



## فصلنامه پژوهشی اخلاق و حیانی

### پژوهشگاه علوم و حیانی معارج

سال چهاردهم • شماره دوم • پیاپی ۲۱ • تابستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: پژوهشگاه علوم و حیانی معارج

مدیر مسؤول: مرتضی واعظ جوادی

سر دبیر: مسعود آذربایجانی

مدیر اجرایی و دبیر تخصصی: هادی یساقی

#### اعضای هیأت تحریریه:

احمد دیلمی (دانشیار دانشگاه قم)

حمید پارسانیا (دانشیار دانشگاه باقر العلوم ع)

علی شیروانی (دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه)

محسن جوادی (استاد دانشگاه قم)

محمد محمدرضایی (استاد دانشگاه تهران، پردیس فارابی)

مرتضی واعظ جوادی (استادیار پژوهشگاه علوم و حیانی معارج)

مسعود آذربایجانی (استاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه)

استیون پالمکنیست (محقق مستقل؛ استاد بازنشسته دانشگاه باپتیست هنگ کنگ)

هری هوبنر (استاد بازنشسته فلسفه و الهیات و مدیر ابتکارات بین ادیان، دانشگاه منونیت کانادا)

نشریه اخلاقی و حیانی بر اساس نامه شماره ۳/۱۸/۱۹۰۵۲ مورخه ۱۳۹۴/۰۲/۰۷ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری موفق به کسب رتبه علمی- پژوهشی شده بود و مطابق آیین نامه جدید، در آخرین ارزیابی، سال ۱۴۰۰، حائز رتبه «ب» شده است.

این فصلنامه در پایگاه معتبر جهانی (Philosopher's Index):

پایگاه استنادی علوم جهان اسلامی (ISC); پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID);

بانک اطلاعات نشریات کشور (Magiran) پایگاه مجلات تخصصی نور (Noormags)

و سامانه نشریات پژوهشگاه معارج (Ethics.isramags.ir) نمایه می‌شود.

ویراستار: هادی یساقی

امور فنی و صفحه‌آرایی: مهدی احمدی

ناشر: مرکز نشر اسراء

نشانی: قم، ۷۵ متری عمار یاسر، ۳۰ متری شهید قدوسی، بنیاد بین‌المللی علوم و حیانی اسراء، مدیریت نشریات.

صندوق پستی: ۱۳۵۱-۳۷۱۹۵-تلفن: ۳۷۱۸۹۲۳۱-۰۲۵-دورنگار: ۳۷۱۸۹۲۳۱-۰۲۵

آدرس سایت: [Ethics.isramags.ir](mailto:Ethics.isramags.ir) پست الکترونیکی: [israethics@gmail.com](mailto:israethics@gmail.com)

## شیوه‌نامه مقالات و راهنمای نویسندگان

فصلنامه پژوهشی اخلاق و حیانی از مقالاتی که در زمینه‌های اخلاق و حیانی (در ادیان ابراهیمی)، فلسفه اخلاق، اخلاق توصیفی، کاربردی، تطبیقی، چالش‌های اخلاقی جدید و تربیت اخلاقی تحقیق و تألیف شده‌اند، استقبال می‌کند. بایسته است در مقالات ارسالی، اصول ساختاری و نکات نگارشی زیر مراعات گردد:

۱. مقالات نباید پیش‌تر چاپ شده یا برای چاپ به جایی ارسال شده باشد.
  ۲. حجم مقالات، نباید کم‌تر از ۳۰۰۰ کلمه و بیش از ۶۵۰۰ کلمه باشد.
  ۳. مقالات ارسالی باید دربردارنده بخش‌های زیر باشد:  
الف. صفحه نخست: عنوان مقاله، چکیده فارسی (حداکثر در ۲۵۰ کلمه)، و کلیدواژه‌ها.  
ب. مقدمه، محتوا، نتیجه‌گیری و در پایان، فهرست منابع.
  ۴. پانوشتهای توضیحی و معادل‌های لاتین اصطلاحات خاص، در پایین صفحه و با شماره‌گذاری مستقل ذکر شود.
  ۵. ارجاعات، باید به شیوه درون‌متنی و مطابق الگوی APA باشد و فهرست کامل منابع مقاله با مشخصات کامل کتاب‌شناختی به ترتیب حروف الفبایی نام خانوادگی در پایان مقاله آورده شود.  
الف. شیوه مشخصات منبع در متن مقاله: کتاب و مقاله (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، جلد، صفحه) مانند: (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج. ۱، ص. ۲۲۲)  
ب. شیوه و ترتیب مشخصات کتاب‌ها و مقالات در فهرست منابع:  
کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار کتاب). عنوان کتاب. مترجم در صورت ترجمه. محل نشر: نام ناشر.  
مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده (سال انتشار مقاله یا نشریه). عنوان مقاله. نام نشریه. شماره پیاپی (شماره دوره انتشار) صفحات.  
نکته ۱؛ چنانچه از یک نویسنده در یک سال بیش از یک اثر مورد ارجاع قرار گرفته است با حروف الف باء مشخص و تفکیک شوند: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار [الف، ب، ج و...]: جلد / صفحه).  
نکته ۲؛ درباره «رک»: اگر از محتوای منابع برای تهیه مقاله استفاده شده است، «رک» از ارجاع درون متن باید حذف شود. اما اگر نویسنده فقط برای آشنایی و اطلاع خواننده از آن استفاده کرده و محتوای منابع آن در متن نیامده است، باید اطلاعات کتابشناختی کامل در پانویس (پاورقی) بیاید و از بخش منابع پایانی مقاله هم حذف شود.
  ۶. برای ذکر متن آیات قرآن کریم و روایات، از نرم‌افزارهای معتبر استفاده شود.
  ۷. مقالات برگرفته از پایان‌نامه‌ها، همراه با نام و تأیید استاد راهنما باشد.
  ۸. چاپ مقالات، مشروط به رعایت نکات فوق و تأیید هیأت تحریریه و داوران نشریه است.
  ۹. فصلنامه در ویرایش و تلخیص مقالات ارسالی، آزاد است.
  ۱۰. ارسال مقاله به فصلنامه اخلاق و حیانی تنها از طریق مراجعه به سامانه نشریات پژوهشگاه معارج به نشانی [Ethics.Isramags.Ir](http://Ethics.Isramags.Ir) امکان پذیر خواهد بود.
- یادآوری ۱: ترتیب چینش مقالات براساس میزان ارتباط با موضوع اصلی نشریه، «اخلاق و حیانی» است.  
یادآوری ۲: در همه مقاله‌ها نویسنده اول، نویسنده مسئول شناخته شده و چنانچه مقاله‌ای دارای نویسندگان مسئول باشد در پانوشته مشخص می‌شود.

## فهرست

تبیین ماهیت اجتماعی "تربیت معنوی" در اسلام؛ بر اساس ابعاد اجتماعی عبادت در دیدگاه آیت‌الله

جوادی‌آملی/۵

فاطمه وجدانی

فاطمه علی‌پور

رویکردی به انگیزش اخلاقی در آیات و روایات از منظر روانشناسی اخلاق دینی/۳۹

جواد غفاری

بهروز محمدی منفرد

وحید واحد جوان

علی عسگری یزدی

دلایل هنجارین «ایشار و از خودگذشتگی» در اخلاق و حیانی/۷۷

محمدامین خوانساری

نگاهی به اقتضانات اخلاقی در تعامل چهره به چهره از چشم انداز آموزه‌های اسلامی و با تحلیل روان

شناختی/۹۷

علی‌احمد پناهی

جایگاه مهمان و تکریم او مبتنی بر آموزه‌های و حیانی و سیره رضوی با توجه به محدودیت‌های زیستی جهان

معاصر/۱۲۵

طیبه زارعی

تحلیل مضمون مبانی اسلامی احساس حقارت از دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی/۱۴۹

زینب پورکاوین

زهرا صرفی

محمدصادق شجاعی

المستخلفات/۱۷۷

183/Abstracts



## تبیین ماهیت اجتماعی "تربیت معنوی" در اسلام؛ بر اساس ابعاد اجتماعی عبادت

### در دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی

فاطمه وجدانی\* | فاطمه علی‌پور\*\*

#### چکیده

برای انسان مدرن، معنویت تا حد زیادی حالت فردگرایانه پیدا کرده است؛ به گونه‌ای که غالباً یک نیاز عاطفی و روان‌شناختی محسوب می‌شود و آرامش، عشق و شادی برای فرد به ارمغان می‌آورد. اما به نظر می‌رسد که تربیت معنوی در اسلام ماهیتی اجتماعی داشته‌باشد. در اسلام، با عنایت به اصالت معنویت، تمامی آموزه‌ها، در پی تقویت نگاه معنوی و پرورش معنویت در انسانهاست و هدف این است که انسان‌ها را متوجه جهان حقیقی و معنوی بکند؛ حتی آموزه‌هایی که ظاهراً در پی تنظیم امورات مادی انسان‌هاست. اما به طور ویژه، عبادات به معنای خاص که مستقیماً ارتباط میان انسان و خداوند را شکل می‌دهند، از قوی‌ترین روش‌های تقویت معنویت محسوب می‌شوند و بخش زیادی از نیازهای معنوی را تأمین می‌کنند. لذا از طریق تبیین ماهیت اجتماعی عبادت فردی، می‌توان ماهیت اجتماعی تربیت معنوی را بهتر درک نمود. هدف از انجام تحقیق حاضر، این است که نشان دهد بر اساس دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی حتی عبادات به اصطلاح فردی، مشحون از جنبه‌های اجتماعی هستند و در خصوصی‌ترین ارتباطات انسان با خدا نیز، آدمی با هویت جمعی نزد خداوند حاضر می‌شود. بر اساس تحلیل محتوای کیفی دو کتاب حکمت عبادات و دانش و روش بندگی، هشت مولفه اصلی با تم اجتماعی برای عبادات به دست آمد: بودن با جمع، محبت و خیرخواهی عمومی و پیوندهای اجتماعی، حمایت مالی از قشر نیازمند جامعه، ردیلت‌زدایی اخلاقی - اجتماعی، تعامل اخلاقی اجتماعی، حق - گرای و دفاع از حق و حقیقت، دفاع از کشور و بصیرت سیاسی و تلاش جهانی.

#### کلیدواژه‌ها

تربیت معنوی، عبادت، ابعاد اجتماعی عبادت، آیت‌الله جوادی‌آملی.

\* دانشیار دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران (F\_vojdani@sbu.ac.ir)

\*\* استادیار گروه آموزش علوم تربیتی، دانشگاه فرهنگیان، صندوق پستی ۸۸۹-۱۴۶۶۵ تهران، ایران:

(نویسنده مسئول) (alipoor@cfu.ac.ir) (تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۱)

## مقدمه و طرح بحث

امروزه در دنیای مدرن، با مادی تر شدن انسان ها و فاصله گرفتن از ادیان الهی - که مهم ترین هدف آنها متوجه ساختن انسان به ساحت معنویت خویش، آشنا نمودن او با حیات حقیقی، پاسخ به نیازهای معنوی او و چشاندن لذات حقیقی به اوست - انسان مدرن به شدت دچار بحران معنا در زندگی شده است. با کنار نهادن دین و بی پاسخ گذاشتن یک نیاز روحی مهم، در بسیاری از جوامع غیردینی، برای رهایی از بحران معنای زندگی، معنویت (غیر دینی)، مورد توجه قرار گرفته است.

معنویت از ریشه یونانی و عبری واژه "spirit" گرفته شده و در فرهنگ آکسفورد به معنای نیرو، انرژی، حیات بخشی و پروراندن به کار رفته است (آکسفورد، ۲۰۰۶، ص. ۲۹۶۰). معنویت، به عنوان پدیده‌ای تعریف شده که در آن، فرد به دنبال نزدیک شدن یا ارتباط یافتن با قدرت و هدف بالاتر است (جوزف و همکاران، ۲۰۱۷). بوزک و همکاران (۲۰۲۰) نیز معنویت را عبارت از فعالیتی دانسته‌اند که از طریق آن، افراد قادرند معنا و اهمیت دنیای اطرافشان را بشناسند؛ همچنین معنویت را می‌توان واقعیتی پویا قلمداد کرد که در جست‌وجو و کشف معنای زندگی است.

در این میان، نکته قابل توجه این که در بسیاری از تعبیری از این دست، بر جنبه‌های فردی معنویت تمرکز می‌شود. به ویژه، زمانی که معنویت یک نیاز عاطفی و روان‌شناختی محسوب می‌شود و تاثیراتی هم‌چون: آرامش، عشق و شادی در آن مورد تاکید قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، برای انسان مدرن، معنویت تا حد زیادی حالت فردگرایانه دارد و تاثیرات روان‌شناختی آن مورد تاکید است. انسان معنوی در این گونه معنویت‌های غیر دینی به فکر ساختن و رشد دادن خود، منقطع از دیگران است. حتی در مکاتبی مانند بودا

نیز، سیر معنوی، بیشتر ناظر به سلوک فردی و معطوف به کاوش درونی است، یعنی مراتب سیر و سلوک در چنین آیین‌هایی، اغلب نفسانی و همراه با سکون و سکوت و انواع مدیتیشن‌ها است (قهرمانی، ۱۴۰۱). وقتی معنویت (غیر دینی) حالت فردی به خود گرفت، تبعاً، تربیت معنوی نیز با همان رویکرد فردگرایانه شکل می‌گیرد؛ و یکی از تبعات مهم آن، پرورش انسان به اصطلاح معنوی است که معنویت به بخش‌های فردی زندگی او اختصاص دارد. نتیجه، عدم نگاه نظام مند به نقش معنویت در زندگی است که منجر به جداانگاری معنویت از عوالم اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و ... می‌شود. این جداانگاری به نوبه خود، باعث ناهماهنگی و عدم یکپارچگی وجودی فرد می‌شود که در نهایت، یا به انزوای فرد (و عدم رشد و کمال‌یابی واقعی و همه‌جانبه) و یا به آشفتگی نظام‌های ارزشی در ساحت‌های گوناگون زندگی او منتهی می‌شود و آن اثری که از معنویت و تربیت معنوی مد نظر است، محقق نخواهد شد. بنابراین، فردی یا جمعی بودن ماهیت تربیت معنوی مساله مهمی است و این تحقیق نیز پیرامون همین مساله شکل گرفته است.

مساله اینجاست که همگام با تاثیر و تاثرات افسارگسیخته فرهنگی در دهه حاضر، بسیاری از معنویت‌های نوظهور و به دنبال آن، شیوه‌های آسیب‌زای تربیت معنوی در حال ورود به جامعه ما نیز هستند، در حالی که چنین معنویت‌هایی مبتنی بر ارزش‌های غربی نظیر فردگرایی و کناره‌گیری از نظام اجتماعی و سیاسی و نیز، حاوی عناصر مقوم لیبرالیسم هستند (پوریوسفی و همکاران، ۱۳۹۳) و لذا نهادینه شدن چنین معنویت‌های غیرحقیقی و ناکارآمد در جوانان ما، خطر انحرافات فکری و رفتاری در نسل جوان ما را در پی دارد. برای مقابله با این انحراف، توجه جدی به خوانش‌های بومی و اسلامی از معنویت و به دنبال آن طراحی برنامه‌های تربیت معنوی با رویکرد اسلامی، امری حیاتی

است تا به این نیاز اساسی انسان به درستی پاسخ داده شود.

در تمام ادیان آسمانی از جمله دین اسلام، معنویت اصالت دارد. تمامی آموزه ها، اصول و فروع دین، در پی تقویت نگاه معنوی و پرورش معنویت در انسانهاست و هدف این است که انسان ها از نگاه سطحی و صرفاً مادی فراتر بروند و متوجه عالم معنا (جهان حقیقی و معنوی) و لایه های عمیق تر زندگی شوند؛ حتی آموزه هایی که ظاهراً در پی تنظیم امورات مادی انسان هاست، اهداف معنوی را دنبال می کنند. اما در این بین، به طور ویژه، عبادات که مستقیماً مربوط به ارتباط میان انسان و خداوند هستند، برای بحث تربیت معنوی معنادار هستند.

عبادت، یکی از "کلیدواژه" های مرتبط با تربیت معنوی در اسلام محسوب می شود. در مکتب اسلام، عبادات بخش زیادی از نیازهای معنوی را تامین می کنند؛ به طوری که از دیدگاه متخصصان امر، عبادت، یکی از روش های تربیت معنوی محسوب می شود (آذربایجانی، ۱۳۹۶). به همین علت، برای بررسی فردی یا جمعی بودن تربیت معنوی، عبادت - به عنوان یکی از شاهراه های تربیت معنوی - در این پژوهش مد نظر قرار گرفته است. عبادات به خصوص عبادات به اصطلاح فردی، در نگاه سطحی، فردی ترین ساحت تربیتی (به نسبت تربیت اجتماعی، تربیت سیاسی و تربیت اخلاقی) تلقی می شوند و فرضیه این تحقیق آن است که حتی عبادات به اصطلاح فردی، به طرز روشنی ماهیت اجتماعی دارند و انسان بدون توجه به اجتماع، نمی تواند در مسیر معنویت و پرورش معنوی قدم از قدم بردارد. در صورت اثبات اجتماعی بودن عبادات به اصطلاح فردی، می توان اجتماعی بودن ماهیت تربیت معنوی را - در برابر ماهیت فردی معنویت های نوظهور - نشان داد و مزیت تربیت معنوی با رویکرد اسلامی را در یکپارچه

نمودن ساحت‌های فردی و جمعی زندگی را نشان داد. به عبارت دیگر، می‌خواهیم نشان دهیم که در دین اسلام، تربیت معنوی، به طور طبیعی، تربیت اجتماعی را نیز با خود دارد. بنابراین، انسانی که تحت تربیت معنوی قرار می‌گیرد، ساحت‌های فردی و اجتماعی او به طور هماهنگ رشد می‌یابند. به طور دقیق‌تر، تربیت معنوی یک زمینه وسیعی است که تربیت در سایر ساحت‌ها را نیز درون خود و با خود دارد.

"عبادت" به عنوان مصداق بارزی از عمل صالح (داودی، ۱۳۸۹، ص. ۱۵۹-۱۵۸) جایگاه مهمی در دین اسلام دارد. این اصطلاح دارای دو معناست. در معنای خاص، صرفاً به کارهایی که فی‌نفسه بیانگر عبودیت و بندگی هستند، عبادت اطلاق می‌شود؛ مانند نماز و روزه (داودی، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۰-۱۰۹) و در معنای عام، هر عمل پسندیده‌ای که به قصد رضای خداوند یا اجرای فرمان او انجام شود، عبادت اطلاق می‌شود (مشکینی، بی‌تا، ص. ۳۶۶). رمز این امر در اخلاص است؛ اخلاص می‌تواند به همه کارهای روزمره (نظیر خوردن، آشامیدن، خوابیدن، کسب کردن، سخن گفتن و شنیدن) رنگ عبادت بدهد. بدین معنا که اگر این کارها به انگیزه‌هایی همانند نیرو گرفتن برای عبادت، کمک به دین الهی، تقویت نظام اسلامی و گره‌گشایی از مشکلات بندگان خدا باشد، رنگ عبادت به خود می‌گیرد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ص. ۵۴۸). با این حال، کارهایی که فی‌نفسه بیانگر عبودیت و بندگی هستند، مانند نماز و روزه، عین عبودیت و بندگی هستند (نه این که رنگ عبادت به خود بگیرند) و ارتباط قوی‌تری با ایمان دارند و تاثیر بیشتری بر تقرب انسان می‌گذارند و زمینه را برای تحقق عبادت به معنای وسیع کلمه (عبادت به معنای اول) فراهم می‌آورند (داودی، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۰-۱۰۹).

در این میان، کارکرد تربیت عبادی و حدود و ثغور آن، و به ویژه، نسبت آن با سایر

ساحت‌های تربیت، در ادبیات تربیتی کشور جالب توجه است. به نظر می‌رسد که در بسیاری از موارد که در ادبیات تخصصی تربیت، از "تربیت عبادی" صحبت به میان آمده، بیشتر نگاه آخرت‌گرایانه مد نظر بوده است و به علاوه، از ساحت‌های اجتماعی جدا در نظر گرفته شده است. به عنوان نمونه، در مبانی نظری سند تحول، در میان ساحت‌های شش‌گانه تربیت، ساحت "اعتقادی-عبادی-اخلاقی" به صورت جدا از ساحت "اجتماعی-سیاسی" مطرح شده است. طبق این سند، ساحت "تربیت اعتقادی-عبادی-اخلاقی"، بخش خاصی از تربیت است که برای تقویت روند دین‌داری و دین‌ورزی متربیان صورت می‌پذیرد و در این ساحت، اعتقادات و مناسک دینی مورد توجه قرار می‌گیرد و متربیان برای رسیدن به ایمان و باور و عمل به آن‌ها تربیت می‌شوند. لذا قلمرو تربیت "اعتقادی-عبادی-اخلاقی"، ناظر به خودشناسی و معرفت نسبت به خداوند متعال، معاد، نبوت و پذیرش ولایت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌و آله و ائمه معصومین علیهم‌السلام و پیروی از ایشان معرفی شده است. از سوی دیگر، بر حسب این سند، ساحت تربیت "اجتماعی و سیاسی" بخش دیگری از جریان تربیت رسمی و عمومی است که متربیان را قادر می‌سازد تا شهروندانی فعال و آگاه باشند و در فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی مشارکت کنند. لذا مواردی هم‌چون: ارتباط مناسب با دیگران، مسئولیت‌پذیری، پاسداشت ارزش‌های اجتماعی، وفاق و همدلی، مسالمت‌جویی، و نظایر این‌ها به طور مشخص ذیل ساحت "تربیت اجتماعی سیاسی" جای گرفته‌اند؛ نه ذیل "تربیت اعتقادی-عبادی-اخلاقی" (مبانی نظری سند تحول، ۱۳۹۰، ص. ۳۰۳-۳۰۲).

در برخی کتب تربیتی دیگر، تربیت، شامل چهار بعد تعریف شده: تربیت اعتقادی، تربیت عبادی، تربیت اخلاقی و تربیت علمی اشاره شده و تربیت عبادی، خود، در قالب

چهار مورد: قرآن، ذکر و دعا، نماز و روزه مطرح شده است (داودی، ۱۳۸۹). طبق این نظر، اگر معارف اسلام را شامل سه مقوله اعتقادات، اخلاقیات و احکام بدانیم، احکام اسلامی خود به دو دسته عبادات و معاملات تقسیم می‌شود. عبادات مهم در اسلام عبارتند از: نماز، روزه، خمس، زکات و صدقه، حج، ذکر خدا، دعا و تلاوت قرآن. معاملات نیز بخش دیگری از احکام است که ناظر بر امور سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، تجاری و احوالات شخصیه مردم است. طبق دسته‌بندی این کتاب، بعد دیگری از تربیت دینی، تربیت اخلاقی است؛ و اخلاقیات اسلامی نحوه تعامل یک فرد مسلمان با دیگران را در زندگی مشخص می‌کنند: صداقت، پشتکار، اخلاص، خیرخواهی، و محبت (داودی، ۱۳۸۳، ص. ۳۰-۲۹). طبق توضیحات مذکور، به نظر می‌رسد که ابعاد اجتماعی و بین فردی، بطور صریح تری ذیل تربیت اخلاقی مطرح شده‌اند؛ نه تربیت عبادی. برخی صاحب‌نظران نیز معتقدند که ساحت‌های تعلیم و تربیت را می‌توان با توجه به انواع روابط انسان: رابطه انسان با خدا، رابطه انسان با طبیعت، و رابطه انسان با انسان‌های دیگر تعیین کرد (فتحعلی و همکاران، ۱۳۹۰، ص. ۶۸). یعنی در این جا نیز به نظر می‌رسد که ساحت تربیتی مربوط به تنظیم ارتباط انسان با خدا، از ساحت ارتباط انسان با انسان‌های دیگر (ساحت اجتماعی) جدا بیان شده است. حداقل، دسته‌بندی‌های رسمی، این نوع برداشت را به ذهن متبادر می‌سازد.

اساساً، در منابع زیادی، عبادات به دو دسته عبادات فردی و عبادات اجتماعی - سیاسی (مانند نماز جماعت و حج) تقسیم‌بندی شده‌اند و وجود ابعاد اجتماعی عمدتاً در برخی از عبادات یعنی عبادات جمعی مورد تأکید بوده‌است. به عنوان نمونه، طالبان (۱۳۹۱) اعمال دینی را شامل دو دسته: اعمال دینی فردی (نمازهای یومیه، روزه، تلاوت

قرآن، صدقه دادن، دعا یا زیارت نامه خواندن به طور فردی) و اعمال دینی جمعی (نماز جمعه، نماز جماعت در مسجد یا ادارات، شرکت در مراسم جشن های مذهبی، مراسم دعای کمیل، مراسم عزاداری و مراسم شب های احیا) تقسیم کرده است. تیموری و محمدجعفری (۱۴۰۰) نیز وظایف عبادی را به دو دسته: وظایف عبادی فردی (نماز، حج، دعا و فراگیری مسائل دینی) و وظایف عبادی اجتماعی (اذان گویی، نماز جماعت و امامت جماعت، جهاد و شهادت دادن) تقسیم کرده است. غلامی و میراحمدی (۱۳۹۳) نیز عبادت را شامل دو دسته: عباداتی که شکل فردی دارند (مانند نماز و روزه) و عبادات جمعی (مانند نماز جماعت، نماز جمعه، نماز عیدین و حج) تقسیم کرده اند. در این گونه دسته بندی ها، این طور توضیح داده می شود که عبادات فردی، جنبه فردی دارند و منافع آن ها بیشتر و در درجه اول متوجه خود شخص می شود؛ مانند روزه، اعتکاف، حج، تحصیل علم و کسب معاش. و عبادات اجتماعی شامل سلسله اعمال و وظایفی می شوند که منافع و آثار آن متوجه افراد اجتماع می شود؛ مانند جهاد، امر به معروف، نهی از منکر، خمس و زکات (صادقی اردستانی، به نقل از تیموری و محمدجعفری، ۱۴۰۰).

در کتاب ولایت فقیه امام خمینی ره (۱۳۹۲، ص. ۱۱) آمده است: "نسبت اجتماعیات قرآن با آیات عبادی آن، از نسبت صد به یک هم بیشتر است! از یک دوره کتاب حدیث، که حدود پنجاه است و همه احکام اسلام را در بردارد، سه - چهار کتاب مربوط به عبادات و وظایف انسان نسبت به پروردگار است؛ مقداری از احکام هم مربوط به اخلاقیات است؛ بقیه همه مربوط به اجتماعیات، اقتصادیات، حقوق، و سیاست و تدبیر جامعه است." در اینجا نیز اجتماعیات جدا از عبادات مطرح شده اند.

مطالب مذکور بیشتر ناظر بر دسته بندی ها و یا اشاراتی در مورد نسبت میان ابعاد

فردی و اجتماعی اعمال و تکالیف انسان در زندگی هستند؛ اما علاوه بر اینها، اگر مستقیماً به سراغ تعاریف "تربیت عبادی" برویم و آنها را نیز مورد مذاقه قرار دهیم، مشاهده می‌شود که در بسیاری از تعاریف، عمدتاً تأکید بر ارتباط فرد با خداوند است و مفاهیمی هم‌چون: خضوع و خشوع در برابر خداوند مورد توجه است. به عنوان نمونه گفته شده است: تربیت عبادی شامل پرورش بعد معنوی و ایجاد زمینه ارتباط با خداوند است. تربیت عبادی بعدی از تربیت دینی است که مرتبی را با اعمال و تکالیف عبادی آشنا، و آنان را با انگیزه راسخ، مکلف به انجام آن می‌کند (ملکی و همکاران، ۱۳۹۰). تربیت عبادی، آموزش عبادات به مرتبیان و متعهد کردن آنان به انجام آنها است؛ و مهم‌ترین عبادات عبارتند از: نماز، روزه، خمس و زکات و صدقه (عبادات مالی)، حج، ذکر و دعا، و تلاوت قرآن (داودی، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۱). تربیت عبادی به توسعه رابطه صحیح بین انسان و خدا و رسیدن به هدف خلقت می‌انجامد (داودی و همکاران، ۱۴۰۰). در تعریفی دیگر، تربیت عبادی عبارت است از آموزش عبادات و کیفیت آنها و تلاش برای ایجاد روحیه پرستش و نیایش در مرتبی به گونه‌ای که به انجام مناسک و تکالیف عبادی متعهد شود (موسوی، ۱۳۹۵، ص. ۵۸، به نقل از مطهری، ۱۳۹۹). تربیت عبادی به معنای ایجاد تدریجی و گام به گام روح عبادت و بندگی و حالت تذلل و خواری نسبت به پرورگار عالم در انسان‌هاست تا مرحله رساندن آنها به حدّ نهایی و کمال مقام عبودیت (رضایی اصفهانی و نجفی جزه‌ای، ۱۳۹۵).

بدین ترتیب، مفهوم پردازی‌هایی که راجع به تربیت عبادی شده، و آنچه به طور شفاف تصریح شده، عمدتاً ناظر بر ارتباط معنوی با خداوند است؛ و حداقل این‌که، تصریح یا اشاره خاصی به ابعاد اجتماعی نشده است. و اقدامات تربیتی ناظر بر اصلاح

ارتباط انسان با سایر مردم، عمدتاً ذیل ساحات دیگری هم چون: تربیت اخلاقی یا تربیت اجتماعی مطرح شده‌اند؛ گویی بخشی و ساعاتی از زندگی (و تربیت)، اختصاص به راز و نیاز و مناجات و رابطه خصوصی با خداوند دارد و بخش دیگر، به تعامل با مردمان اختصاص می‌یابد. حتی اگر بگوییم که اصلاح رابطه با خداوند به طور طولی، اصلاح رابطه با مردم را نیز در پی دارد، و تقرب به خدا، متضمن یا مستلزم اصلاح تمامی روابط انسان- از جمله روابط اجتماعی او- است، باز هم این نکته قابل عرض است که دست کم در ظاهر عبارات و تعاریف و دسته بندی‌ها، این دو ساحت- ارتباط با خدا و ارتباط با مردم- در بسیاری از موارد، به صورت جدا مطرح شده‌اند که در دراز مدت و در غیاب دقت کافی، می‌تواند خط کشی میان این ابعاد، و در نتیجه فردی بودن تربیت عبادی و معنوی را در برخی اذهان نهادینه کند.

از سوی دیگر، برخی از آثاری که "اهداف" تربیت عبادی را تشریح کرده‌اند، به میزان بسیار بیشتری به موارد فردی (و نیز آخرت گرایانه) اشاره کرده‌اند (گرچه در کنار اینها به میزان کمتری موارد اجتماعی نیز ممکن است اشاره شده باشد)؛ به عنوان مثال: طهارت معنوی، یاد خدا، رسیدن به مقام عبودیت، هدایت شدن، رستگار شدن، آرامش روحی، بهره‌مندی از علم ناب الهی، رسیدن به تقوا، قرار گرفتن در صراط مستقیم، رسیدن به بهشت، رهایی از دوزخ، کسب رحمت الهی، خروج از تسلط شیطان، دوری از فحشا، بهره‌مندی از برکات آسمان و زمین، زائل شدن غصه‌ها، رسیدن به مقام شکر، رسیدن به قوه تشخیص حق از باطل، وارث زمین شدن و عزت در برابر دشمنان (رضایی اصفهانی و نجفی جزه‌ای، ۱۳۹۵).

برخی منابع نیز به "ابعاد" عبادت و تربیت عبادی اشاره کرده‌اند. مثلاً عبادت را شامل

سه بعد: عبادت عقلانی (مانند تفکر در اسرار آفرینش)، عبادت جسمانی (مانند رکوع و سجود) و عبادت اجتماعی-سیاسی دانسته‌اند؛ و اشاره کرده‌اند که برخی عبادات جنبه اجتماعی-سیاسی دارند یا بعد اجتماعی-سیاسی آنها غلبه دارد و برای پرورش و تربیت جامعه اسلامی هستند؛ مانند: امر به معروف و نهی از منکر، نماز، زکات و حج (رضایی اصفهانی و نجفی جزه‌ای، ۱۳۹۵). لذا بر اساس این گونه تقسیم بندی‌ها، بسیاری عبادات، فاقد بعد اجتماعی معرفی می‌شوند یا این که حاوی جنبه اجتماعی ضعیف هستند؛ و به هر حال، چنین تلقی را ایجاد می‌کنند.

هم چنین در مواردی که راجع به "اهمیت و ضرورت" تربیت عبادی سخن گفته شده، آنچه عمدتاً تصریح و تأکید شده این است که عبادات رشد دهنده و مکمل ایمان و اعتقادات هستند (داودی، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۸). می‌توان این طور برداشت کرد که در اینجا نسبت میان تربیت عبادی با تربیت اعتقادی بیشتر مطرح شده، تا نسبت میان تربیت عبادی با ابعاد اجتماعی و تربیت اجتماعی. گرچه ما می‌دانیم که ایمان و اعتقاد صحیح، به دنبال خود عمل صالح می‌آورد و عمل صالح نیز شامل انواعی از اعمال نیک فردی و اجتماعی است، اما به هر حال، در مقام متن صریح نوشتارها، رابطه بین فرد و خداوند تصریح شده است.

البته در این میان، برخی محققان نیز به جنبه‌های اجتماعی عبادات توجه کرده‌اند؛ اما آن‌ها نیز نوعاً برخی عبادات خاص مانند نماز جمعه و نماز جماعت را مد داشته‌اند. به عنوان نمونه، سعیدیان جزئی (۱۳۹۶) ضمن توجه به نماز جماعت، نماز جمعه، نماز عید و به طور کلی جایگاه مسجد، به اثرات اجتماعی این نمازها پرداخته است. دشتی و مهدی‌فر (۱۳۹۸) نیز تأثیر نماز جماعت را در جامعه‌پذیری تشریح و تبیین کرده‌اند.

بنابراین، به نظر می‌رسد که معمولاً برای برخی عبادات مانند نماز جمعه و جماعت و حج، جنبه اجتماعی مد نظر قرار گرفته شده؛ اما حداقل، برای عبادات موسوم به عبادات فردی، این جنبه چندان مدنظر نیست. اگر عبادات و یا دست کم، عبادات به اصطلاح فردی را که بخش مهمی از عبادات هستند را عمدتاً حاوی جنبه فردی در ذهن داشته باشیم، در تربیت عبادی نیز، ناخودآگاه چنین نگاهی به تدریج در ذهن و جان متریبی شکل می‌گیرد و رابطه با خداوند جدا از رابطه با اجتماع و مردم تلقی می‌شود. و بر عکس، اگر ابعاد و ماهیت اجتماعی عبادات (حتی عبادات به اصطلاح فردی) به صورت دقیق و روشنی تبیین شود، علاوه بر اصلاح و تدقیق انگاره‌ها از مفهوم عبادت و مفهوم‌پردازی درست از تربیت عبادی، دلالت‌های مهمی نیز برای اجتماعی بودن "معنویت" و "تربیت معنوی" در اسلام در پی خواهد داشت؛ که می‌تواند رقیبی درخور، برای معنویت فردگرای غربی باشد.

آیت‌الله جوادی آملی، فقیه، فیلسوف و مفسر بزرگ قرآن کریم، در زمینه معارف گوناگون دینی از جمله درباره عبادات آثار ارزشمندی دارند که بررسی آن‌ها می‌تواند در این زمینه مفید و موثر باشد. هدف این تحقیق بررسی جنبه‌های اجتماعی عبادات به اصطلاح فردی، از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی است. فرضیه این تحقیق آن است که حتی عبادات فردی، مشحون از جنبه‌های اجتماعی هستند و در خصوصی‌ترین ارتباطات انسان با خدا نیز، آدمی با هویت جمعی خود نزد خداوند حاضر می‌شود. و بنابراین، این‌گونه نیست که معنویت در اسلام یک امر فردی و بی‌ارتباط با دیگران باشد.

### پیشینه پژوهشی

در مورد "عبادت" تحقیقات زیادی انجام شده است. برخی از این تحقیقات رویکرد

فلسفی کلامی دارند و جنبه اجتماعی عبادات مدنظر محقق نبوده‌است (مانند: شجاری، ۱۳۹۰؛ سبجانی، ۱۳۹۱؛ علی پور، ۱۳۹۲؛ مرتضوی باباحیدری، ۱۳۹۲؛ بحرانی و همکاران، ۱۳۹۴). در برخی دیگر از پژوهش‌ها به جنبه‌های اجتماعی عبادات اشاره‌هایی شده‌است. به عنوان نمونه، رضایی اصفهانی و نجفی جزه‌ای (۱۳۹۵) تربیت عبادی را از منظر قرآن بررسی کرده‌اند. در این مقاله مبانی تربیت عبادی (هم‌چون خدامحوری، فقر ذاتی)، اهداف (لقاء الله)، ویژگی‌ها (خاضعانه، خالصانه، عاشقانه بودن) و نیز ابعاد آن (عقلانی، جسمانی و اجتماعی سیاسی)، موانع و آسیب‌های تربیت عبادی بررسی شده‌است. در بخشی از مقاله به اختصار اشاره شده که در برخی از عبادات جنبه اجتماعی - سیاسی غلبه دارد مانند: امر به معروف و نهی از منکر، زکات، نماز جمعه و حج؛ و آنها برای پرورش جامعه اسلامی مفید هستند. سعیدیان جزئی (۱۳۹۶) نیز به اثرات اجتماعی نماز جماعت، نماز جمعه، نماز عید و به طور کلی جایگاه مسجد اشاره شده و مواردی هم‌چون: ممانعت از انحراف جامعه، تحکیم و پایداری مناسبات انسانی، ایجاد زمینه نظم، امنیت و اعتماد اجتماعی مطرح شده‌است. دشتی و مهدی‌فر (۱۳۹۸) نیز تاثیر نماز جماعت را در جامعه‌پذیری مورد بررسی قرار داده‌اند. کوثری (۱۴۰۰) آثار فردی و اجتماعی روزه را مورد بررسی قرار داده به اثرات فردی (عبادی، اخلاقی، بهداشتی، روحی-روانی و پاداش اخروی) و سپس اثرات اجتماعی روزه در قالب دو مورد: درک سختی فقرا و احساس برابری با فقرا اشاره کرده است.

اما در مورد عبادت یا تربیت عبادی از دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی تحقیقات انگشت شماری انجام شده‌اند که برخی از مهم‌ترین آنها بدین ترتیب هستند: ارباب‌زایی (۱۳۹۶)

عبادت را از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و ابن تیمیه مورد مقایسه قرار داده و دریافته است که آیت‌الله جوادی، عبادت را نوعی خضوع و خشوع قلبی و انجام عملی با اعتقاد به الوهیت می‌داند که ناشی از نیاز خاضع و خاشع است. لذا این پژوهش با رویکرد کلامی انجام شده و به جنبه‌های اجتماعی عبادت اشاره‌ای نشده است. کاوه (۱۴۰۱) مفهوم و جایگاه دعا را از نظر تلمود و جوادی آملی (با تکیه بر تسنیم) مقایسه کرده است. در بخشی از یافته‌ها، در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی دلیل دعا فقر ذاتی حیّ متألّه است و الفاظ دعا نقل سخن معصوم علیه السلام و معرفت داعی به مضامین آن یقینی و موجب ارتقا معرفت اعتقادی، تربیتی، عبادی و تمایز جایگاه دعا می‌شود. پورسیاحی و همکاران نیز حقیقت اسرار عبادات (نماز، حج) را از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و دیدگاه علامه طباطبایی (۱۴۰۱ الف) و امام خمینی (۱۴۰۱ ب) مقایسه کرده‌اند و دریافته‌اند که آیت‌الله جوادی آملی بیشتر بر اسرار عرفانی نماز و بُعد عرفانی و تهذیب نفس نماز و حج تأکید داشته است. بدین ترتیب، در مورد جنبه‌های اجتماعی عبادت به خصوص از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، تحقیقات بسیار اندکی در کشور ما انجام شده و نیاز به بررسی بیشتر دارد.

از سوی دیگر، در مورد معنویت از دیدگاه آیت‌الله جوادی نیز تحقیقات معدودی انجام شده‌اند که مساله پژوهش با مساله تحقیق حاضر متفاوت است. مثلاً، کرمی و رحمانی (۱۳۹۹) عوامل و موانع سلامت معنوی را از منظر آیت‌الله جوادی بررسی کرده‌اند و خواستگاه سلامت معنوی را قلب سلیم و عقیده باطل (شرک) را تباه کننده آن دانسته‌اند. تقی‌پور و همکاران (۱۳۹۹) سلامت معنوی را بر مبنای حیات طیبه قرآنی در دیدگاه آیت‌الله جوادی بررسی کرده‌اند و سه راهکار ارائه داده‌اند: تزکیه عقل، تزکیه روح

و توضیحیه نفس. هم چنین، آهنچی و صباغچی (۱۴۰۰) بر اساس نظریه تفسیر انسان به انسان آیت‌الله جوادی، راهکارهایی را برای تحقق سلامت معنوی مطرح نموده‌اند: توجه به مقام خلیفه‌اللهی، نگاه آیه‌ای به هستی، فهم فلسفه حیات انسانی و نظایر این‌ها. تنها و یدالله‌پور (۱۴۰۰) نیز مبانی سلامت معنوی را در اندیشه آیت‌الله جوادی بررسی کرده‌اند و به مواردی هم‌چون توحید، معادباوری و دارا بودن روح الهی اشاره کرده‌اند و به مواردی هم‌چون توبه، عبادت، آراستگی به فضایل اشاره کرده‌اند. نکته مهم در تمام این پژوهش‌ها این است که در هیچ کدام از این‌ها بعد اجتماعی و نقش‌آفرینی اجتماعی عبادت مدنظر نبوده‌است؛ و حتی می‌توان گفت که عمدتاً سلامت معنوی با رویکرد فردی بررسی شده‌است. در حالی که این پژوهش در صدد آن است که ماهیت اجتماعی معنویت و تربیت معنوی را - با عنایت به جنبه اجتماعی عبادت - در دیدگاه آیت‌الله جوادی نشان دهد.

### سوالات و روش تحقیق

این تحقیق به دنبال پاسخ‌گویی به این سوال است که از دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی برای عبادات چه مولفه‌های اجتماعی را می‌توان مطرح کرد؟ منظور از عبادات در این تحقیق (با توجه به سرفصل‌هایی که در کتاب‌های آیت‌الله جوادی‌آملی آمده‌است): ذکر، دعا، نماز، روزه و اعتکاف است. این مطالعه از نوع کتابخانه‌ای-اسنادی است و روش تحقیق، تحلیل محتوای کیفی می‌باشد. برای پاسخ‌گویی به این سوال، دیدگاه‌های آیت‌الله جوادی‌آملی در دو کتاب خاص ایشان: حکمت عبادات (۱۳۸۳) و دانش و روش بندگی (۱۳۹۴) که به طور ویژه ناظر بر عبادات هستند، مورد مطالعه تحلیلی قرار گرفت. عباراتی که به هر گونه جنبه اجتماعی در

عبادات مذکور اشاره می‌کرد، فیش‌برداری شد. سپس فیش‌ها کدگذاری و دسته‌بندی شدند و محتوای آن‌ها سازماندهی شد و موارد به دست آمده تحت عنوان مولفه‌های اجتماعی اولیه، در جداول مربوطه قرار گرفت. سپس، از طریق با هم‌نگری و جمع‌بندی مولفه‌های مذکور، هشت مولفه اصلی در بعد اجتماعی عبادات به دست آمد.

### یافته‌ها

برای پاسخ به سوال تحقیق، ابتدا عبارات معنایی در آثار منتخب از آیت‌الله جوادی‌آملی که مشتمل بر اشاراتی به جنبه‌های اجتماعی در عبادات مورد نظر بود، استخراج و مولفه‌های اجتماعی اولیه از آن استخراج شدند که به دلیل محدودیت‌های موجود، نمونه‌هایی از یافته‌ها در جدول ۱ قابل مشاهده است:

محرور اصلی (عبادات)	عبارت مفهومی	مولفه اجتماعی اولیه
ذکرگویی	چون ذکر به معنای یاد است و اختصاصی به نام ندارد و مذاکره علمی پیرامون معارف و احکام مصداق بارز یاد خداست، لذا حوزه تعلیم و تربیت، منطبقه ذکر خدا خواهد بود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۳۱۷).	تعلیم و تربیت، مصداق ذکر خدا
	یاد خدا با تفکر عمیق علمی که آن هم ذکر خداست، کاملاً هماهنگ است و هر کدام دیگری را تایید و از دیگری استمداد می‌کند یعنی یاد خدا سبب تقویت بنیه علمی می‌شود و هوش را شکوفا می‌کند و مذاکره علمی روح را به یاد خدا مترنم و متذکر می‌سازد و هر کدام افسرده شدند، دیگری او را شاداب و شکوفا می‌سازد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۳۱۷).	یاد خدا و مذاکره علمی
	گرچه یاد خداوند عبادت است و به کثرت آن امر شده است تاثیر آن در موارد خاص بیش از دیگر	ذکر و یاد خدا در تجارت، بیع و جنگ

مؤلفه اجتماعی اولیه	عبارت مفهومی	محور اصلی (عبادات)
	<p>موارد است، مانند مورد اشتغال شخص به بیع و تجارت و مانند پرداختن به جنگ در حالت تهاجم دشمن که یاد خدا در صحنه نبرد نه تنها مانع فرار از جبهه جنگ می‌شود سبب پیروزی می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ص. ۴۲۷).</p>	
<p>نماز؛ و رفع حسد، کینه و عداوت نسبت به دیگران</p>	<p>این که گفته‌اند خدا را بخوانید و بخواهید که شما را لحظه‌ای به حال خود وا نگذارد برای آن است که حسد، کینه و عداوت دین را حلق می‌کند و چیزی برای ریشه‌های دین باقی نمی‌گذارد. هرگز کینه یکدیگر را در دل نگیرید منشأ این امور خودخواهی است و نماز خودخواهی را از بین می‌برد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۷).</p>	<p>نماز</p>
<p>نماز؛ و تواضع در برابر دیگران</p>	<p>سجده، انسان را خاکسار و متواضع می‌کند، انسان خاکسار هرگز نمی‌گوید من (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۶).</p>	
<p>نماز شب؛ و خیرخواهی و دعا برای دیگران و به فکر مشکلات ایشان بودن</p>	<p>آن دینی که می‌گوید هنگام سحر در نماز شب عده زیادی را دعا کن حداقل چند نفر یا بیشتر، همان دین می‌گوید روز به فکر حل کار ۴۰ مومن باش برای اینکه وقتی می‌گوید شب برخیز و دیگران را هم دعا کن یعنی روز هم مواظب کارشان باش این دستور درس کرم به انسان می‌آموزد که دیگران مهمان سفره انسان باشند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۲۲۹).</p>	
<p>نماز جماعت و جمعه؛ و صفا و محبت میان مردم</p>	<p>همسایگان مسجد باید نماز را در مسجد بخوانند و اگر به جماعت در مسجد موفق نشوند لاقبل به صورت فرادا نماز را در مسجد بخوانند تا یکدیگر را در آنجا ببینند و با این کار، محبت و صفای متقابلی ایجاد شود. پس از اینکه مردم عادت کردند نماز</p>	

مؤلفه اجتماعی اولیه	عبارت مفهومی	محور اصلی (عبادات)
	<p>پنج‌گانه را به جماعت بخوانند هفته یک بار مردم یک منطقه در یک جا برای نماز جمعه حضور پیدا کنند و سپس به آنها دستور داده شده که سالی دو بار نماز عید فطر و قربان را با هم بخوانند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص. ۳۳۶). (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص. ۲۵۱).</p>	
<p>نماز جمعه و جماعت؛ و شکوفایی خرد جامعه</p>	<p>تنهایی اندیشیدن نماز را فرادا اقامه کردن و تنهایی بر مصیبت خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله گریستن گرچه ثواب دارد و نیکوست اما برای شکوفایی عقل گروهی کافی نیست سفارش‌هایی که درباره شرکت در برنامه‌های گروهی مانند حضور در مسجد و نمازهای جمعه و جماعت و کنگره بین‌المللی حج شده است همگی برای شکوفایی خرد جامعه اند (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ص. ۳۲۹).</p>	
<p>روزه؛ و خیرخواهی و نیک اندیشی برای دیگران</p>	<p>تا چه اندازه ما به باطن روزه می‌پردازیم که نه تنها ظاهرمان روزه بگیرد و چیزی نخوریم و نیاشامیم بلکه سر و درون ما هم روزه بگیرد نگذاریم خاطره‌ای در دل خطور کند که خدا نمی‌پسندد مبادا در دل بد کسی را بخواهیم چنین نیست که اگر خاطرات در دل عبور کرد خدای سبحان نداند یا دل انسان تیره نشود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۱).</p>	
<p>روزه؛ و اطعام و کمک به غیرمسلمان</p>	<p>در روزه داری سخن از کمالات معنوی است و این مقام برای انسان وجود دارد اگر این مقامات برای ما نبود دستور خواندن این دعاها را نمی‌دادند پس می‌شود به آن مقام رسید چون می‌توان روزه مستحبی گرفت و افطاری خود را به یک غیرمسلمان اسیر داد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۳۵).</p>	روزه
<p>دعا و ذکر؛ و ایثار و</p>	<p>در دعا‌های شب‌های ماه مبارک رمضان داشتن چنین</p>	

مؤلفه اجتماعی اولیه	عبارت مفهومی	محور اصلی (عبادات)
فداکاری در حق دیگران	<p>روحی بلند را به انسان توصیه می‌کنند که به خدا عرض کنید خدایا تو که دینت را حفظ می‌کنی و ممکن نیست دست از آن برداری توفیق بده تا دین تو به دست من زنده شود نه اینکه دیگران دین تو را زنده کنند و من کنار سفره دین بنشینم بگذار نماز و روزه به دست من و با خون من زنده شود که دیگران مهمان من باشند نه اینکه دیگران بچنگند و خون بدهند و دین را احیا کنند و من نماز بخوانم و روزه بگیرم (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۶).</p>	
روزه؛ و همدردی و همدلی با نیازمندان جامعه	<p>در بعضی از روایات فضیلت روزه آمده است روزه بگیرید تا گرسنه شوید و درد گرسنگان را بچشید این به زبان ما سخن گفتن از قدم‌های اولیه است و گرنه چرا باید بگذاریم کسی گرسنه باشد و خودمان همیشه سیر باشیم در قیامت عده‌ای واقعاً گرسنه هستند غذا می‌خورند ولی هرگز سیر نمی‌شوند همان‌طور که در دنیا هرگز سیر نمی‌شدند چون حس آز و طمع تمام شدنی نیست، در آخرت هم به صورت «هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» (ق: ۳۰) ظهور می‌کند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۵۱).</p>	
روزه؛ و مدارا و ملاحظت با زیردستان	<p>در ماه مبارک رمضان می‌بایست نسبت به کسانی که زیر دست انسان حساب می‌شوند ارفاق و ملاحظت داشت زیردست و بالا دست در قیامت مشخص می‌شوند (حکمت: ۴۵۲) (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۵۴).</p>	
روزه؛ و طلب خیر و عافیت برای همگان	<p>یکی از وظایف دیگر در ماه رمضان توبه و دعاست سعی کنید تنها برای خود دعا نکنند بلکه برای همه طلب خیر و عافیت نماید چنانکه قرآن ادب دعا کردن و نوع آن را چنین بیان می‌کند: «پروردگارا در دنیا به ما نیکی و در آخرت نیکی عطا کن» (بقره: ۲۰۱)</p>	

محرور اصلی ( عبادات )	عبارت مفهومی	مولفه اجتماعی اولیه
	(جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۵۹).	
دعا و استغفار	راه آزادی، استغفار و طلب آمرزش است از این رو گفته‌اند در شبانه روز چندین بار بگو استغفرالله ربی و اتوب الیه. در نماز و غیر نماز برای خود و دیگران طلب آمرزش کنید نه برای رهایی از آتش و نه برای رفتن به بهشت و متنعم شدن در آن بلکه باید هدف بالاتر از این مسائل باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۳۰).	نماز، دعا؛ و طلب آموزش برای همگان
	دعا نیز دارای احکام آداب و اسراری است احکام دعا عبارت از آن است که انسان چه چیزی از خدا بخواهد موظف است که حرام از خدا طلب نکند چیزی که آسیب به غیر می‌رساند از خدا نخواهد (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۲۱۱).	دعا؛ و اجتناب از بدخواهی برای دیگران
اعتکاف	گرچه خروج از مسجد برای معتکف روا نیست؛ ولی برای شرکت در نماز جمعه و یا انجام کارهای ضروری می‌تواند از مسجد خارج شد. چنان‌که حل مشکلات نظام اسلامی و رفع نیاز نیازمندان در جامعه اسلامی چنان مهم است که برای حل گره و مشکل یک مسلمان به معتکف اجازه داده شده هم‌چنان‌که در حال اعتکاف است از مسجد بیرون آید مشکل نظام و مردم را حل کند و دوباره به جای خود برگردد. که آن هم ادامه همین عبادت به حساب می‌آید نه بیگانه و جدای از آن چون ارزش اعتکاف به عبادت آن است همان‌طور که وقوف در منا و مشعر و عرفه عبادت است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۶-۱۸۷)	اعتکاف؛ و مشکل‌گشایی از مردم و نظام
	شایسته است که معتکف در چنین حالی اول از ظهور ولی خدا بقیه الله را مسئلت دارد آنگاه بقا و دوام نظام، صیانت و عظمت مقام معظم رهبری بقای حوزه و	اعتکاف؛ و دعای خیر برای نظام اسلامی، دعا برای فرج و نجات مسلمین

محرور اصلی ( عبادات )	عبارت مفهومی	مؤلفه اجتماعی اولیه
	صیانت و عظمت مراجع تقلید و صیانت و عظمت امت اسلامی و نجات مسلمانان محروم در شرق و غرب عالم را از ذات اقدس اله درخواست کند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۹). چه بهتر که از این فیض الهی بهره جامع بگیریم و نه تنها به فکر خود و نزدیکان خود بلکه به فکر اسلام و مسلمین باشیم و برای همه دعا کنیم (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۹۰).	جهان
	اعتکاف مانند نماز نیست که بتوان آن را در هر مکانی به جا آورد... اعتکاف باید در مسجد جامع یا مسجدالحرام یا مسجدالنبی باشد... که مصلاهی توده مسلمانان است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۳).	اعتکاف در حالت همنشینی با دیگران

جدول ۱. نمونه‌هایی از استخراج مؤلفه‌های اجتماعی اولیه در عبادات در دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی

یافته‌ها نشان داد که عبادات مذکور آمیخته با ابعاد اجتماعی متنوعی هستند. از طریق با هم‌نگری و جمع‌بندی مؤلفه‌های اجتماعی، در مجموع هشت مؤلفه اصلی در بعد اجتماعی عبادات به دست آمد (جدول شماره ۲)

مؤلفه‌های اجتماعی اولیه در عبادات	منابع استخراج مؤلفه‌ها	مؤلفه‌های اجتماعی اصلی
قرار گرفتن در جمع	مانند: جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۳	بودن با جمع
خیراندیشی و خیرخواهی برای دیگران	مانند: جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۲۲۹؛ ص ۱۴۱	محبت و خیرخواهی
طلب آموزش برای همگان	مانند: جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۳۰	عمومی و پیوندهای اجتماعی
طلب عافیت برای همگان	مانند: جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۵۹	
محبت نسبت به مومنان	مانند: جوادی‌آملی، ۱۳۸۶؛ ص ۲۲۲؛ ۱۳۸۶،	

مؤلفه‌های اجتماعی اصلی	منابع استخراج مؤلفه‌ها	مؤلفه‌های اجتماعی اولیه در عبادات
	ص. ۳۳۶؛ ۱۳۹۴، ص. ۲۵۱	
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۸؛ ص ۲۲۹	دعا در حق اهل ایمان
حمایت مالی از قشر نیازمند جامعه	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۵۱	همدردی و همدلی با نیازمندان جامعه
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۵	مهار طمع و آز
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۵؛ ص ۱۵۲	اطعام و بخشندگی به اعضای جامعه
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۳۳؛ ص ۱۵۲؛ ص ۲۶۹	اطعام نیازمندان
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۳۵	اطعام و کمک به غیرمسلمانان گرفتار
زدودن رذایل اخلاقی - اجتماعی	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۷؛ ص ۲۱۱	رفع حسد و کینه و عداوت نسبت به دیگران
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۵۵	حفظ زبان و اجتناب از آزارهای زبانی
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۶	حفظ چشم و گوش از گناهان
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۲۱۱	اجتناب از آسیب به دیگران
تعامل اخلاقی اجتماعی	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۶-۱۸۷	مشکل گشایی از دیگران
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۵۲	مهمان‌نوازی و اطعام
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۶	تواضع
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۵۴	مهربانی
حق‌گرایی و دفاع از حق و حقیقت	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۱	حق‌گرایی و حق‌طلبی
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۹۸، ج ۱	انزجار از ظالم
دفاع از کشور	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۶	جهاد با دشمن
	مانند: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۶	ایثار و فداکاری در حق دیگران

مؤلفه‌های اجتماعی اصلی	منابع استخراج مؤلفه‌ها	مؤلفه‌های اجتماعی اولیه در عبادات
بصیرت سیاسی و تلاش جهانی	مانند: جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۹-۱۹۰	خیرخواهی برای نظام اسلامی دعا برای گشایش و نجات مسلمین جهان

جدول ۲. مؤلفه‌های اجتماعی اصلی عبادات در دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی

بدین ترتیب، عبادت و حتی عباداتی که ظاهراً به صورت فردی اجرا می‌شوند، تهی از جنبه اجتماعی نیستند و توأم با جمع‌اندیشی، خیرخواهی عمومی، و حتی برخی از آنها آمیخته با اقدام عملی جهت رفاه حال عمومی (مانند اطعام در افطار) هستند. لذا این‌گونه نیست که انسان در حین عبادت، صرفاً به بهبود رابطه خود با خداوند بیندیشد. در چنین فضایی، التزام به انجام صحیح و کامل عبادات می‌تواند رفع مشکلات اجتماعی و بهبود تعاملات اجتماعی و انسجام جامعه و به تعبیر آیت‌الله جوادی‌آملی حتی به شکوفایی خرد جامعه (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ص. ۳۲۹) بینجامد. به عبارت دیگر، عبادات، نه تنها معنویت فردی، بلکه رشد و کمال جامعه را نیز در پی دارد.

اصولاً در اندیشه آیت‌الله جوادی‌آملی، رشد و کمال فردی و تقرب به آستان الهی، موضوعی نیست که انسان بدون ذهن و فکر جمعی و دغدغه و احساس مسئولیت اجتماعی و بدون تلاش‌ها و اقدامات جمع‌گرایانه بدان دست یابد. چرا که بر اساس نظر ایشان انسانی که در پی کمال و تقرب به الله است و در پی رسیدن به مقام خلیفه‌اللهی است، این که امیر نفس خویش باشد، کمترین حد خلیفه‌اللهی برای اوست؛ اما اوج خلافت انسان این است که به فکر دیگران نیز باشد و دست دیگران را نیز بگیرد و بر دیگران به سان خورشید و ماه فرمانروا باشد و با نور خود، گمشدگان را به راه آورد. به

عبارت دیگر، کمال نهایی انسان دو چهره دارد: چهره‌ای که به خدا مرتبط است و "لقاءالله" است و چهره‌ای که با ماسوای خدا در ارتباط است و "خلافت الله" می‌باشد. برخی به لقاءالله می‌رسند و چون در همان لقای حق مستغرق‌اند، سفری به منظور خلافت الهی نسبت به ماسوا ندارند؛ اما کسانی که به مقام "جمع الجمعی" بار یافته‌اند، در عین ادراک شهودی لقاءالله، ماموریت خلیفه الهی را نیز عهده دارند و ماسوای خدا را به اذن خدا تدبیر می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص. ۱۲۰). تفاوت میان این دو چهره را می‌توان در تفاوت مرتبه سوم سفر و سفر چهارم از اسفار چهارگانه جستجو کرد. البته سالک اصلی که به فیض سفر چهارم بار یابد، کامل‌تر از دیگران خواهد بود و از این رو، نقطه اقصی فقط بهره‌چنین انسان کاملی است که در اثر مظهریت اسم اعظم و کون جامع شدن، فوز دیگران از افاضه او و محصول نهایت کمال و جودی اوست (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ص. ۱۲۱).

ایشان در جای دیگری نیز در راستای هویت جمعی و احساس مسئولیت اجتماعی در سالک الی‌الله می‌نویسند: انسان باید دارای همت بلند باشد، انسان سالک نیز در مسیر سلوک در جهتی حرکت می‌کند که به هدف بلند یعنی به مقام لقاء الهی برسد و به پیشگاه خدا بار یابد. در این رابطه نه تنها می‌خواهد خود به آن مقام بار یابد، بلکه می‌خواهد به مقامی برسد که امام و پیشوای دیگران شده تا دیگران به او اقتدا کنند. به عبارت دیگر، انسان وقتی در میدان مسابقه خیرات، گوی سبقت را از دیگران ربود، به این فکر نیست که فقط خویشتن را حفظ کند و به مقصد برسد، بلکه با همت بلند به فکر امامت اهل راه بوده و مردم را هدایت می‌کند. وقتی امام دیگران شد، آن مقام شامخ عنداللهی شدن کم کم به روی او گشاده می‌شود؛ یعنی چنین انسانی در درجه اول خود به مقصد رسیده و

سپس دست دیگران را نیز در این راه می‌گیرد: «و جعلنا للمتقين اماما» (فرقان: ۷۴) (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ص. ۴۲). بنابراین، سالک، تنها به فکر بهبود و ارتقای رابطه خصوصی خود با خداوند نیست.

در مجموع می‌توان گفت که اولاً، عبادات با سایر فعالیت‌ها و خدمات اجتماعی به صورت مکمل در نظر گرفته می‌شوند، و به تعبیر آیت‌الله جوادی‌آملی، "نمازگزار"، به دیگران خیررسانی می‌کند، از اموال خود سهمی را هم، برای فقرا منظور می‌کند، ادای امانت می‌کند، به تعهدات اجتماعی خود پایبند است، در مسائل حقوقی به حق شهادت می‌دهد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۱-۹۶) و لذا اگر در دین توصیه به ترک دنیا شده‌است، "ترک دنیا" غیر از "ترک خدمت به مردم" است و به معنای ترک زرق و برق و رهایی از هوا و هوس است؛ و الا، انزوا و گوشه‌گیری و ترک خدمت به جامعه روا نیست؛ زیرا خدمت به مردم مسلمان، عبادت است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶، ص. ۸۵). طلاق دادن دنیا<sup>۱</sup> غیر از رها کردن امور جامعه و حل مشکلات بندگان خداست، زیرا روح الهی این کارها خیر به دنیا و آخرت است؛ نه دنیای مذموم. اگر کسی دنیا را طلاق دهد، بی‌طمع و با همه توان برای مردم کار خیر می‌کند؛ اما طلاق دادن دنیا و آخرت به منزوی شدن می‌انجامد. جدایی از دنیا با رها کردن اقتصاد، سیاست، حکومت مدیریت و اجتماع تفاوت دارد. اولی بسیار خوب است اما دومی پسندیده نیست (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ص. ۱۸۰-۱۸۱). انسان مرتاض و اهل ریاضت کسی نیست که در گوشه‌ای بنشیند و از جامعه جدا بشود؛ بلکه همواره در متن جامعه حضور دارد و به مردم خدمت می‌کند ولی از دنیا منزوی است. انبیا در متن مردم بودند و آنان را هدایت می‌کردند ولی همه کارها را به

۱. اشاره به این فرمایش حضرت امیرالمؤمنان علیه‌السلام در مورد دنیا که فرمود: «قَدْ طَلَّقْتُكَ ثَلَاثًا لَا رَجْعَةَ فِيهَا» (نهج-البلاغه، حکمت ۷۷).

دستور «هو الاول» و برای لقای «هو الآخر» انجام می‌دادند و گویا حق را در همه مظاهرش می‌دیدند (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ص. ۱۳۰).

اما علاوه بر این که عبادات با سایر فعالیت‌ها و خدمات اجتماعی تکمیل می‌شوند؛ و نیز علاوه بر این که تمامی فعالیت‌های اجتماعی که بانی الهی انجام شوند، نوعی عبادت محسوب می‌شوند؛ بلکه بالاتر از این‌ها – و آنچه که این تحقیق در صدد بود نشان بدهد – این است که حتی خود عبادات به معنای خاص، و حتی عباداتی که اصطلاحاً فردی تلقی می‌شوند، خالی از روح جمعی و مولفه‌های اجتماعی نیستند.

در چنین فضایی، وجهه اجتماعی عبادات و سیر و سلوک و ریاضت (در رویکرد اسلامی) بهتر فهم می‌شود؛ کما این که به اعتقاد ایشان خلوت که یکی از مراحل سیر و سلوک عرفانی و از مقامات عارفانه است، باید به گونه‌ای تبیین شود که این امر مثبت، با انزوای مذموم متشبه نشود؛ در حالی که خلوت به معنای اعراض از جامعه و انزوا از وظیفه اجتماعی کاری نکوهیده است، نه ستوده (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ص. ۴۱۸). بر این اساس و اگر عبادت را یک نیاز معنوی اصلی در نظر بگیریم (عباس زاده، ۱۳۹۳) و یا هدف پرورش معنویت تلقی کنیم و یا حتی اگر به عنوان یکی از روش‌های پرورش معنویت (آذربایجانی، ۱۳۹۶) محسوب نماییم، درک ابعاد اجتماعی عبادت نشان می‌دهد که عبودیت و معنویت امری نیست که در انزوا و بدون تفکر و دغدغه‌مندی در قبال دیگران حاصل شود. حتی در خصوصی‌ترین ارتباطات انسان با خدا، مثلاً در نماز شب و دعا و ذکر و مناجات و اعتکاف، مومن دیگران را به کنار نمی‌نهد و حتی بیشتر از آن که برای خود، خواهان خیر و نیکی باشد، به دیگران می‌اندیشد و برای سلامت و عافیت

و موفقیت آن‌ها دعا می‌کند<sup>۱</sup> و حتی برخی عبادات کاملاً آمیخته با تلاش عملی برای رفع مسائل جامعه اسلامی است.

اگر این‌گونه باشد، تربیت معنوی همراه با تقویت همدلی، احساس مسئولیت در قبال دیگران، تلاش برای رفع مشکلات نیازمندان جامعه است و حتی به تربیت اخلاقی - اجتماعی متربی کمک می‌کند. به عبارت دیگر، در تربیت اسلامی ساحت‌های گوناگون تربیت از هم جدا نیستند و جنبه‌های مختلف هم‌چون تربیت معنوی، اقتصادی، اجتماعی، اخلاقی و... تحت رویکرد توحیدی، با هم یکپارچه می‌شوند. آنها نه تنها وحدت در هدف دارند، بلکه در محتوا و محورهای تربیت، حتی تربیت اقتصادی جدا از تربیت معنوی نیست و تربیت معنوی جدا از تربیت اجتماعی نیست؛ برعکس بسیاری از رویکردهای تربیت معنوی سکولار در جهان غرب، که به دلیل فقدان عنصر کانونی وحدت بخش، و در نتیجه حاکمیت انسان محوری و آن هم از نوع فردگرایی و لیبرالیستی، ساحت تربیت معنوی از دیگر ساحت‌ها جدا می‌شود و همان هم‌رنگ و بوی فردگرایانه و خودمحورانه پیدا می‌کند؛ در چنین مکاتبی هدف معنویت رسیدن فرد به شادی و آرامش و سلامت و رشد فردی است.

---

۱. اشاره به سیره حضرت زهرا سلام‌الله علیها در دعا کردن که الجار ثم الدار (صدوق، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۱۸۳).

## نتیجه‌گیری

یکی از مولفه‌های مهم فرهنگ مدرنیته، اومانیسیم، و به ویژه فردگرایی است که در همه جوامع و از جمله در ایران هم رو به گسترش است (آزاده و توکلی، ۱۳۸۶، ص. ۱۰۳) و باعث می‌شود که همه چیز، حتی معنویت و رشد معنوی، جنبه فرد گرایانه پیدا کند. انسان معنوی در این دیدگاه به فکر ساختن و رشد دادن خود منقطع از دیگران است. لذا به ویژه در تحقیقات جدید در این زمینه بسیار مشاهده می‌شود که در بحث از آثار مثبت معنویت و تربیت معنوی به موارد ناظر بر رشد و بهبود فردی هم چون: کم شدن استرس (شریف و آنگ، ۲۰۱۹)، کاهش افسردگی (نورنعیه و همکاران، ۲۰۲۰)، افزایش سطح بهزیستی ذهنی (بوزک و همکاران، ۲۰۲۰)، افزایش سلامت روانی (مک کان و همکاران، ۲۰۲۰)، افزایش عزت نفس (هیدمی و یومی، ۲۰۲۰)، و ارتقای سلامتی (گالگس و سگرین، ۲۰۱۹) تاکید می‌شود. اما در رویکرد اسلامی اگر عبادات را خود معنویت و یا راهی مهم برای تحقق معنویت در نظر بگیریم، به هر حال، بر اساس یافته‌های این تحقیق، امری فردگرایانه نیست؛ لذا این وجه اجتماعی در مقام نظر، باید در تعاریف معنویت و تربیت معنوی و نیز در طراحی محتوای برنامه‌های تربیت معنوی به طور واضحی ظهور و بروز یابد؛ تا در مقام عمل نیز، مربی بدین جنبه کاملاً توجه و اهتمام داشته باشد. در حالی که در بسیاری از تعاریف تربیت معنوی این امر به صورت واضحی تصریح نشده است<sup>۱</sup> و حتی مراحل تربیت معنوی در قرآن مشتمل بر: تمهید، خلوت، تفکر، حزن

۱. به عنوان نمونه "تربیت معنوی"، به عنوان تربیتی خداگرا، خدامحور و اصلاح کننده رابطه انسان با آفریدگار تعریف شده است و ویژگی بارز چنین رویکردی تقویت بنیان‌های اعتقادی و عرفانی (شناخت و معرفت خدا) و روحیه عبودیت و بندگی ذکر شده است (انتظامی بیان و احقر، ۱۳۹۴). و یا گفته شده است: «معنویت، عبارت است از ارتباط با خدای متعال از راه ایمان به خدا و غیب جهان، عواطف و انگیزه‌های الهی و نیز استعانت از نیروهای غیبی بر اثر قُرب الهی (سقای بی‌ریا، ۱۳۸۷). یعنی دست کم می‌توان گفت که جنبه اجتماعی در این گونه تعاریف تصریح نشده است.

و خوف، رجاء، تحذیر از رحمت خدا، صبر، شکر، اراده، شوق، محبت، معرفت، طمانینه، توکل، رضا، تسلیم، توحید، اتحاد، وحدت، فنا در نظر گرفته شده است (رضوی، ۱۳۹۶) که عمدتاً جنبه فردی این سیر و سلوک را به ذهن متبادر می‌سازد.

این تحقیق ابعاد اجتماعی چند عبادت مهم را در آثار آیت‌الله جوادی‌آملی در قالب هشت مولفه اجتماعی نشان داد. بر این اساس، حتی عباداتی که اصطلاحاً فردی تلقی می‌شوند، دارای ابعاد اجتماعی هستند و لذا رشد و تربیت معنوی دارای ماهیتی اجتماعی است و تربیت معنوی چیزی نیست که در شرایط منقطع از دیگران و فردگرایانه محقق شود. نتیجه آن است که تربیت معنوی با رویکرد اسلامی برنامه‌ای غنی است که نه تنها به صورت غیر مستقیم - و با اصلاح تک‌تک واحدهای سازنده اجتماع - به بهبود اجتماعی منجر می‌شود، بلکه به طور مستقیم نیز در پرورش هویت جمعی و سلامت اجتماعی افراد موثر است.

در اسلام رشد فردی بدون دل‌نگرانی و مسئولیت‌پذیری نسبت به دیگران ممکن نیست و رشد و معنویت فردی، لاجرم همراه با رشد و بهبود اجتماعی است و این امر می‌تواند تربیت معنوی با رویکرد اسلامی را به عنوان رقیبی کارآمد و قابل توجه برای تربیت معنوی سکولار و فردگرای غربی مطرح کند.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. اعظم آزاده، منصوره؛ توکلی، عاصفه (۱۳۸۶). فردگرایی، جمع‌گرایی و دین‌داری. *مطالعات فرهنگی ارتباطات*. ۳ (۹).
۴. آذربایجانی، مسعود (۱۳۹۶). *تربیت و رشد معنوی در دوره نوجوانی*، تهران: نشر الگوی پیشرفت.
۵. ارباب‌زایی، مریم (۱۳۹۶). *بررسی تطبیقی عبادت از دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی و ابن‌تیمیه*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه سیستان و بلوچستان.
۶. انتظامی بیان، نرگس؛ احقر، قدسی (۱۳۹۴). تبیین ماهیت تربیت معنوی و راهبردهای تحقق آن در آموزه‌های قرآنی، *اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، سال هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۴، شماره ۱ (پیاپی ۱۳).
۷. بحرانی، صدیقه؛ حقیقت، لاله؛ زمانی، زهره (۱۳۹۴). نوع رابطه انسان با خداوند از منظر مولوی، با نگاهی به روایت انواع عبادت از امام علی علیه‌السلام در نهج البلاغه، *اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ۱۵ (۱).
۸. پورسیاحی، فریده؛ بختیار، مریم؛ براتی، فرج‌الله (۱۴۰۱). حقیقت اسرار عبادت (نماز، حج) از دیدگاه آیت‌الله جوادی‌آملی و مقایسه با دیدگاه امام خمینی (ره) و اعجاز معماری خانه کعبه به عنوان جلوه‌ای هنری از اسرار حج. *هنر اسلامی*، ۱۹ (۴۸).
۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۱). حقیقت اسرار عبادت (نماز، حج) از دیدگاه آیت‌الله عبدالله جوادی‌آملی و مقایسه با دیدگاه علامه محمدحسین طباطبایی. *پژوهش‌های اعتقادی کلامی*، ۱۲ (۴۸).
۱۰. پوریوسفی، حمید؛ فراستخواه، مقصود؛ تشکر، فاطمه (۱۳۹۳). شناخت میزان گرایش جوانان به معنویت‌های نوظهور و عوامل اجتماعی تاثیرگذار بر آن (دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال). *فصلنامه تخصصی علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی*، واحد شوشتر، ۸ (۲)، پیاپی ۲۵.

۱۱. تیموری، ابوالفضل؛ محمد جعفری، رسول (۱۴۰۰). بررسی برخی از وظایف عبادی فردی و اجتماعی کم‌توانان جسمی از منظر آیات و روایات. *دین و سلامت*، ۹ (۲).
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷). *فطرت*. قم: اسراء.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹). *صورت و سیرت انسان*. قم: اسراء.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). *حکمت عبادات*. قم: اسراء.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). *مراحل اخلاق در قرآن*. قم: اسراء.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴). *دانش و روش بندگی*. قم: اسراء.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸). *تسنیم*، جلد ۱. قم: اسراء.
۱۸. امام خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲). *ولایت فقیه*. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۹. دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی (۱۳۹۰). *مبانی نظری سند تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران*.
۲۰. داودی، محمد (۱۳۸۹). *سیره تربیتی پیامبر صلی‌الله علیه و آله و اهل بیت علیهم‌السلام*. جلد دوم: تربیت دینی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۱. داودی، محمد؛ جزایری، سیدحمید؛ کنیزبانو، کنیزبانو (۱۴۰۰). *اصول تربیت عبادی با تاکید بر قرآن و روایات*. *مطالعات فقه تربیتی*، ۸ (۱۵).
۲۲. دشتی، محمدتقی؛ مهدی‌فر، محمد (۱۳۹۸). *نقش نماز جماعت در جامعه‌پذیری سیاسی*. *فقه حکومتی*، ۴ (۸).
۲۳. رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ نجفی جزه‌ای، حمید (۱۳۹۵). *تربیت عبادی از منظر قرآن*. *قرآن و علم*، ۱۴.
۲۴. رضوی، سیدمحمد عباس (۱۳۹۶). *مراحل تربیت معنوی (بررسی در قرآن و سنت)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، جامعه المصطفی‌العالمیه.
۲۵. سبحانی، جعفر (۱۳۹۱). *توحید عبادی*. *کلام اسلامی*، ۲۱ (۸۲).
۲۶. سعیدیان جزئی، مریم (۱۳۹۶). *دستاوردهای نماز برای سلامت معنوی و توسعه اجتماعی*. *پژوهش‌های اجتماعی اسلامی*، ۲۳ (۲)، پیاپی ۱۱۳.
۲۷. سقایی بی‌ریا، محمدناصر (۱۳۸۷). *نقش معنویت در زندگی و میدان رزم*. *فصل‌نامه حصون*. شماره ۱۶.

۲۸. شجاری، مرتضی (۱۳۹۰). سعادت و رابطه آن با معرفت و عبادت از دیدگاه ابن سینا. پژوهش‌های فلسفی، (۸) ۴.
۲۹. طالبان، محمدرضا (۱۳۹۱). ارزیابی تجربی نظریه محرومیت در تبیین دین‌داری. *مطالعات اجتماعی ایران*، ۶ (۱).
۳۰. صدوق، محمدبن علی (۱۳۹۷). *علل الشرایع*. قم: مومنین.
۳۱. عباس‌زاده، شهربانو (۱۳۹۳). *نیازهای معنوی انسان در قرآن*، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد معارف اسلامی، دانشگاه تربیت معلم، تهران.
۳۲. علی‌پور، فاطمه (۱۳۹۲). فلسفه عبادت انسان از منظر ابن سینا. *حکمت سینوی*، ۱۷ (۴۹).
۳۳. غلامی، نجفعلی؛ میراحمدی، منصور (۱۳۹۳). فقه فردی و فقه حکومتی بایسته‌ها و کاستی‌ها. *سیاست متعالیه*، ۲ (۴).
۳۴. فتحعلی، محمود؛ مصباح یزدی، محمدتقی؛ مجتبی، مصباح؛ یوسفیان، حسن (۱۳۹۰). *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*. تهران: موسسه برهان.
۳۵. قهرمانی، علی (۱۴۰۱). درآمدی بر مفهوم شناسی معنویت انسان و جهان معنوی. *خردورزی*، ۳ (۱۲).
۳۶. کاوه، محمد (۱۴۰۱). مفهوم و جایگاه دعا از نظر تلمود و آیت‌الله جوادی‌آملی با تکیه بر تسنیم. *پژوهش‌های اعتقادی کلامی*، ۱۲ (۴۸).
۳۷. کوثری، عباس (۱۴۰۰). *آثار فردی و اجتماعی روزه*. ره توشه. شماره ۵.
۳۸. مرتضوی باباحیدری، سید رحمان (۱۳۹۲). فلسفه عبادت از دیدگاه ملاصدرا. *معارف عقلی*، ۸ (۲)، پیاپی ۲۷.
۳۹. مشکینی، علی (بی تا). *مصطلحات الفقه*. بی جا. بی نا. (نرم افزار جامع فقه اهل بیت نسخه ۲).
۴۰. مطهری، محمد لطیف (۱۳۹۹). رفق و مدارا در تربیت عبادی فرزندان. *گفتمان فقه تربیتی*، ۱۲ (۲۰).
۴۱. ملکی، حسن؛ شاملی، عباسعلی؛ شکراللهی، مهدی (۱۳۹۰). *تربیت عبادی کودکان/اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، ۳ (۱).

43. Gallegos, M. L.; and Segrin, C. (2019). Exploring the Mediating Role of Loneliness in the Relationship between Spirituality and Health: Implications for the Latino Health Paradox. *Psychology of Religion and Spirituality*, 11 (3) , 308.
44. Hidemi, S.; and Yumi, M. (2020). Relationship between the Factors of Spirituality and Self-Esteem in Nurses Working in Palliative Care Wards: A Cross-Sectional Study in the Chugoku Region.
45. Joseph, R. P.; Ainsworth, B. E.; Mathis, L.; Hooker, S. P.; and Keller, C. (2017). Incorporating Religion and Spirituality into the Design of Community-Based Physical Activity Programs for African-American Women: A Qualitative Inquiry. *BMC Research Notes*, 10 (1) , 506.
46. Nurnainah, N.; Ismail, I.; and Wahyuni, W. (2020). The Relationship between Spirituality and Depression of Elderly in Elderly Social Service. *Indonesian Journal of Global Health Research*, 2 (2) , 183-190.
47. McCann, E.; Donohue, G.; and Timmins, F. (2020). An Exploration of the Relationship between Spirituality, Religion and Mental Health among Youth Who Identify as LGBT+: A Systematic Literature Review. *Journal of Religion and Health*, 1-17.
48. Oxford English Dictionary, (2006) , Sixth edition, Oxford New York, Oxford University Press
49. Sharif, S. P.; and Ong, F. S. (2019). Education Moderates the Relationship between Spirituality with Quality of Life and Stress among Malay Muslim Women with Breast Cancer. *Journal of Religion and Health*, 58 (4) , 1060-1071.



## رویکردی به انگیزش اخلاقی در آیات و روایات از منظر روانشناسی اخلاق دینی

جواد غفاری\* | بهروز محمدی منفرد\*\* | وحید واحد جوان\*\*\* | علی عسگری یزدی\*\*\*\*

### چکیده

انسان در ذات خودش و به لحاظ فطری انگیزه بر انجام رفتار اخلاقی دارد. اما چرا انسانها در برخی موقعیتها انگیزه بر رفتارهای اخلاقی ندارند؟ و یا حتی انگیزه بر رفتار غیر اخلاقی دارند. و دچار بی پروایی و شرارت می شوند. همین مسأله در آموزه‌های اخلاقی دین هم وجود دارد. سؤال اصلی مقاله این است که «چرا افراد متدین و یا مدعی دین داری با علم به الزامات اخلاقی دین، انگیزه برای انجام فعل اخلاقی ندارند؟». و یا گاهی برخلاف دستورات اخلاقی دین عمل می کنند. بنابراین چه نسبتی بین باورهای دینی معطوف به گزاره‌های اخلاقی و انگیزش اخلاقی وجود دارد؟ از آنجائیکه مفهوم «انگیزش» و نظریه‌های مربوط به آن در «روان شناسی» مورد بحث قرار می گیرد و مفهوم «انگیزش اخلاقی» در «روانشناسی اخلاق» از مباحث مهم و کلیدی است. به همین جهت این مقاله با روش توصیفی، تحلیلی درصدد تبیین عوامل و موانع «انگیزش اخلاقی» از منظر نویی موسوم به «روانشناسی اخلاق دینی» با استناد به برخی آیات و روایات است. حاصل نتیجه اینکه، عوامل درونی مانند «ضعف اراده»، «ضعف ایمان» و «بی تقوایی» و غلبه «امیال و غرایز» و «عدم آگاهی» و غفلت، موانع انگیزش اخلاقی است. همچنین عوامل بیرونی مانند خانواده، نظام تربیتی و آموزشی جامعه، ارتباطات اجتماعی حقیقی و مجازی و رفتارهای حکومت، مؤثر در انگیزش اخلاقی افراد هستند.

### کلیدواژه‌ها

انگیزش، انگیزش اخلاقی، روانشناسی اخلاق، روانشناسی اخلاق دینی.

\* دانشجوی دکتری مدرس معارف اسلامی دانشگاه تهران. (j.rahpoo110@gmail.com)

\*\* دانشیار گروه اخلاق دانشگاه تهران. تهران. ایران. (muhammadimunfared@ut.ac.ir)

\*\*\* استادیار گروه اخلاق دانشگاه تهران، تهران. ایران. (vahedjavan@ut.ac.ir)

\*\*\*\* استاد دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران. ایران. (asgariyazdi@ut.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۴؛ تاریخ پذیرش ۱۴۰۳/۰۳/۱۹)

## مقدمه

در روانشناسی، مفهوم «انگیزش» برای بررسی عوامل و فرایندهای مؤثر بر رفتار به کار می رود و سؤال اساسی این است که چه چیزی موجب رفتار و یا عدم رفتار می شود. در روانشناسی انگیزش معمولاً به شش نظریه اشاره می شود. نظریه غریزه، نظریه نیاز، نظریه یادگیری-تقویت، نظریه کشاننده، نظریه رشد و تسلط جویی، نظریه شناختی. (شجاعی، ۱۳۹۷: ج. ۱، ص. ۱۱۳) در این مقاله قصد، بیان تفصیلی نظریه ها نیست. از طرفی مفهوم «انگیزش اخلاقی» از مفاهیم اساسی در مباحث «روان شناسی اخلاق» است. و به این موضوع می پردازد که چرا برخی افراد علیرغم علم و آگاهی به عمل اخلاقی باز هم عمل اخلاقی را انجام نمی دهند؟ بنابراین روانشناسی اخلاق، عوامل و موانع انگیزش اخلاقی را مورد مطالعه و بررسی قرار می دهد. (موسوی اصل و دیگران، ۱۳۹۵: ص. ۷) بر همین اساس است که بررسی انگیزش اخلاقی در آیات و روایات را می توان «روان شناسی اخلاق دینی» تعبیر کرد. همین مسأله در آموزه های اخلاقی دین هم وجود دارد. که چرا افراد متدین و یا مدعی دین داری با علم به الزامات اخلاقی دین انگیزه برای انجام فعل اخلاقی ندارند؟ و یا گاهی برخلاف دستورات اخلاقی دین عمل می کنند. بنابراین چه نسبتی بین باورهای دینی معطوف به گزاره های اخلاقی و انگیزش اخلاقی وجود دارد؟ اگر ما یک گزاره اخلاقی داشته باشیم که باور دینی هم تلقی می شود. آیا این به تنهایی موجب انگیزش فرد به سمت رفتار اخلاقی می شود یا خیر؟ با مراجعه به آموزه های وحیانی، آیاتی را مشاهده می کنیم که هم عنوان " باور دینی " و هم " گزاره اخلاقی " بر آنها صدق می کند. به عنوان نمونه در سوره صف، آیات ۲ و ۳ می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ \* كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ

الله أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» این آیات در عین حال که باوردینی به‌شمار می‌آیند، همچنین می‌توان آنها را گزاره‌هایی اخلاقی نیز تلقی کرد، زیرا خداوند تبارک و تعالی در این آیات از گفتارها و ادعاهایی که متعاقب آن عمل نباشد نهی کرده است. این آیات از این حیث که در قرآن به آنها اشاره شده‌اند، اگر ما به آن آیات باور داشته باشیم، باورهای دینی هستند و از این حیث که معطوف به حوزه اخلاق هستند، باورهای اخلاقی به‌شمار می‌آیند. اکنون مسأله این است که اگر با گزاره‌ای اخلاقی مثل مفاد این آیه شریفه مواجه شویم که باور دینی هم تلقی می‌شود. آیا چنین باور دوجهبی، فرد را به سمت رفتار اخلاقی برمی‌انگیزاند؟ یعنی آیا عنصر دینی بودن یک گزاره اخلاقی تأثیری در انجام خود فعل اخلاقی دارد یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش‌ها، ممکن است تصور شود که موانعی از قبیل "ضعف اراده" یا "اخلاق‌ناپروایی" یا "ضعف ایمان" وجود دارند که مانع هستند فرد مؤمن با وجود برخورداری از یک باور دینی اخلاقی، به سوی انجام رفتار منطبق بر آن باور برانگیخته نشود. و به همین جهت ضرورت دارد به بررسی و تبیین عوامل و موانع انگیزش اخلاقی در آیات و روایات از منظر روانشناسی اخلاق دینی هم پرداخته شود.

### ۱. پیشینه پژوهش

پیرامون موضوع پژوهش بر اساس کلید واژه‌های «انگیزش»، «انگیزش اخلاقی»، «ضعف اخلاقی»، «اخلاق دینی»، «روانشناسی اخلاق» و «روانشناسی اخلاق دینی» در منابع و مدارک علمی موجود، اعم از برخی مقالات و پایان‌نامه‌های موجود در سایت ایران‌داک و نور مگز و پرتال علوم انسانی و منابع کتابی و غیر مکتوب کتابخانه ملی ایران جستجوی اجمالی صورت گرفت. برخی آثار به انگیزش اخلاقی با توجه به

باورها و آموزه‌های دینی، به ویژه با تأکید بر قرآن پرداخته‌اند. با اختصار به مقایسه و تفاوت برخی از این آثار با پژوهش حاضر اشاره می‌شود.

در مقاله «بررسی تطبیقی ابعاد انگیزش اخلاقی در اندیشه علامه طباطبایی و فینیس؛ رحیم دهقان، ۱۳۹۶» اندیشه دو متفکر را در بعد روان‌شناسی اخلاق بررسی می‌کند و دیدگاه آنها را در رهیافت درون‌گرایانه و برون‌گرایانه و تبیین فرایند ایجاد انگیزه اخلاقی با یکدیگر و نیز عامل اصلی انگیزش متفاوت می‌داند. که یک نوع روانشناسی اخلاق عقلی و فلسفی است؛ هدف مقاله «تدوین الگوی منابع انگیزش اخلاقی در قرآن (بر اساس کتاب تفسیرالمیزان)؛ فاطمه وجدانی، ۱۳۹۵» بررسی و تبیین نظام انگیزش اخلاقی در قرآن کریم و ارائه الگویی بر اساس تفسیر المیزان است. شش منبع انگیزشی برای اخلاق‌ورزی یافته است که «گرایش‌های فطری» انگیزه پایه و مبنایی برای اخلاق‌ورزی است. به لحاظ روش و نتیجه متفاوت از پژوهش حاضر است. مقاله «عوامل شناختی انگیزش اخلاقی قرآن کریم مبتنی بر منبع انگیزش نفی ناهماهنگ شناختی؛ محمدرضا کریمی، محمد کاویانی و حسن بوسلیکی، ۱۳۹۹» به دنبال استخراج عوامل انگیزش اخلاقی در ساحت شناختی، مرتبط با منبع انگیزش درونی «نفی ناهماهنگی شناختی» از منظر قرآن کریم است. شیوه آن کیفی و از نوع تحلیل محتوای متن است. نتیجه می‌گیرد: عوامل انگیزش اخلاقی با گرایش‌های درونی انسان (منابع انگیزش اخلاقی) ارتباط برقرار کرده و بستر لازم برای فرایند عمل را فراهم می‌کنند؛ همچنین رساله دکتری «تبیین ضعف اخلاقی در دو رویکرد افلاطونی و ارسطویی با تأکید بر آموزه‌های اخلاقی قرآن کریم؛ مهدی علیزاده، ۱۳۹۴» رساله حاضر با رویکرد میان‌رشته‌ای و بینامتنی به یک مسئله مهم و دشوار قدیمی در حوزه اخلاق می‌پردازد.

«ضعف اخلاقی» یا «شکاف نظر و عمل در اخلاق» به این پرسش می‌پردازد که آیا ممکن است انسان عامدانه برخلاف علم و آگاهی خود عمل کند؟ در پاسخ به سؤال فوق، دو تبیین شناختی (افلاطونی) و غیرشناختی (ارسطویی) عرضه شده است. در تبیین شناختی بر عدم امکان شکاف علم و عمل تأکید می‌شود. در تبیین غیرشناختی با اذعان به امکان چنین پدیده‌ای، بر علت تامه نبودن شناخت برای تحقق عمل و نقش عناصر غیرشناختی در کنار دانش و آگاهی تأکید می‌رود. حاصل بررسی در کتاب وحی به این دستاورد نظری ختم می‌شود که نظرگاه قرآن کریم نظریه سومی در ضعف اخلاقی است که دو نظریه افلاطونی و ارسطویی را در کلیتشان نمی‌پذیرد و کنار می‌گذارد و نظریه سومی را مطرح می‌سازد. نظریه‌ای که نه به صورت نقطه‌ای بلکه به صورت طیفی به پدیده ضعف اخلاقی می‌نگرد و با دسته‌بندی انسان‌ها بر اساس سنخ‌شناسی اعتقادی - شخصیتی خاص قرآنی در مورد هر دسته تبیین ویژه‌ای ارائه می‌دهد.

#### ۱-۱. وجه تمایز و تفاوت و نوآوری پژوهش حاضر

در این پژوهش علاوه بر بررسی اجمالی برخی آیات در موضوع انگیزش اخلاقی، مروری هم بر برخی روایات داشته است. نوآوری این مقاله در پرداختن به انگیزش اخلاقی از منظر «روانشناسی اخلاق دینی» بوده است که در بخش مفهوم‌شناسی پژوهش حاضر معنی و مفهوم آن بیشتر تبیین می‌شود. درحالی‌که در آثار پیشین با استفاده از این ساختار نظری وارد بحث نشدند و حتی این مسأله طرح نشده است. هرچند که برخی آثار فقط از بعد روانشناسی اخلاق عقلی و فلسفی مانند مقایسه بین باور و ایمان در انگیزش اخلاقی و یا مقایسه بین نظریه‌های شناختی و غیرشناختی در انگیزش اخلاقی و یا رابطه روانشناختی بین دین و اخلاق و تحلیل درون‌گرایی

و برون گرایی در انگیزش اخلاقی و از این قبیل بوده است. و یا فقط از بعد روانشناسی اخلاق کاربردی به بحث پرداخته اند. مانند ارائه الگویی عملی برای اخلاقی زیستن با الهام از آموزه‌های قرآنی بوده است و در همین راستا طرح برخی مصادیق مثل، قرب الهی، عشق و محبت الهی و یا تقوی الهی و... که از برخی آیات قرآن استفاده می‌شود. با احترام و اذعان به مفید و کاربردی بودن همه این تلاش‌های علمی و فکری پیشین، در این پژوهش از منظر دیگری به عوامل و موانع درونی و بیرونی انگیزش اخلاقی به طور اختصار پرداخته شده است که به صورت تفصیلی قابلیت نظریه پردازی و تدوین کتاب در این موضوع را دارد.

## ۲. مفهوم شناسی

### ۲-۱. انگیزش

مفهومی میان رشته‌ای است که به عنوان عامل نیرو دهنده، هدایت کننده و نگهدارنده رفتار تعریف می‌کنند. این واژه در روان‌شناسی، اخلاق، تعلیم و تربیت و... استفاده می‌شود. در روان‌شناسی، نیروی محرکی را می‌گویند که، به رفتار انسان هدف و جهت می‌دهد و غالباً دو قسم است:

۱- انگیزه‌های فیزیولوژیکی اولیه یا جسمی، مانند گرسنگی، تشنگی و نیاز به خواب؛

۲- انگیزه‌های شخصی، اجتماعی یا ثانوی مانند نیاز به پیوندجویی، رقابت، علائق

فردی و اهداف.

همچنین تمایز مهمی بین انگیزش‌های درونی و بیرونی وجود دارد. (واندن بوس، ۱۱۰۰، ص. ۱۳۹۱)

انگیزش، میل و احساس بسیار قوی است که بر اساس آن به سمت یک هدف حرکت

کرده و عمل می‌کنیم. بنا بر این، خروجی و نتیجه انگیزش: «عمل»، «احساس»، «تصمیم»

و «نتیجه» می‌باشد. البته انگیزش دارای «موانع بیرونی» که شامل واقعیت‌های مادی و خواسته‌های افراد، و «موانع درونی» است که شامل باورها، اندیشه‌ها و رفتارهای خاص خود ما می‌شود. (گورمن، ۱۳۸۷: ۳۵-۲۵)

## ۲-۲. انگیزش اخلاقی

یک نوع قوه و نیروی محرک و برانگیزاننده برای فعل اخلاقی است و در فلسفه اخلاق دو رویکرد مشهور دارد:

۱- درون‌گرایی انگیزش اخلاقی، یعنی باورهای اخلاقی، برای برانگیختن به عمل اخلاقی کافی می‌باشند.

۲- برون‌گرایی انگیزش اخلاقی، یعنی باورهای اخلاقی برای برانگیختن به عمل اخلاقی کافی نمی‌باشند و نیازمند یک منشأ بیرونی است. (ادواردز و بورچرت، ۱۳۹۲: ۷۷۵)

برخی انگیزش اخلاقی را اینگونه تعریف کرده‌اند: «روندی که محرک یا سرچشمه رفتار اخلاقی است». بحث از امکان و ماهیت انگیزش اخلاقی از مسائل مهم در «روانشناسی اخلاق» است. اختلاف بر سر این است که، آیا اندیشه یا باور اخلاقی ضرورتاً انگیزه‌بخش است یا نه؟ در پاسخ به این سؤال، دو دیدگاه درون‌گرایی انگیزشی و برون‌گرایی انگیزشی شکل گرفته است. از حیث محتوا، فیلسوفان، انگیزش اخلاقی را بر حسب نفع شخصی و همدلی توجیه کرده‌اند. (علیا، ۱۳۹۱، ص. ۷۰).

## ۲-۳. روانشناسی اخلاق

مطالعه ارتباط روانشناسی و اخلاق از دیرباز مورد توجه متفکران و اندیشمندان بوده است. به ویژه از زمانی که فیلسوفان اخلاق در تبیین ملاک و معیار رفتار اخلاقی به تفسیرهای روانشناسانه روی آوردند رشته روانشناسی اخلاق شروع به شکل‌گیری

کرد. هرچند که برخی متفکران آن را شاخه‌ای از روانشناسی می‌دانند که به مسائل روانی مرتبط با اخلاق می‌پردازد اما ریشه آن از فلسفه شروع شده و در زمینه‌های علمی مربوط به فلسفه اخلاق و روانشناسی گسترش و نفوذ یافته است. و با شروع قرن ۲۱ رویکرد بین رشته‌ای «روانشناسی اخلاق» را پیدا کرده است. بحث از «انگیزش اخلاقی» از مباحث بسیار مهم «روانشناسی اخلاق» است. و همچنین بحث از رشد اخلاقی، شخصیت اخلاقی، داوری اخلاقی، استدلال اخلاقی و مباحث دیگری که در حوزه مطالعاتی روان‌شناسی اخلاق قرار دارند. به طور کلی، روانشناسی اخلاق، به رابطه بین عوامل و نیازهای روانی انسان و فرایند اخلاقی زیستن می‌پردازد و همچنین پیش فرضها، نتایج و آثار روانشناختی اخلاقی زیستن را مورد مطالعه قرار می‌دهد. تعیین معیارها و راهکارهای روانشناختی اخلاقی زیستن دست آورد دیگر روانشناسی اخلاق می‌باشد. (موسوی اصل و دیگران، ۱۳۹۶: ۶-۷) و (ادواردز و بورچرت، ۱۳۹۲: ۵۲۱)

#### ۲-۴. روانشناسی اخلاق دینی

با توجه به مطالعات و بررسی‌های صورت گرفته در آثار مربوط به روانشناسی اخلاق نکته مهمی که در این بحث وجود دارد، این است که «روان‌شناسی اخلاق» با روش عقلی و فلسفی و یا تجربی و کاربردی در دایره مباحث علوم انسانی تجربی اعم از روانشناسی، جامعه‌شناسی، تعلیم و تربیت می‌تواند قابل مطالعه باشد. (موسوی اصل و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۳ و ۱۲۰) بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که روانشناسی اخلاق از سه دیدگاه قابل مطالعه و تقسیم می‌باشد. نخست «روانشناسی اخلاق عقلی و فلسفی» بحث از «شکاف میان معرفت اخلاقی و عمل اخلاقی»، مهم‌ترین مسأله در

روانشناسی اخلاق عقلی و فلسفی است هرچند که موضوعات و مسایل دیگری هم در روانشناسی اخلاق مطرح است مانند: پرداختن به مسائل مربوط به شناخت نفس و ارتباط آن با بدن و قوای نفس و فعل ارادی و غیر ارادی در انسان و نقش عادات در اخلاق و معنی سعادت در زندگی انسان و راه‌های کسب فضایل اخلاقی و فضایل عقلانی و رسیدن به حد اعتدال و به تعبیری حد وسط در اخلاق را می‌توان از زمینه‌های روانشناسی اخلاق عقلی و فلسفی دانست. (سیدقریشی، ۱۳۹۴)

دوم «روانشناسی اخلاق تجربی و کاربردی» استفاده از راه حل‌های روانشناسانه در حل معضلات اخلاقی در موضوعات و مسایل اخلاق کاربردی را می‌توان روانشناسی اخلاق کاربردی و تجربی تلقی کرد. اخلاق کاربردی، در نظر فیلسوفان اخلاق به مسائل و اموری مربوط می‌شود که کانون بحران‌ها و معضلات عملی اخلاق می‌باشد. شناسایی و تشخیص رفتار درست از نادرست در بسیاری از حوزه‌های عملی رفتار اخلاقی، پیچیدگی‌ها و ظرافت‌هایی دارد که موجب معضلات اخلاقی می‌شود (اسلامی و همکاران، ۱۳۸۶، ص. ۴۵ و ۷۳) و از همین روی بسترها و زمینه‌های روانشناختی افراد در برخورد با این معضلات و پیدا کردن راه حل‌هایی برای رهایی از آنها بسیار متفاوت و مختلف خواهد بود. و این مسأله می‌تواند موضوع روانشناسی اخلاق کاربردی قرار گیرد.

سوم «روانشناسی اخلاق دینی» مفهوم میان رشته‌ای است که با الهام از پیش فرض‌ها، موضوعات و مسایل «روانشناسی اخلاق» به بررسی و تحلیل روانشناختی مفاهیم ارزشی و اخلاقی که در دین توصیه و تاکید شده می‌پردازد. در آثار معاصر دانشی تحت عنوان «روانشناسی اسلامی» هم مصطلح شده است که بی ارتباط با «روانشناسی اخلاق دینی» نیست. و شاید بتوان گفت رابطه اعم و اخص بین آنها برقرار است. بنابراین، تحلیل

روانشناختی مفاهیم ارزشی و اخلاقی دین را که خارج از دایره عقاید و احکام است، می‌توان «روانشناسی اخلاق دینی» نامید. (آذربایجانی و موسوی اصل، ۱۳۸۵، ص. ۷-۹) و (خدایاری فردودیگران، ۱۴۰۰، ص. ۹-۱۱)

### ۳. گستره مفهوم انگیزش در آیات و روایات

در ابتدای این بحث ضروری است به این نکته توجه بشود که اولاً، مفهوم روانشناختی انگیزش و مفاهیم مرتبط با آن مانند: سائق، غریزه، نیاز و... به طور مستقیم در متن آیات و روایات قابل جستجو نیست. وثانیاً، به طور اجمالی می‌دانیم که به موضوع انگیزش در آیات و روایات، در قالب مفاهیم مؤثر بر رفتار پرداخته شده است. هرچند که برخی ارتباط نزدیکتری دارند و برخی هم به طور اشاره و کنایه مرتبط هستند. در آیات و روایات، مفاهیمی وجود دارد که با مفهوم انگیزش در روانشناسی ارتباط معنایی می‌تواند داشته باشد. مانند: مفهوم «اراده، نیت و شوق» و مفاهیمی هم وجود دارند که پیش زمینه ایجاد انگیزش و انگیزه در انسان می‌تواند باشد. مانند: مفهوم «غرایز، امیال، شهوات و نیازها» و مفهومی هم وجود دارد که نقش کنترل و بازدارندگی نسبت به رفتارهایی دارد که غرایز و امیال و شهوات موجب آن می‌شوند و آن نیروی انگیزشی «عقل» می‌باشد. (شجاعی، ۱۳۹۷، ج. ۱، ص. ۱۱۴)

شکی نیست که عوامل و موانع انگیزشی رفتار یا به درون انسان برمی‌گردد که عبارت است از «مبادی شناختی و ادراکی» و «مبادی درونی امیال و غرایز» و یا به جاذبه‌ها و مشوق‌های بیرونی و محیطی انسان برمی‌گردد که مبادی مختلفی دارد و شامل: «محیط خانواده»، «محیط آموزشی و فرهنگی»، «ساختار نظام سیاسی»، «ساختار ارتباطی و فرهنگی نظام جهانی و... می‌شود. دونکته در اینجا حایز اهمیت است که لازم است به آنها اشاره

شود. اول اینکه، این مفاهیم به طور مستقیم در آیات و روایات ذکر نشده بلکه بایستی مفهوم یابی و استنباطی اشاره شود. و دوم اینکه گستره آیات و روایات بسیار زیاد است و در فرصت این مقاله به طور نمونه والگو به برخی آیات و روایات اشاره می شود.

#### ۴. عوامل و موانع درونی انگیزش اخلاقی در آیات و روایات

##### ۴-۱. نقش انگیزش اخلاقی علم و آگاهی

دعوت به شناخت و علم و تفکر و تعقل، در کثیری از آیات و به تبع آن در روایات معصومین علیهم السلام امری کاملاً آشکار و مبرهن می باشد. انسان به لحاظ فطری ذاتی، عمل بدون اندیشه و تامل را نامطلوب و غیر اخلاقی می پندارد. و بر همین اساس است که در آموزه های وحیانی، عمل بدون فکر و اندیشه غیر اخلاقی تلقی شده است؛ بنابراین در نقش ذاتی انگیزش اخلاقی علم و دانش بدون وجود موانع درونی و بیرونی هیچ شکی نیست و آموزه قرآنی هم بر این مسأله تاکید دارد. و توصیه اخلاقی هم به پیروی از علم می کند:

«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»؛ و چیزی را که بدان علم نداری دنبال مکن، زیرا گوش و چشم و قلب، همه مورد پرسش واقع خواهند شد» (اسراء، ۳۶).

بنابراین پیروی کردن از مسیر غیر علم موجب این می شود که در برابر سؤال دیگران از توضیح و پاسخ درمانده بشوی و این خود موجب فشار روحی و روانی می شود. به علاوه آنکه مسیر نادرستی را هم در زندگی طی کنی. و آسیبهای آن را متحمل بشوی. نکته مهم روانشناختی موضوع این است که خداوند می داند که انسان به لحاظ ساختار درونی و فطری به این موضوع اشراف دارد که اگر به اقتضای علم عمل نکند دچار گمراهی و سردرگمی خواهد شد ولی چرا برخی افراد علیرغم این باز هم مسیر جهل را

بر علم ترجیح می‌دهند. بنابر همین اساس، کلام الهی می‌خواهد انگیزش برای پیروی از علم را فراهم بیاورد. در مفاد برخی آیات جهل در برابر علم است و در برخی دیگر پیروی از ظن و گمان ناپایدار و متزلزل در برابر علم است و در مواردی هم سهل انگاری و متوهم بودن مخاطب است که در برابر علم قرار می‌گیرد. البته غفلت به یک موضوع هم موجب برخورد غیر علمی با آن می‌شود؛ که به برخی اشاره می‌شود:

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ؛ و برخی از مردم در باره خدا بدون هیچ علمی مجادله می‌کنند و از هر شیطان سرکشی پیروی می‌نمایند». (حج، ۳)

اگر بدون دانش و آگاهی وارد کارزار بحث و استدلال بشوید مسلم است که در دامن گمراهی و جهل می‌افتید و هیچ راه‌گزینی هم نیست. در جدال فکری دو جهت مثبت و منفی وجود دارد و بستگی دارد شما چه شیوه‌ای را اتخاذ کنید و بنا بر فرمایش قرآن لازمه جدال فکری احسن داشتن علم و آگاهی در موضوع مورد مناقشه است.

«وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ؛ و حق را به باطل درنیامیزید، و حقیقت را- با آنکه خود می‌دانید- کتمان نکنید». (بقره: ۴۲)

گاهی انسان علم و آگاهی به یک موضوعی دارد ولی به جهت حب و بغض‌ها و هواهای نفسانی آن حقیقت را می‌پوشاند و اقرار و اعتراف به درستی آن نمی‌کند و به تعبیر قرآن لباس باطل بر حق می‌پوشاند و همین موجب سقوط اخلاقی می‌شود.

«وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُتُورًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ؛ و با آنکه دل‌هایشان بدان یقین داشت، از روی ظلم و تکبر آن را انکار کردند. پس ببین فرجام فسادگران چگونه بود» (نمل، ۱۴)

به لحاظ روانی کسانی که به دنبال بزرگی طلبی و فخر فروشی هستند در مقابل مطلب

حق عناد و لجاجت می‌ورزند و از قبول آن خودداری می‌کنند و همین امر هم موجب سقوط اخلاقی آن‌ها می‌گردد.

مفاد روایات هم مانند آیات شریفه قرآن دلالت بر این دارند که علم و دانش سوق دهنده و برانگیزاننده برای رفتار اخلاقی می‌باشد. و عمل بدون معرفت را یک نوع رفتار غیر اخلاقی تلقی کرده‌اند. و لذا با ذکر مصادیقی از این روایات به تحلیل روانشناختی و انگیزشی آن‌ها در رفتار اخلاقی اشاره می‌شود:

قال رسول الله ﷺ: **الْعِلْمُ رَأْسُ الْخَيْرِ كُلِّهِ وَالْجَهْلُ رَأْسُ الشَّرِّ كُلِّهِ** (مجلسی، ۱۴۰۴، ج. ۷۴، ص. ۱۷۷، باب ۷)

پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: دانایی، سر همه خوبیهاست و نادانی سر همه بدیهاست با توجه به اینکه آگاهی و دانش بالذات فضیلت و نیکی است و موجب ایجاد رفتارهای نیک و پسندیده می‌شود. و در مقابل جهل و نادانی رذیلت و شر است و موجب رفتارهای غیرانسانی و اخلاقی می‌شود. همچنانکه به لحاظ روانشناختی فرد عالم دارای آرامش و اطمینان نفس بوده و در معرض حوادث زندگی کمتر دچار تزلزل و افسردگی می‌شود. چون آشنایی با آسیبها و مشکلات مسیر زندگی دارد و از همین روی آمادگی مواجهه مناسب با آنها را هم دارد. و لذا حضرت فرموده رأس همه نیکی‌هاست.

و قَالَ عَلِيٌّ ؓ: **الْعِلْمُ قَائِدٌ وَالْعَمَلُ سَائِقٌ وَالنَّفْسُ حَزُونٌ** (مجلسی، ۱۴۰۴، ج. ۷۵، ص. ۴۵، باب ۱۶)

امام علی ؓ می‌فرماید: علم و دانش رهبری می‌کند و عمل کشاننده است و نفس سرکشی می‌کند.

بنابر این علم و آگاهی پایه و اساس استحکام بخش به رفتار و عمل انسانی است و لذا

تعبیر به رهبری فرمودند. اگر رهبری درست باشد ایجاد انگیزه و تشویق به عمل صحیح می‌کند و همچنانکه اگر رهبری یک پدیده‌ای درست نباشد کل ارکان آن امر از هم گسسته می‌شود و به سقوط و شکست می‌انجامد اگر نقش رهبری علم را در رفتار و عمل نداشته باشیم بطور قطع آن رفتار زمینه تبدیل شدن به رفتار غیر انسانی و اخلاقی دارد.

و قَالَ عَلِيٌّ: كُلُّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَسَّعُ بِهِ (نهج البلاغه،

حکمت ۲۰۵)

امام علی علیه السلام می‌فرماید: هر ظرفی با گذاشتن چیزی در آن گنجایش کم می‌شود مگر ظرف علم و دانش که با افزودن آن گنجایش بیشتر می‌شود.

علم و دانش این ویژگی را دارد که ظرفیت ذاتی و درونی آن با هر بار آموختن گسترش می‌یابد و لذا حضرت تعبیر به ظرفی کرده که گنجایش آن محدود نیست و همین خصوصیت باعث می‌شود ظرفیت روحی انسان عالم هم وسعت پیدا می‌کند و به سادگی در مقابل حوادث و پدیده‌های متفاوت زندگی منفعل و احساساتی نمی‌شود زیرا بسیاری از رفتارهای غیر اخلاقی انسان ریشه در انفعال و کم ظرفیتی روحی افراد دارد. و به همین جهت است در نگاه عرفی هم همه افراد از انسان عالم توقع صبر و مدارا و موضع‌گیری دور اندیشانه دارند. و رفتار شتابزده و عجولانه را ناشی از جهل و عدم تجربه می‌دانند.

بنابراین علم محور اساسی درک و فهم و شناخت انسان است و بسیاری از رفتارهای اخلاقی انسان ریشه در میزان آگاهی و شناخت او دارد و کاملاً روشن و واضح است که «عقل» به عنوان یکی از قوای درونی انسان کنترل و تنظیم این فرایند را به عهده دارد و باز هم در بسیاری از آیات و روایات به این نقش اشاره شده که علم و معرفت موجب بالا رفتن توانمندی قدرت تفکر و تعقل انسان می‌شود و به تبع آن هم برای انگیزش رفتارهای

اخلاقی زمینه ایجاد می‌کند و هم در ایجاد تداوم و ثبات این رفتارها نقش مهمی دارد.

#### ۴-۲. نقش انگیزش اخلاقی ایمان

باتوجه به اینکه شخصیت انسان را سه بعد اساسی شکل می‌دهد، بعد شناخت و آگاهی، بعد احساسات و عواطف و بعد عمل و رفتار. ایمان این ویژگی را دارد که با هر سه بعد شخصیتی انسان ارتباط دارد. بدین معنی که شناخت و آگاهی در درون انسان مستحکم و یقینی شده و احساسات و عواطف را هم تحت تاثیر و کنترل خودش دریاورد و در عمل و رفتار او هم ظاهر و آشکار شود. با این خصوصیات می‌توان گفت ایمان در وجود او نفوذ کرده است. و یا به تعبیر قرآن کریم ایمان در قلب او حک شده است (سوره مجادله/۲۲) و همچنین حضرت علی علیه السلام در خطبه (۱۷۹) در جواب ذعلب یمانی می‌فرماید: «...لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعَيْنِ وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» در اغلب آیات و روایات هر کجا صحبت از «ایمان» است آن را به قلب نسبت داده است. و بقدری پرتکرار است که نیاز به استناد تفصیلی در این جهت نیست. همان نقشی را که برای علم ترسیم کردیم در مورد «ایمان» هم در جایگاه خودش جاری است. در روانشناسی اخلاق دینی شناخت و ادراک، احساسات و عواطف و اعمال و رفتار انسان تحت تاثیر ایمان است. و کمیت و کیفیت آن موجب ایجاد درجات مختلف و متفاوت انگیزش اخلاقی می‌شود. لازمه اطاعت صادقانه از دستورات اخلاقی دین ایمان است زیرا چه بسا ممکن است عده‌ای به ظاهر بگویند ما مسلمان هستیم اما به لوازم رفتاری و اخلاقی دین ملتزم نباشند و انگیزشی هم در آنها ایجاد نشود. ولذا آیه شریفه ایمان را نقطه اساسی برای آراسته شدن به فضایل اخلاقی در سایه اطاعت از خدای متعال و رسول گرامی می‌داند:

«قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ إِنَّ تُطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَا يَلِكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ [برخی از] بادیه‌نشینان عرب گفتند: «ایمان آوردیم.» بگو: «ایمان نیاورده‌اید، لیکن بگویید: اسلام آوردیم.» و هنوز در دل‌های شما ایمان داخل نشده است؛ و اگر خدا و پیامبر او را فرمان برید از [ارزشی] کرده‌هایتان چیزی کم نمی‌کند. خدا آمرزنده مهربان است.» (حجرات، ۱۴)

مفاد اکثر آیات و روایات حاکی از جایگاه ایمان در قلب انسان دارد. بنابراین قلب در وجود انسان ظرف تمامی شناخت‌ها و احساسات و عواطف است که به واسطه ایمان در اعمال و رفتار او ظهور و بروز پیدا می‌کند و موجب انگیزش اخلاقی می‌شود. در آیه شریفه ذیل اگر توجه کنیم همه این عناصر و مفاهیم وجود دارد. تداوم ذکر الهی موجب خشوع قلب مؤمنان می‌شود و هرچقدر آیات الهی برای آنان خوانده می‌شود موجب افزایش ایمان و انگیزش اخلاقی برای ایجاد توکل در رفتار آنها می‌شود.

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ؛ مؤمنان، همان کسانی‌اند که چون خدا یاد شود دل‌هایشان بترسد، و چون آیات او بر آنان خوانده شود بر ایمانشان بیفزاید، و بر پروردگار خود توکل می‌کنند.» (الأنفال: ۲)

به‌طور کلی شاکله و شخصیت انسان حاصل تمامی شناخت‌ها، هیجانات، احساسات اوست که ریشه در درون و روان او دارد. ولذا داشتن صفت و ویژگی ایمان، خانه درون انسان را امن قرار می‌دهد و آرامش درون محصول این امنیت می‌شود و موجب می‌شود در مقابل همه حوادث و تحولات زندگی با اعتماد به نفس و استحکام درونی برخورد شود و متزلزل نگردد و اراده و عزمی محکم در رفتارهای خود داشته باشد. و باوقایع دشوار و آسیب‌زننده زندگی مدبرانه و عاقلانه برخورد کند. آیه شریفه ذیل با توجه به مفاد آیه قبل، حاکی

از آرامش درونی کسانی است که علم و ایمان به آموزه‌های کتاب الهی در برپایی روز رستاخیز دارند با حوادث روز قیامت دچار ترس و دلهره و غافلگیری نمی‌شوند بر خلاف کسانی که این علم و ایمان را نداشتند و بر اساس گمان جاهلانه خودشان رفتار می‌کردند. «وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَ لَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ؛ و [لی] کسانی که دانش و ایمان یافته‌اند، می‌گویند: «قطعاً شما [به موجب آنچه] در کتاب خدا [ست] تا روز رستاخیز مانده‌اید، و این، روز رستاخیز است ولی شما خودتان نمی‌دانستید.» (الروم: ۵۶)

در روایات، نقش انگیزشی ایمان به لحاظ ماهیت و حقیقت و آثار و زمینه‌های آن از چند جهت بررسی شده و بسیار گسترده می‌باشد و به برخی زمینه‌ها به جهت رعایت اختصار اشاره می‌شود:

مفاد روایات حاکی از آن است که ایمان واقعی باید انگیزش برای عمل ایجاد کند و الا ایمان حقیقی نیست و یا دچار ضعف ایمان است و لذا در روایات مرز بین اسلام و ایمان را هم ترسیم کرده است. برخی جوامع و اشخاص خود را منسوب به اسلام می‌دانند ولی به مقتضای ایمان عمل نمی‌کنند و ملاک و معیارهای تعریف و تبیین شده برای ایمان را رعایت نمی‌کنند؛ و فقط ظاهری برای خود فراهم کرده‌اند.

در روایت رسول خدا ﷺ می‌فرماید: **الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ** (مجلسی، ۱۴۰۴، ج. ۶۶، ص. ۶۴ باب ۳۰)

ایمان شناخت قلبی و اقرار زبانی و عمل به وسیله جوارح است.

ایمان افراد، دارای مراتب و درجات می‌باشد. به هر میزان درجه ایمان بالاتر باشد، انگیزش اخلاقی فرد برای انجام رفتارهای اخلاقی متناسب با آموزه‌های اخلاقی دین

بیشتر است و در روایت زیر پیامبر ﷺ نشانه‌های درجات ایمان را می‌فرماید.

رسول الله ﷺ می‌فرماید: افضل الايمان الصبر والسماحة. (متقی، ۱۴۱۹، ح ۷۴)  
برترین ایمان، شکیبایی و بخشندگی است.

در روایات، به معرفی شخصیت انسان مؤمن که ملکه و صفت ایمان در او پایدار و محکم شده می‌پردازد و جلوه بیرونی رفتار او را به تصویر می‌کشد.

در روایتی امام صادق علیه السلام می‌فرماید: المؤمن.... نَفْسُهُ مِنْهُ فِي عَنَاءٍ وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ (کلینی، ۱۳۶۵، ج. ۲، ص. ۲۳۱ باب المؤمن و علاماته و صفاته)

مؤمن کسی است که نفسش از او در رنج است و مردم از او در آسایش هستند.

در آموزه‌های اخلاقی دین سعی بر این است که چهره و شخصیت یک انسان مؤمن را به طور واقعی ترسیم کنند و جای هیچگونه ابهام و تردیدی باقی نماند. در تعلیم و تربیت معرفی نمونه الگوهای عملی برای ایجاد انگیزش اخلاقی در مخاطبان خودش امری ستوده و مناسب می‌باشد. و لذا در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

سِنَّةٌ لَا تَكُونُ فِي مُؤْمِنٍ قِيلَ وَ مَا هِيَ قَالَ الْعُسْرُ وَ النَّكْدُ وَ اللَّجَاجَةُ وَ الْكُذِبُ وَ الْحَسَدُ وَ الْبُغْيُ  
و..... (مجلسی، ۱۴۰۴، ج. ۶۴، ص. ۳۰۱-۱۴-علامات المؤمن و صفاته)؛ شش چیز در مؤمن نمی‌باشد: تنگنایی، تیره روزی، (بی‌خیری)، حسادت، لجبازی، دروغ و تجاوز.

و همچنان که در روایت دیگری با تاکید بر این مطلب امام زین العابدین علیه السلام می‌فرماید:

عَلَامَاتُ الْمُؤْمِنِ خَمْسٌ قُلْتُ وَ مَا هُنَّ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ الْوَرَعُ فِي الْخَلْوَةِ وَ الصَّدَقَةُ فِي الْقَلْبِ وَ الصَّبْرُ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ وَ الْحِلْمُ عِنْدَ الْغَضَبِ وَ الصَّدْقُ عِنْدَ الْخَوْفِ (مجلسی، ۱۴۰۴، ج. ۶۴، ص. ۲۹۳-۱۴-علامات المؤمن و صفاته) نشانه‌های مؤمن پنج چیز است: پارسایی در خلوت، صدقه دادن در تنگدستی، شکیبایی در برابر مصیبت، بردباری هنگام خشم، و راستگویی با وجود بیم و ترس.

بنابراین مفهوم «ایمان» پایه و اساس در مباحث روانشناسی اخلاق دینی است برخی از نویسندگان در مطالعه روانشناختی ایمان به سه بعد اشاره کرده اند: یکی بعد «ترس و یا بیم از خدا» و بعد دوم «نیاز و یا امید به خدا» و بعد سوم «محبت به خدا» می باشد و در مقابل و ضد مفهوم ایمان به سه حالت روحی و روانشناختی انسان اشاره شده که عبارت است از «یأس و ناامیدی از رحمت خدا» و دوم «تجری و نافرمانی نسبت به دستورات الهی» و سوم «عداوت و دشمنی نسبت به خدا» بنا بر این می توان نتیجه گرفت ایمان در افراد دارای مراتب و درجات گوناگون و متفاوتی است و همچنین از مفاهیم پیچیده ای است که با لایه های درونی انسان سروکار دارد که خود مقوله شگفت انگیز و دست نیافتنی است و در نهایت به تجربیات فردی هر شخصی بستگی دارد که چگونه در رفتار او ظهور و بروز پیدا می کند. (مظاهری و پسندیده، ۱۳۸۹)

#### ۳-۴. نقش انگیزش اخلاقی امیال و غرایز

از آنجائیکه انسان ترکیبی از جسم و روح، ظاهر و باطن می باشد. منشأ انگیزش های رفتاری انسان هم به کارکرد این دو بعد مربوط می شود. و نتیجه تعامل و تعادل این دو جنبه وجودی انسان می باشند. به عبارتی دیگری می توان گفت تمام نیازهای انسان ریشه در کارکرد این دو بعد دارند. اگر بخواهیم دقیقتر نگاه کنیم امیال و غرایز حاصل ترکیب جسم و روح انسان هستند. نه جسم به تنهایی دارای میل و غریزه است و نه روح در تجرد خودش میل و غریزه دارد. همچنانکه کل جهان ماده حاصل ترکیب عناصر موجود در آن است و بشر با علوم تجربی خواص و آثار این ترکیب را کشف و تحلیل و بررسی می کند. انسان هم به عنوان موجودی در این عالم ماده حاصل ترکیب جسم و روح است. و خواص و ویژگی های خودش را دارد. منتهی این ترکیب

منحصر به فرد فقط در مورد انسان معنی پیدا می کند و لذا اشرف مخلوقات است چون آن روح الهی است که در او دمیده شده و هیچ موجودی در این عالم غیر از انسان روح الهی در او دمیده نشده است. به این ترکیب در فلسفه، اخلاق و آموزه‌های و حیانی «نفس» گفته می شود البته هر کدام از این آموزه ها با دیدگاه خود نفس را تعریف و تحلیل می کنند. و شاید بتوان گفت نقش انگیزشی رفتار انسان به عهده نفس می باشد. (شجاعی، ۱۳۹۷، ص ۱۱۵)

بنابراین در برخی آیات و روایات، نفس (با قطع نظر از معانی دیگری که دارد و در اینجا مورد بحث نیست) به معنی جاذبه ها و کشش‌های درونی انسان اشاره دارد. و دربرگیرنده تمام عواطف و احساسات، غرایز، امیال و نیازها و انگیزه‌های انسان است که روی رفتارهای ظاهری و باطنی انسان تاثیر می گذارند. و در قرآن کریم نیروی انگیزشی مثبت و منفی به نفس نسبت داده شده است:

«وَ النَّفْسِ وَ مَا سَوَّاهَا ﴿۱﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا ﴿۲﴾؛ سوگند به نفس و آن کس که آن را درست کرد؛ سپس پلیدکاری و پرهیزگاری اش را به آن الهام کرد» (سوره شمس، ۷ و ۸)

بنابراین نفس بیانگر جنبه اخلاقی و غیر اخلاقی وجود انسان می باشد. و لذا در آیات به سه جنبه و مرتبه نفس اشاره شده است:

۱- نفس اماره و سوق دهنده به بدیها: «وَ مَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ و من نفس خود را تبرئه نمی کنم، چرا که نفس قطعاً به بدی امر می کند، مگر کسی را که خدا رحم کند، زیرا پروردگار من آمرزنده مهربان است.» (یوسف، ۵۳)

اشاره به نقش انگیزشی غیر عقلانی نفس دارد که موجب انحرافات و رفتارهای غیر اخلاقی می شود.

۲- نفس لوامه و سرزنش گر: «وَلَا أُفْسِمُ بِالنَّفْسِ اللّٰوَامَةِ؛ و [باز] نه! سوگند به نفس سرزنشگر!» (سوره قیامت، ۲) (آن جنبه از نفس که هشدار می دهد که انسان دچار ناهنجاری ها نشود و اگر دچار شد عبرت بگیرد و خود را نجات دهد)

۳- نفس مطمئنه و آرام به قرب الهی: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً \* فَادْخُلِي فِي عِبَادِي \* وَ ادْخُلِي جَنَّتِي؛ ای نفس مطمئنه، خوشنود و خدایپسند به سوی پروردگارت بازگرد، و در میان بندگان من درآی، و در بهشت من داخل شو.» (سوره فجر، ۲۷-۳۰)

اشاره به نفس اولیای الهی است که به جهت قرب الهی و لنگر محبت او در تلاطم و توفان های زندگی نمی لغزند و دچار رفتارهای ناهنجار و خلاف اخلاق نمی شوند و در درگاه الهی جایگاه ویژه و رفیعی دارند و در سایه محبت الهی در زندگی دنیا و آخرت سعادت مند هستند.

در روایات اغلب به جنبه های غیر اخلاقی نفس اشاره شده است و توصیه و تاکید فراوان بر کنترل این نفس لجام گسیخته است. ولذا پیامبر اکرم ﷺ فرمودند:

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَعْدَىٰ عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنَّتَيْكَ؛ بالاترین دشمن تو کشش ها و هواهای نفسانی توست. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۷/۶۴-۴۵- مراتب النفس و عدم الاعتماد) در روایات به حسابرسی و کنترل نفس بسیار سفارش شده است در همین ارتباط پیامبر اعظم ﷺ می فرماید:

فِي وَصِيَّةِ أَبِي ذَرٍّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ ص عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ لَهُ سَاعَاتٌ سَاعَةٌ يُنَاجِي فِيهَا رَبَّهُ وَ سَاعَةٌ يُحَاسِبُ فِيهَا نَفْسَهُ وَ سَاعَةٌ يَتَفَكَّرُ فِيمَا صَنَعَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ؛ در وصیتی به ابوذر می فرماید: انسان عاقل ساعتی را برای مناجات با خدا قرار می دهد. ساعتی را برای

محاسبه نفسش در نظر می گیرد و در ساعتی هم در خلقت الهی و آثار آن به تفکر می پردازد. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۷/۶۵)

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مَنْ لَمْ يَتَعَاهَدِ النَّفْسَ مِنْ نَفْسِهِ غَلَبَ عَلَيْهِ الْهَوَىٰ وَ مَنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لَهُ؛ حضرت علی عليه السلام می فرماید: کسی که به نقایص نفس خودش اهمیت ندهد، هوا و کشش های نفسانی بر او غلبه می کند. و در این صورت مرگ برای آن شخص شایسته است. (مجلسی، ۱۴۰۴، ص. ۶۴-۶۷)

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ أَلَا فَحَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا فَإِنَّ فِي الْفِيَاةِ خَمْسِينَ مَوْقِفًا كُلُّ مَوْقِفٍ مَقَامٌ أَلْفِ سَنَةٍ...؛ امام صادق عليه السلام می فرماید: آگاه باشید که نفس خود محاسبه کنید تا قبل از آنکه در قیامت محاسبه کنند. در قیامت پنجاه موقف برای محاسبه است که هر کدام هزار سال طول می کشد. (مجلسی، ۱۴۰۴، ص. ۶۴-۶۷)

با توجه به مفاد برخی آیات و روایات تمام امیال و غرایز و شهوات به نفس نسبت داده شده است. و الهام خوبی و بدی به نفس، نشان از نقش انگیزشی آن برای ایجاد عوامل و موانع انجام افعال اخلاقی و غیر اخلاقی دارد. بنابراین در روانشناسی اخلاق دینی باید کشش ها و جاذبه های نفس انسانی به خوبی شناخته و تحلیل بشود تا اسیر خدعه ها و نیرنگ های نفس اماره نشویم. و لذا قرآن کریم در سوره شمس می فرماید:

«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا \* وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا». (شمس، ۹-۱۰)

اگر اسیر کشش ها و جاذبه های این نفس نشدید و آن را از پلیدیها پاک کردید رستگار می شوید به عبارتی انگیزه شما در رفتن به طرف خوبی ها دوچندان می شود. و اگر در دام شیطنتها و جاذبه های نفس افتادید، سقوط شما به دامن بی اخلاقی ها حتمی است. این حالت همان نقش انگیزش اخلاقی نفس است که عوامل و موانع آن در امیال و غرایز انسان نهفته است.

## ۵. عوامل وموانع بیرونی انگیزش اخلاقی در آیات و روایات

عوامل وموانع بیرونی ومحیطی انگیزش اخلاقی از خانواده شروع می شود وتا سطح روابط ومناسبات آموزشی، اجتماعی، فرهنگی وحکومتی جامعه گسترش می یابد. وهمانگونه که از منظر آیات وروایات بررسی خواهد شد عوامل بیرونی زمینه وبسترهای مناسبی را برای بروز رفتارهای اخلاقی وغیر اخلاقی می توانند فراهم کنند.

### ۵-۱. نقش انگیزش اخلاقی خانواده

درآموزه های دینی به نقش خانواده در منش وشخصیت فرد بسیار توجه وتاکید شده است وشاید بتوان گفت از مهمترین عوامل تاثیر گذاردر رفتارهای اخلاقی انسان خانواده می باشد.ولذا در قرآن کریم این توجه داده شده که تحت تاثیر خانواده به طرف باطل سوق پیدا نکنید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده اید، اگر پدرانتان و برادرانتان کفر را بر ایمان ترجیح دهند [آنان را] به دوستی مگیرید، و هر کس از میان شما آنان را به دوستی گیرد، آنان همان ستمکارانند. (سوره توبه، ۲۳)

انسان به لحاظ عاطفی واحساسی تحت تاثیر خانواده، خویشان وبستگان خود قرار دارد وچه بسا به جهت دلبستگی آنها دچار سقوط وانحراف شده وممکن است رفتار غیر اخلاقی هم داشته باشد؛ بنابراین یکی از عواملی که می تواند بر روی انگیزش اخلاقی افراد تاثیر گذار باشد. روابط ومناسبات قومی، قبیله ای وخانوادگی است. در واقع در آیه شریفه قرآن این حالت روحی وروانشناختی انسان را به چالش می کشد وبه او هشدار می دهد که، دارای چنین زمینه وکشش روانی هست ودر شرایط خاصی مراقب باشد که

این حالت بر او غلبه نکند و او را از مسیر حق خارج کند.

در بیان روایات، علاوه بر اینکه افراد به تشکیل خانواده بسیار ترغیب و تشویق شده اند؛ و همچنین به ملاک ها و معیارانتخاب همسرهم تاکید و سفارش فراوان شده است و این ملاک دائم تکرار شده است که فردی را برای همسری اختیار کنید که درباورهای اعتقادی و ایمانی باشما هم دل و همراه باشد. و در غیر اینصورت شما را به هلاکت و سقوط می کشاند. و مرتکب رفتارهای نابهنجار و غیر اخلاقی می شوید.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنْكُحُوا الْأَكْفَاءَ وَ انْكَحُوا فِيهِمْ وَ اخْتَارُوا لِتُطْفِكُمْ؛

پیامبر ﷺ فرمودند: با هم ردیفان و هم کفوتان ازدواج کنید که موجب نسل پاک برای شما خواهد شد. (کلینی، ۱۳۶۵، ج. ۵، ص. ۳۳۲).

وَ قَالَ ﷺ: الْعُقُوقُ يَعْقَبُ الْقِلَّةَ وَ يُوَدِّي إِلَى الدَّلَّةِ؛ امام هادی ﷺ: نافرمانی والدین، موجب تنگدستی می شود و به ذلت می کشاند. (مستدرک الوسائل، ص. ۱۵، ۷۵، ۱۹۵، باب تحریم العقوق و حد ذلک...)

## ۵-۲. نقش انگیزش اخلاقی محیط آموزشی و اجتماعی

قرآن روش تعلیم و تربیتی خاص خود را دارد. به ملاک ها و معیارهای کلی تربیت اشاره کرده است و جزئیات مسأله آموزش و تربیت، اغلب در روایات معصومین ﷺ بیان شده است. مهم ترین و مشهورترین آیه قرآنی که به نظام آموزشی قرآن در جهت تعلیم و تربیت انسان ها اشاره می کند:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يَرْكِبُهُمْ وَ يَعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ؛ اوست آن کس که در میان بی سوادان فرستاده ای از خودشان برانگیخت، تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت

بدیشان بیاموزد، و [آنان] قطعاً پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.» (جمعه، ۲)

بنابر بیان آیه، برای ایجاد تأثیر تعلیم و تربیت بر رفتار و انگیزش اخلاقی متعلمان، باید ابتدا آنها را تزکیه و تهذیب نفس کرد یعنی از رسوب‌های روحی، فکری و عملی قبلی پالایش کرد و بعد از آن در معرض آموزش قرار گیرند شاید برخی گمان کنند مقصود از تزکیه فقط در مورد ناملایمات اخلاقی و رفتاری است در حالیکه باورها و اعتقادات نادرست و انحرافی قبلی متعلم، مانع بسیار بزرگتری در مسیر آموزش می‌باشد و لذا می‌توان گفت مقصود این است که در امر آموزش، ابتدا باید پیش زمینه‌های ذهنی غلط مخاطب را پاک کرد پس آنگاه مطالب نو و مؤثر به او آموزش داد.

بنابر مفاد روایات، آموزش مناسب در همه ارکان زندگی تأثیر گذار است. موجب تربیت انسانی می‌شود که عمل او با علمش تطبیق می‌کند و جاهلان جامعه را برای علم آموزی ترغیب می‌کند. در روایت پیامبر اکرم ﷺ همین نکته را گوشزد می‌فرماید که اگر جامعه ای نتواند انسان‌های عالم تربیت کند فساد اخلاقی آن جامعه را فرا می‌گیرد:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ عَمِلَ عَلَىٰ غَيْرِ عِلْمٍ كَانَ مَا يَفْسِدُ أَكْثَرَ مِمَّا يَصْلِحُ؛

پیامبر خدا ﷺ: کسی که بدون شناخت عمل می‌کند، خراب کردنش بیشتر از درست

کردن اوست. (کلینی، ۱۳۶۵، ج. ۱، ص. ۴۴)

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: قِوَامُ الدِّينِ بِأَرْبَعَةٍ بَعَالِمٍ نَاطِقٍ مُسْتَعْمِلٍ لَهُ وَبِعِنِي لَا يَبْخُلُ بِفَضْلِهِ

عَلَىٰ أَهْلِ دِينِ اللَّهِ وَبِفَقِيرٍ لَا يَبِيعُ آخِرَتَهُ بِدُنْيَاةٍ وَبِجَاهِلٍ لَا يَتَكَبَّرُ عَنِ طَلْبِ الْعِلْمِ؛

امام علی عليه السلام: استحکام و قوام دین به چهار چیز می‌باشد: به عالمی که (غیر از تعلیم)

به علمش عمل کند و..... به جاهلی که (در راه آموزش و آگاهی خودش) در طلب علم

تکبر نداشته باشد. (مجلسی، ۱۴۰۴، ج. ۲، ص. ۶۷)

البته باید خاطر نشان کرد که گاهی تأثیر آموزش و نهادهای آموزشی به مرور زمان جایگزین تأثیر خانواده بر افراد می شود؛ و به هر میزان آموزش های عمومی جامعه مناسب با روانشناختی مخاطب و اوضاع و احوال و شرایط زمانه باشد به همان نسبت در رشد و تحولات فکری، فرهنگی و اجتماعی جامعه مؤثر است. به علاوه اینکه شرایط روحی و اخلاقی استاد و معلم هم از زمینه های بسیار مهم تأثیرگذار بر مخاطب و متعلم است. آموزگار و مبلغ و مروج، باید دارای اخلاقی انسانی، مهذب و عامل به حرف های خودش باشد. نظیر همین را می توان در فضای آموزشی هم سرايت داد که بایستی دارای محیطی آرام و با رعایت احترام و حقوق متقابل افراد باشد و بالاتر اینکه خود متصدیان حکومت باید عاری از هرگونه فساد اخلاقی، اجتماعی و اقتصادی باشند تا محیط های آموزشی آن ها تأثیرگذار بر متعلمین جامعه باشند. و بنابر تمثیل مشهور است که «سخنی که از دل برآید لاجرم بر دل نشیند» و «رطب خورده کی منع رطب کند».

یکی از زمینه های تأثیر گذاری روابط و مناسبات اجتماعی، دوستی ها و رفاقت هایی است که اغلب در میان قشر جوان شکل می گیرد. مفاد برخی آیات و روایات به طور مستقیم و غیر مستقیم بر این مطلب گواهی دارد:

«و یَوْمَ یَعْزُ الظَّالِمُ عَلٰی یدِیْهِ یَقُولُ یَا لَیْتَنِیْ اَتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِیْلًا \* یَا وَیْلَتِیْ لَیْتَنِیْ لَمْ اَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِیْلًا \* لَقَدْ اَضَلَّنِیْ عَنِ الذِّکْرِ بَعْدَ اِذْ جَاءَنِیْ وَ کَانَ الشَّیْطَانُ لِلْاِنْسَانِ خَدُوْلًا؛ و روزی است که ستمکار دستهای خود را می گزد [و] می گوید: «ای کاش با پیامبر راهی برمی گرفتم.»؛ ای وای، کاش فلانی را دوست [خود] نگرفته بودم. او [بود که] مرا به گمراهی کشانید پس از آنکه قرآن به من رسیده بود.» و شیطان همواره فروگذارنده انسان است. (فرقان، ۲۷-۲۹)

این آیه شریف قرآن به طور عام می‌فرماید که عده‌ای در قالب دوستان هم‌رأی و هم‌هدف در برابر سخن حق ایستادند مهمترین مسأله روانشناختی این است که در فضای دوستی انسان‌ها، باورها و ارزش‌های غلط بیشتر مستحکم می‌شود و آنها احساس پشتگرمی و حمایت کاذبی را در خود حس می‌کنند و بیشتر و بیشتر در مسیر هلاکت خود فرو می‌روند. مفاد روایات هم بر تاثیرپذیری و تاثیر گذاری دوستان بر یکدیگر تاکید فراوان دارد. به علاوه ملاک و معیار شناخت افراد را هم منوط به شناخت شخصیت و تفکر دوستان او می‌داند و نکته ظریف در روابط دوستی این است که به طور ناخواسته فرد رفتارهای اخلاقی متناسب با رفتار دوستان خودش بروز می‌دهد:

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ:..... الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدَكُمْ مَنْ يَخَالِلُ وَقَالَ  
صِ اخْتَبِرُوا النَّاسَ بِأَخْدَانِهِمْ فَإِنَّمَا يَخَادِنُ الرَّجُلُ مَنْ يَعْجِبُهُ نَحْوَهُ؛

پیامبر خدا ﷺ: آدمی بر آیین دوست خود است، پس هر یک از شما مواظب باشد که با چه کسی دوستی می‌کند. و همچنین فرمود: مردم با دوستانشان شناخته و محک زده می‌شوند زیرا هر فردی با کسی دوستی می‌کند که همنشینی با او موجب جلب توجه او می‌شود. (محدث نوری، ۱۴۰۸، ج. ۸، ص. ۳۲۷)

### ۳-۵. نقش انگیزش اخلاقی نهادها و سازمان‌های حکومتی

حکومت‌ها در جوامع هم‌فرهنگ ساز هستند و هم برآمده از فرهنگ جامعه می‌باشند. هیچ بعدی ندارد که بپذیریم بر ایند فکری و رفتاری افراد جامعه، در حکومت آن جامعه تبلور و ظهور دارد و از همین روست که تأثیر آن بر انگیزش اخلاقی افراد جامعه غیرقابل انکار و مسلم می‌باشد. گاهی به علت سیاست‌ها و برنامه‌های حکومت، کشمکش و شکافی بین حکومت و خواسته‌های مردم رخ می‌دهد و موجب رفتارها

و عکس‌العملهایی از هر دو طرف می‌شود که به لحاظ روانشناسی اخلاقی قابل مطالعه و بررسی است.

آیات قرآن مهمترین ویژگی برای سلامت یک حکومت را در برپایی عدالت و قسط می‌داند و بقیه وظایف و مسئولیت‌های حکومت براساس آن گذاشته می‌شود.

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ؛ به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند، و آهن را که در آن برای مردم خطری سخت و سودهایی است، پدید آوردیم، تا خدا معلوم بدارد چه کسی در نهان، او و پیامبرانش را یاری می‌کند. آری، خدا نیرومند شکست‌ناپذیر است.» (حدید، ۲۵)

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا؛ خدا به شما فرمان می‌دهد که سپرده‌ها را به صاحبان آنها رد کنید؛ و چون میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید. در حقیقت، نیکو چیزی است که خدا شما را به آن پند می‌دهد. خدا شنوای بیناست» (نساء، ۵۸)

ما انسانها به عنوان خلیفه خداوند متعال در روی زمین وظیفه داریم که امانات را به اهلس بسپاریم و بنابر سخن بزرگان در تفاسیر، حکومت یکی از این امانات است و معنی ادامه آیه هم بر همین مطلب صحه می‌گذارد که از اجرای حکم توسط حکومت در بین مردم سخن می‌گوید. بنابراین تقاضا و انتظار برقراری قسط و عدل از طرف حکومت امری پذیرفته و شناخته شده می‌باشد و پیامبران هم از آن جهتی که بنای بر برقراری حکومت دارند به این مسأله توجه دارند بنابراین صرفاً حضور پیامبران برای موعظه،

هدایت و ارشاد نیست بلکه برقراری عدالت در امور اجتماعی جامعه هم مورد انتظار است. و مساله مهم دیگر رعایت حقوق افراد است که باید همراه با اخلاق و روش انسان دوستانه‌ای باشد. خداوند در قرآن خطاب به پیامبر خودش این را تکلیف می‌کند و این بدان معنی است که در تمام رده‌های حکومت باید این امر رعایت شود. زیرا رفتارهای حکومت تاثیر در انگیزش اخلاقی افراد جامعه دارد.

در روایات هم بر این مساله تاکید شده است که بد اخلاقی و کج رفتاری حکومت در رعایت عدالت و حفظ حقوق مردم تاثیر بسیار زیادی در رفتارهای ناهنجار و غیر اخلاقی از سوی مردم دارد. و در بیانات حضرت علی علیه السلام به علت شرایط و زمینه‌های حکومت آن حضرت بسیار تکرار شده است و تذکر آن حضرت به فرمانداران و متولیان در امر حکومت شاخص در جوامع روایی می باشد.

نهج البلاغه نامه ۵۳: ..... وَأَشْعِرُ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَحْسَنُ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ يَفْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلْلُ وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلْلُ وَيُؤْتِي عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمْدِ وَالْخَطَاءِ فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلَ الَّذِي تُحِبُّ أَنْ يُعْطِيكَ اللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ وَوَالِي الْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ وَاللَّهُ فَوْقَ مَنْ وَلَاكُ.....

امام علی علیه السلام: در فرمان استانداری مصر به مالک اشتر: دل خود را آکنده از مهر و محبت و لطف نسبت به مردم گردان و مبادا برای آنان چون جانور درنده‌ای که خوردنشان را غنیمت دانی؛ زیرا که مردم دو دسته‌اند: یا برادر دینی تو هستند و یا هم نوع تو هستند. در معرض لغزش و خطا قرار دارند و گاه از روی عمد یا خطا دست به گناه و تجاوز می‌آیند. پس همانگونه که خود دوست داری خداوند نسبت به تو بخشش و گذشت

کند تو نیز نسبت به آنان بخشش و گذشت داشته باش، زیرا تو بالا دست آنها هستی و فرمانروای بر تو بالا دست تو می باشد و خداوند بالا دست کسی است که تو را به امارت گماشته است.

مفاد (نامه ۵۳ نهج البلاغه) حاکی از آن است که حاکم اگر خودش اخلاق سیاست را رعایت نکند موجب عدم انگیزش اخلاقی و رعایت آن در میان مردم می شود. عمال و مجریان و مدیران حکومت باید رعایت حقوق و اخلاق را در ارتباط با مردم داشته باشند. تا مردم هم با الگو گیری از آنها رعایت کنند. و همانطور که از بیان حضرت استفاده می شود حکومت از رأس تا ذیل آن در برابر بی عدالتی و ظلم مسئول هستند و باید پاسخگو باشند. و هیچ مقامی نمی تواند عذر خود را توجیه کند گاهی نصیحت و موعظه و.... کارساز نیست باید اقدام عملی صورت گیرد.

#### ۴-۵. نقش انگیزش اخلاقی رسانه ها و شبکه های اجتماعی

آمار و ارقام و مطالعات اجتماعی و فرهنگی در دوران معاصر، گویای از این است که رسانه ها و شبکه های اجتماعی مجازی بر تفکر و فرهنگ و اخلاق انسان ها سلطه دارند و برای اکثریتی از افراد خط مشی زندگی و اخلاق تعیین می کنند و آنها را مطیع چشم و گوش بسته اهداف و آرمان ها و پیامهای خودشان کرده اند. در آموزه های دینی به طور مستقیم به این موضوع اشاره نشده است اما توجه به محتوی و منشأ صدور اخبار و روایات و شخصیت راوی و خبر دهنده در «علم فقه و رجال» اهمیت بسیاری دارد و متضمن بحث های علمی فراوانی می باشد. شاید بتوان گفت: واژه هایی مانند «خبر»، «ارتباط»، «تبیین»، «تحریف» و از این قبیل مشعر به این موضوع می باشند.

در آیه شریفه قرآن می فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِبُوا عَلَيَّ مَا

فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، نیک واری کنید، مبادا به نادانی گروهی را آسیب برسانید و [بعد،] از آنچه کرده‌اید پشیمان شوید.» (حجرات/۶)

از بیان آیه استفاده می‌شود که لازم است ما از شخصیت و چگونگی صادر کننده پیام و منشأ صدور آن آگاهی داشته باشیم تا به سبب آن خبر و پیام دچار اشتباه در تصمیم و قضاوت نشویم

خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم پیامبر ﷺ را امر به بیان اخبار و حوادث گذشته، پیامبران پیشین می‌کند. این امر حاکی از آن است که اگر خبر رسانی نباشد و یا درست نباشد امت عبرت درستی نمی‌گیرند و با اخبار انحرافی دیگران دچار اشتباه می‌شوند و لذا تکلیف مستقیم به پیامبر ﷺ می‌شود که منشأ و منبعی مطمئن هستند و خوب می‌دانیم که چه بسا در تاریخ برخی پیامها را تحریف کرده و یا نرسانده‌اند و امت دچار تفرقه و انحراف شده‌اند!؟؟

«وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يَتَّعَبِلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَّعَبِلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ؛ و داستان دو پسر آدم را به درستی بر ایشان بخوان، هنگامی که [هر یک از آن دو،] قربانیی پیش داشتند. پس، از یکی از آن دو پذیرفته شد و از دیگری پذیرفته نشد. [قابیل] گفت: حتماً تو را خواهم کشت. [هابیل] گفت: خدا فقط از تقوایبندگان می‌پذیرد.» (مائده، ۲۷)

در آموزه‌های دینی هر مناسکی که لازمه آن وجود جمعی از افراد باشد به عنوان رسانه عمل می‌کند. «نماز جمعه»، «نماز جماعت»، «حج»، و به طور کلی مراسم‌ها و مناسبت‌هایی که به شکل جمعی برگزار می‌شود. پس این امکانات رسانه‌ای برای پیام رسانی آموزه‌های

دینی وجود دارد و برای همین است در دین برای حضور در اینگونه جمع‌ها بسیار سفارش و تاکید شده است. در واقع حضور در جماعت رسانه سالم و قوی در دین محسوب می‌شود.

قال علی علیه السلام: ..... فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ عَلَى [مَعَ] الْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّاذَّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا أَنَّ الشَّاذَّةَ مِنَ الْغَنَمِ لِلذَّبِّ (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۳ / ۳۷۲)

امام علی علیه السلام: همانا دست خداوند با جماعت است، از تفرقه بپرهیزید زیرا هر کس جدا شد طعمه شیطان شد همچنانکه گوسفند جدا شده از گله، طعمه گرگ می‌شود.

نهج البلاغه خطبه ۱۴۱: أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَرَفَ مِنْ أَخِيهِ وَثِقَةَ دِينٍ وَ سَدَادَ طَرِيقٍ فَلَا يَسْمَعَنَّ فِيهِ أَقْوَابِلَ الرَّجَالِ أَمَا إِنَّهُ قَدْ يَرْمِي الرَّامِي وَ تُحْطِئُ السَّهَامُ وَ يَجِيلُ الْكَلَامُ وَ بَاطِلٌ ذَلِكَ يُبُورُ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ وَ شَهِيدٌ أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ إِلَّا أَرْبَعُ أَصَابِعَ فَسئَلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ مَعْنَى قَوْلِهِ هَذَا فَجَمَعَ أَصَابِعَهُ وَ وَضَعَهَا بَيْنَ أُذُنِهِ وَ عَيْنِهِ ثُمَّ قَالَ الْبَاطِلُ أَنْ تَقُولَ سَمِعْتُ وَ الْحَقُّ أَنْ تَقُولَ رَأَيْتُ؛

امام علی علیه السلام: ای مردم! آن کس که از برادرش، اطمینان و استقامت در دین و درستی راه و رسم را سراغ دارد، باید به گفته مردم در باره او گوش ندهد. آگاه باشید! گاهی تیر انداز، تیر افکند و تیرها به خطا می‌رود، سخن نیز چنین است، در باره کسی چیزی می‌گویند که واقعیت ندارد و گفتار باطل تباه‌شدنی است، و خدا شنوا و گواه است. بدانید که میان حق و باطل جز چهار انگشت فاصله نیست. (پرسیدند، معنای آن چیست؟ امام علیه السلام انگشتان خود را میان چشم و گوش گذاشت و فرمود) باطل آن است که بگویی «شنیدم» و حق آن است که بگویی «دیدم».

به واقع می‌توان گفت: حاصل دست آوردهای رسانه‌ها، شنیده‌های ما می‌باشد

و حتی تصاویر را هم می توانند ساختگی نشان دهند. پس بنا بر این محصول رسانه به همان میزان که درست به نظر می رسد می تواند نادرست هم باشد. ولذا تعارضات و تناقضات دستگاه رسانه برخی را دچار پیش داوری ها و بدبینی های می کند و در نتیجه رفتارهای نابهنجار و غیر اخلاقی را دامن می زند. ولذا مفاد آموزه های اخلاقی دین توصیه به بررسی و تأمل بیشتر می باشد.

### نتیجه‌گیری

پس معلوم شد که عوامل تاثیر گذار بر انگیزش اخلاقی، در آیات و روایات، علاوه بر عوامل درونی، که شامل «علم و آگاهی» از يك طرف و «ایمان و اعتقاد قلبی» از سوی دیگر می باشد. و هم چنین، امیال و غرایز نقش تاثیرگذار و جهت دهنده بر مؤلفه ها و مواد علمی و ایمانی انسان دارند و به طور کلی، شاکله و فعل و انفعال روانی انسان در مباحث اخلاقی دین مبتنی بر کارکرد و نقش انگیزشی «قلب» و «عقل» و «نفس» می باشد. و بررسی انگیزش اخلاقی با این رویکرد را می توان «روانشناسی اخلاق دینی» تعبیر کرد. از دیدگاه روانشناسی اخلاق دینی با توجه به مفاد آیات و روایات در درون انسان دو عامل مهم انگیزشی به نام «قلب» و «عقل» وجود دارد. چکیده و عصاره روحی و روانشناختی انسان به این دو مفهوم برمی گردد هر چند که ترکیب جسم و روح را «نفس» تعبیر می کنند. و از همین روی اصل و کلیت انگیزش درونی انسان به «نفس» نسبت داده می شود. و به عبارتی دیگر فعلیت یافتن انگیزش در رفتار ناشی از نفس انسان است که در چه موقعیت و مرتبه ای باشد. بنابر مفاد آیه قرآن قابلیت و استعداد خیرونیک و شروبدی در آن وجود دارد. اینکه نفس در کدام مسیر قرار گیرد به عوامل و موانع درونی و بیرونی بستگی دارد. و در همین ارتباط به عوامل و موانع بیرونی و محیطی انگیزش اخلاقی هم اشاره شد که از خانواده شروع می شود و تا سطح روابط و مناسبات آموزشی، اجتماعی، فرهنگی و حکومتی جامعه گسترش می یابد. و همانگونه که از منظر آیات و روایات بررسی شد عوامل بیرونی زمینه و بسترهای مناسبی را برای بروز رفتارهای اخلاقی و غیر اخلاقی می توانند فراهم کنند. بنابراین هم درون انسان موجب انگیزش اخلاقی می شود و هم بیرون و محیط

زندگی انسان زمینه انگیزش اخلاقی را فراهم می‌کند. و معلوم شد که کل این فرایند از منظر «روانشناسی اخلاق دینی» با استناد به برخی آیات و روایات قابل مطالعه و بررسی می‌باشد. بر همین اساس با بررسی در آموزه‌های دینی عوامل و موانع درونی و بیرونی انگیزش اخلاقی اجمالاً شناخته شد.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه - صبحی الصالح، نشر دارالهجره، قم.
۳. ادواردز پل و ام. بورچرت؛ ۱۳۹۲؛ دانشنامه فلسفه اخلاق، ترجمه و تدوین انشاءالله رحمتی، تهران، نشر سوفیا.
۴. اسلامی محمدتقی و (دیگران)؛ اخلاق کاربردی، چالش ها و پژوهش های نوین در اخلاق عملی؛ قم پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ ۱۳۸۶.
۵. خدایاری فرد محمد، مسعود آذربایجانی، روح الله شهابی، درآمدی بر مبانی روانشناسی اسلامی، تهران، دانشگاه تهران موسسه انتشارات، ۱۴۰۰
۶. دهقان، رحیم (۱۳۹۶)، بررسی تطبیقی ابعاد انگیزش اخلاقی در اندیشه علامه طباطبایی و فینیس، مجله اخلاق و حیانی، سال پنجم، شماره (۱۲).
۷. سیدقریشی ماریه؛ اخلاق عقلی و فلسفی (اخلاق ارسطویی)؛ قم، دفتر نشر معارف؛ ۱۳۹۴.
۸. شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۷)، روان شناسی در قرآن و حدیث (۲جلد)، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. علیا مسعود؛ ۱۳۹۱؛ فرهنگ توصیفی فلسفه اخلاق، (تالیف و ترجمه)، تهران؛ موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و انتشارات هرمس، تهران.
۱۰. علیزاده، مهدی (۱۳۹۴) تبیین ضعف اخلاقی در دو رویکرد افلاطونی و ارسطویی با تأکید بر آموزه های اخلاقی قرآن کریم؛ (رساله دکتری)، دانشکده مطالعات اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی قم.
۱۱. کریمی، محمدرضا و محمد کاویانی و حسن بوسلیکی، (۱۳۹۹) عوامل شناختی انگیزش اخلاقی قرآن کریم مبتنی بر منبع انگیزش نفی ناهماهنگ شناختی؛ مجله روانشناسی و دین، شماره (۵۰).
۱۲. کلینی، ۱۳۶۵، الکافی، ۸ جلد، دار الکتب الإسلامیه تهران.
۱۳. گورمن تام، ۱۳۸۷؛ انگیزش، برانگیختن قوه ابتکار، ترغیب به عمل، دستیابی به هدف؛ ترجمه سیناقربانلو، تهران نشر مبلغان.

۱۴. متقی، علی بن حسام‌الدین، تصحیح و تنظیم دمیاطی، محمود عمر. ۱۴۱۹-۱۹۹۸. *کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال*. ۱۶ ج. بیروت - لبنان: دار الکتب العلمیه.
۱۵. مجلسی، محمدباقر؛ ۱۴۰۴، *بحار الأنوار*، ۱۱۰ جلد، مؤسسه الوفاء بیروت - لبنان
۱۶. محدث نوری، ۱۴۰۸، *مستدرک الوسائل*، ۱۸ جلد، قم، مؤسسه آل‌البت علیهم السلام.
۱۷. مظاهری، محمدعلی، عباس پسندیده با همکاری منصوره سادات صادقی، ۱۳۸۹، *مثلث ایمان* (الگوی رابطه انسان با خدا)؛ قم؛ نشر دارالحديث.
۱۸. موسوی اصل، سیدمهدی و دیگران (۱۳۹۵)، *روان شناسی اخلاق*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۹. وجدانی، فاطمه، (۱۳۹۵)، *تدوین الگوی منابع انگیزش اخلاقی در قرآن (بر اساس کتاب تفسیرالمیزان)؛ مجله علوم تربیتی از دیدگاه اسلام*، شماره (۷).
۲۰. وندان بوس، گری آر؛ ۱۳۹۱؛ *فرهنگ توصیفی انجمن روانشناسی آمریکا (APA)*؛ هماهنگ کننده طرح حسن احدی؛ مشاور طرح فرهاد جمهری؛ گروه مترجمین، تهران، نشر ارس.



## دلایل هنجارین «ایثار و از خودگذشتگی» در اخلاق و حیانی

محمدامین خوانساری\*

### چکیده

ایثار و از خودگذشتگی از جمله مفاهیم و اصول اساسی در اخلاق اسلامی است که براساس آن، انسان با نادیده انگاشتن منافع شخصی، دیگری را بر خویشتن مقدم می‌کند. دلایل و تبیین‌های مختلفی برای ایثارگری می‌توان بیان کرد. در پژوهش حاضر کوشیده ایم که با روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه به قرآن و حدیث، دلایل هنجاری و وجه ارزشمندی ایثار را تبیین کنیم و به این پرسش بپردازیم که از منظر اخلاق ماثور، چرا انسان باید برای دیگران از منافع شخصی خویش بگذرد. آیا دلایل نتیجه‌گرایانه‌ای وجود دارد یا وظایف و فضایی هستند که انسان را به ایثارگری می‌رسانند در پاسخ به این پرسش؛ بر اساس نظریه‌ها و دسته‌بندی‌های رایج اخلاق هنجاری این مسئله، ارزیابی و تحلیل شده است. ارزیابی و تحلیل آیات و روایات نشان می‌دهد که در اخلاق نقلی، دلیل واحدی برای ایثارگری نیست بلکه دلایل متفاوتی برای ایثارگری وجود دارد. در برخی موارد، ایثارگری به دلایل نتیجه‌گرایانه است. عامل به دنبال کسب منفعتی است که این ایثارگری در مواردی از جمله کسب منافع اخروی ارزشمند است. در مواردی نیز ایثارگری به دلایل وظایف‌گرایانه مانند اقتضای امرالهی یا عقل است. در مواردی نیز می‌توان گفت که منش و شخصیت ایثارگرایانه است که فرد از خودگذشتگی می‌کند و پروای دیگران را دارد.

### کلیدواژه‌ها

اخلاق اسلامی، اخلاق نقلی، اخلاق هنجاری، ایثار، ایثارگری، از خودگذشتگی.

\* استادیار پژوهشگاه قرآن و حدیث قم، ایران. قم. (khansari.m@riqh.ac.ir) | (تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۱)

## مقدمه

ایثار از ریشه «أثر» و در لغت، به معنای «تقدیم الشیء (مقدم داشتن چیزی)» است. در مقابل، لغت «استثثار» به معنای «مقدم داشتن خود یا وابستگان و هواداران خود بر دیگران در تأمین نیازها و خواست‌ها» است. «در فلان چیز بر او استثثار ورزیدم» یعنی «آن را ویژه خویش گردانید و به انحصار خود در آورد». (نک: العین: ص. ۳۷، ماده «أثر» و معجم مقاییس اللغة: ج. ۱ ص. ۵۳، ماده «أثر») در اصطلاح، ایثار به معنای «مقدم کردن منفعت یا حاجت دیگری بر منفعت یا حاجت شخصی» است. به عبارتی دیگر، ایثار را می‌توان «مقدم داشتن دیگری بر خود در جلب سود و منفعتی یا پرهیز از ضرر» تعریف کرد.

در احادیث اسلامی ایثار و از خود گذشتگی، امری پسندیده شمرده شده است؛ برای مثال در وسائل الشیعه (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج. ۹، ص. ۴۲۹) بابی با عنوان «استحباب الایثار علی النفس و لو بالقلیل لغیر صاحب العیال» گشوده شده و ذیل آن به روایات مختلفی درباره ایثار پرداخته شده است. دسته‌بندی‌های مختلفی درباره ایثار در قرآن و حدیث وجود دارد. از جمله اینکه ایثار» به حسب نیازهای دیگران، انواع و صورت‌های گوناگونی دارد. «ایثار در مال» (فرد از مال خویش به نفع دیگران بگذرد). «ایثار در دعا» (فرد طلب کننده، خواسته‌ها و نیازهای معنوی و مادی دیگران را مقدم بر خویش بدارد).<sup>۱</sup> «ایثار در پرسش» (دیگری را بر خود در پرسش و درخواست مقدم نماید).<sup>۲</sup>

۱. کانت فاطمة عليها السلام إذا دعت تدعو للمؤمنين والمؤمنات ولا تدعو لنفسها، فقيل لها: يا بنت رسول الله! إنك تدعين للناس ولا تدعين لنفسك! فقالت: الجار ثم الدار فاطمة عليها السلام (دانشنامه قرآن و حدیث، ج. ۱، ص. ۱۰۹).  
 ۲. ... فقال النبي صلى الله عليه وآله: أما أنت يا أخت الأنصار فإنك من قوم يؤثرون على أنفسهم وأنت قزوى وهذا التثني بدوى أفتؤثرون بالمسألة؟ فقال: نعم، قال: أما أنت يا أخت تقيف فإنك جئت تسألني عن وضوئك وصلاتك وما لك فيهما من الثواب... (دانشنامه قرآن و حدیث، ج. ۱، ص. ۱۱۲).

بالاترین نوع از ایثار هم «ایثار در جان» است. (نک: محمدی ریشه‌ری، ۱۳۹۱ ج. ۱، ص. ۱۰۹-۱۱۲) همچنین «ایثار» به حسب اینکه متعلق ایثارگری چه افرادی هستند، متفاوت است و بر این اساس، اولویت‌هایی در ایثارگری لحاظ شده که از جمله آنها مقدم داشتن نزدیکان، اهل ایمان و نیازمندان است. (نک: محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۱۵۴-۱۵۶)

برخی اندیشمندان مسلمان، فضیلت ایثار را از فضایل فرعی ذیل سخاوت تعریف کرده‌اند. ابن مسکویه که ایثار را ذیل فضایل فرعی سخاوت همچون کرم، نبل، مواسات، سماحت و مسامحه آورده است. «ایثار» فضیلت نفسانی است که شخص بر خود، سخت می‌گیرد تا آنکه به مستحق آن بذل کند. کسی متصف به این صفت نیکو است که با وجود احتیاج، از آن پرهیز کند تا آن را برای دیگران ایثار نماید. (ابن مسکویه ۱۴۲۶، ص. ۱۰۴) غزالی و فیض نیز بر همین هستند و «ایثار را بالاترین درجات سخاوت» دانسته‌اند (غزالی، بی‌تا، ج. ۱۰، ص. ۴۷ و فیض کاشانی، ۱۴۱۷ ج. ۶، ص. ۷۹). نراقیین در جامع السعادات و معراج السعاده، ایثار را بالاترین درجه جود و سخاوت دانسته‌اند که عبارتست از «بخشش و جود، با وجود احتیاج و ضرورت خود.» (ملا مهدی نراقی، ج. ۲، ص. ۱۲۲، و ملا احمد نراقی، ۱۳۷۸، ص. ۴۰۹) بنابراین مؤلفه‌های ایثار در نگاه اندیشمندان اخلاقی اسلامی عبارت است از؛ فضیلت و ملکه اخلاقی بودن ایثار؛ ایثار فضیلت فرعی ذیل سخاوت است؛ شرط بودن نیازمندی فرد در صدق ایثار بر منش و کنش وی؛ ایثار، بالاترین مرتبه جود و بخشش است؛ شخصیت و منش ایثارگرایانه در فضیلت‌مندی اهمیت دارد. عامل اخلاقی باید به درجه‌ای از فضیلت‌مندی برسد که بتواند از خودگذشتگی بکند و مسئولیتش در قبال دیگران را با وجود احتیاج و ضرورت نیاز شخصی انجام دهد.

مسئله اصلی پژوهش حاضر اینست که دلایل هنجاری اینارگری و از خودگذشتگی چیست. چرا انسان باید از خویشتن گذر کند و به خاطر دیگران از نیازهای مادی و معنوی خویش بگذرد. بنابراین پرسش حاضر را صرفاً در اخلاق نقلی بررسی خواهیم کرد. رویکردی که در پاسخها خواهیم داشت نیز هنجاری است. رویکرد هنجاری به دنبال تعیین معیارهای درستی و خوبی است. «نظریه‌های اخلاق هنجاری» به دنبال تبیین معیار درستی و خوبی و ارزش‌ها و الزام‌های اخلاقی هستند. نظریه‌هایی که به مرور در مواجهه اندیشمندان اخلاق با مسائل اخلاقی شکل گرفته‌اند. نظریه‌های نتیجه‌گرا، وظیفه‌گرا و فضیلت‌گرا، را می‌توان سه نظریه رایج اخلاق هنجاری دانست (نک: لاودن، روبرت، ۱۳۹۲، ص. ۳۹۰ - ۳۹۱). هرچند نظریه‌ها و رویکردهای ترکیبی دیگری در فلسفه اخلاق وجود دارد اما این سه رویکرد را می‌توان رویکردهای غالب دانست. بر این اساس، معمولاً نظریه‌های اخلاقی به سه گونه اصلی نتیجه‌گرایانه، وظیفه‌گرایانه و فضیلت‌گرایانه تقسیم می‌شوند که به نتایج، وظایف و فضایل اهمیت می‌دهند. دو نظریه نخست، اصول و قوانین مربوط به عمل را تبیین می‌کنند، اما فضیلت‌گرایی، تأکید بر فرد صاحب فضیلت دارد. پژوهش حاضر بر آن است که گزاره‌های مرتبط درباره اینار، در سه بخش نتیجه‌گرایانه، وظیفه‌گرایانه و فضیلت‌گرایانه تبیین و تحلیل کند.

### تبیین دلایل هنجاری اینار در قرآن و حدیث

در تحلیل دینی از مسئولیت اینارگرایانه، دلایل و معیارهای متفاوتی بیان شده است. در برخی موارد، اینار در فضایی نتیجه‌گرایانه طرح شده است که عامل باید نتایجی را برای خودش یا دیگران فراهم نماید. در مواردی نیز اقتضای وظایف و حقوق دیگران است. در مواردی هم تأکید بر منش و شخصیت فضیلتمند است که اقتضای اینارگری دارد. به

عبارت دیگر، گاهی نتایج و وظایفی طرح شده‌اند که ضرورت ایثار را ایجاب می‌کنند. در مواردی هم فرد فضیلت‌مند به فضیلت ایثار رسیده و ایثارگری می‌کند. پیش از ورود به تحلیل آیات و روایات مرتبط باید اشاره به این گردد که دلایل هنجاری گونه‌های متفاوتی دارند که در اینجا همه آنها مدنظر هستند. در برخی گزاره‌های دینی، معیار و میزان‌های عملی برای تمیز ارزش از ضد ارزش، و اخلاقی را از ضد اخلاقی بیان شده است. در برخی نیز غایت یا فایده طرح شده است. غایت معلول و محصول حقیقی و اصلی یک فعل است که ارزش فعل از آن ناشی می‌شود. فایده معلول اصلی و حقیقی فعل نیست ولی بخشی از محصولات فرعی و نتایج جانبی یک فعل به حساب می‌آید. در مواردی نیز توجه به نیت‌ها و انگیزه‌ها و هدف ذهنی عامل اخلاقی شده است. بنابراین با عنایت به این گوناگونی میان دلایل، سعی خواهیم کرد که دلیل اصلی متبادر را تبیین کنیم. هرچند که باید اذعان داشت که در برخی موارد، دلایل چند وجهی و ترکیبی هستند.

### یک. نتیجه‌گرایی

بر اساس نظریه‌های نتیجه‌گرایانه یا غایت‌گرایانه<sup>۱</sup>، عمل اخلاقی عملی است که نتیجه و غایت خوبی داشته باشد. ملاک اساسی درست یا نادرست اخلاقی، ارزش غیراخلاقی است که به وجود می‌آورد؛ در صورتی عمل یا مفهومی مانند «ایثار» «صواب» است یا «باید» انجام بگیرد که خودش یا قاعده‌ای که تحت آن قرار می‌گیرد، منجر به بیشترین خیر شود و در صورتی نیز خطاست که چنین نباشد. (نک: هورکا، ۱۳۹۲، ص. ۲۴۲؛ فرانکنا، ۱۳۸۹، ص. ۴۵). خودگرایی، دیگرگرایی و فایده‌گرایی از جمله این نظریه‌ها هستند که بر منفعت شخصی، منفعت دیگران و منفعت همگانی تاکید

1. theological theories

دارند. براین اساس، عامل اخلاقی، به واسطه منافع کوتاه مدت یا بلندمدتی که ایثار برای وی در پی خواهد داشت، ایثارگری می‌کند. به طور مثال از منافع کوتاه مدت دنیوی گذر کرده تا به منافع بلندمدت اخروی نائل گردد. در مواردی هم باید بی توجه به منافع شخصی و به دنبال مخالفت با حب نفس باشد و حب غیر بر را بر حب نفس مقدم بشمرد و توجه به نیازهای دیگران کند. در مواردی هم نفع همگانی محل توجه است.

در برخی گزاره‌های دینی، آثار و نتایجی برای فرد ایثارگر ذکر شده است که فرد به دلایلی از جمله نتایج مادی و اخروی یا انگیزه‌های دنیوی و دینی، ایثارگری و از خودگذشتگی می‌کند. در روایاتی از امام علی علیه السلام توجه و توصیه به محبت و ایثار متقابل شده است.

الإمام علی علیه السلام: تَحَبَّبَ إِلَى خَلِيلِكَ يَحِبُّكَ، وَأَكْرَمُهُ يَكْرِمُكَ، وَأَثَرُهُ عَلَى نَفْسِكَ يُوْثِرُكَ عَلَى نَفْسِهِ وَأَهْلِهِ؛ به دوستت مهر ب‌ورز تا به تو مهر ورزد، و او را گرامی بدار تا تو را گرامی بدارد، و او را بر خویشتن، مقدم بدار تا او نیز تو را بر خویشتن و خانواده اش مقدم بدارد. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۳۲۰)

انسان به دیگری، مهرورز باشد تا دیگری هم وی را گرامی بدارد یا اینکه دیگری را بر خویشتن مقدم بدارد تا دیگران نیز او را بر خود و خانواده اش مقدم بدارد. دیگری در اینجا همان دوست فرد ایثارگر است. در اینجا علاوه بر اینکه به نتیجه محبت و ایثار توجه داده شده است، به صراحت آن را به صورت متقابل دانسته است که محبت و ایثار بورز تا او همچنین کند. همچنین در حدیثی، توصیه به ایثارگری شده است، زیرا انسان ایثارگر، «با ایثار، اختیاردارِ دیگران» می‌شود.

«الإِثَارِ عَلَى نَفْسِكَ تَمْلِكُ الرَّقَابَ؛ به وسیله ایثار و برگزیدن دیگران بر نفس خود، می توانی مالک و اختیاردار دیگران شوی» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ص. ۳۰۲)

مطابق شرح آقاجمال خوانساری از این روایت، مراد به «ایثار بر نفس» برگزیدن دیگری بر خود و عطا کردن به دیگری، چیزی را که خود فرد بدان محتاج باشد اما ظاهر است که بخشش‌ها و دهش‌های کسی بر این وجه، سبب این میشود که مالک گردن‌ها گردد یعنی مردم مطیع و فرمانبردار او گردند بر وجهی که گویا مالک رقاب ایشان است. (خوانساری ۱۳۶۶، ج. ۳ ص. ۲۲۷) گفتنی است این بدان معنی نیست که هدف قصد شده فرد ایثارگر چنین است که دیگران مطیع وی شوند، اما به هر حال نتایجی بر ایثار مترتب است که آن نتیجه به عامل ایثارگر می‌رسد. به عبارت دیگر، در اینجا اشاره به فواید ایثارگری شده است و نه انگیزه یا معیار یا غایت از ایثارگری. در برخی روایات، آثار و نتایجی برای فرد ایثارگر ذکر شده است که فرد به دلایلی از جمله نتایج اخروی و انگیزه‌های دینی مانند «رستگاری، بندگی آزادگان، آمرزش و مغفرت، ایثار متقابل، شفاعت و رسیدن به مقامات اعلی» ایثارگری می‌کند. (نک: محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۲۶-۳۰) در همه این موارد، نباید اینگونه تصور شد که ایثارگری صرفاً به انگیزه یا غایت این نتایج است بلکه در بسیاری از موارد، فرد صرفاً به دلیل کسب پاداش، ایثارگری نمی‌کند بلکه دلایل و انگیزه‌های دیگری از جمله رضایت الهی یا وظایف الهی هم مدنظر هستند که در بخش‌های دیگر به آنها نیز خواهیم پرداخت.

یکی از صریح‌ترین آیات درباره ایثارگری، آیات سوره مبارکه حشر است که از منظرها و وجوه مختلف می‌توان به تشریح آیه پرداخت. در آیات سوره حشر وصف مسئولیت‌پذیری و ایثارگری، برخی از انصار آمده است که در حال فقر، از مسلمانان مهاجر، پذیرایی

و آنان را بر خویش مقدم می‌دارند. تفسیر و تحلیل این آیه، را می‌توان از منظرهای مختلف نتیجه‌گرایانه (اعم از خودگرایی و دیگرگرایی) و وظیفه‌گرایانه بررسی کرد.

«و الَّذِينَ تَبَوَّؤا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يَجِبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَ يُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَ مَنْ يوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؛ و نیز کسانی که قبل از مهاجران در مدینه جای گرفته و ایمان آورده‌اند؛ هر کس را که به سوی آنان کوچ کرده، دوست دارند و نسبت به آنچه به ایشان داده شده است، در دل‌هایشان حسدی نمی‌یابند و هر چند در خودشان احتیاجی مبرم باشد، آن‌ها را بر خودشان مقدم می‌دارند و هر کس از حسد نفس خود مصون ماند، ایشان‌اند که رستگاران‌اند» (سوره حشر: ۹).

انصار در عین نیاز و احتیاج شخصی، ایثارگری می‌کردند و به دیگران می‌بخشیدند؛ گرچه خود به آن محتاج‌تر بودند: «يُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ». آنان چشم‌داشتی به غنائم نداشتند و حتی در دل هم احساس نیاز نمی‌کردند. «لَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا». براساس تفاسیر، انصار حتی در دل‌هایشان چنین نمی‌گذشت که چرا رسول خدا غنائم جنگی را به مهاجران می‌داد و از این بابت نه دلتنگ شدند و نه حسد ورزیدند و نه خشمگین شدند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۹، ص. ۳۹۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج. ۱۹، ص. ۲۰۶). این به معنای گذر از خودخواهی و امیال شخصی و رسیدن به مرحله‌ای از مسئولیت‌پذیری است که از منافع خویش به نفع دیگری چشم‌پوشی کند. نکته بعدی، نقش انگیزه در اعمال مسئولانه و ایثارگرانه است. محبت در اینجا، اشاره به عامل انگیزشی و درونی برای ایثارگری است. ایثارگران کسانی را که به آنان احتیاج دارند و به سوی آنها مهاجرت کرده‌اند، دوست دارند: «يَجِبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ». محبت، ویژگی سرشتی و

مستمری است که عاملان اخلاقی را سوق به مسئولیت و از خودگذشتگی داده است. در اینجا ممکن است چنین گفته شود که «شاید انصار به انگیزه فلاح و رستگاری خود ایثارگری کرده‌اند، نه برای مهاجران». حب ذات منجر به حب دیگری شده است. یعنی مسئولیت‌های خودخواهانه آنها را سوق به انجام اعمال مسئولانه در قبال دیگران داده است. در نتیجه هنگامی که حب ذات در میان نباشد، حب غیر هم از بین می‌رود و در نتیجه مسئولیتی متصور نیست. هر چند که چنین تفسیری نیز منافاتی با مسئولیت‌پذیری انصار ندارد زیرا در این صورت هم فعلی اخلاقی و مسئولانه داشته‌اند و شاید برخی افراد هم به واسطه منافع بلندمدت اخروی، دست به چنین انتخابی بزنند و از منافع کوتاه مدت خویش برای دستیابی به منافع بلندمدت خویش گذر کنند اما این را نباید تعمیم داد. چنانچه فردی، مسئولیتش در قبال دیگران را انجام دهد و حتی ایثارگری کند و از مال و جان خویش به نفع دیگری گذر کند، اگر به چنین فردی پاداش تعلق بگیرد، صرفاً به این معنا نیست که هدف آنها دستیابی به این پاداش بوده است. زیرا در برخی موارد، شاید عملی متعلق پاداش و جزا قرار بگیرد اما نیت و انگیزه عامل اموری مانند امر الهی یا محبت دیگرخواهانه یا فضیلت ایثار بوده است.

باید میان هدف و فایده، فرق گذاشت؛ در اینجا می‌توان گفت که هر چند بابت مسئولیت‌پذیری عامل ایثارگر، پاداشی به فرد برسد، اما لزوماً به این معنا نیست که همه قصد و انگیزه و نیت آنها، کسب این پاداش بوده است. بلکه عمل آنها به هر حال مستحق پاداش و تحسین اخلاقی است. مسئولیت‌پذیری و ایثارگری در همه حال، سزاوار مدح و پاداش است. مضافاً بر اینکه، این گونه نیست که در همه موارد، تعارضی میان «خود» و «دیگری» باشد. در بسیاری موارد، تعارض و تزاممی وجود ندارد و ممکن است هم

«خود» و هم «دیگری» بهره‌مند شوند و همین که در کنار خود، جایی برای دیگری باشد و به آنها سود برسد، برای آنها کافی است.

نکته دیگری که در آیات سوره حشر وجود دارد، گذر از «شح نفس» است. در تفسیر «شح نفس» نکات مختلفی ذکر شده است. فخر رازی شح نفس را همانند بخل دانسته است؛ با این تفاوت که بخل، فعل ممانعت کردن است، ولی شح، صفت و حالت نفسانیه‌ای است که اقتضای منع می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۲۹، ص. ۵۰۸). این صفت، از امهات رذایل است و کسی که دچار آن گردد، از همه خیرها محروم می‌گردد و کسی که بر آن غالب گردد و نفس را از آن پاک گرداند، از زشتی‌ها و خطرات دور می‌گردد (مغنیه، ۱۴۲۴، ج. ۷، ص. ۲۹۰). در برخی تفاسیر، تعبیر «یوقُّ شحَّ نَفْسِهِ» به معنای «مصون ماندن از نفس» آمده است تا به این مطلب اشاره شود که شح، دشمن نفس است و به محض اینکه انسان از آن غفلت ورزد، بر او غالب می‌شود (خطیب، بی تا، ج. ۱۴، ص. ۸۶۲). همچنین می‌توان گفت که «شح» اشاره به صفت نفسانی دارد که بخل به همراه حرص را در پی دارد و به «عادت رفتاری» تبدیل شده است. «مجاهده علیه نفس» به این است که با «حب مال» و «بغض از انفاق» که بر نفس غالب است، مخالفت گردد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج. ۵، ص. ۲۰۰). براساس تحلیل «شح نفس»، افرادی می‌توانند ایثارگرایانه رفتار کنند که از خست نفس خویشان مصون بمانند. از دیدگاه اخلاق قرآنی، رسیدن به مقام ایثارگری در گرو این است که انسان از حالات نفسانی (شح نفس) و از دایره خود رها گردد. انسان باید از نفس خویش گذر کند و خویش را از رذایل اخلاقی پاک کند تا بتواند مسیر صعودی داشته باشد. براساس آیه سوره حشر، انصار، کسانی بودند که علیه نفس خود مجاهده کرده و از خست نفس رها شده‌اند: «وَمَنْ يوقُّ شحَّ نَفْسِهِ»<sup>۱</sup>.

۱. بخشی از نکات و تفسیرهایی که ذیل آیه مبارکه سوره حشر آورده شد به تفصیل در مقاله (صادقی و خوانساری ۱۳۹۵) آمده است.

همانطور که گفته هر چند که برای اعمال ایثارگرایانه، فواید و نتایجی وجود دارد و متعلق تحسین دیگران و پاداش الهی است اما نکته مهم اینست که ایثارگر باید گذر از خویشتن به نفع دیگران بکند. بخل، شح نفس، شهوت و خواسته‌های شخصی، موانعی هستند که باید از آنها در مسیر ایثارگری گذر کرد.

أَيُّمَا أَمْرٍ اِشْتَهَى شَهْوَةً فَرَدَّ شَهْوَتَهُ وَ أَثَرَ عَلَى نَفْسِهِ غُفِرَ لَهُ؛ هر کس هوس کند و دست رد به سینه هوس خویش بزند و دیگری را بر خود مقدم بدارد، آمرزیده می‌شود. (ورام بن ابی فراس ۱۴۱۰، ج. ۱ ص. ۱۷۲)

در منظر روایات، جوهره ایثار، از خودگذشتگی و گذر از نفس است و در این مسیر است که انسان می‌تواند به خصلت‌های نیک برسد و جوهره نفس وی نمایان شود. عِنْدَ الْإِثَارِ عَلَى النَّفْسِ تَبَيَّنُ جَوَاهِرُ الْكِرْمَاءِ. هنگام ایثار است که جوهره نفس نمایان می‌شود. تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۹۶. این ایثارگری میتواند به جایی برسد که فرد فارغ از خود و متعلقات خویشتن شده و به نفع همه انسان‌ها رفتار کند. به گونه که دیگری را بر مال و زن و فرزندان خویش، مقدم بدارد. أَخْوَكُ الصَّدِيقُ مَنْ وَقَاكَ بِنَفْسِهِ، وَأَثَرَكَ عَلَى مَالِهِ وَوَلَدِهِ وَعَرْسِهِ. برادر راستین تو، کسی است که با جانش تو را پاس بدارد، و تو را بر مال و زن و فرزندان خویش، مقدم بدارد. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۱۱۲).

## دو. وظیفه‌گرایی

نظریه‌های وظیفه‌گرایانه بر این باورند که عمل و قاعده‌ای درست است که فارغ از نتایج، با نیت خیر و برای انجام تکلیف انجام گیرد. در این منظر، ایثار ارزش ذاتی دارد. اصول وظیفه‌گرایانه عموماً به شکل کلی و وابسته به فاعل مطرح می‌شوند؛ یعنی اهداف و الزام‌های هر فرد را به گونه‌ای که مستلزم استناد حذف‌ناشدنی به خود فاعل یا موقعیت

اوست، تعریف می‌کند. برای مثال، این که «هر کسی باید به وعده‌هایش وفا کند» اصلی وابسته به فاعل است. این اصول به فرد می‌گویند که چه کاری را می‌توان انجام داد یا چه کاری را نباید انجام دهد، بدون آن‌که به نتیجه یا وضعیت مشترکی را که همه افراد باید در ارتقاء آن بکوشند، توجه کند.<sup>۱</sup> نظریه‌های وظیفه‌گرایانه از منظرهای متفاوت دارای اقسام مختلفی از جمله عقلی و الهی هستند.

در اندیشه دینی، ایثارگری در مراحل اعلی در گرو رهایی از اندیشه خودخواهانه و جذب اندیشه دیگرخواهانه و خداخواهانه است. همان‌طور که در سوره مبارکه حشر گفته شد، ویژگی‌هایی مانند ایمان و محبت در ایثارگری، محل توجه است. مطابق سوره مبارکه حشر، کسانی که قبل از مهاجران در مدینه جای گرفته و ایمان آورده‌اند؛ هر کس را که به سوی آنان کوچ کرده، دوست دارند، حسد نمی‌ورزند و هرچند در خودشان احتیاجی مبرم باشد، آن‌ها را بر خودشان مقدم می‌دارند (نک: سوره مبارکه حشر، آیه ۹). در ایمان، انگیزشی وجود دارد که انسان را به ایثارگری و از خودگذشتگی می‌رساند. خصوصیت و ویژگی خاصی وجود دارد که وجود آن در انسان، موجب می‌شود تا خواست دیگران را بر خواست خویش مقدم نماید.

در آیات قرآن کریم، معیار و پشتوانه برخی مسئولیتهای ایثارگرایانه، «وجه الله» و «رضایت خداوند» است.

وَ يَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا \* إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكْرًا. (الإنسان: ۸-۹)

این آیه هم در وصف ایثارگری اهل بیت پیامبر است. مرجع ضمیر «عَلَى حُبِّهِ» می‌تواند

۱. برای مطالعه بیشتر درباره وظیفه‌گرایی و اقسام آن نک: نیگل، تامس، ۱۳۹۲، ص. ۵۰-۵۶؛ فرانکنا، ویلیام، کی، ۱۳۸۹، ص. ۴۶-۴۷؛ هولمز، رابرت. آله، ۱۳۸۵، ص. ۴۶-۴۷.

هم «محبت به خداوند» و هم «محبت به غذا» باشد که هر دو در ترجمه‌ها و تفسیرهای آیه شریفه، آمده است. بنابر اینکه مرجع ضمیر «عَلَى حُبِّهِ» طعام باشد، یعنی شدت احتیاج به طعام داشتند. معلوم است یک قرصه نان جو برای آدم روزه دار که افطار او است و هم سحری او چه اندازه احتیاج دارد و مع ذلک از خود باز گیرد و به مسکین دهد که اسمش ایثار است. همچنین می‌تواند بنابر این باشد که مرجع «الله» باشد. چنانچه در آیه بعد می‌فرماید: *إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ* از شدت حب الهی اطعام کردند. (طیب ۱۳۷۸، ج. ۱۷، ص. ۳۱۹) اخلاص در ایثار به معنای اینست که با انگیزه الهی، دیگران را مقدم بدارد. «وجه الله» اشاره به همین انگیزه الهی و نفی هرگونه انگیزه خودگرایانه است. در هر دو صورت، آن‌ها مسئولیتشان در قبال فقیر و طفل و اسیر، بر پایه «حب الهی» و «وجه الله» و وظیفه گرایانه انجام داده‌اند. براساس ادامه آیه شریفه، نفی پاداش و جزا شده است، زیرا آنها انتظار هیچ گونه پاداش و تحسینی از دیگران ندارند. *(لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكُورًا)*

براساس روایات تفسیری، ایثارگری می‌تواند به مقامی برسد که تعلقات فردی را هم نادیده بگیرد. زیرا عموم آیه درباره بینوا، یتیم و اسیر، مطلق است. به خصوص درباره اسیر که عموماً مشرک بوده‌اند. در روایات تفسیری نیز بر این توجه داده است که آنها غذای خویش را به «بینوا» و «یتیمی» از مسلمانان و «اسیری» از مشرکان، ایثار می‌کنند. همچنین ادامه آیه نیز خبر الهی از ضمیر ایشان است؛ زیرا آنان این سخن را به اطعام شدگان اظهار نداشتند بلکه در دلشان نهفته داشتند.<sup>۱</sup>

۱. الأُمالی للصدوق عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام - في تفسير الآيات من سورة «هل أتى»: «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ» يَقُولُ عَلَى شَهْوَتِهِمْ لِلطَّعَامِ وَإِثَارِهِمْ لَهُ «مَشْكِينًا» مِنْ مَسَاكِينِ الْمُسْلِمِينَ «وَيَتِيمًا» مِنْ يَتَامَى الْمُسْلِمِينَ «وَأَسِيرًا» مِنْ أَسَارَى الْمُشْرِكِينَ، وَ يَقُولُونَ إِذَا أَطْعَمُوهُمْ: «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكُورًا». قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَاللَّهِ مَا قَالُوا هَذَا لَهُمْ، وَ لَكِنَّهُمْ أَضْمَرُوهُ فِي أَنْفُسِهِمْ، فَأَخْبَرَ اللَّهُ بِأَضْمَارِهِمْ، يَقُولُونَ: «لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً» تُكَافِئُونَنَا بِهِ، «وَ لَا شُكُورًا» تُثَنِّونَ عَلَيْنَا بِهِ، وَ لَكِنَّا إِنَّمَا أَطْعَمْنَاكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ وَ طَلَبْنَا بِأَيْهِ، ابْنِ بَابُوَيْه ۱۴۰۰: ص ۳۳۳ ح ۳۹۰.

در آیات سوره مبارکه بقره، وصف ایثارگری متعلق رضایت الهی قرار گرفته شده است. وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ «و از مردم، کسی است که جان خود را برای طلب خشنودی خدا می فروشد، و خدا به [این] بندگان، مهربان است». (بقره، ۲۰۷)

به اتفاق خاصه و عامه این آیه شریفه در شأن حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و وصف ایثارگری ایشان در ليله المبيت، نازل شده است. در این شب، پیامبر به حضرت علی، حکم خدا را فرمود که «حکم خدا آنست که تو در بستر من بخوابی» علی علیه السلام عرض کرد: اگر من چنین کنم آسیبی به حضرت تو نرسد؟ فرمود: بلی من در امان حضرت حق باشم. حضرت چون این بشارت شنید، گفت: الآن طاب الموت. در وصف این ایثارگری نیز ثعلبی نقل نموده است که چون این حال از علی بن ابی طالب علیه السلام صادر شد، ملائکه زمین و آسمان و جن و انس در تعجب افتادند، زیرا چنین مواسات از جبلت انسانی دور و از طبیعت بشری بعید است. (حسین حسینی شاه عبدالعظیمی ۱۳۶۳، ج. ۱، ص. ۳۷۱-۳۶۹)

در این آیه شریفه، چند نکته مرتبط می توان گفت. اولاً چنین مسئولیت های خطیر و ایثارگرایانه ای را نباید از عموم مردم و انسان ها مطالبه داشت. بلکه انسان هایی که در قله دین و اخلاق هستند، می توانند چنین ایثارگرایانه عمل کنند و جان خویش را چنین آگاهانه فدا کنند. ثانیاً، در این آیه شریفه، پاداش و جزا، محل توجه نبوده است بلکه «کسب رضایت الهی و خشنودی خداوند» بوده است که فرد را به چنین وظیفه و مسئولیتی سوق داده است. ثالثاً، با توجه به شأن نزول آیه، فردی که مسئولیت ایثارگرایانه را انجام دهد و جان خودش را در معرض خطر قرار دهد، هرچند که حادثه ای برای وی اتفاق نیفتد اما همین که چنین عملی با نیت ایثارگرایانه از وی صادر شده، موجب ستایش است.

## سه. فضیلت گرایي

در مقابل نظریه‌های وظیفه‌گرایی و غایت‌گرایی که تأکید بر رفتارها داشتند؛ در فضیلت‌گرایی، حکم به خوب یا بد، مسئول بودن یا نبودن، سزاوار مدح یا ذم و غیره با توجه به ویژگی‌های منش، انگیزه‌ها و شخصیت‌ها داده می‌شود. محوری‌ترین گزاره و نقطه تمایز فضیلت‌گرایی، تأکید بر فضایل منش است. در تحلیل آن‌ها، کنش و افعال بیرونی، تابع منش و درونیات انسان است. هرچند معیار اصلی فضیلت‌گرایان در ارزیابی اخلاقی، توجه به انگیزه‌ها، عواطف، منش‌ها و ملکات نفسانی است، اما برخی از آن‌ها در گزینش و تحلیل فضایل به معیار نظریه‌های دیگر مانند وظیفه یا سود، خود یا دیگری هم توجه دارند. بنابراین، فضیلت‌گرایی نظریه‌ای سازگار با رویکردهای فایده‌گرا و وظیفه‌گرا است. محصول ترکیب فضیلت‌گرایی با آن‌ها، شکل‌گیری اخلاقی است که اهتمام بر ملکات درونی انسان دارد. (نک: فرانکنا، ۱۳۹۲، ۱۴۱-۱۴۳) بنابراین فضیلت‌گرایی در اخلاق هنجاری فضایل را به منزله معیار می‌پذیرد. فضیلت‌گرایی عنوان عامی برای هر نظریه‌ای است که توجه به فضایل دارد.

در برخی از گزاره‌های دینی، رویکردی فضیلت‌گرایانه الهیاتی به مسئولیت‌های ایثار‌گرایانه شده است. معیار و امر پیشین در ایثار، ایمان است. هر چه ایمان در وجود انسان تقویت شود، به خصلت ارزشمند ایثار، نزدیک‌تر می‌گردد. بر همین اساس فرمایشات معصومین نقل شده است. «انسان، در بالاترین مراتب ایمان، ایثارگر می‌شود». «مؤمنان کامل‌اند که در سختی، دیگران را بر خود، مقدم می‌دارند» و همچنین «هر چه ایمان، کامل‌تر شود، قدرت ایثارگری در انسان، افزون می‌گردد تا به مرتبه ایثار جان و جانبازی می‌رسد». «خلوص ایمان، منجر به نیکی کردن و رفع حوائج دیگران می‌شود»

مؤمن و فردی که به مقام ایمان رسیده است، امکان پذیرش این برای انسان است که فراتر از این برود که دارایی‌اش را با دیگران تقسیم کند بلکه وی می‌تواند به جایی برسد که «همه آنچه را که دارد را ایثار کند». (نک: محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۱۴۵-۱۱۳ و محمد محمدی ری شهری، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۱۹-۱۸)

در برخی از روایات، رویکرد فضیلت‌گرایانه به ایثار کاملاً مشهود است. گذر از نفس، موجب نمایان شدن گوهر نفس و موجب می‌شود که فرد به مقام و فضیلت کرم دست یابد. من آثر علی نفسه إستحقَّ إسم الفضيلة... من آثر علی نفسه بالَع فی المُرُوَعَة کسی که ایثار کند، سزای نام برداری به فضیلت است... کسی که ایثار کند، در مرورت به اوج رسیده است.. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۳۹۶)

الإیثارُ فَضیلَةٌ، الإحتکارُ رذیلَةٌ ایثار کردن، یک فضیلت است و در مقابل، انحصارطلبی، یک رذیلت است. (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۳۶۱)

خیرُ النَّاسِ مَنْ تَحَمَّلَ مَوْئِنَةَ النَّاسِ؛ بهترین افراد کسانی هستند که زحمت مردم را تحمل کنند. (محمدی ری شهری، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۸۵)

کن عَفْوَاً فی قُدْرَتِک، جَوَاداً فی عُسْرَتِک، مُؤَثِراً مَعَ فَاقَتِک؛ یکمُل لَکَ الفَضْلُ. هنگامی فضل انسان کامل می‌گردد که در هنگامه قدرت، باگذشت باشد و در گاه تنگ‌دستی بخشنده، و در وقت نیازمندی، ایثارگر باش، در این صورت است که فضل انسان کامل گردد. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۴۶)

من شیم الأبرار حمل النفوس علی الإیثار. وا داشتن نفس به ایثار، از خصلت‌های نیکان است. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۹۶)

براساس رویکرد فضیلت‌گرایانه، فرد فضیلت‌مند، بر حسب تمایل به خصلت‌های

خوب اخلاقی، ایثار می‌ورزد، برای اینکه ایثار، برترین درجه خصلت‌های بزرگوارانه اخلاقی است. انسان باید اخلاق خود را رام خوبی‌ها و کمالات کنید و آنها را به سوی خصلت‌های والا بکشاند. خویشتن را به بردباری عادت دهد و در آنچه بخل می‌ورزد، با شکیبایی ایثار کند.

### نتیجه‌گیری

از منظر اخلاق نقلی، گذشت از خویشتن، امری امکان‌پذیر بلکه امری پسندیده است. هرچند که برای عموم انسان‌ها در مراحل نخست زیست اخلاقی دشوار باشد اما در افعال انسان‌های اسوه و الگوهای اخلاقی و دینی نمایان شده است. ایثار و از خود گذشتگی در اخلاق دینی، امری پسندیده و از فضایل اخلاقی شمرده شده است، اما ضوابط و شروطی دارد که باید بدان‌ها توجه کرد. ایثاری که نامعقول یا بی‌هدف یا به ضرر و حسرت شخص دیگرگرا بینجامد، امری نامعقول است. به همین منظور در آیات و روایات مختلف، توصیه به رعایت آداب و رفتار و نیات پسندیده و پرهیز از افراط و تفریط شده است. از جمله اینکه توجه به آداب ظاهری و نیت باطنی شده است (بقره: ۲۶۲-۲۶۴). یا توصیه به رعایت اعتدال و پرهیز از افراط و تفریط شده است (اسراء: ۲۹). «یا به تعبیری باید رعایت «حالت قوام و اعتدال» باشد. (فرقان: ۶۷) بنابراین اصول اخلاقی مانند ایثارگری، اصولی هستند که از افراد در رشد اخلاقی و در واقعیات روزمره زندگی اتفاق می‌افتند. تحلیل هنجاری آیات و روایات مرتبط با ایثارگری نشان داد که این مسئله به صورت تک‌وجهی نیستند بلکه دلایل و وجوه مختلف در ایثارگری است. به تعبیر دیگر، لزوماً اینگونه نیست که از خودگذشتگی انسان، به واسطه دلیل واحدی باشد بلکه دلایل مختلفی در اینجا وجود دارد. گاه نتایج، گاه وظایف و گاه فضایل درونی هستند که انسان را به مسیر از خودگذشتگی سوق می‌دهند. شاید فرد ایثارگری صرفاً به یک دلیل مثلاً کسب نتایج اخروی یا بهشت برین، به ایثارگری برسد اما فرد دیگری به دلایلی از جمله رضایت الهی، فضایل درونی و توجه به نتایج دنیوی و اخروی؛ ایثار و از خودگذشتگی کرده باشد.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۴۲۶ هـ. ق)، تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق، طلیعة النور، [بی جا].
۳. ابن فارس، احمد بن فارس، و هارون، عبد السلام محمد (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، ۶ ج. قم ایران، مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۰)، *أمالی الصدوق بیروت*، لبنان: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۵. آقاجمال خوانساری، محمد بن حسین، محدث، جلال‌الدین، علی بن ابی طالب علیه السلام، امام اول، و آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)، *شرح غرر الحکم (خوانساری)*. ۷ ج. تهران - ایران: دانشگاه تهران. مؤسسه انتشارات و چاپ.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، *وسایل الشیعه*، قم مؤسسه آل‌البتیت علیهم السلام.
۷. حسین حسینی شاه عبدالعظیمی (۱۳۶۳)، *تفسیر اثنی عشری*، تهران: انتشارات میقات، چاپ اول.
۸. خلیل بن احمد، آل‌عصفور، محسن، مخزومی، مهدی، و سامرائی، ابراهیم (۱۴۰۹)، *العین*. ۹ ج. قم - ایران: مؤسسه دارالهجرة.
۹. غزالی، محمد بن محمد، (بی تا) *إحیاء علوم الدین*، دارالکتاب العربی، [بی جا].
۱۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۱۷ هـ. ق). *المحجة البیضاء*، جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم. مؤسسه النشر الإسلامی، قم - ایران.
۱۱. محمدی ری‌شهری، محمد، (۱۳۹۱ هـ. ش) *دانشنامه قرآن و حدیث*، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث. سازمان چاپ و نشر، قم - ایران.
۱۲. لاودن. روبرت. بی (۱۳۹۲)، «*اخلاق فضیلت*»، در *دانشنامه فلسفه اخلاق*. ترجمه و تدوین انشاءالله رحمتی، تهران: نشر سوفیا.
۱۳. فرانکنا. ویلیام. کی (۱۳۸۹)، *فلسفه اخلاق*. ترجمه هادی صادقی، قم: کتاب طه.
۱۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰)، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: دارالکتاب الإسلامی.
۱۵. محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۹)، *میزان الحکمه*، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.

۱۷. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۸. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴)، *تفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۱۹. بیضاوی، عبد الله بن عمر (۱۴۱۸)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۰. خطیب، عبدالکریم، (بی تا)، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بیروت، دارالفکر العربی.
۲۱. طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم.
۲۲. صادقی، هادی؛ خوانساری، محمد امین (۱۳۹۵)، *دیگرگروی اخلاقی: منظری قرآنی*، مجله پژوهش نامه اخلاق، ش ۳۲.
۲۳. طیب سید عبدالحسین (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، جلد ۱۷ - صفحه ۳۱۹، تهران: انتشارات اسلام، چاپ دوم.
۲۴. نراقی، مهدی بن ابی ذر (بی تا)، *جامع السعادات*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت - لبنان.
۲۵. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۷۸)، *معراج السعادة*، هجرت، قم - ایران.
۲۶. نیگل، تامس (۱۳۹۲)، «فلسفه اخلاق»، *دانشنامه فلسفه اخلاق*. ترجمه و تدوین انشاءالله رحمتی، تهران: نشر سوفیا.
۲۷. ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰)، *مجموعه ورام قم*، چاپ: اول.
۲۸. هولمز. رابرت. آل. (۱۳۸۵)، *مبانی فلسفه اخلاق*. چاپ سوم، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
۲۹. هورکا. تامس (۱۳۹۲)، «اخلاق غایت گرایانه»، *دانشنامه فلسفه اخلاق*، ترجمه و تدوین انشاءالله رحمتی، تهران: نشر سوفیا.

## نگاهی به اقتضانات اخلاقی در تعامل چهره به چهره از چشم انداز آموزه‌های اسلامی و با تحلیل روان شناختی

علی احمد پناهی\*

### چکیده

التزام به هنجارهای اخلاقی در روابط اجتماعی و به ویژه در تعامل چهره به چهره، از انتظاراتی است که به گونه‌های مختلف در آموزه‌های قرآنی و حدیثی مورد توجه قرار گرفته است. سوال اساسی این است که از چشم انداز اسلامی چه انتظارات اخلاقی در تعامل چهره به چهره وجود دارد و آثار روان شناختی التزام به هنجارهای اخلاقی چیست؟ در پژوهش پیش رو با روش پردازش توصیفی-تحلیلی، به تحلیل و تبیین برخی از اقتضانات اخلاقی تعامل چهره به چهره پرداخته می‌شود. با تامل در آموزه‌های قرآنی و حدیثی و با بهره‌گیری از تحلیل‌های روان شناختی می‌توان ادعا کرد که در آموزه‌های اسلامی و در راستای بهبود و پایداری روابط اجتماعی و به ویژه در تعامل چهره چهره، عناصری وجود دارد که التزام به آن‌ها فواید زیادی در بهبود روابط اجتماعی و به ویژه در افزایش کیفیت و کمیت تعامل چهره به چهره دارد. التزام به این عناصر اخلاقی در تعامل چهره به چهره، باعث تسهیل روابط اجتماعی، افزایش ادراک صحیح، افزایش سرمایه اجتماعی، افزایش حس همدلی، ارتقاء صمیمیت، توسعه همزیستی مسالمت آمیز و باعث افزایش اعتماد متقابل و کاهش تعارض‌های اجتماعی-فرهنگی می‌شود.

### کلیدواژه‌ها

تعامل چهره به چهره، قرآن کریم، احادیث، اقتضانات اخلاقی، صمیمیت، تسهیل روابط.

\* استادیار پژوهشکده علوم رفتاری پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (Apanahi@rihu.ac.ir) | (تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۱)

□ علی احمد پناهی (۱۴۰۳). نگاهی به اقتضانات اخلاقی در تعامل چهره به چهره از چشم انداز آموزه‌های اسلامی و با تحلیل روان شناختی، فصلنامه اخلاقی و حیاتی، ۲ (۳۱)، ۹۷-۱۲۵ | doi: 10.22034/ethics.2024.467139.1994

## مقدمه

مهم‌ترین رسالت انبیاء و مهم‌ترین غایت آموزه‌های قرآنی و حدیثی، ترویج اخلاق و هدایت افراد به سوی سعادت و بهروزی است. حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی ﷺ مهم‌ترین رسالت خویش را ترویج و نهادینه کردن اخلاق می‌داند و می‌فرماید: من از آن رو برانگیخته شدم که اخلاق کریمه و صفات ستوده و انسانی را در بشر بکمال رسانم و پایان آرم<sup>۱</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶، ص ۲۱۰). مهم‌ترین غایت و هدف قرآن کریم نیز هدایت، تربیت و معرفی رفتارهای بهنجار از نابهنجار است. قرآن کریم این هدف را در آیات مختلف بیان فرموده است و به ویژه در سوره بقره چنین آمده است: قرآن [کتابی] که مردم را راهبر و [متضمن] دلایل آشکار هدایت و [میزان] تشخیص حق از باطل است<sup>۲</sup> (البقره، آیه ۱۸۵). خداوند متعال در قرآن کریم و راستای تربیت و هدایت انسان‌ها از هیچ امری که در تربیت و در ترویج اخلاق بهنجار و نیکو، لازم است فروگذار ننموده است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: هیچ تر و خشکی، جز آنکه در کتابی مبین مسطور است<sup>۳</sup> (انعام، آیه ۵۹). یکی از عرصه‌های ضرورت التزام به اخلاق، در روابط اجتماعی و به ویژه در تعامل چهره به چهره است. روابط اجتماعی و به ویژه تعامل چهره به چهره از دامنه‌ای گسترده برخوردار است و همه آحاد جامعه به نحو گسترده به آن نیاز دارند. از چشم انداز حکماء و اندیشمندان و از جمله ارسطو، خواجه نصیر طوسی، مطهری، علامه طباطبایی، جوادی آملی و...، انسان موجودی اجتماعی و به اصطلاح مدنی بالطبع

۱. اِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ.

۲. أَلْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ.

۳. لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ.

است (بهروزی لک، ۱۳۹۶، ص. ۲۳-۴۴) و اقتضای مدنی بودن انسان، آموختن قواعد ارتباطی و اقتضانات اخلاقی این عرصه است. اخلاق به معنای مجموعه ملکات نفسانی و خصائص روحی (سادات، ۱۳۶۸، ص. ۲۲) و به عبارت دیگر مجموعه صفات و ویژگی‌های درونی و ملکه شده که منشأ صدور کارهای نیک و رفتارهای بهنجار می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص. ۲۴) از ضرورت‌های حیاتی در روابط اجتماعی و فردی است. اخلاق یک جنبه بنیادی و فراگیر در کنش‌وری انسان دارد و تجلی آن در روابط اجتماعی بیشتر است. اخلاق، می‌تواند چگونه زیستن و چگونه رفتار کردن را به انسان بیاموزد و او را در تعامل اجتماعی و فردی و خانوادگی یاری رساند. اخلاق به آن‌دسته از کنش‌های اختیاری افراد اشاره می‌کند که حداقل به صورت بالقوه دارای تلویحات اجتماعی یا بین‌فردی بوده و تحت کنترل برخی از مکانیزم‌های درون‌روانی قرار دارد. اخلاق یک پدیده چندوجهی است که متضمن تعامل بین رفتار، افکار و هیجانات است (ملانی و جودیث ۱۳۸۹). ارتباط چهره به چهره از مصادیق مهم و دارای دامنه گسترده در تربیت اجتماعی است. شاید بتوان ادعا نمود که مهم‌ترین و نخستین جلوه تربیت اجتماعی در روابط چهره به چهره، رونمایی می‌کند و آثار و فواید زیادی از قبیل تسهیل روابط اجتماعی، افزایش صمیمیت، افزایش همکاری، کاهش تعارض و کشمکش، کاهش خطای شناختی و مصونیت بخشی از تحلیل‌های ناصواب را در پی دارد. به دلیل اهمیت و فواید فراوان تربیت اجتماعی و به ویژه در تعامل چهره به چهره، در فرهنگ اسلامی به مجموعه‌ای از هنجارها و آداب اجتماعی پرداخته شده است که بخشی زیادی از آن مرتبط به تعامل چهره به چهره است. در تعامل چهره به

چهره نیز دو عنصر نقش سازنده و اساسی دارد که یکی زبان گفتاری است و دیگری زبان بدنی و غیر کلامی. در آموزه‌های قرآنی و حدیثی به هر دو حوزه توجه خاص شده است. در دانش روان شناسی نیز، «توانایی ارتباط سازنده و به خصوص ارتباط کلامی و غیر کلامی در ارتباط چهره به چهره، از امتیازات مهم به حساب آمده و نقشی سازنده برای آن بیان شده است» (پناهی، ۱۴۰۲، ص ۱۸۲). زبان و ارتباط کلامی، نظام گسترده‌ای از نمادهاست که به انسان اجازه می‌دهد تا به شیوه‌هایی انسانی با دیگران تعامل کند. زبان از نمادهایی است که امکان برخورد با کنشگران اجتماعی و سر و سامان دادن به جهان اجتماعی خویش را در اختیار انسان قرار می‌دهد. نمادهای شفاهی در مقایسه با نمادهای غیرشفاهی از اهمیت بیشتری برخوردارند؛ چراکه معانی نهفته در آنها سریع‌تر و آسان‌تر انتقال پیدا می‌کند. هر آنچه که از طریق این نماد به دیگری انتقال می‌یابد، بر وی تأثیر قابل توجهی دارد. چنانچه کلام ما معنایی مثبت دربرداشته باشد، تأثیر اجتماعی مثبت و چنانچه معنایی منفی را انتقال دهد، کارکردی منفی را در پی خواهد داشت. به دلیل گستره زیاد روابط چهره به چهره و به دلیل اهمیت و نقش زبان گفتاری و غیر گفتاری (زبان بدنی) در تعامل چهره به چهره، انتظاراتی اخلاقی فراوانی برای این عرصه بیان شده است.

در پژوهش پیش رو تلاش شده با بهره‌گیری از روش پردازش توصیفی-تحلیلی به تحلیل و تبیین برخی از اقتضائات اخلاقی تعامل چهره به چهره از چشم انداز آموزه‌های قرآنی و حدیثی و با تحلیلی روان شناختی، پرداخته شود.

#### پیشینه

با تتبع و مطالعه‌ای که در رابطه با پیشینه موضوع انجام گرفت این نتیجه حاصل شد

که بحث مستوفایی و به ویژه با نگرش قرآنی و حدیثی در رابطه با موضوع پیش رو صورت نگرفته است و در برخی مقالات و کتاب‌ها، فی‌الجمله مطالبی بیان شده است. برخی از کتاب‌ها و پژوهش‌هایی که به نظر می‌رسید ارتباط بیشتری با موضوع پیش رو دارد عبارتند از:

۱. تابش، نصرت‌الله (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان مبانی روانشناختی تربیت اجتماعی از منظر آموزه‌های دینی، به مقایسه دیدگاه اندیشمندان مختلف درباره تربیت اجتماعی و مفاهیم و اصول آن پرداخته است.

۲. مختاری، مرتضی (۱۳۹۴) پایان‌نامه‌ای با عنوان بررسی تطبیقی اندیشه‌های تربیتی فارابی و روسو با تأکید بر تربیت اجتماعی، ضمن بیان و تحلیل اندیشه‌های فارابی و روسو درباره در سه مبنای فلسفی و اجتماعی اندیشه‌ها، آرای آنان را مورد نقد و نظر قرار داده است.

۳. پناهی، علی احمد (۱۳۹۵) در پژوهش با عنوان تربیت اجتماعی با تأکید بر آموزه‌های تربیتی-روان‌شناختی، به اقتضائات و بایدهای تحقق تربیت اجتماعی فرزندان، اشاره نموده است.

۴. شمشیری، محمد رضا (۱۳۹۸) در پژوهشی با عنوان تربیت در نهج البلاغه (با تأکید بر تربیت اجتماعی)، اشاره‌ای ضمنی به تربیت‌پذیری نموده و برخی از احادیث علوی را تحلیل نموده است.

۵. فتحی و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان اصول تربیت گفتاری در قرآن کریم با تکیه بر بعد اجتماعی، به مواردی از اصول ارتباط اجتماعی از منظر قرآن کریم، پرداخته‌اند.

۶. اسدی و همکاران (۲۰۲۱) در پژوهشی با عنوان ارائه الگوی نظری تربیت

اجتماعی کودکان بر اساس آیات قرآن، به دسته بندی و توصیف آیات مرتبط با تربیت اجتماعی پرداخته و تلاش کرده یک الگوی نظری مبتنی بر آموزه‌های قرآنی ارائه دهد. ۷. پناهی، علی احمد (۱۴۰۲) در کتاب روان شناسی تبلیغ دینی با رویکرد اسلامی به برخی از اقتضائات تعامل چهره به چهره در تبلیغ دینی اشاره نموده است.

### روش پژوهش

بر اساس تقسیم بندی تحقیقات علمی بر اساس هدف، پژوهش حاضر در ردیف تحقیقات نظری و کاربردی قرار می گیرد. همچنین از روش توصیفی - تحلیلی نیز بهره گرفته می شود. یعنی پس از جمع آوری و دسته بندی مباحث و توصیف آن‌ها، به تحلیل و جمع بندی و نتیجه گیری از هر کدام پرداخته می شود. در تحقیقات توصیفی محقق به دنبال چگونه بودن موضوع است و می خواهد بداند پدیده متغیر یا مطلب چگونه است. به عبارت دیگر، این تحقیق وضع موجود را بررسی می کند و به توصیف منظم و نظامدار وضعیت فعلی می پردازد. تحقیقات نظری نیز تحقیقاتی هستند که اطلاعات و مواد اولیه تحقیق در روش کتابخانه ای گردآوری می شود و سپس با روش‌های مختلف استدلال، مورد تجزیه و تحلیل کیفی قرار گرفته و نتیجه گیری می شود (حافظ نیا، ۱۳۸۱). در پژوهش پیش رو تلاش شده به شاخص ترین و پر دامنه ترین آموزه‌های اخلاقی که در تعامل چهره به چهره وجود دارد و می تواند باعث تسهیل، بهبود، پایداری، کاهش تعارض، ادراک بهتر و... در تعامل چهره به چهره شود، پرداخته شود و از منابع اسلامی استنباط شده و تحلیل روان شناختی شود.

### یافته‌های پژوهش

با تتبع و ژرف اندیشی در قرآن کریم و احادیث مختلف، می توان ادعا کرد که یکی از جلوه های تربیت اجتماعی که دارای گستره وسیع و حیاتی می باشد، ارتباط چهره

به چهره است. با تامل و تتبع در آموزه‌های اسلامی (قرآن و حدیث) می‌توان اقتضائات اخلاقی ارتباط چهره به چهره را استخراج و استنباط و توصیف نمود. در آموزه‌های اسلامی و به گونه‌ای مختلف (تصریحی، تلویحی، ضمنی و...) به اقتضائات اخلاقی در ارتباط چهره به چهره توجه شده است. برخی از اقتضائات اخلاقی که جلوه بیشتر و اهمیت بیشتری دارند و می‌توان ادعا نمود که فواید اجتماعی و ارتباطی و روان‌شناختی بیشتری نیز دارند عبارتند از:

#### الف) گشاده‌رویی و رفتار هیجانی مثبت

خوشرویی و گشاده‌رویی از مهم‌ترین عناصر در تعامل چهره به چهره است. نگاه عاطفی، گشاده‌رویی، لبخند ملیح و برخورداری از ژست متواضعانه، نقش زیادی در شکل‌گیری برداشت مثبت دارد. چهره عبوس، نگاه مغرورانه، برخورد سرد و بی‌توجهی به احساسات عاطفی دیگران در تعامل چهره به چهره، باعث شکل‌گیری احساس منفی می‌شود. به باور برخی از پژوهشگران، در چهره انسان شش هیجان مختلف و اساسی به روشنی از همان سالیان اولیه زندگی تجلی می‌کنند، که عبارتند از: خشم، ترس، شادی، غم، تعجب، و تنفر. البته این‌ها هیجان‌های اصلی انسانند و از آمیختن آن‌ها با هم دیگر؛ هیجان‌های متنوع دیگری نیز ایجاد می‌شوند (مثلاً شادی که رنگ غصه دارد، تعجب آمیخته با ترس و...). هر یک از هیجان‌های افراد پیامدهای خاص خود را در تعامل با دیگران دارد (Robbins and Judge, P 99-102). خوش‌رویی و گشاده‌رویی از هیجان‌های مثبت است که نقش سازنده در روابط بین فردی دارد. منظور از جنبه‌های مثبت عواطف، ابعادی از هیجان‌ها است که به نوعی با شادی، علاقه، دلسوزی، نیکی، فداکاری، همدردی، بخشش، محبت، الفت و دوست داشتن،

ارتباط دارد. بهترین روش در تعاملات اجتماعی، ارتباط عاطفی- عقلانی و گشاده‌رویی است؛ یعنی علاوه بر اینکه از بهترین یار زندگی، یعنی عقل کمک گرفته می‌شود و تصمیم‌گیری‌ها براساس هدایت و راهنمایی عقل انجام می‌گیرد، از عواطف پاك و احساسات دوستانه نیز بهره‌مند باشد (پناهی و جان بزرگی، ۱۳۹۶، ص. ۱۹۰-۱۹۱). با نگاه دوستانه و صمیمانه و اظهار محبت و علاقه به افراد، می‌توان دل آنان را مایل به خود نمود. خوشرویی و گشاده‌رویی<sup>۱</sup> (آل عمران، ۱۶۰) از توصیه‌های قرآنی در تعامل اجتماعی است. این نوع ارتباط، عاملی در تقویت روابط دوستانه و نزدیکی دلها و جذابیت روابط اجتماعی است. پیامد گشاده‌رویی و خوش‌زبانی، دلدادگی، محبت<sup>۲</sup> (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۶۴۳)، شادی و نشاط است. خوشرویی، باعث پیوند دل‌ها شده و انسان‌ها را به همدیگر متمایل و علاقه‌مند می‌کند<sup>۳</sup> (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۱۸۸ و ۱۰۷ و تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۱۱۵ و ۳۲۷). ترشرویی باعث دشمنی و خوشرویی و گشاده‌رویی باعث جلب محبت است<sup>۴</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۷۵، ص. ۱۷۶). حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: گشاده‌رویی «دام دوستی و موجب انس دوستان است»<sup>۵</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۷۴، ص. ۱۶۷). حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: نرمی گفتار، بند دل‌ها است و نرمی گفتار، از کرامت و بزرگی حکایت دارد<sup>۶</sup> (طبرسی، ۱۳۸۴، ص. ۹۸ و کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۸، ص. ۲۴).

۱. فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ.

۲. ثَلَاثٌ يُضْفَيْنُ وَ ذَا الْمَرْءِ لِأَخِيهِ الْمُسْلِمِ يَلْقَاهُ بِالْبَشْرِ إِذَا لَقِيَهُ...

۳. الْمَوَدَّةُ تُعَاطِفُ الْقُلُوبَ فِي إِتْنَالِفِ الْأَرْوَاحِ.

۴. الْبَشْرُ الْحَسَنُ وَ طَلَاقَةُ الْوَجْهِ مَكْسَبَةٌ لِلْمَحَبَّةِ ... وَ عُبُوسُ الْوَجْهِ وَ سُوءُ الْبَشْرِ مَكْسَبَةٌ لِلْمَقْتِ.

۵. البشاشة حباله المودة.

۶. لِيُنْ الْكَلَامُ قَيْدُ الْقَلْبِ. إِنَّ مِنَ الْكَرَمِ لِيُنَ الْكَلَامِ.

تحقیقات میدانی و تجربی نشان داده است که عواطف مثبت و تعامل محبت‌آمیز، به ارزیابی مثبت از دیگران می‌انجامد و عواطف منفی در برخوردها، به ارزیابی منفی منجر می‌شود. کسی که در ارتباطات و تعاملات خود، ما را تعریف و تمجید صادقانه و محبت‌آمیز می‌کند، در ما شادمانی و نشاط درونی ایجاد می‌کند (آرگایل، ترجمه مسعود گوهری انارکی و همکاران، ۱۳۸۳). استکبار و خودبرتربینی، باعث کدورت در روابط اجتماعی بوده و باعث سقوط و کاهش منزلت می‌شود (لقمان، ۱۸؛ ص، ۷۴ و نوح، ۷). هیجان مثبت (مثل گشاده‌رویی) باعث تحریک عواطف و افزایش تمایل افراد به ارتباط شده و همچنین زمینه پذیرش و مقبولیت را افزایش می‌دهد. حضرت پیامبر ﷺ وقتی عمرو بن مرّه به سوی قومش برای تبلیغ دین خدا گسیل داشت، به او فرمود: بر تو باد بر مدارا، سخن استوار گفتن و پرهیز از درشت‌خویی و خشونت و خودبرتربینی<sup>۱</sup> (محمدی ری شهری، ۱۳۸۰، ص. ۲۲۶). حرکات غیر کلامی چهره، به‌ویژه صورت شاد همراه با لبخند، تأثیری عمیق‌تر از زبان دارد و به طرف مقابل چنین القا می‌کند که دوستت دارم و از دیدار تو خرسندم. امام صادق ﷺ در تفسیر آیه کریمه: وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا، می‌فرماید: با همه مردم نیکو سخن بگویند؛ چه مؤمنان و چه مخالفان، با مؤمنان با چهره گشاده و نوید خیر و با مخالفان با رفق و مدارا، تا آنان را به ایمان جذب کنید<sup>۲</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص. ۳۰۹). گشاده‌رویی و محبت، تسهیل‌کننده روابط و باعث افزایش دوستی و پذیرش است. حضرت علی ﷺ می‌فرماید: دل‌های مردمان وحشی است، هر کس به آنها الفت

۱. عَلَيْكَ بِالرِّفْقِ وَالْقَوْلِ السَّادِدِ وَلَا تَكُ فَظًّا وَلَا غَلِيظًا وَلَا مُسْتَكْبِرًا.

۲. قُولُوا لِلنَّاسِ كُلِّهِمْ حُسْنًا مُؤْمِنِهِمْ وَمُخَالِفِيهِمْ أَمَا الْمُؤْمِنُونَ فَيَبْسُطُ لَهُمْ وَجْهَهُ وَبَشْرَهُ وَأَمَا الْمُخَالِفُونَ فَيَكَلِّمُهُم بِالْمَدَارَةِ لِاجْتِدَابِهِمْ فَإِنْ يَبَأْسَ مِنْ ذَلِكَ يَكْفُ شُرُورَهُمْ عَنْ نَفْسِهِ وَإِخْوَانِهِ الْمُؤْمِنِينَ .

جوید به او روی آورند<sup>۱</sup> (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص. ۴۷۷). حضرت علی علیه السلام همچنین گشاده‌رویی و محبت را دام دوستی و موجب انس دوستان معرفی کرده<sup>۲</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۷۴، ص. ۱۶۷) و عامل محبت را به عنوان کارآمدترین عنصر تلقی کرد و می‌فرماید: شما نمی‌توانید مردم را با اموالتان به خود متمایل کنید بلکه آنان را می‌توانید با گشاده‌رویی و محبت به خود متمایل سازید<sup>۳</sup> (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۱۰۳)

### ب) آغاز ارتباط با تحیت و سلام

گاهی یک سلام و احوال‌پرسی صمیمانه و نجیبانه، ذهنیت مخاطب را عوض می‌کند و فضای روان‌شناختی و عاطفی ارتباط را فراهم می‌سازد. نقش پذیرش عاطفی، همانند نقش محافظ است که بسیاری از آفت‌ها را می‌زداید و ارتباط را تسهیل می‌کند. سلام کردن، نقطه آغازین کنش‌های متقابل اجتماعی در تعامل چهره به چهره است و نخستین معنایی که بین دو کنشگر انتقال می‌یابد. سلام کردن از نمادهای معنادار شفاهی است که وقتی به زبان آورده می‌شود به واسطه معنایی که انتقال می‌دهد، هم بر خود فرد و هم بر طرف مقابل تأثیر می‌گذارد. از این روست که اسلام این مسئله را به عنوان يك سنت نیکو مورد توجه قرار داده و در قرآن مجید نیز آیات متعددی را بدان اختصاص داده است. قرآن کریم در یک جا می‌فرماید: پس چون به خانه‌ها در آمدید، به یکدیگر سلام کنید؛ درودی که نزد خدا مبارك و خوش است<sup>۴</sup> (النور، آیه ۶۱). در آیه دیگری می‌فرماید: ای کسانی که ایمان آورده اید، به خانه‌هایی که خانه‌های شما نیست داخل مشوید تا اجازه بگیرید و بر اهل

۱. قُلُوبُ الرِّجَالِ وَحُشِيَّةٌ فَمَنْ تَأَلَّفَهَا أَقْبَلَتْ عَلَيْهِ.

۲. البشاشة حباله المودة.

۳. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): إِنَّكُمْ لَنْ تَسْعُوا النَّاسَ بِأَمْوَالِكُمْ فَسَعَوْهُمْ بِطَلَاقَةِ الْوَجْهِ وَحُسْنِ اللَّقَاءِ.

۴. فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ.

آن سلام گویند. این برای شما بهتر است<sup>۱</sup> (النور، آیه ۲۷). قرآن کریم، همچنین توصیه فرموده تا در جواب سلام و تحیت دیگران، به نحوی شایسته پاسخ گوئیم تا بستر برای تعامل صمیمی و کریمانه آماده شود. قرآن، در این زمینه می فرماید: و چون به شما درود گفته شد، شما به [صورتی] بهتر از آن درود گویند، یا همان را [در پاسخ] برگردانید، که خدا همواره به هر چیزی حسابرس است<sup>۲</sup> (النساء، آیه ۸۶). خدای متعال بعد از وضع این هنجار در جامعه دینی، با روش‌های مختلف به جامعه پذیری افراد در این زمینه پرداخته است و بستر را برای التزام عملی و اخلاقی آحاد انسانی فراهم نموده است. به عنوان نمونه، پیامبرش را با وجود اینکه رهبر دینی جامعه بوده، از یک سو به سلام کردن به مردم امر نموده و از سوی دیگر نیز با التزام عملی که حضرت پیامبر ﷺ به این رفتار نیکو داشته، بستر و زمینه مناسبی در راستای نهادینه شدن و گسترش این هنجار اخلاقی و اسلامی در جامعه، ایجاد شده است. قرآن کریم در آیه ۵۴ سوره «انعام» به این مطلب اشاره دارد و می فرماید: و چون کسانی که به آیات ما ایمان دارند، نزد تو آیند، بگو درود بر شما! پروردگارتان رحمت را بر خود مقرر کرده است<sup>۳</sup> (انعام، آیه ۵۴).

خداوند متعال گستره کاربرد سلام را به فراتر از دنیای مادی کشانده و یکی از جلوه‌های تحیت در ملکوتیان و بهشتیان را نیز سلام دانسته و آن را ستایش می کند و می فرماید: الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ. وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ. وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ. لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهِمْ إِلَّا قِيلاً سَلَامًا (نحل، آیه ۳۲؛ رعد، آیات ۲۳-۲۴؛ یونس، آیه ۱۰ و واقعه، آیات ۲۵-۲۶). سلام، به لحاظ لغوی یعنی

۱. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ .

۲. وَإِذَا حَضَيْتُمْ مِنْهَا فَأَحْسِنْ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا.

۳. وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ.

تهی بودن از آفات ظاهری و باطنی؛ سلامت و یا سالم از هر عیب (قرشی، ۱۳۷۱، ج. ۳، ص. ۲۹۶). قرآن، سلام کردن را هنجاری فراگیر می‌داند که به زمان و مکانی خاص محدود نیست. هر جا کنشی متقابل صورت می‌گیرد، نخستین معنایی که آن کنش را جهت می‌دهد، سلام کردن است. سلام دادن، انتقال نوعی احساس امنیت اجتماعی از ناحیه کشگر به فرد مقابل است که به واسطه آن، ارتباطی توأم با امنیت اجتماعی برقرار شده و احساس خوشایندی به طرف مقابل انتقال می‌یابد. گسترش امنیت و نیز اعتماد متقابل اجتماعی، از مهم‌ترین کارکردهای سلام کردن و لازمه روابط چهره چهره است و سلامت ارتباطی را تضمین می‌کند. هرچند که سلام يك عبارت یا کلمه بیشتر نیست، اما در حکم نمادی است که بر اساس قرارداد اجتماعی معنایی خاص را انتقال می‌دهد. آیت الله مکارم شیرازی در این زمینه معتقدند: تحیت نیز باید جنبه الهی داشته باشد، همان گونه که همه آداب معاشرت باید چنین باشد. در تحیت، علاوه بر احترام و اکرام طرف مقابل، یادی از خدا نیز دیده می‌شود. در سلام کردن، سلامتی طرف مقابل از خداوند تقاضا می‌شود (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج. ۲۳، ص. ۴۳۶). با نگاه روان‌شناسانه می‌تواند ادعا نمود که ارتباطی که با تحیت و سلام آغاز گردد، باعث افزایش محبت و پذیرش و باعث جذب مخاطب می‌شود. سلام و احوال‌پرسی صمیمانه و نجیبانه، بهترین و سهل‌ترین و پُدامنه‌ترین روش برای یک ارتباط دوستانه و صمیمانه است. شروع سخن و ارتباط با سلام و تحیت، باعث شکل‌گیری یک ذهنیت مثبت در مخاطب می‌شود و انگیزه او را برای ادامه ارتباط افزایش می‌دهد. سلام و تحیت، در پذیرش عاطفی و کنش عاطفی مخاطب و در تحول شناختی و تاثیر پذیری معرفتی و رفتاری مخاطب نقش سازنده دارد. خاتم انبیاء حضرت محمد ﷺ در این باره می‌فرماید: دلها بر محبت کسی که به آنها خوبی کند و بر

نفرت از کسی که به آنها بدی روا دارد، سرشته شده است<sup>۱</sup> (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص. ۱۸۴). «همواره رابطه و پذیرش عاطفی، زمینه ساز تاثیرگذاری شناختی می‌شود» (پناهی و جان بزرگی، ۱۳۹۶، ص. ۱۸۹).

### ج) تعامل مبتنی بر ادبیات قابل فهم و شکل‌گیری ادراک درست

یکی از اقتضائات اخلاقی در تعامل چهره به چهره، بهره‌گیری از ادبیات گفتاری قابل فهم و درک برای مخاطب است. هر چه اعلان پیام صریح‌تر، ساده‌تر و هدف‌آن مشخص‌تر باشد، درک آن سهل‌تر شده و توسط مخاطب رمزگشایی خواهد شد. ساده‌سازی پیام از دو طریق امکان‌پذیر است: یکی ساده‌سازی محتوا و مفاد هدایت، و دیگری بکارگیری روش آسان در انتقال پیام. محتوا و ابزار انتقال پیام بایستی روشن و سهل‌الهضم باشد. بهره‌گیری از روان‌ترین روش‌های انتقال پیام از توصیه‌های قرآنی است<sup>۲</sup> (قمر، ۱۷). واژه یسّرنا به معنای آسان کردن است و آسان کردن قرآن برای ذکر این است که آن را طوری به‌شوننده بیان کنند که فهم محتوای پیام برایشان محقق شود و مخاطب خاص و عام هر يك به قدر فهم خود چیزی از آن بفهمد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۱۴، ص. ۱۱۷). چنین راهبردی برای برقراری ارتباط با مخاطبان برخوردار از سطح دانشی اندک، مناسب‌ترین و کارآمدترین روش است. اگر کل پیام یا قسمتی از آن برای مخاطب نامفهوم باشد، مکانیزم روانی او به کل پیام بی‌رغبتی و بی‌زاری نشان می‌دهد (سیف، ۱۳۶۸). شیوه ارتباطی آسان و روشن، از تعالیم اسلامی است و تعامل چهره به چهره بر آسان‌گیری و سهولت مبتنی است<sup>۳</sup> (وحید

۱. طُبِعَتْ (جِبِلَّتْ) الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا وَ بُغْضٍ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهَا.

۲. وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ.

۳. بعثت على الأمة الحنفية السهلة.

بهبهانی، ۱۴۲۶، ص. ۳۲۶). سهل‌گیری<sup>۱</sup> (بقره، ۱۵۵) و روشن‌سازی از شیوه‌های قرآنی بوده و بر لزوم رعایت آن (ساده و روشن‌گویی) در تعاملات اجتماعی، سفارش شده است<sup>۲</sup> (مائده، ۹۲ و عنکبوت، ۱۸). باید به گونه‌ای با افراد گفتگو نمود که برای او قابل فهم و درک درست باشد. در تعامل چهره به چهره، صمیمیت و اعتماد متقابل وقتی ایجاد می‌شود که مخاطب بتواند افکار و عقاید، امیدها و آرزوها و ترس‌ها و نگرانی‌های خود را با هم در میان بگذارند و احساس فهمیده شدن و پذیرفته شدن کنند. فقدان این مهارت موجب بروز بسیاری از سوء تفاهم‌ها، تنش‌ها، سوء برداشت‌ها، ادراکات ناصحیح، اسنادهای غلط، بی‌اعتمادی‌ها و تعارض‌های بین فردی می‌گردد (هلر، ترجمه سید علی میرزایی، ۱۳۸۳، ص. ۶).

#### ج) ارتباط کلامی و غیر کلامی نیکو در تعامل چهره به چهره

ارتباط کلامی نیکو<sup>۳</sup> (نساء، ۹)، گفت‌وگوی محترمانه<sup>۴</sup> (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۳۲۳)، مؤدبانه<sup>۵</sup> (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۴۵۷)، گفتگوی نرم و لطیف<sup>۶</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۳۹۶)، گفت‌وگو با آهنگ صدای ملایم<sup>۷</sup> (لقمان، ۱۹)، صدا زدن با زیباترین نام<sup>۸</sup> (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص. ۶۴۳) و توصیه به پرهیز از کلمات رکیک و زشت<sup>۹</sup> (مؤمنون، ۳)، از نمودهای روابط کلامی زیبا از چشم انداز دینی است. از

۱. یُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ.

۲. أَمَّا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُبِينُ. وَ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ.

۳. وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا.

۴. ثَلَاثَةٌ يُسْتَدَلُّ بِهَا عَلَى إِصَابَةِ الرَّأْيِ حُسْنُ اللَّقَاءِ وَ حُسْنُ الْإِسْتِمَاعِ وَ حُسْنُ الْجَوَابِ.

۵. عَوِّذُ لِسَانِكَ حُسْنَ الْكَلَامِ تَأْمِنُ الْمَلَامِ.

۶. وَ اعْلَمْ أَيُّ بُنَى أَنَّهُ مَنْ لَأَنْتَ كَلِمَتُهُ وَ جَبَّتْ مَحَبَّتُهُ.

۷. وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنْ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتِ الْحَمِيرِ.

۸. وَ يَدْعُوهُ بِأَحَبِّ الْأَسْمَاءِ إِلَيْهِ.

۹. وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ.

چشم انداز اسلامی، بهترین و شیواترین کلمات آن است که از انسجام زیبا برخوردار باشد، شیوا باشد، آزاردهنده و ملال آور نباشد و به اندازه باشد (نه زیاد و نه کم باشد) <sup>۱</sup> (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۱۰ و لیشی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۲۳۹). بنیاد خوش کلامی و سنجیده گویی، بر پایه مهربانی و خردمندی گوینده گذارده می شود و اگر کسی نرم و مهربان و حکیم نباشد سخن گفتن او نیز نرم و حکیمانه و شیرین نخواهد بود. اگر خداوند رحمان و رحیم این گونه مهربان و زیبا با بندگان خویش سخن می گوید چون او مهربان ترین مهربانان است «سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ» (یس، آیه ۵۸). انسان ها نیز به میزان گرمی و عشق و محبتی که به بندگان خداوند دارند در شیوه سخن گفتن نیز نرم و شیرین و سنجیده سخن خواهند گفت.

قرآن کریم، با امر به خوش زبانی، اجتناب از درشت گویی، به نرمی سخن گفتن و گفتار کریمانه، به طور مکرر در آیات خویش بر این مطلب صحه گذارده و شیوه سخن گفتن را به انسان متذکر می شود: وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ؛ به بندگانم بگو آنچه را که بهتر است بگویند که شیطان میانشان را به هم می زند (اسراء، آیه ۵۳). مقصود از جمله «الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» کلماتی است که احسن، مشتمل بر ادب، خالی از خشونت و ناسزا و در يك کلام، نیکوترین باشند (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج. ۱۳، ص. ۱۶۲). دستور قرآن در تعامل چهره به چهره با دیگران، برخورد ملایم و توأم با مهر و عواطف انسانی است: فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى؛ و با او سخنی نرم گوید، شاید که پند پذیرد یا بترسد (طه، آیه ۴۴). از چشم انداز قرآنی، بایستی از کلمات کریمانه (به ویژه در تعامل با والدین) قُلْ لَهُمَا قَوْلَا كَرِيمًا (اسراء، آیه ۲۳)، دلپسند، الطَّيِّبُ مِنَ الْقَوْلِ (حج، آیه ۲۴)، حقیقی (نمل، ۲ آیه) و تهی

۱. أَحْسَنُ الْكَلَامِ مَا لَا تَمُجُّهُ الْأَذَانُ وَلَا يُعِيبُ فَهْمُهُ الْأَفْهَامَ [الْأُدْهَانَ]. خَيْرُ الْكَلَامِ مَا لَا يُعْلَى وَلَا يُقَلُّ.

از لغو و باطل باشد (مومنون، آیه ۳ و حج، آیه ۳۰)، بهره گرفت.. همچنین قرآن کریم انسان را به سخن سنجیده و سدید دعوت می کند و می فرماید: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا* (احزاب، آیه ۷۰). قول سدید» عبارت است از کلامی که مطابق با واقع باشد، لغو نباشد و یا اگر فایده دارد، در جهت ضرر رساندن به دیگران نباشد. پس بر مؤمن لازم است که به راستی و واقعیت آنچه می گوید مطمئن باشد (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج. ۱۶، ص. ۵۲۳). آنچه ما به زبان می آوریم، بر دیگران تأثیر می گذارد. انسان ها توانایی دارند ضمن صحبت کردن، تشخیص دهند که گفته آنها چه واکنشی بر طرف مقابل می گذارد. در خطاب به دیگری، هم از عبارت «بنشین» می توان استفاده کرد و هم از عبارت «بفرماید»؛ اما معنایی که «بفرماید» در ذهن تداعی می کند تفاوت بسیار با معنای «بنشین» دارد. قرآن ضمن توجه به این تأثیرات، در آیه ۱۰۴ سوره «بقره» می فرماید: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا*؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! به پیامبر نگویند مراعاتمان کن، بلکه بگویند ما را در نظر بگیر و (این توصیه را) بشنوید. در تفسیر نور در ذیل این آیه، به نکته اجتماعی مهمی اشاره شده و آن اینکه به انعکاس حرف ها توجه داشته باشید. ممکن است افرادی با حسن نیت سخن بگویند، ولی باید بازتاب آن را نیز در نظر داشته باشند. اسلام به انتخاب واژه های مناسب، بیان سنجیده و نحوه طرح و ارائه مطلب توجه می کند (قرائتی، ۱۳۸۳، ج. ۱، ص. ۱۷۴). تعبیر «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ» در آیه ۲۶۳ سوره «بقره» نیز در همین زمینه، رعایت عرف جامعه در سخن و عمل را لازم می داند (قرائتی، ۱۳۸۳، ج. ۱، ص. ۴۲۶). بنابراین، در گفتارها و روابط انسانی باید تکریم شأن و شخصیت اجتماعی دیگران اساس قرار داده شود. بهره گیری از گفتار نیکو و کلمات سنجیده، مخاطب را تحت تاثیر روان شناختی قرار می دهد و باعث افزایش

انگیزه او برای تعامل بهتر و صمیمی می‌شود. از چشم انداز دانش روان‌شناسی، واژه و کلمات به همراه خویش‌انرژی مثبت و منفی دارند. کاربرد کلمات سخیف باعث دلزدگی، بی‌زاری و کاهش محبت می‌شود. یکی از راههای تربیت غیر مستقیم در آحاد جامعه آراسته بودن به ادب‌گفتاری است (پناهی، ۱۴۰۲، ص. ۱۱۰).

ارتباط کلامی زیبا باعث تحکیم روابط یاورانه و باعث تقویت دوستی<sup>۱</sup> (فصلت، ۳۴) و باعث محبوبیت در میان هم‌نوعان می‌گردد<sup>۲</sup> (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص. ۲). همچنین کنش کلامی پسندیده، مانع از کینه و حسد شده و دلها را به هم پیوند می‌زند و باعث آرامش می‌گردد. در آموزه‌های دینی و تربیتی علاوه بر اینکه توصیه به روابط کلامی زیبا و محبت‌آمیز شده به روابط غیر کلامی نیز تاکید شده است. تواضع و فروتنی<sup>۳</sup> (اسراء، ۲۵)، گشاده‌رویی<sup>۴</sup> (آل عمران، ۱۶۰) و رفتار مودبانه<sup>۵</sup> (توبه، ۶۱). از مصادیق روابط غیر کلامی است که مورد تاکید قرآن است. این نوع ارتباطات عاملی در تقویت روابط دوستانه و نزدیکی دلها و جذابیت روابط اجتماعی می‌گردد. ثمره تواضع، گشاده‌رویی و گفتار مودبانه، دلدادگی، محبت<sup>۶</sup> (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۶۴۳) و افزایش دوستان<sup>۷</sup> (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۹۹) است.

پیامبر گرامی اسلام ﷺ ویژگی‌هایی برای افراد مومن مطرح کرده که بسیاری از آن‌ها معطوف به مقام تعامل و ارتباط چهره به چهره است. گفتگوی زیبا، خوش‌مشرب

۱. وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ.
۲. الْقَوْلُ الْحَسَنُ يَثْرِي الْمَالَ وَ يَثْمِي الرُّزْقَ وَ يَثْمِي فِي الْأَجْلِ وَ يُحَبِّبُ إِلَى الْأَهْلِ وَ يُدْخِلُ الْجَنَّةَ.
۳. وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْمِ مِنَ الرَّحْمَةِ .
۴. فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ .
۵. قُلْ أَذُنٌ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ .
۶. ثَلَاثٌ يُضْفَيْنَ وَدَّ الْمَرْءُ لِأَخِيهِ الْمُسْلِمِ يَلْقَاهُ بِالْبِشْرِ إِذَا لَقِيَهُ... ثَمَرَةُ التَّوَّاضِعِ الْمَحَبَّةُ.
۷. إِيَّاكَ وَ مَا يُسْتَهْجَنُ مِنَ الْكَلَامِ فَإِنَّهُ يَحْسِبُ عَلَيْكَ اللَّتَامَ وَ يَنْفِرُ عَنْكَ الْكِرَامَ. إِيَّاكَ أَنْ ... تَتَكَلَّمَ فِي غَيْرِ أَدَبٍ.

بودن، ظرفیت شناختی بالا، آگاهی بخشی، عدم سرزنش دیگران، گشاده‌رویی، رازداری، لطیف گویی، نرم‌خویی، صداقت و جدیت در انجام وظایف و رعایت اصول شرعی و عقلی، از ویژه گی‌های مهم در تعامل چهره به چهره است<sup>۱</sup> (نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج. ۱۱، ص. ۱۷۸).

در روش رفتاری پیامبر اسلام ﷺ گوش دادن به سخنان مخاطب کاملاً مشهود بود (موسوی همدانی، ۱۳۷۲، ج. ۹، ص. ۴۲۳). ایشان به صحبت دیگران به دقت گوش می‌داد، به طوری که بیمار دلان از دقت و صبر پیامبر ﷺ در هم‌صحبتی با خودشان به ستوه آمدند و از روی طنز می‌گفتند: او (پیامبر) گوش است». خداوند در پاسخ فرمود: «به آنان بگو اگر گوش هم هست، برای شما گوش خوبی است، به خدا ایمان دارد و به حرف‌های مؤمنین باور دارد (توبه، ۶۱). شنیدن همراه با سکوت هنگام سخن گفتن دیگران از روش‌های پیامبر ﷺ بود (طبرسی، ۱۴۱۲، ص. ۱۵). در آموزه‌های اسلامی بر خوب گوش دادن به مخاطب توصیه شده<sup>۲</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۲، ص. ۴۳) و از بی توجهی به مخاطب نهی شده است<sup>۳</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۷۲، ص. ۹۷). حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: همان گونه که نیکو سخن گفتن را می‌آموزی (گوینده خوب بودن)، نیکو شنیدن (شنونده خوب بودن) را نیز فراگیر. پس اگر مقهور گوینده خوب و شنونده خوب شدی (یعنی نتوانستی گوینده و شنونده خوبی

۱. جَمِيلَ الْمُنَازَعَةِ، كَرِيمَ الْمُرَاجَعَةِ، أَوْسَعَ النَّاسِ صَدْرًا، مُذَكَّرَ الْغَافِلِ مُعَلِّمَ الْجَاهِلِ وَلَا يَشْمَتُ بِمُصِيبَةٍ، بُشْرُهُ فِي وَجْهِهِ وَحُزْنُهُ فِي قَلْبِهِ، لَا يَكْشِفُ سِرًّا وَلَا يَهْتِكُ سِرًّا لَطِيفَ الْحَرَكَاتِ يُحَلِّوُ الْمُشَاهِدَةَ، حَسَنَ الْوَقَارِ لَيْنَ الْجَانِبِ، أَمِينًا عَلَى الْأَمَانَاتِ بَعِيدًا مِنَ الْخِيَانَاتِ، صَدُوقَ اللِّسَانِ، يَطْلُبُ مِنَ الْأُمُورِ أَغْلَاهَا، وَلَا يَأْتِي بِمَا يَشْتَهِي، يَزِنُ كَلَامَهُ، وَلَا يَغْرَقُ فِي بَعْضِهِ وَلَا يَهْلِكُ فِي حُبِّهِ، لَا يَقْبَلُ الْبَاطِلَ مِنْ صَدِيقِهِ وَلَا يَزُودُ الْحَقَّ مِنْ عَدُوِّهِ .....

۲. تَعَلَّمَ حُسْنَ الْإِسْتِمَاعِ كَمَا تَعَلَّمَ حُسْنَ الْقَوْلِ وَلَا تَقْطَعْ عَلَى أَحَدٍ حَدِيثَهُ.

۳. سُوءَ الْإِسْتِمَاعِ مِنْهُ خِيَانَةٌ.

باشی) پس ابرو گشاده و نیکو برخورد (گشایش در سیما) و سکوت اختیار کننده باش (یعنی خوش چهره و ژست دوستانه و سکوت داشته باش)<sup>۱</sup> (ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰، ج. ۱، ص. ۲۵۲). آراسته بودن به ویژگی تواضع و فروتنی و دلدادگی به مخاطب، افزون بر ایجاد آرامش در دیگران می‌شود، باعث اطمینان و اعتماد در او شده و زمینه ساز تعامل بهتر و افزایش صمیمیت می‌شود. از نظر روان‌شناسان یکی از راه‌های ایجاد صمیمیت، گفتگو و گوش دادن و روابط صریح و صادقانه در تعامل چهره به چهره است. (Strong, 2007, P151).

#### د) پذیرش شناختی و عاطفی دیگران

یکی از عناصر مهم در تعامل اجتماعی و در ارتباط چهره و چهره، شنونده خوب بودن است. هر ارتباطی دارای ساحت‌ها و جنبه‌های مختلف است. ساحت شناختی و عاطفی ارتباط از ساحت‌های مهم است. در هر ارتباط افزون بر اینکه باید به حرف و کلمات مخاطب توجه نمود و ادراک دست داشت، باید به جنبه‌های عاطفی او نیز توجه کرد. باید ساحت عاطفی خویش را با مخاطب همتراز نمود. به عنوان مثال اگر مخاطب محزون و غمگین بود، با او هم احساسی برقرار کرد. باید بتوان با دیگران رفتار همدلانه برقرار کرد. همدلی به معنای سهیم شده در تجربیات و احساسات دیگران، از عوامل افزایش محبت در روابط است (پناهی، ۱۴۰۱، ص. ۱۱۹). ارتباط موثر و تحول آفرین، در موقعیتی ایجاد می‌شود که بین آحاد جامعه تفاهم طرفینی وجود داشته باشد. گاهی گفتگو به گونه‌ای است که هر کس حرف خودش را می‌زند و توجهی به منظور و فهم طرف مقابل ندارد. گفتگوی منطقی و مفید مبتنی بر گفت

۱. تَعَلَّمُ حُسْنَ الْإِسْتِمَاعِ كَمَا تَتَعَلَّمُ حُسْنَ الْقَوْلِ فَإِنْ غَلِبَتْ عَلَى حُسْنِ الْقَوْلِ وَ حُسْنِ الْإِسْتِمَاعِ فَلَا تُغَلَّبُ عَلَى حُسْنِ السَّمْتِ وَ طَوْلِ الصَّمْتِ.

و شنود صبورانه، دقیق و تهی از پیش داوری است. در تعامل اجتماعی، همانگونه که بایستی گوینده خوبی باشیم، بایستی شنونده خوبی نیز باشیم. حضرت علی علیه السلام می فرماید: همان گونه که نیکو سخن گفتن را می آموزی (گوینده خوب بودن)، نیکو شنیدن (شنونده خوب بودن) را نیز بیاموز<sup>۱</sup> (ورام بن اَبی فراس، ۱۴۱۰، ج. ۱، ص. ۲۵۲). همچنین حضرت امام صادق علیه السلام می فرماید: سه چیز نشانگر رأی درست است: خوش برخوردی، خوب گوش دادن به سخن، و خوب پاسخ دادن<sup>۲</sup> (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۳۲۳). اگر افراد بخواهند درک درستی از حرف‌های دیگران داشته باشند، بایستی در قدم اول به سخنان آن‌ها با دقت گوش دهند و در قدم دوم حرف‌های آن‌ها را به درستی تفسیر کنند و در قدم سوم به گونه ای از برداشت صحیح خود مطمئن شوند (برداشت خود را به مخاطب بازگو کنند تا صحت و سقم آن مشخص شود) و در قدم چهارم به مخاطب وانمود کنند که حرف هایش را فهمیده و علاقه مند به ادامه گفتگو است. تحقیقات همچنین نشان داده که هر مقدار واژگان غنی تر و گسترده تری در ذهن افراد باشد (دارای گستره دانشی و واژگانی وسیع باشند) شنوندگان بهتر و دقیق تری خواهند بود (پناهی، ۱۴۰۲، ص. ۱۹۲).

مهارت شنیدن، یکی از شاخص‌ترین جلوه‌های اخلاقی در ارتباط چهره به چهره است. از منظر آموزه‌های دینی بین دو واژه «سمع» و «استماع» تفاوت وجود دارد. اولی شنیدن و دومی گوش دادن است که امری ارادی و فعالانه است. در منابع دینی خوب گوش دادن توصیه شده است. قرآن کریم خوش گوش دادن را از صفات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می داند و می فرماید: شنونده بودن پیامبر برای شما بهتر است<sup>۳</sup> (توبه، آیه ۶۱). خوب گوش دادن

۱. تَعَلَّمْ حُسْنَ الْإِسْتِمَاعِ كَمَا تَتَعَلَّمُ حُسْنَ الْقَوْلِ.

۲. ثَلَاثَةٌ يُسْتَدَلُّ بِهَا عَلَى إِصَابَةِ الرَّأْيِ حُسْنُ الْقَاءِ وَ حُسْنُ الْإِسْتِمَاعِ وَ حُسْنُ الْجَوَابِ.

۳. اذن خیر لکم.

به دیگران و پذیرش عاطفی و کنش عاطفی با دیگران در تحول شناختی و تاثیر پذیری معرفتی و رفتاری او نقش سازنده دارد. خاتم انبیاء حضرت محمد ﷺ در این باره می‌فرماید: دلها بر محبت کسی که به آنها خوبی کند و بر نفرت از کسی که به آنها بدی روا دارد، سرشته شده است<sup>۱</sup> (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۶، ص. ۱۸۴).

مولفه محبت در تعامل اجتماعی، نیروی برانگیزاننده، تحوّل آفرین، تسهیل کننده ارتباط و ایجاد کننده کنشگری چند ساحتی، است. دلدادگی به سخنان دیگران و با دقت گوش دادن، نشانه علاقه مندی است و باعث تلطیف روابط می‌شود. شنونده خوب بودن، محبت کردن، تایید کردن، تشویق کردن، اعتماد کردن و ایجاد احساس امنیت در دیگران، از عوامل ایجاد محبوبیت و مقبولیت بوده و باعث رشد ظرفیت‌های اجتماعی، تعامل اجتماعی و پیشرفت می‌شود (Sonnett et al, 2009, p 1742). گوش دادن به یکدیگر، با همدیگر صریح و صادق بودن و به یکدیگر اعتماد داشتن، از عناصر ایجاد صمیمیت و همدلی است (Strong, 2007, p 151). همدلی به معنای توانایی سهیم شدن در تجربیات هیجانی دیگران (Volem et al, 2006, p 90-98)، برخورداری از توانایی مدیریت و برانگیختگی عاطفی و تنظیم آن (Riff et al, 2010, p 362-367) و به معنای توانایی شبیه سازی و تصور حالات درونی و ذهنی دیگران و درک صحیح از حالات شناختی و عاطفی-هیجانی دیگران (Namin May and others, 2008, p 571-580)، از مهم ترین و قدرتمندترین ابزار است که می‌توان به واسطه آن با دیگران رابطه برقرار نمود. همدلی، نقش اساسی در ایجاد انگیزه، افزایش کنش‌وری‌های دوستانه، ارتباط صحیح و در ایجاد تعامل مبتنی بر اعتماد و پذیرش دارد (Decety, 2011, p 96).

۱. طُبِعَتِ (جِبَلَتِ) الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا وَ بُغْضِ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهَا.

در آموزه‌های اسلامی به همدلی (مواسات) و درک عاطفی و شناختی دیگران توصیه شده و آن را بهترین رفتار دانسته‌اند. حضرت پیامبر ﷺ می‌فرماید: سرآمد کارها، سه چیز است: انصاف داشتن با مردم، مواسات نسبت به برادر [دینی]، و هماره به یاد خداوند متعال بودن<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۴۲۹، ص. ۳۶۹). در آموزه‌های اسلامی، التزام بر همدلی را از وظایف ایمانی و اخلاقی در تعاملات اجتماعی تلقی نموده و افراد را بر رعایت آن تشویق و توصیه نموده‌اند. حضرت علی علیه السلام همدلی و مواسات با دیگران (به ویژه با برداران ایمانی) را بهترین احسان و نیکی تلقی نموده و می‌فرماید: بهترین احسان، همدردی (همدلی) با برداران است<sup>۲</sup> (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۸۸). دلدادگی و توجه عاطفی و شناختی به دیگران و ادای احترام در ارتباط اجتماعی و به ویژه در تعامل چهره به چهره، می‌تواند روابط را تسهیل، بهبود، پایدار و صمیمانه نماید. رفتار متواضعانه و همراه با ادب و احترام، نقش زیادی در تربیت اجتماعی دیگران و در ترویج هنجارهای اسلامی و اخلاقی دارد. آحاد جامعه در یک کنش متقابل با یکدیگر هستند و هر فردی به هر مقداری که التزام به اقتضائات اخلاقی تعامل چهره به چهره داشته باشد، به همان مقدار می‌تواند باعث ایجاد صمیمیت و همدلی گردد. التزام به رفتارهای اخلاقی، نقش سازنده و الگویی در دیگران نیز دارد و باعث ترویج هنجارهای اسلامی و اخلاقی در آحاد جامعه نیز می‌شود. در روان‌شناسی و به خصوص در اندیشه آلبرت بندورا اعتقاد بر این است که بیشتر یادگیری‌های انسان و تأثیرپذیری‌های او، از طریق یادگیری مشاهده‌ای انجام می‌شود. ایشان اعتقاد دارد هر چقدر الگوی مورد مشاهده، از محبوبیت و جذابیت و رابطه عاطفی

۱. سَبَدُ الْأَعْمَالِ ثَلَاثٌ خِصَالٌ: إِنْصَافُكَ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ، وَ مُوَاسَاةُ الْأَخِ فِي اللَّهِ عِزُّ وَ جَلُّ، وَ ذِكْرُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَلَى كُلِّ حَالٍ.

۲. أَحْسَنُ الْإِحْسَانِ مُوَاسَاةُ الْإِخْوَانِ.

خوب با الگوگیرنده داشته باشد، تأثیرش زیادت‌تر و بهتر خواهد بود (Bandura, A., & Bussey, 2004). پذیرش عاطفی و تلاش در ایجاد درک مشترک از موضوعات مختلف و همراهی هیجانی با مخاطب در تعامل چهره به چهره، افزون بر تسهیل و پایداری روابط چهره به چهره، می‌تواند زمینه‌تأثیر گذاری معرفتی و اخلاقی را نیز در دیگران فراهم سازد. از چشم انداز اسلامی، پذیرش عاطفی و نرمی در تعامل چهره به چهره و پرهیز از خشونت کلامی، آثار روان‌شناختی، اجتماعی و معنوی مختلفی به دنبال دارد. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: هر که درشت‌خوی باشد و خشونت ورزد (دیگران را طرد کند و نپذیرد)، مردم از گرداگرد او بگریزند و هر که بد‌خوی باشد از دوستی و رفاقت دیگران محروم می‌شود<sup>۱</sup> (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۶۵-۲۶۴). امام سجاد علیه السلام فرمود: نرمش و ملایمت بیزاری را کاهش می‌دهد و خشونت، به جای همدلی، بیزاری و دلزدگی ایجاد می‌کند<sup>۲</sup> (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۲۶۹). حضرت علی علیه السلام افزون بر این که درشتی و خشونت را مذمت نموده<sup>۳</sup> (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص. ۲۶۴)، بدخلقی را عامل تیرگی زندگی، عذاب جان، زایل‌کننده انس و دوستی (کاهش روابط اجتماعی)، کاهش آرامش و راحتی، افزایش ناراحتی، دلزدگی دوستان و خانواده و کاهش رزق<sup>۴</sup> (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۲۶۴) و... می‌دانند.

۱. مَنْ خَسِنَتْ عَرِيكَتُهُ أَقْفَرَتْ حَاشِيَتُهُ. مَنْ سَاءَ خُلُقُهُ أَعْوَزَهُ الصَّدِيقُ وَالرَّفِيقُ. مَنْ سَاءَ خُلُقُهُ فَلَاهُ مُصَاحِبُهُ وَرَفِيقُهُ. لَا وَحْسَنَةَ أَوْحَسَّ مِنْ سُوءِ الْخُلُقِ.

۲. فَإِنَّ اللَّيْنَ يُؤْنِسُ الْوَحْسَنَةَ وَإِنَّ الْعِلْظَ يُوحِشُ مَوْضِعَ الْأُنْسِ.

۳. رَأْسُ السُّخْفِ الْعُغْفُ.

۴. سُوءُ الْخُلُقِ نَكَدُ الْعَيْشِ وَعَذَابُ النَّفْسِ. سُوءُ الْخُلُقِ يُوحِشُ النَّفْسَ وَيَرْفَعُ الْأُنْسَ. مَنْ ضَاقَتْ سَاحَتُهُ فَلَتْ رَاحَتُهُ. لَا عَيْشَ لِسَيِّئِ الْخُلُقِ. السَّيِّئُ الْخُلُقِ كَثِيرُ الطَّيِّبِ مَنْعُصُ الْعَيْشِ. سُوءُ الْخُلُقِ يُوحِشُ الْقَرِيبَ وَيُنْفِرُ الْبُعِيدَ. مَنْ سَاءَ خُلُقُهُ مَلَأَهُ أَهْلُهُ. مَنْ سَاءَ خُلُقُهُ ضَاقَ رِزْقُهُ.

## نتیجه‌گیری

با تامل و تتبع در آموزه‌های قرآنی و اخلاقی و در روایات اهل بیت علیهم‌السلام در رابطه با اقتضائات اخلاقی تعامل چهره به چهره می‌توان این نتیجه را گرفت که:

۱. یکی از رسالت‌های مهم انبیاء و یکی از اهداف بزرگ قرآن کریم، ترویج اخلاق و هنجارهای الهی در جامعه است؛

۲. در قرآن کریم به عنوان کتاب آسمانی و در احادیث منتسب به معصومین علیهم‌السلام به گونه‌های مختلف به اقتضائات اخلاقی تعامل چهره به چهره پرداخته شده است؛

۳. تعامل چهره به چهره از بیشترین گستره و فراوانی در حیات اجتماعی برخوردار است؛

۴. بهبود روابط اجتماعی افراد، باعث افزایش همکاری، همدلی، آرامش، ارتقاء

انگیزش و باعث کاهش ادراکات ناصحیح و باعث افزایش درک متقابل می‌شود؛

۵. ابتدای روابط چهره به چهره بر آموزه‌های اخلاقی، روابط اجتماعی را تسهیل نموده

و تعارض‌ها را به حداقل می‌رساند؛

۶. مهم‌ترین و سازنده‌ترین اقتضائات اخلاقی در تعامل چهره به چهره عبارتند از:

خوشرویی، گشاده‌رویی

آغاز ارتباط با تحیت و سلام، تعامل مبتنی بر ادبیات قابل فهم، ارتباط کلامی و غیر

کلامی نیکو، پذیرش عاطفی دیگران، تکریم دیگران و مثبت‌اندیشی؛

۷. التزام به هنجارهای اخلاقی در تعامل چهره به چهره، نقش سازنده در آحاد جامعه

دارد و الگویی برای نسل‌ها و به ویژه برای فرزندان می‌شود؛

۸. افزایش برادری، مودت، ارتقاء تاب‌آوری، افزایش مثبت‌اندیشی، کاهش منازعات

اجتماعی و افزایش اعتماد متقابل، از دیگر آثار اجتماعی و اخلاقی و روان‌شناختی التزام

به هنجارهای اخلاقی در تعامل چهره به چهره است.

۹. رعایت هنجارهای اخلاقی در تعامل چهره به چهره، زمینه‌ساز ایجاد تحول

شناختی و تربیتی در دیگران نیز می‌شود.

## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه آیت الله ناصر مکارم شیرازی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶)، *الأمالی*، للصدوق، تهران، کتابچی.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳)، *من لا یحضره الفقیه*، قم، انتشارات اسلامی.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴) *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.
۵. آرگایل، مایکل (۱۳۸۳)، *روان‌شناسی شادی*، ترجمه مسعود گوهری انارکی و همکاران، اصفهان، جهاد دانشگاهی.
۶. بهروزی لک، غلامرضا (۱۳۹۶)، *ماهیت استرشادی فطری (حلیات اجتماعی در حکمت متعالیه)*، سیاست متعالیه، سال پنجم، شماره هفدهم، ص ۲۳-۴۴.
۷. پناهی، علی احمد (۱۴۰۱)، *اصول و ضوابط اخلاقی مشاوره با رویکرد اسلامی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۲)، *روان‌شناسی تبلیغ دینی با رویکرد اسلامی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، *تربیت اجتماعی با تأکید بر آموزه‌های تربیتی روانشناختی*، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، شماره ۱۱۱، ص ۱۵۷-۱۸۲.
۱۰. پناهی، علی احمد و جان بزرگی مسعود (۱۳۹۶) *روان‌شناسی زن و مرد*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۱. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۳۶۶)، *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*، قم: دفتر تبلیغات.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۰) *غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دار الکتب الإسلامی.
۱۳. جان گلاور (۱۳۷۵)، *روانشناسی تربیتی: اصول و کاربرد*، ترجمه علینقی خرازی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۴. حافظ‌نیا، محمدرضا، (۱۳۸۱) *مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی*، تهران، سمت.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، *وسایل الشیعه*، قم، آل‌البیت.
۱۶. سادات، محمد علی، (۱۳۶۸) *اخلاق اسلامی*، تهران، سمت.
۱۷. سیف، علی اکبر، (۱۳۶۸)، *روانشناسی پرورشی*، تهران، آگاه.

۱۸. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴)، *نهج البلاغة (للصبحی صالح)*، قم، هجرت.
۱۹. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۶۳)، *تفسیر المیزان*، قم: جامعه مدرسین.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
۲۱. طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲)، *مکارم الأخلاق*، قم، الشریف الرضی.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۴)، *نثر الآلئ*، ترجمه شیخی، مشهد.
۲۳. قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس های از قرآن.
۲۴. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، (۱۴۰۷) *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. لیثی واسطی، علی بن محمد، (۱۳۷۶)، *عیون الحکم و المواعظ*، قم، دارالحدیث.
۲۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳) *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۷) *اخلاق در قرآن*، قم، انتشارات مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۰. ملانی کلین و جودیت اسمتانا، (۱۳۸۹) *رشد اخلاقی*، ترجمه محمد رضا جهانگیرزاده و همکاران، قم، پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی.
۳۱. موسوی همدانی، محمد باقر (۱۳۷۲)، *ترجمه المیزان*، قم: جامعه مدرسین.
۳۲. وحید بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل، (۱۴۲۶) *حاشیه الوافی (للبهبهانی)*، قم، مؤسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی.
۳۳. ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، (۱۴۱۰) *تنبيه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعة ورام*، قم، مکتبه فقیه.
۳۴. هلر، رابرت (۱۳۸۳)، *ارتباط موثر*، ترجمه سید علی میرزایی، تهران، ساراگل.
35. Bandura, A., & Bussey, K. (2004). On broadening the cognitive, motivational, and sociostructural scope of theorizing about gender development and functioning. *Psychological Bulletin*, 130, 691-701.
36. Decety, J. (2011). Dissecting the neural mechanisms mediating empathy. *Emotion Review*, 3 (1), 92-108.
37. Nummenmaa, L., Hirvonen, J., Parkkola, R. & Hietanen, J. (2008). Is emotional contagion special? An fMRI study on neural system for affective and cognitive empathy. *Neuro image*, 43, 571 – 580.

38. Rieffe, C. Ketelaar, L & Wiefferink, C. (2010). Assessing empathy in young children: construction and validation of an empathy questionnaire (EMQUE). *Personality and individual differences*, 49 (5) , 362- 367.
39. Robbins, Stephe P and Judge, Timothy A. (۱۳۸۰). *Organizational behavior*, Manufactured in the United States of America.
40. Sonnette, M.B. And others (2009). Children's Representation of family Relationships, peer information, and school Adjustment. *Developmental Psychology*, V 45, N 6, P 1740-1751.
41. Strong, Bryan ,Christine De Vault. (2007). *The Mariage And Family Experience Intimate Relationship In A Changing*.
42. Vollm, B. Taylor, A. Richardson, P. Corcoran, R. Stirling, J. Mckie, S. Deakin, J & Elliott, R. (2006). Neuronal correlates of theory of mind and empathy: A functional magnetic resonance imaging study in a nonverbal task. *Neuro image*, 29, 90- 98.



## جایگاه مهمان و تکریم او مبتنی بر آموزه‌های وحیانی و سیره رضوی

### با توجه به محدودیت‌های زیستی جهان معاصر

طیبه زارعی\*

#### چکیده

زمینه و هدف: مهمان و مهمان شدن یکی از مباحث مهم زندگی اجتماعی انسان است که رحمت الهی را به همراه دارد و پیرامون احترام و تکریم مهمان، پذیرایی و مهربانی با او در آیات قرآن و سیره معصومین مخصوصاً امام رضا علیه السلام نکات فراوانی بیان شده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که محدودیت‌های زیستی معاصر در کلان‌شهرها تکریم مهمان را با برخی تکلف‌ها و چالش‌ها روبرو نموده است که نسبت به گذشته تغییراتی نه چندان مطلوب داشته است و لازم است تا با بررسی جایگاه مهمان و شیوه‌های تکریم او در آیات قرآن و سیره رضوی تلاشی در جهت بهبود شرایط آن صورت پذیرد. به همین دلیل هدف پژوهش حاضر بررسی جایگاه مهمان و تکریم او در آموزه‌های وحیانی و سیره رضوی با توجه به محدودیت‌های زیستی جهان معاصر است. روش: پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی با توجه به آیات قرآن و سیره رضوی انجام شده است. یافته‌ها و نتیجه‌گیری: نتایج نشان داد اصل اساسی در تکریم مهمان مهربانی با او و حفظ کرامت و براساس آیات قرآن، آموزه‌های وحیانی و سیره رضوی شواهدی چون؛ «گره‌گشایی از مهمان و برآوردن حاجات او، تشکر مهمان و میزبان از همدیگر، عدم توقع کار از مهمان، کمک و تسهیل رفت و برگشت مهمان، استقبال از مهمان و سلام گرم و مصافحه با او، بدرقه مهمان، توجه به نیازهای مهمان و فراهم آوردن آن‌ها، رابطه متقابل در مهمانی‌ها و رفت و آمد، رعایت ادب و احترام در مقابل مهمان، محبت و مهربانی در مقابل مهمان و دوری از تکلف در مهمانی» نشان‌دهنده تکریم مهمان و راهکارهایی جهت تداوم آن در دوره معاصر هستند.

#### کلیدواژه‌ها

مهمان، تکریم مهمان، جهان معاصر، حفظ کرامت، آموزه‌های وحیانی، سیره رضوی.

\* استادیار گروه معارف، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرمانشاه (Tayebhezareie@iau.ac.ir) | تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۱۱

## ۱- مقدمه و طرح مسئله

ارتباطات و رفت و آمد میان انسان‌ها به شیوه‌های مختلف انجام می‌شود و مهمان و میزبان بودن یکی از مباحث مهم زندگی اجتماعی و تعاملات انسانی است که از گذشته تا کنون مورد توجه بوده و به صورت فطری یعنی در سرشت خاص و آفرینش مخصوص انسان (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۲۴) وجود دارد و همیشه در تعالیم دینی، آموزه‌های وحیانی، آیات قرآن و سیره معصومین علیهم‌السلام تکریم و گرامی داشت مهمان یکی از نشانه‌های ایمان و سنت‌های الهی بوده است. بر اساس گزارش قرآن هنگامی که فرشتگان به عنوان مردانی رشید و ناشناس بر حضرت ابراهیم علیه‌السلام وارد شدند، او بیش از هر کار دیگری شتابان اسباب پذیرایی را با کشتن گوساله‌ای فربه فراهم آورد و آن را برای مهمانان خویش آماده و اسباب پذیرایی و تکریم آن‌ها را فراهم گردانید (ذاریات، ۲۴-۲۹). همین شیوه را حضرت لوط نیز هنگامی که فرشتگان به صورت انسان و مهمان بر او وارد شدند در پیش گرفت و آنان را تکریم نمود. از اعتراض قوم او به آن حضرت معلوم می‌شود شیوه مألوف ایشان پذیرایی از تازه واردین و مهمانان بوده است. از این رو است که قومش به او گفتند: «مگر تو را بیش از این از پذیرایی کردن مردم بیگانه نهی نکردیم؟» (حجر، ۷۰).

مهمان کلمه‌ای فارسی با ریشه پهلوی است که به معنای دعوت شدن و پذیرایی شدن یا رفتن به خانه و محل زندگی دیگری است (معین، ۱۳۷۱، ج. ۶، ص. ۱۱۲۵) و در اصطلاح عربی واژه «ضیف» به معنای مهمان و اصل آن به معنای میل است که انسان با دعوت کسی میل می‌کند و به منزل او وارد می‌شود (راغب، ۱۴۱۲، ص. ۵۱۳). این واژه از گذشته‌ها در فرهنگ ایرانی بوده است و همیشه سعی بر آن بوده است تا به مهمان

خوش بگذرد و به عبارتی در نهایت احترام به او خدمت شود و ارزش او گرامی داشته شود. به همین خاطر تکریم مهمان از جمله اصول مهم سنتی و دینی است که باعث حمایت خاص خدا از کسانی که بنده او را گرامی بدانند، می‌شود و پیامبر اکرم ﷺ در این رابطه فرمودند: «پذیرایی از مهمان را کسی جز مؤمن پرهیزکار دوست ندارد» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج. ۲۴، ص. ۲۷۹) و این تکریم مصادیق مختلفی مانند توجه به زمان رسیدن مهمان، رفتن به پیشواز، دریافت وسایل او و حمل آن‌ها، مقدم داشتن قدم او در ورود به خانه، مرتب کردن کفش‌ها، راهنمایی برای قرار گرفتن در بهترین قسمت منزل، تهیه غذا و خوراکی‌های لذیذ و ... دارد (اترک، ۱۳۹۱، ص. ۹۰).

اگرچه مهمانی و دید و بازدید از مهم‌ترین رفتارهای اجتماعی و مصداق‌های صله رحم است که دین اسلام ضمن گرامی داشتن مهمان و مهمانی، طرفداران خود را به مهمانی دادن سفارش نموده است و آثار و برکات زیادی را برای مهمان‌نوازی تعیین کرده است (اترک، ۱۳۹۱، ص. ۸۶)، مانند آنکه پیامبر ﷺ وارد شدن مهمان به خانه را هدیه‌ای از طرف خدا دانسته و فرموده است: «هرگاه خدا بخواهد خیر و نیکی را به جمعیتی برساند، هدیه‌ای به سوی آنان می‌فرستد، سوال شد منظور از هدیه چیست؟ فرمودند آن هدیه مهمان است که با روزی خود وارد می‌شود و هنگام رفتن، گناهان آن خانواده را به همراه می‌برد» (نوری، ۱۴۰۷، ج. ۱۶، ص. ۲۵۸) اما در دوره معاصر و مخصوصاً در کلان‌شهرها با تغییر نظام ساخت‌وساز و گسترش آپارتمان‌نشینی، فضای خانه‌ها از نظام چندعملکردی به فضای تک‌عملکردی تغییر یافته و به تدریج تغییراتی در زندگی مردم پدید آمده که بخش زیادی از مهمانی‌ها به فضای خارج از خانه منتقل نموده است (عینی‌فر و آبرون، ۱۳۹۹، ص. ۱۶۱) و تغییرات زیادی را در هزینه‌ها، مخارج و

شیوه‌های برگزاری مهمانی ایجاد نموده است که تکریم مهمان را با محدودیت مواجه ساخته است و لازم است با اتکاء به منابع اصیل دینی مانند دستورات قرآن و سیره معصومین علیهم‌السلام در این باره چاره‌اندیشی شود. به عنوان مثال سیره و تعالیم امام رضا علیه‌السلام سرشار از نکات اخلاقی و رعایت ادب و احترام همراه با تکریم مهمان است که براساس بیان ایشان از جمله حقوق مهمان همراهی او تا دم در هنگام عزیمت است (عطاردی، ۱۴۱۳، ج. ۲، ص. ۳۳۱). ایشان مهمانی دادن و مهمانی رفتن را تشویق نموده است و آن را عامل تثبیت انسجام و اخوت اجتماعی میان برادران دینی دانسته و در این رابطه می‌فرمایند: «به دیدن (مهمانی) هم بروید و یکدیگر را دوست داشته باشید و دست یکدیگر را بفشارید (مصافحه) و به هم خشم نگیرید» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۷۸، ص. ۲۴۷) که این امر سبب دوستی و مهربانی در میان شما می‌شود.

#### پیشینه پژوهش

بررسی‌ها نشان می‌دهد که مفهوم مهمان و متغیرهای وابسته به آن مورد توجه برخی از پژوهشگران بوده و محمدی ری شهری (۱۳۹۷) در فرهنگ‌نامه مهمانی به بررسی بایده و نبایدهای میزبانی و مهمانی با هدف تصحیح و تقویت فرهنگ ارزش‌های رفتاری براساس قرآن و حدیث پرداخته است. همچنین مطالعات و تحقیقات مهمانی بیشتر مرتبط با صنعت گردشگری و کسب و کار است که از جمله این موارد می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره نمود؛ اسماعیلی و همکاران (۱۴۰۱) به نقش مهمان‌نوازی در صنعت گردشگری و رونق آن پرداخته‌اند و سعیداردکانی و همکاران (۱۴۰۰) نیز مهمان‌نوازی را از مؤلفه‌های مهم در صنعت گردشگری و رونق آن دانسته‌اند. عین‌فر و آبرون (۱۳۹۹) مهمانی و مهمان‌نوازی را از خانه‌های سنتی و ایرانی تا آپارتمان‌ها

مورد بررسی قرار داده و در پژوهش دیگری کروی و مؤمنی (۱۳۹۸) به مطالعه پیرامون منابع مرتبط با صنعت گردشگری و از جمله مهمان‌نوازی اشاره داشته‌اند. در پژوهش دیگری ملک‌محمدی و همکاران (۱۳۹۸) برابری خواهی و مهمان‌نوازی بر سکونت و ساختار خانه‌های روستای گمیشان را بررسی کرده‌اند. اترک (۱۳۹۱) به بررسی آداب مهمانی از نگاه روایات اسلامی پرداخته است و همانطور که بررسی پیشینه پژوهش و مطالعات انجام شده نشان می‌دهد، بیشتر پژوهش به ارزش و اهمیت مهمانی در رونق زندگی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی و سیاسی پرداخته و کمتر پژوهشی به دستورات و قواعد انجام آن اشاره داشته‌اند و دقت به این نکته که الهام از دستورات دینی و بکارگیری آنان می‌تواند نتایج مطلوب‌تر و مهمانی به دور از تکلف و سختی به همراه داشته باشد و توجه به اینکه مهمان‌نوازی در آیات قرآن، فرهنگ و سیره اسلامی مخصوصاً سیره امام رضا علیه السلام دارای جایگاه رفیعی است مسئله اصلی پژوهش بررسی تکریم مهمان در تعالیم دینی و سیره رضوی با توجه به محدودیت‌های زیستی جهان معاصر در کلان‌شهرها است و به عبارتی این پژوهش در صدد پاسخ به این سؤال است که تکریم مهمان و مهربانی با او در آیات قرآن و دستورات دینی با تأکید بر سیره رضوی چگونه است و چه مصداق‌هایی دارد؟

## ۲- اهمیت و ضرورت پژوهش

اگرچه جهان معاصر و زندگی در آن دچار مسائل و مشکلاتی است که بعضاً مراسم مهمانی‌ها را با تکلف و دشواری‌هایی همراه ساخته است، ولی توجه به اینکه مهمان در فرهنگ اسلامی - ایرانی رحمت الهی و نکوداشت، احترام و تکریم او توفیقی ارجمند است که نصیب هر کسی نمی‌شود و مهمان‌نوازی از ویژگی‌های اخلاقی و

دینی است که این امور باعث سعادت و خوشبختی در دنیا و آخرت است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص. ۱۴۵) نباید مانع برگزاری این آداب و سنت‌ها و یا کمرنگی آن باشد. زیرا در فرهنگ دینی اسلام مهمان حبیب خدا و موجب برکت است به گونه‌ای که مهمان‌نوازی، اخلاق و رفتاری انسانی و با ارزش است که به عنوان یک فضیلت و عمل اسلامی نقش مهمی در ایجاد پیوند میان افراد و سلامت آن‌ها در خانواده و اجتماع و حتی رونق بهتر زندگی و مسائل اقتصادی مانند گردشگری دارد. در آموزه‌های دینی و سیره معصومین علیهم‌السلام مهمان‌نوازی چنان مهم و با ارزش است که در ادعیه و زیارات مخصوص به ائمه معصومین علیهم‌السلام و بخصوص حضرت امام رضا علیه‌السلام یکی از ویژگی‌های انسانی و با فضیلت مهمان‌نوازی و احترام به مهمان است؛ چنان که آمده است: «فی یومکم هذا و هو یوم الأربعاء و مستجیر بکم فأضیفونی و آجیرونی؛ در این روز شما که روز چهارشنبه است به مهمانی شما آمده‌ام و به شما پناه آورده‌ام پس مرا به مهمانی و در پناه خود بپذیر» (قمی، ۱۳۸۸، ص. ۲۲۳). در کنار ارزش و اهمیت مهمانی و فضیلت آن، احترام به مهمان و تکریم او یکی از مهم‌ترین خصوصیات مؤمنان و انسان‌های وارسته در تعالیم دینی و سیره رضوی است که توجه به آن در همه زمان‌ها لازم است. لذا ارزش و اهمیت این پژوهش برای آن است تا ضمن بر شمردن جایگاه و اهمیت مهمانی در تعالیم دینی، به صورت ویژه تکریم مهمان و احترام به او را در سیره رضوی بررسی و بازگو کند.

### ۳- روش پژوهش

پژوهش حاضر کاربردی و در گروه تحقیقات نظری تحلیلی قرار دارد که با روش توصیفی- تحلیلی انجام شده است و برای رسیدن به هدف از منابع کتابخانه‌ای،

اطلاعات و داده‌های مختلف قرآنی، روایی و اینترنتی استفاده شده است. پژوهش حاضر در دو مرحله انجام شد. در مرحله اول آیات، احادیث، گزاره‌های مرتبط با کلیدواژه‌های مهمان، مهمان نوازی، تکریم مهمان، محدودیت‌های زیستی جهان معاصر و زندگی در کلان‌شهرها، تکلف‌های مهمانی‌گزینش و بررسی گردید و در مرحله دوم ضمن تجمیع موارد نامبرده با توجه به سیره امام رضا علیه السلام مهم‌ترین موارد تکریم مهمان‌گزینش و مورد مطالعه قرار گرفت و نهایت توصیف، تحلیل و جمع‌بندی مطالب ارائه گردید.

#### ۴- مهمان و مهمانی در قرآن و آموزه‌های وحیانی

براساس تعاریف کتب لغت، مهمان کسی است که بر دیگری وارد شود و از او با طعام و دیگر وسایل پذیرایی کنند (دهخدا، ۱۳۷۷، ج. ۱۴، ص. ۲۱۹۱۴) و مهمان نوازی تلاش میزبان جهت فراهم آوردن راحتی مهمان و ابراز لطف عملی، تفقد و پذیرایی از او است (معین، ۱۳۷۶، ج. ۶، ص. ۱۱۲۶). مهمان‌داری و مهمان‌نوازی کردن از صفات برجسته جمعیت‌های انسانی و مسلمانان است. جمله معروف «مهمان حبيب خداست» سنت جاری و پذیرفته شده در بین مسلمانان است، چرا که مهمان برای رضایت خدا به ملاقات دوستش رفته است و در نتیجه خداوند هم او را دوست دارد. به همین خاطر باید به خوبی اکرام و احترام شود (معماریان و همکاران، ۱۳۸۹). برگزاری مهمانی باعث افزایش دوستی و حفظ ارتباط میان افراد و مخصوصاً خویشاوندان است که این امر برای شخص و جامعه برکات زیادی دارد و برای تعالی و تکامل جامعه و افراد بسیار مؤثر است. پیامبر صلی الله علیه و آله درباره خیر بودن مهمانی فرموده است: «امتم همواره در خیر و خوبی‌اند تا وقتی که یکدیگر را دوست بدارند، نماز

را برپا دارند، زکات بدهند و مهمان را گرامی بدارند...» (طوسی، ۱۳۷۲، ص. ۶۴۷).

یکی از اقدامات پسندیده در مهمانی پذیرایی و اطعام مهمان است که مورد توجه قرآن نیز بوده است و قرآن کریم اطعام نیازمندان را نوعی ایثار قلمداد کرده است و اطعام‌کنندگان را دوستان خدا دانسته است (دهر، ۸) و در جایی دیگر یکی از ویژگی‌های دوزخیان را عدم توجه به پذیرایی و اطعام بینوایان دانسته است (مدثر، ۴۲-۴۴) که از مکارم اخلاق و فضیلت‌های دینی در روابط اجتماعی است (وطن‌دوست، ۱۳۹۳، ص. ۶۱).

در آیات مختلف قرآن از جنبه‌های گوناگون مهمانی و آداب و آثار آن به صورت مستقیم و غیرمستقیم صحبت شده است. به عنوان مثال در آیه ۶۱ سوره نور اشاره به سلام دادن به میزبان، آیه ۵۳ احزاب با اجازه وارد شدن به خانه میزبان، آیه ۱۱ مجادله اشاره بر نشستن در جایی که میزبان مشخص کرده است و جا دادن به دیگر مهمانان، آیه ۲۶ ذاریات اشاره بر تسریع در پذیرایی از مهمانان و سایر آیاتی که در رابطه با مهمان و مخصوصاً تکریم و احترام به مهمان ذکر گردیده‌اند. چنانکه آیات ۲۶-۲۷-۲۹ سوره ذاریات به احترام گذاشتن و تکریم مهمان به صورت خاص اشاره نموده‌اند.

علاوه بر آیات قرآن در سیره معصومین علیهم‌السلام و تعالیم دینی نیز بسیار بر مهمان‌نوازی و مهمانی سفارش و تأکید شده است. به گونه‌ای که پذیرفتن دعوت مسلمان از سوی برادر مسلمان خویش، از مؤکدات رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به همه مسلمانان است و پذیرش دعوت مسلمان برای مهمانی را حتی اگر به فاصله ۵ میل باشد را از نشانه‌های دیانت دانسته (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۶، ص. ۲۷۶ و رد دعوت مؤمن برای مهمانی را دور از ادب دانسته (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۲، ص. ۱۴۵) و در این رابطه فرموده‌اند: «اگر مؤمنی مرا به خوردن پاچه گوسفندی دعوت کند می‌پذیرم و این جزء دین است» (برقی، ۱۳۷۱، ج.

۲، ص. ۴۱۱) و حضرت صادق علیه السلام نیز یکی از نشانه‌های ایمان را خوش خلقی و مهمانی دادن بر شمرده است (مجلسی، ۱۴۰۷، ج. ۷۱، ص. ۳۹۲) و امام علی علیه السلام در خطبه ۲۰۹ از نهج البلاغه خطاب به علاء بن زیاد که خانه بزرگی در دنیا ساخته بود و داشت، می‌فرماید: «در خانه خود در دنیا مهمان‌نوازی کن تا در آخرت نیز چنین خانه وسیعی داشته باشی». همچنین از نشانه‌های پرهیزکاری دوست داشتن مهمان و برخورد نیکو با او است و در سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز به این امر اشاره شده است که در هنگام عبور ایشان از کنار مردی که گاو و شتر زیادی داشت و ایشان را دعوت نفرمود و در مقابل قربانی کردن بره توسط زنی که فقط چند بره داشت نشان از خصلت نیکو است و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به یاران خود فرمودند: «این ویژگی‌ها دست خدا است و هرکسی را که بخواهد و خودش نیز تمایل داشته باشد، اخلاق نیکو می‌دهد (کاشانی، ۱۳۸۳، ج. ۳، ص. ۳۲). گذشته از ارزش و اهمیت مهمانی در پیشگاه خدا و نتایج آن در زندگی، احترام و گرامی داشتن مهمان اساس رعایت ادب در مهمانی‌ها است و در این رابطه احادیث زیادی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است. به عنوان مثال در احترام و گرامی داشتن مهمان آمده است که: «هر که به خدا و روز قیامت ایمان دارد باید مهمانش را گرامی بدارد» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۶۶۷) و همراهی نمودن مهمان در غذا خوردن که از مصادیق تکریم مهمان است، به معنای تأیید دوست داشتن خدا و رسول او است (ورام، ۱۴۱۰، ج. ۲، ص. ۱۱۵).

آمدن مهمان به هر خانه نشانه‌ای از توجه پروردگار به آن خانه و خانواده است که این امر باعث حضور فرشتگان در آن محل می‌گردد و باعث می‌شود تا فرد از نعمات و برکات داشتن مهمان و میزبانی بهره‌مند گردد. پیامبر گرامی نیز پیرامون اهمیت آمدن مهمان به خانه و همراهی فرشتگان با آن‌ها فرموده‌اند: «کل بیت لا یدخل فیہ الضیف لا تدخله الملائکه؛

هر خانه‌ای که مهمان بر آن وارد نشود، فرشتگان واردش نمی‌شوند» (شعیری، ۱۳۶۳: ۳۷۸). به همین خاطر پذیرفتن و دعوت مهمان و خصوصا تکریم آن‌ها از خصوصیات برجسته مومنان و مسلمانان است که لازم است با دقت بیشتری در خصوص این مسئله نگریسته شود و از رفتار و سیره معصومین در این رابطه الگو گرفته شود.

##### ۵- محدودیت‌های تکریم مهمان در جهان معاصر

جهان معاصر با خصوصیتی همراه شده است که عمده آن‌ها چالش‌هایی برای انسان و زندگی اجتماعی و حتی مهمانی‌ها فراهم ساخته است، از جمله این ویژگی‌ها مصرف‌گرایی و تجمل‌گرایی، رشد شهرگرایی و شهرنشینی و تغییر فرهنگ و سبک زندگی، تقلیل دین‌داری و جنبه صنعتی و دانشی گرفتن زندگی، نابودی طبیعت و محیط زیست و تزلزل بنیان خانواده و گرایش به تنهایی و تجرد خودمخرب (زارعی و عباسی دره‌بیدی، ۱۴۰۲، ص. ۱۲۴-۱۲۷) است که در کنار سایر محدودیت‌های زیستی، مسائل و مشکلات جامعه معاصر مانند تورم و بحران‌های شدید، آلودگی‌ها، استرس‌های مختلف شغلی و زندگی ماشینی، کاهش ابعاد خانواده و کوچک شدن فضای زندگی در شهرها و مسائل زندگی آپارتمانی همراه با کاهش ارزش‌های اخلاقی و مذهبی، باعث کمرنگ شدن برخی از جنبه‌های مثبت و سازنده زندگی مانند برگزاری مهمانی و تکریم مهمان شده است.

مسائل و مشکلات زندگی در جهان معاصر مخصوصا محیط کلان شهرها باعث کاهش میزان پای‌بندی به ارزش‌ها و اعتقادات شده است و براساس گزارش سازمان جهانی اسکان بشر (۲۰۰۵) نزدیک به نیمی از جمعیت شهری مناطق در حال توسعه (۴۳٪) و نزدیک به هشتاد درصد (۷۸٪) از جمعیت شهری مناطق کمتر توسعه‌یافته در محله‌های فقیرنشین

زندگی می‌کنند (UNDP, 2005: 13) و از نظر شرایط اقتصادی و اجتماعی در تضاد طبقاتی با دیگران و در شرایط نامساوی قرار دارند که این امر همراه با نوگرایی، صنعتی شدن و سیستم‌های پیشرفته ارتباطی بیش از پیش ارزش‌ها، هنجارها و نگرش‌های خانواده را تغییر داده و آن‌ها را به فردگرایی متمایل ساخته است و افراد را به صورت افراطی به کنش‌های عقلانی متمایل ساخته که بدین علت همه افراد حسابگر شده و فرض کنش‌های عقلانی آنان بر این است که افراد باید به طور منطقی عمل کرده و همه اطلاعات در دسترس پیرامون رفتار مورد نظر را جمع‌آوری نموده و به صورت منظم آن را ارزیابی می‌کنند (نواح و فروتن‌کیا، ۱۳۹۵، ص. ۲۵۷)، و در برخی مواقع مهمانی زیاد را باعث افزایش مخارج و هزینه‌ها دانسته و کمتر به آن مبادرت می‌ورزند، این در حالی است در احادیث به روشنی برکت داشتن مهمان و مهمانی بیان شده است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این رابطه فرموده‌اند: «مهمان، روزی خود را نازل می‌کند. البته اضافه بر این، گناهان صاحب‌خانه و میزبان را هم می‌زداید و این برکتی شگفت است» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج. ۱۶، ص. ۴۵۹).

از طرفی وجود چشم و هم‌چشمی، بالا رفتن توقعات، بی‌توجهی به درست مصرف کردن و اسراف، افزایش هزینه‌های زندگی، تشدید بیکاری و کاهش درآمدها و ناهمسازی درآمد و هزینه‌ها باعث شده است تا افراد کمتر تمایل به مهمانی رفتن یا پذیرش مهمان داشته باشند. علاوه بر این گسترش فردگرایی و ترجیح ملاحظات فردی بر خواسته‌های جمعی باعث شده است تا شیوه مهمانی‌ها در دنیای معاصر با گذشته تفاوت پیدا کند و بسیاری از افراد مهمانی را نوعی تکلف و دشواری دانسته که هزینه‌آور و محدودیت‌ساز است، این در حالی است که می‌توان با در نظر گرفتن بوم‌گرایی و بومی‌گزینی که براساس آن فرد با در نظر گرفتن شرایط محیطی و اجتماعی منطقه زندگی خود، شرایط اجتماعی،

کیفیت زندگی و میزان پس انداز خود اقدام به برگزاری مهمانی می کند بر این مسائل فائق آمد، به عنوان مثال می تواند سفره انداختن در طبیعت و استفاده از غذاهای ساده و کم هزینه را جایگزین رفتن به رستوران ها تالارها با هزینه های زیاد نماید. علاوه بر این در سیره رضوی اصول و روش های مهم و سازنده ای بیان شده است که در ادامه به آن ها پرداخته می شود.

#### ۶- اصول و شیوه های تکریم مهمان در سیره و سنت رضوی

در سیره معصومین علیهم السلام، سیره تربیتی اخلاقی امام رضا علیه السلام از جایگاه و اهمیت ویژه ای برخوردار است. وقتی در رابطه با کرامت و تکریم انسان ها در سیر رضوی تفحص و جستجو شود، مشخص می شود که سیره این بزرگوار سرشار از مفاهیم و مضامینی است که به خوبی به بحث کرامت انسانی و حفظ آن توجه دارند. یکی از مواردی که می توان به زیبایی، بحث احترام و تکریم را در آن مشاهده نمود، تکریم و احترام مهمان است. این مسئله از چنان اهمیتی در سیره رضوی برخوردار است که انسان را در زمره بهترین مردم قرار دهد و کسی که بهره ای از مهمانی و میزبانی نداشته باشد در زمره بدترین افراد قرار می گیرد. لذا راه دادن مهمان و پذیرایی از او، در کنار برآوردن حاجتش از جمله مواردی است که طبق نظر و بیان امام رضا علیه السلام از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است. امام رضا علیه السلام در سخنی زیبا در پاسخ به علی بن شعیب که فرمود بهترین و بدترین مردم کسیت؟ فرمودند: «کسی که زندگی دیگران از ناحیه او نیکو شود بهترین مردم و سپس ادامه می دهد می دانی چه کسی از نظر زندگی از همه مردم بدتر است؟ کسی که دیگران از زندگی او بهره ای ندارند و باز ادامه می دهد: ای علی نعمت هایی را که دارید نیکو قدرشناسی کنید و اطمینان نداشته باشید که

همیشه برای شما برقرار بماند و اگر از دست رفت چه بسا دیگر باز نگردد. ای علی برترین مردم کسی است که کسی از ناحیه او بهره مند نمی‌شود. مهمان یا کسی را که به او حاجتی دارد راه نمی‌دهد تنهاخور است و نسبت به زیر دستان خود خشمگین و سخت گیر است» (حرانی، ۱۴۰۴، ص. ۴۴۸). بدون شک احترام و گرمی داشتن مهمان با طبقه اجتماعی رابطه‌ای ندارد و مخصوص افراد با جایگاه اجتماعی بالا نیست، هر مهمانی را باید احترام و بزرگ داشت، حتی اگر از نظر اجتماعی در سطح پائین باشد. زیرا حضرت علی فرمودند: «مهمان خود را اکرام کن، گرچه او حقیر و کوچک باشد» (نوری، ۱۴۰۷، ج. ۱۶، ص. ۲۶۰).

بدین ترتیب در سیره و سنت رضوی موارد زیادی از تکریم مهمان به صورت مستقیم و غیر مستقیم اشاره شده است که مهم‌ترین آن‌ها را می‌توان در موارد زیر جمع‌بندی نمود:

#### گره‌گشایی از مهمان و برآوردن حاجات او

نقل است که شخصی از سفر حج برگشته بود و پول و دارایی خود را تمام کرده و دیگر هزینه‌ای برای برگشتن به منزل و موطن خویش نداشت و نزد امام رضا علیه السلام رسید و به ایشان گفت که من تو و پدرت را دوست دارم، از شما خواهش می‌کنم تا مرا به وطن خودم بازگردانی. هر مقدار که کمک کنی پس از رسیدن به منزل از طرف شما با فقیران صدقه خواهم داد. امام رضا علیه السلام در هنگام کمک کردن صورت خود را پوشانید و دویست دینار به او داد و هنگامی که سلیمان جعفری از او پیرامون این مقدار کمک و پوشاندن صورت خود سؤال نمود، ایشان در پاسخ فرمودند: «این کار از این جهت انجام دادم که مبدا آثار حقارت و شرمندگی را به خاطر برآورده شدن حاجتش در صورتش ببینم» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۴، ص. ۲۴) و گره‌گشایی از مهمان و رفع حاجت کسی که به امام پناه آورده بود، از نشانه‌های تکریم مهمان است.

### تشکر میزبان و مهمان از همدیگر

تشکر و سپاسگزاری از ویژگی‌های برجسته انسانی و مومنان است و از موارد مهم و قابل تأمل در سیره رضوی تشکر از همدیگر و کسانی است که عمل و کاری را برای انسان انجام داده‌اند. بدون تردید یکی از سخنان زیبا در مورد تشکر کردن از یکدیگر و مخصوصاً در مهمانی‌ها این حدیث از امام رضا علیه السلام است که فرمودند: «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمُنْعَمَ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ؛ هر کس از تشکر برای مخلوقی که به او نعمتی رسانده است دریغ ورزد، در حقیقت از سپاسگزاری برای خداوند متعال دریغ ورزیده است» (حائری، ۱۳۸۵، ج. ۲، ص. ۳۷۲) لذا یکی از مواردی که ضرورت دارد انسان قدردانی به جا آورد و تشکر کند، در هنگام مهمانی است که شایسته است مهمان و میزبان از همدیگر تشکر نموده و سپاسگزاری نمایند. مهمان به خاطر تشکر از اعمالی که میزبان برای او انجام داده است و میزبان هم به خاطر اینکه مهمان با پذیرفتن دعوت خیر و نیکی را به منزل او آورده است و طبق یان معصومین سبب رفت و آمد فرشتگان به خانه او شده است.

### عدم توقع کار از مهمان

از ابو عبدالله بغدادی نقل شده است که شبی امام رضا علیه السلام مهمان داشت، نظم چراغ به هم خورد، تا مهمان خواست آن را تنظیم کند، امام جلو آمد و او را از این کار بازداشت و خود به اصلاح چراغ پرداخت و فرمود: «انا قوم لا نستخدم اضیافنا»؛ ما خاندانی هستیم که مهمان خود را به کار نمی‌گیریم (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۶، ص. ۲۸۳). زیرا به کارگرفتن مهمان و سپردن کار به او، ممکن است از توان و قوه او خارج باشد یا شخص نتواند آنچه مد نظر میزبان است برای انجام کار را انجام دهد و این باعث

کاهش عزت نفس و نهایت خدشه دار شدن کرامت او گردد.

### کمک و تسهیل رفت و برگشت مهمان

احمد بن بزنی یکی از مهمانان امام رضا علیه السلام بوده است که برخورد امام با ایشان و فراهم آوردن وسیله رفت و برگشت و کمک به او در رفت و آمد به عنوان یک تکریم و احترام به مهمان در نظر گرفته می‌شود. به گونه‌ای که نقل نموده است امام رضا علیه السلام او را دعوت و برایش مرکب فرستاده و در هنگام بازگشت چون مدتی از شب گذشته بود، امام فرموده‌اند: الان دیر شده است و اگر مسئله‌ای نیست، امشب را نزد ما بمان و فردا صبح تشریف ببرید و این شخص دعوت امام را پذیرفته و در هنگام خواب نیز با دادن جا و رو انداز مخصوص خود به او احترام گذاشته است (صدوق، ۱۴۰۴، ج. ۲، ص. ۲۱۲).

### استقبال از مهمان و سلام گرم و مصافحه با او

براساس آیه ۸۶ سوره نساء که فرموده است: «وَإِذَا حُيِّئْتُمْ بِهِ فَاَحْسِنُوا بِأَحْسَنِّ مَنَاسِكُمْ أَوْ رُدُّوهُا» هرگاه به شما تحیت گویند، پاسخ آن را بهتر از آن بدهید؛ یا (لااقل) به همان گونه پاسخ گویند» ارتباط‌گیری صحیح و برقراری رابطه نیکو با دیگران از اصول مهم زندگی اجتماعی است و تاریخ زندگی و احادیث نقل شده از امام رضا علیه السلام حاکی از آن است که تمام سیره عملی و گفتارهای حضرتش بر مبنای کرامت انسانی و تقوایی و به منظور تربیت و رشد و بالندگی افراد، صورت می‌گرفته است و لذا با هر کسی از مردم، حتی مخالفان، گفتگویی انجام شده، کرامت آنان مورد توجه بوده و در رشد و تعالی آنان کوشش می‌شده است. از این رو امام رضا علیه السلام مانند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که متواضعانه بر هر کسی سلام و مصافحه می‌نمود به مردم احترام می‌گذاشت و با آنها متواضعانه رفتار می‌کرد (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج. ۱، ص. ۱۴۷). در مقابل مهمان نیز لازم است ارتباط گرم برقرار

شود و هنگام ورود و خروج او به استقبال رفته و با او سلام و مصافحه نموده و با کنیه و به صورت محترمانه صدا بزند (حرانی، ۱۳۸۳، ص. ۵۲۴).

#### **بدرقه مهمان**

یکی از مهم‌ترین مواردی که باعث تکریم و احترام مهمان است، بدرقه او است. امام رضا علیه السلام در اشاره به آداب مهمان‌داری فرمودند: «من حق الضیف ان تمشی معه فتخرجه من حریمک الی الباب»؛ از جمله حقوق مهمان آن است که او را تا دم در همراهی کنی (عطاردی، ۱۴۱۳، ج. ۲، ص. ۳۳۱).

#### **محبت و مهربانی در مقابل مهمان**

لازم است در مهمانی‌ها با یکدیگر با محبت و مهربانی رفتار شود. زیرا مهربانی و محبت به همدیگر در سایر مکان‌ها و زمان‌ها نیز از اهمیت خاص خود برخوردار است و سفارش زیادی در رابطه با آن گردیده است. چنانکه امام رضا علیه السلام در این باره می‌فرمایند: «با سلطان و زمامدار با ترس و احتیاط همراهی کن، و با دوست با تواضع و با دشمن با احتیاط، و با مردم و با مهمان، با روی خوش» (حلوانی، ۱۴۰۸، ق، ص. ۱۳۳). و در رابطه با محبت و احترام به دیگران فرموده‌اند: «احترام و محبت نسبت به مردم و اظهار دوستی به آنان نیمی از عقل است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۷۸، ص. ۳۳۵). بر اساس روایت نقل شده از حضرت امام رضا علیه السلام، ایشان با استناد به سخن حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم از اینکه کسی دیگری را سب کند نهی کرده است زیرا خداوند حضرت آدم بر صورت خود آفریده است (قیومی، ۱۳۷۳، ص. ۳۷۶).

#### **توجه به نیازهای مهمان و فراهم‌آوری آن‌ها**

از مهم‌ترین مواردی که در رابطه با بزرگداشت و احترام مهمان مطرح است، توجه به

نیازهای معقول مهمان و فراهم آوردن وسایل مورد نیاز و خواسته‌های او است، هر چند که چیزی کوچک مانند چوب خلال باشد: «من حقّ الضیف أن يُعَدَّ له الخلال؛ از جمله حق مهمان این است که چوب خلال برای او فراهم آید» (صدوق، ۱۴۰۴، ج. ۳، ص. ۳۵۷). پیرامون این امر از ابوهاشم جعفری نقل است که روزی خدمت امام رضا علیه السلام رسیده و بسیار تشنه بوده است و بزرگواری امام مانع آن شده که در حضور ایشان آب طلب کند و امام رضا علیه السلام که متوجه موضوع شده خود آب طلبیده، جرعه‌ای نوشیده و سپس فرمودند: «ای اباهاشم! آبی گواراست، بگیر و بنوش که تشنگی‌ات را برطرف می‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج. ۴۹، ص. ۴۸).

#### رابطه متقابل در مهمانی‌ها

مهمانی و دید و بازدید و انجام صله رحم از مهم‌ترین تأکیدات معصومین است که موجب سرازیر شدن رحمت خداوند در زندگی انسان است. اما آنچه مهم است و در مهمانی‌ها باید مورد توجه قرار گیرد و در سیره رضوی به صورت غیر مستقیم به آن اشاره شده است، رابطه متقابل در مهمانی‌ها است. امام رضا علیه السلام در سخنی زیبا و شیوا فرموده اند: «در رابطه با دیگران و مهمان، باید از طعام و غذای آن‌ها خورد، تا آن‌ها نیز از غذای شما بخورند» (حرانی، ۱۳۸۳، ص. ۵۲۴) و به مهمانی دیگران بروید تا به مهمانی شما آیند.

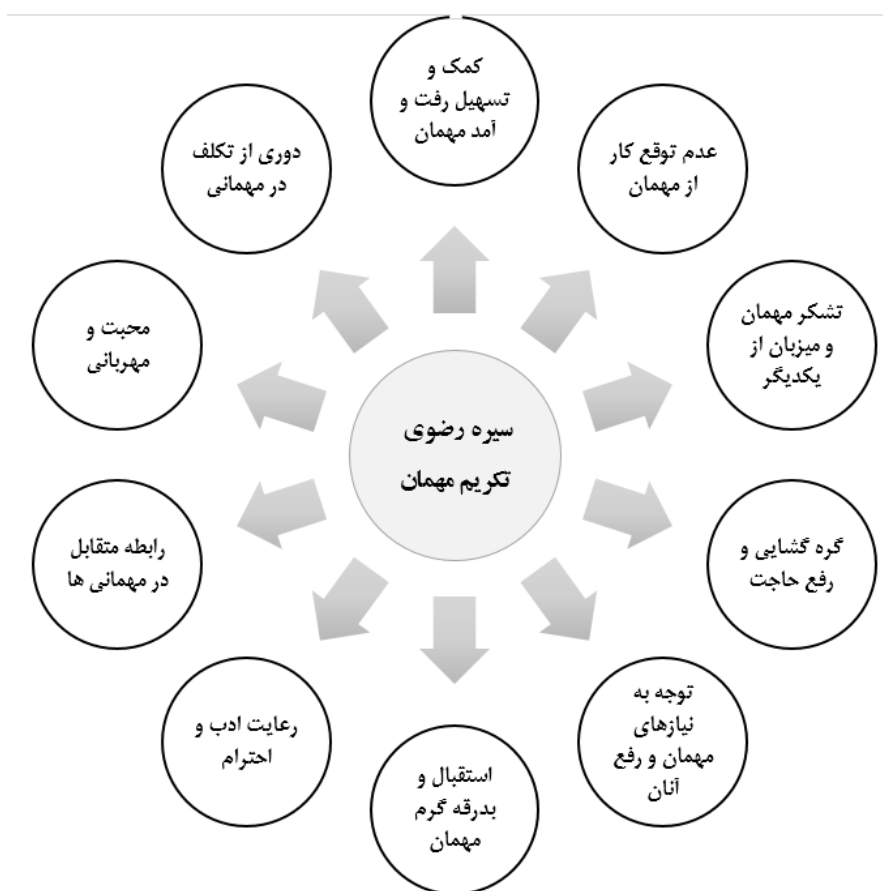
#### رعایت ادب و احترام در مقابل مهمان

ادب به معنای ظرافت و برازندگی است و در اصطلاح بهترین صورت از صور هر کاری است. رعایت ادب همچون لباس فاخر و زینتی و سرمایه‌ای است که در هر کس باشد، صفات و امتیازات فراوانی را به همراه خواهد داشت (کتابچی، ۱۳۸۷، ص.

۱۰۸). از راه‌های حفظ کرامت مهمان و تکریم او احترام گذاشتن و رعایت ادب در مقابل مهمان است. زیرا که عقل را همه دارند و ادب را باید آموخت و امام رضا<sup>علیه السلام</sup> در حدیثی زیبا فرمودند: «عقل، عطیه الهی است و ادب و تربیت نتیجه زحمت. آن کس که در راه فراگیری ادب به زحمت و مشقت تن در دهد، پیروز می‌شود و سرانجام مؤدب می‌شود و آن کس که در راه ازدیاد عقل خدا داد که جزء سرنوشت آدمی است (عقل طبیعی) سعی و مجاهد نماید، جز بر نادانی خود نیفزوده است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۲۴). بنابراین لازم است انسان در زندگی اجتماعی و در ارتباط با دیگران و خصوصاً در مقابل مهمان همیشه ادب را رعایت نماید.

#### دوری از تکلف در مهمانی

اگرچه طبق تعالیم دینی و سیره رضوی انسان باید مهمان‌نواز باشد و آنچه در خانه دارد از مهمان دریغ نکند (کتابچی، ۱۳۸۷، ص. ۲۴۶) اما نباید در مهمانی‌ها دچار تکلف گردد. امام صادق<sup>علیه السلام</sup> درباره دوری از تکلف از سوی میزبان فرمودند: «زمانی که برادرت بر تو ناخوانده وارد شد، همان طعامی که در منزل داری برایش آماده کن و هنگامی که او را دعوت نمودی، در پذیرایی کردن از او خودت را به زحمت بینداز» (برقی، ۱۳۷۱، ج. ۲، ص. ۴۱۰). همچنین امام رضا<sup>علیه السلام</sup> نیز با بیان سنت علوی در میزبانی فرموده است که حضرت علی<sup>علیه السلام</sup> در دعوت مهمانی شخصی از او سه قول گرفت؛ اینکه از بیرون برای ایشان چیزی تهیه نکند، از آنچه در خانه دارد پذیرایی کند و به زن و فرزندان اجحاف نکند و به این ترتیب دعوت شخص را پذیرفت (شیخ صدوق، ۱۴۰۴، ج. ۱، ص. ۴۵). بنابراین لازم است در هنگام مهمانی رفتن اسباب زحمت میزبان را فراهم نکنی. چنانکه باز در این رابطه امام رضا<sup>علیه السلام</sup> فرمودند: «وقتی مهمان دیگران می‌شوی اسباب زحمت میزبان را فراهم نکن» (عطاردی، ۱۴۱۳، ج. ۲، ص. ۳۱۲).



شکل ۱- سیره رضوی و تکریم مهمان

### نتیجه‌گیری

جهان معاصر با تمام پیشرفت‌هایی که داشته است، محدودیت‌ها و مسائل و مشکلاتی را برای انسان‌ها و برخی از آداب و رسوم آنان پدید آورده است که از جمله این موارد مسائل و مشکلات مهمانی‌ها و تکریم مهمان است که محدودیت‌های زیستی معاصر کلان‌شهرها مانع از تکریم کامل مهمان و حتی در برخی مواقع برگزاری مهمانی می‌شود. این در حالی است که تکریم انسان‌های دیگر و مهربانی و عطف در برخورد

با دیگران از مهم‌ترین مؤلفه‌های اخلاقی و معنوی در آموزه‌های وحیانی و خصوصاً سیره رضوی است که بواسطه آن زندگی انسان‌ها در یک مسیر متعالی و هموارتر برای رسیدن به سعادت و قرب الهی قرار می‌گیرد و شایسته است انسان‌ها در مراسم‌های اجتماعی و رسوم مختلف زندگی به کرامت یکدیگر توجه داشته باشند و در حفظ و ارتقای آن تلاش نمایند. مهمانی و مهمان‌نوازی یکی از رسوم و سنت‌های الهی است که توجه به آن از اهمیت زیادی در سیره معصومین و تعالیم دینی برخوردار است. بالاخص تکریم مهمان نکته برجسته‌ای است که در آیات قرآن نیز به صورت مستقیم به آن اشاره شده است و پذیرایی حضرت ابراهیم علیه السلام به نحو شایسته از مهمانان خویش و همچنین حضرت لوط علیه السلام، نمایانگر تکریم و مهربانی با مهمان به عنوان یک اصل مهم دینی و عمل خداپسندانه است. در سوره‌هایی از قرآن مانند احزاب، نور، ذاریات به تکریم مهمان اشاره شده است و به تبع آن در احادیث معصومین این امر یکی از ویژگی‌ها و صفات نیک انسانی و راه‌های تقرب خداوند بیان شده است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پذیرفتن دعوت برادر دینی را برای مهمانی، از دیانت دانسته است و رد نمودن دعوت را به دور از ادب می‌داند. همچنان که ورود مهمان را به مثابه ورود فرشتگان به خانه میزبان دانسته و بازگشت مهمان از خانه را با تعبیر دور شدن گناه و گناهان از اهل آن خانه. اما آنچه اهمیت دارد و در این پژوهش به آن پرداخته شد تکریم مهمان و مؤلفه‌های آن در سیره رضوی است که در مواردی چون «گره‌گشایی از مهمان و برآوردن حاجات او، تشکر مهمان و میزبان از همدیگر، عدم توقع کار از مهمان، کمک و تسهیل رفت و برگشت مهمان، استقبال از مهمان و سلام گرم و مصافحه با او، بدرقه مهمان، توجه به نیازهای مهمان و فراهم آوردن آن‌ها، رابطه متقابل در مهمانی‌ها و رفت

و آمد، رعایت ادب و احترام در مقابل مهمان، محبت و مهربانی در مقابل مهمان و دوری از تکلف در مهمانی» اشاره نمود که بدین وسیله قسمتی از ارزش‌ها و هنجارها و جایگاه مهمانی و باید و نبایدهای آن به خوبی روشن و مشخص می‌گردد و لازم است تا این امر مورد توجه قرار گیرد و این امور به صورت کاربردی در جوانب مختلف فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی برای رونق زندگی دنیوی و سعادت اخروی مورد استفاده قرار گیرد.

## منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه (۱۳۹۵)، ترجمه محمد دشتی، انتشارات امیرالمؤمنین، قم.
۳. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، مناقب آل ابی طالب (لأبن شهر آشوب)، چاپ اول، نشر علامه، قم.
۴. اترک، حسین (۱۳۹۱)، آداب مهمانی از منظر روایات اسلامی، معرفت اخلاقی، سال سوم، شماره ۴، ص. ۱۰۲-۸۵. آدرس اینترنتی: <http://rouyesh.iki.ac.ir/content>
۵. اسماعیلی، سعیده، قادری، اسماعیل، یآوری گهر، فاطمه، و یاسوری، مجید. (۱۴۰۱)، تحلیل کیفی عناصر اکوسیستم کارآفرینی صنعت مهمان نوازی و گردشگری (مطالعه موردی: شهرستان بندر انزلی). *مطالعات جغرافیایی نواحی ساحلی*، دوره ۳، شماره ۴، پیاپی ۱۱، ص. ۶۷-۴۱. آدرس اینترنتی: <https://sid.ir/paper/1055026/fa>
۶. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، دارالکتب الاسلامیه، قم.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، *مبانی اخلاق در قرآن*، انتشارات اسراء، قم.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، *فطرت در قرآن*، انتشارات اسراء، قم.
۹. حائری، محمد مهدی (۱۳۸۵ق)، *شجره طوبی*، چاپ الحدریه، نجف اشرف.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *وسایل الشیعه*، چاپ اول، مؤسسه آل البیت، قم.
۱۱. حرانی، ابن شعبه (۱۳۸۳)، *تحف العقول*، ترجمه صادق حسن زاده، چاپ سوم، انتشارات آل علی، قم.
۱۲. حرانی، ابن شعبه، ابو محمد الحسن بن علی بن الحسین (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول عن آل الرسول*، چاپ دوم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
۱۳. حلوانی، حسین بن محمد (۱۴۰۸ق)، *نزهه الناظر و تنبیه الخاطر*. مدرسه الامام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، قم.
۱۴. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، *لغت نامه دهخدا*، نشر روزنه، تهران.
۱۵. راغب، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، دارالقلم، بیروت.

۱۶. زارعی، طیبه و عباسی دره‌بیدی، احمد (۱۴۰۲)، آسیب‌ها و چالش‌های تحقق کرامت انسانی در جهان معاصر و راهکارهای رفع آن با الهام از آموزه‌های رضوی. *اخلاق و حیانی*، سال ۱۳، شماره ۳، پیاپی ۲۸، ص. ۱۱۷-۱۴۴، آدرس اینترنتی؛ [https://ethics.isramags.ir/article\\_184759.html](https://ethics.isramags.ir/article_184759.html)
۱۷. سعیداردکانی، سعید، طباطبایی نسب، سیدمحمد، و دباغی، حامد. (۱۴۰۰)، توسعه و اعتبار بخشی مقیاس اندازه‌گیری تجربه مهمان‌نوازی و تاثیر آن بر رضایت مشتری. *کاوش‌های مدیریت بازرگانی*، سال ۱۳، شماره ۲۵، ص. ۴۱۹-۴۴۵. آدرس اینترنتی: <https://sid.ir/paper/959989/fa>. SID.
۱۸. شعیری، محمدبن محمد (۱۳۶۳)، *جامع الاخبار*، انتشارات شریف رضی، قم.
۱۹. صدوق، محمدبن علی (۱۴۰۴ق)، *عیون اخبار الرضا*، مؤسسه اعلمی، بیروت.
۲۰. طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۳۷۲)، *امالی*، تحقیق: قم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثه، دارالثقافه، قم.
۲۱. عطاردی، عزیز الله (۱۴۱۳ق)، *مسند الامام الرضا*، چاپ دوم، انتشارات دار الصفوه، بیروت.
۲۲. عینی‌فر، علیرضا و آب‌رون، نسترن (۱۳۹۹)، تبیین تداوم مهمان‌پذیری از خانه ایرانی تا آپارتمان معاصر. *معماری و شهرسازی آرمان شهر*، سال ۱۳، شماره ۳۳، ص. ۱۶۵-۱۷۷. آدرس اینترنتی: <https://sid.ir/paper/525226/fa>. SID.
۲۳. قمی، عباس (۱۳۸۸)، *مفاتیح الجنان*، ترجمه حسین انصاریان، دارالعرفان، قم.
۲۴. قیومی، جواد (۱۳۷۳)، *صحیفه الرضا*، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۲۵. کاشانی، ملامحسن (۱۳۸۳). *المحجبه ی البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، ج ۳، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۲۶. کتابچی، محسن (۱۳۷۸)، *آئین زندگی (از دیدگاه امام رضا «علیه السلام»)*، چاپ چهارم، نشر الف، مشهد.
۲۷. کروی، مهدی و مومنی، معصومه (۱۳۹۸)، بررسی مسایل مرتبط با منابع انسانی در صنعت گردشگری و مهمان‌نوازی. *شبک*، سال، شماره ۱۰، پیاپی ۴۹۹، ص. ۷۱-۷۸. آدرس اینترنتی: <https://sid.ir/paper/522574/fa>. SID.
۲۸. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). *اصول کافی*، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۲۹. کوهی، محمدرضا (۱۳۹۴)، نگاهی به برخی آداب مهمان‌نوازی و میزبانی؛ مهمان‌حبیب خداست، *روزنامه معارف کیهان*، ش ۲۱۳۰۷، ص ۶. آدرس اینترنتی: <https://www.magiran.com/article/3332861>

۳۰. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، مؤسسه دارالوفا، بیروت.
۳۱. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۷). *فرهنگ نامه مهمانی*، چاپ سوم، قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر.
۳۲. معماریان و همکاران (۱۳۸۹)، تأثیر فرهنگ دینی بر شکل گیری خانه؛ مقایسه تطبیقی خانه در محله مسلمانان، زردتشتیان، یهودیان کرمان، *مجله تحقیقات فرهنگی*، دوره سوم، شماره ۲، ص. ۲۵-۱. آدرس اینترنتی: [https://www.jicr.ir/article\\_139.html](https://www.jicr.ir/article_139.html)
۳۳. معین، محمد (۱۳۷۱)، *فرهنگ فارسی*، نشر سپهر، تهران.
۳۴. ملک محمدی بیدهندی، حنا، سلطان زاده، حسین، و ارمغان، مریم. (۱۳۹۸). نقش برابری خواهی و مهمان نوازی بر تداوم سکونت در خانه های گمیشان. *مطالعات شهر ایرانی اسلامی*، سال ۹، شماره ۳۶، ص. ۴۸-۳۵. آدرس اینترنتی: <https://iic.ihss.ac.ir/Tag/%20>
۳۵. نواح، عبدالرضا و فروتن کیا، شهروز (۱۳۹۵)، *جامعه شناسی محیط زیست*، نشر جامعه شناسان، تهران.
۳۶. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۷ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط الوسائل*، مؤسسه آل البيت، قم.
۳۷. ورام بن ابی فراس، ابوالحسین مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ق)، *تنبيه الخواطر و نزهه النواظر*، مکتبه فقیه، قم.
۳۸. وطن دوست، رضا. (۱۳۹۳). *آداب مهمانی و میزبانی در سیره و تعالیم رضوی*. فرهنگ رضوی، سال دوم، شماره ۶، ص. ۷۴-۵۹. آدرس اینترنتی: <https://sid.ir/paper/485628/fa> SID.
39. United Nations Development Program (UNDP). (2005). A home in the city, Task force on improving the lives of slums dwellers.

## تحلیل مضمون مبانی اسلامی احساس حقارت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

زینب پورکاویان\* | زهرا صرفی\*\* | محمدصادق شجاعی\*\*\*

### چکیده

برای انسان حکم ارزشی‌ای مهم‌تر از داوری درباره‌ی خویش نیست و احساس حقارت فرد ذیل چنین داوری‌هایی قرار می‌گیرد. گرچه این اصطلاح توسط اندیشمندان متعددی بررسی شده است، اما در تعریف آن اختلاف نظر قابل توجهی وجود ندارد. این مفهوم، گستره‌ی نفوذ زیادی در ابعاد مختلف زندگی بشر دارد؛ از کاربرد آن در امور تبلیغی-تجاری و کاریکاتور تا اثر سوء آن بر روان افراد. این گستره بیانگر اهمیت و ضرورت پرداختن به این مفهوم است. پژوهش حاضر با هدف دستیابی به دیدگاه صحیح اسلام درباره احساس حقارت، به تحلیل مبانی اسلامی این مفهوم در آثار آیت‌الله جوادی آملی به‌عنوان اندیشمند اسلامی معاصر پرداخته و با استفاده از روش تحلیل مضمون به این سؤال پاسخ داده است که مضامین حاصل از مبانی اسلامی احساس حقارت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی چگونه است؟ بررسی‌ها نشان‌دهنده‌ی دو سنخ از احساس حقارت است. مضمون فراگیر احساس حقارت مملوح، یعنی احساس حقارت در برابر خداوند و در نفس خود که شامل مضامین سازمان‌دهنده: عامل (معرفت خداوند و قرب به خداوند) و اثر (قرب به خداوند، رشد و کمال فردی و عزت نزد دیگران) است و مضمون فراگیر احساس حقارت مذموم که در ابتدا به دو مضمون فرعی فردی و اجتماعی-ملی تقسیم می‌شود. بعد فردی آن شامل مضامین سازمان‌دهنده: عامل (سرکوب استعداد و نام‌حقیرانه)، اثر (معنوی، اجتماعی) و راهکار (باورهای دینی و سیاست‌گذاری اجتماعی) می‌شود.

### کلیدواژه‌ها

آیت‌الله جوادی آملی، احساس حقارت، تحلیل مضمون، مبانی اسلامی، مملوح، مذموم.

\* دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران. (poorkavian73@gmail.com)

\*\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران. (sarfi@alzahra.ac.ir)

\*\*\* استادیار پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی، قم، ایران. (S\_Shojaei@yahoo.com) | (تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۱۱)

□ زینب پورکاویان، زهرا صرفی، محمدصادق شجاعی (۱۴۰۳). تحلیل مضمون مبانی اسلامی احساس حقارت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی،

فصلنامه اخلاقی و حیاتی، ۲ (۳۱)، ۱۴۹-۱۷۷. | doi: 10.22034/ethics.2024.455364.1970

### بیان مسئله

هر فرد براساس معیارهایی که در اختیار دارد، همواره خود را ارزیابی و میزان کارایی و ارزشمندی خویش را تعیین می‌کند. به اعتقاد روان‌شناسان، برای انسان هیچ حکم ارزشی‌ای مهم‌تر از داوری او درباره‌ی خویش نیست (برانندن، ۲۰۰۱، ص. ۱۰۹). در روان‌شناسی برای اشاره به این موضوع، واژه‌ها و اصطلاح‌های مختلفی به‌کار رفته است که از مهم‌ترین و پرکاربردترین آنها خودپنداره<sup>۱</sup> است. این اصطلاح به‌معنای توصیف و ارزیابی فرد از خود، شامل: ویژگی‌های روانی و جسمانی، خصوصیت‌ها، کیفیت‌ها، مهارت‌ها، نقش‌ها و دیگر مواردی از این قبیل است (انجمن روانشناسی آمریکا، ۲۰۰۷، ص. ۹۵۳). به‌عبارت دیگر، خودپنداره جامع‌ترین و کامل‌ترین برداشتی است که فرد می‌تواند از خود داشته باشد (ربر، ۱۳۹۰، ص. ۸۴۶).

در یک تقسیم کلی، خودپنداره به دو نوع مثبت و منفی طبقه‌بندی می‌شود. خودپنداره مثبت به توصیف و ارزیابی مثبت از خود و خودپنداره منفی به توصیف و ارزیابی منفی از خود اشاره دارد. یکی از مواردی که ذیل خودپنداره منفی قرار می‌گیرد، احساس حقارت یا احساس کهنتری است. اصطلاح احساس حقارت در روان‌شناسی با آلفرد آدلر<sup>۲</sup> گره خورده است. از نظر آدلر احساس حقارت، ارزیابی‌های ذهنی طبیعی و انگیزه‌دهنده هستند (لامبرسون، وستر، ۲۰۱۸، ص. ۱۷۳). بررسی‌ها بیان می‌کند که در تعریف این مفهوم اختلاف نظر قابل توجهی وجود ندارد؛ به‌طوری که با در نظر گرفتن مجموع آن تعاریف، می‌توان گفت: احساس حقارت به‌معنای نه‌چندان دقیق، به هرگونه نگرش منفی و انتقادآمیز نسبت به خود گفته می‌شود (ربر، ۱۳۶۹، ص. ۳۵۴)؛ درواقع فرد نسبت به دیگران و آنچه

1. Self-concept

2. Alfred Adler

که از خود توقع دارد، احساس ارزش کمتری می‌کند (کورسینی، ۱۹۹۹، ص. ۴۸۵)؛ احساس ضعف، درماندگی، نابسندگی و ناکارآمدی از این قبیل است (ولمن، ۱۹۷۳، ص. ۱۹۳؛ والرستین، ۱۹۶۷، ص. ۱۳۶). طبق این تعریف، "احساس شخص نسبت به خود" و "ارزیابی منفی"، دو عنصر تشکیل‌دهنده‌ی احساس حقارت است. در بعد ملی نیز از اصطلاح *حقارت فرهنگی*<sup>۱</sup> استفاده می‌شود که بعد از جنگ جهانی دوم ابداع شد و به عقده‌ی حقارت درونی اشاره دارد که سبب می‌شود افراد کشور، فرهنگ خود را پایین‌تر از سایر ملل بدانند (هو، ۲۰۱۴، ص. ۲).

پژوهش‌ها حاکی از آن است که احساس حقارت نقش مهمی (مثبت یا منفی) در حیات انسان دارد؛ از نقشی که در تبلیغات‌های تجاری ایفا می‌کند تا کاریکاتورها. به علاوه، جدای از شکایت‌هایی مانند: نورالژی، همه‌ی بیماری‌های عصبی واقعی، در حوزه‌ی احساس حقارت ریشه دارد؛ زیرا احساس حقارت مانند خاکی حاصل‌خیز عمل می‌کند (برکفلد، ۱۹۵۱، ص. ۱۷). به‌طورخاص نیز می‌توان از تأثیر عقده‌ی حقارت بر افسردگی، اضطراب اجتماعی و افکار خودکشی نام برد (دوچین، ۲۰۲۰، ص. ۵؛ لی و همکاران، ۲۰۲۳، ص. ۷). هرچند که به باور برخی، مانند: آدلر، احساس حقارت که تا حدی برای همه مشترک است، به خودی‌خود مسئله‌ای نابهنجار و غیرعادی نیست؛ بلکه عامل همه‌ی پیشرفت‌ها در بشریت است و در نگاهی فراتر، تمام تمدن انسانی مبتنی بر احساس حقارت است (آدلر، ۱۹۵۲: ص. ۵۵و۵۱). مشاهدات میدانی از تقلید افراد در انتخاب لباس، زبان و آداب دیگر زندگی از فرهنگ سایر ملل را نیز می‌توان ذیل حقارت فرهنگی قرار داد. مجموع موارد بیان شده، نشان از گستره‌ی نفوذ احساس حقارت در لایه‌های مختلف زندگی بشر دارد و همین مسئله پرداختن به این مفهوم را ایجاب می‌کند؛ به‌گونه‌ای که بتوان از آثار مثبت

آن بهره برده و مانع آثار منفی آن شد.

این مفهوم، به‌عنوان یکی از تجربیات مهم و حساس روانی، در فرهنگ‌ها و مکاتب مختلف اخلاقی، به‌ویژه در تعالیم اسلامی مورد توجه و بررسی قرار گرفته است. برخی از مکاتب بر این اعتقاد هستند که عرض احتیاج بر دیگران خوب است؛ زیرا سبب تذلل و خواری نفس می‌گردد و هرچه فرد بیشتر خودش را خوار و ذلیل کند، برای تهذیب نفس خوب است؛ کلبیون<sup>۱</sup> یکی از آنها هستند که از نظرشان هرچه فرد خود را پست‌تر کند، از نظرشان اخلاقی‌تر است (مطهری، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۲-۱۲۳). در میان فرقه‌های اسلامی نیز ملامتیه چنین عقایدی دارند؛ تا اندازه‌ای که به نظر می‌رسد اصل اساسی و عمومی و جنبه نظری ملامتیه که این مذهب بر اساس آن پایه‌ریزی شده است، ملامت و سرزنش دائمی نفس باشد. بدین ترتیب خوار شمردن، تحقیر، سرزنش، خفیف کردن و حرمان نفس و هرچه به آن منسوب می‌شود، از اصول اصلی آنهاست (عفیفی، ۱۳۷۶، ص. ۸۲). در حقیقت، ملامتی گروهی بودند که زشتی اعمال را بر دیگران آشکار می‌کردند و کارهای نیکشان را از آنها پنهان می‌داشتند (خرکوشی، ۱۹۷۱، ص. ۲۴). در حالی که این خوانش از تعالیم اسلامی درباره‌ی حقارت نفس صحیح نیست و شارع با آشکار کردن زشتی اعمال یا انجام کارهایی که موجب تحقیر نفس نزد دیگران می‌گردد، مخالف است (نامه: ۳۱؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۹۴). از این‌رو پژوهش حاضر جهت دستیابی به خوانشی صحیح از احساس حقارت در دیدگاه اسلام، به تحلیل مبانی اسلامی این مفهوم از منظر آیت‌الله جوادی آملی می‌پردازد و با به‌کارگیری روش تحلیل مضمون به این سؤال پاسخ می‌دهد که مضامین حاصل از مبانی اسلامی احساس حقارت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی چگونه است؟

۱. یکی از مکاتب یونانی

آیت‌الله جوادی آملی از اندیشمندان معاصر اسلامی هستند که آثار موجود از ایشان و ویژگی‌های آن آثار، نشانه‌ی شناختشان به شاخه‌های مختلف علوم اسلامی است؛ ارائه معارف و نظرات مبتنی بر آیات و روایات در آثار، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ورود به دو حوزه‌ی فردی و اجتماعی اسلام، اخلاق اسلامی و نگاه فلسفی و کلامی، سبب می‌شود پاسخ مفیدی جهت شناخت صحیح احساس حقارت از دیدگاه اسلام به‌دست آید. تاکنون پژوهشی به بررسی احساس حقارت از منظر ایشان نپرداخته است؛ اما به‌طورکل در حوزه‌ی اسلامی، پژوهش‌هایی انجام شده است؛ مانند: ۱- سید لیث الحیدری (۱۳۸۴) کتابی با عنوان *الشعور بالنقص بین النظریة القرآنیة و علماء النفس* نگاشته است. فصل دوم این کتاب به روان‌شناسی در قرآن و فصل پنجم: احساس حقارت از نگاه قرآنی پرداخته است. ۲- فرزانه مستقیمی (۱۳۹۱) پایان‌نامه‌ی بررسی تطبیقی عوامل و آثار احساس حقارت و تبیین راهکارهای درمانی آن با استفاده از قرآن و روان‌شناسی را با شیوه‌ی کتابخانه‌ای و ارائه‌ی بحث به‌صورت مقایسه‌ای- تطبیقی نگاشته است. ۳- حبیب‌الله طاهری (۱۳۸۵) در مقاله‌ی *عقده حقارت و راهکارهای درمان آن در اسلام*، علل و عوامل حقارت، آثار و تبعات عقده حقارت و راهکارهای بهداشت و درمان عقده‌ی حقارت در منابع اسلامی، بررسی نموده است.

### روش پژوهش

مقاله حاضر با استفاده از فرایند تحلیل مضمون نگارش شده است. تحلیل مضمون فرایندی (روشی) برای تقلیل و تحلیل داده‌ها است. فرایند تحلیل مضمون را می‌توان در شش مرحله چنین بیان کرد: (۱) آشنایی با داده‌ها؛ (۲) ایجاد کدهای اولیه؛ (۳) جستجوی مضمون‌ها؛ (۴) بازبینی مضمون‌ها؛ (۵) تعریف و نام‌گذاری مضمون‌ها و (۶) تهیه گزارش (کمالی، ۱۳۹۷، ص. ۱۹۲-۱۹۱، ۲۰۱-۱۹۵).

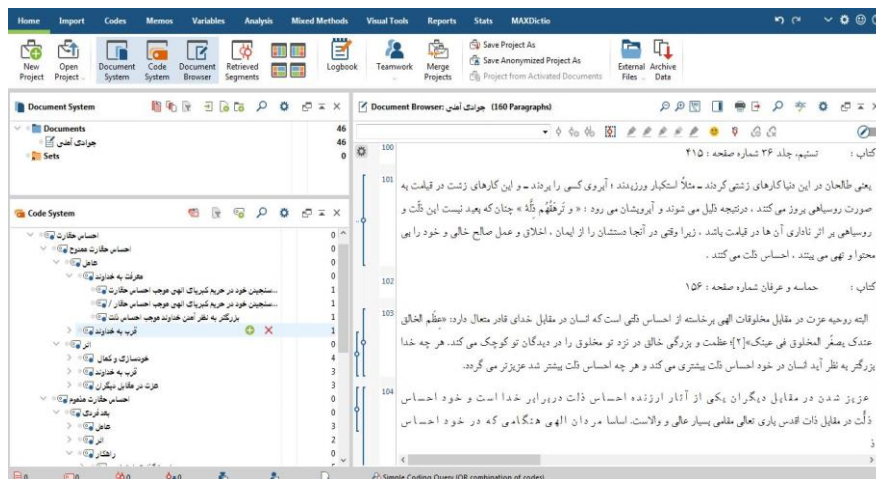
مضامین با توجه به مبناهای مختلف تقسیم‌بندی شده و عناوین مختلفی دارند. با توجه به اینکه در پژوهش حاضر از شبکه مضامین استفاده شده است، مضامین چنین نامیده می‌شود: مضمون پایه که بیان‌کننده نکته مهمی در متن است؛ مضمون سازمان‌دهنده که واسطه‌ی میان مضامین پایه و فراگیر است و مضمون فراگیر که در کانون شبکه‌ی مضامین قرار می‌گیرد (عابدی جعفری و همکاران، ۱۳۹۰، ص. ۱۶۰).

مراحل بیان شده از فرایند تحلیل مضمون، در اجرای پژوهش حاضر مورد توجه قرار گرفت. به‌گونه‌ای که ابتدا با مراجعه به نرم‌افزار مرقوم (مجموعه آثار آیت‌الله جوادی آملی)، کلید واژه‌های "احساس حقارت"؛ "احساس کهنتری"؛ "احساس کوچکی"؛ "احساس پستی"؛ "احساس خواری"؛ "احساس ذلت"؛ "عقده حقارت"؛ "خودکم‌بینی" در تألیفات اندیشمند مذکور جست‌وجو و جمع‌آوری شدند. سپس به شیوه‌ی استقرایی کدهای اولیه و در پی آنها مضامین (پایه، سازمان‌دهنده، فراگیر و فرعی) تشکیل شدند. در نهایت، شبکه‌ی مضامین ترسیم شده و گزارشی مبسوط از نتیجه‌ی این فرایند نگارش گشت.

### تحلیل مضامین اسلامی احساس حقارت در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

جهت دستیابی به تقریر مبانی اسلامی احساس حقارت از منظر آیت‌الله جوادی آملی، متون یافت شده با جست‌وجوی عبارات مذکور در نرم‌افزار مرقوم، به نرم‌افزار MAXQDA منتقل گشت. در ادامه با خوانشی فعال، متون مرتبط کدگذاری شده و مضامین به شیوه استقرایی، تشکیل شدند. از ۴۸ کد استخراج شده، ۱۱ مضمون پایه، ۵ مضمون سازمان‌دهنده، ۲ مضمون فراگیر و مضمون مفهوم‌شناسی به دست آمد. جهت اعتبارسنجی آن نیز مرور چندباره توسط پژوهشگر و بررسی نگارندگان همکار انجام شد. در نهایت، با استفاده از شبکه‌ی مضامین دو مضمون فراگیر، گزارشی

تفسیری ارائه گشت. با توجه به اینکه زیرمجموعه مفهوم‌شناسی، مضمونی وجود ندارد، مضمون فراگیر محسوب نمی‌شود و در شبکه مضامین قرار نمی‌گیرد.



شکل ۱: نمونه کدگذاری و تشکیل مضامین در نرم‌افزار MAXQDA

## مفهوم احساس حقارت

از منظر آیت‌الله جوادی آملی، مفهوم «احساس حقارت» در دل واژه «انتباد» و مفهوم «خوف عقلی» وجود دارد. به‌گونه‌ای که به انزوایی مخصوص، «انتباد» گویند؛ یعنی اگر کسی در جامعه‌ای احساس دل‌تنگی و کوچکی کند و خود را کنار کشد، گفته می‌شود که آن شخص انتباد کرده است. چنانکه در قرآن کریم نیز از این مفهوم استفاده شده است؛ در آیه‌ی ۲۲ سوره مریم، درباره‌ی انزوای حضرت مریم (س) می‌فرماید: «فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا». همچنین در آیه‌ی ۴۰ قصص درباره‌ی فرعون و سپاهیان‌ش: «فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ...» و در آیه‌ی ۴ همزه درباره‌ی کسی که در دنیا با بی‌اعتنایی دین را ترک

کرد، آمده است که: «...لَيُتَبَدَّنَنَّ فِي الْحُطْمَةِ» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج. ۵، ص. ۶۱۷).<sup>۱</sup>

«خوف عقلی» نیز بدین معنا است که انسان وقتی در جایگاه ارجمندی قرار گرفت، حریم می‌گیرد. چنانکه وقتی وارد حرم معصومان علیهم‌السلام می‌شود، چنین حریمی گرفته و احساس حقارت و کوچکی می‌کند. درواقع، خوف عقلی با خوف نفسی متفاوت است؛ به گونه‌ای که خوف عقلی عین محبت است (جوادی آملی، الف: ۱۳۸۸، ص. ۲۱۲). با وجود اینکه از منظر آیت‌الله جوادی آملی، احساس حقارت و کهنتری در مفهوم خوف عقلی وجود دارد، اما نمی‌توان گفت که احساس حقارت از مؤلفه‌های این مفهوم محسوب می‌شود؛ زیرا در جایی دیگر ایشان، خوف عقلی را حاصل احساس حقارت، یعنی؛ شناخت نقص، فقر و عجز خویش و در مقابل، معرفت غنا و کمال خداوند بیان می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۲، ص. ۱۷۴). به‌علاوه در آیات و روایات نیز چنین به‌دست می‌آید که ترس عقلی، نقش علی برای احساس حقارت دارد: «يَا عِيسَى أَذِلَّ قَلْبُكَ بِالْحَسْبِيَّةِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج. ۸، ص. ۱۴۰). روایت حاکی از آن است که خداوند در اوامر به حضرت عیسی علیه‌السلام، «الْحَسْبِيَّةِ» یا همان هراس عقلی (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۲، ص. ۴۹۴) را وسیله‌ای برای خودتحقیری آگاهانه یا به‌بیانی احساس حقارت بیان می‌فرماید. آیه ۲۱ سوره حشر نیز مؤید این مطلب است: «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ حَشْيَةِ اللَّهِ». با خوانش انسانی از آیه، خوف عقلی سبب خشوع می‌گردد. ریشه «خشع» معنا اصل مشترکی دارد که در مقابل فرد بلند و مرتفع قرار می‌گیرد؛ کسی که مرتبه‌ی بالایی قرار دارد؛ به‌طوری که بالاتر از آن وجود ندارد و این فوقیت از همه جهات است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج. ۶، ص. ۳۳۸). فرد خاشع نیز از بزرگتر

۱. برای شناخت گزاره‌های مرتبط با احساس حقارت، علاوه بر عبارات مذکور در روش پژوهش، واژه «انتباد» نیز در نرم‌افزار مرقوم جست‌وجو شد.

بود فردی که در برابرش خشوع می‌کند، آگاه است (عسکری، ۱۴۰۰، ص. ۲۴۴). با توجه به دو تعریف بیان شده، احساس حقارت نسبت به دیگری، مؤلفه‌ای اساسی در واژه‌ی «خاشعاً» است. در نتیجه با دو مقدمه بیان شده، چنین حاصل می‌شود که ترس عقلی، عاملی برای ایجاد احساس حقارت و کهتری در افراد است.

نکته‌ی دیگری که در شناخت مفهوم احساس حقارت در دیدگاه اسلامی باید بدان توجه نمود این است که مفهوم عامی که از احساس حقارت در روان‌شناسی مطرح شده، با تواضع و فروتنی در برابر مسلمانان خلط نگردد؛ زیرا احساس حقارت چه در برابر کافران و چه در برابر مسلمانان مذموم و ممنوع است. اسلام اجازه نمی‌دهد که کسی خود را در برابر دیگران ذلیل نماید؛ بلکه در اسلام، سرافرازی اصلی است که باید آن را حفظ نمود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج. ۹، ص. ۳۴۱). همین نکته در بیان ایشان، پژوهش حاضر را به شناخت دو سنخ از احساس حقارت سوق می‌دهد؛ احساس حقارت ممدوح یا مثبت و در مقابل، احساس حقارت مذموم یا منفی.

#### انواع احساس حقارت

همان‌طور که در مفهوم‌شناسی گفته شد، مطالعه‌ی آثار آیت‌الله جوادی آملی، حاکی از دو نوع احساس حقارت از دیدگاه اسلام است؛ احساس حقارت ممدوح یا مثبت و در مقابل، احساس حقارت مذموم یا منفی. منظور از احساس حقارت ممدوح، نوعی از احساس حقارت است که مورد امر و نهی شارع قرار می‌گیرد، دارای آثار و پیامدهای مفیدی بوده و باید بدان روی آورد که در اینجا در مواجهه با خداوند و خود معنا می‌یابد. بدین شرح که معرفت خداوند و قرب به او، دو عامل مهم ایجاد چنین احساس حقارتی در افراد هستند؛ بدین معنا که هرچه خداوند در اندیشه‌ی فردی

بزرگتر به نظر آید، درون خود احساس حقارت و کوچکی بیشتری می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۶). روایات متعددی وجود دارد که چنین احساس حقارتی را منوط به شناخت بزرگی و عزت خداوند می‌کنند (خطبه ۱۸۶ و ۲۲۲؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۸، ص. ۳۹۰). اهمیت این مسئله به اندازه‌ای است که می‌فرماید: «يَا مُوسَى كَيْفَ تَخْشَعُ لِي خَلِيقَةً لَا تَعْرِفُ فَضْلِي عَلَيْهَا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۸، ص. ۴۶). با توجه به روایت، شناخت برتری خداوند، از بهترین عوامل ایجاد احساس ذلت و خواری در برابر او است. وقتی فرد بدین شناخت دست‌یافت، سنجیدن خود در حریم کبریای الهی موجب چنین احساسی در فرد می‌گردد و به این دلیل، خشوع عقلی در برابر خداوند، نخست با تپش و لرزش همراه است؛ اما هرچه این خشوع تداوم یابد، به آرامش تبدیل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج. ۱۱، ص. ۲۹۷). گاه بالا رفتن و عنداللهی شدن انسان، عامل دیگری می‌شود که در نتیجه‌ی آن، فرد احساس حقارت و ذلت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۳۳، ص. ۳۹۷).

همچنین روایات متعددی در تأیید احساس حقارت نسبت به خود وجود دارد؛ چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام چنین احساسی را خوشایند خوانده‌اند: «طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ» (حکمت: ۱۲۳؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۴۳۳). به اندازه‌ای که از منظر ایشان، دلیل ابتلاء انسان به سختی‌ها و مشکلات و مسائل کراهت‌بار، از بین رفتن تکبر و ایجاد احساس ذلت و خواری در افراد است: «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَخْتَارُ عِبَادَهُ بِأَنْوَاعِ الشَّدَائِدِ وَيَعْبُدُهُمْ بِأَنْوَاعِ الْمَجَاهِدِ وَيَتَلَبَّيهِمْ بِضُرُوبِ الْمَكَارِهِ إِخْرَاجًا لِلتَّكْبُرِ مِنْ قُلُوبِهِمْ وَإِسْكَانًا لِلتُّدْلِ فِي نَفْسِهِمْ» (خطبه: ۱۹۲). سیره‌ی امام سجاد علیه السلام نیز بیانگر مثبت بودن چنین احساس حقارتی است. چنانکه آن حضرت هم حقارت نفسانی خود را در برابر خداوند ابراز

می نمودند: «أَشْكُو إِلَيْكَ يَا إِلَهِي ضَعْفَ نَفْسِي عَنِ الْمَسَارَعَةِ فِيمَا وَعَدْتَهُ أَوْلِيَاءَكَ» (صحیفه سجادیه: ۵۱) و هم آن را از خداوند طلب می کردند: «لَا تَرْفَعْنِي فِي النَّاسِ دَرَجَةً إِلَّا حَطَطْتَنِي عِنْدَ نَفْسِي مِثْلَهَا، وَلَا تُحَدِّثْ لِي عِزًّا ظَاهِرًا إِلَّا أَحَدَّثْتُ لِي ذِلَّةً بَاطِنَةً عِنْدَ نَفْسِي بِقَدَرِهَا» (صحیفه سجادیه: ۲۰). به علاوه، گاه شرایطی ایجاد می شود که اگر فرد در آن احساس حقارت نکند، مذموم است؛ چنانکه عدم احساس حقارت یک طرف در گناه مشترک، نشان از رسوب فکر جاهلی در ذهن وی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج. ۱۱، ص. ۲۷۵). بنابراین می توان گفت چنین احساس حقارتی باید وجود داشته باشد و ممدوح و مثبت محسوب می گردد.

لازم به ذکر است که بررسی در بیان شارع، حاکی از نوع دیگری از احساس حقارت ممدوح نیز است که در مواجهه با دیگران یا به طور خاص در مواجهه با اهل ایمان است (مائده: ۵۴؛ الاحزاب: ۳۱؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۴۵۷)؛ اما با توجه به اینکه در بیان آیت‌الله جوادی آملی بحث نشده، بدان پرداخته نمی شود.

قرب به خداوند، رشد و تکامل فردی و عزت یافتن در برابر دیگران، سه پیامد مهم این نوع از احساس حقارت است. ۱- نزدیکی به خداوند؛ احساس حقارت ممدوح موجب می شود بنده در برابر معبود، مقام اطاعت از او، تواضع، خضوع و خشوع در برابرش را به دست آورد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج. ۱۵، ص. ۲۸) و برای نزدیکی به خداوند و تحت ولایتش قرار گرفتن، تلاش کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، الف: ص. ۴۵). احساس خواری حضرت موسی علیه السلام نیز ملاک گزینش ایشان برای پیامبری بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۱۷۹)؛ چنانکه می فرماید: «أَنَّ يَا مُوسَى إِنِّي قَلَّبْتُ عِبَادِي ظَهْرًا لِبَطْنٍ فَلَمْ أَجِدْ فِيهِمْ أَحَدًا أَذَلَّ لِي نَفْسًا مِنْكَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۱۲۳). به علاوه شارع

«التَّذَلُّلُ» وَ «الِاسْتِكَانَةَ» در برابر خداوند - که همان احساس خواری و ذلت در برابر او است - را نیز به عنوان ابزارهای نزدیکی به خداوند معرفی می‌فرماید: «تَقَرَّبْتُ إِلَيْكَ بِمَا لَا يَقْرُبُ أَحَدٌ مِنْكَ إِلَّا بِالتَّقَرُّبِ بِهِ. ثُمَّ أَتَّبَعْتُ ذَلِكَ بِالْإِنَابَةِ إِلَيْكَ، وَ التَّذَلُّلِ وَ الِاسْتِكَانَةَ لَكَ، وَ حُسْنِ الظَّنِّ بِكَ، وَ التَّوَقُّعِ بِمَا عِنْدَكَ» (صحیفه سجادیه: ۴۷).

۲- خودسازی و کمال انسان؛ احساس حقارت بنده در برابر خداوند راهی برای دستیابی به رشد و کمال فردی است. هرچه این احساس بیشتر شود، مقام معنوی فرد بالاتر می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۸) و حجاب خودبینی برداشته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج. ۲، ص. ۹۶). درواقع این مضمون دو دسته از مستندات دینی را شامل می‌گردد: ۱- مستنداتی که با رویکرد ایجابی احساس حقارت را عاملی برای رشد و تکامل و ویژگی مثبتی در افراد بیان می‌فرماید: «يَا هَسَامُ مَنْ أَرَادَ الْغِنَى بِلَا مَالٍ وَ رَاحَةَ الْقَلْبِ مِنَ الْحَسَدِ وَ السَّلَامَةَ فِي الدِّينِ فَلْيَتَضَرَّعْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي مَسْأَلَتِهِ بِأَنْ يُكْمَلَ عَقْلَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۱۸). چنانکه عبارت گویای آن است، معصوم علیه السلام تضرع در برابر خداوند را موجب تکمیل عقل، احساس بی‌نیازی، آرامش و دینداری معرفی می‌کنند. «تضرع» در معنای لغوی، وابستگی زیادی با اظهار خواری و ذلت دارد؛ چه به تنهایی (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۲۷۰؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج. ۱، ص. ۶۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج. ۸، ص. ۲۲۲) و چه همراه با طلب نیاز و خواسته (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج. ۷، ص. ۲۹). در اصطلاح نیز «تضرع» به معنای تذلل (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۷، ص. ۸۹) و امری قلبی و حالت احساس کوچکی و درماندگی تعریف کرده‌اند. درواقع، احساس کوچکی و درماندگی است که منشأ اشک و زاری می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج. ۱، ص. ۳۶۳-۳۶۴). بنابر معنای لغوی و اصطلاحی، احساس خواری و ذلت، مؤلفه‌ی

اساسی در «تضرع» است. از این رو از روایت چنین برداشت می‌شود که احساس خواری و ذلت در برابر خداوند و ابراز آن، سبب تکمیل عقل، احساس بی‌نیازی، آرامش و دینداری می‌گردد.

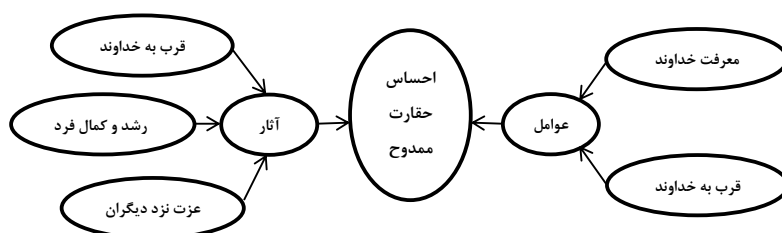
۲) در مقابل مستنداتی که احساس حقارت را موجب اصلاح نفس و دوری آن از رذائل اخلاقی بیان می‌فرمایند. همان‌طور که احساس حقارت درون خود و نسبت به خداوند سبب می‌شود، شخص از برخی رذائل روانی دور ماند یا درمان گردد. در کلام معصوم علیه السلام، دوری از حسد، به‌عنوان اثر تضرع در برابر خداوند بیان شده است: «يَا هَسَّامُ مَنْ أَرَادَ [...] رَاحَةَ الْقَلْبِ مِنَ الْحَسَدِ [...] فَلْيَتَضَرَّعْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي مَسْأَلَتِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۱۸). «حسد» به‌معنای آرزوی زوال نعمت از مسلمانی دیگر است (نراقی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۱۹۹) و شناخت آن به‌عنوان ویژگی منفی و رذیلت درونی، واضح است. همچنین برای رهایی از وسوسه و افکار نفسانی نیز ابراز حقارت در برابر خداوند، ضمن دعا توصیه شده است: «فَإِذَا خِيفَتْ وَسْوَاسَةٌ أَوْ حَدِيثَ نَفْسٍ فَقُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أُمَّتِكَ نَاصِيَتِي بِبَيْدِكَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۵۶۱). خواطر نفسانی یا حدیث نفس، افکاری هستند که در دل عارض می‌شوند؛ اگر این افکار مذموم بوده و به شرّ دعوت کنند، «وسوسه» نامیده می‌شوند (نراقی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۷۹). «عبد» نیز در لغت مخالف «حرّ» (جوهری، ۱۳۷۶، ج. ۲، ص. ۲۰۹)، به‌معنای مملوک (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج. ۲، ص. ۴۸؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج. ۴، ص. ۲۰۵) و غایت تذلل در برابر مولی، همراه با اطاعت است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج. ۸، ص. ۱۲). از این رو، از روایت چنین برداشت می‌شود که اقرار به خواری و ذلت در برابر خداوند، راهی جهت دور ماندن از خواطر منفی و وسوسه است. در سطحی فراتر نیز سرزنش خود موجب اصلاح

نفس می‌گردد: «من ذمّ نفسه أصلحها» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۶۶۱). شخصی که احساس نقص، عیب و کاستی نسبت به خود دارد، نفس خود را ملامت و سرزنش می‌کند و از این طریق سبب اصلاح و رشد و تکامل خود می‌شود.

۳- ایجاد عزت در مقابل دیگران؛ برخلاف نگاه ظاهراندیشانه، خودبزرگبینی و منش متکبرانه و مغرورانه، سبب بلندمرتبی و عزت انسان نمی‌گردد؛ بلکه در نقطه‌ی مقابل، احساس خواری و ذلت در برابر خداوند و درون خود، چنین آثاری در پی دارد. با این تبیین که روحیه‌ی عزت در مقابل مخلوقات، برخاسته از احساس ذلتی است که فرد در مقابل خداوند می‌نماید: «عِظَمُ الْخَالِقِ عِنْدَكَ، يُصَغِّرُ الْمَخْلُوقَ فِي عَيْنِكَ»؛ هر چه خداوند نزد فردی بزرگتر به نظر آید، انسان در خود احساس ذلت بیشتری می‌کند و هر چه احساس ذلت بیشتر شد، عزیزتر می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۷-۱۵۸). به تعبیری دیگر، وقتی بنده در برابر خداوند، احساس ذلت، زبونی و خواری نماید، به عزت حقیقی و مجازی خود دست می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۱۷۵). علاوه بر دستیابی به عزت در برابر دیگران، روایات حاکی از آن است که احساس حقارت ممدوح موجب بلندمرتبه شدن فرد در برابر دیگران نیز می‌گردد؛ به گونه‌ای که احساس خواری و ذلت در برابر خداوند، راه مشترک برای دستیابی به بلندپایگی و عزت نزد دیگران است (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۸، ص. ۲۴۳ و ۳۹۰). احساس حقارت در خود و نسبت به خود نیز موجب ایجاد چنین ترفیع درجه در میان دیگران می‌شود: «مَا مِنْ عَبْدٍ إِلَّا وَ فِي رَأْسِهِ حَكْمَةٌ وَ مَلَكٌ يُمَسِكُهَا [...] وَ إِذَا تَوَاضَعَ رَفَعَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ قَالَ لَهُ ائْتَعِشْ نَعَشَكَ اللَّهُ فَلَا يَزَالُ أَضْعَرَ النَّاسَ فِي نَفْسِهِ وَ أَرْفَعَ النَّاسَ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۳۱۲). روایت مذکور مؤید این مسئله است که تکبر سبب جایگاه پایین فرد نزد دیگران می‌گردد؛

در حالی که احساس حقارت در خود، سبب بلندپایگی فرد در میان دیگران است. اهمیت احساس حقارت در ایجاد بلندپایگی به اندازه‌ای است که طبق کلام منسوب به امام علی علیه السلام، برای دستیابی به جایگاه رفیع نزد دیگران، چاره‌ای جز احساس خواری و ذلت نسبت به خود وجود ندارد: «مَنْ لَمْ يَنْضِعْ عِنْدَ نَفْسِهِ لَمْ يَرْتَفِعْ عِنْدَ غَيْرِهِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۶۵۳).

گاه نیز ممکن است اصل احساس حقارت مذموم باشد اما به دلیل آثاری که در پی دارد و انتفاع حق، مفید و ممدوح محسوب شود. چنانکه احساس حقارت و ذلت در اهل کتاب به دلیل دستور مبارزه با آنان چنین است. در صدر اسلام یکی از محذورهایی که به حکومت اسلامی و مسلمانان تحمیل شد، عزت کاذب و بی‌جای اهل کتاب بود. یهودیان و مسیحیان دشمن مرموز و پنهانی اسلام بودند و با جاسوسی و کارشکنی‌های مقطعی و کمک‌های مالی به دشمنی با اسلام می‌پرداختند. گاه نیز رودرروی اسلام ایستاده و می‌جنگیدند. در چنین بستری خداوند به مبارزه با اهل کتاب امر فرمود تا آنکه حکومت اسلامی را پذیرفته و جزیه پردازند و اینگونه احساس حقارت و ذلت کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۳۳، ص. ۴۷۷؛ ۱۳۸۶، ج. ۱۱، ص. ۲۹۷). شکل زیر حاکی از مضامین مستخرج از سنخ ممدوح یا مثبت احساس حقارت است.



شکل ۲: شبکه مضامین احساس حقارت ممدوح از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

احساس حقارت مذموم، به‌عنوان سنخ دیگری از احساس حقارت در اسلام، احساسی است که باید از آن اجتناب کرده، دور ماند و آثار منفی به‌همراه دارد و در حیات دنیوی و اخروی امکان ابتلا به آن وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج. ۳۶، ص. ۴۱۵؛ ۱۳۸۹، ج. ۱۸، ص. ۶۳۵)؛ اما در پژوهش حاضر، تنها بعد دنیوی آن مدنظر است. مضمون فراگیر احساس حقارت مذموم نیز با توجه به گستره‌ی آن، در ابتدا به دو مضمون فرعی فردی و اجتماعی-ملی تقسیم می‌شود.

در بعد فردی، دو عامل استعدادهای سرکوب شده و نام، موجب چنین احساس حقارتی در افراد می‌شود. تربیت و پرورش در نظام تربیت اسلامی، شکوفا کردن استعدادهای درونی افراد است که به‌صورت بالقوه در انسان وجود دارد. استعداد نیز از نگاه دینی، مجموعه‌ای از توانایی‌ها و ظرفیت‌های طبیعی بشر است که در زمینه‌ای خاص آشکار گشته و زمینه‌ساز فضایل اخلاقی است و در جهت کمال و شکوفایی انسان قرار می‌گیرد. در واقع، هدف نهایی استعدادها، دستیابی به شکوفایی و کمال فرد است (خطیب، ۱۳۹۶، ص. ۵۱ و ۵۴-۵۵). اما زمانی که استعدادهای انسان فروخته و سرکوب شود، پیامدهای خطرناکی در پی دارد که متوجه جامعه می‌گردد؛ زیرا عدم توجه به آنها موجب ایجاد عقده‌های روحی-روانی که سبب افراط در توجه به دنیا و زخارف آن می‌شود. برای نمونه ممکن است احساس حقارت و خودکم‌بینی را در افراد ایجاد کند و نور الهی در درون فرد به خاموشی گراید؛ چنانکه پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمایند: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا» (جوادی آملی، ب: ۱۳۸۷، ص. ۲۴۹-۲۵۰).

انتخاب نام نیکو، از مسائلی است که شارع بدان پرداخته است؛ به‌گونه‌ای که به‌عنوان حق فرزند بر پدر معرفی شده (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج. ۲۱، ص. ۳۸۹-۳۹۰) و سفارش شده

است که افراد هم‌دیگر را با نیکوترین نام‌ها خطاب کنند و از به‌کار بردن القاب زشت پرهیزند (متقی هندی، بی‌تا، ج. ۱۶، ص. ۴۲۱). دلیل تأکید اسلام بر این مسئله را می‌توان در آثار آن جست؛ یکی از آن آثار در این است که اسامی هماهنگ با هر فرهنگی، اثری مطابق با همان فرهنگ می‌گذارد؛ همان‌طور که در نظام ارباب و رعیتی، اسامی برای زیردستان انتخاب می‌شد که اثر قهری شنیدن آن، احساس حقارت و خودکم‌بینی بود. درحالی که در اسلام توصیه شده که اسم‌هایی انتخاب گردد که هماهنگ با نظام هستی در عبودیت محض باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۳، ص. ۲۱۰-۲۱۱).

همان‌طور که گفته شد، چنین احساسی آثار و پیامدهای نامطلوبی به همراه دارد؛ به‌طوری که هم در روان فرد و حالات معنوی او اثر می‌گذارد و هم در بدنه‌ی اجتماع. ایجاد ظلمت در فرد و به‌خاموشی گراییدن نور الهی در درونش، از آثار منفی آن بر روان فرد است (جوادی آملی، ب: ۱۳۸۷، ص. ۲۴۹)؛ می‌توان تکبر و نفاق را به‌عنوان مصادیقی از این مسئله نام برد: ۱- تکبر؛ اظهار بزرگی و خودبزرگ‌بینی از آثار احساس حقارت منفی است؛ چنانکه روایت می‌فرماید: «مَا مِنْ رَجُلٍ تَكَبَّرَ أَوْ تَجَبَّرَ إِلَّا لِدَلَّةٍ وَجَدَهَا فِي نَفْسِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۳۱۲). بنابر روایت، احساس ذلت و خواری که فرد نسبت به خود دارد، سبب اظهار بزرگی فرد می‌شود. عبارت: «مَا مِنْ أَحَدٍ يَتَّبِعُهُ إِلَّا مِنْ ذَلَّةٍ يَجِدَهَا فِي نَفْسِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۳۱۲) نیز از همین معنا حکایت می‌نماید. این درحالی است که ارتباط بین حقارت و اظهار بزرگی را ارتباطی دو سویه می‌توان یافت. با این تبیین که گرچه فرد برای جبران حقارت خود اظهار بزرگی می‌کند و خودبزرگ‌بینی نتیجه‌ی احساس حقارت و کهنتری است، اما با تکبرورزیدن، حقارت را به خود جلب می‌کند؛ چه در بعد فردی (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۱۲۲ و ۳۱۲؛ ج. ۸، ص. ۱۹۰۸) و چه در بعد

اجتماعی (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۵۵ و ۵۷۸). چنانکه می‌فرماید: «وَلَا لَهُ مِثْلٌ فَيُعْرِفَ بِمِثْلِهِ ذَلَّ مَنْ تَجَبَّرَ غَيْرُهُ وَ صَغُرَ مَنْ تَكَبَّرَ دُونَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۱۴۲).

۲- نفاق؛ نفاق از ریشه «نقق» به معنای مخالفت نهان و آشکار است و نسبت به اینکه در ایمان باشد یا طاعت یا معاشرت با مردم، تفاوتی نمی‌کند (نراقی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۴۲۴). طبق روایت، یکی از دلایلی که سبب می‌شود شخصی به نفاق مبتلا گردد، احساس خواری و ذلتی است که نسبت به خود دارد: «نِفَاقُ الْمَرْءِ مِنْ ذُلِّ يَجِدُهُ فِي نَفْسِهِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۷۲۲). همچنین امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه‌ی ۳۲ نهج البلاغه، از رابطه‌ی احساس حقارت و ناهماهنگی درون و برون سخن می‌گویند. آن حضرت در یک روان‌شناسی اجتماعی مردم جامعه، آنان را به چهار دسته تقسیم می‌کنند؛ دسته‌ی چهارم افرادی هستند که: «وَمِنْهُمْ مَنْ أَبْعَدَهُ عَنْ طَلَبِ الْمُلْكِ ضُؤْلُهُ نَفْسِهِ وَ انْقِطَاعُ سَبَبِهِ فَقَصَرَ تَهُ الْأَحَالُ عَلَى حَالِهِ، فَتَحَلَّى بِاسْمِ الْقِنَاعَةِ وَ تَزَيَّنَ بِلِبَاسِ أَهْلِ الزَّهَادَةِ وَ لَيْسَ مِنْ ذَلِكَ فِي مَرَاحٍ وَ لَا مَعْدَى».

درواقع، گروه چهارم افراد ضعیف و بی‌کفایتی هستند که به دلیل ضعف شخصیت و دست‌نیافتن به ابزار مورد نیاز، از طلب فرمانروایی دوری جسته‌اند. این بیان امام علیه السلام حاکی از آن است که شخص در درون خود میل به فرمانروایی دارد، اما به دلیل احساس ضعف و ناتوانی که دارد، برای کسب فرمانروایی اقدامی نمی‌کند. در نتیجه‌ی آن خود را به لباس قناعت و زهد زینت می‌دهد. از این قسمت خطبه دو برداشت می‌توان داشت؛ گاه برای فریب مردم و سرپوش گذاشتن بر ضعف‌های خود به چنین لباسی درمی‌آیند و گاه حتی خود را نیز فریب می‌دهند و کم‌کم، زهد و پارسایی خود را باور کرده و ضعیف و ناتوانی خود را نمی‌بینند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج. ۲، ص. ۲۷۴). هر یک از دو فرض پذیرفته شود، تظاهرات بیرونی فرد با آنچه درون وی بوده و به آن تمایل حقیقی دارد، متفاوت است.

با این تفاوت که در فرض اول، این معنا وضوح بیشتری دارد؛ اما در فرض دوم، ممکن است خود فرد نیز از داشتن چنین احساس حقارتی آگاه نباشد و به زهد و قناعت خود باور داشته باشد. در هر حال، فردی که از احساس حقارت رنج می‌برد، خواه از آن آگاه باشد؛ خواه نه، در اعمال خود تحت تأثیر آن است (برکفلد، ۱۹۵۱، ص. ۱۱۲).

در سطحی فراتر و عمیق‌تر که به بدنه‌ی اجتماع مربوط می‌شود، عقده‌ی حقارت سبب بزهکاری است. امام هادی علیه السلام می‌فرمایند: «هرکس خویشتن را پست و حقیر شمارد و آن را گرامی ندارد، هرگز از شرش ایمن مباش». بنابراین در نقطه‌ی مقابل احساس حقارت، ایجاد احساس کرامت و طبع بلند در افراد بزهکار، راه بازدارنده از مفاسد اجتماعی است (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ب: ص. ۲۷۶).

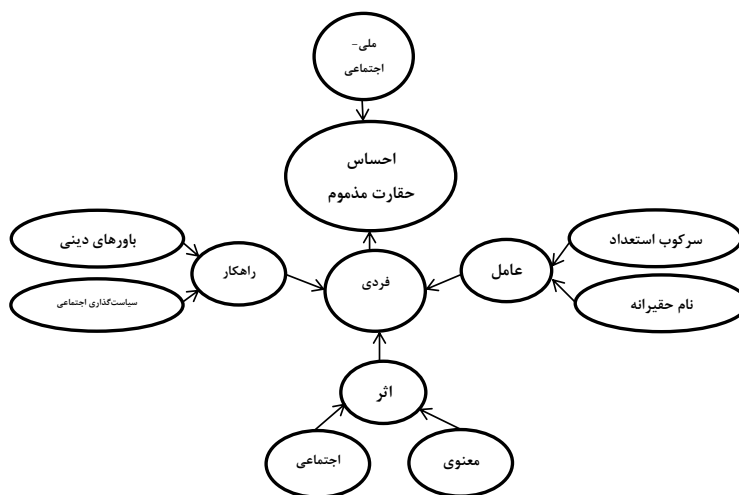
در اسلام نیز برای دوری از این احساس در افراد نکات و راهکارهایی مطرح شده و به‌کار رفته است. راهکارهایی که به باورهای معنوی مرتبط می‌گردد، بدین شرح هستند: وجود قاعده‌ی تسخیر متقابل (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج. ۴۲، ص. ۳۸۲ و ۳۸۸-۳۸۹) و بیان قید «سَبِيلِ اللَّهِ» در آیه‌ی ۲۷۳ بقره: «لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» برای حرمت گذاشتن به برخی از فقراء (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱۲، ص. ۴۹۹) و نهی از اطعام مؤمنین به‌گونه‌ای که موجب احساس حقارت و ذلت در آنها شود (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص. ۲۸۴)، از این قبیل است. همچنین نوازش ایتمام که مورد توجه اسلام بوده است نیز مایه‌ی تأمین و گشودن عقده‌ی حقارت و محرومیت می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱۸، ص. ۶۳۵).

در سیاست‌گذاری اجتماعی نیز، نظام‌های اسلامی باید به این مسئله توجه داشته باشند و سیاست‌ها و برنامه‌ها را به‌گونه‌ای تنظیم کنند که افراد جامعه احساس ذلت نکرده و نقطه‌ی مقابل، احساس عزت و کرامت داشته باشند؛ برای نمونه: لازم است

پرداخت وام‌های اقتصادی به گونه‌ای طراحی شود که در نهایت قشر کارگر احساس ذلت نکند (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج. ۹، ص. ۲۰۰) یا اینکه عملکرد دانشگاه‌ها به گونه‌ای باشد که افراد از گزند خود کم‌بینی در امان مانند (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج. ۲، ص. ۳۶). در حکومت اسلامی توجه به عدم حقارت رعیت به اندازه‌ای است که امام علی علیه السلام افراد را از پیاده آمدن کنار مرکب خود، نهی می‌فرماید: «وَ أَقْبَلَ حَزْبٌ يَمْشِي مَعَهُ وَ هُوَ ع رَاكِبٌ فَقَالَ ع [لَهُ] اَرْجِعْ فَإِنَّ مَشَى مِثْلِكَ مَعَ مِثْلِي فَثَنَّةٌ لِلْوَالِي وَ مَذَلَّةٌ لِلْمُؤْمِنِ» (حکمت: ۳۲۲). پس از جنگ صفین در جریان حربه بن شربیل، در حالی که امام علیه السلام سوار بر مرکب بودند، پیاده همراه امام علیه السلام حرکت می‌کرد. آن حضرت علیه السلام وی را از این عمل نهی کرد؛ زیرا پیاده حرکت کردن شخصی مانند او در رکاب فردی مانند امام علیه السلام، مایه فتنه و غرور بر والی و ذلت و خواری برای مؤمن خواهد بود. همان‌طور که امیرالمؤمنین علیه السلام تبیین نمودند، این‌گونه کارها، هم به زیان شخصیت‌های صاحب مقام است؛ هم به زیان توده‌های مردم. گروه اول گرفتار غرور می‌شوند و گروه دوم گرفتار خودکم‌بینی و عقده حقارت می‌گردند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج. ۱۴، ص. ۶۰۷-۶۱۱).

مواردی که تا اینجا بیان شد، مربوط به احساس حقارت مذموم در سطح فردی بود؛ اما چنین احساس حقارتی تنها به بعد فردی آن محدود نمی‌شود و دارای بعد اجتماعی-ملی نیز هست. کنار هم قرار گرفتن دو واژه‌ی ملی و اجتماعی خود بیانگر آن است که در اینجا منظور از اجتماع، رابطه‌ی فرد با اطرافش نیست؛ بلکه در سطحی کلان، رابطه‌ی ملی و ملیتی مدنظر است. البته باید به این نکته نیز توجه نمود که ابعاد فردی و اجتماعی احساس حقارت به‌طور کامل از یکدیگر جدا نیستند. در بعد اجتماعی، جست‌وجوی تاریخ صدر اسلام، تعصب تحقیرآمیز یهودیان و توهم مسلمانان در تبعیت از قبله‌ی یهودیان، سبب احساس حقارت و ذلت مسلمانان شده بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۷، ص. ۳۷۳ و ۳۷۹؛ ۱۳۹۴، الف: ص.

۶۰۷). به گونه‌ای که پیامبر اکرم ﷺ، برای حل این مسئله در انتظار وحی الهی بودند. چنین انتظاری به دلیل طعن و تحقیر کج‌اندیشان به اسلام و مسلمانان بود؛ نه دلیل و انگیزه‌ی شخصی یا قبیله‌ای. خداوند نیز در مقابل در آیه ۱۴۴ سوره بقره فرمودند: «...فَلَوْلِيَّكَ قِبَلَهُ تَرْضَاهَا...» (جوادی آملی، ب: ۱۳۸۸، ص. ۱۳۷).



شکل ۳: شبکه مضامین احساس حقارت مذموم از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

### نتیجه‌گیری

از جست‌وجوی عبارات "احساس حقارت"؛ "احساس کهتری"؛ "احساس کوچکی"؛ "احساس پستی"؛ "احساس خواری"؛ "احساس ذلت"؛ "عقده حقارت"؛ "خودکم‌بینی" در آثار آیت‌الله جوادی آملی چنین نتایجی حاصل شد: در نگاه اولیه احساس حقارت در دو مفهوم «انتباز» و «خوف عقلی» وجود دارد؛ اما با بررسی بیشتر مفهوم خوف عقلی در تألیفات ایشان، این مفهوم، از آثار احساس حقارت محسوب می‌شود؛ نه از مؤلفه‌های آن. بدین معنا که خوف عقلی حاصل شناخت نقص، فقر و عجز خویش و در مقابل، معرفت غنا و کمال خداوند است.

همچنین تحلیل مضمون مبانی اسلامی احساس حقارت در آثار ایشان، حاکی از دو سنخ از احساس حقارت است؛ احساس حقارت ممدوح و درمقابل، احساس حقارت مذموم. سنخ ممدوح آن که به معنای احساس حقارت در برابر خداوند و نسبت به نفس خود است، شامل مضامین سازمان‌دهنده‌ی عوامل (قرب به خداوند و معرفت خداوند) و آثار (قرب به خداوند، رشد و کمال فردی و عزت نزد دیگران) می‌گردد. مضمون پایه قرب به خداوند، ارتباط دو سویه با احساس حقارت دارد. بدین معنا که هرچه فرد به درگاه خداوند مقرب‌تر باشد، احساس حقارت بیشتری نسبت به خداوند دارد؛ در مقابل، احساس حقارت، سبب تقرب به درگاه خداوند می‌گردد.

در مقابل، سنخ مذموم احساس حقارت که آثار آن حاکی از ضدارزش، منفی و مذموم بودن آن است نیز در ابتدا به دو مضمون فرعی فردی و اجتماعی-ملی تقسیم می‌گردد. بعد فردی آن شامل مضامین سازمان‌دهنده‌ی عوامل (سرکوب استعداد و نام حقیرانه)، آثار (معنوی و اجتماعی) و راهکار (باورهای دینی و سیاست‌گذاری اجتماعی) است. در بعد اجتماعی نیز احساس حقارت مسلمانان در مقابل طعنه‌های دشمنان درباره‌ی قبله که

موجب تغییر آن به کعبه گشت، جریان بارزی است که در تاریخ اسلام مشاهده می‌شود. مراجعه مستقیم به آیات و روایات نیز مؤید وجود دو سنخ ممدوح و مذموم از احساس حقارت است که تعلق آنها به هر یک از این دو گونه را می‌توان از امر یا نهی شارع، سیره معصومان علیهم‌السلام و آثاری که در پی دارد، شناخت. این دو سنخ در ادبیات روان‌شناسی به ترتیب با مثبت/ بهنجار و منفی/ نابهنجار معرفی می‌شود. عموم وجه اشتراک روان‌شناسی غرب و یافته‌های پژوهش حاضر را در سنخ مذموم احساس حقارت می‌توان یافت. همان‌طور که بیان شد، در روان‌شناسی غرب نیز احساس حقارت مانند خاک حاصل‌خیزی است که بسیاری از مشکلات روانی از آن نشأت می‌گیرد.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. صحیفه سجادیه.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، محقق / مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت: دار صادر، سوم.
۶. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰). غرر الحکم و درر الکلم، مصحح / محقق: سید مهدی رجایی، قم: دار الکتاب الاسلامی.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲ش). سروش هدایت، تنظیم: حسین اشرافی، قم: اسراء، ج ۲.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ش). جرعه‌ای از صهبای حج (ب)، محقق: حسن واعظی محمدی، قم: اسراء.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴ش). حماسه و عرفان، محقق: محمد صفایی، قم: اسراء، هشتم.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ش). تسنیم، محقق: سعید بندعلی، قم: اسراء، دوم، ج ۱۱.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ش). تفسیر موضوعی قرآن کریم (سیره رسول اکرم)، محقق: حسن واعظی محمدی، پنجم، ج ۹.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ش). نسبت میان دین و دنیا (ب)، محقق: علیرضا روغنی موفق، قم: اسراء، پنجم.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ش). ولایت در قرآن (الف)، محقق: مصطفی پور، قم: اسراء، پنجم.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ش). تسنیم، محقق: حسن واعظی محمدی، قم: اسراء، چهارم، ج ۷.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ش). تسنیم، محقق: محمد حسین الهیزاده، قم: اسراء، دوم، ج ۱۲.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ش). زن در آینه جلال و جمال (الف)، محقق: محمود لطیفی، قم: اسراء، نوزدهم.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ش). ادب فنای مقربان، محقق: محمد صفایی، قم: اسراء، پنجم، ج ۳.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ش). تسنیم، محقق: احمد قدسی، قم: اسراء، پنجم، ج ۵.

۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ش). تسنیم، محقق: حسین اشرفی، روح‌الله رزقی، قم: اسراء، دوم، ج ۱۸.
۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ش). تسنیم، محقق: علی اسلامی، قم: اسراء، ج ۲.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹ش). رازهای نماز، محقق: حسین شفیعی، قم: اسراء، شانزدهم.
۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳ش). تحریر رساله الولایه، محقق: عباس فتحیه، قم: اسراء، ج ۲.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳ش). تسنیم، محقق: محمد فراهانی، حسین اشرفی، قم: اسراء، ج ۳۳.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴ش). بر بال اعتکاف (ب)، محقق: یدالله مقدسی، سید کمال‌الدین عمادی، قم: اسراء، دوم.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴ش). تسنیم، محقق: محمد صفایی، قم: اسراء، ج ۳۶.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴ش). دانش و روش بندگی (الف)، محقق: محمد مجرابی، قم: اسراء.
۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶ش). تسنیم، محقق: محسن حکیمی، حسین شفیعی، حسین اشرفی، قم: اسراء، ج ۴۲.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶ش). مفاتیح الحیاه، محقق: محمد حسین فلاحزاده، یدالله مقدسی، سید کمال‌الدین عمادی، قم: اسراء.
۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۷ش). سروش هدایت، تنظیم: جعفر آریایی، قم: اسراء، ج ۹.
۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶ش). تفسیر موضوعی قرآن کریم (مراحل اخلاق در قرآن)، محقق: علی اسلامی، قم: اسراء، هفتم، ج ۱۱.
۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵ش). سرچشم‌اندیشه، محقق: عباس رحیمیان، قم: اسراء، پنجم، ج ۲.
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴ش). تفسیر موضوعی قرآن کریم (حیات حقیقی انسان در قرآن)، محقق: غلامعلی امین‌دین، قم: اسراء، دوم، ج ۱۵.
۳۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق). الصحاح، محقق/مصحح: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین.
۳۵. خرکوشی نیشابوری، عبد‌الملک (۱۹۷۱م). تهذیب الاسرار فی اصول التصوف، بیروت، لبنان.
۳۶. خطیب، مهدی (۱۳۹۶ش). تبیین مفهومی و فرایندی استعداد بر اساس منابع اسلامی، پژوهشنامه روان‌شناسی اسلامی، دوره ۳، شماره ۷، ص. ۴۵-۵۸.
۳۷. ربر، آرتوراس (۱۳۹۰ش). فرهنگ روان‌شناسی (توصیفی). مترجمان: کرمی، یوسف و دیگران. تهران: رشد.

۳۸. شیخ حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*، محقق/مصحح: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۳۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، نرم افزار جامع التفاسیر.
۴۰. عابدی جعفری، حسن، تسلیمی، محمدسعید، فقیهی، ابوالحسن، شیخزاده، محمد. (۱۳۹۰). تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی. *اندیشه مدیریت راهبردی*، دوره ۵، شماره ۲، ۱۵۱-۱۹۸.
۴۱. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*، بیروت: دار الافاق الجديدة.
۴۲. عیفی، ابوالعلاء (۱۳۷۶ش). *ملا متیه، صوفیه و قنوت*، مترجم: نصرالله فروهر، تهران: انتشارات الهام.
۴۳. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*، قم: نشر هجرت، دوم.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۰۷ق). *الکافی*، محقق/مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چهارم.
۴۵. کمالی، یحیی (۱۳۹۷ش). روش‌شناسی تحلیل مضمون و کاربرد آن در مطالعات سیاست‌گذاری عمومی. *فصلنامه علمی- پژوهشی سیاست‌گذاری عمومی*، دوره ۴، شماره ۲، ۱۸۹-۲۰۸.
۴۶. متقی هندی، علاء‌الدین علی (بی تا). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، مصحح: شیخ صفوة السقاء، بی جا: مؤسسه الرساله، ج ۱۶.
۴۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۸ش). *اخلاق در قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، دهم ج ۱.
۴۸. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت-قاهره-لندن: دارالکتب العلمیه- مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، سوم.
۴۹. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ش). *فلسفه اخلاق*، تهران: صدرا، سی و پنجم.
۵۰. مکارم شیرازی (۱۳۸۶ش). *پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۱. نراقی، ملا محمد مهدی (بی تا). *جامع السعادات*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چهارم.
52. Adler, Alfred (1952). *What Life Should Mean to You*. London
53. American Psychological Association (2007). *APA Dictionary of Psychology*.

54. Brachfeld, Oliver (1951). *Inferiority feelings: In the individual and the group*, Routledge
55. Branden, Nathaniel (2001). *The Psychology of Self-esteem*, San Francisco: Jossey-bass.
56. Corsini, Raymond J (1999). *The Dictionary of Psychology*.
57. Dovchin, Sender (2020). *Psychological Damages of Linguistic Racism and International Students in Australia*, International Journal of Bilingual Education and Bilingualism, 1-15.
58. Hu, Yue (2014). *The Impact of Cultural Cring on Consumer Behavior in China*, University of Rhode Island.
59. Lamberson, Katie A, Wester, Kelly L (2018). *Feelings of Inferiority: a First Attempt to Define the Construct Empirically*, The Journal of Individual Psychology, 74 (2) , 172-187.
60. Li, Jiajian, Jia, Shuxin, Wang, Li Shen, Zhang, Mingming, Chen, Shunsen (2023). *Relationships Among Inferiority Feelings, Fear of Negative Evaluation and Social Anxiety in Chinese Junior High School Students*, Frontiers in Psychology, 1-9.
61. Wallerstein, Harvey (1967). *A Dictionary of Psychology*.
62. Wolman, Benjamin B (1973). *Dictionary of Behavioral Science*, Macmillan



## المستخلصات

### شرح الطبيعة الاجتماعية "التربية المعنوية" في الإسلام؛ بناءً على الأبعاد الاجتماعية العبادة في رأى آية الله جوادى آملی

فاطمة وجداني<sup>١</sup>

فاطمة علي بور<sup>٢</sup>

#### الملخص

بالنسبة للإنسان المعاصر، أصبحت المعنوية فردية إلى حد كبير؛ بحيث يعتبر في كثير من الأحيان حاجة عاطفية ونفسية ويجلب السلام والحب والسعادة للإنسان. ولكن يبدو أن التربية المعنوية في الإسلام لها طبيعة اجتماعية. في الإسلام، فيما يتعلق بأصالة الروحانية، تسعى جميع التعاليم إلى تعزيز النظرة الروحية وزراعة الروحانية لدى الإنسان، والهدف هو توعية الإنسان بالعالم الحقيقي والروحي؛ حتى التعاليم التي يبدو أنها تسعى إلى تنظيم شؤون الإنسان المادية. ولكن على وجه الخصوص، فإن العبادات بمعنى خاص التي تشكل العلاقة المباشرة بين الإنسان والله، تعتبر من أقوى وسائل تقوية المعنوية وتوفر جزءاً كبيراً من الاحتياجات المعنوية. لذلك، من خلال شرح الطبيعة الاجتماعية للعبادة الفردية، يمكن فهم الطبيعة الاجتماعية للتعليم المعنوي بشكل أفضل. الغرض من هذا البحث هو إظهار أنه وفقاً لآية الله جوادى آمولى، حتى ما يسمى بالعبادات الفردية تكون مشحونة بجوانب اجتماعية، وفي العلاقات الأكثر خصوصية بين الإنسان والله، يكون لدى الشخص هوية جماعية أمام الله. إنه جاهز. بناءً على تحليل المحتوى النوعي لكتابي حكمت عبادات والمعرفة وطريقة الخدمة، تم الحصول على ثمانية مكونات رئيسية ذات موضوع اجتماعي للعبادة: التواجد مع المجتمع، الحب العام والإحسان والروابط الاجتماعية، الدعم المالي لقسم المحتاجين. المجتمع، القضاء الأخلاقي - التفاعل الأخلاقي الاجتماعي، الحق والدفاع عن الحق والحقيقة، الدفاع عن الوطن والبصيرة السياسية والجهد العالمي.

**الكلمات المفتاحية:** العبادة، التربية المعنوية، الأبعاد الاجتماعية للعبادة، آية الله جوادى آملی

١. أستاذ مشارك، كلية اللاهوت والأديان، جامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران. (F\_vojdani@sbu.ac.ir)

٢. قسم العلوم التربوية، جامعة فرهنجيان. طهران، إيران: (المؤلف المقابل) (alipoor@cfu.ac.ir)

## مدخل إلى الدافع الاخلاقي في الآيات والروايات

### من منظور علم النفس في الاخلاق الدينية

جواد غفاري<sup>١</sup>

بهروز محمدي منفرد<sup>٢</sup>

وحيد واحد جوان<sup>٣</sup>

على عسكري يزدي<sup>٤</sup>

#### الملخص

البشر بطبيعتهم لديهم الدافع للقيام بالسلوك الأخلاقي ولكن لماذا لا يكون لدى الناس الدافع للتصرف بشكل أخلاقي في بعض المواقف أو حتى يصبح لديهم الدافع للتصرف بشكل غير أخلاقي؟ نفس المشكلة موجودة في التعاليم الأخلاقية للدين. والسؤال الرئيسي للمقال هو "لماذا لا يكون لدى المتدينين أو أولئك الذين يدعون أنهم متدينون الدافع للقيام بأفعال أخلاقية، مع العلم بالمتطلبات الأخلاقية للدين؟". أو في بعض الأحيان يتصرفون ضد الأوامر الأخلاقية للدين. إذن ما هي العلاقة بين المعتقدات الدينية التي تهدف إلى الافتراضات الأخلاقية والدافع الأخلاقي؟ حيث أن مفهوم "الدافع" والنظريات المتعلقة به يتم مناقشته في "علم النفس" ويعتبر مفهوم "الدافع الأخلاقي" من المواضيع المهمة والأساسية في "علم النفس الأخلاقي". ولهذا السبب يحاول هذا المقال بالمنهج الوصفي التحليلي، تفسير عوامل ومعوقات "الدوافع الأخلاقية" من منظور جديد يسمى "سيكولوجية الأخلاق الدينية" من خلال الإشارة إلى بعض الآيات والأحاديث، والنتيجة هي أن العوامل الداخلية من هذا القبيل كـ "ضعف الإرادة" و "ضعف الإيمان" و "عدم التدين" والتغلب على "الرغبات والغرائز" و "قلة الوعي" والإهمال من معوقات الدافع الأخلاقي، كما أن العوامل الخارجية مثل الأسرة ونظام التعليم والتدريب في المجتمع والعلاقات الاجتماعية الحقيقية والافتراضية والسلوك الحكومي فعالة في التحفيز الأخلاقي للناس.

**الكلمات المفتاحية:** الدافع، الدافع الأخلاقي، علم النفس، الأخلاق الدينية.

١. طالب دكتوراه في جامعة طهران. (j.rahpoo110@gmail.com)

٢. أستاذ مشارك، قسم الأخلاق، جامعة طهران، طهران، إيران. (muhammadimunfared@ut.ac.ir)

٣. أستاذ مساعد في قسم الأخلاق، جامعة طهران، طهران، إيران. (vahedjavan@ut.ac.ir)

٤. أستاذ، كلية الدراسات الإسلامية والفكر، جامعة طهران، طهران، إيران. (asgariyazdi@ut.ac.ir)

## الدلائل المعيارية للايثار و التضحية في أخلاقيات الوحياني

محمد أمين الخوانساري<sup>١</sup>

### ملخص

تعتبر الايثار من المفاهيم والمبادئ الأساسية في الأخلاق الإسلامية وعلى هذا فإن الناس يقدمون الآخرين على انفسهم بغض النظر عن المصالح الشخصية. هناك أسباب مختلفة للتضحية بالنفس. وستتناول في هذه الدراسة هذه الأسباب بالمنهج الوصفي التحليلي في القرآن والحديث. من منظور أخلاقيات الماثور، هذه الدراسة تناول الاجابه عن هذه الاسئلة «لماذا يجب على الإنسان أن يتخلى عن مصالحه الشخصية من أجل الآخرين». «هل هناك نتائج أو الزامات أو فضائل تدفع الإنسان إلى التضحية بالنفس» بناء على النظريات الاخلاقيه الماثوره، هناك إجابات مختلفة. ويُظهر تحليل الآيات والأحاديث أنه لا يوجد سبب واحد للتضحية بالنفس. اسباب التضحية بالنفس في القرآن والحديث عباره عن «لتوابع الاعمال حصول الغرض، الزامات شرعيه او شرعيه مثل إرادة الله أو تكليف العقل اما تكون الفضائل النفسيه الشخصية الفاضلة فعالة في التضحية بالنفس».

**الكلمات المفتاحية:** الأخلاق الإسلامية، أخلاق القرآن والحديث، الأخلاق المعيارية، الايثار، التضحية.

١. أستاذ مساعد في معهد أبحاث القرآن والحديث بقم. إيران. قم. (ma.khansari@gmail.com)

## نظرة على المتطلبات الأخلاقية في التعامل وجهاً لوجه

### من منظور التعاليم الإسلامية والتحليل النفسي

علي أحمد بناهي<sup>١</sup>

#### ملخص

إن الالتزام بالمعايير الأخلاقية في العلاقات الاجتماعية وخاصة في التفاعل وجهاً لوجه هو أحد التوقعات التي تم أخذها بعين الاعتبار بطرق مختلفة في تعاليم القرآن والحديث. والسؤال الأساسي هو: ما هي التوقعات الأخلاقية في التفاعل وجهاً لوجه من المنظور الإسلامي، وما هي الآثار النفسية للالتزام بالمعايير الأخلاقية؟ وفي البحث القادم سيتم تحليل وتفسير بعض المتطلبات الأخلاقية للتفاعل وجهاً لوجه باستخدام أسلوب المعالجة الوصفية التحليلية. من خلال التفكير في تعاليم القرآن والحديث واستخدام التحليل النفسي، يمكن القول أنه في التعاليم الإسلامية، من أجل تحسين العلاقات الاجتماعية والحفاظ عليها، وخاصة في التفاعل وجهاً لوجه، هناك عناصر يتم الالتزام بها. وله فوائد عديدة في تحسين العلاقات الاجتماعية وخاصة في زيادة نوعية وكمية التفاعل وجهاً لوجه. إن الالتزام بهذه العناصر الأخلاقية في التفاعل وجهاً لوجه يسهل العلاقات الاجتماعية، ويزيد من الإدراك الصحيح، ويزيد من رأس المال الاجتماعي، ويزيد من التعاطف، ويعزز الألفة، وينمي التعايش السلمي، ويزيد من الثقة المتبادلة ويقلل من الصراعات الاجتماعية والثقافية.

**الكلمات المفتاحية:** التفاعل وجهاً لوجه، القرآن الكريم، الأحاديث، الضرورات الأخلاقية، الألفة، تيسير العلاقات.

١. أستاذ مساعد في معهد بحوث العلوم السلوكية بجامعة الحوزة للأبحاث (Apanahi@rihu.ac.ir)

## مكانة الضيف وتكريمه على أساس تعاليم الوحي والحياة الرضوية وفق القيود البيولوجية للعالم المعاصر

طيبة زارعي<sup>١</sup>

### ملخص

السياق والهدف: كون الضيف من المواضيع المهمة في حياة الإنسان الاجتماعية، مما يجلب الرحمة الإلهية، وهناك نقاط كثيرة حول احترام الضيف وإكرامه والترحيب به واللفظ به في الآيات القرآنية والقرآنية. حياة الأبرياء، وخاصة الإمام الرضا (ع). تشير الدراسات الاستقصائية إلى أن القيود المعيشية المعاصرة في الحواضر واجهت بعض المشاكل والتحديات في تكريم الضيف، والتي لم تشهد تغيرات جيدة مقارنة بالماضي، ومن الضروري دراسة موقف الضيف وطرق تكريمه في آيات القرآن والسيرة الرضوية، فيجب بذل الجهد لتحسين أحواله. ولهذا السبب فإن هدف البحث الحالي هو دراسة مكانة الضيف وتكريمه في تعاليم الوحي والحياة الرضوية، مع الأخذ في الاعتبار القيود البيولوجية للعالم المعاصر. منهج البحث: اتبع البحث المنهج الوصفي التحليلي وفق الآيات القرآنية والسيرة الرضوية. النتائج والاستنتاجات: أظهرت النتائج أن الأصل في إكرام الضيف هو الإحسان إليه وحفظ كرامته، واستنادا إلى آيات القرآن وتعاليم الوحي وحياة الرضوي، هناك أدلة مثل؛ "فك قيود الضيف وقضاء حوائجه، شكر الضيف والمضيف لبعضهما البعض، عدم انتظار العمل من الضيف، مساعدة وتيسير عودة الضيف، استقبال الضيف بالتحية الحارة ومصافحته، توديع الضيف" الاهتمام باحتياجات الضيف وتوفيرها، العلاقة المتبادلة في الحفلة والذهاب والإياب، مراعاة المجاملة والاحترام أمام الضيف، اللطف واللفظ أمام الضيف وتجنب المشاكل في الحفلة" يدل على احترام الضيف وطرق الاستمرار فيه في فترة معاصرة.

**الكلمات المفتاحية:** الضيف، تكريم الضيف، العالم المعاصر، حفظ الكرامة، تعاليم الوحي، السيرة الرضوية.

١. أستاذ مساعد، قسم التربية، جامعة آزاد الإسلامية، فرع كرمانشاه. (Tayebbeh.zareie@iau.ac.ir)

## تحليل مضمون المبادئ الإسلامية لمشاعر الدونية من منظور آية الله الجوادى الآملى

زينب بوركاويان<sup>١</sup>

زهرا الصرفي<sup>٢</sup>

محمد صادق شجاعى<sup>٣</sup>

### ملخص

ليس للإنسان مبدأ قيمي أهم من تحكيم النفس ويندرج مشاعر الدونية تحت هذا التحكيم. وعلى الرغم من دراسة هذا المصطلح من قبل العديد من العلماء إلا أننا نجد اختلافاً يذكر بين التعاريف المقدمة عنه. وله انتشار واسع في شتى جوانب الحياة البشرية؛ من تطبيقه في الإعلانات التجارية والرسوم الساخرة إلى تأثيره السيء على نفوس آحاد البشر؛ ما يدعو إلى الاهتمام به وضرورة معالجته. تقدم هذا البحث بصدد استخلاص رؤية الإسلام الصحيحة تجاه مشاعر الدونية لتحليل مبادئ هذا المفهوم الإسلامية في أعمال آية الله الجوادى الآملى بصفته المفكر الإسلامى المعاصر ليجيب بتطبيق منهج تحليل المضمون عن التساؤل: ما هي المضامين المستمدة من المبادئ الإسلامية لمشاعر الدونية من منظور آية الله الجوادى الآملى؟ تشير النتائج إلى صنفين من مشاعر الدونية وهما عبارة عن: المضمون المنتشر لمشاعر الدونية الممدوحة أي مشاعر الدونية في النفس تجاه رب العالمين والتي تشتمل على: الدافع (معرفة الله والزلفى إليه) والنتيجة (التقرب إلى الله والنمو والكمال النفسى والعزة عند الناس)، والمضمون المنتشر لمشاعر الدونية المذمومة المشتملة على المضمونين الثانويين الفردي والاجتماعي - الوطني. ويشتمل الجانب الفردي منه على الدافع (كبت المواهب والاسم الدنيء) والحل (المعتقدات الدينية وإدارة السياسات الاجتماعية).

**الكلمات المفتاحية:** آية الله الجوادى الآملى؛ مشاعر الدونية؛ تحليل المضمون؛ المبادئ الإسلامية؛ المشاعر الممدوحة؛ المشاعر المذمومة.

١. طالب دكتوراه، قسم علوم القرآن والحديث، كلية أصول الدين، جامعة الزهراء، طهران، إيران. (poorkavian73@gmail.com)

٢. أستاذ مساعد، قسم علوم القرآن والحديث، كلية أصول الدين، جامعة الزهراء، طهران، إيران. (sarfi@alzahra.ac.ir)

٣. أستاذ مساعد في معهد المصطفى الدولي للبحوث، قم، إيران. (S\_Shojaei@yahoo.com)

**Analysis of the theme of the Islamic foundations of feeling inferior from  
the point of view of Ayatollah Javadi Amoli**

Zeinab Poornkavian <sup>1</sup>

Zahra Sarfi <sup>2</sup>

Mohammad Sadeq Shujaie <sup>3</sup>

**Abstract**

For a human, there is no value judgment more important than judgment about oneself, and the feeling of inferiority of a person is subject to such judgments. Although this term has been examined by many thinkers, there is no significant difference of opinion in its definition. This concept has a wide range of influence in different dimensions of human life; From its use in propaganda-commercial affairs and caricature to its bad effect on people's psyche. This range shows the importance and necessity of dealing with this concept. With the aim of attaining the correct view of Islam about the feeling of inferiority, the present study has analyzed the Islamic foundations of this concept in the works of Ayatollah Javadi Amoli as a contemporary Islamic thinker and using the method of theme analysis has answered the question that the themes resulting from the Islamic foundations of the feeling of inferiority How is Amoli from Ayatollah Javadi's point of view? Studies show two types of feelings of inferiority. The overarching theme of the feeling of inferiority, that is, the feeling of inferiority in front of God and in oneself, which includes the organizing themes: agent (knowledge of God and closeness to God) and effect (closeness to God, personal growth and perfection, and honor in the eyes of others) and the overarching theme The feeling of reprehensible inferiority, which is initially divided into two sub-themes, individual and socio-national. Its individual dimension includes organizing themes: agent (suppression of talent and humble name), effect (spiritual, social) and solution (religious beliefs and social policy).

---

1 . Department of Quranic Studies and Hadith, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran. (poorkavian73@gmail.com)

2 . Department of Quranic Studies and Hadith, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran. (sarfi@alzahra.ac.ir)

3. Assistant Professor of Psychology, Mustafa International Research Institute, Qom, Iran. (S\_Shojaei@yahoo.com)

**Keywords:** "Ayatollah Javadi Amoli", "Feeling inferiority complex", "Theme analysis", "Islamic fundamentals", "Mamdouh", "Mazmoom".

**The position of the guest and honoring him based on the teachings of revelation and the life of Razavi, considering the biological limitations of the contemporary world**

Tayyebe Zarei<sup>1</sup>

**Abstract**

Background and purpose: Being a guest is one of the important topics of human social life, which brings divine mercy, and there are many points about respecting and honoring the guest, receiving and being kind to him in the verses of the Qur'an and the lives of the innocents, especially Imam Reza (a.s.). Has been Surveys show that contemporary living restrictions in big cities have faced some problems and challenges in honoring the guest, which have not been very favorable changes compared to the past, and it is necessary to examine the position of the guest. And the ways of honoring him in the verses of the Qur'an and Razavi's biography, an effort should be made to improve its conditions. For this reason, the purpose of the current research is to examine the place of the guest and honor him in the teachings of revelation and the life of Razavi, considering the biological limitations of the contemporary world. Method: The research was carried out with a descriptive-analytical method according to the Qur'anic verses and Razavi's biography. Findings and conclusions: The results showed that the basic principle in honoring a guest is to be kind to him and preserve his dignity, and based on the verses of the Qur'an, the teachings of revelation and the life of Razavi, there are evidences such as; "Untying the

---

1 . Assistant professor and member of the faculty of the Department of Education, Islamic Azad University, (Kermanshah branch; t.zareie18@gmail.com)

guest and meeting his needs, thanking the guest and the host for each other, not expecting work from the guest, helping and facilitating the guest's return, welcoming the guest with a warm greeting and shaking hands with him, seeing off the guest, paying attention to the guest's needs and providing them, mutual relationship in parties and going back and forth, observing politeness and respect in front of the guest, kindness and kindness in front of the guest and avoiding trouble in the party" showing respect for the guest and ways to continue it in They are contemporary period.

**Keywords:** guest, honoring guest, contemporary world, preservation of dignity, revelation teachings, Razavi's life

## **A look at the ethical requirements in face-to-face interaction from the perspective of Islamic teachings and psychological analysis**

Ali Ahmad Panahi<sup>1</sup>

### **Abstract**

Adherence to moral norms in social relations and especially in face-to-face interaction is one of the expectations that has been taken into consideration in different ways in Quranic and hadith teachings. The basic question is, what are the moral expectations in face-to-face interaction from the Islamic perspective, and what are the psychological effects of adhering to moral norms? In the upcoming research, the analysis and explanation of some of the ethical requirements of face-to-face interaction will be analyzed using the descriptive-analytical processing method. By reflecting on Quranic and hadith teachings and using psychological analysis, it can be claimed that in Islamic teachings, in order to improve and sustain social relations, and especially in face-to-face interaction, there are elements that must be adhered to. It has many benefits in improving social relations and especially in increasing the quality and quantity of face-to-face interaction. Adhering to these ethical elements in face-to-face interaction facilitates social relations, increases correct perception, increases social capital, increases empathy, promotes intimacy, develops peaceful coexistence, and increases mutual trust and reduces socio-cultural conflicts.

**Key words:** face-to-face interaction, Holy Qur'an, hadiths, moral imperatives, intimacy, facilitation of relationships

---

1. Assistant Professor of Behavioral Sciences Research Institute of Hozah Research and University.  
(Apanahi@rihu.ac.ir)

### **The normative reasons of "sacrifice" in revealed ethics**

Mohammad Amin Khansari <sup>1</sup>

#### **Abstract**

Social upbringing of children, especially in face-to-face interaction, is one of the expectations that has been taken into consideration in different ways in Islamic teachings. The basic question is, what are the benefits of social education of children, especially in face-to-face interaction with others, and what are the most important effects of social education focused on face-to-face interaction? This article analyzes and explains the benefits of social education of children with the descriptive-analytical processing method, and especially explains the effects of social education that focuses on face-to-face interaction. By reflecting on Quranic and hadith teachings, it can be claimed that social education of society members and especially children is a social necessity and one of the important duties of parents is social education of children. Social education of children, especially in relation to face-to-face interaction with members of the society, facilitates social relations, increases social capital, increases the sense of empathy and intimacy, improves social status, increases mutual trust and reduces socio-cultural conflicts.

**Keywords:** Islamic ethics, moral ethics, normative ethics, sacrifice, sacrifice, selflessness.

---

1 . Assistant professor at Qom Qur'an and Hadith Research Institute. Iran. Qom. (ma.khansari@gmail.com)

## **An approach to moral motivation in verses and narratives from the perspective of religious ethics psychology**

Javad Ghafari<sup>1</sup>

Behrouz Mohammadi Monfared<sup>2</sup>

Vahid Vahed Javan<sup>3</sup>

Ali Asgari Yazdi<sup>4</sup>

### **Abstract**

Humans in their nature and innately have the motivation to perform moral behavior. But why do people not have the motivation to behave morally in some situations? Or even have the motivation to behave immorally. They become careless and evil. The same problem exists in the moral teachings of religion. The main question of the article is, "Why do religious people or those who claim to be religious, knowing the moral requirements of religion, do not have the motivation to perform moral actions?". Or sometimes they act against the moral orders of religion. So what is the relationship between religious beliefs aimed at moral propositions and moral motivation? Since the concept of "motivation" and related theories are discussed in "psychology" and the concept of "moral motivation" is one of the important and key topics in "moral psychology". For this reason, this article with a descriptive and analytical method tries to explain the factors and obstacles of "moral motivation" from a new perspective called "psychology of religious ethics" by referring to some verses and narrations. The result is that internal factors such as "weakness of will",

---

1. Doctoral student of philosophy, University of Tehran. (j.rahpoo110@gmail.com)

2. Associate Professor, Department of Ethics, University of Tehran. Tehran. Iran. (muhammadimunfared@ut.ac.ir)

3. Assistant Professor of Ethics Department, University of Tehran, Tehran. Iran. (vahedjavan@ut.ac.ir)

4. Professor, School of Islamic Studies and Thought, University of Tehran, Tehran. Iran. (asgariyazdi@ut.ac.ir)

"Faith" and "irreligiousness" and overcoming "desires and instincts" and "lack of awareness" and carelessness are obstacles to moral motivation. Also, external factors such as family, education and training system of society, real and virtual social relations and government behavior are effective in moral motivation of people.

**Keywords:** Motivation, moral motivation, psychology of ethics, psychology of religious ethics.

## **Explaining the social nature of "spiritual education" in Islam; Based on the social dimensions of worship in the view of Ayatollah Javadi Amoli**

Fatemeh Vojdani <sup>1</sup>

Fatemeh Alipoor <sup>2</sup>

### **Abstract**

For modern man, spirituality has become individualistic to a great extent; and is often considered an emotional and psychological need and brings peace, love and happiness to a person. But it seems that spiritual education in Islam has a social nature. In Islam, with regard to the authenticity of spirituality, all teachings seek to cultivate spirituality in humans, and make humans aware of the real and spiritual world; even the teachings related to physical affairs of humans. But in particular, worships in a special sense that directly from the man-God relationship, are considered to be one of the strongest methods of strengthening spirituality and they provide a large part of spiritual needs. Therefore, through explaining the social nature of individual worship, the social nature of spiritual education can be better understood. The purpose of the present research is to show that according to Ayatollah Javadi Amoli's view, even individual acts of worship are charged with social aspects, and in the most private relationships between man and God, a person comes to God with a collective identity. Based on qualitative content analysis of the two books Hikmat Ibadat and Danesh and Ravesh Bandagi, eight main components with a social theme for worship were obtained: being with the crowd, general love and benevolence and social ties, financial support for the needy section of the society, moral-social elimination of vice, social moral interaction, rightism and defending the right. and truth, defense of the country and political insight and global effort.

**Keywords:** spiritual education, worship, social dimensions of worship, Ayatollah Javadi Amoli

---

1. Associate Professor faculty of Theology and Religious Studies, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. (f\_vojdani@sbu.ac.ir)

2. Department of Educational Sciences, Farhangian University, Tehran, Iran (alipoor@cfu.ac.ir)

## Contents

<b>Explaining the social nature of "spiritual education" in Islam; Based on the social dimensions of worship in the view of Ayatollah Javadi Amoli.....</b>	<b>190</b>
Fatemeh Vojdani	
Fatemeh Alipoor	
<b>An approach to moral motivation in verses and narratives from the perspective of religious ethics psychology .....</b>	<b>188</b>
Javad Ghafari	
Behrouz Mohammadi Monfared	
Vahid Vahed Javan	
Ali Asgari Yazdi	
<b>The normative reasons of "sacrifice" in revealed ethics .....</b>	<b>187</b>
Mohammad Amin Khansari	
<b>A look at the ethical requirements in face-to-face interaction from the perspective of Islamic teachings and psychological analysis.....</b>	<b>186</b>
Ali Ahmad Panahi	
<b>The position of the guest and honoring him based on the teachings of revelation and the life of Razavi, considering the biological limitations of the contemporary world.....</b>	<b>184</b>
Tayyeb Zarei	
<b>Analysis of the theme of the Islamic foundations of feeling inferior from the point of view of Ayatollah Javadi Amoli.....</b>	<b>183</b>
Zeinab Poornkavian	
Zahra Sarfi	
Mohammad Sadeq Shujaie	

In the name of Allah the compassionate the merciful



## Revelatory Ethics

A Research quarterly Journal of Ethics

Maârij Research Center for Revelatory Sciences  
fourteenth Year • No. 2 • (Serial 31) • summer 2024

**Publisher:** Maârij Research Center for Revelatory Sciences

**Director:** Morteza Waez Jawadi

**Editor in Chief:** Masoud Azarbajani

**Executive Director and Specialist Secretary:** Hadi Yasaqi

---

### Editorial Board

**Ahmad Deilami** (Associate Professor, University of Qom)

**Hamid Parsania** (Associate Professor, Baqir al-Olum University)

**Ali Shirvani** (Associate Professor, Research Institute of Hawzah and University)

**Mohsen Jawadi** (Professor, University of Qom)

**Muhammad Muhammad-Rezaee** (Professor, University of Tehran, Farabi Campus)

**Morteza Waez Jawadi** (Assistant Professor, Maârij Research Center for Revelatory Sciences)

**Masoud Azarbajani** (Professor, Research Institute of Hawzah and University)

**Stephen Palmquist** (Independent Scholar Los Angeles, CA; Retired from Hong Kong Baptist University in 2021)

**Harry Huebner** (Professor Emeritus of Philosophy and Theology and Director of Interfaith Initiatives, Canadian Mennonite University)

---

The quarterly Journal of Revelatory Ethics is indexed in **ISC, SID,**

**Philosopher's Index, Magiran, and Noormags**

**Literary Editor:** Hadi Yasaqi

**Technical Affairs and Design:** Mahdi Ahmadi

**Address:** Journals Department, 3<sup>rd</sup> floor, Esra International Foundation of Revelatory Sciences, Shahid Qodduzi St., Ammar Yasser St., Qom, Islamic Republic of Iran.

**Postal Code:** 37195-1351

**Tel:** +98-25-37189231 **Fax:** +98-25-37189231 **E-mail:** [israethics@gmail.com](mailto:israethics@gmail.com)

**Website:** [Ethics.isramags.ir](http://Ethics.isramags.ir)