

## الگوهای طبقه‌بندی صفات شخصیت در منابع اسلامی

\* محمدصادق شجاعی\*

\*\* مسعود جان‌بزرگی\*\*

\*\*\* علی عسگری\*\*\*

\*\*\*\* سیدمحمد غروی‌راد\*\*\*\*

\*\*\*\*\* عباس پسندیده\*\*\*\*\*

### چکیده

هدف این پژوهش عبارت بود از: «بررسی مفهوم صفت شخصیت»، «استخراج مصادیق صفات شخصیت در منابع اسلامی» و «طبقه‌بندی آن صفات بر پایه منابع اسلامی». برای گردآوری و تحلیل داده‌ها از روش «تحلیل محتوا»ی متون دینی استفاده شد. نتایج به‌دست‌آمده نشان داد که: الف) صفات از دیرباز در هسته «نظریه‌های اخلاقی رفتار» حضور داشته‌اند؛ ب) در آیات و روایات نیز برای توصیف شخصیت افراد از صفات استفاده شده است؛ ج) برای تبیین و طبقه‌بندی صفات در متون دینی، الگوهای متعددی وجود دارد؛ د) بعضی از این مدل‌ها عبارتند از: مدل مفهومی، ارتباطی، دوقطبی، سه‌قطبی، سلسله‌مراتبی و شبکه‌ای؛ ه) از بین مدل‌های شناسایی‌شده، مدل شبکه‌ای از کارآمدی بیشتری برخوردار است؛ و) در الگوی شبکه‌ای، صفات به صورت پویا در نظر گرفته می‌شود و رابطه آنها به‌طور همزمان در یک شبکه مفهومی پیچیده قرار می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: صفت، نظریه صفات، طبقه‌بندی صفات، شخصیت، ساختار شخصیت، اخلاق، روان‌شناسی اسلامی

Email: s\_shojaei@yahoo.com

Email: masudodjan@yahoo.com

\* دانشجوی دکترا و پژوهشگر حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول)

\*\* عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

\*\*\* عضو هیئت علمی دانشگاه خوارزمی

\*\*\*\* مدیر گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

\*\*\*\*\* عضو هیئت علمی مؤسسه دارالحدیث

تاریخ دریافت: ۹۳/۳/۲ تاریخ تأیید: ۹۳/۷/۲۸

## مقدمه

در خلال دهه‌های اخیر رویکرد صفت<sup>۱</sup> محور روان‌شناسی شخصیت بوده است (متیوز و همکاران، ۲۰۰۹؛ دونکل، ۲۰۱۳). در این رویکرد، شخصیت به عنوان مجموعه‌ای از صفات در نظر گرفته می‌شود (فریدمن<sup>۳</sup> و اسکوستاک، ۲۰۰۹). روان‌شناسان صفات برای درک و فهم ساختار شخصیت تلاش‌های گسترده‌ای را به کار برده‌اند (آلپورت و ادبرت، ۱۹۳۶؛ کتل، ۱۹۴۶؛ گلدبرگ، ۱۹۹۲؛ مک کری<sup>۵</sup> و کاستا، ۱۹۹۹). نتیجه این تلاش‌ها که معمولاً با استخراج کلمات و واژه‌های مربوط به شخصیت از فرهنگ‌های لغت انجام شده، به فهرست‌ها و الگوهای متنوعی از صفات منتهی گردیده است (نورمن، ۱۹۶۳؛ جان، ۱۹۸۸). برای نمونه آلپورت<sup>۱۰</sup> (۱۹۳۷؛ نقل از: برگر، ۱۹۹۷) صفات را به دو نوع فردی و مشترک طبقه‌بندی کرده است؛ صفات فردی، مختص به یک فرد و صفات مشترک، آن دسته از ویژگی‌های عمومی هستند که تعداد زیادی از افراد، نظیر اعضای یک فرهنگ در آن سهیم‌اند. توجه و علاقه بیشتر آلپورت به صفات فردی منجر به آن شد که وی برای مشخص کردن آنها تقریباً ۱۸۰۰۰ کلمه توصیفی را از فرهنگ لغت و بستر استخراج، و حدود ۴۵۰۰ کلمه را که به نوعی توصیف‌کننده ویژگی‌ها یا صفات شخصیتی بود، شناسایی و به سه نوع اصلی،<sup>۱۱</sup> مرکزی<sup>۱۳</sup> و ثانویه<sup>۱۲</sup> طبقه‌بندی کند (آلپورت و ادبرت، ۱۹۳۶؛ نقل از: سیمس، ۲۰۰۷).

کتل<sup>۱۴</sup> (۱۹۹۳؛ نقل از: فریدمن و اسکوستاک، ۲۰۰۹) نیز بر پایه یک طبقه‌بندی مشابه با آلپورت، صفات را به مشترک<sup>۱۵</sup> و منحصر به فرد<sup>۱۶</sup> و بر پایه یک طبقه‌بندی دیگر، آنها را به صفات توانشی،<sup>۱۹</sup> خلق و خوئی<sup>۲۰</sup> و صفات پویایی<sup>۲۱</sup> طبقه‌بندی کرده است. سومین نوع طبقه‌بندی کتل، براساس تفاوت بین صفات سطحی<sup>۲۲</sup> (مجموعه‌ای از ویژگی‌های

1. trait approach
3. Friedman, H.
5. Goldberg, L. R.
7. Costa, P. T.
9. John, O. P.
11. Burger, J.
13. central
15. Simms, L. J.
17. common traits
19. ability traits
21. dynamic

2. Dunkel, C. S.
4. Schustack, M. W.
6. McCrae, R.
8. Norman, W. T.
10. Allport, G. W.
12. cardinal
14. secondary
16. Cattell, R. B.
18. unique traits
20. temperament
22. surface traits

شخصیت که با یکدیگر همبستگی دارند اما یک عامل را تشکیل نمی‌دهند) و عمقی<sup>۱</sup> (عامل‌های واحد و یکپارچه‌ای که منبع منحصربه‌فردی از رفتار که با روش تحلیل عاملی به دست می‌آید) شکل گرفته است.

روان‌شناسان صفات همواره سعی داشته‌اند که صفات را در قالب چند مقوله یا محور کلی طبقه‌بندی کنند؛ با وجود این، به دلیل آنکه منابع گردآوری صفات به فرهنگ‌های لغت محدود شده و پژوهشگران هر کدام نظریه‌های خود را براساس اطلاعات حاصل از تجربه شخصی؛ مانند آنچه مولوی (۱۳۹۰) در داستان پیل و تاریک‌خانه به آن اشاره کرده، شکل داده‌اند، الگوی جامعی از صفات که بتواند همه ابعاد شخصیت را دربرگیرد، وجود ندارد (بلاک، ۲۰۰۱؛ جان و ناومن، ۲۰۱۰). این موضوع باعث شده است که اخیراً روان‌شناسان به دنبال راه‌حل‌های دیگری برای گردآوری و طبقه‌بندی صفات شخصیت برآیند.

یکی از این راه‌حل‌ها مراجعه به متون دینی است (فریدمن و اسکوستاک، ۲۰۰۹). گردآوری و طبقه‌بندی صفات براساس منابع دینی نقطه عطف مهمی در روان‌شناسی شخصیت به حساب می‌آید. شواهد موجود نشان می‌دهد که آیات و روایات یکی از غنی‌ترین مجموعه‌ها برای استخراج صفات شخصیت است. از نظر عبدالعال (۲۰۰۷) منصور و ابوعباده (۱۹۹۶) و زریق (۱۹۸۹) قرآن را می‌توان به مثابه یگانه منبعی دانست که به دلیل متکی بودن بر وحی از پشتوانه اطلاعاتی متقن و گسترده‌ای درباره صفات و ویژگی‌های انسان برخوردار است. در روایات نیز فهرست‌های نسبتاً گسترده‌ای از صفات ارائه شده است؛ برای مثال، رسول خدا(ص) در روایتی (نقل از: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۴، ص ۳۱۰) به ۱۰۳ صفت و حضرت علی(ع) (نقل از: کلینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۴) به ۱۵۰ صفت اشاره کرده است. دیلمی (۱۴۱۴) حجم گسترده‌ای از این صفات را جمع‌آوری کرده است. شیخ صدوق (۱۳۸۴) نیز با استفاده از فهرست‌های موجود در روایات بیش از دو هزار صفت را در مجموعه‌ای به نام «خصال» گردآوری کرده است که بخش قابل توجهی از آن به شخصیت مربوط می‌شود.

این مطالعه بخشی از پژوهش اصلی درباره توسعه یک آزمون شخصیتی براساس منابع اسلامی است. در این پژوهش سعی شده است مفهوم صفت و شیوه‌های استخراج و طبقه‌بندی آن براساس منابع اسلامی مورد بررسی قرار گیرد.

1. source traits

2. Block, J.

3. Naumann, L. P.

### روش تحقیق

با توجه به اینکه در این پژوهش اطلاعات از قبل به صورت متن‌های مکتوب وجود داشته و محققان به توصیف و بررسی آنها پرداخته‌اند؛ از این‌رو، از روش تحلیل محتوا<sup>۱</sup> استفاده شده است. برحسب تعریف، روش تحلیل محتوا در مورد متون دینی، روشی است که برای استخراج و استنباط آموزه‌های دینی از متون معتبر مانند قرآن استفاده می‌شود (رفیع‌پور، ۱۳۸۲، ص ۱۱۰). برخی مؤلفان (علی‌پور و حسینی، ۱۳۸۹، ص ۶۱) از این روش به اجتهاد دینی هم تعبیر کرده‌اند.

### یافته‌های پژوهش

براساس یافته‌های پژوهش، صفت به شکلی که در روان‌شناسی مورد استفاده قرار گرفته، در منابع اسلامی کمتر به کار رفته است؛ در عین حال، برای اشاره به مفهوم صفت چندین واژه کاربرد دارد که از آن جمله می‌توان به خصلت، سجیه، سریره، شیمه، مزاج، ملکه و خُلق اشاره کرد. از بین این واژه‌ها، خُلق بیشترین ارتباط را با مفهوم صفت در روان‌شناسی دارد. نجاتی (۱۹۹۳) خُلق را مترادف با صفت در نظریه آلپورت دانسته است. برحسب تعریف، خُلق ملکه‌ای است که به وسیله آن افعال و رفتار به سهولت از فرد صادر می‌شود (ابن عربی، ۱۳۸۸؛ قمی، ۱۳۸۹؛ فیض کاشانی، ۱۳۶۲؛ طوسی، ۱۳۶۹؛ تلوع، ۱۹۹۵). قید ملکه در تعریف خُلق اشاره به این است که یک ویژگی باید نسبتاً پایدار باشد تا بتوان تعبیر خُلق را در مورد آن به کار برد.

برخی محققان (غزالی، ۱۹۵۶؛ نقل از: مبارک، ۱۹۷۰) با اقتباس از حدیث نبوی (ص) (نقل از: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴، ص ۶۵) کلمه خُلق و خُلق را با هم مقایسه کرده‌اند. خُلق و خُلق هر دو از یک ماده‌اند. خُلق به شکل و صورت ظاهر و خُلق به شکل و صورت باطن اشاره دارد. منظور از شکل و صورت باطن صفات و ویژگی‌های پایداری است که رفتار از آنها ناشی می‌شود. به علمی که از این صفات بحث می‌کند، «علم اخلاق» گفته می‌شود. از سوی دیگر، در چارچوب نظریه‌های اخلاقی رفتار ارتباط صفات با هم و در یک نظام جامع مورد بررسی قرار گرفته است. براساس یافته‌های پژوهش، در آثار اندیشمندان مسلمان به تفصیل درباره‌ی طبقه‌بندی صفات بحث شده است. نظریه قوای نفسانی یکی از نظریه‌های رایج در این زمینه است. اکثر اندیشمندان مسلمان (نقل از: سبھانی، ۱۴۲۸؛ نجاتی، ۱۹۹۳) پذیرفته‌اند که طبقه‌بندی صفات بر مبنای قوای نفسانی قرار دارد. با این وجود، اختلاف نظرهایی نیز درباره ساختار و تعداد صفات بین آنها به چشم می‌خورد.

1. Content Analyse

ابن عربی (۱۳۸۸) براساس یک طبقه‌بندی ساده، صفات را به دو دسته صفات خوب و پسندیده، و صفات بد و ناپسند تقسیم کرده است. در این طبقه‌بندی عفت، قناعت، خودنگهداری، حلم، وقار، مهرورزی، امانتداری، رازداری، تواضع، وفاداری، خوشرویی، رُک‌گویی، سخاوت، شجاعت، صبر، بلندهمتی، عدالت، جزء صفات پسندیده، و شهوت‌رانی، آزمندی، سفاهت، پرحرفی، عشق‌ورزی، بی‌رحمی، خیانتکاری، ترش‌رویی و خشونت، تکبر، دروغ‌گویی، بخل، حسادت، ترسوئی، سلطه‌گری را جزء صفات ناپسند دانسته است. برخی از خصلت‌ها هم هستند که برای برخی مطلوب و برای برخی نامطلوب‌اند. شبیه این طبقه‌بندی در آثار غزالی (۱۹۹۸) نیز دیده می‌شود. وی صفات را به دو دسته کلی مهلکات و منجیات تقسیم کرده است. تفاوت این دو دسته از صفات میزان تأثیر و ارتباطی است که هر صفت ممکن است با سعادت و خوشبختی فرد داشته باشد. هر یک از این دو نوع صفات مشخص می‌کند که افراد با چه درجه از کارآمدی قادر به رفتار کردن در جهت رسیدن به اهداف انسانی خود هستند.

از نظر فیض کاشانی (۱۳۹۹) صفات‌های بنیادی را می‌توان برحسب قوای چهارگانه در نفس به چهار نوع تقسیم کرد: صفات‌های ربّانی، صفات‌های شیطانی، صفات‌های سبّعی و صفات‌های بهیمی. برحسب غلبه هر یک از این گرایش‌ها یک ریخت شخصیتی در فرد شکل می‌گیرد که او آنها را به خوک (نماد رفتارهای پست و حیوانی)، سگ (نماد درتدگی و خشونت)، شیطان (نماد فریبکاری) و حکیم (نماد خردمندی و عقلانیت) تشبیه کرده است. انواع صفات همراه با قوا و ریخت‌های شخصیتی و حالات رفتاری مربوط به آنها در جدول شماره ۱ آمده است.

جدول ۱: قوای نفسانی و ریخت‌های شخصیتی مربوط به آنها

نوع صفت	قوه مربوط به هر صفت	ریخت شخصیتی	خوی‌ها و خصلت‌ها
بهیمی	شهوت	خوک	حرص، طمع، اقراط در رفتار جنسی
سبّعی	غضب	سگ	تعدی و تجاوز در حق دیگران، گرایش به ظلم، آزار و اذیت دیگران
شیطانی	شهوت + غضب	شیطان	فریبکاری، کلاه‌برداری، گرایش به مکر و حيله
ربّانی	عقل	حکیم	میان‌روی و عدالت، رفتار سنجیده و عاقلانه

(اقتباس از: فیض کاشانی، ۱۳۹۹، ص ۴۴)

غزالی (۱۹۹۸) نیز صفات را به چهار نوع (بهیمی، سبّعی، شیطانی و ربّانی) طبقه‌بندی کرده است؛ در عین حال، دیدگاه او با فیض کاشانی از جهت اینکه هر یک از انواع صفات با هر کدام از قوای نفسانی ارتباط دارد، متفاوت است. از نظر غزالی صفات بهیمی به قوه شهویه، صفات سبّعی به غضبیه، صفات شیطانی و ربّانی هر دو به قوه ناطقه برمی‌گردد.

غزالی (۱۹۹۸ و ۱۴۰۹) معتقد بود که سگ، خوک، شیطان و ملک در ساختار روانی انسان وجود دارد. این گرایش‌ها در مرور زمان به چهار نوع جهت‌گیری تبدیل می‌شود که مشخص‌کننده ریخت شخصیتی فرد است.

طبقه‌بندی مهم دیگری که درباره صفات وجود دارد، مربوط به نظریه حدّ وسط است. در چارچوب این نظریه اندیشمندان مسلمان، موضوعات مهم و نسبتاً دقیقی را درباره آنچه امروزه به عنوان ساختار شخصیت از آن یاد می‌شود، بیان کرده‌اند.

از نظر نراقی (۱۳۸۳)، قمی (۱۳۸۹)، شبّر (۱۳۷۴)، طوسی (۱۳۶۹)؛ با توجه به اینکه هر یک از قوای چهارگانه سه نوع کارکرد [افراط، تفریط، حدّ وسط] می‌تواند داشته باشد، تعداد صفات اصلی به دوازده صفت می‌رسد. از مجموع این صفات، چهار صفت حکمت، عفت، شجاعت و عدالت صفات بهنجار و هشت صفت دیگر (زیرکی یا فریبکاری، کودنی، بی‌باکی، ترسویی، هرزگی، خمودگی، ستمگری و ستم‌پذیری) صفات نابهنجار هستند (جدول شماره ۲).

در این الگو، صفات به صورت پیوستاری در نظر گرفته شده و سعی شده است تا برای هر صفت حدّ وسطی در نظر گرفته شود که نشان‌دهنده حالت بهنجاری است. تجاوز از آن به سمت افراط یا تفریط به یک صفت نابهنجار منتهی می‌شود. اصطلاحاً به صفات بهنجار فضیلت و به صفات نابهنجار رذیلت گفته می‌شود (نراقی، ۱۳۷۷؛ ابن عربی، ۱۳۸۸).

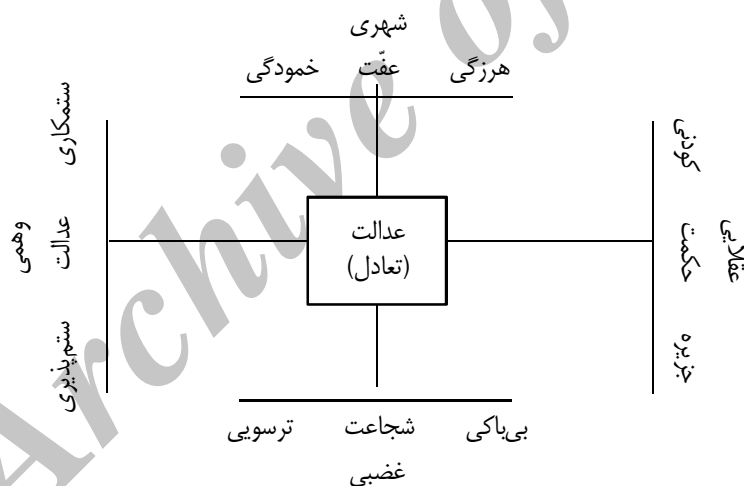
جدول ۲: طبقه‌بندی صفات اصلی بهنجار و نابهنجار شخصیت

حالت افراط	حدّ وسط	حالت تفریط
زیرکی و فریبکاری	حکمت	کودنی
هرزگی	عفت	خمودگی
بی‌باکی	شجاعت	ترسویی
ستمگری	عدالت	ستم‌پذیری

(اقتباس از: نراقی، ۱۳۸۳؛ طوسی، ۱۳۶۹)

بر طبق این دیدگاه فضیلت‌های اصلی عبارت‌اند از: حکمت، عفت، شجاعت و عدالت. حکمت و فضیلت نیروی عقلی بوده و بیانگر نوعی جهت‌گیری کلی در شناخت حقایق (شناخت حق و باطل، صدق و کذب، زشت و زیبا) است. عفت بیانگر توانایی و مهارت فرد در خویشن‌داری و کنترل غرایز است. این صفت ویژگی‌هایی چون رعایت قوانین و هنجارهای اخلاقی در ارضای نیازهای جنسی، به تأخیراندازی ارضای خواسته‌ها، داشتن روحیه آزادگی، قناعت و عدم دل‌بستگی به دنیا را شامل می‌شود. شجاعت، به توانایی فرد در اقدام به کارهای نسبتاً

دشوار، روحیه استقامت و پایداری و تحمل بالا در سختی‌ها اشاره دارد. نقطه مقابل صفت شجاعت، دو صفت تهور و ترسویی است. عدالت به تعادل و هماهنگی بین قوای نفسانی و پرهیز از ستمگری و ستم‌پذیری معنا شده است (نراقی، ۱۳۸۳؛ طوسی، ۱۳۶۹؛ حسینی شیرازی، ۱۳۸۹). با اینکه ابعاد شخصیت تقریباً هیچ‌وقت به‌طور کامل متعادل نمی‌شود، برخی از اندیشمندان مسلمان (نراقی، ۱۳۸۳؛ طوسی، ۱۳۶۹؛ قمی، ۱۳۷۴) مفهومی از شخصیت کاملاً بهنجار را ارائه داده‌اند و برای ارزیابی حالت بهنجاری یک «مربع سنجش» به گونه‌ای که در شکل شماره ۱ نشان داده شده، در نظر گرفته‌اند. در این الگو، علاوه بر صفات اصلی، صفات فرعی نیز مورد توجه قرار گرفته است. ابن مسکویه (۱۳۷۵)، طوسی (۱۳۶۹)، نراقی (۱۳۸۱)، نراقی (۱۳۸۳)، حسینی شیرازی (۱۳۸۹)، غزالی (۱۳۶۸) هر کدام به طبقه‌بندی صفات اصلی و فرعی براساس این الگو پرداخته‌اند. شواهد نشان می‌دهد که طبقه‌بندی‌های انجام شده بسیار شبیه به هم هستند. ابن مسکویه (۱۳۷۵) یکی از اولین کسانی است که به صورت نظام‌مند به طبقه‌بندی صفات پرداخته و دیگران نیز تا حدود زیادی از وی تبعیت کرده‌اند.



شکل ۱: مربع سنجش صفات در نظریه حد وسط (اقتباس از: نراقی، ۱۳۸۳)

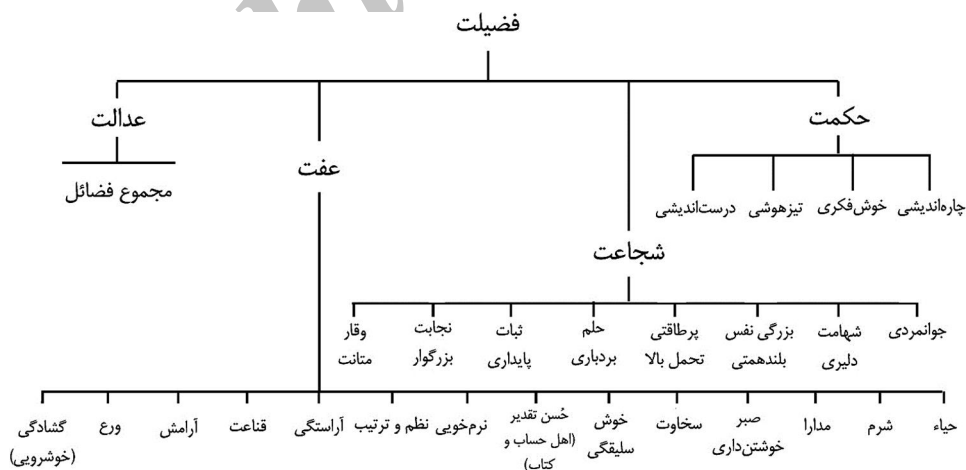
در نظام طبقه‌بندی ابن مسکویه (۱۳۷۵) شش صفت برای حکمت (شامل ذکاوت، یادآوری، تعقل، هوشمندی، قدرت استنباط و یادگیری سریع)، دوازده صفت برای عفت (حیا، آرامش، صبر، سخاوت، حریت، قناعت، نرم‌خویی، نظم و ترتیب، آراستگی، مسالمت‌جویی، وقار و ورع)، هشت صفت برای شجاعت (بزرگی نفس، دلیری، بزرگ‌همتی، ثبات، حلم، استقامت، شهامت، تحمل سختی) و هشت صفت نیز برای عدالت (صداقت،

ألفت، صله رحم، مکافات، حسن شرکت، حُسن قضا، دوستی، عبادت) در نظر گرفته شده است؛ اما در مورد اصول و فروع رذایل در نظام طبقه‌بندی ابن مسکویه مجموعاً هشت صفت (سفاهت، بلاهت، شره، خمود، تهوّر، جبن، ظلم و انظلام) ارائه شده است.

طوسی (۱۳۶۹) و حسینی شیرازی (۱۳۸۹) نیز در مورد فضایل تقریباً همین موارد را ذکر کرده‌اند، اما در مورد رذایل با دقت و تفصیل بیشتر به بحث پرداخته‌اند. جامع‌ترین طبقه‌بندی درباره صفات مربوط به نراقی (۱۳۸۱) و نراقی (۱۳۸۳) است. آنها سعی کرده‌اند که همه صفات بهنجار و نابهنجار مربوط به انسان را به صورت متقابل بیان کنند. با این وجود، از بین طبقه‌بندی‌هایی که بیش از سایرین تأثیرگذار (زهره، ۲۰۰۶؛ مبارک، ۱۹۷۰) شناخته شده و مبنای برخی تحقیقات روان‌شناختی (اسری، ۱۹۹۳؛ عسکری، ۲۰۱۰) نیز قرار گرفته است، طبقه‌بندی غزالی می‌باشد.

مفهوم اساسی در نظریه غزالی (نقل از: مبارک، ۱۹۷۰) فضیلت بود. اصطلاح فضیلت در نظریه غزالی به حدّ وسط بین دو حالت افراط و تفریط در هر صفت اشاره دارد. وی فضیلت و خُلق را به یک معنا به کار برده است. غزالی معتقد بود افراد به‌طور طبیعی به فضیلت گرایش دارند؛ اما زمانی که شرایط اجتماعی و محیطی جلو رشد فضایل را بگیرند، امکان دارد افراد به رذایل مبتلا شوند.

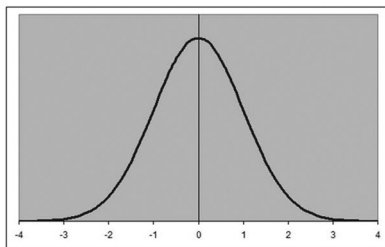
غزالی (۱۹۹۸ و ۱۴۰۹) با توجه به توصیفی که از فضیلت داشت، به طبقه‌بندی صفات اصلی و فرعی پرداخت. خلاصه طبقه‌بندی فضایل از نظر غزالی در شکل شماره ۲ آمده است.



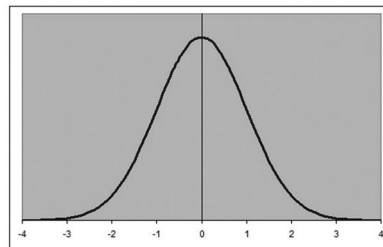
شکل ۲: طبقه‌بندی فضایل از نظر غزالی (اقتباس از غزالی، ۱۴۰۹، ص ۷۴-۹۱)



نکته قابل توجه اینکه، از نظر غزالی (نقل از: عسکری، ۲۰۱۰) صفات دارای توزیع بهنجار هستند و در مورد هر صفت سه حالت میانه، افراط و تفریط را می‌توان روی پیوستار مشخص کرد (شکل ۳ تا ۶).



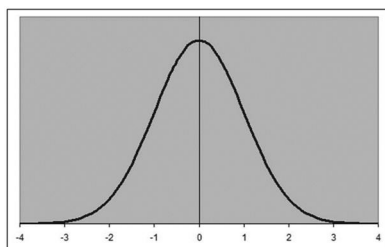
بی‌بندوباری عفت خمودگی



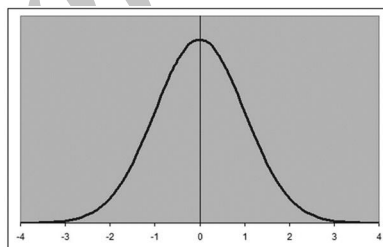
بی‌باکی شجاعت ترسویی

شکل ۴: منحنی عفت

شکل ۳: منحنی شجاعت



پنهان‌کاری حکمت کودنی

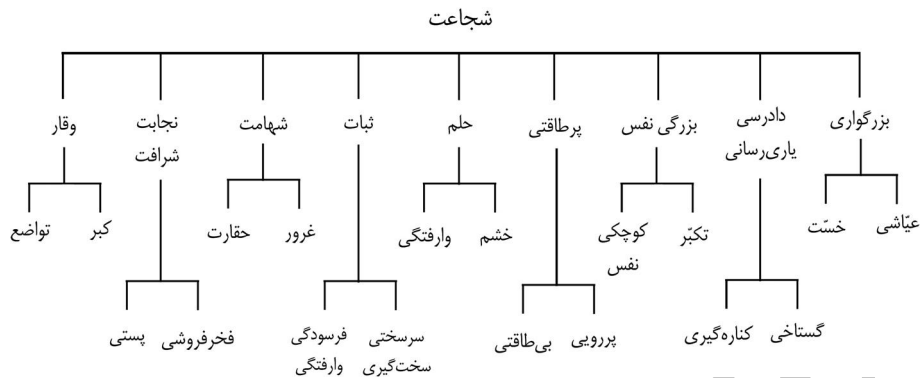


ستم‌پذیری عدل ستمگری

شکل ۶: منحنی حکمت

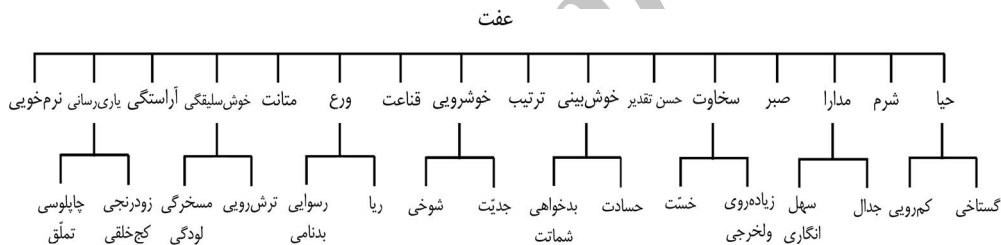
شکل ۵: منحنی عدالت

چنانچه در شکل شماره ۶ نشان داده شده، یک طرف حکمت، پنهان‌کاری و طرف دیگر آن کودنی است. پنهان‌کاری ویژگی‌هایی چون زیرکی، حيله‌گری و فریبکاری، و کودنی حالت‌هایی چون نادانی، بی‌تجربگی، حماقت و جنون را دربر می‌گیرد. همچنین، زیاده‌روی در شجاعت نشانه بی‌باکی (هیجان‌خواهی، ریسک‌پذیری و بی‌احتیاطی) و فقدان آن نشانه ترسویی است. صفتهایی که تحت عنوان شجاعت قرار دارند (بخشنده‌گی، شهامت، بزرگی نفس، پرتاقتی، حلم، ثبات، نجابت و وقار) نیز هر کدام با دو صفت نابهنجار در ارتباط اند. صفتهای مربوط به شجاعت در شکل شماره ۷ نشان داده شده است.



شکل ۷: فضائل و رذائل مربوط به شجاعت (اقتباس از: غزالی، ۱۴۰۹، ص ۸۴ و ۸۵)

در محور بعدی فضیلت عفت قرار دارد که جانب افراط آن بی‌بندوباری (شره) و جانب تفریط آن خمودگی نامیده می‌شود. صفات مربوط به عفت در شکل شماره ۸ آمده است.



شکل ۸: فضایل و رذایل مربوط به عفت (اقتباس از: غزالی، ۱۴۰۹، ص ۸۷)

فضیلت چهارم در نظام غزالی (۱۴۰۹) به عدل (عدالت) نامگذاری شده است. عدل اگر در معاملات به کار رود، نقطه مقابل آن در جهت افراط غبن (گرفتن مال دیگران به زور) و در جهت تفریط تغابن (دادن مال خود را به دیگران بدون دلیل) قرار دارد. طبق یک اصطلاح دیگر، عدل به مجموع فضایل اشاره دارد و نقطه مقابل آن جور است.

طبقه‌بندی غزالی اگرچه بر مبنای نظریه حدّ وسط انجام شده است، ولی در عین حال دلبستگی زیادی به این نظریه ندارد. انتقاد غزالی (نقل از: مبارک، ۱۹۷۰، ص ۱۶۷) به نظریه حدّ وسط این است که برخی از صفات؛ مانند عدل دارای دو طرف افراط و تفریط نیست بلکه صرفاً یک طرف دارد و آن جور است.

از نظر محمود (۱۹۹۷) ایده طبقه‌بندی صفات پایه و اساس اخلاق اسلامی را تشکیل می‌دهد؛ به گونه‌ای که در همه کتاب‌های اخلاقی مطالبی به صورت منظم یا پراکنده درباره

طبقه‌بندی صفات به چشم می‌خورد. بنا به نظر زهره (۲۰۰۶) و محمود (۲۰۰۶) مطالعه صفات توسط اندیشمندان مسلمان یک جریان تحولی را طی کرده و با تحقیقات جدیدتر فهرست صفات روزبه‌روز کامل‌تر شده است. فرضیه‌ای که ممکن است در اینجا مطرح شود این است که روان‌شناسی صفات و علم اخلاق دو رویکرد موازی هستند.

بخشی دیگر از یافته‌های پژوهش به چارچوب‌های نظری طبقه‌بندی صفات در آیات و روایات مربوط می‌شود. در این زمینه شش الگوی طبقه‌بندی به دست آمد که عبارت‌اند از:

**الگوی مفهومی:** اولین و شاید ساده‌ترین الگوی طبقه‌بندی صفات در آیات و روایات مدلی است که برحسب آن صفات از نظر مفهومی به سه نوع طبقه‌بندی می‌شوند: صفات عام مشترک، صفات خاص مشترک و صفات فردی. منظور از صفات عام مشترک یک‌سری توانایی‌ها و ویژگی‌های بسیار کلی است که در آیات و روایات به نوع انسان نسبت داده شده است. از نظر [شهید] مطهری (۱۳۸۹ و ۱۳۹۱) صفات مشترک تا حدودی به گرایش‌ها و ویژگی‌های بنیادی و نسبتاً ذاتی اشاره دارد که انسان را موجودی بی‌همتا و متفاوت از سایر موجودات می‌سازد. توانایی خلیفه‌اللهی در روی زمین (بقره، ۳۰)، شرافت و کرامت ذاتی (اسراء، ۷۰؛ مؤمنون، ۱۴)، برخورداری از نیروی انتخابگری (انسان، ۲ و ۳)، وجود عنصر ملکوتی و الهی در شخصیت انسان (فجر، ۱۲؛ تحریم، ۷۲)، فطرت خداجویی (روم، ۳۰)، خودآگاهی (قیامت، ۱۴ و ۱۵)، کمال‌طلبی (انشقاق، ۶) و گرایش به خیر و نیکی (شمس، ۷ و ۸) برای توصیف جنبه‌های مثبت انسان و ویژگی‌هایی چون ستم‌پیشگی (ابراهیم، ۳۴؛ کهف، ۵۴)، جهالت (احزاب، ۷۲)، طغیانگری (علق، ۶ و ۷؛ شوری، ۲۷)، ضعف و ناتوانی (نساء، ۲۸)، عجز بودن (انبیاء، ۳۷)، حرص و آزمندی (معارج، ۱۹)، بخل‌ورزی (اسراء، ۱۰۰)، ناسپاسی (فصلت، ۵۰) برای توصیف جنبه‌های منفی شخصیت انسان به کار رفته است.

صفات عام مشترک با سه ویژگی مشخص می‌شوند: ۱. اساس سرشتی دارند؛ ۲. ویژگی‌هایی هستند که انسان را موجودی بی‌همتا و متمایز از سایر موجودات (فرشته و حیوان) می‌سازند؛ ۳. یک‌سری قابلیت‌ها و آمادگی‌های کلی هستند که تحت تأثیر عوامل فردی و محیطی قرار می‌گیرند؛ برای مثال، عجز و ناسپاس بودن و همچنین توانایی خلیفه‌اللهی در روی زمین، دو نوع آمادگی کلی است که به صورت طبیعی زمینه‌های آن در همه افراد وجود دارد؛ اما در عین حال، محیط و یک‌سری از عوامل فردی ممکن است تحقق این صفات را ممکن یا ناممکن کند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۹۷ و ۴۵۲). بنابراین، ممکن است تفاوت‌های زیادی بین افراد در این زمینه وجود داشته باشد.

منظور از صفات خاص مشترک، یک‌سری ویژگی‌ها و خصوصیتی است که به افراد یک گروه، طبقه یا قشر خاص اختصاص دارد. مضمون عمده‌ای که زیربنای این نوع صفات را تشکیل می‌دهد، طبقه‌بندی افراد به تیپ‌ها، گروه‌ها و دسته‌های مختلف است؛ برای مثال، امام علی (ع) و امام صادق (ع) در یک دسته‌بندی چهارتایی افراد را برحسب پایگاه اجتماعی، اقتدار، ویژگی‌های اخلاقی و روان‌شناختی آنها به چهار گروه تقسیم نموده و سپس به صفات و خصلت‌های هر کدام از این گروه‌ها اشاره کرده‌اند؛ همچنین، در جای دیگر امام علی (ع) افراد را به هفت طبقه، امام سجاد (ع) به شش طبقه، رسول خدا (ص) و امام صادق (ع) هر کدام به سه طبقه تقسیم کرده‌اند (هیئت تحریریه بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۷۳). در این موارد معمولاً از کلمه «طبقه» و «صنف» استفاده شده است.

گاهی خود کلمه «ناس»؛ یعنی مردم محور طبقه‌بندی قرار گرفته و ضمن ارائه طبقه‌بندی‌های دوتایی، سه‌تایی و چهارتایی (صدوق، ۱۳۶۲) به بیان ویژگی‌ها و خصوصیات شخصیتی آنها پرداخته شده است. برحسب یک طبقه‌بندی دیگر در آیات و روایات (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۱۶)، افراد براساس ایمان به سه گروه مؤمن، کافر و منافق طبقه‌بندی شده و ویژگی‌ها و خصوصیات هر یک از این سه گروه در جنبه‌های مختلف شناختی، اجتماعی و اخلاقی بیان شده است. دو مفروضه اصلی در این طبقه‌بندی این است که گروه‌ها معمولاً به عنوان طبقاتی از اعضا که متمایز و ناپیوسته هستند، در نظر گرفته شده‌اند و چنین فرض می‌شود که تیپ شخصیتی فرد بازتابی از غلبه یکی از سه باور یا نگرش کلی (ایمان، کفر و نفاق) است (اصفهانی، ۱۳۷۸).

صفات فردی به یک‌سری ویژگی‌ها و خصوصیات منحصر به فرد اشاره دارد. چنانچه افراد از نظر ویژگی‌های جسمی و ظاهری با هم تفاوت دارند، از نظر ویژگی‌های شخصیتی نیز با هم متفاوتند؛ برای مثال، برخی افراد شاد و سرزنده و برخی دیگر غمگین و افسرده‌اند. برخی تحریک‌پذیرند و به راحتی خشم خود را ابراز می‌کنند، در حالی که برخی دیگر، بر تکانه‌های خود کنترل دارند و به اصطلاح اهل کظم غیظ‌اند. برخی اجتماعی و بسیار برون‌گرا هستند، برخی دیگر خجالتی، کمرو و گوشه‌گیرند (شعراوی، ۲۰۰۶؛ مبارک، ۱۹۷۰). هیچ دو نفری یافت نمی‌شود که از هر جهت کاملاً شبیه به هم باشند (قزوینی، ۱۳۸۸).

در قرآن (نوح، ۱۴؛ آل عمران، ۱۶۳) نیز به این نکته اشاره شده است که افراد از نظر ویژگی‌های جسمی و روانی با هم متفاوت بوده و ریشه تفاوت‌های شخصیتی آنها نیز تا حدود زیادی به این ویژگی‌ها برمی‌گردد (بقره، ۲۵۳؛ اسراء، ۲۱ و ۵۵؛ کلینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۰۲).

مدل ارتباطی: در مدل ارتباطی فرض بر این است که ویژگی‌های شخصیتی افراد با توجه به چهار نوع تعامل و ارتباط (تعامل و ارتباط فرد با خود، دیگران، طبیعت و خدا) در چهار دسته (صفات مربوط به تعامل و ارتباط فرد با خود، صفات مربوط به تعامل و ارتباط فرد با دیگران، صفات مربوط به تعامل و ارتباط فرد با طبیعت و صفات مربوط به تعامل و ارتباط فرد با خدا) قرار می‌گیرد (جدول شماره ۳).

جدول ۳: طبقه‌بندی صفات براساس جهت‌گیری‌های ارتباطی

نوع جهت‌گیری و ارتباط	انواع صفت	مؤلفه‌ها و کارکردها
جهت‌گیری نسبت به خود	صفات فردی	خودآگاهی، خویشتن‌پذیری، اعتماد به نفس، خویشتن‌داری، خودشیفتگی، خودارزشمندی، ناکارآمدی شخصی، هماهنگی گفتار و رفتار
جهت‌گیری نسبت به دیگران	صفات بین‌فردی	دوستی، عشق، صمیمیت، همدلی، نوع‌دوستی، راستگویی، امانت‌داری، گذشت، حیا، فروتنی، خودبزرگ‌بینی، خوش‌خلقی، سعه صدر، بی‌نیازی از دیگران، تعصب‌ورزی، حسادت، پرخاشگری، سخن‌چینی، مردم‌آزاری، گوشه‌گیری
جهت‌گیری نسبت به طبیعت و موضوعات زندگی	صفات زیست‌محیطی و سبک زندگی	استفاده بهینه از منابع طبیعی، بهداشت محیط زیست، نگرش به زندگی، زهدورزی، دلبستگی به دنیا، نقش فعال در زندگی، پویایی و هدفمندی
جهت‌گیری نسبت به خدا	صفات اعتقادی	درک حضور خدا، ایمان به خدا، بندگی، اخلاص، شکرگزاری، یقین، صبر، توکل و امید به خدا، کفر، شرک، نفاق

(اقتباس از: زحیلی، ۲۰۰۵، ۲۰۰۲)

یکی از جنبه‌های مثبت در این طبقه‌بندی، این است که صفات مربوط به خدا به عنوان یک محور مستقل در آن لحاظ شده است؛ بنابراین، ارزیابی شخصیت انسان علاوه بر صفات فردی و بین‌فردی، مستلزم در نظر گرفتن نحوه ارتباط و تعامل او با خداست. با این وجود، در این مدل همپوشی‌های زیادی بین انواع صفات به چشم می‌خورد؛ برای مثال، صفت قدردانی (شکر)، راست‌نیتی (اخلاص)، امیدواری (رجا) و ناامیدی (بأس، قنوط)، رضامندی (رضا) از جمله صفاتی هستند که در محور ارتباط فرد با خدا طبقه‌بندی شده‌اند (زحیلی، ۲۰۰۲؛ فتحعلی‌خانی، ۱۳۷۹)؛ در حالی که این صفات اختصاص به این محور نداشته و در

ارتباط فرد با دیگران و زندگی به طور کلی نیز کاربرد دارد. امانتداری، حیا، خودبزرگ‌بینی از صفات بین‌فردی شمرده شده است و حال آنکه این صفات می‌تواند در ارتباط با خود و خدا نیز کاربرد داشته باشد؛ برای مثال، در روایات (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۱۳۵۶) صفت حیا هم در ارتباط با خود (حیا از خود)، هم در ارتباط با دیگران (حیا از دیگران) و هم در ارتباط با خدا (حیا از خدا) به کار رفته است. با اینکه این طبقه‌بندی نمی‌تواند ساختار صفات را به طور مطلوب نشان دهد، اما در عین حال بسیار مهم است.

یک نمونه دیگر از مدل ارتباطی در کلمات امام صادق (ع) ارائه شده است. آن حضرت (نقل از: شهید ثانی، ۱۳۷۷)، صفات و ویژگی‌های فرد را با توجه به چهار نوع ارتباط (ارتباط با خود، خدا، دیگران و زندگی) به چهار دسته طبقه‌بندی کرده و برای هر کدام هفت صفت در نظر گرفته است. از نظر امام صادق (ع) شخصیت در این چهار بُعد انعکاس می‌یابد. ویژگی‌های شخصیتی افراد نیز بر اساس جهت‌گیری‌های یادشده، قابل سنجش و اندازه‌گیری است (نقل از: ره‌پیک، ۱۳۸۹).

رساله حقوق امام سجاد (ع) نیز که در آن حقوق و وظایف فرد به طور گسترده و در ارتباط با افراد و موضوعات مختلف؛ از جمله: خدا (شامل اعمال و رفتارهای عبادی مانند نماز، حج، قربانی و کیفیت انجام آنها از جمله اخلاص در عمل)، خویشان (شامل نفس و اعضای بدن مانند زبان، گوش، چشم، پا، دست، شکم، شهوت)، دیگران (شامل حقوقی که فرمانروا، آموزگار، رعیت و زیردستان، همسر، پدر و مادر، فرزند، برادر، همنشین، همسایه، دوستان، شرکا و دیگر هموعان بر یکدیگر دارند) و مظاهر و پدیده‌های زندگی (مانند ثروت، امکانات زندگی، محیط زیست) بیان شده نیز به نحوی در چارچوب الگوی ارتباطی می‌گنجد؛ بدین ترتیب، از نظر امام سجاد (ع) نیز صفات شخصیت برحسب چهار نوع جهت‌گیری ارتباطی (خدا، خود، دیگران و زندگی) قابل توصیف و طبقه‌بندی است. هدف تلویحی امام سجاد (ع) این است که با بیان یک‌سری وظایف و حقوق افراد در قبال خود و دیگران، امکان شناخت و ارزیابی رفتاری آنها را فراهم کند (یثربی، ۱۳۸۳). طبقه‌بندی‌هایی که عرفا (پناهی، ۱۳۷۸) از مراحل سیر و سلوک و صفات اخلاقی ارائه داده‌اند نیز به این الگو بازگشت‌پذیر است.

مدل دوقطبی: در برخی از روایات (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۰، ص ۲۹۹) به ساختار دوقطبی صفات اشاره شده است. یکی از مضامین اصلی در این روایات این ایده است که صفات از یک قطب (مثبت) تا قطب مخالف (منفی) امتداد دارند؛ به طوری که صفر بیانگر نقطه وسط محسوب می‌شود. محتویات بُعد مثبت، فطرت، روح، عقل، خیر، تقوا و محتویات بُعد منفی طبیعت، نفس، جهل، شر، فجور و شهوت نامیده شده است. این عناصر متضاد را به بهترین

وجه می‌توان تحت عنوان «ظرفیت مثبت» و «ظرفیت منفی» نامگذاری کرد که خدا آنها را در انسان قرار داده است (شمس، ۸). امام علی(ع) با این تعبیر که «انسان‌ها معدن‌های طلا و نقره‌اند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۶۰) به ظرفیت مثبت در شخصیت انسان اشاره کرده و هدف بعثت انبیا را نیز شکوفاسازی این ظرفیت مثبت برشمرده است. فطرت الهی انسان نیز به ظرفیت مثبت در وی اشاره دارد.

بر طبق بسیاری از آیات و روایات دو عامل اساسی یا صفت برتر در ساختار شخصیت خردورزی و ناخردورزی هستند. برحسب یک تعبیر نمادین در روایات (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۹۳ و ۱۰۹)، خردورزی مظهر روشنی و ناخردورزی مظهر تاریکی در ساختار روانی انسان است (شکل شماره ۹).

جهت‌گیری عامل خردورزی به کمال و ارزش‌های اخلاقی است. این بخش از شخصیت به صورت منطقی عمل می‌کند و می‌توان آن را مهم‌ترین پایگاه شخصیت و مرکز کنترل و هدایت رفتار در نظر گرفت. کنش‌های عامل خردورزی بر استدلال معطوف به واقعیت قرار دارد. هر جا حق را بیابد بدان فرمان می‌دهد؛ چه با منافع مادی همراه باشد یا نباشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۱۲).



شکل ۹: خردورزی و ناخردورزی به عنوان مظهر روشنی و تاریکی (اقتباس از: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۹۳)  
قال ابو عبدالله(ع): ان الله خلق العقل و هو اول خلق خلقه من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له اقبل فأقبل ثم قال له ادبر فأدبر فقال الله تعالى: خلقتك خلقاً عظيماً و كرمتهك على جميع خلقى. قال: ثم خلق الجهل من البحر الأجاج ظلماتياً ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل... (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۰۹)

عامل خردورزی، اهداف خود را با نیروها و فرایندهایی در ساختار روانی انسان دنبال می‌کند که در روایات از آنها به لشکریان عقل (جنود عقل) تعبیر شده است؛ در مقابل، ناخردورزی [جهل] قلمرو غیر منطقی شخصیت را تشکیل می‌دهد و دارای کنش‌های ناخردانه و نامعقول است. این بخش از شخصیت، درست را از نادرست تشخیص نمی‌دهد و همواره درصدد ارضای امیال و خواسته‌های نفسانی و شهوانی است؛ بدین ترتیب، با فرایندهای زیستی که

نیروی خود را از «شهوت» می‌گیرد، ارتباط نزدیکی دارد. «فجور» نیز در این بخش از شخصیت الهام شده است. علامه طباطبایی (۱۳۷۴) درباره کنش و کارکرد بُعد ناخردورز شخصیت می‌گوید: «احساساتی که در این بخش قرار دارد و در نخستین مراحل زندگی (دوران کودکی) ظاهر می‌شود، ناشی از قوای شهوی و غضبی است. منطق آن بر منافع مادی و دنیوی استوار بوده و وقتی به سوی عمل انگیزش ایجاد می‌کند که با لذت و بهره مادی همراه باشد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۱۲). بعید نیست که تعبیر «جهولاً» در آیه ۷۲ سوره احزاب نیز اشاره به همین بُعد از شخصیت انسان است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۱۷، ص ۴۵۶).

بُعد ناخردورز شخصیت برای عملی کردن خواسته‌های خود به ابزارها و مکانیزم‌هایی مجهز است که در روایات از آنها به لشکریان جهل (جنود جهل) تعبیر شده است (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۴). ریشه همه صفات و رفتار نابهنجار نیز به این بُعد از شخصیت انسان برمی‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۵).

**مدل سه قطبی:** یکی دیگر از مدل‌های طبقه‌بندی صفات در منابع اسلامی مدل سه قطبی آن است. در این مدل، علاوه بر حالت‌های افراط و تفریط که دو طرف پیوستار را تشکیل می‌دهند، یک حد وسط نیز برای هر صفت در نظر گرفته شده است.

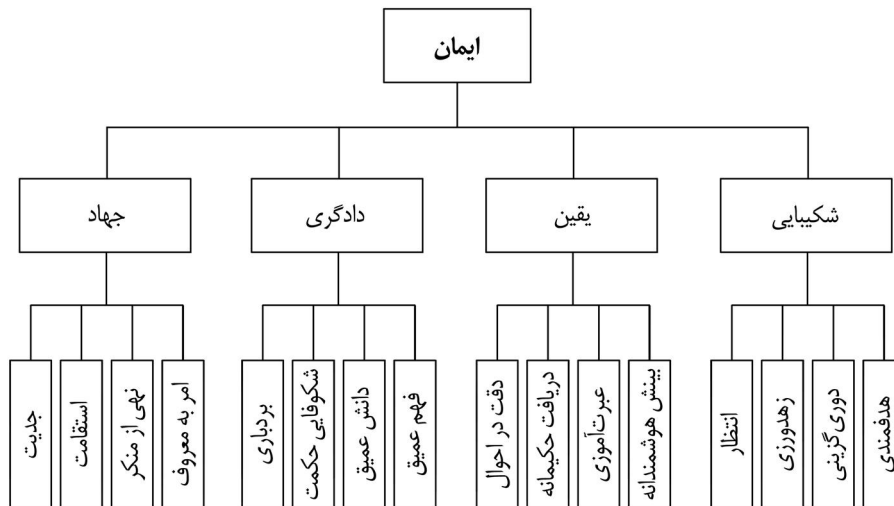
از نظر امام علی (ع) «فضایل چهار نوع‌اند: اول، حکمت که قوام آن در اندیشیدن است؛ دوم، عفت که پایه و اساس آن را شهوت و خواهش‌های نفسانی تشکیل می‌دهد؛ سوم، شجاعت که پایه آن در نیروی غضب است و چهارم، عدالت که قوام آن در اعتدال قوای نفسانی است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۸۱).

الگوی سه قطبی علی‌رغم جایگاه ویژه آن در اخلاق اسلامی، صرفاً برای صفاتی می‌تواند کاربرد داشته باشد که سه حالت افراط، تفریط و میانه در آن قابل تصور باشد؛ اما صفاتی مانند عدل (نقل از: مبارک، ۱۹۷۰، ص ۱۶۷) که صرفاً یک طرف دارد و آن جور است، این مدل کارایی را نخواهد داشت.

**مدل سلسله مراتبی:** براساس یک الگوی دیگر، صفات را می‌توان به صورت سلسله‌مراتبی طبقه‌بندی کرد. در این مدل، ساختار صفات از سطوح انتزاعی تا سطوح پایین‌تر را دربر می‌گیرد؛ برای مثال، در روایتی از حضرت علی (ع) ایمان به عنوان یک صفت برتر در نظر گرفته شده و برای آن چهار صفت فرعی شکیبایی، یقین، عدالت‌ورزی و جهادگری لحاظ شده است. هر یک از این چهار صفت نیز به نوبه خود دارای چهار خوشه هستند. شکیبایی از چهار صفت علاقه‌مندی، دوری‌گزینی، زهدورزی، انتظار؛ یقین از چهار صفت بینش هوشمندانه، فهم حکیمانه، عبرت‌آموزی، دقت در احوال پیشینیان و عدالت‌ورزی از چهار صفت فهم دقیق،

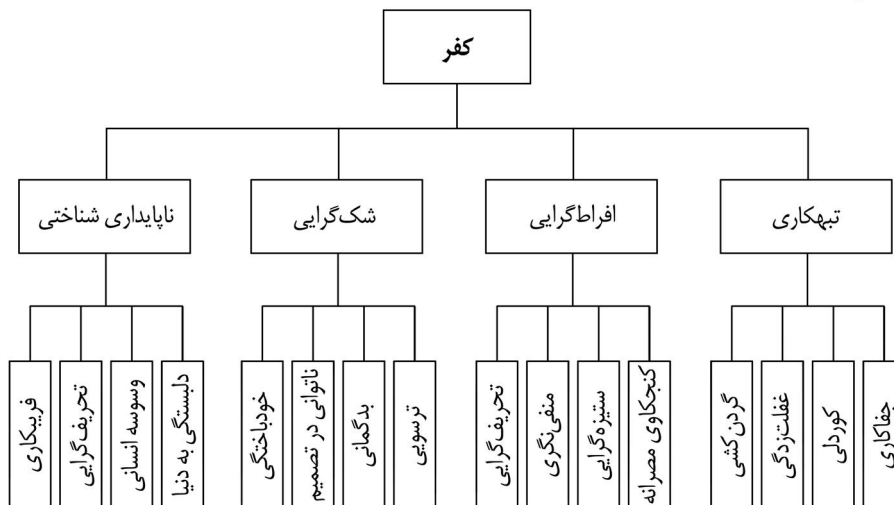


دانش عمیق، شکوفایی حکمت، بردباری؛ و جهادگری از چهار صفت امر به معروف، نهی از منکر، پایداری در راه هدف، برخورد جدی با دشمنان تشکیل شده است (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۱۸)؛ بنابراین، ایمان به عنوان یک صفت بنیادی، صفت‌های فرعی‌تر زیادی را تحت پوشش قرار می‌دهد. نمودار درختی صفت ایمان در شکل شماره ۱۰ نشان داده شده است.



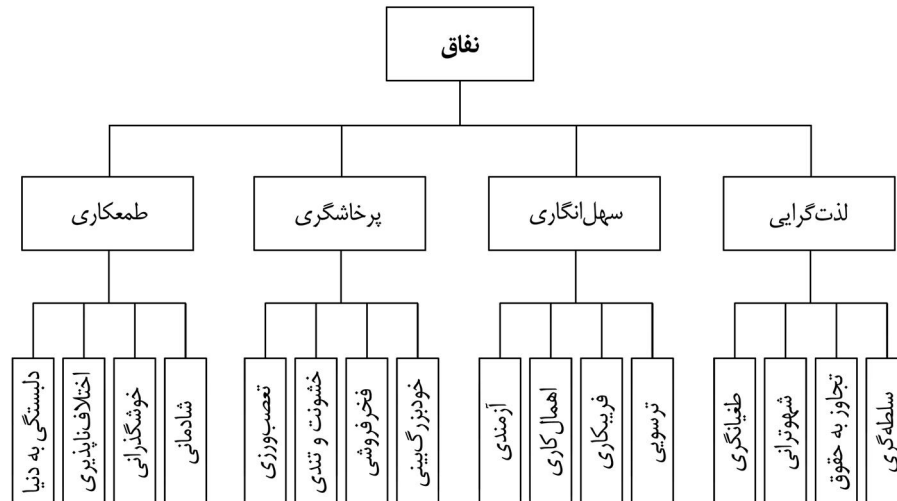
شکل ۱۰: الگوی سلسله‌مراتبی صفت ایمان (اقتباس از: کلینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۱۸)

شبهه ایمان درباره صفات‌های «کفر» و «نفاق» نیز این ساختار سلسله‌مراتبی وجود دارد (شکل شماره ۱۱ و ۱۲).



شکل ۱۱: الگوی سلسله‌مراتبی صفت کفر (اقتباس از: صدوق، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۲۴)

ساختاری که برای صفت‌های کفر و نفاق در روایات بیان شده است، از الگوی سلسله‌مراتبی صفات حمایت می‌کند.



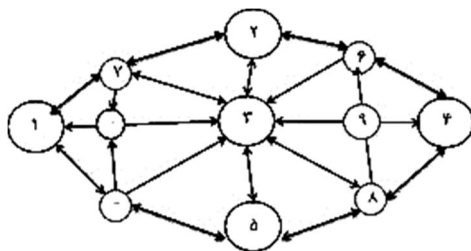
شکل ۱۲: الگوی سلسله‌مراتبی صفت نفاق (اقتباس از: صدوق، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۲۶)

مدل شبکه‌ای: الگوی شبکه‌ای که در آن صفات و سازه‌ها به‌طور همزمان در یک شبکه پیچیده با یکدیگر مرتبط می‌شوند (ایزوتسو، ۱۳۷۸)، شکل تکامل‌یافته الگوهای مفهومی، دوقطبی، سه‌قطبی و سلسله‌مراتبی صفات به حساب می‌آید و این امکان را فراهم می‌کند تا به منزله یک الگوی واحد که الگوهای دیگر را نیز در خود دارد، به کار رود.

در الگوی شبکه‌ای هر صفت به صورت یک گره<sup>۱</sup> یا دایره نشان داده می‌شود. واحد تحلیل نیز روابط یا پیوندهایی است که گره‌ها و دایره‌ها را به هم متصل می‌کند (شکل شماره ۱۳)؛ بنابراین، الگوی شبکه‌ای به جای پرداختن به تک‌تک عناصر تشکیل‌دهنده سیستم مفهومی شخصیت، به تعامل و کنش متقابل این عناصر با یکدیگر می‌پردازد.

در شکل شماره ۱۳ یک الگوی بسیار ساده از الگوی شبکه‌ای صفات نشان داده شده است. حروف یا گره‌ها در این شکل یک‌سری سازه‌ها و صفات را نشان می‌دهند. جهت ارتباط بین آنها نیز با پیکان‌ها (فلش‌ها) مشخص شده است.

1. node



شکل ۱۳: الگوی شبکه‌ای صفات به صورت شماتیک

سطوح تحلیل در الگوی شبکه‌ای عبارت‌اند از: ۱. سطح دوگان که شامل دو سازه و پیوندهای احتمالی بین آنهاست؛ ۲. سطح سه‌گان که شامل سه سازه و پیوندهای احتمالی بین آنهاست؛ ۳. سطح زیرمجموعه که شامل خرده‌گروهی از سازه‌ها و پیوندهای احتمالی بین آنهاست؛ ۴. سطح شبکه که شامل مجموعه یا مجموعه‌های گسترده‌ای از سازه‌ها و روابط احتمالی بین آنهاست (واسرمن<sup>۱</sup> و فاوست،<sup>۲</sup> ۱۹۹۴). همه این روابط در الگوی شبکه‌ای اهمیت دارند. از نظر رازینی (۱۳۸۶)، نیسابوری (۱۴۲۲)، بلخی (۱۳۸۱) و محمد داود (۲۰۰۸) هر یک از سازه‌ها با توجه به معانی و کاربردهای مختلفی که دارند، با سازه‌های دیگر در ارتباط‌اند؛ در عین حال، سازه‌ها از نظر دامنه مرتبط بودن، یعنی تعداد سازه‌هایی که با آنها در ارتباط هستند، با یکدیگر فرق دارند.

الگوی شبکه‌ای با دو ویژگی مشخص می‌شود: الف) در الگوی شبکه‌ای، معنای یک سازه (صفت) در ارتباط با سازه‌های دیگر است که فهمیده می‌شود. ب) این الگو برخلاف الگوهای دیگر، بر جنبه پوششی سازه‌ها تأکید دارد؛ از این رو، یک سازه یا یک نظام سازه‌ای بر حسب عناصر و معانی مختلفی که دارد، ممکن است در ارتباط با سازه‌های گوناگونی قرار گیرد. اصولاً به خاطر همین معانی و روابط مختلف است که شبکه معنایی بین سازه‌ها شکل می‌گیرد.

الگوی شبکه‌ای؛ اگرچه به‌طور مشخص در منابع اسلامی مورد توجه قرار نگرفته است، ولی زمینه‌های کلی آن وجود دارد. حتی برخی از محققان در تحلیل و طبقه‌بندی صفات از یک نوع جهت‌گیری یاد کرده‌اند که بیشتر با الگوی شبکه‌ای هماهنگ است؛ برای مثال، نراقی (۱۳۸۳) ضمن اشاره به الگوهای دوقطبی (فضیلت صبر و طرف مقابل آن یعنی جزع) و سه‌قطبی (افراط، تفریط و حد وسط)، از الگوی دیگری یاد کرده است که یک صفت فی‌نفسه نه فضیلت است و نه رذیلت، بلکه فضیلت و رذیلت بودن آن بستگی دارد به اینکه چه معنا و مفهومی از آن اراده شده و در ارتباط با چه واژه یا کلمه‌ای به کار رفته است؛ خوف و رجا از این

1. Wasserman, S.

2. Faust, K.

نوع صفات‌اند. نکته‌ای که نراقی (۱۳۸۳) روی آن تأکید می‌کند، این است که معنای خوف و رجا با توجه به موارد کاربرد آن تعیین می‌شود؛ برای مثال، خوف گاهی در مقابل خُزن، گاهی در مقابل رجاء و گاهی در مقابل اُمن به کار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۲۸۰).

از نظر غزالی (۱۳۷۶) سازه «عدل» گاهی در برابر «جور» و گاهی برای اشاره به حدّ فاصل بین «ظلم» و «انظلام» کاربرد دارد. سازه «کفر» نیز در آیات و روایات (فرزانه، ۱۳۸۸) گاهی در برابر «ایمان» و گاهی در برابر «شکر» به کار رفته است. این تعبیر، برداشتی را ارائه می‌دهد که با الگوی شبکه‌ای صفات تقریباً مشابهت دارد.

براساس یافته‌های پژوهش، الگوی شبکه‌ای که در آن صفات و سازه‌ها به‌طور همزمان در یک شبکه پیچیده با یکدیگر مرتبط می‌شوند، شکل تکامل یافته الگوهای مفهومی، دوقطبی، سه‌قطبی و سلسله‌مراتبی صفات بوده و این امکان را فراهم می‌کند تا به منزله یک الگوی واحد که الگوهای دیگر را نیز در خود دارد، به کار گرفته شود. یک نمونه در این زمینه طبقه‌بندی است که توسط ابن عربی (نقل از: آملی، ۱۳۷۵) ارائه شده است. وی ۵۲ نوع صفت را برحسب ارتباط مفهومی آنها در یک شبکه معنایی پیچیده قرار داده است. از نظر ابن عربی (نقل از: آملی، ۱۳۷۵) الگوی شبکه‌ای، شکل تکامل یافته الگوی سلسله‌مراتبی و مبتنی بر آن است.

### نتیجه‌گیری

صفات از دیرباز در هسته نظریه‌های اخلاقی رفتار بوده و به شکل غیر رسمی برای توصیف شخصیت افراد به کار رفته است. نتایج به‌دست آمده در این پژوهش حاکی از آن است که بین روان‌شناسی صفات و اخلاق همپوشی‌های زیادی وجود دارد. آنچه کار روان‌شناسان صفات را از نظریه پردازان اخلاق در زمینه شخصیت متمایز می‌کند، این است که نظریه پردازان صفات دیدگاه‌های خود را درباره شخصیت به‌طور واضح و منظم بیان کرده و آنها را آزمون می‌کنند؛ در حالی که در قلمرو اخلاق، نظریه صفات مبهم باقی مانده است و بدین دلیل، شاید بتوان مجموعه‌ای از چنین عقایدی را به نظریه‌های ضمنی (شجاعی، ۱۳۸۸) صفت نامگذاری کرد.

اگرچه برای اشاره به صفت، واژه‌های مختلفی به کار می‌روند؛ در عین حال، واژه خُلق بیشترین ارتباط را با صفت در روان‌شناسی دارد. همپوشی و ارتباط مفهوم خُلق و صفت به اندازه‌ای است که آنها مترادف با هم در نظر گرفته شده‌اند (نجاتی، ۱۹۹۳). همچنین، یافته‌های حاصل از این پژوهش شواهدی مبنی بر طبقه‌بندی‌های مختلف از صفات در منابع

اسلامی به دست داد؛ از این رو، پژوهشگران می‌توانند با مراجعه به نظریه‌های اخلاقی رفتار به بررسی این دیدگاه‌ها و مقایسه آن با یافته‌های روان‌شناختی پرداخته و از این طریق به گسترش دانش نظری و کاربردی این حوزه کمک کنند.

یافته‌های بعدی این پژوهش به الگوهای نظری طبقه‌بندی صفات در آیات و روایات برمی‌گردد؛ چنان که اشاره شد، الگوی مفهومی، دوقطبی، سه‌قطبی، سلسله‌مراتبی و شبکه‌ای صفات چارچوب‌های نظری مهمی برای طبقه‌بندی صفات هستند. با وجود اینکه الگوی شبکه‌ای از پیشینه قابل توجهی در اخلاق اسلامی (آملی، ۱۳۷۵؛ غزالی، ۱۳۷۶) برخوردار است و آیات و روایات نیز از این الگو حمایت می‌کند، تحقیقات اندکی در این زمینه صورت گرفته است؛ در واقع، پیچیدگی الگوی شبکه‌ای و گستردگی صفات یکی از عوامل اصلی است که پژوهشگران را از تحقیقات جامع در این زمینه بازداشته است.

با توجه به آنچه بیان شد، یکی از زمینه‌های جدید روان‌شناسی شخصیت؛ به‌خصوص براساس آموزه‌های اسلامی، می‌تواند الگوی شبکه‌ای صفات باشد. شاید بتوان الگوی شبکه‌ای را نوعی نظام طبقه‌بندی برای صفات در نظر گرفت که در یک سطح بالاتر و کامل‌تر همه الگوهای پیشین را در خود جای داده است. با این وجود، تبیین قلمرو مفهومی آن به‌ویژه در چارچوب فرهنگ اسلامی نیازمند مطالعات منظم و مستمر است.

## منابع

- آملی، سیدحیدر (۱۳۷۵)، کتاب نص النصوص در شرح فصوص الحکم محی‌الدین ابن عربی، تهران: روزنه.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۸۱)، تهذیب الاخلاق، ترجمه زاهد اویسی، تهران: جامی.
- ابن مسکویه، احمد (۱۳۷۵)، کیمیای سعادت، ترجمه موسوی زنجانی، تهران: نشر میراث مکتوب.
- اصفهانی، محمد نصر (۱۳۷۸)، اخلاق دینی در اندیشه دینی، قم: نهاوندی.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۸)، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه.
- پناهی، مهین (۱۳۷۸)، اخلاق عارفان، تهران: روزنه.
- تلوع، ابوبکر (۱۹۹۵)، الاسس النظریه للسلوک الاخلاقی، بنگازی: جامعه قاریونس.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، تفسیر موضوعی قرآن کریم مراحل اخلاق در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، تفسیر انسان به انسان، تحقیق و تنظیم محمدحسین الهی‌زاده، قم: مرکز نشر اسراء.
- حسینی شیرازی، هبه الله (۱۳۸۹)، اخلاق علایی، تصحیح و تعلیقه یا حقی، تهران: متن.
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۸۲)، تکنیک‌های خاص تحقیق در علوم اجتماعی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ره‌پیک، حسن (۱۳۸۹)، اخلاق بندگی شرح باب عبودیت از کتاب مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه منسوب به امام صادق (ع)، تهران: خرسندی.
- زریق، معروف (۱۹۸۹)، علم النفس الاسلامی، دمشق: دارالمعرفه.
- زهره، احمد علی (۲۰۰۶)، الغزالی بین الصحو والعرفان، دمشق: نینوا.
- زحیلی، وهبه (۲۰۰۲)، اخلاق المسلم علاقته بالخالق، بیروت: دارالفکر المعاصر.
- زحیلی، وهبه (۲۰۰۵)، اخلاق المسلم علاقته بالنفس والکون، بیروت: دارالفکر المعاصر.
- سبهبانی، رئوف (۱۴۲۸)، مشاهیر فلاسفه المسلمین، [بی‌جا]: مؤسسه البلاغ للطباعه والنشر والتوزیع.
- شبر، عبدالله (۱۳۷۴)، اخلاق، ترجمه محمدرضا جباران، قم: هجرت.

- شجاعی، محمدصادق (۱۳۸۸)، «نگاهی به ریشه‌های روان‌شناسی صفات شخصیت در اخلاق»، دو فصلنامه علمی - تخصصی مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ش ۴، ص ۱۲۹-۱۵۳.
- شعراوی، محمد متولی (۲۰۰۶م)، مکارم الاخلاق، بیروت: المكتبة العصرية.
- شهید ثانی، زین‌الدین (۱۳۷۷)، شرح مصباح الشریعه، ترجمه عبدالرزاق گیلانی، تحقیق و تصحیح آقا جمال خوانساری، تهران: پیام حق.
- شیخ صدوق [ابن بابویه]، محمد (۱۳۶۲)، الخصال المحموده والمذمومه، ترجمه حسن زاده، تهران: ارمغان طوبی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۹)، اخلاق ناصری، تهران: خوارزمی.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام.
- عبدالعال، سیدمحمد عبدالمجید (۲۰۰۷)، السلوک الانسانی فی الاسلام، عمان: دارالمسیره للنشر والتوزیع.
- عسکری، یحیی صالح (۲۰۱۰)، الغزالی و جون دیوی نظر تهما للطبیعه الانسانیه، دمشق: رند للطباعه والنشر والتوزیع.
- علی‌پور، مهدی و سیدحمیدرضا حسینی (۱۳۸۹)، پارادایم اجتهادی دانش دینی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۹۹۸)، احیاء علوم الدین، تحقیق عبدالله خالدی، بیروت: دارالأرقم.
- غزالی، محمد (۱۳۶۸)، کتاب الاربعین، ترجمه حمدی، تهران: مؤسسه اطلاعات.
- غزالی، محمد (۱۳۷۶) میزان العمل، ترجمه علی‌اکبر کسمایی، سروش.
- غزالی، محمد (۱۴۰۹)، میزان العمل، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فتحعلی‌خانی، محمد (۱۳۷۹)، آموزه‌های بنیادین علم اخلاق، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- فرزانه، بابک (۱۳۸۸)، مفردات قرآن، تهران: سمت.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۶۲)، اخلاق حسنه، ترجمه محمدباقر ساعدی، تهران: پیام آزادی.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۹۹)، الحقائق فی محاسن الاخلاق، بیروت: دارالکتاب العربی.
- قزوینی، مجتبی (۱۳۸۸)، الفرقان فی توحید القرآن، قم: دلیل ما.
- قمی، شیخ عباس (۱۳۸۹)، اخلاق و آداب، به کوشش سیدمحمدرضا حسینی، قم: نور مطاف.
- کلینی، محمد (۱۳۸۵)، اصول کافی، ترجمه حسن زاده، قم: قائم آل محمد(ص).
- مبارک، زکی (۱۹۷۰)، الاخلاق عند الغزالی، قاهره: دارالشعب.

- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحارالانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۹)، میزان الحکمه، ترجمه شیخی، قم: دارالحدیث.
- محمود، محمد (۲۰۰۶)، علم النفس المعاصر فی ضوء الاسلام، جده: دارالشروق.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، انسان بر آستان دین، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۰)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- منصور، عبدالمجید و صالح ابوعبه (۱۹۹۶)، الشخصية الانسانیة والهدی الاسلامی، قاهره: دار غریب.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰)، مثنوی معنوی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- نجاتی، محمد عثمان (۱۹۹۳)، الدراسات النفسانیة عند العلماء المسلمین، قاهره: دارالشروق.
- نراقی، احمد (۱۳۸۱)، معراج السعاده، قم: هجرت.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۳)، جامع السعادات، نجف: مطبعة النجف الاشراف.
- هیئت تحریریه بنیاد نهج البلاغه (۱۳۷۳)، مسائل جامعه‌شناسی از دیدگاه امام علی (ع)، قم: مدرسه مکاتباتی نهج البلاغه.
- یشربی، سید محمد (۱۳۸۳)، سیری در رساله حقوق امام سجاد (ع)، تنظیم و گردآوری قاسم نصیرزاده، قم: فرهنگ آفتاب.
- Asari, H. (1993), *The Educational Thought of Al-Ghazali: Theory and Practice*, M. A. Thesis, McGill University.
- Block, J. (2001), "Millennial Contrarianism: The Five-Factor Approach to Personality Description 5 Years Later", *Journal of Research in Personality* 35, pp.98-107.
- Burger, J. (1997), *Personality*, Books/Cole Publishing Compony.
- Dunkel, C. S. (2013), "Evidence for the Role of the General Factor of Personality (GFP) in Enculturation: The GFP and Self-Construal in Japanese and American Samples", *Personality and Individual Differences* 55, pp.417-421.
- Friedman, H. & M. Schustack (2009), *Personality Classic Theories and Modern Resaerch*, Allyn and Bacon.
- Goldberg, L. R. (1992), "Development of Markers for the Big-Five Factor Structure", *Psychological Assessment* 4, pp.26-42.



- John, O. P. & L. P. Naumann (2010), "Surviving Two Critiques by Block? The Resilient Big Five Must Have Emerged as the Paradigm for Personality Trait Psychology", *Psychological Inquiry* 21, pp.44-49.
- McCrae, R. R. & P. T. Costa (1999), "A Five-Factor Theory of Personality", *Handbook of Personality: Theory and Research*, L. A. Pervin & O. P. John (eds.) (pp.139-153), New York: Guilford.
- Norman, W. T. (1963), "Toward an Adequate Taxonomy of Personality Attributes: Replicated Factor Structure in Peer Nomination Personality Ratings", *Journal of Abnormal and Social Psychology* 66, pp.574-588.
- Simms, L. J. (2007), "The Big Seven Model of Personality and its Relevance to Personality Pathology", *Journal of Personality* 75, pp.65-94.

Archive of SID