

تبیین سازگاری خودگرایی، دیگرگرایی و خداگرایی در نظام اخلاقی اسلام

کلیه سیدعبدالهادی حسینی / کارشناسی ارشد دین‌شناسی گرایش کلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞ seyvedhadihoseini@yahoo.com
امیر خواص / دانشیار گروه ادیان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞ sajed1362@yahoo.com
دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۲۳ - پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۱۶

چکیده

همهٔ ادیان و مکاتب الهیاتی، مدعی راهبری و هدایت انسان به سوی سعادت و کمال هستند. در این میان، توجه به گرایش‌ها و امیال فطری یا غریزی انسان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. خداگرایی، خودگرایی و دیگرگرایی از جمله همین گرایش‌ها است. با توجه به اهمیت سعادت انسان، به‌عنوان غایت اصلی او در زندگی و نیز نشان دادن سازگاری و عدم تعارض میان گرایش‌های مورد بحث، این مقاله بر آن است تا با روشی توصیفی-تحلیلی و با ارائهٔ شواهدی از آیات و روایات در فرایند تحقیق، افزون بر تبیین این سازگاری و حل تداخل میان این گرایش‌ها، جامعیت نظام اخلاقی اسلام و معارف عمیق این آیین وحیانی را در مقایسه با سایر مکاتب اخلاقی نشان دهد. نظام اخلاقی اسلام، با تعیین «قرب اختیاری به خداوند»، به‌عنوان ملاک ارزش فعل اخلاقی و غایت قصوای اخلاق، ضمن تأکید بر امکان جمع میان گرایش‌های یاد شده و با محور قرار دادن خداگرایی و توصیه به انجام هر کاری برای کسب رضایت خداوند، روش جمع معقول و مناسبی میان آنها ارائه می‌کند. تبیین چگونگی این جمع، هدف اصلی این پژوهش می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: خودگرایی، دیگرگرایی، خداگرایی، نظام اخلاقی اسلام، نیت و انگیزه، قرب به خدا، ارزش.

سعادت و کمال انسان و چگونگی دستیابی به آن، یکی از دغدغه‌ها و مسائل مهمی است که در طول تاریخ بشر مطرح بوده است. از این رو، همه ادیان و مکاتب الهیاتی نیز مدعی راهبری و هدایت انسان به سوی کمال هستند. از آنجاکه انسان در وجود خویش، سه گرایش خودگرایی، دیگرگرایی و خداگرایی را به صورت غریزی یا فطری می‌یابد، در مسیر کمال و سعادت خویش، با پرسش‌هایی مواجه می‌شود. از جمله سازگاری یا عدم سازگاری این گرایش‌ها؛ چگونگی جمع آنها بر فرض سازگاری؛ کیفیت عمل در موارد تزاخم میان این گرایش‌ها در کتاب‌های فلسفه اخلاق و سایر کتاب‌های مربوط به این شاخه از حوزه اخلاق، این سه گرایش در قالب نظریه‌های خودگرایانه، دیگرگرایانه و خداگرایانه به شکلی مستقل، بحث و بررسی شده است. در دایرةالمعارف *فلسفه اخلاق*، لارنس بکر هم درباره خودگرایی و دیگرگرایی مدخل‌های جداگانه و مستقلی وجود دارد، اما به صورت پیشینه خاص، که این سه گرایش با یکدیگر مقایسه و یا امکان جمع میان آنها بررسی شود، در حد یک تا دو صفحه، در برخی کتاب‌ها همچون کتاب *بنیاد اخلاق*، استاد مصباح به این موضوع پرداخته شده است. بنابراین، پیشینه خاصی نسبت به این موضوع وجود ندارد.

در میان منابع مختلف اخلاقی و فلسفه اخلاق، گرایش‌های مورد بحث به گونه‌ای متعارض و غیرقابل جمع با یکدیگر نشان داده شده است. از آنجاکه در اسلام و نظام اخلاقی آن، گرایش‌های فطری انسان، هماهنگ و قابل جمع هستند، تبیین این سازگاری، افزون بر بطلان ادعای عدم سازگاری این سه گرایش، بیانگر جامعیت این نظام اخلاقی و معارف عمیق اسلام است. از این رو، ضروری است با ارائه تحلیلی جامع نشان دهیم که نظام اخلاق اسلامی، دارای سازگاری درونی است و با تأکید بر خداگرایی و در عین حال، توجه دادن به «خود» و «دیگران»، دچار تعارض درونی نمی‌شود.

بنابراین، پرسش اصلی این است که چگونه و با کدام تبیین، می‌توان نشان داد که در نظام اخلاقی اسلام سه گرایش خودگرایی، دیگرگرایی و خداگرایی با یکدیگر قابل جمع هستند؟ در پاسخ، برخی پرسش‌های فرعی نیز مطرح می‌شوند. از جمله، چیستی خودگرایی و دیگرگرایی و ارتباط آنها با یکدیگر، چیستی خداگرایی در نظام اخلاقی اسلام و بیان اینکه، چگونه می‌توان تبیینی عقلی و نقلی نسبت به سازگاری این سه گرایش ارائه کرد.

خودگرایی در تقریر خودگرایان به این معناست که انسان باید کارهای خود را تنها برای خیر خودش انجام دهد. مکاتبی همچون لذت‌گرایی، دنیاگریزی و قدرت‌گرایی، مدعی خودگرایی هستند. دیگرگرایی، به این معناست که کاری اخلاقی است که تنها به انگیزه خیر دیگران انجام گیرد. مکاتبی همچون عاطفه‌گرایی، مستلزم دیگرگرایی هستند. خداگرایی نیز به این معناست که انسان باید کارهای خود را در راستای رضایت الهی شکل دهد. البته این به معنای انجام کار برای خیر خداوند نیست، بلکه به معنای تقرب اختیاری فاعل اخلاقی به خداوند است (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۲۴۹-۲۵۱)؛ زیرا خداوند در آیین اسلام، خیر محض و کمال مطلق است و کمال نهایی از دیدگاه

اسلام، قرب الهی است که راه رسیدن به آن، عبودیت و بندگی است که عمدتاً شیوه عبودیت باید از وحی دریافت شود. از این رو، نیت در انجام افعال اخلاقی، نقشی اساسی در نظام اخلاقی اسلام دارد و ارزش فعل را تعیین می‌کند. برای دستیابی به تحلیلی جامع نسبت به سازگاری این گرایش‌ها، باید نخست تعریف مناسبی از خودگرایی، دیگرگرایی، خداگرایی و سایر مفاهیم مرتبط با این مسئله، ارائه و نظریات مختلف پیرامون این گرایش‌ها و تعارض بدوی میان آنها را بیان کرد. سپس، با تمرکز بر این سه گرایش و با بیان ویژگی‌ها، مبانی و اصول موضوعه نظام اخلاقی اسلام، نشان دهیم که با محوریت خداگرایی و قرار دادن «قرب به خداوند»، به‌عنوان ملاک ارزش فعل اخلاقی، نه تنها هیچ‌گونه تعارضی میان گرایش‌های یاد شده وجود ندارد، بلکه تنها می‌توان با این روش، نوعی سازگاری میان گرایش‌های فطری یا غریزی برقرار کرد. برای اثبات این موضوع، افزون بر ارائه تحلیلی عقلی مبنی بر سازگاری این گرایش‌ها، شواهد و مصادیق متعددی از آیات و روایات نیز ارائه خواهد شد. این امر نشان می‌دهد این سه گرایش، بدون تعارض در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و این موضوع، نوآوری این مقاله است.

مفهوم‌شناسی

یکی از شرایط فعل اخلاقی، نیت و انگیزه است. فعل اخلاقی باید از انگیزه‌های اخلاقی سرچشمه گیرد. هیچ‌گاه بدون در نظر گرفتن نیت فاعل، نمی‌توان به اخلاقی بودن فعلی، حکم کرد. متعلق نیت انسان در فعل اخلاقی، می‌تواند خود آن فاعل، دیگران و یا خداوند باشد. بر این اساس، سه مفهوم خودگرایی، دیگرگرایی و خداگرایی مطرح می‌شود که در این بخش، آنها را تعریف خواهیم کرد.

خودگرایی و اقسام آن

«Egoism»، از واژه «Ego» به معنای «خود» گرفته شده است. در فارسی به خوددوستی، خودانگاری و خودخواهی نیز ترجمه شده است. به رغم اینکه این اصطلاح با «Egotism» مشابهت دارد، اما به معنای خودستایی و عشق بیش از حد و انحصاری نسبت به خویشتن نیست (لاند، ۱۳۷۰، ص ۲۲۱). این اصطلاح، در فلسفه اخلاق به‌عنوان یکی از نظریه‌های غایت‌گرا مطرح است؛ یعنی ملاک درستی و نادرستی یک فعل اخلاقی را همان ارزش‌های بیرونی و خارج از حوزه اخلاق دانسته، معتقد است: انسان همیشه باید به گونه‌ای رفتار کند که بیشترین خیر خود را تأمین نماید. این قاعده، تنها در صورتی درست است که در بلندمدت و برای فاعل اخلاقی، دست کم به اندازه هر بدیل دیگری، اسباب غلبه خیر بر شر را فراهم کند (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۴۷-۴۵).

خودگرایی، به‌عنوان نظریه‌ای فلسفی، دارای دو شکل روان‌شناختی و هنجاری است. در نگرش روان‌شناختی، این اعتقاد وجود دارد که سرشت انسان به گونه‌ای است که تنها به دنبال منافع شخصی خویش است و انگیزه‌هایی یکسر خودمحورانه دارد (بکر، ۱۳۸۰، ص ۲۱؛ هولمز، ۱۳۸۵، ص ۱۴۹). طبق این دیدگاه، انگیزه همه اعمال انسان، ملاحظه منفعت خود اوست. ممکن است خود را فداکار بدانیم، اما این تنها یک توهم است. در حقیقت، ما تنها به

فکر خود هستیم (ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۱۱۲). از سوی دیگر، خودگرایی هنجاری خود به دو صورت اخلاقی و عقلانی، قابل طرح است: در نگاه اخلاقی، مردم تنها باید در پی منافع شخصی خود باشند، و دیدگاه عقلانی هم می‌گوید: اگر مردم عاقل باشند، می‌دانند چه کاری را باید انجام دهند. پس می‌توان گفت: سه گرایش عمده در خودگرایی وجود دارد که عبارتند از: ۱. خودگرایی روان‌شناختی؛ ۲. خودگرایی اخلاقی؛ ۳. خودگرایی عقلانی (بکر، ۱۳۸۰، ص ۲۱).

خودگرایی اخلاقی

یکی از نظریه‌های هنجاری مهم در باب ملاک ارزش اخلاقی، خودگرایی اخلاقی است. این نظریه معتقد است: تنها وظیفه هر فرد، این است که خیر خود را به حداکثر برساند. همچنین، عملی به لحاظ اخلاقی درست است که در بلندمدت، غلبه خیر را بر شر برای انسان به وجود آورد و در غیر این صورت، خطاست (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۴۷). مدعای اصلی خودگرایان این است که هر کسی باید تنها عملی را انجام دهد که در راستای منافع بلندمدت او باشد. آنها نمی‌گویند که باید اهداف انسان‌ها یکسان باشد، بلکه معتقدند: انسان‌ها فقط نسبت به خودشان مکلفند و تنها وظیفه آنها این است که در راستای نفع شخصی خود، اقدام کنند (پالمر، ۱۳۸۸، ص ۶۷).

خودگرایان، لزوماً افرادی خودخواه نیستند. نمی‌توان گفت: شخصی قائل به خودگرایی است یا نه، مگر اینکه چیزی درباره عقاید او بدانیم. صرف مشاهده رفتار او کفایت نمی‌کند. خودگرایی اخلاقی، نظریه‌ای اخلاقی است، نه الگوی عمل یا ویژگی منش (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۱۴۰-۱۴۱؛ فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۵۲). طبق این دیدگاه، تنها وظیفه بنیادین ما این است که خیر خویش را به حداکثر برسانیم؛ فارغ از اینکه آیا این کار، خیر بیشتری را به بار می‌آورد، یا نه (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۱۴۱؛ ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۱۳۴). از سوی دیگر، این نظریه نمی‌گوید که انسان باید از کارهایی که به نفع دیگران نیز هست، اجتناب کند؛ چرا که ممکن است در موارد بسیاری، منافع فرد خودگرا با منافع دیگران همسو باشد. یا ممکن است، تنها راه رسیدن به منفعت شخصی، نفع رساندن به دیگران باشد و یا در مواردی، کمک به آنها سود بیشتری به ارمغان آورد. در واقع، در چنین وضعیتی، سود رساندن به دیگران، ابزاری برای نفع شخصی است (ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۱۳۵).

خودگرایی عقلانی

این اصطلاح در چند دهه اخیر، معنای گسترده‌تری یافته و به نظریه «انتخاب عقلانی» نیز موسوم شده است. دیدگاهی تجویزی که به حداکثر رساندن منافع شخصی را از منظر عقلانی، توصیه می‌کند (بکر، ۱۳۸۰، ص ۲۵-۲۶). تفاوت خودگرایی اخلاقی و خودگرایی عقلانی، تنها در نحوه نگرش و زاویه دید این دو دیدگاه، به منفعت شخصی است. این نظریه، با وجود توصیه به خودگرایی، منشأ انجام افعال خودگرایانه را عاقلانه بودن آنها می‌داند. از این رو، امکان دیگرگرایی را رد نمی‌کند، ولی آن کار را غیرعاقلانه می‌داند. در خودگرایی اخلاقی، انسان به لحاظ اخلاقی وظیفه دارد که تنها، منفعت خودش را به حداکثر برساند. اما از منظر خودگرایی عقلانی، بهترین و

معقول‌ترین کار، این است که خیر و منفعت شخصی فرد را به حداکثر برساند. نقطه اشتراک این دو تفسیر از خودگرایی، هنجاری و توصیه‌ای بودن آنها است (همان، ص ۲۱).

خودگرایی روان‌شناختی

بر اساس این نوع خودگرایی، در نهایت تنها چیزی که هر کس قادر به خواستن آن است، همان منافع شخصی خود اوست (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۰). انسان به گونه‌ای آفریده شده که تنها انگیزه حاکم بر همه کردارهای اختیاری او نفع شخصی و حب ذات است (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۱۵۱). این نظریه معتقد است: رفتارهای انسان، طبیعتاً خودگرایانه است؛ یعنی نهایت انگیزه این رفتارها، به جلب منفعت یا دفع ضرر از خود، ختم می‌شود. روان‌شناس نمی‌گوید: مردم باید چنین و چنان کنند، بلکه واقعیت موجود را گزارش می‌کند و می‌گوید: مردم رفاه خویش را به دیگران ترجیح می‌دهند (اتکینسون، ۱۳۷۰، ص ۱۹۶).

چنین رویکردی، صرفاً مدعی توصیف سرشت خودگرایانه انگیزه در انسان است، نه اینکه در پی تعیین ارزش اخلاقی چنین انگیزه یا رفتار ناشی از آن باشد. از این رو، برخلاف خودگرایی اخلاقی، به خودی خود موضعی اخلاقی نیست. به بیانی روشن‌تر، خودگرایی روان‌شناختی به معنای دقیق کلمه، مربوط به اخلاق نیست (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۱۵۰؛ بکر، ۱۳۸۰، ص ۲۱؛ پالمر، ۱۳۸۸، ص ۷۱). با این وجود، خودگرایی روان‌شناختی در فلسفه اخلاق حائز اهمیت است؛ زیرا در صورت پذیرش این شاخه از خودگرایی، انجام هرگونه فعل اخلاقی، ناسازگار با طبیعت آدمی، امری غیرممکن است؛ چرا که بر اساس این دیدگاه، انسان دارای ماهیتی خودگرا است و انجام کاری که مخالف با طبع او باشد، برای او مقدر نیست (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۰).

خودگرایان برای اثبات نظریه خویش دلایلی دارند. اما دلیل عمده‌ای که مبنایی برای خودگرایی اخلاقی تلقی شده است، دلیلی روان‌شناختی و برخاسته از طبیعت آدمی است؛ به این بیان که اگر طبیعت بشر به گونه‌ای است که همواره به خیر و سود خویش توجه می‌کند، این پیشنهاد که او باید کاری غیر از آنچه به سود اوست، انجام دهد، غیرواقعی، نامعقول و در عمل، ناموفق خواهد بود. بدین ترتیب، خودگرایی اخلاقی، عموماً خودگرایی روان‌شناختی را مسلم می‌گیرد؛ یعنی ما همواره در پی بیشترین خیر خود هستیم (فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۵۷-۵۸).

این دلیل، نمی‌تواند مؤید خودگرایی اخلاقی باشد؛ زیرا بر فرض درستی خودگرایی روان‌شناختی، نمی‌توان از روی انگیزه‌ای به جز حب ذات، عمل کرد. این بدان معناست که نمی‌توان آگاهانه هدفی به غیر از خیر خودمان را دنبال کنیم و دیگر معنا ندارد که ما همچون خودگرایان بگوییم که باید به دنبال این هدف باشیم. این سخن که ما باید کاری را انجام دهیم، تنها در صورتی معنا دارد که برای ما مقدور باشد، آگاهانه به نحوی دیگر عمل کنیم. درحالی‌که اگر خودگرایی روان‌شناختی درست باشد، در مورد دنبال کردن خیر خودمان، چنین امکانی وجود ندارد. در نتیجه، این خودگرایی، نه تنها مؤید خودگرایی اخلاقی نیست، بلکه آن را بی‌ثمر هم می‌کند (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۱۵۹).

بنابراین، نظریه خودگرایی اخلاقی، در مقایسه با خودگرایی روان‌شناختی، دارای نقاط اشتراک و افتراق می‌باشد. وجه اشتراک هر دو دیدگاه این است که در هر دو، اصل اساسی، حب ذات است. هدف نهایی، دنبال کردن منفعت شخصی است. وجه تمایز این است که خودگرایی روان‌شناختی، برخلاف خودگرایی اخلاقی، نظریه‌ای درباره چیزی که باید باشد نیست، بلکه درباره چیزی است که در واقع هست (بکر، ۱۳۸۰، ص ۲۱). به عبارت دیگر، خودگرایی روان‌شناختی، مدعی توصیف واقعیت‌های روان‌شناختی است، نه تجویز نمودن آرمان‌های اخلاقی. این نظریه، تأکید دارد که همه انسان‌ها، منافع خود را اصل می‌دانند. علاوه بر این، قادر به انجام کار دیگری نمی‌باشند (فاینبرگ، ۱۳۸۴، ص ۵۱).

دیگرگرایی

رویکرد کلی دیگری که در مقابل خودگرایی مطرح می‌شود و انگیزه نهایی کارهای ما را تعیین می‌کند، «دیگرگرایی» است. دیگرگرایی، به معنای انجام دادن کار برای خیر دیگران است. بنابراین، این نظریه نیز جزء نظریات غایت‌انگار است که طبق آن، کارهایی وجود دارد که انگیزه غایی فرد از انجام آنها، نه تأمین نفع شخصی، بلکه تأمین خیر دیگران است.

بحث از دیگرگرایی و امکان آن، از زمان افلاطون تاکنون مطرح بوده است. اما در این مقوله، هنوز هم ابهاماتی وجود دارد که ارزیابی این نظریه را دچار مشکل کرده است؛ چرا که تعریف دقیقی از اینکه مورد قبول همگان باشد، ارائه نشده است. بسیاری از فیلسوفان و روان‌شناسان، دیگرگرویی را به صورت آشکار یا ضمنی، برای اشاره به هر نوع توجه به دیگران به کار می‌برند. برخی نیز آن را به مقدم داشتن منافع دیگران بر منافع خود، محدود می‌کنند. این تعریف، با کاربرد رایج دیگرگرایی تطابق بیشتری دارد (بکر، ۱۳۸۰، ص ۹).

خداگرایی

یکی از نیازهای فطری و اصیل آدمی، گرایش به خداست که در نهاد او وجود دارد. فطرت الهی بشر، دارای سه کاربرد متفاوت است:

الف. خداشناسی فطری: انسان نوعی شناخت به حسب آفرینش خود نسبت به خدا دارد.

ب. خداگرایی فطری: انسان به حسب فطرت خویش، به سوی خدا گرایش دارد. این میل، او را وادار به شناخت و پرستش او می‌کند.

ج. خداپرستی فطری: گرایشی در انسان است که می‌خواهد در مقابل خداوند خضوع و کرنش کند. خواستی که جز با پرستش خدا ارضاء نمی‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، الف، ص ۵۵-۷۷؛ همو، ۱۳۸۹، ب، ص ۳۶؛ واعظی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۱-۱۰۴؛ رجبی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۲-۱۳۵).

با توجه به اینکه انسان موجودی کمال‌جوست و در این راه، حدی برای خود قائل نیست، بنابراین در حوزه ارزش‌ها

نیز به دنبال دستیابی به کمال است و چون در عالم هستی کمالی بالاتر از کمال مطلق یعنی خداوند وجود ندارد، مطلوب نهایی در نظام اخلاقی اسلام، تشبه به خدا یعنی قرب اختیاری انسان به اوست. تعریفی که ما در این تحقیق، از «خداگرایی» ارائه می‌کنیم، به این معناست که انسان باید همه اعمال و رفتار خود را در راستای رضایت خداوند، سامان دهد و تنها خشنودی او را ملاک عمل قرار دهد. البته کار برای خدا، به معنای کار برای خیر و کمال خداوند نیست، بلکه به معنای کار برای تقرب فاعل اخلاقی به خداوند به واسطه انجام افعال اخلاقی است. این در واقع، موجب خیر و کمال فاعل است (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۲۵۰-۲۵۱).

بنابراین، منشأ خداگرایی و انجام کار برای خداوند، خداگرایی فطری است که به دست خالق یکتا، در فطرت انسان به ودیعه نهاده شده است. به طوری که در واقع، تلاش وی برای رسیدن به کمال و قرب الهی، پاسخی شایسته و مناسب به این گرایش فطری است.

نظام اخلاقی اسلام

به مجموعه‌ای از واحدها و عناصر مرتبط با یکدیگر، که در جهت خاصی عمل کرده و هدف معینی را دنبال می‌کنند، «نظام» می‌گویند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۵۲). بر این اساس، نظام اخلاقی، مجموعه‌ای از واحدهای مرتبط با یکدیگر است که کارکردی خاص دارد و اهداف اخلاقی ویژه‌ای را دنبال می‌کند. یک نظام اخلاقی، مجموعه‌ای هماهنگ از ارزش‌ها و تکالیف است که برای نیل به یک غایت اخلاقی ارائه می‌گردد (احسانی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۵). به عبارت دیگر، نظام اخلاقی اسلام، مجموعه‌ای است از اصول و قواعد حاکم بر رفتار اخلاقی که بر پایه مبانی اعتقادی اسلام استوار است و هدفی را که برگرفته از همان مبانی است دنبال می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۹).

نیت و انگیزه

یکی دیگر از مفاهیم اساسی، نیت و انگیزه اخلاقی است. مسئله نیت فاعل و جایگاه آن در ارزیابی اخلاقی یک فعل، در فلسفه‌های غربی، بجز کانت و تا حدودی در نظریه عاطفه‌گرایی، تقریباً فراموش شده و عمده توجه آنها بر خود فعل، متمرکز شده است (مدرسی، ۱۳۷۱، ص ۲۲۹؛ احسانی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۰). انگیزه اخلاقی، چیزی است که شخص را به سوی حرکت و فعل اخلاقی سوق می‌دهد و دلیل او برای انجام فعل اخلاقی و انجام آن به طریقی خاص است (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۸۳، ص ۱۶۶). مک‌ناوتن در کتاب *بصیرت اخلاقی* می‌نویسد: «وقتی فاعلی از روی قصد و اراده، عملی را انجام می‌دهد، ما مسلم می‌گیریم که او برای عمل خود دلایلی دارد؛ یعنی اهداف و نیت‌هایی دارد که می‌توان آنها را به دقت بیان کرد» (مک‌ناوتن، ۱۳۸۰، ص ۴۶).

ارزش و انواع آن

یکی از مفاهیم و اوصاف اخلاقی، مفهوم «ارزش» است. این مفهوم دارای معانی متعددی است. اما معنای آن در علم اخلاق، «مطلوبیت فعل اختیاری از جهت نتیجه متعالی و معنوی آن در روان فرد» است

(امید، ۱۳۸۸، ص ۳۹۲-۳۹۰). مطلوبیت داشتن چیزی برای انسان، به این معناست که او واقعاً با قصد و اراده، به فکر دریافت آن است. پس ارزش و منفعت، هر دو از یک مقوله‌اند و با واقعیت انسان ارتباط دارند (رهنمائی، ۱۳۸۳، ص ۲۳-۲۴).

بنابراین، ارزش اخلاقی زمانی حاصل می‌شود که دارای این شرایط باشد: ۱. مطلوبیت برای انسان؛ ۲. اختیار و رفتارهای اختیاری او؛ ۳. مطلوبیت انسانی، بدون نظر به اشباع غرایز؛ ۴. انتخاب آگاهانه همراه با نیت صحیح (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۹-۱۱۳؛ احسانی، ۱۳۹۲، ص ۶۸-۶۹).

ارزش را می‌توان به انواع مختلفی تقسیم کرد: ارزش غایی و ابزار، ارزش ذاتی و الهی، ارزش عقلی و شرعی، برخی از موارد این تقسیم‌بندی است. اما شاید بهترین و جامع‌ترین دسته‌بندی برای ارزش، تقسیم آن به ذاتی، غیر و جایگزین باشد (شریفی، ۱۳۸۸، ص ۲۵-۲۹). ارزش ذاتی، مقتضای ذات یک شیء، فعل یا صفت است و به چیز دیگری وابسته نیست. ارزش غیر، در موضوع خودش، به چیز دیگری وابسته و تابع آن است. ارزش جایگزین هم یعنی انتخاب یکی از دو یا چند ارزش غیر که دارای ارزش بیشتری است. البته این ارزش‌های غیر، نباید قابل جمع باشند (همان، ص ۵۶؛ مصباح، ۱۳۹۰، ص ۵۳-۵۴).

قرب به خداوند

بی‌شک خداوند، کمال مطلق است. براین اساس، می‌توان گفت: ملاک تشخیص کمال حقیقی انسان و مصداق آن، «قرب اختیاری» به خداوند است. محدوده این کمال نیز نیازمندی به خدا است؛ به این معنا که انسان به هر مرتبه‌ای از کمال برسد، نمی‌تواند واجب‌الوجود یا غنی با لذات شود و هر کمالی را که به دست آورد، آن را از خداوند دریافت نموده و از او بی‌نیاز نیست. پس، کمال نهایی انسان، قرب اختیاری به خداوند است.

«قرب» دارای معانی و کاربردهای متفاوتی است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۴۳-۳۵۰)؛ اما مقصود از قرب الهی، نوعی شهود باطنی است که بر اثر اعمال و رفتار خدایسندانه برای انسان حاصل می‌شود. انسان در این حالت خود را به خدا نزدیک می‌یابد و در درون خود، حالت بهجت و ابتهاجی را شهود می‌کند که همراه با نوعی لذت معنوی است. این نوع قرب، «قرب ارزشی» است که حاصل تلاش اختیاری انسان است (همان، ص ۳۴۸-۳۴۹). به بیان دیگر، قرب حقیقی به خدا این است که انسان بیابد که با خدا همه چیز دارد و بدون او هیچ ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۸۰).

ارتباط خودگرایی و دیگرگرایی

اصل وجود دو گرایش خودگرایی و دیگرگرایی در انسان قابل انکار نیست. اما در این زمینه، باید به چند مسئله توجه کرد: نخست اینکه، اگر مجبور باشیم میان این دو گرایش یکی را برگزینیم؛ آیا امکان دارد کسی با اختیار خود، خیر خود را فدای دیگران کند؟ دوم اینکه، آیا این دو گرایش به‌طور کلی، با یکدیگر منافات دارند، یا در برخی موارد با هم

تزام دارند، یا به‌طور کلی با یکدیگر سازگاری دارند؟ سوم اینکه، در صورت تزام یا تنافی این دو گرایش و امکان ترجیح دیگرگرایی، کدام یک را باید ترجیح داد؟

در پاسخ به دو پرسش نخست، باید گفت: خودگرایان با ذاتی دانستن خودگرایی در انسان و اینکه ملاک ارزشمندی یک فعل، اختیاری بودن آن است، دیگرگرایی را غیرممکن دانسته، معتقدند: خودگرایی به‌طور طبیعی بر دیگرگرایی ترجیح دارد. دیگرگرایان نیز همچون خودگرایان، قائل به وجود تنافی کلی میان این دو گرایش هستند، اما دیگرگرایی را ترجیح می‌دهند. ایشان ضمن معتبر دانستن نیت در ارزش رفتار، معتقدند: امکان تبعیت از عواطف، نشانه امکان ترجیح دیگرگرایی بر خودگرایی است (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۱۸۳). در پاسخ به آخرین پرسش نیز باید گفت: در فرض مذکور، دیگرگرایی را باید ترجیح داد؛ زیرا با این کار و با فرض داشتن نیت درست، هم به دیگران خیر می‌رسانیم و هم صفت خیرخواهی را که از کمالات حقیقی انسان به‌شمار می‌رود، در خود تقویت می‌کنیم. به عبارت دیگر، دیگرگرایی، در واقع نوعی خودگرایی است (همان، ص ۲۴۹).

نظام اخلاقی اسلام نیز با محور قرار دادن خداگرایی، به‌عنوان یکی از گرایش‌های فطری یا غریزی، در کنار خودگرایی و دیگرگرایی، پاسخ متفاوت و البته جامع و مناسبی نسبت به پرسش‌های فوق دارد. برای پی بردن به آن، لازم است ابتدا به ویژگی‌ها، مبانی و اصول موضوعه این نظام اشاره، سپس با تحلیلی عقلی و نیز ارائه شواهدی از آیات و روایات اسلامی، به چگونگی سازگاری این گرایش‌ها بپردازیم.

مبانی و اصول لازم برای تبیین نظام اخلاقی اسلام

هر نظام اخلاقی، بر بنیان‌های خاصی استوار است. تفاوت نگرش افراد نسبت به این بنیان‌ها، موجب شکل‌گیری نظام‌های اخلاقی گوناگون و به تبع آن، موجب اختلافات اخلاقی بسیاری شده است. از این‌رو، برای کشف ارکان اخلاقی در هر دینی، شناخت این مبانی اهمیت فراوانی دارد. نظام اخلاقی اسلام، «قرب اختیاری به خداوند» را کامل‌ترین هدف و مطلوب نهایی، به‌عنوان پشتوانه گزاره‌های اخلاقی خود معرفی می‌کند. این مطلوب نهایی، بر اساس جهان‌بینی الهی و با استفاده از اصول موضوعه اخلاق معنا پیدا می‌کند. به‌طور کلی، پنج دسته از این مبانی اهمیت خاصی دارند که عبارتند از:

۱. مبانی معرفت‌شناختی: هر نظام اخلاقی، مبانی معرفت‌شناختی خاصی دارد. بحث از امکان معرفت، ابزار معرفت، نظریه صدق و دیدگاه مقبول در باب توجیه از امور مهم در این عرصه است (احسانی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۴).
۲. مبانی الهیاتی: هر نظام اخلاقی، وجود برخی از امور را مفروض می‌گیرد و یا آنها را مبنا قرار می‌دهد. اینکه آیا عالم خالق دارد یا خیر و در صورت وجود خالق، هدف او از خلقت انسان و جهان، همگی در ذیل مباحث الهیاتی قرار می‌گیرد که باید به آنها توجه کامل شود. پذیرش وجود خدایی یکتا و اوصاف کمالی او، نظیر حکمت و عدالت، و سایر صفات کمالی او، مبنای نظام اخلاقی است. همه قوانین و اصول اخلاقی، با این مبنا در ارتباط هستند (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۴، ص ۱۱۶).

۳. مبانی هستی‌شناختی: موضوعاتی همچون واقعیت عینی عالم، یا واقعیت نداشتن آن، پذیرش وجود عالم غیب و شهود و یا انکار آن، پذیرش وجود ارزش‌ها در عالم و یا نفی وجود آنها و سایر موارد، از مهم‌ترین موضوعاتی است که برای ورود به بحث‌های اخلاقی و ارزشی، باید درباره آنها تصمیم‌گیری شود (همان).

۴. مبانی انسان‌شناختی: نظام‌های اخلاقی، دیدگاه‌های انسان‌شناختی را مبنا قرار می‌دهند. آنها معمولاً درباره ساحت‌های گوناگون وجود بشر و توانایی‌های او، اختلاف نظر دارند. اینکه آیا انسان موجودی تک‌ساختی است و تنها در بعد مادی خلاصه می‌شود، یا وجودی دوساختی دارد؟ در دیدگاه اسلام، انسان از دو بعد جسم و روح تشکیل یافته است. روح انسان، حقیقت وجود او را شکل می‌دهد و انسان، موجودی جاودانه است که با اعمال اختیاری، که در دنیا انجام می‌دهد، سعادت و شقاوت ابدی خویش را تعیین می‌کند (همان).

۵. مبانی غایت‌شناختی: در نظام‌های اخلاقی گوناگون، غایت‌های گوناگونی مطرح است. به‌عنوان نمونه، در آیین بودا، رسیدن به نیروانه غایت اصلی است. غایت در نظام اخلاقی اسلام نیز، سعادت و کمال انسان است که از طریق قرب اختیاری به خداوند حاصل می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۷۷؛ حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۴، ص ۱۲۱).

ویژگی‌های نظام اخلاقی اسلام

در مباحث پیشین، مبنای نظری نظام اخلاقی اسلام بررسی شد. گفتیم محور تمام گزاره‌های ارزشی در آن، «قرب اختیاری به خدا» است. پس عملی اخلاقی خواهد بود که در مسیر این مطلوب نهایی قرار گرفته باشد. اینک به برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های این نظام، که موجب برتری آن بر سایر نظام‌ها و مکاتب اخلاقی شده است، اشاره می‌کنیم:

۱. فراگیری و شمول: افعالی را که انسان انجام می‌دهد، با خودش، خداوند، دیگران و یا طبیعت در ارتباط است و نظام اخلاقی اسلام برای هر یک از این ارتباطات، باید و نبایدی را مشخص کرده است. درحالی‌که دایره ارزش‌ها در بسیاری از مکاتب اخلاقی، تنگ و محدود و عمدتاً منحصر به ارزش‌های اخلاقی مطرح در محیط اجتماعی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۵۲؛ ر.ک: فرانکنا، ۱۳۷۶، ص ۴۱-۸۳). برخی از این نظام‌ها، به طور افراطی تنها رابطه انسان با خدا را ارزشمند دانسته، از حقایق موجود در زندگی دنیوی او غفلت ورزیده‌اند. برخی دیگر، ابعاد مادی را در نظر گرفته، از زندگی اخروی غافل شده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۵۲).

در نظام اخلاقی اسلام، برای همه شئون و کارهای انسان مانند روش سخن گفتن، راه رفتن، نشستن، برخورد با دوستان و دشمنان، احسان مال و... احکامی ارائه شده است (نصری، ۱۳۷۷، ص ۴۹).

۲. سازگاری و انسجام درونی: با توجه به تعریف نظام، ارزش‌های مختلفی که در آن وجود دارد، ضرورتاً باید با هم هماهنگ بوده، هدف واحدی را دنبال کنند. بسیاری از مکاتب اخلاقی، که خواست‌های بشری را ملاک ارزش‌پنداشتند، از هدف نهایی خلقت؛ یعنی رشد و تکامل معنوی، دوری گزیده‌اند. از سوی دیگر، طرح ارزش‌های جدید و

طرد سایر ارزش‌ها به طور مداوم و تغییر و تحول همیشگی در این مکاتب، نشان می‌دهد که مجموعه ارزشی آنها، افزون بر عدم انسجام درونی، ملاک معقول و منطقی نیز ندارد، بلکه تابع میل و هوس مردم است. درحالی‌که ارزش‌ها در نظام اخلاقی اسلام، چنان ارتباط معقول و منطقی با هم دارند که می‌توان آن را تنها نظام اخلاقی هماهنگ و منسجم نامید (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۵۳).

عینیت‌بخشی به اخلاق و حیات اخلاقی در جامعه نیز، نیازمند استحکام، انسجام و نظام‌مندی احکام اخلاقی است که در قالب خوب‌ها، بد‌ها، بایدها و نبایدهای ارزشی مطرح می‌شود؛ زیرا در پرتو آن، شناخت روابط عناصر اخلاقی، اولویت‌ها، تعارض‌ها و تزاوح‌های موجود میان دستورات اخلاقی شناسایی می‌شود و با تکرار، تأکید و توجه دادن دائم به آنها، باور قلبی و قانع‌سازی روانی پدید می‌آید (عالم‌زاده نوری، ۱۳۸۹، ص ۶۹).

۳. **قابلیت تبیین عقلانی:** اخلاق اسلامی، بنیادی مبتنی بر تعقل و واقعیات دارد. افعال اختیاری انسان، که موضوع قضایای اخلاقی است، واسطه‌ای بین نیازهای مربوط به مراتب مختلف وجود انسان و رفع این نیازها است. در نتیجه، بین این افعال و نتایج آنها، رابطه‌ی علی و معلولی برقرار است و چون این رابطه، واقعی است، ارزش‌های مبتنی بر آن نیز پشتوانه‌ای واقعی و قابل استدلال دارند. این ویژگی از آنجا ناشی می‌شود که مطلوب نهایی انسان، به خوبی ترسیم شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۵۳-۳۵۴؛ همو، ۱۳۹۱، ص ۹۳ و ۹۹).

۴. **حسن فعلی و فاعلی:** در نظام اخلاقی اسلام، یک رفتار افزون بر حسن فعلی، حسن فاعلی نیز دارد؛ یعنی نیت فاعل هم در ارزش فعل دخالت دارد. اسلام به اصلاح نیت همت گمارده، با هر نوع ریاکاری، سرسختانه مبارزه می‌کند (سبحانی، ۱۳۷۹، ص ۱۸). هر چه نیت، خالص‌تر و الهی‌تر باشد، ارزش آن فعل، بیشتر خواهد بود. پس ارزش‌ها دارای مراتب مختلفی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۵۶-۳۵۷).

داشتن ضمانت اجرایی، آخرت‌گرایی و جدانپذیری دنیا از آخرت و همگانی بودن مسیر رشد اخلاقی برای همه انسان‌ها، از دیگر ویژگی‌های این نظام است.

سازگاری خداگرایی با خودگرایی و دیگرگرایی در آیات و روایات

با توجه به انسجام درونی نظام اخلاقی اسلام، همه امیال و گرایش‌های فطری‌های انسان به گونه‌ای هماهنگ و سازگار، در راستای هدفی واحد (قرب اختیاری به خداوند)، در کنار یکدیگر فعالیت می‌کنند. خودگرایی، دیگرگرایی و خداگرایی نیز از جمله همین گرایش‌هاست که در این نظام، با تکیه بر خداگرایی، سازگاری خاصی میان آنها برقرار است. در این بخش، با تأمل در برخی از آیات و روایات، این سازگاری را از منظر قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام بررسی می‌کنیم.

نظام اخلاقی اسلام، غایت‌گراست؛ بدین‌معنا که کسب فضائل و دوری از رذائل اخلاقی، غایتی است که دستیابی به آن، سعادت نهایی انسان را تأمین می‌کند. غایت‌انگاری، با توجه به متعلق غایت به خودگرایی،

دیگرگرایی و خداگرایی تقسیم می‌شود. این نظام اخلاقی، به یک معنا و از جهتی، خودگراست؛ یعنی غایت در آن، رسیدن عامل اخلاقی به کمال مطلوب است (شیروانی، ۱۳۷۹، ص ۶۹ و ۹۱). قرآن کریم، هر کسی را در گرو عمل خودش می‌داند. از این رو، اگر کار نیکی انجام دهد، هر چند، خیر دیگران را تأمین کند، سرانجام به سود خود اوست و بعکس، چنانچه کار بدی کند، به خودش زیان رسانده است: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ» (فصلت: ۴۶)؛ «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا» (اسراء: ۷). در بسیاری از آیات، تعبیر «کسب» به کار رفته است. این تعبیر گویای این است که نتیجه نهایی زندگی، در گرو چیزهایی است که خود انسان به دست آورده است: «هَلْ تَجْزُونَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ» (یونس: ۵۲)؛ «كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ» (طور: ۲۱)؛ «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (مدرثر: ۳۸).

توجه به نفس، که تنها با خودگرایی و خیرخواهی برای خویشتن حاصل می‌شود، موضوعی است که از سوی پیشوایان دین، بسیار مورد توجه قرار گرفته است: امام علی علیه السلام در وصیت معروف خود، به فرزندش امام حسن علیه السلام می‌فرماید: «أكرم نفسك عن كل دنية ... فإنك لن تتعاض بما تبدل من نفسك عوضاً» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، نامه ۳۱). کسی که به دنبال خیر و سعادت خویش است، شخصیت خود را با همه دنیا هم برابر نمی‌داند؛ دنیا را به بهای انسانیت خویش، معامله نمی‌کند؛ چرا که این، بد معامله‌ای است: «و لبس المتجر أن تری الدنيا لنفسك ثمناً و مما لك عند الله عوضاً» (همان، خ ۳۲).

از سوی دیگر، قرآن کریم انگیزه‌های دیگرگرایانه انسان را نیز نفی نمی‌کند، بلکه به آن ترغیب نموده، صاحبان چنین منش و رفتاری را تحسین می‌کند؛ افرادی که بدون هیچ‌گونه توقعی از دیگران، به آنان نیکی می‌کنند و هیچ پاداشی از آنها طلب ندارند: «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكُورًا» (انسان: ۹-۸). در جامعه توحیدی، انسان نه فقط با اندیشه محض، بلکه در ضمن عمل اجتماعی و همراه با جامعه به کمال می‌رسد و در این مسیر، از قافله اهل توحید جدا نیست (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۴۳). «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ». توجه به خیر و منفعت دیگران، دست کم به اندازه خیری که مستقیماً عاید خودمان می‌شود، اهمیت دارد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «فَتَرْضَى لِلنَّاسِ مَا تَرْضَى لِنَفْسِكَ وَ تَكْرَهُ لَهُمْ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ»؛ «... وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً...» (ابراهیم: ۳۱). انسان، با انفاق در راه خدا، خیر و سعادت خویش را رقم می‌زند و در سایه این عمل، بخشش و گذشت را در خود تقویت می‌کند: «وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ

مفاهیم دیگرگرایانه‌ای، همچون «ایثار» و مصادیق مختلف آن، مانند «زکات»، «انفاق» و «صدقه» نیز در بسیاری از آیات و روایات، مورد تأکید قرار گرفته‌اند و فضیلت اخلاقی به‌شمار می‌آیند؛ به گونه‌ای که یاری دیگران و انفاق نسبت به آنان، در هر شرایطی یکی از ویژگی‌های انسان‌های باتقوا است: «الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ...» (آل عمران: ۱۳۴)؛ «... وَ يُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَ عَلَانِيَةً...» (ابراهیم: ۳۱). انسان، با انفاق در راه خدا، خیر و سعادت خویش را رقم می‌زند و در سایه این عمل، بخشش و گذشت را در خود تقویت می‌کند: «وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ

فَلَأُنْفِسِكُمْ وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفِّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تُظَلَمُونَ» (بقره: ۲۷۲). آیات دیگری نیز به این موضوع اشاره دارند (تغابن: ۱۶؛ طلاق: ۷؛ منافقون: ۱۰؛ آل عمران: ۹۲؛ بقره: ۲۵۴، ۲۶۵ و ۲۷۴).

بنابراین، از خود گذشتگی با همهٔ مصادیق آن، اگر با نیت درستی انجام گیرد، افزون بر ثواب و پاداش دنیوی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۹۷؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۹۶) و اخروی (توبه: ۱۰۳)، موجب آمرزش گناهان و نجات از عذاب الهی شده (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۹، ص ۲۳۴)، مشکل نیازمندان جامعه را برطرف می‌کند. مهم‌تر از همه، زمینهٔ تقرب به خدا و کسب رضایت او نیز فراهم می‌گردد. این امر، نشان می‌دهد که تأمین خیر خود و دیگران در سایهٔ کسب رضایت الهی صورت می‌گیرد و گرایش‌های مورد بحث بدون تراجم، قابل جمع‌اند.

جهاد در راه خدا نیز از مصادیق برجسته سازگاری میان سه گرایش مذکور است. جهاد در کنار ایمان به خدا و نبوت پیامبر ﷺ، افزون بر جلب رضایت الهی و خیر دیگران، تجارتی پُر سود نیز برای مجاهدان خواهد بود (صف: ۱۰-۱۱). جهاد با دشمنان خدا با نیت الهی، هم اطاعت خدا و خداگرایی است و هم شامل کمال شخص مجاهد است، و هم موجب پاسداری از کیان دین (حج: ۴۰) و حفظ جان، مال، عرض و ناموس خود و دیگران خواهد شد.

یکی دیگر از فضایل اخلاقی، «قرض الحسنه» است (حدید: ۱۱ و ۱۸؛ تغابن: ۱۷؛ مزمل: ۲۰؛ بقره: ۲۵۴؛ مائده: ۱۲). این مفهوم در همهٔ آیات، در کنار نام خدا، یعنی «الله» قرار گرفته است. قرض دادن به خدا، کمک به او نیست؛ زیرا او غنی بالذات است، بلکه خدا هزینه‌ای را که مؤمنان در راه او می‌پردازند، قرض گرفتن خودش نامیده تا هم مؤمنان را به این کار تشویق کند و هم نشان دهد که این هزینه‌ها، باید برای رضای او انجام گیرد. در این صورت، خداوند در مقابل این کار، چند برابر پاداش به صاحبانش برمی‌گرداند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۸۵). بنابراین، هرگونه هزینه‌ای که با نیت الهی صورت گیرد، علاوه بر خیر دنیوی، منفعت دیگران را نیز دربر دارد. مهم‌تر از همه، موجب سعادت اخروی او خواهد شد. پس قرض دادن نیز مصداق بارزی از سازگاری میان خودگرایی، دیگرگرایی و خداگرایی است.

آنچه در تبیین سازگاری گرایش‌های یادشده گفتیم، در سطح تودهٔ مردم است که در آن خداگرایی، جمع‌کنندهٔ دو گرایش دیگر است؛ همهٔ مؤمنان کم و بیش، به تناسب مراتب معرفت‌شان نسبت به خدا، محبتی به او دارند که به خاطر برخوردار بودن از نعمت‌های دنیوی و اخروی و دوری از عذاب‌ها و نعمت‌های آن است. چنین افرادی، در انجام کارهای خویش انگیزهٔ اخروی دارند. در واقع، محبوب اولی آنها جذب و دفع همین نعمت‌ها و نعمت‌ها است. پس محبت ایشان به خدا، ثانوی است نه اولی و ذاتی (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۷۲-۷۳).

در سطحی فراتر از عموم و بر اساس برخی روایات، افرادی وجود دارند که برای آنها تنها چیزی که ارزش ذاتی دارد، توجه به خداست. این افراد، خیر رساندن به دیگران را نیز چون در راستای خداگرایی و قرب الهی و از فرامین خداوند است، با ارزش تلقی می‌کنند. در واقع، چنین افرادی اصلاً خودی نمی‌بینند تا خودگرا باشند و به طریق اولی، دیگرگرا هم نیستند (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، ح ۲۳۷).

تحلیل عقلی سازگاری خداگرایی با خودگرایی و دیگرگرایی

خودگرایی در اخلاق اسلامی، با دیگرگرایی و خداگرایی قابل جمع است و هیچ تراحم و تعارضی با آنها ندارد؛ زیرا خیر نهایی تنها با تقرب به خداوند حاصل می‌شود که از مسیر توجه به خود و دیگران و با توجه به شرایط و موقعیت‌های مختلف، قابل دستیابی است. تراحم در حیات مادی رخ می‌دهد؛ زیرا در کمالات معنوی تراحمی نیست، چرا که حیات اخروی به گونه‌ای است که همگان می‌توانند به عالی‌ترین کمال خود دست یابند.

توجه به خود و امور دیگر، در صورتی مانع توجه به خداست که خود یا امور دیگر را در عرض خدا، و موجودی مستقل ببینیم. بنابراین، کسی که حقیقتاً هدفش تقرب به خداست، به خودش در حد کسی که نیازمند تقرب به خداست، توجه دارد. این توجه به خود، در جهت توجه به خداست و با آن تراحمی ندارد (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۲۶۱).

از آنجاکه اسلام برای بُعد روحی انسان اصالت قائل است، حیات جاودان و اصلی او را نیز در جهانی دیگر جست‌وجو می‌کند. از این رو، چیزی را (قرب به خدا) به عنوان مطلوب نهایی انسان تعیین می‌کند که با این بعد شخصیت او سازگار باشد.

نظام اخلاقی اسلام، با محور قرار دادن خداگرایی، بین همه ابعاد و نیازهای اصیل انسانی و از جمله خودگرایی و دیگرگرایی، به نحو مناسبی جمع کرده است؛ نه او را از لذت‌های مشروع دنیوی محروم ساخته، نه غفلت از امور مربوط به آخرت را از او پذیرفته است. هر چند که به امور اخروی، توجه بیشتری نموده، برای آن، ارزش والاتری قائل شده است؛ زیرا حیات اساسی و اصلی انسان را در آخرت می‌داند که حیاتی جاودان و پایدار است.

بر اساس حب ذات، هر انسانی خود را دوست دارد و همواره در پی منافع خویش است. کمال‌جویی و کمال‌طلبی، که شاخه‌ای از حب ذات است، بستری مناسب برای کسب فضایل اخلاقی است (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۱-۴۳). کمال‌جویی امری فطری است. اما مصداق کمال نهایی انسان، امری است که نیاز به تعلیم و تعلم دارد که در نظام اخلاقی اسلام، قرب به خداوند تعیین شده است (همو، ۱۳۹۱، ص ۴۵).

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گذشت، خودگرایی و دیگرگرایی، با خداگرایی قابل جمع‌اند؛ زیرا با هدف قرار دادن کمال حقیقی انسان در هر کاری، هم کمال فاعل محقق می‌شود (خودگرایی) و هم در صورت انجام کارهای دیگرگرایانه، خیر دیگران تأمین می‌شود (دیگرگرایی). از سوی دیگر، خداگرایی به معنای کار برای تقرب به خدا و در واقع، خیر حقیقی فاعل است و داشتن انگیزه الهی در هر کاری، منفعت فاعل اخلاقی را نیز در پی دارد. بنابراین، با محور قرار دادن رضایت الهی در هر کاری، خیر خود و دیگران را نیز رقم می‌زنیم. این موضوع، در برخی از آیات و روایات نیز به خوبی نمایان است که بدان اشاره شد.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، هجرت.
- انکبسون، آر. اف، ۱۳۷۰، *درآمدی به فلسفه اخلاق*، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- احسانی، زهرا، ۱۳۹۲، *تأملات فلسفی در اخلاق*، ویراست کیوان احسانی، تهران، جهاد دانشگاهی واحد استان مرکزی.
- امید، مسعود، ۱۳۸۸، *فلسفه اخلاق در ایران معاصر*، تهران، علم.
- بکر، لارنس، ۱۳۸۰، *مجموعه مقالات فلسفه اخلاق*، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- پالمر، مایکل، ۱۳۸۸، *مسائل اخلاقی*، ترجمه علیرضا آل‌بویه، تهران، سمت.
- حسینی قلعه‌بهمن، سیداکبر، ۱۳۸۳، *واقع‌گرایی اخلاقی در نیمه دوم قرن بیستم*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۴، «تحلیلی بر ساختار نظام اخلاقی در ادیان»، *معرفت‌ادیان*، سال هفتم، ش ۱، ص ۱۱۳-۱۳۰.
- رجبی، محمود، ۱۳۹۰، *انسان‌شناسی*، چ پانزدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- رهنمائی، سیداحمد، ۱۳۸۳، *درآمدی بر مبانی ارزش‌ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ریچلز، جیمز، ۱۳۹۲، *عناصر فلسفه اخلاق*، ترجمه محمود فتحعلی و علیرضا آل‌بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۷۹، «ملاک فعل اخلاقی و ویژگی‌های اخلاق در اسلام»، *کلام اسلامی*، ش ۳۳، ص ۴-۲۳.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۸۸، *خوب چیست؟ بد کدام است؟*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- شیروانی، علی، ۱۳۷۹، *اخلاق اسلامی و مبانی نظری آن*، قم، دارالفکر.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *تفسیر المیزان*، بیروت، مؤسسه علمی للمطبوعات.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، *الأمالی*، تحقیق و تصحیح مؤسسه البعثه، قم، دارالتحافه.
- عالم‌زاده نوری، محمد، ۱۳۸۹، «راهبرد تربیت اخلاقی (استراتژی تحول اخلاقی معنوی)»، *معرفت اخلاقی*، سال دوم، ش ۵، ص ۶۵-۹۴.
- فاینبرگ، جول، ۱۳۸۴، *جستارهایی در روان‌شناسی اخلاق (مجموعه مقالات)*، ترجمه منصور نصیری، قم، نشر معارف.
- فرانکنا، ویلیام‌کی، ۱۳۷۶، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، تهران، سپهر.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ چهارم، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- لالانده، آندره، ۱۳۷۰، *فرهنگ علمی و انتقادی فلسفه*، ترجمه غلامرضا وثیق، تهران، فردوسی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحارالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مدرسی، سیدمحمدرضا، ۱۳۷۱، *فلسفه اخلاق*، تهران، سروش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۷، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۰، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۹، *خداشناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)*، تحقیق و بازنگاری امیررضا اشرفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۹، *معارف قرآن خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی (مشکات)*، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۱، *خودشناسی برای خودسازی*، چ هفدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۹۰، *بنیاد اخلاق*، چ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۹، *آشنایی با قرآن (۲)*، چ بیست‌وششم، تهران، صدرا.
- مک‌ناوتن، دیوید، ۱۳۸۰، *بصیرت اخلاقی*، ترجمه محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نصری، عبدالله، ۱۳۷۷، *انسان از دیدگاه اسلام*، چ هشتم، بی‌جا، دانشگاه پیام‌نور.
- هولمز، رابرت‌ال، ۱۳۸۵، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
- واعظی، احمد، ۱۳۹۱، *انسان از دیدگاه اسلام*، چ دوازدهم، تهران، سمت.