی از فاعلیت ارائه دهد. شیخ مفید با رد صریح جبر اشعری، تأکید می‌کند که فعل انسانی به گونه‌ای حقیقی به انسان منسوب است، هرچند درنهایت، در طول اراده الهی قرار دارد (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق: ۴۳-۴۷).

سید مرتضی این دیدگاه را بسط داده و با تکیه بر اصل عدل الهی، استناد حقیقی فعل به انسان را شرط امکان مسئولیت اخلاقی و معنابخشی به تکلیف می‌داند (سید مرتضی، ۱۴۰۵ ق: ۲۷۶-۲۸۰). به زعم وی، اگر انسان در افعال خود فاقد نقش واقعی باشد، خطاب‌های اخلاقی و شرعی فاقد معنای عقلانی خواهند بود. این تحلیل در آثار علامه حلی نیز ادامه یافته و فاعلیت انسانی، به مثابه واقعیتی^۱ مبنای ثواب، عقاب و خودارزیابی اخلاقی معرفی شده است (علامه حلی، ۱۴۱۳ ق: ۶۱-۶۶).

از منظر روان‌شناسی بهزیستی، این قرائت کلامی ظرفیت بالاتری برای تبیین خودمختاری دارد. خودمختاری در مدل ریف، نه به معنای استقلال از همه علل، بلکه به معنای تجربه خویشتن به عنوان فاعلی پاسخگو و انتخاب‌گر در متن قیود وجودی است

(Ryff, 2022). تلقی امامی از خداباوری، با تأکید بر مشارکت واقعی انسان در تحقق افعال، امکان چنین تجربه‌ای را تقویت می‌کند. مطالعات نظری در روان‌شناسی انگیزش نیز نشان می‌دهند که احساس عاملیت درونی، حتی در ساختارهای ارزشی دینی، با سطوح بالاتر خودمختاری و بهزیستی همبسته است (Ryan&Deci, 2020). در این چارچوب، خداباوری‌ای که انسان را «فاعل در طول فاعلیت الهی» تعریف می‌کند، با حفظ توحید، امکان تثبیت خودمختاری روان‌شناختی را فراهم می‌آورد.

۳-۵. مقایسه تطبیقی

۱-۳-۵. سطح اختلاف: از توحید افعالی تا انسان‌شناسی فاعلیت

نقطه آغازین اختلاف امامیه و اشاعره، صرفاً نزاعی لفظی درباره «فاعل فعل» نیست، بلکه ناظر به تفاوتی بنیادین در لایه انسان‌شناختی فاعلیت است؛ بدین معنا که مسئله اصلی، امکان نسبت‌دادن معقول و واقع‌نمای کنش به انسان است (سید مرتضی، ۱۴۰۵: ۲۹۲-۲۹۴؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۴۳-۴۷).

در کلام اشعری، توحید افعالی به گونه‌ای تفسیر می‌شود که علیت حقیقی از انسان سلب شده و فعل، حتی در سطح تحقق خارجی، مستقیماً به خداوند نسبت داده می‌شود. فخر رازی، در امتداد سنت اشعری، با تأکید بر شمول اراده و قدرت الهی، هرگونه تأثیر مستقل قدرت حادث انسانی را نفی کرده و فعل را مخلوق مستقیم خداوند می‌داند، به گونه‌ای که نقش انسان در نهایت به «تعلق اراده» یا «مقارنت» فروکاسته می‌شود (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۳۸۵-۳۸۹). نظریه «کسب» نیز در همین چارچوب، کوششی برای حفظ زبان تکلیف در دل هستی‌شناسی‌ای است که فاعلیت واقعی را منحصرأ به خداوند اختصاص می‌دهد (باقلانی، ۱۴۰۷ ق: ۲۸۷-۲۹۲؛ بغدادی، ۱۴۱۵ ق: ۳۴۰-۳۴۳).

در مقابل، امامیه مسئله را از ابتدا در سطحی عمیق‌تر صورت‌بندی کرده‌اند؛ اگر انسان به صورت واقعی فاعل فعل خویش نباشد، نه تنها اخلاق، بلکه معناداری خطاب الهی، امکان خودارزیابی اخلاقی و تجربه مسئولیت انسانی فرو می‌ریزد. شیخ صدوق، با تأکید بر نفی

جبر و تفویض، تصریح می‌کند که افعال بندگان به آنان نسبت واقعی دارد و خداوند با حفظ ربوبیت مطلق، بندگان را مکلف بر اساس قدرت و اختیار واقعی آنان می‌سازد (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ ق: ۳۶۰-۳۶۳). بر این اساس، نظریه «امر بین الامرین» نه یک مصالحه صوری، بلکه مدلی طولی از فاعلیت است که در آن، انسان واجد نقش واقعی در صدور فعل است و خداوند در مقام علت اعلی و مبنای هستی و امکان فعل قرار می‌گیرد (علامه حلی، ۱۴۱۴ ق: ۲۰۲-۲۰۴).

۲-۳-۵. تحلیل قرائت اشعری: تنولوژی قدرت مطلق و تضعیف فاعلیت

اشعری در *اللمع* به صراحت بیان می‌کند که «افعال بندگان مخلوق خداوند است» و انسان صرفاً محل وقوع یا محل اکتساب فعل به‌شمار می‌آید (اشعری، ۱۴۱۱ ق: ۸۲-۸۵). هرچند این زبان، در سطح ظاهری، نفی صریح اختیار محسوب نمی‌شود، اما در تحلیل نهایی، اختیار انسانی فاقد تأثیر علی واقعی است. این نکته در تبیین باقلانی شفاف‌تر می‌شود؛ آنجا که تصریح می‌کند قدرت حادث انسان نه مؤثر در تحقق فعل است و نه منشأ آن، بلکه صرفاً به‌نحو مقارن با فعل الهی پدید می‌آید (باقلانی، ۱۴۰۷ ق: ۲۸۷-۲۹۲).

این چارچوب که هدف اصلی آن صیانت از توحید افعالی است، به تدریج به تهی‌شدن مفهوم فاعلیت انسانی می‌انجامد؛ امری که در گزارش‌های کلاسیک از اشعری‌گری نیز مورد تأکید قرار گرفته است (شهرستانی، ۱۴۱۳ ق: ۸۶-۹۰). جوینی نیز، با وجود تلاش برای حفظ زبان تکلیف و مسئولیت، از این افق فراتر نمی‌رود؛ زیرا در نهایت تحقق فعل را به اراده و قدرت الهی باز می‌گرداند و انسان را در مقام مجرای اجرا توصیف می‌کند (جوینی، ۱۴۱۶ ق: ۱۶۳-۱۶۹). تحلیل‌های تاریخی-کلامی معاصر نیز نشان می‌دهد که این الگو، تصویری حداقلی از عاملیت انسانی در سنت اشعری تثبیت کرده است (Madelung, 1997: 120-128).

از منظر روان‌شناختی، چنین تلقی‌ای از انسان می‌تواند به تضعیف تجربه درونی عاملیت یا «احساس فاعلیت» بینجامد. در الگوی بهزیستی روانی ریف، «خودمختاری» به معنای تجربه خویشتن به‌مثابه منشأ واقعی انتخاب‌ها و کنش‌هاست، نه صرف آگاهی از

صدور فعل (Ryff, 2014:10-15)، بر این اساس، اگر انسان در سطح هستی‌شناختی نتواند فعل را حقیقتاً به خود نسبت دهد، خودمختاری به تجربه‌ای ناپایدار و شکننده تبدیل می‌شود.

پژوهش‌های معاصر در روان‌شناسی دین نیز نشان داده‌اند که تصویر خدایی با کنترل مطلق و مداخله‌گر مستقیم در همه کنش‌ها، با کاهش احساس کنترل شخصی، افزایش انفعال و افت کنشگری روانی همراه است (Exline et al, 2011; Park, 2022)، این نتایج، بدون داوری ارزشی درباره اشعری‌گری، دلالت انسان‌شناختی این نظام الهیاتی را در نسبت با بهزیستی روانی آشکار می‌سازد.

۳-۳-۵. تحلیل قرائت امامی: امر بین‌الامرین به‌مثابه نظریه فاعلیت طولی

در سنت امامیه، مسئله‌ی فاعلیت انسان نه صرفاً در مقام صیانت از توحید افعالی، بلکه به‌مثابه شرط عقلانیِ مسئولیت اخلاقی و معناداری تکلیف طرح می‌شود. شیخ مفید با ردّ قرائت‌های جبرگرایانه، انتساب حقیقی فعل به انسان را پیش‌فرض اعتبار ثواب و عقاب می‌داند و فقدان آن را موجب بی‌معنایی خطاب‌های شرعی تلقی می‌کند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق: ۴۲-۴۵). در این چارچوب، وابستگی وجودی انسان به خداوند با فاعلیت اخلاقی او تفکیک می‌شود، بی‌آن‌که توحید افعالی مخدوش گردد.

سید مرتضی این مبنا را با تأکید بر عقلانیت اخلاق و اصل عدل الهی بسط می‌دهد و فاعلیت حقیقی انسان را شرط امکان‌الزام، مسئولیت و استحقاق می‌داند (سید مرتضی، ۱۴۰۵ ق: ۲۸۱-۲۸۴). علامه حلی با تعمیق بحث در سطح وجودشناختی، فاعلیت انسان را امری واقعی و مؤثر در تحقق افعال معرفی می‌کند، نه صرفاً انتسابی اعتباری؛ از این رو، نظریه‌ی امر بین‌الامرین به‌الگویی منسجم از «فاعلیت طولی» بدل می‌شود که در آن، علیت الهی و کنش انسانی در تعارض قرار نمی‌گیرند (علامه حلی، ۱۴۱۴ ق: ۶۲-۶۵).

بررسی‌ی تطور تاریخی این دیدگاه نشان می‌دهد که کلام امامیه از دفاع از امکان تکلیف، به تبیین عمیق‌تر از حقیقت کنش انسانی رسیده است: شیخ مفید بر معناداری ثواب و عقاب تأکید می‌کند، سید مرتضی عقلانیت اخلاق را برجسته می‌سازد و علامه

حلی فاعلیت انسان را در سطح وجودشناختی تثبیت می‌کند.

این سنت در دوره‌های متأخر نیز استمرار می‌یابد. ملا احمد نراقی با پیوند دادن توحید و اخلاق، تأکید می‌کند که توبه، اصلاح اخلاقی و مجاهده نفس تنها در صورتی معنادار است که افعال به‌طور واقعی به فاعل انسانی منتسب باشند (نراقی، ۱۴۱۷ ق: ۸۹-۹۲). مطهری نیز نشان می‌دهد که انکار اختیار واقعی انسان به تضعیف تجربه معنا و مسئولیت در زندگی اخلاقی می‌انجامد (مطهری، ۱۳۹۸: ۵۱-۵۴؛ ۱۳۹۵: ۱۱۲-۱۱۵).

در تبیین معاصر، مصباح یزدی با تمایز میان علیت طولی و عرضی، فاعلیت حقیقی انسان را سازگار با توحید افعالی و شرط انتساب اخلاقی افعال می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۲۳۷-۲۴۰). از منظر تحلیلی، این تلقی امامی ظرفیت بیشتری برای تثبیت خودمختاری فراهم می‌آورد؛ چراکه انسان، در عین وابستگی وجودی به خداوند، خود را فاعل، مسئول و پاسخگو می‌فهمد. این نکته با یافته‌های نظری روان‌شناسی انگیزش همسو است که نشان می‌دهد تجربه‌ی انتخاب درونی حتی در بافت دینی با سطوح بالاتر خودمختاری و بهزیستی روان‌شناختی همراه است (Ryan, 2000; Deci&2020).

۴-۵. جمع‌بندی تطبیقی: خداباوری، فاعلیت انسان و مسئله خودمختاری

در جمع‌بندی می‌توان گفت اختلاف امامیه و اشاعره در باب خداباوری و توحید افعالی، صرفاً اختلافی در سطح گزاره‌های الهیاتی نیست، بلکه به دو الگوی متمایز از انسان‌شناسی کلامی و تفسیر حقیقت فاعلیت انسان می‌انجامد. در کلام اشعری، تأکید حداکثری بر فاعلیت مطلق الهی و نفی تأثیر علی مستقل برای انسان، به تقلیل فاعلیت انسانی به سطحی اعتباری یا «کسبی» می‌انجامد؛ به گونه‌ای که فعل انسانی در نهایت، مخلوق مستقیم خداوند تلقی می‌شود (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۴۵۶-۴۵۹).

فخر رازی با بسط نظریه کسب، تصریح می‌کند که تأثیر واقعی در ایجاد فعل، منحصرأ از آن خداوند است و نسبت دادن علیت حقیقی به انسان، با توحید افعالی ناسازگار خواهد بود. هرچند وی می‌کوشد از طریق مفهوم کسب، نوعی نسبت میان فعل و انسان حفظ کند، اما این نسبت بیش از آنکه دلالت بر فاعلیت واقعی داشته باشد، ناظر به نوعی

انتساب اعتباری و محل تحقق فعل است (همان، ۱۴۲۰ ق: ۳۲-۳۴).

آمدی نیز در *أبکار الأفكار*، با صراحت بیشتری بر نفی تأثیر علی انسان تأکید می‌کند و هرگونه دخالت حقیقی اراده انسانی در ایجاد فعل را مستلزم شرک در فاعلیت می‌داند. از منظر او، حفظ توحید افعالی اقتضا می‌کند که فعل، به‌تمامه مخلوق خداوند باشد و نقش انسان صرفاً در حد تعلق خطاب و تکلیف باقی بماند (آمدی، ۱۴۰۲ ق: ۲۹۶-۲۹۹). بدین ترتیب، فاعلیت انسانی در این قرائت، در سطح انسان‌شناختی، ظرفیت محدودی برای تبیین تجربه مسئولیت و خودارزیابی اخلاقی دارد.

در مقابل، کلام امامیه با نظریه «امر بین الامرین»، تفسیری طولی از فاعلیت ارائه می‌دهد که در آن، علیت الهی و کنشگری انسانی در تعارض با یکدیگر قرار نمی‌گیرند. شیخ مفید و سید مرتضی، با تأکید بر عدل الهی، فاعلیت واقعی انسان را شرط عقلانی معناداری تکلیف، ثواب و عقاب می‌دانند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق: ۴۲-۴۵؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵ ق: ۲۸۱-۲۸۴). این رویکرد در آثار علامه حلی به سطحی عمیق‌تر می‌رسد؛ جایی که فاعلیت انسان به‌عنوان امری واقعی و مؤثر در تحقق فعل، اما در طول اراده الهی، تبیین می‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۴ ق: ۶۲-۶۵).

برتری تحلیلی قرائت امامی، از منظر کلامی، در این نکته نهفته است که مفاهیمی چون مسئولیت اخلاقی، استحقاق، توبه و اصلاح نفس، بدون توسل به توجیه‌های تقلیل‌گرایانه قابل تبیین می‌شوند. در این چارچوب، تجربه فاعلیت انسانی پیامد طبیعی یک انسان‌شناسی کلامی منسجم است، نه افزوده‌ای بیرونی یا صرفاً روان‌شناختی؛ از این رو، دلالت‌های روان‌شناختی مورد اشاره در این پژوهش از جمله مفهوم «خودمختاری» نه به‌عنوان معیار داوری درباره صحت آموزه‌های کلامی، بلکه به‌مثابه توصیفی از پیامدهای انسان‌شناختی نظریه امر بین الامرین قابل فهم‌اند. بدین ترتیب، اختلاف امامیه و اشاعره در باب خداباوری، در نهایت، اختلافی بنیادین در تفسیر نسبت خدا، انسان و فعل است؛ اختلافی که آثار آن در سطح اخلاق، مسئولیت و تجربه زیسته فاعلیت انسانی آشکار است.

۶. تحلیل تطبیقی خوانش‌های کلامی (امامیه و اشاعره) از خداباوری و

دلالت‌های آن بر هدفمندی در زندگی

«هدفمندی در زندگی» در مدل بهزیستی روانی ریف، به احساس جهت‌مندی، معناداری و داشتن افقی غایت‌مند برای زندگی فردی اشاره دارد (Ryff, 2018). این مؤلفه، به‌طور بنیادین متوقف بر پاسخ به این پرسش است که: آیا افعال انسان در حرکت زندگی او، نقشی واقعی در تحقق غایات دارند یا نه؟

از این منظر، خوانش‌های کلامی از خداباوری «به‌ویژه در نسبت با جبر، اختیار، وعده و وعید» به شکل مستقیم در امکان یا امتناع تجربه هدفمندی دخالت دارند. مقایسه امامیه و اشاعره نشان می‌دهد که این دو سنت، دو الگوی کاملاً متفاوت از معنا و غایت زندگی انسانی عرضه می‌کنند.

۶-۱. خوانش اشعری: غایت‌مندی الهی، هدفمندی حداقلی انسانی

در الهیات اشعری، غایت‌مندی به‌صورت بنیادین به قلمرو فعل الهی تعلق دارد، نه سیر کنشی انسان. خداوند، فاعل مختار مطلق است و افعال او تابع هیچ غایت الزام‌آوری نیست. جوینی تصریح می‌کند که افعال الهی «لا یجب علیه شیء» و غایت‌دار دیدن فعل الهی به معنای الزام بر خداوند، مردود است (جوینی، ۱۴۱۶ ق: ۲۹۱-۲۹۴).

این مبنا در سطح انسان‌شناسی چنین بازتاب می‌یابد: الف. افعال انسان، در تحقق نتایج نهایی، وابستگی تام به اراده الهی دارند. ب. پیوند ضروری میان کنش انسان و پیامد اخروی آن، به‌واسطه قدرت مطلق الهی، شکننده است. ج. وعده و وعید الهی، از نظر منطقی، تابع التزام ذاتی خداوند نیست، بلکه به اراده آزاد او وابسته است (باقلانی، ۱۴۰۷ ق: ۳۴۱).

در نتیجه، در الگوی اشعری: الف. **غایت‌مندی**: صفت فعل الهی ب. **هدفمندی**

انسان: غیرتضمین‌شده و وابسته به مشیت لاحق ج. **نقش برنامه‌ریزی انسانی**: ثانویه و غیرقطعی از منظر تطبیقی، این نگاه موجب می‌شود که زندگی انسانی فاقد پیوند ساختاری میان «سعی» و «حصول غایت» باشد. انسان می‌کوشد، اما تحقق نهایی معنا و نتیجه، به شکلی

رادیکال از اختیار او خارج است. این ساختار، نوعی «نااطمینانی معنایی» ایجاد می‌کند که می‌تواند تجربه هدفمندی پایدار را تضعیف نماید.

مطالعات روان‌شناسی معنا نشان داده‌اند که گسست ادراک شده میان تلاش فرد و پیامدهای معنادار زندگی، با کاهش معنا در زندگی و افزایش درماندگی وجودی همراه است (Hill et al, 2019; Park, 2022) هرچند این پژوهش‌ها ناظر به اشاعره نیستند، اما به لحاظ تحلیلی، با پیامدهای چنین الهیاتی هم‌پوشانی دارند.

۲-۶. خوانش امامی: خداباوری غایت‌دار و تثبیت هدفمندی زندگی

در مقابل، کلام امامیه خداباوری را در پیوندی وثیق با غایت‌مندی اخلاقی و تاریخی فهم می‌کند. گرچه امامیه نیز خداوند را فاعل مختار مطلق می‌دانند، اما بر اساس اصل عدل الهی، افعال خداوند لغو، عبث یا فاقد حکمت تلقی نمی‌شوند. شیخ مفید تأکید می‌کند که افعال الهی بر اساس حکمت و مصلحت واقع می‌شوند، هرچند آن مصلحت الزام بیرونی ایجاد نمی‌کند (شیخ مفید، تصحیح اعتقادات، ۱۴۱۳ ق: ۷۱-۷۵).

این نگاه در سطح انسان‌شناسی، پیامدهای بنیادینی دارد: الف. میان فعل انسان و سرانجام اخروی او، رابطه‌ای معنادار و عقل‌پذیر برقرار است. ب. وعده و وعید الهی، از منظر عدل، معتبر و قابل اتکا هستند. ج. حرکت انسان در زندگی، واجد جهت‌مندی واقعی تلقی می‌شود.

سید مرتضی تصریح می‌کند که اگر وعده الهی فاقد اعتبار عقلانی باشد، نه انگیزش اخلاقی باقی می‌ماند و نه معنا برای تکلیف (سید مرتضی، ۱۴۰۵ ق: ۲۹۸-۳۰۲). علامه حلی نیز با تأکید بر حکمت افعال الهی، زندگی انسان را عرصه تحقق غایات اخلاقی می‌داند که با سعی و انتخاب انسان پیوند برقرار کرده‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۴ ق: ۱۸۹-۱۹۳).

در الگوی امامی: الف. **غایت‌مندی**: صفت مشترک نظام الهی و حرکت انسانی ب. **هدفمندی انسان**: واقعی، معنادار و قابل تعقیب ج. **نقش کنش انسانی**: مؤثر در تحقق غایت زندگی است؛ این ساختار کلامی، امکان شکل‌گیری یک روایت منسجم از زندگی

را فراهم می‌کند؛ روایتی که در آن، گذشته، حال و آینده فرد حول ارزش‌ها و اهداف پایدار سازمان می‌یابند.

از منظر روان‌شناسی بهزیستی، این تلقی سازگاری بالایی با مؤلفه هدفمندی در مدل ریف دارد. ریف هدفمندی را «داشتن اهداف، نیت‌ها و حس جهت‌داری در زندگی» تعریف می‌کند (Ryff, 2022) الهیات امامی، با تثبیت نسبت معنادار میان کنش و غایت، این تجربه را در سطح مفهومی ممکن می‌سازد. پژوهش‌های جدید نیز نشان داده‌اند که نظام‌های معنایی پایدار و مبتنی بر عدالت، به افزایش تاب‌آوری و بهزیستی بلندمدت می‌انجامد (VanderWeele, 2023).

۳-۶. مقایسه تطبیقی

تحلیل تطبیقی نشان می‌دهد که در کلام اشعری، افعال الهی فاقد غایت به معنای اغراض انسانی‌اند؛ زیرا نسبت دادن غرض و هدف به فعل الهی، مستلزم نوعی نیاز یا نقص در ذات خداوند تلقی می‌شود و با اصل غنای ذاتی الهی ناسازگار است. از این رو، متکلمان اشعری، غایت‌مندی را نه به‌عنوان انگیزه یا مقصد پیشینی فعل الهی، بلکه صرفاً به‌مثابه امری تابع اراده مطلق خداوند تفسیر می‌کنند و پیوند ضروری میان کنش انسانی و تحقق نتایج آن را نفی می‌نمایند (باقلانی، ۱۴۰۷ ق: ۴۳-۴۵؛ شهرستانی، ۱۳۷۵: ۹۳). با این حال، معنا و جهت زندگی در این دستگاه کلامی، نه بر اساس هدف‌مندی عقلانی قابل پیش‌بینی، بلکه در قالب رضا، تسلیم و اعتماد به اراده الهی تفسیر شده است.

در مقابل، در کلام امامیه، خداباوری مبتنی بر اصل عدل الهی، امکان تبیین افعال الهی بر پایه حکمت و غایت‌مندی حکیمانه را فراهم می‌آورد، بی‌آنکه این غایت‌مندی مستلزم نیاز یا نقص در ذات الهی باشد. در این چارچوب، افعال الهی معطوف به مصالح واقعی و نظام‌مند تفسیر می‌شوند و انسان، به‌واسطه فاعلیت واقعی خود، نقشی معنادار در تحقق غایت زندگی ایفا می‌کند (طوسی، ۱۴۰۹ ق: ۲۱۴-۲۱۶؛ حلی، ۱۴۱۳ ق: ۸۷). بدین سان، اختلاف کلامی امامیه و اشاعره در باب خداباوری، به دو تلقی متمایز از «زندگی معنادار» می‌انجامد که دلالت‌های روان‌شناختی آن‌ها، به‌ویژه در سطح هدفمندی زندگی،

قابل تحلیل و مقایسه است.

۷. تحلیل تطبیقی خوانش‌های کلامی از خداباوری و دلالت‌های آن بر پذیرش

خود

«پذیرش خود» در الگوی بهزیستی روانی ریف، به توانایی فرد برای پذیرش خویشتن، از جمله محدودیت‌ها، خطاها و ابعاد منفی خود، در کنار حفظ احساس ارزشمندی اشاره دارد (Ryff, 2018). این مؤلفه، نه به خودرضایتی، بلکه به آشتی درونی با خویشتن در پرتو یک چارچوب معنایی پایدار دلالت دارد.

از منظر تحلیلی، پذیرش خود به‌طور مستقیم با این پرسش الهیاتی پیوند می‌خورد: **آیا انسان می‌تواند خود را، با همه کاستی‌ها، «به‌حق» متعلق به یک نظم عادلانه و معنادار الهی بداند یا خیر؟** پاسخ امامیه و اشاعره به این پرسش، به سبب اختلاف بنیادین در فهم نسبت خدا، فعل و مسئولیت، به دو تصویر کاملاً متفاوت از «خود انسانی» منتهی می‌شود.

۷-۱. خوانش اشعری: خداباوری و پذیرش خود ناپایدار

در الهیات اشعری، خداباوری بر اراده مطلق خداوند است. خداوند نه تنها خالق افعال انسان، بلکه تعیین‌کننده نهایی حسن و قبح و پیامدهای افعال نیز به‌شمار می‌آید. باقلانی تصریح می‌کند که خداوند می‌تواند مطیع را عقاب و عاصی را ثواب دهد، بی‌آنکه ظلمی از جانب او تحقق یابد؛ زیرا مفهوم ظلم مبتنی بر تصرف در ملک غیر است و در مورد خداوند مالک مطلق معنا ندارد (باقلانی، ۱۴۰۷ ق: ۳۴۵-۳۴۸). این تلقی، پیامدهای انسان‌شناختی روشنی به همراه دارد. نخست آنکه ارزش اخلاقی کنش‌ها ذاتی و پیش‌بینی‌پذیر تلقی نمی‌شود؛ دوم، پیوند میان «کنش و هویت انسان» با «استحقاق اخلاقی و اخروی» تضعیف می‌گردد؛ و سوم، معیار نهایی ارزش‌گذاری اخلاقی، از دسترس عقل اخلاقی انسان خارج شده و به اراده الهی واگذار شده است.

این مبنا در میان اشاعره متقدم نیز به صورت صریح صورت‌بندی شده است. ابواسحاق

اسفراینی با نفی هرگونه تأثیر حقیقی برای قدرت انسان، افعال بندگان را به طور کامل مستند به خداوند می‌داند و نسبت فعل به انسان را صرفاً نسبتی غیرعلی و اعتباری تلقی می‌کند (اسفراینی، ۱۴۰۵ ق: ۸۳). بر این اساس، انسان محلّ تحقق فعل و نه فاعل مؤثر آن است. برآیند این دستگاه کلامی آن است که «خود انسانی» فاقد معیار درونی باثبات برای ارزیابی ارزشی می‌شود. خطا و گناه، بیش از آنکه در چارچوب اصلاح عقلانی و اخلاقی معنا یابد، به مداخله اراده‌ای غیرقابل پیش‌بینی واگذار می‌شود و در نتیجه، پذیرش خود در وضعیتی تعلیقی میان خوف و رجاء باقی می‌ماند.

در سطح دلالت‌های روان‌شناختی، چنین ساختاری می‌تواند پذیرش خود را شکننده سازد. پژوهش‌ها نشان می‌دهند که فقدان معیارهای اخلاقی باثبات و قابل فهم، با افزایش خودانتقادی افراطی، اضطراب معنوی و کاهش پذیرش خود همراه است (Neff, 2016: 7-3؛ Park, 2022). از این منظر تطبیقی، خداباوری اشعری امکان «تحمل خویشتن» را فراهم می‌آورد، اما به سختی به شکل‌گیری «آشتی پایدار با خویشتن» می‌انجامد؛ زیرا ارزش نهایی خود همواره در تعلیق اراده‌ای غیرقابل پیش‌بینی باقی است.

۲-۷. خوانش امامی: خداباوری عادلانه و امکان پذیرش خود

در مقابل، کلام امامیه خداباوری را در پیوندی مستقیم با عدل، حکمت و قاعده‌مندی اخلاقی می‌فهمد. عدل الهی در این سنت، نه صرفاً یک صفت خبری، بلکه بنیان امکان داوری اخلاقی درباره خود است. شیخ مفید تصریح می‌کند که خداوند فعل قبیح انجام نمی‌دهد و آن را اختیار نمی‌کند، بلکه افعال الهی همواره بر اساس حکمت و صلاح سامان می‌یابد و ناظر به آن چیزی است که بندگان را به طاعت نزدیک‌تر و از معصیت دورتر می‌سازد (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق: ۶۷).

سید مرتضی بر این نکته تأکید می‌کند که تکلیف الهی تنها در صورتی معقول و موجه است که انسان بتواند به صورت عقلانی، جهت استحقاق مدح و ذم را درک کند؛ در غیر این صورت، الزام تکلیفی به امری قبیح و عبث تبدیل می‌شود. از این رو، آگاهی عقلانی انسان از مبنای مسئولیت اخلاقی، شرط امکان مؤاخذه، پاداش و توبه تلقی می‌گردد

(سید مرتضی، ۱۴۰۵ ق: ۲۹۳). این تبیین کلامی نشان می‌دهد که در اندیشه امامیه، فاعلیت اخلاقی انسان و امکان بازگشت و اصلاح، بر عقلانیت تکلیف و فهم انسانی از ارزش‌گذاری اخلاقی استوار است.

علامه حلی در تبیین عدل الهی و فاعلیت انسان تصریح می‌کند که اگر افعال انسان به صورت واقعی به او مستند نباشد، ثواب، عقاب، امر، نهی و توبه بی‌معنا خواهد شد. از نظر وی، امکان خطا و بازگشت، نه نشانه سلب کرامت انسان، بلکه لازمه مسئولیت اخلاقی و تحقق عدل الهی است (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۲۰۳). این تحلیل کلامی نشان می‌دهد که در اندیشه امامیه، توبه و اصلاح اخلاقی بر مبنای فاعلیت حقیقی انسان و امکان انتساب افعال به او معنا می‌یابد. در الگوی امامی: الف. **خود انسانی** قابل فهم، ارزیابی و اصلاح است. ب. **خطا** نشانه نفی ارزش وجودی انسان نیست، بلکه بخشی از مسیر کمال است. ج. **پذیرش خود** بر پایه امکان توبه، تغییر و عدالت الهی استوار می‌شود.

از منظر تطبیقی، خداباوری امامی نوعی «امنیت وجودی» فراهم می‌کند که در آن، انسان می‌تواند خطاهای خود را بپذیرد بی‌آنکه ارزش بنیادی خویش فرو بریزد. این دقیقاً با تعریف ریف از پذیرش خود هم‌خوان است؛ جایی که فرد گذشته و حال خود را در چارچوبی معنادار می‌پذیرد (Ryff, 2022). مطالعات معاصر در روان‌شناسی نشان داده‌اند که نظام‌های معنابخش مبتنی بر چارچوب‌های اخلاقی و ارزش‌محور، با تسهیل فرایندهایی همچون بخشش و پذیرش سازنده‌ی خود همراه‌اند و می‌توانند به تنظیم هیجانی و بهزیستی روانی کمک کنند (Neff & Germer, 2018, pp. 236–243).

۳-۷. مقایسه تطبیقی

مقایسه‌ی خداباوری اشعری و امامی نشان می‌دهد که اختلاف اصلی آن‌ها به انسان‌شناسی اخلاقی و امکان انتساب فعل به فاعل انسانی بازمی‌گردد. در خوانش اشعری، تأکید بر اراده‌ی مطلق الهی (باوجود صیانت از توحید افعالی) به تضعیف پیوند میان کنش انسانی، هویت اخلاقی و استحقاق می‌انجامد و پذیرش خود را در وضعیتی ناپایدار میان خوف و رجا قرار می‌دهد. در مقابل، کلام امامیه با اتنا بر عدل و عقلانیت تکلیف، فاعلیت حقیقی

انسان را شرط معناداری اخلاق، ثواب، عقاب و توبه می‌داند؛ از این رو، خطا را نه نفی‌کننده‌ی کرامت انسان، بلکه بخشی از مسیر مسئولیت و کمال تلقی می‌کند. نتیجه آن که دو دستگاه کلامی، به دو الگوی متفاوت از «زیست با خویشتن» موجب می‌گردد؛ در الگوی اشعری، پذیرش خود محدود و تعلیقی است، اما در الگوی امامی، خود انسانی قابل فهم، ارزیابی و اصلاح بوده و پذیرش خود، پایدار و ترمیم‌گر می‌شود.

نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان داد که اختلاف خوانش امامیه و اشاعره از خداباوری، به‌ویژه در تبیین نسبت اراده الهی و فعل انسانی، صرفاً نزاعی نظری در الهیات انتزاعی نیست، بلکه واجد پیامدهای معنادار در سطح تجربه زیسته و بهزیستی روان‌شناختی انسان است. خداباوری در این چارچوب، منظومه‌ای معناساز است که ادراک انسان از فاعلیت، مسئولیت اخلاقی و معنا در زندگی را سامان می‌دهد.

تحلیل تطبیقی بیانگر آن است که نظریه «امر بین‌الامرین» در کلام امامیه، با حفظ هم‌زمان توحید افعالی و فاعلیت انسانی، امکان انتساب معنامند افعال به انسان را فراهم می‌سازد. این تلقی، زمینه مسئولیت اخلاقی، هدفمندی کنش و تجربه مؤثر بودن در جهان را تقویت می‌کند و از این حیث، با مؤلفه‌های محوری بهزیستی روان‌شناختی، به‌ویژه خودمختاری معنادار و معنا در زندگی، هم‌سوئی مفهومی دارد.

در مقابل، کلام اشعری با تأکید بر اصالت اراده الهی و نظریه «کسب»، هرچند در صیانت از توحید افعالی و نفی استقلال انسان انسجام دارد، اما می‌تواند در سطح روان‌شناختی، تجربه فاعلیت شخصی و احساس کنترل معنادار را با محدودیت‌هایی مواجه سازد. با این حال، این سنت از رهگذر مفاهیمی چون تسلیم، توکل و اعتماد وجودی به خداوند، ظرفیت‌هایی متمایز برای پذیرش شرایط و کاهش اضطراب فراهم می‌آورد که نباید نادیده گرفته شود.

از منظر میان‌رشته‌ای، پژوهش حاضر نشان داد که استفاده از مدل بهزیستی سعادت‌محور ریف، به‌عنوان چارچوبی تحلیلی و نه نظریه‌ای رقیب الهیات، امکان تبیین

نظام‌مند دلالت‌های روان‌شناختی خوانش‌های کلامی از خداباوری را فراهم می‌کند (Ryff, 1989: pp.1071-1074). بر این اساس، تفاوت تبیین‌های کلامی از فاعلیت انسان، می‌تواند به الگوهای متمایزی از تجربه معنا، خودعاملیت و پذیرش در زندگی موجب گردد.

در جمع‌بندی، می‌توان گفت خوانش امامیه، به دلیل حفظ توازن میان فاعلیت الهی و انسانی، ظرفیت بیشتری برای تقویت خودعاملیت و معنا دارد، درحالی‌که خوانش اشعری، با تأکید بر حاکمیت مطلق الهی، بیش از آنکه بر خودعاملیت تأکید کند، با پذیرش و آرامش در برابر اراده الهی پیوند می‌یابد. از این رو، تحلیل کلامی می‌تواند مبنایی معتبر و غیرتقلیل‌گرایانه برای فهم دلالت‌های روان‌شناختی خداباوری در زیست‌جهان انسان معاصر فراهم آورد.

یافته‌های این پژوهش نشان داد که تبیین کلامی فاعلیت انسان می‌تواند به‌عنوان مبنایی مفهومی برای مطالعات میان‌رشته‌ای دین و بهزیستی روان‌شناختی مورد استفاده قرار گیرد. پژوهش‌های آینده می‌توانند، با حفظ تمایز روش‌شناختی کلام و روان‌شناسی، نسبت خوانش‌های مختلف از خداباوری را با مؤلفه‌هایی چون معنا در زندگی، خودعاملیت و پذیرش وجودی و... در بافت‌های دینی بررسی کنند. همچنین، گسترش این تحلیل به دیگر مکاتب کلامی اسلامی یا سنت‌های الهیاتی، به غنای نظری گفت‌وگوهای میان‌رشته‌ای و پرهیز از تقلیل‌گرایی در تحلیل تجربه دینی خواهد بود.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Maryam Mohammadi
Mohammad Moeinifar
Hossein Rezaian
Bilondi



<https://orcid.org/0000-0002-9364-0749>



<https://orcid.org/0000-0002-1952-4387>



<https://orcid.org/0000-0003-3358-1422>

منابع

- آذربایجان، مسعود؛ حیدری، محمد؛ و کریمی، زهرا. (۱۳۹۴). *رابطه تصویر خدا با سلامت روان و رضایت از زندگی در دانشجویان*. فصلنامه روان‌شناسی دین، ۷(۲)، ۵۱-۷۲.
- اسفرائینی، ابوالحسن؛ ابوالحسن بن محمد. (۱۴۰۵ ق). *التبصیر فی الدین وتمییز الفرقة الناجیه عن الفرق الهالکین*. تحقیق: کمال یوسف الحوت. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل. (۱۴۰۰ ق). *اللمع فی الرد علی أهل الزیغ و البدع*. تحقیق حموده غرابه. قاهره: مکتبه الثقافه الدینیة.
- _____ (۱۴۲۶ ق). *مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین*. تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- آمدی، علی بن محمد. (۱۴۰۲ ق). *أبکار الأفكار فی أصول الدین*. تحقیق احمد محمد مهدی. قاهره: دارالکتب و الوثائق القومیة.
- باقلانی، محمد بن الطیب (قاضی ابوبکر). (۱۴۰۷ ق). *التمهید فی الرد علی الملحده و المعطله*. تحقیق ریچارد مک کارتی. بیروت: دارالفکر.
- بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر. (۱۴۱۵ ق). *أصول الدین*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۹۰). *روش‌شناسی علوم اجتماعی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جوینی، عبدالملک بن عبدالله (امام الحرمین). (۱۴۱۶ ق). *الإرشاد إلی قواطع الأدله فی أصول الاعتقاد*. تحقیق محمد یوسف موسی. قاهره: مکتبه الخانجی.
- حافظ‌نیا، محمدرضا. (۱۳۹۶). *مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی*. تهران: سمت.
- حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی). (۱۴۱۳ ق). *الباب الحادی عشر*. قم: انتشارات جامعه المدرسین.
- _____ (۱۴۱۴ ق). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- _____ (۱۴۱۴ ق). *نهج الحق و کشف الصدق*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- خاکی، غلامرضا. (۱۳۹۹). *روش تحقیق با رویکرد پایان‌نامه‌نویسی*. تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی.

شریفی، حسن؛ موسوی، مریم؛ و احمدی، فاطمه. (۱۳۹۸). *نقش باورهای دینی در پیش‌بینی بهزیستی روان‌شناختی*. فصلنامه سلامت روان، ۱۰ (۴)، ۲۳-۴۱.
شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۷۵ ش). *الملل و النحل*. ترجمه محمدجواد مشکور. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

— (۱۴۱۳ ق). *الملل و النحل*. تحقیق محمد سید کیلانی. بیروت: دارالمعرفة.
شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳ ق). *التوحید*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ ق). *الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد*. قم: انتشارات جامعه المدرسین.

— (۱۴۱۷ ق). *تلخیص الشافی*. قم: دارالکتب الإسلامیة.
طوسی، محمد بن محمد (خواجه نصیرالدین). (۱۴۰۹ ق). *تجريد الاعتقاد*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۰۵ ق). *الذخیره فی علم الکلام*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
— (۱۴۱۱ ق). *تنزیه الأنبیاء*. قم: دارالمرتضی.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۰ ش). *آموزش عقاید*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مطهری، مرتضی. (۱۳۹۵ ش). *انسان و سرنوشت*. تهران: انتشارات صدرا.
— (۱۳۹۸ ش). *عدل الهی*. تهران: انتشارات صدرا.

معدن‌دار آرانی، عباس. (۱۳۹۴). *روش تحقیق تطبیقی در علوم انسانی*. تهران: سمت.
مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ ق). *أوائل المقالات فی المذاهب المختارات*. قم: کنگره جهانی شیخ مفید.

— (۱۴۱۳ ق). *تصحیح اعتقادات الإمامیة*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
نراقی، ملا احمد. (۱۴۱۷ ق). *أنیس الموحدين*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

References

- Amīdī, A. (1402 AH). *The First of Thoughts in the Principles of Religion*. (A. M. Mahdi, Ed.). Cairo: Dar al-Kutub wa al-Watha'iq al-Qawmiyyah.
- Asfarayni, A. (1405 AH). *Clarification in Religion and Distinguishing the Saved Sect from the Doomed Sects*. (Kamal Yusuf al-Hut, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ash'arī, A. (1400 AH). *The Radiance in Refuting the People of Deviation and Innovation*. (H. Ghuraba, Ed.). Cairo: Maktabat al-Thaqafah al-Diniyyah.
- Ash'arī, A. (1426 AH). *The Doctrines of the Muslims and the Disagreements Among the Worshippers*. (M. M. 'Abd al-Hamid, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Azerbaijani, M; Heydari, M; Karimi, Z. (2015 AD). "The Relationship between the Image of God with Mental Health and Life Satisfaction among University Students." *Journal of the Psychology of Religion*. 7(2), 51–72.
- Baghdādī, A. (1415 AH). *The Principles of Religion*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Bāqillānī, M. (1407 AH). *The Introduction in Refuting the Atheists and the Negators*. (R. McCarthy, Ed.). Beirut: Dar al-Fikr.
- Deci, E. L; Ryan, R. M. (2000 AD). "The What and Why of Goal Pursuits: Human Needs and the Self-determination of Behavior." *Psychological Inquiry*. 11(4): 227–268.
- Deci, E. L; Ryan, R. M. (2020). *Self-determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness*. New York: Guilford Press.
- Exline, J. J; Yali, A. M; Sanderson, W. C. (2011 AD). "Guilt, Discord, and Alienation: The Role of Religious Strain in Depression and Suicidality." *Journal of Clinical Psychology*. 67(4):361–373.
- Hafeznia, M. R. (2017 AD). *An Introduction to Research Methods in the Humanities*. Tehran: SAMT.
- Hillī, H. (1414 AH). *The Path of Truth and the Unveiling of Honesty*. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Hillī, H. (1414 AH). *Unveiling the Intention in the Commentary on Tajrid al-I'tiqad*. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Hillī, H. (1413 AH). *The Eleventh Chapter*. Qom: University of Teachers' Association Press.
- Juwaynī, A. (1416 AH). *Guidance to Decisive Proofs in the Principles of Belief*. (M. Y. Musa, Ed.). Cairo: Maktabat al-Khanji.
- Khaki, G. (2020 AD). *Research Method with a Thesis-Writing Approach*. Tehran: Center for Governmental Management Training.

- Kramer, A. D. I; Zinbarg, R. E. (2019 AD). "Recalling Courage: An Initial Test of a Brief Writing Intervention to Activate a Courageous Mindset and Courageous Behavior." *The Journal of Positive Psychology*. 14(5): 617–629.
- Madandar Arani, A. (2015 AD). *Comparative Research Method in the Humanities*. Tehran: SAMT.
- Madelung, W. (1997 AD). *The Formative Period of Islamic Thought*. Oxford: Oneworld.
- Martela, F; Steger, M. F. (2016 AD). "The Three Meanings of Meaning in Life: Distinguishing Coherence, Purpose, and Significance." *The Journal of Positive Psychology*. 11(5): 531–545.
- Mesbah Yazdi, M. T. (2011 AD). *Instruction in Islamic Doctrines*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Motahari, M. (2016 AD). *Man and Destiny*. Tehran: Sadra Publications.
- Motahari, M. (2019). *Divine Justice*. Tehran: Sadra Publications.
- Mufid, M. (1413 AH). *Correction of Imami Beliefs*. Qom: Jami'at al-Mudarrisin.
- Mufid, M. (1413 AH). *The First Treatises on Selected Doctrines*. Qom: World Congress of Shaykh Mufid.
- Murtadā, A. (1405 AH). *The Treasury in Theology*. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Murtadā, A. (1411 AH). *The Purification of the Prophets*. Qom: Dar al-Murtada.
- Narāqī, A. (1417 AH). *The Companion of the Monotheists*. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Neff, K. D. (2016 AD). "Self-compassion, Self-esteem, and Well-being." *Social and Personality Psychology Compass*. 10(1): 1–13.
- Park, C. L. (2022 AD). "Religion, Spirituality, and Meaning." *Journal of Psychology and Theology*. 50(2): 85–98.
- Park, C. L. (2023 AD). "Religion and Meaning-making in Coping with Life Stress." In *APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Parsaniya, H. (2011 AD). *Methodology of the Social Sciences*. Qom: Research Institute of Hawzah and University.
- Ryan, R. M; Deci, E. L. (2017 AD). *Self-determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness*. New York: Guilford Press.
- Ryff, C. D. (1989 AD). "Happiness Is Everything, or Is It?". *Journal of Personality and Social Psychology*. 57(6): 1069–1081.
- Ryff, C. D. (2014 AD). "Psychological Well-being Revisited: Advances in the Science and Practice of Eudaimonia." *Psychotherapy and Psychosomatics*. 83(1): 10–28.

- Ryff, C. D. (2018 AD). "Well-being With Soul: Science in Pursuit of Human Potential." *Perspectives on Psychological Science*. 13(2): 242–248.
- Ryff, C. D. (2022 AD). "Eudaimonic Well-being and Health." *Annual Review of Psychology*. (73): 95–120.
- Ryff, C. D.; Keyes, C. L. M. (1995 AD). "The Structure of Psychological Well-being Revisited." *Journal of Personality and Social Psychology*. 69(4): 719–727.
- Ṣadūq, M. (1413 AH). *Divine Unity*. Qom: Jami'at al-Mudarrisin.
- Shahrastani, M. (1413 AH). *Religions and Sects*. (M. S. Kilani, Ed.). Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Shahrastani, M. (1996 AD). *Religions and Sects*. (M. J. Mashkur, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Press.
- Sharifi, H; Mousavi, M; Ahmadi, F. (2019 AD). "The Role of Religious Beliefs in Predicting Psychological Well-being." *Journal of Mental Health*. 10(4), 23–41.
- Ṭūsī, M. (1407 AH). *The Economy Leading to the Path of Guidance*. Qom: University of Teachers' Association Press.
- Ṭūsī, M. (1409 AH). *The Abstraction of Belief*. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Ṭūsī, M. (1417 AH). *The Abridgment of al-Shafi*. Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- VanderWeele, T. J. (2017 AD). "On the Promotion of Human Flourishing." *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 114(31):8148–8156.
- VanderWeele, T. J. (2023 AD). "Religion and Health: A Synthesis." *Annual Review of Public Health*. (44):1-20

استناد به این مقاله: محمدی، مریم، معینی فر، محمد، رضائیان بیلندی، حسین. (۱۴۰۴). خوانش‌های کلامی از خدااباوری و دلالت‌های روان‌شناختی آن بر بهزیستی انسان: مطالعه تطبیقی امامیه و اشاعره. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۶ (۱۱)، ۴۳–۷۳. DOI: 10.22054/jcst.2026.90394.1283



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.