

بر اساس مجوز شماره ۳/۶۷۷۶ مورخ ۱۳۸۶/۸/۱۴ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فناوری) این نشریه از شماره ۱۱۸ موفق به دریافت درجه «علمی - ترویجی» گردید.

هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبای نام گروه)

- دکتر محسن خندان «الویری» (تاریخ) - دانشگاه امام صادق - استادیار
 حجت الاسلام دکتر حامد منتظری مقدم (تاریخ) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استادیار
 حجت الاسلام دکتر محمد رضا جباری (تفسیر و علوم قرآنی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار
 آیت الله استاد محمود رجیبی (تفسیر و علوم قرآنی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد
 حجت الاسلام مصطفی کریمی (تفسیر و علوم قرآنی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استادیار
 حجت الاسلام دکتر حمید پارسانیا (جامعه شناسی) - دانشگاه باقر العلوم - دانشیار
 حجت الاسلام دکتر محمد فولادی و نذا (جامعه شناسی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار
 دکتر عباسعلی کدخدایی (حقوق) - دانشگاه تهران - دانشیار
 حجت الاسلام دکتر سیداکبر حسینی (دین شناسی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار
 حجت الاسلام دکتر محمدعلی شمالی (دین شناسی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار
 دکتر محمد کریم خداپناهی (روان شناسی) - دانشگاه شهید بهشتی - استاد
 حجت الاسلام دکتر محمدناصر سقایی بی ریا (روان شناسی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استادیار
 حجت الاسلام دکتر رحیم میردیری کوندی (روان شناسی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استادیار
 حجت الاسلام دکتر علیرضا کرمانی (عرفان) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار
 دکتر رحمت الله خالقی (علوم تربیتی) - دانشگاه اصفهان - استادیار
 حجت الاسلام دکتر عباسعلی شاملی (علوم تربیتی) - جامعه المصطفی العالمیه - استادیار
 حجت الاسلام عبدالرضا ضرابی (علوم تربیتی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استادیار
 دکتر منوچهر محمدی (علوم سیاسی) - دانشگاه تهران - دانشیار
 حجت الاسلام دکتر محمدجواد نوروزی (علوم سیاسی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار
 حجت الاسلام دکتر مرتضی آقاهراتی (فلسفه) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استادیار
 حجت الاسلام دکتر محمد سربخشی (فلسفه) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استادیار
 حجت الاسلام دکتر علی مصباح (فلسفه) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار
 دکتر علی رضائیان (مدیریت) - دانشگاه شهید بهشتی - استاد

مقالات این نشریه در sid.ir; isc.gov.ir; magiran.com; noormags.ir قابل دسترسی می باشد.

نشانی: قم - بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره، طبقه چهارم - شماره ۳۳
 ص. پ: ۱۸۶-۳۷۱۶۵ تلفن: (تحریریه) ۳۲۹۳۶۰۸ و ۳۲۱۱۳۴۶۸ - (مشترکان) ۳۲۱۱۳۴۷۴ - دورنگار: ۳۳۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)
 رایانامه: marifat@qabas.net اینترنت: www.nashriyat.ir وبگاه: nashriyat.ir/SendArticle

راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق وبگاه نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جدا خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
 ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوا که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
 ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، مسئله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله براساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
 ۴. بدنه اصلی: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:
 - الف - ارائه کننده نظریه و یافته جدید علمی؛
 - ب - ارائه کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
 - ج - ارائه کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
 - د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
 ۵. نتیجه‌گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
 ۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و ماخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله براساس شیوه زیر آورده می‌شود:

نام خانوادگی و نام نویسنده، سال نشر، نام کتاب، ترجمه یا تحقیق، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر.

نام خانوادگی و نام نویسنده، سال نشر، «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.

۷. آدرس دهی باید بین متنی باشد: (نام نویسنده، سال نشر، شماره جلد، شماره صفحه).

ج). یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از چهار ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آن‌هاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آن‌هاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، و... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.

در این شماره می‌خوانید

شیعیان واقعی؛ پای‌بند به دین، دوراندیش و نرم‌خو / ۵
آیت‌الله علامه محمدتقی مصباح

ویژه اخلاق

جایگاه و مؤلفه‌های عزت نفس در قرآن و روایات / ۱۳
محمد فرحوش / رضا مهکام / علی همت بناری

عوامل تقویت اراده و افزایش قدرت عمل / ۲۵
محمد عالم‌زاده نوری

عوامل خاموشی فطرت از منظر قرآن کریم / ۳۷
علی عارفی مسکونی / فاطمه درویشی بیاضی

هنجارشناسی اخلاق جنسی در زندگی زناشویی از دیدگاه اسلام / ۴۹
محمدسعید کرمی

اخلاق فضیلت سازمانی: کاربرد اخلاق فضیلت در مدیریت / ۶۱
علی عابدی زنانی

تعلیل ریشه‌های اخلاقی قانون‌گریزی در مدیران و کارکنان از دیدگاه اسلام / ۷۳
علی‌باقی نصرآبادی / سیدرضی سیدنژاد

قلمرو هستی‌شناسانه مسئولیت عامل اخلاقی / ۸۷
جواد دانش

المّخص / ۹۸

۱۰۴ / ABSTRACTS

شیعیان واقعی؛ پای بند به دین، دوران‌دیش و نرم‌خو*

آیت‌الله علامه محمدتقی مصباح

چکیده

توصیف و بیان ویژگی‌های پرهیزگاران و شیعیان واقعی در روایت نوف بکالی و در خطبه متقیان در نهج‌البلاغه با ذکر سه صفت و ویژگی کلی آغاز می‌شود که عبارتند از: عرفان به خداوند، عامل بودن به امر الهی؛ و اهل فضایل بودن، و سپس حضرت به تفصیل این صفات و مصادیق کلی آنها را بیان، و همچنین نمادها، جلوه‌ها و نشانه‌های رفتاری صفات و ملکات اخلاقی شیعیان واقعی را نیز توصیف می‌کنند. حضرت برای تبیین نخستین و دومین ویژگی‌های رفتاری آنان می‌فرماید: «وَمِنْ عَلَامَةِ أَحَدِهِمْ أَنْكَ تَرَى لَهُ قُوَّةً فِي دِينٍ وَخَزْماً فِي لِينٍ»؛ از نشانه‌های شیعیان واقعی و پرهیزگار این است که او را توانمند و نیرومند در دین و دوران‌دیش و درعین حال نرم‌خو و سازگار می‌بینی.

کلیدواژه‌ها: شیعیان واقعی، تکالیف الهی، موازین اخلاقی.

وظیفه‌شناسی شیعیان واقعی و پایداری آنها در دین‌داری

شده است. بسیاری از خانم‌های مسلمان افزون بر آنکه حجاب را رعایت نمی‌کنند، با مردان نامحرم نیز مانند محارم خود دوستانه و آشنایانه رفتار و حتی با یکدیگر شوخی می‌کنند. بی‌تردید این رفتارها با آموزه‌های اسلام ناسازگار است و نشانه و علامت مسلمانی نمی‌باشد. در نگرشی کلی کسانی که دین و مذهبی چون اسلام را پذیرفته‌اند، بر دو دسته‌اند: نخست، کسانی که دستورهای آن دین را جدی نمی‌گیرند و بسیاری از آداب و احکام دینی را تشریفاتی می‌دانند. در نتیجه در مقام عمل و بخصوص وقتی بین مخالفان آن دین به‌سرمی‌برند، احکام حلال و حرام را درباره‌ی خوردنی‌ها، پوشیدنی‌ها و معاملات رعایت نمی‌کنند. دوم، کسانی که دین و آداب و احکام و دستورهای آن را جدی می‌گیرند و در هر وضعیتی می‌کوشند به احکام و دستورهای دینی پای‌بند باشند. آنان پیش از آنکه خود را اهل فلان کشور یا فلان شهر بدانند، خود را مسلمان می‌دانند و برای آنها دین، بر ملیت و نژاد مقدم است. وقتی درصد انتخاب شغل هستند، پیش از هر چیز به این مسئله می‌اندیشند که آیا دینشان اجازه می‌دهد این شغل را انتخاب کنند یا نه؛ در نتیجه مشاغل را برمی‌گزینند که دینشان آنها را جایز شمرده است و سپس به دنبال شغلی می‌روند که آسان‌تر است و درآمدزایی بیشتری دارد. همچنین درباره‌ی امور دیگر از جمله ازدواج، احکام و دستورهای دین را رعایت می‌کنند و به‌طور کلی برای آنها در زندگی، دین اصل است و مهم‌ترین دغدغه‌ی آنها رعایت احکام و قوانین الهی است. پس تفاوت اساسی بین دو دسته، این است که دسته‌ی نخست ادعا می‌کنند تابع دین هستند و خود را ملتزم به آداب و سنت‌ها و احکام معرفی می‌کنند، اما در عمل چندان به احکام دین پای‌بند نیستند؛ ولی دسته‌ی دوم دین را باور دارند و در نتیجه در عمل به آن پای‌بندند.

لزوم پای‌بندی به وظایف و تکالیف الهی و دعوت دیگران به انجام آنها

مؤمن باید به احکام دینش ملتزم باشد و با قدرت و همت، دستورهای الهی را در جای‌جای زندگی خود به اجرا درآورد. پس از آنکه خداوند می‌فرماید، موسی را برای رسالت برانگیختیم و کتاب و الواح را در اختیار او نهادیم که در آنها مواظب و دستورهای ما بود، از وی می‌خواهد با قدرت، دستورها و پیام‌های آن کتاب الهی را به اجرا

نخستین نشانه و علامتی که حضرت از آن نام می‌برند، درباره‌ی وظیفه‌ی انسان در قبال خداوند، و نشانه‌ی دوم، درباره‌ی رفتار انسان با مردم است. هر مؤمنی به خداوند ایمان دارد. در نتیجه، آن ایمان ایجاب می‌کند مؤمن به وظایف دینی خود عمل کند و به احکام خداوند پای‌بند باشد، اما همه‌ی افراد در مقام عمل یک‌سان نیستند و چنان نیست که همگان به‌دقت به همه‌ی وظایف دینی و دستورهای خداوند عمل کنند، و بسیاری در این زمینه کوتاهی می‌کنند. مثلاً زنان تازه‌مسلمان در کشورهای غربی که از مسیحیت دست شسته‌اند و اسلام را برگزیده‌اند، بیش از برخی زنان کشور ما ظواهر اسلامی را رعایت می‌کنند. آن زنان تازه‌مسلمان پیش از آنکه مسلمان شوند، حجاب نداشتند، اما پس از آنکه مسلمان شدند، حجاب را یک وظیفه‌ی اسلامی می‌دانند و به آن پای‌بندند. از این رو وقتی با برخی از آنها در تلویزیون مصاحبه می‌شود، می‌بینیم کاملاً حجاب را رعایت کرده‌اند و موی سرشان را می‌پوشانند، درحالی‌که رعایت حجاب برای زنان مسلمان در کشورهای اروپایی معضل می‌باشد و مزاحمت‌ها و دشواری‌های فراوانی را برای آنها در پی دارد و آنان با وجود همه‌ی سختی‌ها و مزاحمت‌ها حجاب خود را در آن کشورهای لایحک، که در آنها با ظواهر دینی، از جمله حجاب مبارزه می‌شود، حفظ می‌کنند؛ زیرا باور دارند رعایت حجاب یکی از احکام ضروری و واجب اسلام است و مسلمان باید به احکام دینش پای‌بند باشد، اما متأسفانه مشاهده می‌کنیم که در شهرهای جمهوری اسلامی و حتی در مذهبی‌ترین شهرها، مانند قم و مشهد بسیاری از زنان حجاب را به‌طور کامل رعایت نمی‌کنند.

چند سال پیش، تلویزیون با یک خانم مسلمان اتریشی (که بنده خانواده‌اش را می‌شناسم و در اتریش به منزلشان رفته‌ام و اکنون آن خانم با همسرش در قم زندگی می‌کند) مصاحبه می‌کرد. آن خانم در مصاحبه‌ی خود گفت من تعجب می‌کنم که چرا برخی زنان ایران تفاوت چندانی با زنان غیرمسلمان اروپایی ندارند و حجاب را رعایت نمی‌کنند. این زنان، مسلمان‌اند و برخی مناسک و اعمال دینی را انجام می‌دهند؛ به حج و عمره و زیارت کربلا می‌روند؛ و نذر می‌کنند؛ اما آن‌گونه که باید حجاب خود را رعایت نمی‌کنند. متأسفانه فرهنگ غربی در کشورهای اسلامی، از جمله کشور ما، نفوذ کرده و در بسیاری از خانواده‌های مسلمان، اختلاط زن با مرد نامحرم شایع

خود، به انجام‌دادن دستورات دین اهتمام می‌ورزد و هیچ‌گاه در عمل به فرمان‌های الهی کوتاهی نمی‌کند.

به‌راستی اگر دین و عمل به آن برایمان اصل، و از هر چیز دیگر مهم‌تر و ارزشمندتر بود، پیش از هر چیز به وظیفه دینی خود می‌اندیشیدیم و هرگاه از خواب برمی‌خاستیم، عمل به وظیفه دینی سرآغاز افکار و سرلوحه کارهایمان بود. درست است هر صبح ابتدا نماز می‌خوانیم و حتی می‌کوشیم نمازمان قضا نشود، اما اگر دلمان را بکاویم، درمی‌یابیم هنگام برخاستن از خواب، نخست به امور دنیایی خود می‌اندیشیم و در پی آن هستیم که چگونه دنیا و زندگی‌مان را سامان دهیم؛ مثلاً فکر می‌کنیم وقتی به اداره رفتیم به مسئولمان چه بگوییم و چه رویه‌ای پیش‌گیریم تا موقعیت بهتری به‌دست آوریم. هرگز دلبستگی به مال و مقام ما را رها نمی‌کند، حتی هنگام وضوگرفتن یا نمازخواندن نیز فکرماتوجه همان دلبستگی‌هاست. در پایان روز و پس از انجام‌دادن کارهای روزمره دوباره به امور دنیوی و فعالیت‌های خود می‌اندیشیم تا اگر در آنها نقض و کاستی یافتیم، در پی جبران آن برآییم و اگر موفقیت‌هایی به‌دست آورده‌ایم، آنها را توسعه دهیم و درکل می‌اندیشیم چه کنیم تا زندگی ما رونق بیشتری بیابد اما از آخرت و امور معنوی غافلیم.

جلوه‌هایی از پای‌بندی شیعیان واقعی به دین

مردان خدا و مؤمنان واقعی، صبحگاه که از خواب برمی‌خیزند، به یاد خدا می‌افتند و می‌گویند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَخْيَانِي بَعْدَ مَا آمَاتَنِي وَإِلَيْهِ النُّشُورُ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۳۹، ح ۱)؛ سپاس خدایی را که مرا زنده کرد پس از آنکه میرانده بود و حشرونشر به‌سوی اوست. همچنین از خداوند می‌خواهند که به آنان توفیق دهد تا روزشان را در مسیر بندگی او سپری کنند؛ سپس در پایان فعالیت روزانه، پس از بندگی و عبادت خدا، آخرین کارشان نیز یاد خداست.

شیعیان واقعی امیرمؤمنان علیه السلام فرمان‌ها و احکام دین را سرسری نمی‌گیرند و جدی و قاطعانه حلال و حرام خدا را رعایت می‌کنند؛ مثلاً هنگام غذاخوردن تا مطمئن نشوند آن غذا حلال است از آن نمی‌خورند یا همسری برای خود برمی‌گزینند که به احکام الهی پای‌بند باشد و ازدواج به دینشان لطمه نزند؛ زیرا آنچه برای آنان مهم و اصل است، رضای خداست. درباره تحصیل نیز چنین هستند. هنگام تحصیل می‌اندیشند خداوند از آنها چه خواسته است و اگر

درآورد و قومش را به اجرای آنها فرمان دهد: «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكَ يَا خُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ» (اعراف: ۱۴۵)؛ و برای او در آن لوح‌ها از هرگونه پندی و شرح هر چیزی نوشتیم. پس [گفتیم:] آن را به جد و با همه نیرو فراگیر و قوم خود را بفرمای تا بهترینش را فراگیرند و به کار بندند. زود است که سزای نافرمان بدکار را به شما بنمایم.

براساس این فرمان خداوند، ما باید فرمان‌های قرآن را سرلوحه زندگی‌مان قرار دهیم و در همه شئون زندگی به دستورها و احکام آن عمل کنیم. کسانی، مانند سلمان فارسی با همه وجودشان به قرآن عشق می‌ورزیدند و هرگاه آیه‌ای نازل می‌شد، نخست آن را به‌خوبی می‌فهمیدند و سپس به آن عمل می‌کردند و همواره در زندگی، احکام و دستورهای خداوند را اجرا می‌کردند؛ اما ما در عمل به قرآن کوتاهی می‌کنیم و همه علاقه و پای‌بندی‌مان به قرآن، در بوسیدنش و قراردادنش بر طاقچه خلاصه می‌شود. گاهی نیز با آن استخاره کنیم و هنگام مسافرت‌رفتن از زیر قرآن می‌گذریم و در مجالس ختم، قرآن می‌خوانیم و چون بسیار اندک قرآن می‌خوانیم، هرگاه قرآن می‌خوانیم یا برخی آیات قرآن را می‌بینیم، احساس می‌کنیم پیش‌تر آن آیه را ندیده‌ایم و آن آیه برای ما پیام تازه‌ای دارد.

البته یکی از ویژگی‌های قرآن، نو و تازه بودن است. از این رو حتی اگر انسان یک آیه را ده‌ها بار خوانده، و نکته‌هایی را از آن دریافته باشد، بار دیگر که در آن آیه تأمل می‌کند و درباره آن می‌اندیشد، نکته تازه‌ای از آن به‌دست می‌آورد؛ اما ما درباره قرآن کوتاهی می‌کنیم و با آن بیگانه هستیم. احکام و دستورهای قرآن و شرع را در صورتی می‌پذیریم و به آنها عمل می‌کنیم که با خواسته‌هایمان و با آداب و رسوم شهر و فامیل و همچنین اغراض حزبی و جناحی‌مان تعارض نداشته باشد؛ وگرنه از عمل به آنها سرباز می‌زنیم؛ درحالی‌که امیر مؤمنان علیه السلام استواری در عمل به دین و پای‌بندی قاطعانه به احکام و دستورهای الهی را از نشانه‌های بارز شیعیان واقعی معرفی می‌کنند. در دیدگاه حضرت، شیعه واقعی، دین را نخستین اولویت خود قرار می‌دهد؛ یعنی سرلوحه همه برنامه‌های او انجام دادن وظایف دینی و ارتباط با خداست. درواقع شیعه حقیقی کسی است که دین و برنامه‌های آن برایش اصل است و پیش از پرداختن به خواسته‌های

مقامی به دست آورند، می‌کوشند از آن مقام برای تقویت دین خدا و ترویج شعایر الهی استفاده کنند و فقط نگران انجام دادن صحیح وظایفشان هستند.

کسانی که به دین پای‌بند، و در رعایت کردن و انجام دادن احکام و دستورهای خداوند جدی نیستند، تا وقتی دین‌دار می‌مانند و به احکام الهی عمل می‌کنند که دین و احکام آن تضاد یا تزامنی با خواسته‌ها و منافع مادی آنها نداشته باشد؛ اما اگر احکام خدا با خواسته‌های آنان و خویشانشان در تعارض بود، آنها را انجام نمی‌دهند. هنگام خوردن نمی‌اندیشند که آن غذا حلال است یا حرام، بلکه نخست آن را می‌خورند، سپس شاید درباره حلال و حرام بودن آن تحقیق کنند. هیچ‌گاه نمی‌اندیشند خمس یا زکات مالی که می‌خواهند مصرف کنند، پرداخته شده است یا نه. با خود می‌گویند بعد تحقیق می‌کنیم اگر زکات و خمس این اموال پرداخت نکرده است، آن را می‌پردازیم! در معاملات نیز به حلال و حرام پای‌بند نیستند و از گرفتن بهره پول ابایی ندارند و می‌کوشند با توجیه شرعی، ربا را نوعی معامله قلمداد کنند و رشوه را هدیه. طبیعی است وقتی این‌گونه رباخواری و رشوه‌خواری رواج یافت، گرفتاری‌ها و بیماری‌های علاج‌ناپذیر نیز میان مردم شایع می‌گردد.

زندگی سالم در گرو رعایت موازین اخلاقی و داشتن روابط سالم و اسلامی

در بیان نورانی امیر مؤمنان علیه السلام نشانه و علامت دوم مؤمنان و شیعیان واقعی، دوراندیشی و نرم‌خویی و سازگاری با مردم است که بیانگر شیوه معاشرت و ارتباط شیعیان واقعی با مردم می‌باشد. گاهی انسان حق و باطل و معارف دینی را می‌داند و می‌کوشد به آنها ملتزم باشد، اما هنگام عمل نمی‌تواند مرز بین حق و باطل را بشناسد یا هنگام معاشرت با مردم با شیوه درست رفتار آشنا نیست. هر مسلمان جز اینکه باید احکام و قوانین الهی را رعایت کند، یعنی به حلال و حرام خدا ملتزم باشد، باید بکوشد به صفات نیکوی اخلاقی نیز پای‌بند باشد. بخشی از مسائل اخلاقی درباره صفات و ملکات اخلاقی است که همان خصلت‌های روحی و روانی هستند و بخش دیگر درباره ارزش‌های عملی است که باید در رفتار و عمل انسان نمود باید؛ از این رو انسان نخست باید بکوشد صفات و ملکات اخلاقی را به دست آورد و همچنین هنگام رفتار با دیگران شیوه نشان دادن

ارزش‌های اخلاقی را بداند. داشتن خانواده سالم در گرو آن است که زن و شوهر در ارتباط با یکدیگر و در ارتباط با فرزندان، و نیز فرزندان در ارتباط با پدر و مادر موازین اخلاقی را رعایت کنند و داشتن جامعه سالم در گرو رعایت موازین اخلاقی در ارتباط با همسایگان، خویشان و دیگر اقشار جامعه است. البته رعایت درست ضوابط و موازین اخلاقی متوقف بر شناخت آنهاست. از این رو کسانی که از ضوابط آگاهی ندارند، در شیوه رفتارشان با همسایگان و زبردستان، فرزندان، والدین و... به اشتباه یا به افراط و تفریط دچار می‌شوند. کسانی که در رفتار با دیگران بتوانند حق و باطل را رعایت کنند، اندکاند و اختلاف و تنش میان انسان‌ها به این سبب است. حتی در خانواده‌های متدین به علت ناآگاهی از وظایف و مسئولیت‌ها اختلاف رخ می‌دهد. مرد می‌کوشد به سلیقه و نظر خود عمل کند و در مقابل، همسرش نیز در پی عملی کردن سلیقه و نظر خود می‌باشد؛ در نتیجه درباره هر مسئله‌ای با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند. البته هریک از آنها می‌پندارد نظر او مطابق مصلحت است و چون نظر خود را صحیح می‌داند، بر آن پافشاری می‌کند.

در پاره‌ای از اختلافات خانوادگی یا اختلافات میان دیگر افراد، خواسته طرفین یا خواسته یکی از آنها حرام است یا شبهه حرمت دارد، اما در پاره‌ای دیگر مرز حلال و حرام الهی رعایت می‌شود و نظر هیچ‌یک از آنها مخالف حکم الهی نیست؛ یعنی خواسته هر دو مباح و جایز می‌باشد، آن‌گاه باید دانست نظر کدام‌یک رجحان و برتری دارد و شرعاً بر نظر دیگری مقدم است؛ پس گاهی اختلاف درباره امری جایز یا حرام یا مشتبه است و گاهی درباره امور مباح. در حالت دوم برای از بین بردن اختلاف باید مباحی را که بر مباح دیگر رجحان دارد، مقدم داشت؛ یعنی در این موارد، داوری و قضاوت متوقف بر آن است که انسان از مصالح هر دو طرف آگاه باشد و بداند خواسته کدام‌یک بر دیگری مقدم است.

لزوم رعایت اعتدال در اجرای مقررات و تربیت افراد

گاهی اختلاف درباره رعایت احکام الهی نیست، بلکه درباره شیوه انجام دادن آن است که برای از بین بردن آن باید دانست چه شیوه‌ای صحیح یا به صواب نزدیک‌تر است؛ مثلاً پدر مؤمنی، خود را موظف می‌داند فرزندش را به گونه‌ای اسلامی و سالم تربیت، و او را با احکام و ارزش‌های شرع آشنا کند تا مانع فاسد شدن فرزندش شود. حال،

پذیرفته نیست هنگام کار، با همکار یا رفیقش صحبت کند و کارش را درست انجام ندهد. طبیعی است کارفرما به کم‌کاری کارگزارش حساسیت نشان دهد؛ زیرا از کم‌کاری آنان متضرر می‌شود؛ اما آیا کارفرما می‌تواند با کارگری که به وظیفه‌اش عمل نمی‌کند و این‌گونه به او ضرر می‌رساند قاطعانه و تند رفتار کند و حتی سخنانی به او بگوید که شاید خلاف شرع باشد تا او را به معروف امر، و از منکر نهی کند؟ یا با توجه به اینکه اسلام بر گذشت و اغماض و سخت‌گیری نکردن تأکید می‌کند، بر کارگش سخت‌گیرندگی و در نتیجه زیان ببیند؟ هرگاه در ظاهر بین دو ارزش، مانند امر به معروف و نهی از منکر، و گذشت و اغماض و سخت‌گیری نکردن تضاد رخ می‌دهد، باید چه کرد و چگونه می‌توان بین آن دو ارزش جمع کرد؟ یا پدر در مقام تربیت چگونه باید با فرزند خطاکارش رفتار کند؟ پرخاشگری و بازی‌گوشی کودکان طبیعی است و سبب رشد آنان می‌گردد؛ اما وقتی بازی‌های کودک، مزاحم کار پدر می‌شود، او برای خلاصی از آن باید بر کودک سخت بگیرد و با سخت‌گیری و اعمال مقررات، اجازه ندهد کودک در خانه بازی کند؟ یا او را آزاد بگذارد و مانع بازی‌گوشی‌اش نگردد؟

این دو شیوه تربیتی، یعنی سخت‌گیری و اعمال مقررات که در گذشته رایج بود، یا شیوه تربیتی امروزی که تسامح در تربیت فرزندان و آزاد گذاشتن آنهاست، از دیدگاه اسلام، اشتباه و خطاست و یکی افراط در تربیت به شمار می‌آید و دیگری تقیید. کسانی که با معارف اسلام و تشیع و نظام تربیتی آن آشنا هستند، نیک می‌دانند چگونه بین این دو ارزش جمع کنند.

براساس نظام تربیتی و ارزشی اسلام، انسان نباید در برابر ناهنجاری‌ها بی‌تفاوت باشد و ناخشنودی خود را آشکار نکند. گاهی کارشناسان تعلیم و تربیت که در زمینه مسائل تربیتی نوجوانان فعالیت می‌کنند، با نوجوانانی روبه‌رو می‌شوند که بر اثر تربیت خانوادگی حالت انفعالی شدیدی در آنان پدید آمده است؛ یعنی نمی‌توانند با درخواست‌های دیگران مخالفت کنند؛ مثلاً هرگاه دوست چنین نوجوانی از او بخواهد که به پارک یا سینما بروند، او می‌پذیرد؛ زیرا نمی‌تواند درخواستش را رد کند و باعث ناراحتی‌اش شود. حتی اگر دوستش از او بخواهد کار نادرستی انجام دهد، وی موافقت می‌کند؛ زیرا خجالت می‌کشد خواسته او را نپذیرد. این خصوصیت رفتاری منشأ بسیاری از فسادها و انحراف‌هاست. در واقع فسادهای انحرافی

این پدر باید چه شیوه‌ای را برای تربیت فرزندش برگزیند؟ آیا با خشونت و تندی، فرزندش را تربیت کند؛ یعنی به او بگوید من اجازه نمی‌دهم خطایی از تو سرزند و منحرف شوی و باید به اصول و ارزش‌هایی که من به آنها معتقدم پای‌بند باشی؟ یا براساس آنچه امروزه، فرهنگ رایج دنیا برای تربیت فرزندان تجویز می‌کند، باید بر مبنای کودک‌محوری او را تربیت کرد؛ یعنی باید تسلیم خواسته‌هایش شد و به او آزادی کامل داد تا استعدادهایش رشد کند و غرایزش سرکوب نگردد؟ به تعبیر دیگر آیا باید با خشونت و قاطعیت فرزندان را تربیت کرد یا با تسامح و بدون در نظر گرفتن محدودیتی، به کودک آزادی کامل داد؟

در کارخانه یا اداره، چگونه رئیس یا کارفرما باید با کارمندان یا کارگزارانش رفتار کند؟ هر اداره و کارخانه‌ای قانون‌هایی حقوقی و شرعی دارد که همگان باید به آنها پای‌بند باشند و همه باید براساس همان قوانین و ارزش‌ها به وظیفه کاری خود عمل کنند؛ مثلاً نباید کم‌کاری کنند یا در ساعت‌های کاری به امور دیگر بپردازند. در چارچوب همین مقررات پذیرفته‌شده، اگر رئیس اداره یا کارفرما متوجه شد کارمند یا کارگری سستی می‌کند و به بهانه‌های گوناگون به تعهدش پای‌بند نیست، چگونه باید با او رفتار کند؟ آیا قاطعانه و جدی از او بخواهد که در ساعت‌های کاری به کارهای دیگر نپردازد و فقط به تعهد و وظیفه‌اش عمل کند، یا سخت‌گیرندگی یعنی با سهل‌انگاری با موضوع روبه‌رو شود و اشتباهش را به او گوشزد کند. در واقع بیان این نمونه‌ها برای دانستن این نکته است که آیا در همه ارتباط‌های خانوادگی و اجتماعی، مانند ارتباط پدر با فرزند، استاد با شاگرد، دو همکار با یکدیگر یا دو همسایه با یکدیگر و... باید قاطعانه در پی اجرای ارزش‌ها و احکام و حقوق بود یا باید مسامحه و اغماض داشت؟

کسی که مسئولیتی را می‌پذیرد و در قبال آن حقوق می‌گیرد، نباید کوتاهی کند؛ یعنی عقلاً کارگر اجیر شده برای انجام دادن کاری یا کارمندی که براساس قرارداد متعهد شده است در اداره کار کند باید تمام مدت حضور در محل کارش را برای کارفرما یا اداره کار کند و حق ندارد به کاری بپردازد که با مسئولیت و تعهد او ارتباط ندارد. البته اگر ضرورتی رخ دهد، عقل و قانون به او اجازه می‌دهند مدتی در محل کار حاضر نشود؛ مثلاً اگر به کارمندی خبر دهند بچه‌اش تصادف کرده است و اکنون او در بیمارستان بستری است، او حق دارد مرخصی بگیرد تا به کارهای درمانی فرزندش بپردازد؛ اما

آن‌گاه رفتاری ناپسند است؛ همانند راست‌گویی که ارزشی شناخته شده برای جوامع انسانی است؛ اما رفتار ارزشمند راست‌گویی نیز حدی دارد؛ یعنی چنان نیست که در هر وضعیتی راست‌گویی ارزش باشد؛ گاهی راست‌گویی حرام و دروغ گفتن واجب است؛ مانند هنگامی که راست‌گویی سبب کشته شدن مؤمنی می‌گردد، دروغ‌گویی که سبب نجات جان اوست واجب می‌شود. اگر گاهی گفتن دروغ واجب می‌گردد، می‌توان احتمال داد که وفای به هر عهد و پیمان غلط و احمقانه‌ای لازم نمی‌باشد.

ضرورت دوراندیشی و فرجام‌نگری در تصمیم‌ها و رفتارها

همواره انسان باید در زندگی، محتاط و دوراندیش باشد؛ مثلاً اگر از او خواسته شد کاری را انجام دهد، هرچند درخواست‌کننده دوست صمیمی او باشد، نباید بی‌درنگ خواسته او را بپذیرد، بلکه نخست باید ببیند و سپس پاسخ دهد؛ یعنی به دقت آن خواسته را بررسی کند و فرجام آن را در نظر بگیرد، آن‌گاه پاسخ مثبت یا منفی دهد. اگر بی‌درنگ و به سبب رعایت ادب و دوستی یا... انجام‌دادن کاری را بپذیرد، ممکن است پس از انجام‌دادن آن به اشتباهش پی‌برد؛ از این‌رو عاقلانه است به دوستش بگوید که تو برای من محترم و عزیز، اما اجازه بده من درباره درخواستت فکر کنم؛ سپس درباره پذیرفتن آن کار ببیند. اگر دریافت آن کار نادرست است و رضای خدا در آن نیست و خسارت آخرت و دنیا را در پی دارد، از دوستش عذرخواهی کند و بگوید که من صلاح نمی‌دانم درخواست شما را بپذیرم.

این خصوصیت اخلاقی که فرد براساس آن، هر درخواستی را سریعاً نمی‌پذیرد و نخست درباره آن می‌اندیشد و عاقبت آن را می‌سنجد و سپس آن را می‌پذیرد یا رد می‌کند، در فارسی، دوراندیشی و در عربی، «حزم» نامیده می‌شود. طبیعی است که اگر همواره انسان دوراندیش باشد، ممکن است بسیاری از دوستانش را از دست بدهد؛ اما ثمرات دوراندیشی ارزشمندتر از آن است.

دستیابی به بسیاری از تصمیم‌های صحیح به تأمل و تفکر فراوان نیاز ندارد و فرد به سرعت می‌تواند به تصمیم صحیح دست یابد؛ مثلاً وقتی کارمندی دیر به اداره می‌آید یا کم‌کاری می‌کند یا هنگام کار، با دیگران صحبت و شوخی می‌کند و... و در نتیجه وظیفه‌اش را درست انجام نمی‌دهد، اگر مسئول او سخت‌گیری کند، غرور آن کارمند جریحه‌دار می‌شود؛ از این‌رو ممکن است مخفیانه

برخی نوجوانان در سن بلوغ و حتی پیش از آن ناشی از همین حالت انفعالی شدید است. مریبان و روان‌شناسان هنگام تحلیل روان‌شناختی این روحیه دریافته‌اند که یکی از عوامل مؤثر در پیدایش این روحیه، شیوه تربیتی نادرست پدرمادر و بخصوص مادر است. آنان با ابراز محبت بیش از اندازه به فرزند و برآوردن همه خواسته‌های او، مجال فهم تضاد و تعارض در رفتارها را برای کودکشان فراهم نیاورده‌اند؛ از این‌رو کودک شیوه درست پاسخ‌گویی به درخواست‌های گوناگون را فراموش کرده است؛ در واقع او نمی‌داند که باید به برخی درخواست‌ها پاسخ منفی داد؛ بنابراین می‌پندارد باید با همه درخواست‌های دوستان و آشنایان موافقت کند.

افراط و تفریط در اجتماع و سیاست

در ظاهر گاهی بین ارزش‌ها تعارض رخ می‌دهد و کسانی که نتوانند راه‌حل درستی برای جمع میان آن ارزش‌ها بیابند، در زندگی، با مشکلات بسیاری مواجه می‌شوند؛ مثلاً گاهی رئیس اداره، شیوه درست رفتار با کارمندان متخلف را نمی‌داند؛ از این‌رو کارمند متخلف را به شدت توبیخ و تنبیه می‌کند یا به تخلف کارمند خود اعتنا نمی‌کند و با تسامح آن را نادیده می‌گیرد. شاید او برای رفتارش از شرع نیز دلیل بیاورد؛ اما در واقع هر دو رفتار، ناصحیح، و یکی افراط و دیگری تفریط است. راه حل صحیح برای جمع میان دو ارزش در ظاهر متعارض این است که انسان به روش معقول و حد وسط آن دو عمل کند تا مصلحت اقوا را دریابد.

انسان عاقل نباید با هر درخواستی موافقت کند و به دیگران اجازه دهد خواسته‌های خود را به او تحمیل کنند. برخی از رجال سیاسی نیز این‌گونه هستند. هرگاه وی در سیاست اشتباه می‌کند، در پاسخ منتقدان می‌گوید که دوستان از من خواستند چنین کنم و من ناگزیر با درخواست آنان موافقت کردم و هرگاه به او گفته می‌شود به اشتباهت اعتراف کن و بگو به درخواست فلانی این کار را انجام داده‌ای، می‌گوید من به دوستانم وفادارم و عهد کرده‌ام که به ضرر آنان سخن نگویم و برای رعایت وفاداری به آنان اعتراف نمی‌کنم. گویا وی عهد کرده است به دوستانش وفادار بماند حتی اگر آنان باعث شوند او به جهنم برود. این رفتار از رعایت نکردن مرزها ناشی می‌شود. وفای به عهد لازم و پسندیده است؛ اما برای آن، حد و مرزی وجود دارد. اگر وفای به عهد مفسده‌ای در پی داشته باشد،

بیرونش کنند، آبرویش نزد همسایه‌ها، دوستان و فامیل می‌رود؛ اما امروزه فرزندان از اخراج شدن از خانه نمی‌ترسند و حتی فرار فرزندان از خانه معضلی بزرگ است که باعث پیدایش بسیاری از مفاسد اخلاقی می‌شود. اکنون وضعیت به‌گونه‌ای تغییر کرده است که فرزند، والدینش را تهدید می‌کند که اگر سخت‌گیری کنید یا خواسته‌ام را نپذیرید، از خانه می‌روم. همچنین اگر فرزند از خانه فرار کند، پدر باید برای یافتن فرزندش از این شهر به آن شهر سفر کند؛ زیرا ممکن است باندهای فاسد و تبه‌کار، فرزندش را بفریند و این‌گونه فرزندش آبروی خود و خانواده‌اش را بر باد دهد.

بنابراین انسان باید با ناهنجاری‌ها عاقلانه مقابله کند؛ یعنی به‌گونه‌ای با فرد متخلف رفتار کند که ضرر و آسیب رفتارش شدیدتر از آن تخلف نباشد. رفتار صحیح و عاقلانه آن است که انسان از سویی قاطعیت داشته باشد، یعنی در برابر تخلف از ارزش‌ها مسامحه نکند و براساس عقل و قوانین شرع عمل کند، و از سویی دیگر نیز سخت‌گیری بی‌جا نکند و در مقام عمل نرم‌خو باشد. هم‌چنان که امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند، در پای‌بندی به دین خود، محکم و استوار باشد و در رفتار با دیگران، نرم‌خو و دوراندیش. هر فردی باید دو اصل را در رفتار با دیگران رعایت کند: نخست، آنکه زود تسلیم خواسته دیگران نشود و به‌سرعت هر پیشنهادی را نپذیرد؛ دوم، آنکه رفتار او تند و خشن نباشد و با حوصله و تدبیر مشکلات را حل کند و نرم‌خو باشد. همچنین در رابطه‌اش با خانواده و فرزندان و دیگران گاهی تغافل کند؛ یعنی برخی اشتباهات را نادیده بگیرد.

..... منبع

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۲، *الکافی*، تهران، اسلامیه.

کم‌کاری کند یا حتی کارش را رها کند و برای اداره، مشکلاتی را فراهم آورد؛ پس نخست باید آن مسئول، سود و زیان رفتارش را بسنجد و بکوشد به‌گونه‌ای با آن کارمند رفتار کند که او کارش را رها نکند و از شوق و انگیزه‌اش کاسته نشود و همچنین اشتباهش را تکرار نکند. هر مسئول دوراندیش نیک می‌داند که سخت‌گیری بی‌جا، نتیجه معکوس دارد و باعث می‌گردد که افراد کارشان را رها کنند و در نتیجه کارها بر زمین بماند.

امروزه اگر بنا باشد در اداره‌ها همه اصول اخلاقی و قوانین اجرا شود، کاری از پیش نمی‌رود، بخصوص به‌سبب قانون کار که اجازه نمی‌دهد کارمند را از اداره اخراج کنند؛ مگر به دلایل خاص. حال اگر رئیس اداره بخواهد در اداره به همه ضوابط و قوانین عمل شود و جدی این موضوع را پیگیری کند، کارمندان متخلف، با لج‌بازی و کم‌کاری، باعث توقف برنامه‌های اداره می‌شوند؛ اما مدیر دوراندیش و آگاه، همه شرایط و ظرفیت افراد را در نظر می‌گیرد و با توجه به ظرفیت‌شان با آنان رفتار می‌کند؛ زیرا می‌داند اگر با قاطعیت با کارمندان رفتار، و حتی برخی را اخراج کند، مشکلاتش افزایش می‌یابد. نخست، قانون کار به او اجازه نمی‌دهد کارمندش را اخراج کند و دوم، اگر بتواند او را اخراج کند، آیا می‌تواند کارمندی بهتر و وظیفه‌شناس را جایگزین او کند یا هر که را جایگزین او کند بهتر از او نخواهد بود.

همچنین نباید درباره خانواده و تربیت فرزندان بیش از حد، سخت‌گیری کرد؛ زیرا ممکن است سخت‌گیری نتیجه معکوس دهد. در گذشته یکی از بدترین مجازات‌ها برای فرزندان اخراج آنها از خانه بود و والدین با تهدید به اخراج، فرزندان را می‌ترساندند. هرگاه پدری به فرزندش می‌گفت که اگر فلان کار را انجام دهی از خانه بیرون می‌کنم، آن فرزند بسیار می‌ترسید و احساس می‌کرد اگر از خانه

جایگاه و مؤلفه‌های عزت نفس در قرآن و روایات

محمد فرحوش / دانشجوی کارشناسی ارشد مشاوره و راهنمایی مؤسسه اخلاق و تربیت Farhoush.mohammad@gmail.com

رضا مهکام / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رضا.mahkam@gmail.com

علی همت بناری / استادیار جامعه المصطفی العالمیه ah.banari@gmail.com

دریافت: ۹۵/۹/۲۹ پذیرش: ۹۶/۲/۱۳

چکیده

«عزت نفس» احساس ارزشمندی و توانمندی است. تبیین جایگاه و مؤلفه‌های عزت نفس در قرآن و روایات، اهمیت آن در اخلاق اسلامی را آشکار می‌کند؛ زیرا قرآن و روایات مهم‌ترین منبع اخلاق اسلامی است. تبیین مؤلفه‌های عزت نفس در قرآن و روایات، زمینه مناسبی برای تدوین راه‌کارهای تقویت آن با رویکرد اسلامی فراهم می‌کند. تقویت عزت نفس با رویکرد اسلامی، بسیاری از آفات تقویت عزت نفس با رویکرد روان‌شناختی سکولار را ندارد. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی مؤلفه‌های عزت نفس در قرآن و روایات را جمع‌آوری و دسته‌بندی کرده است. برخی از این مؤلفه‌ها عبارتند از: احساس ارزشمندی ذاتی، احساس توانمندی به‌واسطه نصرت الهی، احساس ارزشمندی در دنیا، قیامت و آخرت به‌واسطه ایمان و عمل صالح، خودشناسی، ترک ابراز نیاز به مردم و ارتباط کریمانه با مردم.

کلیدواژه‌ها: عزت نفس، حرمت خود، احساس ارزشمندی و توانمندی، اسلام

مقدمه

دنبال یکپارچگی بین شناخت‌ها و بین شناخت‌ها و رفتارها است. هنگامی که شناخت‌ها و رفتار فرد ناهماهنگ باشد، دچار ناراحتی می‌شود. بنابراین، کسی که برای خود ارزش قایل است اگر کار غیراخلاقی انجام دهد، دچار ناهماهنگی و رنج می‌شود. از این رو، از کار غیراخلاقی اجتناب می‌کند (آذربایجانی و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۱۲۸؛ منصور سپهر، خدایپناهی و حیدری، ۱۳۹۱).

امروزه «عزت نفس» و «حرمت خود» از واژه‌های تخصصی رشته روان‌شناسی و علوم تربیتی هستند. در میراث اخلاق اسلامی، اگرچه به‌صراحت اصطلاح «عزت نفس» ذکر نشده، اما به‌طور ضمنی به مؤلفه‌های آن اشاره و از تقویت عزت نفس برای تربیت اخلاقی بهره برده شده است؛ از جمله: محمدبن محمد غزالی (۵۰۵ق) در کتاب *احیاء علوم الدین* در باب «محبت، شوق، رضا و انس» (غزالی، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ص ۴۰). مرحوم مهدی نراقی در کتاب *جامع السعادات* در فصل «تجرد نفس و بقائش» (نراقی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۷) مرحوم احمد نراقی در کتاب *معراج السعاده* در فصل «سیر به عالم بالا با جنبه روحانی» (نراقی، ۱۳۷۶، ص ۲۷).

البته علمای اخلاق متأخر به کرامت و عزت نفس در تربیت اخلاقی توجه آشکاری داشته‌اند؛ مانند: مرحوم میرزا جواد آقا ملک تبریزی در *رساله لقاء الله* (؟)؛ آیت‌الله ابراهیم امینی در کتاب *خودسازی یا تهذیب نفس* (امینی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۱)؛ شهید مرتضی مطهری در کتاب *مجموعه آثار* (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۲، ص ۵۶۰)؛ آیت‌الله مهدوی کنی در کتاب *نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی* (مهدوی کنی، ۱۳۸۹، ص ۲۰)؛ آیت‌الله مجتبی تهرانی در کتاب *اخلاق الهی* (تهرانی، ۱۳۹۱، ج ۱۰، ص ۵۳)؛ حسین انصاریان در کتاب‌های *عرفان اسلامی* (انصاریان، ۱۳۸۶، ج ۹، ص ۳۸۴)؛ و *معاشرت* (انصاریان، ۱۳۸۸، ص ۹۵).

عزت نفس علاوه بر تأثیر مستقیم بر اخلاق، به‌واسطه آثارش زمینه‌ساز و تقویت‌کننده فضایل اخلاقی است. برای نمونه، افرادی که عزت نفس مطلوبی دارند سازگار، معاشرتی و وظیفه‌شناس هستند. در مقابل، عزت نفس پایین موجب مشکلات سازگاری در تمام زمینه‌ها می‌شود (برک، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۷۱). همچنین احساس ارزشمندی در بهداشت روانی و سلامت جسمی افراد مؤثر است (حسنوندعموزاده، عقیلی و حسنوندعموزاده، ۱۳۹۲؛ خالدیان،

هدف آفرینش تکامل انسان و تقرب جستن او به خداست. تکامل انسان از طریق عبادت خداوند حاصل می‌شود (ذاریات: ۵۶). با عبادت خداوند، روح انسان سعه و جودی می‌یابد و به خداوند تقرب می‌جوید. از این رو، مهم‌ترین رسالت پیامبران تعلیم و تزکیه مردم بوده است (بقره: ۱۲۹؛ جمع: ۳ و ۲؛ آل عمران: ۱۶۴). از ارکان تزکیه و تربیت دینی، تربیت اخلاقی است. یکی از راهبردهای مهم تربیت اخلاقی، تقویت عزت نفس است (قائمی‌مقدم، ۱۳۸۸، ص ۱۶۱).

عزت نفس حکم ارزشی فرد درباره خود و توانمندی‌هایش است (سالاری‌فر و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۹۳). احساس ارزشمندی و توانمندی موجب امید به موفقیت می‌شود. در نتیجه، فرد مقاصد عالی تری را انتخاب کرده، با انگیزه بیشتری تلاش می‌کند و عملکرد بهتری در عرصه‌های گوناگون زندگی دارد (یارمحمدیان، ۱۳۸۵).

کسی که مؤمن است و عزت نفس - احساس ارزشمندی و توانمندی - دارد، در جهت تقرب به خدا بیشتر تلاش و عبادت می‌کند؛ زیرا توجه مثبت و خوش‌بینانه به توانمندی‌ها موجب انگیزش فرد به سوی هدف بهتر و تلاش بیشتر او می‌شود. چنین فردی امید دارد که به مراتب بالای قرب خداوند دست یابد. از این رو، انگیزه بیشتری برای نماز شب و تهجد و دعا دارد. تلاش برای رشد اخلاقی، به عزت نفس نیاز دارد. امیرمؤمنان علیؑ فرمودند: «هر کسی خود را ارزشمند دید، دنیا در نظرش کوچک می‌شود» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۲۷۸). ارزیابی مثبت از خویش و در نتیجه، احساس ارزشمندی نیل به فضایل اخلاقی را آسان می‌کند (آذربایجانی و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۱۲۸؛ عباسی‌نژاد و همکاران، ۱۳۸۴، ص ۱۱۵). عزت نفس چنان اهمیتی در رشد معنوی دارد که خداوند گناه‌کاران را با فراموش کردن جایگاه و ارزش خودشان عقوبت کرده، در گمراهی رها می‌کند (حشر: ۱۹).

عزت نفس علاوه بر اخلاق بندگی، در اخلاق اجتماعی نیز نقش دارد. بسیاری از پژوهش‌ها بین احساس حقارت و پرخاشگری رابطه مثبت معناداری نشان داده‌اند (پیوسته‌گر، یزدی و مختاری، ۱۳۹۰؛ زارع‌زادگان و همکاران، ۱۳۹۲؛ کریمی‌بلداجی و همکاران، ۱۳۹۲؛ خزایی و همکاران، ۱۳۹۳). رابطه عزت نفس و اخلاق خوب، با نظریه «ناهماهنگی شناختی» فستینگر (Festinger)، توجیه می‌شود. طبق این نظریه آدمی به

قرآنی را فراهم می‌کند. رویکرد قرآنی بسیاری از آفات رویکرد روان‌شناختی سکولار را ندارد.

پژوهش‌های زیادی به دنبال تبیین ماهیت و ابعاد عزت نفس و راه کارهای تقویت آن بر اساس آموزه‌های اسلامی بوده‌اند. برای نمونه، حسین محمدی (۱۳۷۹) در پژوهشی نشان داد که خود حقیقی انسان منشأ همه فضایل و خوبی‌هاست و نباید تحقیر شود یا به گناه آلوده گردد. عزت نفس از راه‌هایی همچون تقوا، صبر، استغنا، عفت، و تکریم شخصیت به دست می‌آید و عواملی همچون هوای نفس، دنیاپرستی، شهوت پرستی و حرص مانع تحقق آن است. محمدصادق سجاعی (۱۳۸۷) مؤلفه‌های حرمت خود در نظریه «برانندن» (آگاهانه زیستن، خویشتن‌پذیر بودن، خودمسئولی، خودتأییدی، هدفمند زیستن، با صداقت زیستن) را در قرآن و روایات بررسی کرده است. محمدرضا بنیانی (۱۳۸۸) مؤلفه‌های حرمت خود اسلامی را احساس توانمندی با اعتماد به تکیه‌گاه (خداوند)، احساس مؤثر بودن و هدفمند بودن دانست. زرین فاخر عجب شیر (۱۳۸۹) عناصر عزت نفس در اسلام را جهان‌بینی توحیدی، اطاعت و بندگی، توکل، قناعت، قطع امید کردن از مردم، تقوا و ایمان برشمرد. سیدابوالقاسم تقی‌بی (۱۳۹۱) مؤلفه‌های کرامت انسان را از منظر قرآن کریم تبیین کرده که عبارتند از: خلقت احسن آدمی، فطرت، علم، عقل، اختیار، غایت بودن انسان برای آفریده‌ها و خلافت (جانشین خداوند در زمین).

هریک از این پژوهش‌ها به ابعادی از عزت نفس اشاره و از ابعاد دیگر غفلت کرده‌اند. بنابراین، پژوهش حاضر به دنبال تبیین مؤلفه‌های عزت نفس در قرآن و روایات است تا زمینه مناسبی برای تدوین راه کارهای تقویت عزت نفس با رویکرد قرآنی ایجاد شود. برای تعیین مؤلفه‌های عزت نفس در آموزه‌های اسلامی، باید به معنای لغوی و اصطلاحی «عزت نفس» توجه بیشتری کرد:

بررسی کارواژه «عزت نفس»

«self-esteem» حکم ارزشی فرد درباره خود و توانمندی‌هایش است (برانندن، ۱۹۹۵، ص ۵۱؛ سالاری فر و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۹۳). برخی مترجمان و پژوهشگران علم روان‌شناسی معتقدند: معادل فارسی «self-esteem»، واژه «حرمت خود» است و «عزت نفس»، به‌ویژه در آموزه‌های اسلامی، به معنای «شکست‌ناپذیری» است و

۱۳۹۲؛ میرحاج، اکرامی و سرمدی، ۱۳۹۲). آثار دیگر عزت نفس عبارتند از: نشاط و شادکامی (بیات و یعقوبی، ۱۳۹۳؛ توان، جهانی و رفیعی، ۱۳۹۳)؛ تلاش بیشتر در جهت دستیابی به اهداف (حقیقین، ۱۳۸۵)؛ موفقیت تحصیلی و شغلی بیشتر (بخشایش، ۱۳۹۰؛ صفاری و همکاران، ۱۳۹۳)؛ روابط عاطفی مؤثرتر (معمدی، ۱۳۹۱)؛ احساس توانایی مقابله با چالش‌های آینده (سرمدی، محبوبی و عبدالله‌زاده، ۱۳۸۸)؛ کاهش درگیری ذهنی و کشمکش فکری با اطرافیان (آزادمرزآبادی، هوشمندجا و پورخلیل، ۱۳۹۱؛ اردلان، سرچهانی و سرچهانی، ۱۳۹۳)؛ تفکر انتقادی و توانایی حل مسئله (امیرپور، ۱۳۹۱)؛ عباسی و همکاران، ۱۳۹۲)؛ خویشتن‌داری (مدانلو، حقانی و جعفرپورعلوی، ۱۳۸۰؛ عارفی، ۱۳۸۹)؛ نرم‌خوبی، وفاداری، پای‌بندی به عهد و پیمان، ساده‌زیستی و بی‌توجهی به جلوه‌های دنیا، بخشودگی (مهدوی کنی، ۱۳۸۹، ص ۶۰۲)؛ کاهش خودشیفتگی، خوددیرترینی و اغراق در توانمندی‌ها (برانندن، ۱۹۸۸، ص ۲۲)؛ بساک‌نژاد، ۱۳۸۸)؛ پیوسته‌گر و همکاران، ۱۳۹۰)؛ کاهش خودکم‌بینی و غرب‌زدگی (عابدی، ۱۳۹۰)؛ دوری از ریا و خودنمایی (ابن‌فهد حلی، ۱۳۷۵، ص ۳۶۰)؛ دوری از گناه و معصیت (نجات رایزن، ۱۳۸۸)؛ کانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی حسنات اصفهان، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۳۵)؛ و کاهش تمایل خانم‌ها به آرایش در جامعه (موحد، محمدی و حسینی، ۱۳۹۰).

هر کدام از آثار عزت نفس با سازوکار خاصی، زمینه‌ساز و تقویت‌کننده فضایل اخلاقی هستند. برای نمونه، انسان مؤمنی که حال خوب و خلق مثبت داشته باشد بیش از انسان مؤمنی که حال بد و خلق منفی دارد، میل به عبادت خدا و مهربانی و محبت به دیگران و صبر بر خطاهای آنان دارد. بنابراین، خلق و هیجانات مثبت زمینه‌ساز اخلاق خوب و تلاش اخلاقی است.

اگرچه امروزه معلمان و مربیان به جایگاه عزت نفس در تعلیم و تربیت توجه ویژه‌ای دارند، اما در بسیاری اوقات صرفاً از مبانی و روش‌های علم روان‌شناسی برای تقویت عزت نفس دانش‌آموزان استفاده می‌کنند. بدین‌روی، اگرچه احساس ارزشمندی را تقویت می‌کنند، اما زمینه خودشیفتگی، خودپسندی، عجب، خودخواهی، غرور و غفلت از یاد خدا را نیز ایجاد می‌کنند (بساک‌نژاد، ۱۳۸۸)؛ پیوسته‌گر، یزدی و مختاری، ۱۳۹۰). تبیین جایگاه عزت نفس در قرآن و روایات، زمینه مناسب برای تقویت عزت نفس با رویکرد

۱۴۳۰ق، ذیل واژه «نفس»). بنابراین، «نفس» به معنای «خود» و «حقیقت شیء» است، و هنگامی که درباره آدمی به کار می‌رود به معنای «خود آدمی» است.

حاصل مجموع اجزای واژه «عزت نفس»، «قدرتمندی و شکست‌ناپذیری خود» است؛ یعنی: کسی که خودش را قدرتمند و شکست‌ناپذیر می‌داند و به آسانی خواری و ذلت نمی‌پذیرد. به نظر می‌رسد در محاورات مردم، عزت نفس به معنای «احساس ارزشمندی» به کار می‌رود. «کرامت» به معنای ارزشمندی است و با احساس ارزشمندی تفاوت دارد.

به نظر می‌رسد در زبان علمی، در معنای لغوی «عزت نفس»، «احساس ارزشمندی» توسعه داده شده و به معنای «حکم فرد به ارزشمند بودن خود و توانمندی‌هایش» به کار رفته است. فرد با عزت نفس کسی است که خود و توانمندی‌هایش را ارزشمند می‌داند و توانایی مقابله با چالش‌های آینده را در خود می‌بیند. البته عزت نفس در فرهنگ اسلامی - ایرانی، با عزت نفس در فرهنگ غرب تفاوت‌هایی دارد.

فرهنگ و زبان یک ملت بسیار به هم آمیخته است. فرهنگ شامل سه سطح کلان: «باورها» و «ارزش‌ها» و «احساسات» و «رفتارها» است. دین با تأثیرگذاری در تمام لایه‌های فرهنگ، بر ادبیات یک ملت تأثیر می‌گذارد (زیباکلام و میرید، ۱۳۸۹). از آنجاکه فرهنگ غربی با فرهنگ شیعی ایرانی متفاوت است، انتظار می‌رود بسیاری از واژه‌ها، به‌ویژه آنها که ریشه در باورها و ارزش‌ها دارند، معادل دقیق یکدیگر نباشند. بنابراین، واژه‌های «self-esteem» و «عزت نفس» اگرچه دو پشتوانه فرهنگی متفاوت دارند، اما ماهیت و کارکردشان بسیار به هم نزدیک است. با مراجعه به پایگاه داده‌هایی همچون «نورمگز»، «ایران داک»، «مقالات جهاد دانشگاهی»، «مگ ایران»، «پرتال جامع علوم انسانی» مشاهده می‌شود که بیشتر مقالات علمی - پژوهشی در روان‌شناسی و علوم تربیتی واژه «عزت نفس» را معادل «self-esteem» به کار برده‌اند، اگرچه بسیاری نیز واژه «حرمت خود» را به کار بردند. مترجمان و روان‌شناسان در فضای آکادمیک دانشگاهی، همچون سیدیحیی محمدی در ترجمه کتاب‌هایی همچون *روان‌شناسی رشد* و *آسیب‌شناسی روانی*؛ محمدرضا قائمی مقدم در بحث روش‌های آسیب‌زا در کتاب *تربیت از منظر تربیت اسلامی*، (قائمی مقدم،

با اصطلاح «حرمت خود» در علم روان‌شناسی تفاوت دارد (شعیری، عطری‌فرد و خادمیان، ۱۳۸۶؛ صیادپور، ۱۳۸۶؛ شجاعی، ۱۳۸۷؛ سعیدی و همکاران، ۱۳۹۲). از این‌رو، سیر تحول معنایی «عزت نفس» با توجه به ریشه عربی آن بررسی می‌شود تا معنای «عزت نفس» در زبان فارسی و زبان علمی متخصصان علوم روان‌شناسی و علوم تربیتی آشکار شود.

واژه «عزة نفس» در لغت‌نامه‌های عربی - عربی معاصر، مانند *المنجد و المعجم الوسیط* نیامده است. در *فرهنگ عربی - فارسی آذرنوش*، به معنای «عزت نفس» و «مناعت» آمده است (آذرنوش، ۱۳۹۱، ص ۳۸۲). واژه «عزت نفس» در لغت‌نامه‌های عربی صدر اسلام، مانند *العین* نیست. همچنین این واژه در آیات و روایات به کار نرفته است. بنابراین، واژه مزبور در صدر اسلام رایج نبوده است.

«عزت نفس» از دو کلمه «عزت» و «نفس» ساخته شده است. در زبان فارسی، «نفس» به معنای «شخص انسان»؛ «ذات»؛ «حقیقت هر شیء»؛ «جوهر بخاری لطیفی که منشأ حس و حرکت است»؛ «قوه‌ای در انسان که منشأ آثار مختلف است، با ادراک معقولات»؛ «جان»؛ «روح»؛ «روان» و نیز «عزت» به معنای «ارجمندی»، «سرافرازی»، «عظمت»، و «بزرگواری»؛ و «عزت نفس» به معنای «مناعت»، و «شرافت» آمده است (معین، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۲۹۸؛ ج ۴، ص ۴۷۷۳؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه نفس و عزت).

«عزت» در زبان عربی، بر شدت، قوت و مانند آن از غلبه و چیرگی و برتری دلالت می‌کند و نیز به معنای سرسختی گفته شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ذیل واژه «عز»). «عزت» حالتی است که مانع می‌شود انسان شکست بخورد و «عزیز» کسی است که غلبه می‌کند و شکست نمی‌خورد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ذیل واژه «عز») «عزت» مقابل «ذلت» و به معنای «برتری بر همکاران» است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ذیل واژه «عز»). بنابراین «عزت» به معنای «قدرت» و «شدت» و «برتری» و «غلبه» و «شکست‌ناپذیری و نفوذناپذیری»، و «عزیز» به معنای «قدرتمند شکست‌ناپذیر» است.

«نفس» در زبان عربی چند معنا دارد: ۱) روحی است که مایه حیات جسم است. ۲) یک نفر؛ ۳) خود هر چیز (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ذیل واژه «نفس»). «نفس» روح آدمی است (ذیل واژه «نفس»). ریشه اصلی «نفس»، تنفس و نفس کشیدن است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ذیل واژه «نفس»). نفس خود هر چیز است (مصطفوی،

۱۳۸۸، ص ۱۶۱؛ *آذربایجان* و همکاران (۱۳۸۷) در کتاب *روان‌شناسی اجتماعی*، نیز واژه «عزت نفس» را به کار بردند.

جایگاه «عزت نفس» در قرآن کریم

در قرآن کریم، واژه «عزت نفس» به کار نرفته، اما با بیان ارزشمندی‌ها و توانمندی‌های مؤمن، دو عنصر اساسی عزت نفس، یعنی «احساس ارزشمندی» و «احساس توانمندی» را در مؤمنان تقویت کرده است تا «عزت نفس» آنان تقویت شود.

در قرآن، ارزشمندی به دو گونه ارزشمندی ذاتی و ارزشمندی اکتسابی مطرح شده است. به عبارت دیگر، انسان دارای کرامت تکوینی و اکتسابی است (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۳۰؛ جعفری، ۱۳۹۰، ص ۲۶۹؛ رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۰؛ گروه نویسندگان، ۱۳۹۱، ص ۱۸۹؛ نقیبی، ۱۳۹۱؛ یدالله‌پور، ۱۳۹۱).

در قرآن، مهم‌ترین واژه مرتبط با ارزشمندی آدمی، واژه «کرامت» است. «کرامت» در زبان عربی، به معنای «بزرگواری و بخشش» است. در قرآن، ارزشمندی به لحاظ استقلال دو گونه است: ارزشمندی استقلالی و ارزشمندی غیراستقلالی. ارزش خدا، که به هیچ موجودی وابسته نیست، «استقلالی»؛ و ارزشمندی آدمی که وابسته به خداست و «غیراستقلالی» است. «همانا همه عزت‌ها از آن خداست» (نساء: ۱۳۹).

ارزشمندی ذاتی اقسامی دارد. با تبیین این اقسام، مؤلفه‌های عزت نفس تبیین می‌شود. ارزشمندی ذاتی به دو نوع «عمومی» و «نوعی» تقسیم می‌شود.

«ارزشمندی عمومی» برخاسته از نعمت آفرینش است. این نعمت برای عموم مخلوقات است. خداوند تمام موجودات را از نیستی به هستی آورد. هستی در مقابل نیستی ارزشمند است (نجات رایزن، ۱۳۸۸)؛ «ارزشمندی نوعی» برخاسته از نعمت‌هایی است که برای نوع انسان بوده و موجب ارزشمندی و برتری آدمی بر دیگر موجودات شده است. «ما آدمی‌زادگان را گرمی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا حمل کردیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم» (اسراء: ۷۰).

خداوند با نعمت‌های آشکار و پنهانش، آدمی را در عالم ظاهر و باطن (امور مادی و معنوی) توانمند و ارزشمند کرده است (آموزگار،

۱۳۶۰؛ رحمانی‌زروندی، ۱۳۸۹)، ارزشمندی ذاتی نوعی در عالم ظاهر، شامل خدمت تکوینی مخلوقات به آدمی و توانمندی او در به خدمت گرفتن برخی از مخلوقات است. خداوند آدمی را توانا ساخته تا از چوب کشتی بسازد (جاثیه: ۱۲)؛ و در دریاها سفر کند، و در مسیر رودخانه‌ها سد بسازد و بهره‌بردار (ابراهیم: ۳۲)؛ از سنگ و آهن برای خود خانه بسازد؛ از گوشت و شیر برخی حیوانات بخورد؛ برخی دیگر را به کار بگیرد و بارهایش را به آسانی حمل کند (نحل: ۵)؛ و به طور کلی، از مخلوقات در جهت زندگی بهتر بهره‌بردار می‌کند. (جاثیه: ۱۳؛ حج: ۶۵).

خداوند توجه ویژه‌ای به آفرینش آدمی داشته و او را در عالم باطن منحصر به فرد کرده است. «ما انسان را در بهترین صورت و نظام آفریدیم.» (تین: ۴). این برتری در عالم باطن چگونه است؟

عالم ماده عالم حرکت و تغییر و تبدیل است. هرچه در عالم ماده است مکان‌دار و زمان‌دار است. در نتیجه، در حال تغییر است و لحظه‌ای سکون و عدم تغییر برای آن متصور نیست (رک: مصباح، ۱۳۸۴ الف) که در عالم ماده حضور دارد، مدام در حال تغییر و تحول است. اما حقیقت وجود انسان، روح است؛ امری مجرد؛ چنان‌که در آیه کریمه فرمود: «در او از روح خود دمیدم» (حجر: ۲۹). روح مخلوق با عظمتی از مخلوقات خداوند متعال است. از سوی دیگر، عالم مجردات عالم ثبات و سکون است و در موجودات مجرد عالم مجردات، تغییر راه ندارد و یا میزان تغییر بسیار ناچیز است.

خداوند متعال روح مجرد آدمی را مرتبط با جسم مادی در منزل دنیا آفرید. روح مجرد، که از سنخ مجردات است، و باید در عالم مجردات، مرتبه وجودی‌اش ثابت می‌ماند، در اثر ارتباط با جسم و عالم ماده، که عالم تغییر و تحول است، این قابلیت و استعداد را پیدا می‌کند که سعه وجودی‌اش تغییر کند، اشتداد وجودی بیابد و به مرتبه بالاتری برسد و به خداوند متعال نزدیک‌تر شود (فیروزی، ۱۳۹۱)؛ حتی از جبرئیل هم به خداوند متعال نزدیک‌تر شود (نجم: ۹). بنابراین، خداوند آدمی را به لحاظ توانایی رشد معنوی، از تمام موجودات توانمندتر و ارزشمندتر آفریده است. خدا به ملائکه فرمان داد که بر حضرت آدم سجده کنند. اگرچه ابلیس سرپیچی کرد، اما اعتراف نمود که خدا آدمی را از او و تمام ملائکه ارزشمندتر قرار داده است (اسراء: ۶۲؛ آموزگار، ۱۳۶۰).

کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالح انجام دهند از ارزشمندی

الف. هدایت تکوینی برای تمام مخلوقات است (تغابن: ۱۱)؛ طه: ۵۰). هدایت تکوینی شامل جسم آدمی می‌شود. تمام اعضا و جوارح بدن، که به‌طور خودکار کارهایی را انجام می‌دهند از هدایت تکوینی خداوند بهره‌مندند.

ب. هدایت تشریحی با فرستادن پیامبران و کتب آسمانی محقق شده و خدا تمام انسان‌ها، اعم از مؤمن و کافر را به سوی سعادت حقیقی هدایت نموده است (انعام: ۴۸؛ کهف: ۱۱۰). از این، به هدایت «عام» تعبیر می‌شود.

ج. هدایت باطنی تنها شامل حال مؤمنان می‌شود. آنان که از مراتب ایمان بالاتری برخوردارند، از هدایت باطنی بالاتری بهره‌مند می‌شوند. آیاتی به این نوع هدایت اشاره کرده‌اند: «خداوند ایمان را محبوب شما قرار داده و آن را در دل‌هایتان زینت بخشیده، و (به‌عکس) کفر و فسق و گناه را منفورتان قرار داده است. کسانی که دارای این صفاتند هدایت‌یافتگانند» (حجرات: ۷). «به (برکت) رحمت الهی، در برابر آنان [مردم] نرم (و مهربان) شدی» (آل عمران: ۱۵۹). از مصادیق هدایت باطنی خداوند، هدایت باطنی امام نسبت به شیعیان است که علامه طباطبائی از آن به «هدایت به امر» تعبیر کرده است (رضائی، ۱۳۸۹؛ عروتی موفق، ۱۳۸۲؛ کربلائی‌پازوکی، ۱۳۹۳).
 ۴) تقویت بصیرت و قدرت تشخیص: یکی از آثار ایمان و عمل صالح، بصیرت و قدرت تشخیص حق از باطل است. (انفال: ۲۹؛ عنکبوت: ۶۹؛ آل عمران: ۱۳۸). غیرمؤمنان از این بصیرت بی‌بهره‌اند (انعام: ۱۲۲). کفار و مشرکان، که از هدایت اولیه بهره‌ای نبردند و کفر ورزیدند، دچار گمراهی عقوبتی و ثانویه می‌شوند. (یس: ۹؛ اعراف: ۱۰۰). مؤمن با علم و بصیرتی که خداوند به او عنایت می‌کند و از گمراهی، که کافران بدان دچارند، نجات یافته، احساس توانمندی و ارزشمندی می‌کند.

۵) محبوبیت در نزد مردم: خداوند کسانی را که ایمان بیاورند و عمل صالح انجام دهند محبوب مردم می‌کند. «مسلماناً کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، محبتی برای آنان در دل‌ها قرار می‌دهد» (مریم: ۹۶).

همان‌گونه که در طول تاریخ، اولیاء الله محبوب مردم بوده‌اند، اگرچه کفار و ستم‌کاران در تخریب وجهه آنان در بین مردم می‌کوشیدند، دیر یا زود حقیقت آشکار می‌شد. هنگامی که مردم کسی را دوست بدانند و به او احترام بگذارند، او احساس ارزشمندی می‌کند.

اكتسابی بهره‌مند می‌شوند. البته توانمندی و ارزشمندی اکتسابی نیز تفضل خداوند است؛ اما چون برخلاف ارزشمندی ذاتی، برای تمام انسان‌ها نیست و تلاش آدمی در کسب آن مؤثر است، از آن به «ارزشمندی اکتسابی» تعبیر می‌شود. در حقیقت، آدمی در تمام وجودش به خداوند محتاج است و چیزی از خود ندارد که به خدا بدهد تا در مقابل، مستحق پاداشی باشد. خداوند حکیم با رحمت و مهربانی خویش، پاداش مؤمنان را بر خود واجب کرده است (اله‌بداشتی، ۱۳۸۸).

آدمی به میزانی که به خدا ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد، به خدا نزدیک‌تر و ارزشمندتر می‌شود. «گرامی‌ترین شما نزد خداوند باتقواترین شماست» (حجرات: ۱۳؛ نجات رایزن، ۱۳۸۸). آیات بسیاری نحوه به‌دست آوردن ارزشمندی اکتسابی را توضیح داده است (حدید: ۱۸؛ واقعه: ۱۰ و ۱۱). خداوند مؤمن را در دنیا، قیامت و بهشت تکریم می‌کند. انس با قرآن کریم، تکریم خداوند نسبت به مؤمنان را یادآوری می‌کند. در نتیجه، احساس ارزشمندی در فرد مؤمن را تقویت می‌نماید.

توانمندی و ارزشمندی در دنیا پنج گونه است:

۱) ارزشمندی به سبب عنایت ویژه خداوند: در دنیا، خداوند به مؤمنان توجه و محبت ویژه‌ای دارد. هرچه ایمان آنان بیشتر باشد، محبت خداوند به آنان بیشتر است. خداوند مؤمنان، محسنان، متطهران، متوکلان، متقین، صابران، مقسطان، و توابین را دوست دارد (آل عمران: ۷۶، ۱۵۹، ۱۳۴)، توجه مؤمن به عنایت و محبت ویژه خداوند به مؤمنان موجب احساس ارزشمندی در مؤمن می‌شود.
 ۲) توانمندی در امور مادی به خاطر یاری و پشتیبانی خداوند: خداوند مؤمنان را در مشکلات، سختی‌ها و جنگ‌ها یاری می‌کند. (انفال: ۲۶؛ غافر: ۵۱؛ طلاق: ۳). مؤمن با توکل بر خدا، احساس توانمندی می‌کند (توبه: ۱۲۹).

۳) توانمندی در امور معنوی به خاطر یاری خداوند: خداوند انسان‌هایی را که ایمان بیاورند، هدایت می‌کند. این هدایت ارائه راه سعادت به شکل ظاهری نیست، بلکه هدایتی باطنی است که ایمان را در قلوب آنان تقویت می‌کند. «هر کس به خدا ایمان آورد، خداوند قلبش را هدایت می‌کند» (تغابن: ۱۱). از این هدایت به هدایت «پاداشی» و «خاص» نیز تعبیر می‌شود (جمعی از نویسندگان، بی‌تا، ص ۳۸؛ طباطبائی، ۱۳۸۲، ج ۱۲، ص ۲۴۴).
 به‌طور کلی، هدایت سه گونه است: تکوینی، تشریحی، باطنی.

واژه «عزت» و مشتقاتش ۱۱۹ مرتبه در قرآن کریم تکرار شده است که در ۸۸ جا به معنای «قدرتمندی و شکست‌ناپذیری» به عنوان صفتی برای خدا به کار رفته است. قرآن کریم در ۷۵ درصد موارد، «عزت» را وصف خداوند متعال به‌شمار آورده و در آیات دیگر نیز اگرچه واژه «عزت» به کار نرفته، اما قدرت خداوند متعال بیان شده است؛ مانند آیات آفرینش جهان هستی و آیات مربوط به قیامت. از این رو، در اثر تلاوت، تدبیر و انس با قرآن، باور به این حقیقت در مؤمنان ایجاد می‌شود که تمام هستی به خدا محتاجند. با توجه به این آموزه‌ها، تمام توانمندی آدمی از سوی خداست و احساس توانمندی موجب تکبر و عجب نمی‌شود.

از منظر قرآن، قدرت و ثروت موجب عزت نیست. پادشاهان و ثروتمندان ظالم اگرچه مدتی در دنیا نزد مردم دنیاپرست، آبرو و قدرت داشتند، اما در روز قیامت، در نهایت ذلت و خواری هستند (دخان: ۴۹). از منظر قرآن، نعمت‌های ظاهری دنیوی معیار برتری نیستند، بلکه ابزار آزمایش هستند (فجر: ۱۵). نژاد، قبیله، ثروت و قدرت معیار برتری نزد خدا نیست، بلکه تقوا و طاعت و بندگی خدا معیار ارزشمندی حقیقی است.

به نظر می‌رسد این آیات در پی آن است که انسان فریفته‌امکانات مادی و نعمت‌های دنیوی نشود تا مبادا از اهمیت امور معنوی و حقیقی غافل شود. اما اگر مؤمن نعمت‌های مادی را به عنوان امکاناتی لحاظ کند که او را در جهت بندگی خدا یاری می‌کند، و شکر قلبی و زبانی و عملی نعمت‌ها را به‌جا آورد، توجه به نعمت‌ها مذموم نیست (نساء: ۱۴۷؛ ابراهیم: ۷). غفلت از نعمت‌ها علاوه بر کوتاهی در شکر، موجب کوتاهی در انجام وظایف و مسئولیت‌ها می‌شود که مطلوب نیست. خدا در روز قیامت از نعمت‌ها سؤال می‌کند (تکواثر: ۸) توجه به نعمت‌ها از یک‌سو، موجب شکر و انجام وظایف می‌شود، و از سوی دیگر، موجب احساس ارزشمندی می‌گردد. البته نباید فقدان نعمت را دلیل بر بی‌ارزشی دانست (فجر: ۱۶).

جایگاه «عزت نفس» در روایات

به کمک نرم‌افزار جامع الاحادیث، در جوامع حدیثی، کلیدواژه‌های «عزت» و «کرامت» جست‌وجو شد. همچنین عناوین ابواب برخی جوامع حدیثی مانند *الکافی*، *بحار الانوار*، و *وسائل الشیعه*، به‌طور خاص ملاحظه گردید و روایات ابوابی که موجب تقویت احساس

روز قیامت روز بسیار وحشتناک و ترسناکی است، به‌گونه‌ای که دوستی‌ها گسسته می‌شود، و هر انسان گنه‌کاری آماده است که خانواده‌اش را قربانی کند تا نجات یابد (معارج: ۱۰-۱۴). اما خداوند به کسانی که در دنیا ایمان بیاورند و عمل صالح انجام دهند، وعده داده است که در روز قیامت آنان در آرامش و مقام قرب الهی باشند (یونس: ۲۶). هنگامی که مؤمن به جایگاه امن خویش در روز قیامت در پیشگاه خدا توجه می‌کند، احساس ارزشمندی می‌کند. علاوه بر این، مؤمنی که گناهان کبیره را ترک کند علاوه بر این، بر صغیره اصرار نکند، و حتی صغیره‌اش را کوچک نشمارد، خدا در روز قیامت گناهان صغیره‌اش را می‌بخشد و وی را با ارزشمندی در بهشت وارد می‌کند (نساء: ۳۱).

مؤمنان در بهشت از بالاترین ارزشمندی‌ها و پاداش‌ها بهره‌مند می‌شوند (حدید: ۱۱ و ۱۸). هنگامی که مؤمن به پاداش‌ها و جایگاهش در بهشت می‌اندیشد، احساس ارزشمندی می‌کند.

در اینجا، ارزشمندی در روز قیامت و در بهشت از یکدیگر جدا شده است؛ زیرا برخی روایات روز قیامت را یکی از مراحل عذاب که موجب پاک شدن گناهان می‌شود، معرفی کرده‌اند. پس ممکن است مؤمنی در روز قیامت دچار سختی و بی‌ارزشی باشد، اما پس از روز قیامت، در بهشت جای گیرد. بنابراین، ارزشمندی روز قیامت با ارزشمندی در بهشت متفاوت است. علاوه بر این، تفکیک بین این موارد در هنگام به‌کار بستن راه‌کارهای تقویت عزت نفس در فضای تربیت اخلاقی مفید است و موجب اثرگذاری بیشتر می‌شود.

در قرآن کریم، علاوه بر عوامل ارزشمندی اکتسابی، عوامل ذلت اکتسابی ذکر شده است تا مؤمنان با شناخت و ترک آنها از ذلت دور شوند. هنگامی که مؤمن توجه می‌کند که از این عوامل پرهیز کرده است درحالی‌که کفار و گنه‌کاران بدان دچارند، احساس ارزشمندی می‌کند. عوامل ذلت و خواری عبارتند از: کفر (اعراف: ۱۷۹)؛ ناشکری و ناسپاسی کردن نعمت‌های ویژه الهی (بقره: ۶۱)؛ بت‌پرستی و ارتداد (اعراف: ۱۵۲)؛ دشمنی با خدا و رسولش (مجادله: ۲۰)؛ گناه (یونس: ۲۷).

یکی از مؤلفه‌های «عزت نفس» احساس توانمندی است. آیاتی بر توانمندی آدمی تأکید کرده‌اند. «خدا آنچه را در آسمان‌ها و زمین است مسخر شما ساخته است» (جاثیه: ۱۳). این آیات احساس توانمندی را در آدمی تقویت می‌کند.

مهم‌ترین واژه مرتبط با توانمندی در قرآن، واژه «عزت» است.

دارد عطا می‌کند، ولی دینش را جز به آنکه دوستش دارد عطا نکند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۱۴). با توجه به برخی روایات، هر گروه از انسان‌ها از مراتبی از روح برخوردارند، (با توجه به مجموعه آیات و روایات، ظاهراً مقصود مراتب حیات روح است؛ یعنی یک روح است که مراتب وجودی دارد و چند روح مجزا نیست) مؤمن از روح ایمان برخوردار است که آثار خاصی در حیات او دارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۷۱). بدین‌روی، فرد به میزان ایمان و اعمال صالحی که دارد احساس ارزشمندی می‌کند و در جهت کسب ارزش بیشتر تلاش می‌کند.

۴) **ترک ابراز نیاز به مردم:** این روایات مؤمن را از کمک مالی خواستن از مردم، از آن‌رو که موجب کاهش ارزش او در نزد مردم می‌شود، نهی کرده‌اند. مرحوم کلینی در کتاب *الکافی*، بابی تحت عنوان «باب الإستغناء عن الناس» به احادیثی در این رابطه، اختصاص داده‌اند. امام باقر^ع فرمودند: «ناامیدی از مالی که در نزد مردم است، موجب عزت مؤمن در دینش می‌شود» (همان، ج ۲، ص ۱۴۹). امام صادق^ع فرمودند: «شرافت مؤمن به شب‌زنده‌داری و عزتش به بی‌نیازی‌اش از مردم است» (همان، ص ۱۴۸). ترک ابراز نیاز به مردم، به دو صورت موجب تقویت احساس ارزشمندی می‌شود: از یک‌سو، موجب حفظ آبرو نزد مردم می‌شود و مردم به او احترام می‌گذارند، و از سوی دیگر، چون فرد از کسی التماس نکرده است، احساس ارزشمندی و آزادگی می‌کند.

۵) **ارتباط کریمانه با مردم:** احترام به مردم، حلم در مقابل جهالت آنها، بخشیدن خطایشان، خوش‌رویی، محبت و مهربانی، اطعام و هدیه و صدقه، پرهیز از تمسخر و دشنام و توهین است. اهل‌بیت^ع، مؤمنان را به معاشرت کریمانه با مردم توصیه کرده‌اند. اموری همچون احترام، تبسم، خوش‌رویی، تواضع، مهمان‌نوازی، اطعام و اکرام، هدیه، صدقه و بخشیدن خطای مردم را مطلوب و اموری همچون اهانت به دیگران، استهزا و تمسخر دیگران، لعن و نفرین، سب و دشنام را نامطلوب شمرده‌اند.

به نظر می‌رسد چنین رفتاری به سه شیوه در تقویت احساس ارزشمندی معنوی فرد مؤثر است:

۱) فرد با رعایت آداب معاشرت، که از مصادیق عمل صالح است، ارزش اکتسابی کسب می‌کند. در نتیجه، توجه به ارزشمندی عمل صالح، احساس ارزشمندی معنوی می‌کند.

توانمندی و ارزشمندی در فرد می‌شد بررسی گردید. به نظر می‌رسد روایات مرتبط با «عزت نفس»، در پنج دسته کلی است:

۱) **خودشناسی:** به‌طور کلی، اهل‌بیت^ع مؤمنان را به شناخت حقیقت وجودی خویش توصیه می‌کردند، تا از این رهگذر، ارزش خود را بشناسند، احساس ارزشمندی کنند و در جهت رشد اخلاقی و معنوی تلاش نمایند. امیرمؤمنان علی^ع می‌فرماید: «کسی که قدر خودش را شناخت، هلاک شد» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۲۷۸)؛ و «کسی که خود را ارزشمند می‌داند، هوای نفس در نظرش خوار می‌شود» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۵۵۵).

۲) **توانمندی و ارزشمندی ذاتی:** در این روایات، به شناخت ارزش ذاتی انسان و جایگاه او در هستی، و همچنین برتری او نسبت به دیگر مخلوقات اشاره شده است؛ مانند روایات اهتمام خداوند به خلقت انسان و فرمان او به ملائکه مبنی بر سجده بر حضرت آدم^ع را نقل می‌کنند (ر.ک. به تفاسیر روایی ذیل آیات ذی‌ربط؛ مانند ص: ۷۵؛ حجر: ۲۹).

برخی روایات بی‌توجهی به جلوه‌های دنیا را از آثار شناخت ارزشمندی خویش می‌داند. از امام باقر^ع نقل شده است: «کسی که ارزش خود را بشناسد دنیا در نظرش کوچک می‌شود، و کسی که خود را بی‌ارزش بداند دنیا در نظرش بزرگ می‌شود» (شعبی، بی‌تا، ص ۱۰۹). از امیرمؤمنان^ع نقل شده است: «کسی که ارزش خود را بشناسد، دنیا در نظرش کوچک می‌شود» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۳۱). روایاتی نیز مؤمنان را با توجه به ارزش ذاتی خویش، به ترک گناه و کارهای پست دعوت می‌کنند. امیرمؤمنان^ع می‌فرماید: «خودت را از هر پستی حفظ کن، هرچند تو را به خواسته‌هایت برساند؛ زیرا هرگز برابر آنچه از نفس خویش صرف می‌کنی عوض نخواهی یافت، و بنده دیگری مباش (به طمع امور دنیوی تواضع نکن) که خدا تو را آزاد خلق کرده است» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۰۱). نقل شده است: «کسی که ارزش خودش را بشناسد، آن را با گناه پست نمی‌کند» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۳۱).

۳) **ارزش ایمان و عمل صالح (ارزشمندی اکتسابی):** برخی روایات به ارزش اکتسابی اشاره دارند؛ مانند: روایات ابواب «طینت مؤمن و کافر»، شدت ابتلای مؤمن و «خداوند ایمان را به کسی که دوست دارد عطا می‌کند». در کتاب *الکافی*، انسان مؤمن به میزان ایمانی که دارد، نزد خداوند متعال جایگاه و ارزش دارد. امام باقر^ع می‌فرماید: «همانا خدا دنیا را به آنکه دوستش دارد و آنکه دشمنش

ارزشمندی می‌دانست به تدریج، ایمان، طاعت، بندگی و تقوا را معیار ارزشمندی می‌شمرد. نظام ارزشی مسلمان با خواندن آیات قرآن اصلاح می‌شود. سپس به مقداری که از ارزش‌های آن نظام ارزشی در خود می‌بیند، احساس ارزشمندی می‌کند. بنابراین، از یک‌سو با توجه به نعمت‌هایی که خداوند متعال به‌طور ذاتی به او داده است، و از سوی دیگر، با توجه به ایمان و تقوایی که دارد، احساس ارزشمندی و عزت نفس می‌کند.

روایات نیز با تأکید بر خودشناسی، توانمندی و ارزش ذاتی آدمی، ارزش ایمان و عمل صالح که آدمی می‌تواند کسب کند، ترک ابراز نیاز به مردم، و ارتباط کریمانه با آنها، احساس ارزشمندی را در مؤمنان تقویت می‌کنند.

نتایج این پژوهش برای تمام دست‌اندرکاران تربیت اخلاقی، اعم از استادان، مربیان، معلمان، مشاوران، و مبلغان می‌تواند مفید باشد و با توجه به اهمیت عزت نفس در قرآن و روایات، زمینه‌افزایش عزت نفس متربیان را فراهم کند و از اموری که موجب کاهش عزت نفس آنان می‌شود اجتناب کنند. همچنین می‌توانند از مؤلفه‌های عزت نفس برای تدوین راه‌کارهای تقویت احساس ارزشمندی استفاده کنند.

در جهت تدوین بسته‌های کارآمد آموزشی به‌منظور تقویت عزت نفس، این پژوهش‌ها پیشنهاد می‌شود: بررسی اثربخشی تقویت عزت نفس با رویکرد اسلامی بر رشد اخلاقی؛ ساخت مقیاس عزت نفس در بعد معنوی بر مبنای آموزه‌های اسلامی (مقیاس کوپراسمیت بعد معنوی ندارد)؛ بررسی مقایسه‌ای اثربخشی افزایش عزت نفس با رویکرد اسلامی و افزایش عزت نفس با رویکرد روان‌شناسی مثبت‌گرا بر بهداشت روانی؛ بررسی اثربخشی افزایش عزت نفس بر خوف و رجاء؛ و بررسی اثربخشی عزت نفس بر تقویت فضایل اخلاقی، همچون توکل به خدا و اشتیاق به توبه (این تحقیق از آن رو پیشنهاد می‌شود که برخی بین افزایش عزت نفس با برخی فضایل اخلاقی تنافی می‌بینند و معتقدند: تقویت عزت نفس منجر به کاهش این فضایل می‌شود).

۲) فرد به‌خاطر فضایل اخلاقی و رفتارهای خوبی که دارد، احساس ارزشمندی و تعالی معنوی می‌کند. چنین لذتی به خاطر حس کمال‌جویی است که خدا به‌طور فطری در آدمی قرار داده است. برای نمونه، بیشتر مردم از اطعام و اکرام همکاران لذت می‌برند و احساس ارزشمندی معنوی می‌کنند.

۳) فرد به‌خاطر اخلاق خوب و ارتباط کریمانه‌ای که با مردم دارد، محبوب مردم می‌شود؛ در نتیجه مردم به او احترام می‌گذارند و محبت می‌کنند.

نتیجه‌گیری

در قرآن و روایات، عزت نفس مؤمنان تقویت شده است؛ زیرا در تزکیه و تربیت اخلاقی نقش برجسته‌ای دارد. آدمی دوست دارد بین شناخت‌ها و رفتارهایش یکپارچگی باشد. بنابراین، کسی که خود را ارزشمند می‌داند به نیکی رفتار کرده، از رفتارهای زشت دوری می‌کند. در مقابل، کسی که احساس حقارت دارد از انجام رفتارهای زشت باکی ندارد.

عزت نفس در قرآن و روایات، جایگاه برجسته‌ای دارد. قرآن با تأکید بر توانایی‌ها و ارزش آدمی، احساس توانمندی و ارزشمندی را در مؤمنان تقویت کرده است. ارزشمندی «ذاتی» و «اکتسابی» است. ارزشمندی ذاتی دو نوع، «عمومی» و «نوعی» است. ارزش «ذاتی عمومی»، نعمت وجود است که تمامی مخلوقات از آن بهره‌مندند. ارزش «ذاتی نوعی» برای تمامی انسان‌هاست؛ شامل توانایی انسان بر تصرف در مخلوقات، خدمت تکوینی مخلوقات به آدمی و قابلیت رشد معنوی. ارزشمندی «اکتسابی» برخاسته از ایمان و عمل صالح است. ایمان و عمل صالح موجب ارزش در دنیا، قیامت و جهان آخرت می‌شود. احساس ارزشمندی در دنیا به سبب عنایت ویژه خدا، توانمندی به خاطر یاری و پشتیبانی خدا در امور مادی و معنوی، قدرت تشخیص الهی، محبوبیت نزد مردم و دوری از عوامل ذلت کفار است. از منظر قرآن کریم، امور دنیوی همچون ثروت و مقام ملاک ارزشمندی نیست و احساس ارزشمندی به‌واسطه چنین اموری کاذب است و حقیقی نیست.

قرآن برای تقویت عزت نفس مؤمنان از یک‌سو، داشته‌های مادی و معنوی آنان را یادآوری می‌کند، و از سوی دیگر، نظام ارزشی آنها را تغییر می‌دهد. عرب جاهلی، که ثروت و قبیله و قدرت را معیار

منابع.....

- نیج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت.
- آذربایجانی، مسعود و همکاران، ۱۳۸۷، *روانشناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- آذرنوش، آرتاش، ۱۳۹۱، *فرهنگ معاصر عربی-فارسی*، تهران، نشر نی.
- آزادمرزآبادی، اسفندیار و همکاران، ۱۳۹۱، «رابطه معنویت سازمانی با توانمندسازی روانشناختی، خلاقیت، هوش معنوی، استرس شغلی و رضایت شغلی کارکنان دانشگاه»، *علوم رفتاری*، ش ۲۰، ص ۱۸۱.
- آموزگار، محمدحسن، ۱۳۶۰، «منزلت و کرامت انسان»، *پیوند*، ش ۲۸، ص ۲۰-۲۴.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳، *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۱۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن فهد حلّی، احمد بن محمد، ۱۳۷۵، *آیین بندگی و نیایش: ترجمه عدة الداعی*، ترجمه حسین غفاری ساروی، قم، بنیاد معارف اسلامی.
- اردلان، محمدرضا، زهرا سرچپانی و مجتبی سرچپانی، ۱۳۹۳، «رابطه هوش معنوی با کیفیت زندگی کاری و بلوغ معلمان ابتدایی ناحیه ۲»، *رهیافتی نو در مدیریت آموزشی*، ش ۱۷.
- اله بداشتی، علی، ۱۳۸۸، «کرامت انسان در حکمت متعالیه»، *حکومت اسلامی*، ش ۱۴، ص ۵۹-۸۰.
- امیریور، برزو، ۱۳۹۱، «رابطه تفکر انتقادی و ابعاد آن با شادکامی و عزت نفس اجتماعی دانشجویان»، *راهبردهای آموزش*، ش ۱۷.
- امینی، ابراهیم، ۱۳۷۵، *خودسازی یا تزکیه و تهذیب نفس*، قم، شفق.
- انصاریان، حسین، ۱۳۸۶، *عرفان اسلامی*، قم، دارالعرفان.
- ، ۱۳۸۸، *معاشرت*، قم، دارالعرفان.
- بخشایش، علیرضا، ۱۳۹۰، «بررسی رابطه توکل بر خدا، عزت نفس و پیشرفت تحصیلی در دانش آموزان»، *روانشناسی و دین*، ش ۴، ص ۷۹-۹۸.
- براندن، ناتانیل، ۱۹۸۸، *تقویت و خودباوری*، ترجمه الهام مبارکی زاده، تهران، پل.
- ، ۱۹۹۵، *روان شناسی عزت نفس*، ترجمه مهدی قراچه داغی، تهران، نخستین.
- برک، لورا، ۱۳۹۳، *روان شناسی رشد*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، ارسباران.
- بساک نژاد، سوده، ۱۳۸۸، «رابطه حرمت خود، کمال گرایی و خودشیفتگی با خودناتوان سازی در گروهی از دانشجویان»، *روانشناسی*، ش ۴۹.
- بنیانی، محمدرضا، ۱۳۸۸، *ساخت آزمون اولیه حرمت خود مبتنی بر منابع اسلامی*، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- بیات، احمد و ابوالقاسم یعقوبی، ۱۳۹۳، «رابطه عزت نفس دانشجویان دانشگاه بوعلی سینا با شادکامی و خلاقیت آنها»، *ابتکار و خلاقیت در علوم انسانی*، ش ۴.
- پیوسته گر، مهرانگیز، سیده منوره یزدی و لیلا مختاری، ۱۳۹۰، «رابطه خودشیفتگی و عزت نفس با پرخاشگری و مقایسه تحولی آن در دختران نوجوان»، *مطالعات روان شناختی*، سال هفتم، ش ۱.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، ج دوم، قم، دارالکتب الاسلامی.
- توان، بهمن، فرزانه جهانی و محمد رفیعی ۱۳۹۳، «ارتباط بین عزت نفس و شادکامی در دانشجویان دانشگاه علوم پزشکی اراک»، *آموزش در علوم پزشکی*، سال چهاردهم، ش ۶.
- تهرانی، مجتبی، ۱۳۹۱، *اخلاق الهی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- جعفری، محمدتقی، ۱۳۹۰، *حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جمعی از نویسندگان، بی تا، *هدایت در قرآن*، قم، نمایندگی ولی فقیه در سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
- حسنوندعموزاده، مهدی، محمدمهدی عقیلی و معصومه حسنوندعموزاده، ۱۳۹۲، «اثر بخشی آموزش گروهی شناختی - رفتاری عزت نفس بر اضطراب اجتماعی و سلامت روان نوجوانان مضطرب اجتماعی»، *دانش و پژوهش در روان شناسی کاربردی*، ش ۵۲.
- خالدیان، محمد، ۱۳۹۲، «اثر بخشی آموزش مهارت های زندگی بر سلامت روان و عزت نفس افراد معتاد به مواد مخدر»، *روان شناسی اجتماعی (یافته های نو در روان شناسی)*، ش ۲۹.
- خزایی، فاطمه و همکاران، ۱۳۹۳، «مقایسه میزان خودکارآمدی، عزت نفس، اضطراب اجتماعی، کمرویی و پرخاشگری در دانش آموزان دبیرستانی با سطوح جرئت ورزی متفاوت»، *قیض*، سال هجدهم، ش ۳.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالعلم.
- رحمانی زروندی، محمد، ۱۳۸۹، «کرامت انسان در قرآن و روایات»، *کوثر معارف*، سال اول، ش ۶ ص ۳۵-۵۲.
- رحیمی نژاد، اسمعیل، ۱۳۹۰، «نگرش اسلامی به کرامت انسانی»، *اندیشه های حقوق عمومی*، ش ۲، ص ۱۱۳-۱۲۶.
- رضائی، مهدی، ۱۳۸۹، *قلمرو و مبانی دینی هدایت باطنی امامان شیعه*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- زارع زادگان، بهمن و همکاران، ۱۳۹۲، «مقایسه سلامت روان، عزت نفس و

عجب شیر، زرین فاخر، ۱۳۸۹، *بررسی عزت نفس با تکیه بر آیات قرآنی و روایات*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه پیام نور.

عروتی موفق، اکبر، ۱۳۸۲، «هدایت به امر»، *رشد آموزش قرآن*، ش ۱، ص ۳-۹. غزالی، محمدبن محمد، ۱۳۸۶، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دارالکتب العربی.

فراهیدی، خلیل‌بن احمد، ۱۴۰۹ق، *العین*، بیروت، دارالفکر.

فیروزی، مجید، ۱۳۹۱، *مقایسه مولفه‌های ارزش‌شناسی و انسان‌شناسی حکمت متعالیه ملاصدرا و اگزیستانسیالیسم الهی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه پیام نور.

قائمی مقدم، محمدرضا، ۱۳۸۸، *روش‌های آسیب‌زا در تربیت از منظر تربیت اسلامی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

کانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی حسنات اصفهان، ۱۳۸۹، *سیری در سپهر اخلاق*، قم، صحیفه خرد.

کربلائی بازوکی، علی، ۱۳۹۳، «هدایت باطنی و معنوی امام و مسئله امامت در اندیشه علامه طباطبائی و تفسیر المیزان»، *پژوهش نامه معارف قرآنی*، ش ۵۰، ص ۷۷-۹۲.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تهران، اسلامیه.

کرمی بلداجی و همکاران، ۱۳۹۲، «اثربخشی آموزش رویکرد شناختی - رفتاری عزت نفس بر پرخاشگری نوجوانان پسر مقطع دبیرستان شهرکرد»، *روانشناسی بالینی و شخصیت (دانشور رفتار)*، ش ۲۰.

گروه نویسندگان، ۱۳۹۱، *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*، زیر نظر محمدتقی مصباح، تهران، مدرسه.

منصوری سپهر، روح اله، محمدکریم خدایپناهی و محمود حیدری، ۱۳۹۱، «ناهماهنگی شناختی: تأثیر تمرکز بر خود بر تعدیل‌کنندگی عزت نفس در تغییر نگرش»، *روانشناسی کاربردی*، ش ۲۲.

محمدی، حسین، ۱۳۷۹، *عزت نفس از دیدگاه اسلام و روان‌شناسی مادی (غربی)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مدانلو، معصومه (مهناز)، حمید حقانی و مهشید جعفرپورعلوی، ۱۳۸۰، «رابطه عزت نفس و منبع کنترل در نوجوانان بزهکار»، *مجله علمی دانشگاه علوم پزشکی گرگان*، ش ۷.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۴ق، *آموزش عقائد*، تهران، امیرکبیر.

—، ۱۳۸۴، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.

پرخاشگری دانش‌آموزان نوجوان مصروع و غیرمصروع»، *مجله پزشکی هرمزگان*، سال هفدهم، ش ۵.

زیباکلام، صادق، و سیدمهدی میربید، ۱۳۸۹، «بررسی تطبیقی انگاره‌های انسان‌شناسانه در ادبیات و تأثیر آن بر فرهنگ سیاسی (مورد فرانسه و انگلستان قرن ۱۹)»، *سیاست*، ش ۴۰.

سالاری فر، محمدرضا و همکاران، ۱۳۹۳، *روان‌شناسی اجتماعی*، چ پنجم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

سرمدی، محمدرضا، طاهر محبوبی و حسن عبدالله‌زاده، ۱۳۸۸، «بررسی رابطه متغیرهای باورهای هوشی، عزت نفس و انگیزه پیشرفت با کارآفرینی در دانشجویان دانشگاه پیام نور استان‌های آذربایجان شرقی و غربی»، *پژوهش‌های نوین روانشناختی*، ش ۱۴.

سعیدی، ضحی و همکاران، ۱۳۹۲، «اثر القای شفقت خود و حرمت خود بر میزان تجربه شرم و گناه»، *دانشگاه علوم پزشکی کرمان*، ش ۸.

شجاعی، محمداصادق، ۱۳۸۷، *توکل به خدا: راهی به سوی حرمت خود و سلامت روان*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

شعیری، محمدبن محمد، بی‌تا، *جامع الأخبار*، نجف، مطبعه حیدریه.

شعیری، محمدرضا، مهدیه عطری‌فرد و مرضیه خادمیان، ۱۳۸۶، «بررسی ویژگی‌های مبتنی بر روانسنجی «مقیاس درجه‌بندی حرمت خود» (SERS)»، *علوم روانشناختی*، ش ۲۴.

صفاری، محسن و همکاران، ۱۳۹۳، «شادکامی، خودکارآمدی و پیشرفت تحصیلی در دانشجویان»، *توسعه آموزش در علوم پزشکی*، ش ۱۳.

صیادپور، زهره، ۱۳۸۶، «ارتباط بین حرمت خود و سبک دل‌بستگی»، *روانشناسی تحولی (روانشناسان ایرانی)*، ش ۱۲.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۲، *تفسیر المیزان*، قم، انتشارات اسلامی.

عابدی اردکانی، محمد، ۱۳۹۰، «رابطه عزت نفس میزان گرایش جوانان به سبک زندگی غربی: مطالعه موردی: جوانان یزدی»، *سیاست*، ش ۴۱.

عارفی، مرضیه، ۱۳۸۹، «مقایسه مکان کنترل، عزت نفس، و اختلالات شخصیتی میان زنان زندانی (با تأکید بر زنان با مجرمیت منکرات) و زنان عادی»، *مطالعات روان‌شناختی*، ش ۶.

عباسی، پروین و همکاران، ۱۳۹۲، «گرایش به تفکر انتقادی و ارتباط آن با عزت نفس در دانشجویان پزشکی دوره پیش‌بالینی و بالینی»، *آموزش در علوم پزشکی*، ش ۵۶.

عباسی نژاد، محسن و همکاران، ۱۳۸۴، *قرآن، روان‌شناسی و علوم تربیتی*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.

- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، قم، صدرا.
- معمدی، رسول، ۱۳۹۱، *کرامت نفس و آثار اخلاقی و اجتماعی آن در کلام امیرالمومنین (ع)*، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه پیام نور.
- معین، محمد، ۱۳۷۱، *فرهنگ فارسی معین*، تهران، امیرکبیر.
- موحد، مجید، نورالله محمدی و مریم حسینی، ۱۳۹۰، «مطالعه رابطه بین رسانه‌ها، تصویر بدن و عزت نفس با عمل و تمایل به آرایش»، *مطالعات اجتماعی - روان‌شناختی زنان (مطالعات زنان)*، ش ۲۸.
- مهدوی‌کنی، محمدرضا، ۱۳۸۹، *نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- میرحاج، اعظم، محمود اکرامی و محمدرضا سرمدی، ۱۳۹۲، *مقایسه سطح سلامت عمومی و عزت نفس زنان سالمند آموزش‌دیده در انجمن الزامیر ایران و دیگران*، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه پیام نور.
- نجات رابین، علی، ۱۳۸۸، *مبانی و معیارهای فلسفی و قرآنی کرامت انسان از دیدگاه امام خمینی (ره) و شهید مطهری*، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه قم.
- نراقی، محمد مهدی، ۱۳۸۶، *جامع السعادات*. بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- نراقی، ملاحمد، ۱۳۷۶، *معراج السعاده*، تهران، دهقان.
- نقیبی، سیدابوالقاسم، ۱۳۹۱، «مؤلفه‌های کرامت انسان از منظر قرآن کریم»، *سراج منیر*، ش ۸.
- یارمحمدیان، احمد، ۱۳۸۵، «بررسی ارتباط خودپنداره و عزت نفس در دانشجویان خلاق و غیرخلاق»، *علوم تربیتی و روانشناسی*، ش ۳، ص ۱۰۹-۱۲۲.
- یدالله‌پور، بهروز، ۱۳۹۱، «کرامت انسان در قرآن»، تهران، ادیان.

عوامل تقویت اراده و افزایش قدرت عمل

mhnoori@gmail.com

محمد عالمزاده نوری / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

پذیرش: ۹۶/۳/۲۶

دریافت: ۹۵/۱۲/۱۱

چکیده

قدرت عمل - که از آن به «اراده انسانی» نیز تعبیر می‌شود - حقیقتی اکتسابی، مدّرج و افزایش‌پذیر است و اتصاف به آن ذاتی یا تصادفی نیست، بلکه حدوث، بقا و بالندگی آن وابسته به تلاش و مجاهدت آدمی است. با این وصف، باید عوامل پیدایش، پایداری و تقویت عمل را مطالعه کنیم. راه‌های تقویت قدرت عمل چند چیز است: یکم. یادآوری و توجه که صورت‌های متفاوتی دارد (یادآوری شخصی، یادآوری توسط دیگران، یادآوری از راه مشاهده عمل دیگران، یادآوری از راه تجربه عملی، و یادآوری از راه تداعی معانی)؛ دوم. مقابله با هوا و تضعیف امیال مزاحم؛ سوم. اراده ورزیدن و عمل؛ چهارم. جزئی‌سازی برنامه عمل.

این عوامل به صورت مطلق، برای تقویت اراده مفید هستند و عنصر ایمان در آن لحاظ نشده است؛ یعنی در یک فضای غیردینی یا منکر دین نیز پاسخگو و مؤثرند. در کنار این عوامل، می‌توان از عواملی سراغ گرفت که اراده معطوف به حق را تقویت می‌کنند و تناسب بیشتری با فضای ایمانی دارند؛ یعنی به صورت همزمان، هم ایمان و هم قدرت عمل را افزایش می‌بخشند. به واسطه این عوامل، به صورت تلفیقی قدرت عمل مؤمنانه (تقوا) یا ایمان جاری در عمل (عبودیت) تقویت می‌شود. شیوه‌های تقویت همزمان ایمان و عمل عبارت است از: یکم پرهیز از گناه و هوس برای رضای خدا؛ دوم. عمل خالصانه؛ سوم. توکل بر خدا؛ چهارم. شنیدن موعظه؛ پنجم. دعا، تضرع و استعانت از خدا؛ ششم. مشارطه، مراقبه و محاسبه؛ هفتم. مروده با اهل ایمان.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، تربیت اسلامی، اراده، عمل، خودسازی.

مقدمه

آدمیان را به حصر عقلی، در دو گروه می‌توان جای داد: برخی بی‌اراده و سست‌عنصر، و برخی پراراده و اهل عمل. دسته اول کسانی هستند که اراده خود را در سطح غریزی و حیوانی (خور و خواب و خشم و شهوت) نگاه داشته و عزم مقابله با خواسته‌های مادی را ندارند. دسته دوم از این مرحله عبور کرده، بر هوس‌های زودگذر غریزی مسلط گشته و اهل تلاش‌اند. این دسته خود بر دو قسم است: برخی هم و تلاش خود را برای موفقیت در دنیا (جمع‌آوری ثروت و مقام و مدرک و علم و اعتبار دنیوی) به کار می‌گیرند، و برخی هم و تلاش خود را برای آخرت یا برای خدا صرف می‌کنند.

مقصد تربیت، پدیدآوردن این گروه سوم است. اگر انسان‌ها اهل اراده و عمل باشند و تلاش خود را صرف مقاصد عالی غیردنیوی کنند به نتیجه مطلوب از آفرینش خود دست یافته‌اند.

در مقابل، اگر آدمی اراده انسانی نداشته و اهل عمل نباشد، زمینه ورود به ساحت رشد و کمال را ندارد و در مرتبه حیوانی باقی خواهد ماند؛ زیرا مسیر حرکت به سوی خدا استقامت نیاز دارد و ناپرده رنج گنج میسر نمی‌شود: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق: ۶).

بر این اساس، دو چیز را در شخصیت انسان باید درمان کرد: یکی، بی‌ارادگی، و دوم، دنیاگرایی. ترکیب ایمان و عمل در راهبرد قرآنی تربیت درصد حل این دو مشکل است. تأکید بر ایمان ناظر به خداگرایی، و تأکید بر عمل ناظر به درمان سست‌عنصری و بی‌ارادگی است.

قدرت عمل - که از آن به «اراده انسانی» نیز تعبیر می‌شود - حقیقتی اکتسابی، مدّج و افزایش‌پذیر است. از این رو، اتصاف به آن - مانند ایمان - ذاتی یا تصادفی نیست، بلکه حدوث، بقا و بالندگی آن وابسته به تلاش و مجاهدت آدمی است. با این وصف، باید عوامل پیدایش، پایداری و تقویت عمل را مطالعه کنیم. در این مقال، ابتدا راه‌های تقویت قدرت عمل بدون لحاظ ایمان را بیان می‌کنیم و پس از آن به شیوه‌های تقویت همزمان ایمان و عمل می‌پردازیم:

راه‌های تقویت قدرت عمل

یکم: یادآوری و توجه

ما انسان‌ها پاره‌ای از کارهای خوب را به جهت ناآگاهی و بخشی دیگر را به جهت ناتوانی انجام نمی‌دهیم. گاهی نمی‌دانیم کاری

شایسته و مفید است و از آن صرف‌نظر می‌کنیم و گاهی می‌دانیم ولی توان انجام آن را نداریم. در این دو فرض، «جهل» یا «عجز» مانع عمل است؛ اما مواردی نیز وجود دارد که به یقین از شایستگی یا ناشایستی کاری «آگاه» و به‌خوبی بر انجام آن توانایییم، ولی با این‌همه، به عمل اقدام نمی‌کنیم. در این حالات، ما دچار ضعف اخلاقی هستیم؛ یعنی بر اساس خواسته‌های غریزی و امیال دانی و برخلاف تشخیص خود عمل کرده‌ایم. چرا چنین است؟

برای پاسخ به این سؤال، اختیار و اراده خود را، آنجا که عملی ارادی انجام می‌دهیم، تحلیل می‌کنیم. گاهی کاری را انجام می‌دهیم؛ مثلاً غذایی می‌خوریم، به مطالعه کتابی می‌پردازیم یا برنامه خاصی را انتخاب می‌کنیم. چه چیزی «عامل» اختیار و اراده ماست و ما را به عمل برمی‌انگیزد؟ کشف این عامل به ما کمک می‌کند تا زمینه اقدام و اراده را در دیگر موارد نیز پدید آوریم. حکما پیدایش افعال ارادی را مشروط به زنجیره ذیل دانسته‌اند:

تصور ← تصدیق به فایده ← میل ← میل شدید ← اراده ← تحریک اعضا (درباره این سلسله ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۷۷؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۳؛ ج ۶، ص ۳۳۸؛ دوانی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۵).

توضیح این سلسله را در بندهای بعد می‌آوریم:

۱. از بررسی رفتارهای ارادی می‌توان دریافت که هر عمل اختیاری از نوعی گرایش درونی و میل نشئت می‌گیرد. ما همیشه چیزی را انتخاب می‌کنیم که دلخواه و مورد پسند ماست و به آن اشتیاق داریم. وقتی نسبت به چیزی علاقه داریم، آن را اراده و برای رسیدن به آن اقدامی می‌کنیم. پس منشأ عمل در وجود ما «میل» است.

۲. اگر در زمان واحد تنها یک میل در وجود ما می‌بود، بی‌تردید، همان یک میل منشأ انگیزش بود و ما را برای اراده و اقدام برمی‌انگیخت؛ اما به وضوح می‌بینیم که در یک زمان، خواسته‌های متعددی در ما وجود دارد که نوعاً قابل جمع نیستند و این موضوع مهم‌ترین ویژگی زندگی دنیا - سرای تزاحم - است. در دار تزاحم، هر انتخاب و اراده‌ای معادل با دست برداشتن از ده‌ها خواسته دیگر است.

در شرایطی که چند خواسته مختلف در درون ما وجود دارد، آنکه از همه قوی‌تر و شدیدتر است منشأ عمل می‌گردد.

هرچه آگاهی ما زنده‌تر باشد میل شدیدتری ایجاد می‌کند، و هرچه کم‌رنگ و نحیف باشد در ایجاد علاقه و انگیزه ناتوان‌تر است.

آگاهی برجسته و شدید ← میل شدید ← اراده

۵. آگاهی‌ها و صورت‌های ذهنی ما مشمول قاعدهٔ مرور زمان می‌شوند؛ یعنی اگر به حال خود واگذاشته شوند به تدریج، رنگ باخته و بی‌اثر می‌شوند؛ همچون شعله‌ای از آتش که اگر بر آن نفت نریزیم، رو به خاموشی می‌گراید.

۶. آنچه موجب بیدار شدن و برافروختن آگاهی می‌شود «توجه» است. وقتی به دانسته‌های خود نظر مجدد می‌افکنیم و یک بار دیگر آنها را در فضای ذهن راه می‌دهیم، آنها را احیا کرده‌ایم. «توجه» و «ذکر» داروی غفلت است و آگاهی‌های فروخته‌ما را فعال و مؤثر می‌گرداند.

بنابراین، «عمل نکردن» و «اقدام ننمودن» گاهی مستند به «ندانستن یا فراموشی» است که باید با «تحصیل و تعلم» درمان شود و گاهی به سبب «غفلت و بی‌توجهی» است که باید با «یادآوری و ذکر» درمان شود. البته غفلت مراتب گوناگونی دارد. گاهی به جهت وجود خواست‌های مزاحم، توجه ساده به یک موضوع، غفلت ما را برطرف نمی‌کند و نیروی قوی‌تری برای احیای آگاهی‌ها نیاز است.

این یادآوری صورت‌های متفاوتی دارد:

- ۱ - یادآوری شخصی؛
- ۲ - یادآوری دیگران؛
- ۳ - یادآوری از راه مشاهدهٔ عمل دیگران؛
- ۴ - یادآوری از راه تجربهٔ عملی؛
- ۵ - یادآوری از راه تداعی معانی (ر.ک: عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۲، فصل دوم).

دوم. مقابله با هوا و تضعیف امیال مزاحم

گفته شد که انجام هر عمل وابسته به وجود یک میل در درون ما انسان‌هاست، و با تحقق هر عمل، یکی از خواسته‌های انسان ارضا می‌شود. در عالم ماده، که دار تزاخم است، تحقق بخشیدن به همهٔ خواسته‌ها ممکن نیست. بنابراین، انجام هر عمل، همان‌گونه که یک خواستهٔ انسان را تحقق می‌بخشد، ده‌ها خواستهٔ او را ناممکن و غیرقابل ارضا می‌گرداند. به بیان دیگر، هر انتخابی مستلزم دست برداشتن از ده‌ها خواسته و انتخاب است.

۳. خواست و علاقهٔ ما نسبت به یک چیز غالباً برخاسته از «آگاهی» نسبت به خوبی آن است؛ مثلاً، وقتی از خوبی مزهٔ غذا، لذت اسب‌سواری، اهمیت مطالعهٔ کتاب، ضرورت ورزش صبحگاهی، فواید برنامه‌ریزی، ثواب نماز شب، محاسن یادداشت‌برداری و مانند آن آگاه می‌شویم، برای انجام این کارها انگیزه و اشتیاق پیدا می‌کنیم. در واقع، تصویر ذهنی ما از خوبی یک چیز، در نهاد ما نوعی گرایش و شوق ایجاد می‌کند که اگر شدت و قوت گیرد به حرکت و عمل می‌انجامد.

آگاهی به خوبی یک چیز ← میل به آن چیز

بین شناخت و میل نیز نوعی ترتب وجود دارد؛ زیرا برانگیخته شدن امیال مسبوق به نوعی شناخت است. از این رو، حکما گفته‌اند: علم علت شوق است. منظور از این جملهٔ حکما آن نیست که علم علت تامهٔ شوق می‌شود؛ زیرا شوق از مقولهٔ دیگری است و خود منشأ مستقلى در نفس دارد، بلکه منظور این است که شوق بدون علم حاصل نمی‌شود؛ چراکه انسان تا چیزی را نشناسد، نمی‌تواند به آن شوق پیدا کند. پس در واقع، علم متمم علت شوق است؛ زیرا اصل انگیزهٔ فطری نسبت به متعلق شوق و میل‌هایی بالقوه، چه نسبت به لذایذ مادی و چه نسبت به امور معنوی و حتی نسبت به لقاء الله تعالی در سرشت و نهاد انسان وجود دارد؛ منتها شکوفاشدن و برانگیخته شدنش مشروط به علم است. پس علم دو نقش ایفا می‌کند: نخست آنکه حقیقت را برای ما روشن می‌کند و حق و باطل را به ما می‌شناساند. دوم آنکه میل‌هایی که به طور فطری در ما هست پس از علم و آگاهی مصداق خود را پیدا می‌کند و بدین‌روی، علم به شکوفایی آنها و تأثیر عملی آنها کمک خواهد کرد (مصباح، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۷۴).

۴. آگاهی‌های ما - مانند امیال و علاقه‌های ما - شدت و ضعف می‌پذیرند. به تعبیر دیگر، دانسته‌های ما همه در یک سطح نیستند و به یک گونه تأثیر نمی‌گذارند؛ برخی فعال و زنده و مؤثرند، و برخی دیگر مرده و بی‌اثر، برخی هم در حوادث روزگار از صفحهٔ ذهن ما محو و ناپدید می‌شوند.

به نبود آگاهی «جهل»، به محو آگاهی «نسیان» و به مرگ آگاهی «غفلت» گفته می‌شود. «جهل»، نبودن علم است. «فراموشی» از بین رفتن دانسته‌ای که وجود یافته، و «غفلت» وجود سرد و بی‌تحرک آگاهی است؛ وجودی شبیه عدم و بدون تأثیر.

اراده‌های منفی خود را تضعیف نماییم. برای تضعیف اراده‌های منفی نیز باید از آنها - هم به صورت ذهنی و هم به صورت عملی - فاصله بگیریم. در بخش گذشته گفته شد که آنچه این امیال را تقویت می‌کند و آتش تقاضا و اشتیاق را در دل می‌افکند تصور مکرر آنهاست؛ «که هر چه دیده بیند دل کند یاد». بنابراین، اگر بتوانیم دریچه فکر خود را پاس داریم و از خطورات ذهنی و تصور مکرر خواسته‌های دنیوی پرهیز کنیم این تقاضا و اشتیاق کم خواهد شد؛ «از دل برود هر آنچه از دیده برفت». البته صفحه ذهن انسان خالی از تصویر باقی نمی‌ماند. بنابراین، لازم است برای تخلیه ذهن از هوس‌های عاجل دنیوی، آن را به تصورات متعالی و خواطر مثبت و الهی مشغول داریم.

یکی از مشکلات مهم تربیت اخلاقی این است که در دنیای امروز، نه تنها توان مبارزه با خواسته‌های دنیوی ضعیف شده، بلکه لذت‌جویی و عاقبت‌طلبی نظریه‌پردازی گشته و انسان غرب‌زده امروز غایت آمال خود را رفاه و آسایش دنیوی و رسیدن به لذت و سود بیشتر رقم زده است. هوس‌رانی و نازپروردگی انسان این عصر را از عزیمت‌های جدی بازداشته و استقامت او را در برابر مشکلات مسیر تعالی درهم شکسته است.

انسان - که به طبیعت خود از هرگونه سختی و دشواری فرار می‌کند و طالب راحت و آسایش بی‌نهایت است - در دنیای جدید، با گسترش فناوری و فراگیرسازی امکانات رفاهی، به این آرزو نزدیک شده که بدون هیچ زحمتی به خواسته‌های خود دست یابد و در این دنیای مادی، بهشت موعود را فراهم سازد و با این وصف، نوعی نازپروردگی عمومی پدید آورده است.

برخی نیز این کام‌جویی و لذت‌طلبی انسان را نظریه‌پردازی، کرده و موجه شمرده‌اند؛ به این بیان که انسان موجودی است کامجو. اندیشه و کردارش سراسر اسیر لذات است. مطابق امیال خود رفتار می‌کند و فارغ از حدود امکانات طبیعی و اجتماعی خیالات شیرین می‌بافد. ولی به تدریج، در اثر برخورد با واقعیات، کام‌جویی خود را تعدیل و خیالات خوش خود را تا اندازه‌ای بر مقتضیات عالم خارج منطبق می‌کند. به بیان دیگر، بسیاری از کام‌های خود را ضرورتاً وامی‌زند. در نتیجه، کام‌جویی او با واقعیت‌های زندگانی سازگار می‌شود و اصل «واقعیت» به نبرد با اصل «لذت» برمی‌خیزد. انسان هیچ‌گاه توفیق نمی‌یابد که تمام واژگی‌های خود را جبران کند و ضمیر را از کام‌های متراکم مزاحم برآورد. کام‌های مطرود و

اکنون اگر آن خواسته سرکوب‌شده، هوس‌گریزی و امیال دانی آدمی باشد این عمل برای طبیعت حیوانی او سخت به نظر می‌رسد و اگر خواسته‌گریزی و هوس حیوانی ارضا شود لذت ظاهری عاجلی پدید می‌آید.

هر عمل خوب یا بدی که از انسان صادر می‌شود اثری در جان او می‌گذارد و به تناسب لذت یا رنجی که پدید آورده است، علاقه یا تنفری در دل ایجاد می‌کند. هرچه لذت یا رنج بیشتر باشد دل‌بستگی به عوامل لذت، و انزجار از عوامل رنج نیز شدیدتر خواهد بود، تا بدان جا که تمام توجه انسان متوجه عوامل لذت گشته و رابطه آن با دیگران - به‌ویژه اگر از عوامل از بین برنده لذت باشد - قطع می‌شود. بدین‌روی برای نفس فراغتی باقی نمی‌ماند تا درباره چیزهای دیگر - به‌ویژه عوامل از بین برنده لذت - بیندیشد.

بدین‌روی، مقابله با هوا و هوس آن روی سکه عمل است، و برای تقویت قدرت عمل لازم است هوس‌های غریزی خود را تضعیف کنیم؛ یعنی برای اینکه اهل عمل شویم لازم است آمادگی‌هایی به دست آوریم که از جمله این آمادگی‌ها، مقابله با هوس و پاگذاشتن بر خواسته‌های دل است. در احوال پیامبر خدا^ﷺ نقل شده است که هرگاه میان دو کار حلال مختیر می‌شدند آن را که برای جسمشان دشوارتر و سنگین‌تر بود، انتخاب می‌کردند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۱۳۰).

همچنین امام علی[ؑ] در ستایش عثمان بن مظعون فرمودند: «مرا در گذشته برادری بود که در راه خدا برادری‌ام می‌کرد. کوچکی دنیا در دیده‌اش او را در چشم من بزرگ می‌داشت، و شکم بر او سلطه‌ای نداشت. پس آنچه را نمی‌یافت آرزو نمی‌کرد، و هرگاه می‌یافت زیاده‌روی نداشت... هرگاه که او را دو کار پیش می‌آمد، می‌نگریست که کدام به خواهش نفس نزدیک‌تر است، با آن مخالفت می‌کرد. بر شما باد چنین خصلت‌ها را یافتن و در به دست آوردنش بر یکدیگر پیشی گرفتن (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۲۸۹).

در بیانات امیرمؤمنان[ؑ] نیز آمده است:

«اللَّهُوُ يُفْسِدُ عَزَائِمَ الْجِدِّ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۱۰، ص ۵۵۰)؛

سرگرمی اراده جدی را نابود می‌کند.

«لَا تَجْتَمِعُ عَزِيمَةٌ وَ وَلِيمَةٌ، مَا أَنْقَضَ النَّوْمَ لِعَزَائِمِ الْيَوْمِ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، ج ۲۴۱)؛ اراده جدی با شکم‌بارگی جمع نمی‌شود. چه بسیار تصمیم‌های روز را که خواب نابود می‌کند!

پس اگر بخواهیم اراده‌های مثبت خود را تقویت کنیم باید

پادشاهان فرزانهٔ فارس فرزندان خود را میان بزرگان و نزدیکان خویش تربیت نمی‌کردند؛ زیرا بر آنان از احوالی که گفتیم (عافیت‌جویی و رفاه‌زدگی) می‌ترسیدند و آنان را با افراد مورد اعتماد خود به سرزمین‌های دور می‌فرستادند که در آنجا تربیت آنان را اهل دشواری‌ها و زندگی‌های سخت بر عهده گیرند؛ کسانی که خوش‌گذرانی و رفاه‌زدگی را نمی‌شناختند. گزارش احوال آنان مشهور است. بسیاری از سران دیلم نیز در این زمان، فرزندان خود را، که قدری بزرگ شده بودند، به سرزمین‌های خود می‌فرستادند که بر این اخلاق خو کنند و از گشودگی و عادات بد شهرنشینان دور مانند (مسکویه رازی، ۱۹۶۶، ص ۶۳ و ۶۴).

سوم: اراده ورزیدن و عمل

عامل مهم تقویت اراده، «اراده ورزیدن» است و اراده ورزیدن با التزام به «عمل» محقق می‌شود. به‌طور کلی، هریک از قوای انسان که به‌کار گرفته شود و به فعالیت درآید تقویت می‌شود و هریک معطل و بی‌کار باشد ضعیف و سست باقی می‌ماند؛ مثلاً، ماهیچه‌های بدن تنها هنگامی که به حرکت و فعالیت گرفته شود، ورزیده می‌گردد. برای تقویت توان ذهنی (حافظه، دقت، تمرکز، قدرت نقد و تحلیل، خلاقیت و مانند آن) هم باید ذهن را در این زمینه‌ها به‌کار گرفت. این قانون دربارهٔ اراده نیز جاری است. هرچه بیشتر اراده کنیم و از ارادهٔ خود کار بکشیم ارادهٔ ما بیشتر می‌شود.

بنابراین، آنچه موضوعیت دارد اصل «قدرت عمل» است و در این میان، عمل خاصی موضوعیت ندارد، گرچه کلیت عمل در مصادیق خاص تحقق می‌یابد و هر عملی به پدید آوردن آن قدرت کلی مدد می‌رساند.

این قاعده را نباید یک دور محال یا یک شگرد زیرکانه برای فرار از پاسخ دانست؛ زیرا پیدایش هر ملکه در جان انسان بر اثر تکرار عمل است؛ مثلاً برای ورزش کار شدن باید ورزش کنیم و برای خوش‌نویس شدن، باید خوش‌نویسیم و «کار نیکو کردن از پرکردن است». هر بار که برخلاف روحیهٔ عافیت‌جویی و تبلی به کاری اقدام می‌کنیم یا هر بار که امیال خود را کنترل و با اعمال اراده، خلاف هوس رفتار می‌کنیم قدرت ارادهٔ ما اندکی افزایش می‌یابد. تأثیر برنامه‌های عملی دین مانند نماز و روزه در تقویت اراده و تسلط بر نفس از همین قبیل است.

ممنوع با آنکه از خودآگاه انسان رانده می‌شوند، اما باز از میان نمی‌روند، بلکه در ناخودآگاه او باقی می‌مانند و متدرجاً آنباشته و فشرده می‌گردند. واردن، طرد و حبس کام‌ها - چنانچه به‌تکرار واقع شود - انرژی هنگفتی را در ناخودآگاه ما متراکم و محبوس می‌سازد و نظم و آرامش روانی را برهم می‌زند. کام‌هایی که به شدت وازده و پس رانده شوند، در ناخودآگاه گرد می‌آیند، دسته دسته فشرده و فروبسته می‌گردند و روان را جریحه‌دار می‌کنند. این جریحه‌های روانی را «کمپلکس» یا «عقده» می‌خوانند (آریان‌پور، ۱۳۵۷، ص ۱۳۱-۱۳۶).

بنابراین، اگر مخالفت با خواسته‌ها، به عقده‌های روانی منتهی می‌شود باید برای جلوگیری از عقده و آسیب روانی به خواسته‌های خود بها و مشروعیت بخشید؛ یعنی همهٔ خواسته‌های انسان خوب و تأمین‌کردنی است، مگر اینکه با خواسته‌های دیگران ناسازگار باشد. با این تقریر، همهٔ کارهای انسان خوب است، مگر اینکه حقی از دیگران ضایع شود؛ یعنی مهم‌ترین و تنها ارزش «آزادی» است و هرچه مخالف آزادی انسان باشد بد است.

این برداشت - حتی اگر منظور گوینده نباشد - به انسان نیرویی برای مقابله با خواسته‌ها نمی‌دهد و او را در برابر ناکامی‌ها مقاوم نمی‌سازد. انسان در این نگاه، به‌دنبال بهشت دنیوی (بهشت شداد) یعنی فراهم آوردن تمام مشتتهیات نفسانی و برداشتن تمام امور دغدغه‌آفرین در این جهان می‌افتد و تمام هم و غم خود را برای رفاه و تمتع و عافیت و لذت بیشتر به کار می‌گیرد. بر این اساس، «کار کردن» به‌منزلهٔ یک شر لازم و یک برنامهٔ الزامی مزاحم تلقی می‌شود که باید آن را به حداقل رسانید و فراغت دستیابی به سرگرمی و خوشی را بیشتر ساخت، درحالی‌که برای تربیت اخلاقی باید به دنبال الگویی باشیم که اراده‌ها را تقویت کند و انسان‌های دارای عزم، قاطع و پراورده‌ای پدید آورد که بر نفس خود امیر باشند و بتوانند خواسته‌های خود را مهار کنند. باید توجه داشته باشیم کسی که دایم از هوس‌های خود شکست می‌خورد و اسیر خواسته‌های نفس است کرامت انسانی را از دست داده و در عمق ضمیر خود، احساس حقارت و سرشکستگی می‌کند.

شاید ناظر به همین مشکل بوده که نسل‌های گذشتهٔ ما، کودکان خود را از زندگی شهری و ناپرووردگی آن دور می‌ساختند و به صحرا گسیل می‌داشتند تا عافیت‌جویی شهرنشینان در آنها رسوخ نکند و در تحمل سختی‌ها و دست و پنجه نرم کردن با مشکلات آبدیده شوند.

می‌دهد. ابلیس لعین نیز در همین مواقع که آدمی بیشترین بهره را از عمل خود می‌برد و سوسه بیشتری برای دست برداشتن از عمل و مانع بیشتری برای انجام عمل ایجاد می‌کند.

چهارم: برنامه جزئی

آن گونه که در مباحث نفس بیان شده است، «اراده به امر کلی تعلق نمی‌گیرد» (ر.ک: طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۱۸؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۳۱۶؛ ابن رشد، ۱۳۷۲ق، ص ۲۸۱؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۶۹؛ بخاری، ۱۳۵۳، ص ۴۲۸)؛ یعنی تصمیمی که انسان بر کاری می‌گیرد تنها به این شرط عملی می‌شود که بر یک امر مشخص جزئی متمرکز شود. این تصمیم که «فلان کتاب را در آینده خواهم خواند» امری کلی است و شامل همه زمان‌ها از حال تا قیامت می‌شود. به همین سبب، قابلیت تعلق اراده را ندارد، مگر آنکه یکی از افراد بی‌شمار آن مشخص شود؛ مثلاً، بگوییم: «فردا صبح پس از نماز این کتاب را می‌خوانم» یا «بلافاصله پس از رسیدن به خانه این کتاب را می‌خوانم» یا اینکه «همین الآن مطالعه این کتاب را آغاز می‌کنم». یکی از شواهد این اصل آن است که انسان معمولاً هر کاری را در آخرین فرصت ممکن آغاز می‌کند؛ زیرا تا پیش از رسیدن به آخرین زمان، مصادیق زیادی برای عمل وجود دارد، ولی در لحظه آخر فقط یک گزینه برای انتخاب باقی است.

«بعداً انجام می‌دهم» از نظر عملی، با «هرگز انجام نمی‌دهم» معادل است؛ زیرا «بعداً» مصادیق فراوانی دارد و اراده به آن تعلق نمی‌گیرد و اگر مصادیق مشخصی برای آن در نظر بگیریم هرگز عملی نخواهد شد. برای تحقق عمل، لازم است با تصمیمی دیگر مصادیق جزئی آن را مشخص کنیم (ر.ک: عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۲، ص ۲۰۵ و ۲۰۶). «برنامه» صورت جزئی توصیه‌های کلی است.

توجه داریم که جزئی کردن عمل الزاماً به معنای تحقق آن نیست، اما شرط لازم آن است و عمل را به عینیت و تحقق نزدیک‌تر می‌گرداند.

شیوه‌های تقویت همزمان ایمان و عمل

تا اینجا عوامل ذیل برای تقویت قدرت عمل بیان شد: تلقین و تذکر، معاشرت با انسان‌های بارداره و مشاهده رفتار آنان، عمل، تداعی معانی، پاکداشتن بر روی هوس‌ها، تضعیف امیال مزاحم و ورزش.

ورزش نیز گرچه اختصاص به ساحت بدنی دارد، اما غالباً مستلزم اعمال اراده و تحمل ارادی دشواری‌هایی است و به همین سبب، علاوه بر تقویت قوای جسمی، قدرت عمل و اراده را نیز افزایش می‌بخشد. بسیاری از سستی‌های ما به سبب ضعف بدنی است. وقتی قدرت جسمی خود را افزایش دهیم آمادگی بیشتری برای عمل داریم و کمتر برای فرار از عمل بهانه می‌گیریم. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «قُوَّ عَلِيَّ خِدْمَتِكَ جَوَارِحِي» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۸۴۹).

البته توجه داریم که فعالیت‌های سرگرم‌کننده‌ای را که امروزه ورزش نامیده می‌شود و فقط لذت‌جویی و عافیت‌طلبی انسان را ارضا می‌کنند نباید به این حکم ملحق دانست، بلکه دقیقاً عکس این نتیجه از آنها انتظار می‌رود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ضمن تشویق جوانان به ورزش، به این نکته تذکر می‌دادند که ورزش تنها در صورتی مفید است که قدرت انسانی و تسلط بر هوس‌ها را بیفزاید (ورام‌بن ابی‌فراس، ۱۴۱۰ق، ص ۱۰).

مداومت بر عمل: در روایات اهل بیت علیهم السلام - دست‌کم - یک سال (دوازده ماه) مداومت بر عمل توصیه شده است (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۲۹). وقتی کسی یک سال بر عملی پایداری می‌کند و بار دشواری آن را در طول زمان بر دوش می‌کشد اندازه و ظرفیت وجودی‌اش افزایش می‌یابد. بسیاری از اعمال در نوبت‌های اول و دوم برای نفس تنوع‌جویی انسان لذت‌بخش و مطبوع و یک تجربه شیرین متفاوت به‌شمار می‌آیند؛ اما پس از چندی تکرار و مداومت، با ارضای حس نوگرایی و تنوع‌جویی، عمل - هرچند کوچک و سبک - دشوار و غیرقابل تحمل به نظر می‌رسد. در این موقعیت، استمرار عمل و یک سال پایداری بر آن - در نشاط و کسالت و در دشواری و سهولت - (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۲۷۹۹) موجب افزایش قدر و قدرت انسان خواهد شد.

«وقتی کسی بر عملی قرار می‌گیرد یک سال بر آن مداومت ورزد. سپس اگر خواست به کار دیگری بپردازد؛ زیرا شب قدر در میان یک سال است و آنچه خدا بخواهد انجام می‌گیرد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۸۲).

زمانی که انسان نشاط و طراوت زیادی برای انجام عمل خیر دارد و از آن احساس زحمت و دشواری نمی‌کند در واقع، عمل کمتری مرتکب شده و هزینه کمتری برای ایمان خود پرداخته است. بنابراین، وقتی یک عمل را علی‌رغم خستگی و زحمت فراوان انجام می‌دهد، اثرگذارتر از زمانی است که آن را با نشاط و لذت انجام

خدای متعال نیز به هدف تربیت انسان، این میدان را برای او فراهم می‌کند و او را بدان می‌آزماید؛ یعنی شرایط گناه را برای آدمی پدید می‌آورد و گناه را در دسترس او قرار می‌دهد تا زمینه رشد و تقویت او پدید آید؛ و این از جمله سنت‌ها و قوانین الهی است.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَلْوَنَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالَهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاخُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ» (مائده: ۹۴)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا شما را به چیزی از شکار (گناه) که در دسترس شما و نیزه‌های شما باشد خواهد آزمود، تا معلوم دارد چه کسی در نهان از او می‌ترسد.

اگر امکان انجام گناه - بی‌دغدغه و اضطراب - وجود نداشته نباشد پرهیز از آن هنری نیست؛ اما اگر مجال و خلوتی فراهم شود و در عین حال، انسان از خدا پروا و از گناه پرهیز کند هنر کرده و صداقت خود را در ادعای ایمان نمایانده است.

«أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ» (عنکبوت: ۳)؛ آیا مردم پنداشتند که تا گفتند ایمان آوردیم، رها می‌گردند و آزمایش نمی‌شوند؟ به یقین، کسانی را که پیش از اینان بودند آزمودیم، تا خدا آنان را که [در ادعای ایمان] راست گفته‌اند معلوم دارد و دروغ‌گویان را [نیز] مشخص کند.

پرهیز از گناه - برخلاف ریاضت مرتاضان و مخالفت مطلق با هوس‌ها - از سر رعایت حرمت پروردگار و برخاسته از توجه به عظمت اوست. از این رو، به صورت همزمان ایمان و عمل را قوت می‌بخشد؛ زیرا گناه تخلف از امر پروردگار است، نه صرفاً کسب رضای دل. بنابراین، ترک گناه نیز رعایت امر خداست، نه صرفاً مخالفت با هوس.

دوم. عمل خالصانه

اگر ایمان و عمل را به عنوان راهبرد تربیت اخلاقی قرآن بپذیریم، لازم است هرکس در مسیر تربیت اخلاقی و دینی تلاش کند تا برای عمل ایمانی خود طرحی دراندازد؛ یعنی فکر کند که با اقدامی عملی ایمان خود را بنمایاند و با انجام دادن کاری خدا را از خود خشنود سازد. این کار هرچه سخت‌تر - یعنی مستلزم دست برداشتن از خواسته بیشتری - باشد در تثبیت ایمان تأثیرگذارتر است؛ زیرا هزینه بیشتری برای ایمان صرف شده است.

همان‌گونه که مشهود است این عوامل به صورت مطلق و در همه جا برای تقویت اراده مفید هستند؛ یعنی عنصر ایمان در آن دیده نشده و در یک فضای غیردینی یا منکر دین نیز پاسخگو و مؤثرند. در کنار این عوامل، می‌توان از عواملی سراغ گرفت که اراده معطوف به حق (ر.ک: معن، ۱۳۸۱، ص ۲۰۷-۲۰۹) را تقویت می‌کنند و تناسب بیشتری با فضای ایمانی دارند؛ یعنی به صورت همزمان، هم ایمان و هم قدرت عمل را افزایش می‌دهند. به واسطه این عوامل، به صورت تلفیقی قدرت عمل مؤمنانه (تقوا) یا ایمان جاری در عمل (عبودیت) تقویت می‌شود.

«وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَفْضَلَ زَادِ الرَّاحِلِ إِلَيْكَ عَزْمُ إِرَادَةٍ يَخْتَارُكَ بِهَا» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۷۸)؛ و می‌دانم که برترین توشه کسی که به سوی تو سفر می‌کند عزم و اراده‌ای است که با آن تو را انتخاب کند.

پیش از این گفته شد که انجام عمل، قدرت عمل را افزایش می‌دهد و نیز گفته شد که عمل اگر برخاسته از ایمان باشد و به قصد رضای خدا انجام گیرد، تمرین بندگی است و موجب افزایش ایمان می‌شود. «نیت» تجلی ایمان در عمل و حلقه واسط میان «ایمان» و «عمل» است. با «نیت الهی» و «توجه به خدا» روح ایمان در عمل دمیده می‌شود و ایمان و عمل به هم می‌آمیزد. بدین‌روی، هر عملی که نیت الهی (صبغة الله) داشته باشد به صورت همزمان ایمان و قدرت عمل را تقویت می‌کند. در این بخش، به مصادیق چنین عملی اشاره می‌شود:

یکم: پرهیز از گناه و هوس برای رضای خدا

گفته شد مهم‌ترین عامل افزایش اراده و قدرت عمل، «عمل کردن و اراده ورزیدن» است. هر بار که مقابل خواسته‌های خود می‌ایستیم و تسلیم هوس خود نمی‌شویم و امیال خود را به نیروی عقل مهار می‌کنیم یک مرتبه در عمل نیرومندتر می‌گردیم.

برترین مصداق ترک هوس و پا گذاشتن بر خواسته‌های نفس، «پرهیز از گناه» است. گناه غالباً برای نفس لذت و مطلوبیت دارد و آدمی را به سوی خود فرامی‌خواند. به این سبب، ترک گناه به آسانی ممکن نیست و مجاهدت و تلاش می‌طلبد. این مجاهدت، تمرین و ریاضتی است که جان آدمی را تربیت می‌کند و ظرفیت او را می‌افزاید. هر بار که انسان در معرض گناهی قرار می‌گیرد، میدانی برای تقویت اراده و افزایش قدرت عمل پدید می‌آید.

کم می‌شود و اطاعت بدن از نفس زیاد می‌گردد؛ چنان‌که می‌بینیم اهل آن بدون تکلف و زحمت قیام می‌کنند. اینکه ما تنبلی می‌کنیم و بر ما مشکل است، برای آن است که اقدام نمی‌کنیم. اگر چند مرتبه اقدام کنیم، زحمت به راحت مبدل می‌شود، بلکه اهل آن، از آن التذاذ می‌برند، بیشتر از التذاذی که ما از مشتهیات دنیایی می‌بریم. پس به اقدام نفس، عادی می‌شود، و الخیر عاده (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۶).

مفهوم «عبادت» به معنای عام، اصطلاحی فراتر از مناسک عبادی خاص و به معنای مطلق «فرمان‌بری» است و شامل انجام هر عملی به قصد تقرب می‌شود. «خُدُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۶۳).

ب) روزه: در میان عبادات دینی، روزه اثر ویژه‌ای در افزایش اراده و تقویت همزمان قدرت ایمان و عمل دارد. هر مؤمنی کم‌بیش هواها و امیالی دارد؛ اما وظیفه او کنترل آنها و کاستن از تأثیر این امیال بر رفتار است. انسان نباید اجازه دهد این امیال بر جان او مسلط شود، و وظیفه دارد اراده الهی را در فعالیت‌ها و رفتارهایش مسلط نگاه دارد، به گونه‌ای که این اراده بر خواسته‌های نفسانی مقدم باشد. تسلط بر امیال و خنثا کردن اثر آن در نفس، زاینده مجموعه عواملی است که یکی از مهم‌ترین آنها مخالفت با هواست. فاصله انداختن میان میل نفسانی و تحقق خواسته‌های آن، یعنی پاسخ نگفتن به امیال، موجب تضعیف آن و سست شدن تسلط و حاکمیت آن میل نفسانی بر انسان می‌گردد. حال اگر این مجاهدت به قصد قربت باشد اراده الهی را تقویت می‌کند. «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (نازعات: ۴۰-۴۱).

ج) انفاق: از جمله اعمال صالح برخاسته از ایمان، انفاق در راه خداست. وقتی انسان مال یا سایر دارایی‌های خود (مانند زمان، توان، آبرو، علم، اطلاعات، و مانند آن) را در راه خدا خرج می‌کند در واقع، برای ایمان خود هزینه کرده و راستی ایمان خود را نمایانده است. به همین سبب به آن «صدقه»، یعنی نشان صداقت نیز گفته می‌شود. این هزینه - که نشان اعتماد بنده به وعده خداست - موجب می‌شود دل‌بستگی و اسارت او به دارایی‌های خود کم شود؛ یعنی مهم‌ترین مانع عمل (محبت و تعلق به دنیا) از پیش پای او برداشته شود. با پا نهادن بر هوس‌ها و خواسته‌های خود و خارج شدن از چنگال وسوسه دنیا، لاجرم اراده قوی‌تری برای آدمی پدید می‌آید و درجات

چشم‌پوشیدن و درگذشتن از خواب راحت، لذت، مال و مقام و گسستن دل‌بستگی‌ها هزینه‌هایی است که انسان برای جلب رضای خدا و نشان دادن صدق ایمان خود می‌پردازد و هرچه بیشتر باشد ارزش عمل افزون‌تر است. از این‌رو، هر کار خیری صدقه نامیده شده است؛ زیرا نشانه راستی و صدق ایمان است. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۲۶).

از سوی دیگر، هرچه نیت خالص‌تری در این عمل وجود داشته باشد غلظت «ایمان» بیشتر و ارزش آن افزون‌تر است. توجه داریم که این کار ممکن است از قبیل التزام به همین واجبات و مستحبات شرعی باشد. این تکالیف ایمانی مشتمل بر نوعی سختی و مستلزم دست برداشتن از هواها و هوس‌های مادی است.

الف. عبادت: از زیباترین جلوه‌های دین این است که هم اهداف تربیتی را مشخص کرده و هم ابزارهای آن را تعیین فرموده است؛ یعنی نه تنها انسان را به پیوند قلبی با خدا تشویق کرده و او را بدان ملزم ساخته، بلکه راه کارهای عملی و الگوهای جوارحی این ارتباط را نیز پیشنهاد داده و رفتار را نیز سامان بخشیده است. این رفتارها در فرهنگ دینی «عبادت» نام دارند. طاعات و عبادات دینی مانند نماز، تلاوت قرآن، ذکر خدا و... - و نیز ترک گناه - غالباً مستلزم تحمل نوعی دشواری و سنگینی و نیازمند صبر و پایداری‌اند. «وَ إِنِّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ» (بقره: ۴۵).

بنابراین، عبادات از یک‌سو، برخاسته از ایمان و معرفت هستند و از سوی دیگر، اعمالی مستلزم تلاش و پایداری؛ و التزام به آنها به عنوان ترکیبی از ایمان و عمل، به صورت همزمان هر دو بعد را تقویت می‌کند.

در این آیه شریفه به تأثیر عبادت در پدید آوردن تقوا (تقویت ایمان و اراده) تصریح شده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۲۱).

از هر یک از عبادات اثری در نفس حاصل می‌شود و کم‌کم اراده نفس را تقویت کند تا قدرت آن کامل گردد. بدین‌رو، عبادت هرچه بیشتر مشقت داشته باشد مرغوب‌تر است و «أفضل الأعمال أحمرها» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۹، ص ۲۲۹). مثلاً، در زمستان سرد، شب از خواب ناز گذشتن و به عبادت حق تعالی قیام کردن روح را بر قوای بدن چیره می‌کند و اراده را قوی می‌گرداند. و این در اول امر، اگر قدری مشکل و ناگوار باشد، به تدریج، پس از اقدام، زحمت

ایمان نیز بالاتر می‌رود؛ یعنی حرکت اخلاقی و معنوی سهل‌تر و سبک‌تر خواهد شد. آیه شریفه «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا» (توبه: ۱۰۳) به همین موضوع اشاره دارد.

در فرهنگ اسلامی، واژه «صدقه» اختصاصی به پرداخت مال ندارد و شامل هر کار خیری می‌شود. پیامبر خدا ﷺ فرمودند: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۲۶)؛ یعنی هر کار خوبی صدقه است. واژه «انفاق» نیز عام است و خرج کردن هرگونه دارایی را دربر می‌گیرد. برای نمونه، امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه شریفه «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» فرمودند: «از آنچه به آنان آموخته‌ایم منتشر سازند و از قرآنی که به آنان یاد داده‌ایم تلاوت کنند» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۳).

اگر انفاق یا صدقه بدون نیت الهی باشد و از باب ریا یا صرفاً از سر ترحم و انسان‌دوستی صادر شده باشد، تنها قدرت عمل را تقویت می‌کند و ایمان را نمی‌افزاید. این نکته در تربیت اخلاقی حتماً باید مدنظر باشد؛ مثلاً، جمع‌آوری صدقات و انفاقات در جامعه اسلامی، صرفاً به هدف سامان دادن به مشکلات نیازمندان و رسیدگی به تهی‌دستان نباشد. نمایش تصاویر دردآور از فضای زندگی مستمندان در کنار صندوق صدقات یا در جشن نیکوکاری نوعی تحریک انگیزه‌های طبیعی است و بی‌شک، در تشویق به عمل صالح مؤثر است؛ اما تقویت انگیزه الهی و ایجاد توجه به خدا در ضمن این برنامه تربیتی - دینی بسیار ضروری‌تر است؛ زیرا علاوه بر بهره‌

اجتماعی، زمینه‌تعالی فردی و رشد انسانی را آماده می‌کند و این عمل صالح را در مسیر تربیت معنوی و اخلاقی افراد قرار می‌دهد. روش اول در جوامع غیردینی هم نتیجه‌بخش است و یک طرح دینی محسوب نمی‌شود. آیات ۲۶۱ تا ۲۸۱ از سوره بقره طرح دینی در تشویق به انفاق را بیان کرده است. در این آیات، بر نیت خالصانه و الهی بودن انفاق تأکید فراوان شده است.

اگر انفاق یا صدقه بدون نیت الهی باشد و از باب ریا یا صرفاً از سر ترحم و انسان‌دوستی صادر شده باشد، تنها قدرت عمل را تقویت می‌کند و ایمان را نمی‌افزاید. این نکته در تربیت اخلاقی حتماً باید مدنظر باشد؛ مثلاً، جمع‌آوری صدقات و انفاقات در جامعه اسلامی، صرفاً به هدف سامان دادن به مشکلات نیازمندان و رسیدگی به تهی‌دستان نباشد. نمایش تصاویر دردآور از فضای زندگی مستمندان در کنار صندوق صدقات یا در جشن نیکوکاری نوعی تحریک انگیزه‌های طبیعی است و بی‌شک، در تشویق به عمل صالح مؤثر است؛ اما تقویت انگیزه الهی و ایجاد توجه به خدا در ضمن این برنامه تربیتی - دینی بسیار ضروری‌تر است؛ زیرا علاوه بر بهره‌

اجتماعی، زمینه‌تعالی فردی و رشد انسانی را آماده می‌کند و این عمل صالح را در مسیر تربیت معنوی و اخلاقی افراد قرار می‌دهد. روش اول در جوامع غیردینی هم نتیجه‌بخش است و یک طرح دینی محسوب نمی‌شود. آیات ۲۶۱ تا ۲۸۱ از سوره بقره طرح دینی در تشویق به انفاق را بیان کرده است. در این آیات، بر نیت خالصانه و الهی بودن انفاق تأکید فراوان شده است.

سوم. توکل بر خدا

یکی از مهم‌ترین عوامل افزایش قدرت عمل و تقویت اراده، «توکل» است. توکل از ویژگی‌های رفتاری پیامبران (نساء: ۸۱) و یکی از لوازم ضروری ایمان (یونس: ۸۴؛ مائده: ۲۳) است که مؤمنان به آن سفارش شده‌اند (آل عمران: ۱۶۰؛ یونس: ۸۴). مهم‌ترین اثر توکل در جان مؤمنان، تقویت روحیه پایداری برای ادامه راه در لحظات سخت و دشوار است. (یونس: ۷۱؛ آل عمران: ۱۷۳؛ یونس:

ایمان نیز بالاتر می‌رود؛ یعنی حرکت اخلاقی و معنوی سهل‌تر و سبک‌تر خواهد شد. آیه شریفه «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا» (توبه: ۱۰۳) به همین موضوع اشاره دارد.

در فرهنگ اسلامی، واژه «صدقه» اختصاصی به پرداخت مال ندارد و شامل هر کار خیری می‌شود. پیامبر خدا ﷺ فرمودند: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۲۶)؛ یعنی هر کار خوبی صدقه است. واژه «انفاق» نیز عام است و خرج کردن هرگونه دارایی را دربر می‌گیرد. برای نمونه، امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه شریفه «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» فرمودند: «از آنچه به آنان آموخته‌ایم منتشر سازند و از قرآنی که به آنان یاد داده‌ایم تلاوت کنند» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۳).

اگر انفاق یا صدقه بدون نیت الهی باشد و از باب ریا یا صرفاً از سر ترحم و انسان‌دوستی صادر شده باشد، تنها قدرت عمل را تقویت می‌کند و ایمان را نمی‌افزاید. این نکته در تربیت اخلاقی حتماً باید مدنظر باشد؛ مثلاً، جمع‌آوری صدقات و انفاقات در جامعه اسلامی، صرفاً به هدف سامان دادن به مشکلات نیازمندان و رسیدگی به تهی‌دستان نباشد. نمایش تصاویر دردآور از فضای زندگی مستمندان در کنار صندوق صدقات یا در جشن نیکوکاری نوعی تحریک انگیزه‌های طبیعی است و بی‌شک، در تشویق به عمل صالح مؤثر است؛ اما تقویت انگیزه الهی و ایجاد توجه به خدا در ضمن این برنامه تربیتی - دینی بسیار ضروری‌تر است؛ زیرا علاوه بر بهره‌

اجتماعی، زمینه‌تعالی فردی و رشد انسانی را آماده می‌کند و این عمل صالح را در مسیر تربیت معنوی و اخلاقی افراد قرار می‌دهد. روش اول در جوامع غیردینی هم نتیجه‌بخش است و یک طرح دینی محسوب نمی‌شود. آیات ۲۶۱ تا ۲۸۱ از سوره بقره طرح دینی در تشویق به انفاق را بیان کرده است. در این آیات، بر نیت خالصانه و الهی بودن انفاق تأکید فراوان شده است.

چهارم. شنیدن موعظه

در بخش گذشته، گفته شد که سخن دیگران به احیای آگاهی‌های ما و افزایش قدرت عمل می‌انجامد و انسان بیش از آنکه به ارشاد و

مِيَادِينِ السَّابِقِينَ وَ أَسْرَعَ إِلَيْكَ فِي الْبَارِزِينَ وَ أَشْتَأَقَ إِلَيَّ قُرْبِكَ فِي الْمُسْتَأَقِينَ وَ أَدْنُو مِنْكَ دُنُو الْمُخْلِصِينَ وَ أَخَافُكَ مَخَافَةَ الْمُوقِنِينَ وَ أَجْتَمِعُ فِي جِوَارِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» (ابن طاووس، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۷۰۹).

ششم. مشارطه، مراقبه و محاسبه

محاسبه نفس نیز در افزایش همزمان ایمان و قدرت عمل مؤثر است. محاسبه نفس یعنی: انسان اعمال خود را روزانه بررسی و خوب و بد آن را مرور کند و مقدار عبودیت خود را مرتب اندازه گیرد. این مشغولیت ذهنی و توجه مستمر مصداق یادآوری و تذکر است که پیش از این تحلیل اثر آن را به تفصیل آوردیم.

«حَاسِبُوا نَفْسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسِبُوا، وَ يَتَّخُوا نَفْسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُؤْتَبَخُوا، وَ ادْعُوا اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَبْلَ أَنْ تَدْعُوا عَلَيْهِ، وَ أَنْ لَا تَعْدُوا عَلَيَّ ذَلِكَ» (ابن شاذان قمی، ۱۴۲۳ق، ص ۱۷۷).

توجه داریم که محاسبه و مراقبه و مشارطه را می‌توان کاملاً بدون نظر به خدا و سکولار معنا کرد! مثلاً، کسی که برای موفقیت دنیوی خود تلاش می‌کند و قصد رسیدن به اهداف مادی را دارد، برای بانگیزه بودن در مسیر تلاش‌های خود، لازم است روزانه اهداف خود را در نظر بگیرد و با خود مرور نماید و در پایان روز نیز میزان دستیابی به آن اهداف را بررسی و حساب کند. این مشارطه و محاسبه از عوامل تقویت اراده است و ربطی به ایمان ندارد؛ اما مراد از محاسبه در این عنوان، محاسبه‌ای است که حتماً در آن یاد خدا در نظر گرفته شده و جایگزین این دنیایی محاسبه‌ای الهی در فردای قیامت است.

هفتم. مراد به اهل ایمان

مراد به اهل ایمان و مشاهده جلوه‌های ایمان آنان نیز به صورت همزمان ایمان و عمل را می‌افزاید. در این مراد، نوعی اقناع روانی و اطمینان قلبی ایجاد می‌شود؛ یعنی گویا دل آدمی محکم و خیال او آرام می‌گردد و بر حقانیت ایمان خود اطمینان بیشتری پیدا می‌کند. به همین سبب، در احادیث معصومان علیهم‌السلام، به همنشینی با اهل ایمان توصیه شده است:

حواریان به عیسی علیه‌السلام گفتند: ای روح‌الله، با چه کسی همنشین باشیم؟ حضرت فرمود: کسی که دیدار او شما را به یاد خدا آورد، و سخن او بر علم شما بیفزاید، و عمل او شما را به آخرت تشویق کند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۳۹).

تعلیم نیازمند باشد محتاج تذکر و یادآوری است. «یادآوری و تذکر» عنوان مطلق است که شامل هر موضوعی می‌شود. برای موفقیت در هر کاری - فارغ از ایمان - نیاز به انگیزه و مجاهدت داریم که تذکر دیگران این انگیزه و حرارت را در ما می‌افزاید.

اگر پای ایمان را به این صحنه باز کنیم «تذکر» عنوان «موعظه» می‌یابد. واژه «موعظه» در قرآن کریم، نوعاً به تذکر باورهای دینی اطلاق شده است. بازخوانی حقایق دینی منجر به غفلت‌زدایی و افزایش همزمان ایمان و عمل می‌گردد. بنابراین، شرکت در مجالس موعظه و التزام به آن در برنامه زندگی، از ضروریات تعالی معنوی و اخلاقی است. خدای بزرگ نیز می‌فرماید: «وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (ذاریات: ۵۵)؛ «يُعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۹۰).

کاری که معلم در کلاس درس انجام می‌دهد، ایجاد گزاره‌های جدید در ذهن شاگرد است؛ اما وظیفه‌ای که واعظ بر فراز منبر بر عهده دارد برانگیختن اراده و حرکت است. مخاطب معلم «ذهن» آدمی و مخاطب واعظ «جان» اوست. آموزگار چیره‌دست آموزگاری است که معلومات بیشتری را به بیان رسا منتقل سازد و واعظ موفق کسی است که چون از سخن فارغ شود، مخاطبش تصمیم به عمل گیرد و عزم بر اقدام و جزم حرکت کند. گاهی واعظ در مجلس موعظه، هیچ گزاره جدیدی بیان نمی‌کند و سخن تازه‌ای نمی‌آموزد، اما با غفلت‌زدایی و تکرار حقایق ایمانی و تلقین و تحریک آگاهی‌های فروخته، ایمان و اراده را قوت می‌بخشد.

پنجم. دعا، تضرع و استعانت از خدا

دعا و درخواست از خدا یکی از عوامل غیبی و علل معنوی است که بی‌شک، در مقدرات انسان اثر دارد و بهره‌مادی و معنوی او را می‌افزاید، و برخی از نعمات الهی جز از طریق دعا دست‌یافتنی نیست. «قُلْ مَا يَعْبُودُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (فرقان: ۷۷)؛ بگو اگر دعائیان نباشد پروردگارم به شما اعتنا نمی‌کند.

اگر توفیق در عمل و توانایی در طاعت را متضرعانه از خدا درخواست کنیم به صورت همزمان ایمان و عمل ما تقویت خواهد شد؛ زیرا دعا و درخواست از خدا برخاسته از یک معرفت است و آن معرفت را نیز تأکید و تقویت می‌کند.

«قَوِّ عَلَى خِدْمَتِكَ حَوَارِجِي وَ اشْدُدْ عَلَى الْعَرِيْمَةِ حَوَارِجِي وَ هَبْ لِي الْجِدَّةَ فِي خَشِيَّتِكَ وَ الدَّوَامَ فِي الْإِصْطِلَالِ بِخِدْمَتِكَ حَتَّى أَسْرَحَ إِلَيْكَ فِي

شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۸۳، *رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقائق الربانية*، مقدمه و تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران. صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث.

صدوق، محمدبن علی، ۱۴۰۳ق، *معانی الأخبار*، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.

طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الانسارات و التنبیهات مع المحاکمات*، قم، نشر البلاغه.

طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۱ق، *مصباح المتهجد و سلاح المتعبد*، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.

عالم‌زاده نوری، محمد و دیگران، ۱۳۹۲، *نقش مربی در تربیت اخلاقی - معنوی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۲۰ق، *تفسیر کبیر مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث‌العربی.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، تهران، اسلامیه.

کفعمی، ابراهیم‌بن علی، ۱۴۰۵ق، *المصباح*، قم، دارالرضی زاهدی.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء‌التراث‌العربی.

مسکویه رازی، ابوعلی احمدبن محمد، ۱۹۶۶م، *تهذیب الأخلاق*، تحقیق قسطنطین زریق، بیروت، الجامعه الامیریکیه.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۹، *اخلاق در قرآن*، تصحیح محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

معن، شیخ حسین، ۱۳۸۹، *تربیت توحیدی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۶۸، *چهل حدیث*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.

نوری، حسین‌بن محمدتقی، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل‌البتیت.

ورام بن ابی‌فراس، مسعودبن عیسی، ۱۴۱۰ق، *تنبییه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بجموعه ورام*، قم، مکتبه فقیه.

حضور در جمع مؤمنان، احساس امنیت و آرامش بیشتری ایجاد می‌کند؛ ایمان را، که نوعی تعلق قلبی و آرامش باطنی است می‌افزاید؛ و انگیزه عمل را نیز تقویت می‌کند.

بدین‌روی، انسان از آسیب شیطان دور می‌گردد: «وَالزَّمُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَ الْفِرْقَةَ فَإِنَّ الشَّادَّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا أَنَّ الشَّادَّ مِنَ الْغَنَمِ لِلذَّبِّ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خ ۱۲۷)؛ و همراه توده مردم باشید؛ زیرا دست خدا با جماعت است، و از تنهایی و تفرقه بپرهیزید؛ زیرا آدم تنها نصیب شیطان است؛ همان‌گونه که گوسفند تنها نصیب گرگ می‌گردد.

بدین‌روی، لازم است مربیان اخلاقی از مجالس دینی عمومی و ارتباطات بین‌فردی برای تقویت ایمان و الگوسازی ایمانی بهره‌گیرند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله دانستیم که برای تقویت اراده، نجات از ضعف اخلاقی و افزایش قدرت عمل - که جوهر انسانیت انسان است - از شیوه‌های ذیل می‌توان بهره‌گرفت: یادآوری و توجه، مقابله با هواها و تضعیف امیال پست، اراده ورزیدن و عمل، داشتن برنامه جزئی، پرهیز از گناه و هوس، شنیدن موعظه، تضرع و استعانت از خدا، مراقبه و محاسبه، و مراد به اهل ایمان.

منابع.....

نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، امیرالمؤمنین.

آریان‌پور، امیرحسین، ۱۳۵۷، *فرویدیسیم*، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

ابن‌رشد، محمدبن احمد، ۱۳۷۲ق، *تهافت التهافت*، بیروت، دارالفکر.

ابن‌شاذان قمی، شاذان بن جبرئیل، ۱۴۲۳ق، *الروضه فی فضایل امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب*، قم، مکتبه الامین.

ابن‌طاووس، علی‌بن موسی، ۱۴۰۹ق، *اقبال الأعمال*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

_____، ۱۴۱۵ق، *الدرع الواقیه*، بیروت، مؤسسه آل‌البتیت.

بخاری، میرک، ۱۳۵۳، *حکمة العین و شرحه*، تصحیح جعفر زاهدی، مشهد، دانشگاه فردوسی.

تمیمی آمدی، عبد‌الواحدبن محمد، ۱۳۶۶، *تصنیف غررالحکم و درر الکلم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

دوانی، محمدبن اسعد، ۱۳۸۱، *سبع رسائل*، تحقیق و تعلیق احمد تویسرکانی، تهران، میراث مکتوب.

سبزواری، ملاهادی، ۱۳۷۹، *شرح المنظومه*، تهران، ناب.

عوامل خاموشی فطرت از منظر قرآن کریم

aliarefi4762@yahoo.com

علی عارفی مسکونی / استادیار دانشگاه شهید باهنر کرمان

mrl341@chmail.ir

فاطمه درویشی بیاضی / سطح ۳ حوزه علمیه رشته تفسیر و علوم قرآنی

پذیرش: ۹۶/۲/۲۲

دریافت: ۹۵/۸/۲۳

چکیده

خداوند متعال انسان را آفرید و در او نیرو و کششی درونی به سمت خیرات و خوبی‌ها و صراط مستقیم قرار داد. این نیروی درونی «فطرت» نامیده می‌شود. گاهی در بین انسان‌ها کسانی دیده می‌شوند که در مسیری برخلاف فطرت خویش حرکت می‌کنند و به گمراهی می‌افتند. نوشتار پیش‌رو با هدف شناسایی عواملی که سبب انحراف فطرت از مسیر اصلی‌اش می‌شود، به رشته‌تحریر درآمده است. این مقاله با روش تحقیق استنادی و با مراجعه به تفاسیر قرآن کریم، نگاشته شده است. در این مقاله، براساس آیات قرآن کریم یازده عامل (وسوسه‌های شیطانی، غفلت، کبر و خودبینی، پندارگرایی، دنیاگرایی، زنگار دل، پیروی از هوای نفس، دوست ناباب، شخصیت‌گرایی، پیروی نسنجیده از اکثریت ناآگاه، و گسستن پیوند ایمان و خانواده) به عنوان عواملی که سبب خاموشی نور فطرت می‌گردند، بررسی شده است. در پایان نیز راه‌کارهایی برای پیش‌گیری از ورود به این انحرافات بیان شده است.

کلیدواژه‌ها: فطرت، وسوسه شیطانی، غفلت، انحراف، گمراهی.

مقدمه

هر فرد و هر مدیری که از طرف مقابل و یا از زیردست خود انتظارات خاصی داشته باشد، از قبل زمینه‌های لازم را برای انجام آن انتظارات فراهم می‌کند. مادری که از فرزند خود توقعات خاصی دارد و اهدافی را برای آینده او در نظر گرفته، از همان نخستین روزهای رشد جنین در رحم، به فکر فراهم آوردن شرایطی است که کودک او به آنچه او در ذهن می‌پروراند، برسد و در حد توان خویش نیز در این زمینه فعالیت می‌کند. بنابراین، از خداوند، که قادر مطلق و نیز علیم و حکیم است، بعید است که موجودی را آفریده باشد و از او توقع کار خاصی را داشته باشد، اما شرایط را برای رسیدن او به آن مطلوب در اختیار انسان قرار نداده باشد.

خداوند متعال انسان را آفریده و هدف از آفرینش او را عبادت خود قرار داده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶). پس از یک وجود حکیم بعید است که این هدف را از آفرینش انسان داشته باشد، ولی زمینه‌های رسیدن به این مطلوب را در وی قرار نداده باشد. خداوند در جهت رسیدن انسان به این هدف، در اولین گام چیزی در درون او به نام «فطرت» نهاده که همان گرایش به خیرات و خوبی‌هاست. البته این عامل درونی است و خداوند برای هدایت انسان، از بیرون نیز پیامبران و امامان را فرستاده که خارج از بحث این مقاله است.

اهمیت این موضوع در آنجاست که با وجود چنین چیزی در وجود انسان، که او را به سمت امور نیک سوق می‌دهد، ولی همواره با افرادی برخورد می‌شود که یا در مسیر صحیح نبوده‌اند و یا ابتدا در مسیر صحیح و صراط مستقیم قرار داشته‌اند، اما پس از چندی به راه صحیح پشت نموده، به راه باطل وارد شده‌اند. همچنین گاهی در جامعه امروزی افرادی حق را رها کرده، به باطل روی می‌کنند که لازم است این عوامل شناخته شود.

آنچه در این نوشتار مطرح خواهد شد این است که چه عامل یا عواملی سبب شده است افراد به این گمراهی دچار شوند؟ در واقع، هدف این مقاله آن است که این عوامل را شناسایی کند و با مشخص شدن آنها از در افتادن در این دام ضلالت پیش‌گیری نماید. در خصوص موضوع «فطرت»، در کتب تفسیری مباحثی مطرح شده است. همچنین کتاب‌های بسیاری با موضوعیت «فطرت» به نگارش درآمده است. در عموم این کتاب‌ها، به اثبات فطرت و کارایی

این نیروی خداداد پرداخته شده است. اما در خصوص موضوع این مقاله، کمتر در این کتب مبحثی بیان شده است. کتاب *فطرت در قرآن*، از آیت‌الله عبدالله جوادی آملی و *منشور جاوید*، آیت‌الله جعفر سبحانی مبحثی با محوریت عوامل انحراف فطرت دارند که در جاهایی به موضوع این مقاله مرتبط است. در کتاب *زخم فطرت*، اثر سیدحسین اسحاقی نیز گناه عامل انحراف فطرت از مسیرش شناخته شده و با این محوریت تدوین گشته است. آنچه این مقاله سعی در بررسی آن دارد این است که فطرتی که بیدار بوده و در برهه‌ای شکوفا گشته، چه امری سبب به انحراف رفتن آن گشته است. در همین زمینه، عوامل خاموشی فطرت بررسی و نیز راه کارهای جلوگیری از انحراف فطرت بیان می‌گردد.

بنابراین، سؤال اصلی این پژوهش عبارت است از: چه عواملی سبب خاموشی فطرت می‌گردد؟

سؤالات فرعی هم عبارت است از:

۱. فطرت چیست؟
۲. آیا در قرآن ادله‌ای بر وجود فطرت هست؟
۳. راه کارهای جلوگیری از خاموشی فطرت چیست؟

بررسی واژه «فطرت»

واژه «فطرت» از ماده «فطر» و در لغت، به معنای «شکاف عمیق و طولی است» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۶۰۶). همچنین در معنای این واژه معنای «ابداع و اختراع» نیز نهفته است؛ چنان که «فطر الامر» به معنای «آن کار را آغاز و ابتکار و اختراع کرد، «فطر الله العالم» خدا جهان را آفرید (انیس، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۴۹۶) آمده است. پس در این کلمه، هم معنای «شکافتن» و هم معنای «ابداع و اختراع» و یا به زبان دیگر، معنای «آفرینش» وجود دارد و شاید به همین مناسبت باشد که واژه «فطرت» در آیه ۳۰ سوره روم «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» را به آفرینش و خلقت الهی ترجمه کرده‌اند؛ زیرا آفرینش الهی به منزله شکافتن پرده عدم و آمدن به سرزمین وجود و اختراع و ابداعی است که خداوند تبارک و تعالی آن را ایجاد می‌کند و در نهاد آدمی می‌نهد تا از ندای درون، بیزاری از بدی‌ها و عشق به نیکی‌ها را بشنود و میانبری باشد که به راه راست و حقیقت می‌رسد.

عوامل خاموشی فطرت از منظر قرآن کریم

براساس آیات قرآن کریم، مشخص می‌گردد که خداوند نیرویی درونی را به عنوان «فطرت» برای رسیدن به کمال در درون انسان‌ها قرار داده است، اما دسته‌ای از علل و عوامل وجود دارند که بر سر راه فطرت واقع می‌شوند و نه‌تنها می‌توانند جلوی شکوفا شدن فطرت را از ابتدا بگیرند، بلکه گاهی آن‌قدر قدرت می‌یابند که فطرت شکوفا و بیدار شده را نیز به خاموشی می‌کشاند. شاهد و دلیل این ادعا افرادی هستند که در بحران‌ها از حق جدا می‌شوند و به باطل گرایش پیدا می‌کنند. آیات قرآنی یک سلسله علل و عوامل را به عنوان سد راه فطرت معرفی می‌کنند که در ادامه، آیات ذکر می‌شوند:

۱. وسوسه‌های شیطانی

یکی از مهم‌ترین عواملی که می‌تواند موجب ضعف و یا خاموشی فطرت شود شیطان و وسوسه‌های شیطانی است. شیطان اولین دشمن انسان است که در ابتدای خلقت انسان، از سجده در مقابل او امتناع کرد و برای اولین بار در اولین منزلگاه آدم دست به وسوسه‌اش زد و سبب هبوط او به زمین شد؛ آنجا که خداوند می‌فرماید: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ» (بقره: ۳۶)؛ پس شیطان آن دو (آدم و حوا) را درباره آن (درخت) منحرف ساخت و از آنچه که در آن بودند بیرونشان کرد. شیطان دشمن قسم‌خورده آدمی است. قرآن کریم در رابطه با این دشمنی ابلیس با انسان می‌فرماید: «فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» (ص: ۸۲)؛ ابلیس گفت: پس به عزت تو سوگوند که قطعاً همه انسان‌ها را به بیراهه می‌کشانم.

از این آیه شریفه، به وضوح مشخص می‌گردد که شخصی چون ابلیس، که شناخت زیادی نسبت به جایگاه خداوند دارد و به عزت و جلال خداوند سوگوند یاد می‌کند که همه انسان‌ها را گمراه کند و تنها عده‌ای قلیلی از انسان‌ها را استثنا کرده است «إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ»، چه دشمنی آشکاری با انسان دارد.

علامه طباطبائی این مطلب را این‌گونه بیان می‌کند:

حرف «باء» در «بعزتک» برای سوگوند است. ابلیس به عزت خدا سوگوند یاد می‌کند که به طور حتم تمامی ابنای بشر را اغوا می‌کند، آن‌گاه مخلصین را استثنا می‌نماید. و «مخلصین» عبارتند از: کسانی که خدای تعالی آنان را برای خود خالص

فرهنگ المعجم الوسیط واژه «فطرت» در این آیه را به معنای «سرشت، نهاد، فطرت و طینت» (انیس، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۴۹۷) می‌داند. مفردات راعب می‌نویسد: «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰) اشاره به طبیعتی است که ابداع کرد و در وجود انسان به ودیعه نهاده که با آن توان معرفت به خدا را دارد، و «فطرت الله» نیرویی است که انسان با آن قدرت شناخت و تشخیص ایمان به خدا را می‌یابد (راغب اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۶۰۷).

بر اساس آنچه بیان شد، به دست می‌آید که فطرت انسان نوع خاصی از آفرینش اوست که خداوند در وجود او نهاده تا راه حق و درست را از بیراهه تشخیص دهد. در قسمت بعد، برخی از آیاتی که خداوند در آنها به فطری بودن خیرات و خوبی‌ها و خداجویی در وجود انسان اشاره می‌کند، بیان می‌گردد:

آیات فطرت

برخی از آیات قرآن کریم درصدد بیان این مطلب هستند که خداوند نسبت به انسان لطف مضاعفی دارد و با قرار دادن نیرو و کششی در درون او به سمت خوبی‌ها، وی را از سایر موجودات برتر دانسته است. به برخی از این آیات اشاره می‌گردد:

۱- آیه ۳۰ سوره روم: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ...»؛ پس روی خود را به سوی این دین حق گرا بگردان؛ دینی که فطرت خدادادی‌ات تو را به آن گرایش می‌دهد؛ همان فطرتی که خداوند همه انسان‌ها را بر آن آفریده است، و آفرینش خداوند دگرگونی ندارد.

۲- آیات ۷ و ۸ سوره شمس: «وَوَيْلٌ لِلنَّاسِ إِذَا هَمَّتْ»؛ سوگوند به نفس آدمی و آن قدرت حکیمی که آن را موزون ساخت و سامان بخشید و گنه‌کاری و تقوایبشگی را به او الهام کرد.

۳- آیات ۸ تا ۱۰ سوره بلد: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَ لِسَانًا وَ شَفَتَيْنِ وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»؛ مگر ما برای او دو چشم قرار ندادیم؟! و یک زبان و دو لب؟! و راه خیر و شر را به او نشان دادیم.

۴- آیه ۳ سوره انسان: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا»؛ همانا ما راه درست را به او نشان داده‌ایم و اوست که یا سپاس می‌گزارد و یا ناسپاسی پیشه می‌کند.

کرده و دیگر هیچ کس در آنان نصیبی ندارد. در نتیجه، ابلیس هم در آنان نصیبی ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۳۴۶).

با این آیات مشخص می‌شود که شیطان رانده شده عزم جدی بر گمراه ساختن آدمیان دارد که اگر این موجود خبیث نبود شاید بسیاری از نفس‌هایی که در ابتدا به نور هدایت روشن می‌شوند پس از چندی گرفتار تردید و ارتداد نمی‌شدند؛ چنان‌که در حدیث شریفی در این باره آمده است: «لولا أن الشیاطین یحومون علی قلب بنی آدم لنظروا الی ملکوت السماوات» (مجلسی، ۱۳۷۴، ج ۶۷، ص ۱۶۱)؛ اگر شیطان‌ها اطراف قلوب بنی آدم دور نمی‌زدند، انسان‌ها می‌توانستند به ملکوت آسمان‌ها نگاه کنند (می‌توانستند ملکوت آسمان را ببینند).

۲. غفلت

راغب اصفهانی در معنای این واژه می‌نویسد: غفلت خطایی است که به خاطر عدم محافظت و هوشیاری از انسان سر می‌زند (راغب اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۵۷۷). بنابراین، می‌توان تفاوت بین عدم بصیرت و غفلت را در این دانست که شخصی که بصیرت ندارد قدرت تشخیص و تمیز ندارد؛ ولی غافل این قدرت را دارد و حق را به خوبی می‌شناسد، اما بی‌توجه و بی‌تفاوت است.

غفلت یکی از عوامل رو به ضعف رفتن فطرت به‌شمار می‌آید. *آیت‌الله جوادی آملی* در این باره می‌نویسد:

انسانی که از خود و خدا و آیات الهی غافل شود از حرکت علمی برای شناخت و شهود حق و از حرکت عملی برای شکوفایی فضایل انسانی محروم می‌گردد؛ زیرا غفلت، که در فرهنگ دین، رجس و چرک است، نمی‌گذارد انسان به سوی کمال حرکت کند (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۳۹۳).

در قرآن کریم نیز در این زمینه آمده است: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹)؛ به‌یقین، گروه بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم. آنها دل‌ها و عقل‌هایی دارند که با آن اندیشه نمی‌کنند و نمی‌فهمند، و چشمانی دارند که با آن نمی‌بینند، و گوش‌هایی دارند که با آن نمی‌شنوند، آنها چون چهارپایان‌اند، بلکه گمراه‌تر! اینان همان غافلان‌اند.

این آیه شریفه احوال غافلان را بیان می‌کند که دچار چنان

غفلتی هستند که حتی حواس ظاهری آنان به این تشبیه شده است که اصلاً کار نمی‌کنند و گوش‌هایشان نمی‌شنود و چشم‌ها نمی‌بینند، و شاید مثال خوبی برای گروهی از مسلمانان پس از رسول خدا ﷺ باشد که انگار گوش‌های آنان احادیث ولایت را از رسول اکرم ﷺ نشنیدند که پس از رحلت ایشان، دست از ولایت خاندان وی برداشتند.

استاد محسن قرائتی در تفسیر خود، حال این گروه را این‌گونه شرح می‌دهد:

دوزخی شدن بسیاری از انسان‌ها به خاطر بهره‌نبردن از نعمت‌های الهی در مسیر هدایت و کمال است؛ زیرا با داشتن چشم، گوش و دل، خود را به غفلت زده‌اند: «أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۳۰).

امام علی ﷺ در حدیثی تأثیر غفلت در ضعیف ساختن فطرت را این‌گونه بیان می‌دارند: «الغفله ضلال النفوس» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۲۶۵)؛ غفلت مایه گمراهی نفس‌هاست؛ یعنی در اثر غفلت، نفس به گمراهی می‌افتد.

۳. کبر و خودبینی

یکی از عواملی که در انحطاط و انحراف انسان‌ها بسیار قدرتمند عمل می‌کند کبر و خودبینی است. کسی که در مرداب کبر فرو رود حقایق بر او پوشیده خواهد شد؛ زیرا وی تنها خود و آمال و آرزوهای خود را می‌بیند و پا را از منیت خود فراتر نمی‌گذارد. کسی که گرفتار نفس خود شود و خود را بزرگ و یا حتی بزرگ‌تر از سایرین ببیند و اندیشه و فکر خویش را نیکوتر از سایر افراد بشمارد از دیدن زیبایی حقایق بازمی‌ماند.

تاریخ اسلام از نمونه‌های اینچنینی خالی نیست و در ادوار گوناگون با چنین افرادی روبه‌رو بوده است؛ افرادی که حق و حقیقت را می‌شناختند، ولی به خاطر کبر و خودپرستی‌شان دست از حق برداشتند و به آن پشت کردند. یکی از این نمونه‌ها مندرین جارود است.

وی از یاران امام علی ﷺ بود و در جنگ جمل، سپاه امام را همراهی کرد و امیرمؤمنان ﷺ او را والی فارس (استخر) قرار دادند. اما مندر در آنجا مقدار زیادی از بیت‌المال را به خود اختصاص داد و زمانی که خیانتش آشکار شد، امام وی را از حکومت برکنار کردند. در زمان امام حسین ﷺ مندر از اشراف بصره به‌شمار می‌آمد. امام ﷺ به وی نامه‌ای نوشتند و از ایشان برای بیعت دعوت کردند. امام نامه

للعلو و التكبر، ففي ذلك دلالة على أنهم كانوا معاندين إذ جحدوا ما عرفوا (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۸۱)؛ معنای آیه این است که آنان آیات را می‌شناختند و با قلوبشان به آن علم داشتند، ولی به خاطر کبر و غرورشان با زبان به انکار آیات می‌پرداختند. پس در این مطلب، که با شناخت آیات، آن را انکار می‌کردند، دلالتی بر معاند بودن آنان است.

امام صادق علیه السلام نیز در این باره می‌فرماید: «العجب صارف عن طلب العلم داع إلى الغمط والجهل» (حکیمی و دیگران، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۰۲)؛ خودبینی انسان را از دانش‌طلبی منصرف می‌کند و او را به انکار حق و نادانی می‌کشاند.

کبر و خودبینی را می‌توان یکی از مهم‌ترین عوامل سقوط به گمراهی دانست؛ همچنان‌که در قضیه سقوط شیطان، عامل گمراهی او کبر و غرورش در مقابل خداوند بود که از اطاعت خداوند سرپیچی نمود و در مقابل آدم سجده نکرد. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۳۴)؛ و هنگامی که به فرشتگان گفتیم که به آدم سجده کنند همگی سجده کردند، جز ابلیس که از سجده ابا کرد و تکبر ورزید.

قرآن در جای دیگر، علت سجده نکردن شیطان را این سخن او می‌داند که در مقابل امر خداوند به سجده گفت: «أنا خير منه» (اعراف: ۱۲) و این کلام او نیز نشان از کبر و غرورش دارد.

۴. پندارگرایی

یکی از مهم‌ترین عوامل در فراموش کردن فطرت توسط انسان‌ها پندارگرایی و تکیه بر ظن و گمان به جای علم و یقین است. در قرآن کریم، در این باره آمده است: «وَإِنْ تَطَعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۱۶)؛ بیشتر مردم چنین‌اند که اگر بخواهی پیرو آنها باشی تو را از راه حق گمراه می‌کنند؛ زیرا تکیه‌شان بر ظن و گمان است. بنابراین، مشاهده می‌شود که قرآن کریم منحرف شدن از راه حق و افتادن در ضلالت و گمراهی و خاموشی فطرت را از پیامدهای پیروی از ظن می‌داند. *آیت‌الله مکارم شیرازی* در تفسیر این آیه می‌نویسد:

(خداوند در این آیه) پیامبر خود را مخاطب ساخته، می‌گوید:

«اگر از اکثر مردمی که در روی زمین هستند پیروی کنی تو را

دیگری به سایر اشراف بصره نیز نوشته بودند که همگی نامه امام علیه السلام را پنهان کرده بودند؛ ولی مندر نامه امام را به *ابن‌زیاد* داد و *ابن‌زیاد* فرمان داد و سفیر امام که آن نامه را آورده بود، بر دار زدند (پورامینی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۷-۲۵۹).

امام علی علیه السلام درباره او می‌فرماید: «از خودبینی پیوسته به دو جانب خود می‌نگرد و در دو جامه، که به تن دارد - با تکبر و نخوت راه می‌رود» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، نامه ۷۱).

چنان‌که از سرگذشت مندرین *جارود* برمی‌آید، وی یکی از زیان‌کارترین افراد در تاریخ اسلام بوده است؛ کسی که روزگاری در رکاب امام علی علیه السلام برای حقیقت و علیه باطل شمشیر می‌زد، به جایی رسید که در برابر حقیقت ایستاد و یاور دستگاه ظلم می‌گردید. این یک نوع بازگشت به عقب است و می‌توان آن را «خاموشی فطرت» وی دانست.

قرآن کریم درباره چنین افرادی می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ» (غافر: ۵۶)؛ آنان که بدون برهان به مجادله در آیات خدا می‌پردازند، در سینه‌هایشان جز کبر چیزی نیست که به آن نیز نمی‌رسند. در این آیه شریفه، خداوند متعال یکی از علل انکار آیات خود را توسط گروهی کبر آن گروه می‌داند.

در تفسیر *جوامع الجامع* آمده است:

«إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ» در سینه آنها جز کبر و غرور چیزی نیست و آنها اراده ریاست و تقدم دارند و می‌خواهند که کسی بالاتر از آنها نباشد، لذا تو را دشمن می‌دارند و معجزات را انکار می‌کنند و این بدان سبب است که نبوت برتر از هر سلطنت و ریاستی است، و یا مقصود این است که می‌خواستند پیامبری از آن آنها باشد، نه از آن تو (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۴۳۲).

در آیه‌ای دیگر از قرآن کریم، چنین آمده است: «وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا» (نمل: ۱۴)؛ آیات روشن را از سر ستم و بزرگ‌فروشی منکر شدند، درحالی‌که در دل‌هایشان به آن آیات یقین داشتند. این آیه اشاره به افرادی دارد که حق و حقیقت را می‌شناسند؛ اما به خاطر کبر و غرورشان آن را انکار می‌کنند.

تفسیر *التبيان* در توضیح حال این افراد می‌نویسد:

«وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا» و المعنى انهم

عرفوها و علموها بقلوبهم، لكنهم جحدوا بها بالسنتهم طلبا

دانستن کلی و اجمالی کم اثر است. آنچه سبب نورانیت می‌شود، «احاطه علمی» است. «لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ» (قرآنی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۲۱۵).

قرآن کریم در جای دیگر می‌فرماید: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» (کهف: ۱۰۴)؛ زیان‌کارترین مردم آنها هستند که عمرشان را در راه حیات دنیای فانی تباه کردند و به خیال باطل می‌پنداشتند نیکوکاری می‌کنند.

در تفسیر *الکاشف* در خصوص این آیه آمده است: زیان‌کارترین مردم در معامله و ناموفق‌ترین و ناکام‌ترین آنان در تلاشش جاهل مرکبی است که جهلش را علم و شرش را خیر و بدی‌اش را نیکی می‌بیند و شکی نیست که چنین فردی ناکام و زیان‌کار در دنیاست؛ زیرا در غیر واقعیات زندگی می‌کند و در آخرت نیز زیان‌کار است؛ زیرا در آن روز، خدا او را به خاطر جهل و غرور و بدی اعمال عقوبت می‌کند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۵، ص ۱۶۴).

۵. دنیاگرایی

برخورداری از نعمت‌های دنیوی نیکو و خوشایند است؛ اما در صورتی به سعادت انسان می‌انجامد که به طور صحیح و درست از آن استفاده شود و به آسایش طلبی و خوش‌گذرانی و رفاه‌طلبی نینجامد. در صورتی که به این امور منتهی شود قلب و دل انسان را تباه می‌کند، تا جایی که اگر در جایی پیروی از حق ذره‌ای برای منافع انسان ضرر داشته باشد از حق رویگردان می‌شود.

در آیه ۱۸ سوره مبارکه فرقان آمده است: «فَأَلُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا»؛ آنها (مؤمنان) می‌گویند: پاک و منزّه هستی تو، هرگز جز تو کسی را سزاوار عبودیت ندانستیم، لیکن تو این کافران و پدرانشان را از دنیا و نعمت‌های آن بهره‌مند گردانیدی تا آنکه یاد تو را فراموش کردند و مردمی شقی و زیان‌کار بودند. این آیه شریفه یکی از علل گمراهی افراد را اشتغال به دنیا می‌داند.

علت نسیان و عدولشان از توحید به شرک عبارت بود از: اشتغال زاید از حد به اسباب دنیوی، به طوری که دیگر به غیر از تمتع از لذایذ مادی، مجالی برای یاد خدا برایشان نماند، و این استغراق در بهره‌گیری از زندگی مادی هم

از راه حق گمراه و منحرف خواهند ساخت!» «وَإِنْ تَطَّعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ». در جمله بعد، دلیل این موضوع را بیان می‌کند و می‌گوید: علت آن، این است که آنها بر اساس منطق و فکر صحیح کار نمی‌کنند. «راهنمای آنها یک مشت گمان‌های آلوده به هوا و هوس و یک مشت دروغ و فریب و تخمین است» «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (مکارم شیرازی و دیگران، ج ۵، ص ۴۱۳).

آری، انسان گاهی گمان می‌کند که در مسیر صحیح حرکت می‌کند، درحالی‌که در مسیر باطل است. وقتی گمان دارد که در لشکر حق است، ولی در لشکر باطل قرار گرفته است. حتی گاهی قصد قربت می‌کند و با نواده رسول خدا ﷺ به پیکار می‌پردازد؛ مگر جز این بود که جمع کثیری از لشکر یزید - علیه العنه - از کسانی تشکیل شده بود که پس از جنگ پشیمان به خانه‌هایشان برگشتند، و علت آن، این بود که به گمانشان امام حسین ﷺ علیه خلیفه زمان قیام کرده است و به دنبال یقین برای اثبات عقیده خویش نرفتند و شتاب‌زده تصمیم گرفتند. قرآن کریم در سوره یونس، شرح حال چنین افرادی را بیان می‌دارد: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ» (یونس: ۳۹)، بلکه به خاطر آنچه به آن علم نداشتند تکذیب کردند.

علامه طباطبائی نیز علت تکذیب آنان را عدم احاطه علمی نسبت به قرآن و یا نسبت به معارف آن می‌داند و می‌نویسد:

این آیه شریفه علت حقیقی ایمان نیاوردن آنان و نیز علت این تهمتشان را که گفتند: «قرآن کلام خدا نیست، و آورنده‌اش به دروغ آن را به خدا نسبت می‌دهد»، بیان می‌دارد و می‌فرماید: علت حقیقی آن، این است که از قرآن کریم چیزهایی را تکذیب کردند که به آگاهی از آن احاطه‌ای ندارند؛ و یا این است که قرآنی را تکذیب کردند که به آگاهی از آن احاطه‌ای ندارند، چون در قرآن کریم معارفی حقیقی از قبیل علوم واقعی وجود دارد؛ علمی که آگاهی و فهم آنان گنجایش آن علوم را ندارد؛ تاویل و شرح آن معارف هم هنوز به گوششان نخورده. واضح‌تر بگوییم: هنوز تاویل آنچه که تکذیبش کردند به آنان نرسیده، تا ناگزیر از تصدیق آن شوند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۹۴).

در تفسیر نور هم آمده است:

مخالفان بدون احاطه علمی به قرآن، آن را رد کرده‌اند...

که دل‌هاتان چون سنگ و یا سخت‌تر از سنگ شد؛ زیرا برخی از سنگ‌ها نهرهای آب از آنها می‌جوشد و برخی دیگر می‌شکافد و آب از آن بیرون می‌آید و برخی دیگر از ترس خدا فرود می‌آیند.

ممکن است قلبی از سنگ نیز سخت‌تر شود؛ زیرا سنگ ممکن است بشکافد، ولی برخی از دل‌ها چنان با گناه عجین می‌شوند که هیچ نیرویی در آنها تأثیرگذار نیست و حتی نیروی فطرت نیز در وجود ایشان خاموش می‌گردد.

در تفسیر *احسن الحدیث*، در این خصوص آمده است:

سنگ‌ها این تأثیر و انفعال را دارند که اگر آب از کوهی - مثلاً - سرازیر شود، می‌تواند در میان سنگ‌ها جا باز کرده و روان شود و بعضی از آنها شکافته شده و چشمه‌ها از آن می‌جوشد، ولی کلام حق اصلاً در دل شما اثر نمی‌گذارد. عجب است که دل‌ها در اثر اعمال بد ما به این حد از قساوت می‌رسد! (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۶۱).

در جای دیگری از قرآن کریم آمده است: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین: ۱۴)؛ پس علت اینکه عده‌ای حقایق دین را نمی‌بینند، آن است که جان آنان را پرده گناه و زنگار دل گرفته است.

درباره واژه «ران» در این آیه شریفه، *راغب اصفهانی* می‌نویسد: الرّین: زنگاری که بر اشیای روشن و جلی می‌نشیند. خداوند می‌فرماید: «بل ران علی قلوبهم» (مطففین: ۱۴)؛ یعنی گناه همچون زنگار بر روشنایی دل‌های آنان پرده انداخته و دل‌های ایشان را در شناخت خیر از شر و بدی تاریک فتح است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۳۳۱). علامه طباطبائی معتقد است که از این آیه سه نکته برداشت می‌شود:

اول اینکه اعمال زشت نقش و صورتی به نفس می‌دهد و نفس آدمی را به آن صورت درمی‌آورد.

دوم اینکه این نقوش و صورت‌ها مانع آن است که نفس آدمی حق و حقیقت را درک کند و میان آن و درک حق حایل می‌شود.

سوم اینکه نفس آدمی به حسب طبع اولی‌اش صفا و جلایی دارد که با داشتن آن، حق را آن‌طور که هست درک می‌کند، و آن را از باطل، و نیز خیر را از شر تمیز می‌دهد، همچنان که در جای دیگر فرمود: «و نفسی و ما سواها فالهمها فجورها و تقواها» (بلد: ۸ و ۹) (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۳۸۵).

سبب شد که یک سره دل به دنیا دهند و در شهوات فرو بروند، و این نیز باعث شد که از هالکان شده، یک‌سره تباه گردند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۲۶۳).

امام علی علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «به سبب دوستی دنیا، گوش‌ها از شنیدن کر و چشم‌ها از دیدن نور بصیرت کور می‌شود. از این روایت شریفه، می‌توان استفاده کرد: دنیایی که مدموم است و نکوهش شده دوست داشتن افراطی دنیا و حرص و طمع داشتن برای رسیدن به مطامع و آرزوهای دنیایی است» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۶۵).

سید قطب در تفسیر *فی ضلال القرآن*، علت انحراف عده‌ای را از صراط مستقیم برخوردار از نعمت‌های فراوان موروثی می‌داند و می‌نویسد: «نعمت‌ها، خوش‌گذرانی را به دنبال دارد. خوش‌گذرانی هم دل را تباه و ذهن را تنبل و کودن می‌گرداند و منتهی به ضعف حساسیت در برابر یزدان می‌شود و کوردلی در برابر اندیشیدن و ورنه‌انداز کردن آیات خدا را به دنبال دارد. این امتحان کردن با نعمت است در زمانی که انسان به خود نمی‌آید و از خویشتن مراقبت و مواظبت نمی‌نماید و پیوسته با خدا تماس و پیوند نمی‌گیرد تا او را فراموش نکند (سیدقطب، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۶۰۲).

بنابراین، راه درمان این بیماری (حب دنیا) در پیوسته به یاد خداوند بودن و او را روزی‌دهنده مطلق دانستن و یادآوری این مطلب است که دنیا و نعمت‌های دنیوی ابدی نیستند.

نمونه‌های بسیاری موجود است؛ مانند بسیاری از کسانی که در صحنه کربلا به طمع درهم و دینارهای وعده داده‌شده توسط یزید و عمال او - لعنه الله علیهم - به مقابله با امام حسین علیه السلام و یاران باوفایش پرداختند و زنان و دختران و ناموس رسول الله صلی الله علیه و آله را به اسارت بردند.

آیات و روایات در این خصوص، که حب دنیا بیداری فطرت را به خواب می‌برد زیاد است که در این نوشتار بسط گسترده آن نمی‌گنجد.

۶. زنگار دل

یکی دیگر از عوامل خاموشی فطرت گناه زیاد و زنگار گرفتن دل است؛ زیرا زمانی که دل به گناه عادت کرد و سیاه شد، دیگر هیچ حقی در آن رسوخ نمی‌کند و از حق رویگردان می‌شود: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فِيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (بقره: ۷۴)؛ پس با این همه سخت‌دل گشتید

(۱۷۶)؛ و اگر می‌خواستیم وی را به وسیله آن آیات بالا می‌بردیم لیکن او به زمین چسبید و از هوای خویش پیروی کرد.

وی علم داشت، ولی برخلاف علم خویش، از هوای خویش پیروی کرد؛ به دلیل آنکه در آیه قبل درباره او می‌گوید: «و اتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا» (اعراف: ۱۷۵)؛ و برایشان بخوان خیر آن کسی را که آیات خویش را به وی دادیم. سبب انحراف او همین شد که از هوای خویش پیروی کرد و به مقتضای علم خویش عمل نمود (مصباح، ۱۳۸۸، ص ۱۷۶).

آری بلعم باعورا با پیروی از هوای خویش، درحالی که راه درست را می‌شناخت، ندای فطرتش را سرکوب و خاموش کرد و به بیراهه رفت. امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «الهُوی شریک العمی» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، نامه ۳۱)؛ هوای نفس شریک کوری است.

۸. دوست ناباب

انسان موجودی است که به صورت اجتماعی زندگی می‌کند و در دوران زندگی‌اش در اجتماع، با افرادی آشنا گردیده، با آنها طرح دوستی می‌ریزد و ارتباط نزدیکی با یکدیگر پیدا می‌کنند. به دنبال این، اگر کسی را که به عنوان دوست انتخاب کرده است سالم و نیکو باشد، می‌تواند او را به سمت بهترین خیرات و خوبی‌ها رهنمون شود؛ اما اگر آن دوست نالایق و عصیانگر باشد او را نیز با خود به بدبختی و شقاوت می‌کشاند. قرآن کریم در خصوص این نوع از دوستان می‌فرماید: «و یَوْمَ یَعْصُ الطَّالِمُ عَلَیْ یَدَیْهِ یَقُولُ یَا لَیْتَنِی اَتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیلاً یَا وَیْلَتَا لَیْتَنِی لَمَّ اَتَّخَذْتُ فُلَانًا خَلِیلاً لَقَدْ اَضَلَّنِی عَنِ الذِّکْرِ بَعْدَ اِذْ جَاءَنِی...» (فرقان: ۲۷-۲۹)؛ روزی که ستمگر دست خود را به دندان می‌گزد و می‌گوید: ای کاش با پیامبر طرح دوستی می‌ریختیم! ای کاش من با فلانی دوست نبودم! او مرا گمراه کرد. او پس از آنکه با من دوست شد مرا از ذکر خدا بازداشت.

طبرسی در تفسیر این آیه شریفه مقصود از دوست را هر دوستی می‌داند که انسان را گمراه می‌کند. ایشان می‌نویسد:

ظاهراً مراد از «ظالم» جنس ستمگر باشد... «و یا ویلتی لَیْتَنِی لَمَّ اَتَّخَذْتُ فُلَانًا خَلِیلاً» (یعنی: کاش پیامبر را اطاعت می‌کردم و این - یا شیطان - را به دوستی خود بر نمی‌گزیدم! اگر مقصود از «ظالم»، همه ظلمه باشد، مقصود هر دوستی است که انسان را از راه دین گمراه سازد. اگر

آری، گناه زیاد به مرور زمان، سبب عادی شدن آن و استمرار و سوسه‌های نفسانی و شیطانی می‌گردد و کم‌کم پرده‌ای بر روی فطرت می‌افکند و فطرت غبار گرفته روز به روز به ضعف و سردی و خاموشی می‌گراید.

۷. پیروی از هوای نفس

پیروی از هوای نفس یکی از بزرگ‌ترین موانع بر سر راه فطرت و مهم‌ترین عوامل برای خاموشی آن به حساب می‌آید؛ زیرا انسان زمانی می‌تواند راه حق را بیابد که بی‌طرف باشد و به یک‌سو میل و رغبت قلبی و درونی نداشته باشد. اما زمانی که فرد پیرو هوای نفس خویش و آرزوهای طول و دراز آن شد دیگر بی‌طرف نیست و در هنگام مردد شدن، آنچه را که به نفع خویش است و هوا و هوس وی را بهتر تأمین می‌کند، برمی‌گزیند.

برای مثال، فطرت‌های بسیاری بودند که به نور ایمان مزین شده بودند و با معدن وحی و رسالت در ارتباط بودند؛ اما پس از رحلت نبی مکرم صلی الله علیه و آله به دنبال مطامع و هواهای نفسانی خویش رفتند و چندی بیش از رحلت ایشان نگذشته بود که در سقیفه بنی‌ساعده گرد آمدند و با زیرپا گذاشتن فرمایش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حکومت را غصب و در دین تحریف ایجاد کردند.

قرآن کریم در رابطه با پیروی نکردن از هوای نفس می‌فرماید: «لَا تَتَّبِعِ الْهَوَی فِیضِلْکَ عَنِ سَبِیْلِ اللّهِ» (ص: ۲۶). پیروی از هوای نفس موجب می‌شود که حتی اگر در صراط حق و راه خدا هم باشی از آن راه منحرف و گمراه شوی. در ادامه این آیه، به عاقبت ایشان اشاره شده و آمده است: «إِنَّ الَّذِینَ یُضِلُّونَ عَنِ سَبِیْلِ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِیدٌ بِمَا نَسُوا یَوْمَ الْحِسَابِ»، کسانی که از راه خدا گمراه شدند برایشان عذاب شدیدی است؛ زیرا روز حساب را فراموش کردند.

در تفسیر مجمع‌البیان، در تفسیر این آیه آمده است: «وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَی» (و از هوا پیروی نکن) یعنی: از آنچه طبعت به سوی آن میل می‌کند و خواهش نفست به آن دعوت می‌کند - در صورتی که مخالف حق باشد - پیروی نکن. «فِیضِلْکَ عَنِ سَبِیْلِ اللّهِ» (پس تو را از راه خدا گمراه می‌کند) یعنی: اگر از هوای نفست پیروی کنی تو را از راه حق، که راه خداست، بازمی‌دارد» (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲۱، ص ۹۵).

خداوند متعال در جای دیگر، در ارتباط با بلعم باعورا می‌فرماید: «وَ لَوْ سِئْنَا لَرَفَعْنَا هَا وَ لَکِنَّهُ اَخْلَدَ اِلَی الْاَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ» (اعراف:

ما از سران و کهن سالان خود پیروی کردیم و آنان ما را از راه راست به گمراهی کشاندند. بنابراین، ممکن است کسی در ابتدا راه را بشناسد، اما در ادامه راه، به سبب علاقه به فردی خاص و یا به سبب مقام والای وی، به اطاعت و پیروی از او مشغول شود و به تدریج، بر روی فطرت خویش پای بگذارد و هرچه را که او انجام می‌دهد و می‌خواهد، انجام می‌دهد و در نتیجه، از مسیر حق و مستقیم منحرف می‌گردند. در این خصوص، در *تفسیر المیزان* آمده است:

کلمه «کبراء» جمع کبیر است، و شاید مراد از آن بزرگسالان باشد که معمولاً عامه مردم از آنان تقلید می‌کنند؛ چون مردم همان طور که بزرگ قوم را اطاعت می‌کنند، بزرگسالان را نیز پی‌روی می‌نمایند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۵۲۲).

۱۰. پیروی نسنجیده از اکثریت ناآگاه

یکی از عوامل دیگری که موجب می‌شود که ندای فطرت کنار گذاشته شود و به آن توجهی نشود پیروی ناآگاهانه و نسنجیده از اکثریت مردم است. همیشه در طول تاریخ، افرادی وجود داشته‌اند که برای هم‌رنگ جماعت شدن و به خاطر اینکه بقیه از فلان راه می‌روند، آنان نیز مسیر خود را به سمتی که آنان می‌روند، تغییر داده‌اند.

قرآن کریم در این مورد می‌فرماید: «وَإِنْ تَطَعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۱۶). بیشتر کسانی که در زمین‌اند شایسته پیروی نیستند. پس اگر از آنان پیروی کنی، تو را از راه خدا گمراه می‌کنند؛ زیرا آنان جز از ظن و گناه پیروی می‌کنند. اما اکثریتی که از یقین پیروی کرده، در راه مستقیم حرکت می‌کنند، حتی می‌توانند پیش‌برنده انسان نیز باشند. پس می‌توان گفت: نباید پیروی کورکورانه و متعصبانه از اکثریت صرفاً به خاطر اکثر بودن آنان داشت، بلکه باید پیرو ایده و نظریه و عقیده درست آنها بود.

در تفسیر این آیه آمده است: این خطاب به پیامبر، اما مقصود دیگران است. برخی گفته‌اند: مقصود پیامبر و دیگران است... از این آیه برمی‌آید که در دین خدا و معرفت حق، به کمی و زیادی جمعیت، اعتباری نیست؛ زیرا ممکن است حق با اقلیت باشد، نه اکثریت. بنابراین، اعتبار به دلیل است: «إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ»؛ این مردم مشرک در عقاید و دعوت‌های خود فقط تابع گمان هستند. «وَ

می‌خواست همه گمراه‌کنندگان را مثل فرعون و هامان و ابلیس و ... را ذکر کند، سخن طولانی می‌شد. از این جهت، کلمه «فلان» را به کار برد که همه را شامل می‌شود (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۷، ص ۱۹۹).

این آیه شریفه علاوه بر آنکه دوستی‌های زشت و ناپسند و مذموم را بیان می‌کند، به صورت ضمنی دوستی‌های سالم و مفید را نیز بیان می‌کند: کسی که دوست بدی را اختیار کرده است می‌گوید: ای کاش با پیامبر طرح دوستی می‌ریختم! پس اگر انسان دوستی با فردی نیکو را برگزیند به سرانجام نیکو نزدیک‌تر می‌گردد، و اگر دوستی با فرد بدکار را انتخاب کند به سرانجام بد نزدیک‌تر می‌گردد. یکی از بهترین نمونه‌ها برای این مطلب، که با برگزیدن دوستان بد به سرنوشتی نازیبا رسید، پسر نوح است. او که فرزند رسول خداوند بود و در دامان پیامبر خداوند بزرگ شده بود، به خاطر همراهی با کفار، از ایمان به خداوند تبارک و تعالی سرباز زد و از جمله کسانی بود که در امواج خروشان عذاب خداوند غرق گردید. داستان این بدعاقبتی را خداوند در آیات ۴۲ تا ۴۷ سوره «هود» بیان می‌فرماید و در قسمتی از آیه ۴۷ حتی به نوح خطاب می‌شود که او حتی از خانواده تو نیست «قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ».

۹. شخصیت‌گرایی

یکی دیگر از عوامل لغزش اندیشه و عدم استمرار حرکت در صراط مستقیم، گرایش به شخصیت‌هاست. در بسیاری از موارد، در زندگی انسان و یا به‌ویژه در زمان‌های انتخاب و شک و تردید، توجه و حب نسبت به یک طرف و یا بغض و عدم توجه نسبت به طرف مقابل ممکن است سبب لغزش شود. بنابراین، اگر حب و بغض‌ها زمینه عقلائی نداشته باشند و یا به خوبی سامان نپذیرند و به تعصب و پیروی کورکورانه از محبوب بینجامند، زمینه انحراف در فرد را به وجود خواهند آورد.

قرآن کریم در رابطه با افرادی که به خاطر همراه شدن با سران، به گمراهی رسیده‌اند، چنین می‌فرماید: «يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَ أَطَعْنَا الرَّسُولَ وَ قَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كِبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا» (احزاب: ۶۷-۶۶)؛ آن روز که صورت‌هایشان در آتش زیر و رو می‌شود، می‌گویند: ای کاش خدا را فرمان می‌بردیم و از پیامبرش اطاعت می‌کردیم! و خواهند گفت: پروردگارا،

بر اعتقاد مکتبی او گردد (مکارم شیرازی و دیگران،

۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۴۲)

در طول تاریخ، کسانی هستند که این پیوند بین ایمان و خانواده‌شان سست است و در بزنگاه‌ها، خانواده را بر ایمان و عقیده ترجیح می‌دهند، درحالی‌که بیان شد که آن در ردیفی پس از ایمان قرار دارد. از بهترین نمونه‌ها در این مورد می‌توان به *ضحاک بن عبدالله مشرقی* که در حادثه کربلا خانواده خود را بر خاندان رسالت ترجیح داد. وی در مسیر حرکت امام حسین علیه السلام با ایشان برخورد کرد. امام علت عدم یاری ایشان را جویا شدند. *ضحاک* گفت: من مقروض هستم و خانواده و فرزند دارم. مشروط نزد شما می‌مانم و زمانی که مانند من فایده‌ای برای شما نداشته باشد از شما جدا خواهم شد. وی در صحنه کربلا حاضر شد و به خوبی به مصاف دشمن رفت و خود او می‌گوید که امام بارها به من فرمودند: سست نگردی! دستت بریده نشود، اما با این حال، *ضحاک* زمانی که دید همه یاران امام بجز اندکی شهید شدند، نزد امام رفت و اجازه گرفت و از میدان کربلا دست خالی خارج شد (پورامینی، ۱۳۸۶، ص ۲۴۱).

نتیجه‌گیری

از آنچه در این مقاله بیان شد، روشن می‌شود که برخی چیزها می‌توانند فطرت را از مسیرش منحرف کنند و انسان را به گمراهی بکشانند. از بین آیات قرآن کریم عواملی شناسایی شد که موانع رسیدن به سعادت و عوامل ورود به شقاوت هستند. عواملی که می‌توانند فردی را از اوج عزت به نهایت ذلت برسانند. در این نوشتار، از عواملی بحث شد که هریک به‌تنهایی می‌توانند ایمان فردی را لکه‌دار کنند. بهترین راه کارها در جهت جلوگیری از ضعیف و خاموش شدن ندای فطرت عبارتند از:

۱. **تفکر و تعقل:** یکی از بهترین راهها در مقابله با خاموشی فطرت در حالات تردید در انتخاب راه، «تفکر و تعقل» است. در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است: «خیر و خوبی تماماً با خرد به دست می‌آید و کسی که خرد ندارد دین ندارد» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۷۰۷)؛ البته تفکر و تعقلی که مستند به امری واقعی و محکم باشد، و باید با تکیه بر تفکر در ادله عقلی و نقلی (قرآن و حدیث معتبر) خدایی بودن کاری فهمیده شود و نه اینکه با تکیه بر علم خود و یا اطرافیان ناآگاه عمل شود، بلکه باید براساس تفکری رفتار کرد

إِنَّ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»؛ آنها فقط دروغ می‌گویند: برخی گویند: یعنی از روی دانش سخن نمی‌گویند، بلکه از روی حدس و تخمین (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۲۴۴).

در تعالیم دین مبین اسلام، سفارش‌های فراوانی در عنایت و توجه داشتن به پدر و مادر آمده است. اما در بین این سفارش‌ها و توصیه‌های فراوان، توجه به یک نکته لازم است و آن اینکه توجه و عنایت به پدر و مادر نباید به جدایی از مسیر هدایت و فطرت منجر گردد.

اسلام به پیوند خانوادگی بسیار احترام می‌گذارد و آن را بسیار مقدس می‌داند و حتی در کتاب آسمانی خود نیز به آن سفارش می‌کند. در آیه ۱۵ سوره احقاف آمده است: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا». اما این پیروی تا جایی که منجر به انحراف از فطرت و صراط مستقیم نگردد، یعنی سبب پیروی کورکورانه از روش و عقیده پدر و مادر نشود و یا به امر آنان مجبور به رفتن در مسیر کژی و گمراهی نشود درست است. البته در همه این حالات باز هم بی-احترامی جایز نیست و تنها نباید پیروی باشد، وگرنه احترام در هر شرایطی لازم است؛ زیرا آیه به صورت مطلق آمده است. تنها کسی که پدر و مادرش به شرک دعوت کردند می‌کنند، از آنها اطاعت نکند که خداوند می‌فرماید: «وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا» (لقمان: ۱۵)؛ و اگر پدر و مادرت تلاش کردند که چیزی را که بدان علم نداری، شریک من سازی، از آنان پیروی مکن. البته در کارهای دنیا با آنان به نیکی معاشرت کن.

این آیه شریفه به خوبی آنچه را که بیان شد، تأیید می‌کند. اما گروهی همواره در طول تاریخ، با پیروی عجولانه و بدون تعقل از پدران و پیشینیان به گمراهی وارد شده‌اند که قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» (بقره: ۱۷۰)؛ اگر به آنها گفته شود که از آنچه خدا به‌وسیله وحی فرود آورده است پیروی کنید، می‌گویند: ما همان روش‌ها را پیروی می‌کنیم که پدرانمان را بر آن یافته‌ایم. آیا اگر پدرانشان هیچ چیزی را تعقل نمی‌کردند و راهی را نمی‌یافته‌اند، باز از آنان پیروی می‌کنند؟!

تفسیر نمونه در این باره می‌نویسد:

هرگز نباید رابطه انسان و پدر و مادرش مقدم بر رابطه

او با خدا باشد، و هرگز نباید عواطف خویشاوندی حاکم

که ریشه در منبعی محکم همچون قرآن و سنت قطعی داشته باشد و نباید کورکورانه تصمیم گرفت.

۲. تزکیه نفس: «تزکیه» به معنای پاک و خالص کردن نفس از ناخالصی‌هاست. *المعجم الوسیط* در معنای واژه «تزکیه» نوشته است: «آن را اصلاح کرد و سر و سامان داد. آن را پاک و تطهیر کرد» (انیس، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۸۵۴).

این عامل نیز تا حد زیادی می‌تواند از خاموشی فطرت در افراد جلوگیری کند؛ و همواره یکی از اهداف بعثت انبیا تزکیه نفوس بوده است؛ چنان که در بسیاری از آیات قرآن و از جمله در آیه ۱۵۱ سوره بقره آمده است: «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ...» پس لازم است که فرد خود را تزکیه نموده، قلب و جان و روح خود را تطهیر کند و اجازه ندهد که این عوامل حتی برای یک مرتبه نیز در او ظهور یابند؛ زیرا یک مرتبه ورود آنها کافی است تا زمینه را برای انحرافات بعدی فراهم کند.

۳. دوام یاد خداوند: یکی از بهترین راه‌ها برای مقابله با خاموشی فطرت، دوام ذکر خداوند است. امام علی^ع در حدیثی می‌فرماید: «خدای سبحان یاد خویش را صیقل‌دهنده دل‌ها قرار داده است. گوش‌های سنگین شده دل‌ها با یاد خدا شنوا می‌شوند و چشم‌های ضعیف‌شده دل‌ها، به وسیله آن تیز و بینا می‌گردند و دل‌های معاند و ستیزه‌گر با آن رام می‌شوند» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۹۱)؛ پس زمانی که فرد دایم در یاد خداوند است و سعی می‌کند هر کارش خدایی باشد یا یاد خدا قلب او جلا و چشم و گوش او بینا و شنوا می‌شود و به بیراهه نخواهد رفت.

۴. درخواست از خداوند: خواستن عاقبتی نیکو از خداوند و دعا برای دوام حرکت در صراط مستقیم راه دیگر برای مقابله با عوامل خاموشی فطرت است. در قرآن کریم آمده است: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَ لِيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره: ۱۸۶)؛ و چون بندگان من از تو درباره من بپرسند، قطعاً من (به آنها) نزدیکم و دعای دعاکننده را وقتی که مرا بخواند اجابت می‌کنم. پس آنها نیز دعوت مرا اجابت کنند. باشد که راه یابند. پس زمانی که خداوند خود ضمانت کرده است که پاسخ دعای درخواست‌کننده را خواهد داد، بنده نیز باید با دعا کردن و درخواست ثبات در راه درست، بار خود را به سر منزل مقصود برساند.

۵. توسل به اولیاء الله: گاهی انسان حاجتی دارد و به عللی خودش

خواسته‌اش را مطرح نمی‌کند و کسی را که نزد برآورنده خواسته‌اش عزیز و آبرومند است به عنوان شفیع قرار می‌دهد تا به خواسته‌اش برسد. اولیای الهی و به‌ویژه اهل بیت^ع بهترین شفیعان درگاه الهی هستند. پس چه زیباتر درخواست شفاعت از ایشان برای رسیدن به عاقبتی نیکو! اینها برخی از بهترین راه‌هایی است که به وسیله آنها می‌توان در مقابل عوامل خاموشی فطرت مقاومت کرد و تسلیم آنها نشد.

.....منابع

نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، مشرقین.

انیس، ابراهیم، با همکاری جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶، *معجم الوسیط*، ترجمه محمد بندرریگی، چ دوم، تهران، انتشارات اسلامی.

پورامینی، محمدباقر، ۱۳۸۶، *چهره‌ها در کربلا*، چ دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳۶۶، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، *تفسیر موضوعی قرآن کریم (فطرت در قرآن)*، چ دوم، قم، اسراء.

حکیمی، محمدرضا و دیگران، ۱۳۸۰، *الحیاه*، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۸۹، *مفردات الفاظ قرآن کریم*، ترجمه حسین خدایرست، چ دوم، قم، نوید اسلام.

سبحانی، جعفر، ۱۳۷۳، *منشور جاوید*، چ سوم، قم، مؤسسه امام صادق^ع.

سیدقطب، ۱۳۸۷، *فی ضلال القرآن*، ترجمه مصطفی خرم‌دل، چ دوم، تهران، احسان.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۷، *جوامع الجامع*، ترجمه مترجمان، چ دوم، مشهد، پژوهش‌های اسلامی.

_____، ۱۳۶۰، *مجمع البیان*، ترجمه مترجمان، تهران، فراهانی.

طوسی، محمدبن حسن، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

قراتتی، محسن، ۱۳۸۳، *تفسیر نور*، چ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

قرشی، سیدعلی‌اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر احسن الحدیث*، چ سوم، تهران، بنیاد بعثت.

محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۸۸، *میزان الحکمه*، چ دوم، قم، دارالحدیث.

مجلسی، محمدباقر، ۱۳۷۴، *بحار الانوار*، چ سوم، تهران، اسلامیه.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۸، *مشکات*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع.

مغنیه، محمد جواد، ۱۴۳۴ق، *تفسیر الکاشف*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

هنجارشناسی اخلاق جنسی در زندگی زناشویی از دیدگاه اسلام

m_saeedkarami@yahoo.com

محمدسعید کرمی / کارشناس ارشد اخلاق کاربردی مؤسسه اخلاق و تربیت

پذیرش: ۹۶/۳/۱۹

دریافت: ۹۵/۷/۲۲

چکیده

این پژوهش به منظور دستیابی به هنجارهای جنسی در زندگی زناشویی تدوین شده است. به همین منظور، قرآن کریم و مجموعه وسیعی از روایات مطالعه و بررسی شد. آیات مرتبط با مسائل جنسی از قرآن استخراج گردید و پس از بازخوانی آیات استخراج شده، کلیدواژه متناسب با موضوعات انتخاب گردید. در نهایت هنجارهای اخلاقی ناظر به رابطه جنسی مشخص شد. پژوهش حاضر با روش استنادی به اصول اخلاق جنسی در زندگی زناشویی دست یافته و در همه زمینه‌ها تناسب این اصول با عقل توحیدی موردنظر بوده است. از جمله اصول اخلاقی، که در زمینه مسائل جنسی در قرآن و روایات مطرح است، عدالت، عفت، مودت، رحمت، کرامت و غیرت است.

کلیدواژه‌ها: اخلاق جنسی، هنجار اخلاقی، اصل اخلاقی، اخلاق کاربردی، اسلام.

مقدمه

«هنجار اخلاقی» به معنای بایسته‌ها و نبایسته‌های برخاسته از یک نظام ارزشی است. بنابراین، اگرچه عقل در شناخت این هنجارها، به تناسب رفتار با هدف (ارزش نهایی) توجه می‌کند اما به سبب تفاوت نظام‌های ارزش‌گذاری ممکن است اصول اخلاقی در یک سبک اندیشه‌ورزی مانند نظام لیبرال کاملاً متفاوت با منظومه فکری اسلامی باشد.

از این رو، باید با مراجعه به متون اصیل اسلامی و تحلیل آنها، به هنجارهای اخلاقی در زمینه‌های گوناگون، از جمله زندگی جنسی انسان پرداخت. البته ممکن است عقل با در نظر گرفتن مصالح و مفاسد زندگی فردی و اجتماعی، یک سلسله از هنجارها دست یابد که در این صورت، لازم است در اصول و تعیین جایگاه آن در نظام فکری اسلام بازنگری شود.

پژوهش حاضر به منظور بازشناسی اصول و وظیفه عینی و قابل دسترس در باب اخلاق جنسی در زندگی زناشویی نگاشته شده است. کلیدی‌ترین مفهوم در این باره «اخلاق جنسی» است که آن را به دانشی تعریف می‌کنند که راه صحیح پرورش طبیعی استعداد جنسی بشر را بدون آنکه منجر به آشفتنگی و بی‌نظمی و اختلال شود، نشان می‌دهد (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۳۹ با تصرف). از جمله مسائل آن، چگونگی پرهیز از محرک‌های جنسی، خویش‌داری، عفاف، شرایط سالم حاکم بر ارتباط جنسی زن و مرد و خلاصه چگونگی مدیریت این غریزه است (متقی‌فر، ۱۳۸۸، ص ۲۲-۲۳).

سؤال اصلی این پژوهش آن است که از منظر اخلاق جنسی، چه باید‌هایی متوجه همسران است؟ بدین‌روی، رویکرد این پژوهش بر آن دسته از الزامات اخلاقی است که زوجین با آنها درگیرند. در نتیجه، اصول اخلاقی به گونه‌ای تبیین شده است که مرتبط با زندگی زوجین باشد. اگرچه می‌توان با تبیینی دیگر، آن اصول را به اخلاق جنسی در زندگی مجردی مرتبط دانست. به هر حال، موضوع این اثر اخلاق همسرمداری به صورت عام نیست، بلکه «اخلاق جنسی در زندگی همسران» است.

پیش از این پژوهش نیز در تعدادی از آثار، به اصول اخلاق جنسی اشاره شده است، اما به عللی هیچ‌کدام موجب تکراری شدن این اثر نخواهند شد. کاظمی و بهرامی (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان «بررسی برخی از مؤلفه‌ها و اصول اساسی در اخلاق جنسی از نظر

قرآن و اسلام»، به مجموعه‌ای از هنجارهای جنسی دست یافته‌اند. اگرچه ایشان همه این هنجارها را به عنوان اصول اخلاقی قلمداد کرده‌اند، اما تعدادی از آنها هنجار فقهی و برخی، از جمله آداب، رابطه زناشویی به حساب می‌آیند. علاوه بر این، تمام اصول جمع‌آوری شده برگرفته از قرآن کریم نیست. در پژوهش طاهرپور و شرفی (۱۳۹۰) با عنوان «تبیین مبانی هستی‌شناسی اخلاق جنسی از دیدگاه اسلام»، اگرچه هدف اصلی تبیین اصول اخلاق جنسی نبوده، اما به اصول مرتبط با مبانی هستی‌شناسی پرداخته است. البته با وجود اینکه برخی از این اصول پذیرفتنی است، اما نمی‌توان به سهولت آنها را اصل اخلاقی شمرد. قفیهی (۱۳۸۷) نیز در کتاب «تربیت جنسی مبانی اصول و روش‌ها از منظر قرآن و حدیث» با رویکردی تربیتی به مسئله پرداخته است. در این پژوهش، مبانی تربیتی به همراه اصول برآمده از آنها ذکر شده که برخی از این اصول به صورت مشترک میان دانش تربیت و اخلاق قابل استفاده است.

دیگر آثار در حوزه اخلاق جنسی مانند *اخلاق جنسی در اسلام و جهان عرب*، اثر شهید مطهری (۱۳۸۷)؛ *درآمدی بر نظام اخلاق جنسی در اسلام* اثر غلامرضا متقی‌فر (۱۳۸۸)؛ و *اخلاق و رفتارهای جنسی*، اثر غلامی (۱۳۹۲) هم به طور ضمنی به برخی از اصول اشاره کرده‌اند.

امتیاز این پژوهش در آن است که اولاً، سعی کرده بر مبنای قرآن کریم به اصول اخلاق جنسی همسران بپردازد. ثانیاً کوشیده است جنبه عقلانی این اصول پررنگ گردد. ثالثاً نحوه کاربست این اصول در زندگی زناشویی مدنظر قرار گرفته است.

بنابراین، پژوهش حاضر از نمونه‌های اخلاق کاربردی است؛ دانشی که با کاربست انتقادی روش‌های فلسفی، به سنجش تصمیمات علمی - اخلاقی و مواجهه با مسائل، رفتارها و سیاست‌های اخلاقی در حرفه‌ها، فناوری، حکومت و مانند آن می‌پردازد (اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۳۲).

اصول اخلاق جنسی در زندگی همسران از دیدگاه اسلام
به منظور شناخت هنجارهای اخلاق جنسی، می‌توان با استناد به آیات و روایات و با استدلال‌های عقل‌پسند، به مجموعه‌ای از اصول و هنجارها دست یافت. این اصول - همان‌گونه که در ادامه روشن

این است که از جنس شما، همسرانی را آفرید تا به سبب آنها به آرامش برسید. بنابراین، هدف از ازدواج رسیدن به آرامش است. چگونه می‌شود همسران با تعارض‌ها و تنش‌ها دست و پنجه نرم کنند و در عین حال، به عشق و مهرورزی بیندیشند؟ در واقع، اگر همسران به دنبال ایجاد فضایی آرام و بدون تنش باشند زمینه برای رشد مهرورزی فراهم می‌شود. به‌روروی، مهم‌ترین راه برای استمرار علاقه طرفینی، که به عنوان هدیه الهی به همسران عطا می‌شود، آرامش‌بخشی به همسر است.

علاوه بر همه آثار مثبتی که علاقه طرفینی بر تحکیم رابطه دارد، ایجاد جاذبه جنسی، آمیزش، و در نتیجه، فرزندآوری نیز از فواید مودت و رحمت است؛ همان چیزی که فلسفه اصلی جاذبه میان جنس زن و مرد و ازدواج آنها بوده است (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۸، ص ۱۱۶؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۶۴). از سوی دیگر، رابطه جنسی خوب هم می‌تواند بر این صمیمیت و دوستی بیفزاید و رضایت زناشویی را در پی داشته باشد.

فضایی همچون عفو، صفح و تغافل، همدردی، صبر، همکاری و مشارکت، حمایت، و غیرت بر اثر این اصل اصیل به وجود می‌آید. اما مسئله‌ای که در این زمینه مهم به نظر می‌رسد تفاوت میان «عشق» و «مودت» است. آیا اساساً این دو با هم متفاوتند؟ و اگر هستند آیا عشق‌ورزی یک «باید» اخلاقی برای عموم انسان‌ها است؟ یا اینکه عشق موهبتی است که به برخی افراد داده شده و تکلیف اخلاقی نسبت به آن برای عموم انسان‌ها وجود ندارد؟

برخی اخلاق‌پژوهان اسلامی معتقدند: عشق یک بیماری اخلاقی است و آن را به افراط در قوه شهویه نسبت می‌دهند. عشقی که در نظر ایشان و براساس روایات، مذموم و ناپسند است، عشق شهوانی است که فرد بر اثر برآشفته شدن نیاز جنسی‌اش، به سبب نگاه هوس‌آلود و همجواری شهوت‌برانگیز با یک زیباروی، در او چنین حسی به وجود می‌آورد (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۷۸؛ مظاهری، ۱۳۸۹، ص ۱۷۰-۱۷۸). این علاقه‌مندی با آمیزش جنسی فروکش می‌کند. در نتیجه، این عشق به سبب ناپایدار بودنش و نیز فریبنگی آن برای زن، امری غیراخلاقی است؛ یعنی نه با موازین اخلاق فردی سازگار است و نه با اخلاق اجتماعی.

اما امروزه جامعه‌شناسان و روان‌شناسان وقتی سخن از عشق به

خواهد شد - نه تنها منافاتی با عقل و دیدگاه عقلا ندارند، بلکه غالباً توجیهاات عقلانی و عقلایی نیز دارند. سؤال اینجاست که اگر این اصول را می‌توان از منبع عقل دریافت، دیگر چه نیازی به مستندات نقلی است؟ در پاسخ، باید گفت: در بسیاری از موارد، دلیلی که کاملاً عقلی باشد یافت نمی‌شود، بلکه با مقدمات غیرعقلی و گاهی ناقص استدلال سامان می‌یابد. از این‌رو، برای در امان بودن از حکمی برخلاف خواست الهی، لازم است با جمع‌آوری مجموعه‌ای از قراین، یک نظام منسجم فکری دست یابیم. بر این اساس، با مشاهده آیات و روایات اسلامی و ضمیمه دیدگاه عقل و عقلا، حکم بداهی ابتدایی محک می‌خورد و آنچه به حقیقت نزدیک‌تر است و طبعاً موجب قرب الهی می‌گردد، کشف خواهد شد.

به همین منظور، قرآن کریم و مجموعه وسیعی از روایات مطالعه گردید. پس از استخراج آیات جنسی از قرآن و بازخوانی آنها، کلیدواژه متناسب با موضوعات مطرح در آیات انتخاب گردید. در نهایت، هنجارهای اخلاقی ناظر به رابطه جنسی، مطالعه شد. بنابراین، پژوهش حاضر بخشی از یک مطالعه انسجام‌گرا در زمینه مسائل جنسی است که با در نظر گرفتن بیش از ۳۰۰ آیه درباره مسائل جنسی و روایات متعدد از مجامع روایی شیعی و بررسی عقلانی آنها شکل گرفته است. اصول ذیل مربوط به اخلاق جنسی در زندگی همسران است.

۱. مودت و رحمت

یکی از مهم‌ترین عوامل استمرار زندگی مشترک، محبت و مهربانی در دو حیطة رفتار بیرونی و گرایش درونی است که خداوند میان زن و شوهر قرار می‌دهد (روم: ۲۱). به عقیده علامه طباطبائی، قرآن کریم با به کار بستن واژه «مودت»، رفتاری سرشار از محبت، و با واژه «رحمت»، دل‌سوزی و شفقت درونی را بیان نموده‌اند است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۶۶). اما تا زمانی که این علاقه تابع جبر الهی باشد و نه اختیار انسان، نمی‌توان از آن به عنوان هنجار اخلاقی یاد کرد. استمرار بخشیدن به این هدیه الهی و تلاش برای پویایی و زنده نگه‌داشتن آن به لحاظ اخلاقی، خوب تلقی می‌شود. چنان که از آیه موضوع بحث برمی‌آید، مودت و رحمت مترتب بر سکونت و آرامشی است که زن و مرد پس از ازدواج به دست می‌آورند. در این آیه شریفه، خداوند می‌فرماید: از نشانه‌های خداوند

۱-۱-۲. توجه به نیازهای فردی

از وظایف اخلاقی انسان در برابر خویشتن، تأمین نیازهای جسمی و روانی است. انسان تا زمانی که نیازهای اساسی خود را تأمین نکند و دایم به سرکوب آنها مشغول باشد، به تعادل روانی نمی‌رسد و در نتیجه برای نزدیک شدن به خدا و قرب الهی، با مشکل مواجه خواهد شد.

بسیاری از روان‌شناسان بر اهمیت امیال و نیازهای طبیعی انسان تأکید کرده‌اند، به گونه‌ای که بی‌تفاوت بودن نسبت به آن را موجب فروپاشی شخصیت و یا رشدنیافتگی آن دانسته‌اند. برای نمونه، «فروید [که] میل جنسی را به‌طور طبیعی در انسان همانند احساس گرسنگی و میل به غذا می‌دانست» (کجباف، ۱۳۸۹، ص ۲۵)، با پراهمیت جلوه دادن میل جنسی و تأثیرگذاری آن بر تمام فعالیت‌های روانی، نشان داد که میل جنسی، که از نیازهای پیش‌یاقتاده انسان است، تا چه اندازه در زندگی او اثرگذار است. هرچند یونگ، آدلر، اریک فروم، هورنای، مزلو و پرلز با تعمیم فروید مخالف بودند، ولی هیچ‌یک نیاز جنسی و پیامدهای مهم روانی آن را انکار نکردند (کجباف، ۱۳۸۹، ص ۲۵-۷۰؛ اوحدی، ۱۳۷۹، ص ۷۸-۹۷).

آبراهام مزلو نیز با مطرح نمودن سلسله نیازهای انسان، بر اهمیت نیازهای انسانی تأکید کرد. به اعتقاد او، انگیزش‌های اولیه فیزیولوژیکی، پایین‌ترین سطح نیازها را تشکیل داده‌اند و پس از آن نوبت به انگیزش‌های پیچیده‌تر روان‌شناختی می‌رسد. این نیازها فقط هنگامی اهمیت پیدا می‌کنند که نیازهای اولیه ارضا شده باشند (اتکینسون و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۴۷۱). تردید در اینکه نیاز جنسی جزو نیازهای اولیه انسان هست یا نه، به تعریف ما از «نیازهای اولیه» برمی‌گردد. به اعتقاد مزلو، «نیاز جنسی بشر جزو نیازهای جسمانی محسوب می‌شود؛ همچون نیاز به غذا، آب، هوا، خواب» (کجباف، ۱۳۸۹، ص ۶۶). بنابراین، آن را در پایین‌ترین سطح از نیازها جای می‌دهد. اما به اعتقاد ساتراک، ابتدایی بودن نیاز منوط به این است که فقدان آن، موجب از بین رفتن و تلف شدن انسان شود. انسان‌ها در طول روز برای زنده ماندن، مثل آب و غذا، به میل جنسی نیاز ندارند، ولی برای بقای نسلشان به آن نیاز دارند (ساتراک، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۶).

جان مارشال ریو معتقد است: نیاز هرگونه حالت درونی فرد است که برای زندگی، رشد و سلامت، ضروری است (ریو، ۱۳۸۸، ص ۷۵). به اعتقاد او، در صورتی که نیازها ارضا شوند موجب حفظ

میان می‌آورند غالباً منظورشان علاقه و محبت دوطرفه‌ای است که بین دو تن شکل می‌گیرد و دوست داشتن جسم یکدیگر یکی از مصادیق آن به‌شمار می‌آید و نه همه آن (آنو، ۱۳۸۲؛ دانیسو، ۱۳۸۴، ص ۲۹). هرچند الین برتسید و الین والسستر دو نوع عشق «هوسی» و عشق «عاطفی» را معرفی کرده‌اند، ولی آنها نیز عشق هوسی را «عشق کور» خوانده‌اند (بدار، دزیل و لامارش، ۱۳۸۴، ص ۲۰۷). برای شناسایی وجود عشق و عدم آن غالباً از مقیاس اشتنبرگ استفاده می‌شود. براساس «مثلث عشق»/«اشتنبرگ، عشق در پیوستاری قرار دارد که از سه مؤلفه «صمیمیت»، «هوس» و «تعهد» تشکیل شده است. هرچه این سه مؤلفه پررنگ‌تر باشند، سطح عشق بالاتر خواهد بود (همان، ص ۲۱۱).

با وجود این عشقی که انسان‌ها آن را می‌پسندند و به دنبال آن هستند و می‌توان از آن به عنوان فضیلتی اخلاقی یاد کرد شاید همان چیزی باشد که قرآن کریم با نام «مودت» و «رحمت» مطرح نموده است.

۲. عدالت

هرچند در اخلاق اسلامی با رویکرد فلسفی، «عدالت» را راه میانه قوه ناطقه برمی‌شمرند، نه قوه شهویه، با این حال، این ملکه در معنای عام خود، در معارف دینی می‌تواند حل‌کننده بسیاری از مسائل اخلاق جنسی نیز باشد. از آنجاکه مفهوم «عدالت» در دو دانش اخلاق و حقوق (فقه) کاربرد دارد، هم می‌توان آن را در شمار آموزه‌های اخلاقی اسلام و هم فقه اسلامی مشاهده نمود. در قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام به رعایت عدالت نسبت به خود و دیگران سفارش شده است.

۱-۲. رفتار عادلانه نسبت به خود

انسان باید استعدادهای مادی و معنوی خود را در نظر بگیرد و با توجه به ابعاد وجودی‌اش، هیچ‌گونه ضرری به خود نرساند. بدین‌روی، قرآن کریم مکرراً سفارش به رفتار عادلانه با خویشتن و پرهیز از ظلم به خود می‌فرماید. از نمونه‌های بی‌عدالتی نسبت به خود، پرداختن به نیازهای فردی و غریزی در حد اعتدال است. همچنین از دیگر نمونه‌های ظلم به نفس، بی‌توجهی به پیامدهای روحی و معنوی رابطه‌های بدون چارچوب و افسار گسیخته است.

می‌فرمایند: «کسی که بالاترین همّت خود را بر رسیدن به شهوات بگمارد، شیرینی ایمان از دل او برچیده می‌شود» (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۱۶). براساس ادبیات قرآنی، در مقابل ایمان، کفر و شرک به خداوند قرار دارد و شرک بالله بزرگ‌ترین ظلم است (لقمان: ۱۳)؛ زیرا انسان با این عمل، قابلیت خود را برای درک رحمت الهی از دست خواهد داد.

از نمونه‌های دیگر ظلم به خویش در روایات، رعایت نکردن اخلاق فردی نسبت به جسم، روح و روان خود است. پیامبر اکرم ﷺ یکی از اسباب طول عمر را کم کردن رابطه جنسی با زنان برمی‌شمرد (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۵۵). امیرمؤمنان ﷺ نیز اصرار زیاد بر رابطه جنسی را از عوامل پیری زودرس می‌دانند. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۵۳). همچنین آن حضرت شیفتگی و حرص زدن برای رسیدن به زنان را عامل محنت و بلا می‌دانند (همان، ص ۱۷۲).

در مقابل این دسته از روایات، احادیثی قرار دارد که «کثرة الطروقه» را از ویژگی‌های انبیا برشمرده است. سبک بیان این دسته از روایات به گونه‌ای است که گویی این امر پسندیده بوده و سزاوار است سایر مردم نیز خود را به این حال برسانند (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۹۲؛ همو، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۳۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۶۷).

در اینکه «کثرت طروقت» به چه معناست، اختلاف نظر وجود دارد. برخی از روایان در کنار نقل از معصوم، دست به ترجمه و بیان منظور امام زده‌اند. در روایتی که مرحوم طبرسی از امام رضا ﷺ نقل کرده است، راوی «کثرت طروقت» را به معنای «جماع» دانسته (طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۵۹) و در روایتی که ابن‌حیون از امام صادق ﷺ نقل کرده، راوی «کثرت طروقت» را به معنای «زنان» دانسته است؛ یعنی از اخلاق انبیا حمایت و نگاه‌داری از زنان بسیار است (ابن‌حیون، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۹۲). چنان‌که از این نقل‌ها برمی‌آید، این ترجمه و تعریف‌ها چیزی است که راوی از کلام امام فهمیده و نه تصریح امام.

فقیهی از بررسی این روایات، به این نتیجه می‌رسد که «کثرت طروقت» اصلاً به مفهوم زیاد نزدیکی کردن نیست، بلکه منظور زیاد زن داشتن است (فقیهی، ۱۳۸۷، ص ۵۷). اما به نظر می‌رسد چه آن را به معنای «همسرهای زیاد» بدانیم و چه به معنای «نزدیکی زیاد»، مشکل اصلی را، که غوطه‌ور شدن در ورطه افراط است، حل نمی‌کند. در صورتی که کسی زنان زیادی داشته باشد برای تحصین و

سلامتی خواهند شد، و اگر نادیده گرفته شوند لطمه‌ای ایجاد می‌شود. این لطمه ممکن است بر بدن، خود و یا رابطه فرد با دنیای اجتماعی باشد (همان، ص ۷۵-۷۶).

به‌هرروی، نادیده گرفتن نیازها، سلامت جسمانی یا روانی را مختل می‌کند و این نشان از اهمیت توجه به نیازها و گرایش‌های انسان دارد. روان‌شناسانی همچون منزلو و مورای بر این باورند که نیازها، محدود به جسمانی نیستند. نیازها در هرم منزلو به ترتیب اهمیت، از نوک هرم به پایین عبارت‌اند از: نیازهای خودشکوفایی، اجتماعی، احترامی، عاطفی، امنیتی، فیزیولوژیکی (منزلو، ۱۹۵۴، ص ۹۷). بنابراین، توقف در یک مرحله و نادیده انگاشتن سایر نیازها با رشد و بالندگی انسان ناسازگار است. مورای نیز با توجه به اهمیت سایر نیازها، به جای نیازهای جسمی، مثل نیاز به غذا و آب، نیازهای روان‌شناختی را فهرست (ر.ک: فرانکن، ۱۳۸۹، ص ۵۰) کرد (فرانکن، ۱۳۸۹، ص ۴۸-۵۰).

از آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت: توجه به بُعد مادی انسان نشان از اهمیت سلامت انسان دارد.

در قرآن نیز بر سلامتی روحی، روانی و جسمی انسان تأکید شده است. از آیات کریمه قرآن، چنین برداشت می‌شود که انسان در صورتی سلامت است که از یک‌سو، بیمار نباشد، و از سوی دیگر، از آنچه دارد استفاده بهینه و شایسته کند. در گام سوم، مهم آن است که فطرت پاک و سالم آلوده نشود و نیروهای ارزشمند فکری و روحی و جسمی بیکار نمانند و انسان در مسیر رشد و رسیدن به کمال نهایی قرار گیرد. چنین فردی سالم است (شجاعی، ۱۳۸۸، ص ۳۷۷). کمال انسان آنچنان اهمیت دارد که خداوند همه نعمت‌هایش را برای رشد او فراهم کرده است. از این‌روی، رسیدگی به نیاز جنسی به معنای توجه به اعتدال روحی - روانی و در نتیجه فراهم شدن زمینه کمال انسانی خواهد بود.

۱-۲-۲. اعتدال فردی

میان‌روی در رابطه جنسی می‌تواند به دو علت لازم باشد: اول. سبب رعایت عفاف؛ دوم. به سبب رعایت عدالت نسبت به خود. رعایت نکردن عدالت نسبت به خود و آسیب رساندن به خویش، گاهی در بعد اخروی و گاهی در بعد دنیوی است که هر دو نوع ضرر در احادیث آمده است.

پیامبر اکرم ﷺ درباره زبان اخروی شهوت‌پرستی چنین

۲-۱. رعایت حقوق جنسی همسر

اسلام برای هریک از زن و مرد حقوق جنسی وضع کرده است. رفتار عادلانه با همسر به معنای رعایت این حقوق است. از جمله این حقوق، حق آمیزش، پیش‌نوازی و تحریک، حق همخوابگی، و حق آراسته‌خواهی است.

«تمکین» و «نشوز» از مهم‌ترین مسائل حقوق جنسی است. «تمکین» به این معناست که زن باید امکان بهره‌برداری جنسی را به طور متعارف به شوهر بدهد و شوهر نیز در حدود متعارف با زن رابطه جنسی داشته باشد. این از وظایف همسران است. اما در اصطلاح فقها، «تمکین» در مقابل «نشوز» زن و از وظایف زن شمرده می‌شود. در واقع، زن لازم است شوهر را برای استمتاع، محدود به زمان و مکانی خاص نکند (مؤمن، ۱۳۹۲، ص ۴۰). بیشتر مراجع تقلید معتقدند: برای اینکه عنوان «نشوز» بر زن صدق نکند لازم است از استمتاعی که اولاً مجاز بوده، و ثانیاً در حد متعارف باشد تمکین کند (tebyan.net، ۱۳۹۰)؛ زیرا دلیلی الزام‌آور وجود ندارد که زن به انواع لذت‌جویی‌های مرد پاسخ مثبت دهد. حتی در صورتی که مرد از همسر خود تقاضای سکس مقعدی کند و زن از این خواسته مرد تمکین نکند، نشوز واقع نشده است (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۵۰۴). همچنین سر باز زدن از تمکین در کارهایی که زن به عسر و حرج می‌افتد، موجب نشوز او نمی‌شود. اما در شرایطی که زن به لحاظ روحی و یا جسمی در وضعیت مناسبی نباشد و تمکین موجب ایذای او باشد، آیا باز هم تمکین واجب است یا خیر، دو نظر وجود دارد. برخی معتقدند: براساس ادله‌ای همچون «عاشروهن بالمعروف» (نساء: ۱۹) و نیز اصل عقلایی «سلطه بر شئون خود»، در حالتی که زن در صورت تمکین اذیت می‌شود نیز تمکین واجب نیست (صدرحسینی، ۱۳۹۲).

همچنان که تمکین بر زن واجب است، بر مرد نیز واجب است که از چهار شب یک شب را به همخوابی با همسرش هرچند بدون آمیزش به سر ببرد (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۷۹). نیز بر مرد واجب است - دست کم - هر چهار ماه یکبار با همسرش آمیزش جنسی داشته باشد، و چنانچه آن زن میل شدید به رابطه جنسی داشت به‌گونه‌ای که اگر آمیزش جنسی نکند ترس به گناه افتادن او باشد، مرد باید با همسرش رابطه جنسی برقرار کند و یا اینکه او را طلاق دهد تا او آزادانه حق انتخاب داشته باشد (طباطبایی یزدی،

رعایت عفت و پاک‌دامنی آنها هم که شده، باید با آنها نزدیکی کند و این برای خود او مجامعت زیاد را به دنبال خواهد داشت. آنچه مشکل را برطرف می‌سازد توجه به این مسئله است که تعبیر کم یا زیاد در رابطه جنسی، امری نسبی است و چنانچه گفته شود رابطه‌ای کم یا زیاد است، در یک پیوستار قابل تصور است. اگرچه روایات می‌فرمایند: «از اخلاق پیامبران رابطه جنسی فراوان است»، لیکن این به معنای افراط و زیاده‌روی در این مسئله نیست، بلکه این دسته از روایات درصدد زدودن این اندیشه‌اند که «رابطه جنسی به طور کلی، با اخلاق، سیر و سلوک، کمال و مانند آن در تنافی است». این روایات نه‌تنها اصل رابطه جنسی را امری پذیرفته‌شده از جانب انسان‌های کامل و الهی می‌دانند، بلکه راه و روش خوبان در رابطه جنسی را چیزی بیش از رابطه‌های کم‌رنگ و دیر به دیر معرفی می‌کنند.

۱-۳-۲. خودسازی اخلاقی و معنوی

از دیگر وظایف انسان نسبت به خود، این است همان‌گونه که به نیازهای مادی و روانی خود توجه می‌کند، به نیازهای معنوی خود نیز بپردازد. بنابراین، از وظایف اخلاق فردی توجه به بُعد روحانی و معنوی خود و تلاش برای تعالی بخشیدن به آن است. براین‌اساس، اگر برخی از رفتارها و دل‌مشغولی‌های جنسی او را از این راه باز دارد او وظیفه دارد خود را از آنها بپیراید، هرچند ممکن است از نظر فقهی حلال تلقی شوند. توجه بیش از اندازه به مسائل جنسی با ردیلت‌هایی مانند حرص، شره و وله (زمخشری، ۱۹۷۹، ص ۶۸۹) گره خورده است. این بیماری‌های اخلاقی موجب اسارت روح شده، از تعالی و کمال فرد جلوگیری می‌کنند.

۲-۲. عدالت میان فردی

اصل اخلاقی عدالت زائیده بسیاری از قوانین حقوقی و فقهی شده است؛ یعنی فلسفه قانون‌گذاری تحقق بخشیدن به عدالت و جلوگیری از هرج و مرج است. از جمله مباحث حقوقی، حقوق جنسی زوجین یا زوج و زوجات است. قرآن کریم نیز به منظور ایجاد عدالت میان همسران و بهره‌مندی زن و شوهر از حظ مطلوب دنیوی‌شان، قوانین مهمی وضع کرده است. همین امر موجب شده است تا از اصل اخلاقی «عدالت»، قواعد اخلاقی زیادی منشعب شود.

ص ۲۶۷). زن شوهردار به این سبب که از لحاظ رابطه عاطفی و جنسی به واسطه همسرش تأمین است او را محصنه می‌خوانند. چنین کسی در صورت ارتکاب زنا، مجازاتی سنگین‌تر خواهد داشت (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ص ۸۶۸-۸۶۹). در روایات، اموری یاد شده که در صورت توجه به آنها، زن و مرد با چشم و دلی پاک زندگی جنسی خود را از هرج و مرج و فحشا به دور خواهند داشت و زندگی آنها همچون حصن و دژی محکم، از عوامل انحراف مصون خواهد ماند.

اظهار محبت و علاقه (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۶۹؛ ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۲۳)؛ توجه به آراستگی ظاهری خود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۶۷؛ ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۲۳)؛ اعلام آمادگی برای رابطه و پا پس نکشیدن (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۱۴؛ طبرسی، ۱۳۷۰، ص ۲۳۸)؛ پیش‌نوازی (علی بن موسی الرضا، ۱۴۰۲ق، ص ۶۵)؛ و برانگیختن (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۴۱۳) اموری است که در روایات بدان‌ها توصیه شده است و چنانچه همسران به این خواسته‌ها توجه کنند بر پاک‌دامنی و تحصین طرف مقابل تأثیر مثبت خواهد گذاشت.

۲-۲-۲. رعایت عدالت میان همسران

قرآن کریم شرط اساسی جواز چندهمسری مردان توان برقراری عدالت میان همسران معرفی می‌کند (نساء: ۳)، هرچند عدالت واقعی و تمام‌عیار را، که به تعبیر امام صادق علیه السلام با مساوات در محبت قلبی به زوجات محقق می‌شود (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۵۵) دست‌نیافتنی می‌داند (نساء: ۱۲۹). فقهای شیعه و سنی قدر متیقن از عدالت را تقسیم عادلانه شب‌ها میان همسران دانسته‌اند. همچنین همگی شب ماندن در کنار همسر (بیتوته) را واجب و اکثراً هم‌خوابی (مضاجعه) را نیز لازم دانسته‌اند. اما به اعتقاد آنها، رعایت عدالت در آمیزش جنسی (مواقعه) همچون محبت قلبی، خارج از اختیار و توان مرد است (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۷۹؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۸۱۰).

۳. کرامت

از دیدگاه قرآن کریم، انسان دارای دو مرتبه کرامت است: اول. کرامت ذاتی که همگانی است. دوم. کرامت اکتسابی که با اختیار به

در نحوه استدلال فقها بر این مسئله، تفاوت‌هایی وجود دارد. برخی از باب اینکه نباید زن مرتکب گناه شود و بر مرد لازم است از مقدمات ارتکاب گناه همسر جلوگیری کند، بر مرد واجب دانسته‌اند تا در صورت نیاز شدید جنسی زن، در فاصله‌ای کمتر از چهار ماه، با او نزدیکی کند. برخی دیگر از فقها با توجه به قاعده «لاضرر و لااضرار فی الاسلام» حکم به وجوب رابطه جنسی بر مرد در فاصله‌ای کمتر از چهار ماه کرده‌اند، تا از این نظر، ضرری به زن وارد نشود (امیری، ۱۳۸۹، ص ۸۷-۹۰). همچنین برخی براساس قاعده «نفی حرج»، رسیدگی جنسی را بر مرد واجب دانسته‌اند (امیری، ۱۳۸۹، ص ۸۸-۹۰).

قرآن کریم همان‌گونه که از نشوز زنان یاد کرده است (نساء: ۳۴)، از نشوز مردان نیز سخن به میان آورده است (نساء: ۱۲۸). «نشوز» به معنای شانه خالی کردن از وظایف زندگی زناشویی است که بر دوش هریک از زن و مرد قرار دارد. فرار از مسئولیت‌های جنسی از عوامل نشوز در برابر دیگری است.

از دیگر حقوق جنسی زوجین، می‌توان به «حق فسخ نکاح» اشاره کرد. همان‌گونه که مرد اختیار دارد به سبب کاستی‌های دستگاه تناسلی زن یا بیماری واگیردار او نکاح را فسخ کند، برای زن نیز بر فرض ناتوانی جنسی شوهر، حق فسخ وجود دارد (امیری، ۱۳۸۹، ص ۸۷).

با این مقدمه کوتاه فقهی، کاملاً روشن است که بر اساس دیدگاه اسلام، هریک از همسران باید به نیاز جنسی طرف مقابل توجه کند. البته شاید به سبب سرعت و شدت تحریک‌پذیری از طریق نگاه و کم‌طالقی مردان در برابر نیاز جنسی، این وظیفه برای زنان سنگین‌تر وضع شده است. به هر روی، حق و وظیفه هر دو طرف مکمل یکدیگر است.

باید به این نکته نیز توجه داشت که رعایت حقوق همسر شرایط را برای ایفای نقش او در انجام وظایفش فراهم می‌کند. از واژه‌های پرکاربرد در ادبیات جنسی قرآن کریم، که تأثیر بسزایی در فهم این نکته دارد، واژه «محصنات» است. این واژه در قرآن به سه معنا به کار رفته است: زنان پاک‌دامن (نور: ۴)؛ زنان شوهردار (نساء: ۲۴)؛ زنان آزاد (نساء: ۲۵)؛ آن چیزی که این سه معنا را جمع می‌کند عفتی است که برای زن حاصل می‌شود. زنی که خود را بدون ازدواج و یا در اثر عدم ملکیت عفیف نگاه داشته و یا با ازدواج عفت او حفظ شده پاک‌دامن و محافظت شده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴،

رفتاری را که برخلاف کرامت اوست، درخواست کرد. البته ممکن است این نوع خدشه دار شدن کرامت از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت باشد؛ زیرا این نوع از احترامها ذاتی و همگانی نیست و ممکن است یک رفتار تنها در یک فرهنگ برخلاف ادب و احترام باشد.

۴. عفت

در بحث از عدالت، به طور ضمنی، از نگاه خودگروانه به عفت نیز سخن گفته شد. در واقع، اعتدال در رابطه جنسی چنانچه به هدف رعایت عدالت نسبت به خود انجام گیرد با عینک خودگروی به آن نگاه شده است. اکنون دو فضیلت «حیا» و «کفاف» را که از عفت برآمده اند بررسی می کنیم. چنانچه عفت به سبب خوب بودن - فی نفسه - مورد توجه باشد نگاهی فضیلت محورانه به آن شده است، و اگر به سبب آثار و نتایج فردی و اجتماعی آن مطمحنظر باشد از دریچه غایت‌گروی به آن نگاه می شود.

از آنجاکه عفاف به لحاظ اخلاق فلسفی، فضیلت و میانه‌روی در قوه شهویه است، می توان از آن به مفهوم عام «اعتدال در قوه شهویه» تعبیر کرد. حد میانه شهوت جنسی آن اندازه‌ای است که نیازهای جسمی، روحی و روانی فرد را برآورده کند و کیفیت زندگی او را بهبود بخشد. بنابراین، او حق ندارد از این مقدار کم بگذارد و خویش را به فراموشی بسپارد. همچنان که نباید آنقدر خود را غرق در شهوت رانی کند که از پای درآید و به امور مهم دیگرش نرسد. این همان چیزی است که باید در کفاف و قناعت‌ورزی به آن پرداخت. از سوی دیگر، رفتارهای جنسی در ساحت اجتماع، باید به گونه‌ای باشد که از حدود خود خارج نشده، حیا و عفت عمومی را خدشه دار نکند و موجب پرده‌دریگی در جامعه نگردد. بنابراین، لازم است ذیل عنوان اصل «عفت»، به دو اصل «حیا» و «کفاف» پرداخت.

۱-۴. حیا

«حیا» فضیلتی است که وجود آن موجب می شود انسان از بسیاری از کارهای ناپسند کناره‌گیری کند و بسیاری از کارهای نیکو را انجام دهد. تکریم میهمان، وفای به وعده، برطرف کردن نیازهای دیگران، قصد کردن کار خوب، اجتناب از کار زشت، انجام واجبات، رعایت حقوق پدر و مادر، ارتباط با بستگان، ادای امانت، و اجتناب از فحشا از جمله این امور است (مفضل بن عمر، بی تا، ص ۷۹).

دست می آید و موجب تقرب نسبت به خداوند می شود (غرویان، ۱۳۷۹، ص ۱۲۷-۱۲۸). هر دو نوع کرامت به عنوان زیربنای اصول مهم اخلاقی به شمار می آیند و وظایفی را در برابر خود و جامعه به وجود می آورند. از جمع میان آیه شریفه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً» (اسراء: ۷۰) و آیتی که در مقام نکوهش بدکاران و گنه‌کاران، آنها را بی ارزش و فرومایه توصیف کرده است مانند «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین: ۵) «وَأَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً» (فرقان: ۴۴) برمی آید: همان گونه که خداوند انسان را ذاتاً دارای کرامت و شرافت قرار داده است، انسان نیز باید بر این کرامت و شرافت بیفزاید و خود را، که اشرف مخلوقات و افضل از همه خلائق است، فرونگاهد و ارزش واقعی خود را از حیوانات کمتر نکند.

۱-۳. گرامی داشتن خویشتن

انسان در برابر خود موظف است آنچنان که خداوند او را گرامی داشته، او نیز به خود احترام بگذارد و از رفتاری که به شخصیت، جایگاه اجتماعی و احترام او لطمه می زند، پرهیز کند. هرج و مرج جنسی، رفتارهای سبک و دور از شأن انسانی، دل مشغولی مداوم، و ذهن جنسی پلید با کرامت نفس ناسازگارند.

۲-۳. احترام به تمامیت جسم و روح دیگران

بر مبنای اصل اخلاقی «کرامت انسانی»، حمایت از تمامیت جسمی و روانی هر کسی که با ما ارتباط دارد یک وظیفه اخلاقی محسوب می شود. این اصل را می توان با تبیین‌های گوناگون، ضمن اصول اخلاقی دیگری همچون «عدالت» و «همدلی» نیز گنجاند. براساس این اصل، فرد در رفتار خود، باید به کرامت، احترام، جایگاه و ارزش انسانی دیگران توجه کند و رفتار غیرانسانی و بر ضد شخصیت جایگاه آنها انجام ندهد.

در انتخاب شرکای متعدد و یا رفتار جنسی، باید بر حفظ کرامت دیگران، از جمله همسر و فرزندان تأکید ورزید. با توجه به این اصل، بر هر کسی لازم است احترام شریک جنسی خود را حفظ کرده، از آسیب‌هایی که رفتار او بر جسم یا روح او وارد خواهد کرد، جلوگیری کند؛ مثلاً، در بهره‌مندی‌های جنسی، نمی توان از شریک جنسی،

بنابراین، در موضوعات گوناگون جنسی. مانند نگاه، پوشش، خواستگاری، ازدواج، طلاق، روابط جنسی، و تربیت جنسی، حفظ حیا و عفت عمومی محل تأکید قرآن کریم است.

۲-۴. کفاف و قناعت

«کفاف» از ریشه «کف» «یکف» است و هر واژه‌ای از این ریشه مشتق شود باید معنای «منع از محقق شدن امری» در آن باشد (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۸۵). «کفاف» به معنای دست نگه داشتن از درخواست و احساس بی‌نیازی است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۱۳). در واقع، کسی که به کفاف و قناعت می‌رسد به اندازه نیازش از دنیا مصرف می‌کند و اضافه نمی‌آورد (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۱۹۱). یکی از ویژگی‌های انسان عقیف، خودمهارگری و در دست داشتن مهار نفس است؛ یعنی انسان عقیف می‌تواند خود را نسبت به زیاده‌خواهی‌ها منع کند و از شتاب‌زدگی در انتخاب و عواقب انتخاب نسنجیده بپرهیزد. از همین مطلب روشن می‌شود که چرا «کفاف» راه، که به معنای دست نگه داشتن است، با واژه‌ای همچون «قناعت» تفسیر کرده‌اند؛ زیرا بسیاری از اوقات پرهیز از شتاب‌زدگی به دیده شدن واقعیت‌های زندگی کمک می‌کند و در این صورت، نیازهای کاذب به فراموشی سپرده می‌شوند. در حقیقت انسان اخلاق‌مدار خود را با فضیلت عفت از خواست‌های کاذب نفس بیمه می‌کند و به اندازه‌ای که نیاز طبیعی و واقعی اوست، بسنده می‌کند. البته منظور از «نیاز» در اینجا، نیازهای اساسی، که در روان‌شناسی بحث شده، نیست؛ زیرا بسیاری از این خواسته‌ها بر کمیت زندگی تأثیر نمی‌گذارند. همچنین منظور از آن نیازهای فوری و ضروری نیست، بلکه منظور خواهش‌های نفسانی است. روشن است که خواسته‌های نفسانی مادام که کاذب و دروغین نباشند مذمت نمی‌شوند.

در روایات، از این فضیلت سخن بسیار به میان آمده است، اما این روایات اختصاص به مسائل جنسی ندارد و شامل هر چیزی می‌شود در دنیا قابل بهره گرفتن است؛ لیکن بر اخلاق جنسی نیز قابل تطبیق است، به‌ویژه که در برخی موارد، واژه «کفاف» و «عفاف» با هم می‌آیند.

در مجامع روایی، گاهی کفاف و عفاف در کنار هم ذکر شده‌اند؛

در احادیث بسیاری، ایمان و حیا در کنار یکدیگر ذکر شده‌اند و در حدیثی، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: انسان بی‌حیا ایمان ندارد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۰۶). پرهیز او از فحشا نیز به سبب وجود حیا در اوست؛ زیرا به فرموده امیرمؤمنان علیه السلام از ویژگی‌های مؤمن آن است که حیایش بر شهواتش حکمرانی می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹، ص ۲۱۹). بنابراین، یکی از ویژگی‌های بارز انسان‌های عقیف، که از اعتدال در قوه شهویه برخوردارند، وجود فضیلت «حیا» در آنهاست که آنها را به سوی پوشش مناسب، پرهیز از روابط نامشروع، نگاه کنترل‌شده، و مراقبت از حقوق جنسی طرف مقابل هدایت می‌کند.

روح مشترک میان آیات جنسی، حیا و عفت عمومی در جامعه است، به‌گونه‌ای که این نیاز طبیعی و لذت‌بخش به بحرانی برای فرد، خانواده و اجتماع تبدیل نشود. در قرآن کریم، از زنان به سبب جذابیت بدنی و کلامی‌شان حجاب و عفت در تعاملات با نامحرمان خواسته شده است (احزاب: ۳۲-۳۳) و نیز، هم آنها و هم مردان به چشم‌پوشی و پوشش مناسب امر شده‌اند (نور: ۳۰-۳۱). قرآن کریم از روابط پنهانی زنان مطلقه‌ای که در عده هستند (بقره: ۲۳۵) و غیر آنها، که به صورت دوست دختری و دوست پسری رابطه مخفیانه برقرار می‌کنند، نهی فرموده است (نساء: ۲۵؛ مائده: ۵). برای حفظ حریم‌ها و بزرگداشت حیای جوانان، به بزرگ‌ترها دستور داده شده است تا برای جوانان شرایط ازدواج را فراهم آورند و آنان پیش‌قدم باشند (نور: ۳۲). چنانچه فرد شرایط را مساعد نیافت باز هم به عفاف و پاک‌دامنی از گناه توصیه شده است، هرچند این پاک‌دامنی را با اقدام شخصی برای ازدواج به‌دست آورد (نور: ۳۳). پس از ازدواج، بر احترام و محبت متقابل زوجین برای پای‌بندی آنها به این رابطه، تأکید شده (روم: ۲۱) و آنها به حفظ حریم و رعایت حیا در منزل و در مقابل دیدگان فرزندان توصیه شده‌اند (نور: ۵۹). در صورت جدایی و طلاق هم به حفظ احترام نسبت به یکدیگر سفارش شده‌اند (احزاب: ۴۹؛ طلاق: ۱). چنانچه طرفین علاقه‌مند به بازگشت باشند مانعی بر سر راه آنها وجود نخواهد داشت (بقره: ۲۲۹-۲۳۲) و قرآن به سایرین سفارش کرده است که از ازدواج آنها با دیگری جلوگیری نکنند (بقره: ۲۳۴). همچنین از هرگونه عمل منافی عفت نهی کرده (اسراء: ۳۲)، ولی آنگاه که پرده‌های حیا تا آن اندازه دریده شود که عملی مانند زنا و همجنس‌بازی در مقابل چهار شاهد عادل انجام شود، مجازات سنگینی در نظر گرفته است (نساء: ۱۵؛ نور: ۴).

حدیثی مرحوم کلینی در *الکافی* آورده است: شخصی سه مرتبه به صورت متوالی با زنانی ازدواج کرد و بدون آنکه بدی از آنها ببیند ایشان را طلاق داد. پیامبر اکرم ص به او گوشزد کردند که زن و مرد ذواق مبعوض خداوند هستند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۵).

از کنار هم قرار دادن مفاهیمی همچون قناعت‌ورزی، کف نفس، تقوا، خودمهارگری و آموزه‌هایی همچون رعایت حریم میان نامحرمان، پوشش مناسب، و مراقبت از نگاه‌ها، می‌توان به این نتیجه رسید که اگرچه دین اسلام به نیازهای فردی توجه ویژه‌ای کرده، اما از توجه حداکثری به آن، دل‌مشغولی مداوم و برافروختن شعله شهوت - که ممکن است به رها شدن افسار آن بینجامد - پرهیز داده است. به هر حال، «قناعت‌ورزی» به معنای بی‌توجهی به نیازهای خود و جامعه نیست، بلکه به معنای استفاده از هر نعمتی به قدر حاجت فرد یا جامعه‌ای غیر بیمار است.

۵. غیرت جنسی

یکی از اصول اخلاق جنسی اسلامی - که برای آن توجیهات تکامل‌شناختی ذکر کرده‌اند - اصل اخلاقی غیرت‌ورزی برای مردان است (فقیهی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۱). مرد با پیروی از این اصل، همسر و خانواده خود را از سوءاستفاده دیگران در امان می‌دارد. براساس دیدگاه عامیانه، غیرت‌ورزی رفتاری سرشار از پرخاشگری و بی‌احترامی و حتی ضرب و شتم نسبت به زنان، است. اما براساس دیدگاه اصیل اسلامی، غیرت، حس دفاع و حمایت از ناموس است که شرافت افراد به آن گره می‌خورد. این حالت حس مثبتی است که فایده آن به جامعه و نوع بشر برمی‌گردد و در منافع فردی خلاصه نمی‌شود. همین امر موجب شده است غیرت از حسادت و خودخواهی متمایز باشد. البته غیرت‌ورزی در غیر موضع و جایگاهش و نیز غیرت‌ورزیدن در حلال نکوهش شده است (رودگر و قاسمی، ۱۳۹۴، ص ۸۷).

غیرت جنسی می‌تواند از بروز معضلات جنسی نظیر هرج و مرج جنسی یا «کمونیسم جنسی» جلوگیری کند. چنانچه مردی از یک‌سو، توجه عاطفی و جنسی به همسرش داشته باشد، و از سوی دیگر، از ورود غریبه‌هایی که ممکن است زمینه‌های انحراف را فراهم کنند، جلوگیری نماید، می‌تواند از آسیب‌هایی که تهدیدکننده کانون خانواده است، جلوگیری کند.

مانند روایتی از پیامبر اکرم ص که از خداوند برای خاندان و دوستدارانش آرزوی کفاف و عفاف می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۴۰). گاهی مهم‌ترین رکن عفاف، که اگر نباشد عفاف بی‌معنا خواهد بود، «کفاف» دانسته شده است: (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۶۳۴؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۹۹).

به‌هرروی، همان‌گونه که ملاصالح *مازندرانی* در شرح روایتی از پیامبر اکرم ص که فرمودند: «خداوند انسان با حیای بردبارِ عفیف را دوست دارد»، گفته است: صفت عفت در وجود آدمی موجب می‌شود در خوراک، پوشاک، مسکن و ازدواج، کفاف را به دست آورد و قناعت ورزد (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۸، ص ۳۱۲).

براین‌اساس، رابطه‌های جنسی، که از سر هوس‌رانی و نه نیازی جدی واقع می‌شود، حکایت از نقص فرد دارد. از نظر اخلاقی، بسنده کردن به مقدار نیاز و توجه به امور مهم‌تر، خوب و پسندیده است. اگرچه گاهی برای کمیت و کیفیت رابطه اندازه‌ای تصور شده، اما به این معنا نیست که همه‌جا رضایت شریعت مقدس را به همراه داشته باشد؛ مثلاً، در ازدواج دایم، تعداد چهار زن به عنوان حداکثر تعداد شرکای جنسی برای مرد در نظر گرفته شده است؛ اما چه‌بسا گاهی نیاز مرد و یا اجتماع ازدواج مجدد را اقتضا نکند، بلکه هوای نفس، او را به این سمت ببرد، و نمی‌توان مدعی شد خداوند هم به این رابطه‌ها راضی است.

شاید به همین سبب است که در روایات، مردان و زنان ذواق ملعون و دور از رحمت الهی شمرده شده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۵؛ ج ۱۱، ص ۴۶۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۲، ص ۸)؛ زیرا این‌گونه افراد به هیچ وجه، نسبت به یک رابطه رضایت کامل نداشته، به دنبال تجربه افراد جدید با خصوصیات و ویژگی‌های نو می‌گردند. «ذواق» از ریشه «ذاق یدوق» به معنای تجربه و حس کردن چیزی است که تابه‌حال آن را تجربه نکرده است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۴۹) و چون این واژه به صیغه مبالغه آمده است، بر کثرت مبالغه‌آمیز این تجربه‌گری دلالت دارد. منظور از «ذواق» در این روایات، به قرینه کلمه «مطلاق» (طلاق‌دهنده) - که غالباً در کنار آن ذکر شده - افرادی هستند که به شیوه‌ای بیمارگونه با کسی ازدواج می‌کنند و پس از مدتی اندک، بدون اینکه از همسرشان بدی ببینند او را طلاق می‌دهند و بر طیل جدایی می‌کوبند و البته به همین بسنده نمی‌کنند، بلکه این کار را بارها تکرار می‌کنند. در

نتیجه‌گیری

بر مبنای اخلاق اسلامی، اصول مرتبط با زندگی زناشویی عبارتند از: عدالت فردی و میان‌فردی، عفت در عرصه عمومی و فردی، غیرت، کرامت نفس و احترام به تمامیت جسمی و روحی دیگران، مودت و رحمت. براساس این اصول پنج‌گانه، همسران باید مراقب رفتار جنسی خود باشند تا در کنار لذت‌آفرین بودن، به هیچ عنوان، موجب ضرر و زیان دیگری نشوند. با توجه به آموزه‌ها اخلاقی برآمده از این اصول، همسران موظفند رضایت زناشویی را به بیشترین اندازه افزایش دهند؛ زمینه‌های علاقه طرفینی و عشق را فراهم کنند تا زمینه‌های انحراف بکلی از بین برود؛ از یکدیگر در مقابل عوامل انحراف صیانت و حمایت کنند؛ و از آسیب‌های جسمی، روانی و معنوی رفتار جنسی اطلاع یابند و از آنها بپرهیزند تا عدالت و کرامت هیچ یک خدشه دار نگردد.

منابع.....

- آنو، آرتور، ۱۳۸۲، «عشق از بی بندوباری جنسی جلوگیری می‌کند»، *روانشناسی جامعه*، ترجمه زهرا ادهمی، ش ۸ و ۹.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد؛ ۱۳۶۷، *النهایه فی غریب الحدیث و الأثر*، تحقیق محمود محمد طناحی، قم، اسماعیلیان.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۶۲، *الخصال*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۴۱۳ق، *من لایحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین.
- ابن‌حیون، نعمان‌بن محمد مغربی، ۱۳۸۵، *دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضا یا و الاحکام*، تحقیق آصف فیضی، قم، مؤسسه آل‌البیت.
- ابن‌شعبه حرانی، حسن‌بن علی، ۱۳۶۳، *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.
- اتکینسون، ریتا ال و دیگران، ۱۳۹۰، *زمینه روانشناسی هیگلارد*، ترجمه محمدتقی براهنی و دیگران، تهران، رشد.
- اسلامی، محمدتقی، ۱۳۸۸، *اخلاق کاربردی چالش‌ها و کاوش‌های نوین در اخلاق عملی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مازندرانی، محمدصالح‌بن احمد، ۱۳۸۲ق، *شرح الکافی - الاصول و الروضه*، تهران، المکتبه الإسلامیه.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۹، *تحریر الوسیله*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- امیری، حسین، ۱۳۸۹، «حقوق جنسی زن و شوهر در اسلام»، *معرفت*، ش ۱۵۴، ص ۸۳ - ۹۶.

- اوحدی، بهنام، ۱۳۷۹، *تمایلات و رفتارهای جنسی طبیعی و غیر طبیعی انسان؛ از نوزادی تا پیری*، اصفهان، آتروپات.
- بدار، کوگ، دزیل، ژوزه، لامارش، لوک، ۱۳۸۴، *روانشناسی اجتماعی*، ترجمه حمزه گنجی، تهران، ساوالان.
- تمیمی آمدی، عبد‌الواحدبن محمد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دار الکتاب الإسلامی.
- دانیو، آندره مورالی، ۱۳۸۴، *جامعه‌شناسی روابط جنسی*، ترجمه حسن پویان، تهران، توس.
- رودگر، نرجس و زهرا قاسمی، ۱۳۹۴، «هنجارشناسی غیرت جنسی در اسلام از منظر روایات»، *مطالعات اسلامی زنان و خانواده*، ش ۲، ص ۷۱ - ۹۰.
- ریو، جان مارشال، ۱۳۸۸، *انگیزش و هیجان*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، چ سیزدهم، تهران، ویرایش.
- زمخشری، محمودبن عمر، ۱۹۷۹م، *اساس البلاغه*، بیروت، دار صادر.
- ساتراک، جان، ۱۳۸۳، *زمینه روانشناسی (همراه با راهنمای درسی)*، ترجمه مهرداد فیروزبخت، تهران، رسا.
- شجاعی، محمدصادق، ۱۳۸۸، *نظریه‌های انسان سالم با نگرش به منابع اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، *هدایه الیه الی احکام الأئمه*، مشهد، آستان قدس رضوی.
- حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت.
- صدرحسینی، سیدعلیرضا، ۱۳۹۲، *حق استمتاع زوج و وظیفه تمکین زوجه*، در: <http://www.sadrsite.com/fa/ArticleView>
- طاهرپور، محمدشرف و محمدرضا شرفی، «تبیین مبانی هستی‌شناسی اخلاق جنسی از دیدگاه اسلام»، *اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، سال سوم، ش ۱، ص ۵۳-۷۵.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبائی یزدی، سیدمحمدکاظم، ۱۴۰۹ق، *العروه الوثقی فیما تعم به البلوی*، بیروت، مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، حسن بن فضل، ۱۳۷۰، *مکارم الأخلاق*، قم، شریف رضی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۰۷ق، *تهذیب الأحکام*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- علی‌بن موسی الرضا، ۱۴۰۲ق، *طب الإمام الرضا*، تحقیق محمد مهدی نجف، قم، دارالخیمام.

- غروی‌ان، محسن، ۱۳۷۹، *فلسفه اخلاق*، قم، مرکز تحقیقات اسلامی.
- غلامی، یوسف، ۱۳۹۲، *اخلاق و رفتارهای جنسی*، قم، دفتر نشر معارف.
- فرانکن، رابرت. ای، ۱۳۸۹، *انگیزش و هیجان*، ترجمه حسن شمس اسفندآباد و غلامرضا محمودی، سوزان امامی، تهران، نشر نی.
- فضل‌الله، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۹ق، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر.
- فقیهی، علی‌نقی، ۱۳۹۲، *تربیت جنسی: مبانی، اصول و روش‌ها از منظر قرآن و حدیث*، قم، دارالحدیث.
- فیض کاشانی، ملامحسن، بی‌تا، *المحججه البیضاء فی تهنید الاحیاء*، قم، جامعه مدرسین.
- قمی، علی‌بن ابراهیم، ۱۳۶۷، *تفسیر قمی*، قم، دارالکتاب.
- کاظمی، محمود و بهرام بهرامی، ۱۳۹۲، *بررسی برخی از مؤلفه‌ها و اصول اساسی در اخلاق جنسی از نظر قرآن و اسلام*، پنجمین همایش ملی قرآن کریم سفینه‌النجاه عصر ما.
- کجباف، محمدباقر، ۱۳۸۹، *روانشناسی رفتار جنسی (نظریه‌ها و دیدگاه‌ها)*، چ پنجم، تهران، روان.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- متقی فر، غلامرضا، ۱۳۸۸، *درآمدی بر نظام اخلاق جنسی در اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- محقق حلی، نجم‌الدین، ۱۴۰۸ق، *تسرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*، تحقیق عبدالحسین محمدعلی بقال، قم، اسماعیلیان.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۷، *اخلاق جنسی در اسلام و جهان غرب*، تهران، صدرا.
- مظاهری، حسین، ۱۳۸۹، *اخلاق در خانه ۲*، قم، اخلاق.
- مفضل‌بن عمر، بی‌تا، *توحید المفضل*، تحقیق کاظم مظفر، قم، داوروی.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۴۱۳ق، *الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، قم، مؤسسه آل‌البتیت.
- مؤمن، رقیه‌السادات، ۱۳۹۲، *جایگاه و محدوده حقوق جنسی زوجین در فقه امامیه و حقوق ایران*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
- ورام‌بن ابی‌فراس، مسعودبن عیسی، ۱۴۱۰ق، *تنبيه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعه ورام*، قم، مکتبه فقیه.
- atebyan.net، ۱۳۹۰، اطاعت زن از لذت بردن غیر متعارف همسر (استفتاء از مراجع).
- Abraham H. Maslow, 1954, *motivation and personality*, by Harper & Row, Publishers, Inc.

اخلاق فضیلت سازمانی: کاربرد اخلاق فضیلت در مدیریت

liabedi1386@gmail.com

علی عابدی رنانی / استادیار دانشگاه علامه طباطبائی

پذیرش: ۹۵/۱۲/۲۵

دریافت: ۹۵/۶/۱۶

چکیده

در دهه‌های اخیر، شاهد رجوع مجدد نظریه‌پردازان اخلاقی به «اخلاق فضیلت» هستیم. اخلاق فضیلت با آراء اخلاقی ارسطو پیوند نزدیکی دارد. از دهه ۱۹۸۰ میلادی به تدریج، شاهد احیای ارسطوگرایی هستیم. اخلاق ارسطویی در مقایسه با نظریه‌های نفع‌گرا و نظریه‌های وظیفه‌گرای کانتی، بر اهمیت فضایل و فضیلت‌مند شدن شخصیت برای شناخت اخلاقی تأکید دارند. در این دیدگاه، داشتن شخصیت متعالی لازمه تشخیص وظایف اخلاقی قلمداد می‌شود و تأکید صرف بر عقلانیت عملی برای تمییز اصول اخلاقی کافی دانسته نمی‌شود. این مقاله به روش استنادی، ضمن توضیح نارسایی‌های موجود در نظریه‌های اخلاق سازمانی حاکم، نقاط مثبت دیدگاه اخلاق فضیلت، را به‌ویژه از منظر ارسطویی تبیین می‌کند و سرانجام، چالش‌های موجود در برابر این دیدگاه اخلاقی را مطرح می‌کند. اخلاق فضیلت با تأکید بر اهمیت تکوین شخصیت اخلاقی در ارتقای حساسیت اخلاقی سازمان و قدرت تمییز اخلاقی کارکنان، بهتر از نظریه‌های رقیب (اخلاق نفع‌گرا و حقوق‌محور) عمل می‌کند. به نظر می‌رسد، اخلاق فضیلت باید در نهایت، نه به عنوان بدیلی متمایز، بلکه به عنوان الگویی مکمل برای اخلاق نفع‌گرا و وظیفه‌گرا عمل کند تا از نسبی‌گرایی و بی‌قاعدگی اخلاقی در امان باشد.

کلیدواژه‌ها: اخلاق سازمانی، اخلاق فضیلت، مسئولیت اخلاقی سازمان، نفع‌گرایی.

مقدمه

الف) کلیاتی درباره اخلاق و سازمان

«اخلاق» به مجموعه‌ای از ضوابط اطلاق می‌شود که روابط انسان با خود و دیگران را تنظیم می‌کند. اخلاق نقشی تسهیل‌کننده در زندگی جمعی دارد. بدون رعایت اخلاق، زندگی جمعی بسیار مشکل و هزینه‌های زیادی بر انسان‌ها تحمیل می‌شود. رعایت قواعد اخلاقی به صورت داوطلبانه، هم به زندگی فردی معنا می‌بخشد و هم همزیستی انسان‌ها را امکان‌پذیر می‌سازد.

نظریه‌های مختلفی درباره منشأ گرایش به اخلاق وجود دارد. آیا اخلاق محصول قرارداد بشری برای زندگی راحت‌تر است؟ آیا اخلاق محصول تکامل نوع انسانی در طول تاریخ است؟ آیا گرایش به اخلاق فطری و خدانهاده است؟ هر دیدگاهی که در این زمینه پذیرفته شود، در نهایت آنچه مسلم است اینکه اخلاق کارکردهای فراوانی در زندگی فردی و جمعی دارد. منفعت‌طلبی و خوددوستی انسان اگر به واسطه گرایش‌های اخلاقی هدایت و مدیریت نشود زندگی جمعی را به جنگل و کارزار جنگ و رقابت تبدیل می‌کند. هر جا نفع‌طلبی و رقابت ظهور بیشتری داشته باشد نیاز بیشتری به اخلاق برای حفظ چارچوبی همکارانه و منصفانه احساس می‌شود. از جمله مهم‌ترین نهادهایی که محل رقابت فردی و گروهی است سازمان و همچنین محیط کسب و کار امروزی است.

طبق یک تعریف، «سازمان» گروهی از افراد است که برای هدف یا اهدافی مشترک با هم کار می‌کنند. اعضای سازمان با دریافت منابعی از محیط خود، تلاش می‌کنند به گونه‌ای کارآمد این منابع را متحول سازند و اهداف خود را تحقق بخشند و بدین وسیله منابع بیشتری در اختیار بگیرند (رینی، ۲۰۰۳، ص ۱۸). با توجه به محدودیت منابع موجود و گرایش‌های نفع‌طلبانه و انحصارطلبانه‌ای که در سرشت انسان ریشه دارد، امکان زیادی برای درگیری و تعارض منافع در سازمان وجود دارد. این تعارض می‌تواند بین رده‌های گوناگون سازمان، بین کارکنان سازمان، بین سازمان و محیط اطراف، از جمله سازمان و نهادهای حقوقی، اجتماعی، سیاسی، بین سازمان و مشتریان، و بین سازمان‌های رقیب یا همجوار رخ دهد. با ترویج اخلاق سازمانی در رده‌های گوناگون سازمان، می‌توان بسیاری از چالش‌های موجود را حل و از وقوع چالش‌های جدید جلوگیری کرد. به جای حل و فصل حقوقی - قضایی مناقشات

درون‌سازمانی که هزینه‌های زیادی برای سازمان در پی دارد، اخلاق می‌تواند نقشی پیش‌گیرانه در حل و فصل داوطلبانه ایفا کند. سازمان به طور سنتی، به عنوان فضایی ابزاری و اجتماعی برای تولید محصولات تلقی می‌شده است. اکنون به طور روزافزونی سازمان، علاوه بر آن بعد ابزاری، به عنوان فضایی برای قضاوت اخلاقی تلقی می‌شود. قضاوت‌ها و تعارض‌های اخلاقی (Moral Dilemmas) در سازمان بسیار مورد مطالعه قرار گرفته است. در برخی دیدگاه‌ها، دستورات اخلاقی به عنوان محدودیتی بر فعالیت سازمانی تلقی می‌شود که قابل مقایسه با نیروهای بازار، رقابت، مقررات دولتی و ترجیحات مشتریان است؛ و در برخی دیگر، به عنوان منبعی توانایی‌بخش برای سازمان محسوب می‌شود که فرصت‌ها و منافع سازمان را گسترش می‌دهد (کارمن و آلوسون، ۲۰۱۰، ص ۵۷).

هرچند رعایت اصول اخلاقی، خود موضوعیت دارد و نباید به این مقوله نگاهی ابزاری داشت، لیکن به هر حال، رعایت این اصول - همان‌گونه که به فرد در زندگی اجتماعی اعتبار می‌بخشد - منجر به افزایش اعتبار و منفعت سازمان در میان مدت و یا درازمدت می‌شود. به جای این تصور قدیمی که رفتار اخلاقی غالباً با منافع سازمان، دست کم در کوتاه‌مدت تعارض دارد، اکنون این انگاره شکل گرفته که رفتار خوب، خود کسب و کار خوب است و به موفقیت در بازار کمک می‌کند. شناخته شدن با ویژگی‌هایی همچون «صداقت» و «درست‌کاری» مشتریان را جذب می‌کند و در نهایت، منجر به افزایش اعتبار و نفع سازمان می‌شود. این علاوه بر نقشی است که اخلاق می‌تواند در کاهش هزینه‌های اداره سازمان، افزایش بهره‌وری و تسهیل مدیریت داشته باشد (سیمز، ۱۹۹۴، ص ۵).

البته این بدان معنا نیست که اخلاق سازمانی باید به قصد افزایش نفع سازمان در پی گرفته شود که در واقع، نگاهی ابزاری و تقلیل‌گرایانه به اخلاق است که با چالش‌های زیادی مواجه است (قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۷۱). به تعبیر زندرروف، مسئولیت اجتماعی شرکتی صرفاً به عنوان «خودمحوری روشنگری‌شده» (Enlightened self-interest) و مبتنی بر دغدغه‌های اقتصادی برای بازدهی بیشتر نیست، بلکه بر تلقی از سازمان به عنوان

که در واقع، حدی بر مسئولیت‌های برخاسته از نقش‌هایش وضع می‌کند. از این منظر، کارکنان سازمان به عنوان انسان در کنار مسئولیت حرفه‌ای خود، که همان اداره کارآمد سازمان و تأمین منافع صاحبان سازمان است، مسئولیت‌های اخلاقی نیز برعهده دارند که در واقع، مقدم بر سایر مسئولیت‌هاست. بدین‌رو، پاسخ به این پرسش که «آیا سازمان مسئولیت اخلاقی دارد یا خیر؟» مبتنی بر مفروضات انسان‌شناختی و حتی هستی‌شناختی ماست و نمی‌توان پاسخی کلی بدان داد.

ج) مسئولیت اخلاقی سازمان به عنوان یک کل

باید در نظر داشت که بحث «مسئولیت اخلاقی سازمان» صرفاً این نیست که آیا کارکنان سازمان مسئولیت اخلاقی دارند یا خیر؟ بلکه مراد این است که آیا سازمان به عنوان شخصیتی حقوقی، وظایفی اخلاقی بر عهده دارد یا خیر؟ به تعبیر دیگر، آیا علاوه بر مسئولیت اخلاقی تک‌تک کارکنان، خود سازمان نیز مسئولیت اخلاقی جداگانه‌ای دارد یا خیر؟ اینجاست که باید رویکردی کل‌گرایانه در پیش گرفت.

مراد از «رویکرد کل‌گرا» آن است که کل مساوی با حاصل جمع جبری خصوصیات اجزا نیست، بلکه خصوصیتی در کل وجود دارد که ورای این حاصل جمع است. برای مثال، هرگونه که اجزای سازنده ماشین با هم ترکیب شوند و خصوصیاتشان با هم تجمیع شود ماشین و خصوصیات ماشین حاصل نخواهد شد، بلکه این اجزای باید با هم ترکیب شوند تا هم‌افزایی ایجاد کنند. یک سازمان نیز چنین است. تک‌تک کارکنان سازمان ممکن است به وظایف اخلاقی خود عمل کنند، ولی این عملکرد اخلاقی انفرادی همیشه به معنای عملکرد اخلاقی سازمان به عنوان یک کل نیست، بلکه آنچه تضمین می‌کند عملکرد اخلاقی افراد به عملکرد اخلاقی سازمان منجر شود هماهنگی بین افراد در جهت مأموریت اخلاقی سازمان است. در همین زمینه، لیست و پتیت (۲۰۱۱) از ایده «عاملیت گروهی» (Group agency)، در کنار «عاملیت فردی» دفاع کرده‌اند.

به نظر لیست و پتیت، سه شرط برای عاملیت، که لازمه مسئولیت اخلاقی است، وجود دارد:

۱. وضعیت بازنمایی که مشخص می‌سازد واقعیات در محیط چگونه هستند.

شهروندی خوب، که حقوق و وظایفی در قبال جامعه دارد، استوار است» (رندروف، ۲۰۰۹، ص ۱۳۹). به تعبیر دابسون «اخلاق» اساساً و طبق تعریف، باید به عنوان مقوله‌ای انگیزه و توانایی بخش تلقی شود و نه صرفاً به عنوان ابزاری برای مهار رفتارهای انسانی یا تأمین سود بیشتر (دابسون، ۱۹۹۳، ص ۵۷). این تلقی ابزاری تصویری متزلزل از اخلاق ارائه می‌کند؛ زیرا هرگاه نفع ایجاب کند یا ضرر قابل توجهی از ناحیه عمل غیراخلاقی ایجاد نشود اخلاق توجیه خود را از دست می‌دهد.

پس از این مقدمه کوتاه درباره نقش اخلاق در سازمان، در ادامه، موضوعات ذیل مطرح می‌شود.

ابتدا در این زمینه بحث می‌شود که آیا اصولاً سازمان مسئولیت اخلاقی دارد یا خیر؟ و آیا این مسئولیت ورای حاصل جمع مسئولیت اخلاقی کارکنان است یا خیر؟ سپس نظریه‌های مختلف در باب تشخیص امر اخلاقی بررسی و با اخلاق فضیلت مقایسه می‌شود. در ادله به محدودیت‌های عمده اخلاق فضیلت و چگونگی رفع آنها اشاره می‌گردد و با توصیه‌هایی عملی و کاربردی برای سازمان‌ها مقاله پایان می‌یابد.

ب) مسئولیت اخلاقی سازمان

بحث «اخلاق سازمانی» بر فرض مسئولیت اخلاقی داشتن سازمان استوار است. آیا سازمان غیر از بیشینه ساختن و تأمین نفع سهام‌داران خود، دارای مسئولیت اخلاقی است؟ اگر کارکنان سازمان را افرادی تلقی کنیم که توسط سهام‌داران برای تأمین منافعشان به کار گرفته شده‌اند، چطور می‌توان ورای خواسته سهام‌داران مسئولیتی اخلاقی بر آنها تحمیل کرد؟

پاسخ به این سؤال مبتنی بر نگرش ما به انسان است. اگر انسان را واجد شخصیتی ورای نقش‌های اجتماعی‌اش در نظر بگیریم، به گونه‌ای که در نقش‌های متفاوتی که بر عهده می‌گیرد خلاصه نشود، وی واجد مسئولیت اخلاقی ورای نقش‌هایش خواهد بود. اگر انسان را محدود به نقش‌هایش در نظر بگیریم، تمام مسئولیت‌هایش بر اساس نقش‌هایش تعریف خواهد شد و مسئولیتی مستقل از این نقش‌ها برای وی متصور نخواهد بود. از منظر ارسطویی، که سازگاری زیادی با مکاتب توحیدی دارد، انسان بما هو انسان دارای تعهدات اخلاقی مستقل از نقش‌های اجتماعی و حرفه‌ای‌اش است

اقدامات فردی اخلاقی همیشه اخلاقی نیست. اخلاقی بودن این انباشت مستلزم نگاهی انضمامی و چندبعدی به سازمان، کارکنان و مخاطبان آن است. برای روشن شدن موضوع، به مثال ذیل توجه کنید:

مؤسسه‌ای آموزشی را در نظر بگیرید که عمدتاً بنا به اهداف اقتصادی، به جذب تعداد زیادی دانشجوی نیمه‌حضوری اقدام کرده است، بدون اینکه زیرساخت‌های لازم برای ارائه خدمات آموزشی به این تعداد دانشجو را فراهم کرده باشد. این مسئله بحرانی جدی برای این مؤسسه ایجاد کرده است: از یک‌سو، برخی مسئولان مؤسسه مزبور بر اعمال دقیق قوانین آموزشی تأکید می‌کنند. به عبارت دیگر، بدون اینکه به تعهدات قانونی و اخلاقی خود در قبال این دسته از دانشجویان عمل کنند و کمترین امکانات لازم را برای آنها فراهم سازند، خواستار رعایت سرسختانه ضوابط آموزشی از سوی دانشجویان هستند. آیا این سرسختی آموزشی در این وضعیت اخلاقاً مجاز است؟

جواب این پرسش مستلزم نگرش انضمامی و اقتضایی است؛ بدین معنا که چون شرایط سازمان بحرانی است و مدیران سازمان در محاسبات خود برای جذب این تعداد دانشجو اشتباه کرده‌اند، باید شرایط را در نظر بگیرند و گاهی از خود انعطاف نشان دهند. در این مثال خاص، هرچند اصرار هریک از مدیران به عنوان افرادی مستقل بر رعایت قوانین آموزشی - فی‌نفسه - قانونی و اخلاقاً مجاز بوده است، لیکن با در نظر گرفتن کلیت موضوع، متوجه می‌شویم که این رفتار منجر به بی‌تعدالی و تشدید بحران در سازمان و تضییق حقوق دانشجویان می‌شود. بنابراین، مسئولیت اخلاقی سازمان مستلزم فرارفتن از مسئولیت‌های اخلاقی فردی و در نظر گرفتن شرایط حاکم بر کل سازمان است؛ همان‌گونه که رندروف می‌نویسد: «مسئولیت اجتماعی شرکتی مبتنی بر ظرفیت جواب‌گویی شرکت در قبال اعمال، راهبردها و سیاست‌های خود است (رندروف، ۲۰۰۹، ص ۱۳۹).

قایل شدن به مسئولیت اخلاقی برای سازمان در برابر هر نوع تلقی از سازمان قرار می‌گیرد که کارکرد آن را به بیشینه ساختن نفع سهام‌داران خود محدود می‌سازد. این رویکردی است که از جمله توسط *میلتون فریدمن* اقتباس شده است. به نظر فریدمن، «(تنها) مسئولیت اجتماعی تجارت، افزایش سود خود است». این نقل‌قول در واقع، عنوان مقاله کوتاهی است که فریدمن در سال ۱۹۷۰ نوشته و در آن از منظر لیبرالیسم کلاسیک به دفاع از اقتصاد آزاد پرداخته است. به اعتقاد فریدمن، تنها افراد دارای مسئولیت هستند. شرکت

۲. وضعیت انگیزشی که مشخص می‌کند واقعیات در محیط چگونه باید باشند.

۳. ظرفیت عمل بر اساس این دو وضعیت؛ بدین معنا که هرگاه محیط نتواند مطابق خصوصیات انگیزشی باشد، منجر به دخالت مناسب آن در محیط می‌شود.

یک عامل، بدین‌سان، نظامی است با این سه ویژگی: وضعیت‌های بازنمایی و انگیزشی و ظرفیت «عمل» بر مبنای آنها. عامل نظامی است که وضعیت‌های بازنمایی و انگیزشی دارد و در شرایط مطلوب و در چارچوب محدوده‌ای ممکن برای تحقق انگیزه‌هایش مطابق بازنمایی‌هایش عمل می‌کند (لیست و پتیت، ۲۰۱۱، ص ۲۰ و ۲۱)؛ و چون گروه نیز می‌تواند این سه شرط را محقق سازد، بنابراین، گروه هم عاملیت و در نتیجه، مسئولیت اخلاقی دارد. گروه بدین منظور سازمان‌دهی می‌شود که برخی انگیزه‌ها را در جهان تحقق بخشد و این کار را بر مبنای برخی بازنمایی‌ها در خصوص جهان انجام می‌دهد. زمانی که عملی به نام گروه انجام می‌شود عمل برای تأمین و ارضای تمایلات گروه و بنا به عقاید گروه انجام می‌گردد (همان، ص ۳۲). به عبارت ساده‌تر، گروه این ظرفیت را دارد که وضعیت موجود انسانی را به وضعیتی مطلوب‌تر تبدیل کند و از این نظر، دارای مسئولیتی اخلاقی، و رای مسئولیت حرفه‌ای و مقدم بر آن است.

لازم به ذکر است که تمایز بین وضعیت موجود و مطلوب، خود مبتنی بر عینی‌گرایی و یا واقع‌گرایی اخلاقی است؛ بدین معنا که مستقل از گرایش‌ها و تمایلات ما، هنجارهای اخلاقی وجود دارند که باید رعایت شوند. بدین‌رو، پذیرش چنین هنجارهای مستقلی به تمایز بین وضعیت موجود و مطلوب می‌انجامد که تعریف‌کننده مسئولیت اخلاقی است. در نتیجه، اینکه فرد یا گروه مسئولیت اخلاقی دارد منوط به دیدگاه «فرااخلاقی» (Metaethics) ماست؛ اینکه آیا هنجارهای اخلاقی مستقل از افراد وجود دارد یا خیر؟

اما نکته مهمی که در باب «مسئولیت اخلاقی سازمانی» وجود دارد این است که این مسئولیت و رای مسئولیت اخلاقی فردی و چیزی بیش از حاصل جمع مسئولیت‌های فردی است. به عبارت دیگر، ممکن است تک‌تک افراد سازمان به مسئولیت اخلاقی خود عمل کنند، اما حاصل جمع اقدامات مسئولانه فردی، اقدامی غیرمسئولانه و به عبارتی اخلاقاً غیرموجه باشد. انباشت حاصل از

نظریه‌های ارزش

در یک تقسیم‌بندی کلی، می‌توان نظریه‌های ارزش به طور عام را به سه دسته تقسیم کرد:

۱. غایت‌گرایی اخلاقی

در غایت‌گرایی اخلاقی، نتایج عمل هستند که ارزش آن را تعیین می‌کنند. انواع متفاوتی از غایت‌گرایی بر حسب تعریف ما از «غایت» وجود دارد. برخی از نظریه‌های غایت‌گرا بر مفهوم «سعادت» انسان به عنوان غایت تأکید دارند. نفع‌گرایی نوعی دیگر از غایت‌گرایی است. بر این مبنای عملی اخلاقاً درست است که بیشترین نفع ممکن را برای بیشترین افراد ممکن فراهم سازد. بنا به این رویکرد، در حوزه اخلاق سازمانی، مدیران باید تلاش کنند بیشترین میزان نفع را برای بیشترین افراد ممکن با کمترین هزینه تأمین کنند. مدیران باید هزینه و سود اعمال خود را بسنجند و کم‌هزینه‌ترین و سودآورترین مسیر ممکن را انتخاب کنند. رویکرد نفع‌گرا بر فضای تصمیم‌سازی کسب و کار مدرن سلطه دارد؛ زیرا با اهدافی همچون کارآمدی، بهره‌وری و نفع مناسبت بیشتری دارد (سیمز، ۱۹۹۴، ص ۶).

این تصور که هدف هر فرد و سازمانی بیشینه کردن منافع خود است، در اخلاق مدرن به طور عام، و اخلاق سازمانی و تجارت مدرن به طور خاص بدیهی به نظر می‌رسد. فعالیت‌های سازمانی مدرن با هدف تأمین نفع سرمایه‌گذاران انجام می‌شود. بنابراین، بهترین نظریه اخلاقی، که می‌تواند این وضعیت را توصیف کند، نظریه‌های نتیجه‌گراست. بر اساس نتیجه‌گرایی، معیار درستی اخلاقی یک عمل نتایجی است که از آن حاصل می‌شود. صرف‌نظر از نتایج، هیچ ارزش ذاتی وجود ندارد که معیار قضاوت اخلاقی قرار بگیرد. بر اساس نفع‌گرایی، که نوعی نتیجه‌گرایی است، یک عمل اخلاقاً درست است اگر میزان نفعی که برای بیشترین تعداد افراد از آن عمل حاصل می‌شود، نسبت به عمل مخالف یا ترک آن عمل، بیشتر باشد، و به بیان ساده‌تر، انجام یک عمل برای بیشترین افراد ممکن، بهتر از انجام ندادن یا عمل مخالف باشد.

ابهامات و دسته‌بندی‌های زیادی در نظریه «نفع‌گرایی» وجود دارد که محل بحث آن اینجا نیست. یک ابهام اساسی این است که دایره افرادی که نفع آنها ملاک است، چیست؟ آیا نفع خود فرد، نزدیکان، اجتماع، و یا جامعه بشری به‌طور کلی، باید ملاک باشد؟ آیا

فردی مصنوعی است و به این عنوان، ممکن است مسئولیت‌های مصنوعی داشته باشد، اما در خصوص تجارت به عنوان یک کل، نمی‌توان گفت که مسئولیت دارد. افراد در یک سازمان، مستخدم کارفرمایان خود هستند و مسئولیت اجتماعی آنها به عنوان اعضای سازمان، در قبال آنها تعریف می‌شود. در یک کسب و کار آزاد در نظام مالکیت خصوصی، یک مدیر شرکت مستخدم مالکان آن تجارت است. وی مسئولیت مستقیمی نسبت به کارفرمایان خود دارد. مسئولیت او آن است که تجارت را در جهت خواسته‌های آنها پیش ببرد، و ضمن رعایت قوانین اصلی جامعه خود، هم قواعد مندرج در قانون و هم قواعد مندرج در عرف اخلاقی، تا جایی که امکان دارد، پول بسازند (فریدمن، ۱۹۷۰). در برابر، از منظر اخلاق فضیلت سازمانی، سازمان در بستر گسترده اجتماع قرار می‌گیرد و مسئولیت‌های اخلاقی آن وسیع‌تر از قواعد تعریف‌شده در چارچوب سازمان است. اعضای سازمان علاوه بر نقش سازمانی خود، به عنوان انسان نسبت به یکدیگر و جامعه خود مسئولیت دارند. اگر سازمان می‌تواند به تعبیر لیست و تیت، وضع مطلوب‌تری در اجتماع ایجاد کند، پس واجد عاملیت و در نتیجه، مسئولیت اخلاقی است.

با پذیرش اهمیت اخلاق در سازمان و همچنین مسئولیت اخلاقی سازمان، موضوع بعدی که مطرح می‌شود این است که چگونه می‌توان رفتار اخلاقی را از رفتار غیراخلاقی تمییز داد؟ این مسئله هم در بعد فردی و هم در بعد جمعی قابل طرح است. هرچند این تمییز در بدو امر، ساده به نظر می‌رسد، اما گاهی پیچیدگی‌های شرایط، موضوع را دشوار می‌سازد. به تعبیر قراملکی، در اخلاق کاربردی با زوج‌های مشتبه مواجهیم؛ یعنی فضیلتی با ردیلتی چنان درهم آمیخته است که تشخیص مرز آنها دشوار است. فروتنی خوب است، اما تمایز آن از خواری و ذلت نفس همیشه آسان نیست. (قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۸). فرد، هم در زندگی فردی و هم در زندگی حرفه‌ای خود، گاه با تعارض‌های اخلاقی مواجه می‌شود که تشخیص امر اخلاقی را برای او دشوار می‌سازد. ادعای مقاله حاضر این است که اخلاق فضیلت با تأکیدی که بر شخصیت اخلاقی و تجربه دارد، در حل این معضلات بهتر از سایر نظریه‌ها عمل می‌کند، هرچند خود محتاج تکمیل شدن است. در ادامه، به اختصار، نظریه‌های گوناگون در زمینه تمییز رفتار اخلاقی از غیراخلاقی معرفی می‌شوند و سپس جایگاه اخلاق فضیلت در این زمینه تشریح می‌شود.

تعارض‌های اخلاقی بین حقوق اقلیت و اکثریت مشکل‌ساز است و به سختی می‌توان بر مبنای آن به نظام‌سازی دست زد. عدم انعطاف موجود در این رویکرد، بقای نظام یا سازمان را گاهی به خطر می‌اندازد.

۳. رویکرد فضیلت‌محوری اخلاقی (اخلاق فضیلت)

«اخلاق فضیلت» عمدتاً در برابر رویکرد نفع‌گرا و رویکرد وظیفه‌گرایی به عنوان بدیلی برای شناخت صحیح رفتار اخلاقی ارائه شده است. گرچه در عصر مدرن، علاقه فیلسوفان اخلاق عمدتاً متوجه درستی و نادرستی و تعیین اصول وظیفه و تکلیف اخلاقی بوده، ولی اخلاق فضیلت مسلط در عصر باستان هنوز حیات خود را حفظ کرده و حتی احیا شده است. در سال‌های اخیر، به شکل قابل توجهی شاهد احیای «اخلاق فضیلت» هستیم (اسلات، ۱۹۹۲، ص ۸۷). «اخلاق فضیلت» بر نظریه‌هایی در اخلاق اطلاق می‌شود که بر نقش شخصیت و فضایل به جای انجام وظایف اخلاقی یا عمل برای تحقق نتایج خوب تأکید می‌کند.

بیشتر نظریه‌پردازان اخلاق فضیلت از/رسطو الهام گرفته‌اند که معتقد است: بافضیلت کسی است که ویژگی‌های شخصی عالی دارد. این ویژگی‌ها از گرایش‌های درونی طبیعی ریشه می‌گیرد که باید پرورش یابد تا تبدیل به صفاتی ثابت شود. برای مثال، بافضیلت کسی است که در موقعیت‌های بسیار، در طول زندگی‌اش مهربان است؛ زیرا طبیعتش چنین اقتضا می‌کند، نه به خاطر اینکه می‌خواهد نفعی به دست آورد یا صرفاً وظیفه خود را انجام دهد. انسان همیشه قادر نیست که با کاربست عقل بهترین عمل را در یک وضعیت تشخیص دهد. گاهی به علت کمبود اطلاعات، کمبود وقت و اینکه یک وضعیت مستلزم واکنش سریع است، انسان فرصت حسابگری عقلانی ندارد. در چنین شرایطی است که فضایل شخصیتی به عنوان راهنمای انسان عمل می‌کنند. انسان بافضیلت به خاطر تخلق به فضایل و آموزش‌هایی که در طول عمر خود دیده است، می‌داند که در هر وضعیت ممکن، چگونه اخلاقی عمل کند و صرفاً پس از عمل است که اگر نیاز باشد می‌تواند درباره آن عمل به تأمل عقلانی بپردازد (زیگون، ۲۰۰۸، ص ۲۴). به تعبیر مک‌کاول، انسان بافضیلت دارای «حساسیت اخلاقی قابل اتکا» است که می‌تواند راهنمای اخلاقی وی باشد (مک داون، ۱۹۷۹، ص ۳۳۱-۳۳۲).

انواع گوناگونی از نظریه‌های فضیلت وجود دارند که موضوع

انجام یا عدم انجام عمل به طور موردی ملاک است یا انجام و عدم انجام عمل به طور عام و فراگیر؟ به عبارت دیگر، یک اقدام ساده و فردی، برخلاف وقتی که به صورت فراگیر اقدام شود، ممکن است تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر نفع افراد نداشته باشد.

نفع‌گرایی با محدود شدن اجتماع افرادی که نفع آنها موضوعیت دارد در معرض این است که به خودمحوری اخلاقی تبدیل شود؛ یعنی تنها نفع خود یا گروه و سازمان خود ملاک ارزیابی و قضاوت اخلاقی باشد. مطابق خودمحوری اخلاقی، انسان ذاتاً موجودی خودخواه است و تمامی رفتارهای او تحت تأثیر انگیزه‌های خودخواهانه است. بر این مبنای، حتی رفتارهای به ظاهر ایثارگرایانه پوششی برای تحقق امیال خودخواهانه فردی هستند. بر اساس خودمحوری اخلاقی، یک عمل اخلاقاً درست است اگر و تنها اگر منافع فرد یا گروه و سازمان او را به بهترین وجه ارتقا دهد (فرناندو، ۲۰۰۹، ص ۳۲-۳۳).

نقل قول فوق از فریمن در باب مسئولیت اجتماعی سازمان مؤید همین نکته است که مسئولیت کارکنان سازمان صرفاً در قبال کارفرمایان خود و در جهت تأمین منافع آنهاست. البته از این منظر قواعد اجتماعی نیز باید رعایت شوند، ولی این قواعد جایگاهی حداقلی دارند.

۲. رویکرد وظیفه‌گرایی اخلاقی

در رویکرد «وظیفه‌گرا»، ارزش اعمال بر مبنای وظایف اخلاقی ذاتی و مستقل از نتایج حاصل شده قضاوت می‌شود. طبق این رویکرد، خود عمل است که اهمیت اخلاقی دارد و نه نتایج آن. برای مثال، راست‌گویی ذاتاً یک ارزش اخلاقی است، صرف‌نظر از اینکه چه پیامدهایی داشته باشد. این رویکرد درصد حفظ حقوق افراد، از جمله حق حریم خصوصی، آزادی بیان و دادرسی عادلانه است. بر این مبنای، حتی اگر رفتاری نفع بیشترین تعداد ممکن از افراد را بیشینه سازد، ولی حقوق فردی را نقض کند، غیراخلاقی تلقی می‌شود.

وظیفه‌گرایی تحت تأثیر دیدگاه کانت است. از مزیت‌های این رویکرد آن است که از قربانی شدن افراد و اقلیت‌ها در برابر مصالح اکثریت جلوگیری می‌کند. این نگاه اخلاقی مبتنی بر کرامت ذاتی انسان است که در نتیجه آن، هیچ‌کس نباید مورد استفاده ابزاری دیگران واقع شود، و حقوق وی باید در هر شرایطی محترم شمرده شود (سیمز، ۱۹۹۴، ص ۶). عیب این رویکرد آن است که رعایت آن در مقام

بین انباشت ثروت خوب و بد تفکیک قابل می‌شود. به نظر ارسطو، اگر خود انباشت ثروت هدف باشد موجب فساد خواهد بود، اما اگر انباشت ثروت برای داشتن یک زندگی بهتر باشد خوب است. تأکید ارسطو بر رعایت حد وسط و پرهیز از افراط و تفریط به عنوان ملاک عمل اخلاقی نیز در اصلاح تمایلات انسانی نقش دارد. به نظر ارسطو، انباشتن ثروت فقط به خاطر انباشتن ثروت مشکلات زیادی در پی دارد که مهم‌ترین آن این است که توجه آن فقط به «زندگی کردن» و نه «زندگی خوب کردن» است (ارسطو، ۳۵۰ د.م، کتاب اول). انباشت ثروت به عنوان هدف فی‌نفسه به نظر ارسطو عملی غیرمعقول و در نتیجه غیراخلاقی است؛ زیرا هر عملی باید برای تحقق خیری بالاتر انجام شود. انباشت معقول ثروت باید برای هدفی دیگر انجام شود و این هدف یا اهداف حدودی بر میزان ثروت لازم برای تحقق وضع می‌کنند. اگر این حدود نباشد و ما از خود نپرسیم برای چه هدفی دست به انباشت ثروت می‌زنیم هر کاری در این زمینه لازم باشد مجاز خواهد بود (داسکا، ۲۰۰۷، ص ۲۱۱-۲۱۲).

از جمله فضایل اخلاقی، که ارسطو تعیین می‌کند، فضیلت «سخت‌دلی» است. مثل سایر فضایل، این فضیلت نیز از منظر ارسطویی به حد میانه تعریف می‌شود؛ حد میانه بین بخشش و همچنین کسب ثروت: انسان با سخت‌دلی میزان درستی از ثروت را در محل درست، چه کوچک باشد چه بزرگ، با لذت صرف می‌کند، و همچنین میزان درستی از ثروت را از منابع درست دریافت می‌کند» (ارسطو، ۳۵۰ د.م، کتاب اول).

طمع در سازمان موجب می‌شود مدیران سازمان بین منافع سازمانی و تعهدات اجتماعی تقابل احساس کنند و ارتباط خود را با محیط بیرون از سازمان و یا حتی با رده‌های درون سازمان فراموش کنند و صرفاً به مفهوم «کارآمدی» و «نفع سازمانی» یا شخصی توجه نشان دهند.

نفع‌گرایی با تکیه بر مفهوم «نفع»، جامعه را به سوی مصرف‌گرایی سوق می‌دهد و روابط افراد با هم روابط ابزاری و تنها بر مبنای سود خواهد شد. در جامعه سرمایه‌داری با منطق غالب نفع‌گرایی، تأمین نیازهای واقعی انسانی دیگر هدف نیست؛ زیرا مردم اسیر نظامی هستند که باید آنچه این نظام نیاز دارد تولید و آن را مصرف کنند (مک اینتایر، ۱۹۶۴، ص ۹۷). در چنین نظامی، بیشتر نیازسازی می‌شود تا تأمین نیازهای اصیل. در مقابل، روابط اجتماعی

بحث حاضر نیستند. بسیاری از نظریه‌های اخلاق فضیلت بر مفهوم «سعادت» انسانی تأکید می‌کنند. در واقع، با تربیت و کنترل احساسات و خارج کرن آنها از حالت طبیعی اولیه، سعادت انسانی تأمین می‌شود. بدین‌سان، رابطه نزدیکی بین «اخلاق فضیلت» و «اخلاق سعادت‌محور» وجود دارد.

فرایند تربیت و کنترل احساسات نیازمند الگوگیری از شخصیت‌های اخلاقی است. اخلاق فضیلت رابطه بین فضیلت و درستی را معکوس می‌کند. درحالی‌که از دیدگاه نفع‌گرایی، ارزش مهربانی به خاطر نتایج مثبتی است که این صفت در پی دارد. از دیدگاه اخلاق فضیلت، این فضیلت و سایر فضایل بدین سبب فضیلت محسوب می‌شود که بخشی از سعادت و خیر انسانی است (سیمز، ۱۹۹۴، ص ۶).

با تربیت و اصلاح احساسات، که از طریق تکرار اعمال خیر صورت می‌پذیرد، فرد در مرحله اول، عادت به خیر پیدا می‌کند و سپس با تثبیت این صفات در شخصیت خود، نوعی حساسیت اخلاقی کسب می‌کند که راهنمای او در قضاوت و عمل اخلاقی است. بر این اساس، در نظریه‌های «اخلاق فضیلت» تأکید زیادی بر شخصیت و تکوین شخصیت، به‌ویژه در سنین کودکی و جوانی، وجود دارد. ارسطو فرایند تکوین شخصیت را به فرایند یادگیری موسیقی تشبیه می‌کند که هر دو نیازمند تمرین و ممارست هستند. زمانی که این کردارها، مثل موسیقی یا عمل اخلاقی، تبدیل به عادت شوند خصوصیات ثابتی را در فرد نهادینه می‌سازند که «شخصیت» نامیده می‌شود. این خصوصیات ثابت و ریشه دوانده بیش از هر چیز دیگری هویت فرد را تعیین می‌کند. بدین‌روست که به نظر ارسطو، تعالی شخصیت، هدف عالی هنر قانون‌گذاری است (تسیتوره، ۱۹۹۶، ص ۲۵). همین خصوصیات ریشه‌دار شخصیتی است که به فرد کمک می‌کند مصداق عمل اخلاقی را در موقعیت‌های خاص کشف کند. به عبارت دیگر، رعایت فضایل جنبه شناختی پیدا می‌کند و به فرد ظرفیت شناخت اخلاقی را می‌بخشد که در تعارض‌های اخلاقی گره‌گشای وی خواهد بود. این شناخت اخلاقی قابل تقلیل به مجموعه اصول کلی نیست.

در اخلاق فضیلت ارسطویی بر اصلاح تمایلات انسانی تأکید می‌شود. یکی از صفات انسانی، که سازمان و تجارت را به تباهی می‌کشد، طمع است. طمع‌ورزی زمینه‌ساز انباشت ثروت است. ارسطو

باید بر مبنای فضایی اداره شود که همیشه در قالب قواعد بده - بستان و تحلیل‌های هزینه - فایده قابل توجیه نیست. مراقبت از افراد سال خورده یا بیمار - برای مثال - قابل توجیه نفع‌گرایانه نیست، ولی افراد و جامعه به خاطر دینی که نسبت به این گروه‌های آسیب‌پذیر دارند اخلاقاً نسبت بدان‌ها مسئولیت دارند. بیشینه ساختن نفع گاهی با رعایت حقوق افراد و اقلیت‌ها تعارض پیدا می‌کند. از این منظر، «اخلاق فضیلت» به «اخلاق حقوق‌محور» نزدیک می‌شود، گرچه سعی می‌کند خود را از اطلاق و عدم انعطاف آن برهاند.

اما در برابر، در «اخلاق فضیلت»، مفهوم «خیر بشر»، «زندگی خوب» و «ارتباطات هویتی بین سازمان/تجارت با محیط پیرامونی» قیودی را بر مفهوم «نفع» و «کارآمدی» وضع می‌کند. این قیود از منظر «اخلاق فضیلت»، به جای اینکه معنای محدودکننده داشته باشند، مفهومی توانایی‌بخش خواهند داشت؛ زیرا در جهت هدایت امیال و احساسات برای تحقق زندگی خوب هستند. زندگی خوب بر اساس دیدگاه ارسطویی و نیز طبق مکاتب توحیدی، زندگی به سوی یک هدف عالی در حرکت است و هر چیزی در آن، در جایگاه شایسته خود قرار گرفته است. مفهوم «نفع» در این رویکرد، جایگاه شایسته خود را می‌یابد و جنبه‌ی زیاده‌طلبی بی‌حد و مرز و سیری‌ناپذیر خود را از دست می‌دهد. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که هرکسی به آنچه روزی‌اش کرده است قناعت کند از بی‌نیازترین مردم است (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۷).

در کنار تأکید بر فضایل اخلاقی، به تبع ارسطو، نظریه‌پردازان فضیلت بر نقش فضایل فکری نیز تکیه می‌کنند. فضیلت «حکمت عملی»، در تعبیر یونانی‌اش «فرونسیس» (Phronesis) به فرد این امکان را می‌دهد که با موقعیت‌سنجی درک کند چه فضیلتی و در چه سطحی بروز و ظهور پیدا کند. برای مثال، آیا یک موقعیت خاص مستلزم مهربانی و گذشت است یا مستلزم سخت‌گیری؟ این انعطاف‌پذیری و عمل اخلاقی اقتضایی محصول به‌کار گرفتن فضایل فکری است که خود نتیجه شکوفایی فضایل شخصیتی و تمرین و ممارست و یادگیری از الگوهای اخلاقی است (شرمن، ۱۹۹۹، ص ۳۶).

فضیلت حکمت عملی (فرونسیس): راهنمای عمل اخلاقی
«فرونسیس» جایگاهی محوری در تفکر اخلاقی ارسطو دارد. اهمیت و محوریت آن بدین‌روست که با اینکه خود یک فضیلت خاص است، ولی تنها یک فضیلت در کنار سایر فضایل نیست، بلکه جز لازم همه فضایل

است؛ بدین معنی که شیوه صحیح کاربرد فضایل را در موقعیت‌های خاص تعیین می‌کند. بدون فرونسیس، فرد - برای مثال - بین شجاعت و جسارت خلط می‌کند. فرونسیس زمینه‌ساز قضاوت اخلاقی صحیح است. فرونسیس یا همان فضیلت «حکمت عملی» یکی از فضایل فکری است که در نتیجه تجربه و یادگیری از افراد بافضیلت کسب می‌شود. این فضیلت فکری کمک می‌کند فرد شیوه صحیح کاربرد فضایل اخلاقی را در موقعیت‌های عملی خاص دریابد. رابطه‌ای متقابل بین فرونسیس و فضایل شخصیتی وجود دارد. فرونسیس بدون فضایل شخصیتی، به هوش و ذکاوت تنزل می‌یابد. هوش و ذکاوت ظرفیت رسیدن به اهداف، اعم از خیر و شر است؛ اما فرونسیس هوشی است که برای تحقق اهداف خیر به کار می‌رود. به عبارت دیگر، فرونسیس شیوه کاربست فضایل شخصیتی را در مواقع خاص مشخص می‌سازد؛ به‌گونه‌ای که خیر فرد به بهترین وجه تحقق یابد. موقعی که فضایل اخلاقی و شخصیتی با هم تعارض پیدا می‌کنند، حکمت عملی است که به فرد کمک می‌کند تشخیص دهد کدام فضیلت را اولویت بخشد (کریستجانسون، ۲۰۰۷، ص ۱۸).

فرمایش امام علی علیه السلام درباره معاویه مبین همین نکته است: «سوگند به خدا، معاویه از من زیرک‌تر نیست، بلکه او حيله‌گر و جنایت‌کار است. اگر نیرنگ ناپسند نبود من زیرک‌ترین افراد بودم» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۴۰۰؛ کلینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۳۸). درواقع، تقوای الهی حدودی را بر عملکرد امام علیه السلام وضع می‌کند که اجازه رسیدن به هدف با هر وسیله‌ای را نمی‌دهد. روایت فوق‌الذکر زبیربن‌عوف سیره سیاسی امام علی علیه السلام است. برای مثال، در شورای خلافت، که پس از فوت خلیفه دوم تشکیل شد، در لحظه‌ای حساس و تعیین‌کننده، عبدالرحمان بن عوف از امام علیه السلام پرسید که آیا حاضر است از کتاب خدا و سنت پیامبر و روش شیخین پیروی نماید و این را شرط بیعت خود اعلام کند. امام علیه السلام بند آخر از شرط فوق را رد کردند و بدین‌روی خلافت به عثمان رسید. این موضوع مصداقی از دوراهی اخلاقی است. دو راهی بین، دروغ مصلحت‌آمیز برای به دست آوردن خلافت، و صداقت و پافشاری بر اصول اخلاقی و از دست دادن خلافت. اهمیت و دشواری این تصمیم وقتی روشن می‌شود که تصور شود با به دست آوردن خلافت، می‌توان عدالت و شریعت را اجرا کرد و بنابراین، به لحاظ اخلاقی مجازیم برای به دست آوردن آن، برخی اصول اخلاقی را نقض کنیم.

است که راست‌گویی را زمانی که به ضرر توست، بر دروغ‌گویی ترجیح دهی» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۴۵۸). اما این وظیفه‌گرایی نیز مطلق نیست و گاه انسان مجاز و حتی موظف است بنا به مصالح موجود آنها، مثل اصلاح رفتار افراد آن را نقض کند. (کلینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۴۲). تشخیص صحیح این موارد مستلزم شناختی است که از طریق اکتساب فضایل به دست می‌آید و نمی‌توان این موارد را تحت قواعدی کلی احصا کرد؛ بلکه نیازمند شناختی عملی و زمینه‌ای است که از طریق آموزش اخلاقی حاصل می‌شود.

اخلاق فضیلت - البته نه کاملاً مطابق با رویکرد ارسطویی - مورد توجه و سفارش اولیای دین بوده است. هدف بعثت انبیا چیزی جز تزکیه و انسان‌سازی نبوده است. واژه «فلاح و رستگاری» چهار بار در قرآن کریم آمده است. در یک جا، البته از لسان فرعون، استعلا و برتری‌جویی عامل رستگاری معرفی شده است (طه: ۶۴). در سه جای دیگر، «تزکیه نفس» عامل فلاح معرفی شده است (مؤمنون: ۱؛ اعلی: ۱۴؛ شمس: ۹). آیات ۱۹-۲۳ سوره مبارکه «معاراج» نیز بر اهمیت اصلاح نفس و نقش آن در کنترل زیاده‌خواهی و نفع‌گرایی دلالت دارد: «به یقین، انسان حریص و کم‌طاقت آفریده شده است. هنگامی که بدی به او رسد بی‌تابی می‌کند، و هنگامی که خوبی به او رسد مانع دیگران می‌شود، مگر نمازگزاران...» در واقع، اهمیت نماز گزاردن در اصلاح و کنترل این رذایل اخلاقی است.

زمانی که آیه «کنز» در مذمت ثروت‌اندوزی نازل شد (کسانی را که از زر و سیم گنج می‌سازند، و آنها را در راه خدا به مصرف نمی‌رسانند، به غذایی دردناک بشارت ده) (توبه: ۳۴-۳۵) از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است که فرموده‌اند: «نابود باد طلا! نابود باد نقره!» و این جمله را سه بار تکرار کردند؛ این سخن بر اصحاب گران آمد. حضرت در پاسخ به این پرسش اصحاب که پس کدام مال را اختیار کنیم؟ فرمودند: «زبانی مشغول ذکر خدا، و قلبی سپاس‌گزار، و زنی باایمان که در دین‌داری یار شما باشد» (حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۴۳۵).

در فرمایش‌های امیرمؤمنان نیز سفارش‌های زیادی بر قناعت و ترک زیاده‌خواهی شده است. از جمله، حضرت می‌فرماید: «طمع‌ورزی بردگی همیشگی است» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۱۸۰)؛ «ای فرزند آدم، آنچه را که بیش از نیاز خود فراهم کنی برای دیگران اندوخته‌ای» (همان، حکمت ۱۹۲).

فضیلت «حکمت عملی» از برخی جهات، شبیه ظرفیت و قوه «فرقان» در بیان قرآن کریم است. «فرقان»، که همان ظرفیت تمییز دادن بین حق و باطل است، محصول رعایت تقواست (انفال: ۲۹). با استمرار در طاعت الهی، انسان ظرفیت شناخت حق را پیدا می‌کند. این ظرفیت همیشه قابل بیان در قالب قوانین ثابتی نیست، بلکه نوعی موقعیت‌سنجی در آن نهفته است. نوع رابطه بین حضرت موسی ﷺ و حضرت خضر ﷺ بر همین موقعیت‌سنجی دلالت دارد. خراب کردن کشتی، کشتن غلام و تعمیر رایگان دیوار به ظاهر، مغایر قواعد اخلاقی بود که حضرت موسی ﷺ بدان پای‌بند می‌داشت، لیکن در هر کدام از این اقدامات، نکات ظرفیتی نهفته بود که تشخیص آن از عهده قواعد مذکور برنمی‌آمد و محتاج حکمت و بصیرتی خاص برای تشخیص بود (کهف: ۷۰-۸۲). بدین‌روی، ادعای اخلاق فضیلت آن است که معرفت اخلاقی لازم برای تمییز عمل درست از غلط قابل بیان در قالب قواعد ثابتی نیست، بلکه از طریق تجربه و کسب فضایل محقق می‌شود.

اخلاق فضیلت غایت‌گرا؛ الگوی تربیت دینی

چنانچه در توضیح «اخلاق غایت‌گرا» ذکر شد، انواع گوناگونی از غایت‌گرایی بر حسب معنا و دامنه‌ای که برای مفهوم غایت در نظر گرفته می‌شود، وجود دارد. در نظریه‌های نفع‌گرا، مفهوم «غایت» به مفهوم مضیق «نفع» تقلیل داده می‌شود. اما در غایت‌گرایی دینی، معنای «غایت» همان «سعادت اخروی و رستگاری» است. این معنای موسّع از «غایت» از نفع‌گرایی دور و به اخلاق فضیلت نزدیک و درواقع، با آن پیوند می‌خورد. به بیان دیگر، در الگوی تربیت دینی، از یک‌سو، بر لزوم کسب فضایل و دفع رذایل اخلاقی تأکید می‌شود، و از سوی دیگر، در سطحی وسیع‌تر، این فضایل خود مقدمه و مسیر سعادت هستند و خود هدف نهایی نیستند. مفهوم «سعادت»، که ابعادی فردی و اجتماعی دارد، خود به دریافت تلقی صحیحی از فضایل و شیوه کاربست آنها کمک می‌کند.

شرط لازم برای رستگاری اکتساب فضایل اخلاقی است. فضایل اخلاقی در بسیاری از جاها، مستلزم عمل به وظایف صرف‌نظر از نتایج حاصل شده است. برای مثال، در روایات تأکید زیادی بر راست‌گویی شده است، حتی در شرایطی که به ضرر انسان تمام شود. همان‌گونه که امیرمؤمنان ﷺ فرمودند: «علامت ایمان آن

خاص وی، مستلزم عفو است یا تنبیه؟ از منظر اخلاق فضیلت، این گونه موقعیت‌ها راه‌حل پیشینی و ضابطه‌مند کلی ندارد، بلکه هر موقعیتی نیازمند واکنشی است که درستی آن توسط شخصیت اخلاقی ساخته‌شده و قوام‌یافته قابل تشخیص است.

محدودیت‌های اخلاق فضیلت ارسطویی

با تمام نکات مثبتی که در «اخلاق فضیلت» به خاطر تأکید بر پرورش شخصیت نهفته است، اشکال عمده‌ای در رویکرد ارسطویی وجود دارد، و آن اینکه در تلقی ارسطویی از «اخلاق فضیلت» تأکید عمده بر «عادت‌پذیری» است. افراد از طریق تکرار و یادگیری از الگوهای اخلاقی خود، به دانش عملی از اخلاق دست می‌یابند. سؤالی که در برابر این رویکرد مطرح می‌شود این است که چگونه می‌توان بین عادات خوب و بد تفکیک کرد؟ آیا هرگونه رفتاری که از طریق عادت منتقل و تثبیت شود، مطلوب است؟ آیا هرگونه الگوی اخلاقی که فرد اقتباس کند مطلوب است؟ رویکرد ارسطویی قادر نیست ملاک معینی برای ارزیابی عادات ارائه کند. یکی از انتقادهای منتقدان اخلاق فضیلت نیز همین است که این رویکرد دچار ابهام است و نمی‌تواند ضوابط اخلاقی دقیقی در اختیار نهد. به تعبیر منتقدان، اخلاق فضیلت قادر به ارائه دستورالعمل‌های اخلاقی معینی نیست و نمی‌تواند مرز مشخصی بین فضایل و رذایل ترسیم کند (مک کی، ۱۹۷۷، ص ۱۸۶؛ لودن، ۱۹۸۹، ص ۳۱۳-۳۱۴). عادات و تعلیمات الگوهای اخلاقی از فرهنگی به فرهنگ دیگر فرق می‌کند و ممکن است حتی دچار نسبی‌گرایی اخلاقی شود. در واقع، آنچه از سوی نظریه‌پردازان اخلاق فضیلت به عنوان نقطه قوت این دیدگاه بیان شده - اینکه اخلاق قابل فروکاهش به قواعد مشخصی نیست، بلکه مبتنی بر تجربه و الگوگیری است، از سوی منتقدان به عنوان نقطه ضعف بیان شده است.

به نظر می‌رسد لازم باشد ترکیبی بین «اخلاق قاعده‌محور» و «اخلاق فضیلت» صورت پذیرد تا هم ابهام و عدم تعین اخلاق فضیلت رفع شود و هم انعطاف لازم به قواعد اخلاقی داده شود. برای مثال، اینکه راست‌گویی فضیلت است یک قاعده اخلاقی است، اما اینکه در جایی دروغ‌گویی مجاز و یا لازم است، مثلاً برای حفظ جان، قابل بیان در قالب قواعد نیست، بکه نیاز به قوه تمیز اخلاقی دارد. این قوه تمیز اخلاقی از طریق تجربه عملی کسب می‌شود. در

ارائه تصویری از دنیا به عنوان معبری برای آخرت، این نتیجه را در پی دارد که انسان را متقاعد سازد برای زندگی ابدی خود، از این دار توشه بردارد و از زیاده‌طلبی و توجه غایی به دنیا بپرهیزد: «دنیا برای زندگی همیشگی شما آفریده نشده، [بلکه] گذرگاهی است تا در آن زاد و توشه آخرت بردارید. پس با شتاب، آماده کوچ کردن باشید و مرکب‌های راهوار برای حرکت مهیا دارید» (همان، خطبه ۱۳۳).

در زمینه کنترل صفت مذموم «طمع»، از جمله «طمع در تجارت و کسب و کار»، برخی قواعد فقهی مبتنی بر روایات نیز صادر شده است؛ از جمله قاعده «کراهت تلقی رکیان»، بدین معنا که برای خرید کالا به استقبال قافله‌ها از شهر خارج شدن تا کالا با قیمتی پایین‌تر و غیرواقعی خریداری شود (میرمحمدصادقی، ۱۳۹۱، ص ۵۴). نیز قاعده «استحباب اقاله»، یعنی قبول کردن فسخ معامله در صورت پشیمانی یکی از طرفین، بیانگر ترجیح روابط انسانی، برادری و احسان بر نفع شخصی است. در بخش محدودیت‌های اخلاق فضیلت، به جنبه‌ای از تمایز بین رویکرد اخلاق فضیلت دینی با رویکرد ارسطویی اشاره خواهد شد.

دلالت‌های اخلاق فضیلت در حوزه سازمانی

می‌توان دلالت‌های اخلاق فضیلت در حوزه سازمانی را به شرح ذیل خلاصه کرد: اول ترویج فضایل، سازمان را از نفع‌گرایی صرف دور و نسبت به محیط اطراف خود حساس‌تر می‌سازد. با کنترل گرایش‌های نفع‌طلبانه کارکنان و کل سازمان و تأکید بر مسئولیت اخلاقی آنها در قبال محیط فعالیت خود، سازمان نه تنها اخلاق را قید و بندی بر فعالیت خود نمی‌پندارد، بلکه آن را موجب شکوفایی و رونق خود در بلندمدت می‌داند.

دوم کارکنان سازمان از طریق آموزش‌های اخلاقی - تربیتی مستمر، واجد دانش عملی از اخلاق خواهند شد که به آنها این امکان را می‌دهد در هنگام مواجهه با تعارض‌های اخلاقی، به درستی تصمیم‌گیری کنند. هر قدر دامنه روابط و تعاملات انسانی گسترده‌تر شود انسان با موقعیت‌های پیچیده‌تری برای تصمیم‌گیری مواجه می‌شود. دانش لازم برای تصمیم‌گیری صحیح در این حالات، قابل پیش‌بینی و بیان در قالب مجموعه‌ای از قواعد عام نیست. فرد ممکن است با موقعیت‌هایی مواجه شود که ادله اخلاقی در آن با هم تراحم دارند؛ برای مثال، آیا تخلف یکی از کارکنان با توجه به شرایط

علاوه بر مباحث اخلاق عمومی، مباحث اخلاقی عملی و حرفه‌ای، مثل اخلاق پزشکی، اخلاق مهندسی، اخلاق مشتری‌داری باید در آموزش‌های ضمن خدمت سازمان گنجانده شود. کارکنان سازمان‌ها در معرض این هستند که با گذر زمان، حساسیت اخلاقی خود را از دست بدهند. این موضوع، به‌ویژه در بخش سلامت، بسیار قابل توجه است. پزشکان و پرستاران ممکن است در گذر زمان و به خاطر عادت کردن، حساسیت خود نسبت به درد و رنج بیماران را از دست بدهند و خدماتی را که در اوایل خدمت به بیماران ارائه می‌کردند از آنها دریغ کنند. در چنین حالتی، باید همان‌گونه که به بازآموزی علمی توجه می‌شود، دوره‌های اخلاقی نیز برای نوسازی حساسیت اخلاقی کارکنان ارائه گردد.

۲. سازمان باید به طور مستمر ارزیابی دقیقی از میزان حساسیت و هوشیاری اخلاقی خود و کارکنان خود به عمل آورد. رضایت‌سنجی از مشتریان و انجام مطالعات کمی و کیفی در خصوص شیوه تعامل کارکنان با مشتریان در این زمینه ضروری است. در این زمینه، نظریه‌پردازان «اخلاق فضیلت» سازمانی پرسش‌نامه‌های فضیلتی برای ارزیابی سازمانی تهیه کرده‌اند؛ از جمله: سلیمان (۱۹۹۲)؛ ریدنیباخ و روبین (۱۹۹۰)؛ چان (۲۰۰۵)؛ مورفی (۱۹۹۹)، و شاناهان و هایمان (۲۰۰۳). شاناهان و هایمان (۲۰۰۳) در پرسش‌نامه خود، بر خصوصیات اخلاقی و شخصیتی ذیل تکیه کرده‌اند: همدلی، اخلاق کاری پروتستان (سخت‌کوشی با انگیزه دینی)، تقوا، احترام، قابل اعتماد بودن و فسادناپذیری (راسلیس، ۲۰۱۳، ص ۲۱). ما نیز باید بر اساس ارزش‌های بومی و دینی خود - از جمله، رعایت حقوق مشتریان، وقت‌شناسی، پاک‌دامنی، انعطاف و گذشت نسبت به زیردستان، و حق‌الناس - به طراحی این پرسش‌نامه‌ها برای ارزیابی سازمانی بپردازیم.

نتیجه‌گیری

هدف از پژوهش حاضر کاربست نظریه «اخلاق فضیلت» در حوزه سازمانی و مقایسه آن با سایر رویکردهای غالب بود. «اخلاق فضیلت»، که ملهم از آرا اخلاقی/ارسطو است، در برابر «اخلاق قاعده‌محور» کانتی و «اخلاق نفع‌گرا» قرار می‌گیرد. در دیدگاه کانت، اصول اخلاقی مطلق هستند. در برابر، اخلاق فضیلت از موقعیت‌مند بودن اخلاق حمایت می‌کند. یعنی تمییز اخلاقی به

این مرحله است که باید اخلاق فضیلت وارد عمل شود، هرچند در یادگیری قواعد اخلاقی نیز نقش مهمی ایفا می‌کند؛ اما به طور خاص در خصوص شیوه کاربست این قواعد و موارد استثنا کاربرد دارد. به بیان ساده‌تر، تأکید بر اخلاق فضیلت نباید به قیمت ابهام یا نسبییت در قواعد اخلاقی باشد، بلکه صرفاً باید در جایی که این قواعد قید می‌خورد مورد استفاده قرار گیرد که البته محدود است.

این قیود نیز در ارتباط با زمینه و موقعیت معنا می‌یابند و امری دل‌خواهانه و بی‌ضابطه نیست. فضایل اخلاقی در واقع آن موقعیت را به درستی برای انسان به تصویر می‌کشند.

اگر اخلاق فضیلت را به آموزش و تربیت اخلاقی صرفاً از مسیر عادت‌پذیر کردن محدود کنیم، روشن است که چنین دیدگاهی با اخلاق اسلامی سازگاری ندارد. اخلاق اسلامی - در عوض - بر پرورش و به فعلیت رساندن استعدادهایی که در وجود انسانی ریشه دارد تأکید می‌کند. به تعبیر شهید مطهری، اخلاق و تربیت اسلامی از نوع پرورش دادن است، نه ساختن. در پرورش دادن، ظرفیت‌هایی که به طور فطری در انسان هست رشد داده می‌شود. در ساختن، تمام ظرفیت‌ها محصول ساختن و عادت دادن است و ریشه‌ای در وجود انسان ندارد (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۲۲، ص ۵۶۴). بنابراین، دامنه اخلاق فضیلت در رویکرد اسلامی، به‌ویژه وقتی الگوهای اخلاقی غیرمعصوم و خطاپذیر در کار است، محدود است و خود الگوها نیز باید در معرض ارزیابی واقع شود. از آن گذشته مرز و چارچوب فضیلت را چگونه باید روشن ساخت؟ آیا این امر به عقل و خرد انسانی به‌ویژه خرد جمعی واگذار شده است که می‌دانیم عقل در این عرصه نارساست یا به تجربه بشری که آن هم ناتمام است. بنابراین، لازم است به وحی متکی باشد تا اعتبار و اطمینان لازم از این طریق حاصل گردد. با این بیان، وحی در اخلاق فضیلت ارسطویی جایگاهی ندارد و این مهم‌ترین نقطه ضعف این دستگاه اخلاقی است.

توصیه‌های کاربردی بر مبنای اخلاق فضیلت

بر پایه مطالب یادشده در باب «اخلاق فضیلت»، می‌توان نتایج کاربردی ذیل را استخراج کرد:

۱. آموزش اخلاقی کارکنان باید جزو برنامه‌های مستمر هر سازمانی قرار گیرد. سازمان نباید به سطح اخلاقی کارکنان خود راضی باشد و ارتقای آن را جزو برنامه‌های ثابت خود قرار دهد.

Kristansson, K, 2007, *Aristotle, Emotions, and Education*, USA, Ashgate Publishing Company.

List, C & P. Pettit, 2011, *Group Agency: The Possibility, Design, and Status of Corporate Agents*, Oxford, Oxford University Press.

Louden, R, 1988, "Some Vices of Virtue Ethics", in L. Pojma, *Ethical Theory Classic and Contemporary*, Belmont, Wadsworth.

MacIntyre, A, 1964, *Against Utilitarianism*, In S. Wiseman, ed. Aims in Education, the Philosophic approach. Machester, Machester University Press.

Mackie, J. L, 1977, *Inventing Right and Wrong*, New York, Penguin.

McDowell, J., 1979, "Virtue and Reason", *Monist*, N. 63, p. 331-350.

Racelis, Aliza D, 2013, *Developing A Virtue Ethics Scale*, Exploratory Survey of Philippine.

Rainey, H. G, 2003, *Understanding and Managing Public Organizations*, USA, John Wiley & Sons.

Rendtorff, J. D, 2009, *Responsibility, Ethics and Legitimacy of Corporations*, Copenhagen, Copenhagen Business School Press.

Shanahan, K. J. & Michael R. H, 2003, "The Development of a Virtue Ethics Scale", *Journal of Business Ethics*, N. 42, p. 197-208.

Sherman, N, 1999, *Character Development and Aristotelian Virtue*, in D. Carr & J. Stuetel. Vitue Ethics and Moral Education, New York, Rutledge.

Sims, R. R, 1994, *Ethics and Organizational Decision Making A Call for Renewal*, Westport, Quorum Books.

Slote, M, 1992, *From Morality to Virtue*, Oxford, Oxford University Press.

Tessitore, T, 1996, *Reading Aristotle's Ethics: Virtue, Rhetoric, and Political Philosophy*, New York, State University of New York.

Zigon, Jarrett, 2008, *Morality: an anthropological perspective*, Oxford, Berg.

زمینه‌ها و موقعیت‌های خاص بستگی دارد. در برابر اخلاق نفع‌گرا، اخلاق فضیلت بر توسیع مفهوم «نفع» و اهمیت تعالی شخصیت در نتیجه تکرار اعمال اخلاقی تأکید دارد.

در این مقاله، بحث شد که اخلاق فضیلت با تأکید بر لزوم پرورش محاسن اخلاقی، از یک‌سو، به حساسیت اخلاقی بیشتر سازمان و کارکنان نسبت به محیط درونی و بیرونی خود می‌انجامد، و از سوی دیگر، به کارکنان ظرفیت تمییز اخلاقی اقتضایی و موقعیت‌مند می‌دهد. محدودیت عمده اخلاق فضیلت این است که ممکن است به نسبی‌گرایی و بی‌قاعدگی اخلاقی بینجامد. پیشنهاد می‌شود که برای حل این نقیصه، اخلاق فضیلت با رویکرد قاعده‌محور ترکیب شود؛ یعنی از اخلاق فضیلت در مقام شناخت استثناهای اخلاقی استفاده گردد و به قیمت نفی قاعده‌های اخلاقی به کارگرفته نشود.

منابع.....

نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، مشرقین.

ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳، *تحف العقول*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.

حکیمی، محمدرضا، ۱۳۸۰، *الحیاه*، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

قراملکی، احد فرامرز، ۱۳۸۸، *اخلاق سازمانی*، تهران، مؤسسه مطالعات بهره‌وری و منابع انسانی.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۸۱، *اصول کافی*، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تهران، اسوه.

مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.

میرمحمدصادقی، حسین، ۱۳۹۱، «بازتاب قواعد اخلاقی در قوانین راجع به کسب و کار در حقوق اسلام و ایران»، *حقوق تطبیقی*، ش ۸، ص ۴۹-۶۸.

Dobson, J, 1993, "The Role of Ethics in Finance", *Financial Analysts Journal*, N. 49, p. 57-61.

Duska, R. F, 2007, *Contemporary Reflections on Business Ethics*, The Netherland, Springer.

Fernando, A. C., 2009, *Business Ethics: An Indian Perspective*, India, Dorling Kindersley.

Friedman, M., 1970, *The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits*, The New York Times Magazine.

Karremann, D & M. Alvesson, 2010, *Understanding ethical closure in Organizational Settings- the case of media organizations*, S.L.

تعلیل ریشه‌های اخلاقی قانون‌گریزی در مدیران و کارکنان از دیدگاه اسلام

seyed362@chmail.ir
Baqi1341@gmail.com

سیدرضی سیدنژاد / کارشناس ارشد مؤسسه اخلاق و تربیت
علی باقی نصرآبادی / استادیار پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق
دریافت: ۹۵/۶/۱۹ پذیرش: ۹۶/۴/۱۷

چکیده

قانون مایه قوام و ثبات جامعه و سازمان‌های متبوع آن است و بدون رعایت آن، سازمان‌ها و تشکیلات با آسیب‌ها و مشکلات جدی مواجه خواهند شد و به تبع آن، مسیری سخت و دشوار در جهت توسعه، رشد، اعتلا و آرامش در پیش‌رو خواهند داشت. عوامل متنوع و متعددی در قانون‌گریزی و قانون‌شکنی مدیران و کارکنان در سازمان‌ها نقش دارند. هدف تحقیق حاضر واکاوی و بررسی علل اخلاقی قانون‌گریزی مدیران و کارکنان در سازمان از دیدگاه مکتب حیات‌بخش اسلام به منظور کمک به برون‌رفت از این بحران است.

در این مقاله، برای تبیین علل اخلاقی قانون‌گریزی مدیران و کارکنان در سازمان‌ها، از روش توصیفی و تحلیلی استفاده شده است. نتایج این تحقیق و بررسی نشان داد که کهرنگ شدن برخی از فضایل و نیز شیوع برخی از ردایل اخلاقی، مانند پیروی از هواهای نفسانی، حرص و طمع به ثروت، قدرت‌طلبی و ریاست‌جویی، جاه‌طلبی و خودنمایی، تعصب و تعلق افراطی به خویشان و دوستان، پایین بودن آستانه تحمل، ترس از مافوق، و حب و بغض‌های شخصی در سازمان در میان مدیران و کارکنان، آنها را از تبعیت از قوانین و مقررات سازمانی باز می‌دارد که لازم است با اتخاذ راه‌کارهای مؤثر و متناسب با این علل و ترویج اخلاق در سازمان، در سطحی فراگیر به حل این معضل و برون‌رفت از آن اقدام نمود.

کلیدواژه‌ها: قانون، قانونمداری، قانون‌گریزی، اخلاق، سازمان.

مقدمه

اول، واکاوی ریشه‌های اخلاقی قانون‌گریزی مدیران و کارکنان، و در گام دوم، اصلاح آنها از طریق ارائه راه‌کارهای اساسی است؛ زیرا ایمان دینی و نظام اخلاقی حاکم بر هر جامعه و سازمان منشأ مهم در صیانت و پاس‌داری از نظام حقوقی و قانونی محسوب می‌شود. این مقاله درصدد است به این سؤال پاسخ دهد که ریشه‌های اخلاقی قانون‌گریزی مدیران و کارکنان در سازمان از دیدگاه اسلام چیست؟

مبانی و چارچوب نظری

۱. چیستی قانون، قانون‌مداری و قانون‌گریزی

واژه «قانون» در لغت فارسی، به معنای رسم، قاعده، دستور، مقیاس، روش و آیین آمده است (معین، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۰۶۳). در کتاب *تاج العروس* نیز قانون تقریباً به همین معناست: مقیاس و معیار هر چیز... امری کلی است که بر همه جزئیاتش منطبق شود و احکام جزئیات از آن دانسته شود؛ مثل سخن نجویان که فاعل مرفوع است و مفعول منصوب (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۴۶۶). در اصطلاح، کلمه «قانون» دارای معنای عامی است که شیوه رفتار انسان در زندگی اجتماعی را بیان می‌کند. در حقیقت، قانون مجموعه بایدها و نبایدهایی است که شیوه رفتار آدمیان را در زندگی اجتماعی تعیین می‌کند (نوروزی، ۱۳۷۹، ص ۶۲).

مراد از «قانون» در اسلام، همان احکام تکلیفی است که تحت عناوین واجب و حرام، بایدها و نبایدهای رفتار انسان را در زندگی اجتماعی و فردی مشخص کرده است. البته در معنای رایج، به احکام خاصی که تنها در باره فردی معین صادر می‌گردند و همچنین قواعد و احکامی که نظر به روابط اجتماعی ندارند و تنها به عنوان وظیفه عبادی انجام می‌پذیرند قانون گفته نمی‌شود؛ مانند عبادات واجب، مسائل اخلاقی و مستحبات و مکروهاتی که در اسلام مقرر گشته‌اند و نیز آداب و رسومی که مراعات آنها در عرف الزامی نیست، (ر.ک. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۸، ص ۲۹۱-۲۹۳).

«قانون‌گرایی» یعنی: حفظ و اجرای قوانین به طور عادلانه و رعایت حقوق همه افراد. بر اساس این تعریف، منظور از «قانون‌مداری» در سازمان‌ها، انجام امور محوله سازمان به بهترین نحو در چارچوب قوانین و مقررات دولتی و سازمانی به منظور دستیابی به اهداف سازمان و جلب رضایت مردم است (سازمان امور

محور استحکام و انسجام جامعه و سازمان‌های آن، توجه به قانون و رعایت آن است و قانون‌پذیری و قانون‌گرایی یکی از عوامل مهم پیشرفت و توسعه سازمان‌ها و نهادهای هر جامعه‌ای است. با وجود این، برخی از مدیران و کارکنان سازمان‌ها، با روی‌گردانی از قانون، مرتکب قانون‌شکنی می‌شوند و حدود قوانین و مقررات را نادیده می‌گیرند. بی‌شک، تشدید این معضل و جلوگیری نکردن از آن موجب خواهد شد سلامت سازمان به خطر افتاده، مسیر پیشرفت و دستیابی به اهداف آن، با مشکل مواجه گردد، به‌ویژه در عصر حاضر که توسعه و پیشرفت در تمام جوانبش، در گرو قانون و تبعیت از مقررات حاصل می‌شود. بنابراین، برای برخورداری از سازمان متعالی و پیشرو، لازم است بیش از پیش با معضل قانون‌گریزی مبارزه شود. درباره ریشه‌یابی عوامل قانون‌گریزی مدیران و کارکنان در سازمان، تحقیقاتی صورت گرفته که نتایج حاصل از آنها بیانگر آن است که به‌طور کلی، عوامل سیاسی (مانند: قانون‌گریزی سیاست‌مداران و وابستگان آنها، تبعیض سیاسی، سوءاستفاده از قدرت، و قرار نگرفتن افراد شایسته در پست‌های سیاسی)؛ اقتصادی (مانند: فقر و وضعیت نامناسب معیشتی)؛ قانونی (مانند: ضعف در اجرای قانون، طولانی بودن مسیرهای قانونی، پیچیده و واضح نبودن قوانین، هزینه‌بر بودن فرایندهای اجرای قانون و...)؛ مدیریتی (قانون‌شکنی مجریان قانون، تبعیض در اجرای قانون، ناکارایی دستگاه‌های نظارتی، کاغذبازی و بی‌توجهی به مشکلات افراد)؛ و اجتماعی - فرهنگی (مانند: از بین رفتن قبح قانون‌شکنی، ساختار اجتماعی نابرابر، روابط نابرابر افراد و فساد اجتماعی) در قانون‌گریزی افراد تأثیرگذارند (دانایی‌فرد و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۸).

اما از بعد اخلاقی، می‌توان گفت: کمتر تحقیقی در این زمینه انجام گرفته است: مؤسسه فرهنگی قدر ولایت (۱۳۹۲)؛ فردرو و دیگران (۱۳۷۸)؛ سلیمی (۱۳۸۷). بی‌شک، عدم توجه جدی به این مسئله، موجب شده است ما سیاست‌های نادرستی در باب قانون‌گریزی اعمال کنیم و این امر نه‌تنها مشکل قانون‌گریزی در سازمان‌ها را حل نکرده، بلکه گاهی منجر به قانون‌گریزی شده است. به نظر می‌رسد این مشکل ریشه در این دارد که ما یا به دنبال برخورد با معلول بوده‌ایم و یا از واکاوی علل اصلی (اخلاقی) غافل مانده‌ایم. این در حالی است که راه‌کار اساسی حل این مشکل در گام

هم حکومت. این قانون اولاً، باید همه افراد جامعه را شامل شود؛ زیرا در صورت مستثنا بودن بعضی از افراد از دایره قانون، این افراد ممکن است از آزادی‌های خود سوءاستفاده کرده، به حیات اجتماعی دیگر افراد تعدی کنند و ثانیاً، همه افراد جامعه باید به آن ملتزم باشند؛ حتی اگر قانون ناقص باشد. به تعبیر امام خامنه‌ای: «قانون بد، بهتر از بی‌قانونی و نقض قانون است» (حسینی خامنه‌ای، ۲۲ دی ۱۳۸۲).

علاوه بر این، آثار مثبت حاکمیت قانون در جامعه و سازمان‌های آن از جمله برقراری نظم، آرامش، امنیت، عدالت، توسعه و رشد، کاهش اختلافات و پیش‌گیری از آنها، جلوگیری از زیاده‌طلبی و استبداد، و نیز تبعات منفی قانون‌گریزی همچون: پامال شدن حقوق دیگران، هرج و مرج، تزلزل در سازمان و خدشه‌دار شدن شخصیت اجتماعی کارکنان، بیانگر این حقیقت است که اساس زندگی اجتماعی بر نظم بنا شده و حفظ تار و پود جامعه به حفظ قانون وابسته است. اگر نظم و قانون مراعات نشود - به اصطلاح - «سنگ روی سنگ بند نمی‌شود.» از این رو، هر اجتماعی - گرچه بدوی و جنگلی - باید قانونی لازم‌الاجرا داشته باشد تا بتواند شکل بگیرد و به حیات خویش ادامه دهد. امام راحل در این باره می‌فرماید: به حکم و روش عقل، برای بشر قانون لازم است و جهان و جهانیان نیازمند دستور و قانونند و کشورهای جهان را بدون قانون اداره نتوان کرد (موسوی خمینی، بی‌تا، ص ۳۰۸).

حجم انبوه کتاب‌های قوانین و مقررات و سرمایه‌گذاری عظیمی که در امر قانون‌گذاری و تنظیم و اجرای آن شده است و اهمیتی که ملت‌های جهان به اجرای قانون در کارهای خود می‌دهند، ضرورت حاکمیت قانون و تبعیت از آن را در زندگی فردی و اجتماعی بشر بیش از پیش آشکار می‌سازد با توجه به این ضرورت است که دنیای امروز برای قانون‌گذاری و اجرای آن هزینه‌های کلانی را تحمل می‌کند و تشکیلات و مجموعه‌های بزرگی را برای این هدف راه‌اندازی کرده است. حتی می‌توان گفت: فلسفه وجودی قوای مقننه، مجریه و قضاییه و قوای نظامی و انتظامی و سازمان‌های امنیتی چیزی جز پیاده کردن و نیز نظارت بر اجرای صحیح قانون در زندگی مردم نیست. قوه مقننه هنجارهای اجتماعی و حد و مرز افراد را مشخص کرده، قانون وضع می‌کند، و قوه مجریه بر اساس آن قوانین به اداره امور جامعه می‌پردازد، و قوه قضاییه ضمن نظارت بر قانون، از اجرای آن پشتیبانی می‌کند و به منظور تثبیت و استمرار آن

دارایی و اقتصادی اصفهان، ۱۳۸۴). در مقابل قانون‌مداری، «قانون‌گریزی» قرار داد؛ یعنی نادیده گرفتن قوانین و مقرراتی است که دارای ضمانت اجرایی است.

۲. چرایی قانون‌مداری و اجتناب از قانون‌گریزی

قانون موضوعی است که جهت و مقصد آن اداره امور جامعه، حل اختلاف و پیشبرد امور عمومی است. در اصل ضرورت قانون و تبعیت از آن، برای ادامه حیات همراه با نظم و ثبات جامعه و نهادهای آن تردیدی نیست و همه مردم و نظریه‌پردازان آن را پذیرفته‌اند و بر این امر اذعان دارند که جامعه و سازمان‌های آن بدون تبعیت از قانون، امکان ادامه حیات نداشته، اجتماع انسان‌ها پراکنده می‌شود. بدین‌روی تمام جوامع بشری در طول تاریخ، حتی در عصر حجر، که انسان‌ها در غارها و بیشه‌زارها زندگی می‌کردند، به هیچ‌وجه خالی از نظام اجتماعی و چیزی شبیه دولت و حکومت نبوده‌اند (منتظری، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۸۴).

برای تبیین ضرورت وجود قانون و تبعیت از آن استدلالی بیان شده که از دو مقدمه تشکیل گردیده است:

الف. انسان ضرورتاً زندگی اجتماعی دارد و تمایزی نیست در اینکه آن ضرورت را فطری و غریزی بدانیم، عقلی و اختیاری، یا ترکیبی از این دو، بلکه مهم این است که انسان به‌تنهایی، یا نمی‌تواند زندگی کند یا به سختی زندگی خواهد کرد، به‌گونه‌ای که در صورت تنها زندگی کردن، بسیاری از کمالات معنوی و مادی را از دست می‌دهد.

ب. انسان‌ها به خاطر حب ذات و منفعت‌طلبی و امیال گوناگون، از یک‌سو و کمبود و محدودیت امکانات زندگی اجتماعی و منابع از دیگر سو، با یکدیگر به نزاع برخاسته، در صورت تداوم این نزاعات، زندگی اجتماعی انسان مختل و عملاً اجتماع نابود می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۷۳ و ۷۴؛ نوروزی، ۱۳۷۹، ص ۶۴).

بنابراین، بقای حیات و نسل انسان و رسیدن او به کمالات معنوی و مادی، منوط به وجود جامعه و وجود جامعه منوط به ابزار برای کنترل آزادی‌ها و امیال انسان‌هاست. این ابزار باید از یک‌سو مشخص‌کننده میزان اختیارات و وظایف افراد، و از سوی دیگر، کنترل‌کننده رفتار افراد باشد. تعیین میزان اختیارات و وظایف افراد جامعه کار قانون، و قدرت پشتیبانی‌کننده این قانون حکومت است. در نتیجه، برای بقای یک جامعه، هم باید قانون وجود داشته باشد و

همراه با نیروهای نظامی و انتظامی و امنیتی ضمن رسیدگی به مراعات، با هنجارشکنان و قانون‌گریزان برخورد می‌نماید.

۳. خاستگاه قانون‌مداری و دوری از قانون‌گریزی

بیان شد که انسان بالضروره درک می‌کند که وجود و حاکمیت قانون در جامعه و نهادهای آن امری ضروری است؛ اما در اینجا، یک سؤال اساسی مطرح می‌شود که وجه این ضرورت چیست؟ و انسان با چه ملاکی خود را وادار به اطاعت از قانون می‌کند؟ یا به حکومت اجازه می‌دهد که افراد جامعه را ملزم به اطاعت از دستورات خویش سازد؟ طرف‌داران نظریه «ضرورت قانون و قانون‌مداری» در طول تاریخ، به این سؤال پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند. این جواب‌ها بر اساس منشأیی که انسان را وادار به تبعیت و التزام به قانون می‌کند قابل تقسیم هستند:

اول. فطرت: یکی از نیروهایی که انسان را به انجام بعضی از امور وادار می‌کند «فطرت»، «طبیعت» یا «غریزه» است. هرچند بین این هر سه تفاوت‌های ظریفی وجود دارد، اما این تفاوت‌ها بیشتر ناظر به مقام تعریف و تفسیر مفهومی است، اما در مقام عمل، هر سه واژه برای بیان ویژگی‌های خاص وجودی انسان استفاده می‌شود (هاشمی، ۱۳۷۸، ص ۳۸).

این امور اگرچه قابل کسب نیستند و فطرتاً در وجود و خمیرمایه انسان نهادینه شده‌اند، ولی اولاً، ذومراتب هستند؛ یعنی اگرچه در وجود همه انسان‌ها هستند، ولی در وجود عده‌ای شدیدتر و پررنگ‌تر و در وجود دسته‌ای دیگر کم‌رنگ‌تر حضور دارند.

ثانیاً این گرایش‌ها قابل پرورش و تربیت و گسترش هستند. ممکن است این گرایش‌ها در وهله اول، تنها سوسویی کم‌رنگ باشند و بعدها با تبعیت از اقتضائات فطرت، که راهروی صحیح و به دور از انحراف فکری و عملی است، هرچه بیشتر فروزان شوند و خود، خورشید جان گردند و یا حتی برعکس (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۵، ص ۱۴۸).

برخی بر این باورند که قانون‌گرایی نیز ریشه در فطرت انسان دارد و چون انسان فطرتاً اجتماعی است، پس به دنبال قوانین زندگی خویش است (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۱، ص ۳۱). طرف‌داران این نظریه بر این باورند که انسان ذاتاً و فطرتاً قانون‌گراست و طبیعت انسان، اجتماعی و قانون‌پذیر خلق شده است؛ همان‌گونه که بعضی انسان را مدنی بالطبع می‌دانند؛ به این معنا که انسان به طور غریزی و بی‌اختیار جامعه‌گراست. در نتیجه، علت و دلیل عقلانی نیاز ندارد تا زندگی اجتماعی یا اطاعت از قانون را برای او توجیه کند؛ مانند

بعضی از حیوانات، همچون مورچه یا زنبور عسل که به طور غریزی اجتماعی زندگی می‌کنند.

دوم. عقل مصلحت‌اندیش (مصلح و مفسد): بر اساس این دیدگاه، قوانین، که اصولاً برای کنترل انسان‌ها وضع می‌شوند، در واقع بیان انشایی برای یک سلسله مصلح و مفسد هستند که لزوم استیفا دارند (همان، ص ۳۰-۳۵). حال ممکن است مصلح و مفسد موجود در خود دستورات و قوانین ذکر گردد، و گاه ممکن است علت این قوانین بیان نشود، بلکه مشوقات انجام این دستورها بیان گردد. این مشوقات شامل وعده و میزان ثواب و عقاب انجام آن اعمال است. این جبر تشریحی و وعده و وعید می‌تواند از سوی افراد یا نهادهای مختلف اعمال شود و آنها پشتوانه و ضمانت اجرای قوانین باشند. اما اگر خدای متعال و ثواب و عقاب دنیوی و اخروی او پشتوانه قوانین باشد نظام حقوقی، نظام دینی خواهد بود. بنابراین، در موضوع قانون‌گرایی نیز این مصلح و مفسد هستند که پشتوانه بوده و در نتیجه، با توجه به مصلحت و مفسده است که اطاعت از قانون خوب یا بد می‌شود. در نتیجه، این عقل ماست که شرایط را سنجیده، تشخیص می‌دهد که به خاطر مصلحتی که در عمل به قوانین وجود دارد باید از قوانین اطاعت کرد، و به خاطر مفسد و مضاری که در قانون‌گریزی و قانون‌شکنی وجود دارد باید از آن اجتناب نمود.

سوم. عقل عملی: بر اساس این دیدگاه، عقل انسان می‌تواند با درک حسن و قبح افعال، او را وادار به انجام بعضی از افعال سازد (مصباح، ۱۳۷۷، ص ۷۹). به بیان دیگر، انسان‌ها دارای عقل عملی هستند که بذاته و بدون در نظر گرفتن هیچ‌گونه غایتی، حسن افعال را درک کرده، آنها را به انجام این افعال وامی‌دارد. طرف‌داران این دیدگاه در باب اطاعت از قانون و پرهیز از قانون‌گریزی، معتقدند: یکی از احکام عقل عملی، حکم به اطاعت از قانون و مقررات در جامعه است؛ زیرا انسان‌ها با عقل فطری و با مراجعه به وجدان خود، درمی‌یابند که باید از قانون اطاعت کنند، و عقل انسان بالباله اطاعت از قانون را در همه جا و همه شرایط، امری حسن شمرده، و او را ملزم به اطاعت و اجرای قوانین می‌داند، فارغ از اینکه این امر چه نتایجی برای او به دنبال خواهد داشت (هورتن، ۱۳۸۴، ص ۱۴۰). بنابراین، ضرورت اطاعت از قوانین و پرهیز از قانون‌گریزی را باید بر اساس تحلیلی در باب وظایف توجیه کرد، نه صرفاً بر اساس حمایت از خیر یا هدفی ارزشمند.

چهارم. دیدگاه اسلام: در مکتب حیات‌بخش اسلام، ضرورت

قانون‌مداری و پرهیز از قانون‌شکنی با اندیشه‌ی ایمانی و الهی پیوند خورده و متفکران اسلامی ضرورت فطری و الهی تدین و التزام به قوانین اخلاقی و نیز قوانین موضوعه‌ی فقهی را به نوعی بی‌نیاز از اثبات شمرده‌اند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۱۶، ص ۱۸۹-۱۹۳).

از این راه است که التزام به قوانین الهی را نه با توجیهاط مطول، بلکه با یک تلنگر به فطرت انسان، ضمانت می‌کند. در یک عبارت مفید و مختصر، می‌توان گفت: ضرورت التزام به قوانین الهی در زندگی اسلامی و نیز پرهیز از قانون‌گریزی نیاز به اثبات ندارد و لازم نیست وقت و مبالغی صرف اثبات آن شود، بلکه در ذات خود، لزومش را به همراه دارد. این یک جنبه از مسئله است جنبه‌ی دیگر، که اهمیت بسیار دارد، هم‌نشینی و اقتران ضرورت پیش‌گفته با فضیلت «قانون‌مداری» است. قانون‌گرایی و قانون‌مداری در اندیشه‌ی اسلامی، نه تنها یک ضرورت، بلکه یک فضیلت است. تدین و التزام به قوانین فقهی نه تنها یک الزام برای مسلمان است، بلکه او در قبال دین‌مداری و شریعت‌مداری، اجر و ثواب می‌برد. در واقع، شارع مقدس نه تنها به جنبه‌ی ضروری قانون برای حفظ نظم و انسجام اجتماعی نظر دارد، بلکه بر کرامت انسانی، که ملتزم به قوانین الهی می‌شود، هم واقف است و عمل او را بی‌اجر نمی‌گذارد.

بسیاری از عدم تعهدها و قانون‌گریزی‌ها به تبعیت از هوای نفس برمی‌گردد. از نظر قرآن، هواپرستی انسان را از کمال به حسیض انحطاط می‌کشاند؟ چنان‌که بلعم باعورا به سبب هواپرستی چنین سرنوشتی یافت (اعراف: ۱۷۶). این موضوع تنها اختصاص به انسان‌های عادی ندارد، بلکه پیامبران نیز از پیروی هوای نفس نهی شده‌اند؛ چنان‌که خداوند متعال خطر پیروی از هوای نفس را به پیامبر یادآور شده، می‌فرماید: «وَأَنْ أِحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ» (مائده: ۴۹)؛ میان مردم بر اساس آنچه خداوند فرورستاده است، داوری کن و از هواهای نفسانی پیروی مکن.

یکی از آثار و پیامدهای منفی هوای نفس در انسان، انحراف او از مسیر حق و تخطی از مقررات و قوانین است؛ زیرا اگر کارکنان و مدیران در ارگان‌ها و سازمان‌های دولتی در حکومت اسلامی، افرادی خودساخته و دارای تربیت اسلامی نباشند، دچار طغیان و سرکشی خواهند شد. در این صورت، هر کس خود را محور خواهد دانست و براساس تمایلات خویش عمل خواهد کرد. اما انسان‌هایی که خودساخته باشند، به خود اجازه نمی‌دهند در برابر قانون تخلف و مقاومت کنند و همواره بر رعایت قانون پایبندند، گرچه به ظاهر، اجرای قانون بر آنان خوش و سودمند نباشد.

از نگاه قرآن کریم نیز عده‌ای از آن نظر که قوانین با بی‌بند و باری و ولنگاری آنها ناهمخوان است و بر زیاده‌خواهی‌ها و آزادی‌های بی‌رویه‌ی ایشان قید و بند می‌زند، قانون را بر نمی‌تابند: «أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ» (بقره: ۷۸)؛ آیا چنین نیست که هر زمان، پیامبری چیزی بر خلاف هوای نفس شما آورد، در برابر او تکبر ورزیدید (و از ایمان آوردن به او خودداری کردید). پس عده‌ای را تکذیب کرده و جمعی را به قتل رساندید؟!.

ریشه‌های اخلاقی قانون‌گریزی مدیران

استحکام و انسجام هر سازمانی در گرو توجه به قانون و رعایت آن است و قانون‌پذیری و قانون‌گرایی در سازمان به منزله‌ی پذیرش منطق قانون است. با وجود این، قانون‌گریزی به عنوان یک رفتار ناپهتجار

۲. حرص و طمع برای کسب ثروت

گرچه معنا و مفهوم «حرص» اجمالاً بر همه روشن است، ولی توجه به مفهوم دقیق آن نکته‌های تازه‌ای به ما می‌آموزد. واژه «حرص» در اصل، به معنای فشردن لباس به هنگام شست‌وشو به وسیله کوبیدن چوب مخصوص بر آن است. در فرهنگ عرب «حرص» به مفهوم خواست و اراده شدید در طلب شیء مطلوب و محبوب است (ابن‌منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ص ۱۱). امام علی^ع در تبیین معنای «حرص» می‌فرماید: «حرص یعنی اینکه انسان چیز کمی را جست‌وجو کند در برابر چیز بسیاری که از دست می‌دهد» (کراجکی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۲).

هرچند این واژه بر اذهان عمومی دارای بار منفی است، اما گاه این واژه در جایی به کار می‌رود که شایسته ستایش است و آن جایی است که حرص در تحصیل نیکی‌ها و امور خیر باشد. قرآن کریم یکی از فضایل رسول اکرم^ص را حرص بر هدایت مردم و نجات آنها از گمراهی برمی‌شمرد و می‌فرماید: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَّحِيمٌ» (توبه: ۱۲۸). به یقین، رسولی از خود شما به سویتان آمد که رنج‌های شما بر او سخت است و اصرار بر هدایت شما دارد و نسبت به مؤمنان، رؤف و مهربان است.

اما حرص نسبت به برخی چیزها نه تنها ممدوح نیست، بلکه مذموم است؛ از جمله آنها دل‌باختگی و دل‌دادگی در برابر زرق و برق دنیاست. هنگامی که آتش سوزان این عشق در درون جان انسان زبانه بکشد و او را به سوی حرص و ولع نسبت به مواهب مادی بکشاند، مانند سایر عشاق بی‌قرار، که فارغ از هرگونه فکر منطقی پیوسته دست و پا می‌زنند، روز به روز انسان را در این لجن‌زار آلوده‌تر می‌سازد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۹۸). به همین سبب در آیات و روایات، به شدت از این نوع حرص نکوهش شده و آثار زیان‌بار آن در ابعاد گوناگون برای انسان تبیین گردیده، تا جایی که از آن به عنوان منشأ و سرآغاز بدی‌ها و بیماری‌های روانی، معنوی و اجتماعی یاد شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۳، ص ۲۰).

از جمله پیامدهای منفی آن بر روی انسان این است که مانع پیروی او از قوانین و مقررات و پیمودن مسیر درست و قانونی می‌شود؛ چنان‌که قرآن کریم پس از مسئله تکبر و استکبار، که در آغاز خلقت سبب قانون‌شکنی شیطان گردید و بدترین پایه فساد در جهان نهاده شد، مسئله حرص و طمع و عشق به مواهب مادی را

به تعبیر قرآن کریم، این گروه چون هوای نفس را معبود خود قرار داده‌اند، هیچ جایگاه و ارزشی برای قوانین قایل نمی‌شوند و به سبب پیروی از غرایز حیوانی خود، به قانون و حدود آن بی‌توجهی می‌کنند. در واقع، انگیزه‌های غریزی و پیروی از هوای نفسانی، آنان را به کارهایی وامی‌دارد که لازمه آن زیرپا گذاشتن حدود و قوانین است. این‌گونه افراد اصلاً توجه نمی‌کنند که راه دیگری هم وجود دارد و هدف‌هایی هست که باید آن را پیمود و به آن هدف‌ها رسید؛ حقی هست که باید پذیرفت و باطلی که باید رها کرد؛ راه صحیحی هست که باید برگزید و بیراهه‌ای که از آن باید کنار گرفت. قرآن از این گروه با عنوان «غافلان» یاد می‌کند و آنان را در حکم چارپایان به حساب می‌آورد (ر.ک: اعراف: ۱۷۹).

امیرمؤمنان^ع ضمن هشدار در این باره، می‌فرماید: «من بر شما از دو چیز می‌ترسم: پیروی از هوای نفس و آرزوهای دور و دراز. پیروی هوای نفس انسان را از راه حق بازمی‌دارد، و آرزوهای دراز آخرت را از یاد انسان می‌برد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۳۶).

حضرت در تحلیل ریشه قانون‌شکنی یکی از کارگزاران خود، عامل آن را اطاعت از هوای نفس معرفی می‌کنند و خطاب به وی می‌نویسند: «به من خبر رسیده که تو در بیت‌المال خیانت کرده‌ای و به خاطر اطاعت از هوای نفس، اطاعت از خدا و امام خود را کنار گذاشته‌ای و برای آخرت خود، توشه‌ای نگذاشته‌ای و دنیای خود را به قیمت خرابی آخرت، آباد کرده‌ای و به قیمت بریدن از دینت، به خویشاوندان خود رسیدگی می‌کنی» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۶۲، نامه ۷۱).

امام راحل نیز در اشاره به نقش این عامل در قانون‌گریزی، ضمن اشاره به آیه شریفه «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ أَلِئْسَ لَإِنْسَانٍ لَّيْطَغِي أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى» (علق: ۶-۷) (به یقین، انسان طغیان می‌کند از اینکه خود را بی‌نیاز ببیند) نفس اماره را زمینه‌ساز طغیان بشر معرفی می‌کند که انسان‌ها را به سوی بدی و تخلف از قوانین سوق می‌دهد و آن را حاصل عدم تزکیه بشر می‌داند. ایشان می‌فرماید:

همه اختلافاتی که در بشر هست برای این است که تزکیه نشده است. غایت بعثت این است که تزکیه کند مردم را، تا به واسطه تزکیه، هم تعلم حکمت کند و هم تعلم قرآن، اگر (انسان) چنان تزکیه بشود، طغیان پیش نمی‌آید. اختلافات (بی‌قانونی‌ها) که در بین بشر هست، ریشه‌اش، این طغیانی است که در نفس‌هاست (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۲۵۴).

ظهور می‌یابد و به اندازه‌ای که زمینه قدرت‌نمایی فراهم باشد، در انسان فعال می‌شود و به رفتارش جهت می‌دهد. حس قدرت‌طلبی در انسان در هیچ نقطه‌ای صددرصد اشباع نمی‌شود و به توقف و رکود نمی‌رسد، بلکه هر وقت زمینه جدیدی برای قدرت‌نمایی بیاید، او را به تلاش برای دست یافتن به آن وامی‌دارد (مصباح، ۱۳۹۲، ص ۲۱۹).

علاقه به تفوق و برتری بر عده‌ای، دستور دادن به گروهی از کارکنان، علاقه به احترام و تکریم از سوی دیگران، و رفتار قلدرمآبانه با زیردستان نشانه‌هایی از قدرت‌طلبی و ریاست‌جویی خطرناک و مذموم است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «بدترین شما قدرت‌طلبانی هستند که مردم را به دور خود جمع نموده، دوست دارند بر گردن‌های شما گام نهند و شما را مطیع خود سازند، و دوست دارند که خود را مشهور کنند و یا مشهور گردند و ما نیز آنها را به عنوان انسان‌های مورد وثوق بپذیریم...» (طبرسی، ۱۳۸۵، ص ۳۳۴).

امام علی علیه السلام از ریاست‌طلبی به عنوان سرآمد و سرآغاز سختی‌ها و انحرافات یاد می‌کند و می‌فرماید: «علاقه به ریاست سرآمد همه فتنه‌ها و سختی‌هاست» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۳۰۸).

نیز می‌فرماید: «حب ریاست انسان را از عشق به حضرت حق تعالی باز می‌دارد» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۲۰، ص ۳۰۷).
و در جایی دیگر می‌فرماید: «قدرت انسان را از وجود نگهبانان اعمال غافل می‌سازد (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۴۲).

این احادیث در واقع، اشاره به این حقیقت دارند که قدرت‌طلبی همچون اسباب‌بازی، که بچه‌ها را به خود مشغول می‌سازد، انسان‌ها را به خود مشغول کرده، آنها را از مقصد اصلی خلقت و زندگی غافل می‌کند، به گونه‌ای که انسان تصور می‌نماید هیچ نیازی غیر از رسیدن به قدرت و برتری بر دیگران ندارد، و تنها غریزه‌ای که باید ارضا گردد تمایلات قدرت‌طلبانه اوست. بدین‌روی برای ارضای آن حاضر است همه چیز، حتی دین خود را بفروشد و همه ارزش‌ها و اخلاقیات را در معبد قدرت قربانی نماید. محبت افراطی انسان به ریاست، انسان را بدان‌جا می‌رساند که برای کسب قدرت، هر کاری را برای خود مجاز و مشروع می‌پندارد، چه رسد به قانون‌گریزی و قانون‌شکنی که از ابزارهای اولیه رسیدن به قدرت از راه نامشروع است. انسان ریاست‌طلب خود را هم‌ردیف خدا می‌داند و منشأ فرامین و قوانین را خود تلقی می‌نماید. بدین‌روی، التزامی به آنها ندارد. چنین مدیری در میدان عمل، دستورالعمل‌ها و مقررات سازمانی را برای شماری از

عامل قانون‌شکنی حضرت آدم علیه السلام معرفی می‌کند؛ زیرا خداوند به او فرموده بود: از میوه درخت ممنوعه مخور، اما او مرتکب این خطای بزرگ شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۱۰۱)؛ خطایی که او و نسلش را در این جهان مادی به زحمت انداخت و این خود روشن‌ترین تأثیر حرص بر قانون‌گریزی و قانون‌شکنی است.

حرص به مواهب دنیوی انسان را وامی‌دارد تا در مسابقه زندگی، به قله‌های بالاتر دست یابد و از ثروت و امکانات مادی فراوانی برخوردار شود. امام باقر علیه السلام فرمودند: «حریص بر دنیا مانند کرم ابریشم است که هرچه بیشتر ابریشم بر خود می‌پیچد راه بیرون شدنش دورتر و بسته‌تر می‌گردد، تا اینکه از غم و اندوه بمیرد» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۱۶). چنین افرادی برای به دست آوردن دنیا و ثروت‌های مادی آن، هیچ ابایی ندارند از اینکه قوانین و مقررات را نادیده بگیرند، و هر جا منافع مادی‌شان اقتضا کند آن را دور بریزند و زیر پا بگذارند؛ زیرا آنچه برای آنها مهم است دنیا و منافع مادی آن است. چنین افرادی برای این کار چه بسا ممکن است اقدام به تغییر و یا تحریف قانون نیز بکنند، یا برای خود ناودانی از قانون بتراشند و عمل خود را در لفافه قانون بپیچند و یا با توجیه‌هایی همچون «دیگران این کار را می‌کنند، پس چرا من نکنم» و «حال که همه قانون‌شکنی می‌کنند و بیت‌المال را به تاراج می‌برند، با رعایت من چیزی عوض نمی‌شود» تعدی و تحریف قانون را موجه نشان دهند، درحالی که خود می‌دانند این عملشان مستوجب عذاب و عقوبت الهی است.

قرآن کریم به شدت از این‌گونه افراد، که برای تصرف بیت‌المال، قانون خدا و قانون کشور را با لطایف‌الحیل تحریف و به سوی منافع خود تغییر جهت می‌دهند و حقوق ضعیفان را به جیب خود و اطرافیان‌شان می‌ریزند، انتقاد کرده، می‌فرماید: «أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (بقره: ۷۵)؛ آیا انتظار دارید آنها به شما ایمان بیاورند، درحالی که بعضی از آنها کلام خدا را شنیدند و پس از آنکه فهمیدند و دانستند، آن را تحریف کردند.

۳. قدرت‌طلبی و ریاست‌جویی

یکی از گرایش‌های قوی انسان، که ریشه در فطرت او دارد، «میل به قدرت» یا «ریاست‌طلبی» است که از نخستین سال‌های زندگی

کارکنان لازم‌الاجرا و برای شماری دیگر غیرضروری می‌شمارد. تاریخ نیز خود شاهدی زنده و گویا بر این مدعاست که قدرت‌طلبی سرمنشأ و سرآغاز خطاها و انحرافات متعددی است. کافی است انسان نگاهی به تاریخ بیندازد و ببیند که قدرت‌طلبان و فرمان‌روایان خودکامه برای رسیدن به امال و آرزوهای خود، چه بلاهایی بر سر دیگران آورده‌اند و چه جنایت‌هایی مرتکب شده‌اند و چه حریم‌هایی را شکسته‌اند و به آنها تعدی کرده‌اند. امام علی^{علیه السلام} یکی از انگیزه‌های مخالفان خود را همین عامل می‌داند؛ زیرا ریاست‌طلبان در پی آن بودند که خارج از حد و مرز قانون، از حکومت حضرت علی^{علیه السلام} امتیاز بگیرند و در مسند برخی مسئولیت‌های حساس قرار گیرند، ولی از آنجا که امام علی^{علیه السلام} حاضر نبودند ذره‌ای از قانون تعدی کنند. آنها را در رسیدن به اهدافشان ناکام گذاشتند. بر این اساس، سرستیز با حکومت قانون مدار و عدالت‌گستر حضرت علی^{علیه السلام} برداشتند.

۴. غرور و خودخواهی

یکی از رذایل اخلاقی، که در میان علمای اخلاق و نیز در میان توده‌های مردم معروف و مشهور است، «غرور» است. «غرور» در لغت، به معنای فریب دادن و در اصطلاح، به معنای ساکن شدن نفس انسان در جایگاهی است که موافق با شهوت باشد. (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۶ ص ۲۹۳).

چنان که قرآن کریم نیز به این موضوع تصریح کرده است که اولین جرعه‌های این رذیله اخلاقی در آغاز آفرینش انسان، در چهره شیطان دیده شد. هنگامی که خداوند به او خطاب کرد که چه چیزی مانع سجده تو بر آدم شد وقتی تو را به آن فرمان دادم، گفت: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (اعراف: ۱۲)؛ من از او بهترم! مرا از آتش آفریده‌ای و او را از گل.

بنابراین، از عوامل مهمی که شیطان را از اطاعت فرمان الهی بازداشت و موجب شد به واسطه آن در پرتگاه عصیان سقوط کند و برای همیشه مطرود باشد، غرور و خودخواهی بود. در حقیقت، حجاب غرور چنان بر چشم بصیرت او افتاد که اجازه نداد راه سعادت خود را، که پیروی از فرمان صریح الهی است، ببیند. علاوه بر این، از مجموع آیات الهی این واقعیت به دست می‌آید که غرور و نخوت از روزی که انسان بر این کره خاکی قدم نهاده، در تمام دوران‌های تاریخ و عصر انبیای پیشین تا امروز، یکی از سرچشمه‌های اصلی و

خطرناک فساد، انحراف و کفر و نفاق بوده است. از جمله این اقوام، قوم حضرت نوح^{علیه السلام} بود که به تعبیر قرآن کریم، غرور حجاب آنان شد و مانع پذیرش حق و دستورات الهی از سوی آنان گشت و سرانجام، آنها را در چنبر عذاب الهی گرفتار ساخت (هود: ۲۷ و ۳۲).

در عموم انسان‌ها نیز ممکن است عواملی همچون ثروت، مقام، زیبایی، آرزوهای طولانی، خانواده، فرزند، عبادت، حسب و نسب، علم مانند آن دل را به بیماری غرور مبتلا سازد و مفسد و ناهنجاری‌های متعددی همچون تباهی عمل، هلاکت، زیان مادی را برای فرد و سازمان به بار آورد؛ چنان که حضرت علی^{علیه السلام} می‌فرماید: «هر کس به خویشتن مغرور شود، نفسش او را به مهلکه‌ها می‌کشاند» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۳۷۳). نیز می‌فرماید: «مغرور در دنیا مسکین و در آخرت زیان دیده است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۹، ص ۳۱۹).

رذیله غرور و خودخواهی از جمله انگیزه‌های شومی است که می‌تواند سبب تمرد و نافرمانی مدیران و کارکنان از قوانین و مقررات سازمانی باشد؛ زیرا خودخواهی یعنی اینکه انسان همه چیز را برای خودش بخوهد و خویشتن را بر دیگران مقدم کند. طبیعی است که با وجود این صفت، رعایت قانون برای مغرور معنا و مفهومی نخواهد داشت؛ زیرا در صورت پایداری به قانون، زمینه برای این کار از بین می‌رود و راه برای به دست آوردن بسیاری از خواسته‌ها، محدود و یا مسدود می‌شود. شاهد بر این ادعا، آیات قرآن کریم است که در اشاره به این حقیقت، یکی از عوامل مهم عدم تسلیم و تبعیت اقوام پیشین در برابر فرامین الهی و دعوت انبیا را وجود همین صفت نکوئیده در وجود آنان معرفی می‌کند. در حقیقت، به اذعان قرآن کریم، غرور موجب شد که فرعون‌ها و نمرودها از دستورات الهی تبعیت نکنند و به سرنوشتی گرفتار شوند که مایه عبرت آیندگان است و اگر هیچ دلیلی بر نقش این رذیله اخلاقی در قانون‌شکنی جز همین آیات نباشد، کافی است.

علاوه بر این، غرور سرمنشأ صفات رذیله دیگری مانند تکبر، کینه، دشمنی، حسادت و جاه‌طلبی می‌شود که خود از عوامل مؤثر در قانون‌گریزی و قانون‌شکنی کارکنان و مدیران در سازمان است.

مقام معظم رهبری ضمن هشدار به مدیران، در این باره می‌فرماید:

این روحیه، که من اینجا چون مسئولیتی دارم، باید بگویم و دیگران بی‌چون و چرا حرف من را گوش کنند «ادغال فی

در برابر حق» و «سرپیچی از قوانین و مقررات در جامعه اسلامی» است؛ یعنی این نفسانیت تا آنجا پیش می‌رود که حتی فرد برای نشان دادن خود، در برابر قوانین و مقررات الهی موضع می‌گیرد و علناً اقدام به قانون‌شکنی می‌کند؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ» (غافر: ۳۵)؛ همان‌ها که در آیات الهی بی‌آنکه دلیلی برایشان آمده باشد به مجادله برمی‌خیزند، کاری که خشم عظیمی نزد خداوند و نزد کسانی که ایمان آورده‌اند به بار می‌آورد. این‌گونه خداوند بر قلب هر متکبر جباری مهر می‌نهد.

۶. جاه‌طلبی

«جاه‌طلبی و حبّ مقام» یکی دیگر از رذایل خطرناک است که در عرصه کارکنان و مدیران سازمان بیشترین نمود را دارد. علمای اخلاق «جاه‌طلبی» را در اصطلاح چنین معنا کرده‌اند: حقیقت جاه تسخیر و مالک شدن دل‌های مردم به هدف تعظیم و پیروی آنهاست. چنان‌که ثروتمند مالک طلا و نقره است و برای تأمین اهداف و اغراض نفسانی از آنها بهره‌برداری می‌کند، مقام‌خواه و جاه‌طلب هم کسی است که در فکر تسخیر دل‌های مردم، برای کسب موقعیت اجتماعی و قدرت است تا از این طریق، به اهداف و اغراض دنیوی خود دست یابد (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۶، ص ۱۱۳).

جاه‌طلبی فی‌نفسه بد و مذموم نیست؛ زیرا اولاً، از خواسته‌های فطری انسان است و ثانیاً، داشتن آن به اندازه‌ای که انسان محترمانه زندگی کند، ضروری است. بنابراین، منظور از «جاه‌طلبی» - چنان‌که از تعریف آن نیز به دست می‌آید - در اینجا، حالاتی است که کسی بدون داشتن لیاقت و شایستگی، هوای ریاست در سر بیوراند و درصدد تفوق و برتری جویی برآید. چنین کاری نه تنها زشت و ناپسند است و از رذایل اخلاقی محسوب می‌شود، بلکه از جمله عواملی است که زمینه را برای ارتکاب انسان به رذایل و معاصی دیگر فراهم می‌سازد؛ زیرا کسی که دچار این رذیله اخلاقی است برای این منظور که حبّ جاه‌طلبی او اشباع گردد، اقدام به برخی کارهای ناروا می‌کند. برای مثال، گاه اظهار تقوا می‌کند تا بر دل‌های مردم مسلط شود، گاه حکومت یا قضاوت یا پست دیگری را به عهده می‌گیرد تا به حقوق

القلب» است؛ دل انسان را فاسد می‌کند و «منهکة للدين». «منهکه» یعنی ضعیف‌کننده روح دین؛ دین‌داری و ایمان انسان. و «تقرب من الغير». این حالت تغییرات ناخواسته را نزدیک می‌کند. اعجاب به نفس و غرور و اینکه در مسئولیتی که من هستم، کسی نباید روی حرف من حرف بزند، از آن چیزهایی است که تغییر را نزدیک می‌کند؛ تغییراتی که برای انسان نامطلوب است. تغییرات زمانه که آدم نمی‌خواهد پیش بیاید؛ یعنی ملک و دولت و اقتدار و توانایی و فرصت‌های خدمت را از انسان می‌گیرد (حسینی خامنه‌ای، ۱۷ مهر ۱۳۸۴).

۵. تکبر و خودبزرگ بینی

یکی دیگر از بیماری‌های هلاک‌کننده و شوم «تکبر» است. این رذیله در میان صاحب‌منصبان و دولت‌مردان بیش از سایرین زمینه نمود و ظهور دارد؛ زیرا این طیف از افراد جامعه نسبت به افراد زیادی از جامعه از موقعیت و جایگاه بهتری برخوردارند و صدور ده‌ها فرمان نصب و عزل و مانند آن، زمینه‌های کبر و غرور را در نفس ایشان بیشتر فراهم می‌سازد. مقام معظم رهبری در این باره می‌فرماید: این یک خطر برای انسان‌های مؤثر است که به مجرد اینکه دستشان به جایی بند شد، تا در مقابل خود میدان را مشاهده کردند و توانستند قبض و بسطی صورت دهند و احساس گشایش و آسایشی بکنند، خودشان را گم می‌کنند؛ تصمیم‌های عجولانه بگیرند؛ دیگران را تحقیر کنند؛ خودخواهی‌های خودشان را گسترش بدهند و به آنها میدان بدهند» (حسینی خامنه‌ای، ۴ دی ۱۳۸۷).

بر اساس آموزه‌های دینی، ریشه این رذیله اخلاقی ضعف نفس و احساس حقارت و نقص شخصیتی از سوی متکبر است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «هیچ کس تکبر نمی‌ورزد و ستم نمی‌کند، مگر به سبب خواری و حقارتی که در خود احساس می‌کند» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۳۸۰).

بنابراین، آن‌گاه که آدمی احساس کمبود شخصیت نمود و نزد دیگران خود را حقیر و بی‌ارزش یا کم‌ارزش تصور کرد در اندیشه رهایی از آن وضع برآمده، می‌کوشد از راه‌های گوناگون، مانند تکبر این نقیصه را جبران کند. در نتیجه، خود را برتر و بالاتر تلقی می‌کند که بسته به متعلق آن انواعی پیدا می‌کند که یکی از انواع آن، «تکبر

وامی دارد. برخورداری از این خصیصه مانند ریاست‌طلبی - فی‌نفسه - بد نیست؛ زیرا انسان فطرتاً جاه‌طلب است و به معروف شدن علاقه دارد و خدای متعال این گرایش را در نهاد بشر قرار داده و معلوم است که آنچه به صورت طبیعی در سرشت ما قرار دارد، به اقتضای حکمت و مصلحت است و خدای متعال کاری که برخلاف حکمت و مصلحت باشد انجام نمی‌دهد. بنابراین، داشتن شهرت برای کسانی که شایستگی و لیاقت آن را دارند، نعمت بزرگی است که خداوند آن را در قلوب مردم قرار می‌دهد. اما آنچه این صفت را مذموم و زشت جلوه می‌دهد و آن را در زمرهٔ ردایب اخلاقی قرار می‌دهد، خروج از مرز اعتدال است؛ به این معنا که انسان به شهرت به صورت هدف بنگرد و نه ابزار خدمت‌رسانی به مردم و تعقیب اهداف بلند انسانی. علت آن هم به صراحت در روایات و آموزه‌های دینی آمده است؛ زیرا شهرت‌طلبی افراطی زمینهٔ انحراف انسان و تضعیف معنویت را فراهم می‌سازد. (ر.ک: نراقی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۶).

بی‌شک، کسی که به دنبال معروف شدن و خودنمایی باشد برای اینکه برای خود منزلت و محبوبیتی در بین مردم درست کند مجبور است خود را دارای کمالات و فضیلت‌هایی نشان دهد که آنها را دارا نیست، و نیز عیوب و نقایص خود را از مردم پنهان کند، درحالی‌که آنها را داراست. از سوی دیگر، اگر به فرض محبوبیت پیدا کرد و در بین مردم معروف شد و جایگاه و منزلتی پیدا کرد، چون همه به دیده احترام به او می‌نگرند، بیش از سایر افراد در معرض نفس سرکش و وسوسه‌های آن قرار دارد؛ زیرا نگاه‌های معنادار مردم، او را به سوی خود بزرگ‌بینی و تکبر و مسائلی از این قبیل سوق می‌دهد. علاوه بر این، چنین شخصی، چون در معرض قضاوت‌های مردم قرار دارد و برای از دست دادن مقام و منزلتش نگران و ترسان است، برای حفظ موقعیت خویش، مجبور است به انواع معاصی و تخلفات دست بزند. گاهی برای حفظ موقعیت خود، مجبور به تظاهر و ریاکاری است و گاهی لازم می‌بیند دروغ بگوید و گاهی برای حفظ موقعیت خویش، ناچار به قضاوت ناحق می‌شود و گاهی نیز برای کسب شهرت و حفظ منزلت و جایگاه خویش چاره‌ای جز شکستن حریم و حرمت قوانین و مقررات ندارد.

در روایتی از پیامبر اکرم علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «کافی است برای انسان در دور شدن از نیکی‌ها و خیرات، اینکه با انگشت به او اشاره کنند.» پرسیدند: یا رسول الله، اگر چه خوب باشد؟! آن حضرت

دیگران تجاوز کند و گاه برای جلب نظر مردم و تثبیت موقعیت خویش، دست به سالوسی و دورویی می‌زند و ظاهر سازی و خودنمایی می‌کند تا به اهداف خود دست یابد؛ چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «دوستی جاه و مال نفاق را در دل می‌رویاند؛ همان‌گونه که آب گیاه را رشد می‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ص ۲۰۵).

قانون‌گریزی و قانون‌شکنی نیز یکی از خطاهایی است که می‌تواند ناشی از وجود این صفت خطرناک در انسان باشد؛ زیرا جاه‌طلب همواره در اندیشهٔ زرق و برق دنیاست و برای رسیدن به این خواستهٔ نفسانی خویش، مصالح را فدای منافع خویش می‌سازد. برای چنین کسی قوانین تا جایی ارزش و اعتبار دارد که مانعی برای تحقق خواسته‌هایش نباشد در غیر این صورت، ارزشی برای آن قایل نیست و به راحتی آن را زیر پا می‌گذارد و حدودش را نادیده می‌گیرد. تاریخ چه بسیار از این نمونه افراد در ذهن خود ثبت کرده که به خاطر جاه‌طلبی، حدود الهی را زیر پا گذاشته‌اند و از پذیرش آن سر برتافته‌اند. در یک نمونه، مرحوم مجلسی، مناظرهٔ جالبی از امام رضا علیه السلام و *رأس الجالوت* (عالم یهودی) نقل می‌کند که امام با بیانی زیبا و رسا، حق را به او نمایانند، ولی *رأس الجالوت*، به جای پذیرش حق، بر ابتلای دل خویش به سلطان جاه‌طلبی اعتراف کرد و بر این بیمار دلی اصرار ورزید و گفت: «ای فرزند محمد، به خدا سوگند، اگر نبود ریاستی که بر همهٔ یهود یافته‌ام، به پیامبر اسلام ایمان می‌آوردم و از تو پیروی می‌کردم!» (همان، ج ۴۹، ص ۷۷).

از این رو، بی‌دلیل نیست که در روایات دینی به شدت از این ردیلهٔ اخلاقی نهی شده است. رسول خدا صلی الله علیه و آله جاه‌طلبی را به موجودی خطرناک‌تر از گرگ گرسنه تشبیه می‌کنند و می‌فرمایند: «وجود دو گرگ گرسنه در گله‌ای گوسفند، پرخسارت‌تر از وجود حبّ جاه و حبّ مال در دین انسان مسلمان نیست» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۹۷).

۷. شهرت‌طلبی و خودنمایی

«شهرت» در لغت، به معنای معروف شدن و «شهرت‌طلبی» یعنی تلاش برای قدر و منزلت پیدا کردن است. این خصوصیت مانند ریاست‌طلبی یکی از انشعابات حس قدرت‌طلبی در وجود انسان است، با این تفاوت که ریاست، فرمان‌روایی بر ابدان مردم است و قدرت اجرایی آن نیروهای مادی است، ولی شهرت‌طلبی مالکیت بر دل‌هاست و نفوذ معنوی و محبوبیتی است که مردم را به اطاعت

مقایسه با موفقیت‌های حاصل شده نیست؛ از جمله اینکه این کار زمینه را برای قانون‌شکنی‌های متعدد فراهم می‌کند که تبعات و پیامدهای منفی آن بالاست. بنابراین، اگر فرد از بینش صحیح نسبت به قانون و کارکرد آن برخوردار نباشد و یا نسبت به ضوابط و قوانین مجموعه کاری خویش آگاهی و احاطه کامل نداشته باشد، خواسته یا ناخواسته مرتکب قانون‌شکنی و قانون‌گریزی می‌گردد. بی‌شک، این امر در سازمان‌هایی که منابع انسانی آن هنگام بدو ورود به سازمان هیچ‌گونه آشنایی با قوانین اداری ندارند و در دوره‌های آموزشی قبل از استخدام و یا پس از آن با قوانین و مقررات اداری آشنا نمی‌شوند، بیشتر خواهد بود. از سوی دیگر، آشنا نبودن کارکنان با قوانین و مقررات اداری و آیین‌نامه‌های اجرایی، موجب می‌شود آنان به موقع و به نحو صحیح نسبت به قانون‌شکنی و قانون‌گریزی سایرین و توضیح حقوق خود و سازمان، اطلاع‌رسانی نکنند. به همین سبب، دین مبین اسلام تأکید دارد که در نظام اسلامی، مسئولیت به کسانی واگذار شود که صرف‌نظر از ایمان و اعتقاد به ارزش‌های مکتبی، جاهل و غافل نباشند؛ یعنی از دانش اداره و آگاهی‌های لازم، از جمله قوانین و مقررات تشکیلات و حیطة مسئولیتی خویش برخوردار باشند.

۱۰. بی‌صبری و کم‌حوصلگی

صبر و تحمل ریشه همه فضیلت‌ها و محور تمام خوبی‌هاست و همه راه‌های کمال به آن ختم می‌شود و مهم‌ترین چیزی است که دیانت آن را اقتضا می‌کند و شریعت آن را لازم و ضروری می‌داند. در قرآن کریم، پس از ایمان به خدا، هیچ صفتی مانند صبر و تحمل ستایش و توصیه نشده است، به گونه‌ای که قریب هفتاد مرتبه از آن سخن به میان آمده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۵۱۸).

خداوند مکرر در قرآن کریم، پیامبران، صدیقان و شهیدان و صالحان را، که بهترین بندگان خدایند، به صبر و استقامت فرامی‌خواند. برای نمونه، خطاب به رسول اکرم ﷺ می‌فرماید: «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ» (احقاف: ۳۵)؛ همان‌گونه که پیامبران نستوه صبر کردند، صبر کن.

خطاب به مؤمنان هم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۲۰۰)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، صبر کنید و ایستادگی ورزید و مرزها را نگهبانی کنید و از خدا پروا نمایید، امید است که رستگار شوید.

آفات و تبعات منفی به قدری عظیم است که اولیا و انبیای الهی از خوف آن به درگاه ربوبی استعاذه می‌کردند. حضرت موسی ﷺ در مقام التجا به درگاه خداوند متعال عرضه می‌دارد: «أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (بقره: ۶۷)؛ به خدا پناه می‌برم از اینکه از جاهلان باشم! و حضرت نوح ﷺ می‌فرماید: «قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ» (هود: ۴۷)؛ پروردگارا، من به تو پناه می‌برم که از تو چیزی بخواهم که از آن آگاهی ندارم!

خداوند متعال نیز در قرآن کریم، بدترین جنبنندگان زمین را آن دسته از انسان‌هایی دانسته که با داشتن نعمت عقل، از آن بهره‌ای ندارند و در نادانی حیات خویش را سپری می‌کنند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲)؛ بدترین جنبنندگان نزد خدا، افراد کر و لالی هستند که اندیشه نمی‌کنند.

پیامبر اکرم ﷺ علم را سرمایه خیرات، و جهالت را سرچشمه شرور و بلیات معرفی می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص ۱۷۷). امام علی ﷺ جهل و غفلت را مانع هرگونه رشد و کمال انسانی می‌داند و می‌فرماید: «جهل مرگ است و جاهل مرده است، گرچه در ظاهر زنده باشد» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۲) و نیز می‌فرماید: «جهل اساس و پایه همه بدی‌هاست» (همان، ص ۷۳).

گاهی، قانون‌گریزی و قانون‌شکنی نیز ریشه در جهل و غفلت انسان دارد. برای نمونه، برخی از مدیران و کارکنان به خاطر عدم آگاهی، احساس می‌کنند که وجود قوانین، آزادی آنها را محدود کرده، ابتکار عمل را از آنها می‌گیرد، و یا ممکن است با نیت خیر و برای کمک به کسی و راه انداختن کار کسی از روی دل‌سوزی، قانون را دور بزنند و کار دیگری را راه بیندازند. در حقیقت، این نوع افراد نسبت به کارکرد و فایده قانون جهل دارند و وجود مقررات را در سازمان مانعی برای برنامه‌ریزی کارها بر اساس نظر خودشان می‌دانند و بر این باورند که تعهد به اجرای این قوانین، مانع پیشرفت و انجام امور کاری به نحو شایسته است. در نتیجه، از اجرای قوانین گریزان هستند. چنین اشخاصی حتی برای آنکه عمل خود را توجیه کنند و دیگران را نیز قانع سازند که راهشان درست است، به برخی چیزهایی استناد می‌کنند که تعدی از مقررات به ظاهر پیشرفت‌ها و موفقیت‌هایی به همراه داشته است. ولی این مقایسه درست نیست؛ زیرا هرچند ممکن است نقص‌هایی در قوانین و مقررات باشد، اما عمل نکردن به این مقررات، آسیب‌های زیادی در پی دارد که قابل

بی‌صبری و کم‌حوصلگی بپرهیزند و کارها را به افرادی بسپارند که از آستانه تحمل بالایی دارند؛ چنان‌که امام علی علیه السلام به مالک/قشر توصیه می‌کنند که هر کاری را از مجرای قانونی آن پی‌گیری نموده، از هرگونه عجله و شتاب‌زدگی پرهیز کند: «بپرهیز از شتاب‌زدگی در کارهایی که وقت انجام دادنشان نرسیده است و از اهمال‌گری در کارهایی که وقت انجام دادنشان فرارسیده است و از لجاجت کردن در اموری که مبهم است و از سستی در کارها، آن هنگام که راه عمل روشن شده است. پس هر امری را در جای خویش قرار ده (از مجرای حقیقی خود پی‌گیری کن و انجام بده) و هر کاری را به موقع خود به انجام برسان» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۳۰، نامه ۵۳).

نتیجه‌گیری

در اسلام، قانون‌مداری با اندیشه ایمانی و الهی پیوند خنده و نه تنها یک ضرورت، بلکه یک فضیلت است. به عبارت دیگر، قانون در اندیشه اسلامی، سکه‌ای است که دو رو دارد: یک رویش ضرورت است و روی دیگرش فضیلت. انسان قانون‌مدار در تفکر اسلامی، هم به وظیفه الهی و انسانی‌اش ملتزم است و هم از این رهگذر پاداش دریافت می‌کند. اما با وجود تأکید اسلام بر تبعیت از قانون و تأثیر آن در استحکام و انسجام جامعه و نهادهای آن، عده‌ای از مدیران و کارکنان در سازمان‌ها به عللی به قانون‌مداری تمایل ندارند و به آسانی حریم و حرمت قانون را زیر پا می‌گذارند. این امر می‌تواند علل متعددی داشته باشد. در این مقاله، علل اخلاقی قانون‌گریزی مدیران و کارکنان در سازمان از دیدگاه اسلام واکاوی شد که نتایج حاصل از آن نشان داد عواملی همچون پیروی از هوای نفس، حرص‌ورزی به دینا، قدرت‌طلبی و ریاست‌جویی، تکبر و خودبزرگ‌بینی، غرور و خودخواهی، جاه‌طلبی، شهرت‌طلبی و خودنمایی، تعصب و تعلق افراطی به خویشاوندان، جهل و غفلت و کم بودن آستانه صبر و تحمل افراد از جمله عللی هستند که بیشترین تأثیر را در قانون‌گریزی مدیران و کارکنان در سازمان دارند. بی‌شک، لازمه مبارزه با این معضل اجتماعی - با توجه به یافته‌های تحقیق - توجه بیش از پیش به مقوله اخلاق است. به عبارت دیگر، تعمیق و گسترش ارزش‌های اخلاقی در دو حوزه فردی و اجتماعی می‌تواند عامل مهمی در قانون‌گرایی مدیران و کارکنان سازمان باشد.

علمای علم اخلاق بر اساس احادیث رسیده از معصومان علیهم السلام صبر و تحمل را بر حسب متعلق آن، به سه شاخه تقسیم کرده‌اند که یکی از اقسام آن صبر بر اطاعت است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۹۱). منظور از آن، ایستادگی در برابر مشکلات اطاعت از فرمان خداست که در قرآن کریم نیز بدان سفارش شده است؛ از جمله: «فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ» (مریم: ۶۵)؛ او را بپرست و در پرستش او شکیبا باش. همچنین می‌فرماید: «وَ أَمْرٌ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا» (طه: ۱۳۲)؛ و کسان خود را به نماز فرمان ده و خود بر آن شکیبا باش.

بی‌شک، سفارش به صبر و تحمل فقط منحصر در عبادت به معنای خاص آن نیست، بلکه استمرار در مسیر حق و پیمودن مسیر قانونی امور نیز نیازمند تحمل و صبر است؛ زیرا گاهی طولانی بودن روند قانونی یک کار، موجب می‌شود انسان حوصله پیمودن آن را نداشته باشد و از این‌رو، درصدد برمی‌آید مسیری را انتخاب کند که او را زودتر به مقصد و سرانجام برساند. گاهی لازمه انتخاب چنین مسیری زیرپا گذاشتن برخی حدود و قوانین است. برای مثال، مدیری برای انجام سریع یکی از امور مربوط به سازمان، مجبور است برخی امتیازات را به برخی افراد بدهد که به لحاظ قانونی، صحیح نیست. بنابراین، گاهی عامل قانون‌گریزی و قانون‌شکنی برخی از مدیران و کارکنان در سازمان‌ها، بی‌صبری و کم‌حوصلگی آنان در پیگیری امور از روند قانونی است. بی‌شک، اگر چنین روحیاتی در مدیران و کارکنان یک سازمان وجود داشته باشد، انضباط و جدیت و پی‌گیری امور از مجاری تعریف‌شده قانونی - به‌ویژه اگر طولانی و زمان‌بر باشد - کم‌رنگ خواهد شد. بدین‌روی، در علم مدیریت، یکی از شاخصه‌های مهم مدیر موفق را بالا بودن آستانه تحمل او می‌دانند. در روایات رسیده از پیشوایان دینی نیز بر وجود این شاخصه تأکید شده و از هرگونه سستی، تنبلی، و کم‌حوصلگی به شدت پرهیز شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در وصایای خود به حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «ای علی! از دو خصلت بپرهیز: از کم‌حوصلگی و تنبلی، که اگر کم‌حوصله بشوی هیچ حقی را نمی‌پذیری، و اگر تنبل باشی حق هیچ چیز را ادا نمی‌کنی» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۱۹۳).

امام صادق علیه السلام از کم‌حوصله بودن به عنوان کلید بدی‌ها یاد می‌کنند و می‌فرماید: «از کم‌حوصلگی و تنبلی بپرهیز که این دو کلید هر بدی است» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۳۹). بنابراین، در یک سازمان کارا، مدیران و کارکنان باید از هرگونه

طبرسی، علی بن حسن، ۱۳۸۵، *مشکاة الانوار*، نجف، المكتبة الحیدریه.
فردرو، محسن و دیگران، ۱۳۷۸، *قانون گزایی و فرهنگ عمومی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

فیض کاشانی، محسن، بی تا، *المحجۀ البیضاء*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
کراجکی، ابوالفتح، ۱۴۱۰ق، *کنزالفوائد*، قم، دارالذخائر.
کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

مؤسسه فرهنگی قدر ولایت، ۱۳۹۲، *قانون ضامن سلامت رفتار (تعاریف، ضرورت‌ها، عوامل قانون گزیزی، زبان‌ها و فواید قانون گزایی و*

کار کردها، تهران، مؤسسه فرهنگی قدر ولایت.
مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحارالانوار*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۸، *میزان الحکمه*، قم، دارالحديث.
مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۷، *حقوق و سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۲، *انسان سازی در قرآن*، تنظیم و تدوین محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
مطهری، مرتضی، ۱۳۸۶، *مجموعه آثار*، تهران، صدا.

معین، محمد، ۱۳۷۱، *فرهنگ فارسی*، تهران، دانشگاه امیرکبیر.
مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۴، *اخلاق در قرآن*، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۳۷۸، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

نبوی، محمدحسن، ۱۳۷۲، *مدیریت اسلامی*، قم، بوستان کتاب.
نراقی، مهدی، ۱۳۷۶، *علم اخلاق اسلامی: ترجمه کتاب جامع السعادات*، ترجمه سیدجلال الدین مجتوبی. تهران، حکمت.

نوروزی، محمدجواد، ۱۳۷۹، *نظام سیاسی اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

نوری، میرزاحسین، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل*، قم، آل البیت.
هاشمی، سیدحسین، ۱۳۷۸، «مطهری و فطرت در قرآن»، *پژوهش های قرآنی*، ش ۱۷، ص ۳۰-۵۴.

هورتن، جان، ۱۳۸۴، *النظام سیاسی*، ترجمه محمد اسلامی و دیگران، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

.....منابع

نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تصحیح صبحی صالح، ترجمه محمد دشتی، قم، هجرت.
ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۱۴۰۴ق، *شرح نهج البلاغه*، قم، دارالکتب العلمیه.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۶ق، *لسان العرب*، تصحیح امین محمد عبدالوهاب. بیروت، داراحیاء التراث العربی.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، *غررالحکم و دررالکلم*، قم، دارالکتب الاسلامی.

جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ۱۳۷۱، *مقدمه عمومی علم حقوق*، تهران، گنج دانش.
جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، *ولایت فقیه*، قم، اسراء.

حراعلی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البیت.
حسینی خامنه ای، سیدعلی، بیانات رهبر معظم انقلاب، در: www.leader.ir.

حسینی زبیدی، محمدمرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر.

خوانساری، محمد، ۱۳۶۶، *شرح غررالحکم و دررالکلم*، تهران، دانشگاه تهران.
دانایی فرد، حسن و همکاران، ۱۳۸۹، «قانون گزیزی در ایران: تبیین نقش عوامل سیاسی، اقتصادی، قانونی، مدیریتی و اجتماعی-فرهنگی»، *دانش انتظامی*، سال یازدهم، ش ۳، ص ۸-۶۵.

دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۸، *درآمدی بر حقوق اسلامی*، تهران، سمت.
دلشادتهرانی، مصطفی، ۱۳۸۷، *سیره نبوی: دفتر سوم (سیره مدیریتی)*، تهران، دریا.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۰۴ق، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران، دفتر نشر کتاب.

سازمان امور دارایی و اقتصادی اصفهان، ۱۳۸۴، «قانون گزایی در خصوص تدوین دستورالعمل های دورن سازمان»، در: www.isfinefa.gov.ir

سلیمی، اسماعیل، ۱۳۸۷، *علل دین گزیزی و قانون گزیزی در پرتو آیات قرآن*، تربت جام، آوای اسلام.

سیدنژاد، سیدرضی، ۱۳۹۵، *ریشه های اخلاقی قانون گزیزی مدیران و کارکنان در سازمان و راهکارهای برون رفت از آن از دیدگاه اسلام*، قم، مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۳، *تفسیر المیزان*، قم، انتشارات اسلامی.

قلمرو هستی‌شناسانه مسئولیت عامل اخلاقی

j.danesh@isca.ac.ir

جواد دانش / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

پذیرش: ۹۶/۴/۲۳

دریافت: ۹۵/۸/۱۱

چکیده

گذشته از شرایط مسئولیت اخلاقی و پرسش هنجاری معطوف به نسبت این سنخ از مسئولیت با تعین و ضرورت سابق علی و یا علم پیشین و خطاناپذیر الهی، که از جذاب‌ترین و پرچالش‌ترین مباحث فلسفه اخلاق در سده‌های اخیر بوده است، قلمرو چنین مسئولیتی و اساس بنیادین آن نیز خود از مسائل مهم این حوزه به‌شمار می‌آید. این نوشتار به روش تحلیلی - توصیفی درصدد بررسی دامنه مسئولیت عامل اخلاقی در نگرش اسلامی با اتکا به تحلیل آموزه‌های دینی است و مطابق آن، مسئولیت اخلاقی انسان بر مبنای عبودیت و بندگی انسان سامان یافته و قلمرو موسع آن، چنان در جهان هستی گسترش می‌یابد که از یک‌سو، ناظر به تکالیف و وظایف عامل اخلاقی در برابر حضرت حق و اوامر و نواهی وی است، و از دیگر سو، بیانگر مسئولیت شخص در برابر خود و کوچک‌ترین و پنهان‌ترین نیات، گمان‌ها، پندارها و باورها، عواطف و هیجانات، کنش‌های برآمده از عواطف یا باورهای خود و در نهایت، معطوف به دیگر موجودات امکانی پیرامون فرد است.

کلیدواژه‌ها: مسئولیت اخلاقی، عبودیت، هیجانات، نیات.

مقدمه

یک سلسله وظایف اجتناب‌ناپذیر می‌بیند که طبعاً او را از خمودگی و بی‌تفاوتی می‌رهاند و به اهتمام نسبت به احکام مقتضی اخلاقی، تربیت و تهذیب نفس و تأمل و برنامه‌ریزی در جهت اصلاح جامعه وامی‌دارد. او لحظه لحظه زندگی را مجال می‌یابد برای بروز مسئولیت خطیر خود؛ مسئولیتی که قلمرو آن از محیط زیست و جمادات (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۳، خ ۱۶۷؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۲۹) تا حیوانات (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۴، ص ۲۱۱؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۳۵۴)، نفس و روح خود (شمس: ۷-۱۱؛ تمیمی آمدی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۰۵)، عقل انسانی (ملک: ۱۰؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۱)، قلب خود (تجلیل تبریزی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۵۳۵؛ تمیمی آمدی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۴۹)، بدن و اعضا و جوارح خود (بقره: ۱۹۵؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۱۷۳؛ تمیمی آمدی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۱۷)، مسئولیت‌های خانوادگی (شعراء: ۲۱۴؛ طه: ۱۳۲؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۵۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۶، ص ۱۴۷)، دیگر انسان‌های جامعه (قلم: ۱۲؛ ماعون: ۷؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۱۶۱؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۶۳)، امامان معصوم علیهم‌السلام (نساء: ۵۹؛ تکوین: ۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۳، ص ۷۶) و خداوند (آل عمران: ۱۰۲؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۶۳) را دربرمی‌گیرد.

اما همان‌گونه که ذکر شد، منظور این نوشتار بررسی قلمرو هستی‌شناسانه مسئولیت‌عامل اخلاقی است و در نیل به این مقصود، با این پرسش اولیه و اصلی مواجه است که دامنه اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی انسان‌ها از منظر هستی‌شناسی تا چه حد گسترده است؟ متفرع بر این پرسش اساسی، این سؤالات مطرح است که اصل و محور جامع این‌گونه‌های مسئولیت چیست؟ و نسبت هریک از آنها با اختیار عامل اخلاقی تا چه اندازه است؟

دامنه هستی‌شناسانه مسئولیت اخلاقی

آنچنان که بیان شد، از منظر اولیه، قلمرو مسئولیت اخلاقی انسان را می‌توان با عنایت به متعلق و موضوع انضمامی این سنخ از مسئولیت مطمع‌نظر قرار داد. بدین‌رو، فارغ از دامنه کنش‌شناسانه مسئولیت اخلاقی و نحوه ترابط یا انتساب افعال مستقیم و غیرمستقیم به عامل و یا چگونگی مسئولیت شخص در برابر فعل‌ها و ترک فعل‌ها و یا گونه‌های مسئولیت آینده‌نگر و مسئولیت گذشته‌نگر، انحای قلمرو

از جمله خصوصیات و ویژگی‌های مؤکد در نظام اخلاقی اسلام، تعهد و مسئولیت‌پذیری انسان است. در این نگرش، انسان به خاطر وظیفه و مسئولیتی که نسبت به خود و دیگر حقایق هستی دارد، مؤاخذه و بازخواست می‌شود. او در حقیقت، با این مسئولیت خطیر و فراگیر روبه‌روست که مجموعه ممکنات، از جمله خود را به سوی مبدأ هستی سوق دهد و - دست‌کم - سیر استکمال و تقرب موجودی را مسدود نکند. تمام افعال، اقوال، نیت‌ها و انگیزه‌ها و حتی سکوت‌ها و ترک فعل‌ها در نسبت با این مسئولیت اساسی و قصد و تلاش فاعل یا تارک برای کسب رضایت الهی و عمل به تکلیف و عهد سرنوشت‌ساز خود در احتراز از هواهای نفسانی و «عبودیت» حضرت حق قابل سنجش و ارزیابی خواهد بود. قرآن کریم نیز در آیات متعددی از جمله اعراف: ۶؛ آل عمران: ۷۷؛ احزاب: ۱۵؛ صافات: ۲۴؛ نحل: ۹۱-۹۲؛ انفال: ۲۷؛ رعد: ۲۵ بر اهمیت این تعهد و مسئولیت انسان‌ها، از جمله پیامبران تأکید می‌کند؛ پیمان و مسئولیتی که بازخواست اخروی را نیز به‌همراه خواهد داشت. در حدیث زیبایی از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است:

«کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتہ، و الامیر الذی علی الناس راع و هو مسؤول عن رعیتہ، و الرجل راع اهل بیتہ و هو مسؤول عنہم، و المرأة علی اهل بیت بعلہا و ولده و هی مسؤوله عنہم... ألا فکلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیتہ» (دیلمی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۸۴)؛ همه شما شبانید و همه در شبانی خود مسئول هستید. حاکمی که بر مردم حکم می‌راند شبان است و نسبت به مردم مسئول است. مرد، شبان خانواده است و در برابر آنان مسئول است. و زن شبان خانواده شوهر و فرزندانش و در برابر آنها مسئول است. آگاه باشید که همه شما شبانید و همه در شبانی مسئولید.

اما گذشته از شرایط عام مسئولیت اخلاقی، جهان‌بینی دینی و ایمان به خداوند و تعالیم وحیانی و باور به روز رستاخیز و حساب‌رسی دقیق آن، وظایف و مسئولیت‌های جدیدی در گستره اخلاق دینی فراروی انسان مؤمن نهاده و با تکالیفی همچون اخلاص، توکل، خضوع، صبر، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر رخ می‌نماید. چنین انسانی نه تنها در میان مردم، بلکه در خلوت نیز به‌واسطه شهود حضرت حق و حبّ به حضرتش و یا باور به ثواب و عقاب اخروی، خود را مشمول

أَعْهَدُ إِلَيْكُمْ يَبْنِي أَدَمَ... أَنْ ائْتِدُونِي» آنچه‌ان اهمیتی داشته است که از آغاز مشمول عهد و پیمان با انسان قرار گرفته و بنابر آیه ۵۶ سوره مبارکه زاریات «مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُون» هدف نهایی خلقت او منحصر در آن است، در سایه التزام به اوامر و نواهی خداوند قابل تحصیل خواهد بود که به واسطه تعالیم قرآن و اولیای الهی در اختیار انسان‌ها قرار گرفته و بالتبع، زمینه مسئولیت اطاعت انسان از آنها را نیز فراهم آورده است.

۲. مسئولیت در برابر خود

نفس انسان در عین وحدت و بساطت، شئون و وجوه گوناگونی دارد و کمال آن در گرو استکمال هماهنگ تمام این وجوه و وحدت و یگانگی همه قوای نفسانی است، به گونه‌ای که هر چه را عقل نظری درمی‌یابد عقل عملی نیز بدان ایمان آورده، ملتزم گردد. بنابراین، یکی دیگر از ابعاد مسئولیت اخلاقی شخص، مسئولیت در برابر خود و شناخت، تربیت و پرورش شئون گوناگون نفس است. گام نخست این مسئولیت، یعنی شناخت و معرفت نفس مرتبط و ملازم با شناخت خداوند است، به گونه‌ای که اگر انسان خداوند را فراموش کند، خود را نیز از یاد خواهد برد و مصداق این آیه شریفه خواهد بود که «الَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹) در احادیث متعددی همچون روایت «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ب ۹، روایت ۲۲)، که به بیان ظریف علامه طباطبائی عکس نقیض آیه مذکور به‌شمار می‌آید (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۱۸۲) نیز از تقارن و تلازم معرفت نفس و معرفت الله حکایت می‌کند. بدین‌روی اگر انسانی حقیقت نفس خود را بشناسد در حقیقت حضرت حق را شناخته است.

از منظر فلسفی نیز نسبت ما با خداوند، رابطه معلول با علت هستی‌بخش است و بدین‌روی، شناخت این معلولیت خود، که عین ربط و اتکا و نیازمندی است، به‌مثابه شناخت علتی است که تمام وجود ما در پرتو او معنا می‌یابد. اگر انسان در تلاطم زندگی کنونی، لحظه‌ای درنگ کند و در چپستی خود، چرایی خلقتش و مقصد نهایی را که خواه ناخواه به سوی آن برده خواهد شد توجه و تأمل نماید، تکالیف و مسئولیت‌ها متفاوت و ارزشمندی پیش‌روی خود خواهد دید که او را از بسیاری از بندها و رنج‌های معمول زندگی متعارف‌رهایی می‌بخشد و به سرمنزله آرامش رهنمون می‌گردد.

مسئولیت اخلاقی فرد در قبال موجودات را بدین شکل کلی می‌توان ترسیم کرد:

۱. مسئولیت در برابر خدا

بنابر مبنای مقبول در فلسفه حقوق، حق و مسئولیت ملازم یکدیگرند و ثبوت هرگونه حقی در عالم واقع برای یک موجود، مستلزم ثبوت تکلیف و مسئولیتی برای دیگری است؛ همان‌گونه که وقوع و ثبوت مسئولیت برای فردی، حاکی از ثبوت حقی برای موجود دیگر است. بنابراین، اگر موجودی همچون خداوند مبدأ و منشأ تمام هستی بوده و در مقام خالق و مالک انسان و مجموعه امکانات و نعمت‌هایی که در اختیار او قرار گرفته سرچشمه حقوق باشد، (بر اساس فلسفه حقوق اسلام، حق فقط از آن خداوند است و برهان آن هم این است که منشأ حق، نوعی سلطه است و سلطه اعتباری برگرفته از سلطه تکوینی است، و چون اصل هر سلطه تکوینی از خداست، پس اصل هر حقی از خداوند است و او بر اساس مصالح و حکمت‌ها، حقوقی را برای دیگران قرار می‌دهد (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۳۴). طبیعتاً مسئولیت حقیقی و اصیل انسان نیز در مقابل همو معنا می‌یابد و در واقع، سایر تکالیف و مسئولیت‌های اخلاقی و حقوقی متفرع بر این مسئولیت خواهد بود. امام سجاده^ع در ضمن روایت مفصلی جایگاه حقوق الهی را چنین ترسیم می‌کنند: «رحمت خداوند بر تو باد! بدان که خدای عزوجل را بر تو حقوقی است که در هر سکون و حرکتی یا در هر حالت و یا منزلی که برگزینی، یا در هر حرکت عضوی از بدن و یا تصرف در آن، تو را فراگرفته است. بزرگ‌ترین حق خداوند تبارک و تعالی همان حقی است که برای خویش بر تو واجب نموده است؛ همان حقی که ریشه و منشأ همه حقوق است» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۵۶۵).

پس مطابق بیان امام^ع وظایف و مسئولیت‌های متقابلی که انسان در برابر حقوق عام خداوند دارد، چنان شمول و عمومیتی دارد که در هر حال و موقعیتی افعال و احوال فرد را دربر می‌گیرد و اگر انسان مسئولیتی در قبال موجود دیگری فراروی خود می‌بیند به تبع همین حقوق و به‌ویژه حق بزرگ الهی بر انسان‌ها، یعنی «عبودیت» است. حضرت در ادامه این روایت همچنین تصریح می‌نمایند: «بزرگ‌ترین حق خدا بر شما این است که او را بپرستید و چیزی را شریک او نسازید» (همان، ص ۵۶۶).

محققاً این عبودیت، که مطابق آیات ۶۰ و ۶۱ سوره یس «أَلَمْ

برای مثال، چنین انسانی اضطراب و تشویش تأمین معیشت خود را نخواهد داشت؛ زیرا او نه فقط خود، بلکه تمام موجودات ممکن را معلول و مخلوق خداوندی می‌داند که اولاً، به حوایج و نیازهای مخلوق خود عالم است. ثانیاً، قدرت بر تأمین این نیازها دارد. ثالثاً، بخلی در او راه ندارد و رابعاً، به تمام مخلوقات خود محبت و رحمت دارد و خیرخواه آنان است، و بنابراین، به یقین، هرچه را که خیر و مصلحت و در جهت تعالی بندگان است به آنها اعطا خواهد کرد.

قرآن کریم با عنایت به اهمیت و جایگاه توجه به نفس خود، متذکر می‌گردد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا تَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (مائده: ۱۰۵). آنچه‌آنچه که می‌بینیم هدایت سالک معطوف به توجه وی به نفس خویش است و بدین روی، این نفس همان طریق و مسلک شخص به سوی پروردگارش است که در صورت تزکیه آن، گمراهی و ضلالت دیگران مزاحمتی برای آن نخواهد داشت. آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر این آیه شریفه، با یادآوری این نکته که در سیر الی الله، سالک، مسلک و هدف همان «نفس انسان» است و با شروع سیر و سلوک، اعتقاد، تخلق و اراده عمل صالح در نفس عامل فعلیت می‌یابد، اضافه می‌کند:

بر این پایه، سلوک هم وقتی بالفعل می‌شود که سالک حرکت خود را آغاز کند؛ چون سلوک وصف سالک است و سالک هم نفس انسان است. پس وقتی سیر نفس شروع شود، سلوک بالفعل می‌گردد و در پی آن، مسلک و طریق هم بالفعل می‌شوند، در نتیجه، سالک و مسلک در سیر و سلوک یکی می‌گردند که همان نفس انسانی باشد و در این جهت، میان اعتقاد، تخلق و عمل صالح فرقی نیست؛ زیرا عمل خارج از حوزه انسان نیست و انسان بیش از یک حقیقت عینی نیست و چون مسلک و سالک (راه و رونده) در سیر انسانی متحدند، خداوند فرمود: «يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم»، یعنی: مواظب خود باشید تا در راه باشید، وگرنه بر اثر فراموشی راه را گم خواهید کرد و بیراهه می‌روید... انسان همین که نفس خود را رها کند و مشغول چیز دیگری گردد سقوط کرده است. پس باید از همه عقاید، اخلاق، اعمال و نیات خود مراقبت کند که بیگانه در او راه نیابد، وگرنه صاحب‌خانه را معزول و اسیر می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۲۴، ص ۸۱).

پس سالک حقیقی نسبت به مخفی‌ترین نیت‌ها و انگیزه‌هایی که او را به فعل یا ترک فعل‌های خاصی سوق می‌دهند و گاه ظاهری زیبا و فریبنده دارند، عواطف و احساساتی که برانگیزنده وی نسبت به عمل‌اند، بسیاری از گمان‌ها، تفکرات، علم و معرفتی که بر جان و نفس خود می‌نشانند و در نهایت، عملی که در هر لحظه برمی‌گزیند، با الزامات و بایدها و نبایدهای اخلاقی ویژه‌ای مواجه است که مسئولیت وی را در هر مرحله مشخص می‌کند. برای مثال، یکی از ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین وجوه مسئولیت عامل در حوزه «اخلاق نیت» تبلور می‌یابد که در آیات متعدد قرآن بدان اهتمام شده است (انفال: ۲۴؛ بقره: ۲۲۵؛ احزاب: ۵؛ توبه: ۱۰۷؛ آل عمران: ۲۹). اگر هدف و مقصد اخلاق، تحصیل کمال اختیاری انسان و قرب او به خداوند و به بیان دقیق، «عبودیت» باشد، ارزش تک‌تک فعل‌ها و ترک فعل‌های آگاهانه و اختیاری عامل نیز بسته به آن خواهد بود که مقارن نیت و انگیزه‌ای در جهت این هدف عالی باشد. بنابراین، عامل اخلاقی موظف است در کنار اتخاذ فعل متناسب با غایت خود و تلاش در جهت تمهید شرایط حصول آن، هر لحظه نیت و هدف خود و حجتی را که او به غایت فعل خود دارد - و در حقیقت، علت فاعلیت فاعل است - دقیقاً رصد نماید و مراقبت داشته باشد که صحت و سلامت نیت به عنوان فعل بی‌واسطه و جوانحی وی در صورت استمرار عمل، تا فعل ثانوی بیرونی تداوم یابد و در طول این مسیر، مشوب به آلودگی‌هایی همچون ریا و عداوت نگردد.

حضرت حق نیز با عنایت به این اهمیت و لزوم نیت الهی انسان در افعال اخلاقی و به عبارت دیگر، حسن فاعلی آنهاست که با بیان «قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْ كُنْتُمْ كُونًا فَاسِقِينَ» (توبه: ۵۳)، یادآور می‌شود که اعمال خیر و اخلاقی منافقان همچون انفاق و کمک به دیگران به سبب آنکه نیت و انگیزه الهی و مقبولی ندارد، پذیرفته نشده، و تأثیری در رشد و کمال آنها نخواهد داشت، اگرچه ممکن است توفیقاتی برای ایشان داشته باشد.

اما خواسته یا ناخواسته بسیاری از اعمال بیشتر انسان‌ها برخاسته از احساسات و عواطف یا گمان‌هایی است که - دست‌کم - یکی از مقدمه‌های استدلال مضمر و پنهان محرک عمل را فراهم می‌آورد، به گونه‌ای که با ردیابی بیشتر فعل‌ها و ترک فعل‌ها، در نهایت به حب و بغض‌های فردی و یا گمان‌های ناموجه و ناصحیح منتهی می‌شویم. راننده‌ای که ظاهراً به سبب تخطی راننده دیگر از قوانین

که یکی از اهداف ریاضت، تبعیت و انقیاد نفس اماره تحت حاکمیت نفس مطمئنه و در نتیجه، تصحیح تخیلات و توهمات افراد است و این مهم به چند طریق حاصل می‌آید:

و الثانی یعین علیه عده اشياء: العبادۃ المشفوعة بالفکره، ثم الألحان المستخدمه لقوی النفس الموقعه لما لحن به من الكلام موقع القبول من الاوهام ثم نفس الكلام الواعظ من قائل زکیّ بعباره بلیغه و نغمه رخیمه وسمت رشید (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۸۰).

بنابراین، اموری همچون عبادت همراه با تفکر و سخنان پندآموز از گویندگان پاک با عباراتی بلیغ و به گونه‌ای روشن و قانع‌کننده از لوازم اختیاری و آگاهانه پیدایش و رشد تخیلات و توهمات قدسی در شخص است، و هر اندازه انسان از اشتغال و مؤانست با گفته‌ها و نوشته‌های نامعقول و سیر در توهمات و پندارهای باطل و بی‌اساس بکاهد، بیشتر قادر خواهد بود زمینه گمان‌های ناصحیح و شیطانی را در مواقع مختلف برچیند.

اما در باب تأثیر احساسات و عواطف بر قصد و نیت یا باور و اعتقاد عامل، پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته است (برای مثال، ر.ک: برن، ۲۰۰۸؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۲۱۴). بی‌تردید، بسیاری از کنش‌های عامل اخلاقی برخاسته از نیت‌هایی است که خود حاصل اعتقادات و معرفت‌های نشئت‌گرفته از عواطف و امیال است، و حال آنکه به راحتی محتمل است که برخی از این حب و بغض‌ها و یا تمایلات و تنفرات - که سرچشمه باورها و اعمال بسیاری از انسان‌هاست - باطل و ناروا بوده و موجبات ضلالت انسان را فراهم می‌آورد. انسان مؤمن این حب و بغض‌ها را به عقل عملی عرضه کرده و در چارچوب تمایلات و تنفرات قلب و فطرت سلیم و الهی کنترل می‌کند تا کژی و ناراستی این ساحت در ادامه، به خطای شناختی یا رفتاری او نینجامد.

اما سخن ما در این مجال، درباره شکل‌گیری خود احساسات و عواطف و تأثیرپذیری آنها از عناصر دیگری همچون باورها و کنش‌هاست. آیا می‌توان تکون این امور را - با همه اهمیت و نقش آنها در ایجاد بسیاری از باورها و اعمال - غیراختیاری و بالتبع غیرقابل تغییر و تبدیل و فاقد ارزش و مسئولیت‌پذیری، اخلاقی قلمداد نمود، یا آنکه - دست کم - بخشی از آنها ریشه در برخی امور اختیاری انسان داشته و قابل کنترل‌اند؟

راهنمایی و راندگی و رواج بی‌اعتنایی به قانون، به مشاجره و نزاع با او برمی‌خیزد، اما در حقیقت به‌خاطر تزییع یا تحدید حقوق خودش به‌وسیله آن راننده از دست وی عصبانی است و همین عصبانیت مبنای اعتراض او در پوشش مقبول‌تر است. یا عابری که صرفاً از روی دل‌سوزی و ترحم به فقیری که در راه می‌بیند، کمک مالی می‌کند و یا انبوه داوری‌های اخلاقی ما درباره رفتارهای فردی و سیاسی یکدیگر بر اساس گمان‌های باطل خود، نمونه‌هایی از چنین اعمالی هستند (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: دیکسون، ۲۰۰۳، ص ۱-۲۵؛ مصباح، ۱۳۷۶، ج ۲؛ سبحانی‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۱۶۸).

حال با این پرسش مواجهیم که ارزش اخلاقی و به عبارت دیگر دامنه مسئولیت عامل اخلاقی در برابر این مبادی گسترده و فراگیر فعل تا چه اندازه است؟ بر مبنای نظر علامه طباطبائی، پیدایش و تکون ظن و گمان، امری غیراختیاری است (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۱۸، ص ۳۵۱). در نتیجه، این‌گونه ادراک نفسانی اساساً خارج از قلمرو اخلاق و مسئولیت اخلاقی انسان است، مگر با در نظر گرفتن واکنش و رفتار لاحق عامل اخلاقی نسبت به این سنخ از ادراک؛ زیرا انسان‌ها اصولاً نمی‌توانند توهمات و پندارهای خود را اراده و کنترل کنند. اما به نظر می‌رسد که بتوان مراد آیه ۱۲ سوره مبارکه «حجرات» در احتراز انسان‌ها از بسیاری از گمان‌ها را، هم در پذیرش ظن و رفتار متأخر از آن دانست و مسئولیت عامل اخلاقی در ارائه چنین گمانی به موازین عقلی و نقلی و در صورت عدم وضوح، احتیاط در رفتارها و اعمال مبتنی بر آن را گوشزد نمود و هم به تکلیف و مسئولیت انسان‌ها در تمهید زمینه شکل‌گیری گمان‌های ناصحیح توجه کرد؛ زیرا برخی انسان‌ها چنان مأنوس با خواطر و شواغل حسّی و مفاهیم و صور فرضی و باطل قوه واهمه یا متخیله‌اند که اساساً مجالی برای عقاید و گمان‌های صحیح و شایسته نمی‌یابند. مسلماً چنین اشخاصی به اختیار و خواست ضمنی خود و به تدریج، عنان اندیشه را به پندارها و توهمات وهم و خیال سپرده و سیطره عقل را بر قوای ادراکی می‌کاهند و در نتیجه، پذیرای گمان‌های غیرواقع می‌شوند و در برابر آنها مسئولند.

ابن سینا در نبط نهم الاشارات و در بیان احوال و مقامات عرفا در سیر و سلوک، پس از آنکه نخستین درجه حرکت و سلوک عارف، یعنی «اراده» را بیان می‌کند، به تشریح و تنقیح «ریاضت»، به عنوان مقام دوم سیر انسان و اهداف سه‌گانه آن می‌پردازد و متذکر می‌گردد

همان گونه که ملاحظه شد، او تا حد زیادی در بند مسئولیت‌های پیشین عامل در مقام ظن و وهم و تلقی آن به‌مثابه باور و نیز جهت‌گیری‌های معرفتی ناشی از احساسات و عواطف نابجا و غیرصحیح او در نتیجه رفتار آمدن در دام تسویل، خودفریبی، جمود و تعصب بر رأی خویش است. کلیفورد نخستین فیلسوفی است که در مقاله‌ای مهم و تأثیرگذار، التزام به قواعد و هنجارهای معرفتی را با احکام اخلاقی پیوند زده و تأکید کرده که «همواره، همه جا و برای همه کس نادرست است که بر اساس قراین ناکافی به چیزی باور داشته باشد» (کلیفورد، ۱۸۷۷، ص ۲۹۵). پس از این مقاله و بازتاب‌های قابل توجه آن، این پرسش و چالش اساسی همواره مطرح بوده که آیا کلیفورد به درستی خطای اخلاقی را مدنظر داشته است؟ و آیا خلطی میان خطای معرفتی و خطای اخلاقی صورت نگرفته است؟ با صرف نظر از انبوه مجادلات و مناقشاتی که در این میان رخ داده است، به نظر می‌رسد که بتوان ادعا کرد که اخلاق باور کلیفورد شامل دو مدعای مستقل و مجزای اخلاقی و معرفت‌شناختی است:

مدعای اخلاقی آن است که باور کردن اعتقادات از سوی کسی که (از حیث معرفتی) سزاوار آنها نیست، نادرست است، درحالی‌که مدعای معرفت‌شناختی عبارت است از اینکه این استحقاق و شایستگی معرفتی در گرو تأیید قراین و شواهد است (آمزبری، ۲۰۰۸، ص ۲۷).

بنابراین، اگرچه حیثیت معرفت‌شناسانه و البته افراطی مقاله کلیفورد - به عنوان یک قرینه‌گرایی حداکثری - ناظر به ضرورت قرینه و دلیل برای تمام معرفت‌های انسان است، اما از حیث اخلاقی، این وظیفه را یادآور می‌گردد که بی‌تردید، در حوزه معرفت، نفس صرفاً منطبع و منفعل ادراکات عقلی نیست، بلکه اساساً با فعل ارادی و اختیاری عامل انسانی مواجهیم و بدین‌رو، خواه ناخواه مشمول الزامات و مسئولیت‌های اخلاقی خواهیم بود. پیداست که تلازمی میان این دو حیثیت وجود ندارد؛ چه‌بسا مُدرکی از منظر معرفت‌شناختی دچار خطا شده باشد، اما این خطا با خواست و اختیار خود او صورت نگرفته و الزاماً لغزش و خطایی اخلاقی نباشد. به هر حال، عامل اخلاقی در حوزه ادراکات و باورهای خود، با این مسئولیت خطیر مواجه است که تا حد امکان به هنجارهای معرفتی التزام داشته و نه تنها در پذیرش اعتقادات، بلکه در رد و نفی آنها نیز

در پاسخ به این پرسش، لازم است بار دیگر به این نکته توجه کنیم که مطابق آموزه‌های دینی، هدف نهایی خلقت تربیت انسان متکامل و متعادلی است که در سایه عبودیت و بندگی، همه ابعاد فکری، روحی، عاطفی، و رفتاری است به رشد و بالندگی ممکن رسیده و هیچ‌یک از وجوه او مغفول واقع نشده و یا با افراط و انحطاط، مزاحم دیگر ابعاد نگردیده است. در این منظر، شخصیت انسان مجموعه واحد و یکپارچه‌ای است که اصلاح نکردن بُعدی از آن دیگر ابعاد را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد و برای مثال، ضعف و یا لغزش عاطفی او می‌تواند موجب بروز خطای شناختی یا رفتاری وی گردد. همان گونه که ضعف در جهان‌بینی و نقصان معرفتی انسان منتهی به احساساتی می‌شود که درخور او نخواهد بود. بنابراین، شناخت انسان مؤمن از جهان پیرامون خود و خداوند و نسبت خود با حضرت حق و دیگر موجودات و نیز مؤلفه درونی «ایمان» او، خاستگاه و منشأ بسیاری از عواطف و احساسات متناسب با آنها خواهد بود. چنین انسانی در پرتو اعتقاد و ایمان به امتداد حیات پس از مرگ دنیوی، نه خود از واقعیت مرگ هراسناک است و نه در مرگ و فراغ عزیزانش جزع و بی‌تابی یا غم و حسرت نامعقول برخی افراد را نشان می‌دهد؛ همچنان که انسان سالکی که به مقام رأفت و رحمت حضرت حق نسبت به بندگانش ایمان دارد و مطمئن است که هرچه در این عالم رخ می‌دهد با خواست و اراده الهی و برای تربیت و تعالی انسان‌ها و حصول کمالات نفسانی در آنهاست، به فضیلت و ملکه شامخ «رضا» نایل می‌آید و در ابتلائات و سختی‌ها دچار احساساتی همچون عصبانیت و غم نمی‌شود. پس می‌توان نتیجه گرفت که در منظومه هیجانی - انفعالی انسان مسلمان، بخش قابل توجهی از عواطف و احساسات متکی به باورها و سطح ایمان انسان و مالاً متناسب با قرب و بُعد الهی و حبّ سالک به خداوند بوده که بی‌تردید، تحصیل این اعتقادات و کسب و تقویت چنین ایمانی، کاملاً اختیاری و مسئولانه است. از همین‌روست که در حدیثی از امام باقر^ع نقل شده که در حکمت‌های آل داوود آمده است که «يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَكُونَ مَالِكاً لِنَفْسِهِ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۲۴)؛ شایسته است که مسلمان خویش‌تن‌دار و مسلط بر هیجانات و احساسات نفس خویش باشد.

از دیگر وجوه مسئولیت انسان در برابر خود، وظایف و مسئولیت‌های اخلاقی انسان در قبال باورهای خویش است.

برخی باورهای پیشین شکل‌دهنده هیجان‌ها و نیز ممارست و مداومت در فعل اخلاقی حاصل می‌شود. آموزه‌های دینی علاوه بر اینکه احساسات و عواطف عامل را جهت‌دهی می‌کنند و امیال و انگیزش‌های او را سامان می‌بخشند، این مجال را نیز برای او مهیا می‌سازند که در پرتو بندگی و تهذیب نفس مختارانه خود، از تعلقات و دل‌بستگی‌های دنیا و در نتیجه، انکار معلومات خود برهد و به لوازم باورهای اصیل خود تقید یابد. چنین انسانی تمام فعل‌ها و ترک فعل‌های خود را در نسبت با مسئولیت حقیقی «عبودیت» مطمع‌نظر قرار می‌دهد و بر کوچک‌ترین و به ظاهر، ساده‌ترین کنش‌های خود، وظایف و هنجارهایی در جهت آن مسئولیت اساسی حاکم می‌بیند.

۳. مسئولیت در برابر دیگران

از دیگر قلمروهای مسئولیت اخلاقی انسان، تکالیف و وظایف او نسبت به انسان‌های دیگر است؛ مسئولیتی که دامنه آن از تأمین نیازهای مادی و معیشتی و تلاش در جهت حفظ حیات انسان‌ها تا اصلاح عالی‌ترین و پایه‌ای‌ترین عقاید و باورهای فردی و نیز رفتارها و کنش‌های اجتماعی آنها را دربر می‌گیرد. در بینش متعالی اسلام، اگرچه مسئولیت اولیه مسلمان ناظر به نواقص، نیازها و مشکلات سایر هم‌کیشان اوست، تا آنجا که به فرمایش امام صادق علیه السلام به نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله «کسی که هر سپیده‌دم، در حالی روز خود را آغاز کند که اهتمامی به آلام و مشکلات دیگر مسلمانان نداشته باشد، در زمره مسلمانان نخواهد بود» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۶۴)، اما دامنه این رحمت و خیرخواهی برخاسته از محبت به حضرت حق و مخلوقاتش، آنچنان گسترش می‌یابد که غیرمسلمانان را نیز شامل می‌گردد. بدین‌روی، در ادامه همان حدیث، حضرت تأکید می‌کنند که اگر کسی فریاد کمک‌خواهی هر انسانی را بشنود و پاسخ ندهد از شمول اسلام خارج است». بنابراین، اگر در این الگوی فکری، امامان معصوم علیهم السلام به عنوان مسئولیت‌پذیرترین مصادیق انسانیت در کنار تلاش و جدیت خستگی‌ناپذیر در ابلاغ تعالیم دینی و هدایت و سعادت‌مندی انسان‌ها، به نیازهای مادی، عاطفی و روانی افراد نیز توجه کرده‌اند و برای مثال، شبانه برای نیازمندان غذا می‌برند و با حفظ عزت و آبروی افراد، به آنها کمک می‌کردند و یا در صف مقدم لشکر به جنگ با دشمنان می‌رفتند، یتیمان را تفقد و نوازش می‌کردند، در فقر و مسکنت مردم شریک می‌شدند، همه حکایت از

قراین و براهین کافی داشته باشد و اگر به چنین قرینه‌ای دست نیافت به بیان/ببین، آن اعتقاد را در بقعه امکان عقلی قرار داده (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۱۸)، درباره آن توقف کند.

اما یکی دیگر از حوزه‌های مسئولیت اخلاقی نسبت به خود، معطوف به قلمرو اعمال و رفتارهاست. اگر عامل اخلاقی در رویارویی با باورهای خود به گونه‌ای مسئولانه و اخلاقی عمل کرده باشد، در این بخش نیز با این وظیفه روبه‌روست که به تناسب و مقتضای این باورهای صحیح و مطابق با واقع خود عمل کند، درحالی‌که در نمونه‌های بسیار و حتی در باب امور مهمی که بر سعادت و شقاوت عامل تأثیرگذار است، چنین تناسبی را مشاهده نمی‌کنیم. قرآن کریم با بیان «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ» (جاثیه: ۲۳)، به زیبایی تصریح می‌کند که هواهای نفسانی انسان موجب می‌گردد که او با وجود علم و آگاهی خود، در عمل به گمراهی کشیده شود و به مصداق «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ» (نمل: ۱۴)، حتی یقین قلبی خود را انکار کند.

این واقعیت از آن‌روست که ایمان علاوه بر علم و معرفت، مستلزم عنصر ارادی و اختیاری دیگری نیز هست که همان اراده قلبی برای پذیرش و تمکین در برابر لوازم آن علم است. به سخن امام خمینی علیه السلام در تبیین چرایی وقوع انکار در انسان، اگر فطرت اولیه انسان به واسطه اشتغال به عالم طبیعت و انس با لذت‌های دنیوی و کثرات عالم ملک از روحانیت خود محجوب و ظلمانی گردد، حقایق و معارف الهی در ذاته‌اش تلخ و ناگوار، و عقاید باطل و اوهام کاذب در کامش شیرین شده، نفس او مبتلا به حالت جحد و انکاری خواهد شد که در نتیجه آن، قلبش در برابر هیچ حقیقتی، حتی ضروریات و فطریات خاضع نمی‌شود (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۵-۱۱۶).

بنابراین مسئولیت‌پذیری اخلاقی انسان در قلمرو کنش‌های خود، مستلزم تناسب این افعال با نیات و هیجان‌ها و باورهای بهنجار و شایسته‌ای است که عامل کسب کرده است، و در حوزه گسترده عمل معطوف به باور هم، که مواجهه ساحت احساسی - عاطفی با عالم بیرون به شکل‌گیری عنصر «میل» و ارتقای شخص از باورهای ساحت عقیدتی به تصمیم، اراده و عمل می‌شود، مسلماً غلبه بر استیلائی انفعالی نفسانی و ضعف اخلاقی نیازمند تقویت مؤلفه میل و نیروی انگیزاننده‌ای است که به مدد تصحیح و ترمیم

خطبه‌ای، که در اوایل خلافت ابراد کردند، پس از یاد مرگ و قیامت و آماده کردن مخاطبان، متذکر شدند: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَ بِلَادِهِ، فَانَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبِهَائِمِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۳، خطبه ۱۶۷)؛ دربارهٔ بندگان خدا و شهرهایش، تقوای الهی را رعایت کنید و کوتاهی نکنید؛ زیرا شما حتی نسبت به زمین‌ها و حیوانات نیز مسئول هستید.

همان‌گونه که می‌بینیم، در کلام حضرت، مسئولیت اخلاقی انسان در برابر طبیعت و حیوانات، یکی از ستون و لوازم تقوا و بندگی او به‌شمار آمده است. در این جهان‌بینی که هرچه خلق شده بر حسب اندازه و میزان معین (قمر: ۴۹) و در توازن و هماهنگی با کل نظام هستی (حجر: ۱۹) است و هر لحظه به تسبیح شعورمندانهٔ حضرت حق مشغول است (اسراء: ۴۴)، محققاً عامل انسانی این اجازه را نخواهد داشت که به دلخواه خود، این توازن و تعادل را بر هم زند و آنچه را در اختیار دارد جز در مسیر کمال خود و رشد دیگران به کار بندد.

نتیجه‌گیری

در اخلاق اسلامی، مسئولیت اخلاقی انسان بر مبنای اصل بنیادین عبودیت حضرت حق و لزوم استکمال وجودی موجودات امکانی سامان می‌یابد و در نتیجهٔ آن، تمامی فعل‌ها و ترک فعل‌های مستقیم و یا غیرمستقیم انسان در قبال موجودات به ظاهر کوچک جهان هستی، آنچنان مشمول مسئولیت اخلاقی شخص می‌گردد که فعل و یا ترک فعل او در برابر حضرت حق، در این رهیافت، انسان در برابر کنش‌ها، باورها و حتی بخش قابل‌توجهی از هیجانات و گمان‌های خود از نظر اخلاقی مسئول به‌شمار می‌آید.

آن دارد که دامنهٔ مسئولیت ما نسبت به انسان‌های پیرامون‌مان موسع و در عین حال، ذوابعاد است و در واقع، دغدغه و وظیفهٔ محوری و بنیادین هدایت و استکمال انسان‌ها بدون پیوند عاطفی و در نظر گرفتن نواقص و کاستی‌های آنها در سایر وجوه امکان‌پذیر نخواهد بود؛ زیرا این همدلی و مودت‌یاریگر تبلیغ و تفهیم دین در صدر اسلام بود. امام حسن علیه السلام مشغول طواف کعبه بودند که یکی از شیعیان به حضرت مراجعه کرد و برای حل مشکل مالی و قرض خود به طلب‌کاری که او را در تنگنا و فشار قرار داده بود از ایشان کمک خواست. امام، که در آن هنگام چیزی در اختیار نداشتند، که به او کمک کنند، طواف مستحب خانهٔ خدا را رها کردند و با آن شیعهٔ مقروض نزد طلب‌کار رفتند تا وساطت کنند و مهلتی برای او بگیرند (ر.ک: حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۲۴-۲۲۵).

چنان‌که پیداست، اولاً، سنخ رفتار حضرت امام حسن - علیه السلام - با مردم به گونه‌ای بود که آنها اطمینان داشتند ایشان حتی در حین طواف، مشکل‌شان را می‌شنود و در عین حال، تا حد امکان، به آنان محبت خواهد کرد. ثانیاً، اگرچه حضرت در آن لحظه استطاعت مالی تأمین نیاز برادر دینی‌شان را نداشتند، اما توانستند به‌واسطهٔ آبرو و منزلت خود، مشکل او را برطرف کرده و ادای مسئولیت کنند. ثالثاً، این وظیفهٔ آنچنان اهمیتی داشت که حضرت اعتکاف و طواف خود را برای آن رها کردند. بنابراین، عمل به وظایف متفرع بر مسئولیت اساسی و بنیادین اصلاح و تربیت انسان‌ها، اصولاً نیازمند در نظر داشتن انسان به عنوان یک مجموعه و کل تجزیه‌ناپذیر و شرایط و نیازهای هر بُعد وجودی آن است.

۴. مسئولیت در برابر سایر موجودات

مسئولیت و وظیفهٔ اخلاقی انسان در برابر حیوانات، گیاهان و محیط زیست پیرامون خود، از دیگر وجوه و قلمروهای مهم مسئولیت اوست. از منظر اسلام، اگرچه تمام ممکنات، مسخر و مملوک خداوند و به بیان فلسفی، عین ربط به اویند، اما حضرت حق بخشی از ملک خود، یعنی طبیعت و موجودات غیرانسانی را به نحو امانت به تسخیر انسان درآورده (لقمان: ۲۰) و از او خواسته است که از آنها تنها در آزمون «عبودیت» بهره‌گیرد (کهف: ۷) و آشکار است که انسان نمی‌تواند به گونه‌ای در این ملک، تصرف کند که مالک حقیقی حکیم، عادل و خیرخواه آن رضایتی بدان ندارد. حضرت امیر علیه السلام در

موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۷، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، چ سوم، تهران،

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

Amesbury Richard, 2008, "The Virtues of Belief: Toward a Non Evidentialist Ethics of Belief – Formation", *Int J Philos Relign*, N. 63.

Bum Georg, 2008, *Ulvi Doguoglu and Dominique Kuenzle*, Epistemology and Emotions, England: Ashgate.

Clifford W. k., 2003, "The Ethics of Belief ", *Contemporary Review* N. 29.

Dixon Thomas, 2003, *From Passions to Emotions: The Creations of a Secular Psychological Category*, Cambridge: Cambridge University Press.

Fritz, Diana Cates, *Aquinas on The Emotions: A Religious – Ethical Inquiry*, Washington, D.C.: Georgetown University Press.

منابع.....

نهج البلاغه، ۱۳۷۳، ترجمه سیدجعفر شهیدی، چ ششم، تهران، علمی و فرهنگی.

ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۳، *الانشارات والتنبيهات*، قم، البلاغه.

ابن‌شعبه حرانی، حسن بن محمد، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، تصحیح و تعلیق علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.

تجلیل تبریزی، ابوطالب، ۱۴۱۷ق، *معجم المحاسن و المساوی*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.

تمیمی آمدی عبدالواحدین محمد، ۱۴۰۷ق، *غررالحکم و دررالکلم*، تصحیح حسین اعلمی، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰، *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، قم، اسراء.

حراعلی، محمدین حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البتیت.

حلی، ابن‌فهد، ۱۴۰۷ق، *عده الداعی ونجاح الساعی*، تصحیح احمد موحدی قمی، قم، دارالکتب الاسلامی.

دلیمی، حسن بن محمد، ۱۳۷۱، *ارشاد القلوب*، قم، شریف رضی.

سبحانی‌نیا، محمدتقی، ۱۳۹۲، *رفتار اخلاقی انسان با خود*، قم، دارالحدیث.

صدرالمآلهین، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

صدوق، محمدین علی، ۱۴۰۳ق، *الخصال*، قم، جامعه مدرسین.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۲، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

کلینی، محمدین یعقوب، ۱۳۶۳، *الکافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحارالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۶، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

____، ۱۳۸۶، *نظریه حقوقی اسلام*، تحقیق و نگارش محمد مهدی نادری قمی و محمد مهدی کریمی‌نیا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام

خمینی علیه السلام.

راهنمای اشتراک نشریات تخصصی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

۱. اشتراک به صورت آبونمان پذیرفته می‌شود؛ ۲. در صورت تمایل به اشتراک وجه اشتراک را به حساب ۰۱۰۵۹۷۳۰۰۱۰۰۰ به نام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره واریز و اصل فیش بانکی یا فتوکپی آن را به همراه فرم اشتراک و مشخصات کامل خود به نشانی مجله ارسال نمایید؛ ۳. در صورت تغییر نشانی، اداره نشریات تخصصی را از نشانی جدید خود مطلع نمایید؛ ۴. کلیه مکاتبات خود را با شماره اشتراک مرقوم فرمایید؛ ۵. بهای اشتراک خارج از کشور با احتساب هزینه پست سالانه ۲۰ دلار و یا معادل آن می‌باشد؛ ۶. لطفاً در ذیل نوع نشریه و مبلغ واریزی و نیز مدت اشتراک خود را مشخص فرمایید.

فروشگاه الکترونیک <http://eshop.iki.ac.ir>

ردیف	عنوان نشریه	رتبه	تک‌شماره (ریال)	یک‌ساله (ریال)	از شماره تا شماره
۱.	دو فصل‌نامه «معرفت اقتصاد اسلامی»	علمی - پژوهشی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۲.	دوفصل‌نامه «تاریخ اسلام در آینه پژوهش»	علمی - پژوهشی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۳.	دوفصل‌نامه «قرآن شناخت»	علمی - پژوهشی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۴.	دوفصل‌نامه «معرفت سیاسی»	علمی - پژوهشی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۵.	دوفصل‌نامه «معرفت کلامی»	علمی - پژوهشی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۶.	فصل‌نامه «روان‌شناسی و دین»	علمی - پژوهشی	۷۰.۰۰۰	۲۸۰.۰۰۰	
۷.	فصل‌نامه «معرفت ادیان»	علمی - پژوهشی	۷۰.۰۰۰	۲۸۰.۰۰۰	
۸.	فصل‌نامه «معرفت فرهنگی اجتماعی»	علمی - پژوهشی	۷۰.۰۰۰	۲۸۰.۰۰۰	
۹.	فصل‌نامه «معرفت فلسفی»	علمی - پژوهشی	۷۰.۰۰۰	۲۸۰.۰۰۰	
۱۰.	دوفصل‌نامه «اسلام و پژوهش‌های تربیتی»	علمی - پژوهشی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۱۱.	دوفصل‌نامه «اسلام و پژوهش‌های مدیریتی»	علمی - ترویجی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۱۲.	دوفصل‌نامه «معارف عقلی»	علمی - ترویجی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۱۳.	دوفصل‌نامه «معرفت اخلاقی»	علمی - ترویجی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۱۴.	ماهنامه «معرفت»	علمی - ترویجی	۷۰.۰۰۰	۸۴۰.۰۰۰	
۱۵.	دوفصل‌نامه «عیار پژوهش در علوم انسانی»	علمی - تخصصی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۱۶.	دوفصل‌نامه «حکمت عرفانی»	علمی - تخصصی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۱۷.	دوفصل‌نامه «معارف منطقی»	علمی - تخصصی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۱۸.	دوفصل‌نامه «اندیشه‌های حقوق عمومی»	علمی - تخصصی	۷۰.۰۰۰	۱۴۰.۰۰۰	
۱۹.	فصل‌نامه «پویایی در علوم انسانی»	علمی - تخصصی	۷۰.۰۰۰	۲۸۰.۰۰۰	
۲۰.	Semiannual «Horizons of Thought»	علمی - تخصصی	۱۵ دلار	۳۰ دلار	

نام نشریه: و و و

مدت اشتراک: و و

مبلغ واریزی: و و

فرم درخواست اشتراک

اینجاناب:	استان:	شهرستان:
خیابان: / کوچه: / پلاک:		
کد پستی:	صندوق پستی:	تلفن: (ثابت)..... (همراه).....
متقاضی دریافت مجله / مجلات فوق می‌باشم.		
لطفاً از شماره‌های ذکر شده مجلات به مدت..... به آدرس فوق ارسال فرمایید.		
در ضمن فیش بانکی به شماره: مبلغ:.....ریال به پیوست ارسال می‌گردد.		
امضا		

الملخص

الشيعة الحقيقيون: التزام ديني، تفكير بعواقب الأمور، مراعاة الخلق الحسن

آية الله العلامة محمد تقى مصباح

الملخص:

خطبة المتقين المروية في نهج البلاغة عن نوف البكالي والتي ذكرت فيها خصائص المتقين والشيعة الحقيقيين، ابتدأت بذكر ثلاثة أوصاف عامة، وهي: معرفة الله تعالى، العمل بالأمر الإلهي، التحلى بالفضائل. بعد ذلك تطرق أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى بيان تفاصيل هذه الصفات وأشار إلى مصاديق كلية منها، كما ذكر أمثلة ومظاهر وعلامات سلوكية للصفات والملكات الأخلاقية التي يجب وأن يتحلّى بها الشيعة الحقيقيون.

قال (عليه السلام) في بيان أول وثاني صفة للمتقين: «وَمِنْ عِلْمَةٍ أَحَدِهِمْ أَنَّكَ تَرَى لَهُ قُوَّةً فِي دِينٍ وَحَزْمًا فِي لِينٍ».

كلمات مفتاحية: الشيعة الحقيقيون، التكليف الدينية، المعايير الأخلاقية

مكانة عزة النفس وعناصرها في القرآن والروايات

محمد فرهوش / رضا مهكام / على همت بنارى

الملخص:

"عزة النفس" عبارة عن إحساس قيم وقابلية، ومن المؤكد أن بيان مكانتها وعناصرها في القرآن الكريم والروايات دليل على أهميتها في المنظومة الأخلاقية الإسلامية، فالكتاب الحكيم والحديث يعتبران أهم مصدرين للأخلاق الإسلامية. إن بيان مكانة عزة النفس وعناصرها في القرآن والروايات يعدّ أرضية مناسبة لتدوين الأصول الأساسية الكفيلة بتقويتها وفق رؤية إسلامية، وهي في هذا الإطار منزّهة من مختلف الآفات حين تقويتها وفق رؤية علمانية. تمّ تدوين هذه المقالة وفق أسلوب بحث وصفي تحليلي، حيث قام المؤلفون بجمع وتصنيف عناصر عزة النفس في القرآن الكريم والروايات، ومن جملتها ما يلي: الشعور بقيمة ذاتية، الشعور بالقدرة بفضل النصر الإلهية، الشعور بقيمة في الدنيا، الاعتقاد بالقيامة والآخرة عن طريق الإيمان والعمل الصالح، معرفة النفس، عدم إشعار الناس بالحاجة، الارتباط معهم باحترام.

كلمات مفتاحية: عزة النفس، حرمة النفس، الشعور بقيمة وقدرة، الإسلام

العوامل الكفيلة بتقوية الإرادة ورفع الكفاءة العملية

محمد عالم زاده نورى

الملخص:

الكفاءة العملية التي يعبر عنها بـ "الإرادة الإنسانية" هي أمر اكتسابي متدرج في تحقّقه وله القابلية على الزيادة، كما أنّ الاتّصاف به ليس ذاتياً ولا عشوائياً، بل هو مرهون بسعى الإنسان وجهده حدوثاً وبقاءً ورقياً؛ وعلى هذا الأساس لا بدّ من دراسة وتحليل العوامل الدخيلة في ظهوره وتعزيزه.

هناك العديد من السبل الكفيلة في رفع مستوى الكفاءة العملية، أحدها التذكير والاهتمام بأساليب مختلفة، فهناك تذكير شخصي ومن قبل الآخرين ومن خلال مشاهدة أفعال الآخرين والتجربة العملية وتداعى المعانى؛ والثاني يتمثل في مخالفة الهوى وعدم الانجرار وراء الرغبات التي تعيق العمل؛ والثالث يعنى قوة الإرادة والمبادرة العملية؛ وأما الرابع فهو تقسيم برنامج العمل إلى أجزاء مناسبة. هذه العوامل ذات فائدة مطلقة لتعزيز الإرادة، ولم يلحظ فيها شرط الإيمان فقد أثبتت نجاعتها وتأثيرها في الأجواء غير الدينية وحتى المناهضة للدين، وإلى جانبها هناك عوامل ترفع من مستوى الإرادة وترتقى بها إلى الإقرار الحق وتناسب بشكل أفضل مع الأجواء الدينية، لذا فهى تقوى الإيمان والكفاءة العملية في آنٍ واحدٍ وبفضلها تنعز الكفاءة العملية الدينية (التقوى) أو الإيمان الجارى في عمل (العبودية) بشكلٍ تركيبى. وأما أساليب تقوية الإيمان والعمل بشكلٍ متزامنٍ، فهى عبارة عما يلي: (١) الحذر من ارتكاب الذنوب وترك الأهواء النفسية قربةً إلى الله تعالى (٢) خلوص العمل (٣) التوكّل على الله تعالى (٤) الاستماع للموعظة (٥) الدعاء والتضرّع إلى الله تعالى والاستعانة به (٦) المشاركة ومراقبة النفس ومحاسبتها (٧) مرافقة المؤمنين.

كلمات مفتاحية: الأخلاق والتربية الإسلامية، الإرادة، العمل، تهذيب النفس

عوامل همود الفطرة من وجهة نظر قرآنية

على عارفى مسكونى / فاطمة درويشى

الملخص:

لقد خلق الله تعالى الإنسان واستودع فيه قدرةً باطنيةً تحفّزه على فعل الخيرات والمحاسن وتهديه نحو الصراط المستقيم، وهى التى تسمى "فطرة"؛ لكن بعض الناس يحميدون عن فطرتهم ويسلكون طريقاً منحرفاً فيضلّون عن الصواب. الهدف من تدوين هذه المقالة هو استكشاف تلك العوامل التى تسفر عن انحراف الفطرة عن مسارها الصحيح، وقد اعتمد الباحثان على أسلوب بحث مكتبى بالتأكيد على تفاسير القرآن الكريم.

نستشف من الآيات المباركة وجود أحد عشر عاملاً تتسبب في همود نور الفطرة، وقد تطرّق الباحثان إلى بيانها ثم ذكرنا السبل الكفيلة بصيانة النفس من الابتلاء بها؛ وهى كالتالى: وساوس الشيطان، الغفلة، التكبر، الأوهام، حبّ الدنيا، تلوثّ الباطن، اتباع هوى النفس، أصدقاء السوء، حبّ الذات، التقليد الأعمى للأكثرية الجاهلة، انفصام علاقات الإيمان والأسرة.

كلمات مفتاحية: الفطرة، وسوسة الشيطان، الغفلة، الانحراف، الضلال

قوانين الأخلاق الجنسية فى الحياة الزوجية برؤية إسلامية

محمد سعيد كرمى

الملخص:

الهدف من تدوين هذه المقالة هو بيان القوانين الجنسية الخاصة بالحياة الزوجية، ومن هذا المنطلق سلط الباحث الضوء على القرآن الكريم وعدد كبير من الروايات، حيث جمع الآيات المرتبطة بالمسائل الجنسية ثم دون جدولاً اصطلاحياً يتناسب مع كل موضوع، وفى الختام حدّد القوانين الأخلاقية المرتبطة بالعلاقات الجنسية، وقد دون المقالة بأسلوب مكتبى لأجل توضيح الأصول الأخلاقية الجنسية فى الحياة الزوجية وبيان مدى تناسبها فى جميع المجالات مع مبادئ العقل التوحيدى. ومن جملة الأصول الأخلاقية التى طرحت فى القرآن والحديث حول المسائل الجنسية، ما يلي: العدل، العفاف، المودة، الرحمة، الكرامة، الغيرة.

كلمات مفتاحية: الأخلاق الجنسية، القوانين الأخلاقية، الأصول الأخلاقية، الأخلاق العملية، الإسلام

الأخلاق المؤسسية الفاضلة: تطبيق الأخلاق الفاضلة في الإدارة

على عابدى رنانى

الملخص:

شهد العالم مؤخراً عودة المنظرين الأخلاقيين إلى طرح مبدأ الأخلاق الفاضلة - أخلاق الفضيلة - والتي لها ارتباطاً مباشراً بأطروحات أرسطو الأخلاقية؛ فمنذ عام ١٩٨٠م بدأت تدريجياً حركة لإحياء فكر هذا الفيلسوف الإغريقي، فأراؤه الأخلاقية مقارنةً مع النظريات النفعية والنظريات الوظيفية الكانطية، تؤكد على أهمية الفضائل وضرورة تحلّي الشخصية بالفضيلة كي تتحقّق لديها المعرفة الأخلاقية، وحسب هذه الرؤية فالشخصية المتعالية تقتضى تشخيص مختلف الوظائف الأخلاقية، وفي هذا المضمار لا يكفى مجرد العمل بالعقل فى تمييز الأصول الأخلاقية. قام الباحث فى هذه المقالة ببيان النقص الموجود فى النظريات الأخلاقية المؤسسية السائدة وذكر النقاط الإيجابية لنظرية الأخلاق الفاضلة ولا سيّما من وجهة نظر أرسطو؛ ثم أشار إلى التحدّيات التى تواجهها هذه النظرية.

الأخلاق الفاضلة تؤكد على أهمية بناء شخصية أخلاقية بغية الرقى بالشعور الأخلاقى المؤسسى وتمكين المنتسبين من التمييز بين الأمور أخلاقياً، وهى بكل تأكيد لها أداء أفضل من النظريات المخالفة لها كالنفعية والقانونية. ويبدو أنّ الأخلاق الفاضلة لا تمثّل بديلاً متميزاً، وإنما هى تؤدّى مهامها كأنموذجٍ مكملٍ للأخلاق النفعية والوظيفية كى لا تطرأ عليها شبهة النسبوية والتجرّد عن المبادئ القانونية الأخلاقية.

كلمات مفتاحية: الأخلاق المؤسسية، الأخلاق الفاضلة، المسؤولية الأخلاقية المؤسسية، النفعية.

استقصاء العلل الأخلاقية لتهرّب المسؤولين والمنتسبين من القانون برؤية إسلامية

على باقى نصر أبادى / سيّد رضى سيّد نجاد

الملخص:

لا شكّ فى أنّ القانون هو الدعامة الأساسية لاستقرار المجتمع وجميع المؤسسات المنضوية تحت مظلّته، لذا فإنّ عدم مراعاته يسفر عن حدوث أضرار ومشاكل جادة فى جميع هذه المؤسسات، وتبعاً لذلك فلا بدّ له من طىّ طريقٍ شاقٍّ لأجل بلوغ درجات التطوّر والرقى والطمأنينة. هناك العديد من العوامل التى لها دورٌ فى تهرّب المسؤولين والمنتسبين من الامتثال للقانون أو الخروج عن مقرّراته حين أداء مهامهم فى المؤسسات التى ينتسبون إليها؛ ومن هذا المنطلق فالهدف من تدوين المقالة هو دراسة وتحليل الأسباب والعلل الأخلاقية التى تسفر عن حدوث هذا الأمر من وجهة نظرٍ إسلاميةٍ لأجل وضع حلٍّ مناسبٍ له؛ حيث اعتمد الباحثان على أسلوب بحث وصفى تحليلى، وقد أثبتت النتائج أنّ تضالّ بعض الفضائل وشيوع عددٍ من الرذائل الأخلاقية مثل اتّباع هوى النفس والحرص والطمع بجمع المال وحبّ السلطة والمقام والتكبّر والتعصّب والتعلّق المفرط بالأهل والأصدقاء وتدنى مستوى التحمّل والخوف من المسؤول الأعلا والحبّ والبغض لأغراض شخصية فى محيط العمل بين المسؤولين والمنتسبين؛ كلّها أمورٌ تحول دون اتّباع القوانين والمقرّرات المؤسسية، لذا لا بدّ من وضع حلولٍ عمليةٍ تتناسب مع هذه العلل وتسفر عن إشاعة الأخلاق فى المؤسسة على نطاقٍ واسعٍ بغية اجتثاث المشكلة والخلص من تبعاتها.

كلمات مفتاحية: القانون، اتّباع القانون، التهرّب من القانون، الأخلاق، المؤسسة

النطاق الوجودى لمسؤولية صاحب السلوك الأخلاقى

جواد دانش

الملخص:

نطاق المسؤولية الأخلاقية ودعامتها الأساسية تعتبران من المسائل الهامة على صعيد المباحث الأخلاقية إلى جانب مختلف شروط هذه المسؤولية والاستفسارات القانونية المطروحة حولها وتعين السابق العلى أو العلم الإلهى المسبق الذى لا يكتنفه أى خطأ؛ فهذه المباحث كانت أكثر مباحث فلسفة الأخلاق إثارةً للبحث والنقاش فى القرون الماضية. الهدف من تدوين هذه المقالة هو دراسة وتحليل نطاق مسؤولية صاحب السلوك الأخلاقى من وجهة نظر إسلامية، حيث تطرق الباحث إلى بيان الموضوع عن طريق تحليل المفاهيم الدينية التى تدل على أن المسؤولية الأخلاقية للإنسان متقومة على مبدأ العبودية لله تعالى، ونطاقها الموسع يتزايد اتساعاً فى عالم الوجود بحيث يكون ناظراً من ناحية إلى تكاليف ومهام صاحب السلوك الأخلاقى مقابل الله تعالى وجميع أوامره ونواهيه. ومن ناحية أخرى فهى تدل على مسؤولية الإنسان تجاه نفسه وتتضمن أدق النوايا وأكثرها خفاءً، مثل التصورات والمعتقدات والعواطف والإثارة وردود الأفعال الناجمة عن الأحاسيس، كما أنها تعكس رؤية الإنسان لسائر الكائنات الإمكانية.

كلمات مفتاحية: المسؤولية الأخلاقية، العبودية، الإثارة، النوايا

The Ontological Realm of the Moral Agent Responsibility

Javad Danesh

Abstract

Apart from the conditions for moral responsibility and the normative question regarding the relationship between this type of responsibility and the determination and necessity of the pre-eternal cause or the a priori and infallible divine knowledge, which has been one of the most interesting and challenging topics of moral philosophy in recent centuries, the scope of such responsibility and its foundation are among the key issues in this field. This paper attempts to investigate the scope of the responsibility of moral agent in Islamic perspective by relying on the analysis of religious doctrines. The moral responsibility of man is organized based on the servitude of man, and its broad realm extends so much in the universe that, on the one hand, it includes the obligations and duties of the moral agent before God and his obligations and prohibitions imposed by him, and on the other hand, it indicates the responsibility of man to himself and to the smallest and most hidden intents, thoughts, suppositions and beliefs, feelings and emotions, actions derived from one's emotions or beliefs and, ultimately, to the other creatures around him.

Key words: moral responsibility, worship, emotions, intentions.

Studying the Norms of Sexual Morality in Marital Life from the Point of View of Islam

Mohammad Saeed Karami

Abstract

This research has been conducted to identify sexual norms in marital life. For this purpose, the Holy Qur'an and a large collection of narrations were studied. The verses related to sexual matters were extracted from the Qur'an and, after reviewing the extracted verses, the keyword was selected in accordance with the topics. Finally, the moral norms related to sexual relations were identified. Using the library-based approach, the present study has discovered the principles of sexual morality in marital life and has considered the proportionality of these principles with monotheistic reason in all areas. Justice, chastity, friendship, mercy, dignity and zeal are some of the ethical principles that are raised with regard to sexual issues in the Qur'an and the traditions.

Key words: sexual ethics, moral norm, moral principle, applied ethics, Islam

Determining the Moral Roots of Law –Breaking by Managers and Employees from the View Point of Islam

Ali Baghi Nasrabadi / Sayyed Razi Sayyednezhad

Abstract

Law is the basis for the consistency and stability of the society and its organizations, and without law, organizations and institutions will face serious harms and problems, and consequently, will have ahead of them a difficult and tortuous path towards development, growth, prosperity and peace. Numerous and varied factors play a role in law- breaking and legal offenses of managers and employees in organizations. The purpose of this study is to help overcome this crisis by examining the ethical causes of law- breaking by managers and employees in organizations from the point of view of the reviving school of Islam. In this paper, a descriptive and analytical method has been used to explain the ethical causes of legal offences of managers and employees in organizations. The results of the study showed that the weakening of some virtues as well as the prevalence of some moral vices, such as following the sensual passions, cupidity and greed for material wealth, love of power and position, ambition and ostentation, bias and favoritism towards relatives and friends, low level of tolerance, the fear of superiors, and personal motives of managers and employees in the organization prevent them from complying with the organizational rules and regulations .Practical and appropriate measures should be taken to promote organizational ethics and to come up with an effective solution to this problem .

Key words: law, abiding by law, breaking law, ethics, organization.

Factors for Strengthening Will Power and Increasing the Power of Action

Mohammad Alemzadeh Nouri

Abstract

The power of action, which is also interpreted as "human will power", is an acquired, graded, and increasable truth. Acquiring will power is not intrinsic or accidental, rather, its existence, continuity and growth depends on human's endeavor. Thus, we must study the factors of appearance, stability and strength of action. There are several ways to strengthen the power of action: First, remembering and paying attention, which has different forms (personal remembering, remembering through others, remembering through observing others' actions, remembering through practical experience, and remembering through association of meanings); Second, overcoming sensual passions and weakening the disturbing desires; Third, exercising will power and action; Fourth, making a detailed action plan. These factors are absolutely beneficial to the strengthening of will, however they do not consider the element of faith; that is, they are also useful and effective in a secular or non- religious environment. In addition to these factors, one can identify factors that reinforce the will related to God, and are more in line with faith. That is, they simultaneously increase both faith and the power of action. By virtue of these factors, both the power of faithful action (piety) or faith in action (worship) are strengthened. The ways of simultaneous strengthening of faith and action are: first, avoiding sins and sensual passions for the sake of God; second, sincerity in action; third, trust in God; fourth, listening to advice; fifth, prayer, supplication, and seeking divine assistance; sixth, commitment, self-vigilance and self-analysis; seventh, communication with the faithful.

Key words: Islamic ethics and education, will, action, self-development.

The Factors of the Dormancy of Innate Nature from the Perspective of the Holy Quran

Ali Arefi Maskooni / Fatemeh Darvishi

Abstract

The Almighty God created mankind and placed in him an inner force and inclination towards goodness and right path. This inner force is called "nature". There are some people who move in a direction which is against their nature and thus go astray. The present paper has been written in order to identify the factors that lead to the deviation of nature from its original path. It has been written by using the "library-based" research methodology and referring to the Quranic commentary. Based on to Qur'anic verses, eleven factors (Satanic temptations, negligence, arrogance and selfishness, illusionism, secularism, darkness of heart, pursuing sensual passions, unsuitable friends, personalism, unwise conformity with the ignorant majority, and the severing of the link between faith and family) have been investigated as the factors causing the extinguishment of the light of nature. In the end, some ways have been proposed to prevent these deviations.

Key words: nature, satanic temptations, neglect, deviation, aberration.

ABSTRACTS

True Shiites; Devoted to Religion, Far-Sighted and Good-Tempered

Ayatollah Allameh Mohammad Taghi Misbah

Abstract

Describing the characteristics of the pious and true Shiites in the narration of *Nawf-e-Dakali* and in the sermon of the *Mottaqiyān* in Nahj al-Balaghah starts with mentioning three general attributes and characteristics: knowledge of God, obeying the divine orders, and practicing virtues. Then, Imam Ali elaborates on these attributes and their general examples, as well as the symbols, manifestations and behavioral signs of the attributes and moral virtues of the true Shi'ites. In order to explain their first and second characteristics, Imam Ali (pbuh) says: "Some of the signs of the true and righteous Shi'ites are that they are devoted and steadfast in religion; they are far-sighted, mild and compatible."

Key words: real Shiites, divine duties, moral standards.

The Status and Components of Self-Worth in the Qur'an and Traditions

Mohammad Farhoush / Reza Mahkam / Ali Hemmat Benari

Abstract

Self-Worth is a sense of having value and ability. Explaining the status and components of self-worth in the Qur'an and narratives reveals its importance in Islamic ethics, as the Quran and narrations are the most important resource of Islamic ethics. Explaining the components of self-worth in the Qur'an and narrations prepares the ground for formulating strategies for strengthening it with an Islamic approach. Strengthening self-worth with the Islamic approach does not have many of the flaws of the secular psychological approach to self-worth. Using a "descriptive and analytical" method, this paper has collected and categorized the components of self-worth in the Quran and narratives. Some of these components are: a sense of inherent worthiness, a sense of ability through divine favor, a sense of value in the world, the resurrection and the hereafter through faith and righteous acts, self-knowledge, not expressing one's needs to people and being merciful to people.

Key words: self-worth, self-esteem, sense of worth and ability, Islam