



## فصلنامه پژوهشی اخلاق و حیانی

### پژوهشگاه علوم و حیانی معارج

سال چهاردهم • شماره چهارم • پیاپی ۳۳ • زمستان 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 دلمی (دانشیار دانشگاه قم)

حمید پارسانیا (دانشیار دانشگاه باقر العلوم (عج))

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 اخلاق 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 (Noomags)

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: ۰۲۵ - ۳۷۱۸۹۲۳۱ - دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۱۸۹۲۳۱

آدرس سایت Ethics.isramags.ir پست الکترونیکی 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 «ر. ک»: اگر از محتوای منابع برای تهیه مقاله استفاده شده است، «ر. ک» 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 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

«خودفراموشی مذموم» در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی (بازخوانی و تحلیل مبانی، زمینه‌ها و راهکارها) / ۵

محمد کرمی | حامده راستایی | بهروز اسدی

مفهوم‌شناسی منش مؤمنانه با تأکید بر مفهوم «نور» در قرآن کریم / ۲۹

صدیقه سادات میرداداشی | حمید رفیعی هنر

تبیین فرآیند ازدیادِ نعمت از مسیر اخلاقِ رضا‌یتمندان به آیه هفتم سوره ابراهیم / ۶۷

محمد شیروانی | هادی یساقی

سبک زندگی اسلامی در کتاب مفاتیح الحیات؛ با تأکید بر اوقات زندگی و اوقات فراغت / ۹۱

محمد رضا حاتمی

مناسبات اخلاق و فقه از منظر علامه جوادی آملی؛ نقد و بررسی نظریه فقه اخلاق محور / ۱۱۹

مرتضی ضمیری | مصطفی ضمیری | حمیدرضا عالی

پیشگیری از ضعف اخلاقی در روان‌شناسی شناختی با تأکید بر نظریه‌های پیازه، کلبرگ و بندورا / ۱۴۱

مهدی باب‌اله‌زاده | مسعود آذربایجانی

المستخلصات / ۱۶۹

175/Abstracts



## «خودفراموشی مذموم» در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

(بازخوانی و تحلیل مبانی، زمینه‌ها و راهکارها)

محمد کرمی\* | حامده راستایی\*\* | بهروز اسدی\*\*\*

### چکیده

مسئله اصلی در این پژوهش تحلیل مبانی، زمینه‌ها و راه حل‌های خودفراموشی مذموم از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی است. هدف این تحقیق، راهکارهای پیشگیری از ابتلای انسان به خودفراموشی و ارائه راهکار رهایی در صورت دچار شدن به آن است. در مرحله اول، مبانی خودفراموشی با تأکید بر آثار ایشان استخراج و صورت‌بندی شده و با روش توصیفی-تحلیلی پردازش می‌شود. در ادامه اقسام خودفراموشی (مذموم و شیرین)، حیات حقیقی، خودبیگانگی، بازگشت خودفریبی به فاعل، و خودفریبی ناخودآگاه، تبیین شده است. در مرحله بعد، زمینه‌های خودفراموشی مذموم: خدافراموشی، دنیاگرایی، غفلت از فطرت الهی و پرداختن به ناخود، تبیین و تحلیل شد. در پایان، راهکارهای رهایی از خودفراموشی و آفات آن ارائه شده است: الف) انسان‌شناسی و حیانی‌عقلانی؛ ب) حاکمیت عقل بر انسان و تبعیت نفس از عقل. یافته‌ها بیانگر آن است که راه‌یافتن شهوت و غضب به ساحت ملکوتی انسان و دست‌اندازی خود حیوانی به خود الهی (فطرت الهی)، عامل خودبختگی انسان می‌شود؛ مهم‌ترین اثر خودبختگی، خودفراموشی است. درحقیقت، چیره‌شدن خود حیوانی بر انسان، هم مانع درک و شهود خداوند می‌شود و هم مانع تحقق فضایل اخلاقی در او خواهد شد. پس خودفراموشی نتیجه خدافراموشی است.

### کلیدواژه‌ها

خدافراموشی، خودبختگی، خودفراموشی مذموم، خداآگاهی، خودآگاهی، آیت‌الله جوادی آملی.

\* دانشیار، گروه دروس عمومی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران. (نویسنده مسئول)

(mohammad.karami@kums.ac.ir)

\*\* استادیار موسسه آموزش عالی آل‌طه، تهران، ایران.

\*\*\* استادیار، گروه دروس عمومی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران.

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۸)

□ محمد کرمی، حامده راستایی، بهروز اسدی (۱۴۰۳). «خودفراموشی مذموم» در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی (بازخوانی و تحلیل مبانی، زمینه‌ها و راهکارها)، فصلنامه اخلاق و حیانی، ۴ (۳۳)، ۵-۲۸. doi: 10.22034/ethics.2025.496244.2041

## مقدمه

مسئله خودفراموشی، خودبیگانگی، خودگرایی، خودفریبی، به گونه‌ای در هم تنیده‌اند و این که کدام منشاء دیگری و کدام یک از آثار دیگری محسوب می‌شود، از نظر ریشه‌یابی و علل آن‌ها، با توجه به جنبه‌های مختلف معرفتی، اعتقادی و روحی روانی، کار بسیار دشواری است، اما آن چه مهم است تقبیح آن‌ها از منظر عقل و شرع مقدس است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱، ص. ۱۴۲). به همین جهت، خودفراموشی، نشانه مستقیم بی‌عقلی در انسان معرفی شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۴، ص. ۱۴۹). در واقع یکی از راه‌های خودیابی به‌عنوان نقطه مقابل خودفراموشی، رهایی از «ناخود» است. خودفراموشی مذموم در قرآن کریم از آن باعنوان «نسیان» یاد شده و در ادبیات امروزی به آن «الیناسیون»<sup>۱</sup> می‌گویند. در منطق قرآن نیز، خودفراموشی، مختص انسان و یک پدیده فکری و روحی روانی است؛ چرا که علم به خود و یا غیبت از خود، از ویژگی‌های انسان محسوب می‌شود. لذا با توجه به این که انسان دارای دو بُعد است، و حقیقت انسان همان بعد الهی و فطرت توحیدی او است، درحقیقت، بازگشت به خود و خودآگاهی، راه حل اصلی آن است. اما ممکن است بنابه دلایل متعدد، آشکار و پنهان؛ معرفتی و غیر معرفتی (مانند تغذیه حرام)، روح انسان به «بلاغت» و کاستی و ضعف مبتلا گردد<sup>۲</sup> و عواملی، مانع از فطانت و زیرکی عقل و روح در انسان گردد، در این صورت، نفس، کدر و ظلمانی شده و محتاج صیقل دادن می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص. ۷۳؛ مطهری، ۱۳۷۸، ص. ۳۹۷). لذا مهم‌ترین خطر برای انسان، فراموشی فطرت توحیدی خود است؛ چنان که مهم‌ترین وسیله نجات او، درک حقیقت خود است. بنابراین خودفراموشی و تعلق استقلال‌ی به اغیار، نشانه فراموشی پروردگار است

### 1. Self-alienation

۲. نگاه کنید به: شه گلی، احمد (۱۳۹۸)، تبیین فلسفی رابطه غذا با روح و اندیشه با نگاهی به متون دینی، *انسان پژوهی دینی*، ۱۶ (۴۱): ۱۷۹-۱۹۶.

در نظام فلسفی ملاصدرا با توجه به مراتب علم، خودآگاهی در انسان، ذومراتب و تشکیکی است، یعنی از ضعیف به اشد؛ که عبارت از حسی، خیالی، وهمی و عقلی است. اما مبرهن است که خودآگاهی عقلی، قوی‌ترین مرتبه است، و لی به تنهایی برای خودآگاهی در انسان کافی نیست. علامه جوادی آملی معتقد است از منظر وحی الهی، انسان برای درک و فهم واقعیات - که در جزم عقل نظری و در عزم و اراده در عقل عملی انسان، بسیار مؤثر است - باید از دو عنصر محوری «وحی» و «عقل» بهره گیرد. انسانی که از وحی کمک می‌گیرد و از راهنمایی‌های عقل نظری و عملی بهره‌مند است، چنین فردی، به‌خود، آگاه شده و هیچ‌گاه دچار خودفراموشی نخواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۴، ص. ۱۴۴).

لذا می‌توان گفت معنای خودفراموشی از دست‌دادن فطرت الهی در انسان نیست؛ زیرا امور فطری: اولاً تعلیمی نیستند، بلکه در ذات و خلقت انسان به ودیعه گذاشته شده‌اند؛ ثانیاً غیر قابل سلب کلی هستند؛ ثالثاً در ابتدای خلقت انسان، حالت بالقوه دارند، نه بالفعل. لذا نمی‌توان پذیرفت که انسان خودفراموش، فطرت الهی خود را از دست می‌دهد؛ زیرا امور فطری، تغییرناپذیر هستند و البته ممکن است بر اثر عواملی در پرده و غبار قرار گیرد و غفلت بر انسان عارض گردد. در این صورت است که آن فطرت پاک، مستور و در حجاب قرار می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، الف، ص. ۱۰۰). اما در زمان بروز حوادث و سختی‌ها و بلایا، متوجه فطرت الهی خود می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، الف، ص. ۹۹). لذا در فلسفه اسلامی، تکامل «خود» در انسان، به غیر و دیگری، وابستگی تام و کامل دارد؛ تام به این معنا که باید دیگری هم باشد، تا تمام باشد، و کامل از این جهت که اگر دیگری را در نظر نگیریم (بنابه فرض)، ذات انسان در خودآگاهی کامل نیست؛ زیرا اصولاً کامل شدن انسان در ارتباط او و توجهش به ذات پروردگار است. این که گفته می‌شود فراموشی کتب و تعالیم انبیاء موجب خودفراموشی در انسان می‌شود، همین است. بنابراین، خودفراموشی، آن‌چنان

برجان و پیکره‌اش سایه می‌افکند که پیامدهای تلخی برای او در پی خواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۲۲، ص. ۱۵۳). خودفراموشی، فقط به فکر خود حیوانی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۲۲، ص. ۱۵۳)؛ زیرا نتیجه جاه‌طلبی و پیروی از هوای نفس (خود حیوانی)، خودفراموشی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱۲، ص. ۲۵۲).

درباره خودفراموشی مقالاتی منتشر شده است؛ (حیدری‌فر و همکاران: ۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «خودفراموشی و زمینه‌های آن با تأکید بر آیه ۱۹ حشر»، هرچند معنای مذموم خودفراموشی را مدنظر داشته، اما خودفراموشی را متمایل به معنای «الیناسیون» در روانشناسی به‌کار برده‌اند، درحالی‌که در الیناسیون، انسان خود را عوضی گرفته و تمام تلاشش، خدمت به آن است. لذا کاملاً در معنای خودفراموشی در متون دینی و علوم عقلی و عرفانی نیست. و نیز به زمینه‌های اعتقادی، اخلاقی و رفتاری خودفراموشی با محوریت آیه ۱۹ حشر پرداخته است. در مقاله‌ای دیگر «خودفراموشی در بستر از خودبیگانگی با تکیه بر دیدگاه مولوی» (ماهینی و همکاران: ۱۳۹۳)؛ از دیدگاه مولوی و با تأکید بر قوس نزول و صعود به مسئله پرداخته شده و دوری از غفلت و خودباختگی را (از منظر مولوی) راه برون‌رفت از خودفراموشی ذکر کرده است. بنابراین، مزیت‌های تحقیق پیش رو از جهت تازگی و نوآوری این است که؛ اولاً تاکنون مسئله این پژوهش به شیوه تحلیل و صورت‌بندی انجام نگرفته است؛ ثانیاً تمرکز اصلی بر دیدگاه آیت‌الله جوادی است؛ ثالثاً با توجه به مبانی و یافته‌ها و راهکارها، نتایج روشن‌تر و مستند به دیدگاه ایشان (بالأصله) برای مخاطبین عام و خاص، عرضه شده است؛ رابعاً و در نهایت به زعم نویسنده، تصویری منسجم، منطقی و برگرفته از مبانی و حیانی استاد جوادی آملی، بازخوانی و تحلیل شده است. لذا در مسئله خودفراموشی به دنبال پاسخ به چند پرسش کلی هستیم که: (۱) مقصود از خودفراموشی مذموم چیست؟ (۲) آیا واقعاً انسان می‌تواند خود را فراموش کند و خودش از خودش، بیگانه شود؟

۳) زمینه‌های بروز خودفراموشی مذموم از نظر ایشان چیست؟؛ ۴) راهکارهای ایشان برای رهایی از خودفراموشی چیست؟ لذا در این پژوهش، پرسش اصلی این است که: مبانی و علل خودفراموشی مذموم در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی چیست؟

### ۱. روش تحقیق

روش این پژوهش، توصیفی تحلیلی است و در پردازش مبانی و یافته‌ها از مبانی حکمت متعالیه بهره برده است. به این منظور با کلیدواژه‌هایی مانند خودفراموشی، حیات حقیقی، دنیاگرایی، خدافراموشی، خودباختگی، خودآگاهی، خداآگاهی، خودفربیی و غفلت از منظر علامه جوادی آملی؛ و با استفاده از نرم افزار کتابخانه دیجیتال اسراء، و دیگر آثار مکتوب ایشان، مورد بررسی قرار گرفت، پس از آن، مبانی و یافته‌های مرتبط با خودفراموشی مذموم، دسته‌بندی شد، و سپس به تبیین چگونگی خودفراموشی پرداخته شد. در پایان نیز، اولاً برای دچار نشدن به خودفراموشی؛ و ثانیاً در صورت دچار شدن به آن، راهکارهای بازگشت به خود (خودیابی) از منظر ایشان، تحلیل شده است.

### ۲. یافته‌ها و مبانی مسئله خودفراموشی

برای تحلیل و صورت‌بندی مسئله خودفراموشی، نیازمند درک صحیحی از مبادی تصویری و تصدیقی آن هستیم. لذا، جهت تعیین حدود معانی به برخی از مبادی دخیل در تحلیل بحث در دیدگاه آیت‌الله جوادی پرداخته می‌شود:

#### ۱.۲. اقسام خودفراموشی

می‌توان سه نوع خود را برای انسان برشمرد: ۱) خود حیوانی؛ همان خورد و خوراک، پوشاک، شهوات، غضب و خلاصه، برخی از آرزوها و امیال نفسانی است؛ ۲) خود انسانی؛ که از خود حیوانی برتر است و انسان با عبور از مرحله قبل، صاحب تعقل، عزم و اراده می‌شود؛ درحقیقت، آغاز حیات معقول برای انسان محسوب می‌گردد؛ ۳) حیات الهی؛ همان

حیات طیبه قرآنی است. استاد جوادی آملی معتقد است که اندک افرادی صاحب این حیات می‌شوند که شرط آن، اعتدال در همه قوای عقل علمی و عملی در سایه سار وحی است. ایشان از دو عقل متعارف و نامتعارف سخن گفته که در تبیین و درک صحیح بحث دخیل هستند. «نفس» اگر در مقابل «عقل» نباشد، شامل مراتب برین روح انسانی نیز می‌شود، از دومی به «عقل» تعبیر می‌شود و همواره در درون انسان بین این دو، کشمکش برقرار است. لذا، عقل و نفس، دو مرتبه از حقیقت انسان محسوب می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۲، ص. ۲۵۸). از نظر ایشان، عقل متعارف آن عقلی است که تماماً در اختیار حفظ حیات و نیازهای زیستی است. اما عقل نامتعارف (برین)، تمام کوشش، صرف رفع نیازهای حیاتی انسان نمی‌کند، بلکه به نیازهای متعالی انسان نیز توجه می‌کند. عقل برین، اموری را درک می‌کند که اولاً عقل متعارف به آن راهی ندارد؛ ثانیاً هیچ دلیل و برهانی، ضد آن نمی‌توان اقامه کرد؛ ثالثاً با یادگرفتن آن‌ها، پی به ضرورت آن‌ها می‌توان برد؛ رابعاً در نهایت، صاحب عقل متعارف به ناتوانی خود اعتراف می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۴، الف، ص. ۴۳). لذا ایشان، براساس آن دو عقل (متعارف و نامتعارف)، از دو نوع نسیان برای انسان سخن می‌گوید:

۱) نسیانِ دونِ عقلِ متعارف: هرگاه انسان غرق در لذات و شهوات زودگذر دنیوی گردد و خودِ انسانی خویش را فراموش نماید. لذا برای انسانی که دچار این نوع از خودفراموشی است، ویژگی‌هایی ذکر می‌کند؛ الف) کسانی که نسبت به مردم، آمر هستند، اما خود را وا می‌نهند و از یاد می‌برند؛ ب) کیفر کسانی که خدا را فراموش می‌کنند؛ یعنی خودفراموشی، کیفر کسی است که خودِ حقیقی را از یاد می‌برد؛ ج) این افراد فقط و تنها به فکر خویشند، نه دیگران، و نیز از یاد خدا غافل می‌شوند؛ زیرا از خود اصیل دورند و به خود حیوانی می‌پردازند. در نتیجه، خدا فراموشی، عامل اصلی خودفراموشی است و

۱. بقره/ ۴۴. (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)

توجه به غیر خدا، یعنی انحراف از فطرت و اشتغال به دنیا، همان نمود خودفراموشی است (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص. ۶۷).

۲) نسیان فوق‌عقل عادی: هرگاه انسان با تخلیه خود از غیر خدا، خود را در شهود الهی غرق و به آن بیاراید و ناخود را از خود برین، براند، دارای این نوع خودفراموشی (شیرین) است. لذا بر اساس آنچه بیان شد، دو گروه از انسان‌ها، خود را فراموش می‌کنند: جاهلان تبه‌کار و عارفان و سالکان. با این تفاوت که تبه‌کاران در زیانند و مذمت شده‌اند، و عارفان که در نفعند و دارای خودفراموشی شیرین هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص. ۶۶). بنابراین، خودشناسی، انسان را از سیطره دون‌عقل می‌رهاند و زمینه خودفراموشی فوق‌عقل را برای انسان فراهم می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص. ۶۶). و این درحالی است که دنیاگرایان در کشمکش بین عقل و نفس، تابع نفس (خود طفیلی) می‌شوند و از خود حقیقی (الهی)، غافل می‌گردند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۲، ص. ۲۵۸).

## ۲.۲. حیات حقیقی

وقتی سخن از حیات به میان می‌آید، دو معنای اصلی از آن به ذهن می‌آید؛ ۱) حیات در معنای زنده‌بودن؛ ۲) حیات در معنای زندگی کردن. اگر انسان در حیات طبیعی محض<sup>۱</sup> بماند، حیات مادی و پستی خواهد داشت، اما اگر خود را وارد مرتبه برین حیات نماید، این حیات، معقول و حقیقی، و به تعبیر قرآنی، حیات طیبه خواهد بود. بر همین اساس و درواقع، آن اصل کلی که عامل حیات حقیقی انسان‌ها است، همان تعالیم و تمام دعوت‌های خاتم پیامبران است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۰۷). به عبارتی دیگر، حیات حقیقی در انسان به ایمان او مربوط است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۳۶)؛ زیرا حیات حقیقی، نتیجه بینش،

---

۱. رجوع کنید به: رحمانی، عبدالحمید، کرمی، محمد (۱۴۰۰)، تحلیل رابطه‌ی حیات معقول با سلامت معنوی در اندیشه علامه جعفری، سبک زندگی اسلامی با محوریت سلامت، ۵ (۱)، ۷۷-۸۵.

گرایش، پذیرش و روش توحیدی انسان در زندگی دنیوی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۹، ص. ۶۰۱). لذا، حیات حقیقی در آخرت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۵، ص. ۵۵۳) و همان حیات طیبه است (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۳۲، ص. ۲۷۳). قلب انسان، معدن و خاستگاه حیات حقیقی است؛ اگر بین انسان و قلب او فاصله شود، یعنی بین انسان و خودش؛ بین انسان و گرایشش؛ و خلاصه این که، بین انسان و خود حقیقی او فاصله می‌افتد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، اب. ص. ۱۰۸). ازدیدگاه علامه جوادی آملی، اگر رسیدن به حیات حقیقی، هدف انسان در زندگی دنیوی باشد، سبک زندگی در انسان را تشکیل می‌دهد<sup>۱</sup> که بالاتر از حیات طبیعی است (تقی‌پور و همکاران، ۱۳۹۸، ص. ۱۴۲). بنابراین، هر راهی که انسان در زندگی برای خود برگزیند (راه بد یا خوب)، اگر راه بد را طی کند، و اگر کسی متوجه حقیقت انسانی خود باشد، هرگز به پیمودن راه بد ادامه نمی‌دهد؛ زیرا مخالف با فطرت و حقیقت او است، و اگر کسی راه بد را انتخاب کند، گرفتار کیفر خود فراموشی می‌شود؛ چنین انسانی به فکر هر چیزی به جز حقیقت و فطرت خود است، در این صورت، خداوند نیز انسان را از یاد خود انسان می‌برد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، الف. ص. ۱۱۱) و حتی زمینه فراموشی لطف خدا به انسان نیز فراهم می‌شود. بنابراین، تبعیت از عقل متعارف از موانع رشد و شکوفایی فطرت توحیدی است؛ زیرا تمام تلاش او فقط برای حفظ حیات (طبیعی محض) است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، الف. ص. ۳۹۷). بنابراین، حیات حقیقی انسان در جهان آخرت ظهور و تجلی تام می‌یابد و همان حیات معقول است؛ اگر در انسان، عقل برین حاکم گردد، به آن نائل خواهد شد.

۱. رجوع کنید به: تقی‌پور، حسین، گرجیان عربی، محمد مهدی، و باکویی، مهدی (۱۳۹۹)، بررسی سلامت معنوی بر مبنای حیات طیبه قرآنی مطابق دیدگاه آیت الله جوادی آملی، پژوهش در دین و سلامت، ۶ (۴)، ۱۳۶-۱۴۷.

### ۳.۲. بازگشت خودفریبی به فاعل

استاد جوادی آملی برای اعمالی که هر انسان انجام می‌دهد، چه آن عمل، نیک باشد و چه بد باشد؛ حیات قائل است. لذا، هیچ عملی از انسان، نیست و نابود نمی‌شود و از بین نمی‌رود؛ زیرا هر عملی به صاحبش، متکی است و در حقیقت به آن متصل است،<sup>۱</sup> و قانون علیت نیز همین است. بنابراین، بین عمل و فاعلش، جدایی ممکن نیست، و لذا متن عمل را بر فاعل عرضه می‌کنند.<sup>۲</sup> ایشان با استناد به آیه دیگری، چنین بازگشتی را از دو حال خارج نمی‌دانند: یا پاداش عمل نیک انسان است و یا نوعی «خدعه کفری»<sup>۳</sup> برای تبهکاران، منافقان و کافران است. در حقیقت، هر عمل نادرستی، نوعی از خودفریبی است و کسی جز صاحبش از آن خدعه و فریب، متضرر نمی‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۲، ص. ۲۵۵). لذا، دنیاگرایی انسان، عامل خودفریبی او می‌شود؛ هم فریب خود و هم دیگران (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۲، ص. ۶۲). در حقیقت، اگر هدف والای انسان، دنیا باشد، یقیناً دچار خودفریبی گردیده است.

### ۴.۲. خودفریبی ناخودآگاه

آیت‌الله جوادی با استناد به آیاتی از قرآن، کار منافقان را خودفریبی ناخودآگاه معرفی می‌کند؛ زیرا همان‌طور که در قبل بیان شد، فاعل و عمل از هم منفک نیستند و هر فریب، در واقع، نابودکردن حقیقت و ظلم به صاحب خود است و لذا خدعه کفری خداوند، شامل فرد فریب‌کار می‌گردد و خدعه کفری، همان رهاکردن فریب‌کاران به حال خودشان است. بنابراین، بزرگ‌ترین حجاب منافقان، مکر خود آنان نسبت به خود است، در حالی که از مکر و ضرر به خود، آگاه نیستند. در واقع، همان خودفریبی ناخودآگاه است و در آن، دو فریب

۱. اسراء/۷ (إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا).

۲. نساء/۱۰ (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا).

۳. نساء/۱۴۲ (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ...).

وجود دارد که به آن آگاه نیستند (جهل مرکب): خودفریبی و خسران به فطرت الهی خویش؛ و آگاه‌نبودن از خودفریبی خود و اصرار بر ادامه کار.

### ۳. زمینه‌های خودفراموشی

زمینه‌های متعددی برای خودفراموشی ذکر شده است، اما با تأمل بیشتر، می‌توان آن‌ها را در عوامل زیر خلاصه کرد؛ زیرا برخی از عوامل، فرعی، و یا به عبارتی، نتیجه عامل دیگری هستند. بنابراین، تلاش بر آن است تا به عامل عامل‌ها و ریشه‌های اصلی پرداخته شود:

#### ۳.۱. خدافراموشی

آیت‌الله جوادی در آغاز بحث از عامل اساسی خودفراموشی در انسان به سه نکته مهم اشاره می‌کند؛ الف) نسبت بین خودشناسی و خداشناسی (از نسب اربعه منطقی) در جهت شناخت دیگری را تساوی می‌داند به گونه‌ای که با شناخت هریک، دیگری نیز شناخته می‌شود؛ ب) خودفراموشان با میراندن نور الهی در خود، غالباً از آتش درون خود، ناآگاه هستند؛ ج) ظاهری سرسبز، اما از درون شعله‌ور هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۹۷). ایشان در ادامه بیان می‌کند که اگر افراد خودفراموش با همین حال بمیرند، به خاطر تعلقات دنیوی و دوری از آن نور الهی تا مدت‌ها از درک مردن خود نیز عاجزند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص. ۲۱۵)؛ زیرا در هنگام مرگ، جریان اعتیاد به دنیا و تعلقات آن، جاری و ساری است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص. ۲۱۶).

ایشان در تعلیل این که خدافراموشی، علت خودفراموشی است یا خودفراموشی، علت خدافراموشی است ضمن برشمردن عوامل خدافراموشی، مانند شیطان، تعلقات دنیوی، معصیت و دنیاگرایی... (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۱۰۰-۱۰۳)؛ منشاء خدافراموشی را با استناد به آیات الهی<sup>۱</sup> و براساس قاعده عکس نقیض، خودفراموشی ذکر می‌کند و براساس قاعده

۱. حشر/ ۱۹ (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)

عکس مستوی و به استناد به آیه دیگری،<sup>۱</sup> منشاء خودفرااموشی را خدافرااموشی بیان می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۴، ص. ۱۴۸). آیت‌الله جوادی با بیان دیگری، عدم توجه و استفاده از آیات الهی را منشاء خودفرااموشی معرفی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۴، ص. ۱۴۸). ایشان در ادامه به موضوع پشت سرانداختن خداوند نیز اشاره می‌کند که همان، غافل‌شدن از یاد او، و عمل نکردن به اوامر او است که در واقع، موجب خدافرااموشی می‌شود و نتیجه آن، خودفرااموشی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۵، ص. ۶۳۶).

آیت‌الله جوادی در ضمن بحث از خدافرااموشی، مسئله «انسای الهی» را تبیین می‌کند. با توجه به این‌که ملکوت آسمان و زمین در دست خداوند است، نسیان هم، یک امر ممکن است و فاعل هر امری با واسطه و بی‌واسطه به خداوند ختم می‌گردد لذا، شهود نفس که نقطه مقابل غفلت از خود است، مستند به حق تعالی است. در حقیقت، از منظر استاد جوادی آملی، «انسای الهی» جنبه کیفر دوم دارد، نه این‌که خداوند در ابتدای امر، انسان را دچار غفلت بکند (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص. ۶۸). لذا، ریشه تمام بدبختی کافران، مشرکان و منافقان و خلاصه عامل تمام کجی‌ها و انحرافات بشر در خود آن‌ها است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۷۰۹). لازم به ذکر است که «انسای الهی» که کیفر دوم است، نتیجه خدافرااموشی (کیفر اول) است. ایشان در نهایت نتیجه می‌گیرد که خود انسان، زمینه‌های کیفر اول و دوم را فراهم می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱۲، ص. ۲۵۲)؛ زیرا زمانی این کیفرها برای انسان اعمال می‌شود که «خود میانی» به «خود نهایی»، به‌عنوان امانت الهی، ظلم کرده باشد. هرگاه انسان، به خودگرایی (خود حیوانی) بپردازد، ظلم به خود برین کرده و نتیجه آن، خودفرااموشی است.

### ۲.۳. خودبیبگانگی

علامه جوادی آملی، مسئله خودبیبگانگی را تنگاتنگ با خودفرااموشی مطرح می‌کند و در پاسخ به این‌که انسان چگونه ممکن است دچار از خودبیبگانگی شود، به آیاتی از قرآن کریم

۱. یس ۷۸/ (وَصْرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ).

استناد می‌کند که از لزوم امانت‌داری و نیز دعوت انسان به حفظ امانت‌های الهی سخن گفته است<sup>۱</sup> (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۳۰۶). مهم‌ترین امانت را فطرت انسان می‌داند و باید همه تن در اختیار و در خدمت آن باشد و هرگونه تعارض و تقابلی با فطرت، موجب خودبیگانگی انسان می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۳۰۶). در ادامه به آثار و نتایج خودبیگانگی اشاره می‌کند و دلیل آنرا عدم رعایت امانت‌داری در موضوع فطرت الهی در انسان می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۳۰۶) که نتیجه آن، ظلم به «خود حقیقی» انسان است. با توجه به این که میان انسان، روح و نفس و قوای آن، وحدت حقیقی برقرار است، معلوم می‌شود که خود طفیلی انسان بر خود الهی او ظلم کرده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۳۰۷).

آیت‌الله جوادی در ادامه بحث خودبیگانگی انسان به دسته‌هایی از آیات الهی اشاره و استناد می‌کند که بر اساس آن‌ها، غیراز «خیانت در فطرت الهی»، مصادیق دیگری از خودبیگانگی را برمی‌شمارد: آمران به معروف و خودفروشان؛<sup>۲</sup> منصرفان و حرام‌کنندگان حلال‌های خداوند؛<sup>۳</sup> حيله‌گران و مکاران؛<sup>۴</sup> ترک‌کنندگان جهاد اکبر؛<sup>۵</sup> سد‌کنندگان راه حق؛<sup>۶</sup> بد‌کنندگان به خود؛<sup>۷</sup> خودفروشان به غیر خدا؛<sup>۸</sup> استفاده نادرست از مرکب روح (بدن و اعضا)؛<sup>۹</sup> (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۳۰۶-۳۱۴). ایشان بعد از ذکر مصادیقی از خودبیگانگی،

۱. یونس/۳۱ (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ...).

۲. بقره/۴۴ (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ ثَلَاثُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ).

۳. آل عمران/۱۱۷ (مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ...).

۴. انعام/۱۲۳ (...وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ).

۵. نساء/۱۰۷ (وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا).

۶. انعام/۲۶ (وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ).

۷. اسراء/۷ (إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا).

۸. بقره/۹۰ (بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا...).

۹. اسراء/۳۶ (...إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا).

صیانت از فطرت و رسیدن به مرز تقوا را راهکار اصلی برون‌رفت از آن می‌داند؛ زیرا معتقد است که در خودبیگانگی، ارتباط انسان با حقیقت و فطرت الهی در خود قطع می‌شود و در این صورت است که خداوند نیز انسان را رها می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۳۱۴).

### ۳.۳. دنیاگرایی<sup>۱</sup>

آیت‌الله جوادی به صراحت بیان می‌کند که مقصودش از دنیا، زمین و آسمان و... نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب، ص. ۱۰۱)؛ زیرا تمام موجودات عالم، چه غیب و چه آشکار، آیه حق تعالی هستند. با این نوع جهان‌بینی، دیگر هیچ‌یک از پدیده‌ها، مذموم نیستند؛ بلکه مراد او از دنیا، هر آن‌چه مایه فخرفروشی، خودبینی و برای خودخواستن (طفیلی و مجازی)، و استثنا<sup>۲</sup> و نه ایثار نمودن، می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب، ص. ۱۰۱). پس دنیاگرایی به این معناست که آرمان‌ها و تلاش‌های انسان در محدوده حیات طبیعی محض باشد و در نتیجه، سبک زندگی چنین انسانی، الهی نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶ د، ص. ۱۸۵). لذا از دیدگاه ایشان، «خودگرایی و استثنا» از مصادیق دنیاگرایی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج، ۲، ص. ۲۵۸). در واقع می‌توان گفت دنیاگرایی در این‌جا، نقطه مقابل عقبی‌گریزی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج، ۶، ص. ۲۰۳). بنابراین، دنیاگرایی افراطی در مقابل عقبی‌گریزی تفریطی، مذموم است؛ زیرا دنیاگرایی از نشانه‌های ضعف اراده در انسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج، ۱۶، ص. ۵۱) و دنیاگرایی افراطی، موجب ضعف روحیه معنوی، بینش و انگیزش در انسان می‌شود. بر این اساس می‌توان گفت دنیاگرایی، هدف و آمال انسان‌های مختال<sup>۳</sup> است، نه عاقل.

۱. رجوع کنید به: کرمی، محمد؛ رحمانی، عبدالحمید (۱۳۹۹)، عوامل و موانع سلامت معنوی از منظر علامه

جوادی آملی، اخلاق و حیانی، ۱۰ (۱): ۵-۳۵.

۲. بقره/۱۵۴ (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ).

۳. رجوع کنید به: کرمی، محمد؛ اسدی، بهروز (۱۴۰۲)، بررسی نقش "اختیال در قصه" از دیدگاه

علامه جوادی آملی، فصلنامه علمی پژوهشی حکمت/اسرا، ۱۵ (۳): ۲۱۲-۱۸۵.

## ۴.۳. غفلت از فطرت

در آغاز لازم است به یک نکته اساسی اشاره شود که میان غفلت و جهل، تفاوت وجود دارد، و بین علم با هشیاری نیز فرق است. در لغت، معانی متعددی برای غفلت ذکر کرده‌اند؛ فراموش کردن، عدم توجه، از روی سهو و بی‌اطلاعی و... (ابن منظور، ۱۴۰۸م، ج ۱۱، ص ۴۹۸). غفلت از موانع نظری خودفراموشی محسوب می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۲). و غفلت از خود و خدا، مانع از حرکت علمی برای شناخت خدا است، و نیز از حرکت عملی برای شکوفایی فضایل نفسانی جلوگیری می‌کند. در این صورت، انسان نمی‌تواند به کمال نهایی خود برسد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ب، ص ۳۹۴).

ممکن است این سؤال مطرح شود که اگر غفلت از خود، ممکن است، پس به چه معنا است؟ زیرا در فلسفه اسلامی مبرهن است که علم دو نوع است: حصولی و حضوری. و علم و آگاهی انسان به نفس خود و احوالات درونی خود، «حضور» است؛ یعنی نفس انسان، خودآگاه است. بنابراین اگر انسان به خود علم نداشته باشد، در واقع، این امر، مساوی با عدم خود و انکار خود است (دارای تناقض)، و الا اگر خود، وجود داشته باشد و انسان از آن آگاه نباشد، یک سخن باطل و بی‌معنی است؛ چون انسان به خود و احوالات خود، علم حضوری دارد، بنابراین معنای غفلت، همان وجدان و عدم وجدان مد نظر است (ذوالقدر، ۱۴۰۱، ص ۵۶). لذا، اولاً آن‌چه که «غفلت» از خود می‌گوئیم، در واقع، همان «توجه نکردن» است؛ یعنی ما به خود واقعی، توجه نداریم و توجه کردن و عدم توجه، غیر از مسئله علم حضوری است (مطهری، ۱۴۰۲، ص ۷۴)؛ ثانیاً ضمن درست و به‌حق بودن علم حضوری انسان به خودش، منظور از انسان، همان روح انسان است. نکته مهم دیگر این‌که، خودآگاهی در همه انسان‌ها و نیز در همه زمان‌ها، یکسان نیست؛ زیرا خودآگاهی در انسان یک قوه و استعداد است که قابلیت رشد و توسعه دارد. در ابتدا، ضعیف است و کم‌کم، قوی و قوی‌تر می‌شود (مطهری، ۱۴۰۲، ص ۱۸۶).

نکته مهم‌تر این که: یکی از مصادیق علم حضوری، علم نفس به علت هستی‌بخش است. اما چون علم حضوری هم با توجه به مدرک و مدرک، دارای درجات تشکیکی است، لذا معرفت انسان هم دارای مراتب است و به همین خاطر است که ما باید نوعی تقدّم و تأخّر رتبی در معرفت حضوری بپذیریم و این تقدّم و تأخّر، باعث کثرت طولی می‌شود و این‌جاست که حالت غفلت در انسان‌های ضعیف‌الادراک پدید می‌آید (مطهری، ۱۴۰۲، ص. ۶۵). در فلسفه ملاصدرا مبرهن است که ادراک، همان التفات است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۶، ص. ۱۶۲) و هرگاه نفس انسان به دلیل اشتغال به بدن و امورات بیرونی، توجهش به آن‌ها بیشتر شود، در نتیجه آن، از التفات نفس کاسته می‌شود (ذوالقدر، ۱۴۰۱، ص. ۶۷) و این، آغازی است بر غفلت. اما باید گفت که از دیدگاه آیت‌الله جوادی، انحراف از فطرت و اشتغال به دنیا یکی از عوامل فرعی خودفراموشی محسوب می‌شود؛ زیرا که اشتغال به دنیا، در واقع، نمود خدافراموشی است (جوادی آملی، ۱۳۹۸، ص. ۶۷) و بر این اساس نتیجه می‌گیرد ریشه اصلی بت‌پرستی‌ها در خود بت‌پرستان است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۷۰۹) و مهم‌ترین خطر، همین عدم التفات به فطرت و خود الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۱۴). بنابراین برای شناخت شهودی، تزکیه نفس از غیر خدا لازم است و مقدمه کسب این نوع شناخت را، ترک دنیا دانسته و می‌گویند زمانی انسان می‌تواند خویشتن خویش را بشناسد و درک نماید که دنیای مذموم را رها کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۱۳). از نظر ایشان، اگر تزکیه نفس از غیر خدا با معرفت شهودی حاصل شود - و آن ممکن نیست مگر با عمل کردن مطابق با دستورات شارع مقدس و مراقبت‌های لازم از نفس - در این صورت است که نفس انسان صیقل می‌یابد و خلاصه آن که، مجالای حق تعالی می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۱۳).

#### ۴. راهکارها

در این بخش به تحلیل راهکارهای نهایی در دیدگاه علامه جوادی برای گرفتارنشدن به

خودفراموشی و یا در صورت ابتلا، جهت برون‌رفت از آن پرداخته می‌شود.

#### ۱.۴. انسان‌شناسی و حیانی‌عقلانی

از منظر ایشان برای شناخت انسان، روش و حیانی، بهترین، کامل‌ترین و متقن‌ترین روش است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ص. ۸۷). به همین دلیل، بدون تعریف‌شدن از سوی خداوند، ممکن نیست که انسان، خود را بشناسد و هویت ببخشد. از این جهت، انسان را بر مبنای تعالیم و مستند به آیات الهی "حَىِّ مَتَّالَه" تعریف می‌کند؛ یعنی موجود زنده‌ای که حیات او در تأله وی تجلی دارد و تأله، همان ذوب‌شدن در ظهور الهیت است (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ص. ۳۱). این روش را در تبیین ماهیت انسان و این‌که از کجا آمده و به کجا می‌رود و باید در چه راهی گام بردارد، بهترین معرفی می‌کند. انسان‌شناسی و حیانی، انسان را با مبداء و آینده (معاد) و نیز، با مسیر بین آغاز و انجام، آشنا می‌سازد. پس معلوم می‌گردد ایشان تأکید بر انسان‌شناسی و حیانی دارد (کریمی، رحمانی، ۱۳۹۹، ص. ۱۳)، و راه تهذیب<sup>۱</sup> نفس را نیز در انسان‌شناسی می‌داند؛ زیرا یکی از فوائد انسان‌شناسی، علاوه بر مقدمه‌بودن خداشناسی؛ رهایی از آفات و حشمتناک خودفراموشی است.

علامه جوادی ضمن تقسیم ادراکات انسان به دو بخش مهم، ادراکات تکوینی و اعتباری، اولی را مربوط به بود و نبود موجودات و جهان می‌داند که بودن و نبودن انسان و یا فهمیدن و یا نفهمیدن انسان در آن نقشی ندارد، و دومی را مربوط به رفع نیازهای انسان در این جهان می‌داند (مانند قوانین در حوزه‌های مختلف) که اعتبار این‌ها به انسان‌ها بستگی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص. ۲۱۴). ایشان در ادامه بیان می‌دارد که این دو نوع ادراک و نیز روح و جسم انسان باید به دقت مورد توجه انسان باشد. در این صورت، انسان جایگاه خود را در میانه مبداء و

۱. رجوع کنید به: کریمی، محمد؛ رحمانی، عبدالحمید (۱۳۹۹)، عوامل و موانع سلامت معنوی از منظر علامه جوادی آملی، اخلاق و حیانی، ۱۰ (۱): ۵-۳۵.

معاد درک می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص. ۲۱۵). اگر انسان، اصل خود را رها کند و به فرع پردازد، و نیز نسبت به امور تکوینی جهان غفلت نماید، به یقین، دچار خودفراموشی خواهد شد؛ چنین انسانی نه تنها از ادراکات تکوینی و حقیقی بی‌بهره می‌ماند، بلکه از علوم حقیقی نیز بهره‌مند نخواهد شد، و با انسداد جهان‌بینی‌اش، از درک هستی و حقایق آن بی‌نصیب می‌ماند. پس، خودشناسی باعث می‌گردد انسان، دچار خودفراموشی دونِ عقل متعارف نگردد و زمینه خودفراموشی شیرین را در انسان فراهم می‌سازد.

#### ۲.۴. عقل؛ متبوع باشد و نفس؛ تابع

همان‌طور که گفته شد، خود، دارای اقسامی است و توجه مفرط به هر یک، موجب غفلت از دیگری و تدریجاً و در نهایت، باعث می‌گردد آن «خودی» که غلبه پیدا می‌کند، بر دیگر خودها، حاکمیت پیدا کند. در واقع، یکی آمر می‌شود و دیگری، مأمور. اگر آمر، نفس حیوانی باشد، تکلیف مشخص است؛ یعنی خود برین و عقل، باید تابع باشد، و نفس متبوع. از نظر استاد جوادی آملی کسانی که امر به معروف می‌کنند، ولی خودشان، عامل نیستند، آن‌ها را از «خودفراموشان» می‌شمارد. ایشان با اشاره به سخن اهل معنا، معتقد است انسان‌هایی که فقط به فکر دنیای خود هستند (خورد و خوراک و...)، حتی به مرتبه نفس «حیوانی» هم نرسیده‌اند و نخواهند رسید (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۴، ص. ۱۴۶). از این جهت است که در روایات، از ثروت‌اندوزی و بخل (امساک از دیگران) به دشمن درونی تعبیر شده و با سنگ‌گرفتن در درون انسان، دائم به صاحبش تیر می‌اندازد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۷، ص. ۵۱۲). قرآن با هیچ‌کس و عقیده‌ای، خارج از ادب و نزاکت صحبت نمی‌کند، بلکه آن چیزی که در این خصوص بیان داشته، فقط بر اساس درون‌بینی و باطن خود آنان است و واقعیات را آشکارا بیان می‌دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۷، ص. ۵۱۲). ایشان در تحلیل و چرایی آن می‌گویند:

نفس آدمی اگر تحت مراقبت شدید قرار نگیرد و فرمان‌آرانه و مقتدرانه عقل را نسبت به بز و مطلق خیر که بارزترین آن‌ها، امثال واجب و اجتناب حرام است، دریافت نکند،

به جای این که مأمور باشد، آمر می شود و صاحب خود را به سوء و زشتی امر می کند (إِنَّ النَّفْسَ لِأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ). مردم عادی که امر به معروف نشوند، کاری به تارك امر به معروف ندارند، ولی نَفْس، اگر امر به معروف نشود، تارك آن را امر به منکر و نهی از معروف می کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۷، ص. ۱۴۹).

ایشان راه پیروزی عقل در نبرد با نفس را فکر، ذکر، شکر و راه اصلی تقویت عقل را در عمل صالح و علم صائب می داند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۲، ص. ۲۵۹). راه حل اصلی برای این مشکل بزرگ و رهایی از خودفراموشی، تنها و فقط برگشت به فطرت الهی انسان است؛ راه آن است که عقل نظری در انسان حاکم و آمر در حوزه جهان بینی او باشد و قوای دیگر تحت امر او قرار گیرند، و در حوزه عمل، حاکمیت و راهبری به دست عقل عملی باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۳۱۷). قرآن کریم نیز از یاد بردن مبدأ و معاد را ناشی از غفلت از خویشستن می داند؛<sup>۱</sup> این غفلت، انسان را دچار خودفراموشی می کند، به همین علت است که مَترَفین و مرفهان در طول تاریخ دعوت انبیاء، غالباً و نه همه، در مقابل دعوت به توحید، لجاجت و عناد ورزیده اند. این یک سنت الهی است؛ زیرا از فطرت پاک خود، فاصله ها گرفته اند. بنابراین، بهترین راه تهذیب نفس؛ علم صائب و عمل صالح است و بهترین راه عالم شدن؛ خداشناسی، و نزدیک ترین راه خداشناسی؛ خودشناسی است. اگر انسان خود را بشناسد، ذات اقدس الهی را بهتر و آسان تر می شناسد.

ممکن است این پرسش مطرح شود که اگر قدرت نفس، مزاحم عقل است، چه کنیم که نفس، مهذب و در اختیار عقل باشد؟ آیت الله جوادی، راهکارهایی مانند عاقل شدن به وسیله علم صائب و عمل صالح، مرجعیت قرآن در تمام امور، حسن فاعلی (خلوص در نیت) و در نهایت، عبرت آموزی از تاریخ را پیشنهاد می کند. در مقابل، به موانع تهذیب اشاره می نماید

۱. یس ۷۸ (وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ).

و در ابتدا، موانع نظری مانند غفلت، وسوسه علمی، ظن، زعم و عقل متعارف را ذکر می‌کند و سپس به موانع عملی از قبیل هوس پرستی، خودبینی، ترفندهای شیطان و دنیاگرایی می‌پردازد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ج، ص. ۲۲) و هم‌چنین شرک و کفر را به‌عنوان مانع اعتقادی، و فسق، سنگ‌دلی، اشتغال به دنیا را هم از موانع برمی‌شمارد<sup>۱</sup> در قرآن کریم، برای نزهت روح، هم راه‌های بهداشتی و هم راه‌های درمانی ارائه شده است تا انسان اولاً بیمار و آلوده نشود؛ و ثانیاً اگر بیمار و آلوده شد، خود را درمان و تطهیر کند. به همین دلیل است که قرآن؛ نماد حیات طیبه و معقول است.

### نتیجه‌گیری

در ابتدا برای نتیجه‌گیری منطقی‌تر، ذکر یک نکته، بسیار ضروری به نظر می‌رسد و آن به تعبیر استاد مطهری (ره) «پیوستگی و ارتباط عامل‌ها و عامل‌عامل‌ها»<sup>۲</sup> است و نباید از آن غفلت کرد؛ یعنی نمی‌توان هر یک از زمینه‌ها و عوامل خودفراموشی را جدا از دیگر عامل یا عامل‌ها در نظر گرفت؛ برخی از آن‌ها مهم‌تر و اساسی‌تر، و برخی نیز به نوعی، نتیجه آن زمینه‌ها و عوامل دیگر هستند. بنابراین می‌توان با عنایت به مبانی، یافته‌ها و زمینه‌های خودفراموشی مذموم در دیدگاه استاد جوادی آملی، نتایج تحلیلی را به شکل زیر صورت‌بندی کرد:

۱) هراسانی که به‌دنبال خودشناسی باشد و به ارزیابی ساختار روح و روان خود، و نیز به تنظیم قوای خود (نظری و عملی) و ایجاد توازن در آن‌ها بپردازد به خطر «خودباختگی» مبتلا نخواهد شد و در نتیجه، دچار خودفراموشی نیز نخواهد شد؛ زیرا خودفراموشی از آثار و آفات خودباختگی است. لذا خودشناسی برای انسان، دو پیامد مهم در پی دارد: الف) اگر انسان،

۱. رجوع کنید به: کرمی، محمد؛ رحمانی، عبدالحمید (۱۳۹۹)، عوامل و موانع سلامت معنوی از منظر علامه

جوادی آملی، اخلاق و حیانی، ۱۰ (۱): ۳۵-۵.

۲. رجوع کنید به: مطهری، مرتضی (۱۴۰۲)، درسهای اشارات و نجات، تهران: صدرا.

خود را بشناسد، به مهم‌ترین خواسته درونی خود، یعنی خداآگاهی و خدایابی پی می‌برد؛ ب) اگر انسان، خود را بشناسد، سبک زندگی و چگونگی زندگی کردن را درمی‌یابد. لذا هر دو پیامد در مسئله خودفراموشی مذموم نقش دارند؛ زیرا در سبک زندگی، اگر توجه انسان فقط معطوف به حیات طبیعی محض و عقل متعارف باشد، قطعاً توجه و اشتغال بیش از حد به نیازهای زیستی، انسان را از خود الهی و فطرت توحیدی غافل می‌کند. بنابراین، خداآگاهی و خداشناسی در انتخاب سبک زندگی مؤثر است و از طرفی، نقش انتخاب سبک زندگی دینی یا سبک زندگی مادی، کاملاً در مسئله توجه انسان به خود حیوانی و حیات طبیعی، آشکار است. در واقع، دنیا و موهبات آن، وسیله تکاملی برای انسان است، نه هدف نهایی. در غیر این صورت، موجب انحراف انسان از توجه به خود برین و الهی خویش می‌شود.

۲) در اهمیت غفلت و نقش آن در خودباختگی انسان، امام علی علیه السلام فرموده است: «الغفلة ضلال النفوس و عنوان النحوس» یعنی غفلت، گمراهی جان‌ها و سرلوحه انواع شومی‌ها است (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ج. ۱، ص. ۳۶۹). لذا غفلت از خود، موجب می‌شود تا انسان به امور بیرون از خود مشغول گردد (دنیاگرایی) و چنین انسانی، هرگز توجه به خود الهی ندارد و در نتیجه، توجهی به موجبات شکوفایی خود هم، نخواهد داشت. با توجه اهمیت غفلت، دو راه‌هایی از آفت آن عبارت است از: الف) مراقبت از خود؛ ب) یاد خدا. در یک روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که شخصی از او درباره معرفت نفس، و راه موافقت خداوند و راه رضایت او سؤال کرد و خلاصه کلام حضرت این است که راه خداشناسی در معرفت نفس، و راه موافقت خداوند در مخالفت با نفس (خود حیوانی)، و راه راضی نمودن خداوند، در ناراضی نگه داشتن نفس (خود حیوانی)؛ و راه رسیدن به خدا، در نافرمانی نفس؛ و راه یاد حق بودن، در از یاد بردن نفس؛ و راه قرب حق، در فاصله گرفتن از خود؛ و راه صمیمیت با حق، در تنها گذاشتن نفس؛ و راه رها کردن نفس، در استعانت از خداوند در برابر نفس است

(مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۶۷، ص. ۷۲). بنابراین می‌توان گفت همه چیز در مراحل تکاملی انسان، در التفات به خودِ الهی و عقال خودِ حیوانی است.

۳) آیت الله جوادی به نقش عقل متعارف به‌عنوان مانع، و اهمیت آن در مسئله خودفراموشی مذموم پرداخته است؛ زیرا آن را از موانع شکوفایی فطرت الهی انسان می‌داند. این عقل، تمام تلاشش فقط برای حفظ حیات طبیعی است. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «یعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون». ایشان ضمن ضروری دانستن عقل متعارف، جهت رفع نیازهای طبیعی و دنیوی، آن را عقال هم می‌نامد؛ یعنی برای سلوک به مراتب بالاتر، عقل مانع است، نه عقل بالابرنده. ایشان مثالی ذکر می‌کنند که اگر حضرت ابراهیم علیه السلام با همین عقل متعارف در خصوص به‌آتش افکندن فرزندش می‌اندیشید، حتماً این عقل، عقال او می‌شد. لذا، رهایی از بند عقل متعارف برای رسیدن به مراحل برین، لازم و ضروری است و می‌توان آن دستور العمل کلی را به‌صورت زیر خلاصه کرد:

(۱) مراقبت دائمی و پرهیزکارانه از خود؛ (۲) مراقبت دائمی از اعمال و عبادات؛ (۳) در محاسبه‌کردن خود، سوگیری به سمت عقل و یا نفس نداشته باشد؛ (۴) شکرگزار کامیابی‌های خود باشد؛ (۵) توفیقات حاصله را، همه از فضل الهی بداند؛ (۶) در عدم توفیقات و ناکامی‌ها، توبه نماید؛ و در آخر؛ (۷) دائماً در بین مراحل قبلی در حال بررسی و واریسی باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۴ق، الف، ص. ۴۰۵).

اگر مراحل فوق رعایت نشود، نفس و خود حیوانی در انسان، هر چقدر بیشتر، قوی‌تر می‌گردد، و سیطره آن، بیشتر و محکم‌تر می‌گردد و به‌جای آن‌که انسان، تابع عقل فوق متعارف باشد، تابع عقل متعارف خواهد شد؛ و اگر آن عقل فوق، به کنجی بنشیند و عزلت‌نشین شود، آمریت با نفس اماره خواهد بود و در این صورت، عقل، مأمور می‌شود، نه

آمر. لذا چنین فردی، دیگر، «خود» نیست، بلکه «ناخود» است. بنابراین، فراموش نکردن خدا، یعنی پیروی نکردن از «ناخود»، و البته «ناخود» با «خود»، قابل جمع نیست. درحالی که حاکمیت عقل برین (علم صائب و عمل صالح)، «ناخود» را تحت کنترل خود می آورد و در این صورت، فطرت الهی و توحیدی انسان در حجاب قرار نمی گیرد.

۴) استاد جوادی آملی معتقد است اگر انسان دارای دو رکن و ویژگی باشد، قادر خواهد بود که به نزاهت روح و تزکیه نفس نائل گردد: الف) عقل عارف: که در تشخیص صدق و کذب، و حق و باطل، و حسن و قبح اشتباه نکند و پس از تشخیص آنها، فضایل را انتخاب و از بدی ها دوری نماید؛ ب) نفس عزوف: که به دلیل بی میلی به گناه، از گناه دوری می کند و با این پرهیز، خود را حفظ می نماید. چنین انسانی، جزو مخلصین قرار می گیرد و دست هیچ شیطان و عامل گمراه کننده ای به آن نمی رسد (جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۳۵۹). بنابراین، نفس انسان، هم می تواند بالابرنده باشد و هم عامل سقوط.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸)، *لسان العرب*، ۱۸ ج، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۳۶۶)، *شرح غرر الحکم و درر الکلم* (شرح خوانساری)، ۷ ج، چاپ چهارم، تهران: دانشگاه تهران.
۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة* (حاشیه علامه طباطبایی)، چاپ سوم، حاشیه علامه طباطبائی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵. شه گلی، احمد (۱۳۹۸)، *تبیین فلسفی رابطه غذا با روح و اندیشه با نگاهی به متون دینی، انسان پژوهی دینی*، ۱۶ (۴۱)، ۱۷۹-۱۹۶.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، چاپ دوم، قم: اسراء.
۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، *توحید در قرآن*، چاپ اول، قم: اسراء.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴) الف، *فطرت در قرآن*، چاپ سوم، قم: اسراء.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴) ب، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، چاپ سوم، قم: اسراء.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶) الف، *شریعت در آینه معرفت*، قم: نشر اسراء.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶) ب، *تفسیر انسان به انسان*، تحقیق و تنظیم محمدحسین الهی زاده، قم: اسراء.
۱۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶) ج، *مراحل اخلاق در قرآن*، چاپ هفتم، قم: اسراء.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، *شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی*، چاپ پنجم، قم: اسراء.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، *معاد در قرآن*، ج ۲، چاپ ششم، قم: اسراء.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، *تفسیر تسنیم*، ج ۷، قم: اسراء.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، *تفسیر تسنیم*، ج ۹، چاپ سوم، قم: اسراء.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، *تفسیر تسنیم*، ج ۱۲، چاپ دوم، قم: اسراء.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، *تفسیر تسنیم*، ج ۱۶، چاپ دوم، قم: اسراء.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، *ادب فنای مقربان*، ج ۶، چاپ اول، قم: اسراء.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، *تفسیر تسنیم*، ج ۲، چاپ ششم، قم: اسراء.

۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، تفسیر تسنیم، ج ۴، چاپ ششم، قم: اسراء.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، تفسیر تسنیم، ج ۵، چاپ پنجم، قم: اسراء..
۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، تفسیر تسنیم، ج ۲۲، چاپ اول، قم: اسراء.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، امام مهدی (ع)، موجود موعود، چاپ ششم، قم: اسراء.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳)، تفسیر تسنیم، ج ۳۲، چاپ اول، قم: اسراء.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴)، تفسیر تسنیم، ج ۳۷، چاپ اول، قم: اسراء.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸)، تفسیر انسان به انسان، چاپ نهم، قم: اسراء.
۲۸. ذوالقدر، مهدی (۱۴۰۳)، غفلت در علم حضوری، حکمت اسلامی، ۱۱ (۴۱)، ۵۳-۷۲.
۲۹. کرمی، محمد؛ رحمانی، عبدالحمید (۱۳۹۹)، عوامل و موانع سلامت معنوی از منظر علامه جوادی آملی، اخلاق و حیانی، ۱۰ (۱)، ۵-۳۵.
۳۰. کرمی، محمد؛ اسدی، بهروز (۱۴۰۲)، بررسی نقش "اختیال در قصه" از دیدگاه علامه جوادی آملی، فصلنامه علمی پژوهشی حکمت اسراء، ۱۵ (۳)، ۲۱۲-۱۸۵.
۳۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، ج ۶۷، چاپ سوم، تحقیق السید ابراهیم المیانجی، محمد الباقر البهبودی، بیروت: الوفاء.
۳۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، یادداشت‌های استاد مطهری؛ ج ۳، تهران: صدرا.
۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۲) الف، سیری در نهج البلاغه، تهران: صدرا.
۳۴. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۲) ب، درسهای اشارات و نجات، تهران: صدرا.

## مفهوم‌شناسی منش مؤمنانه با تاکید بر مفهوم «نور» در قرآن کریم

صدیقه سادات میرداداشی\* | حمید رفیعی هنر\*\*

### چکیده

مفهوم «نور» در کاربست‌های قرآنی، از معانی جامع و بنیادین برخوردار بوده و بالغ بر ۲۳ بار در سیاق‌های گوناگون به کار رفته است. این پژوهش به دنبال بروز و تجلی نور در وجود انسان‌ها به‌عنوان وجهی از منش مؤمنانه است. هدف پژوهش حاضر، تدوین مدل مفهومی منش مؤمنانه با تاکید بر مفهوم «نور» در قرآن کریم بود. از روش تحلیل محتوای کیفی سیه و شانون (۲۰۰۵) به شیوه تحلیل محتوای قراردادی استفاده شد؛ بدین منظور سه مرحله کدگذاری انجام و با استفاده از ۳۱ کد در مرحله کدگذاری باز، ۸۳ کد محوری در مرحله اول، ۲۲ کد محوری در مرحله دوم، مدل مفهومی منش مؤمنانه با تاکید بر مفهوم «نور» در قرآن ترسیم گردید. یافته‌های پژوهش نشان داد که پنج عامل عقلانیت، ایمان به غیب، ارتباط با قرآن، منبع کنترل درونی، باور به خواست خدا، شکل دهنده منش مؤمنانه، پنج عامل قابل درخواست، قابل رویت، ساخت در دنیا، پیوستاری بودن، اکتسابی بودن پیش فرضهای منش مؤمنانه و دوازده مولفه ایمان، اهل قرآن، ثبات درونی، انگیزش درونی، تجارب معنوی، سلامت روان، بهزیستی روان شناختی، تعالی خواهی، شادکامی حیات بخش، هدف در زندگی، خود شکوفایی، شکرگذاری نشانه منش مؤمنانه با تاکید بر مفهوم نور در قرآن می‌باشد. در این راستا، منش مؤمنانه را می‌توان به عنوان منشی معرفی کرد که به نور و هدایت الهی متصل است و از این رو به دیگران نیز نور و هدایت را منتقل می‌کند.

### کلیدواژه‌ها

منش، منش مؤمنانه، نور، تحلیل محتوا، مفهوم‌شناسی قرآنی.

\* دانشجوی دکتری پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم. (mirdadashi@rihu.ac.ir)

\*\* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم. (hamidrafii2@gmail.com)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۰۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶)

□ صدیقه سادات میرداداشی، حمید رفیعی هنر (۱۴۰۳). مفهوم‌شناسی منش مؤمنانه با تاکید بر مفهوم «نور» در قرآن کریم، فصلنامه اخلاق و حیات، ۴ (۳۳)، ۲۹-۶۶.

## مقدمه

مطالعه شخصیت همواره یکی از موضوعات مهم در روان‌شناسی بوده و گوردون آلپورت<sup>۱</sup> به عنوان پدر علم روان‌شناسی شخصیت یکی از چهره‌های پیشگام در این زمینه است. تمایز آلپورت بین شخصیت<sup>۲</sup> و منش<sup>۳</sup> چارچوبی برای درک ویژگی‌های انسانی از دو منظر خنثی و ارزش‌مدار فراهم می‌آورد. آلپورت در کتاب‌های خود به‌ویژه در «شخصیت: یک تفسیر روان‌شناختی» (۱۹۳۷) و «الگوی رشد در شخصیت» (۱۹۶۱) به تمایز میان شخصیت و منش پرداخته است. او شخصیت را به‌عنوان یک مفهوم خنثی تعریف می‌کند که ویژگی‌های فردی را بدون قضاوت اخلاقی توصیف می‌کند، در حالی که منش شامل ارزیابی ارزش‌مدار آن ویژگی‌هاست. تعریف او از شخصیت و منش این گونه است: شخصیت به‌عنوان مجموعه‌ای از ویژگی‌ها و رفتارهای فردی توصیف می‌شود که می‌تواند تحت شرایط مختلف تغییر کند. آلپورت (۱۹۳۷) شخصیت را به‌عنوان «الگوی منحصر به فردی از رفتار و تفکر» تعریف می‌کند که در طول زمان ثابت می‌ماند. در مقابل، منش به ویژگی‌های اخلاقی و ارزشی فرد اشاره دارد. آلپورت (۱۹۶۱) بیان می‌کند که منش می‌تواند به‌عنوان «مجموعه‌ای از ویژگی‌های اخلاقی که فرد را به سمت رفتارهای مثبت هدایت می‌کند» تعریف شود.

در روان‌شناسی معاصر، روان‌شناسان مثبت‌نگر همین دیدگاه را توسعه و ادامه دادند. روان‌شناسان مثبت‌نگر به‌جای تمرکز بر مشکلات و اختلالات روانی، بر روی فضایل انسانی و نقاط قوت فردی کار می‌کنند. مارتین سلیگمن<sup>۴</sup> و همکارانش در کتاب *Character* (2004) *Strengths and Virtues* به شناسایی و طبقه‌بندی نقاط قوت و فضایل انسانی

- 
1. Gordan Allport
  2. personality
  3. charecter
  4. Martin Seligan

پرداخته‌اند. این کتاب به‌طور خاص بر این نکته تأکید دارد که منش (character) شامل ویژگی‌های اخلاقی و فضایل است که می‌توانند به فرد کمک کنند تا زندگی معنادار و رضایت‌بخشی داشته باشد. روان‌شناسان مثبت‌نگر به‌طور کلی از اصطلاح شخصیت (personality) کمتر استفاده می‌کنند و به‌جای آن، بر روی مفهوم منش (character) تأکید دارند. این تغییر در تمرکز به دلیل آن است که شخصیت معمولاً به‌عنوان یک مفهوم خشی و بدون ارزش‌گذاری در نظر گرفته می‌شود، در حالی که منش به ابعاد اخلاقی و ارزشی انسان اشاره دارد. به‌عنوان مثال، در نظریه‌های مثبت‌نگر، فضایل مانند صداقت، شجاعت و همدلی به‌عنوان عناصر کلیدی منش در نظر گرفته می‌شوند.

در تفکر اسلامی، بسیاری از پژوهشگران تلاش کرده‌اند تا مفهوم شخصیت را با ساختارهای اسلامی معادل‌سازی کنند و اغلب اصطلاحاتی مانند شاکله، قلب، صدر، نفس، عقل و روح را معادل شخصیت در نظر می‌گیرند (سالاری فر و همکاران، ۱۳۹۰، ص. ۲۰۴)؛ و نهایتاً مفهوم شخصیت در اسلام را با شخصیت سالم و یا شخصیت کامل، همسان کردند؛

در همین راستا، میتوان به چند نمونه از پژوهش‌ها اشاره کرد؛ موسوی درچه و همکاران (۱۴۰۲)، در تحلیل مضمون نقش باور به صفات خدا در تقویت شخصیت سالم و بهداشت روان با تکیه بر تفسیرالمیزان، نتیجه گرفتند که ساختار وجودی شخصیت سالم در پرتو اتصال صحیح به صفات خدا با مولفه‌هایی چون هدف‌مداری و معنابخشی، ایمان و انگیزه، تمرکز و آرامش، توکل و امید، عزت نفس و یکپارچگی نفس، مسئولیت‌پذیری، دوری از گناه و در مجموع بهداشت روان همراه است و به تجلی صفات خدا و تقرب به حق تعالی منتج می‌شود. علیزاده (۱۴۰۰)، در بررسی آثار خوف و رجا در ایجاد مولفه‌های شخصیت سالم در افراد، چنین بیان می‌دارد که خوف و رجا دو اصطلاح آشنای اهل عرفان و مبادیان اخلاق اسلامی بوده که با شناخت صحیح از این دو عبارت و تلاش برای زنده نگه داشتن

هر دو حالت روحی پایبندی افراد به دستورات الهی بیشتر می‌شود؛ طبعاً آنچه ذکر شده در زمینه رشد و ارتقای ارتباط سه وجهی انسان، خدا و جهان بسیار موثر است. برآیند این ارتباط سه وجهی شخصیت افراد است که طبق آموزه‌های سوره والعصر ایمان و عمل صالح مولفه‌های شخصیت سالم در افراد می‌باشند. رفیعی هنر و همکاران (۱۴۰۰)، در تبیین کنشهای دوگانه نمای شخصیت‌های سالم قرآنی و مقایسه آن با کنشهای ناشی از نقاب در روان‌شناسی به این نتیجه رسیدند که بین رفتارهای دوگانه نمای انبیا و رفتار حاکی از پرسونا در ظاهر و تعریف ماهوی عمل شباهت وجود دارد و تفاوت‌ها در زمینه، ماهیت، اثر، هدف، معیار انتفاع و شخص متنتفع است. مصلح نژاد و همکاران (۱۴۰۰)، در بررسی سالم سازی شخصیت کودکان در روش‌های تربیتی قرآن کریم نشان دادند که پشتکار و زود مایوس نشدن از تربیت فرزندان، رعایت تدریج در امر تربیت، توجه به تامین نیازهای آنان، ایجاد احساس امنیت، آرامش و محبت بدون شرط، از نکات ضروری در تربیت است که در قرآن کریم به آن پرداخته شده است. احمد رضا اخوت و همکاران (۱۳۹۹)، در انواع و ویژگی‌ها شخصیت از منظر قرآن کریم با تمرکز به روش‌های اختصاصی تدبیر در قرآن، به خصوص تدبیر کلمه ای: شاکله، من الناس، لقوم، به استخراج تعریف شخصیت، تیپ‌های شخصیت و ویژگی‌های آن پرداخته‌اند. اسدالله غلامیان (۱۳۹۹)، در کاوشی در مفهوم شخصیت از منظر قرآن کریم، به معرفی ابعاد مختلف شخصیت انسان از جمله شناخت معبود و جهان آفرینش، جنبه‌های روان‌شناسی شخصیت انسان، دافعه و جاذبه‌های موجود در شخصیت انسان، رفتارهای مسالمت آمیز و پیشگیرانه به هنگام بروز مشکلات متعدد، جنبه‌های خویشتن داری و تذهیب نفس، آداب و معاشرت با افراد مختلف، حسن خلق و اثر آن در تعالی فرد می‌پردازد. علی نژاد (۱۳۹۹)، در مقایسه‌ی تحلیلی شخصیت از دیدگاه روانشناسی با مفهوم شاکله در قرآن؛ ضمن آشکارسازی جلوه‌ها و ابعاد شخصیت سالم و متعالی و تبیین

ویژگی‌های مفهوم شناسانه آن، نشان دهنده تفاوت معناداری بین شخصیت و شاکله است که اگرچه در یک تعریف کلی شبیه به یکدیگر هستند، اما شاکله معنایی اعم نسبت به شخصیت داشته و مؤلفه‌های دیگری همچون: خلق و خوی، نیت‌ها، نیازها، ساختارهای روحی، تعقل و رفتارها را نیز در برمی‌گیرد. رفیعی هنر (۱۳۹۷)، در مدل مفهومی «سلامت روان» بر اساس ارتباط شناسی مفاهیم «سلامت» و «مرض» در منابع اسلامی، به چهار سنخ در سلامت روان دست یافت که عبارتند از: «عدم سلامت»، «سلامت ناکامل»، «سلامت»، و «سلامت کامل». هر یک از سنخ‌ها با بخشی از مفاهیم اسلامی حوزه سلامت و بیماری قابل تبیین خواهند بود. مریم صف‌آرا و همکاران (۱۳۹۷)، در بررسی شخصیت بهنجار از منظر روان‌شناسی و قرآن به این نتیجه رسیدند که در قرآن ضمن در نظر گرفتن سه بُعد شناختی، رفتاری و عاطفی در شخصیت انسان، تحقق استکمال و استعلای وی را در صورتی ممکن می‌داند که این سه بُعد وجودی در زمینه‌ی ارتباطی سه وجهی (خدا، خود و جهان) و بر اساس منشور طراحی شده‌ی انسان در قرآن که آن هم بر اساس فطرت و حقیقت است رشد و ارتقا یابد، نه در ارتباط دو وجهی خود و جهان که در بیشتر مکاتب روان‌شناسی وجود دارد. بشیری (۱۳۹۶)، در نقش ایمان در سلامت روانی و شکل‌گیری شخصیت سالم بر اساس متون دینی و روان‌شناسی نشان داد که در پرتو ایمان، سازمان روانی فرد مؤمن از نوعی غنای معرفتی برخوردار می‌شود و قدرت بینش او افزایش می‌یابد، به گونه‌ای که تعاملات بین فردی او با دیگران اصلاح می‌شود. همچنین، بُعد گرایش فرد مؤمن، در مسیر شرع و عقل، جهت‌دهی می‌شود و در پی آن، رفتارهای وی نیز، که متأثر از بینش‌ها و گرایش‌های او است، اصلاح می‌شود و بدین طریق نوعی انسجام و یکپارچگی در ابعاد شخصیت فرد مؤمن به وجود می‌آید. فقیهی و همکاران (۱۳۹۵)، در اختلال شخصیت خود شیفته از منظر قرآن و حدیث، بیست و سه ویژگی اصلی اختلال شخصیت خود شیفته را به

دست آوردند. یدالله پور و همکاران (۱۳۹۱)، در روان شناسی شخصیت سالم از منظر قرآن خاطر؛ روان شناسی شخصیت سالم را با توجه به سه ضلع وجود آدمی یعنی: ۱. گرایش و گروه، ۲. بینش و نگرش، و ۳. روش و منش بر اساس آموزه‌های قرآن کریم ترسیم نموده است. نیز به این نکته تأکید نموده شخصیت سالم از منظر قرآن نیز برای همه انسان‌ها و در همه مکان‌های جغرافیایی، ویژگی‌های یکسانی دارد. متقی فر و همکاران (۱۳۹۰)، در شخصیت سالم در اندیشه اسلامی و نگاهی به رابطه آن با نماز در دوران جوانی مدعی شدند که سلامت شخصیت بدون ارتباط با منبع وحی درست نیست و میزان سلامت آدمی به میزان دوری یا نزدیکی او به قدرت منبع مطلق سنجیده می‌شود. پور سید آقایی (۱۳۸۸)، در بررسی تطبیقی شخصیت انسان منتظر با شخصیت سالم از دیدگاه روان شناسی کمال به بررسی تطبیقی ویژگی‌های شخصیت انسان منتظر با شخصیت سالم از دیدگاه روان شناسی کمال پرداخته است.

همانطور که مشاهده می‌شود بیشتر این پژوهش‌ها توجهی به تمایز شخصیت و منش نکرده، و مفهوم شخصیت را در آموزه‌های اسلام دنبال کرده اند؛ در حالی که شخصیت، به‌عنوان یک مفهوم خشتی و بدون ارزش گذاری، نمی‌تواند به‌طور کامل نمایانگر ابعاد انسانی باشد که اسلام به آن تأکید دارد. در حالی که اسلام به‌عنوان یک دین، هدفش از معرفی انسان، نگاهی ارزش‌مدارانه است. و مفهوم شخصیت قادر به درک ارزش‌های ذاتی که اسلام به انسان نسبت می‌دهد، نیست. دستورات دینی بر ابعاد اخلاقی و ارزشی وجود انسانی تأکید می‌کند و مؤمنان را به پرورش فضایل مانند صداقت، شفقت و عدالت ترغیب می‌کند. این با مفهوم منش هم‌راستا است زیرا ارزش‌هایی را که اسلام در پی القای آن‌ها به افراد است، منعکس می‌کند. برای درک واقعی هویت انسانی در چارچوب اسلامی، پژوهشگران باید بر روی منش به‌جای شخصیت تمرکز کنند. این تغییر در تمرکز، کاوش عمیق‌تری از ابعاد

اخلاقی و ارزشی وجود انسانی را که در قرآن مطرح شده، جلوه گر می‌کند. یکی از مفاهیم کلیدی در قرآن که میتوان از آن برای شناسایی منش مؤمنانه بهره برد، مفهوم نور است. نور در قرآن به‌عنوان نمادی از هدایت، دانش و روشنی اخلاقی معرفی شده و تأثیر عمیقی بر شکل‌گیری منش مؤمنانه دارد. منش مؤمنانه به‌عنوان ویژگی‌های اخلاقی و ارزشی تعریف می‌شود که فرد مؤمن را در راستای رفتارهای مثبت و اخلاقی هدایت می‌کند. این ویژگی‌ها شامل صداقت، شفقت، انصاف، و دیگر فضایل انسانی هستند که در قرآن و سنت اسلامی به‌وضوح بیان شده‌اند. منش مؤمنانه نه تنها به رفتار فردی بلکه به روابط اجتماعی و تعاملات انسانی نیز تأثیر می‌گذارد (نصر، ۱۹۹۶).

کلمه نور ۴۳ بار در قرآن تکرار شده است؛ واژه «النور» ۲۴ بار و «نوراً» ۹ بار و «نورکم» و «نورنا» هر کدام یک بار و «نوره» و «نورهم» هر کدام ۴ بار تکرار شده اند. بخشی از آیات که واژه نور در آنها آمده است مربوط به نور مادی و حسی مانند (هو الّذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا) (یونس، ۵) که از دایره پژوهش ما خارج است اما بخشی دیگر از آیات مربوط به خداوند و انسان هاست مانند

«اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ لَهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره، ۲۵۷) «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام، ۱۲۲) «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» (احزاب، ۴۳)

که در پژوهش حاضر به بحث در مورد این آیات خواهد پرداخت. بروز و تجلی نور در وجود انسان‌ها می‌تواند به‌عنوان وجهی از منش مؤمنانه در نظر گرفته شود. در این راستا، منش مؤمنانه را می‌توان به‌عنوان منشی معرفی کرد که به نور و هدایت الهی متصل است و

از این رو به دیگران نیز نور و هدایت را منتقل می‌کند. در قرآن کریم، به رابطه مستقیم ایمان و هدایت با مفهوم نور اشاره می‌کند. بنابراین، سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا می‌توان انتساب‌های نوری به انسان‌ها در قرآن را نوع خاصی از منش تحت عنوان "منش مؤمنانه" تعریف کرد؟ همچنین، اگر وجود منش مؤمنانه در قرآن تأیید شود، باید به بررسی عواملی که شکل‌دهنده این منش هستند و ویژگی‌های خاص آن‌ها، بپردازیم. این پژوهش در تلاش است تا ارتباط معانی نور در قرآن را با ویژگی‌های منش مؤمنانه از منظر روان‌شناسی تحلیل کند.

این پژوهش به دنبال بررسی ابعاد مختلف منش مؤمنانه در قرآن و عوامل شکل‌دهنده آن است. بدین ترتیب، سوالات کلیدی این پژوهش عبارتند از: معنای عمیق نور در توصیف انسان‌ها چیست؟ چه ویژگی‌ها و خصایصی باعث می‌شود که برخی افراد به عنوان "نور" در کلام الهی شناخته شوند؟ آیا می‌توان منش مؤمنانه را به عنوان یک نوع خاص از منش انسانی شناسایی کرد؟ و در نهایت، عواملی که موجب شکل‌گیری این منش مؤمنانه می‌شوند، کدامند و چگونه می‌توان این ویژگی‌ها را در انسان‌ها شناسایی کرد؟

### مواد و روش‌ها

در این پژوهش از روش کیفی تحلیل محتوا استفاده شد؛ در پژوهش حاضر واژه نور به عنوان ملاک کلی ورود به مفاهیم دینی برای مطالعه موضوع مفهوم‌شناسی منش مؤمنانه با تأکید بر مفهوم «نور» در قرآن کریم از کتب تفسیری مانند المیزان، نمونه و نور استفاده شد. داده‌های تحقیق، آیات قرآنی شامل کلمه نور بود، که با استفاده از کتب تفسیری مانند المیزان، نمونه، نور و سایت‌های قرآنی، فهرست ۴۳ آیه را یافته که ۳۱ آیه مربوط به پژوهش حاضر می‌شد. سپس ۳۱ آیه به دست آمده با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی سیه و شانون (۲۰۰۵) به شیوه تحلیل محتوای عرفی و قراردادی بررسی و تحلیل شدند. سیه و شانون

(۲۰۰۵) تحلیل محتوا را یک روش تحقیقی برای تفسیر ذهنی محتوای متون می‌دانند که از راه فرآیند طبقه بندی منظم مضامین یا الگوهای کدگذاری شده عمل می‌کند. تحلیل محتوای عرفی را بیشتر هنگامی مناسب میدانند که نظریه‌های موجود یا ادبیات تحقیق درباره پدیده مورد مطالعه محدود باشد.

در این پژوهش محقق با رجوع به داده‌های مورد مطالعه به تدریج آنها را خلاصه کرد تا سرانجام به اصلی ترین مفاهیم و مضامین مرتبط با موضوع تحقیق دست یافت.

در تجزیه و تحلیل اطلاعات سه مرحله کدگذاری باز، کدگذاری محوری ۱ و کدگذاری محوری ۲ از راه مقایسه مستمر داده‌ها با یکدیگر انجام شد. در مرحله کدگذاری باز، پس از خواندن تفسیر هر آیه از منابع تفسیری، جمله‌های اصلی آن استخراج و به صورت کدهایی ثبت گردید. در این مرحله ۳۱ کد باز به دست آمد که به صورت گزاره‌های مفهومی اولیه مشخص شد. کدگذاری محوری در دو مرحله انجام شد؛ در مرحله نخست با دقت در کدهای اولیه ای که در کدگذاری باز ایجاد شده بودند، آن کدها به مفاهیم خرد تر و قابل فهم تر تبدیل شد که در مجموع ۸۳ کد محوری ۱ به دست آمد و بعد از آن در مرحله دوم کدهای محوری ۱ با یکدیگر مقایسه شدند. موارد مشابه و مرتبط به هم ادغام و سپس برای هر کدام عناوین مناسب انتخاب شد که در مجموع تعداد ۲۲ کد محوری ۲ را تشکیل دادند. سرانجام در کدگذاری انتخابی این طبقات عمده به استخراج دو مقوله عمده انجامید که مقولات محوری و اساسی تحقیق را دربرگرفت؛ این مقولات عبارت بودند از: عوامل شکل دهنده، خصوصیات و نشانه‌ها. پس از آن در این مرحله یک مقوله به عنوان مقوله هسته و مرکزی انتخاب شد و بر محور مقوله مرکزی مدل مورد نظر طراحی شد. مقوله هسته این پژوهش منش مؤمنانه با تاکید بر مفهوم «نور» در قرآن کریم، بود.

**یافته ها**

پس از جمع آوری ۴۳ آیه ای که کلمه نور در آنها بود ۱۲ آیه مربوط به نور مادی و حسی مانند «هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا» (یونس، ۵) که از دایره پژوهش حاضر خارج است؛ ۳۱ آیه دیگر که شرایط ورود در پژوهش را داشتند بر اساس بعضی از تفاسیر قرآن کریم، طبقه‌بندی شدند. تجزیه و تحلیل داده‌ها و ترسیم شبکه تحلیل محتوا، به شناسایی ۳۱ کد باز، ۸۳ کد محوری ۱ و ۲۲ کد محوری ۲ منتهی شد.

با توجه به کدهای به دست آمده، می‌توان عوامل شکل دهنده منش مؤمنانه و همچنین نشانه‌ها و ویژگی‌های منش مؤمنانه را این‌گونه تبیین کرد:

**(۱) عوامل شکل دهنده****عقلانیت**

I2 استدلال عقلانی خداسو (برهان من رب) زمینه ساز ویژگی نوری است.

**ایمان به غیب**

J7 ایمان زمینه ساز ویژگی نوری است. K1 ایمان به خداوند عامل ایجاد ویژگی نوری در افرادند. N1 رحمت و یاد خدا باعث ایجاد ویژگی نوری میشود. E5 ارتباط با آموزه‌های الهی زمینه ساز ایجاد ویژگی و منش مؤمنانه. F13 ایمان به خداوند شکل دهنده منش مؤمنانه.

**ارتباط با قرآن**

K2 ارتباط با محتوای قرآن زمینه ساز شکل‌گیری ویژگی نوری در انسانها. O1 ارتباط با پیامهای قرآن منشا شکل‌گیری منش مؤمنانه است

**منبع کنترل درونی**

P2 یادآوری و نظارتگری معنوی زمینه ساز شکل‌گیری ویژگی نوری. S2 پذیرش و تبعیت

از منبع معنویت واقعی (خداوند) عامل ایجاد منش مؤمنانه. L2 شکل گیری منش مؤمنانه بواسطه اتصال با منبع معنویت (خداوند). E3 فرایند شکل گیری منش مؤمنانه توسط ارتباط و اتصال با منبع الهی است.

#### **باور به خواست خدا**

A2 ویژگی نوری هدایت شوندگان از خداوند است. C2 شکل‌گیری ویژگی نوری به خواست خداوند است. E2 منشا ایجاد ویژگی نوری از جانب خداوند است. G2 ویژگی نوری از جانب خداوند به افراد عطا می‌شود. J2 ویژگی نوری بواسطه خداوند جعل می‌شود. D5 ویژگی نوری افراد از خداوند است. J9 جعل و ایجاد ویژگی نوری به دست خداوند است. G7 ویژگی نوری بواسطه امور غیرالهی ایجاد نمی‌شود.

#### **۲) پیش فرضها**

##### **قابل رویت**

F2 ویژگی نوری قابل رویت است.

##### **قابل درخواست**

F3 ویژگی نوری قابل درخواست است.

##### **ساخت در دنیا**

F4 محل شکل‌گیری منش مؤمنانه در دنیاست.

##### **پیوستاری بودن**

H3 ویژگی نوری یک امر پیوستاری رشد‌یابنده است. R1 منش مؤمنانه و منش ظلمانی؛ در دو قطب مقابل هم.

##### **اكتسابی بودن**

A1 هدایت شوندگان نور دارند. D1 منش اسلام آورندگان مجهز یا مبتنی به نور است. E6

منش تبعیت کنندگان رضوان الهی مبتنی بر نور است. P1 منش تبعیت کنندگان رسول خدا مبتنی یا مجهز به نور است.

### ۳) نشانه ها

#### ایمان

F1 منش مؤمنان مجهز یا مبتنی به نور است. G1 منش ایمان آورندگان مبتنی بر ویژگی نوری است. H1 منش رسول خدا و ایمان آورندگان به او نوری است. J1 منش ایمان آورندگان مبتنی و مجهز بر نور است. J6 منش مؤمنان مبتنی بر نور است. F5 منش تقوا کنندگان و ایمان آورندگان به رسول مبتنی یا مجهز بر ویژگی نوری است. L1 منش مؤمنان مبتنی بر نور است. E4 منش مؤمنان مبتنی بر نور است. F7 منش مؤمنان مبتنی بر نور است. F12 ایمان آورندگان به خدا و رسولش مبتنی بر ویژگی نوری اند. A3 منش کفار مجهز یا مبتنی به نور نیست.

#### اهل قرآن

E1 منش اهل قرآن مجهز یا مبتنی به نور است. I1 منش اهل قرآن مبتنی بر نور است. M1 پیروی از قرآن منشا شکل گیر منش مؤمنانه است. F11 ارتباط با پیامهای قرآن منشا شکل گیری منش مؤمنانه است. P3 عمل کنندگان به قرآن نور دارند.

#### ثبات درونی

B1 دایمی بودن نور خدا. C1 دایمی بودن نور خدا.

#### انگیزش درونی

C3 ویژگی نوری به خواست افراد (معارض) از بین نمی‌رود. G4 اتصال و پیروی از افراد معارض با منبع متعالی (خداوند) باعث از بین رفتن ویژگی نوری می‌شود. S1 پذیرش و تبعیت از منش‌های نامنسجم (لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا) زمینه ساز منش‌های ظلمانی

### تجارب معنوی

D2 شکل‌گیری ویژگی نوری (منش مؤمنانه) در یک فرایند معنوی - الهی. H5 بواسطه اتصال با منبع معنویت (خداوند) میشود ویژگی نوری را تقویت کرد

### سلامت روان

D3 منش مؤمنانه دارای توسعه روانی (شرح صدر) است. D4 منش‌های غیر مؤمنانه دچار آسیب‌های عمیق (قساوت قلب) هستند. A4 افراد بی بهره از ویژگی نوری در شرایط سخت روانی زندگی میکنند. E7 منش مؤمنانه راه‌های سلامت برایشان گشوده شده؛ یا از سلامت برخوردار اند. F15 منش‌های غیر مؤمنانه (ظلمانی، ناری؛ کفار) در بدترین شرایط روانی قرار دارند. G5 منش مسخره‌کنندگان اهل ایمان بی بهره از ویژگی نوری هست.

### بهبودی روان شناختی

G3 ویژگی نوری ضد تاریکی و روشنی بخش است. D6 ویژگی نوری روشن‌کننده و ابهام‌زداست. N2 ویژگی نوری روشن‌کننده تاریکیها، ابهامها، تردیها، و حیرتهای عمیق (ظلمات) در زندگی است. E8 ویژگی نوری خارج‌کننده فرد از تاریکیها، ابهامها، تردیها، و حیرتهای عمیق (ظلمات) در زندگی است. O2 ویژگی نوری خارج‌کننده فرد از تاریکیها، ابهامها، تردیها، و حیرتهای عمیق (ظلمات) در زندگی است. G6 منش‌های ظلمانی در شرایط عادی در حیرت و ابهامهای عمیق قرار دارند. P4 ویژگی نوری خارج‌کننده فرد از حیرتهای عمیق (ظلمات) به سمت محکمترین مسیرهای معنوی در زندگی است. G5 آگاهی‌های منش‌های ظلمانی موقتی است.

### تعالی خواهی

H2 ویژگی نوری افراد باعث رشد، حرکت و تعالی معنوی است. H4 ویژگی نوری قابل افزایش و تکمیل است. F8 ویژگی نوری افراد باعث رشد، حرکت و تعالی معنوی است.

### شادکامی حیات بخش

J3 ویژگی نوری زندگی ساز و نشاط آور است. F9 ویژگی نوری افراد باعث نشاط معنوی است.

### هدف در زندگی

J4 ویژگی نوری زمینه رفتارهای هدفمند (یمنشی به فی الناس) را فراهم می‌کند. J5 ویژگی ضدنوری (ناری) از رفتارهای هدفمند محرومند (لیس بخارج منها). J8 ویژگی نوری سبب حرکت به سمت اهداف متعالی (هدایت) می‌شود. K3 ویژگی نوری سبب حرکت به سمت اهداف متعالی (هدایت) می‌شود. F6 ویژگی نوری باعث انجام رفتارهای هدفمند متعالی است.

### خود شکوفایی

M2 افراد دارای منش‌های مؤمنانه به بالاترین درجه معنویت (فلاح) دست می‌یابند. F10 افراد دارای منش مؤمنانه آینده روشن و پرثمر معنوی بسیار دارند. H6 افراد دارای منش‌های مؤمنانه آینده روشن و پرثمر معنوی بسیار دارند. F14 افراد دارای منش‌های مؤمنانه برخوردار از بهترین جایگاه‌های معنوی.

### شکرگذاری

J10 لزوم نعمت الهی دیدن ویژگی نوری. J11 لزوم حمد خداوند بواسطه ایجاد ویژگیهای و منش مؤمنانه.

آدرس	آیه	کدباز	کدهمچوری ۱	کدهمچوری ۲
نور ۳۵	اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْلِ سَكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوَقَّدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ ....	هدایت کردن خداوند با نور خودش	A1. هدایت شوندگان نور دارند A2. ویژگی نوری هدایت شوندگان از خداوند است	مؤمنان: F1,G1,H1,I1, J6,F5,L1,E4, F7,F12,A3 اهل قرآن: E1,I1,M1,F11 P3
صف ۸	يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ	اراده کافران برای خاموش کردن نور خدا با دهان	B1 دایمی بودن نور خدا	ثبات درونی: B1,C1
توبه ۳۲	يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ	اراده کافران برای خاموش کردن نور خدا با دهان	C1. دایمی بودن نور خدا C2. شکل‌گیری ویژگی نوری به خواست خداوند است C3. ویژگی نوری به خواست افراد (معارض) از بین نمی‌رود	انگیزش درونی: C3,G4,S1 تجارب معنوی: D2,H5
زمر ۲۲	أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ	کسی که دلش با اسلام باز شده است پس او بر نوری از پرودگارش است	D1. منش اسلام آوردگان مجهز یا مبتنی به نور است D2. شکل‌گیری ویژگی نوری (منش مؤمنانه) در یک فرایند معنوی- الهی	سلامت روان: D3,D4,A4,E7, F15,G5

کد محوری ۲	کدهموری ۱	کدباز	آیه	آدرس
	D3. افراد دارای منش های مؤمنانه دارای توسعه روانی (شرح صدر) هستند D4. منش غیر مؤمنانه دچار آسیبهای عمیق (قساوت قلب) هستند.			
قابل رویت: F2. قابل درخواست: F3 ساخت در دنیا: F4	E1. منش اهل قرآن مجهر یا مبتنی به نور است E2. منشا ایجاد ویژگی نوری از جانب خداوند است E3. فرایند شکل گیری منش مؤمنانه توسط ارتباط و اتصال با منبع الهی است.	آمدن نور و کتاب مبین از طرف پرودگار	يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يَبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ	مآنده ۱۵
	A3. منش کفار مجهر یا مبتنی به نور نیست A4. افراد بی بهره از ویژگی نوری در شرایط سخت	کسی که خداوند برای او نوری قرار ندهد او نوری ندارد	أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يُجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ	نور ۴۰

کد محوری ۲	کد محوری ۱	کد باز	آیه	آدرس
	روانی زندگی میکنند			
	F1. منش مؤمنان مجهرز یا مبتنی به نور است F2. ویژگی نوری قابل رویت است. F3. ویژگی نوری قابل درخواست است. F4. محل شکل گیری منش مؤمنانه در دنیاست	قیامت روزی است که منافقان از مؤمنان میخواهند به آنها نگاه کنند تا از آنها نور بگیرند	يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وِرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنَةٌ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرَةٌ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابُ	حدید ۱۳
بهبیستی روان شناختی: G3,D6,N2,E8 O2,G6,P4,G5	G1. منش ایمان آوردگان مبتنی بر ویژگی نوری است. G2. ویژگی نوری از جانب خداوند به افراد عطا میشود. G3. ویژگی نوری ضد تاریکی و روشنی بخش است G4. اتصال و پیروی از افراد معارض با منبع متعالی (خداوند) باعث از بین رفتن ویژگی نوری میشود.	خداوند سرپرست ایمان آوردگان است و آنها را از تاریکی ها به سمت نور خارج می کند	اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	بقره ۲۵۷

کد محوری ۲	کدهموری ۱	کدباز	آیه	آدرس
تعالی خواهی: H2,H4,F8	H1. منش رسول خدا و ایمان آوردگان به او نوری است. H2. ویژگی نوری افراد باعث رشد، حرکت و تعالی معنوی است. H3. ویژگی نوری یک امر پیوستاری رشد یابنده است. H4. ویژگی نوری قابل افزایش و تکمیل است. H5. بواسطه اتصال با منبع معنویت (خداوند) میشود ویزگی نوری را تقویت کرد. H6. افراد دارای منش های مؤمنانه آینده روشن و پرثمر معنوی بسیار دارند.	روزی که خداوند نبی و ایمان آوردگان به اورا رسوا نمیکند و نورشان در جلویشان است و می گویند خداواندا نور مارا تمام کن	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	تحریم ۸
شادکامی: J3,F9	I1. منش اهل قرآن مبتنی بر نور است. I2. استدلال عقلانی خدا سو (برهان من	ما برای شما نور روشنی را نازل کردیم	يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا	نسا ۱۷۴

کد محوری ۲	کد محوری ۱	کد باز	آیه	آدرس
	ربّ(زمینه ساز و ویژگی نوری است.			
هدف در زندگی: J4,J5,J8,K3,F6	J1. منش ایمان آورندگان مبتنی و مجهر بر نور است. J2. ویژگی نوری بواسطه خداوند جعل میشود J3. ویژگی نوری زندگی ساز و نشاط آور است. J4. ویژگی نوری زمینه رفتارهای هدفمند (بمشی به فی الناس) را فراهم میکند J5. ویژگی ضدنوری (ناری) از رفتارهای هدفمند محرومند (لیس بخارج منها)	کسی که مرده بود و خداوند اورا زنده کرد و برای او نوری گذاشت تا بین مردم را رود	أَوْ مَنْ كَانَ مَمِيئًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلَهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	انعام ۱۲۲
خود شکوفایی: M2,F10,H6,F14	D5. ویژگی نوری افراد از خداوند است. D6. ویژگی نوری روشن کننده و ابهام زداست.	زمین به نور پروردگارش روشن شد	وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بِهِمُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ	زمر ۶۹

کد محوری ۲	کد محوری ۱	کدباز	آیه	آدرس
شکر گذاری: J10, J11	J6. منش مؤمنان مبتنی بر نور است. J7. ایمان زمینه ساز ویژگی نوری است. J8. ویژگی نوری سبب حرکت به سمت اهداف متعالی (هدایت) میشود.	چه کسی کتاب را برای موسی آورد که نور و هدایت برای مردم بود	وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا سُنَّةً مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ لِتَجْلُوَنَّهُ فَرَاتِيْسَ تُبَدُّوْنَهَا وَتُحْفَوْنَ كَثِيرًا وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ	انعام ۹۱
عقلانیت: I2	K1. ایمان به خداوند عامل ایجاد ویژگی نوری در افرادند. K2. ارتباط با محتوای قرآن زمینه ساز شکل گیری ویژگی نوری در انسانها K3. ویژگی نوری سبب حرکت به سمت اهداف متعالی (هدایت) میشود.	تونمی دانستی کتاب و ایمان چیست و ما آن را نوری قرار دادیم و هرکس از بندگان را که بخواهیم با آن هدایت می کنیم	وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ	شوری ۵۲
ایمان: J7, K1, N1, E5 F13	F5. منش تقوا کنندگان و ایمان آوردن گان به رسول مبتنی یا مجهز بر ویژگی نوری است	تقوا پیشه کنید و ایمان به رسول بیاورید تا بالی از رحمت به شما	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأْمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ	حدید ۲۸

آیه	کدباز	کدهجوری ۱	کدهجوری ۲	آدرس
	بدهیم و برای شما نوری قرار دهیم تا به وسیله آن راه روید	F6. ویژگی نوری باعث انجام رفتارهای هدفمند متعالی است.		
مَرِيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ	به عیسی بن مریم انجیل دادیم و در آن نور و هدایت است	L1. منش مؤمنان مبتنی بر نور است. L2. شکل‌گیری منش مؤمنانه بواسطه اتصال با منبع معنویت (خداوند)		مریم ۶۳
إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّابُّونَ وَالْأَحْبَابُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ ...	ما تورات را نازل کردیم و در آن نور و هدایت گذاشتیم	E4. منش مؤمنان مبتنی بر نور است. E5. ارتباط با آموزه‌های الهی زمینه‌ساز ایجاد ویژگی و منش مؤمنانه	ارتباط با قرآن: K2,O1	مایده ۴۴
الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ	کسانی که ایمان به رسول آوردند و او را بزرگ داشتند و او را یاری کردند و از نوری که بر او نازل شد تبعیت کردند	M1. پیروی از قرآن منشا شکل‌گیری منش مؤمنانه است M2. افراد دارای منش‌های مؤمنانه به بالاترین درجه معنویت (فلاح) دست می‌یابند.	منبع کنترل درونی: P2,S2,L2,E3,	اعراف ۱۵۷

کد محوری ۲	کد محوری ۱	کد باز	آیه	آدرس
		رستگار شدند	وَصَبْرُوهٗ وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُقْلِحُونَ	
	N1. رحمت و یاد خدا باعث ایجاد ویژگی نوری میشود N2. ویژگی نوری روشن کننده تاریکیها، ابهامها، تردیها، و حیرتهای عمیق (ظلمات) در زندگی است	خداوند و ملایکه بر شما درود میفرستند تا شمارا از تاریکی به سمت نور خارج کنند	هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَا لَكُمْ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا	احزاب ۴۳
خواست خدا: A2,C2,E2,G2, J2,D5,J9,G7	O1. ارتباط با پیامهای قرآن منشا شکل گیری منش مؤمنانه است O2. ویژگی نوری خارج کننده فرد از تاریکیها، ابهامها، تردیها، و حیرتهای عمیق (ظلمات) در زندگی است	رسول آیات خدا را بر شما میخواند تا کسانی که ایمان آورند و اعمال صالح انجام دادند از تاریکی ها به سمت نور خارج کند	رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا	طلاق ۱۱
	F7. منش مؤمنان مبتنی بر نور است. F8. ویژگی نوری افراد باعث رشد،	روزی که نور مؤمنان در جلویشان حرکت میکند	يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ النُّورِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا	حدید ۱۲

کد محوری ۲	کد محوری ۱	کدباز	آیه	آدرس
	حرکت و تعالی معنوی است. F9. ویژگی نوری افراد باعث نشاط معنوی است. F10. افراد دارای منش های مؤمنانه آینده روشن و پرثمر معنوی بسیار دارند.		الَّذِينَ هُمْ فِيهَا ذَلِكُمْ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ	
	F11. ارتباط با پیامهای قرآن منشا شکل گیری منش مؤمنانه است	او کسی است که بر بنده اش آیات روشن را نازل کرد تا او را از تاریکی ها به سمت نور ببرد	هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَيَّ عَبْدِي آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ	حدید ۹
	E6. منش تبعیت کنندگان رضوان الهی مبتنی بر نور است E7. افراد دارای منش های مؤمنانه راه های سلامت برایشان گشوده شده؛ یا از سلامت برخوردار اند. E8. ویژگی نوری	خدا هدایت میکند کسی که از رضوان او تبعیت کند به سوی سبیل السلام و آنها را از تاریکی هابه سمت نور خارج میکند	يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ	ماید ۱۶

کد محوری ۲	کدهموری ۱	کدباز	آیه	آدرس
	خارج کننده فرد از تاریکیها، ابهامها، تردیها، و حیرتهای عمیق (ظلمات) در زندگی است			
	P1. منش تبعیت کنندگان رسول خدا مبتنی یا مجهز به نور است. P2. یادآوری و نظارتگری معنوی زمینه ساز شکل گیر ویژگی نوری	موسی را با آیات مان فرستادیم تا قومش را از تاریکی ها به سمت نور خارج کند	وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ	ابراهیم ۵
	P3. عمل کنندگان به قرآن نور دارند P4. ویژگی نوری خارج کننده فرد از حیرتهای عمیق (ظلمات) به سمت محکمترین مسیرهای معنوی در زندگی است	کتاب را بر تو نازل کردیم تا مردم را از تاریکی ها به سمت نور خارج کنی	الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ	ابراهیم ۱
	F12. ایمان آورندگان به خدا و رسولش مبتنی بر	کسانی که به خدا و رسولش ایمان	وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ	حدید ۱۹

کد محوری ۲	کده محوری ۱	کدباز	آیه	آدرس
	ویژگی نوری اند F13. ایمان به خداوند شکل دهنده منش مؤمنانه F14. افراد دارای منش های مؤمنانه برخوردار از بهترین جایگاه‌های معنوی F15. افراد دارای منش های غیر مؤمنانه (ظلمانی، ناری؛ کفار) در بدترین شرایط روانی قرار دارند	آورده اند آنها صادقان و شاهدان نزد پروردگارشان هستند برای آنها اجرشان و نورشان هست	أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ	
	Q1 ایمان به قرآن زمینه ساز شکل گیری ویژگی نور است	ایمان به خدا و رسولش و نوری که همراه او نازل شده است بیاورید	فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أُنزِلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ	تغابن ۸
	R1 منش مؤمنانه و منش غیر مؤمنانه؛ در دو قطب مقابل هم	تاریکی ها و نور با هم مساوی نیستند	وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ	فاطر ۲۰
	S1. پذیرش و تبعیت از منش های نامنسجم (لا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ	آیا تاریکی ها و نور با هم مساویند	قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ	رعد ۱۶

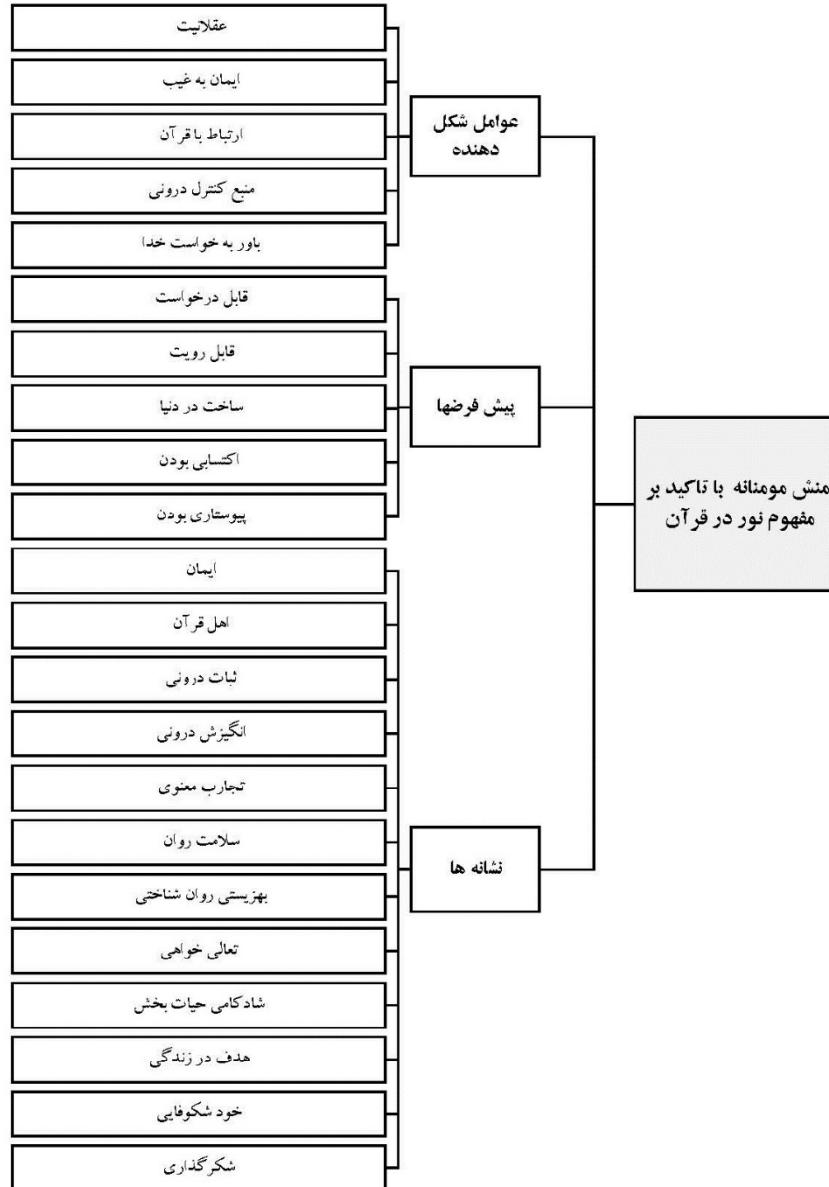
کد محوری ۲	کد محوری ۱	کدباز	آیه	آدرس
	نَفْعًا وَلَا ضَرًّا) زمينه ساز منش های غير مؤمنانه S2. پذيرش و تبعيت از منبع معنويت واقعي (خداوند) عامل ايجاد منش مؤمنانه		يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ	
	G5. منش مسخره کنندگان اهل ايمان بی بهر از ویژگی نوری هستند. G6. آگاهیهای منش های غير مؤمنانه موقتی است. G7. افراد دارای منش های غير مؤمنانه در شرایط عادی در حیرت و ابهامهای عمیق قرار دارند. G8. ویژگی نوری بواسطه امور غیر الهی ايجاد نمیشود.	خداوند نورشان را میبرد و آنها را در تاریکی ها رها میکند	مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ	بقره ۱۷
فطری بودن:	J9. جعل و ايجاد	شکر خدایی	الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ	انعام

کد محوری ۲	کدهموری ۱	کدباز	آیه	آدرس
A1,D1,E6,P1	ویژگی نوری به دست خداوند است. J10. لزوم دیدن نعمت الهی و ویژگی نوری J11. لزوم حمد خداوند بواسطه ایجاد ویژگیهای منش‌های مؤمنانه	که آسمان و زمین را خلق کرد و تاریکی‌ها و نور قرار داد	السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ	۱
۲۲	۸۳	۳۱		جمع کل

شکل ۱: آیات و کدهای مربوط به نور

با توجه به کدهای به دست آمده، مدل مفهومی نهایی ساختاری منش مؤمنانه با تاکید بر مفهوم «نور» در قرآن کریم، در این بخش ترسیم می‌شود. این مدل از سه بخش کلی تشکیل شده است که اجزای آن عبارتند از:

بخش اول عوامل شکل دهنده منش مؤمنانه که شامل: عقلانیت، ایمان به غیب، ارتباط با قرآن، منبع کنترل درونی، باور به خواست خدا است. بخش دوم پیش فرضها منش مؤمنانه که شامل: قابل درخواست، قابل رویت، ساخت در دنیا، پیوستاری بودن و اکتسابی بودن می‌باشد و بخش سوم نشانه‌های منش مؤمنانه است که شامل: ایمان، اهل قرآن، ثبات درونی، انگیزش درونی، تجارب معنوی، سلامت روان، بهزیستی روان شناختی، تعالی خواهی، شادکامی حیات بخش، هدف در زندگی، خود شکوفایی، شکرگذاری است.



شکل ۲: مدل منش مؤمنانه بر اساس واژه نور در قرآن

## نتیجه گیری

یافته‌های پژوهش نشان داد که منش مؤمنانه با تاکید بر مفهوم نور در قرآن کریم دارای پنج عامل شکل دهنده، پنج پیش فرض و دوازده نشانه ست. پژوهشگر پس از بررسی و تحلیل منابع به تعریف ذیل از منش مؤمنانه با تاکید بر مفهوم نور در قرآن کریم دست یافت: فردی دارای منش مؤمنانه است که دارای ایمان، اهل قرآن، ثبات درونی، انگیزش درونی، تجارب معنوی، سلامت روان، بهزیستی روان شناختی، تعالی خواهی، شادکامی حیات بخش، هدف در زندگی، خود شکوفایی، شکرگذاری باشد و عوامل شکل دهنده منش مؤمنانه عقلانیت، ایمان به غیب، ارتباط با قرآن، منبع کنترل درونی، خواست خدا و پیش فرض‌های منش مؤمنانه قابل درخواست، قابل رویت، ساخت در دنیا، پیوستاری بودن و اکتسابی بودن می‌باشد.

در ادامه به تبیین و توضیح مؤلفه‌ها پرداخته می‌شود؛ در حمایت از این یافته که نشانه منش مؤمنانه، ایمان، اهل قرآن، ثبات درونی، انگیزش درونی، تجارب معنوی، سلامت روان، بهزیستی روان شناختی، تعالی خواهی، شادکامی، هدف در زندگی، خود شکوفایی، شکرگذاری است می‌توان به همسو بودن پژوهش با موسوی درچه و همکاران (۱۴۰۲)، غلامیان (۱۳۹۹)، بشیری (۱۳۹۶) و متقی فر (۱۳۹۰) اشاره کرد با این تفاوت که این پژوهش‌ها شخصیت در اسلام را معادل شخصیت سالم در نظر گرفته اند.

در نگاه برخی از روانشناسان، ویژگی منش سالم تحت تأثیر متغیرهایی چون عوامل فرهنگی و تربیتی، شرایط اجتماعی و اقتصادی و عوامل روانشناختی قرار دارد. درحالیکه قرآن به تمام ابعاد و شئون وجودی انسان توجه کرده و او را موجودی دو بُعدی (روحانی - جسمانی) معرفی کرده است. در ادامه به تبیین و توضیح مؤلفه‌ها پرداخته می‌شود؛ پژوهشگر با کاوش و بررسی منابع اسلامی به تعریفی از مؤلفه‌ها و نقش آن در منش مؤمنانه دست یافت.

قرآن نسخه شفابخشی است، برای برطرف ساختن ضعف‌ها، زبونی‌ها و ترس‌های بی‌دلیل اختلاف‌ها و پراکندگی‌ها؛ برای آنها که از بیماری عشق به دنیا، وابستگی به مادیات، تسلیم بی‌قید و شرط در برابر شهوت‌ها رنج می‌برند و این نشان‌دهنده ساختار ضعیف روان آنهاست. تحقیقات نشان دادند افرادی که حافظ قرآن بودند در برخی از مقیاس‌های سلامت عمومی نسبت به افراد غیرحافظ از سلامت روان بیشتری برخوردار بودند. همچنین حفظ قرآن می‌تواند بر ارتقای سلامت روان افراد موثر باشد. (لک زایی و همکاران، ۱۳۹۷، ۱۲).

از آنجایی که منش انسان یک کل منسجم و تجربه‌ناپذیر است، سلامت روانی کامل وی هنگامی محقق می‌شود که وحدت و انسجام این سیستم حفظ و همه اجزای آن، (ابعاد زیستی، عاطفی، هیجانی، شناختی، رفتاری، معنوی و اجتماعی آن) هماهنگ با یکدیگر عمل کنند. در رویکرد دینی این وحدت و انسجام با آگاهی و جهت‌گیری به سمت منبع وحدت بخش و یکپارچگی یعنی ایمان به خداوند متعال تحقق می‌یابد (نارویی، ۱۴۰۱، ص. ۱۹۲). مفهوم دیگر نشانه منش مؤمنانه ثبات است که مؤلفه اصلی در موفقیت و رفاه حرفه‌ای و عاطفی محسوب می‌شود. افراد با منش پایدار تمایل به روابط طولانی و رضایت بخش دارند. آنها در کارهای‌شان خوب عمل می‌کنند، زندگی آنها نسبتاً عاری از مسائل غیر ضروری است و در مورد سلامتی و امور مالی تصمیمات خوبی می‌گیرند. انگیزش درونی که نشانه منش مؤمنانه است به معنای گرایش فطری پرداختن به تمایلات و به کار بردن توانایی‌ها و در انجام این کار، جستجو کردن چالش‌های بهینه و تسلط یافتن بر آنهاست. انگیزش درونی به طور خودانگیخته از نیازهای روان شناختی، کنجکاوی، و تلاشهای فطری برای رشد، حاصل می‌شود. تجارب معنوی به عنوان یکی دیگر از نشانه‌های منش مؤمنانه یکی از عمیق‌ترین نیازهای بشر از نیازهایی است که شناسایی و تامین آن در ارتقای سلامت روان و توسعه پاسخ به بیماری، جایگاه ویژه‌ای دارد. (عبدالله زاده و همکاران، ۱۴۰۰، ۱۰). در منش مؤمنانه

به سلامت روان و بهزیستی روان شناختی اشاره شده است؛ سلامت روان به معنی سلامت هیجانی و روانشناختی است، به شکلی که فرد بتواند از تفکر و توانایی‌های خود استفاده کند، در جامعه عملکرد داشته باشد و نیازهای معمول زندگی روزمره را برآورده سازد. بهزیستی روانشناختی را می‌توان واکنش‌های عاطفی و شناختی به ادراک ویژگی‌ها و توانمندی‌های شخصی، تعامل کارآمد و تاثیر گذار با جهان، داشتن رابطه مطلوب با جمع و اجتماع و پیشرفت کردن در طول زمان بیان کرد. تعالی خواهی در روان‌شناسی قرآنی سیر انسان، در همه ابعاد وجودی ست که با رسیدن به تعادل برتر یا تکامل یا تعالی در نظر روان‌شناسان تفاوت‌های اساسی دارد که بسیار فراتر از خودشکوفایی و رسیدن به معناست و در مقیاس بزرگ تر، اهداف بلند مدت دنیا و آخرت، مادی و معنوی را شامل می‌شود. (هوشیاری، ۱۳۹۹، ۱۰). تحقیقات نشان می‌دهد که دو مولفه اصلی شادکامی حیات بخش عبارتند از: تعادل احساسات و رضایت از زندگی ست که با منش مؤمنانه ارتباط مستقیم دارد.

هدف دار بودن در زندگی به عنوان، حسی معنا داریست و این احساس را در فرد پدید می‌آورد که زندگی ارزش زیستن دارد و ارتباط تنگاتنگی با منش مؤمنانه دارد. انسان‌ها می‌کوشند از طریق خودشکوفایی، از امکانات به شیوه‌ای بهینه استفاده کرده و تمامی استعداد‌های پنهان خود را شکوفا کنند، حال این استعدادها هر چه می‌خواهد باشد و این خود موجب سلامت منش افراد خواهد شد. انسان شاکر در فیض هستی و سرچشمه رحمت و نعمت الهی تفکر می‌کند و از رهگذر این اندیشه به باوری می‌رسد که رشته هستی او را به طور عملی و عینی به بارگاه پروردگار ربط می‌دهد چنین تفکر و باوری نشانه سلامت اوست. عوامل شکل دهنده منش مؤمنانه، عقلانیت، ایمان به غیب، ارتباط با قرآن، منبع کنترل درونی، خواست خدا است که همسو با پژوهش‌های پور سید آقایی (۱۳۸۸) و کوثری (۱۳۸۳) است؛ با این تفاوت که در پژوهش حاضر به مفهوم منش به جای شخصیت سالم به کار رفته است.

قرآن مجید انسان را به گونه ای بیان نموده است که هم متمایز از حیوانات است و هم انسان‌ها را تنها به خاطر ویژگی‌های جسمانی در یک جایگاه به شمار نمی‌آورد، بلکه انسان‌ها را با ویژگی‌های روحی و روانی را در یک جایگاه معرفی می‌نماید.

سلامت روح انسان مهمتر از سلامت جسم او؛ و بیماری روح و دل انسان مهمتر از بیماری جسم او است؛ بنابراین، وقتی از انسان سالم سخن به میان می‌آید دو بُعد از جنبه‌های سلامت به ذهن میرسد؛ یکی انسان سالم از نظر مادی و دیگری منش سالم از نظر معنوی که در حوزه ی علم دین به آن توجه میشود. همان گونه که جسم سالم در حوزه پزشکی از ویژگی‌هایی برخوردار است که در سراسر گیتی سالم به شمار می‌رود، منش مؤمنانه از منظر قرآن نیز برای همه انسان‌ها و در همه مکان‌های جغرافیایی، ویژگی‌های یکسانی دارد؛ اگر چه فرهنگ و باورهای آنان، داوری دیگری داشته باشد. این ویژگی‌ها تابع متغیرهای مختلف نمی‌باشد (صف آرا و همکاران، ۱۳۹۸، ۱۳). هدف بعثت انبیای عظام و نزول قرآن کریم، تربیت انسان و ساخت منش مؤمنانه و انسانی با تنظیم رابطه ی سازنده با خدا، خود، مردم و جهان هستی بوده است. آموزه‌های وحیانی قرآن کریم و روایات معصومان برای وصول به این هدف مقدس برای بشر نازل شده است. بررسی مبانی منش مؤمنانه بر مبنای قرآن سبب روشن شدن غایت متعالی نگرش همه بُعدی قرآن به انسان است. منش مؤمنانه، الگوی همه جانبه برای همه انسان‌ها در زمان‌ها و مکان‌های مختلف است و محدود به زمان یا مکان خاصی نیست. سلامت افراد تحت تأثیر الگوهای فرهنگی، اجتماعی و اخلاقی جوامع مختلف قرار دارد، اما بر اساس عرف اجتماعی و فرهنگی جوامع، متغیرهای آن متفاوت نیست (یدالله پور و همکاران، ۱۳۹۱، ۱۲).

خصوصیات منش مؤمنانه، قابل درخواست، قابل رویت، ساخت در دنیا، پیوستاری بودن و اکتسابی بودن می‌باشد. که با پژوهش تبریزی شهروی (۱۴۰۲) و علیزاده (۱۴۰۰) همسو

است با این تفاوت که پژوهش حاضر خصوصیات منش مؤمنانه را با تاکید بر مفهوم نور در قرآن بررسی کرده است.

منش اگر چه به تدریج شکل خود را کامل می‌کند، اما هیچ‌گاه چنان نیست که قابل تغییر و دگرگونی بنیادین نباشد، این دگرگونی عمده در جهت‌گیری فکری و نظام ارزشی است که با دگرگونی در جهان و تفکر شخص و تغییر نظام ارزشی فردی او منشش نیز دگرگون می‌شود. این دگرگونی همیشه به سمت کمال یا به سوی سقوط نیست، بلکه به سمتی است که نیتها و اهداف آگاهانه مشخص دنبال کند. این همان تفاوت اساسی دیدگاه قرآن با دیدگاه برخی دیگر از روان‌شناسان انسان‌گرا است، زیرا آنان معتقدند که انسان دارای چنان فطرتی است و چنان ساختاری که اگر به خودش واگذاشته شود حتماً به سوی خوبی روی خواهد آورد و خیر و صلاح خویش را نیز درک می‌کند. دیدگاه قرآن درباره منش انسان خوشبین‌تر از همه دیدگاه‌های دیگر است، و انسان را دارای رتبه خلیفه‌اللهی می‌داند و مسجود فرشتگان، اما به این حقیقت نیز واقف است که علاوه بر جریان فطرت و وجدان اخلاقی، جریان تند شهوت‌های گوناگون نیز هست که فرد را به سوی خود می‌کشند، تنها در صورتی شخص می‌تواند از آن گردباد وحشتناک رهایی بیابد که سکان‌کشی او را نیروی عقل و اراده قوی حق خواهانه به دست داشته باشد، اراده‌ای که با قطب‌نمای فطرت و چراغ عقل و نیروی ایمان به حرکت خویش ادامه دهد، و دانش و آگاهی به دست آمده از هدایت الهی و ارشاد پیامبران سوخت موتور آن را پیوسته تأمین کنند.

قرآن در مورد انسان، واقع‌بین است، نمی‌خواهد یک بعدی نگاه کند، زیرا فرستنده قرآن همان کسی است که خود او انسان را آفریده است. او انسان را آفریده شده از (نطفه امشاج) می‌داند و می‌داند که کششها و کوششهای او همیشه و ناگزیر به یک سو نیستند، اما در این میان یک کشش اساسی وجود دارد، و آن همان چیزی است که مهم‌ترین انگیزه انسان سالم

و منش مؤمنانه به حساب می‌آید. هر کس این انگیزه را در خود تضعیف کند، در مسیر حرکت خود به بیراهه خواهد رفت و هیچ چیز دیگری او را (راضی) نخواهد کرد، و دچار زندگی تنگ و سخت و معیشت ضنک خواهد شد. (علوی نژاد، ۱۳۷۷، ۱۲).

#### **بیان محدودیتهای پژوهش**

نوآوری در این پژوهش باعث منابع کم در دسترس شد و همین کمبود منابع در نتیجه‌گیری و مقایسه پژوهشگر را دچار مشکل کرد.

از عمده‌ترین ارکان تحقیق و پژوهش دسترسی به آمار و اطلاعات است. در این زمینه مشکلاتی وجود دارد که موجب شده خدمات تحقیقاتی از قبیل دسترسی به کتب، مجلات، آمار، بانکهای اطلاعاتی و ... در کشور به راحتی ممکن نباشد. بخشی از این مشکل ناشی از فقدان یا کمبود هر یک از خدمات تحقیقات فوق است

#### **ارائه چند پیشنهاد پژوهش**

پیشنهاد می‌شود در قالب طرح‌های آموزشی، یافته‌های این تحقیق برای جوانان به صورت کاربردی آموزش داده شود.

به پژوهشگران آتی پیشنهاد می‌شود مطالعه‌ای را با استفاده از مصاحبه و روش تحقیق کمی انجام دهند.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. باشی زاده مقدم، مهرناز؛ علیمرادى، زهرا؛ رفیعی هنر، حمید، ۱۴۰۰. تبیین کنشهای دوگانه نمای شخصیت‌های سالم قرآنی و مقایسه آن با کنشهای ناشی از نقاب در روان‌شناسی، مجله کتاب‌قیم، شماره ۲۵، ص ۷-۲۶.
۳. بشیری، ابوالقاسم، ۱۳۹۶. نقش ایمان در سلامت روانی و شکل‌گیری شخصیت سالم بر اساس متون دینی و روان‌شناسی، مجله: پژوهش‌نامه روان‌شناسی اسلامی، شماره ۷، ص ۵۹-۷۱.
۴. پور سید آقایی، زهرا سادات، ۱۳۸۸. بررسی تطبیقی شخصیت انسان منتظر با شخصیت سالم از دیدگاه روان‌شناسی کمال، مجله مشرق موعود، شماره ۱۲، ص ۱۰۷-۱۲۸.
۵. تبریزی شهروی، زهرا، ۱۴۰۰. شخصیت سالم از دیدگاه مکاتب روانشناسی، همایش کنفرانس بین‌المللی روانشناسی، علوم تربیتی و سبک زندگی، شماره ۱۳.
۶. رفیعی هنر، حمید، ۱۳۹۷. مدل مفهومی «سلامت روان» بر اساس ارتباط‌شناسی مفاهیم «سلامت» و «مرض» در منابع اسلامی، مجله روان‌شناسی و دین، شماره ۴۴، ص ۵-۲۶.
۷. سالاری فر، محمدرضا؛ موسوی اصل، سید مهدی؛ دولتخواه، محمد؛ شجاعی، محمدصادق، ۱۳۹۰. بهداشت روانی با نگرش به منابع اسلامی، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۸. صف آرا، مریم؛ سلم آبادی، مجتبی، ۱۳۹۸. بررسی شخصیت بهنجار از منظر روان‌شناسی و قرآن: مطالعه‌ی مروری، مجله پژوهش در دین و سلامت، شماره ۲، ص ۱۱۵-۱۲۶.
۹. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷۵. المیزان فی تفسیرالقرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۰. عبدالله زاده، مهرداد؛ حیدری، ناهید، ۱۴۰۰. تجارب معنوی افراد با ملالت جنسیتی، مجله روان‌شناسی تحولی، شماره ۶۹، ص ۹۱-۱۰۲.
۱۱. عسکری، حمیده؛ بهرامی احسان، هادی؛ حسنی، فریبا؛ اخوت، احمدرضا، ۱۳۹۹. در انواع و ویژگی‌ها شخصیت از منظر قرآن کریم، همایش ملی قرآن و روان‌شناسی مجموعه مقالات اولین همایش ملی قرآن و روانشناسی رتبه ملی ۷، ص ۱۳۳۷-۱۳۴۳.
۱۲. علوی نژاد، سیدحیدر، ۱۳۷۷. انسان سالم از دیدگاه، مجله پژوهش‌های قرآنی، شماره ۱۵، ص ۱۷۲-۲۰۷.

۱۳. علیزاده، محبوبه، ۱۴۰۰. بررسی آثار خوف و رجا در ایجاد مولفه‌های شخصیت سالم، *مجله مطالعات خانواده و تربیت اسلامی*، شماره ۳۰، ص ۳۳-۶۲.
۱۴. علی نژاد، عمران؛ روح الله، محمد؛ شمخی، مینا، ۱۳۹۹. مقایسه‌ی تحلیلی شخصیت از دیدگاه روانشناسی با مفهوم شاکله در قرآن، *مجله فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، شماره ۴۳، ص ۱۵۹-۱۸۲.
۱۵. غلامیان، اسداله، ۱۳۹۹. مفهوم شخصیت از منظر قرآن کریم، *اولین همایش قرآن و روانشناسی، کنفرانسی*.
۱۶. فقیهی، زهرا؛ حاجی اسماعیلی، محمدرضا؛ نشاط دوست، حمیدطاهر؛ مطیع، مهدی، ۱۳۹۵. اختلال شخصیت خود شیفته از منظر قرآن و حدیث، *مجله پژوهش دینی*، شماره ۳۳، ص ۱۱۹-۱۴۱.
۱۷. کوثری، یدالله، ۱۳۸۳. عوامل تشکیل دهنده شخصیت سالم، *مجله مریبان*، شماره ۱۳، ص ۱۱۷-۱۲۸.
۱۸. مصلح نژاد، محمدعلی؛ بلوکی، افضل، ۱۴۰۰. بررسی سالم سازی شخصیت کودکان در روش‌های تربیتی قرآن کریم، *مجله قرآن و طب*، شماره ۲، ص ۱-۷.
۱۹. موسوی، سید رضا؛ متقی فر، غلام رضا، ۱۳۹۰. شخصیت سالم در اندیشه اسلامی، *نگاهی به رابطه آن با نماز در دوران جوانی، مجله: اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، شماره ۶، ص ۶-۹۹-۱۲۴.
۲۰. موسوی درچه، سید مهدی؛ حاجی پور، حسین، ۱۴۰۲. تحلیل مضمون نقش باور به صفات خدا در تقویت شخصیت سالم و بهداشت روان با تکیه بر تفسیرالمیزان، *مجله قرآن و طب*، شماره ۲۲، ص ۵۳-۶۳.
۲۱. نارویی، رحیم؛ عبدی، حسن، ۱۴۰۱. *علم النفس از دیدگاه اندیشمندان مسلمان*، قم: انتشارات حوزه و دانشگاه.
۲۲. نوروزی مصیر، امین؛ لک زایی، شریف؛ گلشنی، سیدعلی رضا، ۱۳۹۷. عدالت سیاسی در اندیشه آیت الله جوادی آملی و جان راولز، *مجله پژوهش‌های انقلاب اسلامی*، شماره ۲۵، ص ۲۲۵-۲۴۲.

۲۳. هوشیاری، جعفر؛ رادمنش، اسماعیل، ۱۳۹۹. جایگاه تعادل جویی و تعالی خواهی در پویایی شخصیت از دیدگاه روان‌شناسی قرآنی، مجله معرفت، شماره ۲۷۵، ص ۵۵-۶۶.
24. Seligman, M. E. P., Steen, T. A., Park, N., & Peterson, C. (2005). Positive Psychology Progress: Empirical Validation of Interventions. *American Psychologist*, 60 (5), 410-421.
25. Peterson, C., & Seligman, M. E. P. (2004). *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*. Washington, DC: American Psychological Association.
26. Allport, G. W. (1937). *Personality: A Psychological Interpretation*. New York: Holt.
27. Allport, G. W. (1961). *Pattern and Growth in Personality*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
28. Nasr, S. H. (1996). *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. New York: HarperSanFrancisco.



## تبیین فرآیند ازدیادِ نعمت از مسیر اخلاقِ رضایت‌مندانانه

با توجه به آیه هفتم سوره ابراهیم

محمد شیروانی\* | هادی یساقی\*\*

### چکیده

مطابق ظاهر آیه هفتم سوره ابراهیم، اگر انسان‌ها نسبت به داشته‌های خود، شکرگزار باشند، شاکر بودن، دست‌کم بر اساس یکی از معانی، خودش به تنهایی می‌تواند سبب افزایش دارایی مادی و معنوی شود. اما فرآیند تاثیر و تأثر میان شکرگزاری و افزایش سرمایه و این که چگونه یک امر پنداری و درونی، می‌تواند یک محصول بیرونی و عینی را عهده دار شود، در آیه مشخص نیست. در این تحقیق با روش توصیفی و تحلیلی تلاش شده است تا با استفاده از آیاتی دیگر و برخی احادیث معتبر، این فرآیند تحلیل شود. هم‌زمان به فرآیند شناختی خاصی اشاره می‌شود که از راه تبیین حالت درونی و ذهنی شاکربودگی، رسیدن به نتایج محسوس واقعی را تفسیر می‌کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نسبت مستقیمی میان شکرگزاری و تاثیر آن بر افزایش سطح کمی زیست آدمی وجود دارد؛ در آیه موردنظر شکرگزاری متوقف بر باورها و موضع‌گیری‌های پیشین خاصی نشده است و هر انسانی می‌تواند با قراردادن خود در این فرآیند شناختی از نتایج آن بهره‌مند شود؛ حاصل آنکه طبق یک سنت الهی خود انسان است که با نگرش و گرایش‌های درونی، کشش و کنش‌های بیرونی را رقم می‌زند و فرآیند شاکر بودگی - افزایش سرمایه، تاثیر یک امر درونی کیفی بر یک امر بیرونی کمی را به درستی نشان می‌دهد.

### کلیدواژه‌ها

شکرگزاری، خرسندبودگی، افزایش سرمایه، فرآیندشناختی، سنت الهی، قرآن کریم.

\* استاد مدعو گروه معارف دانشکده الهیات دانشگاه شهید بهشتی. تهران. ایران. (mohammad18860@yahoo.com)

\*\* دانشجوی دکتری فلسفه، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. تهران. ایران. (yasaghi@irip.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۰ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۸)

□ محمد شیروانی، هادی یساقی (۱۴۰۳). تبیین فرآیند ازدیادِ نعمت از مسیر اخلاقِ رضایت‌مندانانه با توجه به آیه هفتم سوره ابراهیم،

فصلنامه اخلاق و حیانی، ۴ (۳۳)، ۶۷ - ۹۰ | doi: 10.22034/ethics.2025.422771.1921

## مقدمه

نسبت میان یک امر اخلاقی درونی با پیامد محسوس بیرونی آن را می‌توان مانند نسبت میان انسان مدرن با انسان گذشته و مفاهیم زبانی در مواجهه با متون کهن و وحیانی دانست. این فواصل زمانی چه مقدار در فهم زبانی تاثیر گذار است؟ انسان معاصر عموماً می‌کوشد تا هر گزاره‌ای را به نظام باورهای خود راه ندهد مگر اینکه به تایید تجربه یا خرد رسیده باشد؛ به این معنا که تا وضوح و توجیه در ادعا مشاهده نکند، نمی‌تواند ارتباط موثری با گزاره‌های خبری چه وحیانی و چه غیر وحیانی برقرار کند، از این رو در این نوشتار سعی شده تا تحلیل نسبتاً خردمندانه‌ای از ارتباط بین رضایت درونی و افزایش سرمایه، مورد ادعای آیه هفتم سوره ابراهیم، ارائه شود؛ به شکلی که هم واضح و هم توجیه‌پذیر باشد.

شکرگزاری و رضایت‌مندی در قرآن کریم از جمله موضوعاتی است که بسیار بدان پرداخته شده است اما تبیین چگونگی و فرآیند رهیافت رضایت به افزایش دارایی، در نوشتاری یافت نشد، گذار از تعادل درونی به توازن بیرونی به صورت قاعده مند مورد تدقیق قرار نگرفته است اما در برخی از مقالات، مباحث نزدیکی به موضوع مقاله حاضر دیده می‌شود؛ برای نمونه: در مقاله «نقش میانجی شکرگزاری در رابطه آرزومندی با رضایت‌مندی و تبیین اسلامی - روانشناختی آن» از آقای عباس پسندیده (۱۳۹۹) به صورت آماری شکرگزاری و رابطه آن با رضامندی مورد تحلیل قرار گرفته است اما به کشف رابطه رضامندی و افزایش دارایی پرداخته نشده است؛ آقای علی‌رضا دهقانپور (۱۳۹۹) در مقاله «قرآن و رضایت/از زندگی» تنها بر مسئله رضایت‌مندی با رویکرد توصیفی و موضوع مدارانه پرداخته اند، ایشان در این مقاله بر این مهم تاکید دارد که قرآن، نقشه و شرایط داشتن یک زندگی سعادت‌مند و همراه با رضایت را بیان کرده است. مطابق تعالیم قرآن، زندگی اگر توحیدی باشد، به دلیل توحیدی بودنش شکلی خاص دارد و اگر غیر توحیدی باشد،

صورت دیگری خواهد داشت. زندگی توحیدی یعنی باورها و رفتارهای انسانی‌ای که متأثر از آموزه‌های وحیانی است و در گفتار و رفتار انبیا و اولیای الهی بروز پیدا کرده است؛ مقالاتی نیز یا با بیانی توصیفی در خصوص آثار شکرگزاری به روش درون‌متنی پژوهش نموده‌اند که لاجرم به رابطه علی بین رضامندی و ازدیاد سرمایه اشاره نمی‌شود و یا گاهی رضایت‌مندی را در حقیقت بر نوعی بینش و شناختی روشن از زندگی استوار می‌دانند که باز فرآیند اثباتی شاکر بودن و نتیجه ازدیاد ثروت مادی و معنوی تبیین نمی‌شود.

برخی تحقیقات جدید نیز به بررسی رابطه شکرگزاری با شادکامی، رضامندی و به‌باشی پرداخته‌اند. در طول چند سال گذشته، دسته‌ای از شواهد علمی، مشارکت شکرگزاری با به‌زیستی روانشناختی، اجتماعی (که امانز و مک گالف در سال ۲۰۰۴؛ مک گالف، کلیاتریک، امانز و لارسون در سال ۲۰۰۱؛ و وود و فروح در سال ۲۰۱۰ انجام دادند)، به‌زیستی درونی، سرزندگی، امید، خوشبینی و شکرگزاری با احساسات مثبت و افزایش انگیزش اجتماعی را نشان داده‌اند (اصفهانیان گلزاری و براتی سده، ۱۳۹۵). در برخی تحقیقات، با مقایسه افراد با درجات مختلف شکرگزاری، به نتایجی رسیدند؛ از جمله اینکه «مردم سپاسگزار نسبت به ناسپاس‌ها، سطح بالاتری از هیجان‌های مثبت، رضایت از زندگی، نشاط و خوش‌بینی و سطح پایین‌تری از افسردگی و فشار روانی را گزارش کردند» (امونز و مک گالف، ۲۰۰۴). مداخله‌های آزمایشی، از جمله بررسی تأثیر آموزش راهبردهای شاکرانه بر رضایت از زندگی و به‌زیستی ذهنی (دیگرهوف، ۲۰۰۷) از دیگر کارهایی است که در این زمینه انجام شده است (لشنی، ۱۳۹۱).

## واژه‌شناسی

### ۱. تعاقب علی

یکی از قوانین علیت، سنخیت میان علت و معلول است. فلاسفه قائل به سنخیتی هستند که در وجود و عدم، حدوث و بقا، و شدت و ضعف، یک هویت مشترک بین آن دو لحاظ

می شود. (طباطبایی، ۱۳۸۹، ص. ۱۳۶) محورهای چون تقدم و شدت و افاضه علت، نسبت به معلول، به این معنا که علت است که با بودنش بودن معلول را ضرورت می بخشد. از آنچه در عنوان این نوشتار آمده است تعاقب و ترتیبی علی برداشت می شود، به این معنا که خداوند متعال از آنجایی که قید و استثنایی بین رضایت مندی و افزایش سرمایه نه در آیه مورد بحث و نه در آیه دیگری مطرح ننموده است، از این رو می توان چنین مدعی شد، که هر زمانی که رضایت درونی محقق شود و ماندگار شود، افزایش دارایی محقق می شود. در واقع خداوند متعال در مقام بیان یک کنش عینی و فراگیر در بین تمامی انسانهاست که اگر افزایش دارایی، در بیرون و مادی نیز ایجاد شود نمونه‌ای از تاثیر عینیات محسوس از ذهنیات روانی را به روشنی نشان خواهد داد.

## ۲. شکر

«شکر» به گفته فروق اللغه به معنی اعتراف کردن به نعمت به عنوان بزرگداشتِ بخشنده نعمت است و به گفته مصباح اللغه «شکر»، همان اعتراف به نعمت، انجام طاعت و ترك معصیت است و لذا گاهی با زبان و گاهی با عمل حاصل می شود و به گفته راغب در المفردات معنی اصلی آن، تصوّر نعمت و اظهار آن است و نقطه مقابل آن کفر (و کفران) به معنای فراموشی نعمت و پوشیدن آن است و چهار پای شکور به حیوانی گفته می شود که آثار رسیدگی و پرورش صاحبش را با چاق شدن نشان می دهد، سپس «شکر» را به سه بخش تقسیم می کند: شکر قلبی، شکر زبانی و شکر عملی. (عسکری، ۱۳۹۰، ص. ۵۶، راغب، ۱۳۸۵، ص. ۳۱۲). البته روشن است که شکر همان لبخند و رضایت عمیق و صادقانه درونی است که چون با ابهام و تردید و انکار و اجبار همراه می شود، اثر گذاری واقعی ندارد، از این رو شکر لسانی و یا شکر برآمده است دستورات الاهیاتی، جریان سازی و اثر گذاری ندارد. شکر حقیقی پیامد یک خردگرایی و باورمندی حقیقی است که در صورت تهدید و تطمیع کارآیی

خود را از دست می‌دهد.

در این نوشتار به تفاوت میان حمد، شکر، سپاس و ثناء پرداخته نشده است چرا که در واقع شکر همان حمد است و تفاوت آن دو گاهی به این است که حمد در مقابل مطلق زیبایی‌های اختیاری اعم از نعمت و غیرنعمت و اعم از نعمت در حقّ شخص حامد و نعمت در حقّ غیرحامد است، در حالی که شکر در قبال خصوص زیبایی نعمتی است که به شخص شاکر داده شده است.

در کتاب *بحارالانوار* روایتی از حمادبن عثمان آمده که می‌گوید: امام صادق (علیه‌السلام) از مسجد خارج شدند و دیدند مرکب ایشان گم شده است، حضرت فرمودند: اگر خداوند آن را به من بازگرداند حق شکر و سپاس او را به جا می‌آورم؛ طولی نکشید که مرکب پیدا شد. امام فرمود: «الحمد لله» شخصی به ایشان یادآور شد که شما گفتید: حق شکر خدا را به جا می‌آورم! امام فرمودند: آیا نشنیدی که گفتیم «الحمد لله» (مجلسی، ۱۳۶۷، ج ۶۷، ۳۱۶).

در هر صورت توجه این تحقیق به تفسیر مرسوم و معروف مرجع ضمیر است، که به دارایی و سرمایه برمی‌گردد، انسان با خرسندی از راه دارایی‌های خود، آنها را فراخ تر خواهد کرد، البته لزوماً از دیاد به حوزه کمیت مختص نمی‌شود، بلکه کیفیت را هم شامل می‌شود، از این رو خداوند متعال تمامیت دارایی را رفعت می‌بخشد، چه اندازه و مقدار آن، چه کیفیت و ویژگی آن.

### روش و مبنای پژوهش

یکی از ویژگی‌های انسان مدرن، محوری دیدن نقش خود در کنش‌ها و واکنش‌های زیستی‌ست. لذا توقع دارد اگر جایی سخن از فعل و انفعالی انسان مطرح می‌شود، مانند مساله تعاقب افزایش سرمایه بر رضایت درونی، باید نقش انسان به درستی در آن دیده شده و به روشنی تبیین شود و الا نمی‌تواند خود را مجاب کند تا ارتباط مشتاقانه و عزتمندانه با

آن مدعا برقرار سازد. لذا در این مقاله هم به فرآیند وصول مدعایت قرآنی به نتایج، توجه شده و هم تلاش شده تا این مسیر از متن و معبر انسان تبیین شود، فرآیندی که رویداد افزایش سرمایه را بدون یک قاعده و ضابطه‌ی واضح، قابل ارائه و دفاع نمی‌داند.

داوری در خصوص هر متنی اولاً نیازمند شناسایی زبان و شیوه گفتگو در عصر آن متن و مولف است؛ ثانیاً توجه به مخاطب اکنون و مقتضیات زبانی و زمانی برای امکان رسیدن به گفتمان و مفاهمه است. تحلیل تک‌گزاره‌ای، محدود در عصر و شأن صدور و نزول نوعی مواجهه بسته با هر متن علمی، تربیتی و دینی است، بدون توجه به ساختار و نظام زبانی مخاطب اولیه و نظام روانی و فکری مخاطب ثانویه، تصدیقاتی غیر مطابق با مراد گوینده به بار خواهد آورد. به همین جهت پیش از آنکه وارد اصل مسئله شویم و «رضایت‌مندی و علیت آن در خصوص افزایش دارایی» تحلیل شود، لازم است در باب زبان شناسی معاصرانه قرآن چند نکته را اجمالاً مرور کنیم.

حقیقت این است که در زبان قرآن کریم، اکثر مدعیات اخلاقی با تبیین فرآیندی و همچنین دلایل عقلانی، همراه نشده است، زیرا زبان قرآن کریم ایمان‌گرایانه است و در این رویکرد لازم نیست تک‌گزاره‌ها را با دلایل تجربی/عقلانی همراه کرد؛ قرآن کریم از ابتدا با محور قرار دادن برخی باورهای مبنایی و خودمعیار و برقراری پیوستگی بین مدعیات میانی با مدعیات بدیهی، خود را بی‌نیاز از اثبات یک به یک آموزه‌ها دانسته از این رو فرآیند حصول نتیجه را تبیین نمی‌کند.<sup>۱</sup>

پیروان ادیان اغلب با روش درون‌متنی به اقناع و اطمینان می‌رسند، چرا که دل‌بستگی و حقانیت متن را به فرامتن - خود شخص پیام آور و منبع غیبی او - می‌دانند، از این رو اصولاً

۱. البته روشن است که این به معنای غیر عقلانی بودن دعاوی قرآنی نیست، بلکه زبان وحی خود را فراتر از عقل می‌داند، بدین سبب خود را معیار عقل می‌داند و نه عقل را معیار خود.

تایید عقلی / تجربی هر گزاره‌ای را لازم نمی‌دانند؛ حتی با پذیرش محدودیت عقل، نقش موثری برای خردورزی در فهم و بهره‌وری از متن دینی قائل نمی‌شوند.

این مقاله در یک نگاه کلی، دو نوع مخاطب با متون دینی را مورد نظر قرار داده که هر کدام با گفتمانی خاص، با قرآن و مدعیات اخلاقی آن مواجه می‌شوند:

۱. نگاه ایمان‌گرایانه: در نظام ایمانی، شخص مومن، باور را به خود ادعای الهیاتی گره می‌زند و امکان/عدم امکان وقوعی مدعیات الهی برای او مطرح نیست، فرد مومن با توجه به دریافت حضورِ شخص نبی که یک روش شهودی ست، مدعیات پیامبران را به بی‌نیاز از حدود وسطای علم حصولی و در نتیجه دور از خطا می‌داند؛ لذا هرگونه ابهام، تعارض و تهافت احتمالی در مواجهه آموزهای وحیانی با عقل و تجربه را به نقص در عقل، تجربه و ضعف ایمان خود برمی‌گرداند.

۲. نگاه خردگرایانه: در نگاه عقلانی هر ادعایی مستقلاً باید مورد تایید خرد قرار گیرد، عقلانیت، تعالی انسان را متعلق به مطلق فعل نمی‌داند، بلکه آن فعل در ارتباط با فاعل معنا پیدا می‌کند و توجیه آن بر عهده خود فاعل شناسا است؛ در این مبنا فعل علاوه بر باور باید با میل و اشتیاق همراه شود تا به نتیجه منجر شود. مواجهه مشتاقانه، وابسته به وضوح ارتباط بین مدعا و دلیل و همچنین چپ‌ساز بودن فرآیند است. اگر بین مبدا و مقصد، مسیر مشخصی ارائه نشود، فاعل اخلاقی از شروع اصل عمل، منصرف می‌شود و اگر هم مثلاً با دلایل فقهی - قانونی فاعل شود، اشتیاق را با خود همراه نمی‌سازد.

روشن است که انسان مدرن عموماً، تابع نگاه خردگرایانه است؛ علت‌شناسی و بررسی این گرایش البته بحث دقیق و حائز اهمیت در حوزه جامعه‌شناسی و فرهنگ‌شناسی دینی است که از مسئله این مقاله خارج است. اما در هر صورت چون محتوای دینی همراه و همسوی با خرد است، باید بتوان در مخاطب با قشر خردگرا، زبان خردگرایانه را فعال کرد، یعنی فاصله و خلأ میان ادعا و دلیل را با ادله عقلانی، پر کرد؛ همچنین فرآیند تبدیل و رسیدن مبدا به متنها را تبیین نمود.

## اطلاق در بیان قرآن

آنچه در این بحث بسیار ضروری می‌نماید، اشاره به بیان اطلاقی خداوند نسبت به ادعا و نتیجه است، خداوند متعال هر شکرگزاری درستی را مساوی با افزایش سرمایه بیان داشته است، این موجه کلیه، قانون مداری این فرآیند را تایید می‌کند، چرا که اگر بنا بود این تعاقب در رویداد معجزه گونه رقم پذیرد، باید خواست خود را هم مقرر می‌فرمود، به تعبیر دیگر خداوند متعال می‌بایست، ازدیاد سرمایه را با شاء/ یشاء، بیان می‌داشت، یا تعاقب رضایت‌مندی و افزایش دارایی را با قضیه موجهه جزئیه، ارائه می‌کرد. اما چون این ادعا به نحو اطلاق و آزاد بیان شده است، به این مهم پی می‌بریم که خداوند در مقام بیان قانون و ضرورت است، قانونی که برای هر انسانی با هر شرایطی به شرط حصول حقیقی رضایت‌مندی، می‌تواند افزایش کمی دارایی را رقم بزند. از آنجایی که نوع بیان خداوند، بیان تعلیلی است و قانون علیت حکم به ضرورت وجود معلول در ظرف وجود علت می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳ الف، ج. ۲، ۵۴۲) پس هر گاه رضایت‌مندی و مقام شکر محقق شد باید تابع آن هم که مطابق ادعا افزایش دارایی - مادی / معنوی است نیز به دست آید.

نکته ضروری بعد تبیین چگونگی ارتباط بین رضایت‌مندی و افزایش دارایی است؛ قرآن با استحکام و اتقان تمام، سخن از ضرورت این رابطه به نحو علی و کلی به میان آورده است، اما گویی تبیین فرآیند و شیوه پرکردن فضای بین مدعا و دلیل را به مخاطبین خود و نهاده است. در این نوشتار سعی شده است که عامل و فعال اصلی در تعاقب علی بین رضایت‌مندی و افزایش سرمایه، خود انسان، نگرش‌ها، تعاملات و نظام فکری وی است. اطلاق موجود در این آیه نیز، حکایت از ضابطه‌مندی و قاعده‌مندی این آیه است که استثنای پذیر و قیدمحور نیست.

## فرآیندشناسی

در نظام و روش عقلانی، چگونگی اثر گذاری موجودات جسمانی در یک گردش فراگیر و با واسطه و بدون واسطه به خودشان واگذار شده است. در بسیاری از آیات قرآن کریم

مواردی مشاهده می‌شود که بدون ارائه دلیل یا تبیین مسیر، ادعا مطرح می‌شود، مانند جملات شرطیه‌ی که ارتباط بی‌واسطه/ با واسطه بین مقدم و تالی و ضرورت تعاقب بین آن دو، بیان نشده است، از باب نمونه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

یکی از آیات معروف قرآن کریم با مدل شرطیه، آیه قرض حسن است، آیه‌ای که خداوند بر خلاف فرآیند ظاهری، کاستن از مال را سبب ازدیاد آن می‌شمارد: کیست آنکه به خدا وام نیکو دهد، تا آن را برایش چندین برابر بیفزاید؟ و خداست که روزی را تنگ می‌گیرد و وسعت می‌دهد و همه شما به سوی او بازگردانده می‌شوید (سوره بقره، ۲۴۵).<sup>۱</sup> در این آیه تبیینی در خصوص کیفیت تضعیف صورت نگرفته است، با اینکه علی‌الظاهر انفاق مال عین کاهش مال است، ولی خداوند متعال می‌فرماید، مال بیش از آنچه رفته است، برمی‌گردد.

یکی دیگر از آیات شرطیه، در خصوص تقواست که از آن پلی و مفزعی می‌سازد برای خروج از گرفتاری‌ها و گرفتگی‌ها: هر که از خدا پروا کند، خدا برای او راه بیرون شدن از مشکلات و تنگناها را قرار می‌دهد (سوره طلاق، آیه ۲).<sup>۲</sup> در این آیه هم خداوند متعال ادعای خروج و رهایی از مخمصه‌ها را بیان می‌دارد و سبب اصلی خروج را تقوی معرفی می‌کند بدون اینکه فرآیند خروج را تبیین بفرماید.

یکی دیگر از آیات با محوریت جملات شرطی در مورد روزه و جهاد است که ظاهراً وجود مادی انسان با کمبود همراه می‌شود اما خداوند بر خلاف جریان عادی، وعده افزایش خیر می‌دهد: روزه داشتن برای شما بهتر خواهد بود اگر (فواید آن را) بدانید (سوره بقره آیه ۱۸۴).<sup>۳</sup> از این دست آیات در قرآن کریم بسیار وجود دارد که به همین چند مورد بسنده می‌شود. همان‌طور که اشاره شد تحقیق حاضر بیشتر بر آیه‌ی هفتم سوره ابراهیم متمرکز است

۱. «مَنْ ذَا الَّذِي يُقرضُ اللهَ قرضًا حسنًا فيضاعفه له أضعافًا كثيرةً وَاللهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرجَعُونَ»

۲. «وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ»

۳. «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»

زیرا خداوند متعال در این آیه به صراحت بین رضایت‌مندی درونی و افزایش دارایی ضرورت و علیت قرار می‌دهد: و هنگامی را که پروردگارتان اعلام کرد، که اگر سپاس‌گزاری کنید، قطعاً نعمت خود را بر شما می‌افزایم، و اگر ناسپاسی کنید، بی‌تردید عذابم سخت است. (سوره ابراهیم، ۷).<sup>۱</sup>

مضمون آیه کریمه در روایات هم مورد توجه قرار گرفته است، برای نمونه در حکمت ۱۴۱ نهج‌البلاغه از امیرالمؤمنین علیه السلام منقول است که: کسی را که چهار چیز دادند، از چهار چیز محروم نباشد؛... و آن کس را که شکر و سپاس عنایت کنند، افزایش را دریغ نکنند.<sup>۲</sup> سید رضی این کلام حضرت را، تأیید و تسجیل همین آیه می‌داند. البته در بعضی از روایات، این استنباط سید رضی، در خود متن روایت آمده است. (ابن ابی الحدید، ۱۱۰۱، ج. ۱۸، ص. ۴۴۱) بیان حضرت بدان معناست که اگر این موارد از روی اخلاص انجام پذیرد، سبب آمادگی نفس، جهت پذیرش رحمت الهی می‌شود. امتنان و قدرشناسی، زمینه را جهت فزونی نعمت فراهم می‌کند. (ابن میثم بحرانی، ۱۴۶۲، ج. ۱، ص. ۴۱۳) و مشابه این کلام نیز در همین حکمت با تعبیر دیگری وجود دارد «خداوند در سپاس‌گزاری را بر بنده‌ای نمی‌گشاید، که در ازدیاد نعمتها را بر او ببندد...»<sup>۳</sup>. همچنین روایت دیگری از امام با همین مضمون: بهره و پیامد شکر، ازدیاد نعمت است. (لیثی واسطی، ۱۴۳۶، ص. ۲۰۳)<sup>۴</sup>

از نکات مورد توجه آیه فوق این مهم است که ثمره شکر به سمت خود انسان برگشت می‌کند یعنی شکر تنها یک آداب دینی یا اجتماعی نیست بلکه یک تجارت شخصی‌ست که فروشنده و خریدارش خود انسان است؛ کما اینکه خداوند متعال در آیاتی دیگر به صراحت

۱. «وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»

۲. «مَنْ أُعْطِيَ أَرْبَعًا لَمْ يَحْزَمْ أَرْبَعًا... وَمَنْ أُعْطِيَ الشُّكْرَ لَمْ يَحْزَمْ الزِّيَادَةَ»

۳. «مَا كَانَ اللَّهُ لِيُفْتَحَ عَلَى عَبْدٍ بَابَ الشُّكْرِ، وَ يُغْلِقَ عَنْهُ بَابَ الزِّيَادَةِ...»

۴. «تَمَرَةُ الشُّكْرِ زِيَادَةُ النُّعْمِ»

به این نکته اشاره کرده است: هر کس سپاس گزارد جز این نیست که برای خود سپاس گزارده است.<sup>۱</sup> (سوره لقمان، ۱۲)

در تفسیر این آیه توجه به دو نکته لازم است:

### معنای شکر حقیقی

مراد از شکر در این آیه تنها ابراز زبانی نیست بلکه زبان بدن و تمامیت آدمی ست به این معنا که گاهی الفاظی چون «الحمد لله» هویتی سطحی و گاهی حتی اعتراضی دارد که روشن است این حد از شکر قدرت ازدیاد ندارد یا لاقبل به اندازه خودش دارد، شکرهایی که در متن وجودش رگه‌هایی از شکایت استشمام می‌شود حقیقت شکر را به همراه ندارد سپاس‌گزاری‌هایی که به توصیه و تطمیع و تهدید ارائه می‌شود، قدرت اثرگذاری ندارد بلکه شکر باید از درون و وجود انسان بجوشد به طوری که هر فردی با انسان مواجه شد خرسندی و رضایت‌مندی را از بیان و بنان او مشاهده کند.

مولوی در مثنوی داستان شخصی را آورده که در ظاهر شاکر مولای خویش است اما از تمام حرکاتش اعتراض می‌بارد:

گر زبانت مدح آن شه می‌تند      هفت اندامت شکایت می‌کند

(مولوی، ۱۳۸۸، دفتر سوم، ۱۹۸)

می‌فرماید نباید بین برون و درون آدمی تضاد باشد زیرا این دوگانگی اثربخشی و خلاقیت را کاهش می‌دهد:

ای دل از کین و کراهت پاک شو      و آن گهان الحمد خوان چالاک شو

بر زبان الحمد و اکراه درون      از زبان تلبیس باشد یا فسون

(مولوی، ۱۳۸۸، دفتر سوم، ۱۹۹)

۱. «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ وَ مَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ»

اثرگذاری حقیقی برای صدق و تعادل است به این معنا که تا بین ذهن و زبان یگانگی برقرار نباشد، فرآیند تعالی محقق نمی‌شود. پس باید این مهم دانسته شود که شکر لسانی و اعتباری، افزایش سطحی و محدود به بار می‌آورد و شکر حقیقی از دید حقیقی به ثمر می‌آورد.

### متعلق افزایش

نکته دوم در خصوص مرجع ضمیر «لازیدنکم» است که نظرات گوناگونی در این ارجاع بیان شده است، در این آیه خداوند متعال، پیوندی علی بین رضایت‌مندی و افزایش دارایی، مطرح کرده است، که برخی از مفسرین ضمیر در لازیدنکم را به خود انسان ارجاع داده‌اند. صاحب تفسیر کبیر تسنیم، از دید برآمده از شکر و رضایت‌مندی را انفسی و انسانی معنا کرده است، به این بیان که انسان وقتی شاکر می‌شود نفس ناطقه بساطت و فراخی پیدا می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج. ۲۵، ۲۳۲)

بر اساس این تفسیر استاد جوادی آملی شاید بتوان ادعا کرد که شکر متوقف بر آگاهی است و آگاهی سبب انبساط قوه تحلیلی می‌شود. انسان هم از فکر جدا نیست پس شکر سبب گستردگی خواهد شد. در روایتی منسوب به امام علی علیه السلام آمده است که «گنجایش هر طرفی با آنچه در آن نهند، تنگ می‌شود، جز ظرف دانش که [هر چه در آن نهند] گسترش می‌یابد.»<sup>۱</sup> (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۵) یعنی بین آگاهی و وسعت وجودی تلازم برقرار است و شکرگزاری پس از خردورزی فعال می‌شود پس شکر با واسطه به بساطت شاکر منجر می‌شود.

این برداشت از ازدیاد، در صورت تایید، منافاتی با جمع ندارد بدین معنا که می‌شود هم ضمیر افزایش را به دارایی برگرداند و هم به نفس انسان، اما نکته قابل توجه این است که باید بین علت شکر و متعلق افزایش، تناسب برقرار باشد، یعنی خداوند متعال در صدد بیان

۱. «كُلُّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۵)

وعده افزایش به سبب شکر است، پس باید منطقاً هرشکلی از شاکربودگی، همان نوع از زیادی را به دنبال داشته باشد. به دیگر سخن، اگر علت رضایت‌مندی امری درونی باشد، ازدیاد هم به خود نفس تعلق می‌گیرد؛ اگر علت خرسندی وضعیت موجود اجتماعی باشد، افزایش هم به همان وجه برگشت خواهد کرد.

ما در میان تفاسیر، مفسری که ضمیر «لازیدنکم» را به خود رضایت‌مندی برگردانده باشد، نیافتیم، در حالی که این احتمال هم وجود داشت؛ به این معنا که رضایت‌مندی، افزایشی و تشکیکی باشد؛ یعنی با شاکربودگی، خود شکر فراگیرتر، عمیق‌تر و ماندگارتر می‌شود. پس در یک تفسیر معاصرانه و با نگاه واقع‌بینانه شاید بتوان محدوده شکر-افزایش را وسعت داد و در مواردی هم که پیش از این برایش توجیهی نداشتیم، تبیین منطقی ارائه کنیم.

#### تأثیر علی یا ظهوری

یکی از نکات مهم در خصوص افزایش دارایی دوگانه حدوث و ظهور است. افزایش حدوثی یعنی خداوند افزایش جدیدی اعطا می‌کند؛ اموری را که نیست، ایجاد و فعال می‌کند؛ انسان را پس از نداری به یک دارایی می‌رساند اما ازدیاد ظهوری به این معناست که خداوند متعال افزایش‌ها را نمایان می‌کند، یعنی امور عادی را به شکلی تصویر می‌کند که انسان از مواجهات شکوه‌گرایانه خود به سوی قضاوت و موضع‌گیری‌های رضایت‌مندانة سوق پیدا کند؛ یعنی هر چیزی چون از ابعاد و زوایای مختلف و متنوع مورد نظر قرار گیرد، می‌تواند محل رضایت‌مندی و شکرگزاری شود.

در واقع انسان خودش می‌یابد که جهان خارجی علت تامه برای جایگاه آرامش نیست، اما تفسیرش از رضایت‌مندی مدام براساس لذات و آلام است؛ لذا از آن روی که بر در آستانه‌ی ساختمان شناختی آدمی پرده‌های وهم آویخته است، با هرنسیمی که می‌وزد دستگاه تحریکی انسان فعال می‌شود و این را به معنای ازدیاد/نقصان، تعبیر می‌کند.

پس نوع نگاه است که موطن رضایت و شکایت می‌شود و نه عوامل و موانع واقعی بیرونی؛ مانند کوه نوردانی که در شب بیش از روز پیمایش داشتند چرا که ناهمواری‌ها و موانع دوردست بیرون از مسیر را اصلاً ندیدند، لذا راحت‌تر ادامه دادند.

### نحوه افزایش دارایی از رضایت‌مندی

رضایت از زندگی یکی از اجزا و مؤلفه‌های کلیدی شادکامی و به‌زیستی ذهنی و نوعی ارزیابی شناختی از زندگی براساس استانداردهای خودانتخاب‌شده است. شادکامی و خوش‌بختی، ماهیتی تک‌بعدی ندارد؛ بلکه شامل مؤلفه عاطفی (عواطف و هیجان‌های مثبت فراوان و عواطف و هیجان‌های منفی کم) و مؤلفه شناختی می‌شود که معمولاً به رضایت از زندگی اشاره دارد. (دینر، ۲۰۰۰؛ لویز، ۲۰۰۹؛ به نقل از شیخی و دیگران، ۱۳۸۹، ص. ۱۸) این مفهوم، یک ارزیابی کلی از زندگی است که عوامل مختلفی از قبیل سلامت جسمی و روانی، ویژگی‌های شخصیتی و عوامل جمعیت‌شناختی شامل جنسیت، گروه سنی، ازدواج، موقعیت اقتصادی-اجتماعی و فرهنگ می‌توانند بر کمیت و کیفیت آن تاثیرگذار باشند.

گاهی انسان ایمان‌گرا رویداد افزایش دارایی را با انفعال و سکون آدمی تصویر می‌کند، به این صورت که فکر می‌کند بیرون از خویش موجودات و عواملی غیبی افزایش را برای انسان تأمین می‌کنند، در حالی که عواملی چون فرشتگان، کائنات، انرژی‌ها و مانند آن، فعالیت مستقلی که در هم‌زمان در انسان تاثیر داشته باشد، ندارند بلکه همه این‌ها باید از معبر خود انسان بگذرند.

فرآیند افزایش دارایی، از متن وجود آدمی می‌گذرد به این معنا که نفس رضایت‌مندی، عامل ازدیاد است. همان‌طور که از سوی مقابل آزمندی‌های غیر معقول تقابل با رضامندی دارد و شکر می‌تواند نقش میانجی داشته باشد.

چون انسان به هنر تفسیر خردمندانه رسید، خرسندگرایانه موقعیت‌های پیرامون خود را

معنا می‌کند، به بلوغ و رشدی از تعادل خواهد رسید که در مواجهه با هر مشکلی بر آن مسلط شود. مولوی در مثنوی تصویری از صحن دادگاهی را ارائه می‌کند که قاضی برای قضاوت بین شاکی و متهم، شاهد را فرا می‌خواند:

گر هزاران مدعی سر بر زند	گوش قاضی جانب شاهد کند
مدعی دیده‌ست اما با غرض	پرده باشد دیده دل را غرض
حق همی خواهد که تو زاهد شوی	تا غرض بگذاری و شاهد شوی

(مولوی، ۱۳۸۱، دفتر چهارم، ۵۱۲)

موضع گیری‌های شکایت‌مداران انسان محصول در ماندن است، اما اگر بتواند بر پدیده‌ها فارغ از قضاوت برآید، از پیچیدگی و ادعای واهی خارج می‌شود و بر کرسی شاهد می‌نشیند. فرق شکایت و رضایت دقیقاً به حکایت بسته است، وقتی انسان شرایط را حکایت می‌کند و آن را به تماشا می‌نشیند، از وقایع متأثر نمی‌شود، بلکه از هر پدیده و تعامل و مواجهه، جنبه رشد خود را برداشت می‌کند. وقتی انسان رضایت را به شکایت ترجیح داد، امید در وجود او افزایش پیدا می‌کند. امید، شوق و ایمان در تحقق با کیفیت فعل، سهم مهمی ایفا می‌کنند.

فلاسفه برای تحقق فعل چهار مرحله معتقدند: توجه به امر مطلوب؛ سپس پیدایی شوق؛ سپس فعال شدن اراده؛ و در نهایت حرکات عضلات و پیاده شدن فعل. (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۳، ۱۵۴) هرچه توجه و تصور علمی دقیق‌تر باشد، شوق، موکد می‌شود و پس از آن، اراده فعال‌تر می‌شود، در نتیجه فعل مطلوب‌تر به انجام می‌رسد. به همین جهت انسانی که شوق را به سبب رضایت‌مندی در وجودش زنده نگه دارد، فعل با انرژی و قدرت بیشتری عینیت پیدا می‌کند.

از سوی دیگر انسانی که واجد خرسندی است، زبان بدنش در تعاملات و ارتباطات

جذاب تر می شود و اطمینان و اعتماد مخاطبین به شروع و ادامه همکاری با او بیشتر می شود؛ در نتیجه می بینیم که به همین سادگی، خرسندی باعث افزایش سرمایه شده است. از لطایف آیه کریمه مورد نظر این است که: وعده زیاد کردن نعمت را صریح (آن هم با نون تاکید) آورده و فرموده لازمیدنکم: حتما نعمت را برایتان زیاد می کنم. ولی در تهدید علیه کفران کنندگان، به صراحت نفرموده که عذابتان می کنم، بلکه بطور تعریض و اشاره فرموده عذاب من سخت است؛ آری این، شیوه و روش کریمان است که در وعده و وعیدشان غالباً تصریح به عذاب نمی کنند. (مطهری، ۱۳۶۶، ۲۳۱)

آیه شریفه مطلق است و دلیلی نیست که ما آن را به وعده و وعیدهای دنیوی اختصاص دهیم و یا مختص آخرت بدانیم، از آیات کریمه قرآن کاملاً استفاده می شود که ایمان و کفر/ تقوی و فسق، هم در شئون زندگی دنیا تاثیر دارند، و هم در زندگی آخرت. انسانی که از چنبره افراط و تفریط گذشته، به تعادل و رضایت می رسد در تقابل با مقایسه و توقع گرایی حرکت می کند، تمام انرژی و توان خود را در هر لحظه می گذارد و این تمرکز و تشکر، برون داد، نوآوری و خلاقیت او را افزایش می دهد.

### کفر و شکایت

وقتی خداوند متعال در آیه مورد نظر، برابر شکر افزایش سرمایه را می آورد به قیاس خلف باید متناسب با طرف مقابل هم جمله خبری و نسبت و حکم تنظیم شود، از این رو در آن سو، باید خلاف شکر سخن از شکایت مطرح شود که به دنبالش کفر به میان آید، چرا که بین کفر و شکایت تلازم برقرار است؛ انسانی که در حجاب و جهل قرار دارد مدام ستیز و انکار می کند. در توجیه این برداشت و اجرای قیاس خلف می توان از این روایت صحیح بهره برد که فرمود: انسانها آنچه را نمی دانند دشمن می پندارند. (کافی، ۱۳۶۷، ج. ۳، ص. ۶۷۴)

خداوند متعال در مقابل رضایت، کفر را مطرح می کند که نکته قابل توجهی است؛ یعنی

بین کفر و شکایت تلازم برقرار است؛ انسانی که در پرده و حجاب آگاهی قرار می‌گیرد دستگاه تحریکی‌اش شکایت‌مدار می‌شود. انسان خردمند، نقائص و کم بودهای حاضر را، لازمه‌ی رشد، تعادل و تعالی می‌داند، چرا که انسانِ غرق در دارایی، به سکون و کسالت می‌گراید، از سویی سعادت و فضیلت، معلولِ نتایج فرآیند رشد است و رشد نیازمند درک کاستی هاست، پس آگاهی و رضایت از کمبودها، خود نوعی خردمندی است.

بنابراین فرآیندِ شاکربودگی - افزایش سرمایه، یک جریان غیر عادی نیست بلکه در بستر قوانین، تحقق می‌یابد، عذاب بر آمده از کفر و شکایت هم در یک رویداد و فرآیند واضح و عادی، نمایان می‌شود. مطابق آیه، انسان خودش نعمت و عذاب را بر خود می‌باراند؛ خردمند و خرسند بر خودش لذت و رضایت می‌بارد و نادان و ناراضی بر خود الم و شکایت می‌بارد؛ این بارش در همین موطنِ حیات آدمی بر او آشکار می‌شود.

### رضایت‌مندی تحلیلی

رضایت‌مندی<sup>۱</sup> یک حالت مثبت نفسانی است که بسته به نگرش‌ها و باورهای انسانی، دارای تشکیک و مرتبه بوده و سه برداشت و تعریف افراطی، تفریطی و تعدیلی دارد.

رضایت‌مندی افراطی: نوعی حالت نفسانی است که انسان بدون علت‌یابی و تصمیم درباره موفقیت‌های به دست آمده، تنها سعی بر رضایت از داشته‌های حاضر خود دارد و هیچ حرکتی در خصوص کسب دارایی‌ها و موفقیت‌های بعدی انجام نمی‌دهد.

رضایت‌مندی تفریطی: حالتی است که انسان تنها در ابتدای مواجهه با داشته‌های امروز و نداشته‌های دیروز، حالت سرور دارد و خیلی زود دوباره در نداشته‌ها نظر می‌کند؛ این فرآیند آنقدر زیاد و زودبه‌زود رخ می‌دهد که وی هیچ‌گاه به حالت رضایت‌مندی نمی‌رسد؛ از این رو دائماً در رنج‌نرسیدن به خواسته‌ها حال تشویش‌گونه و متلاطمی دارد.

رضایت‌مندی تعادلی: حالتی است که انسان در عین اینکه نسبت به نبودن‌ها و نداشته‌ها آگاه و متذکر است، هم‌زمان از بودن‌ها و داشته‌ها غافل نیست و لذت می‌برد. به تعبیری کاستی‌ها آنقدر بر نفس انسان حاکم نیستند که چشم او بر نعمت‌ها بسته شود. انسان در این وضعیت در استوای رضایت‌مندی ست، می‌داند که همین داشته‌های حاضر هم زمانی جزء آرزوهای پر دغدغه اش بوده‌اند و بعد از مدتی از داشتن‌شان دیگر آن حرارت و حلاوت سابق را ندارند؛ انسان خردمند اینجا متنبه می‌شود که لذت و آرامش از بیرون، ماندگاری ندارد، در واقع مولفه‌های درونی و معناگرایانه است که لذت عمیق و وسیع و پایدار را بر روان انسان وارد می‌سازد.

#### فرق رضایت‌مندی با شادی

رضایت‌مندی کیفیتی برآمده از خردورزی ست به این معنا که رابطه این دو تشکیکی ست هرچه خرد بیشتر از مولفه‌های مطابق با واقع بهره‌مند شود طبع انسان هم بیشتر ملایم می‌شود؛ در واقع بین تطابق و تلائم رابطه تکوینی برقرار است.

بستر رضایت‌مندی کاملاً حوزه عقلانیت است که واجد ماندگاری و فراگیری ست اما شادی بسته به دارایی‌های بیرونی و قوه واهمه و متخیله معنا می‌یابد. در متخیله رابطه با ماندگاری و فراگیری رابطه امکانی است اما در عاقله، این رابطه ضروری، تعمیم‌پذیری و ماندگار است. از این رو چون بلندای خیال با موطن عقل قابل مقایسه و برابری نیست، وسعت رضایت‌مندی برآمده از عقل هم قابل قیاس با خرسندی برآمده از حس و خیال نیست. پس فرق بین شادی صرف و رضایت‌مندی در سه جهت مهم است: نخست در مبدا ایجاد، دوم در ماندگاری‌اش و سوم در تنوع و گونه‌گون بودن آن.

رضایت برآمده از اندیشه ورزی مبدا بنیادین دارد، امتداد بیشتری دارد و هم موارد بیشتری را به خود اختصاص خواهد داد، در حالی که خوشی‌ها و لذت‌های وابسته به

صورت و محسوسات، به سبب منشای حس و خیال، بسیار مقطعی و موضعی هستند، به این معنا که تا بیرون موزون نشود، درون انسان خرسند نمی‌شود و این خرسندی ایجاد شده از برون، تنها تا زمانی که متعلقات بیرونی فراهم هستند، برقرار است.

امور بیرونی اگرچه لازم هستند، اما کافی نیستند، اشتغالِ بیش از اندازه به آنها و اختصاص آنها برای خرسندی، برداشتی غیرواقع‌گرایانه است، از این رو باید به این مهم هم توجه داشت که گاهی خود این امور بیرونی، مانع خرسندی می‌شوند، چرا که وابستگی می‌آورند و وابستگی به امور بیرونی که خاصیتشان فناست، رنج را رقم می‌زند. لذا کلام وحی مدعی است حقایقی را ارائه می‌کند که برای انسان بما هو انسان مفید است لذا به قشر و گروه خاصی اشاره نمی‌کند چرا که با توجه به استانداردهای خرد و وجدان و نیز قوانین سخن رانده است: ما راه را به او نشان دادیم یا سپاس گزار خواهد بود یا ناسپاس. (سوره انبیاء، ۴۳)<sup>۱</sup> در آیات بسیاری که مخاطب آن عموم انسان‌ها هستند نیز می‌توان این نوع نگاه را دید، نگاهی که در آن بهره‌وری از معارف قرآنی اختصاص به مخاطب خاصی ندارد، مانند: و ما تو را برای همه مردم جز مژده رسان و بیم‌دهنده نفرستادیم ولی بیشتر مردم معرفت و آگاهی ندارند. (سوره نور ۷۶)<sup>۲</sup>

در این آیه نیز خداوند متعال هدایت و سعادت را برای همه آدمیان مدنظر قرار داده است و این بدین معناست که آموزه‌های دینی چون با زبان فطرت گفتگو می‌کنند برای همه انسانها قابل استفاده است. باید شرابِ معرفت در جام همسو و ملایم با طبع ارائه شود، تا حتی اگر کسی به هر دلیلی، نخواست بنوشد، نتواند زلالی و پاکی آن را به چالش بکشد و در افزایش ناهنجاری نقش ایفا نکند.

۱. «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»

۲ «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»

روانشناسان مثبت‌گرایی مانند سلگیمین<sup>۱</sup> بر این مهم تاکید دارند که بین رضایت‌مندی و هنر تعامل و قدرت حل مسئله ارتباط علی برقرار است؛ به این معنا که هرچه انسان سازه فکری موزن‌تر و شفاف‌تری داشته باشد بهتر می‌تواند با معضلات خردمندانه و بدور از هیجانانگیز تصمیم‌گیری کند. (ذوالفقاری، ۱۴۰۰، ص. ۴) از این رو انسانی که مدیریت احساسات را به دست خویش بگیرد خلاقیت بیشتری را در گره‌گشایی پیش رو از خود بروز می‌دهد.

از دیگر روانشناسان مثبت‌گرا و معنوی می‌توان به اکهارت تله<sup>۲</sup> اشاره کرد وی در کتاب نیروی حال اکثر اضطراب‌ها و شکایت‌ها را ناشی از گذشته و آینده‌نگری می‌داند، وی به این مهم تاکید می‌کند که حال، جایگاه خرسندی است و انسانی که بتواند خود را در حال متمرکز کند بیشترین بهره را از آن می‌برد (محمودی، ۱۳۹۹، ص. ۱۲) در واقع انسانی که به داشته‌های خود چشم دارد و نه به دیگران، به داشته‌هایش لبخندی می‌زند که او را به بهره‌وری از نعمت‌ها و رضایت‌مندی از آنها می‌رساند.

### نتیجه‌گیری

در قرآن کریم با جملات شرطیه‌ی متعدد و متنوعی مواجه می‌شویم که ارتباط قاعده‌مند بین مقدم و تالی تبیین نشده است. روندی که اگر تحلیل و تدقیق شود، بهره‌وری فراگیرتری در مراجعه و توجه به قرآن، حتی از سوی غیر متدینین مشاهده خواهد شد. امروزه زبان منطقی و قیاسی، نسبت به زبان شهودی و نقلی، امکان گفتگوی بیشتری دارد. از این رو با بسط این گفتمان نسبت به گزاره‌های قرآن، مهجوریت کلام وحی خود به خود کاهش می‌یابد.

افزایش سرمایه مادی و معنوی از نحوه تفکر و تعامل انسان متحقق می‌شود، به این معنا که انسان سپاس‌گزار حتماً در خرسندی‌خانه گزیده است و رضامندی جزء علت‌های اصلی

1 . Martin Seligman

2 . Eckhart Tolle

کیفیت رفتار او شده؛ اما در مقابل، ذهن شاکی و خمود، چون در بند تصوراتِ آزمندانانه و برداشت‌های سطحی از زندگی دیگران می‌شود، خود را اسیر و زمین گیر می‌یابد؛ می‌بیند که قادر نیست راه‌های گریز از گرفتاری‌ها را بیابد، لذا نمی‌تواند تثبیت دارایی‌ها و ظهور نوآوری‌ها را تحمل کند، از این رو عجله و کلافگی مدام، وی را به اشتباهات محاسباتی، دچار می‌کند.

خرسندی محصول یک فرآیند خردمندانانه است، لذا سرشار از انرژی، امید و خوش بینی، انسان را رو به جلو حرکت می‌دهد؛ حرکتی که خطاها و عقب‌گردها در آن به معنای شکست تلقی نمی‌شوند، بلکه سبب و سکوی رشد می‌شوند، از این رو مواجهه با محدودیت‌ها و مسائل بغرنج، سبب آشتفگی نشده و نمی‌گذارد گرد و غبار هیجانات، انسان را به ورطه‌ی ضرر و آسیب‌های جدی برساند.

خداوند متعال با این بیان قانون‌مدارانه از شکر و آثار آن، در واقع می‌خواهد، به تمامی انسان‌ها نشان دهد که شکرگزاری و رضامندی، علیرغم ظاهر ایمان‌گرایانه و حضور بارقه‌های معنوی در آن، برای زیستِ عقلانی و موفق هر انسانی نیز ضرورت دارد، و در این تاثیر مهم تفاوتی میان انسان مومن و غیر آن، نیست.

این نوع نگاه و گفتمان به مضامین قرآنی، به سبب تفسیر برون‌متنی، تعمیم‌پذیری گسترده تری دارد؛ مجموعه و افرادی که در پی ارائه حداکثری آموزه‌های قرآنی، دین‌حداکثری و نظام‌سازی هستند، لزوماً باید آیات قرآن را در کنار تفسیر ایمان‌گرایانه، با تفسیری خردگرایانه و تعمیم‌پذیر نیز ارائه دهند.

در این مقاله برخی از آیات مورد توجه قرار گرفتند که در آنها از گزاره‌های شرطی استفاده شده است، جملاتی که اگر بدرستی بین مقدم و تالی یا شرط و جزاء شرط، با نظر به شئون اجتماعی و شخصیتی انسان، واکاوی و تفسیر صورت گیرد، الگوگیری تعمیم‌پذیر از قرآن

کریم با توجه به زبان قاعده‌مند آن، افزایش پیدا خواهد کرد. لذا جهت ادامه و استکمال این پژوهش، لازم است در تحقیقی مجزا، با احصای کامل آیات شرطیه و تبیین کیفیت تحقق آن‌ها، به این مهم پرداخته شود. شاید از مهجوریت کلام وحی کاسته شده و زمینه زندگی بهتری برای انسان، مخاطب قرآن، فراهم آید!

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن ابی الحدید، ابو حامد، ۱۱۰۱ م، شرح نهج البلاغه، لبنان، نشر الحدیث.
۴. جبران خلیل، جبران، ۱۳۹۰، پیامبر و دیوانه، تهران، نشر نور.
۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، تفسیر تسنیم، قم، بنیاد بین المللی اسراء.
۶. ذوالفقاری، حسین، (۱۳۸۸)، مثبت گرایی، سیلیگمن، نشر افق، ایارن، تهران.
۷. سبزواری، ملاحادی، ۱۳۷۹، شرح منظومه، تهران، نشر تراث.
۸. سپاه منصور، مژگان، ۱۳۸۹، باورهای مذهبی، تهران، جهاد دانشگاهی.
۹. شیخی، منصوره و دیگران (۱۳۸۹) نشریه تازه‌های روانشناسی صنعتی/سازمانی، «مشخصه‌های روانسنجی مقیاس رضایت از زندگی»؛ سال اول، شماره چهارم، صص ۱۷-۲۵.
۱۰. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۸۹) نهاییه الحکمه، ایران، قم نشر اسوه.
۱۱. لیثی واسطی، محمد بن حسن، ۱۴۳۶، العیون و المحاسن، قم، نشر معارف.
۱۲. مجلسی، محمد باقر، ۱۳۶۷، بحار الانوار، قم، نشر جامعه مدرسین.
۱۳. محمودی، علی، (۱۳۹۰)، نیروی حال، نوشته اکهارت تله، نشر نو، ایران، تهران.
۱۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، مجموعه آثار، ج ۴، تهران، موسسه نشر صراط.
۱۵. ملاصدرا، محمد ابراهیم، ۱۳۸۳ الف، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، تصحیح رشاد، تهران، مجمع حکمت صدرا.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳ ب، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، تصحیح محسنی، تهران، مجمع حکمت صدرا.
۱۷. مولوی، جلال الدین محمد، ۱۳۸۸، مثنوی معنوی، تهران، نشر نی.



## سبک زندگی اسلامی در کتاب مفاتیح الحیات

### با تأکید بر اوقات زندگی و اوقات فراغت

محمد رضا حاتمی\*

#### چکیده

چگونگی گذران اوقات زندگی و پرداختن مناسب به اوقات فراغت، دو مسأله‌ی بسیار مهم در سبک زندگی است که امروزه بیشتر و آگاهانه‌تر مورد توجه مجامع علمی قرار گرفته است. البته اساس فراغت و چگونگی گذرانش بر مبنای تفکر غربی شکل گرفته و هدف آن ابزار گرایانه و سودمدارانه است. با توجه به فرهنگ جوامع اسلامی و بهره‌گیری از ظرفیت دین، ارائه الگوهای اسلامی اوقات فراغت بر اساس هنجارها و ارزش‌های توحیدی اهمیت و ضرورت دارد. هدف پژوهش حاضر، بررسی چگونگی گذران اوقات زندگی با تأکید بر اوقات فراغت مبتنی بر سبک زندگی اسلامی است. لذا جهت ارائه الگوی اسلامی - کاربردی، تأثیرگذار، نتیجه‌بخش و مورد استقبال جامعه، آن را در گستره یک نظام فلسفی - عرفانی هماهنگ با آموزه‌های اصیل اسلامی یافته و ارائه داده است.

یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که آیت‌الله جوادی آملی به طرح سه‌ضلعی «جهان‌دانی»، «جهان‌داری» و «جهان‌آرایی» به عنوان نظام‌واره سبک زندگی پرداخته است؛ با این توضیح که اساساً سبک زندگی مؤمنانه، در دایره جهان‌آرایی قرار می‌گیرد. ایشان در راستای جهان‌آرایی، در کتاب مفاتیح الحیات به صورت کاربردی و تجویزی عوامل مهم گذران اوقات فراغت را در اختیار مخاطبان گذاشته‌اند. ایشان در کتاب مفاتیح الحیات تلاش می‌کند با رویکرد تجویزی، راهبردهایی را در مؤلفه‌های سلامت، صمیمیت، فعالیت و اوقات فراغت ارائه دهد و اوقات زندگی افراد را سامان دهد. عوامل نحوه گذران اوقات فراغت معرفی شده در کتاب مفاتیح الحیات به گونه‌ای جامع تدوین شده که افراد با سلاقی و رده‌های سنی مختلف، می‌توانند از آن‌ها الگوبرداری کنند.

**کلیدواژه‌ها:** سبک زندگی اسلامی، اوقات زندگی، اوقات فراغت، آیت‌الله جوادی آملی، مفاتیح الحیات.

\* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه شهید باهنر. کرمان. ایران (mrhhatami@uk.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۱۸؛ تاریخ پذیرش ۱۴۰۳/۱۱/۱۶)

□ محمد رضا حاتمی (۱۴۰۳). سبک زندگی اسلامی در کتاب مفاتیح الحیات: با تأکید بر اوقات زندگی و اوقات فراغت. *فصلنامه اخلاق و حیاتیات*.

doi: 10.22034/ethics.2025.458615.1973 .۱۱۸-۹۱، (۳۳) ۴

## مقدمه

چگونگی گذران اوقات زندگی، همواره مورد اهتمام جامعه اسلامی بوده است و با توجه به جهان‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی، برای لحظات زندگی الگوها و توصیه‌های دقیقی ارائه شده است. در مدل پیشنهادی اسلام، بخشی از اوقات روزانه به عبادت و ارتباط با خدا، بخشی به تأمین معاش و سامان دادن به زندگی، قسمتی به معاشرت با دیگران و قسمتی هم به تفریحات سالم اختصاص یافته است. به واسطه جستجوی مفاهیم تفریح، اوقات و فراغت در آثار اندیشمندان مسلمان می‌توان مطالب مربوط به جنبه‌های اساسی کیفیت و کمیت اوقات را شناسایی کرد. اولین اشاره‌ها در این باره در منابع اصیل اسلامی وجود دارد که بیشتر جهت‌گیری الهی و اخروی را مد نظر دارند. متون اسلامی (آیات قرآن کریم و روایات) شامل جملات توصیفی و تبیینی درباره چگونگی تقسیم اوقات زیستن است که منجر به تجربه زندگی سعادت‌مندانه می‌شود. مفهوم عرفی زمان نیز یک امر مقایسه‌ای است؛ یعنی گردش زمین به دور خورشید که اوقات روزانه را به وجود می‌آورد و در روایات تقسیم اوقات نیز یک چنین معنایی مراد است که شامل شب هم می‌شود (هدایتی، ۱۳۹۴، ص. ۶۴). منابع اسلامی به خصوص روایات، اوقات یک فرد مسلمان را به سه یا چهار بخش به همراه نوع مشغولیت متناسب با آن وقت تقسیم کرده‌اند.

پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: شخص عاقل باید نسبت به زمان خود دانا باشد و به آنچه مناسب شأن اوست روی آورد. مسلمان عاقل بکوشد اوقاتش چهار بخش باشد؛ بخشی از وقت را برای عمل به آنچه که بین او و خدایش است اختصاص دهد (قسمتی را به نیایش بگذراند، به محاسبه نفس بپردازد و بخشی را به تفکر در آفریدگان الهی صرف نماید). بخش دیگری را برای معیشت و کسب روزی اختصاص دهد تا زندگی خود را سامان دهد. قسمتی از وقت را با دوستان و نزدیکان بگذراند تا کسب فیض کند و فیض

برساند. و بخشی از وقت را برای لذت بردن از غیر حرام اختصاص دهد که باعث آسودگی روح و آرامش قلب می‌گردد و خود کمکی به موفقیت در امر آخرت و معیشت خواهد بود (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۲۳). در این روایت، چگونگی گذران ساعات و لحظات زندگی مد نظر هستند، به گونه‌ای که ارزشمند باشند و باعث توسعه توانمندی‌های انسان شوند و رشد و شکوفایی را به همراه داشته باشند.

از امام علی علیه السلام نیز روایت شده که سلامتی، نیرومندی، فراغت، جوانی و نشاط خود را فراموش مکن و با این سرمایه‌های گران‌بها آخرت خود را تأمین نما (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۲۲۸). امام صادق علیه السلام می‌فرماید: پنج عامل است که اگر هر کدام از آن‌ها نباشد، انسان دائماً گرفتار خواهد بود و فکر و روح متعالی نخواهد داشت: سلامتی، امنیت، درآمد مناسب، ارتباطات با محبت و آرامش روحی (حر عاملی، ۱۳۷۰، ج ۲۰، ص ۵۱). همچنین امام موسی کاظم علیه السلام می‌فرماید: بکوشید که اوقات شبانه‌روزی شما چهار قسمت باشد: قسمتی برای مناجات با خدا، بخشی برای تهیه معاش، قسمتی برای معاشرت با برادران و افراد مورد اعتماد و قسمتی برای درک لذت‌های حلال [و تفریحات سالم] (حرانی، ۱۳۸۲، ص ۴۰۹).

هم‌افق با همین مباحث، اندیشمندان و فیلسوفان نیز الگوهایی را مطرح نموده‌اند. می‌توان گفت که فلسفه زندگانی در آثار بسیاری از فیلسوفان دیده می‌شود. برخی فلسفه‌ها بیش از آن که تجویزی برای چگونه زیستن داشته باشند، توصیف زندگانی با همه‌ی ویژگی‌های ذاتی و متمایز آن است. هسته مرکزی این فلسفه‌ها، اندیشیدن درباره ماهیت زندگی خوب و پاسخ به پرسش «چه چیزی در زندگی مهم است؟» مربوط می‌شود. برخی دیگر از فیلسوفان، درباره زندگانی به شکلی متفاوت اندیشیده‌اند. در این نوع اندیشیدن درباره زندگی، پرسش اصلی «چگونه زندگی کردن» است. در این رویکرد، دیدگاهی تجویزی درباره زندگانی وجود دارد. از این دیدگاه، فلسفه‌های زندگانی دو جزء دارند: به ما می‌گویند

چه چیزهایی در زندگانی مهم هستند و ارزش دنبال کردن دارند و یاد می‌دهند چه طور باید به این چیزهای ارزشمند رسید (کرد و همکاران، ۱۳۹۹، ص. ۹۷).

فلاسفه اسلامی متعلق زندگی خوب را هم نفس و هم بدن دانسته و در نتیجه، با رویکرد انضمامی بدان نگریسته‌اند و خوشبختی را فراتر از سعادت اخروی و معنوی دیده‌اند و در رسیدن به زندگی کامل و تمام لازم می‌دانند به اسباب و زمینه‌های بیرونی آن هم رو آورده شود. در میان اندیشمندان معاصر، آیت‌الله جوادی آملی یکی از چهره‌های شاخص و تاثیرگذار در این زمینه می‌باشند؛ لذا بررسی آرای ایشان و بهره‌مندی از آنها برای دستیابی به سعادت در زندگی فردی، موضوعی پژوهشی، لازم و ارزشمند است. با توجه به اهمیت چگونگی گذران لحظات حیات، سؤال اصلی مقاله حاضر این است که گذران سالم اوقات فراغت از دیدگاه اسلامی چگونه است؟ سؤالات فرعی مترتب بر آن نیز عبارت است از این‌که برنامه‌های پیشنهادی نحوه گذران اوقات فراغت چه هستند؟ و اوقات زندگی چند بخش مهم دارند؟

مطابق با آموزه‌های اسلامی، بهره‌مندی درست و صحیح از نعمت‌هایی که در اختیار انسان است موجب زندگی خوب می‌شوند. در این خصوص، برخی از اندیشمندان مسلمان به طرح سه ضلعی «جهان‌دانی»، «جهان‌داری» و «جهان‌آرایی» به عنوان نظام‌واره سبک زندگی پرداخته‌اند؛ با این توضیح که اساساً سبک زندگی مؤمنانه، در دایره جهان‌آرایی قرار می‌گیرد؛ یعنی حیات انسان زمانی فرح‌بخش خواهد شد که هنرمندانه آرایش شده‌باشد و تحقق این مهم وابسته به استحکام ساختارهای اساسی جامعه است که تحت مهارت جهان‌داری مطرح می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص. ۴۱).

آیت‌الله جوادی آملی در همین راستا معتقد است: خداوند قانونی سعادت بخش را در اختیار انسان قرار داده و او را به فضائل و رذائل آگاه کرده است تا با انتخاب خویش، راه

سعادت را برگزیند و به پایان مطلوب آن برسند. (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۵۸) ایشان از قرآن به «کتاب جامع سعادت خدای سبحان» (جوادی آملی ۱۳۸۷ الف، ص. ۲۲۱) تعبیر می‌کند و بر این باور است که عمل به دستورات آنان باعث سعادت‌مند شدن انسان می‌شود؛ چرا که هر عاملی که در تأمین سعادت انسان‌ها سهم مؤثری دارد، در این کتاب الهی بیان شده‌است و همچنین اگر ارتکاب عملی مایه شقاوت بشر شود، پرهیز از آن به صورت دستوری لازم در آن تعبیه شده‌است. (همان)

آیت‌الله جوادی آملی در آثار مختلف خود به این موضوع پرداخته‌اند؛ اما در کتاب مفاتیح‌الحیات به صورت کاربردی و تجویزی عوامل مهم زندگی خوب را در اختیار مخاطبان گذاشته‌اند. رویکرد اصلی کتاب مفاتیح‌الحیات، تعالی زندگی آدمیان در همه ابعاد زندگی دنیوی و اخروی است که یکی از نتایج دست یافتن به چنین زندگی متعالی، سامان بخشی به ابعاد مختلف زندگی در دنیا است (آهنچی، ۱۴۰۱، ص. ۲۲). نوشتار حاضر، در پی دستیابی به جایگاه اوقات فراغت در برنامه زندگی با تکیه بر اندیشه‌های آیت‌الله جوادی آملی با نگاه ویژه به کتاب مفاتیح‌الحیات می‌باشد.

اوقات فراغت، فعالیتی است که اعضای جامعه فارغ از اجبارهای محیط کار و الزامات زندگی، از طریق آن استعدادهای خود را گسترش می‌دهند. شامل وقت‌هایی است که ما «فارغ» از کارها و وظایف روزمره در زندگی می‌توانیم به خواسته‌ها و نیازها و دغدغه‌ها و علایق شخصی خود فکر کنیم. اوقات فراغت مجموع فعالیت‌هایی که شخص پس از رهایی از تعهدات و تکالیف شغلی، خانوادگی و اجتماعی با میل و اشتیاق به آن می‌پردازد و غرضش استراحت، تفریح، توسعه دانش خود، به کمال رساندن شخصیت خویش یا به ظهور آوردن استعدادها، خلاقیت‌ها و بالأخره بسط مشارکت آزادانه در اجتماع است (شرف‌الدین، ۱۳۹۵، ص. ۸۸). بدین ترتیب، فراغت بخشی از وقت آزاد، غیرلازم و تحت اختیار فرد است

که پس از انجام دادن همه تعهدات اجتماعی و برخی ضرورت‌های پایه‌ای چون کار و خواب باقی می‌ماند (سنائی، ۱۳۹۶، ص. ۸۸).

در جوامع انسانی، مسأله اوقات فراغت و لوازم آن، مسأله‌ای بسیار مهم و تأمل‌برانگیزی است که همه اقشار جامعه، به ویژه جوانان، را در بر می‌گیرد. مسلم است که احتیاج به رفع خستگی و سرگرمی همواره وجود داشته است لیکن در عصر جدید، مخصوصاً در دهه‌های اخیر، آگاهانه‌تر و بیشتر و متنوع‌تر مورد توجه قرار گرفته است. از آنجایی که اوقات فراغت و نحوه گذران آن یکی از شاخص‌های اساسی سبک زندگی است بسیاری از نظریه‌پردازان اجتماعی بر این نکته اتفاق نظر دارند که رفتارها و مصارف فراغت، وجه مهمی از سبک زندگی افراد را در جامعه معاصر تشکیل می‌دهند. شیوه‌های منحصر به فردی که افراد براساس آنها زندگی روزانه خود را سازمان‌دهی می‌کنند و دیگر مؤلفه‌های مشابهی که اغلب در تعریف سبک زندگی به کار گرفته می‌شوند، آشکارا بیشترین تجلی خود را در کنشهای فراغتی می‌یابند. بدین ترتیب گزارف نخواهد بود اگر فراغت را هسته اصلی سبک زندگی بدانیم (بهمنی، ۱۴۰۰، ص. ۳۶۳). فراغت به عنوان یکی از زمان‌های قابل اعتنا در زندگی و یکی از عوامل مهم در تربیت بشر است که نقش اساسی در صلاح و فساد حیات فردی و جمعی انسان دارد (کریمی‌نیا، ۱۴۰۰، ص. ۹۳). نومیر نیز که از صاحب نظران برجسته اوقات فراغت است با ارتباط فراغت و فرهنگ اعتقاد دارد و معتقد است که با دگرگونی جامعه و فرهنگ در طول تاریخ، فراغت هم دچار تحول شده است (بهمنی، ۱۴۰۰، ص. ۳۶۳).

### روش پژوهش

این پژوهش از نوع کیفی است و با روش تحلیل محتوا انجام شده است. تحقیق کیفی عموماً به هر نوع تحقیقی اطلاق می‌شود که یافته‌های آن از طریق فرایندهای آماری و با هدف کمی‌سازی به دست نیامده باشد. داده‌های جمع‌آوری شده با رویکرد کیفی، عمدتاً از نوع کلامی

و متن، توصیف‌های تحلیلی و ادراکی و طبقه‌بندی شده به دست می‌آید (دلور، ۱۳۸۵). تحلیل محتوا نیز یکی از روش‌های پژوهش است که برای تحلیل داده‌های متنی کاربرد فراوانی دارد و هدفش بررسی محتوای درون‌متنی است. واحد تحلیل ممکن است در سطح کلمات، جملات و عبارات یا هر چیز دیگری باشد.

اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده و تحلیل داده‌ها با رویکرد تحلیل محتوا در چند مرحله صورت گرفته است. واحد تحلیل، مؤلفه‌های گذران اوقات فراغت است. برای دستیابی به اهداف پژوهش، ضمن مطالعه پیشینه، کتاب‌هایی که درباره عناصر موضوع حاضر تالیف شده بود، بررسی شد. سپس منابع و متون اسلامی و به خصوص کتاب مفاتیح‌الحیات که با تفریح، سرگرمی و گردشگری پیوند داشتند، مطالعه شد. در مرحله گردآوری داده‌ها، داده‌های مربوط به گذران اوقات فراغت با استفاده از کلمات کلیدی لذت، ورزش، مسافرت، دید و بازدید از کتاب مفاتیح‌الحیات استخراج شدند. در همین راستا، مؤلفه‌های مؤثر بر گذران سالم اوقات فراغت در محدوده سبک زندگی اسلامی شناسایی می‌شود و گزاره‌های تجویزی متناسب با این مؤلفه‌ها که زمینه‌ها و قابلیت‌های دست یافتن به لذت و خوش‌گذرانی هستند نیز، معرفی شدند.

### بررسی یافته‌ها

مفاتیح‌الحیات شامل آیات و احادیث فراوان، جملات توصیفی و تبیینی درباره انواع ارتباط است که منجر به دستیابی به زندگی متعالی توحیدی می‌شود. این کتاب در پنج بخش سامان یافته است: بخش اول به تعامل انسان با خود می‌پردازد. بخش دوم به تعامل انسان با هموعانش پرداخته است. بخش سوم به تعامل مردم با نظام اسلامی اختصاص یافته است. بخش چهارم کتاب در خصوص روش‌های تعامل انسان با حیوانات از منظر توحیدی سخن می‌گوید. بخش پنجم کتاب نیز به تبیین نحوه تعامل انسان با محیط زیست

اختصاص یافته‌است. در انتهای کتاب نیز به سنت‌های رایج در ایران مانند نوروز، چهارشنبه سوری و شب یلدا با نگاه توحیدی پرداخته شده و اثر زمین و زمان بر رخدادها از منظر عقل و نقل مورد بررسی قرار گرفته‌است.

درخصوص کتاب *مفاتیح‌الحیات*، پژوهش‌های متعددی انجام گرفته‌است. لک‌زایی (۱۳۹۰)، سعادت را با عنوان سعادت متعالیه در سه حیطه معنا شناسی، وجود شناسی و معرفت شناسی از منظر آیت‌الله جوادی آملی بررسی کرده‌است. پژوهش اسماعیلی و همکاران (۱۳۹۴)، در خصوص خانواده اسلامی مبتنی بر کتاب *مفاتیح‌الحیات* است و نتیجه گرفتند که این مدل به سه بخش تشکیل خانواده، وظایف اعضای خانواده و روابط خانوادگی (صله رحم) تقسیم می‌شود. توکل نژاد و دیباجی (۱۳۹۵)، کتاب *مفاتیح‌الحیات* را یک منبع مهم در زمینه سبک زندگی اسلامی معرفی کرده و معتقدند که با استفاده از این کتاب می‌توان بازنمایی از سبک زندگی دینی در قالب فیلم برای ارائه در تلویزیون و سینما داشت. محمد شفیع و همکاران (۱۳۹۵)، به بررسی و تحلیل عناصر برنامه درسی (اهداف، محتوا، روش و ارزشیابی) در کتاب *مفاتیح‌الحیات* پرداخته‌اند. حاصل پژوهش در بعد اهداف این بود که هدف‌های شناختی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، زیستی جسمانی، اخلاقی و اعتقادی باید مد نظر باشند. و از طریق آموزش علوم دینی، قرآن، حدیث، فقه، شعر دینی، مهارت اجتماعی، احکام عبادی و... قابل انتقال هستند. همچنین بر تفکر، تدبیر، گفتگوی علمی و... به عنوان روش آموزش تأکید شد. مباحث مهم چهارمین عنصر، یعنی ارزشیابی، پرهیز از سخت‌گیری با فراگیران بود. مسأله اصلی پژوهش آهنچی (۱۴۰۱)، تمرکز بر یافتن شباهتها و تفاوت‌های الهیات عملی اسلام با الهیات عملی مسیحیت با تکیه بر آراء آیت‌الله جوادی آملی در کتاب *مفاتیح‌الحیات* است.

*مفاتیح‌الحیات*، به دنبال این است که با بهره‌مندی از منابع عقلی و نقلی، اصول، مبانی

و همچنین فروعاتی که منجر به معنابخشی به زندگی انسان معاصر در جنبه‌های مختلف اخلاقی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی است را استنباط و استخراج نماید. مفاتیح الحیات را می‌توان جلد دوم مفاتیح‌الجنان دانست؛ (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص. ۳۸)، چرا که در مفاتیح‌الجنان عمده توجه، معطوف به راه سلوک بندگان و نحوه ارتباط انسان با خدا از طریق انجام اعمال عبادی در سه بخش نماز، دعا و زیارت است؛ اما توجه آیت‌الله جوادی آملی در مفاتیح‌الحویات معطوف به اصلاح شئون دنیوی و به ویژه امور اجتماعی آدمیان با بهره‌مندی کامل از کتاب و سنت در کنار عقل برهانی است. بدین جهت آموزه‌های این کتاب تنها ناظر به اصلاح رابطه انسان با خدا نیست؛ بلکه تمامی مناسبات و تعاملات انسان با خود، جامعه، محیط زیست و حتی نظام‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و ... را شامل می‌شود (آهنچی، ۱۴۰۱، ص. ۱۵). منظومه فکری آیت‌الله جوادی آملی در گستره سبک زندگی اسلامی، مبتنی بر سه مرحله مهم و کلیدی است. مرحله اول جهان‌دانی است؛ این مرحله عهده‌دار تبیینی صحیح از جهان هستی و مختصات آن است. در این مرحله شناخت درست نسبت به آنچه در عالم در حال وقوع است حاصل می‌شود. مرحله دوم جهان‌داری است. در این مرحله عناصری که برای اداره جهان و برقراری روابط صحیح در عرصه اجتماع لازم است تبیین می‌شود تا مدیریتی لایق در حوزه روابط اجتماعی انسانها برقرار شود. مرحله سوم جهان‌آرایی است. این مرحله ناظر به تلاش‌هایی است که بتواند دو مرحله قبل را در حیطه اجتماعات انسانی مقبول و مورد پذیرش نماید تا نتایج عملی دو مرحله پیش‌گفته در سطح فرد و جامعه نمایان شود (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ۴۳-۴۴). بدین ترتیب، برای گذران سالم اوقات زندگی، باید «چگونه زیستن» را آموخت و به ابعاد مهم زندگی پرداخت. برای تجربه لذت و خوشی‌های مناسب، باید تمام حوزه‌های زندگی و نه یک یا برخی از بخش‌های آن را در نظر گرفت. اما، شاکله

اصلی تدبیر گذران اوقات زندگی از دیدگاه مفاتیح الحیات، مبتنی بر سه اصل جهان‌دانی، جهان‌داری و جهان‌آرایی است که مهمترین بخش آن در اصل جهان‌آرایی به رعایت سلامت، فعالیت، صمیمیت و اوقات فراغت اختصاص می‌یابد.

### (۱) سلامت

بهره‌مندی همه جانبه انسان از سلامتی، اساس فعالیت‌های وی در زندگی مادی و معنوی است که در بیان پیامبر گرامی ﷺ از آن به نعمت پنهان و ناشناخته یاد شده است که همواره بایستی از آن مراقبت کرد و در قیامت از این نعمت سؤال خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص. ۹۱-۹۳). در راستای تحقق سلامتی و به‌ویژه سلامت بدن، کتاب مفاتیح الحیات در فصل‌های چهار (حفظ تن)، پنج (نظافت و بهداشت)، شش (خوردن و آشامیدن)، هفت (لباس و پوشش)، هشت (زینت و آراستگی)، نه (مسکن و امکانات زندگی) و یازده (خواب و بیداری) به صورت تفصیلی به مباحث مرتبط با اسباب و امور شش‌گانه حفظ سلامتی می‌پردازد (ر.ک، جوادی آملی، ۱۳۹۵).

### (۲) فعالیت

کار و کوشش برای کسب مال حلال، به گونه عام و تولید به طور خاص مورد توجه و تشویق پیشوایان دین است. مقصود از تولید هر نوع اشتغال به کار مشروع برای تأمین زندگی و پیشرفت اقتصادی فرد و جامعه است و شامل کشاورزی، دامداری، تجارت، صنعت و مانند آن‌ها می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۵۷۷). بخش‌های مختلف کتاب مفاتیح الحیات به فعالیت و تلاش، کسب و کار و اقتصاد می‌پردازد. در فصل سوم (کار و تلاش) از بخش اول (تعامل انسان با خود)، چنین آمده‌است: اسلام با تأکید بر تضمین روزی بندگان از سوی خدای متعال، به تلاش برای به دست آوردن روزی حلال در آیات و روایات توصیه می‌نماید. در فصل چهارم (امور اقتصادی) از بخش سوم (تعامل مردم و نظام اسلامی)، نیز به اهمیت مال،

ثروت و فعالیت‌های اقتصادی در آموزه‌های اسلامی اشاره شده است (همان، ص. ۵۷۵-۶۰۰). در همین راستا، مباحث مرتبط با تولید، انواع کسب مانند تجارت، دامداری، کشاورزی، صنعت، کشتیرانی (همان، ص. ۶۰۰-۶۲۰)، توزیع ثروت (همان، ص. ۶۲۰-۶۲۹)، و مصرف (همان، ص. ۶۳۰-۶۴۲)، به گونه گزاره‌های تجویزی تدوین شده است.

### ۳) صمیمیت

یکی از مهم‌ترین نیازهای اساسی انسان، ارتباط و انس با دیگران و یا نیاز به دوست داشتن و دوست داشته شدن است که برای زیستن و ایجاد حس مثبت در زندگی ضروری است (غباری‌بناب، ۱۳۸۶، ص. ۸۳). موضوعی که این نیاز یعنی دوست داشتن و دوست داشته شدن را تأمین کند صمیمیت است. صمیمیت و دوستی سرچشمه‌ای اصلی برای خوشبختی در زندگی افراد است (حسینی، ۱۳۹۱، ص. ۸۷). روابط صمیمی برای افراد مانند یک پاداش است، زیرا از این طریق حس تنهایی از بین رفته و احساس امنیت خاطر می‌کنند. فردی که میزان صمیمیت بالاتری را تجربه می‌کند قادر است خود را به شیوه مطلوب‌تری در روابط عرضه کند و همچنین می‌تواند نیازهای خود را به شکل مؤثرتری ابراز کند (خلیلی، ۱۳۹۸، ص. ۱۲).

از جنبه‌های مهم صمیمیت در آموزه‌های اسلامی "صله رحم" است. مفهوم صله‌رحم با تعریف ارتباط عاطفی با دیگران همپوشی دارد، به عبارت دیگر صله‌رحم همانا داشتن ارتباط صمیمی با دیگران، دوست داشتن، حمایت کردن و همچنین دوست داشته شدن است و در ارتباط با افرادی که خویشاوند محسوب می‌شوند، مصداق پیدا می‌کند. صله‌رحم به عنوان نمودی از ارضای نیاز روان‌شناختی از طریق ایجاد آرامش روانی، کاهش اضطراب و دردهای جسمانی و همچنین ایجاد پیوند با خدا، بر کیفیت زندگی افراد تأثیر می‌گذارد (غباری‌بناب، ۱۳۸۶، ص. ۹۴).

در تعالیم اسلامی افراد باید با وظایف خود در مقابل خانواده و خویشاوندان و

همسایگان آشنا باشند. پیوند با خویشاوندان و نیکی به آنها، به ویژه به پدر و مادر، از راه‌های مهم رشد و تعالی در همه زمینه‌ها و تقرب به خدای سبحان است. این عمل، پس از ایمان به خدا از با فضیلت‌ترین اعمال دینی است و اجر و پاداش مادی و معنوی فراوانی دارد. این پیوند چنان مهم است که به اجماع عالمان شیعه و بر پایه ادله سه گانه کتاب و سنت و عقل از واجبات مهم دینی است. قطع ارتباط با خویشاوندان هم، نوعی پیمان شکنی با خدای سبحان است. (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص. ۲۰۹-۲۷۵). مباحث مرتبط با صمیمیت و ارتباط با دیگران، بخش مهمی از محتوای کتاب مفاتیح‌الحیات را به خود اختصاص داده است. فصل یکم (خویشاوندان) از بخش دوم (تعامل انسان با هموعان)، به طور مفصل به صله‌ی رحم و نیکی به خویشاوندان می‌پردازد (همان، ص. ۲۰۹-۲۷۵). فصل دوم (همکیشان یا مسلمانان) از این فصل نیز به حقوق مؤمنان نسبت به یکدیگر و مصادیق نیکی به یکدیگر را مطرح کرده است (همان، ص. ۲۷۷-۳۰۷). همچنین فصل ششم (شهروندان) نیز به طور مفصل به آداب و اخلاق شهروندی و معاشرت می‌پردازد (همان، ص. ۳۳۵-۴۳۲).

#### ۴) اوقات فراغت

از جمله گرایش‌های فطری انسان، میل به لذت و خوش‌گذرانی است که با دوری از رنج و ناراحتی همراه خواهد بود. فطری بودن این گرایش، بدین معناست که سرشت روح و روان انسان به گونه‌ای آفریده شده است که قادر نیست از لذت بگذرد و به جای آن، طالب رنج و مشقت باشد (هدایتی، ۱۳۹۴، ص. ۷۸). لذت، حالتی ادراکی است که هنگام یافتن امور دلخواه برای انسان حاصل می‌شود (مصباح، ۱۳۹۴، ص. ۱۶۲). انسان، فطرتاً طالب لذت و خوشی، و گریزان از درد و رنج است (مصباح، ۱۳۸۴، ص. ۸۱). سعادت‌مند، کسی است که وسایل لذت به‌طور مداوم برای او فراهم است. اگر انسان دارای چیزی شود که با او سنخیت دارد کامل شده است و چون از آن سنخیت لذت می‌برد و لذت هم نیز دائمی است سعادت‌مند است (مصباح، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۹).

مقوله خوشی (لذت) از جایگاه ویژه‌ای در روایت از خوشبختی و رستگاری برخوردار است. اگر شخص بتواند به گونه‌ای زندگی کند که از لحظه‌های زندگی بیشترین لذت را ببرد و کمتر احساس ناراحتی کند، می‌توان گفت که وی زندگی خوشی دارد. امروزه، خوشی، سرگرمی و تفریح جایگاه ویژه‌ای در گذران اوقات زندگی دارند و به عنوان گذران اوقات فراغت مطرح می‌شوند. در همین راستا، بسیاری از نظریه‌پردازان اجتماعی بر این نکته اتفاق نظر دارند که اوقات فراغت و نحوه گذران آن یکی از شاخص‌های اساسی سبک زندگی است و رفتارها و مصارف فراغت، وجه مهمی از سبک زندگی افراد را در جامعه معاصر تشکیل می‌دهند. بدین ترتیب گزارف نخواهد بود اگر فراغت را هسته اصلی سبک زندگی بدانیم (بهمنی، ۱۴۰۰، ص. ۳۶۳). اوقات فراغت مجموع فعالیت‌هایی که شخص پس از رهایی از تعهدات و تکالیف شغلی، خانوادگی و اجتماعی با میل و اشتیاق به آن می‌پردازد و غرضش استراحت، تفریح، توسعه دانش خود، به کمال رساندن شخصیت خویش یا به ظهور آوردن استعدادها، خلاقیت‌ها و بالأخره بسط مشارکت آزادانه در اجتماع است (شرف‌الدین، ۱۳۹۵، ص. ۸).

اوقات فراغت، می‌تواند لحظات زیبا و زرین زندگی هر فرد باشد که متفاوت از دیگر اوقات، سبب رضایتِ درونی و افزایش شادکامی او شود. فراغت، فرد را از تکرار و یکنواختی نجات می‌دهد و با جدا شدن از روزمرگی، زمینه‌ساز سلامت او شده، خستگی‌های روحی، آسیب‌های روانی، افسردگی‌ها، غم‌ها، تلاطم‌ها و درگیری‌های متعدد و متفاوت جسم و جاننش را برای دقایقی از او دور می‌کند. تفریح و چگونگی گذران اوقات فراغت، وسیله مؤثری برای پرورش قوای فکری و جسمی و اخلاقی افراد بوده و در نتیجه عاملی برای جلوگیری از کجروی‌های اجتماعی محسوب می‌شود.

فعالیت‌های اوقات فراغت با پیامدهای زندگی بهتر، عملکرد تحصیلی بالاتر، مسائل

بهزیستی - روانشناسی و احساس هویت فردی روشن‌تر، مرتبط است. در قرآن کریم آمده است که افراد هیچ فرصتی را برای تعالی از دست ندهند (نشرح/۷) و از پیامبر اسلام ﷺ نقل نموده‌اند که: «اکثر انسان‌ها با دو چیز امتحان می‌شوند، تندرستی و فراغت» (نوری، ج. ۱۲، ص. ۱۴۰). در آموزه‌های دینی و اسلامی توجه به اوقات فراغت و چگونگی گذراندن آن، یک ضرورت قطعی است، و امام رضا علیه السلام می‌فرماید: کوشش کنید اوقات روز شما چهار قسمت باشد: سهمی برای عبادت و بندگی خدا، قسمتی برای فعالیت و تأمین معاش، قسمتی برای مصاحبت با برادران دینی و ساعاتی نیز برای تفریحات و لذایذ (حکیمی، ۱۳۹۵، ص. ۵۴۲). جامعه جهانی هم می‌گوید: «تأمین فراغت برای کیفیت زندگی همان قدر اهمیت دارد که تأمین سلامت و آموزش» (روجک، ۱۳۸۸، ص. ۱۱).

در روایات برای تفریح سالم و سرگرمی توصیه‌هایی شده است، پیامبر ﷺ می‌فرماید: تفریح کنید، بازی کنید زیرا دوست ندارم در دین شما خشونت دیده شود. و فرمودند: محبوب‌ترین سرگرمی در پیشگاه پروردگار، اسب سواری و تیراندازی است. همچنین از برخی سرگرمی‌ها نیز مذمت و بدگویی شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص. ۲۰۳). امروزه تفریح و سرگرمی به عنوان یک درخواست گروهی و یک ارزش اجتماعی ظاهر شده و در عین حال که نقش تمدد اعصاب و استراحت از کار روزانه را دارد، وظیفه دینامیک دیگر آن این است که شخصیت فردی و شکوفا شدن روحیه جمعی را نیز ایفا می‌کند (مطهری، ۱۳۸۰، ص. ۲۷). از دیدگاه اندیشمندان بیولوژی و روانشناسی، آد미ان خصوصاً انسان‌های پرتلاش، در نتیجه کار و فعالیتی که انجام می‌دهند تنش‌هایی را در خود انباشته می‌نمایند، لذا باید در مرحله اوقات فراغت به تخلیه روانی مطبوع و دلپسند پردازند که باعث افزایش بهره‌وری زندگی می‌شود (متولیان، ۱۳۸۹، ص. ۲۸). اهمیت و نحوه گذران اوقات فراغت علاوه بر اینکه نشان دهنده شخصیت و منش هر فرد است، تا حدودی نشان دهنده کیفیت تمدن یک جامعه نیز می‌باشد

به گونه‌ای که در مجموع، تمدن امروزی جهان را تمدن اوقات فراغت نام نهاده‌اند (همان، ص. ۲۸). تاگور، شاعر معروف هندی، معتقد است که: "تمدن‌های انسانی، سرمایه‌های جاویدانی هستند که از کاشت، داشت و برداشت صحیح اوقات فراغت متجلی شده‌اند".

#### الف- مهندسی اوقات فراغت

در مهندسی اوقات فراغت چند نکته اهمیت بسیار دارند؛ اول این که انسان در کانون چگونگی گذران اوقات فراغت، قرار دارد که نوع نقشش در زندگی، انگیزه و چگونگی رفتارش تعیین‌کننده هستند. دوم این است که شرایط گوناگون محیطی آن را متأثر می‌سازد و سوم این که علم، فن‌آوری، اقتصاد و سیاست نیز بر چگونگی گذران اوقات فراغت ارتباط دارند.

در نگاه الهیاتی به گذران اوقات زندگی، با استفاده از آموزه‌های دینی و الگوهای اسلامی و همچنین با تبیین قوانین الهی و تحلیل نقش و هدف انسان در زندگی می‌توان برای چگونگی گذران اوقات فراغت برنامه‌ریزی کرد. در فرهنگ قرآن و عترت، انسان به معنای حیوان ناطق نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج. ۱، ص. ۳۷۰). اما کسی که مشی او بر اساس شکم و شهوت باشد و توانش را در این مسیر به کار گیرد، سیرتش مانند حیوانات است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج. ۱، ص. ۵۰۳) و باطن این افراد در حقیقت حیوان است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۴). آیت‌الله جوادی آملی بر این بارو هستند که انسان نه حیوان ناطق است و نه حیوان متأله، بلکه حی متأله است. یعنی زنده‌ای است که در الوهیت آفریدگار خود ذوب شده و هرگز به غیر خدا نمی‌اندیشد و به غیر خدا گرایش ندارد. مرز جدایی انسان از حیوان میل و اراده است. با این بیان که خواست حیوان تابع میل غریزی اوست اما انسان قادر است با کمک اراده‌اش، در برابر امیال درونی خود مقاومت کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص. ۱۲۸).

با بررسی گذران اوقات زندگی یک مؤمن در اندیشه آیت‌ا... جوادی آملی و در ساحت اوقات فراغت، به این نتیجه می‌رسیم که نگرش ایشان بر مبنای ارائه نظام هستی‌شناسی،

انسان شناسی و معرفت شناسی الهیاتی است. با این اندیشه و با توجه به کرامت و جایگاه والای انسان نسبت به سایر موجودات، الگوها و مدل‌های گذران اوقات فراغتی مد نظر هستند که در شأن و مرتبه انسان باشند، خوشی و لذتی مضر و حرام نداشته و علاوه بر لذت، باعث رشد و توسعه توانمندی‌های انسان باشند. این برنامه‌ها اهدافی نهایی نیستند بلکه در مسیر رسیدن به قرب الهی می‌باشند. این الگوها موظفند در راستای سلامت و سعادت همه بشر برنامه‌ریزی نمایند؛ چنانکه مکلفند حقوق طبیعی هر موجود دیگر را از دریا و آبیان، هوا و پرندگان و نیز هر پدیده طبیعی دیگر را رعایت کنند.

بنابراین اوقات فراغت به عنوان یکی از گنجهای پنهان در زندگی، بیش از اوقات دیگر در اختیار و اراده فرد می‌باشد با میل و نشاط بیشتری همراه است و اوقات مناسبی برای شکوفایی و خلاقیت است؛ چنان‌که پیامبر اسلام ﷺ در وصایای خود به ابوذر می‌فرمایند: ای ابوذر در مورد گذران وقت و زمانت از صرف کردن سکه‌های طلا و نقره بخیل‌تر باش و آن را رایگان از دست نده. و ایشان برنامه‌ریزی برای پرثمر بودن اوقات فراغت را ضروری می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص. ۶۰). از همین روی مناسب است که برنامه‌ها چنین ویژگی‌هایی را داشته‌باشند:

۱- جسم مرکب روح و ابزار تدبیر نفس است که پرورش آن علاوه بر تداوم حیات فردی و اجتماعی، نقش اساسی در تربیت معنوی و تعالی وجودی انسان دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص. ۴۰). زمین سکونت‌گاه و قرارگاه آدمی، جایگاه رشد، بلوغ و ثمردهی انسان، محل تأمین نیازهای زیستی و کسب آسایش جسمانی و روانی وی محسوب می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۶۳). در همین جهت، هماهنگی برنامه‌های اوقات فراغت با ضابطه‌ها و معیارهای ارزشی و هنجاری دین (فقهی، اخلاقی و عرفی)؛ و عاری بودن از: گناه، زیان رساندن به جسم و روح، تباه کردن وقت و هدر دادن عمر، تهییج شهوت و تقویت خواهش‌های

نفسانی، یاری بر گناه و ظلم، آزار دیگران، اسراف و تبذیر امکانات و سرمایه‌های مادی و معنوی را لازم دارند.

۲- نصوص و آموزه‌های دینی رهنمودهای مؤثری در رابطه با سلامت ارائه نموده و علاوه بر توجه به آراستگی ظاهری و نوع پوشش، رعایت بهداشت را در جهت پرورش تن و جان آدمی و ارتقای روابط انسانی و اجتماعی مؤثر می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص. ۱۶۲). در این خصوص داشتن حسن فعلی برنامه‌ها، تناسب با اقتضائات فطری، همسویی با روند کمال‌یابی روحی و استكمال وجودی، ایفای نقش در مسیر تعالی و تقرب معنوی بایستی مورد توجه باشد.

۳- در آموزه‌های اسلامی توجه به ظواهر عالم طبیعت و غفلت از حقایق باطنی و معنوی آن مذمت شده و بهره‌برداری هدفمند از آن در مسیر حرکت استکمالی انسان، زمینه ارتقای حیات متألّهانه و طیب و کسب ره‌توشه آخرت را فراهم می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۲۱). در این راستا، اوقات زندگی قلمرو آزمون خداوند، عرصه تکلیف بشر و بستر شکوفایی استعدادها و کمالات انسانی محسوب می‌شود. همچنین بهره‌مندی از اوقات فراغت، طبیعت و رفاه، آزمون شکرگزاری و مسئولیت‌پذیری انسان به حساب می‌آید.

بدین ترتیب برنامه‌های اوقات فراغت: باید هم شادی‌آفرین، سرگرم‌کننده و هم لذت‌بخش باشد. برای شخص و جامعه مفید باشد. از نوعی تعادل برخوردار باشد و افراط و تفریط در آن مشاهده نشود. به گونه‌ای باشد که فراگیری بیشتری در جهت تقویت و توسعه ابعاد وجودی انسان را داشته‌باشد. خلاف شرع، موازین اخلاقی و مقررات کشور نباشد. هر شخصی نسبت به عملکرد خود در اوقات فراغت دارای مسئولیت باشد.

#### ب- انواع گذران اوقات فراغت

اسلام دینی است که با فراغت و تفریح به عنوان یک نیاز یا خواسته فطری و غریزی یا یک

ضرورت ناشی از جهان زیست اجتماعی انسان به صورت مشروط و مقید، نه تنها مخالفی ندارد بلکه به شکل‌هایی از آن نیز سفارش و ترغیب کرده است. در همین راستا، دین پژوهان و مفسران اسلام نیز، با رویکرد درون دینی، در اصل جواز تخصیص مقطعی به نام «فراغت» در سبک زندگی مؤمن هم نظر هستند. شرط ضمنی و مؤکد این ملاحظه، این است که در معادله کار و فراغت، همواره کار و تلاش الزامی (عمل صالح، عام‌ترین عنوانی است که طیف گسترده‌ای از فعالیت‌ها و امور مؤمنانه عادی تا جدی را پوشش می‌دهد). اصل است و فراغت و تفریح، فرع و تابع آن و فقط در راستای تأمین پیش نیازها مطرح می‌شود. در خصوص فعالیت‌های فراغتی یا کارهایی که مؤمنان در این زمان‌ها انجام می‌دهند نیز رهنمودهای را به صورت ایجابی و سلبی، با الهام از نظام ارزشی و هنجاری اسلام یادآور شده‌اند (شرف‌الدین، ۱۳۹۴، ص. ۴۹). اوقات فراغت به سان شمشیر دو لبه برآنی می‌ماند که غفلت و بی‌توجهی یا کم‌توجهی نسبت به آن می‌تواند موجب انحراف و سقوط یک فرد یا اجتماع شود. اصولاً هنگامی که انسان بی‌کار است زمینه مساعدی برای او فراهم است که دچار انحرافات اخلاقی و رفتاری گردد (سنائی، ۱۳۹۲، ص. ۱۰۷).

گذران اوقات فراغت با عناوینی مانند: فعال و منفعل، مثبت و منفی، جدی و سطحی، مولد و غیرمولد، واقعی و مجازی، خلاق و غیرخلاق قابل تقسیم می‌باشد (سنائی، ۱۳۹۶، ص. ۹۰). در جهان مدرن که بر اثر برخی تحولات، تمدن امروزی، تمدن اوقات فراغت نام گرفته است، نسبت معکوسی میان کار و فراغت، برقرار شد. در این جامعه، اصل فراغت است نه کار؛ بنابراین، مردم کار می‌کنند تا نیازهای فراغتی خویش را تأمین کنند (شرف‌الدین، ۱۳۹۴، ص. ۳۲). همچنین، نوع گذران اوقات فراغت یکی از ابزارهای مهم برای خودپرستی و نمایش موقعیت مالی و پولی خود به دیگران است (میرمحمدتبار، ۱۳۹۴، ص. ۱۷۱).

عواملی که بر نوع انتخاب افراد از چگونگی صرف وقت در هنگام فراغت تأثیر

می‌گذارند، بسیارند. دسته اول این عوامل به خود فرد ارتباط دارند: اینکه فرد در چه مرحله‌ای از زندگی قرار دارد، نیازها و علایقش کدامند، نگرش‌هایش کدامند، چه توانایی‌هایی دارد، شرایط رشدش چگونه بوده است و چه شخصیتی دارد. دسته دوم این عوامل به محیط و شرایطی مرتبط می‌شود که فرد در آنها قرار دارد: بافت اجتماعی، شغل و درآمدش و نیز زمانی که در اختیار دارد. دسته سوم این عوامل نیز به موقعیت‌ها و خدماتی که در اختیار فرد قرار دارند؛ از جمله منابع، تسهیلات، برنامه‌ها، فعالیت‌ها و نحوه مدیریت آنها مربوط می‌شود (ابراهیمی، ۱۳۹۰، ص. ۷۳).

### ج - نمونه‌های عملی گذران اوقات فراغت

مباحث مرتبط با اوقات فراغت در فصل‌های مختلف کتاب مفاتیح‌الحیات به صورت مبسوط جمع‌آوری شده‌است که در قالب عناوین خیرخواهی، تفریح و بازی، هنری، گردشگری و اجتماعی ارائه می‌شوند.

خیرخواهی و نیکی: یکی از جنبه‌های مهم گذران اوقات فراغت خیرخواهی و کمک به دیگران است. در واقع، همانگونه که معنویت برای سلامت و نیک‌زیستی سودمند می‌باشد و با کیفیت زندگی، عزت نفس، اضطراب پایین، معناسازی، امید و حمایت اجتماعی همبستگی مثبت دارد (آذربایجانی، ۱۴۰۲، ص. ۱۳۳)، نیکی و اخلاق نیز برای داشتن یک زندگی خوب، ضروری است. خوبی (زندگی کردن بر اساس موازین اخلاقی) فرهنگ جامعه را شکل می‌دهد و منجر به گسترش دامنه حبّ ذات افراد به حبّ نوع و همبستگی اجتماعی می‌شود (مطهری، ۱۳۷۷، ج. ۲، ص. ۴۸۳). اما برای افزایش نیکی در زندگی بایستی الگویی را مد نظر قرار داد و بر اساس آن به این بعد مهم زندگی پرداخت. الگوی برخاسته از کتاب مفاتیح‌الحیات، در بخش‌ها و فصول مختلف مطرح شده‌است به گونه‌ای که هم بعد انگیزشی را مورد توجه قرار داده‌است و هم به دو بعد آگاهی و رفتاری تأکید دارد. فصل

اول (تفکر و تدبیر)، فصل دوم (یادگیری و دانش‌اندوزی) از بخش اول (تعامل انسان با خود)، (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص. ۶۵-۷۹)، فصل اول (خویشاوندان)، از بخش دوم (تعامل انسان با هم‌نوعان) در زیر مجموعه نیکی به دیگران (همان، ص. ۲۱۹-۲۷۵)، فصل دوم (همکیشان) از همین بخش در زیر مجموعه نیکی به مؤمنان (همان، ص. ۲۸۱-۳۰۱)، فصل سوم (بیگانگان) از همین بخش در زیر مجموعه نیکی به اهل کتاب (همان، ص. ۳۰۹-۳۱۰)، فصل ششم (شهروندان) از همین بخش در زیر مجموعه نیکی به همسایگان، استادان، معلمان، شاگردان، همکاران، بیماران، مهمانان، یتیمان، سالخورده‌گان، فقیران، سائلان، معلولان، مسافران، زندانیان و مردگان (همان، ص. ۳۴۳-۴۳۲)، فصل دوم (نظام اجتماعی) از بخش سوم (تعامل مردم و نظام اسلامی)، در زیر مجموعه ارزش و اهمیت نیکوکاری (همان، ۱۳۹۵، ص. ۵۲۹-۵۳۴)، مصادیق خدمات عمومی (همان، ص. ۵۴۴-۵۷۳).

تفریح و بازی: فصل یازدهم با روایتی از رسول خدا ﷺ شروع می‌شود که می‌فرماید: خردمند اوقات روزانه‌اش را به چهار بخش قسمت می‌کند ... بخشی از آن را برای بهره‌جویی از حلال قرار می‌دهد و این بخش، قسمت‌های دیگر را تقویت کرده و باعث آرامش و آسایش قلب می‌شود. و حضرت فرمود: به سرگرمی و بازی پردازید؛ زیرا دوست ندارم سخت‌گیری و خشونت در دیتان مشاهده شود. در همین خصوص به بازی‌های صدر اسلام مانند اسب‌دوانی، تیراندازی و شنا پرداخته شده است. پیامبر ﷺ می‌فرماید: سوارکاری مایه سرور و شادایی است و سرگرمی مؤمن در تأدیب اسب و تیراندازی است. و فرمود: تیراندازی و شنا را به فرزندانان بیاموزید. در انتهای فصل نیز به بازی‌های ناپسند مانند قمار اشاره شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص. ۲۰۱-۲۰۸).

هنر و سرگرمی: در فصل یازدهم ریسندگی به عنوان یک سرگرمی سالم مورد تأکید است. در همین فصل به اهمیت لطیفه‌گویی اشاره شده است. در بخش چهارم، نگهداری

حیواناتی مانند گوسفند، شتر، اسب، گربه و از پرندگان به مرغ، خروس و کبوتر مورد توجه قرار گرفته است (همان، ص. ۶۴۵).

مسافرت و گردش: در فصل دهم از بخش اول به اهمیت مسافرت و نقش آن در اندوه‌زدایی، به روایاتی از معصومین مستند است. در همین خصوص، آداب، زمان، لوازم، همسفر و مدیریت سفر مورد توجه قرار گرفته است و به ملزومات اخلاقی مورد نیاز مسافرت مانند: مدارا، خدمت و بخشندگی نیز اشاره شده است (همان، ص. ۱۷۹-۱۸۰). فصل نهم (گردشگری) از بخش پنجم (تعامل انسان با خلقت زیست محیطی) نیز، به آثار مفید گردشگری مانند: بهره‌مندی از مواهب طبیعی، مطالعه نظام آفرینش و مطالعه تاریخ اشاره دارد (همان، ص. ۷۴۸).

### نتیجه‌گیری

اساس فراغت و چگونگی گذرانش امروزه بر مبنای تفکر غربی شکل گرفته است و توقع از این فرصت مهم، ابزارگرایانه و سودمدارانه است. عوامل بنیاد تفکر غربی بشر امروزی عبارت است از: انسان‌محوری به جای خدامحوری و محوریت خوشی انسان در تمام امور، توجه افراطی به علم و انحصارش به حس و تجربه، غلبه تفکر ابزارگرایانه به عالم و اسارت انسان به ابزارهای نوین در جهت منفعت طلبی صرفاً مادی، عقل محوری مبتنی بر نفی الهیات عملی و تأکید بر عقل خودبنیاد به عنوان تنها مرجع حصول به حقیقت، اصالت مادیات و دنیا و حذف آخرت‌گرایی، ابطال دین و تنزل ارزش آن به خرافه و به حاشیه کشاندن کارکردهای دین، تحدید قلمرو امور الهیاتی و قدسی به امور فردی و نهایتاً اخلاقی. از نظر آیت‌الله جوادی، چنین تفکری نسبت به مبدأ و معاد، انسان و جهان، بشر امروزی را به بهره‌برداری سودگرایانه و لذت‌طلبانه از اوقات زندگی کشانده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ب، ص. ۵۴).

با توجه به فرهنگ مجامع اسلامی و بهره‌گیری از ظرفیت دین، ارائه الگوهای اسلامی

اوقات فراغت بر اساس هنجارها و ارزش‌های توحیدی اهمیت و ضرورت دارد. جهت ارائه الگوی اسلامی - کاربردی به معنای قدسی، تأثیرگذار، نتیجه‌بخش و مورد استقبال لازم است این الگو در گستره یک نظام فلسفی و عرفانی که هماهنگ با آموزه‌های اصیل اسلامی باشد ارائه گردد. در همین راستا، تدوین دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، راهگشا خواهد بود. اندیشمند و فیلسوفی متأله و مفسری گرانقدر که تسلط بر آیات، روایات و مبانی فلسفی اسلامی و غربی دارد و در علوم انسانی و اجتماعی صاحب ایده و نظر است.

مبانی الهیاتی آیت‌الله جوادی جهان‌دانی، جهان‌آرایی و جهان‌داری است. در جهان‌دانی، جهان نظام‌مند آفرینش در نهایت حسن و جمال است و قداست، شعور، حیات و غایت‌دار بودن کائنات از ثمرات آن به شمار می‌رود. عالم مظهر و تجلی کمالات ذاتی حق است و پدیده‌های خلقت، ظهور اسماء و صفات فعل او در آفرینش محسوب می‌شوند. در چنین نگرشی، ضمن ارتباط طولی عوالم آفرینش، با استقرار مخلوقات در مراتب وجودی و اتصال عینی و تکوینی آن‌ها با یکدیگر، هر فعل و انفعالی کلیت نظام خلقت را متأثر می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ص. ۶۰۷).

طبیعت منشأ بسیاری از نیازهای اولیه و بنیادین انسان محسوب می‌شود که در پرورش و تربیت مادی و معنوی انسان نقش اساسی ایفا می‌کند. زمین جایگاه رشد، بلوغ و ثمردهی انسان، محل تأمین نیازهای زیستی و کسب آسایش جسمانی و روانی وی محسوب می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۶۳). حقیقت انسان نیز از آفرینشی ویژه سرشته شده و تأله و حیات الهی مقوم هویت وی محسوب می‌شود (همان، ص. ۲۱۷). همچنین، جسم مرکب روح و ابزار تدبیر نفس شمرده می‌شود. تقویت و تجهیز قوای جسمانی و روانی، نقش اساسی در تربیت عقلانی و معنوی آدمی و تعالی وجودی وی ایفا می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰ پ، ص. ۴۰). با توجه به آثار آیت‌الله جوادی آملی می‌توان به این نتیجه رسید آن هنگام که فرد مطابق با فطرت خداجویی

و امتیاز خلیفت‌اللهی خود از امکانات استفاده کند، زندگی توحیدی خواهد داشت. از نگاه جهان‌آرایی، با توجه به نقش محوری انسان در تحولات نظام هستی با عنوان خلیفه‌اللهی، مسئولیت‌های وی در قبال تعالی خود، دیگران و محیط زندگی آشکار می‌گردد. انسان به سبب جامعیت، کمالات بالقوه‌اش را متناظر با نیازهای وجودی به فعلیت می‌رساند و با کسب مراتب حیات انسانی، به مقام وحدت عقلی نائل می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۷۰). سبک زندگی مؤمنانه، در دایره جهان‌آرایی قرار می‌گیرد. یعنی حیات انسان زمانی فرح‌بخش خواهد شد که هنرمندان آرایش شده‌باشد و تحقق این مهم وابسته به استحکام ساختارهای اساسی جامعه است که تحت مهارت جهان‌داری مطرح می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ص. ۴۱).

در منظومه جهان بینی ایشان، عالم هستی دارای هدف، و ساحت انسان به صورتِ حئی متأله شناخته می‌شود و از بنیان، تفاوتی جوهری با دیگر موجودات، به ویژه حیوانات دارد. تأله و خداجویی، مؤلفه اصلی و فصل مقوم حقیقی انسان است و او می‌تواند با تکیه بر این بنیان هویتی خود، به برترین جایگاه در میان دیگر موجودات، یعنی قرب الهی و غایت وصال الوهی راه یابد. حی متاله می‌داند برای دست یافتن به قرب الهی لازم است مسیر عبودیت و عبادت را در پیش گیرد؛ به همین دلیل سرلوحه دعوت پیامبران و ادیان، دعوت انسان‌ها به عبودیت الهی است.

نگاه آیت‌الله جوادی به فراغت، تفریح و خوشی برخاسته از جهان‌دانی توحیدی است. مبتنی بر این دیدگاه، انسان در مقام خلیفه‌اللهی، برترین مخلوق هستی است که راه تکامل و تعالی را در پیش‌رو دارد و با استفاده مناسب و صحیح از اوقات عمری که در اختیار دارد ابعاد مهم زندگی و به خصوص اوقات فراغتش را مدیریت کند. در همین راستا، رویکرد اصلی کتاب مفاتیح الحیات با سبک تجویزی، تعالی زندگی آدمیان در همه ابعاد زندگی

دنیوی و اخروی است که یکی از نتایج دست یافتن به چنین زندگی متعالی، سامان بخشی به ابعاد مختلف زندگی در دنیا است. مهمترین رسالت تقسیم‌بندی اوقات زندگی کتاب مفاتیح‌الحیات در حوزه اوقات فراغت، رویکرد تجویزی آن است. این کتاب تلاش می‌کند با ارائه راهبردهایی، در مؤلفه‌های سلامت، صمیمیت، فعالیت و اوقات فراغت، اوقات زندگی افراد را سامان دهد. برنامه و عوامل نحوه گذران اوقات فراغت معرفی شده در کتاب مفاتیح‌الحیات به گونه‌ای جامع تدوین شده که افراد با سلیق و رده‌های سنی مختلف، می‌توانند از آنها الگوبرداری کنند.

## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، قم: دارالقرآن الکریم.
۲. نهج الفصاحه، قم: دارالهیجره.
۳. ابراهیمی، قربانعلی و همکاران، ۱۳۹۰، اوقات فراغت و عوامل اجتماعی مؤثر بر آن در شهرستان جویبار، *جامعه‌شناسی کاربردی*، شماره ۴۴، ص ۳۶-۵۰.
۴. ابن بابویه، محمدبن علی، ۱۳۶۲، *النخبال*، قم: جامعه مدرسین.
۵. آذربایجان، مسعود، ۱۴۰۲، *سلامت معنوی*، قم: حوزه و دانشگاه.
۶. آهنچی، امید، ۱۴۰۱، بررسی تطبیقی الهیات عملی در اسلام و مسیحیت با تکیه بر اندیشه‌های آیت‌الله جوادی آملی، *اخلاق و حیاتی*، سال دوازدهم، شماره اول، ص ۵-۳۰.
۷. اسماعیلی، محسن و همکاران، ۱۳۹۴، خانواده‌اسلامی؛ ویژگی‌های خانواده در کتاب شریف مفاتیح‌الحیات، *فرهنگ مردم ایران*، شماره ۴۲-۴۳، ص ۱۰۱-۱۲۰.
۸. باقری، شهلا، و همکاران، ۱۴۰۱، فراتحلیل تأثیر اوقات فراغت بر اخلاق اجتماعی، *جغرافیا و برنامه‌ریزی منطقه‌ای*، سال دوازدهم، شماره ۴، ص ۸۲۰-۸۳۷.
۹. بهمنی، مهناز؛ علی موحد، علی شمعی، ۱۴۰۰، تحلیل عوامل مؤثر بر نحوه گذران اوقات فراغت در شهر تهران، *تحقیقات کاربردی علوم جغرافیایی*، سال بیست و یکم، شماره ۶۰، ص ۳۶۱-۳۷۷.
۱۰. توکل نژاد، مهدی؛ دیباجی، محمدعلی، ۱۳۹۵، بررسی مؤلفه‌های سبک زندگی دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی و امکان بازنمایی آن در رسانه‌های مدرن، *سبک زندگی*، سال اول، شماره دوم، ص ۷-۳۲.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، *هدایت در قرآن*، تفسیر موضوعی، ج ۱۶، قم: اسراء.
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، قم: اسراء.
۱۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *الف*، تفسیر تسنیم، ج ۱، قم: اسراء.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *ب*، *رحیق مختوم*، قم: اسراء.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *الف*، *مبادی اخلاق در قرآن*، تفسیر موضوعی، ج ۱، قم: اسراء.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *ب*، *نسبت دین و دنیا*، قم: اسراء.
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *معاد در قرآن*، تفسیر موضوعی، ج ۴، قم: اسراء.

۱۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، *تفسیر انسان به انسان*، قم: اسراء
۱۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، الف، *انسان از آغاز تا انجام*، قم: اسراء.
۲۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، ب، *جامعه در قرآن*، قم: اسراء
۲۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، پ، *ادب قضا در اسلام*، قم: اسراء
۲۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۵، *مفاتیح الحیات*، قم: اسراء
۲۳. حسینی، مالک، ۱۳۹۱، *دوستی چند رویکرد به یک مفهوم*، تهران: هرمس
۲۴. حرانی، ابن شعبه، ۱۳۸۲، *تحف العقول*، قم: آل علی
۲۵. حر عاملی، محمد، ۱۳۷۰، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسایل الشریعه*، قم: موسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۲۶. حکیمی، محمد و همکاران، ۱۳۹۵، *الحیات*، جلد اول، ترجمه احمد آرام، قم: دلیل ما.
۲۷. خلیلی، رقیه؛ رضا کهساری، نعمت ستوده، ۱۳۹۸، *صمیمیت و چگونگی تأثیر آن در روابط اجتماعی از منظر آیات و روایات*، معرفت، سال ۲۸، ش ۷، ص ۱۱-۱۹.
۲۸. سنایی، نقی؛ سیدحسین شرف‌الدین، ۱۳۹۶، *مفهوم‌کاوی اوقات فراغت با رویکرد اخلاق اسلامی*، پژوهش‌نامه اخلاق، سال دهم، شماره ۳۵، ص ۷۹-۱۰۲.
۲۹. سنائی، نقی، ۱۳۹۲، *هندسه مفهومی اوقات فراغت*، معرفت/اخلاقی، سال ۴، ش ۱، ص ۹۳-۱۱۱.
۳۰. شرف‌الدین، سیدحسین، ۱۳۹۴، *سبک اهل بیت (ع) در تفریحات و اوقات فراغت*، مطالعات اسلام و روانشناسی، سال ۹، شماره ۱۶، ص ۲۷-۵۴
۳۱. شرف‌الدین، سیدحسین، ۱۳۹۵، *فراغت و تفریح در اندیشه متفکران مسلمان*، معرفت اجتماعی فرهنگی، سال ۷، ش ۲، ص ۸۷-۱۰۸.
۳۲. ربانی، رسول؛ حامد، شیرزی، ۱۳۸۸، *اوقات فراغت و هویت اجتماعی*، تحقیقات فرهنگی، سال دوم، شماره هشت، ص ۲۰۹-۲۴۲
۳۳. روجک، کریس، ۱۳۸۸، *نظریه اوقات فراغت (اصول و تجربه ها)*. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر نی.
۳۴. دلاور، علی، ۱۳۸۵، *مبانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی*. تهران: رشد.

۳۵. عباسی، مهدی و همکاران، ۱۳۹۷، مؤلفه‌های لذت‌بری سعادت‌نگر بر اساس منابع اسلامی: تدوین یک الگوی مفهومی، سبک زندگی، سال چهارم، شماره ۷، ص ۱۲۷-۱۶۱.
۳۶. غباری‌بناب، باقر؛ علی‌نقی فقیهی، یدالله قاسمی پور، ۱۳۸۶، آثار صله‌رحم از دیدگاه اسلام و روان‌شناسی و کاربردهای تربیتی آن، تربیت/اسلامی، سال ۳، ش ۵، ص ۸۱-۱۱۴.
۳۷. کاویانی، محمد، ۱۴۰۰، نقش حکومت و قوانین بین‌الملل در سبک زندگی اسلامی با رویکرد اصلاح اجتماعی، تحقیقات بنیادین علوم انسانی، شماره ۲۳، ص ۹۷-۱۱۶.
۳۸. کرد، مژگان و همکاران، ۱۳۹۹، تحلیل مفهوم «زندگی خوب» در رویکرد «سعادت‌گرا» به منظور تدوین هدف‌های تربیت، پژوهشنامه مبانی تعلیم و تربیت، سال دهم، شماره یک، ص ۹۶-۱۱۵.
۳۹. کریمی‌نیا، محمدمهدی؛ سمیه عزیزی، ژیلا اسدی، مجتبی انصاری، ۱۴۰۰، واکاوی اصول گذراندن اوقات فراغت از منظر قرآن و عترت، دستاوردهای نوین در مطالعات علوم انسانی، سال ۴، ش ۳۹، ص ۹۲-۱۰۴.
۴۰. کلینی، محمد، ۱۳۹۲، الکافی، جلد ۲، تهران: اسوه.
۴۱. فروزان، فرخنده و همکاران، ۱۳۹۸، الگوی مدیریت اوقات کارکنان در محل کار با رویکرد ترکیبی، مطالعات مدیریت، سال ۲۸، شماره ۹۴، ص ۶۳-۸۴.
۴۲. لکزایی، رضا، ۱۳۹۰، سعادت متعالیه از منظر آیت‌الله جوادی آملی، اسراء، سال سوم شماره سوم، ص ۷۷-۹۳.
۴۳. متولیان، محمدعلی، ۱۳۸۹، مهندسی اوقات فراغت، قم: نشر مصطفی.
۴۴. محمد شفیع، محبوبه، و همکاران، ۱۳۹۵، نگاهی به عناصر برنامه‌ی درسی در کتاب مفاتیح الحیاة آیت‌الله جوادی آملی، اخلاق، سال شش، شماره ۲۳، ص ۵۷-۸۸.
۴۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۴، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، چاپ پنجم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، به سوی خود سازی، چاپ چهارم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۷. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگار: احمد حسین شریفی، چاپ چهارم، تهران: چاپ و نشر بین الملل.

۴۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، ره توشه، قم: مؤسسه امام خمینی
۴۹. مصباح، علی، ۱۳۸۹، واکاوی مفهومی معنویت و مسئله معنا، فصلنامه اخلاق پزشکی، سال چهارم، شماره چهاردهم، ص ۲۳.
۵۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، مجموعه آثار، ج ۲، تهران: انتشارات صدرا.
۵۱. مطهری، ابوالفضل، ۱۳۸۰، میزان و نحوه گذران اوقات فراغت جوانان استان قم، مجله نامه قم، شماره ۱۳.
۵۲. میرخندان، سید عبدالله؛ سیدحمید میرخندان، ۱۴۰۱، واکاوی ضرورت سرگرمی در سبک زندگی از منظر آموزه‌های اخلاقی اسلام، مطالعات اخلاق کاربردی، سال دوازدهم، شماره ۱، ص ۷۳-۱۰۲.
۵۳. میرمحمدتبار، سیداحمد، محسن نوغانی، رقیه مسلمی، ۱۳۹۴، عوامل مؤثر بر نحوه گذران اوقات فراغت، برنامه‌ریزی رفاه و توسعه اجتماعی، شماره ۲۴، ص ۱۶۵-۱۹۴.
۵۴. نوری، حسین، ۱۳۶۵، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل‌البیت.
۵۵. واحدی، عبدالواحد، ۱۳۹۵، غرر الحکم و درر الکلم، قم: موسسه فرهنگی دار الحدیث
۵۶. هدایتی، محمد؛ محمدحسین، میرمحمدیان، ۱۳۹۴، بررسی اخلاقی روایات تقسیم اوقات روزانه، پژوهش‌نامه اخلاق، سال هشتم، شماره ۲۹، ص ۶۳-۸۲.
۵۷. یوسفی‌راد، مرتضی، ۱۳۹۷، اسباب و عوامل سعادت در آرای فارابی، ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی، سیاست متعالیه، سال ششم، شماره ۲۰، ص ۲۵-۴۲.

## مناسبات اخلاق و فقه از منظر علامه جوادی آملی

### نقد و بررسی نظریه فقه اخلاق محور

مرتضی ضمیری\* | مصطفی ضمیری\*\* | حمیدرضا عالی\*\*\*

#### چکیده

کشف نسبت میان دانش های اخلاق و فقه، زمینه طبقه بندی صحیح آن دو و بهره برداری از هر یک را ایجاد می کند. علامه جوادی آملی از اندیشمندانی است که در آثار خود به تبیین رابطه این دو علم پرداخته و اشتراکات و تمایزات آنها را مشخص کرده است. اخلاق و فقه در آلی بودن، اندراج در حکمت عملی، منابع مورد ارجاع و دارابودن احکام پنجگانه، اشتراک داشته و در موضوع، رتبه، غایت و کمیت مسائل، تمایز دارند. در این بررسی مشخص می شود، تمایز در موضوع و رتبه موجب گشته گزاره های علم اخلاق بر علم فقه مقدم باشند به گونه ای که بایستی به اثرپذیری فقه از گزاره های قطعی اخلاقی توجه نمود؛ حال آنکه: (۱) انسان با عمل به تکالیف شرعی، هدف از عمل به گزاره های اخلاقی را محقق می سازد. (۲) دانش اخلاق به صورت مطلق، آنقدر گزاره قطعی عقلی ندارد تا معیار سنجش صحت گزاره های فقهی شود. (۳) دانش اخلاق به معنای گزاره های اخلاقی از سنخ باورها نبوده و از این جهت نسبت به فقه زیر بنا نیست. هدف پژوهش حاضر بازشناسی نسبت میان اخلاق و فقه در راستای تولید فقه اخلاق محور و نقد آن است. روش پژوهش، تحلیلی - انتقادی و با استفاده از منابع کتابخانه ای است.

#### کلیدواژه ها

اخلاق و فقه، جوادی آملی، فقه اخلاق محور، نقد فقه اخلاق محور.

\* دانش آموخته سطح چهار شیعه شناسی مرکز تخصصی شیعه شناسی حوزه علمیه قم. (zamirimorteza@gmail.com)

\*\* دانش آموخته سطح چهار فقه و اصول حوزه علمیه قم.

\*\*\* طلبه سطح چهار حوزه علمیه قم.

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶)

□ مرتضی ضمیری، مصطفی ضمیری، حمیدرضا عالی (۱۴۰۳). مناسبات اخلاق و فقه از منظر علامه جوادی آملی؛ نقد و بررسی نظریه فقه اخلاق

محور، فصلنامه اخلاق و حیاتی، ۴ (۳۳)، ۱۱۹ - ۱۴۰. | doi: 10.22034/ethics.2025.484039.2019

## مقدمه

دانش‌های اخلاق و فقه از جمله علوم انسانی هستند که در طول سالیانی متممادی با بهره‌گیری از اندیشه اندیشمندان اسلامی بسط و گسترش یافته‌اند. نسبت‌سنجی میان این دو دانش، از جمله مباحثی است که پیرامون این دو شکل گرفته تا بسترهای مناسب این دو دانش به خوبی کشف شود.

کشف اشتراکات و افتراقات دانش‌ها به طبقه‌بندی و جایگاه‌شناسی هر دانش نسبت به دیگری می‌انجامد. از نظرگاه علامه جوادی آملی، دانش فقه و اخلاق علی‌رغم اشتراکاتشان، دارای تمایزاتی نیز هستند که موجب تقدم موضوعی و رتبی اخلاق نسبت به فقه شده است. اهمیت بررسی نظریه آیت الله جوادی آملی از آن جهت است که با اثبات فرضیه تقدم اخلاق بر فقه، امکان تأثیرپذیری مستقیم گزاره‌های فقهی از گزاره‌های اخلاقی فراهم می‌شود؛ بنابراین در تعارض فقه و اخلاق، گزاره‌های فقهی بایستی به نفع گزاره‌های اخلاقی، کنار رود. در این بررسی مقصود از دانش اخلاق؛ اخلاق به شکل مطلق بوده و کاری به اخلاق اسلامی ندارد. همچنین مراد از اخلاق بایسته‌های غیر نقلی شامل احکام عقلی، وجدانی، فطری و عقلایی است.

هدف پژوهش حاضر، بررسی و تبیین دیدگاه آیت الله جوادی آملی در مناسبات میان فقه و اخلاق برای دستیابی به تقدم دانشی اخلاق بر فقه و تأسیس فقه اخلاق‌محور است. سوال اصلی پژوهش آنکه مناسبات میان دانش فقه و اخلاق در اندیشه آیت الله جوادی آملی چگونه به تأسیس فقه اخلاق‌محور می‌انجامد؟

روش پژوهش مقاله، تحلیلی توصیفی، با تکیه بر آموزه‌های عقلانی و با بهره‌گیری از منابع و داده‌های کتابخانه‌ای است.

### پیشینه پژوهش

در ارتباط‌شناسی میان فقه و اخلاق، کتاب‌ها و مقالاتی چند به چاپ رسیده که برخی از آنها عبارتند از:

کتاب فقه الاخلاق نوشته آیت الله سید محمد صدر که در سال ۱۴۳۰ق در انتشارات هیئة تراث السید الشهدید الصدر به چاپ رسیده است. در این اثر به آثار و برکات معنوی موجود در ابواب مختلف فقهی مانند وضو، غسل و تیمم و نیز پیامدهای اخلاقی برخی ابواب فقهی چون نجاسات نیز پرداخته است.

۱. کتاب فقه و اخلاق اسلامی (مقایسه‌ای علم‌شناختی) نوشته مهدی احمدپور که در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، سال ۱۳۹۵ به چاپ رسیده است. این کتاب نگاهی بیرونی به دو دانش فقه و اخلاق اسلامی دارد و در مقایسه این دو به مفاهیم، گزاره‌ها، مبانی، منابع، روش و هدف هر یک اشاره دارد.

۲. کتاب مناسبات فقه و اخلاق در گفت و گوی اندیشوران. این اثر به کوشش محمد هدایتی و توسط پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، در سال ۱۳۹۲ منتشر شده است. این کتاب با بررسی مناسبات فقه و اخلاق اسلامی در جستجوی پیوند میان دو دانش فقه و اخلاق است تا سازگاری و هماهنگی بیش تر این دو را فراهم آورد و راهی برای استنباط فقهی و اخلاقی از منابع دینی با هم گرایمی موجه فراهم کند.

۳. کتاب آشنایی با فقه اخلاق: در آمدی بر دانش اخلاق اجتهادی و استنباطی، این اثر در سال ۱۴۰۰ و در نشر خلق، توسط محمد عالم زاده نوری نوشته شده است. کتاب به دنبال عملیاتی کردن شیوه‌ی استنباط فقهی در رهیافت به آموزه‌های اخلاق اسلامی است.

۴. کتاب در آمدی بر فقه اخلاق، نوشته امیر غنوی که در سال ۱۳۹۳ از سوی انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه چاپ شده است. در این کتاب روش استنباطی دانش

- فقه به دانش اخلاق نیز تعمیم داده شده و اشاره شده که استفاده از دانش اصول، امری ضروری برای رهیابی به اخلاق اسلامی مبتنی بر اجتهاد است.
۵. مقاله تأثیرات متقابل فقه و اخلاق؛ نگاشته فاطمه قائدی بارده، عبدالله امیدی فرد و حمیده عبداللهی که در مجله جستارهای فقهی و اصولی، دوره هشتم، شماره دوم، پیاپی ۲۷، شهریور ۱۴۰۱ به چاپ رسیده است. این نوشته تنها به جنبه‌های اشتراکی فقه و اخلاق و تأثیراتی که هریک بر دیگری می‌گذارند اشاره داشته و نیز بر ظرفیت‌هایی که هریک از فقه و اخلاق برای یکدیگر ایجاد می‌کند تأکید می‌کند.
۶. مقاله قلمرو فقه و اخلاق؛ نوشته محمدجواد مهاجرانی و محمود فتحعلی، چاپ شده در مجله معرفت اخلاقی، سال سیزدهم، شماره دوم پیاپی سی و دو، پاییز و زمستان ۱۴۰۱. این نوشته با تأکید بر وحدت فقه و اخلاق در موضوع و محمول، درصدد تبیین قلمرو هریک از دانش‌های فقه و اخلاق می‌باشد به گونه‌ای که از نگاه نویسندگان نمی‌توان هیچ‌کدام را به نفع دیگری کنار نهاد.
۷. مقاله بررسی رابطه فقه و اخلاق؛ نگاشته نسرين سنجابی و علیرضا شکرپیگی، چاپ مجله پژوهش‌های اخلاقی، دوره هشتم، شماره چهار، سال ۱۳۹۷. این پژوهش هریک از دانش‌های فقه و اخلاق را با در نظر داشت منابع، هدف، موضوع و ضمانت اجرایی هریک از دو علم بررسی کرده؛ اما اشتراکات دو دانش را روشن نساخته و نیز تمایز آنها را در رتبه علم بررسی نکرده است.
۸. مقاله مناسبات فقه و اخلاق، نوشته محمد عالم‌زاده نوری، چاپ شده در مجله قیاسات، دوره ۲۱، شماره ۸۲، اسفند ۱۳۹۵. نویسنده این مقاله بر آن است تا تنها تمایزات فقه و اخلاق را در شش جهت کلی بررسی کند؛ اما نسبت به اشتراکات آنها تبیین کاملی ندارد.

۹. مقاله منزلت عدالت در هندسه معرفت فقهی و تأثیر آن در مناسبات میان فقه و اخلاق از منظر شهید مطهری؛ نوشته علی شیروانی، چاپ شده در مجله اخلاق و حیانی، دوره نوزدهم، سال نهم، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۳۹۹. این مقاله با تبیین نظریه شهید مطهری در ارتباط اصل عدالت و فتاوی فقهی، کوشیده تا به واسطه حجیت بخشیدن به اصل عدالت از باب قاعده ملازمه، حجیت فتاوی مخالف این اصل را مورد خدشه قرار دهد.

۱۰. تأثیر متقابل فقه و اخلاق در راستای تأسیس دانش فقه اخلاق، نوشته جوادی غلامرضایی، علیرضا اعرافی و سیده زینب سلطانی، در دوره سیزدهم، شماره اول، خرداد ۱۴۰۲، در مجله اخلاق و حیانی به چاپ رسیده است. این مقاله در صدد بیان رابطه فقه و اخلاق و امکان تأسیس فقه اخلاق می‌باشد. برای دستیابی به این هدف، شباهت‌ها و تفاوت‌های عناصر اصلی فقه و اخلاق و نیز تعامل و تأثیرهای متقابل دو دانش بررسی شده است.

تمایز پژوهش حاضر از آثار دیگر این است که تا کنون کتاب یا مقاله‌ای در زمینه پیش نیاز بودن گزاره‌های اخلاقی برای صحت گزاره‌های فقهی نگارش نشده است. نظریه فقه اخلاق محور که مورد مطالعه اثر حاضر است، با بهره‌گیری از روش منطقی در طبقه بندی علوم، وارد جایگاه شناسی دانش اخلاق و فقه شده و ضرورت و تقدم رتبی اخلاق بر فقه را تحلیل و بررسی می‌کند.

### اصطلاح‌شناسی فقه و اخلاق

#### اخلاق

«اخلاق» جمع واژه «خُلُق» به معنای عادت، سرشت و طبیعت است (طریحی، ۱۳۷۵ ه.ش، ج ۵، ص. ۱۵۷ - ۱۵۸؛ تهنوی، ۱۹۹۶ م، ج ۱، ص. ۷۶۲). اخلاق در اصطلاح عالمان اخلاق، به ملکات نفسانی

اطلاق می‌شود که در جان انسان رسوخ کند و باعث صدور افعال و حرکتی شود که نیاز به تأمل و تفکر ندارند (ابن مسکویه، ۱۴۲۶ ه.ق، ص. ۱۱۵؛ تهانوی، ۱۹۹۶ م، ج. ۱، ص. ۷۶۲). حکیمان در آثار فلسفی خود حُلق را نوعی کیف نفسانی دانسته‌اند که به کندی زوال می‌پذیرد؛ مثل بردباری انسان بردبار؛ درست بر خلاف دسته‌ای دیگر از کیفیات نفسانی که گاهی در نفس پدید می‌آیند و به سرعت رخت برمی‌بندند؛ مانند غضبناک شدن انسان بردبار (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص. ۴۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج. ۴، ص. ۶۳)

موضوع علم اخلاق، نفس ناطقه انسانی، از جهت فضایل و رذایل نفسانی و نیز چگونگی کسب فضایل و پرهیز از رذایل است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص. ۲۴۹). از نگاه ایشان اصل وجود نفس، تجرد آن، شئون و قوای ادراکی و تحریکی‌اش در فلسفه ثابت شده و در علم اخلاق درباره کیفیت تخلُّق نفس سخن به میان می‌آید (همان، ص. ۲۴۹).

#### کنکاش در چیستی فعل اخلاقی

هر فعلی را نمی‌توان فعل اخلاقی نامید زیرا گاهی اعمال انسان از سرشت و طبیعت او برمی‌خیزد و اقتضای طبیعت اوست. انسان این دسته افعال را به جهت دفع ضرر و یا جلب منفعت انجام می‌دهد، مانند افعال حیوانات که بنابر اقتضای حیوانی رفتارهایی را از خود بروز می‌دهند. این دسته از رفتارها رفتار طبیعی نامیده می‌شوند و ستایش یا نکوهشی برای فاعل در پی ندارند. در مقابل، برخی رفتارهای انسان که از نفس ناطقه او سرچشمه می‌گیرد، آدمی را از دیگر حیوانات ممتاز می‌گرداند. این دسته افعال، ستایش یا نکوهش فاعل را به دنبال می‌آورد؛ مثل نیکی در برابر بدی دیگران، گذشت با وجود قدرت بر انتقام، سخاوت در زمان تنگدستی، حق‌شناسی و قدردانی از هموعان. قابل توجه است این دسته از اعمال را فعل اخلاقی گویند و رسول خدا صلی الله علیه و آله سلم در وصف آن فرمود: "عَلَيْكُمْ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بَعَثَنِي بِهَا، وَإِنَّ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ أَنْ يَغْفِرَ الرَّجُلُ عَمَّنْ ظَلَمَهُ، وَ"

يُعْطَى مَنْ حَرَمَهُ، وَ يَصِلَ مَنْ قَطَعَهُ، وَ أَنْ يَعُودَ مَنْ لَا يَعُودُهُ (طوسی، ۱۴۱۴ ق، ج. ۱، ص. ۴۷۷)؛ بر شما باد رعایت اخلاق نیکو زیرا خداوند مرا بدان‌ها مبعوث کرد و همانا از زمره اخلاق نیکوست اینکه از کسی که به او ستم کرده بگذرد و به کسی که محرومش کرده ببخشد و با کسی که از او بریده ارتباط گیرد و از کسی که عبادت نکرده عبادت کند.

#### فقه

فقه در لغت به معنای فهم یک شیء و دانستن آن است (ابن فارس، ۱۴۰۴ ه. ق، ج. ۴، ص. ۴۴۲) و از نگاه برخی فقه اخص از علم بوده و به معنای پی بردن به علم غایب به کمک علم حاضر در ذهن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ه. ق، ص. ۶۴۲). «فقه» در اصطلاح، علمی است که درباره وظایف و بایدها و نبایدهای افعال مکلفان بحث می‌کند و از این رو، هر مسأله‌ای که در آن، درباره فعل مکلف؛ اعم از فردی و اجتماعی سخن می‌گوید، مسئله‌ای فقهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۱۴۱).

#### اشتراکات فقه و اخلاق

##### آلی بودن

علم آلی به علمی گفته می‌شود که غرض آن تنها آلت و ابزار بودنش برای مقاصد دیگر بوده و مطلوبیت بالذات ندارد؛ مانند ادبیات که تنها برای درست گفتن و نوشتن تعلیم داده می‌شود و نیز همانند دانش منطق، که فراگیری آن به جهت درست اندیشیدن است. علم آلی ممکن است علمی اعتباری و یا غیر اعتباری باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص. ۲۶۲)

علم فقه و علم اخلاق هر دو در زمره دانش‌های آلی قرار می‌گیرند. فقه از آن جهت که علم به حلال و حرام است ذاتاً مطلوب نیست، بلکه برای پرهیز از حرام و امتثال واجب به وجود آمده و انسان فقیه می‌شود تا به احکام خدا عمل کند. نیز علم اخلاق، ذاتاً مطلوب نیست و آدمی، اخلاق می‌آموزد تا در پرتو علم اخلاق متخلق گردد. (همان)

## اندراج در حکمت عملی

از دیگر اشتراکات اخلاق و فقه، اندراج هر دو در حکمت عملی است؛ آنچه در حکمت نظری مورد بحث قرار می‌گیرد به موجود حقیقی و عدم آن بر می‌گردد که از حوزه اعتبار انسان بیرون است و آنچه در حکمت عملی طرح می‌شود، به موجود اعتباری و عدم آن بر می‌گردد که از حوزه حقیقت خارج است؛ البته اعتبارهای حکمت عملی که برهان‌پذیرند، پشتوانه حقیقی خواهند داشت و به مدد آن مبادی حقیقی، قابل اثبات یا سلب برهانی‌اند؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۵۸) به عنوان مثال حسن عدل و قبح ظلم گاهی در حکمت نظری مانند علم کلام مطرح می‌شود و گاهی در حکمت عملی مانند اخلاق، حقوق و فقه. حسن و قبحی که در کلام مورد بحث قرار می‌گیرد، به کمال وجود حقیقی و نقص آن بر می‌گردد و در این صورت منظور از حسن عدل و قبح ظلم، حقیقی خواهد بود نه اعتباری؛ اما در علم اخلاق، حقوق و فقه، حسن و قبح، اعتباری است نه حقیقی. (همان)

حسن و قبح در فعل انسانی که مربوط به علم فقه و حقوق است با حسن و قبح در مورد فعل الهی که مربوط به علم کلام است از چند جهت تفاوت دارند:

اول: عدل و حُسن فعل الهی، تکوینی و حقیقی است ولی عدل و حُسن فعل انسانی، تشریحی و اعتباری است.

دوم: وجوب عدل و حُسن فعل الهی، همان ضرورت فلسفی است که در آن اختلافی وجود نداشته و تخلف‌ناپذیر و حتمی است. این وجوب اعتباری نیست تا ثواب و عقاب را همراه داشته باشد؛ اما وجوب یا حُسن عدل انسانی، همان وجوب تکلیفی و اعتباری است که هم اختلاف‌پذیر است و هم تخلف‌پذیر و هم انجام آن مستلزم ثواب و ترک آن موجب عقاب است. سوم: وجوب عدل الهی به معنای وجوب عن الله است ولی وجوب عدل انسانی به معنای وجوب علی الانسان است (همان، ص. ۶۰).

### اشتراک در احکام پنج‌گانه (محمول علم)

از دیگر اشتراکات میان علم فقه و اخلاق اشتراک هر دو در دارا بودن احکام پنج‌گانه است. در حکمت عملی مانند فقه و اخلاق، پنج گونه حکم وجود دارد: وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه؛ یعنی یا حتماً باید فعل را انجام دهد (وجوب)، یا اگر انجام بدهد خوب است ولی لازم نیست انجام دهد (استحباب)، یا حتماً باید ترک کند (حرمت)، یا اگر ترک کند، خوب است ولی لازم نیست ترک کند (کراهت)، یا دو طرف فعل کاملاً برابر است (اباحه)<sup>۱</sup>. در مقابل، آنچه در علوم نظری مطرح است: «باید» قطعی، «نباید» قطعی و «شاید»؛ بین طرفین یعنی امکان است؛ ولی «مستحب» یا «مکروه» صحیح نیست؛ چون در علوم نظری هیچ امر اولویت‌داری یافت نمی‌شود و یا با اولویت از بین نمی‌رود؛ بلکه تا به طور کلی وجود یا عدم چیزی ضروری نشود موجود یا معدوم نمی‌شود؛ «الشیء ما لم یجب لم یوجد و ما لم یمتنع لم یعدم». (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۶) و در حقیقت مراد از باید و نباید در علوم نظری، ضرورت و امتناع عقلی تکوینی است.

### تمایزات فقه و اخلاق

همانگونه که اشتراکات دو علم از ارتباطات و پیوندهای آنها پرده بر می‌دارد، تمایز آنها نیز منجر به طبقه‌بندی صحیح آنها در میان علوم خواهد شد، بنابراین در کنار طرح اشتراکات علوم، ذکر افتراقات نیز ضروری است.

تمایزات فقه و اخلاق؛ در چند جهت قابل طرح و بررسی است:

#### تمایز در موضوع

همانطور که دانسته شد، موضوع علم اخلاق، نفس ناطقه انسانی؛ از جهت شناخت فضایل و رذایل نفس و نیز چگونگی کسب فضایل و پرهیز از رذایل نفسانی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷،

---

۱. برای مثال دروغ گفتن از منظر علم اخلاق، دارای حرمت اخلاقی است و کمک نکردن به انسان فقیر در غیر موضع ضرورت، کراهت اخلاقی دارد.

ص. ۲۴۹) ولی موضوع علم فقه عبارت است از احکام و تکالیف شرعی بندگان. (جوادی آملی، ۱۴۰۲، ج. ۱، ص. ۹؛ ۱۳۸۸، ص. ۱۵-۱۴) با توجه به موضوع بیان شده در تعریف دانش اخلاق، معلوم می‌گردد گزاره‌های این دانش، همه از مدرکات اعتباری عقل است؛ اما دانش فقه، دانشی صرفاً اعتباری است که گزاره‌های آن غالباً وابسته به بیان شرع بوده و تنها توسط شارع، جعل می‌شود. البته گزاره‌های دانش اخلاق اسلامی نیز نقلی و اعتباریت آن وابسته به بیان شرع است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص. ۲۹)

#### تمایز در رتبه

از دیگر تمایزات میان فقه و اخلاق، اختلاف در رتبه دو علم است. دانش فقه، فقه اصغر (جوادی آملی، ۱۴۳۲ه.ق، ج. ۳، ص. ۱۳۴) و دانش اخلاق، فقه اوسط دانسته شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص. ۱۸۵؛ همو، ۱۳۹۴ الف، ص. ۱۳۴).

علامه جوادی آملی علم اخلاق را دانشی زیربنایی و فقه را دانشی روبنایی به شمار می‌آورد. از منظر وی رفتار ظاهری، اخلاق نامیده نمی‌شود بلکه به صفات باطنی اخلاق گفته می‌شود و اخلاق به جرگه باورها می‌پیوندد؛ بدین جهت در روایات شیعی، آداب از اخلاق جدا بوده و آداب در زمره رفتارهای ظاهری است. فقیهان نیز بر این اساس، در ابواب فقهی تعابیری چون آداب حج، آداب نماز، آداب خوردن و آشامیدن، آداب روزه و... را به کار برده‌اند؛ نه اخلاق حج یا نماز یا روزه؛ بنابراین اخلاق، امری درونی است و تا در نفس راسخ نگشته و به مرتبه یقین و باور نرسد، شخص اخلاق‌مند نمی‌شود، چنانکه اگر توحید خداوند در مسائل اعتقادی در باور مسلمان ننگد، او را موحد واقعی نمی‌خوانند. از این منظر روشن می‌شود، اخلاق در ردیف عقاید و مبانی دین بوده و احکام، تنها از ارکان دین و نه مبانی دین به شمار خواهد آمد. بر این اساس،

سه رکن عقاید و اخلاق و احکام، از اجزای تشکیل دهنده دین است که دو تای اولی از مبانی دین نیز به شمار می‌روند.<sup>۱</sup> (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص. ۸۳-۸۴)

#### تمایز در غایت

علامه جوادی آملی یکی دیگر از تمایزات فقه و اخلاق را تمایز در غایت دو علم می‌داند. وی متخلّق شدن انسان که غایت دانش اخلاق خوانده می‌شود را از مراحل واقعیت‌های عینی که موجب پیدایش ملکات واقعی در نفس خواهد شد می‌داند؛ برخلاف احکام فقهی که غایتش استنباط احکام شرعی اعتباری است.<sup>۲</sup> (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص. ۱۳). همانطوری که غایت دانش عرفان نیز واقعیتی عینی است: «و ما خلقت الجنّ و الإنس إلاّ ليعبدون» (ذاریات، آیه ۵۶) (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج. ۴، ص. ۱۸۱).

#### تمایز در کمیت مسائل

دائرة مسائل فقه، گسترده‌تر از دائرة مسائل اخلاق است؛ زیرا فقه شیعه در تطور تاریخ خود، همیشه با مسائل متعدد جدیدی روبرو بوده و به برکت آگاهی از نیازهای زمان، همواره در بسط و گسترش بوده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص. ۲۲۵)؛ اما مسائل اخلاقی از این حیث، گسترش فراوانی نداشته‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۲۷۵؛ همو، ۱۳۸۴، ص. ۳۴۰). دانش فقه شاهد تطورات همه جانبه اعم از تطوّر عمقی در مسائل مطروحه و گسترش عرضی در مسائل مستحدثه بوده و ریشه این گستردگی نیز به تنوع در حیطه موضوعات می‌باشد و توان حلّ همه مسائل مورد نیاز بشر را تا دامنه قیامت داراست (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص. ۴۳؛ همو، ۱۳۸۶، ج. ۴، ص. ۴۵۲؛ همو، ۱۳۸۷، ص. ۲۷۵)

---

۱. رکن دین به معنای جزء جدایی‌ناپذیر دین تلقی می‌شود اما مبانی دین؛ به دانش‌هایی اطلاق می‌شود که در ارکان و اجزای دین تاثیر گذار بوده و نسبت به آنها تقدم رتبی دارد.

۲. هرچند علم به احکام شرعی به اعتبار علم بودن و کیف نفسانی‌اش امری حقیقی است اما علم به احکام شرعی به دلیل اعتباری بودن احکام شرعی، غایتی اعتباری است.

گفتنی است از دیدگاه علامه جوادی آملی، تمایز علوم تنها به تمایز موضوعات آنهاست<sup>۱</sup> (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج. ۴۵، ص. ۴۵۹؛ همو، ۱۳۹۷، ج. ۴۷، ص. ۲۴۶) بنابراین ریشه تمام تمایزات میان دو علم فقه و اخلاق نیز به تمایز در موضوع برمی‌گردد. تمایز در رتبه و غایت و کمیت به تمایز در مسائل علوم برمی‌گردد و تمایز مسائل نیز به تمایز میان موضوع و محمول مسئله است؛ محمول از شئون موضوع مسئله بوده و موضوع مسئله نیز به موضوع علم بر می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص. ۴۳؛ همو ۱۳۸۶، ج. ۴، ص. ۴۵۲؛ همو، ۱۳۸۹، ص. ۲۷۵)

### تأسیس دانش فقه اخلاق محور

پس از روشن شدن زوایای مناسبات فقه و اخلاق، نظریه علامه جوادی بر اساس فقه اخلاق محور ترسیم می‌شود. تکیه این نظریه بر اشرفیت موضوعی و تقدم رتبی دانش اخلاق نسبت به دانش فقه است. موضوع دانش اخلاق نفس ناطقه از جهت شناسایی فضائل و رذائل اوست. چنین موضوعی نسبت به موضوع فقه که صرفاً احکام و وظائف عملی بندگان است، اشرفیت دارد؛ زیرا شناخت انسانی که قابلیت تکامل و انحطاط (فضائل و رذائل) در او متصور نیست، زمینه تحقق موضوع فقه را مخدوش می‌سازد؛ چه آنکه مکلف بودن انسان، فرع بر آن است که نفس انسانی امکان رشد و نقصان، داشته باشد تا در علم فقه بتوان با عمل به دستورات الهی زمینه رشد و تعالی او را فراهم ساخت. بنابراین شناخت علم اخلاق، ما را به بازشناسی هر چه بیشتر حقیقت نفس و امکان رشد و صعود او به اعلیٰ مراتب انسانیت و سقوط او تا مراتب نازل حیوانیت، رهنمون می‌سازد که این موضوع نسبت به شناخت صرف تکالیف شرعی بندگان شرافت و تقدم دارد. بنابراین زمانی فقه می‌تواند انسان را به مقام عبودیت برساند که گزاره‌های آن، از بوته شناخت نفس و ویژگی‌های آن عبور کرده باشد و

۲. قابل توجه است تمایز علوم حقیقی به تمایز موضوعاتشان است اما در علوم اعتباری تفاوت در غرض علم برای ایجاد تمایز کافی است.

این یعنی پی‌ریزی فقهی که بر پایه دانش اخلاق شکل گرفته باشد.

تمایز دیگر دانش فقه و اخلاق در رتبه دانشی بود، به این معنا که دانش اخلاق در رتبه باورهای اعتقادی - مثل مبدأ و معاد - قرار گرفته و تقدم رتبی بر فقه دارد. از آنجایی که باورهای اعتقادی بر وظائف عملی مقدم بوده و باورها نوعی زیربنا برای روبنای دین هستند، اخلاق نیز به نوعی برای دانش فقه پیش‌نیاز است. کسی که نفس انسان و فضائل و رذائل او را نشناخته، نمی‌تواند وظائف فقهی و عملی که بر شناخت نفس مبتنی است را به درستی استنباط کرده و فقیه نامیده شود؛ همانطوری که اگر کسی اعتقاد به توحید و معاد نداشت، نمی‌توان نام او را فقیه گذاشت و حجیت فقه بر فرض اعتقاد به مبدأ و معاد و نبوت و امامت و عدل است؛ بنابراین می‌بایست آموزه‌های فقهی، منافاتی با گزاره‌های اخلاقی نداشته باشد و این یعنی فقه باید اخلاق محور باشد؛ همانطوری که نباید گزاره‌های فقهی با اصل توحید و نبوت و معاد در تنافی باشد. همچنین عمل به دستورات فقهی در صورتی میسر است که فرد، بر باورهای اخلاقی تکیه کند و اخلاق‌مند باشد؛ به عنوان مثال زمانی فرد به دستورات شرعی در باب عبادات مثل نماز، روزه و حج عمل می‌کند که پیش از آن، خُلق پذیرش سخن خالق و مُنعم خویش را داشته باشد. در قرآن کریم؛ آیه چهاردهم از سوره نمل آمده: وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَ عُلُوًّا؛ و [فرعونیان] آن را از روی ظلم و سرکشی انکار کردند، در حالی که در دل به آن یقین داشتند که در این آیه به‌خوبی مسئله پذیرش (ایمان) یا نهادینه کردن باورها در نفس از یقین به حقایق، جدا شده است. در حقیقت جمع میان انکار و یقین در دو حوزه «اندیشه» و «انگیزه» ممکن است (جوادی آملی، ۱۴۰۱، ج ۶۲، ص. ۲۱۶) و می‌توان به مطلب حقی، یقین داشت ولی آن را نپذیرفت. پذیرش یا همان ایمان که ساحتی جدا از یقین و عقاید دارد، مرتبه‌ای قبل از انجام تکالیف است و مربوط به علم اخلاق می‌شود و در اخلاق با محقق ساختن غایت (تخلق)، پذیرش یا همان خُلق پذیرفتن سخن خالق در

انسان، نهادینه شده و این به معنای تقدم اخلاق بر فقه است. بدین ترتیب دانش عقاید و دانش اخلاق در رتبه پیش از عمل به تکالیف شرعی قرار گرفته‌اند.

ممکن است در اینجا اشکالی مطرح شود و آن اینکه امکان دارد کسی توحید، معاد، نبوت و امامت را قبول نداشته باشد اما به فقاہت پردازد و وظائف شرعی را به خوبی استنباط کند. در علم اخلاق هم همین طور؛ ممکن است کسی دانش اخلاق را نداند و متخلق به اخلاق نیز نباشد ولی در حوزه فقه، کاملاً آگاه و بر عملیات استنباط تسلط داشته باشد.

پاسخ این سؤال آن است: اگر کسی اعتقادی به مبدأ نداشت یعنی خدایی را قبول ندارد که شریعت فرستاده است، آن وقت این فرد چگونه می‌تواند احکامی چون وجوب و حرمتی که برای نفس آدمی ثابت شده بپذیرد؟ یا کسی که نبوت را زیر سؤال ببرد، چگونه قائل به تکالیفی شود که نبی اسلام به صورت وحی دریافت کرده و نزد امامان معصوم علیهم‌السلام به ودیعت قرار داده است؟ یا کسی که معاد را قبول ندارد، چگونه می‌تواند قائل به ضروری بودن عمل به احکام الهی به جهت نیل به سعادت بشر باشد؟ در مورد اخلاق نیز همین طور است؛ اگر برای انسانی امکان رشد و کمال نفس، ناشناخته باشد چرا خود را به مشقت انداخته و به احکام شرعی عمل کند؟ و اگر لزوم عمل به سخن منعم خویش برایش ناشناخته باشد چرا بایستی با عمل به دستورات شرعی، خود را به تکلف بیندازد؟

همچنین کسی که نفس را از جهت دارا بودن ملکات نفسانی نشناسد، چگونه می‌تواند آن دسته از احکام شرعی که مبتنی بر شناخت ویژگی‌های نفس است را به درستی استنباط کرده و بدان‌ها عمل کند؟ به عنوان مثال تا رذیلت بخل، حسد، کینه‌توزی و غضب فهمیده نشود، نمی‌توان نفس دارای این رذائل را در فقه، موضوع این عناوین، قرار داد و فتوا به حرمت یا کراهت داد.

### بررسی نظریه فقه اخلاق محور

نظریه فقه اخلاق محور، فقهی را ترسیم می‌کند که گزاره‌های آن بایستی با گزاره‌های اخلاقی موافق یا دست کم غیر مخالف باشند؛ این بدین معناست که اگر تعارضی میان گزاره‌ای فقهی با گزاره‌ای اخلاقی پیش آمد، باید گزاره فقهی به نفع گزاره اخلاقی حذف شده یا کنار گذاشته شود؛ در این جهت هم فرقی نمی‌کند گزاره فقهی از ظاهر روایت به دست آمده یا از ظاهر آیه‌ای شریفه. وقتی این تعارض محقق شد، ظاهر روایت یا آیه باید به گونه‌ای تأویل برده شود که تنافی آن با گزاره اخلاقی برطرف شود. اما اگر منبع حکم فقهی ما، عقل بود (مستقلات عقلیه)، هیچگاه گزاره چنین منبعی با گزاره اخلاقی در تنافی نیست زیرا موطن هر دو نوع گزاره عقل است و هیچگاه بین دو گزاره عقلی تنافی پیش نمی‌آید؛ زیرا عقل، جایگاه هر گزاره استدلال شده توسط خود را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که با گزاره دیگر خود در تضاد نباشد. آنچه عقل بر آن استدلال می‌کند، در نفس الامر ثابت است و نفس الامر هر چیزی در کنار نفس الامر شیء دیگر بدون تعارض وجود دارد.

در انتقاد به نظریه فقه اخلاق محور باید گفت: اگر مراد این است که تمام گزاره‌های فقهی قبل از استحکام و افتاء باید با نمونه گزاره خود در دانش اخلاق هماهنگ باشد، این به دو دلیل نادرست است:

۱. با توجه به موضوع دانش فقه که احکام و وظایف شرعی بندگان و نیز با توجه به غایت آن که استنباط احکام شرعی است، در می‌یابیم که آنچه توسط پیامبر و اهل بیت علیهم السلام به عنوان وظایف فردی و اجتماعی در قالب احکام شرعی بیان شده است، به خاطر ارتقاء نفس آدمی و ورود در بهشت است، پس عمل به ذات فقه ما را بی‌نیاز از پرداختن به گزاره‌های اخلاقی کرده؛ زیرا موضوع اخلاق که عبارت از نفس ناطقه از حیث فضائل و رذائل باشد، و غایت اخلاق که تخلق باشد، تماما با عمل به فقه محقق می‌شود و صاحب

شریعت این سلسله احکام را برای سعادت نفس و تخلق حقیقی او جعل کرده است؛ بدین صورت که یک مسلمان با عمل به واجبات و مستحبات فقهی، فضائل انسانی را کسب و با ترک محرّمات و مکروهات، رذائل انسانی را ترک کرده است و با این کار به غایت اخلاق که تخلق نفس آدمی باشد، دست یافته است.

۲. آنچه در علم اخلاق به عنوان گزاره‌های یقینی اخلاقی مطرح است، بسیار اندک‌تر از گزاره‌ها و مسائل گسترده فقهی است؛ در نتیجه عقل در بسیاری از مسائل جزئی اصلا ادراکی ندارد تا به دانش اخلاق بیافزاید؛ اما دانش فقه با قواعد و مبانی خود همه مسائل حتی مسائل نوپدید را تا قیامت پاسخگوست، آن وقت چگونه گزاره‌های اخلاقی که همه باید از مدرکات قطعی عقلی باشند با قلت دامنه خود، می‌تواند معیار صحت تمام گزاره‌های فقهی شود؟ اما اگر مراد این است که گزاره‌های فقهی نباید با گزاره‌های قطعی اخلاقی مخالف باشد، این سخنی درست است؛ زیرا آنچه علم اخلاق مطلق، ارائه می‌شود، عقلی قطعی بوده و در علم اصول فقه به اثبات رسیده که ظاهر دلیل نقلی اگر خلاف حکم صریح عقلی بود، باید کنار گذاشته شود یا تأویل رود؛ اما این مستلزم تأسیس فقه اخلاق محور نیست زیرا آنقدر گزاره قطعی عقلی اخلاقی نداریم تا با آنها فقهی تأسیس شود که در تمام گزاره‌هایش، گزاره مرتبط اخلاقی ملحوظ باشد.

اشکال دیگر آنکه نبایست غایت اخلاق را "تخلق" دانسته و به همین خاطر اخلاق را در سلک باورها گنجانند؛ زیرا دانش اخلاق به مجموعه بایسته‌ها و نبایسته‌های اخلاقی قابل اطلاق است که غایت آن کشف عقلانی فضیلت‌ها و رذیلت‌هاست و "تخلق" امری بیرون از علم و در حوزه عمل (عقل عملی) است و موضوع و غایت اخلاق؛ به عنوان دانش عقلانی، شناخت فضایل و رذایل نفسانی مربوط به حوزه عقل نظری است. گفتنی است بر اساس مبنای آیت الله جوادی آملی تمامی دانش‌ها چه حقیقی و چه اعتباری در حوزه عقل

نظری داخل بوده و عقل عملی تنها شامل عزم و اراده فعل است. (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص. ۷۲۷؛ همو، ۱۳۸۷، ه. ش، ص. ۱۵۶)

### نتیجه گیری

از نگاه اندیشمندان علم اخلاق، این دانش به ملکات نفسانی گفته می شود که در جان آدمی راسخ گشته و موجب تحقق افعالی شده که بدون تأمل و تفکر محقق می گردد. از منظر علامه جوادی آملی موضوع اخلاق، نفس ناطقه از جهت شناخت فضیلت ها و رذیلت های نفسانی و نیز چگونگی کسب این فضیلت ها و ترک رذیلت ها است. ایشان فقه را به عنوان یکی از شریف ترین دانش ها در میان علوم انسانی، دانشی درباره بایدها و نبایدهای عملی مکلفین، اعم از فردی و اجتماعی تعریف می کند. اشتراکات این دو دانش در سه جهت کلی است که عبارت اند از:

۱. آلی بودن؛ بدین معنا که غرض از هر دو علم، آلت و ابزار بودن برای مقاصد دیگر چون عمل اخلاقی و فقهی است.

۲. اندراج در حکمت عملی، هر دو دانش مربوط به حوزه عمل و اعتبار است؛ برخلاف حکمت نظری که از حوزه علوم عملی و اعتباری خارج اند.

۳. اشتراک در احکام پنجگانه (محمول علم)، فقه و اخلاق هر دو در بهره مندی از احکام پنجگانه یعنی وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه مشترکند؛ در مقابل علوم نظری که تنها شامل باید قطعی، نباید قطعی و شاید (امکان) خواهد بود. تمایز فقه و اخلاق در چهار مورد است:

۱. موضوع، اینگونه که موضوع دانش اخلاق، نفس ناطقه انسانی از حیث شناخت فضائل و رذائل آن است؛ اما موضوع فقه، احکام و تکالیف شرعی بندگان، می باشد.

۲. رتبه، دانش فقه روبنا و مربوط به حوزه عمل دینی است اما اخلاق، اگرچه نتیجه اش

مرتبط با عمل است ولی از آن جهت که نسبت به دانش فقه، ضمانت اجرایی داشته و شناخت نفس و ملکات اخلاقی، زمینه تحقق موضوع فقه را ایجاد می‌کند، از رتبه زیربنا برخوردار بوده و در ردیف عقاید و مبانی دینی است. از این رو دانش فقه، فقه اصغر و اخلاق، فقه اوسط نامگذاری می‌شود.

۳. غایت، هدف از فراگیری علم اخلاق است، متخلق شدن آدمی است در حالی که هدف از فراگیری دانش فقه، استنباط احکام شرعی اعتباری است.

۴. کمیت مسائل، بدین صورت که دامنه مسائل طرح شده در دانش فقه به لحاظ شمول آن نسبت به تمام افعال مکلفین تا روز قیامت، بسیار گسترده‌تر از مسائل طرح شده در دانش اخلاق است.

در اندیشه آیت الله جوادی آملی تمایز میان علوم، به تمایز در موضوع علم برمی‌گردد. پس از بازشناسی صحیح ارتباط دو دانش فقه و اخلاق، نظریه فقه اخلاق محور، تأسیس می‌شود؛ این نظریه با تکیه بر اشرفیت موضوعی دانش اخلاق و نیز تقدم رتبی آن، صحت گزاره‌های فقهی را منوط به موافقت و یا دست‌کم عدم مخالفت با گزاره‌های اخلاقی تلقی می‌کند. نتیجه این نظریه آن است که در تعارض میان گزاره‌های فقهی با گزاره‌های اخلاقی (نه اخلاق اسلامی)، باید گزاره فقهی به نفع گزاره اخلاقی حذف یا کنار گذاشته شود؛ فرقی هم نمی‌کند که مستند گزاره فقهی ظاهر روایت یا آیه و یا اجماع باشد. اما اگر مستند حکم فقهی صرفاً مستقلات عقلیه بود، در اینجا اصلاً میان آن گزاره فقهی با گزاره اخلاقی تعارضی نیست، زیرا از آنجایی که گزاره اخلاقی نیز قطعی عقلی است، هیچگاه میان دو مدرک عقلی تضادی پیش نمی‌آید و عقل موطن هر حکم خود را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که با حکم دیگر خود در تعارض نباشد.

اما این نظریه با دو اشکال مواجه است زیرا اولاً با توجه به غایت فقه که استنباط احکام

شرعی است، در میابیم که آنچه توسط پیامبر و اهل بیت علیهم السلام به عنوان وظائف فردی و اجتماعی در قالب احکام شرعی بیان شده، به خاطر ارتقاء نفس آدمی و ورود در بهشت است، پس عمل به ذات فقه ما را بی نیاز از پرداختن به گزاره‌های اخلاقی کرده؛ زیرا موضوع اخلاق که عبارت از نفس ناطقه از حیث فضائل و رذائل باشد، و غایت اخلاق که تخلق باشد، تماما با عمل به فقه محقق می‌شود، بدین صورت که یک مسلمان با عمل به واجبات و مستحبات فقهی، فضائل انسانی را کسب و با ترک محرّمات و مکروهات، رذائل انسانی را ترک کرده است و با این کار به غایت اخلاق که تخلق نفس آدمی باشد، دست یافته است. ثانیا آنچه در علم اخلاق به عنوان گزاره‌های یقینی اخلاقی مطرح است، بسیار اندک‌تر از گزاره‌ها و مسائل گسترده فقهی است؛ آن وقت چگونه گزاره‌های اخلاقی که همه باید از مدرکات قطعی عقلی باشند با قلت دامنه خود، می‌تواند معیار صحت تمام گزاره‌های فقهی شود؟

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن فارس، احمد، (۱۹۹۱م)، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابن مسکویه، احمد بن محمد، (۴۲۶ق)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم، طلیه النور.
۴. تهانوی، محمدعلی بن علی، (۱۹۹۶م)، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۱، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
۵. جوادی آملی، عبدالله، (۲۰۱۴ش)، کتاب الصوم، قم المقدسه، دارالاسراء للنشر.
۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷)، دین شناسی، قم، اسراء.
۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۰)، ادب قضا در اسلام، قم، اسراء.
۸. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹)، ولایت فقیه، قم، اسراء.
۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۸)، زن در آینه جلال و جمال، قم، اسراء.
۱۰. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹)، فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء.
۱۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، جلد ۱۰ (مبایه اخلاق در قرآن)، قم، اسراء.
۱۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶)، سرچشمه اندیشه، ج ۱، قم، اسراء.
۱۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۸)، استفتائات، قم، اسراء.
۱۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۹)، تسنیم، ج ۳، قم، اسراء.
۱۵. \_\_\_\_\_، (۱۴۰۱)، تسنیم، ج ۶۲، قم، اسراء.
۱۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۱)، حوزه و روحانیت، قم، اسراء.
۱۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۴الف)، بر بال اعتکاف، قم، اسراء.
۱۸. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶)، شریعت در آینه معرفت، قم، اسراء.
۱۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۴)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳ (وحی و نبوت در قرآن)، قم، اسراء.
۲۰. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷)، نسبت دین و دنیا، قم، اسراء.
۲۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۵)، تسنیم، ج ۴۵، قم، اسراء.
۲۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۷)، تسنیم، ج ۴۷، قم، اسراء.

۲۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۶)، رَحِیقِ مَخْتوم، ج ۱، قم، اسراء.
۲۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۴ب)، *تحریر ایتقاظ النائمین*، ج ۲، قم، اسراء.
۲۵. \_\_\_\_\_، *خانه اخلاق پژوهان جوان*، ۱۸ دی ماه ۱۳۹۴. آیت الله - جوادی - آملی -  
اخلاق - بالاتر - از - فقه / <https://ethicshouse.ir/>
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۶ق)، *مفردات الفاظ قرآن*، بیروت، دارالقلم.
۲۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، ج ۴، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۸. طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، ج ۵، تهران، مرتضوی.
۲۹. طوسی، ابوجعفر محمد بن محمد، (۴۱۴ق)، *الامالی*، ج ۱، قم، دارالثقافة.



## پیشگیری از ضعف اخلاقی در روان‌شناسی شناختی

### با تأکید بر نظریه‌های پیازه، کلبرگ و بندورا

مهدی باب‌اله‌زاده\* | مسعود آذربایجانی\*\*

#### چکیده

ضعف اخلاقی یکی از مسائل مهم دانش روان‌شناسی اخلاق است که به چرایی و چگونگی پدیداری شکاف میان معرفت و عمل اخلاقی می‌پردازد. این پدیده را می‌توان در یک تعریف جامع، کنش آگاهانه بر خلاف باور، قضاوت و اصولی که شخص به لحاظ اخلاقی پذیرفته است دانست. ضعف اخلاقی یا مسئله شکاف میان باور و عمل اخلاقی و راه حل پر نمودن این فاصله از جمله دغدغه‌های بنیادین همه افرادی است که دل در گرو حیاتی فضیلت‌مندانه دارند. در این میان یکی از دانش‌هایی که دارای ظرفیت مناسبی جهت تبیین این پدیده و بیان راهکار جهت درمان یا پیشگیری این پدیده را داشته و کمتر بدان توجه شده است دانش روان‌شناسی است. بدین جهت پژوهش پیش‌رو با روش تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای بر آن است تا با عطف توجه به ظرفیت فراوان این دانش و معطوف به رویکرد شناختی آن، عوامل مؤثر بر پدیداری این مسئله و نیز راهکار پیشگیری از این پدیده را تبیین نماید. نتایج پژوهش حاکی از آن است که تقلید، عدم تقویت قدرت و استدلال عقلی و نیز توجیه غیرمنطقی می‌توانند از عوامل پدیدایی ضعف اخلاقی به شمار آیند که این ضعف را می‌توان با دوری از پذیرش سخنان تقلیدی و عمدتاً از طریق بحث و گفتگوی استدلالی میان متریبان و نیز طرح معماهای اخلاقی جهت تقویت این امر توسط مربیان و همچنین الگوپذیری از افراد اخلاقی برطرف نمود.

#### کلیدواژه‌ها

پیشگیری، ضعف اخلاقی، روان‌شناسی شناختی، پیازه، کلبرگ، بندورا.

\* دانش آموخته دکتری رشته مدرسی معارف اسلامی، گرایش اخلاق اسلامی، قم. (baballah110@gamil.com)

\*\* استاد گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۰۴)

## مقدمه

براستی چرا آدمیان بسیاری از اوقات بر خلاف باور و معرفت خویش عمل می‌کنند؟ بارها پزشکانی را دیده‌ایم که علی‌رغم معرفت به نادرستی استعمال دخانیات سیگار می‌کشند و یا برخی کارمندان سازمان‌ها و ادارات دانسته بر خلاف قانون عمل می‌کنند. شکاف میان معرفت و عمل را می‌توان به تعبیر اگزیستانسیالیست‌ها از جمله مسائل بغرنج وجودی آدمیان دانست. فاصله میان معرفت و عمل هر گاه متعلق یک امر اخلاقی قرار گیرد از آن به ضعف اخلاقی<sup>۱</sup> یا مسئله شکاف میان معرفت و عمل اخلاقی تعبیر می‌شود. سابقه بحث از ضعف اخلاقی در اندیشه‌های مکتوب را می‌توان در آثار افلاطون پی گرفت. سقراط و افلاطون اساساً منکر شکاف میان معرفت و عمل بودند این در حالیست که شاگرد افلاطون یعنی ارسطو نظری کاملاً در تقابل با آنها داشته و ضعف اراده را عامل فاصله میان این دو می‌دانست (در این باره ن. ک: افلاطون، ۱۳۸۰، ج. ۱ / ص ۱۱۲؛ ارسطو، ۱۳۸۹، ص. ۹۵). فیلسوفان بسیاری بعد از این متفکران به بحث از چرایی و چگونگی این پدیده پرداختند و آرائی را در این باره بیان نمودند. دامنه این بحث حتی به میان جامعه‌شناسان، نورولوژیست‌ها، روان‌شناسان و دیگر اندیشمندان رشته‌های گوناگون کشیده شده است. با این وجود به نظر می‌رسد که آنچه در این میان بیشتر مغفول واقع شده است، سخن از نحوه پیشگیری یا درمان این پدیده است. به زعم نویسنده دانش روان‌شناسی توانایی بسیار خوبی جهت ارائه راهکارهای پیشگیری و درمان دارد که بی‌توجهی به آنها می‌تواند بسیاری از افراد را از دستیابی به این راهکارهای گره‌گشا محروم سازد. پژوهش پیش‌رو با تحدید مسئله تحقیق بر آن است تا به این پرسش پاسخ دهد که به چه راهکارهایی از منظر روان‌شناسی شناختی جهت پیشگیری از ضعف اخلاقی می‌توان دست یافت؟ بر این اساس با تکیه بر آراء سه روان‌شناس شاخص این رویکرد، سعی شده

---

1. Moral Weakness.

ابتدا پدیدایی ضعف اخلاقی از منظر آنها تبیین و سپس به راه‌حل‌های آنها برای پیشگیری اشاره شود و در انتها نیز به ارزیابی این راه‌حل‌ها اشاره شده است.

تا جایی‌که نویسنده اطلاع دارد تحقیقی مستقل درباره پیشگیری از ضعف اخلاقی از نگاه این سه روان‌شناس تا کنون انتشار نیافته است اگرچه در این میان برخی پژوهش‌ها که می‌توان از آنها به عنوان پیشینه خاص نام برد قابل ذکراند. از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به فصل چهارم کتاب روان‌شناسی اخلاق تألیف سید مهدی موسوی اصل و دیگران اشاره نمود که در آن به «ضعف اخلاقی در تبیین‌های روان‌شناختی» پرداخته شده است. در قسمتی از این بخش، ضعف اخلاقی از منظر پیاژه و بندورا مورد بررسی قرار گرفته است که صرفاً جنبه تبیینی در مورد چگونگی پدیدایی ضعف اخلاقی را در بر می‌گیرد و اشاره‌ای به بحث از پیشگیری نشده است. بنابراین می‌توان پژوهش حاضر را تحقیقی نوآورانه در این زمینه تلقی نمود.

### ضعف اخلاقی

ضعف اخلاقی<sup>۱</sup> ترجمه‌ای از کلمه آکراسیا<sup>۲</sup> در یونان باستان است. ترجمه‌های دیگر از آکراسیا شامل ضعف اراده<sup>۳</sup> و ناخویشتن‌داری و بی‌اختیاری<sup>۴</sup> است. (Thero, 2006, p. 5) برخی نیز همچون تالبرگ<sup>۵</sup> از آن به ناتوانی اخلاقی<sup>۶</sup> یاد نموده‌اند. (Rosthal, 1967, p. 578) واژه یونانی آکراسیا مرکب از آلفای نافیه (نشانه سلب) و کلمه krasia به معنای قوت و قدرت (مله، ۱۳۹۲،

---

1. Moral Weakness.

2. Akrasia.

3. Weakness Of Will.

4. Incontinence.

5. Thalberg.

6. Moral Failure.

ص. ۵۶۵) و متضاد کلمه «خودکنترلی»<sup>۱</sup> است. (کین، ۱۳۹۴، ص. ۱۷۱) قوت یا قدرت در اینجا در واقع به معنای قدرت مهار خود در برابر وسوسه‌های کنونی یا وسوسه‌هایی که در آینده ممکن است دامن‌گیر انسان شود است. (مله، ۱۳۹۲، ص. ۵۶۵) بنا بر آنچه گذشت ضعف اخلاقی واژه‌ای است که گاه از آن به ناخویشتن‌داری و ضعف اراده نیز نام برده شده و از همه آنها یک معنای واحد مراد شده است. با وجود این برخی با دقت در این واژه‌ها به تفاوت‌هایی میان آنها اشاره نموده‌اند. به عنوان نمونه دانیل ثرو<sup>۲</sup> ضمن اشاره به مبهم و نارسا بودن این ترجمه‌ها، امروزه بیشترین کاربرد اصطلاح «بی‌اختیاری و ناخویشتن‌داری»<sup>۳</sup> را در اشاره به عدم کنترل عملکرد بدنی افراد دانسته و استفاده از آن جهت اشاره به عملکردها یا حالات شخصیت را امری منسوخ و غیررایج برمی‌شمرد. (Thero, 2006, p. 5) از نگاه ثرو ارتباط و نسبت میان دو واژه ضعف اخلاقی<sup>۴</sup> و ضعف اراده<sup>۵</sup> نیز چندان روشن نیست. واضح نیست آیا رابطه میان این دو مترادف است یا دارای بار معنایی متفاوتی می‌باشند؟ (Thero, 2006, p. 5) مک ناوتن<sup>۶</sup> نیز به درستی قائل به عدم نسبت مترادف میان این دو واژه بوده و مسئله ضعف اخلاقی را صرفاً مصداقی خاص از مشکلی عام‌تر که به شکل سستی از آن به ضعف اراده تعبیر می‌کنند دانسته است. (مک ناتن، ۱۳۸۳، ص. ۱۷۰) از نگاه وی تمامی موارد ضعف اراده نمی‌توانند مصداق ضعف اخلاقی دانسته شوند. به عنوان مثال عدم مبادرت به مسواک زدن به علت خستگی توسط فردی که به ناموجه بودن فعل خویش در این باره آگاهی دارد، اگرچه می‌تواند مصداق

- 
1. Self-control.
  2. Daniel Tero.
  3. Incontinence.
  4. Moral weakness.
  5. Weakness of will.
  6. McNaughton.

ضعف اراده باشد اما هرگز نمی‌توان آن را مصداق ضعف اخلاقی قلمداد کرد. (همان، ص. ۱۷۱) همانگونه که گذشت از ضعف اخلاقی به ناخویشتن‌داری، ناتوانی اخلاقی و نیز ضعف اراده هم یاد می‌شود و همین امر موجب شده تا تعریف اصطلاحی این واژه تا حدودی دستخوش تنوع معنایی گردد. ثالبرگ ناتوانی اخلاقی را چنین تعریف می‌کند: باور به اینکه شخص باید/نباید برخی افعالی را که می‌داند امر/نهی شده است بر طبق اصلش انجام دهد ولی (وی) طبق باورش عمل نمی‌کند. (Rosthal, 1967, p. 576)

دونالد ایوانس<sup>۱</sup> نیز تعریف ضعف اخلاقی را به نقل از بحثی که میان کوپر و بنسون صورت پذیرفته است چنین آورده است: هنگامی به فرد گفته می‌شود از نظر اخلاقی ضعیف، که درحالی که این اصل اخلاقی را پذیرفته است که باید یا نباید برخی اعمال را انجام دهد (با این حال) وی مطابق آن اصل عمل نمی‌کند و در انجام آن شکست می‌خورد. (Evans, 2001, p. 295)

در تعریف دیگر، ضعف اراده را ذیل معنای بی‌اختیاری، نام پدیده‌ای دانسته‌اند که انسان در آن بر خلاف قضاوت بهتر عمل می‌کند. (Tobias, 2008, p. 9)

با توجه به تعاریف پیش‌گفته می‌توان در یک تعریف عام ضعف اخلاقی را چنین توصیف نمود: کنش<sup>۲</sup> آگاهانه بر خلاف باور، قضاوت و اصولی که شخص به لحاظ اخلاقی پذیرفته است. (باب‌الزاده، ۱۴۰۲، ۵۱)

### راهکارهای پیشگیری از ضعف اخلاقی در رویکرد شناختی

تاریخ روان‌شناسی شاهد پدیداری رویکردهای گوناگونی به شخصیت در طول زمان بوده است. از جمله مهمترین این رویکردها می‌توان به رویکرد روانکاوانه، رفتارگرایانه،

---

1. Donald Evans.

۲. در اینجا کنش اعم از عمل جوانحی و جوارحی و نیز عمل درونی و بیرونی است. به بیان دیگر برخی انجام ندادن‌ها که با اراده صورت می‌پذیرند نوعی عمل درونی و از سنخ کنش محسوب می‌شوند. مانند کف نفس که نوعی عمل ارادی به حساب می‌آید اگرچه نمود بیرونی ندارد. (ن.ک: جواهری، ۱۳۹۸، ص ۲۳ - ۳۱).

انسان‌گرایانه و نیز رویکرد شناختی اشاره نمود. مراد از شناختی در اینجا تمرکز بر فرایندهای ذهنی مانند درک و فهم عقلی و نیز تفکر و اندیشیدن است. در واقع این رویکرد به طور عمده در مقابل دو رویکرد روانکاوی که به پدیده‌هایی غیر شناختی همچون غرایز و سائق‌ها می‌پردازد و نیز رویکرد رفتارگرایی که صرفاً به رفتار و وجه عینی و بیرونی آدمی توجه دارد قرار می‌گیرد. البته باید توجه نمود که امروزه بسیاری از دیگر مکاتب نیز که اصالتاً غیر شناختی هستند به اهمیت امور ذهنی و فرایند شناخت پی‌برده و بعضاً در نظریات خود از آن غفلت نمی‌ورزند. در ادامه با عطف توجه به نظریات سه روان‌شناس مطرح این رویکرد،<sup>۱</sup> راهکارهایی جهت پیشگیری از ضعف اخلاقی اصطیاد و سپس به برخی از نقاط ضعف و قوت این راهکارها اشاره می‌گردد.

#### ۱. تقویت عقلانیت از طریق نفی تقلید

از جمله اندیشه‌هایی که می‌توان به عنوان راهکاری جهت پیشگیری از ضعف اخلاقی طرح و درباره آن به پژوهش پرداخت، اندیشه نفی تقلید و نیز مباحثه اخلاقی، متعلق به دو متفکر و روان‌شناس بزرگ مبحث رشد اخلاقی یعنی ژان پیاژه<sup>۲</sup> و لارنس کلبرگ<sup>۳</sup> است. از آنجایی که اندیشه این دو روان‌شناس به جهت روشی دارای قرابت زیادی بود، ترجیح داده شد که در عین توجه به افتراقات، هر دو دیدگاه ذیل یک عنوان طرح و ارائه شود.

۱. اگرچه رویکرد بندورا بیشتر ذیل رفتارگرایی تعریف می‌گردد، با این وجود چون سویه شناختی نظریه وی بسیار زیاد بوده به گونه‌ای که برخی همچون شولتز رویکرد وی را شناختی-رفتاری نامیده‌اند. در اینجا نیز ما رویکرد وی را ذیل رویکرد شناختی با اندکی تسامح آورده‌ایم (در این باره ن.ک: شولتز، ۱۳۸۸، ص ۴۴۷؛ سیف، ۱۳۸۶، ص ۶۰).

2. J. Piaget.

3. L. Kohlberg.

## ۱-۱. مراحل رشد اخلاقی از نگاه پیاژه و کلبرگ

اگرچه پیاژه اساساً بیشتر در خصوص رشد شناختی (عمدتاً با تمرکز بر کودکان) و طرح مراحل آن با تأثیرپذیری از کانت و دورکیم سخن گفته است، (گلاور، ۱۳۸۷، ص. ۱۳۳) اما آنچه در پاسخ به پرسش این پژوهش می‌تواند به مدد آید و گره از پرسش چگونگی پیشگیری از ضعف اخلاقی بگشاید، عمدتاً با واکاوی اثر مهم وی یعنی «قضاوت‌های اخلاقی کودکان»<sup>۱</sup> که در حوزه رشد اخلاقی کودکان است امکان پذیر است. بدین جهت لازم است تا پله به پله اندیشه وی طرح و سپس به نقطه مرکزی آنچه مراد ما از سخن پیاژه است نزدیک گردیم. مسأله اصلی وی در این اثر چگونگی قضاوت و داوری اخلاقی کودکان و شناخت مراحل رشد قضاوت اخلاقی است. بدین جهت وی ابتدا به بررسی نحوه بازی کودکان با تمرکز بر تیله‌بازی و تعاملات آنها در بازی پرداخت چرا که او بر این باور بود که اساساً اخلاق کودکان در بازیهاست که نظام‌مند و ساختارپذیر می‌گردد. از نظر پیاژه در بازی با دو پدیده مواجه می‌شویم که در رشد اخلاقی کودکان مؤثر است اول آگاهی و شناخت قوانین و دیگری تمرین آن قوانین. (Piaget, 1967, p. 102) از نگاه پیاژه کودکان در فرایند رشد اخلاقی خویش سه مرحله پیش‌اخلاقی (premoral)، واقع‌نگری اخلاقی یا اخلاق دیگرپیرو،<sup>۲</sup> و نسبی‌گرایی اخلاقی یا اخلاق خودپیرو<sup>۳</sup> را طی می‌نمایند. وی بر آن بود که کودک در مرحله پیش‌اخلاقی اساساً به دلیل ضعف در ساختار اندیشه‌اش توجه و آگاهی چندانی به قوانین بازی نداشته و صرفاً به جهت لذت به بازی می‌پردازد اگرچه در اواخر این دوره که ۴ تا ۵ سالگی است کودکان با مشاهده عملکرد قانون‌مداران بزرگترها و نیز الگوبرداری و تقلید از آنها در این باره، به پابندی نسبت به قانون حساس‌تر می‌شوند. (شافر، ۱۳۹۰، ج. ۲ / ص ۸۳۴)

- 
1. The Moral Judgment of the Child.
  2. Heteronomous.
  3. Autonomous Morality.

بین ۵ تا ۱۰ سالگی را می‌توان زمان ورود کودک به مرحله دیگرپیرو یا به تعبیر خود پیاژه واقع‌گرایی اخلاقی دانست. در این سنین آگاهی کودک از قوانین و لزوم تبعیت از آنها قوت می‌گیرد. کودک با خود می‌اندیشد که واضع قوانین افرادی همچون خدا، والدین و دین بوده و این قوانین نیز اموری مقدس، لایتغیر و واجب‌الاطاعه هستند. به عنوان مثال اگر در چنین سنی هنگام رانندگی کودکی در کنار شما باشد و شما بر خلاف سرعت مجاز رانندگی نمایید بی‌گمان با تذکر کودک مواجه خواهید شد چرا که وی قانون را فصل الخطاب تلقی می‌نماید. در واقع نگاه صفر و یکی و کاملاً تابع قوانین بودن در این مرحله بر اندیشه کودکان غلبه دارد. آنان حتی به تنبیه فرد خاطی از قوانین نیز اصرار می‌ورزند.

به تعبیر دیوید شافر: «برای کودک دگرپیرو زندگی جز عدل و انصاف چیز دیگری نیست».<sup>۱</sup> (همان، ص. ۸۳۶) کودک در این مرحله به نوعی واقع‌گرایی اخلاقی به معنای اعتقاد به این امر که عدالت در ذات امور طبیعی نهفته باور، و انصاف و عدالت برای او مهم می‌نماید. (لاپسلی، ۱۳۸۹، ج. ۱ / ص ۱۴۱) نکته قابل توجه این است که برداشت کودک از عدالت کاملاً خودمحرانه و با توجه به آثار و تبعات یک فعل است. به تعبیر دیگر کودک در این مرحله فقط فعل رخ داده و خطا بودن آن را دریافته و بر اساس آن رأی به تنبیه فاعل آن می‌دهد و به نیت و مقدار اختیار فاعل توجهی ندارد. (Piaget, 1967, p. 161)

مرحله سوم رشد کودک خودپیروی یا نسبی‌گرایی اخلاقی است که بین سنین ۱۰ تا ۱۲ سالگی اتفاق می‌افتد. اگر کودک در مرحله پیشااخلاقی تصویری از بازی و قوانین نداشت و اگر در مرحله دیگرپیرو قوانین را فقط بدین جهت پاس می‌داشت که بر ساخته افراد و یا

۱. ناگفته نماند که پیاژه علاوه بر تأیید حس قوی تبعیت از قوانین و لزوم تنبیه متجاوزان از آن در کودکان بر اثر پذیرش آتورینته، بر این باور نیز بود که لزوم تنبیه از نگاه کودک می‌تواند و بلکه حتماً ریشه در تمایلات ژنتیکی وی نیز دارد. از نگاه او وقتی قصاص به عنوان پاسخ به یک عمل نادرست مطرح می‌گردد و مورد تأیید کودک نیز واقع می‌شود، می‌توان علت پذیرش آن توسط کودک را به امور روانی - زیستی وی مرتبط دانست. (Thomas, 1997, p. 57)

اموری فوق‌چون و چرا و مقدس‌اند و با مدد از اندیشه خودمحموری قائل به واقع‌گرایی اخلاقی و تنبیه فرد خاطی فارغ از نیت او بود، اینک و در این مرحله از رشد اخلاقی درکی دیگر از قضاوت و داوری خواهد داشت.

وی که قدرت تفکر انتزاعی در او تا حدودی رشد نموده است در این مرحله کم‌کم از خودمحموری فاصله گرفته و به این امر توجه می‌کند که بدی و خوبی افعال نه به خاطر امر و نهی بزرگترها که می‌تواند دلایل عقلی قابل قبولتری داشته باشد. به عنوان مثال کودک در این ایام به این باور می‌رسد که بد بودن دروغ هرگز امری تقلیدی و گرت‌برداری شده از آتوریته و مرجع اقتدار نیست بلکه دروغ بد است زیرا صداقت برای عمل متقابل و توافق متقابل امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. (Ibid, p. 168)

بنابراین به نظر می‌رسد که با رشد سن ما شاهد کوچ شخص از پیروی مطلق مرجع اقتدار به دلیل محوری هستیم. او اکنون درک می‌کند که میزان گناه یا تقصیر فرد تنها به غایت و خود عمل بستگی ندارد بلکه ماهیت و انگیزه نیز در این ماجرا دخالتی تام و تمام دارد و در نتیجه وی نسبت به اجرای قوانین و نیز تنبیه مجرمان و خاطیان از قوانین انعطاف بیشتری به خرج می‌دهد. (کدیور، ۱۳۹۶، ص. ۳۱)

اما کلبرگ بر این عقیده بود که اساساً طرح مراحل رشد پیازه دارای کاستی‌های قابل توجهی است.<sup>۱</sup> به همین جهت وی مراحل رشد اخلاقی را در سه سطح و ضمن شش مرحله تبیین نمود.<sup>۲</sup> این سه سطح، شامل اخلاق پیش‌قراردادی،<sup>۳</sup> قراردادی<sup>۴</sup> و فرا

۱. برای اطلاع بیشتر از این کاستی‌ها ر.ک: لاپسلی، ۱۳۸۹، ج ۱ / ص ۱۴۷ - ۱۴۶.

۲. اگرچه مؤلفان کتاب «روان‌شناسی تربیتی، اصول و کاربرد آن» بر این عقیده‌اند که وی قبل از مرگش در این مراحل بازاندیشی نموده و مرحله ششم را حذف نموده است. (برای اطلاع بیشتر ر.ک: گلاور، ۱۳۸۷، ص ۲۵۶)

3. Preconventional level.

4. Conventional level.

قراردادی<sup>۱</sup> می‌باشد. در اخلاق پیش‌قراردادی قوانین از بیرون بر فرد تحمیل و هنوز درونی نشده‌اند و کودک به شکل غیر مستدل آنها را پذیرفته است. این سطح خود دارای دو مرحله است مرحله اول جهت‌گیری اخلاقی بر اساس تنبیه و اطاعت است که در این مرحله شخص صرفاً به جهت اطاعت از بزرگترها یا مرجع اقتدار و دوری از تنبیه ناشی از قانون به الزامات اخلاقی پایبندی نشان می‌دهد. مرحله دوم اخلاق مبتنی بر فردگرایی و مبادله است در این مرحله روابط میان‌فردی کودکان در ساحات اخلاقی بر اساس یک مبادله و بده‌بستان صورت می‌پذیرد. به تعبیر دیگر در این مرحله اطاعت از قوانین هنگامی مهم جلوه می‌نماید که نفعی شخصی را در بر داشته باشد. در این نگاه فرد به این دلیل به دیگران خوبی می‌کند تا در یک معامله پایاپای دیگران نیز در مورد او به نیکی رفتار کنند.

سطح دوم اخلاق قراردادی است. در این مرحله تبعیت از قوانین اخلاقی نه به جهت معامله و یا اقتدار بیرونی که به دلیل کسب تأیید و ستایش اجتماعی صورت می‌گیرد. دو مرحله این سطح شامل مرحله اول موسوم به «جهت‌گیری پسر خوب، دختر خوب» است. رفتار نیکو و ارزشمند در این مرحله، رفتاری است که تصویب و تأیید دیگران را بدنبال داشته باشد. در این مرحله فرد لذت ناشی از تأیید دیگران را با لذت مادی خودمحرانه و معامله‌گرانه عوض می‌کند بنابر این تلقی رفتاری اخلاقی است که شامل خوشحالی، سودمندی و تأیید دیگران باشد. مرحله دوم از اخلاق قراردادی اخلاق مبتنی بر حفظ نظم اجتماعی است. فرد دریافته که فلسفه تبعیت از قوانین در ابعاد بزرگتر، حفظ نظم اجتماعی است و وی باید از قوانین تبعیت کند چراکه در غیر این صورت نظم اجتماعی که ضامن وجود جامعه‌ای پیشرونده و متکامل است از بین می‌رود. در واقع در این مرحله خوب و

---

1. Post conventional level.

درست توسط هنجارهای اجتماعی و نظم حاکم بر آن معین می‌گردد. و بالاخره در سطح سوم یعنی اخلاق فراقراردادی، شخص هدف از متابعت از قوانین را تحقق عدالت می‌داند. مرحله اول شامل حقوق فردی و الزامات پذیرفته شده دموکراتیک است. شخص در این مرحله آگاه می‌شود که اطاعت قانون منجر به پیشرفت جامعه و رسیدن به ارزشهای انسانی است چرا که رسیدن به ارزشهای والای اجتماعی در پرتو نظم و قانون‌مداری اتفاق خواهد افتاد. در آخرین مرحله نیز اصول اخلاقی اساساً جهانشمول، کلی و مطلق هستند و افراد در این مرحله بیشتر انگیزه‌شان از مراعات قانون اخلاقی پاسخ به ندای درون و وجدان خویش بوده و کمتر توجه به ارزش‌دآوری دیگران دارند.<sup>۱</sup>

با توجه به آنچه گفته آمد اگر در مورد پیازه احتمال حصر مراحل اخلاقی فقط در مقطع خاصی از زندگی می‌رفت در کلبرگ پر واضح است که مراحل شش‌گانه وی مربوط به تمامی گروه‌های سنی بوده و انحصار در کودکان ندارد. علاوه بر آنکه شاهد توسعه مراحل رشد اخلاقی توسط وی نسبت به پیازه می‌باشیم.

## ۲-۱. نقش مراحل رشد اخلاقی در پیدایش ضعف اخلاقی

پس از بیان مطالب مقدماتی حال می‌توان به طرح این پرسش اساسی پرداخت که از منظر پیازه و کلبرگ شکاف میان معرفت و عمل چه موقع و به چه دلیل یا دلایلی رخ داده و راهکار از میان برداشتن این شکاف با نگاه پیشگیرانه کدام است؟

پیاژه شاه‌کلید فهم ضعف اخلاقی را در گرو شناخت دقیق مرحله دوم از رشد اخلاقی یعنی مرحله دیگرپیرو یا رئالیسم اخلاقی می‌داند. وی خود در کتاب قضاوت‌های اخلاقی کودکان به نوعی به بحث از شکاف میان معرفت و عمل اخلاقی و چرایی رخداد آن در این

---

۱. در بیان این بخش از نظرات کلبرگ از این منابع استفاده شده است: شافر، ۱۳۹۰، ج ۲ / ص ۸۴۵ - ۸۴۲؛ کدیور، ۱۳۹۶، ص ۵۸ - ۵۱؛ لاپسلی، ۱۳۸۹، ج ۱ / ص ۱۴۸؛ Thomas, 1997, p. 60.

مرحله پرداخته است. پیاژه با طرح این سؤال که چرا برخی اوقات کودکان با وجود شناخت و علم به زشتی دروغ بدان مبادرت می‌ورزند، راز آن را در وجود گرایش به خودمحوری و نیز تحمیل ارزش صداقت و زشتی دروغ از طرف آتورپته می‌داند.

از نگاه این روان‌شناس، کودک به دلیل خودمحوری، ناخودآگاه همیشه میل دارد تا خود به خود حقیقت را مطابق میل خویش تغییر داده و حسن صداقت و زشتی دروغ را نادیده بگیرد. وی ریشه این تمایل را در تحمیلی بودن این ارزش‌ها می‌داند. (Piaget, 1967, p. 159-160) در واقع از منظر پیاژه، کودک در مرحله دوم رشد اخلاقی خویش به خاطر تقلید صرف در پذیرش ارزش‌ها و عدم درک درست و واقع‌بینانه از ارزش اخلاقی که معمولاً در مرحله سوم اتفاق می‌افتد و به دلیل وجود قوه خودمحوری، آمادگی و استعداد کاملی جهت تخطی و نادیده گرفتن ارزش‌ها و توجیه آنها در مواقعی که به سود وی نیستند دارد و این دقیقاً جایی است که شکاف میان معرفت و عمل اخلاقی اتفاق می‌افتد.

اگرچه تحقیقات پیاژه با محوریت اخلاق کودکان سامان یافته است با این وجود می‌توان با توسعه این اندیشه بر آن شد که اساساً هر گاه در کودکی بر تقدس قوانین و بی‌چون و چرا تلقی نمودن آنها اصرار شود، این امر می‌تواند اثری ماندگار حتی تا بزرگسالی در افراد داشته و موجب ضعف اخلاقی در بزرگسالی گردد. به بیان دیگر گویی بسیاری از بزرگسالان نیز هنوز در مرحله دیگرپیرو بوده و لزوم تبعیت از امور دیکته‌شده از مراجع اقتدار در آنها نهادینه شده است و چون این نهادینگی با تعقل و فهم عقلانی همراه نبوده است با اندکی تردید در آن باور و یا با تشدید امیال، امکان دست‌شستن از آن باور قوت می‌گیرد. درست متناظر با همین مطلب است که پیاژه رشد سیاسی یک جامعه را نیز در پرتو حرکت از مرحله دین‌سالاری (معادل رئالیسم اخلاقی) که در آن افراد قوانین را بی‌چون و چرا از مرجع دینی می‌پذیرند به مرحله پذیرش

دموکراسی و احترام متقابل (معادل نسبی‌گرایی اخلاقی) می‌داند. (لاپسلی، ۱۳۸۹، ج. ۱ / ص ۱۴۳) کلبرگ اما معتقد به سطح‌بندی مراحل اخلاقی و در نتیجه طبقه‌بندی معیار ارزش اخلاقی در نسبت با مراحل رشد است به این معنا که افراد، دارای سطوح رشد اخلاقی متفاوت و درجات گوناگون هستند که هر سطح بالاتر، از ارزش والاتری نسبت به سطوح پایین‌تر برخوردار است. نکته‌ای که می‌تواند در تبیین ضعف اخلاقی بکار آید و خود کلبرگ نیز بدان اشاره می‌کند این است که اگرچه اصل اندیشه وی در واقع بیشتر ناظر به تفکر، اندیشه و رشد شناختی اخلاق است، با این وجود این رشد اندیشه‌ای نمی‌تواند تافته جدا بافته‌ای از رفتار تلقی گردد به این معنا که با نگاه کلبرگ و بر مبنای وی میان رشد اخلاقی در سطوح و پابندی یا عدم تقید به عمل و رفتار رابطه تنگاتنگی وجود دارد. معنای این سخن این است که افرادی که در مراحل پایین‌تر سطوح رشد اخلاقی هستند بیشتر در معرض شکاف میان اندیشه و عمل قرار دارند و هر مقدار که فرد تلاش نموده و خود را به سطوح اخلاقی بالاتر برساند رفتار اخلاقی آنها باثبات‌تر و احتمال عمل بر خلاف باورها تقلیل می‌یابد. علت این امر را می‌توان معیار پذیرش باورهای اخلاقی در سطوح گوناگون دانست. به عنوان مثال در مرحله دوم، تصمیم‌گیری‌ها به علت اینکه بر مبنای تأیید و مقبولیت دیگران بنیان نهاده شده است فرد به معیارهای ثابت، محکم و با پذیرش درونی دست نیافته و نوعی نسبی‌گرایی اخلاقی (تابع رأی افراد یا جوامع مختلف) بر اندیشه وی غالب و به همین علت امکان لغزش و عملکرد بر خلاف باورداشت اخلاقی خویش را داراست. (کرین، ۱۳۸۹، ص. ۲۱۹) اما همین فرد وقتی در سطح سوم قرار می‌گیرد کم‌کم به وجود عدالت و قوانین جهان‌شمول با درک و اندیشه مستحکم‌تری باورمند شده و به دلیل همین قوت و رشد شناختی امکان عملکرد خلاف باور اخلاقی نیز کم می‌گردد.

## ۳-۱. گفتگو و بحث اخلاقی راه پیشگیری

اگر در نگاه پیاژه تقلید و عدم فهم عمیق و عقلانی مناسبات اخلاقی مانعی بر سر رشد اخلاقی آدمی انگاشته می‌شود که ممکن است در دراز مدت از عوامل مؤثر در پیدایی ضعف اخلاقی تلقی گردد، پرسش اساسی از پیاژه اکنون این است که راه برون رفت از این چالش با نگاهی پیشگیرانه چیست؟ از منظر پیاژه اساساً در امر تربیت نباید بر تقدس قوانین تأکید ورزید. وی رشد عقلانی و اخلاقی را در پرتو دوری از تحمیل خارجی قواعد بی‌چون و چرا و نزدیک شدن به استقلال و همکاری دموکراتیک می‌داند. به بیان دیگر قوانین هیچ‌گاه نباید تحمیل و سپس تقلید گردند بلکه کودکان باید با گفتگو، همکاری و احترام متقابل نسبت به همدیگر سعی کنند تا درک واضحی از واقعیت‌های روانی و اخلاقی پیدا کنند. از این منظر وی بر آن بود که اخلاق هنگامی اخلاق است که از روی اراده خود شخص باشد نه از سر دستور و الزام دیگران. فرد با گفتگوی عقلانی درباره الزامات اخلاقی و درک این مطلب که محبت و احترام متقابل، در نهایت به سود او و جامعه‌ای که در آن به سر می‌برد است، از درون کاملاً پذیرای آن قواعد اخلاقی گشته و به اعمال اخلاقی مانند سخاوتمندی و از خودگذشتگی سوق پیدا می‌کند. (Piaget, 1967, p. 193) در واقع نوجوانان در این حالت به قواعدی شناور و غیر مطلق با مرکزیت مفهومی به نام «معامله به مثل»<sup>۱</sup> باورمند خواهند شد که به نوعی می‌تواند یادآور «قانون طلایی» آنچه برای خود می‌پسندی برای دیگران هم پسند باشد. (شافر، ۱۳۹۰، ج. ۲ / ص ۶۹)

پیاژه برای تقویت استدلال‌گرایی اخلاقی و تثبیت نگاهی مبتنی بر نسبی‌گرایی اخلاقی بر آن بود که دانش آموزان باید به شکل عملی یعنی از طریق بحث درباره معضلات اخلاقی در کلاس، همراه با آزادی و عدم ترس از نقض اخلاق تقلیدی به رشد عقلانی مطلوب

---

1. Reciprocity.

نزدیک گردند. وی بر این باور بود که اساساً دانش‌آموزان ظروف خالی نیستند تا با اطلاعاتی پُر گردند بلکه آنچه را که یاد گرفته‌اند باید با فعالیت، تجربه و گفتگو، درونی‌سازی نموده تا در نهاد آنان جای گیرد. (کدیور، ۱۳۹۶، ص. ۴۲؛ گلاور، ۱۳۸۷، ص. ۱۴۹) در واقع دانش‌آموزان با به بحث گذاشتن مسائل اخلاقی و ایجاد تردید عقلانی یا پذیرش یک قاعده اخلاقی از طریق گفتگو و با شیوه‌ای عقل‌محور، مستعد نوعی باورمندی اخلاقی می‌گردند که هنگام وسوسه از طریق امیال و یا فریب دیگران، به سادگی تن به عمل خلاف باور اخلاقی خویش نمی‌دهند. این راهکار دارای تأییدات تجربی نیز بود به عنوان مثال موشه بلات بحث و گفتگو درباره چالش‌های اخلاقی را از طریق بحث‌های کلاس درس بین دانش‌آموزان و معلمان کلاس ششم به تجربه گذاشت او دریافت که یک سوم دانش‌آموزان در گروه آزمایشی در طول سال با طی مراحل به رشد اخلاقی دست یافته‌اند. در این گفتگوها معلمان از دانش‌آموزان درباره رأی‌های اخلاقیشان توضیح می‌خواستند و آنان را وادار به تأملی دوباره درباره باورداشت‌های اخلاقی خود می‌نمودند. در کل، آمار نشان می‌داد که مشارکت مثبت و روابط با همسالان در رفتار، سازگاری و رشد کودکان و نوجوانان مؤثر است. (Snarey and Samuelson, 2005, p. 60-70)

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان به شکل خلاصه اندیشه پیازه در مورد رخداد ضعف اخلاقی و روش پیشگیری از آن را چنین بیان نمود که رشد اخلاقی کودکان مبتنی بر شناخت آنها از قواعد اخلاقی است و شناخت این قوانین و قواعد اخلاقی به توالی و در سه مرحله پیش‌اخلاق، دیگرپیرو و خودپیرو اتفاق می‌افتد. مرحله دیگرپیرو که در آن ارزش‌ها با تقلید از آتورپته در کودک نهادینه می‌شوند به دلیل تقلیدی بودن و امکان نفی آنها در مواقع خاص، امکان پیدایی ضعف اخلاقی را تقویت می‌کند. در این صورت جهت پیشگیری از این امر باید از تقلید در امور اخلاقی پرهیز نموده و ارزش‌های اخلاقی را با تفکر عقلانی، تمرین و

مشارکت گروهی در فرد نهادینه نمود. بدین سان می‌توان امیدوار بود که فرد چه در دوران کودکی و نوجوانی و چه حتی بزرگسالی<sup>۱</sup> دچار ضعف اخلاقی ناشی از تبعیت اخلاقی از دیگران نگردد چرا که وی با عبور از مرحله دوم رشد اخلاقی و تثبیت نسبی گرای اخلاقی، ارزش‌ها را در خود تثبیت نموده و این ارزش‌ها به راحتی تبدیل نمی‌پذیرند.

در این راستا کلبِرگ نیز علاوه بر تأکید بر نقش ژنتیک و محیط، نقش‌های اجتماعی و نهادها را در ارتقاء رشد اخلاقی مؤثر می‌دانست و توصیه‌هایی جهت انتقال از سطوح پایین به مراتب بالاتر و جهت تثبیت باورهای اخلاقی بیان می‌کرد. یکی از این روش‌ها رشد اخلاقی از طریق بحث با همسالان و مربیان درباره دوراهی‌ها و چالش‌های اخلاقی است. به بیان دیگر کلبِرگ بر آن بود که نوعی تمرین شناختی گروهی از طریق مباحثه همراه دوستان و یا مربی می‌تواند بر تثبیت باورهای اخلاقی تأثیر گذار باشد. از این منظر هر گاه فرد وارد چالش‌های اخلاقی با دیگران و سعی در یافتن راه‌حلی برای آنها می‌گردد، جوانب گوناگون امر را واکاوی نموده و کوشش می‌کند بهترین پاسخ و راه برون‌رفت را بیابد. دقیقاً در همین کاوش‌ها است که ارزش‌های از پیش تعیین یافته که تا کنون درست پنداشته می‌شدند توسط دوستان یا مربی به چالش کشیده می‌شود و گاهاً بی‌اعتباری آنها نمودار می‌شود. (Stacey, 2008, p. 270) ثمره این گفتگوها دست شستن از عقاید سست اخلاقی و گام برداشتن به سمت باورهای موجه‌تر می‌باشد. بدین سان مشخص می‌گردد که فرد هر گاه به جهت شناختی در معرض میل به مخالفت با باور خویش قرار گیرد باور متقن‌تر مجال کمتری برای بروز این مخالفت نسبت به باورهای سست و توجیه‌پذیر به شخص می‌دهد.

## ۲. الگویی از مدل اجتماعی

از دیگر روش‌های تربیتی شناختی که کلبِرگ جهت رشد صحیح بدان توجه دارد و در این

۱. همانگونه که ذکر شد وی این مطلب را درباره جوامع نیز صادق می‌داند.

زمینه میان او و بندورا روان‌شناس مشهور اشتراک وجود دارد بحث یادگیری از طریق تعامل و الگوگیری از نمونه‌های اخلاقی<sup>۱</sup> است. کلبِرگ در این نظریه بر این اعتقاد بود که دیدن رفتار و اعمال افرادی که به لحاظ اخلاقی صلاحیت الگو بودن را دارا هستند، می‌تواند در رشد باورهای اخلاقی و تثبیت آنها مؤثر باشد. (Snarey, 2008, p. 68)

از نگاه کلبِرگ شهود اخلاقی‌ای که کودک و نوجوان از طریق نگاه به آن الگوها بدست می‌آورد بسیار مؤثرتر از صرف بیان نظریات و توصیه‌های اخلاقی است. جالب توجه این است که کلبِرگ در آثار خود صراحتاً از برخی از این الگوها مانند سقراط، مارتین لوتر کینگ و توماس مور نام می‌برد. (Ibid) وی اگرچه تمامی این الگوها را افرادی به تمام معنا اخلاقی یا معصوم از خطا نمی‌داند با این وجود بر این باور است که در جنبه‌های خاصی از اخلاق می‌توان از آنها در قامت یک الگو تقلید نمود. کلبِرگ با نگاهی تقریباً مشابه بحث ما (شکاف میان باور و عمل اخلاقی) بر آن است که اگر نتوان فاصله میان باور و عمل را به شکل تمام و کمال برطرف نمود اما تا حد امکان باید تلاش نمود فاصله میان آن دو را کم و باز کم‌تر نمود. به عنوان نمونه کلبِرگ از نژادپرستی نام می‌برد که امری غیر اخلاقی و در طول تاریخ همیشه می‌توان از آن ردپایی یافت. به باور کلبِرگ مبارزه با این پدیده که گویی تا مغز استخوان آدمی نفوذ کرده و کمتر جایی و زمانی هست که در آن از نژادپرستی اثری نباشد، می‌تواند از طریق الگو قرار گرفتن افرادی همچون دیوید ثرو، آبراهام لینکلن و یا مارتین لوتر کینگ صورت یابد. (Ibid, p. 69) در واقع کلبِرگ بر این اعتقاد بود که برخی رذائل اجتماعی یا فردی چنان در جامعه نهادینه شده‌اند که کودک پس از اندکی رشد گویی خود را ملزم به عمل به آنها دانسته و امری جامعه‌پسند و عادی تلقی می‌نماید. از این منظر وی بر آن است که می‌توان در دوران کودکی از طریق الگوسازی افراد اخلاقی به نوعی موجب تثبیت

---

1. Moral exemplars.

باورهای شایسته در آینده گشت به شکلی که حتی اثر آن با ورود فرد به دریای تنوع فرهنگی و از جمله ضدفرهنگها از میان نرفته و باور داشته باشد که در میان این همه بی‌اخلاقی‌ها هنوز نیز می‌توان بمانند الگوهای اخلاقی رفتاری ارزشمندانه داشت. البته شاید در اینجا نباید سویه عاطفی و تعلق خاطر کودک به شخصیت‌ها و تأثیر آن در عملکرد افراد در بزرگسالی را فراموش نمود. یعنی علاوه بر بعد شناختی و فهم اینکه می‌توان به باورهای اخلاقی مانند الگوها جامه عمل پوشاند، به نوعی کودک به شکل عاطفی نیز با این شخصیت‌ها به عنوان شخصیت محبوب در زندگی خویش پیوند برقرار می‌کند و به عملکرد آنها علاقه‌مند می‌گردد که می‌تواند در عملکرد وی در بزرگسالی تأثیرگذار باشد.

مشابه این نظریه را می‌توان در اندیشه سرمشق‌گیری بندورا مشاهده نمود. ابتدا گفتنی است که تبیین رخداد ضعف اخلاقی به شکل نسبتاً واضح در اندیشه بندورا انعکاس یافته است. به عنوان نمونه وی در کتاب «رهایی اخلاقی خود»<sup>۱</sup> به صراحت چنین می‌گوید: «معمولاً مردم تا زمانی که اخلاقی بودن اعمالشان را توجیه نکرده‌اند به رفتار مضر دست نمی‌زنند». (Bandura, 2015, p. 49) به تعبیر دیگر به باور بندورا افراد معمولاً پیش از عمل بر خلاف باور اخلاقی خویش دست به توجیه و دستکاری نظام باور خود می‌زنند. بندورا توجیه باور را از هشت طریق می‌داند که عبارتند از: ۱. هدف وسیله را توجیه می‌کند. پس هر گاه هدف من در خطر بود به خاطر آن می‌توانم بر خلاف باور اخلاقی خود عمل نمایم. ۲. تلطیف لغوی: در این روش شخص با جایگزین نمودن واژگان اخلاقی یا خشتی به جای واژه‌های غیراخلاقی که معرّف عملکرد او هستند تعارض باور و عمل خویش را از میان بر می‌دارد. ۳. مقایسه به نفع خود: که در این روش نیز فرد با مقایسه عملکرد غیراخلاقی خود با دیگران و به نوعی واگویه کردن اینکه عمل من از عمل فلان

---

1. Moral Disengagement.

فرد بدتر نیست نوعی آرامش خاطر برای خود فراهم می‌آورد. ۴. جابجایی مسئولیت: که همان گردن‌نگرفتن وظیفه اخلاقی خویش و آن را وظیفه دیگران دانستن است. ۵. تقسیم مسئولیت: که در این روش افراد با تقسیم مسئولیت یک کار خلاف گویی سنگینی بار آن را از خود برداشته و سهم کوچکی برای خود در آن حادثه در نظر می‌گیرند. ۶. نادیده‌گرفتن پیامدهای یک فعل غیر اخلاقی: به عنوان مثال شخصی که به دیگران آزار می‌رساند سعی می‌کند به شکل مستقیم و مباشرتاً بدان اقدام نکند تا آثار زشتی عمل خود را نبیند و در نتیجه احساس شرمندگی ننماید. ۷. انسانیت‌زدایی نیز از دیگر روش‌های توجیه است که در آن افراد جهت ارتکاب عمل غیر اخلاقی ابتدا انسان بودن را از شخص مقابل سلب می‌کنند و سپس به خود اجازه می‌دهند تا با دیگران به مثابه یک حیوان رفتار نمایند. به عنوان مثال اصطلاحاتی مانند کاکاسیاه، چشم‌بادامی، خوک‌های کثیف از این دست اصطلاحات هستند. ۸. تقصیر را به گردن قربانی انداختن نیز مکانیسم دیگری است. مثلاً فرد می‌گوید قصد کشتن یا ضربه زدن به او را نداشتم اما او با سخنان یا رفتارهایش من را به این کار تشویق نمود. (ر.ک: شولتز، ۱۳۸۸، ص. ۷۰۹-۷۰۶؛ گنجی، ۱۳۹۵، ص. ۷۴۲-۷۳۹)

پس از تبیین و چگونگی رخداد ضعف اخلاقی از منظر بندورا حال باید به یکی از روش‌های او در پیشگیری از این کنش اشاره نمود.

بندورا یکی از روش‌های مؤثر جهت تقویت باورها و سوق آنها به سوی عمل را محصول عطف توجه به تجربیات مدل‌های اجتماعی دانسته و مشاهده افراد موفق در یک زمینه را جهت تقویت باورداشت خویش لازم می‌داند. (Bandura, 2015, p. 2-3) به اعتقاد وی تأثیرات مدل (در اینجا مراد مدل اخلاقی است) علاوه بر پرورش شایستگی‌ها و کمک به تثبیت آنها به عنوان یک امر پیشگیرانه، می‌تواند تأثیرات انگیزشی قوی نیز جهت تغییر در رفتار با نگاه درمان‌گرایانه داشته باشد. (Ibid, p. 104-112) بندورا بر این باور بود که انسان‌ها با دیدن عملکرد

الگوها و نوع رفتار و عواقبی که برایشان بر اثر آن رفتار رقم خورده است خود را از ارتکاب بسیاری اعمال بازداشته و یا جهت انجام برخی اعمال تشویق می‌گردند که به نوعی نمایانگر سوبیه پیشگیرانه مشاهده مدل بوده و عمدتاً می‌تواند برای کودکان و البته می‌توان از طریق رسانه یا ابزارهای دیگر جهت تأثیرگذاری بر بزرگسالان نیز از آن بهره برد. این مشاهده و تأثیرپذیری البته دارای فرایندی است. به اعتقاد بندورا در واقع از مشاهده رفتار دیگران ایده‌ای در مورد چگونگی رفتار در ذهن بیننده شکل می‌پذیرد و در قدم بعد این اطلاعات و مکانیسم این رفتار کدگذاری شده و به عنوان راهنما می‌توان از آن در زندگی استفاده نماید. (Bandura, 2011, p. 22) به تعبیر ساده مشاهده عملکرد و نتایج بدست آمده توسط یک مدل اجتماعی مطلوب می‌تواند برای فرد مشاهده‌گر تبدیل به قاعده شود که (p آنگاه q) و این قاعده را شخص همیشه به عنوان تابلوی راهنمای عمل خویش با خود داشته و بر اساس آن رفتار می‌نماید. بندورا بر این باور بود که الگو اساساً باید در حافظه الگو گیرنده حک شده. بنابراین قرار گرفتن مکرر در معرض الگوها و مدل‌ها در نهایت می‌تواند تصاویر ماندگاری در ذهن الگو گیرنده ایجاد نماید. وی از شامپانزه‌ها شاهد می‌آورد که آنها با مشاهده متوالی یک صحنه در خانه و بدون آموزش آن را تقلید می‌کنند. وی همچنین از تأثیر تلویزیون در مدل‌سازی چه در جهت مثبت و چه منفی سخن می‌گوید. (Bandura, 2015, p. 113) نکته دیگری که نباید از قلم بیفتد تأکید بندورا بر تشویق و ایجاد انگیزه برای عمل به اموری که از طریق یادگیری مشاهده‌ای صورت پذیرفته است می‌باشد. از این منظر «صرف‌نظر از اینکه رفتارهایی را که مشاهده می‌کنیم چقدر خوب مورد توجه قرار داده و آنها را به یاد سپرده باشیم یا چقدر توانایی انجام دادن آنها را داشته باشیم، بدون فرایندهای تشویقی یا انگیزشی آنها را انجام نخواهیم داد. در صورتی که مشوقها وجود داشته باشند، مشاهده سریعتر به عمل در می‌آید. مشوقها بر فرایندهای توجه و یادداری نیز تأثیر می‌گذارند. بدون وجود مشوق،

شاید زیاد توجه نکنیم و وقتی توجه کمی می‌کنیم، یادآوری کمتری وجود دارد.» (گنجی، ۱۳۹۵، ص. ۴۵۸) بنابراین بندورا به جدّ بر این باور است که جهت بارآوری معرفت و عملی نمودن یادگیری و در نتیجه کاهش شکاف میان معرفت و عمل در آینده، وجود شرایط انگیزشی که همان پاداش و تقویت هستند ضروری است و در این میان نیز باید توجه نمود که تقویت از متغیرهای عملکرد محسوب می‌شوند و نه یادگیری. (سیف، ۱۳۸۶، ص. ۱۸۹-۱۸۷)

با این نگاه جهت بازداری از یک فعل غیر اخلاقی یا تشویق جهت انجام یک باور اخلاقی فرد باید در معرض مکرر مشاهده الگویی خاص قرار گیرد تا کم‌کم رابطه بین نوع عملکرد و نتایج آن برایش روشن گردد. وی بر این باور بود که تأثیرات مدل می‌تواند بازدارندگی‌های رفتاری را که ناظران قبلاً آموخته بودند تقویت یا تضعیف نماید چرا که دیدن مدل‌هایی که به جهت یک عمل غیر درست تنبیه می‌شوند، موجب کاهش رفتارهای مشابه بعدی در ناظران می‌گردد. (Bandura, 2011, p. 49) علاوه بر آن حفظ خودکارآمدی و عدم زیرپا گذاشتن عزت نفس نیز از دیگر عوامل پیشگیری از شکاف میان باور و عمل است چراکه از منظر بندورا پس از آنکه فرد از طریق الگو معیارهای اخلاقی خاصی را در خود درونی می‌کند، آنگاه دور شدن از این معیارها و بایدهای پذیرفته شده توسط وی موجب بوجود آمدن احساس خودتحقیری<sup>۱</sup> گشته که نوعاً تجربه چینی احساسی چنان نامطبوع است که شخص ابتدا خواستار آن نمی‌گردد. (هرگنهان، ۱۳۸۸، ص. ۳۷۱)

نتیجه آنکه بر اساس این نظریه یکی از روش‌های پیشگیری از شکاف میان باور و عمل می‌تواند الگوسازی توسط اولیا، مربیان و حتی سیاستگذاران حاکمیتی و ترویج الگوپذیری از مدل‌های اخلاقی توسط کودکان، نوجوانان و حتی بزرگسالان باشد. در این نگاه مشاهده مکرر یک رفتار اخلاقی یا آگاهی از نتیجه یک رفتار غیر اخلاقی می‌تواند اثری ماندگار در

---

1. Self-contempt.

کودکان و حتی بزرگسالان داشته باشد به گونه‌ای که هر گاه فرد دچار وسوسه برای ارتکاب عملی غیر اخلاقی گردد با یادآوری آن الگو و نتایج رفتارش، انگیزه لازم جهت پاسداشت خود از انجام ناپایسته‌ها را در خویش خواهد یافت.

### اعتبارسنجی راهکارها

ماحصل روش اول که همان تقویت عقلانیت و نفی تقلید از طریق اندیشه و مباحثه اخلاقی بود این است که جهت پیشگیری از پدیداری ضعف اخلاقی و عامل آن که تقلید و نبود استدلال عقلانی است، باید کوشید تا هر قانون و سخن اخلاقی را از طریق مباحثه و گفتگوی عقلانی چنان استوار و مستدل نمود که به راحتی قابل نقض نبوده و درست در همین هنگام امکان کنش بر خلاف باور، به دلیل اعتقاد راسخ عقلانی و استدلالی به ناشایست بودن آن عمل کاهش می‌یابد.

در مقام تحلیل این نظریه، ابتدا باید به حسن توجه پدیدآورندگان این روش به جایگاه شناخت و تأثیر آن بر عملکرد، برخلاف نگاه روانکاوان و رفتارگرایان اذعان نمود. اما فارغ از این نکته مثبت، به نظر می‌رسد که این روش از جهاتی چند قابل نقد و یا تشکیک است. نکته اول که چندان مورد عنایت نویسنده نیست<sup>۱</sup> توجه به بستر معرفتی پدیداری این روش است. همانگونه که برخی محققان نیز بیان نموده‌اند علت توجه بیش از حد پیازه به بحث شناخت اساساً دغدغه‌های معرفت‌شناختی و زیست‌شناسانه وی بوده (هرگنهان، ۱۳۸۸، ص. ۳۱۲) و به نظر همین عامل نیز موجب محدودیت روش وی شده است. به تعبیر دیگر زمینه علایق پیازه در اینجا موجب نوعی محدودیت ادراکی وی در شناخت عوامل و نیز بیان روش شده است. همانطور که مشهود است در این روش اساساً اموری همچون احساسات، عواطف و

---

۱. چراکه نباید دچار خلط میان ارزش نظریه و زمینه و یا انگیزه پدیدآورنده نظریه شد. در اینجا نیز صرفاً جهت توجه به زمینه پیدایش روش که به محدودیت روشی می‌انجامد آورده شد.

هیجانان و یا تأکید بر ساحات هشیار و ناهشیار و تأثیر آنها بر عمل مشاهده نمی‌گردد. در این نگاه، روش، صرفاً به روش معرفتی و شناختی تقلیل برده شده، و به ساحات دیگر انسان توجه نشده و یا ارزشمندی آنها انکار شده است.

نکته دیگر بحث بر سر محدوده کاربرد روش مباحثه اخلاقی است. به دیگر سخن پرسش اصلی در این میان این است که مگر می‌توان تمام امور اخلاقی را از طریق بحث، در اشخاص نهادینه نمود؟ گستره امور اخلاقی و دوراهی‌ها و چندراهی‌های اخلاقی چنان زیاد است که بعید است کسی فرصت بحث بر سر تمامی آنها را بدست آورد. ممکن است کسی بگوید می‌توان به امهات مسائل اخلاقی و قوانین مادر اکتفا نمود که در پاسخ باید گفت اولاً از گفتار پیازه و کلبرگ چنین عمومیتی برداشت نمی‌شود ثانیاً اگر صرف بیان امهات باشد، روش مذکور را می‌توان بیان استدلالی همه قوانین عام اخلاقی مانند وظیفه‌گرایی یا نتیجه‌گرایی دانست که در این صورت بسیار واضح است کسی با بیان قوانین کلی یا چند قاعده کلی اخلاقی، عامل به باورها نمی‌گردد.

دیگر آنکه اساساً فارغ از محدوده مباحث اخلاقی اگر برای کسی فرصت بحث و یا امکان مباحثه فراهم نگردید آنگاه چاره چیست؟ آیا در چنین صورتی ضعف اخلاقی و یا عمل به باور اخلاقی به مسئله‌ای چاره‌ناپذیری تبدیل خواهد شد که راه دیگری برای پیشگیری آن وجود ندارد؟ وضعیت اشخاص تنها و یا غیراجتماعی درباره ضعف‌های فردی خود و چگونگی پیشگیری از آن چه می‌شود؟

انتقاد دیگری که به این راهکار وارد است، مخالفت و تعارض شهود ما آدمیان با فائده‌مند بودن این روش است. به بیان دیگر شهود افراد مختلف بر عدم مؤثریت این روش به جهت عملی و در نتیجه صدق معرفتی آن گواهی می‌دهد. بسیاری از آدمیان به شکل مستدل بر بدی یک عمل آگاهی کامل دارند و با وجود این بدان مبادرت می‌ورزند. پزشکی که سیگار می‌کشد به شکل بسیار دقیق و عقلانی قادر به اثبات ناشایست بودن این عمل است ولی

خود به سیگارکشیدن اعتیاد دارد. دایره این سخن را می‌توان تا فیلسوفان بدکردار<sup>۱</sup> که از استدلالی‌ترین افرادند گستراند. این نکته مورد پذیرش برخی تحقیقات نیز قرار گرفته است. به عنوان نمونه برخی پژوهش‌ها نشان داده‌اند که افراد دارای رفتارهای ضداجتماعی از قضا دارای هوش بالا و یا فاقد تفکر غیرمنطقی بوده و حتی از نتایج و پیامدهای کردار نادرست خود به خوبی آگاهند. (کدیور، ۱۳۹۶، ص. ۱۴۱)

از منظر روش شناختی نیز نقدهایی بر این نظریه وارد است. به عنوان نمونه روش‌های پیاژه و کلبگ در این زمینه دارای سوگیری‌های فرهنگی و اجتماعی است. به تعبیر دیگر هر فرهنگ و اجتماع و یا تمدن می‌تواند نوعی خاص از اخلاقیات را پذیرفته و یا با نگاهی خاص بدان بنگرد که فرهنگ دیگر با این نگاه بیگانه است. ممکن است یک پدیده اخلاقی نزد فرهنگی بدیهی باشد در حالیکه همان پدیده نزد فرهنگ دیگری امری استدلالی تلقی گردد. استدلال اخلاقی برای اطاعت از قوانین اجتماعی در هند امری مضحک و خنده‌دار است چرا که در فرهنگ مردم هند با این مقوله به مثابه امر اخلاقی بدیهی معامله می‌شود درحالی‌که در جوامع مدرن مطلب عکس آن است. در این مقوله نمی‌توان مردم هند را فاقد رشد اخلاقی لازم دانست و یا جامعه آمریکایی را بدین جهت مترقی پنداشت. (لطف‌آبادی، ۱۳۸۴، ص. ۸۰)

برخی اصول نظریه نیز دستخوش انتقاد قرار گرفته‌اند به عنوان نمونه تحقیقات برخی روان‌شناسان مرزبندی سنی در روند تحول و رشد اخلاقی پیاژه و کلبگ را نمی‌پذیرند و مواردی بر خلاف آن را اثبات می‌کنند. (همان، ص. ۸۲)

و نکته آخر اینکه اساساً خود کلبگ به ناتوانی روش خود در رفع یا پیشگیری از ضعف اخلاقی و پرنمودن خلأ میان باور و عمل از طریق روش خود اذعان نموده است. (کدیور، ۱۳۹۶، ص. ۱۱۱)

---

۱. عنوان یک کتاب است.

در مورد روش بندورا که روش الگوگیری از مدل اجتماعی است، توجه به نقش شناخت، و نیز نقش تقویت انگیزه از طریق دیدن الگو و تثبیت باورها و نیز وجود نوعی عقلانیت تجربی از طریق عبرت‌گیری را می‌توان از محاسن این روش برشمرد. در عین حال این راهکار از ضعف‌هایی نیز رنج می‌برد. یکی از این ضعف‌ها که باید بدان اشاره گردد این است که اساساً الگو و الگوگیری را در کانتکتست اندیشه بندورا و نه از منظر اسلامی باید پی گرفت. به بیان دیگر در الگوگیری در اسلام ما اشخاص کاملی مانند پیامبر ﷺ و دیگر معصومین علیهم‌السلام را داریم که به واسطه عصمتی که دارند تمامی افعال، گفتار و یا تقاریر آنها اسوه و قابل الگوپذیری است. در این نگاه فرد با خیال راحت می‌تواند بدان‌ها چشم دوخته و از طریق آنها هم به معرفت نیک و بد دست یافته و هم انگیزه کافی برای شباهت بدان‌ها پیدا نماید. اما هنگامی که از الگوگیری در فضای اندیشه بندورا سخن می‌رود، این پرسش پیش می‌آید که کدام الگو و با کدام ویژگی‌ها؟ به بیان دیگر الگوهای پیشنهادی بندورا از آنجایی که معصوم نیستند هر آینه در معرض عملکرد نادرست و یا ناقص هستند و یا امکان دارد که پس از مدتی از روش خود و اعمال خود برگشته و به اصطلاح توبه نمایند آنگاه تکلیف الگوگیران در این میانه چه می‌شود و ضربه عاطفی و معرفتی حاصل از آن چگونه جبران می‌شود؟<sup>۱</sup> بنابراین هم از جهت خود شخصیت الگو و هم ویژگی‌های الگو در اینجا امکان نقص وجود دارد که کار الگوگیری را با مشکل مواجه می‌سازد.

نکته دیگر آنکه این روش نیز روشی دوسویه و درای متعلق است. به بیان دیگر اگر الگوی تام و تمامی پیدا نشود و یا فرد امکان ترابط اجتماعی با دیگران و دیدن عاقبت عملکرد آنها را به هر دلیلی نداشت برای پیشگیری از رذائل اخلاقی خویش و یا عمل به باورهای اخلاقی

۱. مگر آنکه گفته شود صرفاً از کسانی که از دنیا رفته و تا آخر زندگی، درستکارانه زیست نموده‌اند الگوگیری شود که البته باز بحث نقایص در ویژگی اخلاقی آنها همچنان پابرجا خواهد بود.

خود چه راهی را باید جستجو نماید؟ اندیشه بندورا پاسخ‌گوی این پرسش نیست. تنوع الگوها و امکان تحیر در انتخاب آنها نیز از دیگر موارد پیش‌پای این اندیشه است. به عنوان مثال در موارد تعدد الگو و یا اختلاف عملکرد دو یا چند الگوی نمونه، فرد به کدام باید اقتدا نماید؟

### نتیجه‌گیری

ضعف اخلاقی یا شکاف میان باور و عمل اخلاقی دغدغه وجودی همه عاملین و کنشگران دغدغه‌مند نسبت به اخلاق است که ضرورت یافتن راهکارهایی جهت پیشگیری و درمان آن را نمایان می‌کند. در این میان به باور نویسنده توجه به راهکارهای برآمده از رویکردهای روان‌شناختی در این باره می‌تواند به برآورده شدن این مهم مدد رساند. یکی از این رویکردها، رویکرد شناختی است که در این پژوهش با تمرکز بر سه روان‌شناس شاخص و صرفاً از منظر پیشگیرانه، به راهکارهای این مسئله پرداخته شده است. پیازه و کلبرگ عامل پدیداری ضعف اخلاقی را تقلید و نبود شناخت استدلالی و راه‌حل آن را در مباحثه گروهی، تمرین و ایجاد چالش‌ها و دوراهی‌های اخلاقی برای متربیان توسط آموزگاران دانسته تا با تقویت بعد استدلالی و عقلانی افراد، راه را بر بروز و ظهور شکاف میان باور و عمل برخاسته از تقلید ببندند. از طرفی کلبرگ و بندورا بر الگوگیری از سرمشق‌های اخلاقی و تأثیر فراوان آنها بر عملکرد افراد جهت پیشگیری از ضعف اخلاقی تأکید می‌ورزند. بر این راه‌حل‌ها البته انتقادهایی وارد است که در بخش انتهایی مقاله بدان پرداخته شد. به نظر می‌رسد که پی‌گیری این پروژه در دیگر رویکردهای روان‌شناختی نیز میسر و لازم باشد که می‌تواند دستمایه پژوهش‌های پیش‌رو تلقی گردد.

## منابع

۱. افلاطون (۱۳۸۰). دوره آثار افلاطون. ترجمه محمدحسن لطفی‌رضا کاویانی. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۲. ارسطو (۱۳۸۹). اخلاق نیکوماخوس. مترجم دکتر محمدحسن لطفی تبریزی. تهران: نشر نو.
۳. باب‌اله زاده، مهدی (۱۴۰۲). پیشگیری از ضعف اخلاقی با رویکرد اخلاق اسلامی و مبتنی بر فلسفه عمل (مراحل پیشاتصور، تصور و تصدیق). پژوهشنامه اخلاق. ش ۶۲. ص ۶۸ - ۵۱.
۴. جواهری، علی (۱۳۹۸). جرایم مبتنی بر ترک فعل در نظام کیفری ایران. مجله علمی فقه، حقوق و علوم جزاء. شماره ۱۱. ص ۲۳ - ۳۱.
۵. سیف، علی‌اکبر (۱۳۸۶۹). تغییر رفتار و رفتاردرمانی نظریه‌ها و روشها. تهران: نشر دوران.
۶. شافر، دیوید (۱۳۹۰). روان‌شناسی رشد. ترجمه امیر خطیبی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۷. شولتز، آلن دوان (۱۳۸۸). نظریه‌های شخصیت. مترجم یحیی سیدمحمدی، تهران: ویرایش.
۸. فیست و دیگران، جس (۱۳۹۶). نظریه‌های شخصیت. ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: نشر روان.
۹. کدیور، پروین (۱۳۹۶). روان‌شناسی اخلاق. تهران: آگه.
۱۰. کرین، ویلیام کریستوفر (۱۳۸۹). نظریه‌های رشد؛ مفاهیم و کاربردها. مترجمان غلامرضا خوی‌نژاد و علیرضا رجایی. تهران: رشد.
۱۱. کین، رابرت (۱۳۹۴). فلسفه اختیار. ترجمه فخرالسادات علوی. تهران: حکمت.
۱۲. گلاور، برونینگ (۱۳۸۷). روان‌شناسی تربیتی، اصول و کاربرد آن. ترجمه علینقی خرازی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۳. گنجی، مهدی (۱۳۹۵). نظریه‌های شخصیت. تهران: ساوالان.
۱۴. لاپسلی، مارتا (۱۳۸۹). نظریه‌های مرحله‌ای اخلاق، رشد اخلاقی. مترجمان محمدرضا جهانگیرزاده قمی و دیگران. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۵. لطف‌آبادی، حسین (۱۳۸۴). نقد نظریه‌های رشد اخلاقی پیازه و کولبرگ و باندورا و ارائه الگویی نو برای پژوهشی در رشد اخلاقی دانش‌آموزان. فصلنامه نوآوری‌های آموزشی. شماره ۱۱.

۱۶. مک ناتن، دیوید (۱۳۸۳). نگاه اخلاقی. ترجمه حسن میاننداری، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
۱۷. مله، آلفرد آر (۱۳۹۲). ضعف اراده از دانشنامه فلسفه اخلاق. ترجمه انشالله رحمتی، تهران: سوفیا.
۱۸. هرگنهان، السون (۱۳۸۸). مقدمه‌ای بر نظریه‌های یادگیری، ترجمه علی اکبر سیف، تهران، نشر دوران.

19. Bandura, Albert (2011), *Social Learning Theory (1976, Prentice-Hall)*. Libgen. Lc.
20. Bandura, Albert (2015). *Moral Disengagement\_ How Good People Can Do Harm and Feel Good About Themselves*.Worth Publishers.
21. Evans (2001). Moral Weakness. *Philosophy*, Vol. 50, p. 295.
22. Piaget, Jean (2009). *The Moral Judgment of the Child*. The Free Press Glencoe.
23. Rosthal, Robert (1967). Moral Weakness Remorse, vol. 76, *Mind*, New Serie: Oxford University Press.
24. Snarey and Samuelson (2005). *Cognitive developmental tradition*, p. 60 -70.
25. Snarey, John and Peter Samuelson (2008). *Moral Education in the Cognitive Developmental Tradition*. Lawrence Kohlberg's Revolutionary Ideas. New York and London: Routledge.
26. Stacey, S. Horn, Christopher Daddis and Melanie Killen (2008). *Peer Relationships and Social Groups: Implications for Moral Education*. Handbook of Educational Psychology, New York and London: Routledge Taylor and Francicis Group.
27. Thero, Daniel p. (2006). *Understanding Moral Weakness*. New York: Amsterdam.
28. Thomas, R. Murray (1997). *Moral Develoment Teories-Secular and Religious*. GreenWood Press.
29. Tobias, Hoffmann (2008). *Studies in Philosophy and the History of Philosophy Volume 49, Weakness of Will from Plato to the Present*. New York: The Catholic University of America Press.

## المستخلصات

### نسيان الذات المذموم " في نظر آية الله الجوادى الآملى

(مراجعة و تحليل الأساسيات و السياقات و الحلول)

محمد كرمي (مؤلف مسؤول)<sup>١</sup>

حامده راستائي<sup>٢</sup>

بهروز أسدي<sup>٣</sup>

### الملخص

الموضوع الرئيسي في هذا البحث هو تحليل أسس و سياقات و حلول مشكلة نسيان الذات المذموم من وجهة نظر آية الله الجوادى الآملى. الهدف الغايى من هذا البحث هو حفظ الإنسان من النسيان، أو إذا أصبحوا كذلك، تقديم حل للتخلص منه. في المرحلة الأولى تم استخراج أسس نسيان الذات و صياغتها مع التركيز على أعماله و معالجتها باستخدام المنهج الوصفي التحليلي. ثم يتم شرح أنواع نسيان الذات (المذموم و الحلوى)، و الحياة الحقيقية، و الاغتراب عن الذات، و عودة الخداع الذاتي للفاعل، و الخداع الذاتي اللاواعي. و في المرحلة التالية تم شرحه و تحليل مجالات نسيان الذات المذمومة، مثل نسيان الله، و الاهتمام بالدنيا، و إهمال الطبيعة الإلهية، و الانشغال بغير الذات. و في النهاية تم طرح الحلول التالية للتخلص من نسيان الذات و آفاتها: أ) الأثر و بولوجيا المبنية على الوحي و العقل؛ ب) سيادة العقل على الإنسان و خضوع النفس للعقل. و تشير النتائج إلى أن دخول الشهوة و الغضب إلى ساحة الإنسان الإلهية، و تعدي النفس الحيوانية على ذاته الإلهية (الطبيعة الإلهية)، هو سبب تدمير الإنسان لذاته، و لذلك فإن أهم أثر لتدمير الذات هو نسيان الذات. في الواقع، إن سيطرة الذات الحيوانية على الإنسان تمنعه من فهم الله و شهوده، كما تمنعه من تحقيق الفضائل الأخلاقية. و لذلك يمكن القول أن؛ نتيجة نسيان الله هو نسيان النفس.

**الكلمات المفتاحية:** نسيان الله، تدمير الذات، نسيان الذات المذموم، الوعي بالله، الوعي الذاتي، آية الله الجوادى الآملى.

١. أستاذ مشارك، قسم الدراسات العامة، كلية الطب، جامعة كرمانشاه للعلوم الطبية، كرمانشاه، إيران.

(mohammad.karami@kums.ac.ir)

٢. أستاذ مساعد، معهد طه للتعليم العالي، طهران، إيران.

٣. أستاذ مشارك، قسم الدراسات العامة، كلية الطب، جامعة كرمانشاه للعلوم الطبية، كرمانشاه، إيران.

## ملخص عربي لمقال: مفهومية السلوك الإيماني مع التركيز

على مفهوم "النور" في القرآن الكريم

صديقة سادات ميرداداشي<sup>١</sup>

حميد رفيعي هنر<sup>٢</sup>

### الملخص

يحمل مفهوم "النور" في الاستخدامات القرآنية معانٍ شاملة وجذرية، وقد ورد بأكثر من ٤٣ مرة في سياقات متنوعة. يهدف هذا البحث إلى إبراز وتجلي النور في وجود البشر كوجه من أوجه السلوك المؤمن. وكان هدف البحث الحالي هو وضع نموذج مفهومي للسلوك المؤمن مع التركيز على مفهوم "النور" في القرآن الكريم. تم استخدام منهج تحليل المحتوى الكيفي لسيه وشانون (٢٠٠٥) بطريقة تحليل المحتوى الاتفاقي؛ وتم لذلك إجراء ثلاث مراحل من الترميز، باستخدام ٣١ رمزًا في مرحلة الترميز المفتوح، و ٨٣ رمزًا محوريًا في المرحلة الأولى، و ٢٢ رمزًا محوريًا في المرحلة الثانية، ليتم رسم النموذج المفهومي للسلوك المؤمن مع التركيز على مفهوم "النور" في القرآن. أظهرت نتائج البحث أن خمسة عوامل: العقلانية، والإيمان بالغيب، والارتباط بالقرآن، ومنبع التحكم الداخلي، والإيمان بقضاء الله، تشكل السلوك المؤمن، وخمسة افتراضات للسلوك المؤمن: قابلة للطلب، قابلة للرؤية، بُنية في العالم، استمرارية، اكتسابية، وثلاثة عشر مكونًا: الإيمان، أهل القرآن، الثبات الداخلي، الدفاع الداخلي، التجارب الروحية، الصحة النفسية، الرفاهية النفسية، السعي للكمال، السعادة المنعشة، الهدف في الحياة، الاستكمال الذاتي، الشكر، تُظهر السلوك المؤمن مع التركيز على مفهوم النور في القرآن. وفي هذا السياق، يمكن تعريف السلوك المؤمن بأنه سلوك مرتبط بالنور والهداية الإلهية، وبالتالي ينقل النور والهداية للآخرين.

**الكلمات المفتاحية:** السلوك، السلوك المؤمن، النور، تحليل المحتوى، المفهوم القرآني.

١. طالبة دكتوراه، مركز بحوث الحوزة والجامعة، قم.

٢. عضو هيئة التدريس بمعهد العلوم والثقافة الإسلامية، قم.

## شرح عملية زيادة النعم من طريق أخلاق الرضا؛

وفقاً للآية السابعة من سورة إبراهيم

محمد شيرواني<sup>١</sup>هادي يساقي<sup>٢</sup>

## ملخص

وفقاً للآية السابعة من سورة إبراهيم، إذا شكر الناس على ما لديهم، فإن كونهم شاكرين، على الأقل بمعنى واحد، يمكن أن يؤدي في حد ذاته إلى زيادة الثروة. ولكن عملية التأثير والتأثر بين الشكر وزيادة رأس المال، وكيف يمكن لأمر وهمي داخلي أن يؤدي إلى نتيجة خارجية وموضوعية، ليست واضحة في الآية. وقد حاول هذا البحث تحليل هذه العملية من خلال آيات أخرى وبعض الأحاديث الصحيحة مستخدماً المنهج الوصفي التحليلي. وفي الوقت نفسه، تم أيضاً ذكر عملية معرفية محددة تفسر وتشرح تحقيق نتائج ملموسة حقيقية من الحالة الداخلية والعقلية للامتنان. تشير نتائج الأبحاث إلى وجود علاقة مباشرة بين الامتنان وأثره في زيادة المستوى الكمي للحياة البشرية. وفي المنظور القرآني فإن الشكر لا يقتصر على اعتقادات ومواقف عقائدية سابقة محددة، بل يستطيع كل إنسان أن يستفيد من نتائجه من خلال الانخراط في هذه العملية المعرفية. النتيجة هي أنه، بحسب التقليد الإلهي، فإن الإنسان نفسه هو الذي يحدد، من خلال موقفه الداخلي وميوله، الجاذبية الخارجية والأفعال، وأن عملية زيادة رأس المال الامتناني تعكس بدقة تأثير المادة الداخلية النوعية على المادة الخارجية الكمية.

**الكلمات المفتاحية:** الشكر، الرضا، زيادة رأس المال، السنة الإلهية، العملية المعرفية، القرآن الكريم.

١. أستاذ مدعو، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الإلهيات، جامعة الشهيد بهشتي، طهران. إيران. (mohammad18860@yahoo.com)

٢. طالب دكتوراه في الفلسفة، معهد البحوث الإيراني للحكمة والفلسفة. طهران. إيران. (yasaghi@irip.ac.ir)

## نمط الحياة الإسلامي في كتاب مفاتيح الحياة:

### مع التركيز على الحياة والفراغ

محمد رضا حاتمي<sup>١</sup>

#### ملخص

إن كيفية قضاء الوقت في الحياة ومسألة التعامل مع وقت الفراغ هما مسألتان مهمتان للغاية في نمط الحياة، وهما أكثر وعياً وأكثر اهتماماً في الوقت الحاضر. وبالنظر إلى ثقافة التجمعات الإسلامية والاستفادة من سعة الدين، فمن المهم والضروري تقديم أنماط إسلامية لأوقات الفراغ مبنية على الأعراف والقيم التوحيدية. الهدف من البحث الحالي هو دراسة كيفية قضاء الوقت مع التركيز على وقت الفراغ على أساس نمط الحياة الإسلامي.

تشير نتائج البحث إلى أن آية الله جوادى أملي قد درس الخطة الثلاثية "المعرفة العالمية" و"المالک العالمیه" و"النظرة العالمية" كنظام حياة. مع التوضيح أن نمط الحياة الديني مدرج في دائرة النظرة العالمية. وفي اتجاه التصميم العالمي، قدم في كتاب مفاتيح الحياة للجمهور العوامل المهمة لوقت الفراغ بطريقة عملية وتوجيهية.

أساس وقت الفراغ وكيفية قضاءه اليوم يعتمد على التفكير الغربي وتوقع هذه الفرصة المهمة هو أمر مفيد ومصلحة ذاتية. ومن أجل تقديم النموذج الإسلامي العملي بمعنى قدسي وفعال ومثمر ومرحّب، لا بد من تقديم هذا النموذج في نطاق نظام فلسفي صوفي متناغم مع تعاليم الإسلام الأصيلة. ويحاول كتاب مفاتيح الحياة تقديم استراتيجيات في مكونات الصحة والألفة والنشاط ووقت الفراغ بمنهج توجيهي وتنظيم حياة الناس. إن عوامل كيفية قضاء وقت الفراغ التي قدمها كتاب مفاتيح الحياة مجمعة بشكل شامل يمكن للأشخاص على اختلاف أذواقهم وفئاتهم العمرية متابعتها.

**الكلمات المفتاحية:** نمط الحياة الإسلامي؛ أوقات الحياة؛ وقت الفراغ؛ آية الله جوادى أملي؛ مفاتيح الحياة.

١. أستاذ مساعد ومدير قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الشهيد باهنر. كرمان. إيران. (mrhhatami@uk.ac.ir)

## العلاقة بين الأخلاق والفقہ من وجهة نظر العلامة الجوادى الأملى؛

نقد ودراسة نظرية الفقہ المبني على الأخلاق

مرتضى ضميرى<sup>١</sup>

مصطفى ضميرى<sup>٢</sup>

حميد رضا على<sup>٣</sup>

### ملخص

إن اكتشاف العلاقة بين علمي الأخلاق والفقہ يشكل الأساس للتصنيف الصحيح بينهما واستغلال كل منهما. العلامة الجوادى الأملى هو من المفكرين الذين أوضحوا في مؤلفاتهم العلاقة بين هذين العلمين وحددوا أوجه التشابه والاختلاف بينهما. تشترك الأخلاق والفقہ في الخصائص التالية: العضوية، والشمول للحكمة العملية، ووجود مصادر يمكن الرجوع إليها، ووجود خمسة أحكام. إلا أنهما يختلفان في الموضوع، والمرتبة، والغرض، وكمية المسائل. وفي هذه الدراسة يتبين لنا أن التمييز في الموضوع والمرتبة أدى إلى تفضيل القضايا الأخلاقية على القضايا الفقهية، بحيث ينبغي الاهتمام بتأثير القضايا الأخلاقية القطعية. حيث أن: (١) من خلال أداء الواجبات الدينية، يحقق الشخص هدف التصرف بناءً على المقترحات الأخلاقية. (٢) إن المعرفة الأخلاقية، في شكلها المطلق، لا تحتوي على ما يكفي من القضايا العقلانية القطعية لتكون معياراً لقياس دقة القضايا الفقهية. (٣) إن معرفة الأخلاق لا تعني القضايا الأخلاقية من نوع الاعتقادات، وبالتالي لا تشكل أساساً للفقہ. يهدف هذا البحث إلى التعرف على العلاقة بين الأخلاق والفقہ بهدف إنتاج فقہ قائم على الأخلاق ونقده. إن أسلوب البحث هو أسلوب تحليلي نقدي ويستخدم مصادر المكتبة.

**الكلمات المفتاحية:** الأخلاق والفقہ، جوادى أمولى، الفقہ المبني على الأخلاق، نقد الفقہ المبني على الأخلاق.

١. المستوى الرابع من الدراسات الشيعية في مركز الدراسات الشيعية المتخصص في حوزة قم العلمية.

٢. المستوى الرابع من فقہ وأصول حوزة قم العلمية.

٣. باحث في المستوى الرابع من حوزة قم العلمية.

## الوقاية من الضعف الأخلاقي في علم النفس المعرفي:

التأكيد على نظريات بياجيه وكولبرج واندورا

مهدي باب الله زاده<sup>١</sup>

مسعود آذربايجاني<sup>٢</sup>

### ملخص

يعد الضعف الأخلاقي أحد القضايا المهمة في مجال علم النفس الأخلاقي، والذي يتعامل مع سبب وكيفية نشوء الفجوة بين المعرفة الأخلاقية والفعل. ويمكن اعتبار هذه الظاهرة، في تعريفها الشامل، بمثابة فعل واع يخالف المعتقدات والأحكام والمبادئ التي قبلها الإنسان أخلاقياً. يعد الضعف الأخلاقي، أو قضية الفجوة بين المعتقد الأخلاقي والممارسة الأخلاقية، والحل لسد هذه الفجوة، من بين الاهتمامات الأساسية لجميع الناس الذين يلتزمون بحياة فاضلة. ومن بين هذه العلوم، أحد العلوم التي لديها القدرة المناسبة على تفسير هذه الظاهرة وإيجاد حل لعلاجها أو الوقاية منها، ولكنها لم تحظ باهتمام كبير، هو علم النفس. لذلك يهدف البحث الحالي باستخدام المنهج التحليلي وموارد المكتبة إلى توضيح العوامل المؤثرة في نشوء هذه المشكلة وكذلك الحل للوقاية من هذه الظاهرة مع الاهتمام بالسعة الكبيرة لهذه المعرفة والتركيز على منهجها المعرفي. وتشير نتائج الدراسة إلى أن التقليد، وعدم تعزيز القوة والمنطق العقلاني، والتبرير غير المنطقي يمكن اعتبارها عوامل ضعف أخلاقي، ويمكن التغلب على هذا الضعف من خلال تجنب قبول الكلام المقلد، وخاصة من خلال المناقشة والحوار الجدلي بين المعلمين، وكذلك من خلال طرح الألغاز الأخلاقية لتعزيز هذه القضية من قبل المعلمين، وكذلك من خلال تبني الأفراد الأخلاقيين كقدوة.

**الكلمات المفتاحية:** الوقاية، الضعف الأخلاقي، علم النفس المعرفي، بياجيه، كاهنبرج، باندورا.

١. دكتوراه في التربية الإسلامية، التوجه الأخلاقي الإسلامي، قم. (baballah110@gamil.com)

٢. أستاذ، قسم علم النفس، معهد البحوث الحوزوية والجامعية.

## **Prevention of Moral Weakness in Cognitive Psychology with Emphasis on the Theories of Piaget, Kohlberg, and Bandura**

Mehdi Baballahzadeh <sup>1</sup>

Masood Azarbaijani <sup>2</sup>

### **Abstract**

Moral weakness is one of the important issues of the psychology of ethics, which deals with why and how the gap between knowledge and moral action appears. In a comprehensive definition, this phenomenon can be considered as a conscious action against the belief, judgment and principles that a person has accepted morally. Moral weakness or the problem of the gap between moral belief and action and the solution to fill this gap is one of the fundamental concerns of all people who have a heart for a virtuous life. In the meantime, one of the sciences that has a suitable capacity to explain this phenomenon and to express a solution for the treatment or prevention of this phenomenon, and which has received less attention, is the science of psychology. For this reason, the upcoming research with analytical method and using library resources aims to explain the factors affecting the occurrence of this problem and also the solution to prevent this phenomenon by paying attention to the great capacity of this knowledge and focusing on its cognitive approach. The results of the research indicate that imitation, lack of strengthening the power and rational reasoning, as well as irrational justification can be considered as the phenomena of moral weakness, and this weakness can be avoided by avoiding the acceptance of imitation words and mainly through argumentative discussions between educators and also Ethical riddles were designed to strengthen this issue by the trainers, as well as taking role models from moral people.

**Keywords:** Prevention, moral weakness, cognitive psychology, Piaget, Kalberg, Bandura.

---

1 . PhD in Islamic Education, Islamic Ethics Orientation, Qom. (baballah110@gamil.com)

2 . Professor, Department of Psychology, Institute of Religious Studies and University

## **The relationship between ethics and Fiqh from the perspective of Allameh Javadi Amoli; Criticism and Study of the Theory of Ethics-Based Fiqh**

Morteza Zamiri <sup>1</sup>

Mustafa Zamiri <sup>2</sup>

Hamid Reza Ali <sup>3</sup>

### **Abstract**

Discovering the relationship between the sciences of ethics and jurisprudence creates the basis for the correct classification of the two and the exploitation of each. Allamah Javadi Amoli is one of the thinkers who has explained the relationship between these two sciences in his works and has identified their commonalities and differences. Ethics and jurisprudence share the following characteristics: being organic, being included in practical wisdom, being sources of reference, and having five rulings, but they differ in the subject, rank, purpose, and quantity of issues. In this study, it is clear that the distinction in subject and rank has caused the propositions of the science of ethics to take precedence over the science of jurisprudence, in such a way that attention should be paid to the influence of jurisprudence on definitive moral propositions; whereas: 1) Man, by acting on religious duties, achieves the goal of acting on moral propositions. 2) Moral knowledge, in its absolute form, does not have enough definitive rational propositions to be a criterion for measuring the accuracy of jurisprudential propositions. 3) The knowledge of ethics does not mean moral propositions of the type of beliefs and therefore does not underlie jurisprudence. The aim of the present research is to recognize the relationship between ethics and jurisprudence in order to produce ethics-based jurisprudence and criticize it. The research method is analytical-critical and uses library resources.

**Keywords:** Ethics and Fiqh, Javadi Amoli, Ethics-Based, Fiqh, Criticism of Ethics-Based Fiqh.

---

1. International Foundation the fourth level of Shia studies of the specialized center of Shia studies of Qom seminary.

2. International Foundation the fourth level of jurisprudence and principles of the seminary of Qom.

3. Scholar of the fourth level of the Qom Seminary.

**Islamic lifestyle in the book Mafatih al-Hayat:  
with emphasis on life and leisure time**

Mohammad Reza Hatami <sup>1</sup>

**Abstract**

How to spend your time and how to properly spend your free time are two very important issues in lifestyle that have received more conscious and greater attention today. Considering the culture of Islamic communities and utilizing the potential of religion, it is important and necessary to provide Islamic leisure time patterns based on monotheistic norms and values. The purpose of this study is to examine how people spend their time, with an emphasis on leisure time based on an Islamic lifestyle.

The research findings indicate that Ayatollah Javadi Amoli has addressed the three-pronged plan of "Worldly knowledge ", "World-famous ", and "Worldview" as a lifestyle system. With the explanation that basically the religious lifestyle falls within the circle of worldview. In line with her worldview, in her book, *The Keys to Life*, she has provided the audience with practical and prescriptive information on important factors for spending leisure time.

In order to present an Islamic-practical model in a sacred, effective, fruitful, and welcomed sense, it is necessary to present this model within the scope of a philosophical and mystical system that is in harmony with authentic Islamic teachings. The factors of how to spend free time, which are included in the book of *Keys to Life*, are compiled in a comprehensive way that people with different tastes and age groups can follow.

**Keywords:** Islamic lifestyle; Times of life; Leisure time; Ayatollah Javadi Amoli; *Mafatih al-Hayat*.

---

<sup>1</sup> . Assistant Professor and Director of the Department of Islamic Studies, Shahid Bahonar University, Kerman. Iran. (mrhhatami@uk.ac.ir)

## **Explaining the process of increasing blessings through the path of contentment ethics; According to the 7th verse of Surah Ibrahim**

Mohammad Shirvani <sup>1</sup>

Hadi Yasaghi <sup>2</sup>

### **Abstract**

According to the appearance of the seventh verse of Surah Ibrahim, if people are grateful for their possessions, gratitude, at least based on one of the meanings, can itself increase wealth. However, the process of influence and effect between gratitude and capital increase and how an imaginary and internal matter can assume an external and objective product is not clear in the verse. In this research, an attempt has been made to analyze this process using other verses and some authentic hadiths using a descriptive and analytical method. At the same time, a specific cognitive process that interprets and explains the achievement of real tangible results from the internal and mental state of gratitude has also been mentioned. The research findings show that there is a direct relationship between gratitude and its effect on increasing the quantitative level of human life; In the Quranic perspective, gratitude is not limited to specific previous theological beliefs and positions, and every human being can benefit from its results by placing himself in this cognitive process; the result is that according to a divine tradition, it is man himself who determines external attraction and actions with his internal attitude and tendencies, and the process of gratitude-capital increase correctly shows the effect of a qualitative internal matter on a quantitative external matter.

**Key words:** Gratitude, contentment, capital increase, divine tradition, cognitive process, Holy Quran.

---

1. Visiting Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology, (Shahid Beheshti University, Tehran, Iran)

2. PhD student in Philosophy, Iranian Research Institute for Wisdom and Philosophy. Tehran. Iran. (yasaghi@irip.ac.ir)

## **Conceptualization of Believer's Character with Emphasis on the Concept of "Light" in the Holy Quran**

Corresponding Author: Sedigheh Sadat Mirdadashi <sup>1</sup>  
Hamid Rafiei Honar <sup>2</sup>

### **Abstract**

The concept of "light" in Quranic usages has comprehensive and fundamental meanings and has been used more than 43 times in various contexts. This research seeks the manifestation and embodiment of light in human beings as an aspect of the believer's character. The aim of the present study was to develop a conceptual model of the believer's character with emphasis on the concept of "light" in the Holy Quran. The qualitative content analysis method of Hsieh and Shannon (2005) was used in the form of conventional content analysis. For this purpose, three stages of coding were performed, and using 31 codes in the open coding stage, 83 axial codes in the first stage, and 22 axial codes in the second stage, a conceptual model of the believer's character with emphasis on the concept of "light" in the Quran was drawn. The research findings showed that five factors – rationality, belief in the unseen, connection with the Quran, internal locus of control, and belief in God's will – shape the believer's character; five factors – being requestable, being visible, being constructed in the world, being continuous, and being acquired – are the presuppositions of the believer's character; and twelve components – faith, being a follower of the Quran, internal stability, internal motivation, spiritual experiences, mental health, psychological well-being, striving for transcendence, life-giving happiness, purpose in life, self-actualization, and gratitude – are signs of the

---

1. PhD Student, Research Institute of Hawzah and University, Qom.

2. Faculty Member, University of Islamic Sciences and Culture, Qom.

believer's character with emphasis on the concept of light in the Quran. In this regard, the believer's character can be introduced as a character that is connected to divine light and guidance, and therefore transmits light and guidance to others.

**Keywords:** Character, Believer's Character, Light, Content Analysis, Quranic Conceptualization.

**“Reproachable Self-Forgetfulness”  
in the Perspective of Ayatollah Javadi Amoli**

(A Re-examination and Analysis of the Foundations, Grounds, and Solutions)

Mohammad Karami (Corresponding Author) <sup>1</sup>

Hamedeh Rastaei <sup>2</sup>

Behrouz Asadi <sup>3</sup>

**Abstract**

The central issue in this study is to analyze the foundations, grounds, and solutions of reprehensible self-forgetfulness in the perspective of Ayatollah Javadi Amoli. The aim of this research is to prevent individuals from falling into self-forgetfulness, and in cases where they have succumbed to it, to offer solutions for liberation. In the first phase, the foundational principles of self-forgetfulness are identified and structured with an emphasis on Ayatollah Javadi’s works. These principles are then processed through a descriptive-analytical approach, and key concepts such as the categories of self-forgetfulness (reprehensible and gratifying), true life, self-alienation, the reflexive nature of self-deception, and unconscious self-deception are examined. In the next stage, the grounds leading to reprehensible self-forgetfulness, such as forgetfulness of God, worldliness, neglect of innate divine nature, and preoccupation with the false self are explained and analyzed. Finally, strategies for overcoming self-forgetfulness and its detrimental consequences are proposed: a) A rational-revelatory anthropology b) The governance of reason over human conduct and the subjugation of the soul to intellect. The findings indicate that the intrusion of lust and anger into the spiritual realm of human existence, as well as the dominance of the animalistic self over the divine self

---

1. Associate Professor, Department of General Studies, Faculty of Medicine, Kermanshah University of Medical Sciences, Kermanshah, Iran. (mohammad.karami@kums.ac.ir)

2. Assistant Professor, Department of Philosophy, Al-Taha Institute of Higher Education, Tehran, Iran.

3. Assistant Professor, Department of General Studies, Faculty of Medicine, Kermanshah University of Medical Sciences, Kermanshah, Iran.

(innate divine nature), are key factors leading to human self-loss, the most significant consequence of which is self-forgetfulness. In essence, the overpowering of the human being by the animalistic self not only obstructs the perception and awareness of God but also hinders the realization of moral virtues. Ultimately, it can be concluded that forgetfulness of God results in self-forgetfulness.

**Keywords:** God-forgetfulness, self-loss, reprehensible self-forgetfulness, God-consciousness, self-awareness, Ayatollah Javadi Amoli

## Table of Contents

<b>“Reproachable Self-Forgetfulness” in the Perspective of Ayatollah Javadi Amoli.....</b>	<b>181</b>
Mohammad Karami (Corresponding Author)	
Hamedeh Rastaei	
Behrouz Asadi	
<b>Conceptualization of Believer's Character with Emphasis on the Concept of "Light" in the Holy Quran.....</b>	<b>179</b>
Corresponding Author: Sedigheh Sadat Mirdadashi	
Hamid Rafiei Honar	
<b>Explaining the process of increasing blessings through the path of contentment ethics; According to the 7th verse of Surah Ibrahim .....</b>	<b>178</b>
Mohammad Shirvani	
Hadi Yasaghi	
<b>Islamic lifestyle in the book Mafatih al-Hayat: with emphasis on life and leisure time.....</b>	<b>177</b>
Mohammad Reza Hatami	
<b>The relationship between ethics and Fiqh from the perspective of Allameh Javadi Amoli; Criticism and Study of the Theory of Ethics-Based Fiqh.....</b>	<b>176</b>
Morteza Zamiri	
Mustafa Zamiri	
Hamid Reza Ali	
<b>Prevention of Moral Weakness in Cognitive Psychology with Emphasis on the Theories of Piaget, Kohlberg, and Bandura .....</b>	<b>175</b>
Mehdi Baballahzadeh	
Masood Azarbajjani	

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. 4 • (Serial 33) • winter 2025

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

**Director:** Morteza Waez Jawadi

**Editor in Chief:** Masoud Azarbajejani

**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 Azarbajejani** (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 Qoddusi 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)