

تأثیر ردائل اخلاقی بر معرفت اخلاقی از منظر قرآن کریم

امید قربانخانی*

چکیده

انحراف در قضاوت‌های اخلاقی و وارونگی ارزش‌ها از مهم‌ترین چالش‌های معرفتی و رفتاری در حیات فردی و اجتماعی به شمار می‌آید. آموزه‌های قرآنی نشان می‌دهد که بخشی از این انحراف‌ها ریشه در ردائل اخلاقی دارد؛ ردائلی که با تغییر معیارهای سنجش، قوه تشخیص خوبی و بدی را دچار اختلال می‌سازند و بنیان معرفتی انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهند. این پژوهش با هدف تبیین سازوکار اثرگذاری ردائل بر معرفت اخلاقی و تحلیل پیامدهای نظری و عملی آن، به مطالعه آیات قرآن کریم با رویکرد توصیفی-تحلیلی پرداخته است. نتایج حاکی از آن است که بی‌اعتنایی به هشدارهای فطری و تکرار رفتارهای مغایر اصول اخلاقی، فرد را در مسیر توجیه‌گری قرار می‌دهد. استمرار این روند به جابه‌جایی معیارهای ارزشی و انسداد قوای ادراکی می‌انجامد؛ فرآیندی که نه تنها عقل عملی را در حوزه قضاوت‌های اخلاقی دچار انحراف می‌کند، بلکه بر عقل نظری و در ذیل آن بر معرفت الهی نیز تأثیر منفی می‌گذارد. در این میان، توبه علاوه بر زدودن آثار اخروی گناه، نقش مهمی در بازگرداندن هماهنگی میان معیارهای فطری و نظام ارزشی ایفا می‌نماید. در پایان پژوهش، مجموعه‌ای از توصیه‌های راهبردی در دو سطح فردی و اجتماعی ارائه شده است که با تکیه بر مبانی وحیانی، به پیشگیری از تحریف معرفت اخلاقی و تقویت بنیان‌های شناختی کمک می‌کند.

کلیدواژه‌ها:

ردائل اخلاقی، معرفت اخلاقی، توجیه‌گری، ختم قلب، هوای نفس، طبع قلب، نفس لوامه.

* استادیار گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. (o.qorbankhani@basu.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۲؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۹/۰۱)

□ قربانخانی، امید (۱۴۰۴). تأثیر ردائل اخلاقی بر معرفت اخلاقی از منظر قرآن کریم، *فصلنامه اخلاق و حیانی*، ۳ (۳۶)، ۴۱ - ۶۶.

۱. طرح مسئله

در نظام اخلاقی اسلام، انسان موجودی است که در سرشتش قوه تشخیص خیر و شر و داوری ارزشی به ودیعه نهاده شده است. این توانایی که در اصطلاح دینی با مفاهیمی چون «فطرت»، «عقل عملی»، و «نفس لوامه» بدان اشاره می‌شود، بنیان معرفت اخلاقی را در وجود انسان شکل می‌دهد. اما آنچه جای تأمل دارد این است که قرآن کریم، با وجود تأکید بر فطرت اخلاقی، هشدار می‌دهد که انسان ممکن است به دلایل درونی و رفتاری، از مسیر شناخت صحیح خوبی و بدی منحرف شود؛ به گونه‌ای که قضاوت‌های او درباره رفتارهای خود و دیگران، با واقعیت اخلاقی ناسازگار گردد، چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «بگو آیا شما را از زیانکارترین مردم آگاه گردانم؟ [آنان] کسانی‌اند که کوشش‌شان در زندگی دنیا به هدر رفته و خود می‌پندارند که کار خوب انجام می‌دهند»^۱ (کهف/۱۰۳-۱۰۴).

در این شرایط چالش اصلی این است که انحراف اخلاقی تنها در سطح کنش و رفتار ظاهر نمی‌شود، بلکه بر ادراک، تحلیل و قضاوت اخلاقی نیز تأثیر می‌گذارد. به بیان دیگر، انسان ممکن است رفتار ناپسندی چون دروغ، غیبت، بخل یا تکبر را مرتکب شود، و در عین حال آن را از نظر اخلاقی توجیه‌پذیر یا حتی پسندیده بداند. این انحراف در ادراک اخلاقی، زمانی خطرناک‌تر می‌شود که فرآیند توجیه‌گری، به تغییر ملاک‌های ارزش‌گذاری و نهایتاً به اختلال در نظام معرفتی انسان منجر گردد. این پدیده در روان‌شناسی، «تحریف‌شناختی» یا «نادرستی‌شناختی»^۲ نامیده می‌شود (شعاری‌نژاد، ۱۳۹۱ش، ص. ۱۱۱) و در ادبیات قرآن ذیل مفاهیمی چون «مرض قلب»، «ختم قلب» و «اتباع هوای نفس» مورد توجه قرار گرفته است.

براساس آیات قرآن، رابطه وثیقی میان رذائل اخلاقی و خطاهای ادراکی برقرار است. حکایت قرآن از قضاوت‌های نادرست افراد مبتلا به رذائل اخلاقی در مواردی همچون برداشت‌های ناصواب از پیروزی و شکست، تحلیل‌های غلط درباره نعمت و بلا، مقایسه نادرست میان زندگی مؤمنان و مجرمان، ارزش‌گذاری معکوس نسبت به برخورداری‌های مادی و... نشان می‌دهد که در منطق

۱. «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا* الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا»

قرآن، رذائل اخلاقی منشأ کج‌فهمی‌های عمیق در نظام ارزشی هستند. با این حال، پژوهشگران عرصه علوم انسانی و معرفت‌شناسی دین، کمتر این موضوع را از منظر کلام الهی مورد مطالعه قرار داده‌اند. از این رو مطالعه پیش‌رو به بررسی این مسئله می‌پردازد که براساس آیات قرآن رذائل اخلاقی چگونه در ادراک انسان اثر می‌گذارند و منشأ انحراف در قضاوت‌های اخلاقی می‌شوند؟

بدین منظور ابتدا به مهمترین آثار نگاشته شده در این حوزه اشاره و وجه تمایز آن‌ها با پژوهش حاضر روشن می‌شود. سپس مفاهیم اصلی پژوهش تبیین و حوزه معنایی آن‌ها تعیین می‌گردد. در گام بعد با ذکر نمونه‌ها و شواهد قرآنی فرآیند اثرگذاری رذائل اخلاقی بر معرفت، ادراک و قضاوت اخلاقی مورد تحلیل و واکاوی قرار می‌گیرد. در نهایت آثار منفی و گستره این اثرگذاری تبیین می‌شود و راهکارهایی در دو بُعد فردی و اجتماعی به منظور صیانت از معرفت اخلاقی و جلوگیری از انحراف معیارهای ارزشی ارائه می‌گردد.

۲. مرور ادبیات پژوهش

بحث از تأثیر رذائل اخلاقی بر قوه تشخیص و داوری اخلاقی، هرچند در سنت اخلاقی و عرفانی اسلام سابقه‌ای طولانی دارد، اما در بیشتر موارد به شکل توصیه‌های کلی، موعظه‌های اخلاقی یا اشارات سلوکی مطرح شده و کمتر مورد بررسی تحلیلی و نظام‌مند در چارچوب معرفت‌شناسی اخلاقی قرار گرفته است. در آثار اخلاقی و عرفانی، صفاتی چون بخل، حسد، حرص، تکبر و شهوت‌طلبی نه تنها به‌عنوان عوامل بروز رفتارهای ناصواب شناخته شده‌اند، بلکه به‌عنوان حجاب‌هایی بر عقل و فطرت توصیف گردیده‌اند که با رسوخ در لایه‌های عمیق شخصیت، توانایی داوری سالم و استوار را از انسان سلب می‌کنند. این نگاه، بر پیوند تنگاتنگ میان طهارت درونی و صحت ادراکات اخلاقی تأکید دارد.

در حوزه تفسیر قرآن کریم، مفسران بعضاً در ذیل آیات مرتبط با «هوای نفس»، «ختم قلب»، «طبع قلب» و «مرض قلب»، به توضیح رابطه میان آلودگی‌های نفسانی و اختلال در فرآیندهای شناختی پرداخته‌اند. این توضیحات هرچند حاوی نکات معرفت‌شناختی مهمی هستند، اما غالباً به بررسی نحوه تأثیرگذاری رذائل بر قوای ادراکی نپرداخته و نظریه تحلیلی در این حوزه ارائه نمی‌کنند. در اخلاق اسلامی نیز هرچند نقش حالات نفسانی در شکل‌گیری داوری‌های اخلاقی مطرح شده، این بحث معمولاً ذیل مباحث کلی‌تری چون تهذیب نفس و تربیت اخلاقی قرار گرفته و کمتر

به‌عنوان یک موضوع مستقل مورد کنکاش و دقت علمی واقع شده است.

در روان‌شناسی اخلاقی، ذیل مفاهیمی نظیر «بی‌تفاوتی اخلاقی»^۱ و «توجیه‌گری اخلاقی»^۲ از فرایندهایی بحث می‌شود که طی آن‌ها، فرد با تغییر یا تحریف معیارهای اخلاقی خود، رفتارهای نادرست را موجه جلوه می‌دهد (Bandura, 2016 & 1999). این مباحث از جهت پرداختن به قضاوت‌های اخلاقی، با موضوع این نوشتار مرتبط هستند، اما به ندرت به رابطه رذائل و قضاوت‌های اخلاقی پرداخته‌اند.

با این حال در سال‌های اخیر مطالعاتی همسو با مسئله این پژوهش صورت گرفته است که مهمترین آن‌ها عبارتند از:

- قربانی گجن (۱۳۸۶ش) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «بررسی رابطه فضائل و رذائل اخلاقی با معرفت از نظر ملاصدرا» به مطالعه پیوند میان صفات اخلاقی و دستیابی به معرفت در چارچوب حکمت متعالیه پرداخته است. پژوهشگر ابتدا مفاهیمی چون «حکمت نظری»، «حکمت عملی»، «استکمال نفس» و موانع کمال را تبیین کرده و سپس با تحلیل منظومه اخلاقی صدرایی، تأثیر فضائل و رذائل را در ارتقای یا مانع‌تراشی بر مسیر معرفت بررسی نموده است.
- دانش (۱۳۸۹ش) در مقاله «تأثیر فضائل و رذائل اخلاقی در معرفت الهی از دیدگاه ملاصدرا» با تکیه بر حکمت متعالیه، نقش صفات اخلاقی در شکل‌گیری یا سلب معرفت الهی را تبیین می‌کند. رذائلی همچون حب مال، شهوت‌گرایی، بخل و حسد در این چارچوب به‌عنوان عوامل ایجاد ظلمت در نفس و موانع فعلیت یافتن عقل قدسی معرفی می‌شوند.
- فیروزجایی و نورانی (۱۳۹۹ش) در مقاله «تبیین عقلی تأثیر فضائل و رذائل بر معرفت» با رویکرد عقل‌گرایانه و بهره‌گیری از فلسفه اخلاق، معرفت‌شناسی و روان‌شناسی شناختی، نشان می‌دهند که ویژگی‌های اخلاقی درونی، اعم از فضائل و رذائل، بر دقت، صحت و جهت‌گیری شناختی اثر می‌گذارند و معرفت را فراتر از فرایندهای صرفاً عقلانی یا حسی می‌دانند.

1 moral disengagement

2 ethical justification

• فراشیانی و همکاران (۱۳۹۹ش) در مقاله «نسبت علم و معرفت با فضائل و رذائل اخلاقی از نظر ملاصدرا» با تکیه بر مبانی صدرایی، فضائل را عامل ارتقای مراتب معرفت و رذائل را سبب حجاب قلب و مانع وصول به حقیقت می‌دانند.

• مرادی و همکاران (۱۴۰۲ش) در مقاله «رابطه معرفت در عالم مثالی و عقلانی با فضیلت اخلاقی نزد ملاصدرا و فرچغای خان» با رویکرد تطبیقی، فضیلت اخلاقی را شرط وصول به مراتب عالی معرفت در هر دو دستگاه فکری مورد مطالعه معرفی می‌کنند.

با وجود اشتراکات کلی، میان این آثار و پژوهش حاضر چند تمایز اساسی مشاهده می‌شود: نخست، در آثار پیشین تمرکز اصلی بر معرفت الهی یا معرفت به معنای عام بوده است، حال آن‌که پژوهش حاضر به‌طور اختصاصی بر «معرفت اخلاقی» و کارکرد عقل عملی در تشخیص خوب و بد تمرکز دارد. دوم، غالب پژوهش‌های یادشده رویکردی فلسفی یا عقل‌گرایانه اتخاذ کرده‌اند، در حالی که مقاله حاضر بر رویکرد قرآنی و تحلیل و حیانی مفاهیم مبتنی است. سوم، پژوهش حاضر به ارائه یک تبیین فرایندی و ساختاریافته از چگونگی انحراف در قضاوت‌های اخلاقی بر اثر رذائل می‌پردازد و مفاهیمی همچون «نفس لوامه»، «هوای نفس» و «ختم قلب» را به‌عنوان عناصر محوری این فرایند معرفی و تحلیل می‌کند؛ امری که در آثار پیشین کمتر به‌صورت منسجم مطرح شده است.

بر این اساس، جایگاه مقاله حاضر در میان آثار این حوزه، پر کردن خلأیی است که در تحلیل معرفت‌شناسی اخلاقی بر پایه آموزه‌های و حیانی وجود دارد. این مطالعه با بهره‌گیری از منابع قرآنی و تفسیری، سازوکارهای اثرگذاری رذائل بر قوه داوری اخلاقی را بازسازی و تبیین می‌کند و در کنار تبیین نظری، به پیامدهای عملی و راهبردهای پیشگیرانه نیز می‌پردازد.

۳. مفهوم‌شناسی

شناسایی دقیق اصطلاحات و مفاهیم کلیدی، از ارکان اساسی پژوهش در حوزه علوم انسانی به شمار می‌آید. تعریف روشن و تبیین دقیق مفاهیم، علاوه بر ایجاد زبان مشترک میان پژوهشگر و مخاطب، زمینه‌ساز انسجام مباحث و پرهیز از برداشت‌های ناهماهنگ است. از این رو، متناسب با عنوان و مسئله تحقیق، لازم است مفاهیم بنیادین پژوهش به‌صورت مستند تبیین شوند تا مبنایی مشترک برای تفاهم علمی فراهم آید.

۳.۱. ردائل اخلاقی

تبیین دقیق مفهوم «ردائل اخلاقی»، مستلزم بررسی ریشه‌های لغوی و اصطلاحی، توجه به نوع کاربرد آن در متون اخلاق اسلامی و تعیین گستره مفهومی است. «ردیلت» واژه‌ای در اصل عربی است که از ریشه «رذل» به معنای هر چیز پست و فرومایه گرفته شده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۱، ص. ۲۸۰-۲۸۱). این واژه در زبان فارسی به همان معنای پستی و فرومایگی به کار می‌رود و در مقابل فضیلت قرار دارد (معین، ۱۳۷۱ش، ج. ۲، ص. ۱۶۴۷). «اخلاق» در اصل واژه‌ای عربی و جمع مکسر «خُلُق» است. «خُلُق» عبارت است از کیفیت و ویژگی در نفس انسان که به موجب آن افعال و رفتار به سهولت و بدون تفکر از انسان صادر می‌شود (شبر، ۱۳۸۷ش، ص. ۳۱). در تفاوت «خُلُق» (که می‌توان آن را با لام مضموم یا ساکن خواند) و «خَلَق» گفته شده است که «خُلُق» همان ویژگی‌ها و حالت‌های درونی انسان است که به نفس و روح او تعلق دارد؛ همان‌گونه که «خَلَق» به ظاهر و شکل بیرونی انسان مربوط است. این ویژگی‌های درونی و بیرونی می‌توانند خوب یا بد باشند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۰، ص. ۸۶). شایان توجه است که در زبان فارسی «اخلاق» علاوه بر خلق و خواها بر رفتارها نیز اطلاق می‌شود (انوری، ۱۳۸۱ش، ج. ۸، ص. ۲۹۱).

همسو با معانی لغوی، اصطلاح «ردیلت اخلاقی» به صفات پایدار یا ناپایداری اطلاق می‌شود که بر اثر خروج قوای نفسانی از مسیر اعتدال به سوی افراط یا تفریط پدید می‌آیند و در نقطه مقابل فضائل اخلاقی قرار دارند. بر اساس تقسیم‌بندی حکمای مسلمان که ریشه در نظریه ارسطویی «حد وسط» دارد، نفس انسان دارای سه قوه اصلی عاقله (ناطقه)، شهویه (بهیمیة) و غضبیة (سبعیة) است. هنگامی که این قوا در اعتدال باشند و تحت تدبیر عقل عمل کنند، فضیلت شکل می‌گیرد و هنگامی که زیاده‌روی یا کوتاهی در آن‌ها رخ دهد، ردیلت پدید می‌آید (مسکویه، بی‌تا، ص. ۲۴ و ۳۴). از این رو هر فضیلتی دارای حد معینی است که رعایت آن موجب تحقق فضیلت و تخطی از آن - چه به صورت افراط و چه به صورت تفریط - موجب پیدایش ردیلت می‌شود (طوسی، ۱۴۱۳ق، ص. ۸۱). بر این اساس محققان اخلاق را به دو بخش کلی «اخلاق فضیلت» و «اخلاق ردیلت» تقسیم کرده‌اند (مصباح یزدی، شریفی، ۱۳۸۲ش، ص. ۱۴).

در نظام اخلاق اسلامی، معیار ارزش‌گذاری بر افعال اخلاقی، میزان تأثیر آن‌ها در رسیدن به کمال انسانی است. از این منظر، هر صفت و فعل اختیاری که در بازسازی روح و سوق دادن انسان به سوی کمال نهایی - که همان قرب الهی و بهره‌مندی از صفات الهی است - نقش مثبت ایفا کند، فضیلت

اخلاقی به شمار می‌آید مانند: صداقت، امانت، وفای به عهد، صبر، ایثار، عدالت و... در مقابل، هر فعل یا صفتی که انسان را از مسیر کمال و توجه به خداوند بازدارد، ردیلت اخلاقی محسوب می‌شود مانند: خودخواهی، کبر، دروغ، حسد، غیبت، تهمت و... (رمضانی، ۱۳۸۳ش، ص. ۲۷-۲۸).

با روشن شدن معنای اصطلاحی ردائل اخلاقی، برای تعیین گستره و چارچوب این مفهوم در پژوهش حاضر از الگوی ابعاد شخصیت استفاده می‌کنیم. ابعاد شخصیت انسان به چهار حوزه کلی قابل تقسیم است: (۱) بینش‌ها و باورها، شامل نگرش به جهان خلقت، مبدأ و غایت هستی، کمال انسان و...؛ (۲) گرایش‌ها و تمایلات، مانند زیبایی‌دوستی، عزت‌طلبی، آزادی‌خواهی، رفاه‌طلبی، جاه‌طلبی، برتری‌جویی و...؛ (۳) منش‌ها و ملکات نفسانی، همچون حلم، تواضع، شجاعت، غرور، سخاوت، حسد، بخل، طمع و...؛ (۴) کنش‌ها و رفتارها، مانند غیبت، دروغ، تهمت، تمسخر، عفو، مهربانی، صداقت، وفای به عهد، امانتداری و... که هر یک از این حوزه‌ها می‌تواند دارای جنبه‌های مثبت و منفی باشد.

نظر به آن که محققان موضوع اخلاق را اعم از صفت و رفتار می‌دانند (ر.ک: هدایتی، ۱۳۹۳ش، ص. ۱۳۱-۱۲۸)، در این پژوهش، مقصود از «ردائل اخلاقی» جنبه‌های منفی و مذموم در دو بُعد منشی و کنشی شخصیت انسان است.

۲.۳. معرفت اخلاقی

به منظور تحلیل چگونگی تأثیر ردائل بر معرفت اخلاقی، نخست باید مفهوم «معرفت اخلاقی» به طور شفاف تبیین شود؛ این تبیین از طریق بررسی معنای لغوی، اصطلاحی و کاربردی این مفهوم به دست می‌آید. «معرفت» مصدر ثلاثی مجرد فعل «عرف» و به معنای درک کردن و دریافتن چیزی از روی اثر آن با استفاده از اندیشه و تدبّر است. این مفهوم اخص از علم و در مقابل انکار است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۵۶۰).

در اصطلاح فلسفه اخلاق، «معرفت اخلاقی»^۱ به آگاهی و ادراکی گفته می‌شود که ناظر به تمییز افعال و صفات نیک از بد و صدور داورهای ارزشی درباره آن‌هاست (Gautam, 2023, p.45-46; Sliwa, 2017, p.521-522). این معرفت با عقل عملی ارتباط مستقیم دارد و شامل درک بایدها و

1. moral knowledge

نیایدیهای اخلاقی و دلایل ترجیح یک رفتار بر رفتار دیگر می‌شود. در این معنا، معرفت اخلاقی نه صرفاً دانشی نظری، بلکه آگاهی‌ای است که در تصمیم‌گیری و کنش عملی مؤثر است.

در قرآن کریم، گرچه تعبیر «معرفت اخلاقی» به کار نرفته است، اما مضامین متعددی بر آن دلالت دارند. آیاتی که به الهام خیر و شر به نفس انسانی اشاره می‌کنند، مانند «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس/۷-۸)، نشان‌دهنده نوعی شناخت فطری و الهی از بایدها و نبایدها هستند. همچنین، تعبیری همچون «قلب سلیم» (شعراء/۸۹) و «نفس لوامه» (قیامت/۲) اشاره به سازوکارهای درونی انسان برای تشخیص ارزش‌های اخلاقی دارند.

«معرفت اخلاقی» در این پژوهش ناظر به همان بُعد عملی معرفت است که از کارکرد عقل عملی ناشی می‌شود؛ یعنی شناختی که به ارزش‌گذاری امور، پدیده‌ها، اعمال و رفتار انسانی و صدور حکم درباره خوبی یا بدی آن‌ها می‌پردازد. این مفهوم از معرفت، با مفاهیمی چون «آگاهی اخلاقی»^۱، «وجدان اخلاقی»^۲ و «بینش اخلاقی»^۳ تفاوت دارد. «آگاهی اخلاقی» مفهومی عام‌تر است که شامل هر نوع اطلاع یا شناخت - حتی سطحی و غیرموجه - درباره ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی می‌شود (Reynolds, 2006, p.233)، در حالی که «معرفت اخلاقی» ناظر به شناخت موجه و معتبر از بایدها و نیایدیهای اخلاقی است (علیا، ۱۳۹۱ش، ص. ۶۹؛ سیر مک‌کارد؛ فنایی، ۱۳۷۸ش، ص. ۲۶۸). «وجدان اخلاقی» بیشتر به بُعد احساسی و انگیزشی ادراکات اخلاقی اشاره دارد و به صورت نوعی حس الزام درونی عمل می‌کند (رک: حقانی زنجانی، ۱۳۷۶ش، ص. ۴۰-۴۷؛ منتظر، محمدی منفرد، ۱۳۹۵ش، ص. ۹۰-۹۷)، اما «معرفت اخلاقی» جنبه شناختی و تحلیلی دارد و مبنای صدور حکم عقل عملی است. «بینش اخلاقی» نیز به چارچوب کلی نگرش فرد در حوزه ارزش‌ها و اصول اخلاقی گفته می‌شود (Alanazi. et al, 2023) در حالی که «معرفت اخلاقی» بر محتوای دقیق و موجه داوری‌های ارزشی تمرکز دارد.

بنابراین، در این پژوهش مقصود از «معرفت اخلاقی» همان شناخت بایدها و نبایدها و ارزیابی ارزشی امور است که عقل عملی به آن حکم می‌کند و با دیگر مفاهیم هم‌مضمون از نظر ماهیت، گستره و معیار اعتبار تمایزهایی دارد.

1. moral awareness
2. moral conscience
3. moral insight

۴. ارزش‌گذاری‌های نادرست از منظر قرآن

فرآیند ارزش‌گذاری، بخش مهمی از ادراک اخلاقی انسان است که بر پایه عقل عملی و فطرت الهی شکل می‌گیرد. این فرآیند، در حالت عادی، معیارهایی را در اختیار انسان قرار می‌دهد تا افعال، صفات و پدیده‌ها را بر اساس حق و باطل، و خیر و شر ارزیابی کند. با این حال، ارزش‌گذاری انسان می‌تواند دچار انحراف شود؛ به گونه‌ای که خوبی‌ها در نظر او بد و بدی‌ها خوب جلوه کند. قرآن کریم در آیات متعددی به انحراف معرفت اخلاقی و ارزش‌گذاری‌های نادرست اشاره می‌کند که در ادامه به تبیین و توضیح برخی از مهم‌ترین موارد آن‌ها می‌پردازیم.

۴.۱. تفاوت ارزش‌گذاری در جنگ احزاب

یکی از نمونه‌های شاخص ارزش‌گذاری نادرست در قرآن، واکنش متفاوت گروه‌های مختلف مسلمانان در ماجرای جنگ احزاب است. این نبرد، که در سال پنجم هجری میان مسلمانان و ائتلاف گسترده مشرکان مکه، یهودیان و قبایل عرب رخ داد، شرایط بسیار دشواری را بر مدینه تحمیل کرد و منجر به محاصره طولانی، کمبود شدید آذوقه و تهدید نابودی کامل جامعه اسلامی شد (ر.ک: واقعی، ۱۴۰۹ق، ج. ۲، ص. ۴۴۰-۴۸۰). قرآن کریم در گزارش این حادثه، به دو داوری کاملاً متقابل در ارزیابی وعده‌های الهی اشاره می‌کند.

منافقان و کسانی که در دل‌هایشان بیماری بود، با دیدن فشار و تهدید دشمنان گفتند: «خدا و فرستاده‌اش جز فریب به ما وعده‌ای ندادند»^۱ (احزاب/۱۲). این قضاوت، نتیجه مستقیم آلودگی قلب به نفاق و بیماری اخلاقی بود که موجب بی‌اعتمادی به وحی و تفسیر وارونه از واقعیت شد. در مقابل، قرآن واکنش مؤمنان راستین را چنین توصیف می‌کند: «و چون مؤمنان دسته‌های دشمن را دیدند، گفتند: این همان است که خدا و فرستاده‌اش به ما وعده دادند و خدا و فرستاده‌اش راست گفتند، و جز بر ایمان و فرمانبرداری آنان نیفزود»^۲ (احزاب: ۲۲). بنابراین ایشان همین حادثه را مصداق تحقق وعده الهی دانستند و نتیجه آن برایشان افزایش ایمان و تسلیم بود.

اهمیت این گزارش قرآنی در آن است که این دو قضاوت متضاد، در یک بستر اجتماعی واحد شکل گرفتند؛ در جامعه‌ای که از نظر جغرافیا، فرهنگ و دسترسی به آموزه‌های پیامبر اسلام یکسان

۱. «وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا»

۲. «وَ لَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَ مَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَ تَسْلِيمًا»

بود. تفاوت بنیادین میان این دو گروه، نه در شرایط بیرونی، بلکه در وضعیت درونی و اخلاقی آنان نهفته است: نفاق و بیماری قلبی در گروه اول، و ایمان و سلامت قلب در گروه دوم. به بیان دیگر، رذیله نفاق و آلودگی قلب، معیار ارزش‌گذاری را چنان منحرف ساخت که کلام خدا و رسول الله ﷺ به جای حق مطلق، به‌عنوان فریب تلقی شد. در مقابل، ایمان و طهارت درونی، پذیرش و تصدیق همان سخن را به‌عنوان حقیقت مسلم رقم زد (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج. ۲۱، ص. ۲۰۷، ۲۲۵). این نمونه قرآنی نشان می‌دهد که رذائل اخلاقی چگونه می‌توانند مستقیماً معیارهای ارزشی را تحریف کرده و قضاوت اخلاقی را دگرگون سازند.

۲.۴. خطای ارزشی در سنجش منزلت انسان نزد پروردگار

از دیگر مصادیق بارز ارزش‌گذاری نادرست در قرآن، قضاوت غلط درباره منزلت انسان نزد خداوند بر اساس وضعیت مادی اوست. سوره فجر در آیات ۱۵ و ۱۶ به این خطای رایج اشاره می‌کند: «اما انسان، هنگامی که پروردگارش وی را می‌آزماید، و عزیزش می‌دارد و نعمت فراوان به او می‌دهد، می‌گوید: پروردگارم مرا گرامی داشته است و اما چون وی را می‌آزماید و روزی اش را بر او تنگ می‌گرداند، می‌گوید: پروردگارم مرا خوار کرده است»^۱ براین‌اساس، برخی افراد دارایی و گشایش رزق را نشانه تکریم الهی و تنگدستی را نشانه اهانت خداوند تلقی می‌کنند. قرآن بلافاصله در آیه بعد این برداشت را رد کرده و با تأکید بر واژه «کَلَّا»، آن را قضاوتی نادرست می‌داند: «كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ» (فجر: ۱۷). تحلیل آیات نشان می‌دهد که این نوع ارزش‌گذاری نادرست، در واقع ناشی از ارزیابی جایگاه خود و دیگران نزد خداوند بر اساس معیارهای مادی است؛ معیاری که نه‌تنها از نگاه قرآن معتبر نیست، بلکه نشانه انحراف در نظام ارزشی فرد است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج. ۲۴، ص. ۲۴۷-۲۵۰).

خداوند در ادامه آیات، به مواردی از رفتارها و صفات ناپسند اشاره می‌کند که می‌توان آن‌ها را زمینه‌ساز این قضاوت نادرست دانست: بی‌توجهی به اکرام یتیم «بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ» (فجر: ۱۷)، عدم تشویق به اطعام مسکین «وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ» (فجر: ۱۸)، تصرف ناروا در اموال یتیمان «وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا» (فجر: ۱۹) و حب افراطی به مال «وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا»

۱. «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ»

(فجر: ۲۰). این صفات و رفتارها، که ذیل رذائل اخلاقی قرار می‌گیرند، اعم از ملکات نفسانی مانند مال‌دوستی، یا کنش‌های عملی همچون غارت و تصرف مال دیگران، معیارهای قضاوت فرد را تحریف می‌کنند.

از منظر معرفت‌شناسی اخلاقی (ر.ک: جوادی، ۱۳۸۳، ص ۹۱-۱۰۴) این آیات نشان می‌دهند که قضاوت فرد درباره کرامت یا اهانت الهی نسبت به خود و دیگران، برخاسته از منظومه‌ای فکری و ارزشی معیوب است که تحت سلطه رذائل اخلاقی شکل گرفته است.

۳.۴. قضاوت معکوس در مقایسه حیات مؤمنان و مجرمان

یکی دیگر از نمونه‌های ارزش‌گذاری نادرست که قرآن کریم به آن اشاره می‌کند، برابر دانستن جایگاه مؤمنان و مجرمان در زندگی و در زمان مرگ است. در آیه ۲۱ سوره جائیه آمده است: «آیا کسانی که مرتکب کارهای بد شدند پنداشتند که آنان را مانند کسانی قرار می‌دهیم که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند [به طوری که] زندگی آنها و مرگشان یکسان باشد؟ چه بد داوری می‌کنند»^۱.

این آیه با استفهام انکاری، خطای محاسباتی و قضاوت نادرست این گروه را آشکار می‌کند. آنان معیار تمایز میان نیکوکار و بدکار را نادیده گرفته و در نظام ارزشی خود، هر دو را در یک مرتبه قرار می‌دهند؛ هم در حیات دنیوی و هم در سرنوشت اخروی. قرآن این داوری را به صراحت نفی کرده و با تعبیر «سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» آن را قضاوتی نادرست و انحرافی برمی‌شمارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۹، ص. ۱۱۷).

تحلیل آیه نشان می‌دهد که ریشه این ارزش‌گذاری نادرست، در خود ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری این افراد نهفته است. تعبیر «اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ» صرفاً توصیف یک عمل گذرا نیست، بلکه بیانگر صفت راسخ و تکرارشونده بدکاری است؛ صفتی که موجب می‌شود معیارهای ارزشی فرد دچار اختلال گردد. بدکاران به دلیل انس با گناه و بی‌تفاوتی نسبت به فضیلت، توان تمایزگذاری میان حق و باطل، و برتری نیکوکاران بر فاجران را از دست می‌دهند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج. ۲۵، ص. ۳۶۹). از منظر معرفت‌شناسی اخلاقی، چنین قضاوتی نتیجه سلطه رذائل بر عقل عملی است که قدرت داوری صحیح را سلب و معیارهای ارزشی را معکوس می‌سازد.

۱. «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ»

۴.۴. وارونگی ارزش‌ها در برداشت از نعمت و برخورداری مادی

نمونه دیگری از ارزش‌گذاری نادرست در قرآن، قضاوت غلط درباره ماهیت دارایی‌های مادی و نسبت آن‌ها با خیر و شر واقعی است. در آیه ۱۸۰ سوره آل‌عمران آمده است: «و کسانی که به آنچه خدا از فضل خود به آنان عطا کرده، بخل می‌ورزند، هرگز تصور نکنند که آن [بخل] برای آنان خوب است، بلکه برایشان بد است. به زودی آنچه که به آن بخل ورزیده‌اند، روز قیامت طوق گردنشان می‌شود. میراث آسمانها و زمین از آن خداست، و خدا به آنچه می‌کنید آگاه است»^۱. این آیه به‌صراحت بیان می‌کند که بخیلان گمان می‌برند آنچه خدا از فضل خود به آنان داده و در آن بخل می‌ورزند، برایشان خیر است، در حالی که حقیقت آن است که این دارایی به زیان آن‌ها تمام خواهد شد و در قیامت به‌صورت طوقی بر گردنشان نهاده می‌شود.

آیه شریفه آشکارا به یک خطای محاسباتی و ارزش‌گذاری نادرست اشاره دارد؛ داوری‌ای که در آن برخورداری‌های مادی به‌طور مطلق به‌عنوان خیر تلقی می‌شوند. ویژگی برجسته کسانی که دچار این خطا می‌شوند، صفت رذیله «بخل» است. بخل نه تنها مانع انفاق و بهره‌گیری درست از نعمت‌ها می‌شود، بلکه نظام ارزشی فرد را نیز تحریف کرده و او را به این باور می‌رساند که داشتن مال بیشتر، معادل جایگاه و منزلت برتر نزد خداوند است (ابوزهره، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۱۵۲۴). چنین نگاهی در آیات «أَيُّحَسْبُونَ أَنَّمَا نُؤْتُهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ» (مومنون: ۵۵-۵۶) نیز مورد نقد قرار گرفته است و قائلان آن فاقد ادراک معرفی شده‌اند؛ چرا که با غوطه‌ور شدن در شهوات قدرت تشخیص و قضاوت صحیح را از دست دادند (میدانی، ۱۳۶۱ش، ج. ۱۴، ص. ۴۶۶).

۵. تحلیل رابطه ردائل اخلاقی و معرفت اخلاقی

ردائل اخلاقی، افزون بر آثار رفتاری و اجتماعی، کارکردی عمیقاً مخرب در ساحت شناخت و داوری اخلاقی انسان دارند. در منطق قرآن، قضاوت اخلاقی سالم بر پایه «عقل عملی» و سازوکارهای فطری آن، به‌ویژه «نفس لوامه» استوار است؛ قوه‌ای که با هشدار نسبت به خطا و تخلف، انسان را به بازنگری و اصلاح دعوت می‌کند (مصباح یزدی، ۱۴۰۱ش، ص. ۲۶). این سازوکار فطری، هنگامی که فرد صفت رذیله‌ای مانند حسادت، تکبر و... را در خودش می‌یابد یا فعل

۱. «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَتَّخِلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»

ناپسندی همچون غیبت، تمسخر و بخل را مرتکب می‌شود، به صورت سرزنش درونی فعال می‌گردد. در این نقطه، فاعل اخلاقی بر سر دوراهی قرار می‌گیرد: یا با پذیرش ناپسندی آن رذیله، معیارهای اصیل ارزشی را حفظ می‌کند، یا با توجیه‌گری، صورت مسئله را تغییر داده و رذیله را موجه جلوه می‌دهد.

انتخاب مسیر دوم، نقطه آغاز تحریف معیارهای داوری اخلاقی است. توجیه‌گری، با تراشیدن وجوه ظاهراً عقلانی یا اخلاقی برای رذائل (مانند نام‌گذاری بخل به «دوران‌دیشی»، غیبت به «روشنگری»، یا تکبر به «عزت نفس»)، به تدریج حساسیت نفس لوامه را تضعیف می‌کند و به جابه‌جایی معیار قضاوت اخلاقی می‌انجامد. این فرایند، آنچه را که در ابتدا به‌وضوح ناپسند و مذموم تلقی می‌شد، در ذهن فاعل به رفتاری مجاز یا حتی پسندیده تبدیل می‌کند. چنین تحریف شناختی، نه نتیجه جهل نظری، بلکه برآمده از آلودگی ارادی به رذائل و تلاش آگاهانه برای خنثی‌سازی عذاب وجدان است.

آیات قرآن این پیوند را به‌صراحت نشان می‌دهند. در سوره قیامت، خداوند پس از قسم به «نفس لوامه»، از افرادی سخن می‌گوید که امکان برپایی معاد را انکار می‌کنند «وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ* أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ» (قیامت: ۱-۲). سپس ریشه این داوری نادرست را نه در استدلال عقلی، بلکه در میل به بی‌بندوباری و ارتکاب فجور معرفی می‌کند «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ». براین اساس، میل به گناه، به‌عنوان یک رذیلت راسخ، زمینه‌ساز شکل‌گیری باورهای انحرافی و قضاوت‌های نادرست درباره بنیادی‌ترین حقایق هستی است (طوسی، بی‌تا، ج. ۱۰، ص. ۱۹۱؛ صابونی، ۱۴۲۱ق، ج. ۳، ص. ۴۶۰). بنابراین، در دستگاه معرفت‌شناسی قرآنی، رذائل اخلاقی صرفاً موانع رفتاری نیستند، بلکه با تضعیف یا خاموش کردن کارکرد نفس لوامه، معیارهای ارزشی و فرایندهای شناختی را تحریف کرده و به وارونگی ارزش‌ها منجر می‌شوند.

این تحلیل قرآنی، نشان می‌دهد که از منظر وحی، خطای معرفتی در مسائل بنیادین هستی‌شناختی نیز می‌تواند معلول رذیله اخلاقی باشد، به گونه‌ای که اگر حاکمیت رذائل بر وجود فرد تداوم یابد می‌تواند به انسداد ادراکی و ختم قلب منجر شود.

۵. ۱. فرایند ختم قلب

فرایند ختم قلب، در بیان قرآن، نتیجه یک سیر تدریجی درونی است که از بی‌اعتنایی به هشدارهای فطری آغاز می‌شود و به انسداد کامل مسیر ادراک حقایق می‌انجامد. هنگامی که انسان در برابر

هشدارهای «نفس لوامه»، به جای بازگشت و اصلاح، راه اصرار بر رفتار نادرست و توجیه‌گری را برمی‌گزیند، نظام سنجش ارزشی او به تدریج دچار دگرگونی می‌شود. این دگرگونی به مرحله‌ای می‌رسد که داوری‌های او بر اساس معیارهایی شکل می‌گیرد که از حقیقت فاصله گرفته و در چارچوبی بسته و خودساخته عمل می‌کند (داورپناه، ۱۳۶۶ش، ج. ۱۵، ص. ۲۲۴). در چنین وضعیتی، قوای ادراکی اعم از قلب (به‌عنوان مرکز ادراک و گرایش)، گوش (به‌عنوان مجرای دریافت پیام حقیقت) و چشم (به‌عنوان ابزار شهود آیات الهی) گرچه به ظاهر سالم‌اند، اما توان تشخیص درست را از دست می‌دهند و عملاً در برابر فهم حقایق بی‌اثر می‌شوند؛ وضعیتی که قرآن از آن با تعبیر «ختم» و «طبع» یاد می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج. ۱، ص. ۸۶). «ختم قلب» چنان‌که امام رضا علیه السلام در توضیح آیه «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ» (بقره: ۷) فرمودند به همان معنای «طبع قلب» و نتیجه کفرپیشگی فرد است^۱ (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج. ۱، ص. ۱۲۳).

آیه ۲۳ سوره جاثیه نمونه‌ای روشن از این فرایند را چنین بیان می‌کند: «پس آیا دیدی کسی را که هوس خویش را معبود خود قرار داده و خدا او را دانسته گمراه گردانیده و بر گوش او و دلش مهر زده و بر دیده‌اش پرده نهاده است؟ پس از خدا چه کسی او را هدایت خواهد کرد؟ آیا پند نمی‌گیرید؟»^۲ این آیه، گمراهی و ختم قوای ادراکی را نتیجه «اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ؛ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ» می‌داند (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج. ۱، ص. ۸۲). در این تعبیر، «اله» پیش از «هوای نفس» آمده است تا بر آگاهانه بودن این فرایند دلالت کند؛ یعنی فرد، در حالی که حقیقت الوهیت الهی را می‌شناسد، به‌صورت عالمانه و ارادی، آن را از جایگاه شایسته‌اش کنار می‌گذارد و مجموعه امیال نفسانی - شامل دنیاطلبی، شهوت‌گرایی، قدرت‌طلبی، بخل، حسادت و تکبر - را به‌عنوان معیار نهایی رفتار و داوری‌های خود برمی‌گزیند. چنین جایگزینی، به معنای پرستش عملی هوای نفس است؛ زیرا فرد تمام کنش‌ها، گرایش‌ها و ارزش‌گذاری‌های خود را بر اساس آن امیال تنظیم می‌کند. آگاهانه بودن این موضوع با تعبیر «أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ؛ خدا او را دانسته گمراه گردانیده» نیز مورد تأکید قرار گرفته است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج. ۱۸، ص. ۱۷۲).

۱. «الْخَتْمُ هُوَ الطَّبْعُ عَلَى قُلُوبِ الْكُفَّارِ عُقُوبَةً عَلَى كُفْرِهِمْ»

۲. «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ»

نمونه‌ای دیگر از فرایند ختم قلب در آیات ۸۶ و ۸۷ سوره توبه بیان شده است. خداوند می‌فرماید: «زمانی که سوره‌ای نازل می‌شود که به مردم فرمان می‌دهد به خدا ایمان آورند و همراه پیامبر ﷺ به جهاد روند، توانگران از تو اجازه می‌خواهند که در مدینه بمانند و می‌گویند: ما را با کسانی که از جهاد معافاند (مانند زنان، کودکان و بیماران) همراه کن».^۱ آیه بعد ادامه می‌دهد: «آنان از اینکه در کنار خانه‌نشینان باقی بمانند خشنود و راضی شدند و بر قلب‌هایشان مهر نهاده شد، پس دیگر درک نمی‌کنند».^۲

فرایند این انحراف معرفتی به‌وضوح در متن آیات قابل شناسایی است: این افراد به‌سبب رذیلت حبّ مال و دلبستگی به رفاه، با فرمان الهی برای جهاد مخالفت ورزیدند (مہانمی، ۱۴۰۳ق، ج. ۱، ص. ۳۱۰-۳۰۹). آنان برای کاستن از فشار عذاب وجدان، دلایل و توجیهاتی برای رفتار خود تراشیدند، مانند ضرورت مراقبت از خانواده یا حفظ دارایی. پذیرش این توجیهات در آیه شریفه با تعبیر «رَضُوا» بیان شده است، یعنی آنان نه تنها عمل خود را مجاز دانستند، بلکه آن را مطلوب و شایسته شمردند (طوسی، بی تا، ج. ۵، ص. ۲۷۵). این مرحله، در حقیقت تثبیت یک دستگاه ارزشی تحریف شده است که به مهر خوردن قلب و از کار افتادن قوه فهم صحیح می‌انجامد، لذا قرآن در فراز پایانی ایشان را فاقد فهم معرفتی می‌کند و می‌فرماید: «فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ».

بنابراین ختم قلب محصول انتخاب‌های مکرر و آگاهانه در پیروی از هوای نفس و تثبیت رذائل اخلاقی است (نعیم امینی، ۱۳۸۸ش، ص. ۱۵). از منظر قرآنی، این فرایند در چارچوب سنت الهی تبیین می‌شود. خداوند، از سر لطف و حکمت، قدرت تشخیص خیر و شر و ادراک بایدها و نبایدها را در وجود انسان به ودیعه نهاده است، چنان که فرموده: «سپس پلیدکاری و پرهیزگاری‌اش را به آن الهام کرد»^۳ (شمس: ۸). هنگامی که انسان به‌طور مکرر و عامدانه این الهامات را نادیده می‌گیرد و نفس لوامه را خاموش می‌سازد، ملاک‌های ارزشی در ضمیر او وارونه می‌شود. این وارونگی، زمانی که به یک نظام فکری بسته و خودبسنده بدل گردد، با «طبع» و «ختم» بر قلب، گوش و چشم همراه می‌شود و امکان بازگشت به معیارهای فطری عملاً از میان می‌رود (داورپناه، ۱۳۶۶ش، ج. ۱۵، ص. ۲۲۴).

۱. «وَإِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ»

۲. «رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ»

۳. «فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»

در این حالت، ساختار محاسبات اخلاقی فرد به طور کامل در چارچوب دستگامی تحریف شده عمل می‌کند و امکان انطباق با حقیقت از میان می‌رود. این حالت، نه نتیجه دخالت مستقیم الهی در اراده انسان، بلکه ثمره طبیعی سنت الهی است که بر اساس آن، استمرار در انتخاب آگاهانه مسیر باطل، به محرومیت از توفیق هدایت و انسداد راه‌های شناخت حق منتهی می‌شود.

۵.۲. نقش توبه در رفع اثر رذائل بر معرفت

در آموزه‌های دینی، توبه نه تنها به عنوان راهکاری برای رفع عقوبت الهی و پیامدهای اخروی گناه مورد تأکید قرار گرفته، بلکه واجد کارکردی معرفتی و شناختی نیز هست (حسینی، ۱۳۸۳، ص. ۶۴-۶۵). قرآن کریم توبه را راه بازگشت به مسیر فلاح و رستگاری می‌داند که خداوند آن را برای بندگان خویش گشوده است و می‌فرماید: «ای مؤمنان، همگی [از مرد و زن] به درگاه خدا توبه کنید، امید که رستگار شوید»^۱ (نور: ۳۱). اهمیت توبه در حوزه معرفت اخلاقی از آن روست که می‌تواند از فرآیند تحریف معیارهای ارزشی جلوگیری کند. هنگامی که فرد مرتکب یکی از رذائل اخلاقی - مانند غیبت، دروغ، تمسخر، خلف وعده، خیانت در امانت و... - می‌شود، «نفس لوامه» یا وجدان اخلاقی، که قرآن در سوره قیامت (آیه ۲) به آن سوگند یاد کرده است، به عنوان سازوکار فطری هشداردهنده فعال می‌گردد و فرد را متوجه نادرستی رفتار خویش می‌سازد. اگر در این مرحله، مسیر اصلاح و بازگشت انتخاب شود و فرد با انجام توبه، خطای خود را صادقانه بپذیرد و جبران نماید، این اقدام مانع از فعال شدن «ذهن توجیه‌گر» خواهد شد. چنین بازگشتی، علاوه بر آثار معنوی موجب می‌شود شاقول تشخیص خوبی و بدی در ضمیر فرد جابه‌جا نشود و معیارهای ارزشی بر همان اصول فطری و الهی استوار باقی بماند. در همین راستا قرآن کریم، توبه را عاملی بنیادین در تطهیر و اصلاح شخصیت انسان می‌داند چنان که در آیه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره: ۲۲۲)، با تقدیم «التوَّابین» بر «المتطهرین»، نشان می‌دهد که توبه و بازگشت سبب طهارت و اصلاح انسان است (زرکشی، ۱۴۱۰، ج. ۳، ص. ۳۱۸).

از منظر معرفت‌شناسی اخلاقی، این بازگشت، کارکردی دوگانه دارد: نخست، بازگرداندن هماهنگی میان ارزش‌های واقعی و قضاوت‌های اخلاقی؛ دوم، احیای کارکرد قوای ادراکی که در اثر

۱. «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»

توجیه‌گری و استمرار در گناه، در معرض اختلال قرار گرفته‌اند (برای مشاهده دیگر کارکردهای روان‌شناختی توبه رک: تیبک، ۱۳۹۷ش، ص. ۱۱-۲۵). بدین ترتیب با توبه، قلب سلیم و فطرت توحیدی بار دیگر مرجع اصلی داوری اخلاقی قرار می‌گیرند. تأکید مکرر متون دینی بر تعجیل در توبه و به تأخیر مینداختن آن نیز بر همین اساس قابل تبیین است. پیامبر اکرم ﷺ به ابن مسعود فرمودند: «گناه را پیش مینداز و توبه را به تأخیر مینفکن، بلکه توبه را پیش افکن و گناه را به تأخیر انداز»^۱ (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص. ۴۵۴). در ضمن توصیه‌های امیرالمؤمنین علیه السلام به فرزندشان امام حسن علیه السلام آمده است: «هرگاه گناهی مرتکب شدی، به محو آن با توبه بشتاب»^۲ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص. ۸۱). همچنین از امام صادق علیه السلام نقل است: «به تأخیر افکندن توبه فریب و غفلت است و امروز و فردا کردن، مایه سرگستگی»^۳ (مفید، ۱۴۱۳ق، ج. ۲، ص. ۲۰۵).

علت این توصیه‌ها آن است که عذاب وجدان در فطرت انسان ظرفیت استمرار طولانی ندارد و اگر توبه به تأخیر افتد، فرد به‌طور طبیعی به سمت توجیه‌گری سوق پیدا می‌کند. این توجیه‌گری با تراشیدن دلایلی ظاهراً عقلانی یا اخلاقی برای رفتار ناپسند، به تدریج قبح آن را در نظر فرد از میان می‌برد و راه بازگشت را دشوار می‌سازد. بنابراین، توبه افزون بر کارکرد اخروی، نقش درمانی در صیانت از سلامت قوه ادراک اخلاقی دارد.

۶. پیامدهای نظری

همان‌گونه که در ابتدای بحث روشن شد، مقصود از «معرفت اخلاقی» در این پژوهش، کارکرد عقل عملی در تشخیص خوبی‌ها و بدی‌ها و ارزیابی شایستگی و ناشایستگی افعال و صفات است. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که رذائل اخلاقی صرفاً در این ساحت عملی تأثیرگذار نیستند، بلکه بر کارکرد عقل نظری نیز اثر می‌نهند. عقل انسان قوه واحدی است، اما دو کارکرد متمایز دارد: نخست، کارکرد هستی‌شناسانه در ادراک «هست‌ها و نیست‌ها»؛ دوم، کارکرد ارزشی در شناخت «بایدها و نبایدها». هرچند موضوع اصلی این پژوهش کارکرد دوم است، اما تردیدی نیست که

۱. «لَا تَقْدِمُ الذَّنْبَ وَلَا تُؤَخِّرِ التَّوْبَةَ وَ لَكِنْ قَدِّمِ التَّوْبَةَ وَ آخِرِ الذَّنْبَ»

۲. «إِنْ قَارَفْتَ سَيِّئَةً فَعَجِّلْ مَحْوَهَا بِالتَّوْبَةِ»

۳. «تَأْخِيرُ التَّوْبَةِ اغْتِرَازٌ وَ طُولُ التَّسْوِيفِ حَيْرَةٌ»

آلودگی به رذائل اخلاقی می‌تواند در کارکرد نخست نیز انحراف ایجاد کند.

از منظر آموزه‌های دینی، سطح تهذیب یا آلودگی اخلاقی انسان در نحوه ادراک و تفسیر وی از پدیده‌های عالم نیز نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. نوع نگاه انسان به حقیقت وجود خود، فهم او از غایت و کمال انسانی، چگونگی رابطه انسان و خدا، درک معنای سعادت و رستگاری، برداشت از نسبت دنیا و آخرت، تلقی او از مفاهیمی چون عدالت، آزادی، عزت، استقلال و...، تحلیلش از تاریخ و سنت‌های الهی و حتی نگرش او به پدیده‌های طبیعی همچون نعمت‌ها و مصائب، همه می‌تواند تحت تأثیر فضائل یا رذائل اخلاقی قرار گیرد. قرآن کریم در آیات ۱۵ و ۱۶ سوره فجر نمونه‌ای از این تأثیر را در حوزه «معرفت‌الله» بیان می‌کند؛ آن‌جا که انسان، توانگری را نشانه اکرام الهی و تنگدستی را نشانه اهانت می‌پندارد.^۱ این برداشت، ناشی از فهم نادرست صفات الهی - مانند حکمت، عدالت و قدرت خداوند - و به‌طور خاص، متأثر از رذائلی چون حب مال، حب ریاست و رفاه‌طلبی است. چنین تحریف‌هایی، به‌ویژه در صورت استمرار و همراهی با «ختم قلب»، می‌تواند به انحراف تدریجی در معرفت خداوند بینجامد و حتی زمینه نوعی شرک پنهان را فراهم سازد. لذا تأثیر شناختی رذائل اخلاقی محدود به ادراکات عقل عملی نیست بلکه ادراکات عقل نظری را نیز تحت الشعاع قرار می‌دهد.

۷. پیامدهای عملی

چنان‌که گذشت تحلیل فرایند اثرگذاری رذائل اخلاقی بر معرفت، نشان می‌دهد که بی‌توجهی به اصول اخلاقی فطری، نفس لوامه را فعال کرده و انسان را در برابر دو مسیر قرار می‌دهد: مسیر اصلاح و توبه، یا مسیر توجیه‌گری. نکته مهم آن است که این سازوکار، اختصاصی به اصول و قوانین اخلاقی ندارد، بلکه نفس لوامه و ذهن توجیه‌گر در برابر عدم پابندی به سایر الزامات اعم از شرعی و اجتماعی نیز فعال می‌شود. توضیح آنکه احکام شرعی - مانند نماز، روزه، زکات، خمس و... - هرچند وجوبشان به‌طور مستقیم از سوی عقل درک نمی‌شود و نیازمند بیان شرعی است، عدم پابندی آن‌ها همانند نقض اصول اخلاقی، می‌تواند فرد را وارد چرخه توجیه‌گری و تحریف معیارهای شناختی کند.

۱. «فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ* وَ أَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ»

علاوه بر این، قوانین اجتماعی و تعهدات مدنی که افراد در بستر اجتماع یا سازمان‌های مختلف بر عهده می‌گیرند نیز مشمول همین قاعده‌اند. تعهد به قوانین و مقررات اداری، سازمانی و شهری، و رعایت ضوابط عمومی مانند مقررات راهنمایی و رانندگی، از مصادیق روشن مسئولیت‌پذیری اجتماعی است. بی‌توجهی به این تعهدات، هرچند کوچک (مانند عبور از چراغ قرمز یا سبقت غیرمجاز)، می‌تواند همان سازوکار فعال‌سازی نفس لوامه و سپس ورود به مسیر توجیه‌گری را به جریان اندازد و در نهایت، بر سلامت قوه ادراک و قضاوت فرد اثر بگذارد.

۸. توصیه‌های راهبردی

با توجه به پیوند مستقیم میان ردائل اخلاقی و تحریف قوه ادراک، و با نظر به پیامدهای نظری و عملی این رابطه، رعایت مجموعه‌ای از راهکارهای فردی و اجتماعی می‌تواند در پیشگیری از انحراف معیارهای ارزشی و صیانت از معرفت اخلاقی مؤثر باشد.

۸.۱. توصیه‌های فردی

پایبندی به تزکیه و تهذیب مستمر نفس: اهتمام روزانه به پالایش صفات و رفتارها از طریق مراقبه و محاسبه، با الهام از آیات «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى» (اعلی: ۱۴) و «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (شمس: ۹)، مانع شکل‌گیری ردائل و تحریف قضاوت‌های اخلاقی می‌شود.

توبه به‌عنوان راهکار بازسازی معرفتی: بازگشت سریع پس از ارتکاب خطا، مطابق فرمان «وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا» (نور: ۳۱)، علاوه بر رفع پیامدهای اخروی، مانع از تثبیت نظام ارزشی انحرافی در ضمیر فرد می‌گردد.

ترک هواپرستی و خویش‌داری: پرهیز آگاهانه از پیروی بی‌ضابطه امیال نفسانی حافظ سلامت عقل عملی و عقل نظری است و به تصریح قرآن وصول به بهشت اخروی را در پی دارد «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (نازعات: ۴۰-۴۱).

۸.۲. توصیه‌های اجتماعی

پایبندی جامع به قوانین سه‌گانه: رعایت هم‌زمان قوانین اخلاقی، شرعی و مدنی، بر اساس آموزه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱)، با ایجاد انضباط رفتاری، زمینه رشد اخلاقی و معرفتی جامعه را فراهم می‌سازد.

ترویج فرهنگ مسئولیت‌پذیری اجتماعی: آموزش و تقویت روحیه التزام به تعهدات جمعی - حتی در امور کوچک مانند رعایت مقررات راهنمایی و رانندگی - که تأمین‌کننده نظم اجتماعی و

مورد توصیه اولیای دین است^۱ (رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۲۱)، مانع شکل‌گیری توجیه‌گری جمعی می‌شود. حمایت از الگوهای اخلاقی در مدیریت و سیاست‌گذاری: بهره‌گیری از مدیران و الگوهای که به تهذیب نفس و قانون‌مداری شناخته شده‌اند چنان‌که امیرالمومنین علیه السلام توصیه کردند: «کارگزاران دولتی را از میان مردمی با تجربه و با حیا، از خاندان‌های پاکیزه و با تقوی، که در مسلمانی سابقه درخشانی دارند انتخاب کن»^۲ (رضی، ۱۴۱۴ق، نهج‌البلاغه، ص ۴۳۵) می‌تواند از گسترش رذائل در فضای عمومی جلوگیری کرده و معیارهای صحیح ارزشی را در سطح جامعه تثبیت نماید. این توصیه‌ها، با پیوند دادن پیامدهای نظری و عملی، مسیر تقویت سلامت اخلاقی و شناختی را در هر دو بعد فردی و اجتماعی ترسیم می‌کند و همسو با آموزه‌های وحیانی، تضمین‌کننده رشد متوازن در عرصه‌های فردی و جمعی خواهد بود.

نتیجه‌گیری

بررسی داده‌های قرآنی و تحلیل آن‌ها چندین نتیجه مهم و قابل استناد را در حوزه تأثیر رذائل اخلاقی بر معرفت اخلاقی آشکار ساخت. این نتایج عبارت‌اند از:

- ۱- تأثیر فراگیر رذائل اخلاقی بر معرفت: رذائل اخلاقی نه تنها معیارهای قضاوت اخلاقی در عقل عملی را تحریف می‌کنند، بلکه بر کارکرد عقل نظری نیز اثرگذارند و می‌توانند ادراک هست‌ها و نیست‌ها، به‌ویژه در حوزه معرفت‌الله، را دچار انحراف نمایند.
- ۲- فرآیند تدریجی انحراف معیارها: بی‌اعتنایی به هشدارهای نفس‌لواحه و انتخاب مسیر توجیه‌گری، موجب جابه‌جایی معیار ارزشی و بازتعریف مفاهیم اخلاقی می‌شود و در صورت استمرار، به انسداد قوه ادراک و ختم قلب می‌انجامد.
- ۳- نقش هوای نفس در انسداد معرفتی: تبعیت آگاهانه از امیال نفسانی علت اصلی گمراهی پایدار و انسداد قوه فهم است، به‌گونه‌ای که فرد در چارچوب نظام ارزشی تحریف‌شده، دیگر قابلیت بازگشت به معیارهای فطری را از دست می‌دهد.

۱. «أَوْصِيكُمْ... بِتَقْوَى اللَّهِ وَنُظْمِ أَمْرِكُمْ»

۲. «وَتَوَخَّ مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجَرِبَةِ وَالْحَيَاءِ مِنْ أَهْلِ الْبُيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ وَالْقَدَمِ»

۴- کارکرد شناختی توبه: توبه، علاوه بر رفع آثار اخروی گناه، نقشی بنیادین در بازگرداندن هماهنگی میان قضاوت‌های اخلاقی و معیارهای فطری دارد و از تثبیت نظام ارزشی منحرف جلوگیری می‌کند.

۵- ضرورت تهذیب نفس و قانون‌مداری جامع: پایبندی به قوانین اخلاقی، شرعی و اجتماعی و اهتمام به تهذیب مستمر، تضمین‌کننده سلامت ادراکی فرد و جامعه و مانع انحراف قوای شناختی است.

منابع

۱. قرآن کریم، مترجم: محمد مهدی فولادوند، تهران: مرکز طبع و نشر قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا(ع)، تهران: نشر جهان.
۳. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف العقول، قم: جامعه مدرسین.
۴. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق). التحرير و التنوير، بیروت: مؤسسة التاريخ العربی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
۶. ابوزهره، محمد (بی تا). زهرة التفاسیر، بیروت: دار الفكر.
۷. انوری، حسن (۱۳۸۱ش). فرهنگ بزرگ سخن، تهران: سخن.
۸. تیبک، محمد تقی (۱۳۹۷ش). کارکردهای روان شناختی توبه براساس منابع اسلامی، پژوهش نامه روان شناسی اسلامی، سال چهارم، شماره ۹.
۹. جوادی، محسن (۱۳۸۳ش). معرفت شناسی اخلاقی در جهان اسلام، اندیشه دینی، سال چهارم، شماره ۱۱.
۱۰. حسینی، داود (۱۳۸۳ش). شناخت درمانی در منابع اسلامی، معرفت، سال سیزدهم، شماره ۸۷.
۱۱. حقانی زنجانی، حسین (۱۳۷۶ش). وجدان اخلاقی، مکتب اسلام، سال ۳۷، شماره ۹.
۱۲. دانش، جواد (۱۳۸۹ش). تأثیر فضائل و رذائل اخلاقی در معرفت الهی از دیدگاه ملاصدرا، پژوهشنامه فلسفه دین، سال هشتم، شماره اول.
۱۳. داورپناه، ابوالفضل (۱۳۶۶ش). انوار العرفان فی تفسیر القرآن، تهران: کتابخانه صدر.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم - الدار الشامیة.
۱۵. رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة، قم: هجرت.
۱۶. رمضان، رضا (۱۳۸۳ش). اخلاق و عرفان، قم: مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی حوزه علمیه.

۱۷. سیر مک کارد، جفری؛ فناپی، ابوالقاسم (۱۳۷۸ش). معرفت اخلاقی، نقد و نظر، سال ششم، شماره ۲۱.
۱۸. شبّر، عبدالله (۱۳۸۷ش). اخلاق، ترجمه: محمدرضا جباران، قم: هجرت.
۱۹. شعاری نژاد، علی اکبر (۱۳۹۱ش). فرهنگ توصیفی علوم رفتاری/شناختی، تهران: اطلاعات.
۲۰. صابونی، محمد علی (۱۴۲۱ق). صفوة التفاسیر، بیروت: دار الفکر.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۲. طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ق). مکارم الأخلاق، قم: الشریف الرضی.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۵. طوسی، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). اخلاق ناصری، تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
۲۶. علیا، مسعود (۱۳۹۱ش). فرهنگ توصیفی فلسفه اخلاق، تهران: هرمس.
۲۷. فراشیانی، حسین؛ جوارشکیان، عباس؛ حقی، علی؛ حسینی شاهروردی، مرتضی (۱۳۹۹ش). نسبت علم و معرفت با فضائل و ردائل اخلاقی از نظر ملاصدرا، پژوهش های علم و دین، سال یازدهم، شماره اول.
۲۸. فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ق). من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک.
۲۹. فیروزجایی، یارعلی کرد؛ نورانی، ابوالفضل (۱۳۹۹ش). تبیین عقلی تأثیر فضائل و ردائل بر معرفت، پژوهش نامه اخلاق، سال سیزدهم، شماره ۴۷.
۳۰. قربانی گجن، رحیم (۱۳۸۶ش). بررسی رابطه فضائل و ردائل اخلاقی با معرفت از نظر ملاصدرا، پایان نامه ارشد، استاد راهنما: علی اله بداشتی، دانشگاه قم.

۳۱. مرادی، فرشاد؛ فهیم، محسن؛ فهیم، علیرضا (۱۴۰۲ش). رابطه معرفت در عالم مثالی و عقلانی با فضیلت اخلاقی نزد ملاصدرا و قرچغای خان، اخلاق در علوم و فناوری، سال هجدهم، شماره چهارم.

۳۲. مسکویه، أحمد بن محمد (بی تا). تهذیب الأخلاق وتطهیر الأعراق، بی جا: مکتبة الثقافة الدینیة.

۳۳. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۰ش). آیین پرواز ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۳۴. مصباح یزدی، محمد تقی؛ شریفی، احمد حسین (۱۳۸۲ش). فلسفه اخلاق، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.

۳۵. معین، محمد (۱۳۷۱ش). فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.

۳۶. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: کنگره شیخ مفید.

۳۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

۳۸. منتظر، فاطمه؛ محمدی منفرد، بهروز (۱۳۹۵ش). مفهوم‌شناسی وجدان اخلاقی و گستره تأثیرگذاری آن در نظم عمومی، پژوهش‌نامه اخلاق، سال نهم، شماره ۳۱.

۳۹. موسوی سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۰۹ق). مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، بی جا: دفتر سماحه آیت الله العظمی السبزواری.

۴۰. مهائمی، علی بن احمد (۱۴۰۳ق). تفسیر القرآن المسمی تبصیر الرحمن و تیسیر المنان، بیروت: عالم الکتب.

۴۱. میدانی، عبدالرحمن حسن حبنکه (۱۳۶۱ش). معارج التفکر و دقائق التدبیر، دمشق: دار القلم.

۴۲. نعیم امینی، ام سلمه (۱۳۸۸ش). جستاری در مفهوم‌شناسی ختم و طبع بر قلب از منظر قرآن، پژوهش‌های قرآنی، سال پانزدهم، شماره ۵۹-۶۰.

۴۳. واقدی، محمد بن عمر (۱۴۰۹ق). کتاب المغازی، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

۴۴. هدایتی، محمد (۱۳۹۳ش). علم اخلاق: تعریف، موضوع و هدف، پژوهش‌های اخلاقی، سال چهارم، شماره چهارم.

45. Bandura, A. (2016). *Moral disengagement: How people do harm and live with themselves*. New York: Worth Publishers.
46. Bandura, A. (1999). *Moral disengagement in the perpetration of inhumanities*, *Personality and Social Psychology Review*, 3(3), 193–209.
47. Alanazi, T., Alsayed, Z. A. I. N. A. B., Cojuharenco, I., & Massaro, S. (2023). *Emotions and Moral Insight*, *Academy of Management Proceedings*, (Vol. 2023, No. 1, p. 10440).
48. Gautam, A. (2023). *Source of Moral Knowledge*, *Tattva Journal of Philosophy*, 15(1), 45-75.
49. Sliwa, P. (2017). *Moral Understanding as Knowing Right from Wrong*, *Ethics*, 127(3), 521-552.