

نگاهی به ریشه‌های «نظریه صفات شخصیت» در اخلاق

محمدصادق شجاعی*

چکیده

مطالعه «روان‌شناسی صفات» و «اخلاق» به روشنی تشابهی را بین مبانی آنها درباره شخصیت به ذهن متبادر می‌سازد. ذهنیت اقتباس نظریه صفات از اندیشه‌های اخلاقی ساده‌ترین فرضیه ممکن در این زمینه است. در مقاله حاضر، به بررسی ریشه‌های روان‌شناسی صفات در اخلاق پرداخته شده است. بدین منظور، ابتدا رویکرد صفات در موضوع شخصیت مورد مطالعه قرار گرفته و سپس با مهم‌ترین نظریه‌های اخلاقی، یعنی نظریه افلاطون، ارسطو، ابن‌سینا، فیض کاشانی، نراقی، غزالی و دیگران این بحث را پی گرفته‌ایم. شواهد نشان می‌دهد که تبیین شخصیت بر اساس صفات یک رویکرد غالب در حوزه اخلاق بوده و طی سال‌ها این روند ادامه یافته است. به‌خصوص همگرایی و تشابه‌های زیادی بین نظریه صفات و دیدگاه غزالی به چشم می‌خورد. یافته‌های پژوهش نشانگر آن است که روش کار غزالی در توصیف شخصیت و طبقه‌بندی افراد بر مبنای یک نوع «تحلیل عاملی ساده» بوده است؛ بنابراین، می‌توان گفت، اگرچه به‌طور عمده روان‌شناسی صفات در دهه‌های ۱۹۴۰ تا ۱۹۷۰ و با کارهای آلپورت، کتل و آیسنگ رسمیت یافت، اما منشأ بررسی صفات به دانشمندان اخلاق، از جمله افلاطون، ارسطو، ابن‌سینا، ابن‌مسکویه، نراقی و غزالی برمی‌گردد.

واژه‌های کلیدی: روان‌شناسی صفات، اخلاق، روان‌شناسی اسلامی، رابطه روان‌شناسی و اخلاق

مقدمه و بیان مسئله

مطالعه دیدگاه‌های اخلاقی دانشمندان، به‌ویژه دانشمندان مسلمان دربارهٔ شخصیت، به وضوح تشابهی را بین مبانی آن با مبانی روان‌شناسی صفات به ذهن متبادر می‌کند. فرضیه‌ای که ممکن است در اینجا مطرح شود، این است که مبانی روان‌شناسی صفات از اندیشه‌های اخلاقی گرفته شده است. به تبع این فرضیه، پرسش‌هایی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که: آیا این فرضیه صحیح است و شواهدی بر تأیید آن وجود دارد؟ اگر درست است، تفاوت روان‌شناسی صفات با اخلاق در چیست؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها لازم است که ابتدا با نظریه صفات در روان‌شناسی آشنا شویم تا بتوانیم همپوشی‌های نظری را که در این دو حوزه (روان‌شناسی صفات و اخلاق) وجود دارد، برجسته کنیم.

مبانی و تاریخچه روان‌شناسی صفات

نظریه صفات، یکی از نظریه‌های رایج در روان‌شناسی شخصیت است. روان‌شناسی صفات به‌طور عمده در دهه‌های ۱۹۴۰ تا ۱۹۷۰ و با کارهای آلپورت، کتل و آیسنگ رسمیت یافت. شاید متمایزترین ویژگی نظریه صفات تأکید آن بر صفت‌هایی است که شخصیت فرد را تشکیل می‌دهد. در نظریه صفات بر این نکته تأکید شده که شخصیت هر فرد را می‌توان با توجه به صفات او توصیف کرد (آلپورت،^۱ ۱۹۳۷ و نیز: کتل،^۲ ۱۹۶۵، به نقل از کاردوکی،^۳ ۱۹۹۸، ص ۲۰۸). این نمونه‌ای از همان شیوه‌ای است که وقتی ما می‌خواهیم شخصیت کسی را توصیف کنیم، غالباً در زندگی روزمره خود به کار می‌بریم.

شاید چنین برداشت‌های عامه‌پسند، در راستای توصیف شخصیت افراد بود که باعث شد برخی روان‌شناسان نظریه صفات شخصیت را پایه‌ریزی کنند. آلپورت، یکی از اولین نظریه‌پردازان شخصیت است که با به کارگیری مفهوم صفت به تبیین شخصیت پرداخته است. او صفات را به عنوان پیش‌آمدگی‌هایی تعریف کرد که برای پاسخ‌دهی به شیوه‌ای مشابه یا یکسان به انواع گوناگونی از محرک‌ها داده می‌شود، همچنین ویژگی‌های زیر را برای آن شمرده است:

۱. صفات شخصیت، واقعی هستند. آنها صرفاً سازه‌ها یا برچسب‌های نظری نیستند

که رفتارهای معینی را تبیین کنند؛ بلکه آنها در درون هر شخص وجود دارند.

1. Allport, G.W

2. Cattell, R.B

3. Carducci, I.B

۲. صفات شخصیت، علت رفتار هستند و مسیر آن را تعیین می‌کنند؛ بنابراین، تمامی رفتارهای ما تحت تأثیر صفات و ویژگی‌های شخصیتی ما شکل می‌گیرند.
۳. با مشاهده رفتار یک فرد در موقعیت‌های مختلف می‌توان شواهدی از وجود صفت‌های خاصی را در وی استنباط کرد.
۴. اگرچه صفات شخصیت ویژگی‌های گوناگونی را نشان می‌دهند؛ اما اغلب با یکدیگر همپوشی دارند. به‌طور مثال، پرخاشگری و خصومت صفت‌های جداگانه‌ای هستند؛ اما در عین حال، تا اندازه زیادی با یکدیگر ارتباط دارند.
۵. صفات شخصیت بر اساس موقعیت تغییر می‌کنند؛ بنابراین، افراد در موقعیت‌های مختلف به گونه‌های متفاوتی عمل می‌کنند. به‌طور مثال، ممکن است که یک فرد در یک مورد با دقت و احتیاط عمل کند؛ اما در جای دیگر، بی‌نظم باشد (شولتز، ۱۳۷۸، ص ۲۶۴).

آپورت در کارهای خود ضمن تأکید بر مفهوم کلی صفت، سعی داشت تا صفات مشترک را از صفات فردی متمایز کند و آنها را آمادگی‌های شخصی نامگذاری کند. صفات مشترک،^۱ ویژگی‌های عمومی هستند که تعداد زیادی از افراد در آن سهیم هستند. از طریق صفات مشترک می‌توان به خصوصیات و ویژگی‌های شخصیتی افراد فرهنگ خاصی پی برد. در حالی که صفات فردی یا آنچه که آپورت از آن به آمادگی‌های شخصی^۲ تعبیر نموده، وسیله‌ای را در اختیار می‌گذارد که می‌توان به کمک آن، خصوصیات و ویژگی‌های فرد خاصی را بررسی کنیم. وی به کمک اودبرت^۳ (۱۹۳۶) برای مشخص کردن صفات شخصیت، تقریباً ۱۸۰۰۰ کلمه توصیفی را از فرهنگ لغت وبستر^۴ استخراج نمود که در حدود یک چهارم آنها ویژگی‌های شخصیت را توصیف می‌کرد. برخی از این صفات عبارت است از: سلطه‌گری، سلطه‌پذیری، روان‌رنجورخویی، قدرت‌طلبی، هم‌نوایی. از نظر آپورت، همه صفات در یک فرد به یک اندازه نیست؛ بلکه برخی مسلط‌تر، بامعنا تر، یا نیرومندتر از صفات دیگر می‌باشد. شخصیت و رفتار هر فرد بر اساس صفت‌هایی که فراگیر و مسلط‌تر است، تعیین می‌شود (فیسست و فیسست، ۱۳۸۶، ص ۴۹۶).

1. common traits

2. personal dispositions

3. Odbert. H

4. Websters Dictiponary

پس از آلپورت، کتل و آیسنگ به بررسی شخصیت از طریق صفات پرداختند. از نظر کتل، شخصیت یک فرد را می‌توان به صورت الگویی از صفات در نظر گرفت. او بر خلاف آلپورت اعتقاد ندارد که صفات در درون هر فرد، وجود واقعی دارد، بلکه آنها را سازه‌هایی فرضی می‌داند که از مشاهده عینی رفتار آشکار فرد استنباط می‌شود؛ اما این طرز تلقی از اهمیت صفات در نظریه کتل نمی‌کاهد. صفات، عناصر اصلی شخصیت است و به منظور پیش‌بینی رفتار اهمیت دارد. آیسنگ با کتل در این نکته اتفاق نظر دارد که شخصیت ترکیبی از صفات است و اینکه صفات، سازه‌های نظری ناشی از همبستگی‌های متقابل میان تعداد زیادی از پاسخ‌ها می‌باشد. در حالی که کتل معتقد است که صفات و در نتیجه شخصیت افراد تحت تأثیر محیط شکل می‌گیرد، در نظر آیسنگ، صفات عمدتاً به وسیله وراثت تعیین می‌شود. او منکر تأثیر عوامل مؤثر اجتماعی، محیطی یا موقعیتی بر شخصیت نیست؛ اما معتقد است که چنین اثرهایی محدود می‌باشد و نباید بیش از اندازه روی آنها تأکید کرد (شولتز، ۱۳۷۸، ص ۳۱۲).

کتل و آیسنگ برای مشخص کردن صفات از روش تحلیل عاملی استفاده کردند. معرفی جامع و همه‌جانبه این روش به منظور شناختن نظریه صفات در روان‌شناسی شخصیت مقدور نیست؛ بنابراین، فقط به شرح کلی آن می‌پردازیم. در روش تحلیل عاملی، ابتدا تعدادی از افراد مورد مشاهده قرار می‌گیرند. سپس این مشاهدات به روش‌های خاصی کمی شده و همبستگی بین آنها بررسی می‌شود. برای مثال، امکان دارد که پژوهشگران بین نمره‌های آزمون جبر، هندسه، مثلثات و حساب، همبستگی مثبت پیدا کنند. آنها اکنون مجموعه نمره‌هایی را پیدا کرده‌اند که ممکن است عامل B نامیده شود، که بیانگر توانایی ریاضی است. آنها به همین صورت می‌توانند عوامل دیگر شخصیت را مشخص کنند که از روش تحلیل عاملی به دست آمده باشد. صفاتی که از راه به دست می‌آید، یک قطبی و یا دو قطبی است. صفات یک قطبی از صفر تا مقادیر زیاد نوسان دارد. قد، وزن و توانایی عقلانی، مواردی از صفات یک قطبی می‌باشد، اما صفات دو قطبی از یک قطب تا قطب مخالف امتداد دارد، به طوری که صفر بیانگر نقطه وسط است. درون‌گرایی در برابر برون‌گرایی، نمونه‌ای از صفات دو قطبی محسوب می‌شود.

در این رویکرد، شخصیت سالم نیز بر اساس مفهوم صفات تبیین شده است (کاردوکی، ۱۹۹۸، ص ۲۲۶). از آنجایی که کتل و آیسنگ معتقد بودند که مبنای

شخصیت بهنجار و نابهنجار، صفات است، توانستند با استفاده از روش تحلیل عاملی مشخص کنند که کدام صفات به عنوان بهنجار و کدام صفات به صورت نابهنجار طبقه‌بندی می‌شود. نتایج تحقیقات کتل ۱۶ صفت بهنجار را مشخص کرد که در پرسشنامه ۱۶ عاملی^۱ کتل یافت می‌شود. مطالعات مربوط به صفات تاکنون یکی از رویکردهای جذاب و پرتعداد در روان‌شناسی شخصیت محسوب می‌شود (کلوننجر،^۲ ۱۹۹۶، ص ۷۴-۷۶).

با این آشنایی کلی، حال به بررسی جنبه‌هایی از مطالعات شخصیت، به‌ویژه نظریه‌های صفات در اخلاق می‌پردازیم.

ریشه‌های روان‌شناسی صفات در اخلاق

در یک چشم‌انداز تاریخی می‌توان ریشه‌های روان‌شناسی صفات را در اندیشه‌های علمای اخلاق، از جمله افلاطون، ارسطو، ابن‌سینا، ابن‌مسکویه، نراقی و بیش از همه در آثار غزالی جستجو کرد. آنچه کار روان‌شناسان صفات را از دانشمندان اخلاق در زمینه شخصیت متمایز می‌کند، این است که نظریه‌پردازان صفات دیدگاه‌های خود را درباره شخصیت به‌طور واضح و منظم بیان کرده و آنها را آزمون می‌کنند؛ در حالی که در حوزه اخلاق، نظریه صفات مبهم باقی مانده است. بدین دلیل، شاید بتوان مجموعه‌ای از چنین عقایدی را به «نظریه‌های ضمنی صفات» نامگذاری کرد و تحقیقاتی را که در حوزه روان‌شناسی توسط نظریه‌پردازان صفات انجام شده، تأییدی دانست بر آنچه در اخلاق از شخصیت انسان ارائه شده است. آنچه در ادامه به صورت اجمال به آن پرداخته می‌شود، بیان شواهدی از اندیشه‌ها و باورهای علمای اخلاق درباره شخصیت و نقش و جایگاه صفات در آن است.

نظر علمای اخلاق درباره شخصیت

موضوع شخصیت در ضمن کتاب‌های اخلاقی مورد بحث قرار گرفته است. البته هر چند اصطلاح شخصیت به کار نرفته، اما مفاهیم و واژه‌هایی به کار رفته که با شخصیت ارتباط نزدیکی دارد.

1. sixteen personality questionnaire
2. Cloninger, C

الف. افلاطون

دیدگاه افلاطون (۱۳۷۴، ص ۱۱۵-۱۱۹)، درباره روان‌شناسی صفات، نه به صورت یک تعلیم خاص؛ بلکه در ارتباط با مباحث اخلاقی و معرفت‌شناسی او بیان شده است. او انسان را به صورت موجودی طبیعی و به‌ویژه اجتماعی می‌داند. از نظر وی، انسان به صورت فردی نمی‌تواند زندگی کند؛ زیرا دارای نیازهای فراوانی است که نمی‌تواند به تنهایی آنها را تأمین کند. حتی در سطح نیازهای مادی، مانند غذا، مسکن و لباس، یک فرد به سختی می‌تواند تمام این چیزها را بدون هر گونه وابستگی به دیگران فراهم کند. افلاطون معتقد بود که شخصیت، از سه جزء تشکیل شده که به صورت سلسله‌مراتبی مرتب شده است (قوام صفری، ۱۳۸۲، ص ۳۰۷ - ۳۰۸ و نیز: بورمان، ۱۳۷۵، ص ۱۶۶-۱۷۳). در ابتدایی‌ترین سطح، «شهوت» قرار دارد که به اشتها و امیال بدن، مانند میل گرسنگی و میل جنسی کمک می‌کند. بخش دوم، «غیرت» نامیده می‌شود. غیرت، قسمتی از شخصیت است که به معیارهای اجتماعی، مثل احساس افتخار و غرور یا شرم و گناه مربوط می‌شود؛ یعنی قسمتی که در هنگام انجام کارهای درست، احساس غرور و سربلندی و در هنگام انجام کارهای نادرست، احساس شرم و گناه ایجاد می‌کند. بالاترین سطح شخصیت از نظر افلاطون، «عقل» نامیده می‌شود و این همان قسمتی است که با استفاده از آن می‌توانیم تصمیم‌گیری کنیم. در یک نگاه مقایسه‌ای می‌توانیم بگوییم که قسمت «شهوت» یا جنبه اشتهایی افلاطون، با نهاد فروید مطابقت دارد؛ یعنی غیرت با «فرا من» و عقل با «من» مرتبط است (اردلی، ۱۹۸۵، به نقل از: ریو، ۱۳۸۴، ص ۳۰).

از نظر افلاطون (۱۳۶۲، ص ۱۴۹-۱۵۰)، یکی از وظایف عقل، نظارت و تنظیم کارکردهای سطوح پایین‌تر شخصیت است. افلاطون این را که انسان با خردورزی خاص خود، تکانش‌ها و امیال شهوانی را مهار کند، مورد ستایش قرار می‌دهد. وی در فدروس^۱ عقل را به ارابه‌رانی تشبیه می‌کند که سعی دارد، دو اسب ناهماهنگ را کنترل کند. یکی که مظهر «غیرت» است، اصیل و نجیب تربیت شده و نسبتاً آرام می‌باشد؛ در حالی که، شهوت که مظهر تمایلات جسمانی شخصیت است، زشت، سرکش و بد تربیت شده است. عقل ارابه‌ران برای کنترل و ایجاد تعادل بین آنها، کار سختی را در پیش دارد. عقل باید به‌گونه‌ای تربیت شود که بتواند مهار انبوه امیال و شهوات را به

1. Phaedrus

دست گیرد که به مراتب بزرگ‌ترین جزء شخصیت را تشکیل می‌دهد و طبیعت آنها به گونه‌ای است که سیری ناپذیر می‌باشد (استراترین، ۱۳۷۹، ص ۵۶).

شخصیت سالم در نظریه افلاطون

در نظام فکری افلاطون (۱۳۷۴، ص ۲۴۲-۲۵۹)، انسان سالم و بهنجار کسی است که توافق موزون بین سه جزء شخصیت او وجود داشته باشد و عقل در این میان به نمایندگی از کل شخصیت او کنترل و نظارت بر رفتار را به دست بگیرد. افلاطون برای توصیف انسان سالم از واژه یونانی (dikaiousne) استفاده می‌کند که در فارسی به «عدالت»^۱ ترجمه می‌شود، ولی عدالت ترجمه دقیق این کلمه نیست. هانس دیرکس (۱۳۸۰، ص ۴۷) در این باره می‌گوید: «هر چند عدالت در حقیقت چنین چیزی است، اما نه به تأثیرات بیرونی انسان، بلکه به حالت درونی او مربوط است». استونس (۱۳۶۸، ص ۴۲-۴۳)، اندیشه افلاطون را به گونه‌ای تفسیر کرده است که با مفهوم انسان سالم همپوشی دارد. وی در این باره می‌گوید: «شاید «خوب بودن»^۲ یا حتی «سلامت روان»^۳ بهتر بتوانند مفهومی را برساند که افلاطون به کار می‌برد». از نظر افلاطون (۱۳۷۴، ص ۲۵۷)، برای آنکه آدمی به سلامت روان دست یابد، باید اجزای سه‌گانه شخصیت او که عبارت است از: عقل، غیرت و شهوت، با یکدیگر هماهنگ و متعادل شود.

تبیین شخصیت سالم بر اساس صفت عدالت به گونه‌ای می‌تواند الهام‌بخش نظریه صفات در روان‌شناسی باشد. کتل (۱۹۷۳) معتقد بود که افراد بیمار از همان صفات افراد بهنجار برخوردارند. در واقع، صفات بهنجار و نابهنجار تا اندازه‌ای همپوش هستند. عدم تعادل بین این صفات باعث نابهنجاری است. به‌طور مثال، اگر عامل A به افراط کشیده شود، به اختلال مانیک - دپرسیو منجر خواهد شد (برگر، ۱۹۹۷).

از نظر افلاطون (۱۳۷۴، ص ۲۵۳-۲۵۹)، ویژگی‌های کلی افرادی که توانسته‌اند صفت عدالت را در خود به وجود آورند، عبارت است از: ۱. داشتن نظم واقعی در کار؛ ۲. مسئولیت‌پذیری؛ ۳. روابط میان فردی مثبت و سازگاری با دیگران. اینها برخی از صفاتی است که افلاطون شخصیت سالم را بر اساس آن تعریف کرده است. وی معتقد است که همه افراد این توفیق را ندارند که بتوانند بین بخش‌های گوناگون شخصیت

1. justice
2. well-being
3. ental health

خود سازگاری و هماهنگی ایجاد کنند؛ از این‌رو، بسیاری افراد، فاقد سلامت روان هستند. وی بخشی از جمهوریت را به تشخیص و طبقه‌بندی انواع گوناگون اختلال‌های افراد اختصاص داده است و الگوی سلامت فردی را در گستره جامعه قابل تطبیق می‌داند. از نظر افلاطون، در بسیاری از جوامع انسانی توازن و ثبات که وی آن را هم عدالت می‌نامد، مشاهده نمی‌شود، پس مشابه نقص‌ها و اختلال‌های فردی در جامعه نیز وجود دارد؛ بنابراین، الگوهای «انسان سالم» و «جامعه سالم» در نظام افلاطون تا حدود زیادی همانند یکدیگر است (همان، ص ۲۱۴-۲۱۹).

ب. ارسطو

ارسطو را به عنوان فرزانه‌ترین چهره‌ای توصیف می‌کنند که در تمامی عصرها زیسته است. مشکل بتوان برای تأثیری که او بر فرهنگ، فهم و معرفت انسانی گذارده است، هم‌وردی یافت. او سهم بسیاری در گسترش روان‌شناسی، زیست‌شناسی، سیاست و نیز درک ما از ادبیات دارد. روان‌شناسی ارسطو عمدتاً در دو اثر او یافت می‌شود: یکی *De Anima* که در فارسی به «درباره نفس» ترجمه شده است^۱ و دیگری *Parva Naturalia* که مجموعه مقالاتی درباره انواع موضوعات روان‌شناختی و زیست‌شناختی است. باید اذعان داشت که موضوعات روان‌شناختی به معنایی که امروزه به کار می‌رود، مخصوص ادبیات روان‌شناسی است. با این وجود، مفهوم آن در قالب الفاظ و واژه‌های دیگر، در کلمات اندیشمندان از حوزه‌های علمی مختلف به کار رفته است. در نظام فکری ارسطو، مفهوم «پسوخته» یا «پسیکه»^۲ به کار رفته که واژه روان‌شناسی^۳ نیز از آن مشتق شده است. «پسوخته» یا «پسیکه» در نظام ارسطو معنای خاصی دارد. اکریل (۱۳۸۰، ص ۱۹۴-۱۹۷)، ارسطو‌شناس معاصر می‌گوید: «اگر واژه پسوخته (روان یا نفس) را به معنای امروزی دریابیم، مرتکب خطا شده‌ایم. ارسطو آن را به معنای ماهیت یا نیروی زندگی در همه موجودات زنده می‌گرفت، نیرویی که به آنها شکل می‌دهد، نه به معنای روان در مقابل بدن؛ بنابراین، نفس یا روان «پسوخته» در نظریه ارسطو، مجموعه توانایی‌ها و ویژگی‌هایی است که تعیین‌کننده رفتارهای انسان بوده و هر فرد را از فرد دیگر متمایز می‌کند».

۱. این کتاب در فارسی توسط علی‌مراد داودی و از سوی انتشارات حکمت در سال ۱۳۷۸ به چاپ رسیده است.

Anima مترادف با پسوخته (Psuche) یونانی است.

2. psuche / psyche

3. psychology

مک اینتایر (۱۳۷۹، ص ۳۴) نیز می‌گوید: «معنای مورد نظر ارسطو در بحث از نفس را می‌توان با استفاده از تعبیری چون شخصیت حفظ کرد». در واقع، نظر او این است که هنگامی کلمه شخصیت را به کار می‌بریم، در حقیقت تمام اطلاعات را دربارهٔ نفس یا روان خلاصه کرده‌ایم. بر همین اساس، شاید بتوان گفت که نفس یا روان در نظام ارسطو به نیروهای پویا یا انگیزشی شخصیت اشاره دارد که از سرشت فرد سرچشمه می‌گیرد و منبع انرژی تمامی رفتارهاست. ارسطو در آثار خود در مورد نفس، نه تنها درباره کنش و کارکردهای آن، بلکه نحوه ساخت و شکل‌گیری نفس نیز بحث کرده است (یثربی، ۱۳۸۸، ص ۶۹۰-۶۹۲)؛ بنابراین، می‌توان گفت ارسطو بیش از نظریه‌پردازان اخلاق به بحث «روان» یا «نفس» و تأثیر آن در رفتار علاقه نشان داده است (اکریل، ۱۳۸۰، ص ۱۹۴-۱۹۷).

نظریه شخصیت ارسطو

شخصیت به معنایی که امروزه به کار می‌رود، مخصوص ادبیات روان‌شناسی است. با این وجود، مفهوم آن در قالب الفاظ و واژه‌های دیگر، در کلمات اندیشمندان از حوزه‌های علمی گوناگون به کار رفته است. رهیافت ارسطو از شخصیت، همان رهیافت افلاطون است؛ یعنی ارسطو از شخصیت سه‌جزئی افلاطون که به صورت سلسله‌مراتبی ترتیب یافته بود، حمایت می‌کند.

ریو (۱۳۸۵) در یک نگاه تلخیصی به دیدگاه ارسطو می‌گوید: «شخصیت در نظام فکری ارسطو از سه بخش تغذیه‌ای، عاطفی و عقلانی تشکیل یافته است و مؤلفه عقلانی شخصیت، به عنوان عالی‌ترین سطح، هدایت و تنظیم ارادی رفتار را بر عهده دارد و بیشتر در پی فضیلت است تا ارضای خواسته‌ها و امیال نفسانی. همین جزء است که تعیین می‌کند چه چیزی درست و یا غلط است. به اعتقاد ارسطو، اساس تشکیل‌دهندهٔ شخصیت از توارث سرچشمه می‌گیرد» (ارسطاطالیس، ۱۳۶۸، ص ۴۰-۴۱)؛ بنابراین، ساختار روانی افراد تا حدود زیادی از پیش تعیین شده است و همین عامل باعث می‌شود که برخی افراد از غرایزشان پیروی کنند. عقل که محور جنبه عقلانی شخصیت است، دو کارکرد عمده دارد: یکی، شناختی و دیگری، رفتاری و عملی. عقل در کاربرد نظری‌اش برای تحصیل معرفت و در کاربرد عملی‌اش برای هدایت رفتار به کار می‌رود (همان).

معیار شخصیت سالم از نظر ارسطو

نظریه ارسطو در زمینه شخصیت سالم از نظریه عمومی او در مورد اخلاق ناشی می‌شود. نظریه اخلاقی ارسطو که عمدتاً در کتاب نفس و دو رساله دیگرش با عنوان اخلاق «نیکوماخوسی» و «اخلاق ائود موسی» آمده، به «اخلاق فضیلت» یاد می‌شود. اخلاق فضیلت که گاه با توجه به معادل یونانی فضیلت، اخلاق آریاتیک^۱ خوانده می‌شود، یکی از سه نظریه عمده حاکم به فلسفه اخلاق را تشکیل می‌دهد. دو نظریه دیگر، نتیجه‌گرایی و وظیفه‌گرایی است. نخستین نکته‌ای که در تلقی ارسطو از شخصیت سالم می‌توان در نظر گرفت، این است که شخصیت سالم اعمال و رفتار خود را به موافقت با عقل به بهترین وجه انجام می‌دهد (تقی‌زاده، ۱۳۸۰، ص ۳۲۴). اصطلاحی که ارسطو در مورد شخصیت سالم به کار می‌برد، «ائود دایمون»^۲ است. «ائود دایمونیا» نیز که در یونانی از ائود به معنای خوب و سالم و دایمون به معنای روح یا روان مشتق شده است، به معنای «سلامت روان»^۳ به کار می‌رود (ایتایر، ۱۳۷۹، ص ۱۲۶). انسان سالم از نظر ارسطو، انسان «فضیلت مدار» است. ارسطو هر یک از فضیلت‌ها را حدّ وسط بین رکود و لجام‌گسیختگی خواسته‌های بشری می‌داند و صاحب این فضیلت‌ها را «معتدل» یا دارای صفت «عدالت» محسوب می‌کند. به اعتقاد ارسطو، بهترین راه برای درک اینکه چه رفتاری موافق عقل است و فضیلت محسوب می‌شود، این است که حدّ وسط را رعایت کنیم. بر این اساس، وی می‌گوید که اگر پرخوری کنید، این کار افراط و زیاده‌روی است، حال آنکه اگر کم‌خوری کنید، این کار تفریط است. اگر دقیقاً به مقدار مناسب غذا بخورید، این کار حدّ وسط یا بهنجار است. در مورد عواطف نیز وضع به همین ترتیب است. اگر شما در تعامل با دیگران همواره عصبانی شوید، این کار افراط است و شما فردی آتشین مزاج هستید؛ اما اگر هیچ‌گاه عصبانی نشوید، این حالت تفریط است؛ زیرا پاره‌ای موقعیت‌ها اقتضا می‌کند که شما عصبانی شوید. ارسطو از این نظر دفاع نمی‌کند که باید عصبانیت را از دایره عواطف خویش خارج کنیم. وی می‌گوید عصبانی شدن در مورد چیزهایی که عصبانیت را اقتضا می‌کند، آن هم در زمان و مکان مناسب، رفتاری نابهنجار است.

بنابراین، از نظر ارسطو، افراد بهنجار و سالم در همه جنبه‌های زندگی حدّ وسط را رعایت می‌کنند (ارسطاطایس، ۱۳۶۸، ص ۱-۲). اما اینکه چگونه در موارد جزئی به‌طور

1. aretic

2. Eudaimon

3. mental health

دقیق مشخص کنیم که حدّ وسط چیست، در نظریه او ابهام دارد. در این زمینه تفسیر واحدی از آنچه او می‌گوید، وجود ندارد. با این حال، از گفته‌های ارسطو می‌توان چنین استنباط کرد که تشخیص حدّ وسط در هر مورد، به خود فرد مربوط است. این گفتار، گویای آن است که باید همیشه در تشخیص سلامتی و بهنجاری، شرایط و ویژگی‌های فردی در نظر گرفته شود (همان، ص ۳-۶ و ۴۴-۴۶).

کاری که ارسطو انجام داده، در حقیقت یک نوع تحلیل عاملی است. در این روش، صفات به صورت دو قطبی در نظر گرفته شده که در آن هر صفت از یک قطب تا قطب مخالف امتداد دارد. صفر بیانگر نقطه وسط و همان چیزی است که ارسطو از آن به حالت بهنجاری تعبیر نموده است.

افلاطون و ارسطو، اولین کسانی بودند که «صفات» را به صورت پیوستاری به کار بردند و سعی کردند که برای هر صفت یک حدّ وسط تعریف کنند که نشان‌دهنده حالت بهنجاری است. پس از افلاطون و ارسطو، دیگر علمای اخلاق صفات را در آثار خود در دو زمینه بهنجار و غیر بهنجار به کار بردند.

ج. ابن سینا

الگوی شخصیت ابن سینا شباهت زیادی به الگوهای دیگر فلاسفه (افلاطون و ارسطو) دارد. پیش از طرح دیدگاه ابن سینا درباره شخصیت بهتر است که ابتدا ماهیت انسان با توجه به نظر وی تبیین شود.

ماهیت انسان از نظر ابن سینا

ابن سینا علاوه بر کتاب‌های مفصل فلسفی خود، همچون *شفا*، *اشارات و تنبیهات*، در رساله‌های دیگری، از قبیل رساله *تحقیق الانسان*، *فی القوی النفسانیة و ادراکات و فی معرفة النفس الناطقة و احوالات*، نیز به بیان آرای خویش درباره انسان پرداخته است. ابن سینا، انسان را حقیقتی مشتمل بر نفس و بدن، با اوصاف و ویژگی‌هایی، چون تعقل، تفکر، ادراک، توانایی یادگیری و عواطف می‌داند که این ویژگی‌ها به انسان جایگاه ویژه‌ای در جهان هستی بخشیده و او را از سایر حیوانات متمایز نموده است (یثربی، ۱۳۸۸، ص ۷۱۰ و ۷۳۰). نفس انسان، روحانی و مجرد است و علاوه بر اینکه دارای قوای متنوع نباتی، حیوانی و ناطقه و افعال گوناگون، مانند تغذیه، نمو، تولید، احساس، حرکت

ارادی و تعقل است، حقیقتی واحد دارد و با مرگ و مردن انسان، فانی نمی‌شود، بلکه به حیات جاودانه خویش ادامه می‌دهد (اعرافی و همکاران، ۱۳۷۷، ص ۲۴۲).

ابن‌سینا در بحث خود از شخصیت، دو مسئله کلی را مطرح می‌کند. یکی از این مسائل، جنبه توصیف شخصیت است و به علت‌ها و سبب‌های رفتار کاری ندارد. دیگری، بررسی عوامل علی و سببی است که وی کوشش دارد تا علت‌های زیربنایی حالت‌ها و رفتار و اختلاف بین آنها را تحلیل کند. به‌طور کلی، دو بُعد شخصیت از نظر ابن‌سینا عبارت است از:

۱. جنبه‌های توصیفی شخصیت: در واقع، نظریه ابن‌سینا درباره نفس، هسته نظریه شخصیت او را تشکیل می‌دهد. ابن‌سینا همچون دیگر فلاسفه به اثبات هستی نفس و تعریف آن پرداخته و سپس تجرد و جسمانی نبودن و نیز وحدت نفس را به تفصیل بیان کرده است. از نظر روان‌شناختی، اصطلاح نفس در نظام ابن‌سینا، به جنبه‌های توصیفی شخصیت اشاره دارد.

۲. جنبه‌های علی شخصیت: بحث درباره پدیده‌های انگیزشی و نقش آن در مجموع حالت‌ها و رویدادهای روانی و به‌ویژه، تأثیر آن بر رفتار فرد، بدون شک در قلمروی پژوهش‌های علی شخصیت قرار می‌گیرد. کوشش ابن‌سینا در این قلمرو آن است که به کمک تحلیل قوا، عوامل ایجادکننده احساس و رفتار و علت‌های زیربنایی اختلاف حالت‌ها و رفتار را بررسی کند.

وی معتقد است که تنوع و تعدد حالت‌ها و رفتار در فرد، بر تعدد قوا که مبادی آنهاست، دلالت می‌کند. سپس می‌افزاید که این قوا مظاهر نفوس متعدد در انسان نیست؛ بلکه همه آنها به یک حقیقت برمی‌گردند که همان «من» یا شخصیت انسان است. وی از جنبه‌های علی شخصیت به «خُلُق» تعبیر نموده و در تعریف آن می‌گوید: «خُلُق ملکه‌ای است که به وسیله آن افعال و رفتار به سهولت و بدون تردید از فرد صادر می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۲۹)؛ بنابراین، صفت خُلُق، ملکه یا توانایی نسبتاً دائمی است که تعیین می‌کند یک فرد در موقعیت‌های معین، چگونه رفتار خواهد کرد. تعبیر «ملکه» اشاره به این است که یک «خاصه» یا «ویژگی» باید نسبتاً پایدار باشد تا بتوانیم تعبیر خُلُق را درباره آن به کار ببریم. این نکته در اصل به این منظور در تعریف خُلُق اضافه شده که بین صفت‌های شخصیت و حالت‌ها و رویدادهای دیگری که از ثبات و پایداری لازم برخوردار نیست و ممکن است بر اساس اتفاق و در شرایط خاص واقع شود، تمایز ایجاد نماید. خشم، ترس، شادی و تعجب، نمونه‌هایی از این حالت‌ها می‌باشد.

نظام‌های روانی از نظر ابن‌سینا

از آنجایی که ابن‌سینا فرض کرد که بین صفات خلقی همبستگی وجود دارد، توانست با استناد از نوعی تحلیل عاملی مشخص کند که کدام صفت‌ها با هم دسته‌بندی می‌شوند. نتایج او، سه نظام روانی را مشخص کرد که در رفتار نقش دارند (فواد الاهوانی، ۲۰۰۷). این نظام‌ها عبارت است از:

۱. نظام التذادی^۱

نظام التذادی مرکب از غرایز، تمایلات و خواسته‌های شخص است. این بُعد از شخصیت، برای به دست آوردن لذت از راه نزدیکی به چیزهای تخیل شده‌ای که ضروری یا سودمند هستند، فعال می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۳۳).

۲. نظام غضبی^۲

بر طبق نظریه ابن‌سینا، نظام غضبی برای حفظ شخص از ضرر یا مفسده اعمال می‌شود. در میان حالت‌های روانی که برای حفظ و بقای شخص به کار می‌رود، می‌توان از صفت‌ها و ویژگی‌هایی، چون خوف، غضب، غم، کینه و حسد نام برد. بخش عمده‌ای از رفتارهای انسان متأثر از این بُعد شخصیت و برای حفظ و بقای شخص انجام می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۲۰۲ و نیز: فاروق، ۱۹۹۳، ص ۷۳-۷۸).

۳. نظام تدبیری^۳

از نظر ابن‌سینا، عالی‌ترین نظام روانی و مهم‌ترین بُعد شخصیت انسان که او را از دیگر حیوان‌ها متمایز می‌کند، نظام تدبیری است. در این بخش، اراده نقش مهمی دارد. وی معتقد است که انسان برای تحقق بخشیدن به خواسته‌ها و آرزوهای خود می‌تواند از روی اراده و اختیار تصمیم بگیرد (مجتبوی، ۱۳۵۹، ص ۵۳). در واقع، سیستم تدبیری همان بُعد عقلانی شخصیت است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۴۵۵).

شخصیت سالم در نظریه ابن‌سینا

به نظر ابن‌سینا، ملاک انسان سالم، وجود ملکه توسط (اعتدال) است. توسط به حالتی در فرد گفته می‌شود که بین دو حالت افراط و تفریط قرار دارد (همان، ۱۴۰۴ق،

1. hedonistic sestem
2. wrath sestem
3. intellectual sestem

ص ۴۲۹-۴۳۰). شخصیت سالم از نظر ابن‌سینا، بر اساس یکسری صفات تبیین شده که اصول این صفات چهار امر است: عفت، شجاعت، حکمت و عدالت. عفت، حالت توسط و بهنجاری در بُعد شهوی شخصیت است. شجاعت اشاره به حالت اعتدال در بخش غضبی شخصیت دارد و حکمت نیز حالت توسط در بخش تدبیری و عقلانی شخصیت است. این سه اصل، هر کدام به یک بُعد از شخصیت انسان مربوط است. بر اساس این معیارها می‌توان مشخص کرد که فرد در کدام قلمرو و تا چه اندازه دارای سلامت روان است. عدالت، ترکیبی از ویژگی‌های عفت، شجاعت و حکمت بوده و ارزیابی جامع‌تری از ابعاد شخصیت فرد می‌باشد (اعرافی و همکاران، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۷۰).

د. غزالی

درآمدی بر نظریه غزالی

غزالی، از شخصیت‌های برجسته جهان اسلام است. اهمیت و برجستگی غزالی در نوگرایی علمی اوست. بررسی آثار غزالی نشان می‌دهد که این دانشمند مسلمان با توجه به دغدغه عجیبی که نسبت به موضوعات روان‌شناختی داشت، با بهره‌گیری از مبانی فلسفی و دینی خود درباره شخصیت انسان، خصلت‌ها و رفتارهای بهنجار و نابهنجار آن سخن گفته است. به اعتقاد برخی مؤلفان، غزالی اولین نظریه‌پرداز است که با نگرش به منابع دینی به مطالعه شخصیت پرداخته است (حسن رزق، ۱۹۸۷، ص ۲۷). وقتی غزالی در بیشتر آثار خود به حقیقت و ماهیت انسان می‌رسد، می‌کوشد تا ابعاد روان‌شناختی و به‌ویژه شخصیت انسان را به دقت مورد واکاوی قرار دهد. از این‌رو، در این مورد به «نظریه حدّ وسط» اشاره می‌کند. نظریه حدّ وسط قبلاً توسط علمای اخلاق مطرح شده بود و غزالی در تکمیل و تداوم آن کوشید و در تبیین شخصیت از آن بهره گرفت. در واقع، غزالی از نظریه فضیلت‌های چهارگانه، یعنی حکمت، شجاعت، عفت و عدالت افلاطون و نظریه حدّ وسط ارسطو استفاده کرد (حجتی، ۱۳۶۷، ص ۳۳۳). از نظر او، نظریه «حدّ وسط» در درک بهنجاری، برنامه‌ریزی و ارضای غرایز بسیار مهم است (بنیعیش، ۱۹۹۰، ص ۱۳۷). البته در مقام روش، میان غزالی و اخلاق‌پژوهان پیش از وی تفاوت اساسی مشاهده می‌شود. از دوران افلاطون و ارسطو تا زمان ابن‌سینا، مهم‌ترین روش در تحقیق و پژوهش همان روش فلسفی بود. غزالی علاوه بر روش فلسفی و متافیزیکی، از روش تجربی و عملی نیز برای توصیف و تبیین پدیده‌های

روانی استفاده کرد (حسن رزق، ۱۹۸۷، ص ۴۱). علوم را نیز به دو بخش تقسیم نمود: یک بخش علوم مکاشفه و دیگری علوم معامله. علوم مکاشفه، شامل علوم دینی و متافیزیکی می‌شود؛ اما علوم معامله از رفتارها بحث می‌کند. بر اساس این طبقه‌بندی، اخلاق و روان‌شناسی در گستره علوم معامله قرار می‌گیرد (عثمان، ۱۹۷۲، ص ۹۵-۹۶). هدف علم رفتار از نظر غزالی، هماهنگ شدن سلوک و رفتار انسان با روح شریعت اسلامی است (سلیمانی و معمور بار، ۱۴۱۶ق).

ماهیت انسان از نظر غزالی

نظر غزالی درباره انسان خوش‌بینانه است. از نظر وی، افراد این توانایی را دارند که شخصیت‌ها و جامعه خود را شکل دهند. اهمیت و جایگاه انسان در نظر غزالی به حدی است که وی تمام آفرینش را مقدمه و زمینه‌ای برای آفرینش انسان می‌داند (رفیعی، ۱۳۸۱، ص ۵۵). از سوی دیگر، وی انسان‌ها را موجوداتی پیچیده با قطب‌های گوناگون و متضاد می‌دید و معتقد بود که ساخت پیچیده انسان، هر گونه توصیف ساده و برون‌نگرانه از وی را غیر واقعی و ناکارآمد می‌کند. از نظر غزالی، برای شناخت انسان راهی جز بررسی پدیده‌ها و فرایندهای روانی او وجود ندارد و بهترین روش در مطالعه و بررسی پدیده‌های روانی، روش درون‌نگری است؛ یعنی اینکه خود فرد به تفکر و تدبّر درباره حالت‌ها و روحیه‌ها خود پرداخته و اصول و قواعد رفتار را از آن استخراج نماید. شخصیت و رفتار انسان از نظر غزالی تحت تأثیر عوامل متعددی قرار می‌گیرد و ممکن است که در اثر عوامل گوناگون از مسیر هدایت منحرف شود. شکل‌گیری شخصیت یکپارچه و بهنجار، نیازمند لطف و توفیق الهی به عنوان عوامل فرامادی و مناسب بودن شرایط رشد در دوره کودکی است (سلیمانی و معموربار، ۱۴۱۶ق، ص ۱۰۹-۱۱۰). هر کسی جنبه تیره‌ای دارد که غزالی از آن به بعد سبّعی، بهیمی و شیطانی تعبیر می‌کند. انسان از آن نظر که این گرایش‌ها را دارد، همواره در جهت رفتارهای نابهنجار و منفی کشیده می‌شود. در عین حال، نوعی گرایش مثبت که وی از آن به بعد روانی انسان یاد نموده، نیز در ماهیت انسان وجود دارد. این گرایش منشأ رفتارهای اخلاقی مثبت است (غزالی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۳).

درباره اختیار یا جبرگرایی، غزالی اهمیت بیشتر را به اراده آزاد افراد داده است. از دیدگاه غزالی، انسان‌ها محکوم عوامل غریزی و محیطی نیستند (سلیمانی و معموربار، ۱۴۱۶ق، ص ۱۱۲).

غزالی همچنین دو بعد از ماهیت انسان را از هم متمایز کرده است؛ یک بُعد «ساختاری» که هسته اولیه فرد را تشکیل می‌دهد و برای بودن و ماندن به چیزی دیگری نیاز ندارد. بخش دیگر جنبه «پویشی» ماهیت انسان است که همواره در حال «شدن» است. رفتارهای انسان نیز در تعامل این دو بخش شکل می‌گیرد (عثمان، ۱۹۷۲). با توجه به روان‌شناسی غزالی درمی‌یابیم که این نگرش ناشی از تحولات درونی است که غزالی آن را در مسیر سیر و سلوک معرفتی‌اش تجربه کرده است. بدین ترتیب، می‌توان گفت که دیدگاه روان‌شناختی غزالی را باید در درون خود او جستجو کرد.

شکل‌گیری شخصیت در نظام غزالی

برای درک نظریه شخصیت غزالی، باید ابتدا اصولی را که نظریه وی بر آنها مبتنی است، شرح دهیم. مفاهیم اصلی نظریه شخصیت غزالی عبارت است از:

۱. گرایش‌های بنیادین

غزالی معتقد است که انسان به وسیله گرایش‌های بنیادین برانگیخته می‌شود. غزالی اصطلاح‌هایی، از قبیل گرایش‌های سبّعی، بهیمی، شیطانی و ربانی را برای اشاره به گرایش‌های بنیادین در انسان به کار برده است. از نظر او، انسان ترکیبی از این گرایش‌های بنیادین را به صورت فطری به همراه دارد. این گرایش‌ها، رفتار فرد را با زمینه‌سازی برای تفکیک انواع عملکردها در موقعیت‌های گوناگون امکان‌پذیر می‌کند. در جریان تحول یکی از این گرایش‌ها بر فرد مسلط شده و الگویی از شخصیت را پایه‌ریزی می‌کند؛ در نتیجه، فرد دارای شخصیت سبّعی، بهیمی، شیطانی، یا ربانی شده که هر کدام سبک رفتاری خاصی را به همراه دارد (غزالی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۳).

۲. عادت

از نظر غزالی، عادت نقش بسیار مهمی را در شیوه زندگی و شکل‌گیری شخصیت ما ایفا می‌کند (هاشمی، ۱۹۸۶، ص ۱۳۶). اگر ما به شئون مختلف زندگی و عملکرد افراد نگاه کنیم، می‌بینیم که بیشتر رفتارها و عملکردهای افراد مبتنی بر عادت است. عادت از نظر غزالی، حالت یا خصوصیت روانی است که در اثر تمرین و تکرار در فرد به وجود می‌آید و اعمال و رفتار انسان از آن صادر می‌شود (غزالی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۸). البته باید توجه داشت که غزالی میان دو مرحله عادت فرق گذاشته است: یکی، مرحله

شکل‌گیری عادت که هنوز یک رفتار به عادت تبدیل نشده است و دیگری، مرحله ثبات عادت. در این مرحله فرض بر این است که عادت از ثبات لازم برخوردار شده و اثر آن در رفتار فرد مشاهده می‌شود. تمرین و تکرار، مشاهده الگوها، دریافت و تقویت از مهم‌ترین عوامل شکل‌گیری یک عادت محسوب می‌شود (همان، ج ۱، ص ۱۷۱). از نظر غزالی عادت به شکل‌گیری و تکامل شخصیت کمک می‌کند (حجتی، ۱۳۶۷، ص ۱۱۰). اهمیت عادت در نظام غزالی به حدی است که وی یک چهارم کتاب *احیاء علوم الدین* را به بررسی «عادت‌ها» اختصاص داده است. وی در این بخش، روند شکل‌گیری عادت، عوامل مؤثر بر عادت و انواع عادت‌های بهنجار و نابهنجار را در سطح فردی و اجتماعی بررسی کرده است.

۳. صفات

نظریه غزالی به علت مفاهیم مشخص و استفاده از روش تجربی، نه تنها دارای کاربردهای عملی است، بلکه بی‌تردید می‌تواند به علت روی‌آورد روان‌شناختی خود، امکان درک و فهم رفتار انسان را فراهم کند و ابعاد شخصیت را با به کارگیری صفات در حد مطلوبی تبیین نماید. افکار غزالی از آغاز، پیرامون محور صفات متمرکز بوده است. صفت از دیدگاه غزالی، خصوصیت برجسته یک فرد است که رفتار او را در موقعیت‌های گوناگون تعیین می‌کند. به همین دلیل، وی اصطلاح «علم صفات» را به کار برده و سعی کرده است که در چارچوب این مفهوم روی صفات و ویژگی‌های فرد متمرکز شود که جنبه نسبتاً ثابت و پایداری دارد (مبارک، بی‌تا، ص ۱۱۳). صفات بر مبنای این روی‌آورد به عنوان یک مفهوم اساسی در نظام غزالی محسوب شده و از عوامل تعیین‌کننده شخصیت فرد محسوب می‌شود (سلیمانی و معموربار، ۱۴۱۶ق، ص ۹۸). غزالی پس از سال‌ها بررسی‌های روان‌شناختی، افراد را به لحاظ ویژگی‌ها و صفت‌های خلقی طبقه‌بندی نموده و سپس برای هر یک ویژگی‌هایی را بیان کرده است (غزالی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۰-۱۱). این طبقه‌بندی، شباهت زیادی به کارهایی دارد که در حوزه روان‌شناسی صفات توسط آیسنگ، کتل و دیگران در مورد تیپ‌های شخصیتی افراد انجام شده است. به نظر می‌رسد که غزالی نیز مانند آیسنگ و دیگران در مقوله‌بندی صفات از یک نوع روش تحلیل عاملی استفاده کرده، هر چند مبنای نظری آن کاملاً روشن و نظام‌یافته نبوده است.

از نظر غزالی، صفات ارثی نیستند؛ بلکه تا حدّ زیادی متأثر از یادگیری و محیط است (غزالی، ۱۳۶۱، ص ۵۵). در آثار غزالی، علاوه بر توصیف و طبقه‌بندی صفات، به‌طور گسترده به نحوه شکل‌گیری صفات بهنجار و شیوه‌های درمان صفات نابهنجار پرداخته شده است (همان، ص ۴۳ و ۵۶ و نیز: همان، ۱۹۹۳، ص ۴۶-۶۳). از مجموع دیدگاه‌های غزالی استفاده می‌شود که بهنجاری و نابهنجاری، سلامت و عدم سلامت شخصیت فقط بر مبنای صفات قابل اندازه‌گیری است. در هر صفت، بیشتر افراد در قسمت میانه (متوسط) و برخی نیز در هر دو طرف آن قرار می‌گیرند. در اینجا به همین مقدار اکتفا نموده و بررسی تفصیلی دیدگاه غزالی را همراه با شواهد و مستندات بیشتر، به فرصت دیگری واگذار می‌کنیم.

ه. نراقی و دیگران

افلاطون، ارسطو، ابن‌سینا و غزالی تنها کسانی نیستند که مفهوم «صفت» و رویکرد تحلیل عاملی را در تبیین شخصیت به کار برده‌اند، بقیه نویسندگان و محققان اخلاق نیز این روش را در پیش گرفته‌اند؛ یعنی بدون آنکه به روشنی درباره شخصیت و روش تحلیل عاملی چیزی بگویند، به اعلام نظر در این باره پرداخته‌اند. ملامهدی نراقی (۱۳۶۶) و ملاحمد نراقی (۱۳۸۱) چهار نیروی عقل، شهوت، غضب و وهم را مهم‌ترین عوامل تعیین‌کننده رفتار انسان دانسته و مانند ارسطو و ابن‌سینا معتقدند که سلامتی نتیجه اعتدال این نیروها است. این دو بزرگوار برای اشاره به حالت اعتدال، اصطلاح «فضیلت» را به کار برده‌اند. از نظر آنان برای هر صفتی حدّ معینی است و تجاوز از آن به سوی افراط یا تفریط، نابهنجار و رذیلت محسوب می‌شود.

صفات شخصیت از نظر ملا احمد نراقی و دیگران

ملاحمد نراقی، دوازده صفت اصلی برای شخصیت را مشخص کرده است. از این صفات، چهار صفت شخصیت سالم و بهنجار را توصیف می‌کند و هشت صفت به جنبه‌های بیمارگون و نابهنجار شخصیت اشاره دارد.

الف. صفات بهنجار

چنانچه اشاره شد، صفات بهنجار از نظر ملاحمد نراقی چهار صفت می‌باشد که عبارت است از:

۱. حکمت؛ به معنای شناخت واقعی حقایق و عمل نمودن بر طبق آن است.
 ۲. عفت؛ اشاره به این دارد که شهوت و به‌خصوص کشاننده جنسی، باید تحت فرمان عقل باشد و از آن پیروی کند.
 ۳. شجاعت؛ به معنای پیروی نیروی انگیزشی غضب از عقل در انجام کارهای مهم و اساسی است.
 ۴. عدالت؛ حالت اعتدال بین چهار نیروی عقل، شهوت، غضب و وهم می‌باشد.
- نراقی (۱۳۸۱) این چهار صفت را با توجه به عوامل چهارگانه رفتار؛ یعنی عقل، شهوت، غضب و وهم به دست آورد.

ب. صفات نابهنجار

نراقی معتقد بود که برای هر صفت بهنجار حد معینی است و تجاوز از آن به سمت افراط یا تفریط به یک صفت نابهنجار منتهی می‌شود. پس بهنجاری به منزله حد وسط و نابهنجاری به منزله دو طرف آن است؛ بنابراین، در برابر هر صفت بهنجار دو صفت نابهنجار قرار دارد. طرف افراط، مشخص‌کننده برخی ویژگی‌هاست، درست همان‌طوری که حالت تفریط مشخص‌کننده ویژگی‌های دیگری است. به‌طور کلی، صفات نابهنجار از نظر نراقی عبارت است از:

۱. زیرکی و فریبکاری (به کار بردن فکر در آنچه شایسته نیست. افرادی که دارای این صفت می‌باشند، ممکن است که در اثر فکر زیاد و تلاش برای پی بردن به رمز و راز پدیده‌ها، گاهی به افکار انحرافی کشیده شوند).
۲. کودنی (به کار نبردن فکر در آنچه شایسته است. این افراد معمولاً از هوش پایین برخوردارند). این دو صفت به حالت افراط و تفریط از فضیلت حکمت مربوط است.
۳. بی‌باکی (تهور) که بعد افراطی شجاعت محسوب می‌شود.
۴. ترسو بودن (جبن) به معنی ترس و اجتناب از کارهایی است که نباید از آنها دوری کرد.
۵. هرزگی (شره) به معنی فرو رفتن در لذات و شهوات جنسی است و جنبه افراطی عفت محسوب می‌شود.
۶. در طرف دیگر آن، حالت خمودگی قرار دارد. افراد دارای چنین صفتی حتی از طلب آنچه برایشان ضرورت دارد، نیز دوری می‌کنند.

با نگاهی گذرا به دیدگاه اخلاقی دیگر اندیشمندان به این نتیجه می‌رسیم که «نظریه اعتدال» دیدگاه غالب در این عرصه بوده و الگوی انسان سالم در رویکردهای اخلاقی نوعاً بر این فرضیه مبتنی است.

۷. ستم کردن (ظلم) حالت افراطی صفت عدالت است. از نظر نراقی، افرادی که چنین صفتی دارند، به حقوق و اموال دیگران تجاوز می‌کنند.

۸. ستم‌پذیری (انظلام) که دقیقاً نقطه مقابل ستمگری است و به حالت منفی عدالت اشاره دارد. صفات شخصیت در جدول (۱-۱) نشان داده شده است.

جدول ۱-۱: صفات شخصیت از نظر نراقی (۱۳۸۱)

حالت افراط	حد وسط	حالت تفریط
زیرکی و فریبکاری	حکمت	کودنی
هرزگی	عفت	خمودگی
بی‌باکی و تهور	شجاعت	ترسو بودن
ستمگری	عدالت	ستم‌پذیری

با توجه به جدول (۱-۱)، صفات اصلی بهنجار و نابهنجار از نظر نراقی در این دوازده صفت خلاصه شده است. پس از ملا احمد نراقی و ملامهدی نراقی، نظریه‌پردازان اخلاق عموماً رویکرد صفات را به عنوان یکی از نظریه‌های اصلی در نظر می‌گیرند. با این وجود، برخی از نظریه‌ها بیش از نظریه‌های دیگر به نظریه صفات نزدیک شده‌اند. به‌طور مثال، خواجه نصیر الدین طوسی (۱۳۶۹) و فیض کاشانی (۱۳۶۲)، مانند نراقی، شخصیت را بر اساس یکسری صفات‌های خُلُقی توصیف کرده‌اند. فیض کاشانی (همان، ص ۹-۱۰) در تعریف خُلُق می‌گوید: «خلق که در فارسی از آن به خوی تعبیر می‌شود، حالت خاصی در فرد است که به وسیله آن رفتار بدون اندیشه و فکر انجام می‌شود. هرگاه این حالت باعث ایجاد رفتار پسندیده شود، آن را خوی نیک و هرگاه باعث ایجاد رفتار ناپسند گردد، خوی بد نامند. سپس وی همان صفات چهارگانه‌ای را که نراقی برای افراد بهنجار گفته بود، بیان نموده و به تفصیل به کارکردهای آن در رفتار می‌پردازد.

از نظر فیض کاشانی، شخصیت، ظاهر و باطن انسان را در بر می‌گیرد. منظور از باطن، نیز فکرها، تیت‌ها، انگیزه‌ها، هدف‌ها و باورهاست و منظور از ظاهر اعمال و رفتار، هم ویژگی‌های جسمانی است که هر فرد بر اساس آنها توصیف می‌شود. البته ظاهر و باطن فرد همواره در تأثیر و تأثر متقابل‌اند و حاصل این تأثیر و تأثر متقابل پیدایش خلق و خوی‌ها و صفات است که اساس شخصیت فرد را تشکیل می‌دهد؛ بنابراین، کاشانی

صفات را مبنای شخصیت می‌داند. شخصیت سالم نیز از نظر او بر اساس مفهوم صفت توصیف شده است. وی می‌گوید: «انسان می‌تواند اخلاق، سجایا و ملکاتی را که تاکنون نداشته، به دست آورد و صفاتی را جایگزین صفات پیشین کند؛ در این صورت، فرد از شخصیت سالم برخوردار خواهد شد» (همان، ص ۱۶۱-۱۶۲).

سخن پایانی

رویکرد صفات که پیشینه‌ای به قدمت تاریخ بشر دارد و در آثار و اندیشه علمای اخلاق از افلاطون و ارسطو گرفته تا غزالی و نراقی دیده می‌شود، در آموزه‌های دینی نیز مورد توجه قرار گرفته است. یکی از اصول اولیه در آیات و روایات این است که شخصیت افراد بر اساس صفت‌ها و ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری آنان توصیف و طبقه‌بندی شده است. در آیات و روایات، صفت مؤمن، کافر و منافق برای اشاره به سه تیپ شخصیتی به کار رفته و برای هر کدام نشانه‌ها و شاخص‌هایی بیان شده است. خداوند در وصف مؤمن می‌فرماید: «مؤمنان کسانی هستند که چون نام خدا برده شود، دل‌هایشان ترسان شود و چون آیات خدا بر آنان خوانده شود، ایمانشان زیاد شود و بر پروردگارشان توکل می‌کنند. همان کسانی که نماز می‌گذارند و از آنچه روزیشان داده‌ایم، انفاق می‌کنند» (انفال، ۲-۴). در روایات نیز به صفت‌ها و ویژگی‌هایی، چون رحمت و رأفت، سازگاری اجتماعی، اعتماد به دیگران، پرهیز از گناه، مردم‌گرایی، کمال‌طلبی، عمل‌گرایی، میانه‌روی در کارها و وظیفه‌شناسی اشاره شده است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۳، ص ۶۱-۶۲).

خداوند شخصیت منافق را با ویژگی‌هایی، چون نیرنگ‌بازی، تنبلی و کسالت در کارهای عبادی، ریاکاری با مردم و بی‌ثباتی اعتقادی تعریف نموده است (نساء، ۱۴۲-۱۴۳). همچنین، صفت‌ها و ویژگی‌هایی، مانند انکار باورهای دینی، رفتارهای انحرافی، عدم رضایت از زندگی و پرخاشگری، به عنوان نشانه‌های شخصیت کافر معرفی شده است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۳، ص ۴۹۲). بر اساس آیات و روایات، هر یک از این عوامل ملاک‌های لازم را برای مشخص کردن ابعاد شخصیت مؤمن، کافر و منافق معرفی می‌کند. علاوه بر این، کتاب‌هایی که در حوزه اخلاق تحت عنوان *خصال*، *صفات الشیعه* و امثال آن نگارش یافته، نیز برگرفته از این شیوه تفکر است که صفت‌های بنیادی شخصیت یک فرد را نشان می‌دهد؛ بنابراین، رویکرد صفات به عنوان یک «نظریه ضمنی شخصیت» از آیات و روایات نیز فهمیده می‌شود و چه بسا ممکن است که اندیشه‌های اخلاقی دانشمندان مسلمان از این حوزه نظری نیز تأثیر پذیرفته باشد.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه بیان شد، معلوم گردید که تبیین شخصیت بر اساس صفات یک رویکرد غالب در حوزه اخلاق بوده و طی سال‌ها این روند به وسیله دانشمندان، چون افلاطون، ارسطو، ابن‌سینا، غزالی، فیض کاشانی، نراقی و دیگران ادامه یافته است. مطالعه دیدگاه‌های اخلاقی دانشمندان، به‌ویژه غزالی درباره شخصیت به روشنی تشابهی را بین مبانی آن با مبانی روان‌شناسی صفات به ذهن متبادر می‌کند. با توجه به میزان هم‌گرایی و تشابه‌های بین نظریه صفات و دیدگاه‌های اخلاقی، می‌توان از اینها به «نظریه‌های ضمنی صفات» یاد کرد و در نهایت، چنین نتیجه گرفت که اگرچه روان‌شناسی صفات به‌طور عمده در دهه‌های ۱۹۴۰ تا ۱۹۷۰ و با کارهای آلپورت، کتل و آیسنگ رسمیت یافت، اما منشأ بررسی صفات به دانشمندان اخلاق برمی‌گردد؛ بنابراین، نظام‌های اخلاقی بستر شکل‌گیری نظریه صفات بوده و باید همواره این نظریه‌ها به عنوان بخشی از نظام گسترده‌تر شخصیت مورد مطالعه قرار گیرد.

منابع

- قرآن کریم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، *روان‌شناسی شفا: الفن السادس من كتب الشفاء*، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۴۰۴ق)، *التعلیقات*، به کوشش عبدالرحمن بدوی، مکتب الاعلام الاسلامی.
- _____ (۱۴۰۵ق)، *الشفاء*، مکتبه آیه العظمی مرعشی النجفی.
- ارسطاطالیس (۱۳۶۸)، *اخلاق نیکوماخس*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، انتشارات دانشگاه تهران.
- استراترین، پل (۱۳۷۹)، *آشنایی با افلاطون*، ترجمه مسعود علیا، نشر مرکز.
- استونس، لسلی (۱۳۶۲)، *هفت نظریه درباره طبیعت انسان*، ترجمه بهرام محسن‌پور، انتشارات رشد.
- افلاطون (۱۳۶۲)، *چهار رساله (منون، فدروس، ته توس، هیپاس بزرگ)*، ترجمه محمود صناعی، انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۴)، *جمهور*، ترجمه فواد روحانی، انتشارات علمی و فرهنگی.
- اکریل، جی. ال (۱۳۸۰)، *ارسطو فیلسوف*، ترجمه علیرضا آزادی، انتشارات حکمت.
- بنیعیش، محمد محمد (۱۹۹۰)، «السلوک الانسانی و خلیفاته الغرائزیه عند الغزالی»، *مجله القدوبین*، ش ۲، مغرب.
- بورمان، کارل (۱۳۷۵)، *افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات طرح نو.
- حجتی، محمد باقر (۱۳۶۷)، *روان‌شناسی از دیدگاه غزالی و دانشمندان اسلامی*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حسن رزق، عبدالله (۱۹۸۷)، «نظریه المعرفة عند الغزالی»، *مجله المسلم المعاصر*، ش ۴۸.
- دیرکس، هانس (۱۳۸۰)، *انسان‌شناسی فلسفی*، ترجمه محمد رضا بهشتی، نشر هرمس.
- رفیعی، بهروز (۱۳۸۱)، *آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن*، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، دفتر امور کمک آموزشی و کتابخانه‌ها (۱۳۶۹)، *آرای مرییان بزرگ مسلمان درباره تربیت کودک (ابن‌سینا، غزالی و خواجه*

- نصیرالدین طوسی)، برای معلمان، دبیران و دانشجویان مراکز تربیت معلم وزارت آموزش و پرورش.
- سلیمانی، محمد حمزه و عبدالمنان، معموربار (۱۴۱۶ق)، «الخلق منظور تربوی نفسی لدی کل من ابن مسکویه و الغزالی»، *مجلة جامعه ام القرى*، سال نهم، ش ۱۱.
- شولتز، دوان (۱۳۷۸)، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه کریمی و همکاران، نشر ارسباران.
- عثمان، عبدالکریم (۱۹۷۲)، «نظرة فی السلوک و دوافعه عند الغزالی»، *مجلة کلیه الآداب*، سال دوم، ش ۲، ریاض.
- الغزالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۸)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیوی جم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ (بی‌تا)، *احیاء علوم الدین*، ۳ جلد، بیروت: دارالمعرفة.
- فواد الاهوانی، احمد (۲۰۰۷)، *احوال النفس* (رسالة فی النفس و بقائها و معادها یلیها ثلاث رسائل فی النفس لابن سینا)، پاریس: انتشارات ببلیون.
- فیست، جس و گریگوری، فیست (۱۳۶۸)، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، نشر روان.
- فیض کاشانی، محسن (۱۳۶۲)، *اخلاق حسنة*، ترجمه محمد باقر ساعدی، انتشارات پیام آزادی.
- قوام صفری، مهدی (۱۳۸۲)، *نظریه صورت در فلسفه ارسطو*، انتشارات حکمت.
- مارشال ریو، جان (۱۳۸۴)، *انگیزش و هیجان*، ترجمه یحیی سید محمدی، نشر ویرایش.
- مبارک، عبد الزکی عبدالسلام (بی‌تا)، *الاخلاق عند الغزالی*، القاهرة: مطابع دار الكتاب العربی.
- مجتبوی و همکاران (۱۳۵۹)، *مجموعه مقالات و سخنرانی‌های هزاره ابن سینا*، انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۳)، *منتخب میزان الحکمة*، ترجمه حمید رضا شیخی، قم: دارالحديث.
- مک ایتنایر، السدر (۱۳۷۹)، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، ترجمه انشاء الله رحمتی، انتشارات حکمت.
- نراقی، ملااحمد (۱۳۸۱)، *معراج السعادة*، انتشارات هجرت.
- نراقی، ملامهدی (۱۳۶۶)، *علم اخلاق اسلامی (جامع السعادات)*، ترجمه سید جلال‌الدین مصطفوی، انتشارات حکمت.

الهاشمی، عبد الحمید محمد (۱۹۸۶)، *اصول علم النفس العام*، جده: دارالشرق.
یشربی، سید یحیی (۱۳۸۸)، *تاریخ تحلیلی - انتقادی فلسفه اسلامی*، سازمان انتشارات
پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

Burger, J.M (1997), *Personality*, Brooks Cole.

Carducci, I. Bernard. (1998), *The Psychology of personality*, Brooks Cole publishing
company.

Cloninger, C. Susan (1996), *Psychology Description, Dynamics, and Developmental*,
New York.

Feshbach, S, Weiner, B & Bohart, A (1998), *Personality, Heath*.