

## Development of a Conceptual Model of Psychopathological Self-Maximizing Syndrome; A Construct in Religious Psychology

- Mojtaba Hafezi** \* | Research Institute of Hawzah and University
- Hamid Rafii Honar**  | Islamic Science and Culture Academy, Qom, Iran
- Alireza Fazeli Mehrabadi**  | Department of Health Psychology, Faculty of Psychology and Educational Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran
- Mojtaba Farhoush**  | Al-Mustafa International Society

### Abstract

The aim of this study was to develop a conceptual model of Psychopathological Self-Maximizing syndrome in Islamic sources and to evaluate its validity. According to the purpose, the qualitative and quantitative mixed method has been used. In the qualitative part, first using the method of semantic domains (Trier, 2019) with 35 related words, 481 religious propositions were collected using purposive sampling based on the principle of saturation and using the method of qualitative content analysis by the method of inductive content analysis. (2004) were analyzed by three steps of open, axial and selective coding. Then, in the quantitative part, the validity of the findings was evaluated using the method of evaluating the opinions of experts by 11 experts by calculating the content validity index. Findings showed that the Psychopathological Self-Maximizing construct has 3 axes and 14 symptoms. The first part of the desire-oriented components (insatiability of desires, desire to be more than enough for oneself, intense interest in collecting and maintaining wealth), the second part of emotion-oriented components (suffering from not achieving desires, dissatisfaction, longing for life, grief), Lack of comfort, humiliation in front of others due to

\* Corresponding Author: mhafezi@rihu.ac.ir

**How to Cite:** Hafezi, M., Rafii Honar, H., Fazeli Mehrabadi, A., Farhoush, M. (2023). Development of a Conceptual Model of Psychopathological Self-Maximizing Syndrome; A Construct in Religious Psychology, *Journal of Culture of Counseling and Psychotherapy*, 13(52), 161-199.

requests) and the third part are the components of behavior-oriented (self-hardening in life, excessive excuse for not giving, not paying divine rights, acquiring and keeping property through wrongdoing, not being able to reject their demands). The results of the syndrome of this construct have provided a suitable background for diagnosis, scale design and formulation of therapeutic interventions of this structure.

**Keywords:** Maximizing, Stinginess, Greed, Covetousness, Symptoms.



## تدوین مدل مفهومی نشانگان خودفزون‌دهی مرضی؛ سازه‌ای در روان‌شناسی دینی

- مجتبی حافظی \* | دانشجوی دکتری روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران
- حمید رفیعی هنر | استادیار گروه تربیت اخلاقی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران
- علی‌رضا فاضلی مهرآبادی | دانشجوی دکتری روان‌شناسی سلامت دانشگاه تهران، تهران، ایران
- مجتبی فرهوش | دانشجوی دکتری قرآن و روان‌شناسی دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه قم، ایران

### چکیده

هدف پژوهش حاضر، تدوین مدل مفهومی نشانگان خودفزون‌دهی مرضی در منابع اسلامی و بررسی میزان روایی آن بود. با توجه به هدف، از روش آمیخته کیفی و کمی استفاده شده است. در بخش کیفی، ابتدا با استفاده از روش حوزه‌های معنایی (تریر، ۲۰۱۹) به وسیله ۳۵ واژه مرتبط، ۴۸۱ گزاره دینی با استفاده از نمونه‌گیری هدفمند بر اساس اصل اشباع جمع‌آوری و با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی مایرینگک به شیوه تحلیل محتوای استقرایی (۲۰۰۴) به وسیله سه مرحله کدگذاری باز، محوری و انتخابی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. سپس در بخش کمی، اعتبار یافته‌ها با استفاده از روش ارزیابی نظرات کارشناسان به وسیله ۱۱ متخصص با محاسبه شاخص روایی محتوا ارزیابی شد. یافته‌های پژوهش نشان داد که سازه خودفزون‌دهی مرضی دارای ۳ محور و ۱۴ نشانه می‌باشد. بخش اول مؤلفه‌های میل محور (سیری ناپذیری خواسته‌ها، تمایل به بیشتر از مقدار کفایت برای خود، علاقه شدید به جمع‌آوری و نگهداری مال)، بخش دوم مؤلفه‌های هیجان‌محور (رنج کشیدن از رسیدن به خواسته‌ها، نداشتن رضایت، آرزوی عمر طولانی، داشتن غم و اندوه، نداشتن آسایش، حقارت مقابل دیگران به خاطر درخواست‌ها) و بخش سوم مؤلفه‌های رفتارمحور (به خود سخت گرفتن در زندگی، بهانه‌تراشی زیاد برای عدم بخشندگی، نپرداختن حقوق الهی، کسب و نگهداری مال از راه غیردرست،

توانایی رد خواسته‌های خود را نداشتن) می‌باشد. نتایج حاصل از نشانگان این سازه، زمینه مناسبی برای تشخیص، طراحی مقیاس و تدوین مداخلات درمانی این سازه فراهم کرده است.

**کلیدواژه‌ها:** بیشینه‌خواهی، بخل، حرص، طمع، علائم.

## مقدمه و بیان مسئله

شناخت خود و ماهیت آن به‌عنوان هسته مرکزی شخصیت و سیستم روانی همواره مورد توجه اندیشمندان روان‌شناسی به‌ویژه نظریه‌پردازان شخصیت چون یونگ<sup>۱</sup>، راجرز<sup>۲</sup> و آلپورت<sup>۳</sup> قرار گرفته است (شولتز، ۲۰۲۰، ترجمه خوشدل، ۱۳۹۹: ص ۱۳۶). از جمله موضوعات مورد توجه در این زمینه، مسئله فزون‌دهی مرضی خود و بیشینه‌خواهی نابهنجار خود است. هرچند این موضوع کمتر در روان‌شناسی معاصر به‌صورت مستقل پرداخته شده است اما ردپایی از آن را در مفاهیم، پژوهش‌ها و مقیاس‌های مختلفی می‌توان پیدا کرد.

فروید<sup>۴</sup> ریشه فزون‌خواهی را در دوران طفولیت و تثبیت در مرحله مقعدی دانسته که باعث ایجاد شخصیت نگهدارنده مقعدی<sup>۵</sup> در فرد خواهد شد. چنین فردی لجوج و خسیس است، چیزها را احتکار و نگه می‌دارد و بدین‌وسیله احساس امنیت می‌کند (شولتز و شولتز، ۲۰۱۳، ترجمه سیدمحمدی، ۱۳۹۷: ص ۹۸).

همچنین از جمله تیپ‌های شخصیت نابهنجار که اریک فروم<sup>۶</sup> (۱۹۴۱، ص ۶۶) به‌عنوان زیربنای رفتار انسان مطرح کرد، تیپ شخصیت محتکر<sup>۷</sup> است. در این تیپ فرد از احتکار یا پس‌انداز کردن امنیت کسب می‌کند. این رفتار گدامنشانه نه‌تنها در امور مادی، بلکه پیرامون هیجان‌ها و افکار نیز صدق می‌کند. این افراد دیوارهایی به دور خودشان کشیده و خود را با تمام اموالی که ذخیره کرده‌اند، احاطه می‌کنند و تا حد امکان چیزی بیرون نمی‌دهند. حرص و طمع از نگاه فروم گودال بی‌انتهایی است که شخص را بدون رسیدن به رضایت در تلاش بی‌پایان در برمی‌گیرد.

شوارتز و همکاران<sup>۸</sup> (2002) مفهوم دیگری به نام بیشینه‌خواهی<sup>۱</sup> معرفی کردند که

- 
1. Jung, C. G.
  2. Rogers, C.
  3. Allport, G.
  4. Freud, S.
  5. Anal Retentive Personality
  6. Fromm, E.
  7. Haarding
  8. Schwartz, B. Ward, A. Monterosso, J. Lyubomirsky, S. White, K. & Lehman, D. R.

به‌نوعی بر فزون‌خواهی نابهنجار دلالت دارد. این مفهوم به معنای نوعی حرص و علاقه شدید به افزایش دادن گزینه‌های قابل انتخاب است. طبق پژوهش‌های انجام‌شده، بیشینه‌خواهی رضایت‌مندی را بسیار کاهش می‌دهد.

گلدبارت، جف و دی‌فوری<sup>۲</sup> (2004) یک سندرم روانی خاص به نام نشانگان ثروت ناگهانی<sup>۳</sup> را توصیف کردند که از نشانگان بارز این بیماری روانی حس مجبور بودن به خرید، احتکار و حرص می‌باشد.

لوپز<sup>۴</sup> (2011) نیز در روان‌شناسی وجودی دو نوع نارضایتی بهنجار و نابهنجار را از یکدیگر تفکیک کرد. او معتقد است اگر نارضایتی در مسائلی باشد که به جاه‌طلبی، حرص و طمع ختم شود نابهنجار و اگر در امور باارزش بالاتر باشد جنبه بهنجار دارد.

در راهنمای تشخیصی و آماری اختلال‌های روانی<sup>۵</sup> نیز، اختلالاتی را می‌توان یافت که بر نشانگانی از فزون‌خواهی مرضی دلالت داشته باشند. از جمله ملاک‌های ذکر شده برای افراد مبتلا به اختلال شخصیت وسواسی-جبری<sup>۶</sup> این است که فرد قادر نیست امور کهنه و بی‌ارزش را حتی وقتی آن‌ها هیچ ارزش احساساتی ندارند، دور بریزد. همچنین این افراد شیوه خرج کردن تنگ‌نظرانه و خسیس برای خود و دیگران دارند؛ طوری که در نظر آن‌ها پول به‌صورت چیزی در نظر گرفته می‌شود که باید برای بلایای آتی پس‌انداز شود (باچر، مینکا و هولی، ۲۰۱۴، ترجمه سیدمحمدی، ۱۳۹۴: ج ۲، ص ۲۳۱).

همچنین در این راهنمای تشخیصی اختلال انباشت‌گری (ذخیره‌سازی)<sup>۷</sup> وجود دارد. این اختلال به‌طور قابل‌توجهی با کاهش سلامت جسمانی مرتبط است و افراد مبتلا به آن مشکلات مداومی در دور انداختن اموال خود و دل‌کندن از آن‌ها دارند، حتی اگر ارزش

- 
1. Maximizing
  2. Goldbart, S. Jaffe, D. T. & DiFuria, J.
  3. Richards
  4. Lopez, S. J.
  5. DSM-5: Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders
  6. Obsessive-Compulsive Personality Disorder OCPD
  7. Hoarding disorder

چندانی نداشته باشند (بیتس، چانگ، همیلتون و چاسون<sup>۱</sup>، ۲۰۲۱). هر نوع دور انداختن، از جمله ریختن چیزها در سطل زباله را شامل می‌شوند. آن‌ها باور دارند که این اقدام فایده دارند، ارزش زیبایی‌شناختی یا احساسی دارند، اما در واقع این اقدام اغلب از روزنامه‌های قدیمی، کیسه‌ها یا پس‌مانده‌های غذا تشکیل می‌شوند. وقتی این افراد به فکر دور ریختن چیزها می‌افتند، ناراحت می‌شوند. باین‌حال، در واقع خانه آن‌ها می‌تواند به علت انباشته شدن چیزها، ظرف چندین سال، غیرقابل زیست شود. پس این اختلال ناشی از نیاز خیالی فرد به ذخیره کردن اجناس و ناراحتی مرتبط با دور ریختن آن‌هاست (هالجین و ویتبورن، ۲۰۱۴، ترجمه سیدمحمدی، ۱۳۹۸: ج ۱، ص ۲۸۵-۲۸۶).

مقیاس‌هایی نیز می‌توان یافت که به‌نوعی علائمی از فزون‌خواهی مرضی را سنجش کنند. لی و اشتون<sup>۲</sup> (2006) پرسشنامه شش عاملی شخصیت هگزاکو<sup>۳</sup> را طراحی کردند که در آن یکی از عوامل به بررسی صداقت<sup>۴</sup> و فروتنی<sup>۵</sup> می‌پردازد که بررسی حرص و زیاده‌خواهی نیز بخش مهمی از آن می‌باشد.

کرکل، پاندلیور و وجیترز<sup>۶</sup> (2011) مقیاس گرایش به حرص را ساختند که دارای پنج بعد پنهان است. از جمله ابعاد این مقیاس خواستن بیش‌ازحد موردنیاز، سیری‌ناپذیری<sup>۷</sup>، شادی و لذت از تملک زیاد، طمع به مقام، ثروت و قدرت و استفاده از اصول اخلاقی برای بیشتر به دست آوردن را می‌توان برشمرد.

همچنین لامبی، استیکل هاوگن و تابت<sup>۸</sup> (۲۰۲۲) مقیاس ارزیابی چندبعدی حرص را برای بزرگ‌سالان ساختند که نتایج تحلیل عاملی اکتشافی سه مؤلفه سیری‌ناپذیری مفرط بی‌حد و حرص، آرزوی زیاد و انگیزه نگهداری مال را برای آن نشان داد.

---

1. Bates, S. Chang, W. C. Hamilton, C. E. & Chasson, G. S.

2. Lee, K. & Ashton, M. C.

3. HEXACO -PI-R

4. Honesty

5. Humility

6. Krekels, G. Pandelaere, M. & Weijters, B.

7. Insatiability

8. Lambie, G. W. Stickl Haugen, J. & Tabet, S. M.

در پژوهش‌های از نوع همبستگی نیز یافته‌هایی از ارتباط فزون‌خواهی و سایر مفاهیم روان‌شناختی موجود است. از نگاه آسیب‌شناسی روانی، شواهد متقنی وجود دارد که بر وجود رابطه میان مورد سوءاستفاده قرار گرفتن در کودکی و اختلال‌های مبتنی بر فزون‌خواهی و حرص دلالت می‌کند (دسوزا<sup>۱</sup>، ۲۰۱۵). همچنین فزون‌خواهی ارتباطی قوی با ترس، گناه و رنج ناشی از عدم تعادل روان در دوران کودکی دارد (نیکلی<sup>۲</sup>، ۲۰۰۶). رابطه منفی فزون‌خواهی با خوش‌بینی (پترسون<sup>۳</sup>، ۲۰۰۰)، با شکرگزاری (لینلی و جوزف<sup>۴</sup>، ۲۰۰۴) و با خرد (لوپز<sup>۵</sup>، ۲۰۱۱) و رابطه مثبت فزون‌خواهی با خشونت (میلون، لرنر و وینز<sup>۶</sup>، ۲۰۰۳) و اضطراب (ناوارو و شوارتزبرگر<sup>۷</sup>، ۲۰۰۷) در پژوهش‌هایی تأیید شده است.

مفهوم زیاده‌خواهی و فزون‌خواهی مرضی خود در منابع اسلامی نیز به‌نوعی با تعبیر و واژگان مختلفی بیان شده است. از جمله این واژگان مرتبط می‌توان به‌عنوان نمونه به حرص، طمع، بخل، شح، هلع، قناعه، ولع و جشع اشاره کرد.

اندیشمندان مسلمان در مفهوم حرص اختلاف چندانی ندارند و به‌نظر می‌رسد با تعبیر مختلف سعی در بیان کردن یک معنا و مفهوم داشته‌اند. موسوی (۱۳۴۱) حرص را حالت درونی دانسته که فرد را به جستجوی دائمی ثروت و نفع مادی برمی‌انگیزاند؛ به‌طوری‌که امور مادی قطبی می‌شود که همه افکار و تلاش‌های فرد بر محور آن دور می‌زند. نراقی (۱۳۷۷، ص ۳۹۵) حرص را صفتی نفسانی دانسته که باعث می‌شود انسان بیشتر از آن چیزی که نیاز دارد جمع‌آوری کند. او این صفت را از شعب دوست داشتن دنیا و نابودکننده انسان دانسته است. نراقی پسر (احمد نراقی، ۱۳۷۸: ص ۱۰۳) نیز بعد از بیان همین تعریف، حرص را از مشهورترین شاخه‌های دوست داشتن دنیا دانسته که فرد به حد و مقدار معینی در آن اکتفا نمی‌کند. نقش پررنگ دنیا و تعلقات آن در این صفت به‌قدری

- 
1. D'Souza, J.
  2. Nikelly, A.
  3. Peterson
  4. Linley, P. A. & Joseph, S.
  5. Lopez, S.
  6. Millon, T. Lerner, M. J. & Weiner, I.
  7. Navaro, L. & Schwartzberg, S. L.



زیاد است که برخی (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ص ۲۱۷) حقیقت این صفت را از شدت اشتیاق نفس به دنیا و شئون آن دانسته و تمسک زیاد به اسباب و توجه قلب به اهل دنیا را لازمه به وجود آمدن آن دانسته‌اند. احمدی تهرانی (۱۳۹۷: ج ۱، ص ۲۲۸) نیز همین معنا را ذکر کرده و توسل زیاد جستن به اسباب با نظر استقلالی را در معنای حرص دخیل دانسته است. در یک جمع‌بندی کلی می‌توان حرص نابهنجار را رغبت و میل شدید به جمع‌آوری یا نگهداری بیشتر از حد موردنیاز امور مادی برای خود دانست که از شاخه‌های مشهور دوست داشتن دنیا می‌باشد.

همچنین تعاریف مختلفی اندیشمندان مسلمان از مفهوم طمع ارائه کرده‌اند. نراقی (۱۳۷۸: ص ۲۸۶) طمع را توقع داشتن در اموال مردم دانسته که از شاخه‌های محبت دنیا است و از جمله ردایل از بین برنده انسان است. از نگاه او طمع نوعی بردگی در برابر اهل دنیا است تا فرد بتواند بر اموال خودش بیافزاید و اعتماد این فرد به مردم بیشتر از اعتماد او به خداوند است. از نظر موسوی خمینی (۱۳۸۵: ص ۱۹۵) طمع امید همراه با نداشتن عمل است که در قسم نابهنجار آن این امید به غیر حق و این امیدواری به مخلوقات است. شیرازی (۱۳۸۶: ج ۲، ص ۳۴۷) طمع را توقع داشتن جود و احسان از غیر خود دانسته که در مفهوم نابهنجار آن این توقع صرفاً منافع مادی و از مردم است. جزایری (۱۳۸۸: ص ۸۸) نیز طمع را چشم داشتن به مال دیگران و از شاخه‌های دوست داشتن دنیا دانسته که با مفهوم حرص متفاوت است. فرق طمع و حرص را در این دانسته که حرص فزون‌خواهی بیش از اندازه مال بدون توجه به مال دیگران است ولی طمع امید و چشم‌داشت اصلی به مال دیگران است. رحیمی اصفهانی (۱۳۹۱: ص ۱۳۲) طمع را مفهومی دانسته که باعث می‌شود فرد به آنچه دارد راضی نباشد و همواره خود را در کمبود و محرومیت دانسته و به مال، مقام و تجملات دیگران چشم بدوزد و همواره خواستار بهره‌برداری از دیگران باشد. اسماعیل‌زاده (۱۳۹۴) طمع را نوعی گرایش شدید و امید به دستیابی به امور دانسته که با حرص متفاوت است. در مفهوم حرص نوعی خشونت و شدت نهفته و از نظر رتبه‌بندی طمع مقدم بر حرص است و مدت‌زمان درمان طمع زودتر است. مهوش و سعدوندی

(۱۳۹۸) نیز طمع را نوعی تمایل نفس نسبت به چیزی که از محدوده تصرف او خارج است دانسته که باعث می‌شود فرد به دنبال اموری باشد که طلب کردن و خواستن آن‌ها ناممکن است. در یک جمع‌بندی کلی می‌توان طمع را چشم داشتن به اموال مردم بدون داشتن عمل دانست که فرد از آنچه دارد راضی نیست و شدت کمتری از مفهوم حرص دارد.

مفهوم مرتبط دیگر با خودفزون‌دهی مرضی که اندیشمندان مسلمان به مفهوم آن پرداختند بخل است. فیض کاشانی (۱۳۷۶: ج ۶، ص ۸۳) بخل را نگهداری مال در جایی که بخشش آن لازم است دانسته و این مفهوم را در مقابل تبذیر و اسراف می‌داند. غزالی (۱۴۰۶: ج ۳، ص ۲۷۴) بخل را به معنای «منع واجب» پذیرفته و عقیده دارد بسیاری از افرادی که واجبات مالی را پرداخته‌اند، دارای نشانه‌هایی از افراد بخیل هستند. همچنین تعریف بخل به دشواری بخشش کردن را کامل ندانسته؛ زیرا بعضی بخشش‌ها برای بخیلان سخت نیست و از طرفی، برای همه بخشندگان، بخشش تمام اموال دشوار است، درحالی‌که می‌توان آن را به این تعریف نسبت داد. غزالی در ادامه بخل را به معنای خرج نکردن مال در جایی که بخشش آن واجب است دانسته و دو قسم برای واجبات مالی ذکر می‌کند: آنچه از راه شریعت واجب شده و آنچه به اقتضای عادت و مروت واجب شده و می‌گوید فردی که از پرداخت واجبات مالی در شریعت خودداری می‌ورزد، بخیل‌تر است. طوسی (۱۴۰۹: ج ۵، ص ۲۶۴) و فخررازی (۱۴۲۰: ج ۹، ص ۴۴۳) بخل را به معنای خودداری کردن از پرداخت واجبات مالی دانسته و نراقی (۱۳۷۷: ج ۲، ص ۱۱۲) علاوه بر این معنا، بخشش کردن در جایی که نگهداری مال لازم است را نیز اضافه می‌کند. در یک جمع‌بندی کلی می‌توان بخل را نگهداری مال در جایی که بخشش آن لازم است دانست؛ چه آن چیزی که در شریعت لزوم پیدا کرده و چه آن چیزی که به اقتضای مروت لزوم پیدا کرده است.

پژوهشگران مسلمان نیز پژوهش‌هایی مرتبط با مفهوم خودفزون‌دهی مرضی انجام داده‌اند که به‌عنوان نمونه می‌توان به پژوهش‌های شاملی و بنائیان اصفهانی (۱۳۹۰)، اسماعیل‌زاده (۱۳۹۴)، جواهری (۱۳۹۵)، صیادی شهرکی و میرزائی (۱۳۹۵)، معتمد

لنگرودی و فتاحی‌زاده (۱۳۹۶)، آذری (۱۳۹۸) و حافظی، رفیعی‌هنر و آینه‌چی (۱۳۹۹) اشاره کرد که هر یک به نحوی به مفهوم شناسی و مصداق شناسی حرص و بخل از منظر قرآن و احادیث دینی پرداخته‌اند.

با وجود پژوهش‌های خوب انجام گرفته در منابع اسلامی، عمده این تحقیقات تنها پیرامون دو مفهوم حرص و بخل (بررسی تک مفهومی از مفاهیم مربوط به خودفزون‌دهی مرضی) صورت گرفته و به صورت مجموعی، مفاهیم حوزه معنایی خودفزون‌دهی مرضی مورد بررسی قرار نگرفته است. همچنین عمده این مطالعات، با نگاهی کاملاً اخلاقی و بدون نگاهی روان‌شناختی به بررسی این مفاهیم پرداخته‌اند.

همچنین با توجه به تمرکز بیش‌ازحد روان‌شناسی معاصر بر بعد مادی انسان و بی‌توجهی به حقیقت خود و بعد فرامادی انسان و با توجه به تولید سازه‌های روان‌شناختی متناسب با فرهنگ و پیش‌فرض‌های فلسفی و بنیادین در غرب (ابراهیمی، وحدتی، سپهوند و اسماعیلی، ۱۴۰۰) ضرورت دارد پژوهش‌هایی اکتشافی بر پایه جهان‌بینی توحیدی در تولید سازه‌های مختلف روان‌شناختی صورت پذیرد. تحلیل سازه‌های مشابه پیشینه‌خواهی در روان‌شناسی این واقعیت را نشان می‌دهد که این سازه‌ها بدون نگرش توحیدی است و تمرکز بیشتر این مفاهیم بر مباحث صرفاً مادی و خودمداری است. درحالی که روح بی‌قرار انسان در جستجوی معنا در زندگی به دنبال مسائلی فراتر از خود است. (اسکندری، وزیری، فلاح و عاصی مذنب، ۱۴۰۰)؛ بنابراین یکی از جنبه‌های نوآوری اکتشاف این سازه نسبت به پژوهش‌های مشابه آن در روان‌شناسی، تکیه بر بینش و جهان‌بینی توحیدی با تکیه بر آموزه‌های متون اسلامی است.

این پژوهش در پی آن است که ابتدا با رویکردی تأسیسی و بر اساس روشی کیفی، مجموع مفاهیم موجود مشیر به خودفزون‌دهی مرضی در منابع اسلامی را در ذیل یک عنوان واحد مفهوم‌سازی کرده؛ نشانگان آن را در یک مدل مفهومی مورد بررسی قرار داده و سپس بر اساس روشی کمی، میزان روایی آن را بسنجد. مفاهیمی در این پژوهش مورد بررسی قرار خواهند گرفت که دارای دو ویژگی باشند: ۱- در آن مفهوم فزون‌دهی

خود و بیشینه خواهی، نقش محوری داشته باشد. ۲- آن مفاهیم از نگاه اسلامی نابهنجار و مرضی باشد؛ به این معنا که اسلام از متخلق شدن به آن‌ها نهی کرده باشد.

## روش

در این پژوهش از روش کیفی و کمی استفاده شده است. در بخش کیفی، جمع‌آوری متون از روش حوزه‌های معنایی (تریر<sup>۱</sup>، ۲۰۱۹) و تحلیل متون از روش تحلیل محتوای کیفی مایرینگ<sup>۲</sup> (2004) به شیوه تحلیل محتوای استقرایی و در بخش کمی از روش ارزیابی نظرات کارشناسان استفاده شده است.

جامعه متنی پژوهش قرآن کریم و همه روایات موجود در کتب قبل از قرن پنجم (کتب الف و ب) است. منظور از منابع درجه الف و ب کتب روایی اندیشمندان تا سده پنجم هجری مانند شیخ کلینی، سیدرضی، شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی، شیخ طبرسی می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۹۸: ص ۲۶۵-۲۸۶). از متون با درجه ج فقط به‌عنوان مؤید استفاده شده است. با استفاده از نمونه‌گیری هدفمند<sup>۳</sup>، ۱۵ آیه کریمه و متون ۳۵ باب از کتاب میزان‌الحکمه (انتخاب این کتاب جهت ساختارمند شدن مطالعات) مشتمل بر ۴۸۱ گزاره دینی که مرتبط با مفهوم خودفزون‌دهی مرضی بود انتخاب شد. تعداد نمونه مورد مطالعه بر اساس اصل اشباع<sup>۴</sup> در حجم نمونه در نظر گرفته شد (گلیسر و استراوس<sup>۵</sup>، ۱۹۶۷). جامعه آماری در بخش کمی متخصصان روان‌شناسی و علوم حوزوی در شهر قم بودند. افرادی که در تحصیلات دانشگاهی روان‌شناسی دارای تحصیلات عالیه (مدرک تخصصی دکتری) و در تحصیلات حوزوی در سطوح خارج (تحصیلات سطح سوم و چهارم) مشغول یا فارغ‌التحصیل شده‌اند.

فرآیند پژوهش به این شکل انجام شد که در بخش اول کیفی ابتدا با استفاده از

- 
1. Trier, J.
  2. Mayring, P.
  3. Purposive sampling
  4. Saturation
  5. Glaser, B. and Strauss, A.

راهبرد «جستجوی واژگانی» در منابع اسلامی (نرم‌افزار جامع‌التفاسیر، جامع‌الاحادیث و میزان‌الحکمة) و با استفاده از ۴ واژه (الحرص، الطمع، البخل و الشح)، ۷۵ عبارت مرتبط با خودفزون‌دهی مرضی استخراج شد. سپس با استفاده از اصل هم‌معنایی<sup>۱</sup>، تقابل معنایی<sup>۲</sup> و حوزه واژگانی<sup>۳</sup> از اصول معناشناسی زبانی در چندین رفت‌وبرگشت میان منابع اسلامی و کتب لغوی ۳۱ لغت مرتبط دیگر پیدا شده که با کمک این لغات، ۴۰۶ عبارت دیگر استخراج شده است. در مجموع با استفاده از ۳۵ واژه مرتبط، ۴۸۱ گزاره دینی جمع‌آوری شده است. سپس این گزاره‌ها از جهت میزان ارتباط مفهومی کامل داشتن با ملاکات پژوهش (دو ملاک کلی پیش‌گفته) مورد بررسی دقیق قرار گرفتند. این گزاره‌ها بررسی و در صورت عدم ارتباط کامل مفهومی با دو ملاک پژوهش و عدم نشانه بودن حذف شدند. در این مرحله ۳۹۵ گزاره حذف و ۸۶ گزاره دینی به‌عنوان متون برگزیده نهایی برای تحلیل انتخاب شدند. تحلیل این بخش از روش تحلیل محتوای کیفی مایرینگ استفاده شد؛ بدین صورت که در این مطالعه، فرآیندی روشمند با تحلیل کنترل‌شده متون انجام شده است که پژوهش‌گر را به شکل دادن مدل مفهومی نزدیک کرده است. همچنین به علت اینکه ادبیات پژوهش یا نظریه‌های مطرح‌شده پیرامون موضوع مورد مطالعه محدود بود از روش تحلیل محتوای استقرایی استفاده شد؛ به این معنا که از مقوله‌های پیش‌پنداشته<sup>۴</sup> پرهیز شد و اکتشاف مقوله‌ها از داده‌ها از طریق استقرا انجام شد (توماس<sup>۵</sup>، ۲۰۰۶).

واحد تحلیل<sup>۶</sup> در پژوهش حاضر مضمون انتخاب شد. تجزیه و تحلیل اطلاعات به وسیله فرآیند سه مرحله‌ای کدگذاری باز<sup>۷</sup>، کدگذاری محوری<sup>۸</sup> و کدگذاری انتخابی<sup>۹</sup> صورت گرفت. روش کار بدین شکل بود که در مرحله کدگذاری باز، پس از خواندن متن هر

1. Synonym
2. semantic opposition
3. lexical field
4. Preconcieved Categories
- 5 -Thomas, D. R.
6. Unit Of Analysis
7. Open Coding
8. Axial Coding
9. Selective Coding

جمله، مفهوم اصلی آن استخراج و در قالب کدهایی ثبت گردید. در این مرحله تعداد ۸۸ کدباز به دست آمد. در مرحله بعدی این کدها با یکدیگر مقایسه و موارد مرتبط و مشابه با یکدیگر ادغام و برای هر یک عنوان مناسبی انتخاب شد که ۱۷ کد محوری را تشکیل دادند که مؤلفه‌های اصلی می‌باشند. در نهایت، ۳ مقوله عمده در کدگذاری انتخابی استخراج شد.

در بخش کمی، از روش ارزیابی نظرات کارشناسان استفاده شد و در واقع «روایی محتوایی»<sup>۱</sup> مدل با استفاده از ضریب «شاخص روایی محتوا»<sup>۲</sup> سنجیده شد. طبق آنچه درباره بررسی روایی محتوایی ابزارهای اندازه‌گیری بیان شده (سیف، ۱۳۹۴: ص ۷۱) لازم نیست تعداد داوران پرشمار باشند، بلکه مهم این است که از حیثه اطلاعات علمی مدنظر آگاهی داشته باشند و از این نظر نسبتاً در یک سطح قرار داشته باشند. طبق نظر پولیت و بک<sup>۳</sup> (۲۰۰۶) تعداد متخصص موردنیاز حداقل سه نفر و بیشتر از ده نفر نیز ضرورت ندارد که در این پژوهش، روایی سنجی توسط ۱۱ متخصص به روش نمونه‌گیری هدفمند<sup>۴</sup> انجام شد. حداقل نمره لازم در شاخص روایی محتوا ۰/۷۹ است (والترز و باسل<sup>۵</sup>، ۱۹۸۱) که در غیر این صورت، آن مفهوم روایی کافی را کسب نکرده و لازم است حذف شود.

## یافته‌ها

در این بخش جدول کدگذاری‌های باز، محوری و انتخابی آورده می‌شود.

- 
1. Content validity
  2. CVI: Content Validity Index
  3. Polit, D. F. and Beck, C. T.
  4. Purposive sampling
  5. Waltz and Basel

جدول ۱. جدول کدگذاری‌های باز، محوری و انتخابی نشانگان خودفزوندهی مرضی

شماره	مستندات	کدگذاری باز	کدگذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کدگذاری انتخابی (مقولات عمده)
۱.	الإمام الصادق عليه السلام: كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَقُولُ: ابْنُ آدَمَ، إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ مِنَ الدُّنْيَا مَا يَكْفِيكَ فَإِنَّ أَيْسَرَ مَا فِيهَا يَكْفِيكَ وَ إِنْ كُنْتَ إِنَّمَا تُرِيدُ مَا لَا يَكْفِيكَ فَإِنَّ كُلَّ مَا فِيهَا لَا يَكْفِيكَ. (كلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۳۸)	خواستن بیشتر از کفایت سیری پذیری ندارد.		
۲.	الإمام الصادق عليه السلام- لَمَّا شَكَا إِلَيْهِ رَجُلٌ أَنَّهُ يَطْلُبُ فَيَصِيبُ وَ لَا يَقْنَعُ وَ تُنَازِعُهُ نَفْسُهُ إِلَى مَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْهُ وَقَالَ: عَلَّمَنِي شَيْئاً أَنْتَفِعَ بِهِ-: إِنْ كَانَ مَا يَكْفِيكَ يُغْنِيكَ فَأَدْنِي مَا فِيهَا يُغْنِيكَ وَ إِنْ كَانَ مَا يَكْفِيكَ لَا يُغْنِيكَ فَكُلُّ مَا فِيهَا لَا يُغْنِيكَ. (كلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۳۹)	خواستن بیشتر از کفایت، فرد را از همه دنیا هم بی نیاز نمی کند.	سیری ناپذیری خواسته‌ها	مؤلفه‌های میل محور نشانگان
۳.	عنه عليه السلام: إِنْ فِيمَا نَزَلَ بِهِ الْوَحْيُ مِنَ السَّمَاءِ: لَوْ أَنَّ لِبَابِ آدَمَ وَادِيَيْنِ يَسِيلَانِ ذَهَباً وَفِضَّةً لَابْتَغَى إِلَيْهِمَا نَائِلًا! يَابْنَ آدَمَ، إِنَّمَا بَطْنُكَ بَحْرٌ مِنَ الْبُحُورِ وَ وَادٍ مِنَ الْأَوْدِيَةِ لَا يَمْلَأُهُ شَيْءٌ إِلَّا التُّرَابُ! (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۱۸)	انسان هیچ گاه از مسائل دنیوی سیر نمی شود.		
۴.	عنه عليه السلام: مَنْ كَانَ يَسِيرُ الدُّنْيَا لَا يَقْنَعُ، لَمْ يُغْنِهِ مِنْ كَثِيرِهَا مَا يَجْمَعُ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۶۱۸)	هرچقدر جمع کردن ثروت انسان را بی نیاز نمی کند.		
۵.	الإمام علي عليه السلام: مَنْ لَمْ يُقْنِعْهُ الْبَسِيرُ لَمْ يَنْفَعَهُ الْكَثِيرُ. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۸، ص ۷۱)	مال بسیار نفعی به حال کسی که به اندک قانع نباشد ندارد.		

شماره	مستندات	کد گذاری باز	کد گذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کد گذاری انتخابی (مقولات عمده)
۶.	الإمامُ عليُّ عليه السلام: الحرِصُ لا يَكْتَفِي. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۱)	حرِص سیری ناپذیر است.		
۷.	الإمامُ الصادقُ عليه السلام: كانَ أميرَ المؤمنينَ صلواتُ اللَّهِ عليه يقولُ: ابنُ آدمَ، إنْ كُنْتَ تُريدُ مِنَ الدُّنْيَا ما يَكْفِيكَ فَإِنَّ أيسَرَ ما فيها يَكْفِيكَ و إنْ كُنْتَ إنْما تُريدُ ما لا يَكْفِيكَ فَإِنَّ كُلَّ ما فيها لا يَكْفِيكَ. (كليني، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۳۸)	خواستن بیشتر از کفایت سیری پذیری ندارد.	تمایل به بیشتر از مقدار	
۸.	الإمامُ الصادقُ عليه السلام- لَمَّا شكا إِلَيْهِ رَجُلٌ أَنَّهُ يَطْلُبُ فَيَصِيبُ و لا يَقْنَعُ و تَنازِعُهُ نَفْسُهُ إلى ما هُوَ أَكْثَرُ مِنْهُ وَقَالَ: عَلَّمَنِي شَيْئاً أَنْتَفِعَ بِهِ:- إنْ كانَ ما يَكْفِيكَ يُغْنِيكَ فَأَدْنَى ما فيها يُغْنِيكَ و إنْ كانَ ما يَكْفِيكَ لا يُغْنِيكَ فَكُلُّ ما فيها لا يُغْنِيكَ. (كليني، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۳۹)	خواستن بیشتر از کفایت، فرد را از همه دنیا هم بی نیاز نمی کند.	کفایت برای خود	
۹.	الإمامُ عليُّ عليه السلام- و قد سُئِلَ: أَيُّ ذُلٍّ أَدْلُ-: الحرِصُ على الدُّنْيَا. (الأمالی للصدوق، ص ۳۹۴) الْحَرِصُ: فرط الشَّره و فرط الإرادة. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۲۸-۲۲۹)	حرص زیاده روی در میل و اراده است.	علاقه شدید به جمع آوری و نگهداری مال	
۱۰.	عنه عليه السلام: الحرِصُ يُذِلُّ و يُشْقِي. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۵۰) الحرص: أنْ الأصل الواحد في هذه المادة: هو الرغبة الشديدة على شيء مع الفعالية والعمل بحيث يكون ميله مفرطاً... و أمّا الاجتهاد و الإرادة: فمن لوازم ذلك الأصل.	حرص رغبت و میل شدید است که تلاش و فعالیت از لوازم آن است.		



شماره	مستندات	کد گذاری باز	کد گذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کد گذاری انتخابی (مقولات عمده)
	(مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۹۴)			
۱۱.	عنه عليه السلام: الحرصُ أحرُّ من النَّارِ. (جامع الأخبار، ص ۱۳۸) الحرصُ: شدَّةُ الإرادةِ والشَّرهِ إلى المطلوبِ؛ و قال الجوهری: الحرصُ الجشعُ (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۱۱)	حرص شدت اراده و میل به سمت مطلوب است.		
۱۲.	الإمامُ علیُّ علیه السلام: الحرصُ علامةُ الأشقیاءِ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۴۰) الحرصُ: الحثیثُ علی الشیءِ. (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۱۶۵)	میل زیاد به سمت چیزی است.		
۱۳.	عنه عليه السلام: فی الحرصِ الشَّقَاءُ وَ النَّصَبُ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۱) إنه لَطَمَعٌ: حریص. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۷)	طمع داشتن فرد به معنی حریص بودن اوست.		
۱۴.	الإمامُ علیُّ علیه السلام: إِيَّاكَ أَنْ تُوجِفَ بَكَ مَطَايَا الطَّمَعِ، فَتُورِدَكَ مَنَاهِلَ الْهَلَكَةِ. (نهج البلاغه، ص ۴۰۱) الطَّمَعُ: نزوعُ النَّفْسِ إلى الشیءِ شهوةً له. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۲۴)	طمع به معنی تمایل شدید نفس به چیزی است.		
۱۵.	عنه عليه السلام: جَمَالُ الشَّرِّ الطَّمَعُ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۴۱) طَمَعٌ فِيهِ وَ بِهِ، طَمَعًا وَ طَمَاعَةً وَ طَمَاعِيَةً وَ طَمَاعِيَةً: حَرَصَ عَلَيْهِ وَ رَجَاهُ؛ وَ أَنْكَرَ بَعْضُهُم التَّشْدِيدَ. (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۵۶۱)	طمع به معنای حرص است. بعضی شدت را برای آن قائل نیستند.		

شماره	مستندات	کد گذاری باز	کد گذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کد گذاری انتخابی (مقولات عمده)
۱۶	عنه عليه السلام: فَسَادُ الدِّينِ الطَّمَعُ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۴۸۲) الطمع فهو عبارة عن تمايل النفس الى ما هو خارج عن يده. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۱۹)	طمع یعنی تمایل نفس به آنچه‌ی که خارج از دست خودش می‌باشد.		
۱۷	رسولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَبْعَدُكُمْ بِي شَبْهًا الْبَخِيلُ الْبَدِيءُ الْفَاحِشُ. (ابن شعبه، ۱۳۶۲، ص ۴۴) رجل بخيل... إذا كان شديد الإمساك لِمَالِهِ عن أبي زيد... ثم شحیح: إذا كان مع شدة بخله حريصاً. (ثعالبی، ۱۴۱۴، ص ۱۷۹)	بخیل فردی که به شدت نگهدارنده مالش است.		
۱۸	عنه عليه السلام: عَجِبْتُ لِلْبَخِيلِ يَسْتَعْجِلُ الْفَقْرَ الَّذِي مِنْهُ هَرَبَ وَ يُقَوِّئُهُ الْغَنَى الَّذِي إِتْيَاءُ طَلَبٍ، فَيَعِيشُ فِي الدُّنْيَا عَيْشَ الْفُقَرَاءِ وَ يُحَاسِبُ فِي الْآخِرَةِ حِسَابَ الْأَغْنِيَاءِ. (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۴۹۱)	بخیل به سوی فقری که گریزان است خود را می‌کشد.	به خود سخت گرفتن در زندگی	
۱۹	عنه عليه السلام: الْبَخِيلُ يَبْخُلُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْيَسِيرِ مِنْ دُنْيَاهُ وَ يَسْمَحُ لَوُرَائِهِ بِكُلِّهَا. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۰۲)	بخیل استفاده اندک از مال خود می‌کند و برای وارثانش نگهداری می‌کند.		
۲۰	الإمامُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كَثْرَةُ الْعِلَالِ آيَةُ الْبَخْلِ. (ابن شعبه، ۱۳۶۲، ص ۸۱)	نشانه بخل بهانه تراشی زیاد است.	بهانه تراشی زیاد برای عدم بخشندگی	
۲۱	عنه عليه السلام: الْبَخِيلُ مُتَحَجِّجٌ بِالْمَعَاذِرِ وَ	انواع بهانه نشانه بخیل		

شماره	مستندات	کد گذاری باز	کد گذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کد گذاری انتخابی (مقولات عمده)
	التَّعَالِيلِ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۶۸)	است.		
۲۲.	رسولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّمَا الْبَخِيلُ حَقٌّ الْبَخِيلِ الَّذِي يَمْنَعُ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ فِي مَالِهِ وَ يَمْنَعُ الْبَائِنَةَ فِي قَوْمِهِ وَ هُوَ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ يُبَدَّرُ. (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص ۲۴۵)	بخیل دریغ ورزیدن از بخشش به قوم و خویشان خود.	ولخرجی در موارد غیر لازم	
۲۳.	رسولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنَّمَا الْبَخِيلُ حَقٌّ الْبَخِيلِ الَّذِي يَمْنَعُ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ فِي مَالِهِ وَ يَمْنَعُ الْبَائِنَةَ فِي قَوْمِهِ وَ هُوَ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ يُبَدَّرُ. (ابن بابویه، ۱۴۰۳، ص ۲۴۵)	بخیل کسی است که از پرداخت زکات واجب مال خود سرپیچد.		
۲۴.	الإمامُ الكاظمُ عليه السلام: الْبَخِيلُ مَنْ يَخِلُ بِمَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۷، ص ۳۱۷)	بخیل نسبت به پرداخت واجبات بخل می‌ورزد.	نپرداختن حقوق الهی	
۲۵.	رسولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: أَبْخَلَ النَّاسِ مَنْ بَخِلَ بِمَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ. (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۹۵)	بخیل نسبت به پرداخت واجبات بخل می‌ورزد.		
۲۶.	عنه عليه السلام: الْبُخْلُ يَأْخُذُ مَا افْتَرَضَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مِنَ الْأَمْوَالِ أَقْبَحُ الْبُخْلِ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۲۰)	زشت‌ترین نوع بخل، دریغ از پرداخت حقوق واجب شده است.		
۲۷.	الإمامُ الصادقُ عليه السلام: إِنَّ الْبَخِيلَ مَنْ كَسَبَ مَالًا مِنْ غَيْرِ حِلِّهِ وَ أَنْفَقَهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ. (ابن شعبه، ۱۳۶۲، ص ۳۷۲)	بخیل کسی است که مال را به ناحق تحصیل و خرج کند.	کسب و نگهداری مال از راه غیردرست	
۲۸.	عنه عليه السلام: فَسَادُ الدِّينِ الطَّمَعُ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۵۷)	طمع مذموم تمایل به رسیدن به چیزی که حق		

شماره	مستندات	کد گذاری باز	کد گذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کد گذاری انتخابی (مقولات عمده)
	قد يكون الطَّمَعُ الى أمر مستحسن و ان لم يكن الطَّامِعُ مستحقًا؛ و هذا ليس بقبيح، بل يكون مستحسنًا، إذا كان التمايل صحيحًا. فَالطَّمَعُ المذموم القبيح و هو التمايل الى الوصول بشيء ليس بحق. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۱۹)	نیست.		
۲۹.	عنه عليه السلام: املكك عليك هواك و شح بنفسك عما لا يحل لك؛ فإن الشح بالنفس حقيقه الكرم. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۳۸)	بخل بر نفس بر آنچه که بر حلال نیست حقیقت بخشنندگی است.		
۳۰.	«إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا». (المعارج، آیه ۱۹، ۲۰)	انسان زمانی که بدی به او برسد بخاطر حرص بی تابی می کند.	بی تابی در هنگام سختی‌ها	
۳۱.	الإمام الباقر عليه السلام: بئس العبد عبد له طمع يقوده. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۳۲۰)	طمع باعث بردگی است.		
۳۲.	الإمام علي عليه السلام: الطمع رِقٌّ مؤبَّدٌ. (شريف الرضي، ۱۴۱۴، ص ۵۰۱)	طمع باعث بردگی است.	توانایی رد	
۳۳.	عنه عليه السلام: الطَّمَعُ رِقٌّ، اليأس عِتْقٌ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۲۲)	طمع باعث بردگی است.	خواسته‌های خود را نداشتن	
۳۴.	عنه عليه السلام: عَبْدُ الْمُطَامِعِ مُسْتَرَقٌّ، لَا يَجِدُ أَبْدًا الْعِتْقَ. (لثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۳۴۰)	طمع باعث بردگی و عدم آزادی است.		
۳۵.	عنه عليه السلام: مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْيشَ حُرًّا أَيَّامَ	طمع باعث بردگی و عدم		

شماره	مستندات	کد گذاری باز	کد گذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کد گذاری انتخابی (مقولات عمده)
	حَیَاتِهِ فَلَا يُسْكِنِ الطَّمَعُ قَلْبَهُ. (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰، ص ۴۹)	آزادی است.		
۳۶	عنه عليه السلام: الحَرِيصُ عَبْدُ المَطَامِعِ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۹)	حریص بنده طمع ورزی‌هاست.		
۳۷	عنه عليه السلام: الحَرِيصُ أُسِيرٌ مَهَانَةٌ لَا يُفَكُّ أُسْرَهُ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۷۳)	حریص اسیر است.		
۳۸	الإمامُ الرِّضَا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: كَانَ أميرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَقُولُ: خَلَقْتَ الخَلَائِقَ فِي قُدْرَةٍ/ فَمِنْهُمْ سَخِيٌّ وَ مِنْهُمْ بَخِيلٌ، فَأَمَّا السَّخِيُّ ففِي رَاحَةٍ/ وَ أَمَّا البَخِيلُ فَشَوْمٌ طَوِيلٌ. (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۷۷)	بخیل در رنج و بدبختی است.		
۳۹	عنه عليه السلام: الحَرِصُ مُطِئَةُ التَّعَبِ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۲۷)	حرص رنج آور است.	احساس رنج	مؤلفه‌های هیجان محور نشانگان
۴۰	الإمامُ عَلِيُّ عليه السلام: الحَرِيصُ تَعِبٌ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۲۶)	حریص همواره در رنج است.	از نرسیدن به خواسته‌ها	
۴۱	عنه عليه السلام: الحَرِيصُ مُتَعَوِّبٌ فِيمَا يَضُرُّهُ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۴۲)	حرص رنج آور است.		
۴۲	عنه عليه السلام: الحَرِصُ ذُلٌّ وَ عَنَاءٌ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۴۳)	حرص رنج آور است.		
۴۳	عنه عليه السلام: فِي الحَرِصِ الشَّقَاءُ وَ النَّصَبُ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۴۷۹)	حرص رنج آور است.		

شماره	مستندات	کد گذاری باز	کد گذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کد گذاری انتخابی (مقولات عمده)
۴۴	عنه عليه السلام: مَنْ حَرَصَ شَقِيٌّ وَ تَعْنَى. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۵۷۷)	حرص رنج آور است.		
۴۵	عنه عليه السلام: ثَمْرَةُ الطَّمَعِ الشَّقَاءُ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۲۷)	طمع باعث درد و رنج انسان می‌شود.		
۴۶	عنه عليه السلام: الْحِرْصُ عَنَاءٌ مُؤَيَّدٌ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۵۴)	حرص رنج جاویدان است.		
۴۷	الإمامُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنِّي لَأَسْتَحِي مِنْ رَبِّي أَنْ أَرَى الْأَخَ مِنْ إِخْوَانِي فَأَسْأَلَ اللَّهَ لَهُ الْجَنَّةَ وَ أُبْخَلَ عَلَيْهِ بِالذُّنُوبِ وَ الدَّرْهِمِ، فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قِيلَ لِي: لَوْ كَانَتْ الْجَنَّةُ لَكَ لَكُنْتُ بِهَا أُبْخَلٌ وَ أُبْخَلٌ وَ أُبْخَلٌ! (ابن بابویه، ۱۴۰۲، ص ۱۶۹)	حتی اگر بهشت برای فرد بخیل بود نسبت به آن باز هم بخل می‌ورزید.		
۴۸	الإمامُ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعَثَ إِلَى رَجُلٍ بِخَمْسَةِ أَوْسَاقٍ مِنْ تَمْرٍ... فَقَالَ رَجُلٌ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَ اللَّهُ مَا سَأَلْتُكَ فُلَانٌ وَ لَقَدْ كَانَ يُجْزِيهِ مِنَ الْخَمْسَةِ أَوْسَاقٍ وَسَقٌ وَاحِدًا! فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا كَثَرَ اللَّهُ فِي الْمُؤْمِنِينَ ضَرْبُكَ! اعْطَى أَنَا وَ تَبْخَلُ أَنْتَ؟! (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۲۳)	بخل در مقابل بخشش است و نابهنجار است.	احساس ترس از بخشش حتی با وجود ثروت زیاد	
۴۹	عنه عليه السلام: خِيَارُكُمْ سَمْحَاؤُكُمْ وَ شِرَارُكُمْ بُخْلَاؤُكُمْ. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۴۱)	بدترین افراد بخیلان هستند در مقابل بخشندگان.		
۵۰	الْبُخِيلُ لَا يَأْكُلُ مِنْ طَعَامِ النَّاسِ لِيَلَّا يَأْكُلُوا مِنْ طَعَامِهِ.	بخیل از بخشیدن می‌ترسد.		

شماره	مستندات	کد گذاری باز	کد گذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کد گذاری انتخابی (مقولات عمده)
	(کلینی، ۱۴۲۹، ج ۴؛ ص ۴۱)			
۵۱	الإمام الصادق عليه السلام: حُرِّمَ الحَرِيصُ حَصْلَتَيْنِ وَ لَزِمَتْهُ حَصْلَتَانِ: حُرْمُ القِنَاعَةِ فَانْتَقَدَ الرِّاحَةَ وَ حُرْمُ الرِّضَا فَانْتَقَدَ اليَقِينَ. (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۶۹)	حریص محروم از قناعت و رضایت است.	احساس نداشتن رضایت	
۵۲	قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا المَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ / وَ كُنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ / وَ لَتَجِدَنَّاهُمْ أَحرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوْمَئِذٍ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعْمَرُ ألفَ سَنَةٍ وَ مَا هُوَ بِمُرْجِرِجِهِ مِنَ العَذَابِ إِنْ يُعْمَرَ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ. (بقره، آیه ۹۴-۹۶)	حریص ترین مردم به زندگی دنیا کسانی اند که بخاطر اعمال زشتی که فرستاده‌اند هرگز مرگ را آرزو نمی‌کنند.	آرزوی عمر طولانی	
۵۳	لَا تُحَدِّثُوا أَنفُسَكُمْ بِفَقْرٍ وَ لَا بِطُولِ عُمُرٍ فَإِنَّهُ مَن حَدَّثَ نَفْسَهُ بِالْفَقْرِ يَحِلُّ وَ مَن حَدَّثَهَا بِطُولِ العُمُرِ يَحْرِصُ. (ابن شعبه، ۱۳۶۲، ص ۴۰۸)	فکر کردن درباره طول عمر باعث حرص می‌شود.		
۵۴	مَثَلُ الحَرِيصِ عَلَى الدُّنْيَا كَمَثَلِ ذُوْدَةَ القَرْنِ كُلَّمَا ازْدَادَتْ عَلَى نَفْسِهَا لَفًا كَانَ أَبْعَدَ لَهَا مِنَ الخُرُوجِ حَتَّى تَمُوتَ عَمًا. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۳۴)	حریص غصه بیرون آمدن از حرصش را دارد.	احساس غم و اندوه	
۵۵	الحَرِيصُ بَيْنَ سَبْعِ آفَاتٍ .... هُمْ لَا يَتِمُّ لَهُ أَقْصَاهُ ..... وَ حُزْنٍ فَذَكَرَ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَيْشُهُ بِمَا فَانِدَهُ. (جعفر بن محمد (ع)، ۱۴۰۰، ص ۱۱۸)	از آفات حرص، اندوهی است که از فرد دست بردار نیست.		
۵۶	مَنْ تَعَلَّقَ قَلْبُهُ بِالدُّنْيَا تَعَلَّقَ قَلْبُهُ بِثَلَاثِ خِصَالٍ هُمْ	کسی که تعلق به دنیا		

شماره	مستندات	کد گذاری باز	کد گذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کد گذاری انتخابی (مقولات عمده)
	كَأَيُّ قَوْمٍ - وَأَمَلٍ لَّكَ يُدْرِكُكَ وَرَجَاءٍ لَّكَ يُنَالُ. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۳۲۰)	دارد، مانند حریص دارای اندوهی است که پایان ندارد.		
۵۷	الإمام الصادق عليه السلام: حُرِّمَ الْحَرِيصُ حَصْنَتَيْنِ وَكَزَمَتْهُ حَصْنَتَانِ: حُرِّمَ الْقَنَاعَةُ فَافْتَقَدَ الرَّاحَةَ وَحُرِّمَ الرِّضَا فَافْتَقَدَ الْيَقِينَ. (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۷۰)	حریص آسایش را از دست داده است.		
۵۸	رسول الله صلى الله عليه وآله: أَقْلُ النَّاسِ رَاحَةُ الْبَخِيلِ. (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۹۵)	کم آسایش‌ترین مردم بخیل است.		
۵۹	الإمام الصادق عليه السلام: كَيْسَتْ لِبَخِيلٍ رَاحَةٌ. (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۹۴)	بخیل آسایش ندارد.	احساس عدم آسایش	
۶۰	وَالْحَرِيصُ بَيْنَ سَعَى آفَاتٍ صَعِبَةٍ فِكْرٍ يَضُرُّ بَدَنَهُ وَكَأَيُّ نَفْعَةٍ. (جعفر بن محمد (ع)، ۱۴۰۰، ص ۱۱۸)	حریص دارای افکار ضررزننده به خود است.		
۶۱	لا يلقى الحرىص مستريحا. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۲۹۴)	حریص استراحت ندارد.		
۶۲	أَعْظَمُ النَّاسِ ذُلًّا الطَّامِعُ الْحَرِيصُ الْمُرِيبُ. (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۹۵)	حریص در دل اضطراب دارد.		
۶۳	الإمام علي عليه السلام - وقد سُئِلَ: أَيُّ ذُلٍّ أَذَلُّ: - الْحَرِيصُ عَلَى الدُّنْيَا. (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۴۷۸)	حرص به دنیا بدترین خواری است.	احساس حقارت مقابل دیگران بخاطر درخواست‌ها	
۶۴	الإمام الصادق عليه السلام: مَا أَقْبَحَ بِالْمُؤْمِنِ أَنْ يَكُونَ لَهُ رَغْبَةٌ تُدَلِّهُ! (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۴۷۸)	میل خوار کننده چه مقدار برای مؤمن زشت		



شماره	مستندات	کد گذاری باز	کد گذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کد گذاری انتخابی (مقولات عمده)
	(کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۳۲۰)	است.		
۶۵	عنه عليه السلام: البخلُ عارٌ. (شريف الرضى، ۱۴۱۴، ص ۴۶۹)	بخل ننگ است.		
۶۶	عنه عليه السلام: الطامعُ في وثاقِ الدُّلِّ. (شريف الرضى، ۱۴۱۴، ص ۵۰۸)	طمع باعث خواری است.		
۶۷	عنه عليه السلام: أزرى بنفسه من استشعر الطَّمعَ. (شريف الرضى، ۱۴۱۴، ص ۴۶۹)	طمع باعث خواری است.		
۶۸	عنه عليه السلام- في وصفِ عيسى عليه السلام- : و لم تكن له زوجةٌ تفيتُهُ ولا وكدٌ يحزنُهُ (يخزنُهُ) و لا مالٌ يلفتهُ و لا طَمعٌ يذلهُ. (شريف الرضى، ۱۴۱۴، ص ۲۲۷)	طمع باعث خواری می‌شود.		
۶۹	الإمام الكاظم عليه السلام- لهشام و هو يعظه:- إياك و الطَّمعَ و عليك باليأسِ مما في أيدي الناسِ و أمتِ الطَّمعِ مِنَ المخلوقين؛ فإنَّ الطَّمعَ مفتاحٌ للدُّلِّ. (ابن شعبه، ۱۳۶۲، ص ۳۹۹)	طمع کلید هر خواری است.		
۷۰	الإمام العسکریُّ عليه السلام: ما أفتيحَ بالمؤمنِ أن تكونَ له رغبةٌ تدلهُ. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص: ۷۷۸)	طمع باعث خواری می‌شود.		
۷۱	عنه صلى الله عليه و آله: بسنَّ العبدُ عبدًا له طَمعٌ يَقودُهُ إلى طَمعٍ. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص: ۷۷۸)	طمع باعث ننگ و پستی می‌شود.		
۷۲	عنه عليه السلام: الحرصُ دُلٌّ و غناءٌ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۴۳)	حرص خوار است.		

شماره	مستندات	کد گذاری باز	کد گذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کد گذاری انتخابی (مقولات عمده)
۷۳	عنه عليه السلام: الحرص يُدِلُّ و يُشَقِي. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۵۰)	حرص ذلیل می‌کند.		
۷۴	عنه عليه السلام: ما أَدَلَّ النَّفْسَ كَالْحَرِصِ و لَاشَانَ الْعَرَضِ كَالْبُخْلِ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۶۸۸)	حرص نفس را ذلیل می‌کند.		
۷۵	عنه عليه السلام: الحرصُ و الشَّرُّ يُكْسِبَانِ الشَّقَاءَ و الذَّلَّةَ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۶۱۵)	حرص خواری می‌آورد.		
۷۶	الإمامُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْحَرَصُ يُنْقِصُ قَدْرَ الرَّجُلِ و لَا يَزِيدُ فِي رِزْقِهِ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۸۳)	حرص باعث خواری می‌شود.		
۷۷	عنه عليه السلام: الحرصُ لَا يَزِيدُ فِي الرِّزْقِ و لَكِنْ يُدِلُّ الْقَدْرَ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۰۲)	حرص باعث خواری می‌شود.		
۷۸	الإمامُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: تَمَرَّةُ الطَّمَعِ ذُلُّ الدُّنْيَا و الآخِرَةِ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۲۸)	طمع باعث ذلیلی در دنیا و آخرت است.		
۷۹	عنه عليه السلام: قُرْنِ الطَّمَعِ بِالذُّلِّ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۴۹۷)	طمع باعث خواری است.		
۸۰	عنه عليه السلام: مَنْ لَمْ يُنَزِّهِ نَفْسَهُ عَن دَنَاءَةِ الْمَطَامِعِ فَقَدْ أَدَلَّ نَفْسَهُ و هُوَ فِي الآخِرَةِ أَدَلُّ و أَخْزَى. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۶۴۴)	طمع باعث خواری در دنیا و آخرت است.		
۸۱	عنه عليه السلام: أَعْظَمُ النَّاسِ ذُلًّا الطَّامِعُ	ذلیل‌ترین مردم طمع‌کار		

شماره	مستندات	کد گذاری باز	کد گذاری محوری (مؤلفه‌ها)	کد گذاری انتخابی (مقولات عمده)
	الْحَرِيصُ الْمُرِيْبُ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۲۱۰)	حریص شکاک است.		
۸۲	عنه عليه السلام: لا أَذَلُّ مِنْ طامِعٍ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۷۷۳)	طمعکار ذلیل‌ترین مردم است.		
۸۳	عنه عليه السلام: لا شِيْمَةَ أَذَلُّ مِنَ الطَّمَعِ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۷۷۶)	طمعکار ذلیل‌ترین مردم است.		
۸۴	عنه صلى الله عليه و آله: اسْتَعِيذُوا بِاللَّهِ مِنْ طَمَعٍ يَهْدِي إِلَى طَمَعٍ. (المتقى الهندي، ۱۴۱۹، ص ۷۵)	طمع باعث ننگ و پستی می‌شود.		
۸۵	عنه صلى الله عليه و آله: تَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ ثَلَاثٍ: مِنْ طَمَعٍ حَيْثُ لَا مَطْمَعٍ وَ مِنْ طَمَعٍ يَرُدُّ إِلَى طَمَعٍ وَ مِنْ طَمَعٍ يَرُدُّ إِلَى مَطْمَعٍ. (المتقى الهندي، ۱۴۱۹، ص ۷۵)	طمع باعث ننگ و پستی می‌شود.		
۸۶	عنه عليه السلام: مَنْ بَخِلَ بِمَالِهِ ذَلَّ، مَنْ بَخِلَ بِدِينِهِ جَلَّ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۵۸۶)	بخل در مال باعث خواری می‌شود.		
۸۷	عنه عليه السلام: الْبَخْلُ يُذِلُّ مُصَاحِبَهُ وَ يُعِزُّ مُجَانِبَهُ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۷۵)	بخل باعث خواری می‌شود.		
۸۸	عنه عليه السلام: الْبَخِيلُ ذَلِيلٌ بَيْنَ أَعْرَظَةٍ. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۷۶)	بخیل در میان دوستانش خوار است.		

در بخش اعتبارسنجی مؤلفه‌های پژوهش، از تعداد ۱۱ متخصص طبق فرم‌هایی در دو سؤال مجزا خواسته شد تا نظرات خود را پیرامون یافته‌ها ابراز کنند. متخصصان تحت لیبرت

چهاردرجه‌ای از غیر مرتبط تا بسیار مرتبط در مرحله اول میزان مطابقت کدگذاری‌های انتخابی با کدگذاری‌های محوری و در مرحله دوم میزان مطابقت کدگذاری‌های محوری با کدگذاری‌های باز (مستندات) را موردسنجش قرار دادند.

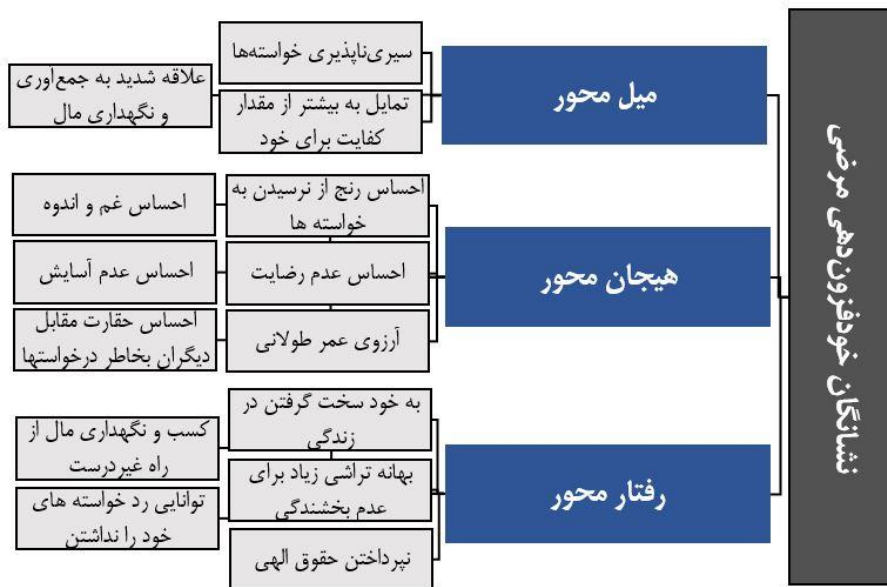
در این بخش، ۳ نشانه (ترس از بخشدگی حتی باوجود ثروت زیاد، ولخرجی در موارد غیرلازم و بی‌تابی هنگام سختی‌ها) نمره لازم را به دست نیاوردند و به دلیل کسب نکردن روایی لازم حذف شدند. نتایج مربوط به نمرات این بخش، در جدول شماره ۲ آمده است.

جدول ۲. نتایج اعتبارسنجی یافته‌ها

مقولات عمده	مؤلفه‌ها	CVI میزان مطابقت هر مؤلفه با مستندات	CVI میزان تناسب مؤلفه‌ها با مقولات عمده
مؤلفه‌های میل‌محور نشانگان	سیری‌ناپذیری خواسته‌ها	۱	۱
	تمایل به بیشتر از مقدار کفایت برای خود	۰/۸۱	۰/۸۱
	علاقه شدید به جمع‌آوری و نگهداری مال	۱	۱
مؤلفه‌های رفتارمحور نشانگان	به خود سخت گرفتن در زندگی	۰/۸۱	۰/۸۱
	بهانه‌تراشی زیاد برای عدم بخشدگی	۰/۹۰	۰/۹۰
	ولخرجی در موارد غیر لازم	۰/۶۳	۰/۸۱
	نپرداختن حقوق الهی	۰/۸۱	۰/۹۰
	کسب و نگهداری مال از راه غیردرست	۱	۱
	بی‌تابی در هنگام سختی‌ها	۰/۵۴	۰/۶۳

مقولات عمده	مؤلفه‌ها	CVI میزان مطابقت هر مؤلفه با مستندات	CVI میزان تناسب مؤلفه‌ها با مقولات عمده
مؤلفه‌های هیجان‌محور نشانگان	توانایی رد خواسته‌های خود را نداشتن	۰/۹۰	۱
	احساس رنج از نرسیدن به خواسته‌ها	۰/۹۰	۰/۸۱
	احساس ترس از بخشنده‌گی حتی با وجود ثروت زیاد	۰/۷۲	۰/۹۰
	احساس عدم رضایت	۰/۸۱	۰/۹۰
	آرزوی عمر طولانی	۰/۹۰	۱
	احساس غم و اندوه	۰/۹۰	۰/۹۰
	احساس عدم آسایش	۰/۹۰	۰/۹۰
	احساس حقارت مقابل دیگران به خاطر درخواست‌ها	۰/۹۰	۰/۸۱

پس از مشخص شدن ابعاد مفهومی سازه خودفزون‌دهی مرضی و اعتبارسنجی یافته‌ها، مدل مفهومی نشانگان سازه ترسیم شد که نتایج آن در نمودار شماره یک نشان داده شده است.



نمودار ۱. مدل مفهومی نشانه‌گان خودفزون‌دهی مرضی بر اساس منابع اسلامی

### بحث و نتیجه‌گیری

این پژوهش باهدف تدوین مدل مفهومی نشانه‌گان خودفزون‌دهی مرضی و معرفی این سازه انجام گرفت. یافته‌های مربوط به جستجوی واژگانی نشان داد که کلمات الجِرْص، الطَّمَع، الهلع، النهمة، الشُّحُّ، رَغْبَةُ، البُخْلُ، الإِمْسَاكُ، الشَّرَّه، الجَشَعُ، الاحتكار، الطَّمَاح، اللَّهَجُ، عدم الشُّبْحُ، الهلوع، طَلَبِ الْفُضُولِ، طلب الدنيا، جمع المال، طول الامل، الولع، الضن، الامساک، البرُّ، الجود، السخاء، الاحسان، القضاء الحوائج، الخدمة، الرَّحْم، الْكَرَم، الخساسة، القتر، اللقس، الجشع در حوزه معنایی مفهوم خودفزون‌دهی مرضی قرار می‌گیرد.

در این پژوهش واژه‌ها و گزاره‌های مرتبط با نشانه‌گان خودفزون‌دهی مرضی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت و در نهایت تعریف مشخصی از این سازه به دست آمد. بر اساس یافته‌های این پژوهش خودفزون‌دهی مرضی عبارت است از: فرآیندی مرضی معطوف به خود که فرد با وجود داشتن مقدار کفایت مال، نسبت به هرچه بیشتر بیشینه‌خواهی امور مادی برای خود حتی از راه غیردرست علاقه و هیجان شدید نشان داده؛ همواره به خود

سخت گرفته؛ آسایش و رضایت را از خود سلب کرده و غم و رنج زیاد برای نرسیدن به خواسته‌ها همواره او را دچار پیامدهای گوناگون شناختی رفتاری در زندگی می‌کند. یافته‌های پیرامون نشانگان سازه خودفزون‌دهی مرضی، با پژوهش‌هایی همسو است. نشانه تمایل به بیشتر از کفایت برای خود در پژوهش هراتیان و همکاران (هراتیان، آگاه هریس، محمدی و شمسی نژاد، ۱۳۹۳) این‌طور شرح داده‌شده که افراد حریص به علت احساس محرومیت و نیاز مادی حتی اگر به‌اندازه کافی یا حتی بیش از آن، برخوردار از امکانات باشند، همچنان در زمینه امکانات مادی و رفاهی احساس محرومیت می‌کنند. نشانه به خود سخت گرفتن در زندگی را طباطبائی (طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱۴، ص ۳۷۴) تحت عنوان بهره نبردن از دارایی خود از نشانه‌های بخل دانسته و بدین شکل توضیح می‌دهد که چنین فردی هرآنچه به دست بیاورد قانع نگشته و به آن راضی نمی‌شود و به همین دلیل دائماً در فقر و تنگی سپری می‌کند. نشانه رنج کشیدن از نرسیدن به خواسته‌ها را حسنی حمیدآبادی و همکاران (حسنی حمیدآبادی، یزدان پناه و جهانیان، ۱۳۹۹) از پیامدهای حرص و آقاجمال خوانساری (آقاجمال خوانساری، ۱۳۶۶: ج ۱، ص ۲۴۱) این‌طور توضیح می‌دهد که حریص همواره در رنج خواهد بود، زیرا به هیچ مرتبه‌ای قانع نشود و هرچه بیشتر به دست آورد، بیشتر از آن را می‌خواهد. همچنین برخی عرفا مانند عطار حرص را در انسان بدون انتها و غم و رنج ناشی از آن را زایل نشدنی دانسته‌اند (فرحانی زاده، محمدیان، خواجه‌ایم و تسنیمی، ۱۳۹۹). از نظر آذری (۱۳۹۸) نشانه بهانه‌جویی از شاخص‌های بخل در بعد فردی است و بخیل برای توجیه رفتارهای خود همواره به عذرها و بهانه‌های گوناگون روی می‌آورد.

نشانه عدم رضایت را داودی و گلزاری (۱۳۹۲) از نشانگان هیجانی حرص دانستند و مکارم شیرازی (۱۳۷۷) به این علت می‌داند که فرد حریص دچار ناراحتی و شکنجه در زندگی می‌شود. ترکاشوند و همکاران (ترکاشوند، زارعی توپخانه، هراتیان و احمدی، ۱۳۹۷) نیز نارضایتی از وضع موجود را برای فرد حریص به‌منزله جبران نوروتیک ضعف، نقص و کمبودهای روحی دانسته و معتقدند از میزان اضطراب و خشم فرد می‌کاهد. نشانه

داشتن غم و اندوه با نشانه غمگینی به‌عنوان نشانه هیجانی حرص در پژوهش داودی و گلزاری (۱۳۹۲) همسو است و نشانه حقارت مقابل دیگران به خاطر درخواست‌ها با عنوان ذلت و رسوایی در دنیا از پیامدهای حرص در پژوهش اسماعیل‌زاده (۱۳۹۴) متناظر است. همچنین نشانه عدم آسایش در پژوهش‌های زیادی مانند مکارم شیرازی (۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۵۲)، الهامی نیا (الهامی نیا، ۱۳۸۶: ص ۱۳۳) قرائتی (قرائتی، ۱۳۸۸: ج ۵، ص ۴۰۴)، اسماعیل‌زاده (۱۳۹۴) و معتمد لنگرودی و فتاحی‌زاده (۱۳۹۶) از نشانه‌های بخل و حرص برشمرده شده است. این افراد به خاطر ترس و اضطراب ناشی از حرص، همواره در فشار و تنگنا زندگی می‌کنند (قرائتی، ۱۳۸۸: ج ۵، ص ۴۰۴) و صرف‌نظر از اضطراب و ترسی که از وقوع بلایایی مانند مرگ و بیماری دارند، همواره در میان آرزوهای برآورده نشده و ترس جدایی از آنچه برآورده شده زندگی را سپری می‌کنند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱۴، ص ۳۷۴).

هرچند به‌صورت جسته‌و‌گریخته مفاهیمی مشابه با خودفزون‌دهی مرضی در روان‌شناسی می‌توان پیدا کرد، اما کمتر به‌صورت مستقل مفهومی با گستره و ابعاد این مفهوم موردبررسی قرار گرفته است و همان مفاهیم متناظر را نیز می‌توان دارای ماهیتی اساساً متفاوت با این سازه دانست؛ زیرا اساس و ریشه این سازه به باورهای اشتباه توحیدی (مانند عدم اعتماد به رزاقیت خداوند و فراموشی مالکیت اصلی نعمت‌ها) و شیفتگی فرد به زندگی دنیا برمی‌گردد که خود باعث به وجود آمدن نشانه‌هایی مانند کسب و نگهداری مال از راه غیردرست، پرداختن حقوق الهی، آرزوی عمر طولانی و بهانه‌تراشی زیاد برای عدم بخشندگی می‌شود. این در حالی است که چنین نشانگانی در سازه‌های متناظر جایگاهی نداشته و غالب مفاهیم روان‌شناختی مشابه هیچ ارتباطی به نوع جهان‌بینی فرد نسبت به خداوند و مسئله دنیا و آخرت پیدا نمی‌کنند.

ازجمله محدودیت‌های این پژوهش این است که ملاک خروج کتب روایی، ضعف کتاب (خروج کتب با درجه ج) بوده است؛ درحالی که ممکن است غربال احادیث دینی بر اساس ضعف سند، عبارات متقن‌تری را نشان دهد. محدودیت دیگر آن است که محقق



کتاب میزان‌الحکمه را جهت ساختارمند شدن مطالعات خود انتخاب کرد؛ درحالی‌که ممکن است ساختار کتب روایی دیگر، نگاه جامع‌تر و کامل‌تری از این سازه به‌دنبال داشته باشد. همچنین روایی‌سنجی سازه از روشی کمی ارزیابی نظرات کارشناسان استفاده شد؛ درحالی‌که استفاده از روش‌های دیگر مانند روش مصاحبه کیفی با متخصصان می‌تواند اعتبارسنجی دیگری را در پی داشته باشد.

در پایان پیشنهاد می‌شود از نشانگان این سازه برای تشخیص، طراحی مقیاس و تدوین مداخله درمانی استفاده شود. همبستگی این سازه با دیگر متغیرهای مرتبط روان‌شناختی بر اساس روش‌های آزمایشی و تجربی بررسی شود. همچنین نشانگان این مفهوم بر اساس دیگر روش‌های کیفی و مصاحبه نیمه‌ساختاریافته در بافت فرهنگ بومی استخراج شده و در حوزه کاربرد، مداخلات درمانی تدوین شده از آن در روان‌درمانی‌های روان‌شناسی اخلاق و روان‌شناسی بالینی به‌کاربرده شود.

## منابع

قرآن کریم.

آذری، هانیه. (۱۳۹۸). شاخص‌ها و مصادیق بخل در قرآن و حدیث، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه ایلام، ایلام.

آقاجمال خوانساری، محمدبن حسین. (۱۳۶۶). شرح محقق بارع جمال‌الدین محمد خوانساری بر غررالحکم و دررالکلم، تهران، دانشگاه تهران.

آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۶۶). تصنیف غرر الحکم و دررالکلم، مصطفی درایتی، قم، مکتب الإعلام الإسلامی. مرکز النشر.

ابراهیمی، حمیدرضا؛ وحدتی، حجت؛ سپهوند، رضا و اسماعیلی، محمودرضا. (۱۴۰۰). شناسایی ابعاد نیازهای حیات معنوی منابع انسانی در صحیفه سجادیه، مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۱۵ (۲۸)، ۲۲۷-۲۵۳.

اسکندری، اعظم؛ وزیری، سعید؛ فلاح، محمدحسین و عاصی مذنب، ابوالقاسم. (۱۴۰۰). تدوین و اعتبارسنجی ابزار سنجش سلامت معنوی مبتنی بر متون اسلامی مرتبط، فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی، ۱۲ (۴۸)، ۱۶۵-۱۹۶.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸). عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱-۲، تهران: جهان. ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱). المحکم و المحيط الأعظم، بیروت، دار الکتب العلمیة. ابن شعبه، حسن بن علی. (۱۳۶۲). تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیهم، قم، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). الأمالی (للصدوق)، تهران، کتابچی.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). الخصال، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم. مؤسسه النشر الإسلامی.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۲). مصادقة الإخوان، الکاظمیة، مکتبة الإمام صاحب الزمان العامة. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۳). معانی الأخبار، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه، قم، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة

بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.

احمدی تهرانی، علی. (۱۳۹۷). *اخلاق اسلامی*، مشهد، کانون نشر کتاب.

اسماعیل زاده، الهام. (۱۳۹۴). *حرص از منظر قرآن و روایات*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز، شیراز.

المتقی الهندی، علاء‌الدین علی بن حسام‌الدین. (۱۴۱۹). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، بیروت، دارالکتب العلمیه.

الهامی نیا، علی اصغر. (۱۳۸۶). *اخلاق مدیریت*، قم، افق فردا.

باچر، جیمز؛ مینکا، سوزان و هولی، جیل. (۲۰۱۴). *آسیب شناسی روانی؛ ترجمه یحیی سید محمدی* (۱۳۹۴)، تهران، ارسباران.

ترکاشوند، جواد؛ زارعی توپخانه، محمد؛ هراتیان، عباسعلی و احمدی، محمدرضا. (۱۳۹۷). رابطه روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه، ویژگی‌های شخصیتی و صفت اخلاقی حرص، *روان‌شناسی و دین*، ۱ (۴۱)، ۶۳-۷۶.

تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۴۱۰). *غرر الحکم و درر الکلم*، تصحیح سید مهدی رجایی، قم، دار الکتب الإسلامی.

ثعالبی، عبد الملک بن محمد. (۱۴۱۴). *فقه اللغة*، ج ۱، بیروت، دار الکتب العلمیه.

جزایری، محمدعلی (۱۳۸۸). *دروس اخلاق اسلامی*، قم، حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت.

جعفر بن محمد (ع)، امام ششم. (۱۴۰۰). *مصباح الشریعہ*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

جواهری، محمدرضا. (۱۳۹۵). *واکاوری مفهوم حرص در اخلاق اسلامی در پرتو احادیث امام رضا (ع)*، فرهنگ رضوی، ۴ (۱۶)، ۱۷۶-۱۴۳.

حافظی، مجتبی؛ رفیعی هنر، حمید و آینه چی، عباس. (۱۳۹۹). مدل مفهومی فرآیندی مرکزیت بخشی نابهنجار به خود در منابع اسلامی، فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی، ۱۱ (۴۲)، ۳۷-۷۲.

حسنی حمیدآبادی، مهناز؛ یزدان پناه، مهرعلی و جهانیان، سوزان. (۱۳۹۹). بررسی تطبیقی رویکرد قرآن کریم و مثنوی معنوی به حرص و طمع، *سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)*، اسفند، ۱۲ (۵۸)، ۱۰۱-۱۲۱.

داودی، عبدالوحید و گلزاری، محمود. (۱۳۹۲). *نشانه شناسی کبر، حرص و حسادت در منابع*

اسلامی با گرایش روان‌شناسی مثبت، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.

رحیمی اصفهانی، غلامحسین. (۱۳۹۱). *اخلاق اسلامی*، قم، دارالعلم.

سیف، علی اکبر (۱۳۹۴). *ساختن ابزارهای اندازه‌گیری متغیرهای پژوهشی در روان‌شناسی و علوم تربیتی: آزمون و پرسشنامه*، تهران، دیدار.

شاملی، نصرالله و بنائیان اصفهانی، علی. (۱۳۹۰). *تبیین میدان معنی‌شناسی مفهوم بخل در نهج البلاغه، مشکات*، ۳۰ (۱۱۰)، ۶۱-۴۸.

شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴). *نهج البلاغه (صبحی صالح)*، قم، مؤسسه دارالهجره.

شولتز، دوآن. (۲۰۲۰). *روان‌شناسی کمال: الگوهای شخصیت سالم*، ترجمه گیتی خوشدل (۱۳۹۹)، تهران، پیکان.

شولتز، دوآن و شولتس، نی آلن. (۲۰۱۳). *نظریه‌های شخصیت (ویراست دهم)*، ترجمه یحیی سیدمحمدی (۱۳۹۷)، تهران، ویرایش.

شیرازی، میرزا بابا ابوالقاسم بن عبدالنبی. (۱۳۸۶). *مناهج أنوار المعرفة فی شرح مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقه*، تهران، خانقاه احمدی.

صیادی شهرکی، رقیه صیادی و میرزائی، پوران. (۱۳۹۵). *تحلیل کاربرد گزاره‌های معنایی بخل در آیات و روایات، مشکات*، ۳۶ (۱۳۲)، ۱۵-۳۵.

طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبائی، سید محمد کاظم. (۱۳۹۸). *منطق فهم حدیث*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*، تهران، مکتبه المرتضویه.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹). *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

غزالی، محمدبن محمد. (۱۴۰۶). *احیاء علوم الدین*، ترجمه مویدالدین محمد خوارزمی، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، علمی و فرهنگی.

فخررازی، محمدبن عمر. (۱۴۲۰). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت، دار احیاء التراث.

- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹). *کتاب العین*، قم، مؤسسه دار الهجرة.
- فرحانی زاده، مجید؛ محمدیان، عباس؛ خواجه‌ایم، احمد و تسنیمی، علی. (۱۳۹۹). *تبدل و تحوّل صفت «حرص» از دیدگاه آثار تعلیمی صوفیه تا سده نهم هجری، پژوهشنامه ادیان*، ۱۴ (۲۸)، ۱۸۹-۲۰۹.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۳۷۶). *المحجّه البيضاء*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۸). *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹). *کافی (ط - دار الحدیث)*، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
- لیثی واسطی، علی بن محمد. (۱۳۷۶). *عیون الحکم و المواعظ*، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (علیهم السلام)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- معمد لنگرودی، فرشته و فتاحی زاده، فتحیه. (۱۳۹۶). *تحلیل محتوای احادیث رضوی در موضوع «بخل با رویکرد تربیت اخلاقی»*، *آموزه‌هایی تربیتی در قرآن و حدیث*، ۳ (۵)، ۷۱-۹۰.
- معروفی، یحیی و یوسف زاده، محمدرضا. (۱۳۸۸). *تحلیل محتوا در علوم انسانی (راهنمای عملی تحلیل کتابهای درسی)*، تهران، سپهر دانش.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۷). *اخلاق در قرآن*، قم، امام علی بن ابی طالب (ع).
- موسوی، سید مجتبی. (۱۳۴۱). *حرص با یک شهوت نامحدود، درس‌هایی از مکتب اسلام*، ۱۱.
- موسوی خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۵). *شرح حدیث «جنود عقل و جهل»*، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- مهوش، محمد و سعدوندی، مهدی. (۱۳۹۸). *معرف‌های قناعت در معماری (در تضاد معنایی قناعت با طمع و حرص)*، *نشریه علمی اندیشه معماری*، ۳ (۵)، ۱۷-۳۲.
- نراقی، احمد. (۱۳۷۸). *معراج السعاده*، قم، موسسه انتشارات هجرت.

نراقی، محمد مهدی. (۱۳۷۷). *جامع السعادات*، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.  
ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی. (۱۴۱۰). *تنبيه الخواطر و نزهة النواظر (مجموعه ورام)*، قم، دار التعارف.

هالچین، ریچارد؛ و ویبورن، سوزان کراس. (۲۰۱۴). *آسیب شناسی روانی: دیدگاه‌های بالینی*  
درباره اختلالات روانی براساس *DSM-5* (متن کامل جلد ۱ و ۲)، ترجمه یحیی  
سیدمحمدی (۱۳۹۸)، ج ۲، تهران، روان.  
هراتیان، عباسعلی؛ آگاه هریس، مژگان؛ محمدی، زهرا و شمسی نژاد، فاطمه السادات (۱۳۹۳).  
ساخت و اعتباریابی مقیاس اسلامی حرص-قناعت، *روان‌شناسی و دین*، ۴ (۲۸)، ۵-۲۲.

- Bates, S. Chang, W. C. Hamilton, C. E. & Chasson, G. S. (2021). Hoarding disorder and co-occurring medical conditions: A systematic review. *Journal of Obsessive-Compulsive and Related Disorders*, 30, 100661.
- D'Souza, J. (2015). Greed: Crises, causes, and solutions. *International Journal of Humanities and Social Science*, 5(7), 1-6.
- Fromm, E. (1941). *Escape from Freedom*, New York (Avon Books) 1965.
- Glaser, B. G. & Strauss, A. L. (1967). *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative theory*. New Brunswick: Aldine Transaction.
- Goldbart, S. Jaffe, D. T. & DiFuria, J. (2004). Money, meaning, and identity: Coming to terms with being wealthy. *Psychology and consumer culture: The struggle for a good life in a materialistic world*, 189-210.
- Krekels, G. Pandelaere, M. & Weijters, B. (2011). Dispositional greed: scale development and validation. *ACR North American Advances*.
- Lambie, G.W. Stickl Haugen, J. & Tabet, S. M. (2022). Development and initial validation of the multidimensional dispositional greed assessment (MDGA) with adults. *Cogent Psychology*, 9(1), 2019654.
- Lee, K. & Ashton, M. C. (2006). Further assessment of the HEXACO Personality Inventory: Two new facet scales and an observer report form. *Psychological assessment*, 18(2), 182.
- Linley, P. A. Joseph, S. & Seligman, M. EP. (2004). *Positive psychology in practice*. Wiley Hoboken, NJ.
- Lopez, S. J. (2011). *The encyclopedia of positive psychology*. John Wiley & Sons.
- Mayring, Philipp. (2004). Qualitative content analysis. *A companion to qualitative research*, 1(2), 159-176.
- Millon, T. Lerner, M. J. & Weiner, I.B. (2003). *VOLUME 5 PERSONALITY AND SOCIAL PSYCHOLOGY*.
- Navaro, L. & Schwartzberg, S. L. (2007). *Envy, Competition and Gender:*

- Theory, Clinical Applications and Group Work*. Routledge.
- Nikelly, A. (2006). The pathogenesis of greed: Causes and consequences. *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, 3(1), 65–78.
- Peterson, C. (2000). The future of optimism. *American psychologist*, 55(1), 44.
- Polit, D. F & Beck, C. T. (2006). The content validity index: are you sure you know what's being reported? Critique and recommendations. *Research in nursing & health*, 29(5), 489–497.
- Schwartz, B. Ward, A. Monterosso, J. Lyubomirsky, S. White, K. & Lehman, D. R. (2002). Maximizing versus satisficing: happiness is a matter of choice. *Journal of personality and social psychology*, 83(5), 1178.
- Strauss, A. & Corbin, J. (1990). *Basics of qualitative research*. Sage publications.
- Thomas, David R. (2006). A general inductive approach for analyzing qualitative evaluation data. *American journal of evaluation*, 27(2), 237–246.
- Trier, J. (2019). *Das sprachliche feld. eine auseinandersetzung*. De Gruyter Mouton.

**استناد به این مقاله:** حافظی، مجتبی، رفیعی‌هنر، حمید، فاضلی مهرآبادی، علی‌رضا، فرهوش، مجتبی. (۱۴۰۱). تدوین مدل مفهومی نشانگان خودفزون‌دهی مرضی؛ سازه‌ای در روان‌شناسی دینی، *فصلنامه فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، ۱۳(۵۲)، ۱۶۱–۱۹۹.

DOI: 10.22054/QCCPC.2022.66749.2912



Counseling Culture and Psychotherapy is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

