

# معرفت اخلاق

سال دهم، شماره دوم، پیاپی ۲۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۸



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دوفصل نامه «معرفت اخلاقی» به استناد ماده واحده مصوب ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی و بر اساس نامه شماره ۱۰۸/الف مورخ ۱۳۹۰/۹/۲۳ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی وابسته به شورای عالی حوزه‌های علمیه، از شماره ۵ حائز رتبه «علمی - ترویجی» گردید.

## مدیر مسئول

محمود فتحعلی

## سر دبیر

هادی حسین خانی

## مدیر اجرایی و صفحه آرا

سجاد سلگی

## ناظر چاپ

حمید خانی

## چاپ

زمزم

سامانه ارسال و پیگیری مقالات

[Nashriyat.ir/SendArticle](http://Nashriyat.ir/SendArticle)

## اعضای هیئت تحریریه

### حمید پارسانیا

دانشیار دانشگاه تهران

### محسن جوادی

استاد دانشگاه قم

### محمد سعیدی مهر

استاد دانشگاه تربیت مدرس

### احمد حسین شریفی

استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

### محمود فتحعلی

دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

### مجتبی مصباح

دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

### احمد واعظی

دانشیار دانشگاه باقرالعلوم

نشانی: قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی،

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - طبقه چهارم،

اداره کل نشریات تخصصی

تحریریه ۳۲۱۱۳۴۸۰

مشترکان ۳۲۱۱۳۴۷۴ - دورنگار ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

صندوق پستی ۱۸۶-۳۷۱۶۵

بیامک: ۱۰۰۰۲۵۳۲۱۱۳۴۷۳

[www.iki.ac.ir](http://www.iki.ac.ir) & [www.nashriyat.ir](http://www.nashriyat.ir)

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

نمایه در:

sid.ir & isc.gov.ir & magiran.com & noormags.irr

## راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

### الف) شرایط عمومی

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

### ب) نحوه تنظیم مقالات

مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.

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

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

نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال و ماه یا فصل نشر) «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.
۷. آدرس دهی باید بین متنی باشد: (نام نویسنده، سال نشر، صفحه)

### ج. یادآوری

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

## فهرست مطالب

---

مبانی انسان‌شناسی و خداشناسی در رویکرد اخلاقی علامه طباطبائی / ۵

کلمه مصطفی مختاری / سیداحمد غفاری قره‌باغ

قرآن و ارزش‌های اخلاقی ناظر به ساحت‌های سه‌گانه وجودی انسان / ۱۹

کلمه علی رضوانی / احمدحسین شریفی

مفهوم‌شناسی تطبیقی ملکات نفسانی در آثار فلاسفه و حکمای اسلامی / ۳۵

کلمه مهران رضائی / محمدرضا کامیاب

تأثیر خوش‌گمانی به خداوند در سعادت دنیا و آخرت / ۴۷

حسین مظفری

بایسته‌های اخلاقی حادثه‌نگاری / ۵۷

محمد فولادی / حسن محیطی اردکان / کلمه مهدی خراسانی

تأثیر وصایای شهدای استان کردستان بر ارتقاء هوش معنوی و عزت نفس / ۷۳

کلمه محمد خالدیان / میناسادات رحیمی / علی محمدپناه

بررسی دیدگاه پیتر سینگر دربارهٔ ذبح اسلامی حیوانات / ۸۵

علی‌اکبر تیموری فریدنی

۱۰۲ / Abstracts



## مبانی انسان‌شناسی و خداشناسی در رویکرد اخلاقی علامه طباطبائی

mokhtare.m14@gmail.com

مصطفی مختاری / کارشناس ارشد معارف اسلامی و فلسفه دانشگاه باقرالعلوم

yarazegh@yahoo.com

سیداحمد غفاری قره‌باغ / استادیار مؤسسه حکمت و فلسفه ایران

دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۰۷ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۱۹

### چکیده

در علم اخلاق، به افعال اختیاری انسان و ملکات و صفات فاضله و رذیله نفس پرداخته می‌شود و راه‌های تهذیب نفس بیان می‌گردد. در این میان، کیفیت عملکرد قوای نفسانی تأثیر مستقیم در کیفیت زیست اخلاقی انسان دارد. اهمیت این مسئله، از این جهت است که اخلاق جدای از انسان نیست، بلکه سازنده هویت و من واقعی او است. علامه طباطبائی با تأکید بر مبدأیت قوای نفسانی و نقش آن در کیفیت صدور فعل اخلاقی، رویکردی انسان‌شناسانه به حوزه اخلاق ارائه می‌دهد. در این رویکرد، تمامی مفاهیم اخلاقی در مفهوم «اعتدال» خلاصه می‌گردد و راه رسیدن به تربیت اخلاقی و رهایی از رذائل را اعتدال‌بخشی به قوای درونی نفس برمی‌شمرد. وی جایگاه ادراکات عقل عملی را بی‌بدیل توصیف می‌کند؛ ولی از آنجاکه انسان‌شناسی علامه از خداشناسی او جدا نیست، ضمن پیوند میان این دو مبنا، با بهره‌گیری از معارف قرآن در نهایت رویکرد «اخلاق توحیدی» را برگزیده و آن را کامل‌ترین رویکرد اخلاقی نسبت به مکاتب اخلاقی پیش از اسلام معرفی می‌نماید. روش این مقاله، تحلیلی و با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای است.

**کلیدواژه‌ها:** اخلاق، قوای نفس، اعتدال، عقل، توحید، علامه طباطبائی.

## ۱. مقدمه

در فعالیت‌های انسان، به‌ویژه آن دسته از افعال که جنبه اخلاقی دارند، نفس به‌عنوان مبدأ فاعلی، با به‌کارگیری قوای خویش، نقش مؤثری در کیفیت صدور آنها ایفا می‌کند. به عبارت دیگر، افعال صادره از انسان همان آثار نفس و صفات اوست. این ارتباط طرفینی بوده، افعال نیز در شکل‌گیری آن حالات و صفات مؤثرند. از این‌رو، اخلاق همان ملکات نفسانی و به عبارت دیگر، کیف نفسانی است (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۳) و منشأ و مبدأ فعل اخلاقی را که در مرتبه نخست حال است و در صورت استمرار ملکه می‌گردد، باید در نفس جست‌وجو و تحلیل نمود. اهمیت این مسئله از این حیث است که کیف نفس بودن اخلاق، بدین‌معنا نیست که انسان هویتی قطع نظر از آن ملکات دارد و ملکات عارض بر هویت او می‌شوند، بلکه این ملکات سازنده هویت انسان، حتی ماهیت او گشته، بلکه همان فعلیت جوهری وجود او می‌گردند. انسان با خلق و خوهایی که پیدا می‌کند، حتی «چه بودنش» تغییر می‌کند. از این‌رو، «اخلاق» تنها علم «چگونه بودن» نخواهد بود، بلکه علم «چه بودن» هم هست. انسان با خلق و خوی خود واقعیتش ساخته می‌شود و ماهیتش تغییر می‌کند و صورتش صورت دیگری می‌گردد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۷۱۵). صرف‌نظر از ارزش‌گذاری که در محدوده علم اخلاق پیرامون افعال انسان انجام می‌گیرد، واقعیت‌های نفسانی و حالاتی که در واقع بر تکون نفسانیات می‌گذرد، به‌طور مستقیم در کیفیت شکل‌گیری ملکات اخلاقی در نفس انسان مؤثر می‌باشد و در صورتی که متعلق قوای شوقیه و عامله قرار گیرد، منجر به پدیدار شدن فعل خارجی متناسب با آن ملکات می‌گردد. اما از آنجا که نفس‌شناسی بدون خداشناسی و ارتباط انسان با مبدأ فاعلی خویش، تصویری ناقص از نفس است، لازم است با در نظر گرفتن مجموعه این مبانی، به تحلیل و بررسی رویکردهای اخلاقی پرداخت. حال با تکیه بر مبانی مذکور، باید به این پرسش پاسخ داد که در رویکرد اخلاقی علامه طباطبائی جایگاه نفس و قوای آن، در کیفیت تحقق فعل اخلاقی چیست؟ از آنجا که نفس از قوای مختلفی برخوردار است، کدام قوا در حوزه اخلاق نقش داشته و هر یک چگونه عمل می‌کنند؟ نتیجه پیوند میان انسان‌شناسی و خداشناسی، چه تأثیری در رویکرد اخلاقی ایشان داشته است؟ دلیل برتری رویکرد اخلاق توحیدی، بر سایر رویکردها چیست؟ هرچند پیرامون مبانی انسان‌شناسی و خداشناسی رویکرد اخلاقی علامه طباطبائی تحقیقاتی صورت گرفته است، ولی آنچه این تحقیق را متمایز می‌سازد، تأکید بر اندیشه‌های فلسفی علامه طباطبائی در مسئله علم‌النفس و نیز جایگاه نظریه اعتباریات ایشان به‌عنوان بخشی از عملکرد نفس در رویکرد اخلاق توحیدی است. علامه طباطبائی، در بخش اول با محور قراردادن قوه عاقله و با تکیه بر ادراکات عقل عملی اخلاق بر محور عقل را می‌پذیرد. ولی در نهایت، با توجه به پیوند ناگسستی میان انسان و پروردگار و نقش قرآن و تعالیم اسلام در رشد عقلانی انسان، رویکرد اخلاق توحیدی را کامل‌ترین نظریه اخلاقی طول تاریخ اندیشه بشر معرفی می‌کند.

## ۲. رابطه نفس و فعل اخلاقی

اخلاق از واژه «خُلُق» به‌معنای سرشت، سجیه و سیرت است (ابن‌منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۸۶). در اصطلاح،

علم اخلاق فنی است که پیرامون «ملکات نفس انسان» بحث می‌کند؛ ملکاتی که مربوط به قوای نباتی، حیوانی و انسانی است. غرض از اخلاق تفکیک ملکات فاضله نفس از ردائل و مشخص نمودن ملکاتی که زمینه‌ساز کمال انسان شده و ملکاتی که سبب نقص اوست تا انسان پس از شناسایی آنها، خود را به فضائل بیاراید، و از ردائل دور کند. مشخصه ظاهری آن، این است که فاعل آن مورد ستایش و مدح دیگران قرار می‌گیرد. در نهایت، سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۷۱). علامه طباطبائی، اخلاق را این‌گونه تعریف می‌کند: «اخلاق ملکه‌ها و صورت‌های ثابت نفسانی است که بر اثر آنها، عمل مربوط به آسانی از انسان سر می‌زند» (طباطبائی، ۱۳۸۸ الف، ج ۱، ص ۱۱۱). در تعریف یادشده از اخلاق، میان ملکات نفسانی با صدور فعل اخلاقی، رابطه تنگاتنگ وجود دارد، به‌گونه‌ای که ملکات و خلیقات نفسانی هر طور که ساخته شود، فعل را هم مناسب با خود می‌سازد و در آن سوی عمل اخلاقی ضامن حفظ و بقای ملکات اخلاقی در نفس است. از این‌رو، ریشه فعل اخلاقی، در نفس و ملکات آن نهفته است. به عبارت دیگر، تحقق فعل اخلاقی مستلزم داشتن «من اخلاقی» است. رفتارهای انسان، در واقع تجلیات و ظهورات خلیقات و ملکات باطنی اوست و از سر درون او خبر می‌دهد و بقاء و استمرار فعل اخلاقی، مبتنی بر داشتن خلق مناسب آن در نفس است.

بنابراین، برای اینکه رفتاری مزین به وصف اخلاق گردد، لازم است پیش از آن و در مرتبه علت که همان نفس و ملکات نفسانی است متصف به این صفت شده باشد. در حقیقت، فعل اخلاقی معلولی است که مبدأ آن نفس و قوای آن بوده و رابطه میان این دو از سنخ ارتباط میان علت و معلول است. بنابراین، پرداختن به افعال اخلاقی و نیز صفات و ملکات اکتسابی هر دو لازم است؛ چراکه انسان اخلاقی، انسانی است که هم از ردائل و شرور نفسانی مبرا بوده و به فضائل متصف است و هم در مقام عمل از کارهای زشت و ناپسند اجتناب کرده و کارهای شایسته انجام دهد. البته روشن است اهمیت صفات و ملکات اخلاقی از یک سو به دلیل دیرپایی و ماندگاری و از سوی دیگر، به دلیل تأثیر مستقیم بر شخصیت به‌گونه‌ای که در واقع بخشی از حقیقت آدمی را تشکیل می‌دهند، اهمیت بیشتری دارد (شمالی، ۱۳۸۹، ص ۱۸). از این‌رو، سهم اخلاق و اوصاف اخلاقی در چگونگی شکل‌گیری متن ذات انسان برجسته خواهد بود. البته آنچه موجب برانگیختن نفس به سوی افعال و از جمله فعل اخلاقی شده تا درصدد کسب آن برآید، وجود قوایی است که در نفس وجود دارد. وجود انسان مرکب از قوایی است که او را به فضایل و اطاعت یا ردائل و معصیت دعوت می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۱۶۲).

## ۲-۱. قوای مربوط به حوزه اخلاق

در علم‌النفس، برای انسان قوای متعدد ادراکی، تحریکی، حواس ظاهر و باطن و نیروی تعدیل‌کننده قوا به اثبات رسیده است (طباطبائی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۵۴ و ۵۵). تمامی قوای نفس، برای حکمت و هدفی آفریده شده‌اند و هر یک سهم بسزایی برای رساندن انسان به کمال مطلوبش دارند؛ ولی آن دسته از قوایی که مربوط به اخلاق بوده و اخلاق انسان را منتهی به آن دانسته‌اند، سه قوه اصلی شهویه، غضبیه و مدرکه است. این قوا به‌عنوان قوای اصلی نفس و منشأ همه خلق‌های انسان شمرده شده است و موجب برانگیختن نفس به سوی فعل می‌گردد. در این

رابطه، علامه طباطبائی در *تفسیر المیزان* می‌نویسد: «أن الأخلاق الإنسانية تنتهي إلى قوى عامة ثلاثة فيه هي الباعثة للنفس على اتخاذ العلوم العملية التي تستند و تنتهي إليها أفعال النوع و تهيتها و تعيبتها عنده، و هي القوى الثلاث: الشهوية و الغضبية و النطقية الفكرية» (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۷۱).

هر یک از قوا متناسب با طبیعت خاص خود، نیازها و وظایفی بر عهده دارد. وظیفه قوه شهویه، جلب منافع است. قوه غضبیه، نیرویی است که به‌طور خودکار، انسان را وادار می‌کند که چیزهایی را که برای خودش مضر تشخیص می‌دهد، دفع کند. قوه مدرکه، به‌عنوان مهم‌ترین قوه در انسان و وجه تمایز او با حیوان بوده و وظیفه حسابگری و ادراک را بر عهده دارد (همان). البته منظور از ادراک در حوزه اخلاق، ادراکاتی است که ناظر به جنبه عمل انسان است. توضیح اینکه، مدرکات انسان، به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. مدرکاتی که تنها کشف از واقعیات خارجی می‌کند و نسبت به افعال انسان بی‌ارتباط است که به این دسته «مدرکات حقیقی» می‌گویند؛

۲. مدرکاتی که مستقیماً با قوای نفس و افعال صادر از آن مرتبط بوده و جهت‌دهنده آنها است که از آنها با عنوان «مدرکات اعتباری» یاد می‌شود (همان، ج ۸، ص ۵۳).

از منظر علامه، اخلاق از سنخ علوم و مدرکات دسته دوم است و گزاره‌های اخلاقی، از نوع گزاره‌های اعتباری است (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۶۷). اساس آنها بر معرفی مفهیمی اعتباری مانند باید و نباید و خوب و بد است که برای رفع نیازها و رسیدن به سعادت و کمالات است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۵۶). مبدأ پیدایش این دسته ادراکات، نیازهای طبیعی قوای نفس است و آن مفاهیم در حقیقت، واسطه میان احتیاجات طبیعی قوای نفس و فعل صادر از او است (طباطبائی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۷۹). نفس ابتدا با مقایسه میان آن نیازها و آثار آنها، اولین مفهوم اعتباری؛ یعنی وجوب و ضرورت را ادراک نموده و برای آنکه در عالم خارج، آن نیاز مرتفع گشته و کمالات متناسب با قوا حاصل گردد، مفهوم «باید» و «نباید» یا «خوب» و «بد» را ادراک نموده، سپس اقدام به انشاء گزاره‌های اخلاقی می‌کند. بنابراین، هم ادراک و هم انشاء مفاهیم و باید و نبایدهای اخلاقی، ریشه در نفس و قوای فعال او در این حوزه دارند.

هر یک از قوای یاد شده، سعادت و کمالی مختص به خود دارد. از آنجاکه انسان به نفس خود، قوا و افعال آن علم حضوری دارد و با تجربیاتی که کسب کرده، می‌یابد که سعادت وی غیر از سعادت هر یک از این قوا است و ناگزیر است در هر یک از خواسته‌های خود که طبعاً از یکی از قوای درونی او سرچشمه می‌گیرد، به محاسبه بپردازد و خیر و شر کار را بسنجد و در صورتی که با مصلحت وی موافق بود، به انجام آن اقدام کند (طباطبائی، ۱۳۸۸ الف، ج ۱، ص ۹۳؛ نراقی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۹-۴۳). بنابراین، یکی از کارهای نفس، ایجاد نظم و تعادل در میان قوای خویش است تا در سایه آن هر قوه هم به کمال مطلوب خود برسد و هم افعال انسان از حد و مرزهای صحیح و پسندیده خارج نگشته و مشمول ذم دیگران نگردد. این بیان، ترجمانی از اخلاق است؛ چراکه اخلاق مربوط به خود انسان و چیزی جز نظام دادن به غرایز و طبیعت خود نیست (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲۱، ص ۱۸۵). افراط یا تفریط در هر قوه، عمل انسان را از فضائل اخلاقی دور نگه داشته و آن را در مرتبه ردیلت‌ها قرار می‌دهد.



## ۲-۲. بررسی قوا در سه حالت افراط، تفریط و اعتدال

هر یک از سه حالت افراط، تفریط و اعتدال در هر قوه، مبدأ برای نوع خاصی از اخلاق خواهد شد. برای هر یک از قوای نفس، اخلاقی متناسب با آن شکل خواهد گرفت. بنابراین، می‌توان اخلاق را به اعتبار آن قوا، به خلق‌ها و ملکات مربوط به قوه شهوت، خلق‌ها و ملکات مربوط به قوه غضب، خلق‌ها و ملکات مربوط به قوه عقل تقسیم‌بندی نمود. هر یک از قوا، در سه حالت افراط، تفریط و اعتدال قابل فرض است.

**حالت اعتدال:** در این حالت هر یک از قوا از جهت کمیت و کیفیت کنترل شده و در حد اعتدال به کار گرفته می‌شوند. معیار در اعتدال قوا، تشخیص عقل است. در قوه شهویه، چنانچه شهوت در حد معقول و کنترل شده قرار گیرد، موجب بروز صفت و ملکه «عفت» می‌گردد. در قوه غضبیه، اگر همان حد اعتدال رعایت گردد و به حد افراط یا تفریط نرسد، ملکه «شجاعت» حاصل می‌شود. اعتدال در قوه عاقله نیز موجب صفت «حکمت» خواهد بود. از منظر علامه طباطبائی، برای انسان معنای انسانیت تمام و محقق نمی‌شود، مگر وقتی که بتواند قوای مختلف خود را طوری تعدیل کند که هر یک از آنها، در حد وسط قرار گیرد، و در وسط طریقی که برایش تعیین شده، عمل نماید (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۷۱).

**حالت افراط:** حد افراط در هر یک از قوا، بدین معناست که از میزان و حدی که عقل آن را تعیین کرده، گذر نموده و به جانب کثرت و زیاده‌خواهی بگراید. مثلاً، افراط در قوه شهویه موجب بروز زیاده‌روی در میل‌های شهوانی گشته و باعث بروز صفت «شره» می‌گردد. افراط در قوه غضبیه، صفت «تهور و بی‌باکی» را به دنبال دارد؛ افراط در قوه عاقله، موجب بروز صفت «جرزیه» می‌شود (همان).

**حالت تفریط:** حد تفریط در هر یک از قوا، بدین معناست که از میزان و حدی که عقل آن را تعیین کرده، گذر نموده و به جانب «قلت» سوق یابد. تفریط در قوه شهویه، صفت «خمودی» و در قوه غضبیه، صفت «جبن و بزدلی» و در قوه عاقله، صفت «بلاغت و کودنی» را نتیجه می‌دهد (همان).

در صورتی که قوای نفس، در حد اعتدال باشند و ملکات عفت و شجاعت و حکمت در نفس جمع گردد، ملکه چهارمی به نام «عدالت» ظهور خواهد کرد. عدالت خاصیتی است که با وجود آن نفس هر قوه‌ای را در حد و محل خود به کار می‌گیرد و از بروز دو صفت ظلم و انظلام که دو جانب افراط و تفریط ملکه عدالت هستند، جلوگیری می‌کند (همان). عدالت در همه قوا، همان چیزی است که در اخلاق «فضائل» خوانده می‌شود، هنگامی که سخن از «خلاق فاضله» به میان می‌آید، مقصود چیزی جز همین ملکات نفسانی نیست (همان، ص ۵۵۹). اساس اخلاق در صفت «عدالت» خلاصه می‌گردد و آن زمانی محقق خواهد شد که حاکم بر قوا عقل باشد و تمام قوا، تحت فرمان او عمل نمایند (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲۲، ص ۴۸۱). علم اخلاق راهی برای شناخت اعتدال قوای نفس و چگونگی استقرار آن در باطن انسان است. اگر پایه اخلاق را تعادل بدانیم، همان‌طور که صحت و سلامت بدن یک امر نسبی نیست، بلکه به تعادل ترکیبات بدن بازمی‌گردد، صحت و سلامت خلق و روح انسان هم یک امر نسبی نبوده و به تعادل و توازن عناصر روحی بازمی‌گردد (همان، ج ۲۱، ص ۴۴۳). علامه معتقد است: معنای انسانیت زمانی محقق می‌گردد که قوای سه‌گانه مذکور، به‌گونه‌ای تعدیل شود که

هر یک از آنها در حد وسط قرار گیرد، و به اصطلاح، عدالت در آنها برقرار باشد. عدالت در قوه، همان چیزی است که در اخلاق به «فضیلت» شناخته می‌شود. «اخلاق فاضله»، همان ملکاتی مانند حکمت، شجاعت، عفت و امثال آنهاست که واژه «عدالت» همه آنها را در خود می‌گنجاند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۵ ص ۲۶۸).

### ۳. جایگاه عقل در حوزه اخلاق

علامه طباطبائی، «خُلُق» را کیف نفسانی دانسته که موجب صدور فعل بدون تأمل از فاعل می‌شود و مبدأ آن را عقل عملی می‌داند (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۳). قوه عاقله به‌عنوان شریف‌ترین قوه در نهاد انسان به اعتبار کارکرد به دو قسم نظری و عملی تقسیم می‌شود. عقل نظری، وظیفه‌اش درک حقایق است. این مرتبه از عقل، خود دارای مراتبی است که عبارتند از: ۱. عقل هیولانی، که در این مرتبه، نفس خالی از هر نوع معقولاتی است و به سبب آن، امکان تعقل اشیاء را داراست؛ ۲. عقل بالملکه، که نفس در این رتبه، بدیهیات تصویری و تصدیقی را ادراک می‌کند؛ ۳. عقل بالفعل، مرحله‌ای است که انسان با مبنا قراردادن بدیهیات تصویری و تصدیقی به علوم نظری دست پیدا می‌کند؛ ۴. عقل مستفاد، مرحله حضور جمیع مسائل نظری و بدیهی برای انسان است (همان، ص ۲۴۸). اما در مقابل، عقل عملی به بایدها و نبایدها نظر داشته و برای انسان مشخص می‌کند، چه عملی حسن و نیکو، و چه عملی قبیح و زشت است و وظیفه او دعوت به حق است. این رتبه از عقل، مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد و این احساسات همان قوای شهویه و غصیبیه است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۴۸). در حوزه اخلاق، هر دو قوه یاد شده فعال‌اند و حالات انسان را می‌سازند، با این تفاوت که هر یک کارایی خاص خود را دارند، اما آنچه که تأثیر اساسی در حوزه اخلاق و تحقق فعل اخلاقی دارد، «عقل عملی» است. احکام عقل عملی، برای رسیدن انسان به مقاصد کمالی و سعادت زندگی وضع شده، «در نتیجه هر عملی را که با سعادت زندگی او مطابقت و سازگاری دارد، به وصف «خوب و پسندیده» توصیف نموده، اجتماع را هم به انجام آن امر تشویق می‌کند. هر یک را که مخالف با سعادت زندگی او بوده به وصف «زشت و ناپسند» توصیف کرده، جامعه را از ارتکاب آن نهی و تحذیر می‌کند. پس آن نتیجه‌ای که بشر را مجبور به وضع این اوامر و نواهی و تشویق و تحذیرها و تقنین این احکام و اعتبار خوب و بد کارها ساخته، همان مصالحی است که چشم‌پوشی از آن، برایش ممکن نبوده است» (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۵۶). بنابراین، عقل عملی مبدأ فاعلی در تمام افعال ارادی انسان و از جمله اخلاق است و همه ادراکات این عقل، اعتباری است. ادراکات اعتباری، فرض‌هایی است که ذهن به‌منظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را می‌سازد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۶ ص ۳۷۱). عقل عملی، مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد که در هر انسانی، در آغاز وجودش بالفعل موجود است و احتیاج به اینکه فعلیت پیدا کند، ندارد. این احساسات، همان قوای شهویه و غصیبیه است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۴۸). فرایند ساخته شدن اعتبار در نفس، بدین نحو است که ابتدا انسان نیاز رسیدن به کمالی را در وجود خود درک می‌کند، لذا لازم است فعلی از او، برای برطرف نمودن آن نیاز صادر شود. پس از تصور فعل و تصدیق به فایده آن، شوق اکید در او ایجاد می‌شود و این شوق مبدأ پیدایش اراده انجام فعل می‌شود (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۱ و ۱۲۲).

در این مرحله، نخستین اعتبار عملی؛ یعنی وجوب یا باید شکل می‌گیرد. «اعتبار وجوب، اعتباری است که هیچ فعلی مستغنی از آن نیست و هر فعلی که از فاعلی صادر می‌شود، با اعتقاد وجوب است» (همو، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۱۹۸). پس از آنکه نیاز برآمده از جانب قوا توسط عقل درک شد، مراحل یادشده در مبادی فعل اخلاقی انجام گرفته و در نهایت، اگر فعل ملائم با طبیعت باشد، مفهوم «خوب» و در صورت ناملائم بودن، مفهوم «بد» اعتبار می‌گردد (همان، ص ۲۰۰). در نهایت، شوق اکید حاصل گشته و قوای عامله به انجام فعل اقدام می‌کنند. به‌کارگیری قوه عقل نظری، علم و آگاهی را برای انسان به ارمغان خواهد آورد و علم و آگاهی صحیح نیز عقل عملی را در معرض تعیین ارزش‌های متعالی و متعلق باید و نباید اخلاقی قرار می‌دهد. حال، این انسان است که در عرصه عمل، با ضمیمه نمودن اختیار خویش به استقبال ارزش‌ها رفته و اعمالی را انجام دهد که به وسیله آنها، اولاً خود او هویت و شخصیت جدیدی یافته که غیر از شخصیت سابق است. ثانیاً آن ارزش‌ها را در جامعه بسط و گسترش داده و زمینه را برای رشد بعدی خود و نسل‌های پیش رو فراهم آورد.

در اینجا بیان این نکته لازم است که علامه طباطبائی، عقل را در وادی اخلاق ملاک انحصاری تشخیص نمی‌داند، بلکه در کنار بینش و انگیزشی که از ناحیه عقل انسان به وی داده می‌شود، و نیز در کنار ادراکات اعتباری که برای او حاصل می‌گردد، وی را محتاج به معرفت و شعوری خاص می‌داند که منشأ آن غیر از عقل انسان است و نقش متمم را برای آن ایفا می‌کند. در بیان این مطلب ایشان می‌فرمایند:

هرچند عقل عملی وظیفه‌اش تشخیص کارهای خیر از کارهای شر است و این یکی از هدایای فطرت و مشترک میان همه افراد انسان است، اما این عقل عیناً همان است که بشر را به اختلاف می‌کنساند، و چیزی که مایه اختلاف است نمی‌تواند در عین حال وسیله رفع اختلاف شود، بلکه محتاج متممی است که کار او را در رفع اختلاف تکمیل کند، و آن متمم باید شعوری خاص باشد تا به وسیله آن انسان به سوی سعادت حقیقی خویش هدایت شود. آن شعور خاص همان شعور نبوی است که ریشه در معارف وحیانی و دین دارد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۱۵۳).

بنابراین، منابع اخلاق از منظر علامه، عقل و وحی است. هر کس که قصد زیست اخلاقی دارد، نیازمند به این دو است. نه ادراکات برآمده از عقل عملی بدون وحی تضمین‌کننده کمال حقیقی برای انسان سالک است و نه وحی بدون عقل فهم و درک می‌شود، تا منشأ هدایت گردد. نتیجه این فرایند در حوزه اخلاق، ظهور فضائل اخلاقی در افعال انسان خواهد بود. انسان هر اندازه از ناحیه عقل و اراده تکامل‌یافته‌تر باشد، فعالیت‌هایش بیشتر تدبیری است تا التذادی. هر اندازه به افق حیوانیت نزدیک‌تر باشد، فعالیت‌هایش بیشتر التذادی است تا تدبیری؛ زیرا نیمه از انسانیت انسان را عقل و علم و آگاهی و تدبیر او تشکیل می‌دهد، ولی شرط کافی نیست. فعالیت انسانی، آن‌گاه انسانی است که علاوه بر عقلانی بودن و ارادی بودن، در جهت گرایش‌های عالی انسانیت باشد و لااقل با گرایش‌های عالی، در تضاد نباشد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۶).

### رابطه انسان با مبدأ متعال

ارتباط میان نفس و فعل صادر از آن، از سنخ ارتباط میان علت و معلول است و نفس به‌عنوان فاعل و مدبّر

عمل می‌کند. اما از آنجاکه فاعل حقیقی در نظام هستی ذات اقدس الهی است (طباطبائی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۶)، فعل نفس نیز معلول و فعل خداوند است و تصویر جامع از آن بدون در نظر گرفتن ارتباط او با فاعل خویش امکان‌پذیر نیست. از این‌رو، لازم است به رابطه میان نفس با علت فاعلی خویش و تأثیر آن در اخلاق پرداخته شود. در مسئله علیت تبیین شده است که معلول در قبال علت، وجودی مستقل و فی‌نفسه ندارد و این‌گونه نیست که سه امر در میان باشد: وجود علت، وجود معلول، احتیاج معلول به علت، بلکه وجود معلول عین احتیاج به علت است. بنابراین، معلول عین‌الربط به علت است. به تعبیر دقیق‌تر، معلول تجلی و ظهور علت است و به هیچ معنا قابل انفکاک از آن نبوده و از خود وجودی ندارد، بلکه از مراتب وجود علت است (طباطبائی، ۱۳۸۸ ب، ص ۲۱۸ و ۲۱۶). وابستگی که در معلول نسبت به علت خود وجود دارد، مادامی که علت تحقق داشته باشد، استمرار داشته و قابل انقطاع نخواهد بود. از این‌رو، به معلول تنها از آن حیث که وابسته به علت خویش است، «معلول» گفته می‌شود. در مقابل، به علت تنها از آن جهت که معلول وابسته به اوست، «علت» می‌گویند. بنابراین، منافاتی ندارد که موجودی از جهتی علت چیزی و از جهتی دیگر، معلول چیز دیگری باشد. مثلاً، انسان از جهتی علت اعمال صادره از خویش است، ولی از جهتی دیگر، خود معلول علت دیگری است. مبدأیت اراده در انسان، نسبت به افعال خویش در طول مبدأیت و اراده خداوند متعال است. این بدان معنا است که نفس در تدبیر قوای خویش نیز محتاج و عین فقر نسبت به تدبیر الهی است. به همین سبب، در تمام امور و از جمله امور ارزشی و اخلاقی، خود را محتاج به عنایات خاص ربّ دانسته و موفقیت خویش را در گرو توفیق الهی برای انتخاب صحیح و انجام عمل، بر طبق مصلحت‌های الهی می‌داند. این رویکرد که آمیخته‌ای از هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و خداشناسی است در اندیشه انسان، باور «ایمان مبتنی توحید» را به ارمان خواهد آورد و انسان را به سوی «اخلاق توحیدی» سوق می‌دهد. اگر اندیشه توحید بر سراسر وجود انسان احاطه یابد، بر همه اندیشه‌ها، ملکات، رفتارهای او سیطره پیدا می‌کند و به همه آنها جهت می‌بخشد، همه آغازها و فرجام‌ها را همراه با پروردگار دیده و تفسیر می‌کند. از این‌رو، یک موحد واقعی، اول و آخر و وسط کارش خداست و هیچ چیز را شریک او قرار نمی‌دهد. همان‌گونه که ذات احدیت از مخلوقات خود جدا نیست، با همه هست و بر همه محیط است (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۴۹).

#### ۴-۱. الگوی اخلاق توحیدی

گرایش به حقیقت و توحید، مهم‌ترین محوری است که علامه انسان را بر آن مدار شناسایی و تحلیل کرده است. حقیقت‌گرایی، به این معناست که انسان را به‌منزله موجودی از موجودات هستی که در جست‌وجوی مبدأ و منتهای وجود خویش است، و توحید به‌معنای ارجاع همه ابعاد و مراحل هستی انسان و سایر موجودات، به یک مبدأ متعالی یعنی کمال مطلق است. این اصل، مهم‌ترین اصل از اصول اعتقادی اسلام است که در آرای علامه نیز محوری‌ترین اصل است (خسروپناه، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۹۵). توجه انسان به ایمان، مبتنی بر توحید در تمام ابعاد

وجودی وی از جمله بُعد اخلاقی که مربوط به جنبه‌های روحی است، تأثیر گذارده و الگوی «اخلاق توحیدی» را به ارمان می‌آورد. علامه، این توجه نسبت به اخلاق را مختص اندیشه ناب اسلامی که از قرآن سرچشمه گرفته است، بر می‌شمرد و آن را در مقایسه با دو رویکرد مطرح دیگر، برتری می‌دهد. ایشان در ذیل آیات ۱۵۳ تا ۱۵۷ سوره بقره به سه رویکرد اصلی در عرصه اخلاق اشاره می‌کند. در نهایت، رویکرد اخلاق بر مبنای توحید را برگزیده و آن را مختص اندیشه قرآن و اسلام ناب معرفی می‌کند. ایشان سه رویکرد اخلاقی را این‌گونه بیان می‌کند:

– رویکرد فلاسفه اخلاق یونان که راه رسیدن به فضائل اخلاقی و اصلاح ملکات روحی را به انجام عمل با توجه به «فوائد و غایات دنیوی» و نیز «مدح و ستایش مردم» می‌دانند. مثلاً قناعت که یکی از فضائل اخلاقی است، بدان جهت فضیلت است که انسان را مستقل نموده و بی‌توجه نسبت به دارایی دیگران قرار می‌دهد. به همین جهت، نیکو بوده و موجب مدح دیگران می‌شود. این مکتب زیربنا و ملاک اخلاق را «مدح و ذم مردم» معرفی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۵۵). با توجه به نقش محوری عقل جهت تمیز و تفکیک مصلحت از مفسده در این مکتب آنچه ممیز و ملاک ارزش‌گذاری است، «عقلانیت اجتماعی» است؛ یعنی عقلانیتی که مقبول اجتماع بوده و ملاک حسن و قبح عمل تصمیم‌گیرنده جامعه است و هدف دعوت در این رویکرد، «حق اجتماعی» است (همان، ص ۳۶۰ و ۳۶۱).

– رویکرد عموم مکاتب آسمانی و انبیاء الهی و کتب آسمانی سابق بر قرآن است که لازمه تخلق به اخلاق حسنه را توجه انسان به «نتایج و غایات اخروی» بر می‌شمرد. این روش در قرآن نیز مطرح شده است. آیاتی از قبیل «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ، بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ» (توبه: ۱۱۱)، همچنین «إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ، بِغَيْرِ حِسَابٍ» (زمر: ۱۰)، دلالت بر این رویکرد اخلاقی دارند. در این رویکرد، آن عقلانیتی که مطرح است، «عقلانیت عمومی و عادی» است که اساس فهم تکالیف عمومی و دینی است. هدف دعوت در این رویکرد، حق واقعی و کمال حقیقی است که تأمین‌کننده سعادت اخروی انسان است (همان). این عقلانیت، با بهره گرفتن از آیات وحی و دستورات اولیاء الهی، آن امری را که موجب دچار شدن به عذاب الهی است، تشخیص داده و برای رهایی، آنها را ترک می‌کند. در اینجا، حکم عقل فقط این است که به خاطر فرار از یک مفسده بزرگتر، این عمل را انجام داده، یا ترک کند. به عبارت دیگر، با مقایسه‌ای که میان عمل و نتایج اخروی آن انجام می‌دهد، اگر آن را موجب هلاکت ابدی تشخیص دهد، آن را ترک می‌کند. مثلاً، چون عقل انسان با توجه به دستورات انبیاء الهی می‌یابد که خیانت در امانت، نتیجه‌ای جز عذاب و غضب الهی ندارد، آن را ترک می‌کند. در این رویکرد، بر خلاف رویکرد نخست، آنچه به‌عنوان کمال و مصلحت تشخیص داده می‌شود، کمالات حقیقی قطعی هستند، نه کمالات ظنی (همان، ص ۳۵۶).

– رویکرد مبتنی بر توحید خالص و کامل که مخصوص قرآن کریم است و در هیچ‌یک از ادیان و کتب آسمانی سابق مطرح نشده است. توحید هم جنبه نظری دارد و هم جنبه عملی. توحید نظری، به‌معنای اثبات اسماء حسنی و صفات عالی پروردگار و اعتقاد و پذیرش آنهاست. اما آنچه در اخلاق مهم است، توجه به جنبه عملی آن است. توحید عملی، یعنی تخلق به اخلاق کریمه مانند رضا، تسلیم، شجاعت، عفت، سخا و تمام فضائل اخلاقی دیگر و اجتناب از هر چه ردیفه اخلاقی است. هدف دعوت در این رویکرد، حق واقعی یا همان «الله» است و نتیجه آن، عبودیت محض انسان خواهد بود (همان، ص ۳۶۰).

## اخلاق توحیدی مبتنی بر منطق عقل

علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، در حوزه اخلاق دو نوع منطق را معرفی می‌کند: یکی، منطق احساس و دوم، منطق تعقل است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۱۲). در هر دو منطق، انسان به سوی هدفی تحریک می‌گردد؛ با این تفاوت که در منطق احساس، چنانچه انسان احساس نفع و سود مادی در فعلی کند، قوای عامله خویش را برای انجام آن تحریک می‌کند، ولی اگر چنین احساسی در کار نباشد، او نسبت به انجام آن فعل حالت خمودی دارد. اساس منطق، احساس مبتنی بر حمد و ثنا اجتماع است (همان، ص ۱۱۳). از این رو، در این منطق فعلی که مذمت اجتماعی را به دنبال داشته باشد، قبیح شمرده می‌شود و باید ترک گردد. در مقابل، در منطق تعقل، انسان به سوی عملی تحریک می‌شود که حق را در آن تشخیص دهد. در این منطق، پیروی از حق سودمندترین عمل شناخته می‌شود، حال چه اینکه سود مادی هم در انجام آن وجود داشته باشد، یا نباشد (همان، ص ۱۱۲).

علامه در توصیف این منطق به آیه ۵۱ و ۵۲ سوره توبه اشاره می‌کند که می‌فرماید: «قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَ نَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ»؛ بگو به ما نمی‌رسد، مگر آنچه که خدا برای ما مقدر کرده، سرپرست ما اوست، و مؤمنان باید بر خدا توکل کنند، بگو آیا جز رسیدن یکی از دو خیر را برای ما انتظار دارید نه، شما هر چه برای ما آرزو کنید، هر چند کشته شدن ما باشد، به نفع ما است. ولی ما انتظار داریم عذابی از ناحیه خدا و یا به دست خود ما بر سر شما آید، حال شما انتظار خود را بکشید، ما هم با شما در انتظار هستیم. در این منطق، کشته شدن در راه حق هر چند که با شکست ظاهری همراه باشد، با پیروزی در عرصه نبرد و کشتن دشمن مساوی است؛ چراکه معیار تحریک به سوی فعل و انجام آن، منافع دنیایی و مدح و ثناء اجتماعی نیست، بلکه اعتلاء کلمه حق و نابودی دشمنان آن است. ایشان، منطق تعقل را همان منطق دین معرفی می‌کند که اساس خود را بر پیروی حق و تحصیل اجر و پاداش الهی قرار داده است. اگر در دین، منافع دنیوی هم لحاظ گردیده، در مرتبه‌ای بعد از پیروی حق و تحصیل پاداش اخروی است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۸۰). بی‌شک، منطق عقل با بعثت انبیاء الهی و ادیان آسمانی پیوندی محکم دارد؛ چراکه یکی از اهداف انبیاء، تکامل عقول بشری معرفی شده است. از این رو، معیار بودن حق و در پی سعادت اخروی رفتن در ادیان آسمانی مشترک بوده است و انبیاء الهی غایت دعوت خویش را نیل انسان به سعادت اخروی معرفی کرده‌اند. این تعالیم، در دین اسلام به‌عنوان خاتم ادیان ترقی یافته و هدف حتی از تحصیل پاداش اخروی به کسب رضای الهی تبدیل شد. به عبارت دیگر،

یک مسلمان اگر فعلی را انجام می‌دهد، برای این انجام می‌دهد که خدا خواسته است و او تسلیم امر خداست و یک فعل دیگر را اگر انجام نمی‌دهد، باز به خاطر خداست. چون خدایش انجام آن را باطل دانسته و او پیرو حق است و گرد باطل نمی‌گردد (همان).

وجه تفاوت این سه رویکرد اخلاقی مذکور نیز در تعیین غرض نهایی و مصداق هدف مطلوب از اخلاق است. در رویکرد نخست، به دلیل رونق داشتن اندیشه فلاسفه و محوریت عقلانیت اجتماعی، مصداق خوب و بد و مدح و ذم،

حسن و قبح اجتماع بوده است. به مرور زمان و با نشر معارف ادیان آسمانی توسط پیامبران الهی و مواجهه عقول بشری با آن تعالیم مصداق خوب و بد، به سعادت و شقاوت اخروی تبدیل گشت که به تعبیر علامه، در این رویکرد دعوت به حق واقعی و کمال حقیقی انجام می‌گرفت (همان، ج ۱، ص ۳۶۰). اما در رویکرد سوم، با ظهور اسلام و مواجه با تعالیم مترقی وحی از طریق قرآن، رشد فکری انسان به بالاترین درجه پیش از خود نائل آمد و با محور قرار دادن حق واقعی، یعنی خداوند متعال، تمام اهداف و غایات متوجه ذات مقدس او گشته و ملاک حسن و قبح و باید و نباید صرفاً قرب و رضای او شد. در نهایت، اخلاق مبتنی بر اندیشه توحید شکل گرفت. بنابراین، هر عملی که زمینه‌ساز قرب الهی شود، مصداق مفهوم «خوب» یا «فضیلت» و هر عملی که دوری از حقیقت هستی را به ارمغان می‌آورد، مصداق مفهوم «بد» یا «رذیلت» خواهد بود. این تغییر در مصادیق نیز مرهون رشد و تکامل تدریجی عقل بشر است. علامه، جایگاه تعالیم و احکام اسلامی را در رشد و سعادت انسان، این‌گونه توصیف می‌کند:

اسلام برای تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر اصلاحات خود را از دعوت به «توحید» آغاز کرد، تا تمامی افراد بشر یک خدا را بپرستند، و آن‌گاه قوانین خود را بر همین اساس تشریح نمود و تنها به تعدیل خواسته‌ها و اعمال اکتفا نکرد، بلکه آن را با قوانینی عبادی تکمیل نمود و نیز معارفی حقه و اخلاق فاضله را بر آن اضافه کرد (همان، ج ۲، ص ۱۰۹). ایشان اساس قوانین اسلامی را بر پایه اخلاق استوار دانسته و از آنجاکه محوری‌ترین اصل در اسلام «توحید» است، قوانین اسلامی و از جمله اخلاق حدوثاً بر همین اصل استوار بوده و بقاء نیز ضامن و حافظ اخلاق فاضله خواهد بود (همان، ص ۱۱۰ و ۱۱۱).

#### ۴-۲. انسان مجرای ظهور اخلاق توحیدی

در اخلاق توحیدی، چون انسان خویش را مملوک و خداوند را مالک خود و تمام هستی می‌داند، دیگر در اعمال خویش دچار عجب و تکبر و سایر رذائل نخواهد شد. همچنین، انسان خویش را معلول و خداوند را علت فاعلی ذات و تمام افعال متعلق به خویش می‌داند. همان‌طور که در مبحث رابطه علت و معلول بیان شده است، ارتباط معلول با علت چیزی جز عین‌الربط بودن معلول با علت نیست. از این‌رو، دیگر استقلال برای خود قائل نخواهد بود. در نتیجه، اراده چیزی را نخواهد کرد مگر اینکه اراده خداوند بدان تعلق گرفته باشد. اخلاق بر این مبنای بر مدار حب و عشق می‌گردد؛ بدین معنا که ملاک اخلاقی بودن فعل محبوبیت نزد خداوند متعال خواهد بود. انسان محب و عاشق را به کارهایی وا می‌دارد که عقل اجتماعی، آن را نمی‌پسندد و یا به کارهایی وا می‌دارد که فهم عادی که اساس تکالیف عمومی و دینی است، از درک آن عاجز است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۶۰ و ۳۶۱). بر اساس این مبنای مبدأ فاعلی حقیقی، اراده ذات اقدس الهی است و اراده انسان، به‌عنوان مبدأ داخلی مظهر و تجلی اراده خداوند متعال است. این رویکرد، مبتنی بر پذیرفتن این است که جهان بینی و باورها را مستقیماً در اخلاقیات تأثیرگذار بدانیم. ایجاد و تقویت حس توحیدی در انسان، می‌تواند ریشه تمامی رذائل را خشکانده و فضائل را جایگزین آن کند. انسان، هنگامی که بر اقوال، افعال و اخلاق نیک ملازمت نماید، انوار معارف بر وی ظاهر گشته و حقایق اشیاء آنچنان که هست بر وی منکشف می‌شود و از هستی خود مرده و به هستی خدای زنده گردد (حسن‌زاده املی، ۱۳۷۵، ص

۳۰۹). نظر اسلام این است که در این زندگی، جز معارف الهی که همه آنها در توحید خلاصه می‌شود، چیز دیگری به سود بشر نیست. این معارف، جز با مکارم اخلاقی و پاکیزه کردن نفس از هرگونه ردیله اخلاقی محفوظ نمی‌ماند. از این رو، اخلاق رنگ توحیدی پیدا می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۸۵). علامه تصریح می‌کند که میان اخلاق و توحید، ارتباطی متقابل است و روح توحید در اخلاقی که مطلوب دین است، سریان و جریان دارد. همچنین، ایشان مرجع تمام اجزاء دین را به توحید بازگردانده و توحید را در قوس نزول، همان اخلاق و اعمال انسان موحد می‌داند و در قوس صعود، همان ذات اقدس الهی (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۰۹).

#### ۳-۴. فضیلت در اخلاق توحیدی

در اخلاق توحیدی، غرض از تهذیب اخلاق، نه خودآرایی برای جلب نظر و مدح دیگران، آنچنان که در رویکرد اول بیان گردید، و نه صرفاً رهایی از هلاکت اخروی و رسیدن به سعادت ابدی، آنچنان که در رویکرد دوم بیان شده، است. به عبارت دیگر، در این رویکرد متخلق به کسی گفته نمی‌شود که به فضائل اخلاقی نائل آمده باشد، بلکه متخلق کسی است که به قرب الهی نائل گشته و با او متحد گردد و جز او را نبیند. علامه در توضیح این مطلب می‌گوید:

هنگامی که ایمان بنده‌ای رو به فزونی می‌گذارد، دلش مجذوب تفکر دربارهٔ پروردگار می‌شود، و همیشه دوست دارد که به یاد او باشد و اسماء حسنی محبوب خود را در نظر گرفته، صفات جمیل او را بشمارد؛ این جذب و شور همچنان در او رو به فزونی می‌گذارد، و این مراقبت و به یاد محبوب بودن، رو به ترقی می‌رود تا آنجا که وقتی به عبادت او می‌ایستد، طوری بندگی می‌کند که گویی او را می‌بیند و او برای بنده‌اش در مجال جذب و محبت و تمرکز قوی تجلی می‌کند، و هم او را می‌بیند و هماهنگ آن محبت به خدا نیز در دلش رو به شدت می‌گذارد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۷۰).

همچنین، «ضامن بقاء و ثبات فضائل اخلاقی، در گرو اندیشهٔ توحیدی فاعل آن است و توحید بدان معناست که بدانند عالم خدایی واحد دارد که دارای اسماء حسنی است. غرض او از خلقت به کمال و سعادت رسیدن مخلوقات است» (همان، ج ۴، ص ۱۱۱). ایشان سبب این سنخ از گرایش اخلاقی را فطرت خداجوی نهادینه شده در خود انسان معرفی کرده، می‌گوید:

انسان مفلور به حب جمیل است، و عشق به جمال و زیباپسندی فطری بشر است، همچنان که خداوند متعال در سورهٔ بقره آیهٔ ۱۶۵ فرمود: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»؛ چنین کسی در تمامی حرکات و سکناتش از فرستادهٔ خدا پیروی می‌کند، چون زمانی که انسان کسی را دوست بدارد، آثار او را هم دوست می‌دارد، و رسول خدا ﷺ از آثار خدا و آیات و نشانه‌های اوست، همچنان که همهٔ عالم نیز آثار و آیات او است. این محبت، همچنان زیاد می‌شود و شدت می‌یابد، تا جایی که پیوند دل از هر چیز می‌گسلد، و تنها به محبوب متصل می‌شود و دیگر به غیر پروردگارش، هیچ چیز دیگری را دوست نمی‌دارد، و دلش جز برای او خاشع و ظاهرش جز برای او خاضع نمی‌شود (همان، ص ۳۷۴).

#### نتیجه‌گیری

ورود به حوزهٔ اخلاق، با رویکرد انسان‌شناسی و توجه به مبداًیت نفس و قوای آن در اخلاق، «اخلاق عقلانی» را به ارمغان می‌آورد. «اخلاق عقلانی»، اخلاقی است که معیار ارزش‌گذاری در افعال را سنجش عقلانی برشمرده و ملاک



رسیدن به کمال و سعادت انسان را تواضع داشتن و برتری دادن عقل معرفی می‌کند. در این رویکرد اخلاقی، همه مفاهیم اخلاقی در مفهوم «اعتدال» خلاصه می‌گردد؛ بدین معنا که راه رسیدن به تربیت اخلاقی و رهایی از ردائل، اعتدال‌بخشی به قوای درونی است و این مهم میسر نمی‌گردد، مگر زمانی که عقل بر قوا حکومت کند. اما از آنجاکه نفس و افعال صادره از آن، در حقیقت معلول علت فاعلی هستی؛ یعنی ذات اقدس الهی است، پرداختن به آن بدون لحاظ ارتباط علی و معلولی، شناخت ناقصی به دست می‌دهد. علامه طباطبائی، با پیوند انسان‌شناسی به خداشناسی و مسئله اصلی آن، یعنی توحید پروردگار، رویکرد اخلاق توحیدی را به‌عنوان کامل‌ترین رویکردهای اخلاقی تاریخ تفکر بشری معرفی می‌کند. در اخلاق توحیدی، ملاک خوب و بد، نه مدح و ذم اجتماعی است و نه سعادت و شقاوت اخروی، بلکه ملاک رسیدن به حق واقعی؛ یعنی قرب به خداوند متعال است. در اخلاق توحیدی، چون انسان خویش را مملوک و خداوند را مالک خود و تمام هستی می‌داند، دیگر در اعمال خویش دچار عجب و تکبر و سایر ردائل نخواهد شد. در اخلاق توحیدی، انسان خویش را معلول و خداوند را علت فاعلی ذات و تمام افعال متعلق به خویش می‌داند و همان‌طور که در مبحث رابطه علت و معلول بیان شده است، ارتباط معلول با علت چیزی جز عین‌الربط بودن معلول با علت نیست. از این رو، دیگر استقلالی برای خود قائل نخواهد بود. در نتیجه، اراده چیزی را نخواهد کرد، مگر اینکه اراده خداوند بدان تعلق گرفته باشد و نتیجه این رویکرد اخلاقی، عبودیت محض است.

## منابع

- ابن منظور، محمدبن مکرّم، ۱۴۰۸ق، *لسان العرب*، بیروت، دارالاحیاء و التراث العربی.
- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۵، *نصوص الحکم بر فصوص الحکم*، چ دوم، تهران، رجا.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۹۰، *علامه طباطبائی فیلسوف علوم انسانی - اسلامی*، ۲ جلد، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
- شمالی، محمدعلی، ۱۳۸۹، «علم اخلاق و فلسفه اخلاق؛ تأملی درباره حوزہ‌های مختلف مطالعات اخلاقی»، *معرفت اخلاقی*، ش ۳، ص ۷-۲۶.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۲، *نهایة الحکمه*، قم، نشر اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ۵ جلد، چ دوم، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۸، *حاشیه الأسفار*، ۹ جلد، چ سوم، قم، مکتبه المصطفی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۱، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، قم، اسماعیلیان.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *مجموعه رسائل*، ۲ جلد، قم، بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸ الف، *بررسی‌های اسلامی*، ۲ جلد، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸ ب، *انسان از آغاز تا انجام*، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۶، *مجموعه آثار*، ۲۷ جلد، چ سوم، قم، صدرا.
- نراقی، محمدمهدی، ۱۳۷۶، *معراج السعاده*، ۲ جلد، قم، اسماعیلیان.

## قرآن و ارزش‌های اخلاقی ناظر به ساحت‌های سه‌گانه وجودی انسان

alirezvani2200@yahoo.com

علی رضوانی / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شاهرود

sharif1738@yahoo.com

احمدحسین شریفی / استاد گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۱ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۱۵

### چکیده

«ارزش‌های اخلاقی»، ارزش‌های فعلی و اختیاری انسان است که مطلوبیت دارند؛ یعنی یا خود، هدف افعال اختیاری انسان است یا انسان را به آن نزدیک می‌کند. بُعد نفسانی یا روحانی انسان، دارای سه ساحت است: ۱. بینشی یا شناختی، ۲. عاطفی یا گرایشی، ۳. رفتاری یا کنشی. هر یک از این ساحت در قرآن، ارتباط عمیق و ناگسستنی با یکدیگر دارند و هر یک، بخشی از حقیقت و ماهیت انسان را شکل می‌دهند و در جهت عمیق‌تر شدن شناخت و ارزش‌ها حرکت می‌کنند. این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی، ضمن تشریح هر یک از ساحت روح انسان، به تبیین مصادیق ارزش‌های اخلاقی ناظر به ساحت‌های سه‌گانه وجودی انسان در قرآن، و ارتباط آنها با یکدیگر می‌پردازد.

**کلیدواژه‌ها:** ارزش، ارزش‌های اخلاقی، ابعاد و ساحت انسان، قرآن.

دعوت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله همانند سایر پیامبران، از طریق تبیین و روشنگری و تعلیم و تربیت و با همان زبان معمولی و رایج صورت گرفته است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...» (ابراهیم: ۴). قرآن، کتاب هدایت است و به همه شئون آدمی، که با هدایت او مرتبط است، می‌پردازد. از این‌رو، در ساحت‌های گوناگون حیات فردی و اجتماعی، عقلانی و عاطفی، مادی و معنوی انسان، وارد شده و با آدمی سخن گفته است. این کتاب، دارای معارف عالی‌های است که جز با خرد پاک و رشدیافته و قلب خالص درک نمی‌شود. این کتاب با شیواترین و بی‌نظیرترین سبک و رساترین بیان و استوارترین محتوا، بر اعراب روزگار خود که در سخنوری و سخن‌دانی سرآمد بودند، نازل شد.

از این‌رو، قرآن به زبان بشر نازل شده است. از سوی دیگر، فهم همگانی بشر، از لایه محسوسات و امور مادی و طبیعی فراتر نمی‌رود. از این‌رو، قرآن بسیاری از حقایق و معارف خود را در همین قالب عرضه داشته و معانی مجرد و عقلی را به صورت نمادهایی محسوس و مادی برای انسان مجسم نموده است.

قرآن با این اسلوب بدیع، معارف بلند و ژرف خود را در سطح فهم بشر، تنزل بخشیده است. در تعبیر قرآن، جماد و نبات، آسمان و زمین، نور و نار، نعیم و جحیم، کوه و دشت و... همچون موجوداتی زنده به تصویر درآمده‌اند که سرود حیات سر می‌دهند و ترنم دلنشین زندگی از ضمیرشان به گوش می‌رسد. حال برای فهم معارف والا و عمیق قرآن در اولویت‌بندی و مراتب فضایل و رذائل اخلاقی، لازم است چگونگی، نوع تعبیر و محتوای آیات قرآن کریم مورد توجه و دقت قرار گیرد. بدین منظور، در این مقاله ضمن تبیین و تشریح ساحت‌های سه‌گانه وجودی انسان، ارزش‌های اخلاقی ناظر به هر یک از منظر قرآن کریم و ارتباط آنها با یکدیگر، مورد بررسی قرار گرفته است.

## مفهوم‌شناسی بحث

پیش از ورود به بحث، لازم است واژه‌های کلیدی و مرتبط با مقاله، و تعیین معنای مورد نظر آنها را بررسی کنیم تا هر گونه ابهامی زوده شود:

### ۱. ارزش اخلاقی

مراد از «ارزش اخلاقی» (Ethical value)، ارزش‌های فعلی یا رفتاری و نفسانی است که با اختیار از انسان صادر می‌شود و مبدأ آنها فعل اختیاری انسان یا نتیجه امری ناشی از اختیار انسان است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۲). ارزش اخلاقی، مخصوص چیزی است که از نظر اخلاق مطلوبیت دارد؛ یعنی یا هدف، مطلوب اخلاق است یا وسیله‌ای است که انسان را به آن هدف نزدیک می‌کند. به عبارت دیگر، ارزش اخلاقی، ارزشی است که ناظر به اخلاق باشد و شامل ارزش ذاتی اخلاقی نیز می‌شود؛ هر چند گزاره‌ای که در آن ارزش ذاتی اخلاقی، به منشأ اخلاق نسبت داده می‌شود، گزاره‌ای اخلاقی نیست و نمی‌توان آن را از علم اخلاق دانست؛ زیرا موضوع آن صفت یا رفتاری اختیاری نیست (مصباح، ۱۳۸۵، ص ۶۸؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۷۸، ص ۴۰).

## ۲. تعریف ساحت

مقصود از «ساحت»، بُعد یا قلمرو خاصی از قلمروهای وجودی انسان است.

## ۳. ابعاد و ساحت وجودی انسان

انسان از ابعاد و ساحت‌های مختلفی تشکیل شده است: جسم و روح. بُعد نفسانی یا روحانی انسان، حقیقتی است که خودش دارای سه ساحت است: ۱. ساحت معرفتی، شناختی یا بینشی؛ ۲. ساحت احساسی، عاطفی یا گرایشی؛ ۳. ساحت فعلی، رفتاری یا کرداری.

استاد مصباح‌یزدی، ساحت بینش و گرایش را منتسب به قلب (فواد یا دل) و بخش رفتار را منتسب به روح دانسته، و می‌فرماید:

اموری که به روح نسبت داده می‌شوند عبارت است از: بینش، گرایش، کُنش؛ یعنی کارهایی که روح در بدن انجام می‌دهد آنچه در دایره کُنش قرار می‌گیرد، به قلب مربوط نیست و ارتباطی به آن ندارد. هیچ آیه و روایت و دلیلی نداریم که بگوییم، قلب انسان، بدن او را رشد می‌دهد، یا قلب انسان، بدن را تغذیه مادی می‌کند. این افعالی که در بدن انجام می‌گیرد و به روح نسبت داده می‌شود، هرگز به قلب منتسب نمی‌شود. اما دو مقوله دیگر، یعنی بینش و گرایش به قلب نسبت داده می‌شود (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۵).

البته، سه ساحت فوق در نفس انسان، ارتباط عمیق و ناگسستگی با یکدیگر دارند و هر یک دارای طبقاتی هستند که از ساده به پیچیده تنظیم یافته‌اند و هر کدام، بخشی از حقیقت و ماهیت انسان را شکل داده، در جهت عمیق‌تر شدن شناخت و ارزش‌ها حرکت می‌کنند. در ادامه، ضمن تعریف و تشریح هر یک از ساحت‌های روح انسان، و نیز اهمیت آنها، به تبیین مصادیق ارزش‌های اخلاقی ناظر به ساحت‌های سه‌گانه وجودی انسان در قرآن کریم می‌پردازیم:

## ۱. ساحت بینشی

این ساحت، جنبه عقلانی و شناختی روان آدمی را تشکیل می‌دهد و شامل همه جنبه‌های ادراکی و تئوری نفس است. عده‌ای از نویسندگان (احدیان، ۱۳۶۹، ص ۲۹)، سطوح مختلفی از یادگیری را از ساده به مشکل، برای این بخش ذکر نموده‌اند که به ترتیب عبارت است از:

الف. دانش؛ ب. فهمیدن؛ ج. کار بستن؛ د. تحلیل؛ ه. ترکیب؛ و. ارزشیابی (صفوی و همکاران، ۱۳۷۵، ص ۶۱-۸۸؛ سیف، ۱۳۹۱، ص ۳۸-۵۳).

### ۱-۱. جایگاه و اهمیت ساحت بینشی در قرآن

آن دسته از آیات قرآن که مشتمل بر شناخت و آگاهی و باوری که انسان نسبت به چیزی یا کسی دارد، در این بخش قرار می‌گیرد، و ممکن است به صورت‌های مختلف - اعم از: علم و یقین، اطمینان، ظن، شک و وهم... - باشد. همچنین، شامل آیاتی است که حالات یا افعال قلبی و درونی انسان را بیان می‌کند، و آیاتی که مربوط به شیوه‌ها و راه‌های کسب معرفت و ادراک - مانند: تعقل، تدبّر، تفکر، تذکر، توجه، موعظه، پند و عبرت گرفتن و... - است، و آنچه که در مقابل این مفاهیم است: (مانند: تقلید، نسیان، غفلت، بی‌توجهی، تعقل نکردن، نشنیدن، ...

خلاصه، همه گزاره‌هایی که در قرآن، نوعی شناخت و باور انسانی را بیان کرده و در مورد آنها داوری ارزشی و اخلاقی نموده است، داخل در این حوزه خواهد بود (سراج‌زاده، ۱۳۹۰).

در معرفت دینی، خدا، محور و کانون اصلی هستی است که همه چیز از ذات بی‌مانند او برخاسته و تقرب انسان به خدا در مجموعه آفرینش، غایت اصلی است. از این رو، معناداری هستی، با صفت توحیدی تفسیر می‌شود و انسان موجودی است که در مجموعه هستی، باید از تمام امکانات و ظرفیت‌های موجود، در خلیفه‌الله شدن بهره ببرد. همچنان که قرآن می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (بقره: ۳۰)؛ و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی خواهم گماشت...

حال، هرگاه ساختار فکری افراد در جامعه دینی، بر اساس تفکر اسلامی شکل نگیرد، احیاناً اعمال و رفتارهایی که با نمود دینی از آنها سر می‌زند، فاقد عمق لازم خواهد بود و کنش و سلوک کامل انسان دینی را نشان نخواهد داد. اصولاً ساختار فکری دینی معین، قاعده‌های ذهنی را در افراد به وجود می‌آورد که تمام پدیده‌های هستی، به قدرت و فعل الهی استناد داده می‌شوند. در این صورت، افعال و رفتارها باید طبق نرم دینی شکل گیرند: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»؛ در نتیجه، ارزش‌های اخلاقی جایگاه خود را در چنین جامعه‌ای به دست می‌آورند یا عمل برای خدا، یک اصل تلقی خواهد شد، یا نور امید در دل افراد چنین جامعه‌ای به روشنائی عرصه‌های مختلف زندگی منجر خواهد شد.

## ۲-۱. حداقل بایسته‌های ساحت بینشی از دیدگاه قرآن

مهم‌ترین بایسته‌های ساحت شناختی در قرآن، به شرح زیر می‌باشد:

الف. شناخت خدا به‌عنوان آفریننده حکیم و دانا و خدای سراسر لطف و کرامت و فیض و رحمت. انسانی که چنین باوری نسبت به خدا دارد، از والایی معنوی برخوردار خواهد شد و در برابر خالق هستی، سر تعظیم فرود خواهد آورد و با آرامش سرشار از عقلانیت، آگاهی و اطمینان روانی در برابر متغیرهای مختلف خواهد ایستاد؛ چرا که همه امور هستی را تابع برنامه‌ریزی خالق هستی می‌بیند و در قلمرو حیات به تکامل خواهد رسید.

همچنان که قرآن می‌فرماید:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (ال عمران: ۱۹۱)؛ همانان که خدا را [در همه احوال] ایستاده و نشسته، و به پهلو آریمده یاد می‌کنند، و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند [که]: پروردگارا، اینها را بی‌پهلو نیافریده‌ای، منزه‌ای تو! پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار (ر.ک: رعد: ۳؛ نحل: ۱۱ و ۶۹؛ روم: ۲۱؛ زمر: ۴۲؛ جاثیه: ۱۳).

بخش قابل توجهی از آیات قرآن کریم که بر ایمان، کفر، توحید و شرک نظری دلالت دارند و اعتقاد و عدم اعتقاد به توحید در ذات، خالقیت، مالکیت، حاکمیت، ولایت، ربوبیت، رازقیت، شفاعت و... را بیان می‌کنند، در این ساحت قرار دارند.

ب. شناخت پیامبران الهی و جانشینان آنان ﷺ به‌عنوان مبشران رهایی انسان:

«رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَلَأَ لِيَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء: ۱۶۵)؛ پیامبرانی که بشارتگر و

هشداردهنده بودند، تا برای مردم، پس از [فرستادن] پیامبران، در مقابل خدا [بپهانه و] حجتی نباشد.

پیامبران، به‌عنوان انسان‌هایی هستند که به مقصد رسیده، و هر یک در دوره خویش، باید الگو و سرمشق قرار می‌گرفتند: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب: ۲۱)؛ قطعاً برای شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقی نیکوست: برای آن کس که به خدا و روز بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد می‌کند.

پیامبران آینه‌های تجلی حق و نمودهای شاخص در برآوردن نیازهای انسان و صبرورت او هستند.

ج. معادشناسی و فرجام‌شناسی هستی: اینکه عالم هستی به سوی کانون و مقصدی الهی سیر می‌کند، سیری که ماهیت استکمالی دارد و در نهایت، انسان با سیر به سوی غایتی مقدس، که همان لقای خدا و دیدن فرجام امور و کارهاست، معناداری کل هستی را تفسیر و عینیت می‌بخشد. این مرحله از معرفت و عمل به آن، اوج حرکت استکمالی انسان را نشان می‌دهد.

د. شناخت عدل الهی و نظام احسن اجتماعی مبتنی بر آن، که در زنجیره کلی رسالت انبیاء، به‌عنوان هدف محوری در نظر گرفته شده و در آیات قرآن کریم و شریعت خاتم به طور جامع تبیین گردیده است. از جمله در آیه ذیل:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حدید: ۲۵).

مجموعه این معارف و اعتقادات، جامعه‌ای ارزشی را با معیارهای الهی ایجاد می‌کند و غایت‌مندی و هدف‌داری را در همه حرکت‌های انسان معتقد به این مبانی، به وجود می‌آورد (ر.ک: اعراف: ۱۸۱؛ مائده: ۸ و ۴۲؛ سجده: ۷؛ نساء: ۵۹ و ۱۳۵؛ یونس: ۴۷؛ نحل: ۹۰؛ انعام: ۱۵۴؛ مؤمنون: ۱۴؛ و...).

## ۲. ساخت‌گرایی

این ساخت، در ارتباط با ایجاد یا تغییر نگرش، طرز فکر، طرز تلقی یا ارزش‌گذاری‌ها به کار برده می‌شود. به عبارت دیگر، هر حالت انفعالی که در انسان وجود دارد و هر آنچه به لذت‌ها و دردهای انسانی مربوط می‌شود، در این بخش قرار دارد. در نتیجه، شامل انواع گرایش‌ها اعم از گرایش‌های مشترک میان انسان و حیوان، و یا گرایش‌های مختص به انسان، و نیز اعم از گرایش‌های مثبت و منفی می‌شود. هدف‌های این ساخت را به پنج مرحله زیر تقسیم نموده‌اند:

الف. دریافت کردن؛ ب. پاسخ دادن؛ ج. ارزش‌گذاری؛ د. سازمان دادن ارزش‌ها؛ ه. تشخیص دادن به وسیله یک ارزش یا مجموعه‌ای از ارزش‌ها (احدیان، ۱۳۶۹، ص ۳۱-۳۳؛ شعاری‌نژاد، ۱۳۷۴، ص ۲۶-۳۳؛ شریعتمداری، ۱۳۶۷، ص ۹۲-۱۰۹؛ نجاتی، ۱۳۸۶، ص ۳۱۳).

### ۲-۱. جایگاه و اهمیت ساخت‌گرایی در قرآن

در قرآن احساسات و عواطف انسانی بسیاری ذکر شده است. همچون احساس محبت و عشق نسبت به خدای متعال، خوش‌گمان بودن به او، امید به او در همه احوال، احساس خوف و خشیت در برابر عظمت او، تسلیم در برابر احکام

الهی، روحیه رضایت از او، احساس خشوع و خضوع در برابر او، شرمساری و پشیمانی از گناه و مخالفت با او، احساس فقر و نیاز به خدا و بندگی در برابر او، دوستی، شادی، آرامش، اعتماد، رضایت، غیرت، عزت، ترس، غم، دشمنی، نفرت، کینه، خشم، نارضایتی، اضطراب، حسادت، ذلت، بی‌اعتمادی، ناامیدی و... گاهی در مورد آنها داوری ارزشی نیز شده است؛ یعنی گفته شده کدامیک خوب یا بد هستند، یا کدامیک را باید یا نباید داشته باشیم (سراج‌زاده، ۱۳۹۰).

در واقع قرآن، راهنمایی‌های لازم را دربارهٔ جهت‌گیری درست عواطف مبذول داشته است (ر.ک: آل‌عمران: ۱۱۹ و ۱۱۸؛ بقره: ۲۱۶؛ نساء: ۱۹). از جمله می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخْذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (مائده: ۵۱). برای مثال، قرآن ارزشیابی رفتار انسان در موضع‌گیری‌ها و گرایش‌های فردی و اجتماعی را با دو معیار «حُبِّ و بُغْضِ» قابل‌سنجش می‌داند، که در ادامه به‌عنوان نمونه، دیدگاه قرآن کریم را درباره نحوه جهت‌گیری واکنش عاطفی محبت و اظهار نفرت و امید بیان می‌کنیم:

#### ۱. محبت

«محبت»، گرایش مثبت قلبی است که بنیاد خانواده و شالوده روابط انسان‌ها را در زندگی اجتماعی تشکیل می‌دهد، و ارتباط بین مخلوق و خالق نیز گاهی سرشار از این گرایش قلبی است. واژه «محبت» و مشتقات آن، ۹۵ بار در قرآن تکرار شده است (در ۳۵ سوره و ۸۵ آیه)، عشق و محبت به اشکال گوناگون در زندگی انسان بروز می‌کند (نجاتی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳-۱۲۹؛ گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱، ص ۲۲۸؛ سراج‌زاده، ۱۳۹۰). برخی از آنها عبارتند از: الف. عشق و محبت به خدا، مانند آیهٔ شریفه:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ... (بقره: ۱۶۵): بعضی از مردم، معبودهایی غیر از خدا برای خود انتخاب می‌کنند؛ و آنها را همچون خدا دوست می‌دارند؛ اما آنها که ایمان دارند، عشقشان به خدا، (از مشرکان نسبت به معبودشان) شدیدتر است...

آیهٔ فوق می‌گوید: عشق و علاقه افراد با ایمان نسبت به خدا، از عشق و علاقه بت‌پرستان، به معبودهای پنداریشان عمیق‌تر و شدیدتر است؛ زیرا عشق مؤمنان از عقل و علم سرچشمه می‌گیرد. اما عشق کافران از جهل، خرافه و خیال! (مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۶۵). اساساً عشق حقیقی، همواره متوجه نوعی از کمال است، انسان هرگز عاشق عدم و کمبودها نمی‌شود؛ بلکه همواره دنبال هستی و کمال می‌گردد. به همین دلیل، آن کسی که هستی و کمالش از همه برتر است، از همه کس به عشق ورزیدن سزاوارتر می‌باشد. دلی که از محبت خدا خالی شد، بیمار و وابسته به کفار می‌شود؛ ولی دلی که از مهر خدا پر است، هرگز وابسته نمی‌شود.

ب. نسبت به اهل بیت (ع)، مانند آیه شریفه: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ...» (شوری: ۲۳)؛ بگو: من هیچ پاداشی از شما بر رسالتم درخواست نمی‌کنم، جز دوست داشتن نزدیکانم [اهل بیتم]... . مستفاد از آیه، این است که مودت به ذوی‌القربی رسول ﷺ حکم وضعی است که پروردگار به عهده مردم نهاده و ولایتی درباره تبلیغ احکام به عموم مردم است که پس از رحلت رسول ﷺ، عموم مردم باید دربارهٔ احکام و عقاید، رجوع به ذوی‌القربی نمایند (حسینی همدانی،



۱۴۰۴ق، ج ۱۵، ص ۴۶). دوستی ذوی‌القربی، به مسئله ولایت و قبول رهبری ائمه معصومان علیهم‌السلام از دودمان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بازمی‌گردد که در حقیقت، تلاطم خط رهبری پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ادامه مسئله ولایت الهیه است. روشن است که قبول این ولایت و رهبری، همانند نبوت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سبب سعادت خود انسان‌هاست و نتیجه آن به خود آنها بازگشت می‌کند (مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۰۷). مودت با دو چیز ملازم است: یکی شناخت و معرفت؛ زیرا تا انسان کسی را نشناسد، نمی‌تواند به او عشق بورزد. دوم اطاعت؛ زیرا مودت بدون اطاعت نوعی ریاکاری و دروغ است. پس کسانی که دستورات خود را از غیر اهل‌بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌گیرند، راه خدا را پیش نگرفته‌اند.

ج. نسبت به همسر، مانند آیه شریفه:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (روم: ۲۱)؛ و از نشانه‌های او اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید، و در میانتان مودت و رحمت قرار داد. در این نشانه‌هایی است برای گروهی که تفکر می‌کنند!

«مودت» به معنی دوست داشتن و رحمت، به معنی مهربانی است. به عبارت دیگر، مودت همان دوست داشتن است که انسان‌ها نسبت به یکدیگر دارند؛ ولی رحمت و مهربانی، آن تأثیر قلبی است که از دیدن محرومیت و نقص و گرفتاری طرف، در قلب احساس می‌شود، لذا رحمت ناشی از مودت است (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۱۹۱). یکی از مظاهر مودت و رحمت، جامعه کوچک خانواده است؛ زیرا زن و شوهر در رحمت و مودت ملازم یکدیگرند، و در صورت نبودن آن دو، نسل به کلی منقطع می‌شد و هرگز نوع بشر دوام نمی‌یافت.

د. نسبت به برادر دینی، مانند آیه شریفه:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (ال عمران: ۱۰۳)؛ و همگی به ریسمان خدا [قرآن و اسلام، و هرگونه وسیله وحدت]، چنگ زنید، و پراکنده نشوید! و نعمت (بزرگ) خدا را بر خود، به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید، و او میان دل‌های شما، الفت ایجاد کرد، و به برکت نعمت او، برادر شدید! و شما بر لب حفره‌ای از آتش بودید، خدا شما را از آن نجات داد. این چنین، خدا آیات خود را برای شما آشکار می‌سازد؛ شاید پذیرای هدایت شوید.

این آیه، ابتدا فرمان به «اتحاد و مبارزه با هرگونه تفرقه» می‌دهد. سپس، مسلمانان عصر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را به یاد گذشته‌های تلخ و رنج‌بار می‌اندازد و آن را با وضع کنونی آنها مقایسه می‌کند. مفسران، احتمالات گوناگونی را درباره «بِحَبْلِ اللَّهِ» ذکر کرده‌اند؛ ولی مراد هرگونه وسیله ارتباط با ذات پاک خدا است؛ خواه این وسیله، اسلام یا قرآن یا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل‌بیت او باشد. مراد از «نعمت»، همان تألیف قلوب و عدم اختلاف است. جالب اینکه، کلمه «نعمت» را دو بار در این آیه تکرار کرده و به این طریق، اهمیت موهبت همراهی و برادری را گوشزد می‌کند.

با توجه به مجموع آیه، به نظر می‌رسد که «تار»، کنایه از جنگ‌ها و نزاع‌هایی بوده که هر لحظه در دوران جاهلیت به بهانه‌ای در میان اعراب شعله‌ور می‌شد. قرآن مجید با این جمله، اوضاع خطرناک عصر جاهلیت را منعکس می‌سازد که هر لحظه خطر جنگ و خونریزی آنها را تهدید می‌کرد. خدا در پرتو نور اسلام، آنها را از آن

وضع نجات داد و مسلماً با نجات یافتن از وضع خطرناک گذشته از آتش سوزان دوزخ نیز نجات یافتند (مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۸).

## ۲. نفرت

«نفرت»، ضد محبت است و عبارت است از: احساس عدم تمایل و پذیرش نسبت به اشیا و اشخاص یا نسبت به عواملی که این احساس را بر می‌انگیزاند. این حالت، گاهی به علت عدم درک صحیح نسبت به مسائل مختلف ایجاد می‌شود. قرآن در آیات متعدد جهت‌گیری‌هایی را برای هدایت آن بیان می‌کند. اگر این حالت درست هدایت نشود، در نهایت به نفاق، کفر و شرک منجر می‌شود (نجاتی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۲-۱۳۵).

برخی از آیات قرآن که بیانگر هدایت و کیفیت جهت‌گیری این احساس است، عبارتند از:  
الف. «وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۱۶)؛ بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و آن برای شما خوب است، و بسا چیزی را دوست می‌دارید و آن برای شما بد است، و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.

آیه کریمه در مقام توبیخ و سرزنش گروهی از مسلمانان است که به حکم جهاد با بت‌پرستان خرده گرفته، غافل از اینکه خدای سبحان با توجه به مصالح، چنین دستوری را صادر فرموده، و جامعه را با جهان شرک و کفر در آن روز، به میدان ستیز آورد تا بدین وسیله، مسلمانان با غلبه بر کفار، موانع گسترش دین اسلام را برطرف نموده و دامنه دعوت خود را گسترش داده و مفهوم واقعی توحید را به جامعه شرک بفهمانند.

البته آیه انحصار در جنگ با دشمنان و انفاق جان‌ها در راه خدا ندارد، بلکه اشاره به قانون کلی و عمومی دارد و تمام مرارت‌ها و سختی‌های اطاعت فرمان خدا را برای انسان سهل و گوارا می‌سازد؛ زیرا به مقتضای اینکه خدای سبحان، آگاه از همه چیز و مهربان نسبت به بندگانش است، در هر یک از دستوراتش، مصالحی دیده است که مایه نجات و سعادت بندگان است، و بندگان مؤمن همه این دستورات را مانند داروهای شفابخش می‌نگرند و با جان و دل، آن را پذیرا می‌باشند (مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۰۷). ملاک خیر و شر واقعی، آسانی و سختی و یا تمایلات شخصی نیست، بلکه مصالح واقعی ملاک است و نباید به پیش‌داوری خود تکیه کنیم.

ب. «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ» (مؤمنون: ۷۰)؛ یا می‌گویند او جنونی دارد؟ [نه]، بلکه [او] حق را برای ایشان آورده و [لی] بیشترشان حقیقت را خوش ندارند. راه حق، امری مشکل بر خلاف هوای نفس، زخارف دنیا و وساوس شیاطین انسی و جنی است و راه‌های باطل، موافق با هواهای نفسانی، زخارف دنیوی و وساوس شیطانی است. از این‌رو، از حق کراهت دارند. تعبیر به اکثر در آیه شریفه، برای این است که قلیلی از آنها، مُتَّبِعَه و طالب حق شدند و ایمان آوردند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۴۳۲).

آیات قرآن سخنان حکیمانه است؛ منتها چون با تمایلات هوس‌آلود این گروه هماهنگ نیست، آن را نفی کرده و برچسب افکار جنون‌آمیز به آن می‌زنند.

ج. «لَقَدْ جُنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ» (زخرف: ۷۸)؛ قطعاً حقیقت را برایتان آوردیم، اما بیشتر شما حقیقت را خوش نداشتید. منظور از اینکه فرمود: «از حق کراهت داشتید»، کراهت به حسب طبع ثانوی است که بر اثر ارتکاب پی‌درپی گناهان در آدمی پیدا می‌شود؛ چون هیچ بشری نیست که بر حسب طبع خدادادی و فطرت اولیه‌اش از حق کراهت داشته باشد؛ زیرا خدای تعالی فطرت بشر را بر اساس حق نهاده، و اگر غیر این بود و افرادی به حسب طبع خدادادیشان متنفر از حق می‌بودند، دیگر تکلیف کردنشان به پذیرفتن حق، تکلیف به مالا‌یطاق و غیرمعقول بود (طباطبائی، ۱۹۷۳، ج ۱۸، ص ۱۸۶).

د. «كَمَا أُخْرِجَكَ رَبُّكَ مِنَ نَبِيِّكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ» (انفال: ۵)؛ همان‌گونه که پروردگارت تو را از خانه‌ات به حق بیرون آورد و حال آنکه دسته‌ای از مؤمنان سخت کراهت داشتند. آیه فوق و چندین آیه بعدی، مربوط به جنگ بدر است. در این جنگ، پیامبر خدا با اصحاب خود از مدینه خارج شدند (منظور از «بیتک» همان شهر مدینه است). درحالی‌که بعضی از مؤمنان از این حرکت ناخرسند بودند و می‌گفتند: ما هنوز آمادگی برای جنگ نداریم. البته آنها طبق فرمان پیامبر از مدینه حرکت کردند؛ ولی این حرکت آنچنان برای آنها سخت بود که گویا آنها را به سوی مرگ سوق می‌داد و آنها مرگ خود را به چشم می‌دیدند! (جعفری، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۲۸). در مسائل اجتماعی و مالی، وجود مخالف و ناراضی طبیعی است. البته کراهت و ناخوشایندی از جهاد، اگر همراه با نافرمانی و تمرد نباشد و ضربه‌ای به اطاعت نزنند، به اصل ایمان لطمه نمی‌زند.

### ۳. امید

«امید»، به معنای اعتماد، توقع، چشم‌داشت و انتظار است. امید، در امور ممکن و طمع در چیزهای قریب‌الوقوع به کار می‌رود (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۷، ص ۱۱۹). این احساس، با واژه‌های «أَمَلٌ»، «رَجَا»، «طَمَعٌ»، «عَسَى»، «لَعَلَّ»، «تَمَنَّى» و جمله‌هایی که مفید این معناست، در آیات قرآن و روایات، استفاده شده است؛ مانند:

الف. «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (زمر: ۵۳)؛ بگو: ای بندگان من - که بر خویشتن زیاده‌روی روا داشته‌اید - از رحمت خدا نومید مشوید. در حقیقت، خدا همه گناهان را می‌آمرزد، که او خود آمرزنده مهربان است. خدا در این آیه، به فرد عاصی وعده بخشش و رحمت می‌دهد که تا مادامی حیات باقی است، از رحمت خدا مأیوس مباش. هر وقت رو به حق نمودی و لو آنکه عاصی و گناهکار باشی به لطف خود، تو را می‌پذیرد. با اینکه در خود آیه ذکر رحمت شده برای مزید امیدواری عاصی، آن را مؤکد گردانیده است: «هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ». از خصوصیات آیه، این است که بعد از «لَا تَقْنَطُوا»، رحمت را بر مغفرت مقدم آورده، و این‌گونه اظهار شفقت نسبت به بنده عاصی گناهکار، به این دلیل است که وی را امیدوار گرداند که در هیچ حالی از رحمت خدا مأیوس نگردد. واقعاً این آیه و امثال آن، چقدر موجب امیدواری گناهکاران خواهد بود که اتلاف عمر نموده و در نافرمانی، روزگار خود را تباه نموده‌اند. این آیه، می‌آموزد که باید گناهکاران را به وعده رحمت، لطف و کرم خدای سبحان امیدوار نمود تا از رحمت خدا مأیوس نگردند و بدانند تا مادامی که حیات

باقی است، هر قدر هم گناهکار باشند، اگر رو به حق نمایند آنان را به کرمش می‌پذیرد و قبولشان می‌نماید (اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۱۱، ص ۲۲۴-۲۲۵).

ب. «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ أُولَئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (یونس: ۷ و ۸)؛ کسانی که امید به دیدار ما ندارند، و به زندگی دنیا دل خوش کرده و بدان اطمینان یافته‌اند، و کسانی که از آیات ما غافلند. آنان به [کیفر] آنچه به دست می‌آوردند، جایگاهشان آتش است». اعتقاد به معاد، یکی از اصول و پایه‌هایی است که استواری دین بر آن بنا نهاده شده است؛ چون با سقوط این پایه، امر و نهی، وعده و وعید و بلکه اصل نبوت و وحی ساقط می‌شود، و روشن است که با سقوط اینها، دین الهی به کلی باطل می‌شود.

لقاءالله را امید ندارند؛ یعنی به آن اعتقاد ندارند. در نتیجه، به زندگی دنیا خوشنود شده‌اند و دل‌هایشان با آن آرام گرفته و به وسیله آن، از آیات خدا غافل مانده‌اند (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۳۵۲). اینها کسانی هستند که زندگی دنیا را تنها هدف خود قرار داده‌اند و آن را تنها زندگی می‌دانند و تمام هم‌تشان جلب آسایش زندگی دنیاست.

#### ۴. یأس

«یأس»، عبارت است از: ناامیدی، که در برابر طمع داشتن است، و قنوط شدیدتر از یأس است، و در حالت یأس و قنوط، امیدی باقی نماند؛ زیرا خدای متعال، مبدأ رحمت و مهربانی و فیض است. او ذاتاً صفات امید و انتظار و فیض را داشته، و هرگز بندگان خود را از افاضات و الطاف و رحمت خود مأیوس نمی‌کند؛ مگر اینکه دیگران، خودشان را از توجهات او منقطع کرده، و به کلی از انوار لطف و فیض او محروم بسازند (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۱۲، ص ۸۷).

خدای سبحان در قرآن می‌فرماید:

الف. «وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (یوسف: ۸۷)؛ و از رحمت خدا ناامید مباشید؛ زیرا جز گروه کافران کسی از رحمت خدا ناامید نمی‌شود.

گاهی خدا به‌عنوان آزمایش، نعمتی را در اختیار انسان قرار می‌دهد و سپس آن را از او می‌گیرد. در چنین حالتی معمولاً انسان دچار ناامیدی و ناسپاسی می‌شود. گاهی هم خدا پس از رنجی که به انسان رسیده، گشایشی در زندگی او به وجود می‌آورد. در این حالت نیز معمولاً انسان دچار شادمانی مغرورانه و خودستایی می‌شود، به گمان اینکه این نعمت در اثر تلاش خود او به دست آمده است و از روی غرور می‌گوید: بدی‌ها و رنج‌ها از من دور شد! در هر دو حالت، انسان از خدا غافل می‌شود. در حالت اول، با ناامیدی و ناسپاسی، از خدا دور می‌شود و به این فکر نمی‌افتد که ممکن است خدای توانا، بار دیگر آن نعمت را به او بدهد. در حالت دوم، با غرور و خودستایی، خدا را از یاد می‌برد و نعمتی را که در اختیار دارد، حاصل هوش و تلاش خود می‌داند و به این فکر نمی‌افتد که خدا این نعمت را به او داده است.

ب. «وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا» (اسراء: ۸۳)؛ هنگامی که به انسان نعمت می‌بخشیم، (از حق) روی می‌گرداند و متکبرانه دور می‌شود؛ و هنگامی که (کمترین) بدی به او می‌رسد (از همه چیز) مأیوس می‌گردد!».

این آیه، در مقام توبیخ است و حال انسانی را بیان می‌کند که به مادیات چسبیده و در مجرای اسباب ظاهری زندگی قرار گرفته است. چنین انسانی، چون خدا به او نعمت دهد و اسباب زندگی در اختیارش باشد، خدا را از یاد می‌برد و سرگرم ناسپاسی شده و برای خود جهت طغیان و عصیان در پیش می‌گیرد: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ» (سوره انسان، ۱-۳)؛ و چون گرفتاری به او رسد، مأیوس می‌شود، جزع و فزع می‌کند. به عبارت آخری، انسان موجودی کم‌صبر و پرطمع است، نه تاب تحمل نعمت را دارد و نه استقامت در مقابل گرفتاری (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۱۴۰؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۶ ص ۱۳۱).

ج. «و إِذَا ذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ» (روم: ۳۶)؛ و هنگامی که رحمتی به مردم بچشانیم، از آن خوشحال می‌شوند. هرگاه رنج و مصیبتی، به خاطر اعمالی که انجام داده‌اند به آنان رسد، ناگهان مأیوس می‌شوند!

انسان‌های بی‌ایمان و یا ضعیف‌الایمان، به هنگام روی آوردن نعمت‌ها، آنچنان مغرور می‌شوند که به کلی بخشنده نعمت‌ها را به دست فراموشی می‌سپارند، نه تنها فراموشش می‌کنند، بلکه یک حالت بی‌اعتنایی و اعتراض و استکبار در برابر او به خود می‌گیرند.

## ۲-۲. کیفیت پیدایش عواطف

ریشه‌گرایش‌های عاطفی، در روح انسان نهفته است. از این رو، این ساخت چیزهایی هستند که عین علم نیستند؛ اما بدون ادراک هم تحقق پیدا نمی‌کنند. البته علم و آگاهی هم مراتبی دارد؛ ولی در تمام مراتب آن، نوعی آگاهی وجود دارد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۴-۵۵).

این ساخت، بر اساس گرایش‌های فطری و غریزی قالب‌گیری شده و به وسیله عادات، اعمال می‌شود. عواطف و انفعالات، اگر به طور صحیحی هدایت و کنترل شوند، نقش بسیار سازنده‌ای در پرورش و شکوفایی استعدادها و رشد شخصیت و طرز رفتار و سلوک انسان در زندگی ایفا خواهند کرد. همچنین آثار عواطف در یادآوری و تداعی اندیشه‌ها، بروز تمایلات و اعتقادات و همچنین در قلب و زبان و اندام‌های دیگر ظاهر می‌گردد. از این رو، طبیعی است ارزیابی حصول این‌گونه هدف‌ها، از هدف‌های دو ساخت دیگر مشکل‌تر است (نجاتی، ۱۳۸۶، ص ۹۵-۱۷۷؛ احدیان، ۱۳۶۹، ص ۳۱).

## ۳. ساخت رفتاری

کُش و رفتار ارادی و انتخاب آگاهانه و سنجیده، از مهم‌ترین ویژگی‌های انسانی است. انسان‌ها در میدان عمل و کشش، همواره از اندیشه و بینش خویش مدد می‌جویند که آن هم در سایه تربیت، اصلاح و احیاناً فاسد می‌گردد و زندگی بشر، همیشه تحت تأثیر تربیتی است که فرا می‌گیرد.

هر فعالیتی که علاوه بر جنبه روانی، دارای جنبه جسمانی نیز باشد، در این ساخت جای دارد. مقصود از «رفتار» در این ساخت، همه اعمالی است که با اختیار از انسان سر می‌زند؛ اعم از اینکه این رفتارها درونی (جوانحی) باشند،

یا بیرونی و با به کارگیری اعضا و جوارح (جوارحی) باشند. البته این دو نوع رفتار، در عرض یکدیگر نیستند، بلکه رفتار بیرونی عموماً نمود ظاهری رفتاری درونی است و در رتبه بعد از آن حاصل می‌شود. مراد از «بُعد فعلی انسان»، بُعد بیرونی نفس است، و این مورد یا در قالب سخن و گفتار یا به شکل رفتار، خود را نمایان می‌کند.

از این رو، هر فعلی (گفتاری و کرداری) که از انسان صادر می‌شود، در مرحله قبل از آن حتماً شخص، باورها، احساسات و خواسته‌هایی داشته است که الان بروز خارجی پیدا کرده است. برای نمونه، اگر یک ظرف میوه‌ای را جلوی شخصی گذاشتند و او از آن برداشت و خورد، به طور مسلم پیش از آن، اولاً آن شخص، باور داشته که در این ظرف میوه هست. ثانیاً، از این میوه خوشش می‌آمده و از خوردن آن لذت می‌برده است. در نتیجه، تحت تأثیر آن قرار گرفته است. ثالثاً، اراده کرده تا این میوه خوشمزه را به ذائقه خود انتقال دهد. همه این امور موجب می‌شود شخص دست ببرد و فعلی آگاهانه به نام «میوه خوردن» را انجام دهد.

تفاوت ساحت شناختی، با این ساحت در این است که ساحت شناختی، صرفاً به فعالیت‌های ذهنی ختم می‌شود، اما این ساحت هم به فعالیت‌های ذهنی و روانی و هم به فعالیت‌های جسمی نیاز دارد. برای این ساحت پنج سطح بیان نموده‌اند:

۱. تقلید؛ ۲. اجرای مستقل؛ ۳. دقت؛ ۴. هماهنگی حرکت‌ها؛ ۵. عادی شدن (صفوی و همکاران، ۱۳۷۵، ص ۱۷۶-۱۸۹).

### ۱-۳. دامنه ساحت رفتاری در قرآن

در قرآن، تمام عباداتی که برای انسان ذکر شده است، در ساحت رفتاری انسان قرار می‌گیرد. مانند: ایمان به خدای متعال، ایمان به غیب (ملائکه، وحی، قیامت)، اخلاص، تقوای الهی، اقامه نماز، انفاق، روزه گرفتن، بندگی محض در برابر خدا و پرهیز از شرک و کفر و سرسپردگی به طاغوت‌ها، پیروی از اولیای الهی، توجه به خدا و یاد او در همه حال، توکل بر خدا در همه امور، شکرگزاری از نعمت‌های الهی و استفاده صحیح و مطابق موازین شرع از آنها، اخلاص، صبر بر مصیبت، معصیت و طاعت، ترجیح دادن رضایت الهی، بر خواسته‌های نفسانی و رضایت دیگران، التزام عملی به اوامر الهی، شرکت فعال در مراسم عبادی و مساجد، انس با قرآن مجید و روایات معصومان علیهم‌السلام و... (گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱، ص ۲۳۲-۲۳۸).

برای مثال، در آیات: «لَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (بقره: ۱-۵). از تعبیر «يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ»، استنباط می‌شود که در ارتباط با خدا، اقامه نماز توسط پرهیزگاران، فعل خوبی است، همچنان که از عبارت «مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»، روشن می‌شود در ارتباط با انسان‌های دیگر، انفاق کردن از روزی خدا، توسط پرهیزگاران، فعل خوبی است؛ زیرا در آخر این آیات، پرهیزگاران که اقامه نماز و انفاق و... می‌کنند، رستگار نامیده شده و مورد ارزش داوری مثبت قرار گرفته‌اند. حال، در ادامه به اختصار به چند نمونه از ویژگی‌های اخلاقی که در ساحت رفتاری قرار می‌گیرد، با استناد به آیات قرآن اشاره می‌کنیم:

## ۱. اخلاص

واژه «اخلاص»، از ریشه «خلص» به معنای پیراستن از آمیختگی و برگزیدن می‌باشد (ابن منظور، ۱۳۰۰ق، ج ۷، ص ۲۶). حقیقت معنی اخلاص در پرستش، تبری و دوری از هر چیزی غیرخدای تعالی است (خسروی حسینی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۲۵). ماده اخلاص و مشتقات آن، ۳۱ بار در ۱۷ سوره و ۳۰ آیه استعمال شده است (عبدالباقی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۳۸).

عبارت‌های دیگری که در قرآن بیانگر مفهوم اخلاص است عبارت است از: «یریدون وجهه»، «اتَّبَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ»، «نَصَحُوا لِلَّهِ»، «لَنْ نَدْعُوا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا»، «اتَّبِعَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ»، «لِوَجْهِ اللَّهِ»، «قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ»، «لِلَّهِ»، «اتَّبِعَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ»، «اتَّبِعَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ»، «إِنْ أُجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ»، «اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ».

## ۲. توکل

«توکل»، به معنای تکیه کردن، اعتماد نمودن به کسی و اعتراف نمودن به عجز و ناتوانی خود است (ابن منظور، ۱۳۰۰ق، ج ۱۵، ص ۳۸۸؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۵۴۶). توکل در اصطلاح این است که «همه امور را به حق تعالی که مالک آن است تسلیم کنی و بر وکالت او اعتماد کنی و خود را با فعل او، از فعل خود، بی‌نیاز و با اراده او از اراده خود مستغنی سازی» (شیروانی، ۱۳۷۹ ب، ص ۹۴).

توکل و مشتقات آن در قرآن، ۷۰ بار در ۲۹ سوره و ۶۱ آیه به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۹۷ق، ص ۷۶۲-۷۶۳). همچنین، در قرآن واژه‌های: «فَوْضٌ»، «حَسْبِي» و جمله‌های دیگری با بار معنایی توکل استفاده شده است. انسان در همه موارد، می‌تواند و باید بر خدا توکل کند. اما درباره برخی امور به طور خاص در قرآن بیان شده که مؤمنان باید به خدا توکل کنند. برخی از این امور عبارتند از:

الف. اصلاح جامعه (هود: ۸۸)؛ ب. تبلیغ و اجرای امور الهی و رسالت (یونس: ۷۱)؛ ج. صبر و تحمل اذیت و آزار دشمنان (ابراهیم: ۹ و ۱۲)؛ د. تصمیم‌گیری‌های حساس و مهم و اعمال مدیریت اجتماعی (آل عمران: ۱۹۵)؛ ه. دفع توطئه دشمنان (نساء: ۸۱)؛ و. جهاد با دشمنان (آل عمران: ۱۲۲)؛ ز. جنگ روانی و شایعه‌سازی دشمنان (آل عمران: ۱۲۲-۱۲۳)؛ ح. روزی (طلاق: ۲-۳)؛ ط. صلح و تصمیم‌گیری درباره آن (انفال: ۶۱)؛ ی. هجرت (نحل: ۴۱-۴۲).

## ۳. صبر

«صبر»، در لغت در معانی متعددی به کار رفته است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۲۹). اما می‌توان گفت: اصل واحد در این ماده عبارت است از: برابری، نگهداری نفس از اضطراب، جزع و پریشانی، و پیدا کردن حالت طمأنینه و ثبات نفس (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۱۸۲). این معنی، نشانه وسعت صدر و استعداد قوی و گشایش ظرفیت قلب است؛ به این معنا که انسان به طور طبیعی، در برابر فشارهای سخت و مصیبت‌های جانکاه، به ویژه آنهایی که ناگهانی و بدون پیش‌بینی بوده و از بزرگی خاصی برخوردارند، واکنش‌های تند و عصبی از خود بروز می‌دهد و تحت تأثیر عواطف و احساسات، رفتاری به دور از عقل و شرع انجام می‌دهد. از جمله واکنش‌های عصبی و عاطفی، می‌توان به جزع و فزع اشاره کرد. در مراحل عاطفی شدیدتر نیز، رفتاری را انجام می‌دهد که به دور از تدبیر و

عقلانیت است؛ اعمال و کرداری را مرتکب می‌شود که هم به زودی از آن پشیمان می‌شود و هم آثار بدی را به دنبال می‌آورد که گاه جبران آن ناممکن و ناشدنی است.

با توجه به کاربردهای قرآنی، واژه «صبر» که با مشتقات آن ۱۰۳ بار (در ۹۳ آیه و ۴۵ سوره قرآن) به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۹۷ق، ص ۳۹۹-۴۰۱). می‌توان ادعا کرد مفهوم «صبر»، به معنای فضیلتی غیرقابل انکار مورد توجه و تأکید قرآن است، و به‌عنوان یکی از برترین فضایل انسانی شمرده شده و دارندگانش به بزرگی ستایش و تکریم شده‌اند. از این‌رو، قرآن در آیه‌ای با برشمردن مصادیقی از مصیبت‌ها و از دست‌دادن‌ها، به ستایش صابران می‌پردازد و می‌فرماید:

﴿وَلِنَبْلُوَكُمْ بِسَيِّئٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (بقره: ۱۵۵)؛ و قطعاً شما را به چیزی از [قبیل] ترس و گرسنگی، و کاهش در اموال و جان‌ها و محصولات می‌آزماییم و مژده ده شکیبایان را. همچنین، آیه ۱۴۶ سوره آل عمران، صابران را کسانی بر می‌شمارد که در برابر مصیبت‌ها و بلاها و سختی‌ها و فشارها، تحمل کرده و سستی و ضعف به خود راه نمی‌دهند و ناتوان و عاجز نمی‌شوند. بنابراین، صبر و شکیبایی در آیات قرآنی، به معنای تحمل سختی‌ها، مصیبت‌ها و مشکلات است، به گونه‌ای که مهار امور از دست انسان بیرون نرود و کنترل اوضاع را به دست عواطف و احساسات نسپارد و با عقلانیت و تدبیر عقل و شرع، استقامت و پایداری کند تا به مقصد خویش برسد و آنچه را می‌خواهد به دست آورد.

### ۲-۳. ارتباط ساحت رفتاری با ایمان

قرآن، همواره به دنبال طرح موضوع ایمان، عمل صالح را بیان می‌کند و اصولاً ایمان را جز در عمل صالح نمی‌یابد. به همین دلیل، «ایمان» را کلمه طیب و پاکی برمی‌شمارد که اعمال صالح آن را بالا می‌برد و به آن ارزش و اعتباری بلند در نزد خدا می‌بخشد (ابراهیم: ۲۴). از نظر آموزه‌های وحیانی قرآن، اگر شخصی ایمان واقعی داشته باشد، آن را می‌توان در رفتارهایش دید و بازتاب عملی ایمان را در رفتارهای او مشاهده کرد. اعتقاد قلبی، در تحقق مفهومی اعتقاد هر چند شرط لازم، بلکه عنصر اصلی به‌شمار می‌آید؛ ولی شرط کافی نیست. برای تحقق ایمان واقعی، عنصر عمل صالح به‌عنوان شرط اساسی دیگر مورد تأکید است. از این‌رو، *راغب‌اصفهانی* در یکی از معانی ایمان، بر این نکته تأکید می‌کند که مقصود از «ایمان» در آیات قرآنی، مؤلفه‌های سه‌گانه اعتقاد قلبی، راست‌گفتاری و راست‌کرداری است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۹۱ ذیل واژه آمن).

براین اساس، می‌توان گفت: دو عنصر اخیر (راست‌گفتاری و راست‌کرداری) که در ساحت عمل قرار می‌گیرند، از شروط اساسی تحقق ایمان به‌شمار می‌آیند. عنصر عمل صالح، به معنای مهم‌ترین عنصر ایمانی نه تنها در تحقق واقعی ایمان نقش دارد، بلکه بازتاب عینی، ملموس و مشهود ایمان است که می‌باید به‌عنوان شرطی لازم و اصلی مورد توجه و تحلیل قرار گیرد و در ارزشگذاری اعمال و رفتار شخصیت‌های انسانی و داوری در حق ایشان مورد تأکید باشد. از این‌رو، کسانی که در ساحت‌های رفتار، کردار و اعمال، بر اساس آموزه‌های وحیانی حرکت نمی‌کنند و



رفتارهای پسندیده و معروف عقلانی و شرعی از ایشان سر نمی‌زند، نمی‌توان ایشان را به‌عنوان مؤمن معرفی کرد؛ زیرا تحقق مفهومی ایمان، زمانی است که این سه شرط به طور کامل وجود داشته باشند و هرگونه مخالفت میان قول، عمل و اعتقاد، به‌معنای نفاق و فسق شمرده می‌شود و ممکن است از دایره ایمان، کفر و شرک رانده می‌شود. براین‌اساس، وقتی به آیات قرآنی توجه می‌شود، میان ایمان و عمل رابطه تأثیر و تأثر برقرار می‌شود و برای افزایش ایمان، بر تشدید اعمال صالح تأکید می‌شود و برای تحکیم و افزایش اعمال صالح، بر تقویت ایمان اهتمام می‌گردد. از این رو، خدا در آیات قرآن کریم، عمل به احکام و مواعظ الهی را یکی از عوامل افزایش و تشدید ایمان در شخص می‌شمارد و افزایش ایمان را از راه اعمال صالح، امری طبیعی می‌داند. چنان‌که افزایش اعمال صالح و تقویت کمی و کیفی آن را نیز به سبب افزایش ایمان در شخص، مورد تأکید قرار می‌دهد. در نتیجه، هرچه درجات ایمان افزایش یابد، رفتارها و کردارهای شخص از نظر کمی و کیفی افزایش می‌یابد.

### نتیجه‌گیری

ساحت‌ها و ابعاد سه‌گانه روحانی انسان، عبارتند از: ساحت معرفتی، شناختی یا بینشی؛ ساحت احساسی، عاطفی یا گرایشی و ساحت فعلی، رفتاری یا کرداری.

ساحت اول، شامل جنبه‌های ادراکی و شناختی نفس است. در قرآن کریم تمام گزاره‌هایی که بیانگر نوعی شناخت و باور انسان است که در مورد آنها داوری ارزشی و اخلاقی نموده است، در این قسمت قرار دارد و جامعه یا فردی که حداقل بایسته‌های این ساحت را واجد باشد، جامعه‌ای ارزشی با معیارهای الهی خواهد بود.

ساحت دوم، مربوط به هر حالت انفعالی است که در انسان وجود دارد و هر آنچه که به لذت‌ها و دردهای انسان مربوط می‌شود، خواه مشترک بین انسان و حیوان باشد، یا اختصاص به انسان داشته باشد و خواه مثبت یا منفی باشد. قرآن کریم در مورد هر یک از احساسات و عواطف انسانی داوری ارزشی نموده است.

در ساحت سوم، هر فعالیتی که علاوه بر جنبه روانی و شناختی، دارای جنبه جسمانی نیز باشد، در حوزه رفتاری یا فعلی جای دارد. مراد از «رفتار»، همه اعمالی است که با اختیار از انسان سر می‌زند، اعم از رفتارهای درونی یا بیرونی (جوانحی یا جوارحی). تمام عباداتی که برای انسان در قرآن ذکر شده است، در این ساحت قرار می‌گیرد.

## منابع

- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمدبن مکرّم، ۱۳۰۰ق، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.
- احدیان، محمد، ۱۳۶۹، *مقدمات تکنولوژی آموزشی*، چ چهارم، تهران، نشر و تبلیغ بشری.
- اصفهانى، نصرت امین، ۱۳۶۱، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
- جعفری، یعقوب، بی تا، *تفسیر کوثر*، قم، هجرت.
- حسینی همدانی، محمدحسین، ۱۴۰۴ق، *انوار درخشان*، تحقیق: محمدباقر بهبودی، تهران، کتابفروشی لطفی.
- خسروی حسینی، غلامرضا، ۱۳۷۵، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، چ دوم، تهران، مرتضوی.
- راغب اصفهانى، حسین بن محمد، ۱۴۰۴ق، *مفردات غریب القرآن*، چ سوم، تهران، دفتر نشر کتاب.
- سراج زاده، حسن، ۱۳۹۰، «موضوع شناسی گزاره های اخلاقی در قرآن»، *اخلاق*، ش ۲۵، ص ۲۵-۶۴.
- سیف، علی اکبر، ۱۳۹۱، *روان شناسی تربیتی*، چ دوم، تهران، دانشگاه پیام نور.
- شریعتمداری، علی، ۱۳۶۷، *روان شناسی تربیتی*، چ سوم، تهران، کیهان.
- شعاری نژاد، علی اکبر، ۱۳۷۴، *روان شناسی رشد*، چ دوازدهم، تهران، اطلاعات.
- شیروانی، علی، ۱۳۷۹ ب، *شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری بر اساس شرح عبدالرزاق کاشانی*، چ سوم، قم، الزهراء.
- صفوی، امان اله و همکاران، ۱۳۷۵، *کلیات روش ها و فنون تدریس*، چ ششم، تهران، شرکت چاپ و نشر ایران.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۹۷۳، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، تحقیق: سیداحمد حسینی، چ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- طیب، عبدالحسین، ۱۳۷۸، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، تهران، اسلام.
- عبدالباقی، محمدفواد، ۱۳۹۷ق، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، تهران، اسماعیلیان.
- قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر احسن الحدیث*، چ سوم، تهران، بنیاد بعثت.
- گروهی از نویسندگان زیر نظر محمدتقی مصباح یزدی، ۱۳۹۱، *فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی*، چ دوم، تهران، انتشارات مدرسه.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۸۵، *بنیاد اخلاق (روشی نو در آموزش فلسفه اخلاق)*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، *فلسفه اخلاق*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴، *پند جاوید*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، *پیش نیازهای مدیریت اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❀
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، *تفسیر روشن*، تهران، مرکز نشر کتاب.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- نجاتی، محمدعثمان، ۱۳۸۶، *قرآن و روان شناسی*، ترجمه عباس عرب، چ هفتم، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی.

## مفهوم‌شناسی تطبیقی ملکات نفسانی در آثار فلاسفه و حکمای اسلامی

m.rezaee@umz.ac.ir

مهران رضائی / استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مازندران

mkamyab21@gmail.com

محمدرضا کامیاب / سطح چهار حوزه علمیه قم

دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۰۷ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۲۶

### چکیده

از محورهای مهم در زمینه انسان‌شناسی، اخلاق و فلسفه تصمیم، بحث از ملکات نفسانی است که در آن، «مفهوم‌شناسی و تبیین دقیق تعریف ملکه» بر سایر مسائل تقدم دارد. تفحص در آثار فلاسفه و حکمای اسلامی، بیانگر وجود اختلافاتی در تعریف «ملکه» بوده است. این پژوهش، به دنبال آن است که ابتدا تعاریف موجود از ملکه در آثار فلاسفه و حکمای اسلامی را کشف و دسته‌بندی نماید. سپس، ضمن بررسی تطبیقی و مقایسه‌ای تعاریف، به تحلیل نوع اختلاف و ترابط معنایی آنها پردازد. روش پژوهش، توصیفی - تحلیلی است. مبتنی بر دستاوردهای پژوهش، تعاریف موجود از ملکات در قالب شش دسته و بر مبنای این ملاک‌ها قابل تبیین است: ۱. رسوخ، ۲. سرعت زوال، ۳. استقرار در موضوع، ۴. امکان مفارقت، ۵. ثبوت، ۶. سختی زوال. طبق بررسی تطبیقی و مقایسه‌ای، این تعاریف و ملاک‌ها، علی‌رغم اختلافات، به‌طور کلی بی‌ارتباط و مابین از هم نیستند؛ بلکه نوعی ترابط معنایی بین آنها وجود دارد. ملاک‌ها، به پایه و غیرپایه تقسیم می‌شوند. برخی از این ملاک‌ها، هم‌ارزش برخی دیگر بوده و برخی به نسبت سایرین، رابطه علی - معلولی دارند. این تبیینات از ترابط معنایی ملاک‌ها، منجر به یک مدل مفهومی در پژوهش شده است.

**کلیدواژه‌ها:** ملکات، حال، فلسفه اسلامی، نفس، انسان‌شناسی، فلسفه تصمیم.

## ۱. مقدمه

انسان و انسان‌شناسی، از جمله موضوعات بسیار مهمی است که همواره یکی از دغدغه‌های علمی بشر بوده است. تفکرات و مکاتب اندیشه‌ای گوناگون، در ادوار بشر، به این مهم توجه داشته‌اند. در حوزه تفکر فلسفی - حکمی اسلام نیز انسان و نفس، جزو مسائل پژوهشی حائز اهمیت بوده است و فلاسفه اسلامی مختلف، انسان را از ابعاد و زوایای مختلف مورد بررسی قرار داده‌اند.

همچنین، از رویکردهایی که امروزه در میان فلاسفه رواج یافته است، توجه به «فلسفه‌های مضاف» است. در این میان، از جمله فلسفه‌های مضافی که گره با انسان‌شناسی و فلسفه اخلاق خورده، «فلسفه تصمیم» است که مباحث بسیار قریبی به «فلسفه فعل» دارد و مولد مبادی فلسفی سایر علوم مانند تعلیم و تربیت، مدیریت، اقتصاد، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و... است.

از جمله مهم‌ترین مباحث مطرح در تاریخ فلسفه و حکمت اسلامی که مرتبط با زمینه فلسفه تصمیم و فعل می‌باشد، بحث تحلیل افعال انسان است. در این میان، یکی از این علل تأثیرگذار در تصمیمات انسان، ملکات [faculties]<sup>۱</sup> هستند. البته افزون بر ضرورت تبیین، ملکات نفسانی از سایر جنبه‌ها نیز مورد توجه فلاسفه بوده است؛ هم به‌عنوان یکی از محورها در اقسام کیف نفسانی و هم در بحث از فضائل و ردائل اخلاقی انسان و سنخ‌شناسی آنها. در این پژوهش، تلاش خواهد شد که از مطالب مطروح در مباحث مختلف بهره گرفته شود. از لحاظ علمی، بحث مفهوم‌شناسی و تعریف یک شی، بر سایر مسائل آن تقدم دارد. براین اساس، بحث مفهوم‌شناسی و تعریف ملکات و تدقیق در چیستی و ماهیت آن، بر بقیه مسائل و ابعاد تقدم دارد.

در تعریف ملکه، دو مقام وجود دارد: یکی تعریف لغوی و دیگر، تعریف اصطلاحی و تخصصی. در تعریف لغوی ملکات، ابن فارس معتقد است که ملکه از ریشه «ملک یملک» از باب «ضرب یضرب» است که در واقع، به معنای قوه‌ای در وجود انسان است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۳۵۲). عده‌ای نیز معتقد هستند: واژه «ملکه» از مصدر مَلِك است که مصدر آن در دو معنا استعمال شده است: ۱. به معنای مالکیت و عهده‌داری است، ۲. به معنای قوه‌ای در انسان (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۱۸۴). همچنین، گاهی از آن به قنیه با کسر قاف و ضم آن تعبیر می‌شود که به معنای به دست آوردن است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۷۴).

در تعریف اصطلاحی و تخصصی، فلاسفه و حکمای اسلامی، غالباً «ملکه» را در پرتوی مقایسه و تقابل با «حال» تعریف نموده‌اند. بعضی از این تعابیر، یکسان است و برخی تفاوت‌های ظاهری و برخی تفاوت ماهوی با هم دارند. به عبارت دیگر، با مراجعه به آثار ایشان، اختلافاتی در مفهوم‌شناسی و تعاریفشان از «ملکه» و در مقابل، «حال» مشاهده می‌شود. این پژوهش، در پی رسیدن به تصویری درست از مفهوم «ملکه»، از طریق تحلیل این تعاریف و بررسی اختلافاتی است که در این آثار وجود دارد.

براین اساس، این پژوهش با هدف مفهوم‌شناسی ملکات نفسانی، در پی آن است که ابتدا تعاریف موجود در آثار فلاسفه و حکمای اسلامی را کشف و دسته‌بندی کند و سپس، ضمن بررسی تطبیقی و مقایسه‌ای تعاریف، به تحلیل نوع اختلاف و ترابط معنایی ملاک‌های مختلف برای تعاریف بپردازد.

به تناسب مسئله پژوهش، روش جمع‌آوری داده‌ها، کتابخانه‌ای است و روش پژوهش نیز توصیفی - تحلیلی. همچنین به تناسب مسئله، پژوهش دارای دو بخش اساسی است: نخست، احصا و دسته‌بندی تعاریف ملکه و حال. سپس، نقد و بررسی تطبیقی تعاریف.

## ۲. احصا و دسته‌بندی تعاریف ملکه و حال

در تعاریف حال و ملکه، قیود و مؤلفه‌های مختلفی لحاظ شده است. در راستای تجزیه و تحلیل بهتر، تلاش شده که این تعاریف در چند دسته قرار گیرند. مبنای دسته‌بندی، مشابهت‌هایی است که در هر تعریف، «ملاک» برای تفکیک و تمییز بین «ملکه» و «حال» قرار داده شده است. برخی برای تفکیک «ملکه» از «حال»، «میزان رسوخ» را ملاک قرار داده‌اند و برخی نیز «سرعت زوال» و همین‌طور سایر ملاک‌های را.

### ۲-۱. تعریف بر مبنای ملاک «رسوخ»

ملاک تعیین‌کننده بعضی از اندیشمندان، در تعریف مقایسه‌ای ملکه و حال، توجه به مؤلفه میزان «رسوخ» بوده است. صدرالمتألهین در *اسفار اربعه*، حال و ملکه را چنین تعریف می‌کند: «القسم الثالث فی کیفیات التی توجد فی ذوات الأنفس و هی علی الجملة منقسمة إلى الحال إن لم تکن راسخة و إن کانت راسخة سمیت بالملکه» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۱۰). کیفیات نفسانی (که در صاحبان نفوس یافت می‌شود) تقسیم می‌شود به حال [اگر راسخ نباشد] و ملکه [اگر راسخ باشد].

فخر رازی در *المباحث المشرقیة* نیز شبیه همین تعریف را ارائه می‌دهد (رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۳۱۹).

### ۲-۲. تعریف بر مبنای ملاک «سرعت زوال»

در تعاریف دیگری که از حال و ملکه تبیین شده است، ملاک «سرعت زوال»، محور آن قرار گرفته است. بهمنیار در *التحصیل قائل* است: «فما کان من هذا سریع الزوال مثل الظن الضعیف و غضب الحلیم فإنه یسمی حالاً، و ما کان من هذا بطیء الزوال مثل الاستعداد التام للنفس فی قبول المعقولات او التصرف فیها یسمی ملکه» (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۳۹۴). بعضی از کیفیت‌های نفسانی، اموری هستند که به راحتی از بین می‌روند و به اصطلاح، سریع‌الزوال هستند. مانند گمان ضعیف و عصبانیت انسان بردبار، که به راحتی از بین می‌رود؛ این امور «حال» نامیده می‌شوند. اما بعضی از کیفیت‌های نفسانی، اموری هستند که سخت از بین می‌روند و به اصطلاح بطیء‌الزوال‌اند که «ملکه» نامیده می‌شود. مانند استعداد و توانایی نفس برای پذیرش معقولات و یا تصرف در آنها.

مشابه همین متن، در کتاب *تقویم‌الایمان و شرحه کشف‌الحقائق* نقل شده است (میرداماد و علوی، ۱۳۷۶، ص ۴۵۹).

شیخ اشراق با نگاه تفصیلی، در مصنفات، معتقد است:

کمالات انسانی به دو دسته تقسیم می‌شود: آنچه مختص «موجود ذی‌النفس» است و آنچه مختص به آن نیست. اما کمالات مختص «موجود ذی‌النفس»، به نوبه خود، به دو نوع تقسیم می‌شود: به اموری که به سرعت از بین می‌روند (سریع‌الزوال) و به اموری که به کندی و آهستگی از بین می‌روند (بطیء‌الزوال). کمالات سریع‌الزوال، «حال» نامیده

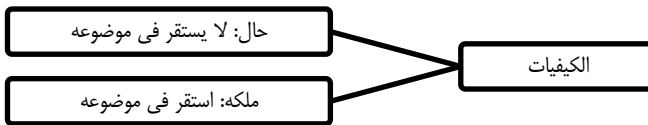
می‌شوند، مانند عصبانیت شخصی که بردبار است [یعنی انسان بردبار، حالت عصبانیت در او سریع از بین می‌رود]. کمالات بطلی‌الزوال، «ملکه» نامیده می‌شوند. باید توجه داشت که مراد از ملکه علم این نیست که صور علمی، بالفعل در فرد حاصل باشند؛ بلکه مراد این است که فرد هر وقت که بخواهد، بدون نیاز به عملیات فکری، قدرت بر احضار صور علمی داشته باشد؛ همان‌گونه که در اخلاق و عادات این چنین است (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۵۱-۲۵۲). در نهایت، علامه حلی مجمل و چکیده بیان می‌دارد که کیفیات نفسانی، یا سریع‌الزوال هستند که «حال» نامیده می‌شوند. به دلیل سرعت زوالشان و یا اینکه بطلی‌الزوال هستند که «ملکه» نامیده می‌شوند (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۲۵؛ عاملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۳۶). بر مبنای تبیینات حاضر در این ملاک، محور اصلی در تفکیک ملکه از حال، «سرعت زوال» است.

## ۲-۳. تعریف بر مبنای ملاک «استقرار در موضوع»

از نظر برخی دیگر، ملاک اصلی در تعریف مقایسه‌ای ملکه و حال، «استقرار در موضوع» است. اگر استقرار در موضوع داشته باشد، ملکه است و اگر استقرار نداشته باشد، حال. ابوالبرکات از ارسطو نقل می‌کند:

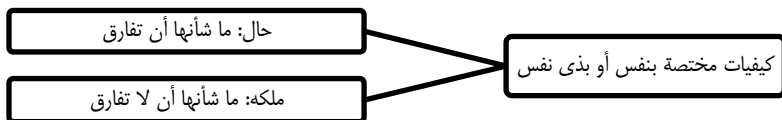
ان ارسطو قال انها تنقسم الی انواع اربعة یعنی مقوله کیفی، و هی الحال و الملكة، و القوة، و الاقوة و کیفیات، الانفعالیة و الانفعالات، فالحال هی ما لا يتناول زمانه و لا یستقر فی موضوعه، و الملكة هی ما استقر فیہ و طال زمانه من ذلك ثم قالوا ان الحال ما كان مثل صفرة الوجع و حمرة الخجل، و الملكة ما كان مثل صفرة من كان به سوء مزاج فی الكبد او سواد الحبشی فیدخل فی ذلك العلوم و الاخلاق من صفات النفس و الحمرة و البیاض و غیرهما من المبصرات من صفات الاجسام من جهة قرارها و لا قرارها (ابوالبرکات، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۸).

در این متن، ایشان با بهره‌گیری از چند مثال در مقام تبیین تفاوت این دو قرار گرفته‌اند: اجمالاً، اینکه حال کیفی است که ماندگاری آن طولانی نیست و در موضوعش مستقر نمی‌شود. مراد از «ملکه»، کیفی است که در موضوع خود مستقر شده، زمان ماندگاری آن زیاد است، به همین دلیل است که گفته‌اند: حال همانند زردی صورت شخص مریض یا قرمزی صورت شخص خجالت زده است [که غیرمستقر و ناپایدار است]. در مقابل، ملکه برای کسی است که به خاطر سوء مزاجی در کبد [به‌عنوان امری مستقر و پایدار] دچار رنگ پریدگی یا سیاهی می‌شود؛ چون علت (سوء مزاج در کبد) پایدار و مستقر است، معلول (رنگ پریدگی) نیز پایدار و مستقر در فرد است.



## ۲-۴. تعریف بر مبنای ملاک «امکان مفارقت»

در تعریف دیگر، «امکان مفارقت» ملاک قرار گرفته و حال تعریف شده است؛ به «هی کیفیت مختصه بنفس أو بذی نفس و ما شأنها أن تفارق» (التهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۶۱۰). حال، نوعی از کیفیت نفسانی است که شأش این است که قابل جدا شدن است. در ادامه این متن از کتاب **کشاف** ملکه تعریف نشده است، اما به قرینه، وقتی «حال» به «ما شأنها أن تفارق» تعریف شده است، پس تعریف «ملکه» می‌شود: «ما شأنها أن لا تفارق»؛ ملکه چیزی است که شأش این است که مفارقت نمی‌شود.

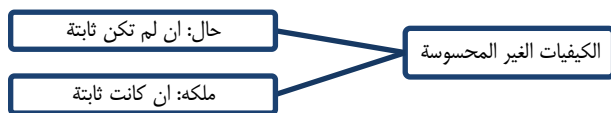


## ۲-۵. تعریف بر مبنای ملاک «ثبوت»

شهرزوری در کتاب *رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقائق الربانية* معتقد است: «وَأما کیفیات الغیر المحسوسة، فإن كانت ثابتة تسمى «ملکه»، کالعلم و حلم الحلیم؛ و إن لم تكن ثابتة تسمى «حالا»، کمرض المصحاح» (شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۹۵). کیفیات غیرمحسوس، اگر ثابت باشند (دارای ثبوت باشند)، «ملکه» نامیده می‌شوند مانند علم و بردباری شخص بردبار، و اگر غیرثابت باشند، حال هستند مانند بیماری‌ای غیرسخت (بیماری‌ای درمان‌پذیر).

همچنین، شیخ *اشراق* در تقسیم کیفیات، یکی از اقسام آن را کمالات می‌داند که یا محسوس هستند و یا غیرمحسوس. غیرمحسوس‌ها یا ثابتند که «ملکه» نامیده می‌شوند، یا غیرثابت که حال هستند، مانند عصبانیت شخص بردبار. از شروط ملکه بودن، این نیست که بالفعل موجود باشد، بلکه ملکه این است که هر زمانی که خواست، بدون فکر و کسب، قدرت بر احضار وجود دارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۱۳).

در یکی از دسته‌های پیشین، تعریف دیگری نیز از شیخ *اشراق* ارائه شده بود. یکی از تمایزات این دو تعریف، شکل تقسیم‌بندی کیفیات و کمالات در آنهاست (که از محل بحث این مقاله خارج است). نکته دیگر، تفاوتی است که این دو متن، در بحث ملاک تعیین‌کننده‌شان برای تفکیک حال از ملکه داشته‌اند. همچون شیخ *اشراق*، برخی از اندیشمندان دیگر نیز در آثار خود، تعاریف مختلفی از ملکه و حال، مبتنی بر ملاک‌های محوری متفاوت ارائه داده‌اند. در بررسی تطبیقی، وجوه این اختلاف تعاریف، مورد تحلیل قرار خواهد گرفت.



## ۲-۶. تعریف بر مبنای ملاک «سختی زوال»

در تعریف دیگر، ملاک «سختی زوال»، مبنای تفکیک «حال» از «ملکه» قرار می‌گیرد؛ بدین‌نحو که صفات و هیئتهایی که به سختی زائل شوند، ملکه هستند و غیر از این، حال. در کتاب *فارابی فی حدوده و رسومه*، در تعریف ملکه بیان شده است: «الملکه: هی هیئات إذا تمكنت یعسر زوالها» (آل یاسین، ۱۴۰۵ق، ص ۵۷۶). ملکه هیئاتی است که وقتی متمکن شد، زائل شدنش بسیار سخت است.

همچنین، *فارابی* در *المنطقیات* معتقد است: «الهیئات التي للمتفلس بما هو متنفس، مثل الصحة و المرض».

فهمده کُلها اذا تمکنت، حتی یعسر زوالها، قبل لها ملکه. و اذا كانت غیر متمکنة، و كانت وشيكة الزوال؛ قبل لها حال، و لم تسم ملکه» (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۵۱). هیئاتی برای موجود ذی نفس وجود دارد، مانند سلامتی و بیماری. این هیئات اگر متمکن شوند، به گونه‌ای که زائل شدنشان سخت باشد، «ملکه» نامیده می‌شوند و اگر غیرمتمکن بوده و به راحتی و به سرعت زائل شوند، حال هستند.

### ۳. نقد و بررسی تطبیقی تعاریف

در مقام نقد و بررسی تطبیقی تعاریف، ابتدا تعاریف در معیت یکدیگر در یک شمای کلی ملاحظه خواهند شد. سپس، ترابط معنایی آنها مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

#### ۳-۱. شمای کلی و مجتمع تعاریف

پس از تبیین مستقل تعاریف، اولین گام برای بررسی و نقد، ملاحظه شمای کلی تعاریف در معیت یکدیگر و در یک جدول واحد است. براین اساس، جدول مجتمع، که شمای کلی تعاریف را در اختیار ما قرار می‌دهد، به شرح ذیل است.

جدول ۱. شمای کلی (و مجتمع) تعاریف مختلف ملکه و حال، مبتنی بر ملاک‌های مختلف

شماره	نماد	ملاک	تعریف حال	تعریف ملکه
ملاک ۱	R	رسوخ	إن لم تكن راسخة	إن كانت راسخة
ملاک ۲	S	سرعت زوال	سريع الزوال	بطيء الزوال
ملاک ۳	E	استقرار در موضوع	لا يستقر في موضوعه	استقر في موضوعه
ملاک ۴	M	امکان مفارقت	ما شأنها أن تفارق	ما شأنها أن لاتفارق
ملاک ۵	T	ثبوت	إن لم تكن ثابتة	إن كانت ثابتة
ملاک ۶	K	سختی زوال	لا يعسر زوالها	يعسر زوالها

#### ۳-۲. بررسی ترابط معنایی تعاریف

تدقیق در تعاریف موجود، بیانگر این مهم است که تعاریف موجود، علی‌رغم اختلافات، به‌طور کلی بی‌ارتباط و مابین از یکدیگر نیستند. در ادامه، ترابط معنایی تعاریف موجود در دسته‌ها، مورد بررسی قرار می‌گیرد. ابتدا، به مواردی از آثار اندیشمندان اشاره خواهد شد. ایشان، تعاریفی از دسته‌های مختلف را در معیت یکدیگر بیان کرده‌اند. سپس، نحوه ترابط، مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

#### ۳-۲-۱. اشاراتی به ترابط معنایی، در آثار اندیشمندان

در تعاریفی که در آثار مختلف از فلاسفه و حکیمان اسلامی ارائه شده است، گاهی در مقام تعریف ملکه و حال، به تعاریفی از دسته‌های مختلف، با ملاک‌های متفاوت [از دسته‌بندی‌های پیش‌گفته]، اشاره کرده‌اند. در اینجا، به چند مورد از اینها، به‌عنوان نمونه اشاره می‌شود. به‌عنوان نمونه، صدرالمألهین در تعریفی که در کتاب شرح اصول کافی بیان کرده است، دو ملاک «ثبوت» [ملاک ۵] و «سرعت زوال» [ملاک ۲] را با هم در عبارات گنجانده است. او در این کتاب، معتقد است: هیئت‌هایی که ثابتند، «ملکه» نامیده می‌شوند مانند علم و قدرت و شجاعت، و



آنچه سریع‌الزوال هستند، «حال» نامیده می‌شوند. مانند عصبانیت شخص بردبار و بیماری غیرسخت و زودگذر (صدرالمآلهین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۲۵). در این عبارت، «ثبوت» [ملاک ۵] برای تعریف ملکه مورد ملاحظه قرار گرفته است و «سرعت زوال» [ملاک ۲] برای تعریف حال.

همچنین، شهرستانی بیان می‌کند: «فما كان ثابتاً منها يسمى ملكة، مثل العلم، و الصحة. و ما كان سريع الزوال سمي حالاً مثل غضب الحليم و مرض المصباح، و فرق بين الصحة و المصحاحية، فإن المصحاح قد لا يكون صحيحاً، و الممرض قد يكون صحيحاً» (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۵۰۷). در این مورد نیز مانند عبارت صدرالمآلهین، «ثبوت» [ملاک ۵] در تعریف ملکه مبنای است و «سرعت زوال» [ملاک ۲] در تعریف حال.

در مواردی دیگر، بعضی از اندیشمندان، ملاک «رسوخ» [ملاک ۱] را با «سرعت زوال» [ملاک ۲] به صورت آمیخته بیان نموده‌اند. مثال‌های بیشتری برای این نوع ترکیب احصا شده است. به‌عنوان نمونه، (برای ترکیب رسوخ یا سرعت زوال)، استاد مطهری در تبیین حال و ملکه معتقد است:

کیفیات نفسانی انسان اگر در نفس رسوخ کرده باشد، می‌گویند: «ملکه» است، و اگر زودگذر و زایل شدنی باشد، به آن «حال» گفته می‌شود. به همین جهت است که در اخلاق در مورد صفات انسان، و اینکه کدام صفت حال است و کدام ملکه، و اینکه اگر حال بخواهد تبدیل به ملکه بشود چه باید کرد، بحث می‌کنند (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۲۲۲).

همچنین، ایشان در توضیح تقوا و ملکه بودن آن، معتقدند:

ملکه را از آن جهت ملکه می‌گویند که یک حالت راسخ است نه حالت موقت، چون حالت موقت در همه افراد یافت می‌شود. به‌عنوان مثال، ممکن است کسی یک ساعت بای صحبت شخصی دیگر نشست باشد و موقتاً یک حالتی پیدا کند که در آن ساعت اگر مواجه با یک گناه بشود، پرهیز کند؛ ولی این، یک حالت زودگذر است، چند ساعت که فاصله بشود آن حالت از بین می‌رود و اگر موجبات همان گناه برایش پیدا بشود، اهمیتی به آن نمی‌دهد و لهذا آن حالات را ملکه نمی‌گویند. ملکه یک حالت راسخ را می‌گویند که در روح انسان رسوخ و نفوذ کرده و به این زودی‌ها زایل‌شدنی نیست، اگر هم زایل بشود مدت‌ها باید رویش کار بشود تا تدریجاً زایل گردد. در مقابل ملکه، حالتی است که به آن «حال» می‌گویند. «حال» حالت موقتی است که مدتی (مثلاً چند ساعتی) هست و بعد نیست (همان، ج ۲۸، ص ۲۹۱).

نمونه‌ای دیگر از ترکیب «رسوخ» [ملاک ۵] و «سرعت زوال» [ملاک ۲] در کتاب *تعريفات جرجانی* است. جرجانی می‌گوید: ملکه صفت راسخ در نفس است. به سبب هر فعلی از افعال که انجام می‌شود. هیبتی در نفس حاصل می‌شود که کیفیت نفسانی است؛ این هیبت، تا زمانی که سریع‌الزوال است، حال نامیده می‌شود ولی وقتی تکرار می‌شود، تا بدان حد که آن کیفیت، راسخ در نفس شود، به‌گونه‌ای که بطی‌الزوال گردد، تبدیل به ملکه می‌شود (جرجانی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۱).

جرجانی در این متن، در تعریف ملکه، به وصف «رسوخ» اشاره می‌کند و در تعریف حال، هم «سرعت زوال» و هم «رسوخ» را دخیل می‌کند.

نمونه دیگر از ترابط معنایی در آثار فیلسوفان، به عبارت *ابوالبرکات* توجه می‌دهیم. او ملکه و حال را این‌گونه وصف می‌کند: «منها ملكة يتقادم عهدها و يعسر زوالها و منها حالة يسرع زوالها و لا يطول زمانها» (ابوالبرکات، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۹). در این متن، *ابوالبرکات*، برای ملکه از ملاک «سختی زوال» [ملاک ۶] سخن گفته و برای حال، «سرعت زوال» [ملاک ۲] را مطرح نموده است. به‌عنوان نمونه آخر، *ابن‌سینا در المنطق*، با عبارات مختلف، به چندین ملاک در معیت یکدیگر، اشاره نموده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸۱).

## ۳-۲-۲. تحلیل و تبیین نحوه ترابط معنایی

در این مقام از بحث، سوآلاتی مطرح می‌شود، بدین‌قرار که علت اختلاف فلاسفه در آثارشان پیرامون تعریف ملکه و حال چیست و اینکه چرا در بعضی آثار، برخی ملاک‌ها با یکدیگر خلط شده است؟  
در پاسخ به این سوآلات، همان‌گونه که در قسمت‌های قبل اجمالاً اشاره شد، این «تعاریف بر مبنای ملاک‌های مختلف»، بی‌ارتباط با یکدیگر نبوده و نوعی ترابط معنایی ما بین ملاک‌های شش‌گانه وجود دارد.  
برخی از این ملاک‌ها، هم‌ارزش برخی دیگر بوده و برخی به نسبت سایرین رابطه علی - معلولی دارند. در ادامه، این روابط مابین ملاک‌های تعاریف مختلف، بررسی می‌گردد:

الف. با تدقیق و بررسی ملاک‌های رسوخ (ملاک ۱)، استقرار در موضوع (ملاک ۳) و ثبوت (ملاک ۵)، به این مهم رهنمون می‌شویم که اینها در واقع وجوه مختلف یک حقیقت بوده و همگی بیانگر یک حقیقت‌اند. در واقع، آنچه مدنظر اندیشمندان مشیر به این ملاک‌ها بوده، این است که تأکید کنند که ملکات، نوعی از «وجود متداول» را در صاحب خود دارند. به عبارت دیگر، ملکات در فرد رسوخ کرده‌اند، رسوخی که تا حدی استقرار یافته است و در فرد ثابت شده است. در نتیجه، ملاک‌های رسوخ (ملاک ۱)، استقرار در موضوع (ملاک ۳) و ثبوت (ملاک ۵) نوعی این‌همانی دارند.  
در این پژوهش، از این پس به این سه ملاک [ ۱ و ۳ و ۵ ]، ملاک‌های پایه گفته خواهد شد (وجه این نامگذاری در بندهای بعد مشخص می‌شود).

در مقایسه بین این سه ملاک، چنین می‌نماید که رسوخ (R) کلیدواژه محوری تری باشد و به صورت شفاف‌تر، مراد حکما را از وجه تمایز ملکه و حال بیان کند.

$E=(R)=T$	گزاره ۱
-----------	---------

در پراگمتر قرار دادن رسوخ (R)، اشاره به این است که مابین این سه ملاک، محوری‌تر است.

ب. تحلیل امکان مفارقت (ملاک ۴)، در کنار رسوخ (ملاک ۱)، این نکته را واگویم می‌کند که «رسوخ»، نوعی علیت دارد برای «امکان مفارقت». هر چه یک صفت در فرد راسخ‌تر باشد، امکان مفارقت آن کمتر خواهد بود. در مورد ملکه هم گفته شده است که ملکه، آن چیزی است که در فرد راسخ شده باشد به دلیل همین، رسوخ است که امکان مفارقت آن وجود ندارد.

$R \longrightarrow M$	گزاره ۲
-----------------------	---------

همچنین، بر اساس «الف» [این‌همانی ملاک‌های رسوخ، استقرار در موضوع و ثبوت (ملاک‌های ۱ و ۳ و ۵)] و همین مطلب «ب»، نتیجه گرفته می‌شود: ملاک‌های رسوخ، استقرار در موضوع و ثبوت (ملاک‌های ۱ و ۳ و ۵) به نحوی علیت نسبت امکان مفارقت دارند (ملاک ۴).

$R \longrightarrow M$	بر اساس گزاره ۲	مقدمه ۱
$E=(R)=T$	بر اساس گزاره ۱	مقدمه ۲
$R, E, T \longrightarrow M$	نامگذاری: گزاره ۳	نتیجه

ج. رسوخ، علت سختی زوال (ملاک ۶) نیز هست. به عبارت دیگر، با تحلیل قابل درک است؛ چرا در ملکات، صفت مورد نظر، به سختی از فرد زائل می‌گردد. علت این امر، رسوخ آن صفت در فرد است.

$R \longrightarrow K$	گزاره ۴
-----------------------	---------

همچنین، بر اساس این همانی بین ملاک‌های ۱ و ۳ و ۵ [تبيين شده در «الف»]، به این مطلب ناظر می‌شویم: رسوخ، استقرار در موضوع و ثبوت (ملاک‌های ۱ و ۳ و ۵)، به نحوی علت نسبت سختی زوال دارند (ملاک ۶).

$R \longrightarrow K$	بر اساس گزاره ۴	مقدمه ۱
$E=(R)=T$	بر اساس گزاره ۱	مقدمه ۲
$R, E, T \longrightarrow K$	نامگذاری: گزاره ۵	نتیجه

تأیید این سخن، فحوای مطلب فارابی است: «اذا تمكنت، حتی یعسر زوالها، قیل لها ملکه» (فارابی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۵۱). ایشان می‌گوید: وقتی «تمكنت»، آن‌گاه است که «یعسر زوالها» (یا «تمكنت» تا حدی که «یعسر زوالها»). تمکن یافتن، به نوعی اشاره است به راسخ شدن و استقرار و ثبوت یافتن.

د. سختی زوال (ملاک ۶)، علت سرعت زوال (ملاک ۲) است. با بررسی تذکری که اندیشمندان به ملاک سرعت زوال داده‌اند، می‌توان گفت: در واقع، ایشان در مقام بیان یکی از پیامدها و عوارض سختی زوال هستند. در ملکات، سرعت زوال صفات ملکه شده، بسیار کند است؛ زیرا این صفات زوالشان سخت است؛ هر چه یک صفت، زوالش سخت‌تر باشد، سرعت زوالش کندتر است.

$K \longrightarrow S$	گزاره ۶
-----------------------	---------

ه. می‌توان با واسطه‌گری سختی زوال (ملاک ۶)، یک نکته دیگر را هم استخراج نمود:

۱. طبق بند ج / گزاره ۴: رسوخ (ملاک ۱)، علت سختی زوال (ملاک ۶) است.
۲. طبق بند د / گزاره ۶: سختی زوال (ملاک ۶)، علت سرعت زوال (ملاک ۲) است.
- نتیجه: رسوخ (ملاک ۱)، [با واسطه‌گری سختی زوال]، علت سرعت زوال (ملاک ۲) است.

به عبارت دیگر، با بهره‌گیری از نهادها:

$R \longrightarrow K$	بر اساس گزاره ۴	مقدمه ۱
$K \longrightarrow S$	بر اساس گزاره ۶	مقدمه ۲
$R \longrightarrow S$	نامگذاری: گزاره ۷	نتیجه

بر اساس «الف» [این همانی ملاک‌های ۱ و ۳ و ۵]، می‌توان گفت: رسوخ، استقرار در موضوع و ثبوت (ملاک‌های ۱ و ۳ و ۵)، به نحوی علت نسبت به سرعت زوال دارند (ملاک ۲).

$R \longrightarrow S$	بر اساس گزاره ۷	مقدمه ۱
$E=(R)=T$	بر اساس گزاره ۱	مقدمه ۲
$R, E, T \longrightarrow S$	نامگذاری: گزاره ۸	نتیجه

و. با توجه به آنچه در باب تحلیل ترابط معنایی ملاک‌ها تا اینجا گذشت:

در تعریف حال و ملکه، پایه‌ای‌ترین ملاک‌ها، رسوخ (ملاک ۱)، استقرار در موضوع (ملاک ۳) و ثبوت (ملاک ۵) هستند که از میان این سه، رسوخ (ملاک ۱) محوری‌تر بوده و بهتر، بیانگر وجه تمایز ملکه و حال است. ملاک‌های پایه ۱ و ۳ و ۵ (با محوریت رسوخ) از یک سو، نحوی سببیت دارند برای ملاک ۴ (امکان مفارقت) و از سوی دیگر، برای ملاک ۶ (سختی زوال).

سختی زوال (ملاک ۶)، به نوبه خود، علت ملاک سرعت زوال (ملاک ۲) است.

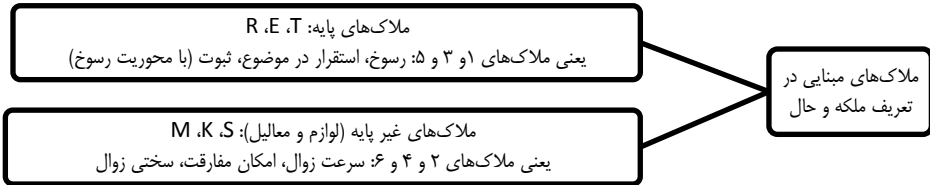
ملاک‌های پایه ۱ و ۳ و ۵ (با محوریت رسوخ)، با واسطه‌گری ملاک ۶ (سختی زوال)، علت دارند، برای ملاک ۲ (سرعت زوال).

بر اساس مطالب پیش گفته، همه ملاک‌های ۲ و ۴ و ۶ به نوعی، بازگشت به ملاک‌های پایه (۱ و ۳ و ۵) دارند. به اختصار:

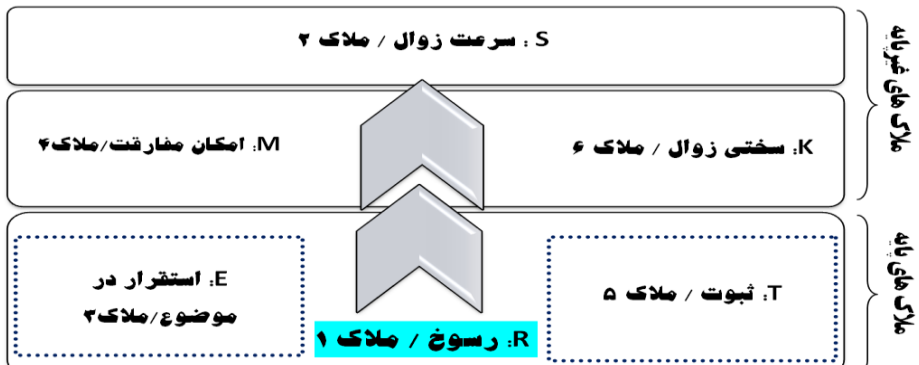
گذاره ۱	$E=(R)=T$
گذاره ۳	$R, E, T \longrightarrow M$
گذاره ۵	$R, E, T \longrightarrow K$
گذاره ۸	$R, E, T \longrightarrow S$

همچنین، با توجه به اینکه در بین ملاک‌های پایه، رسوخ محوری‌تر است، می‌توان گفت: تمام ملاک‌های شش‌گانه مطرح، بازگشت به یک ملاک دارند و آن هم رسوخ است. به عبارت دیگر، ملاک اساسی و محوری در تعریف ملکات و تمایز آن از حال، «رسوخ / R» است. بقیه تعاریف، یا عبارت اخیری از رسوخ است [E, T] و یا یکی از لوازم و معالیل آن [M, K, S].

در نتیجه، ملاک‌هایی را که در تعاریف ملکه و حال مطرح شده است، می‌توان در دو بخش تقسیم کرد:



در نهایت، بر اساس این توضیحات و مبتنی بر آنچه در باب ملاک‌های تمایز ملکه از حال بیان شده است: در تعیین ملکه بودن یک صفت یا کیف نفسانی، میزان رسوخ آن اهمیت اساسی دارد (محوری‌ترین ملاک است). هر چه یک صفت «راسخ‌تر» باشد (و در موضوعش، «ثابت» و «مستقر» باشد)، «امکان مفارقت» آن کمتر و «سختی زوالش» بیشتر خواهد بود. در نتیجه، «سرعت زوالش» کمتر خواهد شد. نتیجه پژوهش را در غالب مدل مفهومی ذیل می‌توان نمودار کرد.



مدل مفهومی ۱. مدل نهایی تحلیل ترابط معنایی «ملاک‌های مختلف در تعریف ملکه و حال»

## ۴. نتیجه‌گیری

این پژوهش دارای نتایج زیر می‌باشد:

۱. تعاریف مختلفی [بر اساس ملاک‌های متفاوت]، در آثار فلاسفه و اندیشمندان برای ملکه بیان شده است. غالب این تعاریف، در پرتوی مقایسه و تقابل با «حال» بوده است. در تجزیه و تحلیل بهتر، تلاش شده که این تعاریف در چند دسته قرار گیرند: ۱. تعریف بر مبنای ملاک «رسوخ» (ملکه: کیفیت راسخ در نفس / حال: کیفیت غیرراسخ در نفس)؛ ۲. تعریف بر مبنای ملاک «سرعت زوال» (ملکه: کیفیت بطی‌الزوال / حال: کیفیت سریع‌الزوال)؛ ۳. تعریف بر مبنای ملاک «استقرار در موضوع» و (ملکه: ملکه کیفیت مستقر در موضوع / حال: کیفیت غیرمستقر در موضوع)؛ ۴. تعریف بر مبنای ملاک «امکان مفارقت» (ملکه: شأنش امکان مفارقت است / حال: شأنش عدم امکان مفارقت است)؛ ۵. تعریف بر مبنای ملاک «ثبوت» (ملکه: کیفیات ثابت شده / حال: کیفیات غیرثابت)؛ ۶. تعریف بر مبنای ملاک «سختی زوال» (ملکه: صفتی که زوالش سخت باشد / حال: صفتی که زوالش سخت نباشد).

۲. تدقیق در تعاریف موجود، بیانگر این مهم است که تعاریف موجود، علی‌رغم اختلافات، به‌طور کلی بی‌ارتباط و مابین از هم نیستند، بلکه نوعی ترابط معنایی بین آنها قابل کشف است. بر این اساس، در برخی آثار اندیشمندان مشاهده می‌شود که ایشان تعاریفی از دسته‌های مختلف را در معیت یکدیگر بیان کرده‌اند؛ مانند تعاریفی که صدرالمآلهین، استاد مطهری، ابوالبرکات بغدادی، ابن‌سینا، جرجانی و... در بعضی از آثارشان ارائه داده‌اند.

۳. در تبیین ترابط معنایی، برخی از این ملاک‌ها، هم‌ارزش برخی دیگر بوده و برخی به نسبت سایرین رابطه علی - معلولی دارند. بدین نحو که ملاک‌های رسوخ (ملاک ۱)، استقرار در موضوع (ملاک ۳) و ثبوت (ملاک ۵)، در مقام بیان یک حقیقت‌اند و به نوعی این‌همانی دارند [با محوریت رسوخ]. این سه ملاک، به نحوی علیت برای ملاک ۴ (امکان مفارقت) دارند. همین‌طور ملاک ۶ (سختی زوال) و ملاک ۲ (سرعت زوال). از سوی دیگر، سختی زوال (ملاک ۶)، علت سرعت زوال (ملاک ۲) است.

۴. در نهایت، بر اساس آنچه در پژوهش گذشت، ماحصل نهایی پژوهش در مفهوم‌شناسی ملکه این است که: ملاک اساسی و مبنایی در تعریف ملکات، «رسوخ» است. سایر تعاریف، یا عبارت اخیرایی از رسوخ است و یا یکی از لوازم و معالیل آن. در نتیجه، در تعیین ملکه بودن یک صفت یا کیف نفسانی، میزان رسوخ آن اهمیت اساسی دارد. هر چه یک صفت «راسخ‌تر» باشد (در موضوعش «ثابت» و «مستقر» باشد)، «امکان مفارقت» آن کمتر و «سختی زوالش» بیشتر خواهد بود. در نتیجه، «سرعت زوال آن» کمتر خواهد شد. این مطالب، در پایان پژوهش، به شکل یک مدل مفهومی نیز تبیین شده است.

۵. برای پژوهش‌های آتی، پیشنهاد می‌گردد که مفهوم‌شناسی ملکات از منظر سایرین نیز مانند عرفا، متکلمان، فقها و... در پژوهش‌هایی مستقل و یا تطبیقی مورد بررسی قرار گیرد. همچنین، می‌توان به مفهوم‌شناسی تطبیقی سایر واژه‌ها با حوزه معنایی نزدیک مانند خلق، عادات و... پرداخت.

## پی‌نوشت‌ها

۱. برای ملکات معادل‌های مختلفی مطرح شده است. اما به نظر قریب‌ترین معادل به آنچه مدنظر فلاسفه اسلامی است، همین faculty می‌باشد که در کتاب المعجم الفلسفی برای «الملکه» بیان شده است (صلیبا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۲۱).
۲. وشک: الواو و الشین و الکاف: کلمهٔ واحدهٔ هی من السُّرعة. و أوشکَ فلانٌ خروجاً: أُسْرِعَ و عَجِلَ (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۱۱۳).

## منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *الشفاء (المنطق)*، تحقیق: سعید زاید و همکاران، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، *معجم مقانیس اللغة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین، ۱۴۱۴ق، *لسان‌العرب*، بیروت، دار صادر.
- ابوالبرکات، ۱۳۷۳، *المعتبر فی الحکمة*، چ دوم، اصفهان، دانشگاه اصفهان.
- آل‌یاسین، جعفر، ۱۴۰۵ق، *الفارابی فی حدوده و رسومه*، بیروت، عالم الکتب.
- بهمنیار، ابوالحسن، ۱۳۷۵، *التحصیل، تصحیح و تعلیق: مرتضی مطهری*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- التهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶، *کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- جرجانی، علی بن محمد، ۱۳۷۰، *کتاب التعریفات*، چ چهارم، تهران، ناصر خسرو.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۳ق، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح و تعلیقات: حسن حسن‌زاده آملی، چ چهارم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- رازی، فخرالدین، ۱۴۱۱ق، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، چ دوم، قم، بیدار.
- راغب‌اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، لبنان، دار العلم.
- سهروردی، شیخ اشراق، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح و مقدمه: هانری کربن و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۸۳، *رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانیة*، مقدمه و تصحیح و تحقیق: نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۶۴، *الملل و النحل*، تحقیق: محمد بدران، چ سوم، قم، شریف رضی.
- صلیبا، جمیل، ۱۴۱۴ق، *المعجم الفلسفی*، بیروت، الشركة العالمية للكتاب.
- عاملی، میرسیدمحمد علوی، ۱۳۸۱، *علاقة التجرید*، تصحیح و تحقیق: حامد ناجی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۰۸ق، *المنطقیات*، تحقیق و مقدمه: محمدتقی دانش‌پژوه، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، چ هشتم، تهران، صدرا.
- صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، *شرح أصول الکافی*، محقق / مصحح: محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث.
- میرداماد، میرمحمدباقر و سیداحمد علوی، ۱۳۷۶، *تقویم‌الایمان و شرحه کشف الحقائق*، مقدمه و تحقیق: علی اوجبی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.

## تأثیر خوش گمانی به خداوند در سعادت دنیا و آخرت

Mozaffari48@Yahoo.com

حسین مظفری / استادیار گروه عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۰۳ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۱/۲۶

### چکیده

این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی و با بررسی، تنظیم و جمع‌بندی آیات و روایات و بعضاً مراجعه به تفاسیر، به بررسی نقش و تأثیر «خوش‌گمانی به خداوند»، در سعادت انسان پرداخته است؛ موضوعی که علی‌رغم اهمیت آن از منظر آیات و روایات، در برخی از آثار اخلاقی، آنچنان که باید و شاید، مورد توجه و عنایت قرار نگرفته است. نشانه‌ها و آثار حسن‌ظن و نشانه‌ها و عواقب سوءظن، از جمله مسائلی است که این مقاله به آنها پرداخته است. در آیات و روایات، تنها به خدا امید بستن و تنها از گناه خود ترسیدن، از جمله نشانه‌های حسن‌ظن و بالارفتن توانایی بر تحمل مشکلات، رسیدن به آرزوها در دنیا و آخرت، نجات از عذاب الهی، قرار گرفتن در زمره صدیقان و هم‌درجه پیامبران الهی شدن در بهشت، از جمله آثار حسن‌ظن شمرده شده است. در مقابل، اموری همچون ترک ازدواج از ترس فقر، فال بد زدن و ردائلی همچون بخل، ترس و حرص، از جمله لوازم و نشانه‌های سوءظن به خداوند و بدبختی در دنیا و گرفتار شدن به عذاب الهی در آخرت نیز از جمله پیامدهای سوءظن به خداوند از منظر آیات و روایات است.

**کلیدواژه‌ها:** خوش‌گمانی، حسن‌ظن، خداوند، بدگمانی، سوءظن، سعادت، دنیا، آخرت.

یکی از موضوعاتی که بر اساس آیات و روایات، بسیار در سعادت انسان مؤثر است و با وجود این، کمتر مورد توجه قرار گرفته است، خوش‌گمانی به خداوند و پرهیز از هرگونه سوءظن به خدای متعال است. این مسئله با وجود اهمیتی که دارد، آنچنان که باید و شاید در آثار اخلاقی، اعم از کتب و مقالات مورد توجه قرار نگرفته است. نگارنده، اثری مستقل که به جوانب مختلف این مسئله بپردازد، سراغ ندارد؛ هرچند در برخی کتب اخلاقی و یا روایی - که نام مهم‌ترین آنها در بخش فهرست منابع آمده است - به برخی از آیات و روایات مربوط به این بحث اشاره شده و این مسئله از برخی جوانب مورد توجه قرار گرفته است. به هر حال، در این نوشتار با جست‌وجو در آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام، در پی واکاوی ابعاد این مسئله هستیم. با توجه به آنچه گفته شد، معلوم می‌شود که احصا و استقرای مطالب به‌گونه‌ای که در این مقاله آمده است، از نوآوری‌های این مقاله محسوب می‌شود.

### توصیه به خوش‌گمانی به خداوند و پرهیز از سوءظن

در برخی از آیات و روایات، به اصل مسئله خوش‌گمانی به خداوند، توصیه و از هرگونه گمان بد به خداوند نهی شده است. خداوند در سوره اعراف می‌فرماید: «وَأَدْعُوهُ حَوْفًا وَقَطْمًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ» (اعراف: ۵۶)؛ و او را از روی بیم و امید بخوانید؛ زیرا رحمت خداوند به نیکوکاران نزدیک است. توصیه به امید به خدا، در واقع توصیه به خوش‌گمانی به خداوند است و اینکه بنده بداند که علی‌رغم همه قصور و تقصیرهایی که در بندگی خویش نسبت به خداوند داشته است، این امکان وجود دارد که خداوند از روی لطف، کرم و رحمت و اسعاهش او را مشمول عفو و مغفرت خود قرار داده و از گناهان او درگذرد. از این رو، خداوند از زبان حضرت یعقوب علیه‌السلام چنین نقل می‌کند: «وَلَا تَيَأْسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنَ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» (یوسف: ۸۷)؛ و از رحمت خدا ناامید نشوید که تنها کافران از رحمت خداوند ناامید می‌شوند.

در جایی دیگر، قرآن کریم، منافقان و یا افراد ضعیف‌الایمان را به دلیل گمان نادرستشان به خداوند، مذمت می‌کند و آن را از نشانه‌های فکر جاهلی برمی‌شمرد (آل عمران: ۱۵۴). چنان‌که در برخی از روایات، بدگمانی به خداوند [اگر به حدّ یأس از رحمت الهی برسد] از جمله بزرگترین گناهان کبیره شمرده شده است (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۲۳۶). در یکی از توصیه‌های لقمان حکیم به فرزندش نیز، بنا به نقل برخی روایات، چنین آمده است: «يَا بُنَيَّ أَحْسِنِ الظَّنَّ بِاللَّهِ ثُمَّ سَلْ فِي النَّاسِ مَنْ ذَا الَّذِي أَحْسَنَ الظَّنَّ بِاللَّهِ فَلَمْ يَكُنْ عِنْدَ حُسْنِ ظَنِّهِ بِهِ» (کراچکی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۶۶)؛ فرزندم! نسبت به خداوند، خوش‌گمان باش و از مردم نیز بپرس که آیا کسی بوده است که نسبت به خداوند خوش‌گمان بوده باشد و در عین حال، خداوند را آنچنان که می‌پنداشته، نیافته است؟.

### پشتوانه تکوینی توصیه به حسن‌ظن

اساساً توصیه‌های فقهی و اخلاقی اسلام، جملگی مبتنی بر یکسری واقعیات در زمینه خداشناسی، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی است و خدای متعال با در نظر گرفتن این واقعیات، انسان را به آنچه خیر و مصلحت او در آن است، راهنمایی می‌کند و از آنچه موجب شقاوت و بدبختی اوست، بازمی‌دارد. توصیه به حسن‌ظن به خدای تعالی نیز از



این قاعده مستثنا نیست. مهم‌ترین نکته‌ای که می‌توان در این مقام به آن اشاره کرد، این است که خداوند، در هر صورت، بهترین مقدرات را برای بندگان مؤمنش رقم می‌زند و این چیزی است که هم عقل و هم نقل بر آن دلالت می‌کند. دلیل عقلی آن اجمالاً این است که عواملی که موجب می‌شود، خداوند بهترین تقدیر را رها کند و امر دیگری را برای بنده مؤمنش مقدر نماید، یا جهل است یا عجز است و یا بخل و ترس و... اینها همگی از ذات پاک باری تعالی به دور است. در نتیجه، با اطمینان می‌توان بر این مسئله تأکید کرد که از خدای مهربان، جز خیر و خوبی صادر نمی‌شود؛ هرچند ممکن است امر مقدر خداوند، مورد پسند بنده نباشد. «چه بسا چیزهایی را ناپسند می‌دارید، حال آنکه خیر شما در آن است و چه بسا اموری را خوش می‌دارید، درحالی که برای شما شر است» (بقره: ۲۱۶). در روایات اهل بیت علیهم‌السلام نیز به این نکته تصریح شده است. از جمله در روایت منسوب به امام رضا علیه‌السلام چنین آمده است:

خداوند به موسی بن عمران وحی کرد: ای موسی! من آفریده‌ای محبوب‌تر از بنده مؤمنم نیافریدم و من همانا او را به آنچه برای او بهتر است، مبتلا می‌سازم و یا در عاقبت می‌دارم؛ پس بر بالای من صبر کند و سیاستگزار نعمت‌هایم باشد و به قضای من رضایت دهد، تا او را در زمره صدیقان نزد خودم بنویسم (فقه‌الرضا، ۶: ۴۰۶، ص ۳۵۹).

همچنین، از آن حضرت روایت شده است:

«المؤمن يعترض كل خير؛ لو قرض بالمقاريض كان خيرا له وإن ملك ما بين المشرق والمغرب كان خيرا له» (همان، ص ۳۶۰)؛ مؤمن در معرض هر خیری قرار دارد؛ اگر او را با قیچی قطعه‌قطعه کنند برای او خیر است و اگر مالک شرق و غرب عالم شود نیز برای او خیر است.

## جایگاه و اهمیت حسن‌ظن

دقت در آیات و روایاتی که در این زمینه وجود دارد، ما را به این نتیجه رهنمون می‌کند که این مسئله، از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و بسیار در سعادت انسان مؤثر است. در روایتی از امام صادق علیه‌السلام، خوش‌گمانی به خداوند، یک سوم عقل و خرد انسان شمرده شده است. به آن حضرت منسوب است که فرموده‌اند: «عقل و خرد سه جزء است؛ پس هر کس هر سه جزء را دارا باشد، عاقل است و هر کس این سه را به صورت کامل نداشته باشد، عاقل نخواهد بود. آن سه جزء عبارتند از: معرفت نیکو به خداوند داشتن، اطاعت نیکو نسبت به پروردگار و گمان نیکو نسبت به خدا داشتن» (شعیری، بی‌تا، ص ۱۸۶). در روایتی از امیرمؤمنان علیه‌السلام، خوش‌گمان بودن به خداوند، دژ مستحکمی شمرده شده است که تنها مؤمنان می‌توانند خود را در پناه این دژ از خطرات و آسیب‌ها در امان بدارند: «لَتَقْتَنَّهُ بِاللَّهِ وَ حَسَنُ الظَّنِّ بِهِ حِصْنٌ لَا يَنْحَصِنُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُؤْمِنٍ وَ التَّوَكُّلُ عَلَيْهِ نَجَاةٌ مِنْ كُلِّ سُوءٍ وَ حِرْزٌ مِنْ كُلِّ عَدُوٍّ» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۲۵۰)؛ اطمینان به خداوند و گمان نیکو به او، دژی است که تنها مؤمنان در پناه آن قرار می‌گیرند و توکل بر او، مایه نجات از هر بدی و در امان ماندن از هر دشمنی است.

در روایات دیگر، خوش‌گمانی به خدای تعالی، از جمله عبادات و بلکه در رأس عبادات شمرده شده است. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: «دوستی دنیا سرآغاز هر گناهی است و گمان نیکو داشتن نسبت به خداوند در رأس عبادات است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۱، ص ۲۵۸؛ حلوئی، ۱۴۰۸، ص ۱۹).

## حسن ظن، از لوازم و نشانه‌های ایمان

از آیات و روایات متعددی این مطلب به دست می‌آید که از لوازم ایمان واقعی، گمان نیکو داشتن به خداوند است. از جمله خداوند می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره: ۲۱۸)؛ همانا کسانی که ایمان آوردند و کسانی که هجرت کردند و در راه خدا به جهاد پرداختند، ایشان امید به رحمت الهی دارند؛ یعنی امید به رحمت خداوند داشتن - که مصداقی از گمان نیکو داشتن به خداوند است، از صفات مؤمنان و مهاجران و مجاهدان فی سبیل الله است. در جای دیگر می‌فرماید: «از رحمت خدا ناامید نشوید که همانا تنها کافران از رحمت خداوند ناامید می‌شوند» (یوسف: ۸۷). در روایت آمده است: حضرت داود علیه السلام به درگاه الهی عرضه داشت: «خداوند! کسی که تو را شناخت، اما گمان نیکویی در حق تو نداشت، به تو ایمان نیاورده است» (فقه‌الرضا، ۱۴۰۶ق، ص ۳۶۰).

## دعا برای حصول حسن ظن

به دلیل اهمیت ویژه خوش‌گمانی به خداوند و تأثیر به‌سزای آن در سعادت انسان، یکی از درخواست‌هایی که ائمه معصومین علیهم السلام از خداوند داشته‌اند، همین مسئله بوده است. در دعایی از امام صادق علیه السلام چنین آمده است: «اللَّهُمَّ أَلْهِمْنِي شُكْرَكَ وَ عَلَّمْنِي حُكْمَكَ، وَ فَهِّمْنِي فِي دِينِكَ، وَ وَفِّقْنِي لِعِبَادَتِكَ، وَ هَبْ لِي حُسْنَ الظَّنِّ بِكَ» (سیدبن طاووس، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۲۵)؛ خداوند! شکر خودت را به من الهام کن، و حکمت را به من بیاموز، و فهم عمیق در دینت را به من عنایت فرما، و مرا به عبادت خویش موفق بدار، و خوش‌گمانی به خودت را به من ببخش ...

## لوازم و نشانه‌های حسن ظن

مسئله دیگری که در این زمینه باید بدان توجه کرد، لوازم و نشانه‌های حسن ظن است. با این نشانه‌ها، انسان می‌تواند میزان خوش‌گمانی خود به خداوند را سنجیده و به دست آورد. نشانه‌های زیر در روایات برای خوش‌گمانی به خداوند مطرح شده است:

### الف. تنها به او امید بستن و تنها از گناه خود ترسیدن

امام صادق علیه السلام فرمود: «حُسْنُ الظَّنِّ بِاللَّهِ أَنْ لَا تَرْجُوَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا تَخَافَ إِلَّا ذَنْبَكَ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۷۲)؛ خوش‌گمانی به خداوند این است که جز به او امید نداشته باشی و جز از گناه خویش ترسی. مرحوم علامه مجلسی، پس از نقل این روایت می‌فرماید:

این روایت اشاره به آن است که معنا و مقتضای خوش‌گمانی به خداوند، ترک کردن عمل و جرأت یافتن بر معاصی و گناهان با توکل بر رحمت الهی نیست، بلکه معنایش این است که [بنده مؤمن] در عین انجام عمل، بر عمل خویش تکیه نمی‌کند و امید به آن دارد که خداوند از روی فضل و کرمش آن را بپذیرد و در عین حال، ترس و بیمش از گناهان و کوتاهی‌هایش در انجام عبادات است، نه آنکه از خدایش بترسد. پس خوش‌گمانی به خداوند، منافاتی با ترس ندارد، بلکه باید با ترس بیامیزد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۷، ص ۳۶۷).

به عبارت دیگر، قسمت دوم روایت بدین معناست که اگر خداوند کسی را عذاب کند، این عذاب، صرفاً نتیجه عمل نادرست خود اوست و خداوند هرگز کسی را از روی ظلم و ستم مؤاخذه و مجازات نمی‌کند. پس اگر در برخی از

آیات و روایات، از ترس از خدا سخنی به میان آمده است، مقصود ترس از عدالت خداست که اگر خداوند بخواهد عادلانه با انسان رفتار کند، انسان به هلاکت می‌رسد. بنابراین، بندگان مؤمن باید از اینکه خداوند به عدالت و به اقتضای اعمالشان با آنان رفتار نموده بیمناک، و در عین حال، به لطف و فضل و کرم او امیدوار باشند. از این‌رو، در دعایی چنین آمده است: «اللهمّ عاملنا بفضلک و لا تعاملنا بعدلک» (هاشمی خوئی و همکاران، ۱۴۰۰ق، ج ۱۴، ص ۳۵۶)؛ خداوند! ما با به فضل خودت معامله کن و با عدلت، معامله مکن.

### ب. امید به بهشتی شدن بسیاری از بندگان خدا

یکی از مصادیق بدگمانی به خداوند این است که خداوند، تنها گروه اندکی از بندگان خود را به بهشت می‌برد و بیشتر آنان را در آخرت در دوزخ جای می‌دهد. حال آنکه بر اساس روایات، تنها گروه اندکی از بندگان خدا هستند که گرفتار قهر و غضب دائمی پروردگار می‌شوند؛ بیشتر آنان اهل نجات‌اند. جابر جعفی از امام باقر<sup>علیه السلام</sup> نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «أَحْسِنُوا الظَّنَّ بِاللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ لِلْجَنَّةِ ثَمَانِيَةَ أَبْوَابٍ عَرَضُ كُلِّ بَابٍ مِنْهَا مَسِيرَةٌ أَرْبَعِينَ سَنَةً» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۰۸)؛ به خداوند خوش‌گمان باشید و بدانید که بهشت هشت در دارد و پهنای هر در به مقدار حرکت چهل ساله خواهد بود.

### لوازم و نشانه‌های سوءظن

#### الف. ترک ازدواج از ترس فقر

ممکن است هنگامی که از خوش‌گمانی به خداوند سخن به میان می‌آید، همه مؤمنان خود را دارای این صفت بیندارند، اما برخی از صفات و یا رفتارها، از بدگمانی صاحبان آنها نسبت به خداوند حکایت دارد. از جمله این نشانه‌ها، آن است که کسی از ترس فقر و ناداری، از ازدواج خودداری کند. امام صادق<sup>علیه السلام</sup> فرمود: «مَنْ تَرَكَ التَّرْوِيجَ مَخَافَةَ الْعَيْلَةِ، فَقَدْ أَسَاءَ بِاللَّهِ الظَّنَّ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۰، ص ۵۸۶)؛ کسی که از ترس فقر و ناداری ازدواج نکند، همانا نسبت به خداوند بدگمان شده است. در واقع، عمل چنین کسی از پندار نادرست او درباره خداوند خبر می‌دهد که گویا خداوند - تعوذ بالله - از روزی رساندن مناسب به آن شخص، پس از ازدواج ناتوان است و یا با وجود توانایی نسبت به این کار، از انجام آن خودداری می‌کند. حال آنکه اولاً، خداوند بر این کار توانایی کامل دارد. ثانیاً، نه تنها ازدواج کسی مانع از روزی‌رسانی خداوند نیست، بلکه بر اساس آیات و روایات، ازدواج موجب افزایش روزی انسان نیز می‌شود. خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَ إِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْظِمَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (نور: ۳۲)؛ زمینه ازدواج افراد بدون همسر و پسران و دخترانی را که شایستگی لازم برای ازدواج دارند، فراهم کنید که اگر فقیر و نیازمند نیز باشند، خداوند از فضل خود، آنان را بی‌نیاز می‌سازد. البته ممکن است، علی‌رغم تلاش افراد برای ازدواج مردان و زنان بی‌همسر، زمینه ازدواج ایشان فراهم نشود و مجبور شوند که برای مدتی بدون همسر بمانند. اینجاست که قرآن به این افراد هشدار می‌دهد که مبدا گمان کنند که آلودگی جنسی برای آنان مجاز است و ضرورت چنین ایجاب می‌کند. از این‌رو، قرآن کریم، بلافاصله پس از آیه فوق می‌فرماید: «وَ لَيْسَتْغَفِيفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ

يَكَاحًا حَتَّى يُغَيِّبَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (نور: ۳۳؛ مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۴۵۸)؛ و کسانی که [وسیله] ازدواجی نمی‌یابند باید پاکدامنی پیشه کنند تا خدا آنان را از فضل خود توانگرشان سازد.

### ب. رذائلی همچون بخل، ترس و حرص

وجود برخی رذائل اخلاقی نیز، نشانه بدگمانی صاحبان آنها به خداوند است. برای نمونه، به روایت زیر توجه کنید:  
امیر مؤمنان علی علیه السلام در عهدنامه خود به مالک‌انستر نخعی می‌فرماید:

... با فرد بخیل مشورت مکن که تو را از بخشش بازمی‌دارد و از ناداری می‌ترسند. با انسان ترسو نیز مشورت مکن که تو را نسبت به امور دچار ضعف می‌سازد و از مشورت کردن با افراد حریص نیز بپرهیز که که دست یازی ظالمانه به امور را برایت زینت می‌کند. همانا بخل و ترس و حرص، خصلت‌های گوناگونی هستند که ویژگی مشترک همه آنها بدگمانی به خداوند است (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۴۳۰).

### ج. فال بد زدن

یکی دیگر از نشانه‌های بدگمانی به خداوند، فال بد زدن است. برخی انسان‌ها، در صورت مواجهه با برخی مسائل، همچون شنیدن صدای جغد یا عطسه کردن و یا ... فال بد زده و این امور را نشانه وقوع حوادث ناگوار برای خودشان، در صورت آغاز یا ادامه انجام کاری می‌دانند که قصد انجام آن را دارند و یا به انجام آن مشغولند. این مسئله در زبان عربی، «تَطْيِير» نامیده می‌شود. در سیره پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله چنین آمده است: ایشان هیچ‌گاه فال بد نمی‌زد و دیگران را نیز از این کار بازمی‌داشت و بعکس، از فال نیک زدن دیگران خشنود می‌شد و خود نیز مکرر این کار را انجام می‌داد. سر مطلب این است که فال نیکو زدن، مصداقی برای خوش‌گمانی به خداوند است که حقیقتاً در رسیدن انسان به هدف و مقصدش تأثیرگذار است. در مقابل، فال بد زدن، مصداقی از بدگمانی به خداوند محسوب می‌شود. این امر می‌تواند منشأ پیامدهای ناگواری برای انسان در دنیا و آخرت شود. در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین آمده است: «أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَى دَاوُدَ: يَا دَاوُدُ! ... كَمَا لَا تَصْرُ الطَّيْرَةَ مَنْ لَا يَتَطَيَّرُ مِنْهَا كَذَلِكَ لَا يَنْجُو مِنَ الْفِتْنَةِ الْمُتَطَيِّرُونَ» (صدوق، ۱۴۰۰ق، ص ۳۰۵)؛ خداوند به داود علیه السلام چنین وحی کرد: ای داود! ... همان‌گونه که فال بد، به کسی که فال بد نمی‌زند، آسیبی نمی‌رساند، فال بد زندگان نیز از فتنه و بلای آن در امان نمی‌مانند.

### آثار و برکات حسن ظن

در آیات و روایات، آثار مهمی برای خوش‌گمانی به خداوند مطرح شده است. در ذیل، به برخی از آنها اشاره می‌شود:

#### الف. قدرت تحمل مشکلات

یکی از ثمرات خوش‌گمانی به خداوند، این است که آستانه تحمل انسان را نسبت به مشکلات بالا می‌برد؛ زیرا بنده مؤمن، در دل سختی‌ها نیز لطف و حکمت الهی را می‌بیند و به آن رضایت می‌دهد. از امام رضا علیه السلام چنین روایت شده است:

خداوند عزوجل به موسی بن عمران علیه السلام وحی فرمود: دو نفر از بنی اسرائیل در حبس بوده‌اند و اکنون زمان آزادی‌شان فرا رسیده است. پس موسی علیه السلام به دیدارشان رفت و دید که یکی از آنان همچون مولا غر شده است. از وی پرسید: چه چیز

تو را به این حال درآورده است؟ گفت: ترس از خدا. دیگری را نگریدم که تغییری نکرده است. به او گفتم: تو و رفیقت در یک وضعیت به سر می‌بردید، دوستت را آنچنان دیدم، حال آنکه تو تغییری نکرده‌ای! آن مرد گفت: گمان من نسبت به خداوند، زیبا و نیکو بود. موسی [به درگاه الهی] عرضه داشت: خداوند! سخن این دو بنده‌ات را شنیدی، کدام‌یک از این دو برترند؟ خداوند فرمود: آن شخص خوش‌گمان به من برتر است (فقه‌الرضا، ۱۴۰۶ق، ص ۳۶۱).

## ب. رسیدن به آرزوها

امام صادق علیه السلام فرمود: «ثَلَاثَةٌ مَنْ تَمَسَّكَ بِهِنَّ نَالَ مِنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ بُعِيَتْهُ؛ مَنْ اعْتَصَمَ بِاللَّهِ وَرَضِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ أَحْسَنَ الظَّنِّ بِاللَّهِ» (ابن‌شعبه‌حرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۱۶)؛ سه چیز است که هر کس به آنها تمسک جوید، به آرزوی خود در دنیا و آخرت می‌رسد: کسی که به خدا چنگ زند، به قضای الهی رضایت دهد و نسبت به خداوند خوش‌گمان باشد.

## ج. خیر دنیا و آخرت

امام رضا علیه السلام فرمود: «أَحْسِنِ الظَّنَّ بِاللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ بِى إِنْ خَيْرًا فَخَيْرًا وَإِنْ شَرًّا فَشَرًّا» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۱۸۴)؛ نسبت به خداوند خوش‌گمان باش؛ زیرا خداوند می‌فرماید: من نزد گمان بنده مؤمنم نسبت به خودم هستم؛ اگر خیر باشد خیر و اگر شر باشد هم شر.

همچنین، امام رضا علیه السلام فرمود: «به خدا قسم! هیچ مؤمنی به خیر دنیا و آخرت نرسیده است، مگر با حسن‌ظنش به خداوند و امیدواری‌اش نسبت به او و خوش‌خلقی و خودداری از غیبت کردن مؤمنان ... و به خدا قسم، هیچ بنده مؤمنی گمان خود را نسبت به خداوند نیکو نمی‌کند، مگر کسی که خداوند نزد گمان او خواهد بود؛ زیرا خداوند کریم است و از اینکه گمان نیکوی بنده‌اش و امید او را نسبت به خود، بدون پاسخ‌گذار، حیا می‌کند. پس گمان خود را در حق خداوند نیکو کنید و به او رغبت نشان دهید. خدای عزوجل نیز فرمود: «الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنُّ السَّوِّءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوِّءِ» (فتح: ۶؛ فقه‌الرضا، ۱۴۰۶ق، ص ۳۶۰)؛ گمان برندگان بد به خداوند، حوادث بد نصیب آنان باد.

## د. نجات از عذاب الهی

در روایت چنین آمده است:

آخرین بنده‌ای که دستور می‌دهند او را به سمت دوزخ ببرند، به هنگام رفتن، نگاهی به پشت سر خود می‌افکنند و عرضه می‌دارد: پروردگارا! چنین گمانی درباره‌ات نداشتم. خداوند می‌فرماید: گمانت درباره‌ من چگونه بود؟ می‌گوید: گمانم این بود که گناهم را می‌آموزی و در بهشت جایم می‌دهی. پس این هنگام، خداوند می‌فرماید: ای فرشتگان من! به عزت و جلالم و به جود و کرمم و به بلندمرتبی و بزرگی‌ام، این بنده‌ام نسبت به من ساعتی گمان نیکو نداشته که اگر چنین بود، او را از آتش نمی‌ترساندم. سخن دروغ او را بپذیرید و او را وارد بهشت کنید!، عالم آل‌محمد صلی الله علیه و آله پس از نقل این سخن فرمود: «خداوند می‌فرماید: همانا عمل‌کنندگان، بر اعمالی که برای ثواب من انجام می‌دهند، تکیه نکنند؛ زیرا اگر آنان تمام عمر خود را در راه عبادت من به رنج افکنند، باز هم مقصوند و به کینه عبادت من نمی‌رسند و لایق کرامت من نمی‌گردند. آنان باید تنها به رحمت من اطمینان کنند و به فضل من امیدوار باشند و نسبت به من خوش‌گمان باشند. این هنگامی است که رحمت من آنان را درمی‌یابد و نعمت‌هایم به آنان می‌رسد و رضوان و مغفرت‌م آنان را می‌پوشاند که همانا من خداوند بخشنده و مهربانم و این چنین نامیده شدم (فقه‌الرضا، ۱۴۰۶ق، ۳۶۱؛ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۱۷۳).

در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام چنین آمده است:

در روز قیامت، بنده‌ای را می‌آورند که به خود ستم کرده است و خداوند به او می‌فرماید: آیا تو را به اطاعت از خودم فرمان ندادم؟ آیا تو را از معصیتم باز نداشتیم؟ پاسخ می‌دهد: چرا، ای پروردگار. لکن، شهواتم بر من غلبه کرد. پس اگر مرا عذاب دهی، به واسطه گناهانم است و تو بر من ستم نکرده‌ای. پس خداوند دستور می‌دهد که او را به سوی آتش ببرند. در این هنگام آن بنده می‌گوید: خداوند! چنین گمانی درباره تو نداشتیم. خداوند می‌فرماید: گمانت درباره من چگونه بود؟ گوید: بهترین گمان را درباره تو داشتیم. پس خداوند دستور می‌دهد که او را به سمت بهشت ببرند و می‌فرماید: گمان نیکوی تو در این ساعت تو را سود بخشید (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۵).

## ه. ورود به بهشت

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «لَا يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَّا وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللَّهِ فَإِنَّ حَسْنَ الظَّنِّ بِاللَّهِ ثَمَنُ الْجَنَّةِ» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۵۰۳)؛ کسی از شما نمیرد، مگر آنکه به خدا خوش گمان باشد؛ زیرا خوش گمانی به خداوند، بهای بهشت است.

## و. قرار گرفتن در زمره صدیقان

در روایت آمده است که خداوند متعال، به موسی بن عمران علیه السلام چنین وحی فرمود:

یا موسی ما خلقت خلقاً أحب إلي من عبدی المؤمن وینی إنما ابتلیه لما هو خیر له و أعافیه لما هو خیر له؛ فلیصبر علی بلائی و لیشکر نعمائی و لیرض بقضائی أکتبه من الصدیقین عندی (فقه الرضا، ۴۰۶ق، ص ۳۵۹)؛ ای موسی! من خلقی محبوب‌تر از بنده مؤمنم نیافریدم و من همانا او را گاهی به بلایی که برای او خیر است، مبتلامی‌سازم و بدین‌وسیله او را می‌آزمایم و گاهی نیز او را عافیت می‌بخشم به عافیتی که برای او خیر است؛ پس بنده مؤمنم باید بر بلایم صبر کند و نعمت‌هایم را شکرگزاری کند و به قضایم رضایت دهد تا او را از صدیقان نزد خودم بنویسم.

## ز. هم درجه انبیاء شدن در بهشت

در روایت آمده است:

«أن الله تبارک و تعالی أوحی إلی داود علیه السلام فالآنة بنت فالآنة معک فی الجنة فی درجتک فصار إلیها فسألها عن عملها فخبرتہ فوجدہ مثل أعمال سائر الناس فسألها عن نیتها فقالت ما کنت فی حاله فنقلنی الله منہا إلی غیرها إلا کنت بالحالة التي نقلنی إلیها أسر منی بالحالة التي کنت فیها. فقال: حسن ظنک بالله جل و عز» (همان، ص ۳۶۰)؛ خداوند تبارک و تعالی به جناب داود وحی کرد که فالان زن هم درجه تو در بهشت است. داود علیه السلام به سراغ او رفت و از عملش پرسید. وقتی آن زن از اعمال خود خبر داد، داود او را همچون سایر مردم یافت. سپس، از حالاتش پرسید. گفت: در هیچ حالتی به سر نمی‌بردم که خداوند مرا از آن حال به حالی دیگر عوض کرد، مگر آنکه حالت جدید را بیشتر دوست داشتیم! پس به او فرمود: گمان نیکویی درباره خدا داری [و همین گمان نیکوست که تو را به این مقام رسانیده است].

## عواقب سوءظن به خداوند

در مقابل، در آیات و روایات، پیامدهای سوئی برای بدگمانی نسبت به خداوند آمده است. در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

### الف. گرفتاری و ابتلائات دنیوی و اخروی

همان‌گونه که پیش از این نیز بیان شد، بدگمان بودن به خداوند و از جمله، فال بد زدن، حقیقتاً در گرفتار شدن انسان مؤثر است. از این رو، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند به داود علیه السلام چنین وحی کرد: ای داود! ... همان‌گونه که فال بد، به کسی که فال

بد نمی‌زند، آسیبی نمی‌رساند، فال بد زندگان نیز از فتنه و بلای آن در امان نمی‌ماند! ...» (صدوق، ۱۴۰۰ق، ص ۳۰۵). از امام رضا<sup>علیه السلام</sup> نیز چنین روایت شده که فرمود: «گمانت را به خداوند نیکو ساز؛ زیرا خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: من، نزد گمان بنده مؤمن خویش هستم؛ اگر خیر باشد، خیر و اگر شر باشد، شر» (کلینی، ۱۴۳۹ق، ج ۳، ص ۱۸۴).

### ب. عذاب الهی

از امام رضا<sup>علیه السلام</sup> روایت شده است که فرمود: «به خدا قسم! هیچ مؤمنی به خیر دنیا و آخرت نرسیده است، مگر با حسن ظنش به خداوند و امیدواری‌اش نسبت به او و خوش‌خلقی و خودداری از غیبت کردن مؤمنان. به خدا قسم، خداوند هیچ مؤمنی را بعد از توبه و استغفار عذاب نمی‌کند، مگر به جهت سوءظنش به خداوند و کوتاهی‌اش در امیدواری به خدا و بدخلقی و غیبتش نسبت به مؤمنان. به خدا قسم، هیچ بنده مؤمنی گمان خود را نسبت به خداوند نیکو نمی‌کند، مگر اینکه خداوند نزد گمان او خواهد بود؛ زیرا خداوند کریم است و از اینکه گمان نیکوی بنده‌اش و امید او را نسبت به خود، بدون پاسخ گذارد، حیا می‌کند. پس، گمان خود را در حق خداوند نیکو کنید و به او رغبت نشان دهید. خدای عزوجل نیز فرمود: «گمان‌برندگان بد به خداوند، حوادث بد نصیب آنان باد» (فتح: ۶؛ فقه‌الرضا، ۱۴۰۶ق، ص ۳۶۰).

### نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت، به دست می‌آید که:

- از جمله اموری که در آیات و روایات، نسبت به آن به شدت تأکید شده است، مسئله خوش‌گمانی به خداوند است.
- پشتوانه تکوینی این توصیه اخلاقی، این است که خداوند، کامل مطلق و برتر از آن است که به گمان انسان درآید و هیچ شری از او صادر نمی‌شود. در نتیجه، هر آنچه که برای بنده مؤمنش تقدیر کند، برای او خیر است.
- حسن ظن به خداوند در روایات، یک سوم عقل و خرد، رأس عبادات و دژ مستحکمی برای مؤمنان به‌شمار آمده است.
- از جمله لوازم و نشانه‌های خوش‌گمانی به خداوند عبارتند از: تنها به او امید بستن و تنها از گناه خود ترسیدن، و امید به نجات بیشتر بندگان خدا.
- ترک ازدواج از ترس فقر، ناامیدی، و ردائلی همچون بخل، ترس و حرص از جمله نشانه‌ها و لوازم بدگمانی به خداوند شمرده شده‌اند.
- خوش‌گمانی به خداوند، موجب بالا رفتن قدرت تحمل مشکلات، رسیدن انسان به خیر و سعادت دنیا و آخرت، رهایی انسان از عذاب دوزخ، ورود به بهشت، قرار گرفتن در زمره صدیقان و هم‌درجه شدن با پیامبران الهی در بهشت است.
- در مقابل، بدگمانی به خداوند نیز از اسباب مهم شقاوت و بدبختی انسان در دنیا و گرفتاری او به عذاب دوزخ در آخرت است.

## منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تحقیق و تصحیح فیض الاسلام، قم، هجرت.
- ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، ۱۳۶۲، *الخصال*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۰ق، *الأمالی*، چ پنجم، بیروت، اعلمی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۶ق، *نواب الأعمال و عقاب الأعمال*، چ دوم، قم، دارالشریف الرضی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳، *تحف العقول*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- برقی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱ق، *المحاسن*، تحقیق و تصحیح: جلال الدین محدث، چ دوم، قم، دارالکتب العلمیه.
- پاینده، ابوالقاسم، ۱۳۸۲، *نهج الفصاحه*، چ چهارم، تهران، دنیای دانش.
- حلوانی، حسین بن محمد، ۱۴۰۸ق، *نزّهة الناظر و تنبیه الخاطر*، قم، مدرسه الامام المهدی علیه السلام.
- سید بن طاووس، علی بن موسی، ۱۳۷۶، *الإقبال بالأعمال الحسنة*، تحقیق و تصحیح: جواد قیومی اصفهانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- شعیری، محمد بن محمد، بی تا، *جامع الاخبار*، نجف، مطبعة حیدریه.
- فتال نیشابوری، محمد بن محمد، ۱۳۷۵، *روضه الواعظین و بصیرة المتعظین*، قم، انتشارات الرضی.
- کراچکی، محمد بن علی، ۱۴۱۰ق، *کنز الفوائد*، تحقیق و تصحیح: عبدالله نعمه، قم، دار الذخائر.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، *کافی*، قم، دارالحدیث.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، چ دهم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۶ق، *فقه الرضا، مشهد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.*
- نوری، حسین بن محمد تقی، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، ۱۴۱۰ق، *تنبیه الخواطر و نزّهة النواظر*، قم، مکتبه فقیه.
- هاشمی خویی، میرزا حبیب الله و همکاران، ۱۴۰۰ق، *منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه*، تحقیق و تصحیح: ابراهیم میانجی، تهران، مکتبه الاسلامیه.



## بایسته‌های اخلاقی حادثه‌نگاری

fooladi@iki.ac.ir

nagi1364@yahoo.com

khorasani0232@gmail.com

محمد فولادی / دانشیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

حسن محیطی اردکان / دکتری فلسفه اخلاق مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مهدی خراسانی / کارشناسی ارشد اخلاق کاربردی مؤسسه اخلاق و تربیت

دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۰۹ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۳۱

### چکیده

حادثه‌نگاری یکی از حرفه‌های مهم جامعه، به‌ویژه در عرصه رسانه می‌باشد. در هر حرفه، بایسته‌ها و نبایسته‌هایی اخلاقی وجود دارد. برای دور ماندن حادثه‌نگاری از آسیب‌های اخلاقی، رعایت اخلاق و توجه به بایسته‌ها و نبایسته‌های اخلاقی ضروری است. این پژوهش تلاش دارد تا با روش توصیفی - تحلیلی، بایسته‌های اخلاقی حرفه حادثه‌نگاری را با تأکید بر آموزه‌های اسلامی و بر اساس مبانی اندیشه اخلاقی اسلام تبیین نماید. نتایج تحقیق حاکی از این است که مهم‌ترین بایسته‌های اخلاقی در مرحله دریافت اخبار سودمندی و عبرت‌آموز بودن آن است. در مرحله تجزیه و تحلیل بی‌طرفی و تجزیه و تحلیل مناسب است. در مرحله انتقال حوادث نیز وفای به عهد، تعهد در بیان حقایق، پایبندی به منافع عمومی و رازداری از جمله بایسته‌های اخلاق حادثه‌نگاری است.

**کلیدواژه‌ها:** حادثه‌نگاری، اخلاق حادثه‌نگاری، صفحه حوادث، آموزه‌های اسلامی.

رسانه‌ها، یکی از ابزارهای مهم اطلاع‌رسانی و ترویج فرهنگ در عصر حاضر می‌باشند. رسانه نیاز به محتوای سالم دارد، دین و اخلاق دینی بهترین محتوایی است که رسانه‌ها می‌توانند از آن بهره ببرند. از این‌رو، با واژه «اخلاق رسانه» مواجه می‌شویم. رسانه، به‌عنوان یکی از ارکان اساسی و از عوامل مهم رشد و توسعه یک جامعه محسوب می‌شود. یکی از دلایلی که مردم به رسانه‌ها اشتیاق پیدا می‌کنند، صفحه حوادث آن است. بحث اخلاق حادثه‌نگاری از جمله مباحث میان‌رشته‌ای است که در دانش جامعه‌شناسی، علم ارتباطات و اخلاق کاربردی مطرح است. یکی از سؤالات بسیار مهم در قلمرو کار حادثه‌نگاری، این است که آیا اخلاق می‌تواند در این عرصه حاکم باشد؟ آیا رعایت اخلاق در مقوله حادثه‌نگاری ضروری است؟ بایسته‌ها و چالش‌های اخلاقی حادثه‌نگاری در روزنامه بر اساس آموزه‌های اسلامی کدامند؟ دلیل اصلی به وجود آمدن این گونه پرسش‌ها در ذهن افراد، به این جهت است که بسیاری از رسانه‌ها با بایسته‌های اخلاقی و پایبندی به آن فاصله گرفته‌اند. یکی از مطالب پرطرفدار هر رسانه، بخش حوادث است. متأسفانه در محیط‌های علمی ما چندان در باب رعایت بایسته‌های اخلاقی حادثه‌نگاری بحث علمی، عالمانه و کارشناسانه مطرح نشده است. به همین دلیل، هم فقر منابع در این حوزه وجود دارد و هم آن‌گونه که باید و شاید اخلاقیات در آن مراعات نمی‌شود. از این‌رو، آسیب‌های اخلاقی فراوانی در حادثه‌نگاری یافت می‌شود. برای پیشینه این تحقیق، باید ویژگی‌های اخلاقی بودن، اسلامی بودن و حادثه‌نگاری در موضوعات مدنظر باشد. با توجه به تحقیقات انجام شده، کتاب یا پایان‌نامه یا مقاله‌ای که درباره اخلاق حادثه‌نگاری تدوین شده باشد، یافت نشد. ولی برخی از آثاری که با عنوان «اخلاق روزنامه‌نگاری» مطرح بود، مورد بررسی قرار گرفت. از آن جمله به کتاب *اصول اخلاقی حاکم بر رسانه از دیدگاه اسلام* و همچنین *اخلاق روزنامه‌نگاری*، تألیف آقای دکتر فولادی، کتاب *اخلاق روزنامه‌نگاری*، تألیف کارن سنדרز ترجمه آقای علی اکبر قاضی‌زاده، کتاب *بحران و وجدان اخلاق روزنامه‌نگاری*، تألیف کارل هوسمن و ترجمه آقای داوود، مقاله «اصول اخلاقی حرفه روزنامه‌نگاری: زمینه‌های تاریخی، مقررات‌گذاری‌های ملی و پژوهش‌های جهانی» تألیف دکتر معتمدزاد و مقاله «هبانی فلسفی اخلاق جهانی روزنامه‌نگاری» که توسط *استیفن جی. ای وارد* تألیف و ترجمه پیروز اشاره کرد.

با این حال، یکی از اقدامات اساسی در این حوزه استخراج بایسته‌های اخلاقی، شناسایی آسیب‌ها، ارائه منشور اخلاقی حادثه‌نگاری و پایبندی اصحاب مطبوعات به آن می‌باشد.

این پژوهش، در فضای اخلاق کاربردی، برای سامان دادن به مسائل اخلاقی در حادثه‌نگاری با تأکید بر آموزه‌های اسلامی نگاشته شده و به بایسته‌های اخلاقی در حادثه‌نگاری می‌پردازد. این بایسته‌های اخلاقی در سه قسمت دریافت، تجزیه و تحلیل و انعکاس و انتثال حوادث بیان شده‌اند. همچنین لازم به یادآوری است از آنجایی که بیان تمام بایسته‌ها امکان‌پذیر نیست؛ در اینجا تنها به چند بایسته از مهم‌ترین آن اشاره شده است.

## ۱-۲. حادثه

«حادثه»، از نظر لنوی به معنای «واقعه»، «پیشامد»، «اتفاق» و «رویداد» به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۷، ص ۴۰). در یک تعریف جامع‌تر، حادثه این‌گونه تعریف شده است: یک حادثه، رویداد و اتفاق خارجی مشخص، قابل شناسایی، ناگه، دور از انتظار و غیرقابل پیش‌بینی، غیرعادی و بدون قصد است که در یک‌زمان و مکان ویژه رخ می‌دهد و بدون دلیل آشکار است، اگرچه اثر و نتیجه‌ای مشخص دارد. یک حادثه معمولاً احتمال نتایج منفی و ناگوار دارد که با آگاهی از دلایل رویدادی که حادثه را می‌آفریند و انجام کار مناسب پیش از رویداد، می‌توان از آن جلوگیری و پیشگیری نمود (دایرة‌المعارف ایمنی و بهداشت کار، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۵۲۱).

حوادث موجب ایجاد فضایی می‌شود که کنترل آن نیاز به کارهای مهم و فوق‌العاده است. گاهی حادثه، باعث ایجاد یک بحران می‌شود؛ بحرانی که دارای فشار است و موجب درهم‌شکسته شدن انگاره‌های متعارف جامعه و بازخوردهای نامتعارف و پیچیده می‌شود و خطرهای، مشکلات، آسیب‌ها، تهدیدها و نیازهای تازه و جدیدی را در پی خواهد داشت. حادثه‌ها به لحاظ نوع و شدت متفاوتند. حوادث اتفاق افتاده را می‌توان در گروه‌های زیر دسته‌بندی کرد: شخصی، اجتماعی، اخلاقی، اقتصادی، سیاسی، بین‌المللی، زیست‌محیطی و طبیعی.

## ۲-۲. اخلاق حادثه‌نگاری

مجموعه‌ای از هنجارها و بایده‌نویدهای حاکم بر فضای حادثه‌نگاری است که وظیفه حادثه‌نگار را در دریافت، تجزیه و تحلیل و انتقال صحیح اخبار و حوادث تعیین می‌کند. همچنین، اخلاق حادثه‌نگاری اشاره دارد به اینکه یک حادثه‌نگار، وظیفه دارد در چارچوب اخلاق عمل کند و تحت هر شرایطی، اخلاق را مراعات کند و به آن پایبند باشد، هرچند که به ضرر او باشد. البته، رعایت اخلاق در هر حرفه‌ای لازم‌الاجرا است، اما رعایت آن در اینجا اهمیتی دوچندان دارد؛ چراکه یک حادثه‌نگار، در یک محدوده عمومی فعالیت می‌کند و یک شخص تنها نیست. سروکار او با افکار عمومی جامعه است و عدم پایبندی به اخلاق و یا بد اخلاقی، موجب می‌شود که افکار عمومی، آسیب‌پذیر و دچار انحراف شود و در نتیجه، رفتار جامعه دچار آسیب خواهد شد.

## مراحل اخلاق حادثه‌نگاری

حادثه‌نگاران باید در همه مراتب کاری خود، به بایسته‌های اخلاقی پایبند بوده و خود را ملزم به رعایت آن کنند. رعایت و پایبندی به اصول اخلاقی ابتدا از مرحله دریافت و کسب اخبار مربوط به حوادث آغاز می‌شود که باید مورد توجه ویژه قرار بگیرد. در ادامه مرحله تجزیه و تحلیل حوادث توسط حادثه‌نگار مطرح می‌شود که همچنان باید پایبند به اخلاق باشد. پس از آن، مرحله انتقال اخبار و حوادث به مخاطبان و عموم جامعه، این رسالت خطیر به پایان می‌رسد. اکنون، حادثه‌نگار اگر در هر یک از این مراحل کوتاهی کند، این حلقه و زنجیره دچار نقص می‌شود و موجب می‌شود که یا حق و حقوقی از کسی ضایع شده و یا اخبار غیرواقعی و جهت‌دار به دست مخاطب برسد. این هم به

نحوی، تزیین حقوق است. بایدهای اخلاقی، بعضی مشترک میان هر سه مرحله است و هر مرحله که توضیح داده شده، در مرحله دیگر، تکرار نشده است.

### ۱-۳. بایسته‌های اخلاقی دریافت اخبار

حادثه‌نگار پس از آنکه تعریف و مفهوم حادثه را فهمید، باید به دنبال حوادث مهمی که در جامعه اتفاق می‌افتد، برود. آنها را شناسایی کرده و دقت لازم را در این راه به خرج دهد تا هیچ حادثه قابل انتقالی از چشم او مخفی نماند. در ادامه بحث، برخی از مهم‌ترین بایسته‌های اخلاقی که حادثه‌نگار در دریافت حوادث و اخبار باید رعایت کند، بیان خواهد شد.

#### ۱-۳-۱. سودمندی

لازم است حادثه‌نگار به دنبال کسب حوادثی باشد که طرح آن برای جامعه اسلامی مفید بوده و انتقال آن به ارتقای جامعه اسلامی و دستیابی به آرمان‌های نظام اسلامی منجر خواهد شد. بنابراین، باید به دنبال کسب اخباری باشد که دارای تأثیر مثبتی برای جامعه اسلامی باشد و همچنین جامعه را با معضلاتی مواجه نکند و از اهدافش باز ندارد. گاهی اوقات، در یک حادثه مانند سیل و زلزله علاوه بر مصائبی که وجود دارد، نکات مثبتی مانند همدلی و ایثار به وجود می‌آید که موجب امید به جامعه و کمتر شدن آلام می‌شود که حادثه‌نگار در اینجا باید ایفای نقش کند. ولی گاهی اوقات یک جرمی در گوشه‌ای به صورت محدود اتفاق می‌افتد که بیان آن سودمند نیست؛ بلکه شاید موجب ترویج فساد و جرم در جامعه می‌شود و افراد دیگر جامعه با آن آشنا شده و می‌فهمند چنین مفاسدی نیز هست. به‌عنوان مثال، نقل این حادثه که برخی از خانم‌ها برای آنکه تاریخ تولد فرزندشان رند باشد، تاریخ زایمان خود را عمداً جلوتر و یا به تأخیر می‌اندازند. با بیان این حادثه، افراد بیشتری نسبت به آن حساس شده و احتمال افزایش این عمل وجود دارد.

#### ۲-۳-۱. عبرت‌آموزی

همه ادیان الهی و مکاتب تربیتی، پیروان خود را به درس‌آموزی و عبرت‌گیری از سرگذشت پیشینیان و مقایسه موقعیت خود با آنان فرا می‌خوانند. اسلام نیز به طور گسترده، مسلمانان را به سیر در آفاق و انفس که با تفکر و اندیشه همراه باشد و غور در سرگذشت دیگران و گذشتگان، فراخوانده است. بی‌شک این دعوت و فراخوانی، به دلیل تأثیر چشمگیری است که بر عمل و رفتار انسان داشته است.

یکی از نتایج مثبت رسانه‌ها و روزنامه‌ها، به‌ویژه در نقل و شرح حوادث را می‌توان پندآموزی و «عبرت‌آموزی» آنها دانست که در برخی موارد، موجب اصلاح رفتاری افراد خواهد شد. افراد در برخورد با حوادث می‌توانند به دو گونه عمل کنند: برخی پس از خواندن و دانستن این حوادث و رخدادها، از آنها عبور نمی‌کنند و به درک واقعیات و عمق آنها دست نمی‌یابند و در همان پوسته ظاهری و محسوس و مشهود واقع جا می‌مانند. بعضی هم از آن عبور می‌کنند و به اعماق می‌رسند و پیام‌ها و درس‌هایی را فرامی‌گیرند.

قرآن کریم، با بیان سرگذشت پیشینیان، به انسان‌ها توصیه می‌کند از آنها عبرت بگیرند و تاریخ امت‌های گذشته را نوعی عبرت برای آیندگان قلمداد می‌کند و با تعبیر «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ

مِنْ قَبْلِ كَانْ أَكْثَرَهُمْ مُشْرِكِينَ» (روم: ۴۲)؛ بگو در زمین بگردید، پس با تأمل بنگرید که وضع امت‌های گذشته چگونه شد؟ تک‌تک انسان‌ها را به تأمل و تفکر و شناخت فرامی‌خواند. می‌توان گفت: اکثر آیاتی را که در آنها «کذلک» یا «کیف» به کار رفته است، اشاره به این عبرت‌آموزی از تاریخ دارد.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «از گذشته دنیا عبرت بگیرید! آیا بر کسی جاودانه گشته است؟ و آیا کسی از شریف و پست، توانگر و نیازمند، دوست و دشمن در آن باقی مانده‌اند؟ همچنین آنچه از امور دنیا نیامده و خواهد آمد، به آنچه از آن گذشته، شبیه‌تر از آب است» (قمی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۴۶).

عبرت از مقوله ذکر است؛ چراکه انسان با دیدن و شنیدن چیزی، برخی از حقایق را به یاد می‌آورد. پایه و اساس فکری و فلسفی در این روش، این است که هر حادثه و رخدادی تنها متعلق به گذشته و حال نیست، بلکه همواره امکان دارد بر اساس اصل روابط علت و معلولی، با ظهور علتی مشابه همان معلول یا مشابه آن در آینده اتفاق افتد و تکرار بشود. بدین‌سان، آینه قرار دادن حال برای آینده امری است عاقلانه و به‌کارگیری چنین شیوه‌ای در زندگی راهی برای بهره‌گیری درست از پیروزی‌ها، شکست‌ها، جریانات و وقایع هست (قایمی، ۱۳۷۴، ص ۴۶۶). عبرت‌آموزی از حوادث و اتفاقات جامعه، فواید ارزنده‌ای را برای انسان‌ها به همراه خواهد داشت که به چند نمونه اشاره می‌شود:

الف. انتقال تجربه: عبرت، انتقال تجارب به‌وسیله بیان حوادث و رخداد‌های جامعه می‌تواند در رسانه‌های مکتوب به‌ویژه روزنامه منعکس شود. عقل انسان حکم می‌کند که لازم نیست انسان همه راه‌ها در زندگی را خودش بیازماید؛ چون به اندازه کافی فرصت ندارد. لذا یکی از کارکردهای مهم صفحه حوادث انتقال تجارب مخصوصاً تجارب تلخ است که فرد با عبرت‌گیری از آن، شخص دیگری دچار آن حادثه نمی‌شود. وقتی سرعت زیاد و انحراف به چپ یک وسیله نقلیه موجب شده بازده نفر از سرنشینان که در بار آن سوار بودند، جان خود را از دست دهند، باید از این تجربه تلخ استفاده همگانی کرد که تخطی از قوانین راهنمایی و رانندگی چنین عواقب تلخی را به همراه دارد (روزنامه جام جم ۹۷/۵/۱۵، صفحه حوادث).

کلام امیرالمؤمنین علیه السلام در این زمینه که می‌فرماید: «إِنَّمَا الْعَاقِلُ مَنْ وَ عَظَّمَهُ التَّجَارِبُ» (تمیمی‌آمدی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۷۵)؛ همانا عاقل کسی است که تجربه‌ها او را پند دهند؛ می‌تواند عبرت‌آموز باشد.

ب. صیانت وجود از خطر: با ملاحظه آنچه را که در گذشته دیده یا شنیده‌ایم، می‌توان خود را از خطر سقوط و فنا نجات بخشید و راه جاودانگی را در پیش گرفت. حادثه فقط برای یک نفر نیست، بلکه باید توجه داشت وقتی حادثه اعتیاد یک جوان بیان می‌شود، نباید فقط یک داستان را بخواهد جست‌وجو کند که مردم با آن سرگرم شوند، بلکه در نیت او عبرت‌آموزی جامعه باشد و مصون کردن آنها از آسیب‌هایی که برای همه می‌تواند اتفاق بیفتد.

ج. جلوگیری از سقوط در شهوات: امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «إِنَّ مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ الْغَيْبُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمُثَلَّاتِ حَجَزَتْهُ التَّقْوَىٰ عَنِ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۶، ص ۱۸۵)؛ برای آن کس که وقایع و جریانات را با دیده عبرت می‌بیند، خود نگهدارش سبب نجات از غوطه‌ور شدن در شهوات خواهد شد. وقتی تیترو روزنامه می‌نویسد: راننده سرویس مدرسه که متهم است یکی از دختران دانش‌آموز را طی چند سال، با تهدید و خوراندن قرص

ترامادول مورد تجاوز قرار داده، در شعبه چهارم دادگاه کیفری استان تهران پای میز محاکمه ایستاد (روزنامه ایران، ۸/آذر/۹۶، صفحه حوادث)، حال وقتی اگر با پلیدی انسان به آن بنگرد، آسیب خواهد دید، ولی اگر با دید عبرت نگاه کند که بعد از چند سال، مجرم گرفتار قانون شده و آبروی خانوادگی او از بین رفته، از سقوط در شهوت جلوگیری می‌شود. البته، شهوت فقط جنسی نیست و موارد دیگری هم دارد.

پس، تاریخ در حال تکرار و گردش است؛ همواره قومی رفته و گروهی دیگر به جای آنها می‌آیند. تفاوت این حوادث و رویدادهای تاریخی، در جزئیاتشان است، اما در کلیات با یکدیگر مشابه هستند و اسباب و علل آنها هم یکسان است. پس کار عاقلانه این است که انسان با موازنه و مقایسه این پدیده‌ها و بررسی علل و اسباب آنها با یکدیگر، پیامدها و نتایج آنها را پیش‌بینی کند و تصمیم درست و متناسب را در هر مورد اتخاذ نماید و به اشتباهی که گذشتگان دچار شده‌اند، گرفتار نشود. امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه خود به حارث همدانی به این نکته اشاره دارند: «وَ اعْتَبِرْ بِمَا مَضَى مِنَ الدُّنْيَا لِمَا بَقِيَ مِنْهَا، فَإِنَّ بَعْضَهَا يَشْبَهُ بَعْضًا وَ آخِرُهَا لَاحِقٌ بِأُولَئِهَا» (نهج البلاغه، ۱۳۸۶، ص ۴۳۵)؛ از (حوادث) گذشته دنیا برای باقیمانده آن عبرت بگیر؛ چراکه بعضی از آن (حوادث) شبیه بعضی دیگر است؛ و پایانش به ابتدای آن می‌پیوندد.

اگر بیان حوادث و مطالعه سرگذشت افراد و اقوام و افول و شکست تمدن‌ها و حکومت‌ها، بدون این نگاه «عبرت‌آموز» باشد، مطالعه آن بی‌اثر خواهد بود. در این صورت، تاریخ، تنها نبش قبر گذشتگان خواهد شد، نه فراگرفتن درس از گذشته و گذشتگان (محدثی، ۱۳۸۸، ص ۱۹). به‌عنوان نمونه، سرنوشت جوانانی که با اعتیاد، طراوت و نشاط خود را از دست می‌دهند. زنانی که طلاق می‌گیرند و عمری دچار عوارض و عواقب آن می‌شوند، دانشجویانی که بدون مشورت، انتخاب رشته می‌کنند و عمرشان تلف می‌شود، نویسندگانی که به سبب بی‌دقتی یا شهرت‌طلبی، مطالب مشکل‌ساز مطرح می‌کنند و آبرویشان می‌رود، شهرت‌طلبانی که ادعای کرامات می‌کنند و رسوا می‌شوند، همه و همه می‌تواند نمونه‌هایی از موارد عبرت‌آموزی باشد که حادثه‌نگار با درایت و متعهد در جهت بیان درس عبرت برای جامعه، از آن استفاده کند.

## ۲-۳. بایسته‌های اخلاقی تجزیه و تحلیل

یکی از وظایف حادثه‌نگار، تجزیه و تحلیل کارشناسانه، دقیق و صحیح حوادث است. از این‌رو، بعد از کسب اخبار و حوادث، نباید آنها را فقط به‌عنوان یک داستان منعکس کند؛ زیرا بسیاری از آسیب‌ها که از بیان حوادث به جامعه منتقل می‌شود، به سبب عدم تجزیه و تحلیل مطالب است. در ادامه، برخی از بایسته‌های تجزیه و تحلیل بیان خواهد شد.

### ۱-۲-۳. تجزیه و تحلیل مناسب

معنای تحلیل عبارت است از: حلال کردن، حل کردن، گشودن و تجزیه کردن (عمید، ۱۳۴۲، ص ۳۰۴). در فرهنگ معین، در ذیل کلمه تحلیل این‌طور آمده است: ۱. حلال کردن، روا شمردن، روا داشتن؛ ۲. دو یا چند بخش کردن لفظی را و هر بخش معینی را علی‌حده گرفتن و بعضی را به حال خود واگذارند. همچنین، به‌معنای تجزیه کردن و از هم گذاشتن و به معنی تکبیر گفتن نیز آمده است (معین، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۷۷۰). در تحلیل پدیده‌ها، فقط به تشریح و

تبیین پدیده مورد تحلیل اکتفا نمی‌شود، بلکه تحلیل‌گر با تتبع ذهنی تلاش می‌کند، از ظواهر پدیده به امور پنهانی آنها دست یابد و مفاهیمی را که افراد عادی قادر به درک آنها نیستند، به زبان ساده و قابل درک به دیگران منتقل کند. تجزیه نیز این‌گونه تعریف شده است: انحلال مرکبی است به عناصر تشکیل‌دهنده آن، تجزیه در هر زمینه علمی و تحقیقی وجود دارد و اهمیت و نقش آن بر حسب مواردی که به کار می‌رود و همچنین بر حسب مسئله مورد تحقیق متفاوت است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴، ص ۳۵۳).

پس در اصطلاح، تجزیه و تحلیل در حادثه‌نگاری را این‌گونه می‌توان تعریف کرد: کشف یا شناخت حقایق و واقعیت‌های موجود درباره یک حادثه یا یک رویداد پیچیده، درک جزئیات همان حادثه پیچیده و ساده کردن آنها برای مخاطبان از طریق تجزیه آن واقعه می‌باشد. در نهایت، آگاهی‌بخشی درباره آن حادثه به مخاطبان در مورد عوامل یا علت‌های ایجادکننده، عناصر تشکیل‌دهنده آن پدیده و عامل‌های تأثیرگذار بر آن یا تأثیرپذیر از آن پدیده می‌باشد. هدف اصلی او، انتقال بینش و معرفت صحیح درباره آن حادثه به دیگران است.

برای اینکه مطالب به درستی یعنی به شکلی که بینش و معرفت جامعه را افزایش دهد، تجزیه و تحلیل شوند، حادثه‌نگار باید به یک مجموعه از اصول ملزم شوند و به آن پایبند باشند. در اینجا به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

**الف. رعایت تقوای در عمل:** حادثه‌نگاری اسلامی بدون تقوا محقق نخواهد شد. از آنجاکه روزنامه پدیده عصر مدرن و محصول فرهنگ غرب است، اگر بخواهد اسلامی شود، تقوا فاکتور اصلی آن است. تقوا اساس و زیربنای اخلاق شمرده می‌شود که در دنیای سکولار و دین‌گریز امروز زیاد از آن سخنی به میان نمی‌آید؛ اما بر اساس آموزه‌های دینی، تقوا از مواردی است که همواره باید سرلوحه انسان قرار گیرد. در قرآن کریم هم این اصل مهم را این‌طور معرفی می‌کند: تقوا عاملی است که قدرت تشخیص حق و باطل را به انسان می‌دهد. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا! إن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر تقوای خدا پیشه کنید، خداوند به شما قدرت تشخیص حق و باطل عطا می‌کند.

رعایت تقوای الهی در رسانه‌ها و بخصوص مطبوعات، از این جهت حائز اهمیت است که بیان حوادث، امری است که با هدف واقع‌نمایی و بیان حقایق صورت می‌گیرد و موجب می‌شود که در جامعه اثرگذار باشد. حال این اثر می‌تواند مثبت یا منفی باشد. بنابراین، تنها کسی می‌تواند وظیفه بیان حوادث را در جامعه اسلامی به خوبی به انجام برساند که انگیزه‌های برای پرهیز از خطاها و لغزش‌ها داشته باشد. این فرد، تنها فرد حادثه‌نگار باتقوا است. حادثه‌نگار بی‌تقوا، چون ترس از خدا ندارد، چندان به اصول اخلاقی پایبند نخواهد بود، و در مرحله دریافت اخبار، هر مطلبی را که بخواهد، بدون قید و شرط جمع‌آوری می‌کند و در این مرحله نیز با تفسیر شخصی، به تحلیل پرداخته و بدون تحقیق کامل از صحتش مطلب را منتشر می‌کند؛ چون تقوا ندارد و نیت الهی در کار او وجود ندارد؛ نیت‌های غیرخدایی مثل شهرت، سرعت انتقال، جذابیت حادثه و تیراژ بیشتر ملاک او می‌شود.

**ب. تخصص کافی:** در انجام هر امری، داشتن تخصص لازم و ضروری است. حال اگر آن عمل فکری و تحلیلی

باشد، اهمیت آن دوچندان می‌شود؛ به دلیل اینکه عدم تخصص در مسئله مورد نظر، نه تنها به تحلیل مناسب کمکی نمی‌کند، بلکه گاهی اوقات بعکس، آنچه یک فرد تحلیل‌گر متعهد به دنبال آن است، واقع می‌شود. گاهی هم موجب سوءاستفاده از سوی انسان‌های مغرض می‌گردد.

در روایتی امام صادق علیه السلام، سه دسته از قضات را اهل آتش و تنها یک دسته را اهل بهشت معرفی می‌کند. قاضی‌ای که علم قضاوت ندارد و با وجود اینکه حکمش بر حق بوده اهل آتش معرفی می‌گردد (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۳، ج ۱۰، ص ۴۹۶۳). شاید از روایت این‌گونه بتوان استفاده کرد که در هر عمل و فعلی که انسان می‌خواهد وارد شود، نیاز به تخصص دارد و بدون تخصص ورود به کاری که تخصص شرط آن است، پسندیده نیست. حال تجزیه و تحلیل حوادث، به دلیل اینکه کاری علمی و اثرگذار بر جامعه است، باید تحلیل‌گر با علم و تخصص کافی آن را انجام دهد.

به‌عنوان نمونه، در حادثه آتش‌سوزی پلاسکو در تهران، اگر حادثه‌نگار برای تحلیل تخصص کافی نداشته باشد، فقط حادثه را بیان می‌کند و عبور می‌کند یا تحلیل ناقص می‌کند، ولی وقتی یک جامعه‌شناس حادثه را تحلیل می‌کند، این‌گونه می‌گوید: چهار عامل در تحقق این حادثه وحشتناک قابل ذکر است: وجود نوسازی‌های سطحی و قلابی در کشور، جدی نگرفتن نوسازی بافت‌های فرسوده و اماکن قدیمی کشور، ضعف نظارت نهادی در کشور و ضعف آموزش‌های ضروری، پیشگیری برای تربیت شهروندان (جلالی‌پور، ۱۳۹۵). پس یک حادثه‌نگار فقط می‌گوید: پلاسکو در آتش سوخت و چند نفر کشته شدند، یک حادثه‌نگار دیگر بیان می‌کند که چون فرسوده بود، این‌گونه شد. اما حادثه‌نگار دارای تخصص، دلایل کافی را با تحلیل بیان می‌کند و قطعاً سومی اثرگذاری بیشتری بر جامعه خواهد داشت.

## ۲-۲-۳. بی‌طرفی در تجزیه و تحلیل

یکی از مهم‌ترین مواردی که حادثه‌نگاران در تجزیه و تحلیل حوادث باید به آن توجه کنند، رعایت «بی‌طرفی» است. حادثه‌نگار، می‌بایست در تجزیه و تحلیل حادثه اصل عدالت را رعایت کند. در نهایت، بی‌طرفی به نگارش درآورد. می‌توان گفت: منظور از «بی‌طرفی»، عدم نگارشی است که در اثر آن، احتمال نفع بردن و غالب شدن شخص، گروه، حزب، قبیله و نهادهای بر دیگری بدون استدلال عقلی، قانونی و شرعی بشود. البته نباید بی‌طرفی را با بی‌تفاوتی و کاهلی در دفاع از حق اشتباه کرد. لذا باید آنچه را که در جامعه حق است، هرچند موجب خدشه‌دار شدن یک جناح و یا نهاد باشد، بیان کند (کاتوزیان، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۲).

همچنین، حادثه‌نگار در بازگو کردن حادثه باید خود را در وضعیتی احساس نماید که از هیچ چیز هراسی به دل راه ندهد و منحصرأ قانون و وجدان را حاکم نماید. استقلال رسانه، این‌گونه ایجاب می‌کند که وی تحت تأثیر اندیشه‌های حاکم بر جامعه قرار نگیرد؛ چون ملاک عدالت در روزنامه، قانون و مقررات موضوعه است، نه عرف جاری.

رعایت بی‌طرفی در برخورد و قضاوت‌های اجتماعی از نظر شارع مقدس واجب است. حادثه‌نگاری هم از این قاعده کلی مستثنا نیست. این بی‌طرفی در حادثه‌نگاری، شامل مراحل دریافت، تحلیل و انتقال آن به مخاطب



می‌باشد. اما بعضی از ژورنالیست‌ها و افرادی که به طرقي با روزنامه در ارتباط می‌باشند، گاهی اوقات این اصل را رعایت نکرده و گاهی این‌گونه دیده می‌شود با آنکه یک حادثه را نقل می‌کنند، به دلیل اهداف خاص و یا تمایل قلبی به جناح و حزبی خاص، از بیان آن به دنبال اهداف سیاسی و حزبی می‌روند. درحالی‌که باید انصاف و بی‌طرفی را رعایت کنند و خداوند متعال و منفعت بیشتر مردم را در نظر بگیرند. برای مثال، وقتی حادثه برخورد دو قطار مسافری در ایستگاه امران دامغان و حادثه آتش‌سوزی ساختمان پلاسکو و یا حادثه زلزله کرمانشاه و حوادثی از این قبیل اتفاق افتاد، زمانی که برخی از مطبوعات این حوادث را بیان و تحلیل می‌کردند، بجای آنکه اصل بی‌طرفی را مدنظر خود قرار دهند و پیوسته به دنبال حل مشکل و عامل اصلی وقوع حادثه باشند، از این حوادث استفاده سیاسی کرده و با آن برخورد حزبی می‌کردند. این مسئله، گاهی اوقات موجب رنجش بیشتر جامعه بخصوص آسیب‌دیدگان می‌شد. به‌عنوان نمونه، یکی از روزنامه‌ها بعد از تشییع شهدای آتش‌نشان می‌نویسد: «قالیاف، قالیاف... استعفا، استعفا» (روزنامه آرمان ۱۲/بهمن/۹۵). این به نحوی تسویه حساب سیاسی و شخصی با شهردار تهران بود و این در حالی بود که روزنامه‌های همسو نیز همکاری داشتند. خبرنگار روزنامه شرق در توییتی نوشت: «قالیاف: شخصاً از زاویه‌ای که خطر داشت وارد شدم و در دمایی حداقل ۲۰۰ درجه رفتم و آهن داغ را گرفتم و وارد شدم تا اگر کسی زنده بود، پیدا کنیم!» (خبرگزاری فارس، ۲۴/بهمن/۹۵). در این‌گونه موارد اصل بی‌طرفی رعایت نشده و به دنبال حل مشکل نبوده است.

### ۳-۳. بایسته‌های اخلاقی انتقال اخبار

آخرین مرحله که وظیفه حادثه‌نگار است، پس از دریافت و تحلیل حادثه، انتقال خبر مربوط به حادثه به مخاطب و جامعه می‌باشد. در این مرحله، حادثه‌نگار نمی‌تواند هرگونه که میل او بود، اخبار را انتقال دهد، بلکه بایسته اخلاقی این مرحله را رعایت نماید.

#### ۳-۳-۱. وفای به عهد

در یک آیه شریفه، بر عمل نمودن به عهد و پیمان، چنان تأکید شده است که گویی مؤمنان نسبت به عمل بر پیمان‌های خود، مستقیماً در مقابل پروردگار مسئولند: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۴)؛ و به پیمانتان وفا کنید همانا پیمان مورد سؤال پروردگار خواهد بود. مسئول در اینجا، به‌معنای «مسئول عنه» است؛ یعنی از آن بازخواست می‌شوید و این از باب حذف و ایصالی است که در کلام عرب جایز شمرده می‌شود. بعضی هم گفته‌اند: منظور این است که از خود «عهد» سؤال می‌کنند که فلانی با تو چه معامله‌ای کرد، آن دیگری چه کرد و... به نظر علامه طباطبائی این آیه شریفه مانند سایر آیاتی که وفای به عهد را مدح و نقض آن را مذمت می‌کند، هم شامل عهدهای فردی و میان دو نفر است و هم شامل عهدهای اجتماعی و بین قبیله‌ای، قومی، امتی و بین‌المللی است. از نظر اسلام، اهمیت وفای به عهدهای اجتماعی و بین‌المللی، بیش از وفای به عهدهای فردی است؛ چون عدالت اجتماعی مهم‌تر و والاتر و نقض آن بلائی عمومی‌تر و فراگیرتر است (طباطبائی، ۱۳۷۷، ج ۱۳، ص ۱۲۴).

هشام بن سالم می‌گوید: «امام صادق علیه السلام فرمود: عِدَّةُ الْمُؤْمِنِ أَخَاهُ نَذْرٌ لَّا كَفَّارَةٌ لَهُ فَمَنْ أَخْلَفَ فَيَخْلِفِ اللَّهَ بَدَأَ وَ لِمَقْتِهِ تَعَرَّضَ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَعْمَلُونَ كَبِرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَعْمَلُونَ» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۳۶۴)؛ قولی که مؤمن به برادر دینی خود می‌دهد، نوعی نذر است که وفا کردن به آن، لازم و ضروری است؛ جز اینکه کفاره‌ای ندارد و هر کس از وعده‌ای که داده است، تخلف و سرپیچی کند، با خدا مخالفت کرده و خود را در برابر خشم پروردگارش قرار داده است. این همان چیزی است که قرآن می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چرا سخنی می‌گویید که بدان عمل نمی‌کنید؟» (صف: ۲ و ۳).

همان‌گونه که از آیات و روایات برداشت می‌شود، مسئله وفای به عهد از مسائل مهم و اساسی به‌شمار می‌رود که در دین مقدس اسلام مورد کمال عنایت قرار گرفته است؛ زیرا اگر بنا باشد به این مسئله اساسی توجه نشود، زندگی مردم از هم خواهد پاشید و در اثر بی‌نظمی و هرج‌ومرج، مردم نسبت به یکدیگر بی‌اعتماد خواهند شد. در نتیجه، زیربنای روابط اجتماعی سست می‌شود. از این رو، اسلام آن قدر به وفای به عهد اهمیت می‌دهد که حتی در مورد دشمن و کسی که از نظر عقیده و مسلک و غایت با انسان توافق ندارد، وفای به عهد و پیمان را لازم و واجب می‌شمرد. مطبوعات، به‌عنوان واسطه‌ای میان مردم و واقعیت‌ها و رویدادها، باید آینه وفادار رویدادهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی باشد. لذا یک حادثه‌نگار، نباید اخبار و اطلاعاتی را که در اختیارش قرار گرفته است را سانسور و یا قلب حقایق کرده و یا گزینشی عمل کند. همچنین، بنا بر این اصل او باید در نقل منبع خبر نیز وفای به عهد نماید.

در حادثه‌نگاری، نوعی عهد و پیمان وجود دارد. وقتی شخص مجوز این حرفه را گرفت، در حقیقت با خداوند، قانون، خودش و جامعه عهد و پیمان بسته و باید به آن وفادار باشد. این‌گونه نیست که بگوید: به هر شکل که میل شخصی‌ام هست، حادثه‌نگاری می‌کنم. باید عهدی که با خداوند متعال دارد که در انعکاس حوادث، هیچ نیتی غیر از رضای الهی و بصیرت جامعه می‌باشد، پایبند باشد و وفادار به قوانین روزنامه‌نگاری باشد. از عهدی که با مصاحبه‌شوندگان و حادثه‌دیدگان دارد، تخلفی نکند. برای نمونه، وقتی حادثه‌نگار با کسی مصاحبه‌ای می‌کند، مطالب را دقیق یادداشت نماید و گفته‌های مصاحبه‌شونده را با سلیقه شخصی انتقال ندهد. همچنین، پیش از چاپ حادثه در روزنامه، نسخه نهایی برای مصاحبه‌شونده ارسال و نظر نهایی او خواسته شود و در صورت رضایت، چاپ شود. اینها همه به دلیل این است که حادثه‌نگار، عهد و پیمان بسته که از حقوق مصاحبه‌شونده دفاع کند و باید به آن وفادار باشد.

به‌عنوان نمونه، در حادثه مرگ نوزادی در هنگام زایمان در بیمارستان، مصاحبه‌شونده که از کارکنان آن بیمارستان است، این‌گونه آمده است: «کارمند بیمارستان که درخواست نامش فاش شود...» (انتخاب ۹۴/۹/۱۰). در ابتدای مصاحبه، مصاحبه‌شونده شرط مصاحبه را به شرطی می‌داند که نامی از او فاش نشود، حال حادثه‌نگار باید عهدی را که منعقد کرده به آن پایبند باشد و امنیت شغلی و خانوادگی مصاحبه‌شونده را حفظ کرده، نام او را افشا نکند و تحقیقات را به عهده خود مسئولان مربوط واگذار کند.

حق خودبه‌خود از عقول پوشیده نمی‌ماند، ولی چون با باطل آمیخته شد، می‌توان آن را کتمان نمود و از برابر دیدگان عموم مردم پنهان داشت و ذهن‌ها را از آن منصرف کرد. کتمان حقیقت، در هر جایی مذموم است. اصل اولیه این است که جامعه نسبت به حقایق آگاه باشند.

خداوند متعال در قرآن کریم، بارها در قالب آیات متعددی به اهمیت مسئله حقیقت‌گویی پرداخته است و عواقب کتمان کردن حق و آمیختن آن با باطل را متذکر می‌شود. در زیر به تعدادی از این آیات شریفه اشاره می‌شود: «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره: ۴۲)؛ و حق را با باطل نیامیزید و حقیقت را با آنکه می‌دانید کتمان نکنید.

همچنین، از کتمان حق نهی کرده و چنین دستور می‌دهد: «حق را مکتوم ندارید درحالی‌که شما می‌دانید و آگاهید»، هم کتمان و پنهان داشتن حق جرم و گناه است و هم آمیختن حق و باطل با یکدیگر، که هر دو از نظر نتیجه، یکسان می‌باشند؛ زیرا آمیختن حق به باطل نیز موجب گمراهی افراد می‌شود و چه بسا گمراهی بیشتری دربر داشته باشد. حق را بگوئید هرچند به زبان شما باشد و باطل را با آن درهم نیامیزید، هرچند منافع زودگذرتان به خطر بیفتد (مکارم‌شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۰۹).

امام حسن عسکری علیه السلام می‌فرماید: «جُعِلَتِ الْخَبَائِثُ فِي بَيْتٍ وَجُعِلَ مِفْتَاحُهُ الْكَذِبُ» (نراقی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۳۳)؛ تمام پلیدی‌ها در خانه‌ای قرار داده شده و کلید آن دروغ است. بر اساس مضمون روایات مختلف، دروغ از بزرگترین گناهان کبیره می‌باشد. از این رو، به همگان دستور اجتناب از آن را داده شد، و مجازات شدیدی برای آن در نظر گرفته شده است. در بحث حادثه‌نگاری، هنگامی که مردم یک جامعه به مطبوعات اعتماد و اطمینان کرده و از آن به‌عنوان منبع به دست آوردن اطلاعات استفاده می‌کنند؛ رسالت اجتماعی آنها نیز این‌گونه ایجاب می‌کند که از کتمان حقیقت بپرهیزند. حادثه‌نگاران همچنین موظفند، در صورتی که مرتکب اشتباه و قصوری در اطلاع‌رسانی‌های خود شدند، به سرعت اشتباه خود را اصلاح نمایند. حادثه‌نگاران و سایر اصحاب رسانه‌ها، باید همواره تلاش کنند تا منابع خبری خود را خوب بشناسند. اگر در خصوص صحت خبری تردید دارند، باید آن را از منابع دیگر کنترل و تکمیل کنند و تا یقین به صدق و کذب مطلبی پیدا نکردند، آن را برای مخاطبان بازگو نکنند.

اما گاهی اوقات، اصل تعهد بیان حقیقت با مصالح نظام اسلامی تراحم پیدا می‌کند. مثلاً، در زمان رحلت بینانگذار جمهوری اسلامی، هنوز جامعه اسلامی آمادگی شنیدن این حادثه سخت را پیدا نکرده و نیاز به مقدمه‌چینی داشت، تا به‌طوری اعلان شود که مصالح نظام به خطر نیفتد. حال حادثه‌نگاری، بدون در نظر گرفتن مصالح جامعه اگر بخواهد طبق اصل بیان حقیقت فوراً بیان کند یا در جنگ، حادثه‌نگار تعداد شهدا و اسرا را که به تضعیف کشور می‌انجامد، انعکاس دهد، یا زندگی شخصی مسئولی را منعکس کند، در این‌گونه موارد اصل تعهد در بیان حقیقت را باید مقدم دانست و یا رعایت مصالح نظام اسلامی را باید لحاظ کرد؟ طبق مبانی نظری و رسالت حادثه‌نگاری اسلامی، روزنامه‌نگار باید در مواردی که اصل بیان حقیقت با اصل دیگر مانند حفظ نظام اسلامی یا حفظ آبروی مؤمن در تراحم هست، این بایسته را مقدم دارد، هرچند اصل بیان حقیقت را هم در زمان مقتضی خود انجام دهد (فولادی، ۱۳۹۳، ص ۲۳۰).

### ۳-۳-۳. پایبندی به منافع عمومی

یکی دیگر از بایسته‌های اخلاقی، پایبندی و محترم شمردن منافع عمومی جامعه اسلامی می‌باشد. منافع عمومی، هر آن چیزی است که سود و فایده آن برای همه یا اکثر افراد جامعه باشد. به عبارت دیگر، هرگونه فعالیتی که با نیت تأمین و ارتقای امنیت اجتماعی، آسایش و رفاه جامعه، حفظ محیط زیست، توجه به قشر مستضعف و کم کردن فاصله طبقاتی، اقامه احکام دینی و اخلاقی، توجه به بهداشت و آموزش عمومی، پیشرفت کشور و... منجر شود، از مصادیق منافع عمومی شمرده خواهد شد (همان، ص ۲۱۷).

بعضی از مکاتب اخلاقی، اصل را در منافع و مقاصد فردی می‌گذارند. برخی از مکاتب نیز بنا را فقط بر منافع عمومی می‌گذارند. اما مکتب اخلاقی اسلام هر دو را باهم در نظر می‌گیرد. از یک سو، احکام مربوط بر تسلط فرد بر اموالش را بیان می‌کند و تجاوز به حقوق فردی را جایز نمی‌داند. از سوی دیگر، برای منافع و مصالح عمومی تأکید فوق‌العاده‌ای قائل است و با ناقضان آن برخورد شدید دارد (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۶۸).

گروهی از جامعه‌شناسان معتقدند: در شرایط عادی جامعه، تراحم اساسی میان منافع شخصی و منافع عمومی وجود ندارد. هر یک در جای خودش رعایت می‌شود. اما وقتی که رقابت بین این دو به وجود آمد، افراد برای دستیابی به منافع شخصی، مصالح و منافع عمومی را نادیده می‌گیرند. گروه دیگر بر این باورند که در حالت عادی هم بعضی از افراد برای رسیدن به منافع شخصی، به حشمان قانع نیستند و از محدوده خود تجاوز کرده و منافع عمومی را پایمال می‌کنند (مؤیدفر، ۱۳۷۹، ص ۱۹۱).

در عرصه حادثه‌نگاری هم یکی از بایسته‌های مهم، رعایت منافع عمومی جامعه است. وقتی حادثه‌نگار، به دنبال تهیه گزارش و اخبار و سپس انتقال آن می‌رود، باید اصل و مبنای او حفظ نظام اسلامی باشد؛ زیرا باید بداند که اگر امنیت جامعه از بین برود، او به راحتی نمی‌تواند آن‌گونه که دوست دارد، قلم بزند. از این‌رو، جدای از مصالح فردی و حزبی خود، باید ابتدا منافع عمومی جامعه اسلامی را مدنظر قرار دهد.

به همین دلیل، اسلام تأکید دارد که تفاوت حزب، جناح، رنگ، زبان و قومیت مایه امتیاز و برتری نیست، بلکه نشانه‌های قدرت الهی است. به همین جهت، مردم را به توجه به نقاط مشترک با یکدیگر فرا می‌خواند (آل‌عمران: ۶۴).

یکی از مهم‌ترین مصادیق منافع عمومی که با بیان حوادث در ارتباط است، تخریب محیط زیست می‌باشد. محیط زیست از هزاران سال قبل به دست ما رسیده و باید نسبت به تخریب و از بین رفتن آن به‌عنوان یک منفعت عمومی، بلکه منفعت جهانی حساس بوده و حادثه‌نگاران آن را یک حادثه بزرگ و مهم تلقی کرده و با تیتروهای برجسته، جامعه را نسبت به آن حساس کنند. برای مثال، ۱۴ میلیون نفر در معرض خطر ریزگردهای نمکی دریاچه ارومیه قرار دارند، وضعیت دریاچه ارومیه حالا آن‌قدر بحرانی شده که مسئولان محلی هم نسبت به پیامدهای خشک شدن این دریاچه هشدار می‌دهند (روزنامه همشهری، ۱/دی/۱۳۹۶) مهم. انعکاس این‌گونه حوادث، نفع آن برای همه جامعه هست و پیگیری مستمر آن وظیفه حادثه‌نگاران می‌باشد.

حال اگر برای حادثه‌نگار تزاومی میان منافع شخصی و منافع عمومی به وجود آمد، چگونه باید عمل کند؟ آنچه از مجموع مفاهیم قرآنی و اسلامی به دست می‌آید، این است که حفظ نظام و منافع عمومی بر منافع شخصی و گروه خاص مقدم بوده و نباید خدش‌های به آن وارد شود. از نگاه اسلام، جامعه متعلق به تک‌تک افراد است. به همین دلیل، اسلام توجه ویژه‌ای به جامعه دارد و جامعه را به کشتی‌ای تشبیه می‌کند که افراد، همگی مسافران بوده و در دریا در حال حرکت هستند، حال اگر یک نفر به کشتی آسیب وارد کند، همه متضرر می‌شوند و حق همه ضایع می‌شود و سرنوشت همه به یکدیگر گره خورده است (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۱۹). برای مثال، اگر در زمان نیاز کشور به جنس خاصی، شخص محتکری را بازداشت و اجناس او را مصادره کنند، حال حادثه‌نگار باید آن را افشا کند تا سایر محتکران متوجه شوند. ولی به جهت اینکه شخص محتکر بازداشت شده از نزدیکان اوست، برای حادثه‌نگار تزاوم بین منافع شخصی و عمومی به وجود آمده که باید منافع عمومی را مقدم قرار دهد.

از این جهت، اسلام به منافع عمومی و آنچه ضامن حفظ اجتماع است، اهتمام دارد و هنگام تزاوم منافع عمومی با منافع شخصی، منافع کل جامعه را ترجیح می‌دهد. ولی آنچه در غرب اتفاق می‌افتد، بعکس است و اصل را بر فردگرایی می‌گذارند و شخص به هر شکل که میل او بود، در جامعه می‌تواند زندگی کند؛ هر چند عمل او با منافع جامعه در تضاد باشد، هیچ اشکالی ندارد او به دنبال زندگی شخصی خودش است. مگر اینکه موجب هرج‌ومرج شود که در اینجا اجازه داده نمی‌شود به دنبال منافع فردی‌اش برود (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۶۹). پس حادثه‌نگاران در صفحه حوادث، لازم است اصل احترام به منافع عمومی را رعایت و در تزاومات هم آن را مقدم بدانند.

#### ۳-۳-۴. رازداری

پنهان نمودن اسرار و رازداری، از بارزترین خصلت‌های خداوند متعال بوده و از صفات مؤمنان و نشانه‌ای برای عقل و شعور و معرفت و کمال هر انسانی است. راز و سر می‌تواند شخصی، مربوط به دیگران و یا راز حکومتی و نظامی (در نظام اسلامی) باشد.

رازداری، نشانهٔ امین بودن و وفاداری یک شخص است و کسی که این اخلاق نیکو و پسندیده را دارا باشد، جایگاه ویژه‌ای در میان مردم خواهد داشت و با حفظ موقعیت خود، آبرو و نوامیس افراد دیگر را هم محترم می‌داند. در روایات اسلامی، پنهان نگه‌داشتن اسرار دیگران و رازداری، نوعی حفظ امانت شمرده شده و فاش کردن مطلب دیگران، خیانت در این امانت می‌باشد. امام صادق علیه السلام در روایتی قابل تأمل این گونه می‌فرماید: «وَعَلَيْكُمْ بِأَدَاءِ إِلَى مَنْ ائْتَمَنَكُمْ قَلْوًا أَنْ قَاتِلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام ائْتَمَنِي عَلَى أَمَانَةٍ لَأَدِيْتَهَا إِلَيْهِ» (کلینی، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۱۳۳)؛ تقوای الهی پیشه کنید و امانت را به کسی که شما را امین دانسته است، بازگردانید؛ زیرا حتی اگر قاتل امیرالمؤمنین علیه السلام امانتی را به من بسپرد، هر آینه آن را به او برمی‌گردانم. این حدیث با ارزش، اوج اهمیت امانتداری را بیان می‌کند که انسان حتی در امانت دشمنان خود نیز نباید خیانت روا کند. حال این امانت ابزار و مال باشد، یا حرف و سخن فاش نمودن راز دیگران. در بسیاری از موارد، این اعمال موجب دامن زدن به مفاسد

اجتماعی و کینه و عداوت می‌شود. کسی که نتواند رازدار و امانتدار مردم باشد، گرفتار یک رذیله اخلاقی و معاشرتی خواهد شد و باید در رفع آن، تلاش کند.

افشای راز افراد در جامعه موجب می‌شود از یک سو بهره‌وری خود در جامعه را از دست دهند و جامعه از این اتفاق ضرر می‌کند. از سوی دیگر، با به هم خوردن تعادل روحی و روانی خود آن فرد آثار سوء اخلاقی و رفتاری بر جامعه می‌گذارد که یکی از کمترین آنها، از بین رفتن حس همزیستی اجتماعی است. از این رو، آموزه‌های اسلامی بسیار بر رازداری تأکید دارند (نراقی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۲۴).

اهالی رسانه، همان‌طور که برای دریافت اخبار آزادی دارند، ولی اسرار دیگران را باید حفظ کرده و از افشای اطلاعات، اخبار، تصاویر، گزارش‌ها و... که به صورت محرمانه در اختیار آنها قرار داده می‌شود، جز در مواردی که لازم به افشای آن است و یا با حکم دادگاه مشخص می‌شوند، خودداری نمایند. وقتی یک حادثه‌نگار، به دنبال اطلاعات یک حادثه قضایی است و با اجازه قاضی اطلاعات شخصی، شماره تلفن، آدرس، اطلاعات پرونده متهم و یا غیرمتهم در اختیار او قرار داده می‌شوند، تصور نکنند که هرگونه می‌تواند از آن استفاده کند؛ بلکه او رازدار جامعه می‌باشد و فقط به اندازه‌ای که در بیان حادثه لازم است، از آن استفاده کند.

اطلاعاتی که مربوط به حفظ نظام و کشور است، هم جزو اسرار است و نباید آنها را فاش کرد و در اختیار هر کسی قرار داد. رازدارانی که در حکومت اسلامی، اسرار نظام را در سینه خود حفظ می‌کنند، از جایگاه و ارزش والایی برخوردارند. تا آنجایی که حافظان اسرار، جایگاهی همچون مجاهدان در راه خداوند دارند. همچنین، امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «پنهان نگه داشتن اسرار خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله نوعی جهاد در راه خدا است» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۴).

همان‌طور که گفته شد، یکی از انواع رازداری، حفظ اسرار محرمانه حکومت اسلامی است. به‌عنوان نمونه، در زمان جنگ و دفاع از کشور اسلامی، حادثه‌نگار وقتی در پی دریافت حوادث جنگ است، خواسته یا ناخواسته مقداری از اطلاعاتی که برای دشمن مفید است، به دست می‌آورد. اما این اطلاعات باید برای ادامه جنگ افشا نشود تا بر دشمن پوشیده بماند و او غافلگیر گردد و فرصتی برای عملیات و تدارکات نداشته باشد. حادثه‌نگار به دنبال دریافت حوادث جنگ بوده، ولی حال باید بداند که باید رازدار باشد و اگر افشای اسرار نظامی و سیاسی کشور موجب شود که حکومت اسلامی دچار خطر شده، یا خون بی‌گناهان ریخته شود و زندگی مردم دچار آسیب شود، او مسئول است. در این صورت، «رازداری» از اهم وظایف و افشای اسرار، از زشت‌ترین رذائل اخلاقی خواهد بود و ترک رازداری، کیفر سنگینی دارد (عاشوری، ۱۳۸۷، ص ۲۷).

در پایان این سه مرحله، این نکته مهم قابل ذکر است: گاهی اوقات حادثه‌نگار در یکی از این مراحل مرتکب اشتباه (عمداً یا سهواً) می‌شود، حال طبق دستورات شرع مقدس و عقل سلیم و قوانین بشری باید جبران مافات کند. به جهت تزییع حقوق مردم و جامعه حق الناس بر گردن او خواهد بود و باید مطلب صحیح را در مباحث آینده خود بیان کرده و به اشتباهش اعتراف نماید تا بدین‌وسیله هم رضایت طرف مقابل را به دست بیاورد و هم اطلاع‌رسانی صحیح را که حق جامعه است، انجام داده باشد.

## جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. بر اساس مبانی اسلامی که متخذ از عقل و نقل است هر حادثه‌نگاری باید به رعایت مواردی پایبند باشد. این موارد، «بایسته‌های اخلاقی حادثه‌نگاری» نام دارند. از آنجاکه رسالت حادثه‌نگار در سه مرحله دریافت، تجزیه و تحلیل و انتقال اخبار انجام می‌گیرید، می‌توان برای هر یک از این مراحل، بایسته‌ها و وظایفی را برشمرد. بنابراین، بایسته‌ها را می‌توان به بایسته‌های مرحله دریافت، تجزیه و تحلیل و انعکاس و انتقال حوادث تقسیم نمود.
۲. بایسته‌های مرحله دریافت، سودمند بودن خبر حادثه برای جامعه است. از این رو، گزارش حوادثی که فایده‌ای برای جامعه ندارد، لزومی ندارد که حادثه‌نگار در پی آن برود. بایسته دیگر، عبرت‌آموز بودن حادثه برای جامعه می‌باشد تا آنها به حوادث تلخ که دیگران گرفتار شده‌اند، مبتلا نشوند.
۳. در مرحله تجزیه و تحلیل، تحلیل درست و بی‌طرفی دارای اهمیت است. تجزیه و تحلیل حوادث باید به درستی و به صورت کامل همراه با بینش اسلامی باشد تا جامعه بتواند از آنها استفاده بهتری ببرد. حادثه‌نگار همچنین باید با رعایت بی‌طرفی حادثه را تحلیل کند و انگیزه‌های شخصی را دخالت ندهد.
۴. در مرحله انعکاس اخبار نیز باید بایسته‌های اخلاقی را رعایت کند. اولین بایسته، وفای به عهد است. دین اسلام تأکید فراوانی بر پایبندی به عهد و پیمان بین مردم دارد. در حادثه‌نگاری نوعی عهد و پیمان وجود دارد. حادثه‌نگار عهد با خداوند، قانون، خودش و جامعه دارد و باید به آن وفادار باشد. دومین بایسته این مرحله، تعهد در بیان حقیقت است. حق مردم در دستیابی به حقیقت اخبار و حوادث باید محترم شمرده شود. اصل دیگر، پایبندی به منافع عمومی و ترجیح آن بر منافع شخصی است. اسلام به منافع عمومی و آنچه ضامن حفظ اجتماع است، اهتمام دارد و هنگام تزاخم منافع عمومی با منافع شخصی، منافع عموم جامعه را ترجیح می‌دهد. رازداری، بایسته دیگر است. حادثه‌نگاران، همان‌طور که برای دریافت اخبار حوادث آزادی دارند، ولی اسرار دیگران را باید حفظ کرده و از افشای آن خودداری کنند. راز و سر نیز گاهی شخصی، گاهی راز دیگران و گاهی راز حکومتی و نظامی (در نظام اسلامی) است.

## منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۸۶، ترجمه محمد دشتی، تهران، نشر عدالت.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۳۶۰، شرح غررالحکم و دررالکلم، شارح: جمال‌الدین خوانساری. تهران، دانشگاه تهران.
- جامی رودی، عبدالنفور، ۱۳۹۱، «وحدت در آیات و روایات و تأثیر آن در ادبیات»، ویژه‌نامه نقطه برگار، دوره اول، ص ۱۵۲-۱۶۷.
- حمیدرضا جلائی پور، ۹۵/۱۱/۹. تحلیل جامعه‌شناسانه از حادثه پلاسکو، <https://www.isna.ir/news/95110906094>
- دایرةالمعارف ایمنی و بهداشت کار، ۱۳۷۹، ترجمه و تدوین: معاونت تنظیم روابط کار و امور اجتماعی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، لغت‌نامه، تهران، دانشگاه تهران.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۷، میزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- عاشوری لنگرودی، حسن، ۱۳۸۷، «رازداری و رسانه»، فرهنگ کوثر، ش ۷۶، ص ۳۳-۳۹.
- عمید، حسن، ۱۳۹۲، فرهنگ لغت فارسی، تهران، امیرکبیر.
- فولادی، محمد، ۱۳۸۷، اخلاق روزنامه‌نگاری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، اصول اخلاقی حاکم بر رسانه از دیدگاه اسلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- قائمی، امیر، ۱۳۷۴، مجموعه مقالات کنفرانس بررسی اندیشه و آثار تربیتی حضرت امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- قمی، عباس، ۱۳۹۳، سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار، ترجمه هادی صلواتی، قم، نوید اسلام.
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۸۲، اثبات دلیل اثبات، تهران، نشر میزان.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۹، اصول کافی، ترجمه هاشم رسولی، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامیة.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۲، بحارالانوار، تحقیق: سیدجواد علوی، تهران، ناشر دارالکتب الاسلامیه.
- محدثی، جواد، ۱۳۸۸، «عبرت‌شناسی»، معارف اسلامی، ش ۷۶، ص ۱۵-۲۴.
- محمدری شهری، محمد، ۱۳۸۳، میزان الحکمة، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم، دارالحدیث.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۷۹، فلسفه اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۹، نظریه حقوقی اسلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، جامعه و تاریخ، تهران، صدرا.
- معین، محمد، ۱۳۸۶، فرهنگ فارسی معین، تهران، نشر بهزاد.
- مکارم‌شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- مؤیدفر، سعید، ۱۳۷۹، بررسی علل و عوامل تقدم مصالح جمعی بر منافع فردی، تهران، باز.
- نراقی، محمد مهدی، ۱۳۸۶، جامع السعادات، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوی، تهران، نشر حکمت.
- خبرگزاری فارس، ۹۵/۱۱/۲۴
- روزنامه آرمان ۹۵/۱۱/۱۲
- روزنامه ایران، ۹۶/۹/۸
- روزنامه جام‌جم، ۹۷/۵/۱۵
- روزنامه همشهری، ۹۶/۱۰/۱



## تأثیر وصایای شهدای استان کردستان بر ارتقاء هوش معنوی و عزت نفس

mohamad\_khaledian22@yahoo.com

محمد خالدیان / مربی گروه روان‌شناسی، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران

فاطمه‌سادات رحیمی / دانشجوی دکتری مشاوره پردیس بین‌المللی ارس، دانشگاه تهران

علی محمدپناه / دانشجوی دکتری علوم سیاسی مسائل ایران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرمانشاه، ایران

دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۰۲

### چکیده

هدف این پژوهش، تأثیر وصایای شهدای استان کردستان بر ارتقاء هوش معنوی، سلامت روان و عزت نفس در دانشجویان است. این پژوهش، نیمه‌آزمایشی از نوع پیش‌آزمون - پس‌آزمون است. جامعه آماری شامل کلیه دانشجویان دختر و پسر عضو بسیج دانشجویی دانشگاه پیام‌نور واحد قروه در سال تحصیلی ۹۶-۱۳۹۵ بود. حجم نمونه، ۳۰ نفر از دانشجویان با استفاده از روش نمونه‌گیری در دسترس انتخاب شد و به صورت تصادفی به دو گروه آزمایش و کنترل تقسیم شدند. گروه آزمایش، ۹ جلسه وصیت‌نامه شهدای استان کردستان به صورت گروهی بر اساس کتاب وصیت‌نامه کامل شهدا را دریافت کردند، اما گروه کنترل در کلاس‌ها و جلسات حضور نداشتند. برای جمع‌آوری اطلاعات، از پرسش‌نامه ۲۴ سؤالی هوش معنوی کینگ و پرسش‌نامه ۵۸ سؤالی عزت نفس کوپر اسمیت استفاده شد. برای تحلیل داده‌ها از آمار توصیفی و استنباطی استفاده شد. نتایج نشان داد که میانگین نمرات هوش معنوی و عزت نفس در پس‌آزمون گروه آزمایش به طور معناداری از میانگین نمرات پس‌آزمون در گروه کنترل بالاتر است. یافته‌ها حاکی از این است که وصایای شهدا بر بهبود و افزایش هوش معنوی و عزت نفس دانشجویان مؤثر می‌باشد. همچنین، وصایای شهدا می‌تواند در ترویج فرهنگ ایثار و شهادت و فداکاری مؤثر است.

**کلیدواژه‌ها:** وصایای شهدا، فرهنگ ایثار و شهادت، هوش معنوی، عزت نفس.

ایثار و شهادت، به‌عنوان یک فرهنگ متعالی در زمره‌ی عالی‌ترین مفاهیم الهی و نتیجه‌ی والاترین ارزش‌هایی است که یک انسان متعهد می‌تواند به آن مقام دست یابد. این مفاهیم اثرگذار و حرکت‌آفرین، می‌توانند فضای یک جامعه را به صورت گسترده تحت تأثیر قرار داده، والاترین برکات را به همراه داشته باشند. حقیقت این است که اگر رشادت‌ها و خدمات شهدا و ایثارگران به خوبی برای مردم تبیین گردد و به قالب‌های کلیشه‌ای و بیان‌های ژورنالیستی محدود نگردد، بیشترین و بهترین نتایج را به همراه خواهد داشت. تقویت باورهای دینی و ملی که امروزه جزء اصلی‌ترین مسائل اعتقادی و فرهنگی به حساب می‌آید و در شمار مهم‌ترین وظایف ماست، از جمله مواردی است که با معرفی و تعمیق شخصیت، منزلت، عقاید و آرمان‌های ناب آن بزرگواران در سطحی فراگیر تحت تأثیر قرار می‌گیرد. از این رو، همه‌ی ما مدیون شهداء و ایثارگران بوده و یکی از روش‌هایی که می‌توان ادای دین نمود، شناساندن همه‌جانبه‌ی آنان بر نسلی است که شهداء و مسیری را که در آن ممارست داشته‌اند، به خوبی درک نکرده‌اند.

بنابراین، نباید فراموش کرد که فرهنگ ایثار و شهادت دربردارنده‌ی آثار و برکات بزرگی است که به شکل مستقیم و غیرمستقیم جامعه‌ی ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ چرا که ایثار و شهادت، یکی از غنی‌ترین گنجینه‌های فرهنگ اسلامی است که جلوه‌های اعجاب‌انگیز آن در طول سال‌های انقلاب و دفاع مقدس به روشنی آشکار گردید و شگرف‌ترین و عظیم‌ترین صحنه‌های از خودگذشتگی انسان‌ها در آن تبلور یافت. اما مسئله‌ی اساسی در این زمینه، این است که چنین گنج گران‌بهایی را نمی‌توان با نگرش‌های سطحی و روش‌های صوری کارآمد ساخت و آن را انتقال و یا اشاعه داد. در نتیجه، ضرورت توجه به فرهنگ ایثار و شهادت و ترویج آن در جامعه و مشاهده‌ی آثار و کارکردهای مثبت آن، در گرو داشتن باور عمیق و اندیشه‌ی بلند است که باید چنین تفکری را با سازوکارهای مناسب به صورت عمیق در بین مردم نهادینه ساخت. روشن است که شناسایی راه‌ها و اتخاذ شیوه‌هایی که بتواند این فرهنگ را به بهترین شکل ممکن در جامعه مطرح سازد، طبعاً نیازمند بررسی دقیق، همه‌جانبه و مستمر است و یقیناً دست‌اندرکاران این حوزه، باید به این مسئله توجه جدی داشته باشند؛ چرا که عمل به این وظیفه خطیر در نهایت منجر به بیداری و آگاهی جامعه، نسبت به مقوله‌ی ایثار و شهادت خواهد شد و حتی با توجه به فرهنگ غنی اسلامی ایرانی و اعتقاد راسخ مردم به توصیه‌ها و وصایای شهدا و تأثیر این وصایا بر مؤلفه‌های مثبت و همه‌جانبه‌ی زندگی، می‌تواند نقش مهمی در ارتقا سطح زندگی افراد ایفا کند.

مؤثرترین راهکارهای ترویج فرهنگ ایثار و شهادت در جامعه‌ی فرهنگ متعالی، ایثار و شهادت، با اندیشه‌ها، الگوهای اخلاقی و رفتاری منبعث از قرآن، روایات و احادیث، نیازمند شرایط و فضای مناسبی است تا مورد تأمل و شناخت صحیح همه‌ی اقشار مردم در سطوح مختلف جامعه قرار گیرد و با اقبال حداکثری روبرو گردد.

جنگ عراق علیه ایران، مدتی کوتاه پس از انقلاب بر نظام اسلامی ایران تحمیل شد. نظامی که مبتنی بر اسلام بود. بنابراین، تفکرات و ایدئولوژی اسلامی، وجه غالب آن بود و احساسات و باورهای رزمندگان ایرانی تحت تأثیر این ایدئولوژی قرار داشت. منظور از «ایدئولوژی»، دسته‌ای از عقاید عمومی است که از لحاظ اجتماعی بین

گروهی از مردم وجود دارد؛ گروه‌هایی که اعضای آنها اهداف مشترکی دارند، یا با مسائل مشترکی روبرو می‌شوند و مجموعه عقایدی را به اشتراک می‌گذارند که معرف عضویت آنان در گروه و ارزشی است که بر آن اساس قضاوت و رفتار می‌کنند (محمودی و همکاران، ۱۳۹۵).

وصایای شهدا در بین سایر اسناد فرهنگی ایثارگران، از جایگاه خاصی برخوردار است، به گونه‌ای که امام خمینی علیه السلام می‌فرماید: «پنجاه سال عبادت کردید و خدا قبول کند، یک روز هم یکی از وصیت‌نامه‌ها را بگیرید و مطالعه کنید و تفکر کنید» (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ج ۱۵، ص ۳۲).

در این میان کم نیستند کسانی که در بوته امتحان کردستان خوش درخشیدند و در میان برگ‌های تاریخ خونریز آن سال‌ها جاودانه شدند. نمونه‌هایی از انسان‌های وارسته به حق پیوسته آن دوره، می‌توان به محمود کاوه، مصطفی چمران، محمد بروجردی، احمد متوسلیان، محمدابراهیم همت، حسن آبشناسان، ناصر کاظمی، صیاد شیرازی و... اشاره کرد، به علاوه همه مردان و زنان آن دیار، پامردی و پیراستگی و پویایی آنان در حفظ ناموس وطن، مثال زنی است. از تعداد ۵۰۶۱ شهید استان کردستان، کم نیستند کسانی که مجال نوشتن وصیت‌نامه نیافتند. به همین دلیل، برای حفظ دست‌نوشته‌های باقیمانده از شهدا، همتی عالی از خدا طلبیدیم و قلمی امانتدار تا در ثبت و ضبط آنچه به مثابه سند تاریخی برای آیندگان خواهد ماند، خللی نیفتد (ر.ک: خادمی خالدی، ۱۳۹۰).

وصیت‌نامه شهدا را باید توصیه‌نامه‌ها و نصیحت‌هایی دانست که مبتنی بر گفتمان غالبی است که در مقطع پس از انقلاب اسلامی ایران به وجود آمد و درون‌مایه وصایایی که از شهدا و رزمندگان به دست ما رسیده است، انعکاس همین گفتمان است. اهتمام و ارج نهادن به وصایای شهدا از آموزه‌ها و توصیه‌های دین مبین اسلام می‌باشد. به طوری که در قرآن کریم در آیه ۱۸۰ سوره مبارکه بقره، به صراحت بر آن سفارش شده است. همچنین، در حدیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر آن توصیه شده است. آن حضرت می‌فرماید: «سزوار نیست مرد مسلمانی شبی را سحر کند، مگر اینکه وصیتش زیر سرش باشد» (ر.ک: حرعاملی، ۱۴۱۶ق). لازم به یادآوری است که وصیت‌نامه شهدا غالباً به مواضع شهید در باب مسائل اعتقادی، سیاسی و اجتماعی اشاره دارد.

ویژگی مشترک وصیت‌نامه‌های شهدای هشت سال دفاع مقدس که به‌مثابه مرام‌نامه‌های اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی به‌شمار می‌آیند، عبارتند از:

- ذکر خدا و مرگ آگاهی؛
- آثار ذکر و حضور و توجه به خداوند متعال (اعراف: ۲۰۱)؛
- دعا و نیایش؛
- توجه به مسائل اخلاقی و ارزشی مانند تهذیب نفس، امر به معروف و نهی از منکر، دل‌نستن به دنیا و ...؛
- شهادت‌طلبی (کاموس، ۱۳۸۴).

## موضوعات مطرح در وصایای شهدا

نماز و عبادت الهی، توصیه به انجام فرایض دینی، نکوهش دنیاگرایی، اخلاص و تقوا، توبه، آزادی، حفظ حجاب اسلامی، توصیه به تحصیل علم و دانش و دفاع از سنگرهای فضیلت، دعوت بازماندگان به صبر و تداوم راه شهدا، طلب حلالیت از خانواده، توصیه به همسر و فرزندان، سوءاستفاده نکردن از نام شهید، اطاعت از امر امام، تأکید بر تداوم راه سیدالشهدا و شهدا و پیشتیبانی از جبهه‌ها، توصیه به دفاع از اسلام و قرآن و پشتیبانی از ولایت فقیه، دفاع از انقلاب و ارزش‌های آن.

از این رو، بی‌شک مفاهیم و کلیدواژه‌های تولید شده از وصایا و زندگی‌نامه شهدا، در دانشگاه‌ها راهنمای عمل در نوع و نحوه مدیریت دانشگاه‌هاست. بر اساس خطمشی نظام مقدس اسلامی می‌توان گفت: یکی از راه‌هایی که می‌توان از فضای دانشگاه‌ها، به‌عنوان یک فرصت استفاده کرد و از دانشگاه می‌توان به‌عنوان یک مکان مقدس انسان‌ساز استفاده کرد. وصایای شهدا است که در راستای ارتقا و توانمندسازی دانشجویان در زمینه‌های مختلف استفاده می‌شود. بنابراین، عمق اندیشه این وصایا در مسئله دانشگاه‌ها باید فصل‌الخطاب استادان و مدیران باشد. مقام معظم رهبری سال‌هاست که دغدغه فرهنگی، آموزشی را مطالبه کرده‌اند. ایشان زمانی که مباحث سیاسی اقتصادی مطرح است، می‌فرمایند: «من به اندازه مسائل فرهنگی نگران نیستم. من به خاطر نگرانی‌های فرهنگی شب‌ها خواب به چشم نمی‌آید، بلند می‌شوم و نگران هستم» (الوندی و سلیمانی، ۱۳۹۵). پس می‌توان گفت: مسائل فرهنگی و آموزشی تا حدودی همسو و در کنار هم موجب ارتقا جامعه می‌شوند و نیز توانمندسازی و ارتقای دانشجویان در زمینه‌های گوناگون، موجب مطلوبیت و خیر و مصلحت جامعه می‌شود؛ اینها جملگی از دغدغه‌های مقام معظم رهبری می‌باشد.

برخوردار بودن از هوش معنوی و عزت نفس، افراد را قادر می‌سازد تا علاوه بر مقابله بهتر در موقعیت‌های استرس‌زا، کمتر دچار تنش شده، در برابر مشکلات از توان بالایی برخوردار باشند. به دیدگاه روشنی در مورد خود برسند و کمتر تحت تأثیر وقایع روزانه قرار بگیرند. همچنین امیدوارانه و خوش‌بینانه به مسائل بنگرند. از این رو، سرمایه‌گذاری در مورد دانشجویان به‌عنوان منابع انسانی و در راستای تحقق توسعه اجتماعی و اقتصادی از طریق غنی‌سازی ظرفیت‌های روانی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

## هوش معنوی

یک جنبه از هوش، «هوش معنوی» است که کاملاً منحصر به فرد و انسانی است. در تمایز بین معنویت و هوش معنوی باید گفت: معنویت بیشتر یک مفهوم تجربه‌ای است؛ اما هوش معنوی از سه بخش جدایی‌ناپذیر: حسی، عقلی و تأملی تشکیل شده است. همچنین، معنویت به جست‌وجو، تجربه، تقدس و روحانیت، جست‌وجوی معنی نهایی، هوشیاری بالاتر و بعد ماورایی وجود می‌پردازد. درحالی‌که هوش معنوی برای پیش‌بینی عملکرد و سازگاری به توانایی‌های به‌دست‌آمده از این موضوعات اشاره دارد (کشاورزی و یوسفی، ۱۳۹۱). زوهار و مارشال (۲۰۰۰)، هوش معنوی را با ترکیب مفاهیم روان‌شناختی، فلسفی و مذهبی در سال ۲۰۰۰ ارائه دادند. از نظر آنان هوش

معنوی، هوشی است که می‌تواند موقعیت و فعالیت ما را گسترده‌تر و غنی‌تر سازد. یعنی هوشی که تعیین می‌کند یک فعالیت یا یک مسیر زندگی، بیش از فعالیت یا مسیر دیگر معنادار است. هوش معنوی از ترکیب توانایی‌ها و علایق معنوی، خصیصه‌های شخصیتی، توانایی‌های شناختی خاص و فرایندهای عصب‌شناختی به دست می‌آید (ناسل، ۲۰۰۴). مهم‌ترین کاربردهای هوش معنوی عبارتند از: ۱. ایجاد آرامش خاطر، به‌گونه‌ای که اثربخشی فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ ۲. ایجاد تفاهم بین افراد؛ ۳. مدیریت تغییرات و از میان برداشتن موانع سر راه. آگاهی از خود، شایستگی کلیدی هوش معنوی است. رشد هوش معنوی، به‌معنای آگاهی عمیق‌تر از خود به‌عنوان موجودی غیرمادی است. در واقع، منبعی از استعدادها و غیرعینی است که تاکنون کشف نشده است. هنگامی که هوشیاری فرد افزایش یابد و مورد استفاده قرار می‌گیرد، درک او موجب احساس امنیت می‌شود. بدین ترتیب، عملکرد او در محیط کار بهبود می‌یابد (حدادینیا و جوکار، ۱۳۹۵).

### عزت نفس

عزت نفس، عبارت است از: میزان ارزشی که اطلاعات درون خودپنداره برای فرد دارد و از اعتقادات فرد در مورد تمام صفات و ویژگی‌هایی که در او هست، سرچشمه می‌گیرد. خودپنداره، برای متخصصان بهداشت روانی نیز اهمیت خاصی دارد؛ زیرا پندار فرد از شخصیت خود تا حد زیادی تصور او را راجع به محیطش تعیین می‌کند. این دو عامل نوع رفتارهای او را طرح‌ریزی می‌کند (تمنایی‌فر و همکاران، ۱۳۸۹). عزت نفس، رضایت فرد از خود و احساس ارزشمندی اوست (بندورا و آدامز، ۲۰۰۲). به عبارت دیگر، منظور از «عزت نفس» این است که افراد درباره خود چگونه فکر می‌کنند؟ چقدر خود را دوست دارند، و از عملکردشان راضی هستند، به‌ویژه احساس آنان از نظر اجتماعی و تحصیلی و خانوادگی چگونه است؟ میزان هماهنگی و نزدیکی خود ایدئال و خود واقعی آنان چقدر است (حسینی و همکاران، ۲۰۰۷). احساسات و عقاید درباره توانایی‌ها، شایستگی‌ها و ویژگی‌های خود، عزت نفس را تعیین می‌کنند. به عقیده لاپورت و سویگنی، عزت نفس خوب داشتن یعنی از توانایی‌ها و ضعف‌های خود آگاهی داشتن و خود را با آنچه شخصی‌تر و با ارزش‌تر است، پذیرفتن. منظور این است که مسئولیت‌های خود را بر عهده گرفتن، خود را تأیید کردن، به نیازهای خود پاسخ دادن، هدف‌هایی داشتن، و برای نیل به آنها، راه‌هایی برگزیدن. عزت نفس خوب، یکپارچگی شخصی و توجه به دیگران را به همراه می‌آورد (رک: وندرزنن، ۱۳۸۷).

### پیشینه

دانشگاه‌ها نه‌تنها باید مسئولیت آموزش و تربیت رسمی دانشجویان را بپذیرند، بلکه باید در راستای رسالت خود در زمینه ترویج فرهنگ ایثار و شهادت و همچنین، برای رشد و تعالی و کمال نیز کوشا باشند. یادگیرندگان را نباید فقط برای کسب نمرات خوب در محیط‌های آموزشی ترغیب کرد، بلکه باید برای یادگیری فرهنگ ایثار و شهادت و از خودگذشتگی، اخلاص و رسیدن به زندگی خوب سرشار از معنویات نیز آنان را یاری می‌رساند.

به نظر می‌رسد، وصیت‌نامه شهدا دارای لایه‌های درونی و پنهانی است که باید بر اساس یک روش و برنامه علمی مطالعه و بررسی شود. به همین دلیل، موضوع این پژوهش، وصیت‌نامه شهدا و تأثیر آن بر هوش معنوی و عزت نفس می‌باشد تا در صورت به دست آمدن نتایج مورد نظر، بتوان در زمینه ترویج فرهنگ ایثار و شهادت گام مثبت و مؤثری برداشت و بتوان این فرهنگ را به شکل هوشمندانه‌ای در جامعه نهادینه کرد و زمینه لازم را فراهم کرد تا در کنار ترویج فرهنگ ایثار و شهادت، زمینه رشد و تعالی رفتارها و مؤلفه‌های اکتسابی از جمله هوش معنوی، عزت نفس و سلامت روان و... از طریق وصایای شهدا در جامعه نهادینه شود.

در نتیجه هدف این پژوهش، تأثیر زندگی‌نامه و وصایای شهدای استان کردستان بر ارتقاء هوش معنوی و عزت نفس در دانشجویان می‌باشد و این پژوهش برای پاسخگویی به این سؤال به اجرا درآمد که آیا زندگی‌نامه و وصایای شهدای استان کردستان بر ارتقاء هوش معنوی و عزت نفس در دانشجویان مؤثر می‌باشد؟ بنا بر آنچه بیان شد، این پژوهش درصدد است طی فرایندی علمی روی دو گروه گواه و آزمون، با استفاده از زندگی‌نامه و وصایای شهدای استان کردستان ارتقاء هوش معنوی و عزت نفس در دانشجویان را مورد مطالعه و بررسی قرار دهد.

### روش‌شناسی

روش تحقیق، نیمه‌آزمایشی از نوع پیش‌آزمون - پس‌آزمون با گروه کنترل می‌باشد. جامعه آماری این تحقیق، شامل کلیه دانشجویان دختر و پسر دانشگاه پیام‌نور واحد قروه می‌باشد. در این پژوهش، حجم نمونه ۳۰ نفر از دانشجویان، با استفاده از روش نمونه‌گیری در دسترس انتخاب شدند. آنان به طور تصادفی به دو گروه آزمایش و کنترل تقسیم شدند. گروه آزمایش، شامل ۱۵ نفر از دانشجویانی بودند که ۹ جلسه یک ساعته در کلاس‌های مربوط به قرائت وصایای شهدا، بر اساس کتاب *وصیت‌نامه کامل شهدا* به تصحیح و تنظیم نسرتین خادمی خالیدی، شرکت کرده‌اند. اما گروه کنترل در این کلاس‌ها شرکت نداشتند. لازم به یادآوری است در هر جلسه وصیت دو شهید گرانقدر قرائت می‌گردید. برای جمع‌آوری اطلاعات، از پرسش‌نامه هوش معنوی کینگ، و عزت نفس کوپر اسمیت استفاده شد. برای تحلیل داده‌ها از آمار توصیفی و آمار استنباطی (آزمون تحلیل کواریانس چندمتغیره)، با استفاده از نرم‌افزار SPSS\_20 استفاده شد.

### ابزار پژوهش

پرسش‌نامه هوش معنوی کینگ: یک مقیاس خودسنجی است که فرم اصلی آن، شامل ۸۳ ماده می‌باشد. در این پژوهش، از فرم کوتاه ۲۴ ماده‌ای آن استفاده شد. این مقیاس، شامل چهار بُعد با عنوان‌های گسترش آگاهی، تفکر وجودی انتقادی، آگاهی متعالی و معناسازی شخصی می‌باشد که به هر ماده در یک مقیاس درجه‌ای از کاملاً موافقم (۵) تا کاملاً مخالفم (۱) نمره داده می‌شود. نمره کلی مقیاس از مجموع نمره‌های به‌دست‌آمده از ماده‌ها حاصل می‌شود. روایی و اعتبار این مقیاس، توسط توسط حسین چاری و ذاکری (۱۳۸۹) و کشاورزی و یوسفی (۱۳۹۱) مطلوب گزارش شده است.

پرسشنامه عزت نفس کوپر اسمیت: شامل ۵۸ ماده است که به صورت بلی، خیر به آنها پاسخ داده می‌شود. مواد هر یک از زیرمقیاس‌ها عبارتند از: مقیاس عمومی ۲۶ ماده، مقیاس اجتماعی ۸ ماده، مقیاس خانوادگی ۸ ماده، مقیاس تحصیلی - شغلی ۸ ماده، و مقیاس دروغ ۸ ماده، نمرات زیرمقیاس‌ها و همچنین نمره‌های کلی، امکان مشخص کردن زمینه‌ای را که در آن افراد واجد تصویر مثبتی از خود هستند، فراهم می‌سازد (استادیان و همکاران، ۱۳۸۸). کوپر اسمیت و همکاران (۱۹۹۰)، ضرایب بازآزمایی این پرسشنامه را در دو نوبت، پس از پنج هفته ۰/۸۸ و پس از ۳ سال ۰/۷۰ گزارش کرده‌اند (حسنوند و خالدیان، ۲۰۱۲).

#### محتوای جلسات مربوط به وصایای شهدا

جلسه اول: آماده‌سازی و تعیین اهداف، آشنایی با افراد گروه، اجرای پیش‌آزمون.  
 جلسه دوم: قرائت وصیت‌نامه شهید تقی آقاسینی و شهید مجید آیینی.  
 جلسه سوم: قرائت وصیت‌نامه شهید رحیم احمدی و سیدسعید احمدی.  
 جلسه چهارم: قرائت وصیت‌نامه شهید صفر احمدی و شهید فائق احمدی.  
 جلسه پنجم: قرائت وصیت‌نامه شهید محمدصادق احمدی و شهید علی‌احمد اقبالی شفیق.  
 جلسه ششم: قرائت وصیت‌نامه شهید دهنه جانی و شهید درخشش دهقانی.  
 جلسه هفتم: قرائت وصیت‌نامه شهید علی حسین صادقی و شهید غریب صادقی.  
 جلسه هشتم: قرائت وصیت‌نامه شهید علی صفدر صدری و شهید شمس‌الله عبدالملکی.  
 جلسه نهم: برنامه اختتامیه، اجرای پس‌آزمون.

#### نتایج

هدف این پژوهش، تأثیر زندگی‌نامه و وصایای شهدای استان کردستان بر ارتقاء هوش معنوی و عزت نفس در دانشجویان است که اطلاعات توصیفی و استنباطی مربوط به هر یک از متغیرها در زیر ارائه شده است.

جدول ۱. اطلاعات توصیفی نمرات هوش معنوی و عزت نفس در پیش‌آزمون و پس‌آزمون در گروه آزمایش و کنترل

گروه	مرحله	آزمایش		کنترل	
		پیش‌آزمون	پس‌آزمون	پیش‌آزمون	پس‌آزمون
هوش معنوی	میانگین	۵۶/۴	۶۲/۴۶	۵۵/۸۷	۵۵/۶۷
	انحراف معیار	۳/۴۲	۳/۴۹	۳/۹۹	۳/۸۳
عزت نفس	میانگین	۲۱/۱۳	۲۵/۴	۲۲/۶	۲۲/۳۶
	انحراف معیار	۱/۸۹	۲/۳۸	۲/۳۹	۲/۱۲

جدول ۲. نتایج گزارش آزمون فرض همگنی شیب‌ها

متغیرها	مجموع مجذورات	df	میانگین مجذورات	F	Sig
گروه	۰/۷۵۵	۱	۰/۷۵۵	۰/۸۷۴	۰/۳۵۸
پیش‌آزمون	۳۴۵/۳۱	۱	۳۴۵/۳۱	۳۹۹/۶	۰/۰۰۱
گروه* پیش‌آزمون	۰/۰۴۷	۱	۰/۰۴۷	۰/۰۵۵	۰/۸۱۷
خطا	۲۲/۴۷	۲۶	۰/۸۶۴		

همگنی شیبها با مقدار  $F(1,26)=0/055$  برای هوش معنوی معنادار نشده است. از این رو، مفروضه همگنی شیبهای رگرسیون برای متغیر هوش معنوی محقق شده است. با توجه به یافته‌های فوق، برای بررسی فرضیه مورد نظر، از تحلیل کوواریانس استفاده شد که نتایج آن در جدول ۳ ارائه شده است.

جدول ۳. نتایج آزمون تحلیل در هوش معنوی

Sig	F	میانگین مجزورات	df	مجموع مجزورات	منبع تغییرات	متغیرها
0/001	422/77	352/55	1	352/55	پیش‌آزمون	هوش معنوی
0/001	354/02	295/22	1	295/22	گروه	
		0/834	27	22/51	خطا	

جدول ۳، نشان می‌دهد که مقدار  $(F=354/02)$  و سطح معناداری  $(0/001)$  در متغیر گروه، بیانگر تفاوت بین دو گروه آزمایش و کنترل در پس‌آزمون می‌باشد. بنابراین، نتایج به‌دست‌آمده حاکی از تأثیر زندگی‌نامه و وصایای شهدای استان کردستان بر ارتقاء هوش معنوی و عزت نفس شرکت‌کنندگان می‌باشد. به عبارت دیگر، زندگی‌نامه و وصایای شهدای استان کردستان توانسته است هوش معنوی و عزت نفس را در شرکت‌کنندگان گروه آزمایش افزایش دهد.

جدول ۴. نتایج گزارش آزمون فرض همگنی شیبها

Sig	F	میانگین مجزورات	df	مجموع مجزورات	متغیرها
0/88	0/23	0/33	1	0/33	گروه
0/001	75/05	104/315	1	104/315	پیش‌آزمون
0/425	0/657	0/913	1	0/913	گروه* پیش‌آزمون
		1/4	26	36/14	خطا

همگنی شیبها با مقدار  $F(1,26)=0/657$  برای عزت نفس معنادار نشده است. از این رو، مفروضه همگنی شیبهای رگرسیون برای متغیر عزت نفس محقق شده است. با توجه به یافته‌های فوق، برای بررسی فرضیه مورد نظر، از تحلیل کوواریانس استفاده شد که نتایج آن در جدول ۵ ارائه شده است.

جدول ۵. نتایج آزمون تحلیل در عزت نفس

Sig	F	میانگین مجزورات	df	مجموع مجزورات	منبع تغییرات	متغیرها
0/001	76/87	105/49	1	105/49	پیش‌آزمون	عزت نفس
0/001	96/57	132/514	1	132/514	گروه	
		1/372	27	37/052	خطا	

جدول ۵ نشان می‌دهد که مقدار  $(F=96/57)$  و سطح معناداری  $(0/001)$  در متغیر گروه، بیانگر تفاوت بین دو گروه آزمایش و کنترل در پس‌آزمون می‌باشد. بنابراین، نتایج به‌دست‌آمده حاکی از تأثیر زندگی‌نامه و وصایای شهدای استان کردستان بر ارتقاء هوش معنوی و عزت نفس شرکت‌کنندگان می‌باشد. به عبارت دیگر، زندگی‌نامه و وصایای شهدای استان کردستان توانسته است عزت نفس را در شرکت‌کنندگان گروه آزمایش ارتقا بخشد.

هدف از این پژوهش، تأثیر زندگی‌نامه و وصایای شهدای استان کردستان بر ارتقاء هوش معنوی و عزت نفس در دانشجویان می‌باشد که با توجه به یافته‌های این پژوهش می‌توان گفت: زندگی‌نامه و وصایای شهدای استان کردستان بر ارتقاء هوش معنوی و عزت نفس در دانشجویان مؤثر می‌باشد.



تاریخ کهن این مرز و بوم، سرشار از فداکاری و رشادت دلیرمردان و زنانی است که در نبرد با سیاهی و ظلمت، نور و روشنایی حق را بر ایمان به ارمغان گذاشته‌اند. هر گامی که در راه پاسداشت زندگی، نام و خاطره این زورق‌نشینان کوی صفا و روشنی برداشته شود، گنجینه‌ای گران‌بها را به آنان که در دوره کنونی می‌زیند و آنها که در پی خواهند آمد، هدیه می‌کند تا جرعه‌ای از آن همه معرفت و حمیت را بنوشند و بر خود بیاند که چنین تاریخی دارند. سال‌ها گذشت، تا روزگاری آمد که نبرد میان نور و سیاهی و حق و باطل در برابر دیدگان مام در گرفت و به چشم خود دیدیم اسطوره‌هایی را که در وصف‌شان، بیت‌ها سروده و برگ‌ها نگاشته شد. آنان در قامت انسان‌هایی دلیر رشید و فداکار، برای صیافت از آرمان‌ها و ارزش‌های الهی و انسانی از بالاترین هدیه حضرت پروردگار به خود که همانا جان مبارک شان بود، گذشتند و به نابودی سیاهی و ظلمت کمر همت بر بستند. بر آستان شهادت بوسه زدند و مفتخر به نام «شهید» شدند، رفتند و روشنایی آب را بر جانمان نشانده‌اند. از این رو، معرفی شهدا و بیان زندگی‌نامه و وصایای آنان به‌عنوان الگوهای راستین برای جوانان، و اختصاص بخشی از محتوای متون درسی به این موارد و غیره، آنان را در معرض نسل جوان قرار داده و با ایجاد یک محیط مناسب برای تماس و معاشرت متقابل، می‌توان شاهد شکل‌گیری زنجیره‌ای همگون از گروه‌های مرجع تأثیرگذار و تأثیرپذیر، در تعامل با یکدیگر در تعمیق پیوندهای عمیق بین امت و الگوهای راستین و از آن طریق، شاهد گسترش فرهنگ اصیل ایثار و شهادت باشیم.

همچنین، شیرین دیدن مرگ و نترسیدن از آن و افتخار به مردن در اندیشه و وصیت‌نامه شهدا کاملاً مشهود است. در گروه شهیدان، تأسی به الگوهای دینی و گام نهادن در راه آنان، و حتی لذت دفاع از خاک و مهین حس می‌شود. شهیدان، با نشان دادن اسطوره‌ها و الگوهای واقعی دینی که همگان با آن آشنایی دارند و از کودکی با آنها انس گرفته‌اند، سعی دارند برای دیگران الگوهای صبر و استقامت را بازگو کنند. مفاهیمی مانند صبر حضرت زینب علیها السلام و صبری که خانواده و وابستگان امام حسین علیه السلام در واقعه کربلا نشان دادند، همگی می‌تواند موجب ارتقا هوش معنوی و عزت نفس در دانشجویان گردد.

حیات پر نشاط، بالندگی، حماسه‌سازی، سیادت، عزت، امید و تعهد در همه حوزه‌ها، از جمله آثار فرهنگ شهادت‌طلبی بوده و در پرتو فرهنگ ایثار و شهادت به دست می‌آید. همچنین خمودی، بی‌تحریکی، ذلت و سقوط در اثر فقدان فرهنگ ایثار و شهادت پدید می‌آید. پس از تبیین آثار فرهنگ شهادت‌طلبی، به طور خلاصه می‌توان انگیزه‌های شهادت‌طلبی را این‌گونه برشمرد:

۱. پالایش روح و آرمزش گناهان با نظر به وجود الله و پیوستن به لقا و تقرب الی الله؛ ۲. امر به معروف و نهی از منکر و احیاء و اشاعه سنت‌های الهی و قبول در امتحان الهی و ذلت‌ناپذیری و ایثار در راه ارزش‌های متعالی؛ ۳. الگوسازی برای جامعه از طریق حماسه‌آفرینی و تحریک احساسات برای ترویج حق‌طلبی و انجام مسئولیت اجتماعی و حساسیت در مقابل سرنوشت جامعه؛ ۴. تزریق خون تازه به بیکر اجتماع و تقویت روحیه انقلابی در آحاد مردم؛ ۵. انتخاب بهترین و هنرمندترین و زیباترین نوع مردن؛ ۶. حضور در صحنه جهاد فی سبیل الله که بستر شهادت‌طلبی و ادای تکلیف است؛ ۷. سیر و سلوک معنوی و طی طریق در آخرین و والاترین مراحل عرفانی و فنای فی‌الله و اثبات عشق حقیقی به معشوق.

## نتیجه گیری

از آنچه گذشت نتایج زیر به دست می آید:

۱. فرهنگ سازی و ارتقاء سطح آگاهی ها و باورهای دینی مردم در طول سال، باید از طریق سازمان های مسئول و متولی امور دینی، مذهبی و فرهنگی، خانواده ها و نهادهای آموزشی صورت گیرد؛ چرا که اطلاع و آگاهی مردم از هر چیزی، زمینه ساز کشف به سمت آن می باشد. روشن است وقتی در مورد پدیده ای آگاهی نداشته باشیم، نسبت به آن انگیزه و گرایشی نخواهیم داشت. این آگاهی بخشی هم برای تقویت رفتار مشارکتی مردم و هم برای اطلاع از حقوق فردی و اجتماعی نسبت به آن و هم آشنایی با تهدیدات دشمنان در آن حوزه قطعاً کارساز و مؤثر است.

۲. ایجاد ارتباط و تعامل متقابل از سوی سازمان بنیاد شهید و امور ایثارگران با جوانان، به ویژه دانشجویان و دانش آموزان و نیز برگزاری نشست های مشترک و تخصصی دوره ای و حمایت از طریق پژوهش های علمی و عملیاتی آنان و نیز ایجاد تعامل سازنده با سایر نهادهای آموزشی و پژوهشی و استفاده از ایده های متخصصان و صاحب نظران حوزه دین، می تواند زمینه ساز ترویج فرهنگ ایثار و شهادت باشد. این فرهنگ و حتی بیان وصایا و زندگی نامه شهدا، می تواند زمینه ساز زندگی مطلوب و روحیه مثبت در افراد و افزایش کیفیت زندگی و معنویات در زندگی و موجب رستگاری افراد جامعه گردد.

۳. بیان وصایای شهدا از لحاظ فرهنگی و آموزشی نیز بسیار مهم است. هدف از آن، یادآوری و انتقال ارزش ها از نسلی به نسل دیگر می باشد و نسل جدید پی خواهند برد که آسایش و امنیت امروز آنان مرهون ایثارگری ها، فداکاری ها و شهادت ها است. ایثار و شهادتی که در قرآن و زبان اهل بیت علیهم السلام آمده مبتنی بر گزینش مرگ متکی بر شناخت و آگاهی و اختیار در مبارزه علیه موانع تکامل بشری است که شهید و ایثارگر، با آگاهی آن را انتخاب می کند و روحیات یک ملت را تضمین می نماید؛ زیرا شهادت مکتب سازنده ای است که شگرف ترین اثرات بر آن مرتبت است. در این صورت، ملت ما با ارزش گذاری بر حرکت شهدا و مقابله با فرصت طلبان، اجازه کوچک ترین استفاده ابزاری از آنان را برای مقاصد سیاسی و اقتصادی خود نخواهد داد و حرکت در راستای توسعه فرهنگ ایثار و شهادت یکی از نشانه های بارز آن است.

۴. همچنین، برخی از شاخص ترین عواملی که موجب تضعیف و کم رنگ شدن فرهنگ ایثار و شهادت در حوزه نظام آموزش عالی می شوند، عبارتند از: نقص در کتاب های درسی، محیط آموزشی، و بی توجهی برخی مسئولان نظام آموزشی به این فرهنگ. امید است با توجه به دستاوردها و نتایج این پژوهش، بتوان طرحی پیشنهاد کرد که با شناسایی عوامل تأثیرگذار در ترویج فرهنگ ایثار و شهادت و روحیه شهادت طلبی و از خودگذشتگی و حتی هوش معنوی و عزت نفس بتوان اعمال و رفتار افراد جامعه را به شکل هوشمندانه ای نظم و ترتیب و شکل داد و بستری فراهم کرد تا دانشجویان را به سوی یک زندگی سالم تر و رشد یافته هدایت کند.

از محدودیت های این پژوهش، عدم وجود پژوهش مشابه در زمینه تأثیر زندگی نامه و وصایای شهدا و جدید بودن موضوع بود که با جست و جو در پایگاه های علمی - پژوهشی و سایت های مختلف اینترنتی و جست و جو در مجلات

معتبر داخلی و خارجی هیچ پژوهشی با موضوع تأثیر زندگی نامه و وصایای شهدا چه در داخل و چه در خارج انجام نگرفته بود. همین امر موجب شده که پیشینه کافی وجود نداشته باشد. این پژوهش، از اولین پژوهش‌ها در این زمینه می‌باشد. از محدودیت‌های دیگر پژوهش، اجرای جلسات بود که در برخی موارد، پژوهشگر از بیان عمیق احساسات در زمان قرائت وصیت‌نامه، به دلیل غالب شدن احساسات ناتوان بود و تا حدودی از بار ثقیل بودن آنها کاسته می‌شد.

## منابع

- استادیان، مریم و همکاران، ۱۳۸۸، «اثر بخشی مشاوره گروهی به شیوه عقلانی - عاطفی - رفتاری الیس، بر اضطراب امتحان و عزت نفس دانش آموزان دختر پایه سوم مقطع راهنمایی شهر بهبهان»، *مطالعات آموزش و یادگیری دانشگاه شیراز*، ۱ (۲)، ص ۱۸-۱.
- تمنایی فر، محمدرضا و همکاران، ۱۳۸۹، «رابطه هوش هیجانی، خودپنداره و عزت نفس با پیشرفت تحصیلی»، *پژوهش و برنامه ریزی در آموزش عالی*، ش ۵۶، ص ۹۹-۱۱۴.
- جمعی از مؤلفان، ۱۳۹۲، *فرهنگ اعلام شهدای استان کردستان*، تهران، تنظیم دفتر پژوهش های فرهنگی بنیاد شهید.
- حدادنیا، سیروس و ناصر جوکار، ۱۳۹۵، «رابطه هوش معنوی و هوش هیجانی با رفتار شهروندی سازمانی دبیران»، *رهیافتی نو در مدیریت آموزش*، ش ۲۶، ص ۱۵۷-۱۷۹.
- حراعلی، محمدبن حسن، ۱۴۱۶ق، *وسائل التبیحه*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام.
- حسین چاری، مسعود و حمیدرضا ذاکری، ۱۳۸۹، «تأثیر زمینه های تحصیلی دانشگاهی، علوم دینی و هنری بر هوش معنوی، کوششی در راستای روان سازی و پایایی سنجی مقیاس هوش معنوی»، *مجله اندازه گیری تربیتی*، ش ۱، ص ۷۳-۹۳.
- خادمی خالدی، حسینی، (تنظیم و تصحیح، ۱۳۹۰)، *وصیت نامه کامل شهدای استان کردستان*، تهران، واحد انتشار آثار و اسناد شهدا و ایثارگران.
- کشاورزی، سمیه و فریده یوسفی، ۱۳۹۱، «رابطه بین هوش عاطفی، هوش معنوی و تاب آوری»، *روان شناسی*، ش ۳، ص ۲۹۹-۳۱۸.
- محمودی، مهدی و همکاران، ۱۳۹۵، «ترسیم نقشه موضوعی اسناد جنگ تحمیلی: مطالعه موردی وصیت نامه فرماندهان پاسدار شهید استان کرمان»، *گنجینه اسناد*، ش ۱۰۴، ص ۸۲-۹۳.
- موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۳۶۸، *صحیفه نور*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- وندرزلن، جیمز، ۱۳۸۷، *روان شناسی رشد*، ترجمه حمزه گنجی، تهران، ساوالان.
- الوندی، محمد و ندا سلیمانی، ۱۳۹۵، «تحلیل ارزشیابی بیانات رهبر معظم انقلاب در مورد فضای مجازی پس از تشکیل شورای عالی فضای مجازی»، *مطالعات رسانه ای*، ش ۳۲ و ۳۳، ص ۴۱-۵۷.
- Bandura, A, & Adams, N. E, 2002, Analysis of self – efficacy theory in behavior change, *Cognitive theory ther & Res*, 23(1), 287–310.
- Hasanvand, B, & Khaledian, M, 2012, The Relationship of Emotional Intelligence with Self-esteem and Academic Progress, *Int J Psychol Behav Sci*, 2(6), p. 231-236.
- Hosseini, M. A, et al, 2007, “The Correlation between Self – esteem and Academic Achievement in Rehabilitation Students in Tehran University of Social Welfare and Rehabilitation”, *The Iranian Journal of Education In Medicine*, 7(1), 137-142.
- Nasel, D. D, 2004, *Spiritual orientation in relation to spiritual intelligence: A new consideration of traditional Christianity and New Age/individualistic spirituality*, Doctoral Dissertation, University of South Australia: Australia.
- Zohar, D, & Marshall, I, 2000, *Connecting with our spiritual intelligence*, New York, Bloomsbury. Retrieved from: medind.nic.in/jak/t06/t1/ jakt06i1p 227.pdf.

## بررسی دیدگاه پیترو سینگر دربارهٔ ذبح اسلامی حیوانات

aatemoti@gmail.com

علی اکبر تیموری فریدنی / دانشجوی دکتری اخلاق دانشگاه معارف اسلامی قم

دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۳۰ - پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۲۵

### چکیده

حرکت اصلاحی که در اواخر قرن بیستم، دربارهٔ حیوانات اتفاق افتاد، موجب تغییر نگرش نسبت به حیوانات گردید. این امر، برخی دیدگاه‌های رایج در اسلام را به چالش کشید. در این میان، پیترو سینگر به‌عنوان پیش‌تاز بحث اخلاق حیوانات، با انتشار کتاب «آزادی حیوانات»، نقطهٔ عطفی را در این باره گشود. او با انتقاد از اسلام و ادیانی که ذبح را مجاز می‌دانند، این اقدام را غیراخلاقی دانسته، با تکیه بر سودگرایی و اقامه استدلال، به لزوم پرهیز از آن رأی داده است. در این مقاله، صرف‌نظر از هرگونه ارزش داورى در باب اخلاقی بودن یا نبودن ذبح، و با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، به دست می‌آید که سینگر نمی‌تواند با حفظ پیش‌فرض‌های دینداران، ذبح را به چالش بکشد. همچنین، استدلال وی مخدوش بوده و او قابل پذیرش نیست؛ چرا که از نظر دینداران ذبح حیوان، برای ذبح و مذبح دارای منفعت و سود است. بنابراین، سینگر نمی‌تواند با تکیه بر سودگرایی، ذبح در ادیان را، که به اعتقاد دین باوران منفعتی بیش از درد و رنج حیوان دارد، به چالش بکشد. همچنان می‌توان در بستر سودگرایی، ذبح را امری اخلاقی قلمداد کرد.

**کلیدواژه‌ها:** ذبح، سینگر، سودگرایی، رنج، منافع.

یکی از مسائلی که اسلام بسیار بر آن تأکید کرده، «إِراقَةُ الدَّمِ» است. «إِراقَةُ» در لغت به معنای «صَبُّ» یا «ریختن» است (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۵ ص ۳۷۶). بنابراین، «إِراقَةُ الدَّمِ» به معنی «ریختن خون» است. منظور همان قربانی کردن یا ذبح حیوان است. قربانی کردن حیوان، در مواردی همچون نذر یا کفاره واجب است. اما شایع‌ترین نوع آن در حج است. هر ساله در اجتماع عظیم مسلمانان در منا، چندین میلیون حیوان قربانی می‌شود و به تبع، مسلمانان در سایر نقاط دنیا به این امر اقدام می‌کنند. توصیه بر «إِراقَةُ» به گونه‌ای است که در برخی روایات جزو ایمان دانسته شده است (مجلسی، ۱۴۲۹ق، ج ۸ ص ۵۰۷). بر اساس مفاد برخی دیگر از روایات، از جمله مواردی است که بیشترین میزان تقرب به خداوند را به دست می‌آورد (همان، ص ۴۸۳). اما ریختن خون حیوان، در صورتی که به‌عنوان عقیقه باشد، اهمیت بیشتری پیدا می‌کند؛ چرا که در عقیقه، قربانی عاملی برای دوری بلا از طفل بوده و در سلامت فرد مؤثر است. چنان که در دعایی که هنگام عقیقه وارد شده است، چنین می‌خوانیم: «بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ، اللَّهُمَّ عَقِيقَةَ عَنِ فُلَانٍ، لِحَمِهَا بِلَحْمِهِ وَ دَمِهَا بِدَمِهِ وَ عَظْمِهَا بِعَظْمِهَا اللَّهُمَّ الْجَعْلَهُ وَقَاءً لَأَلِّ مُحَمَّدٌ»<sup>۱</sup> (حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۷۱۵). همان‌طور که از این دعا استنباط می‌شود، طفل با عقیقه کردن، به گونه‌ای بیمه می‌شود (همان، ج ۲۱، ص ۴۱۲-۴۲۹).

علی‌رغم اقبال گسترده مسلمانان به قربانی کردن حیوانات، جنبشی در مخالفت با این سنت، در غرب شکل گرفته است. گسترش بحران‌های زیست‌محیطی و نقش مسلم انسان در ایجاد این مشکلات، موجب شده تا رفتار انسان با محیط زیست، بخصوص حیوانات مورد بازبینی قرار گیرد. در این میان پیتر سینگر، با انتشار کتاب *آزادی حیوانات* فصل جدیدی را در اخلاق حیوانات گشود. از نظر او، ذبح موجب آزار و ایجاد درد فراوان برای حیوان است. از این رو، باید ذبح و به تبع، گوشت‌خواری را کنار گذاشته و گیاه‌خوار شویم.

این مقاله، می‌کوشد دیدگاه سینگر در باب ذبح را مطرح کرده و روشن کند که آیا با توجه به مبانی وی، ذبح برای دینداران توجیه اخلاقی داشته و همچنان می‌توان از آن دفاع کرد یا خیر؟ توجه به این نکته لازم است که منتقدان ذبح به دو شکل ذبح را به چالش کشیده‌اند: مخالفت با آزار و اذیت حیوانات و تأکید بر حق حیات آنها. در این مقاله، صرفاً به بحث آزار و اذیت حیوانات به هنگام ذبح می‌پردازیم.

## دین و بحران محیط زیست

با گسترش بحران‌های زیست‌محیطی، برخی درصدد ریشه‌یابی این مشکلات برآمدند. *لین‌وایت*، در سال ۱۹۶۷ در مقاله‌ای پنج صفحه‌ای تحت عنوان «ریشه‌های تاریخی بحران زیست‌محیطی ما»، دین را یکی از عوامل مؤثر در تخریب محیط زیست دانست. از نظر او، آنچه مردم درباره محیط زیست انجام می‌دهند، وابسته به آن چیزی است که راجع به ارتباط خود با اشیاء می‌اندیشند، و تا زمانی که دیدگاه مسیحیت در باب برتری انسان بر طبیعت و اینکه همه چیز برای انسان آفریده شده است، کنار گذاشته نشود، بحران محیط زیستی ما حل نخواهد شد. او می‌گوید: «ما در ته دل خود، جزء فرایند طبیعی نیستیم، برتر از طبیعتیم، تحقیرکنندهٔ آنیم، خواهان آنیم که از آن برای

حقیق‌ترین هوس‌های خود بهره جوییم» (وایت، ۱۹۶۷، ص ۱۲۰۳)، مانکریف در سال ۱۹۷۰ در جوابیه‌ای پاسخ وایت را داد. از نظر او، آموزه‌های دینی حداکثر، تأثیر غیرمستقیم بر طرز تلقی و رفتار ما نسبت به طبیعت داشته‌اند و نباید یگانه عامل این بحران‌ها را دین بدانیم. وی معتقد است: «ریشهٔ مشکلات محیط زیستی ما ناشی از عواملی همچون مردم‌سالاری، فناوری، ثروت و شهرنشینی است» (مانکریف، ۱۹۷۰، ص ۵۰۸-۵۱۲).

اما پتریک دوپل، با طرح اخلاق خلافت، نه تنها دین را مخرب محیط زیست معرفی نکرد، بلکه معتقد بود: زمین، امانتی است که خدا به انسان سپرده و انسان باید آن را برای نسل‌های بعدی حفظ کند. این وظیفه، در کنار اینکه انسان خلیفهٔ خداست و باید از هرگونه ظلم پرهیز کند، موجب می‌شود تا هرگونه بهره‌وری ناصواب از محیط زیست ممنوع باشد (دوپل، ۱۹۹۸، ص ۲۶-۳۰).

اما متفکرین بعدی سه‌گانه وایت، مانکریف و دوپل را رها کرده و به جای بحث دربارهٔ بحران‌های زیست‌محیطی، توجه خود را به این نکته معطوف کردند که اکنون چگونه باید با محیط زیست رفتار کنیم. در میان بحث‌های زیست‌محیطی، حیوانات جایگاه ویژه‌ای دارند. زندگی انسان‌ها و حیوانات در کنار یکدیگر و بهره‌برداری‌های فراوان انسان از آنها، شناخت و روش صحیح برخورد با حیوانات را ضروری می‌کند. پس از جنگ جهانی دوم، بخصوص بعد از دهه ۱۹۷۰، توجه ویژه‌ای به حیوانات و نحوه رفتار انسان با آنها انجام شد. گرچه بحث از حیوانات و رفتار اخلاقی با آنان سابقه طولانی دارد، اما در دوران جدید بحث دربارهٔ آنها ویژگی‌های منحصر به فردی دارد که با بحث‌های صورت گرفته در گذشته کاملاً متفاوت است. اصولاً پس از دهه ۱۹۷۰، حمایت از حیوانات به صورت جنبش‌های همه‌جانبه و بی‌نظیر اجتماعی درآمد. شناخت و اطلاعات بیشتر در باب محیط زیست، ماهیت انسان و نحوه رفتار انسان با سایر موجودات پیرامونی، خود از جمله عوامل مؤثر در متفاوت کردن این جنبش از پیشینیان بود. در این میان، علاوه بر شکل‌گیری نهادهای سازمان‌های مختلف در حمایت از حیوانات، بحث‌های متنوعی نیز در این باره در ادبیات پدید آمد (میلر و ویلیامز، ۱۹۸۳، ص ۷).

### دیدگاه پیتر سینگر در مورد پرورش و کشتار حیوانات

پیتر سینگر، یکی از شاخص‌ترین صاحب‌نظران در حوزهٔ اخلاق کاربردی است. انتشار کتاب *آزادی حیوانات* وی، نقطهٔ عطفی در اخلاق حیوانات محسوب می‌شود. سینگر با تکیه بر سودگرایی درصدد است تا چگونگی رفتار ما با حیوانات را به چالش بکشد.

سودگرایی اخلاقی معتقد است: درستی یا نادرستی یک فعل به میزان سود و منفعتی که از کار حاصل می‌شود، وابسته است. بنابراین، یک عمل در صورتی درست است که بیشترین خیر را برای بیشترین افراد ایجاد کند (پالمر، ۱۳۸۸، ص ۱۲۵). اما سودگرایان، هر یک تفاسیر متفاوتی از سود ارائه داده‌اند. *بتام*، سود را به لذت تعریف کرده و معتقد است: کار خوب، کاری است که دارای بیشترین لذت و کمترین درد است. بعدها *میل*، علاوه بر کمیت، کیفیت را هم در سنجش سود دخیل دانست. فیلسوف انگلیسی مور، نیز سود را نوعی لذت ذهنی تعریف کرد (سن، ۱۹۸۲،

ص ۵۴). هر یک از این تعاریف، با اشکالات متعددی روبرو بودند، به گونه‌ای که اکثر سودگرایان امروزی، برای برون‌رفت از این تناقضات قائل به سودگرایی ترجیحی شده‌اند (هایری، ۱۹۹۴، ص ۸۵). در سودگرایی ترجیحی، سود به معنای ارضاء امیال بوده و کار خوب، کاری است که تمایلات بیشتری را ارضاء کند (همان، ص ۶۵). سودگرایان ترجیحی، از واژه‌های مختلفی برای اشاره به «امیال» استفاده می‌کنند. واژه‌هایی همچون «ترجیحات»، «امیال» و یا «منافع» که سیگر از آن استفاده می‌کند، همه در فضای سودگرایی ترجیحی مطرح شده است. در اندیشه سیگر، ما اخلاقاً موظفیم از رنجاندن و آزار حیوانات پرهیز کنیم؛ چراکه آنها تمایلی به رنج نداشته و از آن گریزانند. این عدم تمایل، نخستین بار توسط بنتام به طور ضمنی مطرح شد: پرسش این نیست که آیا حیوانات فکر می‌کنند و نه اینکه آیا آنها سخن می‌گویند، بلکه پرسش این است: آیا آنها رنج می‌برند؟ (فرانکلین، ۲۰۰۵، ص ۲). اگرچه بنتام خود هیچ‌گاه گوشت‌خواری را ترک نکرد، بلکه تنها از روش‌های انسانی در سلاخی حیوانات دفاع کرد، اما فضای مساعدی را برای توجه بیشتر به موضوع حیوانات فراهم کرد. سیگر با تکمیل استدلال بنتام، نتیجه دلخواه را از آن به دست آورد.

اگر چه سیگر با هر گونه بهره‌بری از حیوانات مخالف بوده و وجود باغ وحش، سیرک و مسابقات اسب‌سواری را محکوم می‌کند، اما رنجی که حیوانات در آزمایشگاه‌ها و دامداری‌ها متحمل می‌شوند، برای او از همه اینها دردناک‌تر و ظالمانه‌تر است. از نظر او، انجام هرگونه آزمایشات پزشکی و نیز تست محصولات آرایشی و بهداشتی، بر روی حیوانات ممنوع بوده و باید از آن خودداری کرد (سیگر، ۲۰۰۲، ص XVII). نقد جدی سیگر، به دامداری‌های صنعتی است که به منظور تولید گوشت و کسب درآمد بیشتر، مرتکب ظالمانه‌ترین و دردناک‌ترین رفتارها در حیوانات می‌شوند. او معتقد است: هرگونه رفتاری که موجب آزردن حیوانات و ایجاد درد برای آنان شود، بد و غیراخلاقی است؛ چراکه حیوانات از درد گریزانند و میلی به آن ندارند (سیگر، ۲۰۱۱، ص ۵۴). در نگاه سیگر، از آنجاکه حیوانات نیز به اندازه انسان لذت و درد را حس می‌کنند، لازم است شأن اخلاقی آنان نیز رعایت شود. در حقیقت، با تکیه بر همین اصل رنج و لذت، سیگر معتقد است: موجودات حساس، اعم از انسان و غیرانسان، از آنجاکه توان درک درد و لذت را دارا هستند، شأن اخلاقی برابر و مساوی با دیگران دارند (همان، ص ۵۰). با این حال، از نظر او استفاده از حیوانات در آزمایشگاه‌ها و نیز تولید گوشت با بهره‌گیری از سیستم دامداری‌های صنعتی، غیراخلاقی است. او این تصور را که لذت ما از گوشت‌خواری، بیش از رنجی است که حیوانات در مراحل رشد و ذبح می‌برند را نپذیرفته، و می‌گوید: سودگرایی این اجازه را به ما نمی‌دهد که منافع بزرگ (ترنجیدن حیوانات) را قربانی منافع کوچک (لذت بردن از گوشت‌خواری) کنیم (همان، ص ۵۴).

او رفتار کسانی را که علی‌رغم علم به رنج‌های حیوانات، همچنان از گوشت استفاده می‌کنند، نوع‌پرستانه دانسته و می‌گوید: همچنان که یک نژادپرست خود را برتر می‌داند و منافع نژاد خودش را بر نژادهای دیگر مقدم می‌کند، انسان‌ها نیز خود را مقدم بر سایر حیوانات می‌دانند و منافع خود را در نظر می‌گیرند. سیگر معتقد است: اگر ما با حیوانات به گونه‌ای رفتار کنیم که هیچ‌گاه اجازه نمی‌دهیم با کودکان مان آن‌گونه رفتار شود، ما دچار نژادپرستی شده‌ایم (سیگر، ۲۰۰۲، ص ۱۸).



ممکن است ابتدا به تفاوت‌های میان انسان و حیوان اشاره کنیم و انسان را به دلیل فکر و اندیشه، تافته‌ای جدا بافته بدانیم و بگوییم: منافع و امیال انسان از اهمیت بیشتری در مقایسه با منافع و امیال حیوانات برخوردار است. سینگر در پاسخ به این استدلال، اصل تساوی را مطرح می‌کند. اصل تساوی، شرط هر حکم اخلاقی است و در نظر سودگرایان، تنها اصل بنیادی در اخلاق بوده که هیچ اصل دیگری نمی‌تواند آن را محدود کند (سینگر، ۱۹۸۰، ص ۳۳۹). مطابق با اصل تساوی که به بی‌طرفی نیز مشهور است، حکم اخلاقی باید عام و جهان‌شمول باشد. اصل تساوی به ما می‌آموزد که نباید رفتار ما، وابسته به علائق و توانایی‌هایمان باشد و لازم است منافع همهٔ کسانی که فعل ما روی آنان اثر دارد، به یک اندازه مهم باشد و به آن توجه شود. به دلیل همین اصل تساوی، ما هیچ‌گاه اجازه نداریم منافع کسانی را که از بهره‌جویی کمتری برخوردارند، از بین برده و یا از آنها بهره‌وری کنیم. این اصل تساوی، تعمیم پیدا کرده و شامل حیوانات نیز می‌شود. اگرچه ممکن است توانایی انسان بیش از حیوانات باشد، اما این امر موجب نمی‌شود منافع آنان را در نظر نگیریم (سینگر، ۲۰۱۱، ص ۵۰). اصل تساوی که بیان کامل‌تری از اصل تعمیم‌پذیری کانت است، به معنای تساوی در رفتار نیست، بلکه معنای آن توجه و ملاحظهٔ مساوی منافع همهٔ افراد مرتبط با فعل است. اگرچه در عمل با همهٔ افراد رفتار مساوی نداشته باشیم (سینگر، ۱۹۸۰، ص ۳۳۹). با این حال، ما مجاز نیستیم که منافع و درد و رنج خود را بر منافع و درد و رنج حیوانات مقدم کنیم.

سینگر اگرچه عمده‌ترین مسائل غیراخلاقی دربارهٔ حیوانات را اخته کردن، داغ نهادن و جدایی میان مادر و فرزند می‌داند، اما ذبح و قربانی کردن حیوانات را اوج بی‌رحمی و بداخلاقی برمی‌شمرد (سینگر، ۲۰۰۲، ص ۱۴۷). او در تأثیر شوک الکتریکی که پیش از ذبح بر حیوان وارد می‌شود تا از درد و رنج او جلوگیری کند، تردید دارد. وی مطمئن نیست که اولاً، در همهٔ نقاط دنیا زیر بار هزینه‌های سنگین اجرای شوک الکتریکی رفته و ثانیاً، فاصله زمانی به گونه‌ای رعایت شود که هنگام ذبح، حیوان همچنان بی‌حس بوده و اثر شوک از بین نرفته باشد (همان، ص ۱۵۳). او در این باره می‌گوید:

هنوز هم بسیاری از کسانی که گوشتی را از بازار می‌خرند امید دارند که این گوشت بدون درد و رنج حیوان به دست آمده باشد و یا گوشت حیوان مرده را مصرف کنند، اما به راستی نمی‌خواهند حقیقت را در این باره بدانند؛ چرا که بسیاری از گوشت‌ها به سنت اسلام یا یهود تهیه می‌شود و طبق این دو سنت، حیوان باید در هنگام ذبح شدن هوشیار باشد و اگر بی‌هوش باشد یا تحرک نداشته باشد و سپس قربانی شود استفاده از گوشت آنان ممنوع است. بنابراین، عملاً امکان بی‌حس کردن حیوانات به وسیله شوک‌های الکتریکی وجود ندارد (همان، ص ۱۵۳).

همچنین، ارتدوکس‌های مسیحی معتقدند: خون قربانی نباید با بدن حیوان آغشته شود. لذا او را از یک پا آویزان می‌کنند و وزنی حدود یک تن بر پای او وارد می‌شود. در بسیاری از موارد، پای حیوان از جا در می‌آید و موجب رنج فراوان حیوان می‌شود. بنابراین، بسیاری از حیوانات با شرایط دینی ذبح می‌شوند که همراه با درد و رنج فراوان برای حیوان است (همان، ص ۱۵۵).

او با انتقاد از ادیان سامی و اسلام به دلیل فجایعی که به نام دین بر روی حیوانات رقم می‌زنند، دینداران را این‌گونه نصیحت می‌کند که بیاندیشند که آیا رفتار آنان با حیوانات، با روح حاکم بر دیان سازگار است یا خیر (همان).

آنچه گفتیم خلاصه‌ای از دیدگاه ساینگر دربارهٔ اخلاق حیوانات بود که در کتب خود بیان کرده است. با توجه به اینکه در فرهنگ اسلامی، بداخلاقی‌هایی همچون اخته کردن (إخساء)، داغ نهادن (وسم) و پی کردن (عقر) نسبت به حیوانات ممنوع بوده و از این رو با ساینگر هم‌صداییم (ر.ک: نظری توکلی، ۱۳۸۸)، در این نوشتار منحصراً مسئلهٔ ذبح را مورد بررسی قرار داده و اشکالات ساینگر را ارزیابی می‌کنیم.

ممکن است ابتدا پاسخی به دیدگاه برابری منافع انسان و حیوان بدهیم. اگر موقعیتی را فرض کنیم که سگی، یک کودک را تهدید می‌کند، به‌گونه‌ای که ممکن است کودک را گاز بگیرد و ما برای دور کردن سگ، مجبوریم به او به اندازه کافی درد وارد کنیم، تا از کودک دور شود؛ در چنین موقعیتی با شهود اخلاقی در می‌یابیم که باید حیوان را دور کرد. هرچند این امر مستلزم تحمیل درد و رنج باشد. درحالی‌که از نظر ساینگر، باید محاسبه درد و لذت را انجام دهیم و اگر درد وارده بر سگ، بیش از میزان درد وارده بر کودک باشد، نمی‌توان حیوان را دور کرد. بنابراین، نظر ساینگر به روشنی خلاف شهود اخلاقی ما بوده و در نتیجه، اصل تساوی میان انسان و حیوان باطل است. اما ساینگر به سادگی از عهده پاسخ ما بر می‌آید. او به‌طور کلی، شهود را در اخلاق هنجاری حجت ندانسته و معتقد است: به دلیل عوامل مختلفی که در شهود اخلاقی ما دخیل‌اند، نمی‌توان به حکم آن اعتماد کرد (ساینگر، ۲۰۱۱، ص ۱۴). لذا باید توجه کرد که در نقد ساینگر نمی‌توان و نباید از دلایل شهودی استفاده کرد.<sup>۲</sup>

### قیاس ساینگر علیه ذبح

از مجموع آنچه که ساینگر در باب ذبح گفته است، می‌توان چنین قیاسی را استنباط کرد:

- ذبح موجب آزردن حیوان است؛

- آزردن حیوان ظلم و غیراخلاقی است؛

- ذبح، ظلم و غیراخلاقی است.

تقریباً اکثر کتبی که به بحث از حیوانات پرداخته‌اند، فصلی را به مقدمهٔ اول این قیاس اختصاص داده، درصدد پاسخ به این پرسش برآمده‌اند که آیا حیوانات به هنگام ذبح، رنج می‌برند، یا خیر؟ شواهد نشان می‌دهد که حیوانات نیز همچون انسان‌ها رنج می‌برند. همان‌گونه که ما رنج کشیدن انسان‌ها را با برخی علائم درک می‌کنیم، همان علائم و شواهد در پستانداران نیز وجود دارد. این امر گواه بر آن است که آنان نیز رنج می‌برند. اگرچه برخی از حیوانات، همچون ماهی کمتر حساس هستند. با این حال، شواهد فراوانی وجود دارد که آنان نیز درد را حس کرده و از آن رنج می‌برند؛ حتی عده‌ای با انجام آزمایش‌های متعدد بر روی حیوانات، معتقدند که حیوانات نیز همچون انسان‌ها دچار ترس، ناراحتی و اضطراب می‌شوند (هیلس، ۲۰۰۵، ص ۴۴).

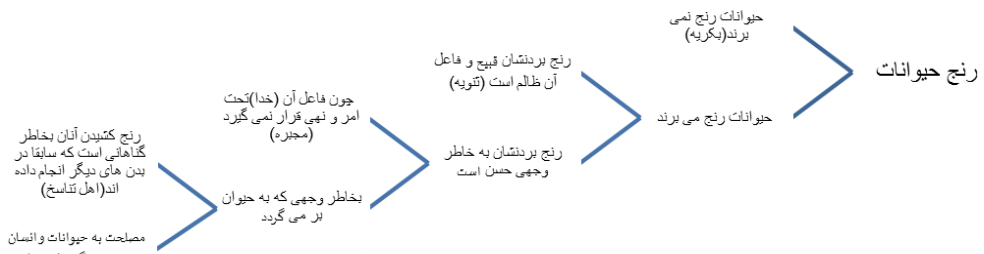
اندیشمندان اسلامی نیز معتقدند: حیوانات به هنگام ذبح رنج می‌کشد، به‌گونه‌ای که برخی انکار آن را خلاف بداهت می‌دانند (شیخ طوسی، ۱۳۵۸، ص ۵۰۳؛ حمصی رازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۱۸). اما در عین حال، عده‌ای با انکار رنج کشیدن حیوانات به هنگام ذبح، مقدمهٔ اول ساینگر را به چالش کشیده‌اند. از نظر آنان، شرایط ذبح و قطع سریع

رگ‌های حیوان به گونه‌ای است که حیوان (اگرچه بی‌حس نباشد)، به هیچ عنوان احساس درد نمی‌کند (نظری، ۱۳۸۸، ص ۶۸). اما این دیدگاه مخالفان بسیاری دارد. چنانچه گفتیم، خلاف بداهت بوده و می‌توان مؤیداتی در رد آن به دست آورد. اساساً بحث از آزردن حیوانات هم در فقه و هم در کلام، سابقه‌ای دیرینه دارد. از نظر فقهی، هرگونه آزردن حیوانات که فایده‌ای در آن نباشد، حرام است. اما ذبح به دلیل مصلحتی که در آن وجود دارد، از این حکم کلی استثناء شده است (حرعاملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۵۰۸؛ اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۲۳۵). اما جنبهٔ کلامی این بحث، که به گونه‌ای تکمله بحث فقیهان محسوب می‌شود، در بحث آلام و أعضای مطرح شده است. «عَوَض» در اندیشه متکلمان، نفعی است که شخص استحقاق آن را داشته و این نفع بدون بزرگداشت و تکریم عطا می‌شود. قید «استحقاق»، «بخشش» و «تفضل» را که در آن شخص مستحق نیست، خارج می‌کند و قید بدون بزرگداشت و تکریم، ثواب را خارج می‌کند؛ چراکه ثواب همواره همراه با تکریم صورت می‌گیرد. از نظر متکلمان، حیوانات به دلیل آزار و اذیتی که به هنگام ذبح متحمل می‌شوند مستحق عوض هستند. توضیح اینکه خداوند یا به نحو وجودی در حج و کفاره و نذر، یا به نحو استجابی همچون عقیقه، به ذبح حیوانات امر کرده است. با توجه به اینکه حیوان به هنگام ذبح رنج می‌برد، عوض رنج او بر خداوند واجب است. وجوب عوض بر خداوند، مورد قبول عدلیه است (علامه حلی، ۱۴۲۲ق، ص ۴۵۴؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۴ق، ص ۲۲۰؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲، ص ۳۳۲-۳۳۳). چنان که روشن است، پیش‌فرض فقها در استثناء کردن ذبح از حرمت ایلام و نیز بحث متکلمان دربارهٔ عوض، رنج کشیدن حیوانات در هنگام ذبح است. به علاوه، توصیه‌های فراوانی که در روایات مبنی بر تیز بودن چاقو در هنگام ذبح آورده شده نشان می‌دهد که حیوانات به هنگام ذبح رنج می‌برند. از این رو، می‌توان در پذیرش مقدمهٔ اول، با سینگر هم‌صدا شویم.

البته در اینجا نمی‌توان از اشکال فاکس صرف‌نظر کرد. او معتقد است: اگر بخواهیم ذبح را ممنوع کنیم، لازم است درکی از کیفیت و کمیت رنج حیوانات داشته تا بتوانیم با تکیه بر سودگرایی، به‌درستی، سود و زیان را بسنجیم و به ممنوعیت ذبح حکم کنیم. از آنجاکه نمی‌توان رنج حیوانات را از نظر کیفی و کمی به دست آورد، مجاز به قیاس و همانندی رنج حیوان با انسان نیستیم (فاکس، ۱۹۸۷، ص ۱۳۵).

با صرف‌نظر از اشکال مهم فاکس و با مسلم انگاشتن اینکه حیوانات به هنگام ذبح رنج می‌برند، در مورد مقدمهٔ دوم سینگر (رنجاندن حیوانات ظلم است) باید گفت: سینگر با قیاس میان انسان و حیوان می‌گوید: همان‌گونه که رنجاندن انسان بد است؛ چون درد بد است، رنجاندن حیوان هم بد است؛ چراکه در آنجا نیز درد وجود دارد. براین اساس، تمایز گذاشتن میان درد انسان و درد حیوان، چیزی جز نوع‌پرستی و گونه‌پرستی نیست.

برخلاف مقدمهٔ اول، که اغلب اندیشمندان اسلامی آن را بدیهی دانسته و چندان به بحث از آن نپرداخته‌اند، مقدمهٔ دوم محل اختلاف فراوان میان اندیشمندان اسلامی بوده، بحث‌های فراوانی دربارهٔ آزردن حیوان و اینکه این کار قبیح است یا خیر، صورت گرفته است. بسیاری بر خلاف سینگر، بر این باورند که رنجاندن حیوان به دلیل مصلحتی که در آن است، ظلم نبوده، بلکه حَسَن است. در کتاب‌های کلامی دیدگاه‌های مختلف دربارهٔ ذبح حیوانات، این‌گونه دسته‌بندی و مطرح شده است:



چنان که روشن است، سیبگر همچون ثنویان هرگونه رنجاندن حیوان را قبیح می‌داند. درحالی که رنجاندن در صورتی که سودی نداشته باشد، بی‌هوده و ظلم تلقی می‌شود (طوسی، ۱۳۵۸، ص ۴۸۳). براین اساس، اغلب اندیشمندان اسلامی، نه تنها آزرده حیوان به خاطر ذبح را قبیح نمی‌دانند، بلکه آن را به دلیل نفعی که به ذابح و مذبوح می‌رساند، حسن نیز می‌پندارند؛ چراکه از سویی حیوان قربانی شده مستحق دریافت عوض می‌شود. از سوی دیگر، ذابح نیز نفع فراوانی از ذبح می‌برد. همچنان که در حج و کفارات و نذر، فرض بر آن است که رستگاری فرد، رضایت و خشنودی خداوند در گرو قربانی کردن است. سیبگر، همیشه رنج حیوان در هنگام ذبح را در یک کفه ترازو و لذت فرد از گوشت‌خواری را در کفه دیگر می‌نهد و چون کفه رنج بردن حیوانات سنگین‌تر است، با قاطعیت حکم می‌کند که هرگونه آزار حیوانات، ذبح آنان و به تبع گوشت‌خواری ممنوع است. اما باید توجه کرد که اگرچه در یک طرف، رنج حیوان قرار دارد، اما منظر دینداران جانب دیگر را نباید تنها لذت گوشت‌خواری دانست، بلکه صلاح و رستگاری، رضایت الهی و نوعی بیمه شدن نیز مطرح است. با این حال، می‌توان پاسخی نقضی به سیبگر داد و نتیجه دلخواه او را نپذیرفت. از این رو، پذیرش مقدمه دوم سیبگر و ممنوعیت آزار حیوانات به نحو مطلق، برای دین‌باوران دشوار است؛ زیرا بر فرض پذیرش مبنای سودگرایی سیبگر، ممکن است به علت داشتن دیدگاهی متافیزیکی و در نظر گرفتن سود اخروی، همچنان به ذبح حیوانات حکم کنیم.

## ذبح و ابزارهای جدید

یکی از نکاتی که سیبگر آن را برجسته می‌کند، ممنوعیت استفاده از شوک الکتریکی، برای ذبح حیوانات در سنت اسلامی است. اما امروزه بسیاری از فقها ذبح حیوانی که بی‌هوش است را مجاز می‌دانند.<sup>۳</sup> آنچه در فقه به‌عنوان شرط اساسی ذبیحه آورده شده، حیات حیوان و زنده بودن آن است. حیات به دو معناست: گاهی حیات مستقر است که منظور از آن، زنده بودن حیوان به گونه‌ای است که بتواند یک یا چند روز زنده بماند. اما حیات به‌معنای عام، شامل حیات مستقر و غیرمستقر می‌شود. حیات غیرمستقر، شامل حیوان مشرف به موت که تا لحظاتی دیگر جان می‌دهد نیز می‌شود. آنچه به‌عنوان علائم حیات حیوان در روایات آمده است، پلک زدن و تکان خوردن پا و دم است که با حیات غیرمستقر نیز سازگار است. از سوی دیگر، اگر علائم حیات حیوان را که در روایات مطرح شده است، کاشف از زنده بودن حیوان بدانیم نه موضوعی که باید در هر ذبحی احراز کنیم، در این صورت چنان که حیوان به هنگام ذبح، پلک زند و حرکت پا و دم هم نداشته باشند، اما به نحو دیگری (همچون خروج خون به شدت و اندازه متعارف)، علم به

حیات حیوان داشته باشیم، ذبح صحیح است. در حیوان بیهوش، با توجه به اینکه پس از رفع بیهوشی حیوان می‌تواند به زندگی ادامه دهد، می‌توان گفت: ذبح حیوان در حال بیهوشی، حتی در صورتی که حیات مستقر را در صحت ذبح شرط بدانیم، صحیح است (ادیبی مهر، ۱۳۸۳، ص ۱۷۱-۱۹۷). با این حال، می‌توان فرض کرد که ذبح بدون درد باشد. در این صورت، با توجه به مبانی سینگر، ذبح کاری غیراخلاقی نبوده و ظلم محسوب نمی‌شود.

### سودگرایی چالش اصلی سینگر

شاید مهم‌ترین اشکال پیش روی سینگر، بنا کردن اخلاق بر پایهٔ سودگرایی است. تصور کنید در رستورانی مغز حیوانات را زنده‌زنده می‌پزند و می‌خورند. شاید در نگاه سینگر، این کار به دلیل رنج فراوانی که حیوان می‌برد اخلاقاً ممنوع باشد، اما اگر کارگران این رستوران چند تن باشند که هر یک سرپرست خانواده‌هایی نیازمند و گرسنه هستند، آیا باز هم می‌توان به غیراخلاقی بودن آن حکم کرد؟ بنا بر مبانی سینگر، در جایی که نفع مادی ذبح حیوان، بیش از رنجی باشد که حیوان تحمل می‌کند، می‌توان به اخلاقی بودن ذبح قائل شد (هیلس، ۲۰۰۵، ص ۲۴). در حقیقت، سودگرایی سینگر اگرچه ممکن است در مواردی از رنج حیوانات جلوگیری کند، اما می‌تواند در بسیاری از موارد خشن‌ترین رفتارها علیه حیوانات را نیز توجیه کرده، آنها را اخلاقی قلمداد نماید. همان‌طور که روشن است، مطابق مبانی سینگر، شأن اخلاقی حیوانات نسبی بوده و آنان جایگاه اخلاقی متزلزلی دارند. جای بسی تعجب است که سینگر در مقدمه کتاب *آزادی حیوانات* از نگاه ابزاری به حیوانات و استفاده ابزاری از آنان، برای رسیدن به اهداف خود شکوه می‌کند و از لزوم اصلاح این نگاه سخن می‌گوید (سینگر، ۲۰۰۲، ص ۱۸). اما توجه ندارد که همین سودگرایی، در جایی که ذبح حیوان دارای منافع بیشتری باشد، به نفع ذبح حکم می‌کند و این عیناً همان نگاه ابزاری است.

در نتیجه، اینکه مطابق دیدگاه سینگر، شأن اخلاقی حیوان به شرایط افراد، وضع اقتصادی و رفاه آنان، اندیشه‌های متافیزیکی و دینی فرد و عوامل دیگر بستگی داشته و حیوان از هرگونه حق ثابت و پایداری محروم است.

دیدگاه اخلاقی سینگر دربارهٔ حیوانات، در مقایسه با مکاتب اخلاقی‌ای که حقوقی ثابت برای حیوانات قائل‌اند، بسیار ضعیف‌تر است؛ چراکه اعتقاد به شأن اخلاقی ثابت برای حیوانات و پایبندی به حقوق آنان، تحت هر شرایطی، موجب می‌شود تا آنان از وضعیت رفاهی بهتری برخوردار باشند. به‌عنوان نمونه، در اسلام رعایت موارد زیر دربارهٔ حیوانات ضروری است:

- حمایت از سلامت جسمی و جنسی حیوانات در قالب جلوگیری از مثله‌کردن و اخته‌کردن و آمیزش دادن حیوانات ناهمجنس؛
- پرهیز از آزار و اذیت حیوان در قالب داغ نهادن و پی‌زدن و سوزاندن و چیدن کامل پشم؛
- ملاحظات روانی، در قالب به کار نبردن کلمات توهین‌آمیز، ذبح نکردن حیوانات در مقابل یکدیگر، ممنوعیت شکار تفریحی؛
- حمایت از تغذیه مناسب حیوان، در قالب غذای مناسب و کافی، ممنوعیت گرسنه و تشنه نگه داشتن حیوان، تقدم سیراب کردن حیوان بر وضوء در موارد تراجم؛

- لزوم رعایت بهداشت و درمان حیوان، تأمین محل مناسب برای استراحت حیوانات، تمیزی و نظافت محیط زندگی حیوانات (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۶۸۴-۶۴۱)؛

به نظر می‌رسد، باید به این پرسش که آیا مکاتبی که برای حیوانات حقوق ثابتی قائل‌اند، از دیدگاه ساینگر که مطابق آن اثبات هیچ‌گونه حقی ممکن نیست<sup>۴</sup>، متریقی‌تر نیستند؟ - پاسخ مثبت داده و نگاه حق‌محور را در بهبود شرایط حیوانات، مفیدتر قلمداد کنیم.

## نتیجه‌گیری

در این مقاله، با پرهیز از هرگونه ارزش‌داوری در باب اخلاقی بودن یا نبودن ذبح، روشن شد که دیدگاه ساینگر در چالش کشیدن ذبح حیوانات ناتمام است. ساینگر از دو مقدمه برای اثبات غیراخلاقی بودن ذبح استفاده می‌کند. در مقدمه اول، ذبح را موجب آزار حیوان می‌داند. در مقدمه دوم، آزردهن حیوان را ظلم قلمداد می‌کند. اگر چه در مقدمه اول، با او همراه هستیم، اما مقدمه دوم او قابل پذیرش نیست؛ چرا که پذیرش کلیت این مقدمه، خروج از مبنای سودگرایی است. سودگرایان در جایی که ذبح و کشتن حیوان دارای منافع بیشتری باشد، به نفع ذبح حکم می‌کنند. بنابراین شرایط، عوامل و پیش‌فرض‌های زیادی می‌تواند کلیت این مقدمه را به چالش بکشد. در سنت‌های دینی نیز باور افراد بر آن است که ذبح دارای منافع زیادی بوده و بر رنج حیوان غلبه دارد. دینداران می‌توانند با تکیه بر این مصالح، پاسخی نقضی به ساینگر داده و سود ذبح را بیش از رنج آن قلمداد کنند. براین‌اساس، مقدمه دوم ساینگر ناتمام است و نمی‌تواند ذبح را از نظر اخلاقی به چالش بکشد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. به نام خدا و به ذات خدا، خدایا این عقیقه از طرف فلانی است، گوشش به گوشت او و خوشش به خون او و استخوانش به استخوان او، خدایا آن را وسیله حفظ آل محمد فرما.
۲. مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر المیزان معتقدند: معده انسان به گونه‌ای ساخته شده که گوشت را هضم کند، لذا فطرت انسان بر گوشت‌خواری بوده و انسان برای حیات خود نیاز به گوشت دارد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۳۰ ق، ج ۵، ص ۱۳۲-۱۳۴). اما این دیدگاه از نظر ساینگر پذیرفتنی نیست، چراکه او گوشت‌خواری را نوعی عادت غذایی و لذت‌طلبی انسان‌ها دانسته و معتقد است: حیات انسان در گرو گوشت‌خواری نبوده و فطرت انسان بر این امر نیست (ساینگر، ۲۰۰۲، ص ۱۷۸). از آنجاکه بررسی فطری بودن گوشت‌خواری نیازمند بحث مجزای دیگری است، لذا از ورود به آن صرف‌نظر شد.
۳. به‌عنوان مثال، به پاسخ آیت‌الله مکارم شیرازی به این پرسش توجه کنید: اگر پیش از ذبح، حیوان را با آمپول یا با وارد کردن شوک و یا با وسایل دیگر بی‌هوش کنند، آیا چنین ذبحی صحیح است؟ آیا با استقرار حیات منافات ندارد؟ پاسخ: استقرار حیات شرط نیست. به‌علاوه بی‌هوشی منافات با استقرار حیات ندارد (https://makarem.ir/main.aspx?۲۵۹۲۷۲&mid=۲۸۸۵۸&catid=۰&lid=۲۱typeinfo=?).
- از منظر مراجع شیعه، آنچه در صحت ذبح شرط است علم به حیات حیوان است و تکان خوردن حیوان قبل یا بعد از ذبح اعتباری ندارد. با این حال، برخی همچون آیات عظام خوبی، تبریزی، فاضل، مکارم معتقدند: تکان خوردن شرط نیست و خروج خون به اندازه متعارف در صحت ذبح کافی است (که این امر در ذبح در حالت بیهوش محقق می‌شود) و برخی دیگر همچون آیت‌الله بهجت خروج خون به اندازه متعارف را نیز شرط نمی‌دانند (ر.ک: توضیح‌المسائل مراجع، ج ۲، ص ۷۷۵-۵۷۷).
۴. یکی از اشکالات فاکس به ساینگر نیز همین بود که چرا در بخش اول کتاب «آزادی حیوانات» از حق سخن به میان آمده، درحالی‌که سودگرایی نمی‌تواند حقی را ثابت کند. ساینگر در پاسخ فاکس می‌گوید: هدف او از گفتن واژه حق، همراهی با عرف بوده و خود به عدم امکان استخراج حق با تکیه بر سودگرایی واقف است (ساینگر، ۱۹۸۰، ص ۲۲۷)؛ چراکه حق امری ثابت بوده و در شرایط مختلف از بین نخواهد رفت.

## منابع

- ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۱۶ق، *لسان‌العرب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی و مؤسسهٔ تاریخ العربی. ادیبی مهر، محمد، ۱۳۸۳، *ذبح با ابزار جدید بررسی تطبیقی موازین شرعی ذبح*، قم، بوستان کتاب.
- اصفهانی (الفاضل الهندی)، محمدبن حسن، ۱۴۱۶ق، *کشف‌النوام عن قواعد الاحکام*، قم، مؤسسهٔ النشر الاسلامی.
- پالمر، مایکل، ۱۳۸۸، *مسائل اخلاقی متن آموزشی فلسفه اخلاق*، ترجمهٔ علیرضا آل بویه، تهران، سمت.
- توضیح المسائل مراجع، مطابق با فتاوی سیزده نفر از مراجع معظم تقلید، ۱۳۸۳، تهیه و تنظیم سیدمحمدحسن بنی‌هاشمی، قم، جامعه مدرسین.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۱، *مفاتیح‌الحیة*، قم، اسراء.
- حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۳۸۷، *تفصیل وسائل‌الشیعة الی تحصیل مسائل‌الشریعة*، قم، ذوی القربی.
- حمصی رازی، سدیدالدین محمود، ۱۴۱۲ق، *المنقذ من التقليد*، قم، مؤسسهٔ النشر الاسلامی.
- ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۲، *ابضاح المراد فی کشف المراد*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۳۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، ذوی القربی.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۳۵۸، *تمهیدالاصول در علم کلام اسلامی*، ترجمه و تعلیقات عبدالحسین مشکوة‌الدینی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- عاملی (شهید اول)، محمدبن مکی، ۱۳۷۸، *غایة المراد فی شرح نکت الارشاد*، قم، مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیه.
- علامه حلی، ۱۴۲۲ق، *کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، حسن حسن‌زاده آملی، قم، مؤسسهٔ النشر الاسلامی.
- فاضل مقداد، ۱۴۲۴ق، *اللواعب الالهیه*، قم، مجمع فکر الاسلامی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۲۹ق، *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسهٔ الاعلمی للمطبوعات.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۹، *مهر ماندگار مقالاتی در اخلاق‌سناسی*، تهران، نگاه معاصر.
- نظری توکلی، سعید، ۱۳۸۸، *حیوانات قوانین حمایتی و حقوق بهره‌وری در اسلام*، تهران، سمت.
- Dobel, Patrick, 1998, *The Judeo – Christian Stewardship Attitude to Nature, in Environmental Ethics: Reading Theory and Application*, edited by Louis Pojman, Belmont, CA, Wadsworth Publishing Company, p. 26-30.
- Fox, Michael, 1987, Animal Suffering and Rights: A Reply to Singer and Regan, *Ethics*, v. 88, p. 134-138.
- Franklin, Julian H, 2005, *Animal Rights and Moral Philosophy*, New York, Columbia University Press.
- Harlan B. Miller & William H. Williams, eds, 1983, *Ethics and Animals*, Clifton, Humana Press.
- Häyry, Matti, 1994, *Liberal Utilitarianism and Applied Ethics*, London, Routledge.
- Hills, Alison, 2005, *Do Animals Have Rights?*, UK, Icon Books.
- Moncrief, Lewis W, 1970, “The Cultural Basis for Our Environmental Crisis: Judeo- Christian Tradition is Only One of Many Cultural Factors Contributing to the Environmental Crisis”, *Science*, 170, p. 508–512.
- Sen, Amartya & Williams, Bernard, 1982, *Utilitarianism and Beyond*, New York, Cambridge University Press.
- Singer Peter, 1980, Utilitarianism and Vegetarianism, *Philosophy and Public Affairs*, v. 9, n. 4, p. 325-337.
- Singer Peter, 2002, *Animal Liberation*, United States of America, by Peter Singer.
- \_\_\_\_\_, 2005, Ethics and Intuitions, *The Journal of Ethics*, p. 331-352
- \_\_\_\_\_, 2011, *Practical Ethics*, New York, Cambridge University Press.
- White Lynn, 1967, The Historical Roots of Our Ecologic Crisis Author(s), Jr. Source: Science, New Series, v. 155, n. 3767, p. 1203-1207 Published by: American Association for the Advancement of Science Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1720120>.

## **An Investigation of Peter Singer's View of Islamic Slaughter of Animals**

**Ali Akbar Teymouri Fereydani** / Ph.D. Student of Ethics at Islamic Maaref University

**Received:** 2018/10/22 - **Accepted:** 2019/03/16

aateymoti@gmail.com

### **Abstract**

The reform movement that took place in the late 20th century about animals changed the attitude towards animals. This has challenged some of the prevailing views in Islam. In the meantime, Peter Singer, the pioneer of animal morality, has opened a milestone in this issue by publishing the book “Animal Liberation”. By criticizing Islam and the religions that allow slaughter, he called the act immoral, voting on the need to avoid it, relying on profitability and reasoning. In this paper, using a descriptive-analytical approach, Singer cannot challenge the slaughter by preserving the religious presuppositions - regardless of the value of judging about the slaughter being ethical or not. Also, his argument is flawed and unacceptable; since in the eyes of religious people slaughtering an animal has benefits for the slaughterer and the slaughtered. Thus, Singer cannot challenge the concept of slaughter in religions since believers daresay there is much more benefit than the suffering of the animal. However, in the context of utilitarianism, slaughter can still be considered a moral matter.

**Keywords:** Slaughter, Singer, Utilitarianism, Suffering, Interest.



## **The Influence of the Martyrs' Testaments of Kurdistan Province on Promoting Spiritual Intelligence and Self-Esteem**

**Mohammad Khalediyani** / Ph.D. Student Instructor of the Department of Psychology at Payame Noor University of Tehran  
mohamad\_khaledian22@yahoo.com

**Minasadat Rahimi** / Ph.D. Student of Counseling, Aras International Campus, University of Tehran

**Ali MohammadPanah** / Ph.D. student of political sciences, Azad University of Kermanshah, Iran

**Received:** 2019/03/06 - **Accepted:** 2019/07/24

### **Abstract**

The purpose of this study was to investigate the effect of the martyrs' testaments of Kurdistan province on promoting spiritual intelligence, mental health and self-esteem in university students. This study is a quasi-experimental, post-test, and semi-experimental. The statistical population consisted of all male and female students who were a member of Basij in Payam Noor University of Qorveh Branch in the academic year 2015-2016. A sample of 30 students was selected using available sampling method and randomly divided into experimental and control groups. The experimental group received 9 sessions of martyrs' wills of Kurdistan province based on the book "The Complete Testaments of Martyrs", but the control group did not attend classes or sessions. Data were collected using King's 24-item Spiritual Intelligence and Cooper Smith's 58-item Self-Esteem Questionnaires. Descriptive and inferential statistics were used for data analysis. The results showed that the mean scores of spiritual intelligence and self-esteem in the post-test were significantly higher than the post-test in the control group. The findings indicate that martyrs' testaments are effective in improving and enhancing students' spiritual intelligence and self-esteem. Also, martyrs' testaments can be effective in promoting the culture of self-sacrifice and martyrdom.

**Keywords:** Martyrs' Testaments, Culture of Sacrifice and Martyrdom, Spiritual Intelligence, Self-Esteem.

## Ethical Necessities of Incidentography

**Mohammad Fouladi** / Associate Professor of the Department of Sociology at the IKI fooladi@iki.ac.ir

**Hassan Mohiti Ardakan** / Ph.D. of the Philosophy of Ethics from the IKI nagi1364@yahoo.com

**Mahdi Khorasani** / MA of the Philosophy of Ethics from the Institute of Ethics and Education

**Received:** 2019/04/29 - **Accepted:** 2019/09/22

khorasani0232@gmail.com

### Abstract

Incidentography is one of the most important professions of society, especially in the media. In any profession, there are ethical necessities and prohibitions. In order to keep incidentography away from moral trauma, it is essential to respect ethics and to pay attention to ethical necessities and prohibitions. This research, use descriptive-analytical method, attempts to explain the ethical necessities of the profession of incidentography by emphasizing on Islamic teachings and on the basis of Islamic moral thoughts. The results indicate that the most important ethical necessities, in the process of receiving news, are its usefulness and edification. At the analysis stage, neutrality and analysis are appropriate. At the transitional stage, the promise of loyalty, commitment to telling the truth, adherence to public interest and confidentiality are among the necessities of ethics.

**Keywords:** Incidentography, Ethics of Incidentography, Incidents Page, Islamic Teachings.

## The Impact of Optimism to God in the Bliss of the World and in the Hereafter

Hossein Mozaffari / Assistant Professor of the Department of Mysticism at the IKI Mozaffari48@Yahoo.com

Received: 2018/11/24 - Accepted: 2019/05/09

### Abstract

This article is a descriptive and analytical one, examining the role and effect of "optimism to God" on human's bliss by examining, arranging and summarizing verses and narrations and sometimes references to interpretations; a matter which, despite its importance from the point of view of verses and narrations, has not received as much attention in some ethical works as it should. Signs and effects of trust, and signs and consequences of suspicion, are some of the issues covered in this article. In the verses and narrations, only hope in God and fear of sin alone, are included as the signs of trust, and enhancing the ability to endure problems, achieving desires in the world and in the hereafter, being saved from divine torment, being among the righteous, as well as being like the prophets of God in heaven, are among the effects. In contrast, from the perspective of verses and narrations, things like quitting marriage for fear of poverty, not having hope and being pessimistic, and vices like being stingy, fear and greed are included as the means and signs of being suspicious to God, and misery in the world and being caught in the doom of the hereafter are also the consequences.

**Keywords:** Optimism, Trust, God, Pessimism, Suspicion, Bliss, the World, the Hereafter.

## **A Comparative Conceptualization of the Sensual Traits in the Works of Islamic Philosophers and Scholars**

**Mehran Rezaei** / Assistant Professor of the Faculty of Theology and Islamic Studies at Mazandaran University

m.rezaee@umz.ac.ir

**Mohammad Reza Kāmyab** / Fourth Level Student of Qom Seminary

mkamyab21@gmail.com

**Received:** 2019/02/26 - **Accepted:** 2019/07/17

### **Abstract**

One of the major topics in the field of anthropology, ethics, and philosophy of decision is the discussion of sensual traits, in which, the "conceptualization and detailed explanation of trait's definition" takes precedence over other issues. Examination of the works of philosophers and Islamic scholars has revealed differences in the definition of "trait". This research seeks to first discover and categorize existing definitions of trait in the works of philosophers and Islamic scholars. Then, while having a comparative review of definitions, analyzes the type of difference and their semantic relationship. The research method is descriptive-analytical. Based on the research findings, the definitions of traits can be divided into six categories based on these criteria: 1. Intrusion, 2. Speed of Deterioration, 3. Deployment in the Subject, 4. Possibility of Separation, 5. Fixity, 6. Difficulty of Deterioration. According to the comparative study, these definitions and criteria, in spite of the differences, are not generally unrelated; and there is some kind of semantic relation between them. The criteria are divided into basic and non-basic. Some of these criteria were the same as others and some have a causal relationship with others. These explanations of the semantic relationship of the criteria have led to a conceptual model in research.

**Keywords:** Traits, Islamic Philosophy, Ego, Anthropology, Philosophy of Decision.

## The Quran and the Controlling Moral Values of the Three-Dimensional Areas of Man

**Ali Rezvani** / Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Islamic Azad University, Shahrood Branch  
alirezvani2200@yahoo.com

**Ahmad-Hussein Sharifi** / Professor Department of Philosophy, IKI

sharifi1738@yahoo.com

**Received:** 2019/03/02 - **Accepted:** 2019/08/06

### Abstract

"Moral values" are human's current and voluntary values that are desirable; i.e., the very purpose of or is to bring human beings into voluntary actions. The human or spiritual dimension of the human being has three areas: 1. Insight or cognition, 2. Emotional or attitudinal, 3. Behavioral or kinetic. Each of these areas in the Quran have a deep and inextricable connection to one another, each forming a part of human truth and nature and moving towards deepening cognition and values. This paper attempts to describe each of the areas of the human soul in a descriptive-analytic way, explaining the instances of the ethical values of the three existential aspects of the human being in the Quran, and their relation to each other.

**Keywords:** Value, Moral Values, Aspects and Areas of Man, the Quran.

# Abstracts

## The Foundations of Anthropology and Theology in the Ethical Approach of Allameh Tabataba'i

**Mustafa Mokhtari** / Master of Islamic Studies and Philosophy from Baqir al-Olum University

mokhtare.m14@gmail.com

**Seyyed Ahmad Ghafari Gharrebagh** / Assistant Professor at Iranian Institute of Philosophy

**Received:** 2018/12/28 - **Accepted:** 2019/05/09

yarazegh@yahoo.com

### Abstract

In the ethics, human's freewill deeds, good characteristics and traits, and moral vices of the self are discussed, and the ways of self-purification are expressed. In the meantime, the quality of the actions of sensual forces has a direct impact on the quality of one's ethical life. The importance of this issue is that morality is not separate from man, but is the maker of his real identity and his real I. Allameh Tabataba'i, with emphasis on the originality of the sensual forces and its role in the quality of issuing moral act, offers an anthropological approach to the field of ethics. In this approach, all ethical concepts are summarized in the concept of "moderation" and the path to moral training and liberation from vices is described as moderation in the inner forces of the self. He describes the place of the perceptions of practical reason unmatched; but since Allameh's anthropology is not separate from his theology, while linking these two foundations, using the teachings of the Quran, finally, he adopts the "monotheistic ethics" approach and introduces it as the most comprehensive ethical approach to pre-Islamic moral schools. The method of this article is analytical and using library data.

**Keywords:** Ethics, Self, Moderation, Reason, Monotheism, Allameh Tabataba'i.

# Table of Contents

**The Foundations of Anthropology and Theology in the Ethical Approach of Allameh Tabataba'I** / *Mustafa Mokhtari / Seyyed Ahmad Ghafari Gharrebagh* .....5

**The Quran and the Controlling Moral Values of the Three-Dimensional Areas of Man** / *Ali Rezvani / Ahmad-Hussein Sharifi* .....19

**A Comparative Conceptualization of the Sensual Traits in the Works of Islamic Philosophers and Scholars** / *Mehran Rezaei / Mohammad Reza Kāmyab* .....35

**The Impact of Optimism to God in the Bliss of the World and in the Hereafter** / *Hossein Mozaffari* .....47

**Ethical Necessities of Incidentography** / *Mohammad Fouladi / Hassan Mohiti Ardakan / Mahdi Khorasani* .....57

**The Influence of the Martyrs' Testaments of Kurdistan Province on Promoting Spiritual Intelligence and Self-Esteem** / *Mohammad Khalediyan / Minasadat Rahimi / Ali MohammadPanah*.....73

**An Investigation of Peter Singer's View of Islamic Slaughter of Animals** / *Ali Akbar Teymouri Fereydani*.....85

*In the Name of Allah*

**Ma'rifat-i Ākhlaqī**

*An Academic Semiannual on Ethical Inquiry*

Vol. 10, No. 2

Fall & Winter 2019-20

**Concessionary:** *Imam Khomeini Educational and Research Institute*

**Manager:** *Mahmud Fathali*

**Editor in chief:** *hadi Hosseinkhani*

**Executive manager:** *sajad solgi*

**Editorial Board:**

- ▣ **Dr. Hamid Parsania:** *Assistant Professor, Bagher AlAulum University*
- ▣ **Dr. Mohssen Javadi:** *Professor, Qom University*
- ▣ **Dr. Mohammad Saidi Mehr:** *Associate Professor Tarbiyat Mudarris University*
- ▣ **Dr. Ahmad Hossein Sharifi:** *Professor IKI*
- ▣ **Dr. Mahmud Fathali:** *Assistant Professor IKI*
- ▣ **Mojtaba Mesbah:** *Assistant Professor, IKI*
- ▣ **Dr. Ahmad Vaezi:** *Associate Professor, Bagher AlAulum University*

---

**Address:**

IKI

Jomhori Eslami Blvd, Amin Blvd., Qum, Iran

**PO Box:** 37185-186

**Tel:** +98-25-32113480

**Fax:** +98-25-32934483

**<http://nashriyat.ir/SendArticle>**

[www.isc.gov.ir](http://www.isc.gov.ir) & [www.iki.ac.ir](http://www.iki.ac.ir) & [www.nashriyat.ir](http://www.nashriyat.ir)