

Explorate of the Structures of Moral Personality in Islamic Texts; A qualitative study

Mohammad Sanagoie Zadeh *

Abstract

Moral personality is one of the important and influential structures in the formation of personality according to Islam. Although ethics has been discussed in psychology from the perspective of growth or moral judgment, less attention has been paid to moral personality. The present study, while comparing moral personality from the perspectives of Islam and psychology, has explored the structures of moral personality in Islamic texts. The method of qualitative research with the analysis of themes was used. By searching for human moral characteristics in related verses and hadiths, basic, organizing, and comprehensive themes were discovered from Islamic texts. Findings showed that the comprehensive theme of moral personality includes four organizing themes of certainty, patience, justice, and jihad, and each of these organizing themes includes four basic themes. The theme of certainty includes accepting reality, trust, surrender, and submission. The theme of patience includes forbearance, asceticism, caution, accuracy, and care. The theme of justice includes impartiality, moderation, honesty, and loyalty, and the theme of jihad includes confronting lusts, controlling anger, courage, and striving in the divine path. The results of the present study can be effective for constructing a moral personality questionnaire and measuring it and providing a program to promote moral qualities in human personality.

Keywords

Structures, Ethic Personality, Islamic Texts, Qualitative Research.

*Assistant Professor, Department of Family Studies, Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran.
M.sanagoeizadeh@isca.ac.ir



کشف سازه‌های شخصیت اخلاقی در متون اسلامی؛ یک مطالعه کیفی

محمد ثناگویی زاده*

چکیده

شخصیت اخلاقی یکی از سازه‌های مهم و تأثیرگذار در شکل‌گیری شخصیت از نظر اسلام است. هرچند در روان‌شناسی، مقوله اخلاق از منظر رشد یا قضاوت اخلاقی بررسی شده، ولی به موضوع شخصیت اخلاقی کمتر پرداخته شده است. پژوهش حاضر، ضمن مقایسه شخصیت اخلاقی از نظر اسلام و روان‌شناسی، به کشف سازه‌های شخصیت اخلاقی در متون اسلامی پرداخته است. روش پژوهش، کیفی و از نوع تحلیل مضامین است که مضامین پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر با جستجوی ویژگی‌های اخلاقی انسان در آیات و روایات مرتبط از متون اسلامی کشف شد. یافته‌های پژوهش نشان داد مضمون فراگیر شخصیت اخلاقی شامل چهار مضمون سازمان‌دهنده یقین، صبر، عدل و جهاد است که هر یک از این مضامین سازمان‌دهنده شامل چهار مضمون پایه می‌باشد؛ مضمون یقین شامل حقیقت‌پذیری، توکل، تفویض‌پذیری و تقدیرپذیری است. مضمون صبر شامل حوصله‌ورزی، زهد، احتیاط و دقت و مراقبت است. مضمون عدل شامل انصاف، میانه‌روی، صداقت و وفاداری است و مضمون جهاد شامل مقابله با شهوات، مهار

* استادیار گروه مطالعات خانواده، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.



خشم، شهامت و تلاش در مسیر الهی است. نتایج پژوهش حاضر می‌تواند برای ساخت پرسش‌نامه شخصیت اخلاقی و سنجش آن و ارائه برنامه برای ارتقای صفات اخلاقی در شخصیت انسان مؤثر باشد.

کلیدواژه‌ها

سازه‌ها، شخصیت اخلاقی، متون اسلامی، پژوهش کیفی.

مقدمه

روانشناسان، به بحث درباره متغیرهای مختلف با محوریت اخلاق پرداخته‌اند؛ این متغیرها شامل رشد اخلاقی (Carpendale, 2009)، قضاوت اخلاقی (Idem, 2000)، هویت اخلاقی (Hardy & Carlo, 2011)، فضیلت اخلاقی (Gino, Kouchaki & Galinsky, 2015)، بینش اخلاقی (Slovic & Västfjäll, 2010) و هوش اخلاقی (Amini & Rezaei, 2019) است. ولی درباره شخصیت اخلاقی و سازه‌های آن در روان‌شناسی کمتر بحث شده است، هرچند برخی از روان‌شناسان بر اساس مدل قضاوت اخلاقی کلبرگ، مطالعاتی درباره ویژگی‌های شخصیت اخلاقی مطرح کرده‌اند؛ برای مثال، ابعاد اخلاقی شخصیت در مدل هوگان (Hogan, 1973) شامل دانش اخلاقی (moral knowledge)، اجتماعی‌شدن (socialization)، همدلی (empathy)، خودمختاری (autonomy) و قضاوت اخلاقی (moral judgment) است یا نارویز و همکاران (Narvaez, et al, 2006)، شخصیت اخلاقی را مبتنی بر مدل شناختی اجتماعی تبیین کردند؛ زیرا مدل شناختی اجتماعی به تأثیرگذاری سازکارهای عاطفی - شناختی بر ادراک‌های اجتماعی توجه می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر طرح‌واره‌های شناختی فعال شوند، سازکارهای عاطفی هیجانی فرد بر اساس آن‌ها فعال شده، شخص محیط اجتماعی را مطابق با آن ادراک می‌کند.



این چارچوب انتخابی، اهداف، وظایف و گرایش‌های رفتاری فرد را تعیین می‌کند (Lapsley & Hill, 2009). بر اساس این مدل، آن‌ها ادعا می‌کنند که فرد اخلاقی یا کسی که دارای هویت یا شخصیت اخلاقی است، فردی است که مقوله‌های اخلاقی برای او تثبیت شده است (Narvaez, et al, 2006).

شخصیت، یک اصطلاح روان‌شناسی، معادل «پرسونا» (Persona) به معنی ماسک یا قابی است که بازیگر جلوی صورت خود می‌گیرد تا دیگران نقش او را در قالب آن ماسک مشاهده کنند (فیست و فیست، ۱۴۰۰؛ ص ۱۲). این تعبیر حاکی از آن است که انسان‌ها از طریق شخصیت خویش با دیگران ارتباط برقرار می‌کنند و شخصیت، جلوه اجتماعی افراد است.

نظریات مختلفی به تبیین شخصیت از نظر روان‌شناسی پرداخته‌اند. فروید یکی از اولین نظریه‌پردازان در این عرصه به شمار می‌رود. او با ارائه نظریه شخصیت توانست در فهم و تبیین شخصیت از منظر روان‌شناسی تحولی ایجاد کند. سازه‌های شخصیتی فروید که بیشتر تحت تأثیر دیدگاه تجزیه‌نگری قرار داشت، شخصیت انسان را به سه سازه نهاد (Id)، ایگو (Ego) و سوپرایگو (Super ego) تقلیل داد (Rassool, 2016). از دیدگاه فروید، شخصیت انسان نه تنها اخلاقی نیست، بلکه عنصر اصلی ایجاد شخصیت از نظر او، برآمده از خواسته‌ها و غرایز زیستی (Biological instincts) انسان است و در صورتی که این غرایز زیستی به طور کامل بر اساس مراحل رشد روانی جنسی (Psycho sexual development) ارضا شوند، شخصیتی سالم شکل می‌گیرد (Abu-Raiya, 2014).

بنابراین، با نظریه روانکاوی فروید، شخصیت از نظر روان‌شناسی بر پایه‌های غیراخلاقی استوار شد؛ به نحوی که فروید، شخصیت سالم را معادل شخصیت رها و بدون تثبیت (Unfixed) دانست. به عبارت دیگر، اگر شخصیت در مراحل رشد، نیروی جنسی و غرایز زیستی خود را به طور رها و آزاد، تأمین شده ببیند، سالم و بدون روان‌رنجوری (Neuropsychiatric) خواهد بود (Rassool, 2016).





از نظر فروید، ارزش‌های اخلاقی، مذهبی، دینی و حتی هنجارهای فرهنگی و اجتماعی می‌توانند بین ایگو و نهاد، تعارض اخلاقی ایجاد کنند و ایگو ضعیف شده، تحت تأثیر اضطراب اخلاقی (Moral anxiety) روان‌رنجور شود (Endler & Kocovski, 2001).

هرچند شاگردان فروید مانند یونگ، آدلر، هورنای از دیدگاه او انتقاد کردند، این دیدگاه همچنان در روان‌شناسی یکی از نظریات مهم، عمده و اصولی محسوب می‌شود (Schultz & Schultz, 2016). یونگ و آدلر، نظریه شخصیت فروید را تعدیل کردند. آنان معتقد بودند شخصیت نمی‌تواند صرفاً بر اساس غرایز زیستی نهاد شکل بگیرد و بعضی از مؤلفه‌های اجتماعی نظیر احساس حقارت (Inferiority complex) در برابر دیگران، آزادی اجتماعی (Social freedom)، اسطوره‌ها و کلیشه‌های فرهنگی هم در شکل‌گیری شخصیت مؤثرند (Ibid). بنابراین، از نظر نئوفرویدی‌ها، ایگو صرفاً تحت تأثیر نهاد قرار نمی‌گیرد، بلکه روابط اجتماعی و فرهنگی نیز می‌تواند در تضعیف یا تقویت ایگو به‌عنوان سازه اصلی شخصیت مؤثر باشد.

هرچند فروید شخصیت انسان را به درجات حیوانی و غریزی و زیستی تنزل داد، دیدگاه‌های انسان‌گرایانه و اگزیستانسیال به حمایت از انسانیت انسان پرداخته و سعی کردند با تحقق اراده آزاد (Will freedom)، بخشیدن قدرت انتخاب (Choice Power)، ارزش‌مداری شخصیت انسان، توجه به استعدادها، انسانی و اجتماعی نظیر عشق، تعلق، احترام و خودشکوفایی (Actualization)، شخصیت انسان را متعالی کنند (Waterman, 2013).

طرف‌داران دیدگاه‌های وجود‌گرا نیز معتقدند شخصیت انسان وقتی نتواند اضطراب وجودی (Existential anxiety) خود را رفع کند، دچار روان‌رنجوری می‌شود. آنان بیان می‌کنند که انسان از پوچی، تنهایی و فقدان می‌ترسد و انسانی که دچار روان‌رنجوری است، گرفتار فقدان یا پوچی است.

از این دیدگاه، حتی آزادی نیز که به انسان قدرت انتخاب و اختیار می‌دهد برای انسان اضطراب‌آور است؛ زیرا او را دچار تردید در تصمیم‌گیری و اضطراب از آینده و سرنوشت خود می‌کند و این موضوع باعث می‌شود انسان روان‌رنجور شود (فیست و فیست، ۱۴۰۰، ص ۶۳۵)؛ از این‌رو، ارزش‌های اخلاقی برای انسان اضطراب‌آورند؛ زیرا باعث می‌شوند انسان از کردار و تصمیم‌گیری ناظر به حفظ ارزش‌های اخلاقی مضطرب شود. انسان از اینکه یک شخصیت اخلاقی باشد، دچار اضطراب وجودی می‌شود و داشتن ارزش‌های اخلاقی او را روان‌رنجور می‌کند. بنابراین، وجود‌گرایان سکولار معتقدند انسان به‌جای اینکه ارزش‌های اخلاقی موجود را بر خود حاکم کند، باید برای خود ارزش‌های اخلاقی بسازد (جعل کند). انسانی که برای خود ارزش‌های اخلاقی یا معنای زندگی می‌سازد، می‌تواند رها باشد و بدون اضطراب زندگی کند (Yalom, 2020).

از سوی دیگر، رفتار‌گرایان نیز معتقدند شخصیت انسان را نمی‌توان در قالب سازه‌های شخصیتی شناخت، بلکه شخصیت انسان تحت تأثیر مدل‌های مختلف یادگیری نظیر محرک- پاسخ یا محرک- موجود زنده- پاسخ یا الگوهای سرمشق‌گیری (Schultz & Schultz, 2016) یا روابط والد-فرزندی و نیازهای ارضاننده دوران کودکی و یا بافت‌های ارتباطی، رشد می‌یابد و سالم یا ناسالم می‌شود (محمدی و همکاران، ۱۳۹۴).

با توجه به مطالب گفته‌شده، به نظر می‌رسد سازه‌های اخلاقی در شخصیت، حداقل در بعضی از نظریات عمده روان‌شناسی اساساً مورد توجه نبوده یا اینکه این نظریه‌پردازان، سازه‌های اخلاقی را در تعارض با شخصیت سالم دانسته‌اند. این در حالی است که در متون اسلامی، مهم‌ترین اصل در شخصیت، سازه اخلاقی است و شخصیت اسلامی به‌طور مستقیم با عمل به مبانی اسلام پیوند خورده است؛ زیرا اسلام به پیروان خود می‌آموزد که در کسب رفتارهای اخلاقی بکوشند.





شخصیت اخلاقی صرفاً یک هدف در زندگی مسلمان نیست، بلکه هدف نهایی ایمان اسلامی است (Ricardo, 2012). اسلام قاطعانه از مردم خواسته است شخصیت اخلاقی خوبی به دست آورند؛ احادیث زیر بر تقویت این ویژگی تأکید می‌کنند:

از پیامبر اسلام ﷺ سؤال کردند: «بافضیلت‌ترین اعمال کدام است؟» ایشان فرمود: «نیک اخلاقی». همچنین، ایشان فرمود: «هیچ چیزی در حساب اعمال انسان سنگین‌تر از نیک اخلاقی نیست» (شعیری، بی‌تا، ج ۱: ص ۱۰۷) یا فرمود: «برترین شما از نظر ایمان کسی است که از نظر اخلاق نیک برتر باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۷: ص ۱۵۰)؛ یعنی هر مسلمانی، در اصل باید رفتارهای بین‌فردی و سلوک خوب و شخصیت و اخلاق خوب را نشان دهد (Johnstone, et al, 2012).

تجربه زیسته اولین مخلوق بشری خداوند، یعنی حضرت آدم، نشان می‌دهد که شخصیت انسان با ارزش‌های اخلاقی عجین است؛ یعنی او می‌فهمد که چه چیزی او را از خدای خویش که مبنای خالق ارزش‌های شخصیتی اوست، دور می‌کند و چه چیزی او را به خداوند نزدیک می‌کند.

طبق قرآن، خداوند، آدم و حوا را از درخت ممنوعه برحذر داشت، اما آن‌ها با وسوسه شیطان از میوه آن درخت خوردند. خداوند، قبل از آنکه آن دو را مجازات کند و از بهشت براند، به آن‌ها یادآور شد که آیا من شما را از خوردن میوه آن درخت منع نکردم و از وسوسه شیطان آگاه نکردم؟ آنگاه آن‌ها متوجه اشتباه خود شدند و اعتراف کردند که ما به خود ظلم کردیم. سپس، مشمول مجازات الهی شدند (اعراف، ۱۹-۲۵).

آدم و حوا، به درگاه خداوند التماس کردند که آنان را عفو کند (اعراف، ۲۳). این نشان می‌دهد که فطرت انسانی با خوب و بد آشناست و مطابق با فطرت توحیدی خود به امور خیر گرایش دارد، در حالی که ممکن است دچار غفلت شود و امور ضد اخلاقی و خلاف فطرت الهی نیز انجام دهد.



برخی متکلمان مسیحی، آموزه «گناهان اصلی» (original sin) را از این داستان استنباط کرده‌اند، اما هدف قرآن بیان این مطلب نیست. به گفته بدوی، «قرآن کاملاً شفاف بیان می‌کند که گناه به ارث برده نمی‌شود و هیچ نفسی نمی‌تواند بار نفس دیگر را تحمل یا به نسل آینده منتقل کند»^۱ (Badawi, 2010). انسان‌ها ذاتاً خوب‌اند و با تمایل به خیر به دنیا می‌آیند؛ این حالت طبیعی است که خداوند در هر نفس قرار داده است. انسان ممکن است تحت تأثیر نفس اماره و وسوسه‌های شیطانی به بدی نیز تمایل داشته باشند، ولی خداوند فطرت انسان را مطابق با خوبی‌ها سرشته است (روم، ۳۰).

انسان‌ها بدان دلیل که با شعور و اراده آفریده شدند تا از قابلیت اطاعت و خدمت به درگاه خداوند برخوردار باشند، از بقیه آفرینش جدا می‌شوند. دلیل عزت و شرافت انسان این است که از توانایی انتخاب آزاد و ظرفیت خیر و شر برخوردار است. قرآن به وضوح بیان می‌کند که ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾؛ و او را به راه خیر و شر هدایت کردیم» (بلد، ۱۰). علاوه بر این، هرکسی توانایی تمایز بین درست و نادرست را دارد. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود:

«استفت قلبك، البر ما اطمأن إليه القلب واطمأنت إليه النفس والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك؛ با قلب خود مشورت کنید. نیکی آن چیزی است که باعث می‌شود قلب و روح آرام شوند و عمل ناپسند همان چیزی است که در نفس می‌پیچد و در صدر تردد می‌کند، هر چند مردم به شما فتوا دهند» (محمدی ری شهری، ۱۳۷۸، ج ۴: ح ۳۵۱۱).

برخلاف نظریات روان‌شناسی که اساساً شخصیت انسان را از مبدأ روحانی و فطری او جدا می‌بینند، شخصیت در اسلام بر مبنای فطرت الهی و توحیدی سرشته شده است. از زمانی که انسان متولد می‌شود، شخصیت او با خالق هستی و مبدأ آن

۱. ﴿وَلَا تَرَىٰ وَاِزْرَةً وَّرَزْرًا اٰخِرٰی﴾ (فاطر، ۱۵).



آشناست (Rassool, 2016). خداوند می فرماید: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (روم، ۳۰). علاوه بر این، شخصیت در اسلام یکپارچه و به صورت یک کل مطرح است که چهار سازه اصلی دارد. این سازه‌ها در پیوندی که با هم برقرار می‌کنند، در قالب یک کل، شخصیت را تشکیل می‌دهند.

به عبارت دیگر، سازه‌های موجود، انتزاعی هستند و بر اساس کارکردهایی که دارند، شخصیت از هر یک تأثیر می‌پذیرد. این سازه‌ها عبارت‌اند از: عقل، قلب، نفس و روح (Abu-Raiya, 2014; Rothman & Coyle, 2018; Rassool, 2016; al- (Ammar, Ahmad & Nordin, 2012).

از دیدگاه اسلامی، قلب به عنوان یک مؤلفه یکپارچه به روح وصل می‌شود که محل استقرار قوای ذهنی، شناختی و عاطفی، اراده و قصد (نیت) است (Haque, 2004, p. 48).

قلب، در اصطلاح قرآنی، مرکزی است شامل سه بعد ادراک، عاطفه و عمل که از نظر ایجاد، مترتب بر یکدیگرند؛ به نحوی که معرفت و ادراک باعث ایجاد مقولات عاطفی مثل خوف و رجا و حب می‌شود و بعد عاطفی باعث ایجاد مقولات عملی همچون فرار از گناه و استغفار است (اسدزندی، ۱۳۹۵).

بنابراین، قلب نه تنها مرکز احساسات محسوب می‌شود، بلکه توانایی تفکر و ادراک را نیز دارد. دانشمندان کشف کرده‌اند که قلب واقعاً می‌تواند «نیروی هوشمند» پشت افکار و احساسات شهودی باشد که همه ما آن‌ها را تجربه می‌کنیم (Armour, 1991; Frampton, 1991; Ghilan, 2012; Pearsall, et al, 2002).

به نظر می‌رسد دو نوع قلب در قرآن مورد تأکید است؛ یکی قلب سلیم و دیگری قلب مریض. ویژگی‌هایی که در قرآن برای قلب منیب گفته شده است نشان می‌دهد که قلب منیب، مرتبه‌ای از قلب سلیم است؛ یعنی از نظر قرآن، قلب منیب عامل پذیرش دعوت الهی و خلود در بهشت برین است (ق، ۳۰-۳۴).

در ادبیات دینی، عقل در برابر جهل مطرح شده است؛ به عبارت دیگر، عقل و جهل دو نیرویی هستند که انسان را سعادت‌مند یا شقاوت‌مند می‌کنند. انسان می‌تواند تابع عقل باشد و طبق آن تصمیم‌گیری و رفتار کند یا تابع جهل باشد و مطابق با آن رفتار کند. به نظر می‌رسد عقل و جهل دو نیروی فطری در وجود انسان هستند و به کسب دانش نیاز ندارند؛ به عبارت دیگر، هر انسانی با فطرت خود می‌تواند نیروهای عقل و جهل و صفات آن‌ها را درک و مطابق با آن رفتار کند. عقل و جهل نیروهای حرکت‌بخش هستند و انسان را به سمت خیر یا شر هدایت می‌کنند. در ادبیات دینی، ویژگی‌های عقل و جهل و نیروهای هریک توصیف شده است. به‌طور کلی، نیروهای عقل شامل صفات پسندیده و نیکو و نیروهای جهل شامل صفات بد و مذموم است (ر.ک: اصول کافی، ج ۱: ص ۲۱، ح ۱۴). برخی نیز معتقدند کنش نیروها یا قوای جهل سبب شکل‌گیری رگه‌های مختلف شخصیت می‌شوند (جان‌بزرگی و غروی، ۱۳۹۵؛ ج ۲: ص ۳۹۱).

در اصطلاحات اسلامی، نفس، جوهر انسان و مجموعه‌ای از خواسته‌ها، آرزوها، تجربیات، گرایش‌ها و خلق و خوست. بیشتر دانشمندان مسلمان معتقدند اصطلاحات نفس و روح را می‌توان به‌جای یکدیگر به کار برد. مطابق گفته‌ی اوتز، تمایز اصلی این است که نفس تا وقتی در بدن قرار دارد، نفس خوانده می‌شود، اما اگر از بدن جدا شود، به آن روح می‌گویند. نفس، یک شخصیت انسانی تلقی می‌شود که هر شخص را از دیگری متمایز می‌کند (Utz, 2011, p. 66).

در قرآن، خداوند حداقل سه نوع اصلی نفس را شرح داده است: نفس اماره (نفس‌هایی که به شر ترغیب می‌کنند)، نفس لوامه (نفس‌هایی که سرزنش می‌کنند) و نفس مطمئنه (نفس‌های در حالت آرامش). این نفس‌ها مراحل رشد، پالایش و تسلط نفس را نشان می‌دهند (Deuraseh & Abu Talib, 2005).

بر اساس موارد یادشده، می‌توان گفت برخلاف نظریات روان‌شناسی، هسته اصلی شخصیت در اسلام ویژگی‌های اخلاقی شخصیت انسان





است (al-Ammar, Ahmad & Nordin, 2012). بنابراین، شخصیت انسان در اسلام قدرت آگاهی، انتخاب و تصمیم‌گیری دارد^۱ و خداوند قدرت تمایز خوبی از بدی را در روان انسان به صورت فطری قرار داده است؛^۲ یعنی هر انسانی می‌داند چه چیزی خوب و چه چیزی بد است و شخصیت انسان ذاتاً با ارزش‌های اخلاقی سرشته شده است (محمدی ری شهری، ۱۳۷۸، ج ۳: ص ۵).

به عبارت دیگر، سازه‌های شخصیت در اسلام (که شامل قلب، عقل، نفس و روح است) حاکی از آن است که کارکرد شخصیت در اسلام و سازه‌های شخصیت در روان‌شناسی اسلامی بر صفات و ویژگی‌های اخلاقی مبتنی است؛ یعنی طبق متون اسلامی، شخصیت انسان دارای سازه‌های اخلاقی است و می‌تواند فضیلت‌ها، ارزش‌ها و ویژگی‌های اخلاقی شخصیت را معرفی و تبیین کند. بنابراین، برای اینکه شخصیت اخلاقی از نظر اسلام قابل سنج و تعریف باشد لازم است سازه‌های شخصیت اخلاقی از نظر متون اسلامی کشف شود؛ از این رو، پژوهش حاضر به دنبال آن است که با توجه به متون اسلامی، سازه‌های شخصیت اخلاقی را کشف و استخراج کند تا بر اساس آن‌ها بتوان شخصیت اخلاقی اسلامی را تعریف و شاخص‌های آن را از نظر کیفی تعیین کرد.

روش پژوهش

برای دستیابی به سازه‌های شخصیت اخلاقی در متون اسلامی، از روش پژوهش کیفی از نوع تحلیل مضامین استفاده شد. تحلیل مضمون، روشی برای شناخت، تحلیل و گزارش الگوهای موجود در داده‌های کیفی است. این روش، فرایندی برای تحلیل داده‌های متنی است و داده‌های پراکنده و متنوع را به داده‌هایی غنی و تفصیلی

۱. ﴿يَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (قیامت، ۱۴).

۲. ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (بلد، ۱۰).

تبدیل می‌کند. تحلیل مضمون، به چارچوبی نظری - که از قبل وجود داشته باشد - وابسته نیست و می‌توان از آن در چارچوب‌های نظری متفاوت و برای امور مختلف استفاده کرد. همچنین، تحلیل مضمون، روشی است که هم برای بیان واقعیت و هم برای تبیین آن به کار می‌رود (Braun & Clarke, 2006). مضمون، الگویی است که در داده‌ها یافت می‌شود و حداقل به توصیف و سازمان‌دهی مشاهدات و حداکثر به تفسیر جنبه‌هایی از پدیده می‌پردازد؛ به‌طور کلی، مضمون، ویژگی تکراری و متمایزی در متن است که به نظر پژوهشگر، نشان‌دهندهٔ درک و تجربهٔ خاصی دربارهٔ سوالات تحقیق است (King & Horrocks, 2010).

منابع گردآوری داده‌ها شامل آیات قرآن و روایات متون اسلامی بود. به دلیل گستردگی منابع حدیثی، با توجه به تقدم و تأخر این منابع، کتاب «اصول کافی» از منابع متقدم، دو کتاب «بحارالانوار» و «وسائل‌الشیعه» از منابع متأخر انتخاب شد و افزون بر آن‌ها، از سه کتاب «نهج‌البلاغه»، «میزان‌الحکمه» و «صحیفهٔ سجادیه» نیز استفاده شد.

از روش نمونه‌گیری هدفمند استفاده شد و تعیین حجم نمونه از طریق کفایت داده‌ها و اشباع مقوله صورت گرفت. مراحل پژوهش به ترتیب زیر انجام شد:

۱. بررسی آیات و روایات مرتبط با صفات اخلاقی انسان؛
۲. پالایش آیات و روایات به‌دست‌آمده با توجه به سازه‌های اخلاقی شخصیت انسان؛
۳. کدگذاری و مقوله‌بندی آیات و روایات برای دستیابی به مضامین؛
۴. اعتمادپذیری داده‌ها؛
۵. یکپارچه‌سازی مضامین؛
۶. ارائهٔ مضامین و ارتباطات میان آن‌ها به هشت نفر از متخصصان برای رواسازی و اعتبار ارتباطات بین مضامین؛
۷. تشکیل شبکهٔ مضامین.



شکل ۱، روند پژوهش را نشان می‌دهد.



شکل ۱: روند پژوهش

اعتمادپذیری داده‌های کیفی به شیوه‌های زیر انجام شد؛ گردآوری داده‌ها از منابع متعدد و هم‌گرایی بین داده‌ها. شیوه دیگری که به روایی یافته‌های پژوهشی کمک کرد، هم‌سوسازی مضامین به دست آمده از منابع مختلف بود؛ یعنی داده‌هایی که از منابع مختلف به دست آمد، در مرحله مقوله‌بندی یکدست شد و مضامینی که با پژوهش مرتبط نبودند یا خلاف اسناد مکتوب بودند، حذف شدند.

سپس، مضامین به دست آمده برای سنجش پایایی به هشت کارشناس ارائه شد. این کارشناسان، دانش آموخته دکتری روان‌شناسی یا دکتری علوم قرآنی و حدیث بودند و در ارتباط با تخصص خود فعالیت‌هایی مانند تدریس، پژوهش یا کار بالینی انجام داده بودند. در صورتی که حداقل دو نفر از کارشناسان، مضامین مستخرج و ارتباطات بین آنان را تأیید می‌کردند، مضمون مورد نظر پذیرفته می‌شد. تحلیل داده‌های کیفی با روش تحلیل مضامین توسط پژوهشگر و با استفاده از نرم‌افزار maxqda (نسخه ۱۰) صورت گرفت.

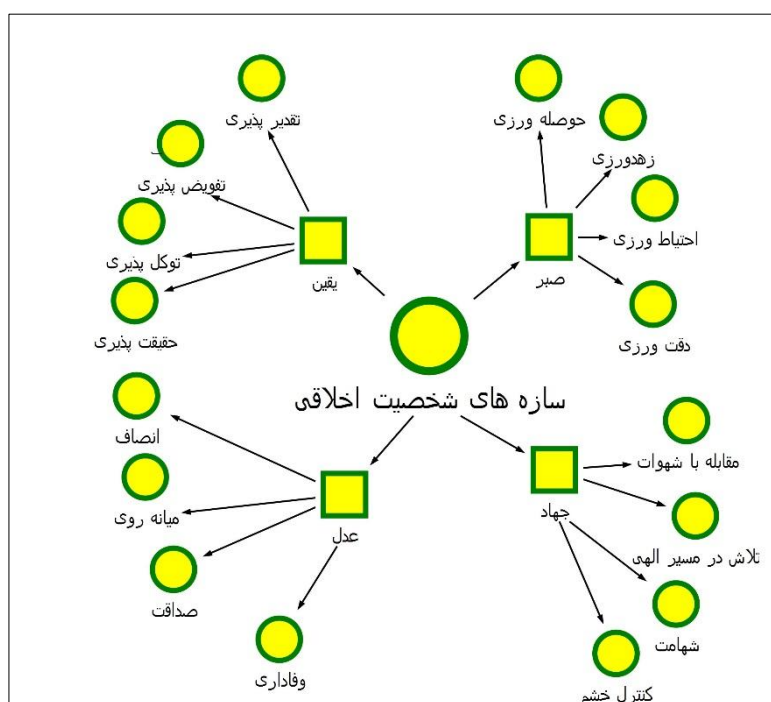
یافته‌های پژوهش

شکل ۲، شبکه مضامین را بر اساس سه مضمون پایه، سازمان‌دهنده و فراگیر مبتنی بر سازه‌های شخصیت اخلاقی در متون اسلامی نشان می‌دهد. مطابق شکل، از نظر متون اسلامی می‌توان صفات اخلاقی را در شانزده مضمون پایه کدگذاری کرد.



این شانزده مضمون عبارت‌اند از: حقیقت‌پذیری، توکل‌پذیری، تفویض‌پذیری، تقدیرپذیری، انصاف، میانه‌روی، صداقت، وفاداری، حوصله‌ورزی، زهدورزی، احتیاط‌ورزی، دقت‌ورزی، مقابله با شهوات، تلاش در مسیر الهی، شهامت و مهار خشم.

شانزده مضمون پایه در قالب چهار مضمون سازمان‌دهنده یقین، صبر، عدل و جهاد طبقه‌بندی می‌شوند که این چهار مضمون، سازه‌های شخصیت اخلاقی انسان را تبیین می‌کنند. در ادامه، مضامین سازمان‌دهنده با استفاده از مضامین پایه تبیین می‌شوند.



شکل ۲: سازه‌های شخصیت اخلاقی در متون اسلامی





مضمون اول؛ یقین

یقین به معنی اعتقاد و باور اطمینان یافته‌ای است که انسان به خدا و صفات او دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۵). انسانی که به خداوند و صفات او باور داشته باشد، به گونه‌ای که حالتی از اطمینان سراسر وجودش را فراگیرد، دارای یقین است. در روایت است که یقین یعنی آنکه بنده به خدا توکل کند، تسلیم او باشد و به قضای الهی راضی باشد و امورش را به او واگذار کند (همان، ۴۷).

بررسی مضامین مستخرج از آیات و روایات نشان می‌دهد که یقین محصول و کارکرد بندگی و عبودیت خداوند است؛^۱ به نحوی که اصل و ریشه ایمان به خداوند یا بندگی خداوند، یقین معرفی شده است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۸، ج ۱: ص ۴۱۲)؛ به عبارت دیگر، یقین انسان به خداوند نه تنها عبادت معرفی شده، بلکه عبادت بدون یقین عبادت واقعی تلقی نمی‌شود (همان، ج ۷: ص ۱۴ و ج ۱۳: ص ۵۷۵).

یکی از کارکردهای مهم یقین از نظر روان‌شناختی آن است که انسانی که دارای این سازه اخلاقی باشد می‌تواند غم‌ها و ناراحتی‌های خود را از خود دور کند؛ یعنی یقین به انسان آرامش و اطمینان قلبی می‌دهد (همان، ج ۳: ص ۶۵).

بنابراین، می‌توان شاخص‌های یقین را بر اساس متون اسلامی ذیل چهار مضمون قرار داد: ۱. حقیقت‌پذیری؛ انسانی که به یقین دست یافته، تسلیم حقیقت و تابع آن است.

در برابر حقیقت عصیانگری و سرکشی نمی‌کند. تسلیم خداوند است و ملاک او در تصمیم‌گیری‌ها، رفتارها و منش‌ها، تبعیت از خداوند است؛^۲ توکل‌پذیری؛ انسانی که تسلیم خداوند باشد، به او توکل می‌کند و او را وکیل امور خود می‌داند؛^۳ تفویض‌پذیری؛ یعنی انسان دارای یقین می‌تواند تدبیر امور خود را به خداوند

۱. ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (حجر، ۹۹).

واگذار کند؛^۴ تقدیرپذیری؛ انسانی که امور خود را به خداوند واگذار می‌کند، در این مرحله از تفویض، رضایت دارد؛ زیرا می‌داند آنچه صلاح و مصلحت اوست برای او تقدیر شده و به تقدیر خود راضی است.

مضمون دوم؛ صبر

دومین مضمون سازمان‌دهنده برای سازه‌های شخصیت اخلاقی، صبر است. صبر به منزله ابزاری برای آزمون ایمان^۱ و نوعی مقابله مذهبی در متون دینی (به‌ویژه قرآن کریم) مطرح شده است.^۲ صبر، رأس ایمان معرفی شده است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۸، ج ۶: ص ۱۵۰)؛ به نحوی که از نظر اسلام، کسی دارای ایمان است که صبور باشد (همان، ج ۱: ص ۴۱۵). کارکرد روان‌شناختی صبر، مقابله با مصائب، مشکلات (همان، ج ۳: ص ۶۵)، آزار و اذیت و پذیرش سختی‌ها (همان، ج ۶: ص ۱۴۴) و ناخوشایندی‌هاست.^۳

یافته‌های پژوهش نشان داد صبر دارای چهار مضمون است؛^۱ حوصله‌ورزی؛^۲ فرد صبور شتاب‌زده رفتار نمی‌کند، بلکه با حوصله تصمیم‌گیری و اقدام می‌کند. به عبارت دیگر، شخصیتی که دارای سازه اخلاقی صبر است، هیجان‌زده نمی‌شود و مبنای تصمیم‌گیری و رفتار او هیجان‌ات و احساسات نیست، بلکه بر اساس صبر عمل می‌کند؛^۲ زهدورزی (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۸، ج ۶: ص ۱۶۶)؛ فرد صبور، زاهد است و حرص نمی‌ورزد.

بدون آنکه تحت تأثیر جذابیت‌های محیط قرار گیرد، زاهدانه رفتار می‌کند. انگیزه او برای تصمیم‌گیری صرفاً میل و رغبت به دنیا یا ارضای غرایز زیستی نیست،

۱. ﴿وَلِكَيْلُونَكُمْ بَشِيئَةً مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالتَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (بقره، ۱۵۵).

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (بقره، ۱۵۳).

۳. ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (ابراهيم، ۱۲).

۴. ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ (اسراء، ۱۱).





بلکه انگیزه او رضایت الهی است؛ ۳. احتیاط‌ورزی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۲۱)؛ سومین مضمون و شاخص صبر، احتیاط است. فرد صبور، عاقبت‌اندیش و محتاط است و با بررسی عاقبت و پیامد کار تصمیم می‌گیرد؛ ۴. دقت‌ورزی (همان‌جا)؛ چهارمین مضمون برای سازه صبر، دقت‌ورزی شخصیت اخلاقی است. شخصیت اخلاقی فرد صبور، سهل‌انگاری نیست. او با سستی رأی، سهل‌انگاری و سبک‌شمردن کارها رفتار نمی‌کند، بلکه کارها را با دقت و مراقبت پیگیری می‌کند. در روایتی آمده است: «همانا به چیزی که دوست دارید نمی‌رسید، مگر آنکه بر آنچه برایتان ناخوشایند است صبر کنید» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۸، ج ۶: ص ۱۴۴). مطابق این روایت، انسان صبور باید از مضامین چهارگانه مذکور برخوردار باشد؛ یعنی حوصله داشته باشد (به عبارتی، خودخوری یا خودسرزنشگری نکند) و به خودش اطمینان بدهد که با حوصله می‌تواند مسیر دستیابی به هدف را طی کند. علاوه بر آن، باید زهد بورزد؛ یعنی برای دستیابی به هدف خویش حریص نباشد و با عاقبت‌اندیشی و احتیاط رفتار کند. بدون احتیاط ممکن است مسیر دستیابی به هدف را گم کند یا منحرف شود. بنابراین، انسان صبور می‌تواند با عاقبت‌اندیشی و احتیاط راه‌حل مسئله را پیدا کند. در نهایت، فرد صبور، دقت‌ورز است؛ یعنی برای انجام کارها و رسیدن به هدف خود دقت و مراقبت می‌کند.

مضمون سوم؛ عدل

سومین مضمون سازمان‌دهنده برای سازه‌های شخصیت اخلاقی، عدل است. عدل به معنی میانه‌روی و اعتدال است (راغب، ۱۹۹۴، ذیل عدل). در قرآن کریم، پس از آنکه خداوند، مؤمنان را به عدالت امر می‌کند، عدالت را نزدیک به تقوی می‌داند.^۱ در روایات نیز عدل، زینت ایمان و رأس یا ریشه ایمان معرفی شده است (محمدی

۱. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَيَّ أَلَّا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (مائده، ۸).

ری شهری، ۱۳۷۸، ج ۷: ص ۹۱). چهار مضمونی که از متون اسلامی برای عدل استخراج شد، شامل موارد زیر است:

۲. انصاف: در روایات از عدل به انصاف تعبیر شده است (همان، ج ۷: ص ۹۳). در واقع، انصاف یکی از نیروهای عقل معرفی شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ص ۲۱)؛ ۲. میانه‌روی: فردی که عدالت دارد در کارها و رفتارهای خویش جانب میانه‌روی را رعایت می‌کند. در حدیث عقل و جهل، میانه‌روی یکی از صفات عدل معرفی شده است در مقابل میانه‌روی، عدوان و تجاوز از حد صفتی از صفات نیروهای جهل است (همان‌جا)؛ ۳. وفاداری به عهد و پیمان: در متون اسلامی، وفاداری از صفات اهل ایمان معرفی شده است (همان‌جا)؛ امیرالمؤمنین می‌فرماید: «از نشانه‌های ایمان وفای به عهد است» (محمدی ری شهری، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ص ۳۴۸).

کسانی که پیمان‌شکنی می‌کنند و به عهد خویش وفادار نیستند، افرادی هستند که خلاف عدل عمل نموده و ظلم کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵: ص ۲۹۰). در روایت دیگر، اصل و ریشه دین وفای به عهد معرفی شده است (محمدی ری شهری، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ص ۳۴۷)؛ ۴. صداقت: یکی از مضامین دیگر برای عدل، راستگویی و صداقت است. صداقت یکی از صفات عقل و ایمان معرفی شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲: ص ۱۹۶). در متون اسلامی، دروغ‌گویان، ظالم معرفی شده‌اند. در قرآن کریم اشاره شده است که: «آیا کسی از آن که بر خدا دروغ بست و (رسول) حق را که برای (هدایت) او آمد، تکذیب کرد (در عالم) ستمکارتر هست؟» (عنکبوت، ۶۸).

مضمون چهارم؛ جهاد

جهاد به معنی کوشش در مسیر الهی، چهارمین مضمون سازمان‌دهنده برای سازه‌های شخصیت اخلاقی است. قرآن کریم، جهاد در راه خدا را تجارتي معرفی می‌کند که انسان را از عذاب دردناک نجات می‌دهد (صف، ۱۰). جهاد در راه خدا از صفات





ایمان معرفی شده است (محمدی ری شهری، ۱۳۷۸، ج ۵: ص ۵۶۷). مصادیق متعددی در متون اسلامی برای جهاد مطرح شده است؛ برای مثال، حج (همان، ج ۲: ص ۵۸۴)، روزه (همان، ج ۶: ص ۳۹۹)، طلب روزی حلال (همان، ج ۴: ص ۴۴۶) و مقابله با هوای نفس و شهوات^۱.

چهار مضمون جهاد عبارت‌اند از: ۱. تلاش در مسیر الهی: کسی که دارای صفت اخلاقی جهاد است، در مسیر خداوند کوشش می‌کند. این مسیر همان طور که گفته شد، ممکن است مصادیق متعددی داشته باشد. تلاش او در مسیر الهی، عبادت نیز محسوب می‌شود. برای مثال، جهاد زن نیکو، شوهرداری معرفی شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ص ۹)؛ ۲. مقابله با شهوات: مجاهد کسی است که می‌تواند خویشتن‌دار باشد و بر میل‌ها، تکانه‌ها و آرزوهای خویش تسلط دارد؛ ۳. شهادت: کسی که دارای صفت جهاد است، از شهادت و جرئت برخوردار است. از این رو، اظهار وجود دارد، اعتماد به نفس دارد، بر نفس خویش تسلط دارد و به همین دلیل، می‌تواند امر به معروف و نهی از منکر کند؛ همان طور که حضرت علی ع امر به معروف و نهی از منکر را یکی از علائم جهاد در راه خداوند می‌داند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۵۱)؛ ۴. مهار خشم: انسان مجاهد کسی است که بتواند خشم خود را مهار کند یا قوی‌ترین مردم کسی است که بتواند بر خشمش غلبه کند (محمدی ری شهری، ۱۳۷۸، ج ۸: ص ۴۴۹).

۱. «و هر کس (یا نفس خود یا دشمن خدا) جهاد کند، جز این نیست که به سود خود جهاد می‌کند؛ زیرا خداوند از همه جهانیان بی‌نیاز است» (عنکبوت، ۶) یا «افضل الجهاد جهاد النفس عن الهوی» (محمدی ری شهری، ۱۳۷۸، ج ۲: ص ۳۳۲).

نتیجه گیری

بر اساس متون اسلامی، چهار مضمون یقین، عدل، جهاد و صبر به منزله سازه‌های اصلی شخصیت اخلاقی تعیین شدند. یقین دارای مؤلفه‌های حقیقت‌پذیری، توکل‌پذیری، تفویض‌پذیری و تقدیرپذیری است. صبر شامل مؤلفه‌های حوصله‌ورزی، زهد، دقت و احتیاط است. عدل دارای مؤلفه‌های انصاف، میانه‌روی، صداقت و وفای به عهد است و جهاد شامل مؤلفه‌های مقابله با شهوات، مهار خشم، شهامت و تلاش در مسیر الهی است. مطالعه متون دینی نشان می‌دهد سازه‌های چهارگانه، اصل و ریشه ایمان هستند؛ به نحوی که این سازه‌ها از علائم انسان مؤمن به شمار می‌آیند. حضرت امیر می‌فرماید:

«إن الله عز وجل جعل الايمان على أربع دعائم: على الصبر واليقين والعدل والجهاد؛ ايمان بر چهار پایه استوار است؛ صبر، یقین، عدل و جهاد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۵۱).

بنابراین، طبق متون دینی، افرادی که دارای سازه‌های شخصیت اخلاقی هستند، نیروی عقل بر آن‌ها حاکم است و از سلطه جهل خارج شده‌اند و تحت تأثیر نفس اماره یا قوای شیطانی نیستند. برای این‌ها تعابیری مانند «متقین»، «صادقین» و «محسنین» به کار رفته است. خدا در سوره بقره (آیه ۱۷۷) می‌فرماید: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾.

در این آیه، سازه‌های شخصیت اخلاقی با ذکر مثال بیان شده است. تعبیری که در این آیه به کار رفته «بر» است. طبق این آیه، «بر» به کسی گفته می‌شود که به خداوند و روز قیامت و غیب یعنی ملائکه، کتاب و انبیا ایمان داشته باشد و به خاطر





محبت و رضایت خداوند، مال خود را به ایتام و مساکین و درراه‌ماندگان و خویشاوندان و فقرا ببخشد. ایمان به غیب و محبت الهی و رضایت خداوند حاکی از سازه اخلاقی یقین است. کسانی که یقین داشته باشند، در برابر خداوند تسلیم‌اند و به خاطر رضا و محبت او تلاش می‌کنند (این چیزی است که آیه قرآن نیز آن را تأیید می‌کند).

علاوه بر آن، اینان به عهد خود وفادارند (سازه عدل)، صبورند (سازه صبر) و با اقامه نماز، ایتای زکات و بخشیدن مال خود در راه خدا در مسیر الهی کوشش می‌کنند (سازه جهاد). بنابراین، مبتنی بر آیه شریفه، می‌توان کسی را که دارای سازه‌های چهارگانه شخصیت اخلاقی است، «بر» نامید و آن را این گونه معرفی کرد: «بر» کسی است که دارای سازه‌های شخصیت اخلاقی یقین، عدل، جهاد و صبر باشد.

«بر» یا همان کسی که دارای سازه‌های شخصیت اخلاقی است، کسی است که از مقابله‌های مذهبی مختلف استفاده می‌کند. منظور از مقابله‌های مذهبی، سازکارهای روانی است که یک فرد مذهبی با پذیرش هنجارها و ارزش‌های مذهبی در برابر مسائل و مشکلات زندگی برای آرامش بخشی به خود و دیگران از آن‌ها استفاده می‌کند. بر اساس سازه‌های شخصیت اخلاقی، مقابله‌های مذهبی شامل توکل، تقدیرپذیری، انصاف، وفاداری، صداقت، صبر، تلاش در مسیر الهی و مهار خشم است. «بر»، بر اساس ویژگی‌های شخصیت اخلاقی خویش از دو نوع مقابله مذهبی هیجان‌محور و مقابله مذهبی مسئله‌محور استفاده می‌کند.

مواقعی که هیجان‌های منفی و فشارهای عصبی و روانی بر او حاکم می‌شود، با استفاده از مقابله‌های هیجان‌محور، هیجان خود را مهار می‌کند. مهار خشم و تقدیرپذیری و صبر، مقابله‌های هیجان‌محور محسوب می‌شوند؛ زیرا در مواقعی که فرد خشمگین می‌شود با مهار خشم بر نفس خود غلبه می‌یابد و جهاد می‌کند و وقتی احساس ناکامی می‌کند و دچار اضطراب می‌شود، از مقابله تقدیرپذیری استفاده

می‌کند؛ یعنی به رضای خداوند و تقدیر خداوند راضی می‌شود تا پذیرش فقدان و مصیبت برایش آسان‌تر شود. وقتی هم با مسئله‌ای مواجه می‌شود، با استفاده از مقابله‌های مسئله‌محور، مسائل و مشکلات پیش رو را حل می‌کند. وقتی تصمیم می‌گیرد اقدامی را انجام دهد با توکل بر خداوند، کار را شروع می‌کند. وقتی زیر فشارهای اجتماعی قرار می‌گیرد، با بیان صادقانه خود را نجات می‌دهد. با وفای به عهد و پیمان، امانت‌داری می‌کند. با تلاش در مسیر الهی به هدف خود می‌رسد. با انصاف، با مردم تعامل پویا برقرار می‌کند و با صبر به حل مسئله امیدوار می‌شود تا بهتر بتواند مسائل را حل کند.

یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد که برخلاف نظریات رایج شخصیت در روان‌شناسی، شخصیت مبتنی بر متون اسلامی نه بر اساس غرایز زیستی، نه بر اساس محرک‌های شرطی‌سازی، نه بر اساس مؤلفه‌های اجتماعی-فرهنگی و نه بر اساس بافت ارتباطی، بلکه بر اساس نیروهای فطری توحیدی ساخته می‌شود. فطرت انسان، شخصیت انسان را می‌سازد و فطرت بر اساس سازه‌های اخلاقی، شخصیت را منسجم و یکپارچه می‌کند.

بنابراین، می‌توان سازه‌های شخصیت اخلاقی در متون اسلامی را محور نظریه شخصیت در اسلام دانست.

نتایج این پژوهش با بعضی از یافته‌های پژوهش هوگان (Hogan, 1973) همسو است؛ زیرا از نظر هوگان، دانش اخلاقی، اجتماعی شدن، همدلی، خودگردانی و قضاوت اخلاقی، سازه‌های اخلاقی شخصیت هستند. طبق پژوهش حاضر، می‌توان مضامین سازه عدل شامل صداقت، وفاداری، انصاف و میانه‌روی را مؤلفه‌های اجتماعی شخصیت اخلاقی محسوب کرد؛ انسانی که بتواند در روابط اجتماعی صادقانه رفتار کند، در تعاملات اجتماعی جانب انصاف را رعایت کند و به عهد و پیمان خود وفادار باشد، انسانی است که رشد اجتماعی داشته است و خودمختار یا خودخواه نیست.





همچنین، مضامین سازه صبر و جهاد که حاکی از قدرت تسلط و خویشتن‌داری فرد است به مؤلفه‌های خودگردانی و همدلی مدل هوگان شبیه است. به نظر می‌رسد مدل هوگان صرفاً بر اساس رشد اجتماعی و تعدیل رفتارهای اجتماعی انسان به منزله یک حیوان قانون‌مدار تنظیم شده است، در حالی که مضامین پژوهش حاضر بر اساس فضایل اخلاقی انسان به منزله موجود برتر و مخلوق خداوند به دست آمده است.

الگوی عمار و همکاران (al-Ammar, Ahmad & Nordin, 2012) نیز که مبتنی بر قرآن کریم و فضایل اخلاقی انسان تنظیم شده است و مؤلفه‌های تعاون، جهاد، صلح و آشتی، صدقه‌داوطلبانه، راستی، وفای به عهد، گذشت و صبر را صفات شخصیت اخلاقی انسان معرفی کرده است با پژوهش حاضر همسو است؛ زیرا یافته‌های هر دو پژوهش نشان داد وفای به عهد، صبر، جهاد و صداقت، مضامین شخصیت اخلاقی محسوب می‌شوند. البته شماری از صفات در پژوهش حاضر مطرح شده (نظیر یقین و مضامین آن، مهار خشم، انصاف و میانه‌روی) که در آن پژوهش به آن اشاره نشده است.

شاید دلیل آن این باشد که پژوهش یادشده صرفاً بر اساس آیات قرآن انجام شده است و پژوهش حاضر بر اساس متون اسلامی شامل قرآن و روایات است. از سوی دیگر، روش دو پژوهش متفاوت است؛ در پژوهش عامر ویژگی‌های اخلاقی شخصیت مسلمان مبتنی بر روایی سازه پرسش‌نامه به دست آمده است، در حالی که داده‌های پژوهش حاضر بر اساس تحلیل مضامین آیات و روایات استخراج شده است.

به نظر می‌رسد یافته‌های پژوهش حاضر در مقایسه با یافته‌های پژوهش عامر و همکاران کامل‌تر است؛ زیرا یافته‌های پژوهش حاضر به یقین به عنوان یکی از ابعاد اصلی و ریشه‌ای شخصیت اخلاقی اشاره می‌کند، در حالی که در پژوهش مذکور، بعد یقین مطرح نشده است.



بعضی از پژوهش‌ها با تکیه بر متون اسلامی، خصیصه‌های دیگری از شخصیت را برمی‌شمرند؛ مانند پژوهش شجاعی (۱۳۹۵)^۱ که به پانزده خصیصه مهم و اصولی شخصیت مطابق با روش تحلیل معنایی و هم‌بستگی بین واژه‌ها از منابع اسلامی شامل قرآن، روایات و کتاب‌های اخلاق اسلامی اشاره می‌کند و هریک از این خصیصه‌ها دارای قطب‌های مثبت و منفی هستند.

این خصیصه‌ها شامل طمأنینه، اعتدال، بزرگی نفس، خوش خلقی، مناعت طبع، انعطاف‌پذیری، تعهد، شادکامی، فعال‌بودن، عفت، ثبات، زیرکی، فروتنی، پیوندجویی و تکلیف‌پذیری است یا ممکن است به مواردی نظیر همدلی، مهربانی، سخاوت، تواضع، حیا، حسن‌ظن، خشوع، امید، نشاط، شکر، عهد و قناعت بر اساس فضایل اخلاق در اسلام اشاره شود که یافته‌های پژوهش حاضر این فضایل را پوشش نمی‌دهد. به نظر می‌رسد در صورتی که هدف آن باشد که ویژگی‌های اخلاقی یک انسان مؤمن یا متقی از نظر متون اسلامی بررسی شود، شاید بتوان به خطبه «همام» نهج‌البلاغه و حدیث «عقل و جهل» در کتاب اصول کافی اشاره کرد که در آن‌ها به مجموعه‌ای از فضایل اخلاقی اشاره شده است.

اما هدف پژوهش حاضر بیان فضایل و ویژگی‌های اخلاقی نبود، بلکه هدف پژوهش، کشف سازه‌های اخلاقی در شخصیت بود که به مؤلفه‌های اصلی و عمده فضایل اخلاقی اشاره می‌کند.

طبق این پژوهش، دیگر فضایل و ویژگی‌های اخلاقی برخاسته از چهار سازه یقین، صبر، عدل و جهاد است. به عبارت دیگر، این چهار سازه، سازه‌های اصلی برای شکل‌گیری تمام فضایل و ارزش‌های اخلاقی در شخصیت انسان به شمار می‌آیند؛ یعنی کسی می‌تواند مثلاً قانع، شکرگزار، امیدوار، بانشاط و دارای حسن‌ظن باشد که از سازه یقین برخوردار باشد. هرچه سازه یقین و مؤلفه‌های آن در وجود فرد قوی‌تر باشد، از فضایل اخلاقی نام‌برده بهره‌مندتر است. کسی می‌تواند همدل و

1. <http://icijh.ir/wp-content/uploads/2018/03/k3j2m3961026.pdf>

مهربان و متواضع باشد که دارای سازه عدل و مؤلفه‌های آن باشد؛ به عبارت دیگر، کسی که منصف، میانه‌رو، وفادار و صادق باشد، می‌تواند در ارتباط با دیگران هم‌دل، مهربان و متواضع باشد. بنابراین، طبق یافته‌های پژوهش حاضر، در صورتی که انسان دارای سازه‌های شخصیت اخلاقی باشد، به تعبیر قرآن کریم «بر» است و دیگر فضایل اخلاقی هم در او تجلی می‌یابد.

تعبیر «شخصیت اخلاقی» در ادبیات اسلامی مطرح نشده است؛ از این رو، معادلی برای این تعبیر وجود نداشت. با این حال سعی شد با جستجوی واژه‌های نزدیک به شخصیت اخلاقی نظیر مؤمنین، متقین و محسنین، ویژگی‌های شخصیت اخلاقی در متون اسلامی استخراج شود. با تکیه بر نتایج این پژوهش پیشنهاد می‌شود برای تعبیر شخصیت اخلاقی در اسلام از واژه «بر» استفاده شود.

با توجه به اینکه درباره شخصیت اخلاقی در روان‌شناسی نسبت به دیگر موضوعات روان‌شناسی اخلاق مانند هویت، رشد و قضاوت و هوش اخلاقی کمتر بحث شده است، پیشینه پژوهش درباره شخصیت اخلاقی قوی نیست؛ به همین دلیل، یافته‌های پژوهش حاضر می‌تواند در توسعه قلمرو بحث درباره شخصیت اخلاقی تأثیرگذار باشد. بنابراین، پیشنهاد می‌شود مطالعات آینده مبتنی بر یافته‌های پژوهش حاضر، پرسش‌نامه شخصیت اخلاقی - اسلامی را طراحی و روایی سنجی و سازه‌های آن را با سازه‌های پرسش‌نامه پنج‌عاملی شخصیت نئو (NEO Personality Inventory-Revised) و شانزده‌عاملی کتل (Cattell's 16 personality factors questionnaire) مقایسه کنند.

در پایان، از دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم که از پژوهش حاضر حمایت کرد، تشکر می‌کنم.



کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم.
۲. اسدزندی، مینو (۱۳۹۵)، خودمراقبتی معنوی، تهران: رسانه تخصصی.
۳. جان‌بزرگی، مسعود و سیدمحمد غروی (۱۳۹۵)، اصول روان‌درمانگری و مشاوره با رویکرد اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۵)، «ساختار شخصیت بر اساس منابع اسلامی در چارچوب رویکرد صفات (گزارش مطالعه کیفی)»، نشریه تحقیقات بنیادی علوم انسانی، ۲(۱)، ص ۱۰۵-۱۴۲.
۵. شعیری، محمدبن محمد (بی تا)، جامع‌الاجبار (لشعیری)، نجف: مطبعة حیدریه.
۶. راغب، حسین بن محمد (۱۹۹۴م)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: ذوی القربی.
۷. فیست، جس و گریگوری فیست (۱۴۰۰)، نظریه‌های شخصیت، تهران: روان.
۸. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، اصول کافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، بیروت: مؤسسه دارالوفاء.
۱۰. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۸)، میزان‌الحکمه، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم: دارالحدیث.
۱۱. محمدی، ابوالفضل و همکاران (۱۳۹۴)، مقدمه‌ای بر نسل سوم درمان‌های شناختی- رفتاری، تهران: نشر ارجمند.
12. Al-Ammar, F. K., Ahmad, I. H. & Nordin, M. S. (2012), "Moral character of Muslim personality: Scale validation", *Journal of Education and Practice*, 3(16), p. 118-128.
13. Abu-Raiya, H. (2014), "Western psychology and Muslim psychology in dialogue: Comparisons between a Qura'nic theory of personality and Freud's and Jung's ideas", *Journal of Religion and Health*, 53(2), p. 326-338.



14. Amini, M. Y., Rezaei, A., & Makvand, H. S. (2019), "preparation and standardization the moral intelligence of children questionnaire based on Borba's theory", *Journal of TRAINING MEASUREMENT*, 9(34), p.27-45
15. Armour, J. A. (1991), "Neurocardiology: Anatomical and Functional Principles (e-book)", Online at [www. heartmathstore. com/cgi-bin/category.cgi?item=enro](http://www.heartmathstore.com/cgi-bin/category.cgi?item=enro) (accessed 14 September 2014).
16. Badawi, J. (2010) "Moral teachings of Islam: Human nature in Islam". Online at [http://jamalbadawi. org/index.php? option=com_ content&view=article&id=82:62-moral-teachings-of-islam-human-nature-in-islam&catid=18:volume-6-moral-teachings-of-islam](http://jamalbadawi.org/index.php?option=com_content&view=article&id=82:62-moral-teachings-of-islam-human-nature-in-islam&catid=18:volume-6-moral-teachings-of-islam) accessed 13 October 2014.
17. Braun, V., & Clarke, V. (2006), "Using thematic analysis in psychology. *Qualitative research in psychology*", 3(2), p. 77-101.
18. Carpendale, J. I. M. (2009), Piaget's theory of moral development. In U. Müller, J. I. M. Carpendale, & L. Smith (Eds.), *The Cambridge companion to Piaget* (pp. 270–286), Cambridge University Press.
19. Carpendale, J. I. (2000), "Kohlberg and Piaget on stages and moral reasoning", *Developmental Review*, 20(2), p. 181-205.
20. Deuraseh, M. and Abu Talib, M. (2005), "Mental health in Islamic medical tradition", *The International Medical Journal*, 4(2), p. 76–79.
21. Endler, N. S., & Kocovski, N. L. (2001), "State and trait anxiety revisited", *Journal of anxiety disorders*, 15(3), p. 231-245.
22. Frampton, M.F. (1991), "Aristotle's cardiocentric model of animal locomotion", *Journal of the History of Biology*, 24(2), p. 291–330.



23. Ghilan, M. (2012), "Intelligence: Is it in the brain or the heart?" Online at <http://mohamedghilan.com/2012/02/10/intelligence-is-it-in-the-brain-or-the-heart/> (accessed 14 September 2014)
24. Gino, F., Kouchaki, M., & Galinsky, A. D. (2015), "The moral virtue of authenticity: How inauthenticity produces feelings of immorality and impurity", *Psychological Science*, 26(7), p. 983-996.
25. Hardy, S. A., & Carlo, G. (2011), "Moral identity", In *Handbook of identity theory and research* (pp. 495-513). Springer, New York, NY.
26. Haque, A. (2004), "Religion and mental health: The case of American Muslims", *Journal of Religion and Health*, 43(1), p. 45-58.
27. Hogan, R. (1973), "Moral contact and moral character: A psychological perspective", *Psychological Bulletin*, 79(4), p. 217-232.
28. King, N. & Horrocks, C. (2010), *Interviews in qualitative research*: Sage Publications Limited.
29. Johnstone, B., Yoon, D. P., Cohen, D., Schopp, L. H., McCormack, G., Campbell, J. & Smith, M. (2012), "Relationships among spirituality, religious practices, personality factors, and health for five different faith traditions", *Journal of religion and health*, 51(4), p. 1017-1041.
30. Lapsley, D. K. & Hill, P. L. (2009), "The development of the moral personality", *Personality, identity and character: Explorations in moral psychology*, p. 185-213.
31. Narvaez, D., Lapsley, D. K., Hagele, S. & Lasky, B. (2006), "Moral chronicity and social information processing: Tests of a social

cognitive approach to the moral personality”, *Journal of Research in Personality*, 40(6), p. 966-985.

32. Pearsall, P., Schwartz, G. E. R. and Russek, L.G.S. (2002), “Changes in heart transplant recipients that parallel the personalities of their donors”, *Journal of Near-Death Studies*, 20(3): p. 191–206.

33. Rassool, G. H. (2016), *Islamic counselling: An introduction to theory and practice*, Routledge.

34. Ricardo, A. R. (2012), “Toward a concept of Islamic personality”, Khalifah Institute. Online at http://islamic-world.net/index.php?option=com_content&view=article&id=1819:toward-a-concept-of-islamic-personality&catid=35:Islamic-phsycology&Itemid=67 (accessed 14 September 2014).

35. Rothman, A. & Coyle, A. (2018), “Toward a framework for Islamic psychology and psychotherapy: An Islamic model of the soul”, *Journal of religion and health*, 57(5), p. 1731-1744

36. Slovic, P. & Västfjäll, D. (2010), “Affect, moral intuition, and risk”, *Psychological inquiry*, 21(4), p. 387-398.

37. Schultz, D. P. & Schultz, S. E. (2016), *Theories of personality*, Cengage Learning.

38. Utz, A. (2011), *Psychology from the Islamic Perspective*, Riyadh: International Islamic Publishing House.

39. Waterman, A. S. (2013), “The humanistic psychology–positive psychology divide: Contrasts in philosophical foundations”, *American Psychologist*, 68(3), p. 124.

40. Yalom, I. D. (2020), *Existential psychotherapy*, Hachette UK.



References

1. *The Holy Qoran*.
2. al-Ammar, F. K., Ahmed, I. H. & Nordin, M. S. (2012), "Moral character of Muslim personality: Scale validation", *Journal of Education and Practice*, 3(16), p. 118-128.
3. Abu-Raiya, H. (2014), "Western psychology and Muslim psychology in dialogue: Comparisons between a Qura'nic theory of personality and Freud's and Jung's ideas", *Journal of Religion and Health*, 53(2), p. 326-338.
4. Amini, M. Y., Rezaei, A., & Makvand, H. S. (2019), "preparation and standardization the moral intelligence of children questionnaire based on Borba's theory", *Journal of [TRAINING MEASUREMENT](#)*, 9(34), p. 27-45
5. Armour, J. A. (1991), "Neurocardiology: Anatomical and Functional Principles (e-book)", Online at www.heartmathstore.com/cgi-bin/category.cgi?item=enro (accessed 14 September 2014).
6. Asadzandi, M. (2017), *Spiritual self-care*, Tehran: Specialized media.
7. Badawi, J. (2010), "Moral teachings of Islam: Human nature in Islam", Online at http://jamalbadawi.org/index.php?option=com_content&view=article&id=82:62-moral-teachings-of-islam-human-nature-in-islam&catid=18:volume-6-moral-teachings-of-islam accessed 13 October 2014.
8. Braun, V. & Clarke, V. (2006), "Using thematic analysis in psychology", *Qualitative research in psychology*, 3(2), p. 77-101.
9. Carpendale, J. I. M. (2009), "Piaget's theory of moral development", In U. Müller, J. I. M. Carpendale, & L. Smith (Eds.), *The Cambridge companion to Piaget* (pp. 270–286). Cambridge University Press.
10. Carpendale, J. I. (2000), "Kohlberg and Piaget on stages and moral reasoning", *Developmental Review*, 20(2), p. 181-205.
11. Deuraseh, M. and Abu Talib, M. (2005), "Mental health in Islamic medical tradition", *The International Medical Journal*, 4(2), p. 76–9.
12. Endler, N. S. & Kocovski, N. L. (2001), "State and trait anxiety revisited", *Journal of anxiety disorders*, 15(3), p. 231-245.
13. Feist, J., Feist, G.J. (2021), *Theories of personality*, translated by yahya sayed mohammadi, Tehran: ravan publish.
14. Frampton, M. F. (1991), "Aristotle's cardiocentric model of animal locomotion", *Journal of the History of Biology*, 24(2), p. 291–330.
15. Ghilan, M. (2012), "Intelligence: Is it in the brain or the heart?" Online at <http://mohamedghilan.com/2012/02/10/intelligence-is-it-in-the-brain-or-the-heart/> (accessed 14 September 2014)
16. Gino, F., Kouchaki, M. & Galinsky, A. D. (2015), "The moral virtue of authenticity: How inauthenticity produces feelings of immorality and impurity", *Psychological Science*, 26(7), p. 983-996.
17. Hardy, S. A. & Carlo, G. (2011), "Moral identity", In *Handbook of identity theory and research* (pp. 495-513). Springer, New York, NY.
18. Haque, A. (2004), "Religion and mental health: The case of American Muslims", *Journal of Religion and Health*, 43(1), p. 45–58.
19. Hogan, R. (1973), "Moral contact and moral character: A psychological perspective", *Psychological Bulletin*, 79(4), p. 217-232.
20. Janbozargi, M., Gharavi, SM. (2017), *Principle of psychotherapy and counseling; an Islamic approach, Qom*: Research Institute of Hawzeh and University.
21. Johnstone, B., Yoon, D. P., Cohen, D., Schopp, L. H., McCormack, G., Campbell, J. & Smith, M. (2012), "Relationships among spirituality, religious practices, personality factors, and health for five different faith traditions", *Journal of religion and health*, 51(4), p. 1017-1041.
22. King, N. & Horrocks, C. (2010), *Interviews in qualitative research*: Sage Publications Limited.
23. Kuleini S. (2017), *Osul al-Kafi*, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyyah.
24. Lapsley, D. K. & Hill, P. L. (2009), "The development of the moral personality", *Personality, identity and character: Explorations in moral psychology*, p. 185-213.
25. Majlisi, M. B. (1982), *Bihar Al-Anwar*, Beirut: al-Wafa Institute.

26. Mohammadi, A. & et al. (2016), *An introduction to the third generation of cognitive-behavioral therapies*, Tehran: Arjmand Press.
27. Mohammadi Rey Shahri, M. (2000), *Mizan al-Hekmat*; Translated by Hamid Reza Sheikhi, Qom: Dar al-Hadith.
28. Narvaez, D., Lapsley, D. K., Hagele, S. & Lasky, B. (2006), "Moral chronicity and social information processing: Tests of a social cognitive approach to the moral personality", *Journal of Research in Personality*, 40(6), p. 966-985.
29. Pearsall, P., Schwartz, G. E. R. and Russek, L. G. S. (2002), "Changes in heart transplant recipients that parallel the personalities of their donors", *Journal of Near-Death Studies*, 20(3), p. 191–206.
30. Ragheb, H. (1994), *Vocabulary of the Quran*, Beirut: Dhu al-Qirbi Press.
31. Rassool, G. H. (2015), *Islamic counselling: An introduction to theory and practice*, Routledge.
32. Ricardo, A. R. (2012), "Toward a concept of Islamic personality", Khalifah Institute. Online at http://islamic-world.net/index.php?option=com_content&view=article&id=1819:toward-a-concept-of-islamic-personality&catid=35:islamic-phsycology&Itemid=67 (accessed 14 September 2014).
33. Rothman, A. & Coyle, A. (2018), "Toward a framework for Islamic psychology and psychotherapy: An Islamic model of the soul", *Journal of religion and health*, 57(5), p. 1731-1744
34. Schultz, D. P. & Schultz, S. E. (2016), *Theories of personality*, Cengage Learning.
35. Sha'iri, M. (No date), *Jame al-Akhbar*, Najaf: al-Haydari Press.
36. [Shojaei](#), M.S. (2016), "Structure of personality based on Islamic sources in trait approach paradigm (report of qualitative study)", *The Interdisciplinary Quarterly of Fundamental Researches on Humanities*, 2(1), p.105-142.
37. Slovic, P. & Västfjäll, D. (2010), "Affect, moral intuition, and risk", *Psychological inquiry*, 21(4), p. 387-398.
38. Utz, A. (2011), *Psychology from the Islamic Perspective*, Riyadh: International Islamic Publishing House.
39. Waterman, A. S. (2013), "The humanistic psychology–positive psychology divide: Contrasts in philosophical foundations", *American Psychologist*, 68(3), p. 124.
40. Yalom, I. D. (2020), *Existential psychotherapy*, Hachette UK.