

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## فهرست مطالب

- مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی<sup>ره</sup> و شهید مطهری<sup>ره</sup> / سید مهدی سلطانی رنانی ..... ۳
- آسیب‌شناسی رفتار اخلاقی در آرمان‌شهر اسلامی / محمد حسین پژوهنده ..... ۴۷
- کارکردهای تربیتی و اجتماعی دین اسلام / علی پژوهنده - خدیجه دروگر ..... ۸۳
- نقش اخلاق حرفه‌ای کارگزاران در بهبود روابط اجتماعی / رضا وطن دوست ..... ۱۱۵
- اصول و مبانی محاسن و مکارم اخلاق در زندگی اجتماعی / محمود اصغری ..... ۱۴۱
- اخلاق سیاسی و تعادل اجتماعی / سید مجید ظهیری ..... ۱۶۳
- علل گرایش به نحله‌های انحرافی / علی اکبر نوایی ..... ۱۸۹
- ترجمه‌ی عربی (موجز المقالات) / جاسم المشهدی ..... ۲۲۵

## راهنمای تدوین مقالات

نویسندگان محترم می‌توانند مقاله‌های پژوهشی خود را، با رعایت نکات زیر، به نشانی پژوهش‌های اجتماعی اسلامی ارسال نمایند.

- ۱) مقاله باید تألیفی و به زبان فارسی باشد.
  - ۲) حجم مقاله از ۲۵ صفحه‌ی تایپ شده (صفحه‌ی ۳۰۰ کلمه‌ای) فراتر نرود.
  - ۳) حق رد یا قبول و ویراستاری مقالات برای پژوهش‌های اجتماعی اسلامی محفوظ است.
  - ۴) مقاله ارسالی نباید همزمان به سایر مجلات فرستاده شده و یا در نشریه دیگر داخلی یا خارجی چاپ شده باشد.
  - ۵) مسؤولیت مطالب هر مقاله به عهده نویسنده آن و صرفاً بیانگر دیدگاه خود اوست.
  - ۶) حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای پژوهش‌های اجتماعی اسلامی محفوظ خواهد بود و هرگونه چاپ و تکثیر منوط به اجازه کتبی سردبیر می‌باشد.
  - ۷) جهت تسریع در امر بررسی مقالات ضروری است که نویسندگان محترم همراه مقاله نامه‌ای جداگانه حاوی تقاضای بررسی، نام و نام خانوادگی، نشانه پستی، شماره تلفن و پست الکترونیکی خود ارسال نمایند.
  - ۸) ارسال و دریافت مقالات صرفاً از طریق سامانه‌ی مدیریت نشریات به نشانی [www.razavi.ac.ir](http://www.razavi.ac.ir) انجام می‌گیرد.
  - ۹) مقاله باید تحت برنامه word و مطابق با معیارهای مندرج در این راهنما باشد.
  - ۱۰) مقالات ارسالی، از حیث ساختار لازم است مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:  
الف - چکیده فارسی: حداکثر مشتمل بر ۲۵۰ واژه و چکیده انگلیسی آن به همین مقدار.  
ب - واژگان کلیدی و معادل انگلیسی آنها حداکثر ۱۰ واژه.  
ج - مقدمه و نتیجه‌گیری.
  - د - پی‌نوشت‌ها: توضیحات بیشتر، از جمله معادل خارجی اسامی و اصطلاحات مهم یا مهجور، با عنوان «پی‌نوشت‌ها»، در انتهای مقاله آورده شود.
  - هـ - کتابنامه: فهرست الفبایی منابع فارسی و غیر فارسی در پایان مقاله، به طور جداگانه و با رعایت قالب‌بندی زیر آورده شود.  
کتاب: نام خانوادگی، نام مؤلف (تاریخ چاپ)، نام کتاب، نام مترجم، محل انتشار، نام ناشر، شماره‌ی چاپ، شماره‌ی جلد.  
مثال: هارت ناک، یوستوس (۱۳۵۱)، ویتگنشتاین، ترجمه‌ی منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی
- Nozick, Robert (1981), *philosophical Explanation*, Oxford University Press.
- مقاله: نام خانوادگی مؤلف، نام مؤلف (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره‌ی نشریه.  
مثال: علیزاده، بیوک (۱۳۸۲)، «فلسفه‌ی تطبیقی، مفهوم و قلمرو آن»، نامه‌ی حکمت، ش ۱.
- ۱۱) نحوه‌ی ارجاع داخل متن: برای ارجاع دادن به منابع و مآخذ در متن مقاله، مشخصات منبع و مآخذ، در درون پرانتز، به صورت زیر، آورده شود:  
الف - منابع فارسی: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر، صفحه).  
مثال: (مطهری، ۱۳۶۱، ۹۵)  
ب - منابع لاتین: (صفحه، سال نشر، نام خانوادگی مؤلف).  
مثال: (Plantinga, 1998, 71)
- اگر از یک نویسنده، در یک سال، بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار از یکدیگر متمایز شوند.

## مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی<sup>ع</sup> و شهید مطهری<sup>ع</sup>\*

□ سید مهدی سلطانی رنانی<sup>۱</sup>

### چکیده

جامعه‌ی اسلامی، جامعه‌ای است ارزش‌مند که در آن سعادت فرد با سعادت اجتماع پیوند خورده و میان مسؤولیت‌های اجتماعی و ایمان اسلامی ارتباطی قوی و ناگسستنی به وجود آمده است و اخلاق اجتماعی با مبانی مستحکم و ایده‌آل، عامل حقیقی این ارتباط می‌باشد؛ زیرا اخلاق با ملکات نفسانی و ترکیه‌ی نفس، اعمال فردی و روابط اجتماعی انسان رابطه‌ی عمیق داشته، مستلزم همزیستی مسالمت‌آمیز و تعاملات پایدار عملی و درونی است و در این مسیر توجه به مؤلفه‌های مطلوب اخلاق اجتماعی به مثابه مبانی ارزشی اخلاق و جامعه‌ی ایده‌آل اخلاقی، عامل تنظیم صحیح این همزیستی‌ها و تعاملات می‌باشد. علامه طباطبایی<sup>ع</sup> و شهید مطهری<sup>ع</sup> از جمله اندیشمندانی هستند که در تفکرات و نظریات اخلاقی خویش به تبیین همه جانبه‌ی مؤلفه‌های مطلوب اجتماعی پرداخته‌اند. سعی نگارنده در این مقاله آن است که

به بررسی مهم‌ترین این مؤلفه‌ها از منظر ایشان پرداخته و به اختصار تقدیم مخاطبین بزرگوار نماید.

واژگان کلیدی: جامعه‌ی اسلامی، مسؤولیت‌های اجتماعی، ایمان اسلامی، اخلاق اجتماعی، علامه طباطبایی<sup>ره</sup>، شهید مطهری<sup>ره</sup>، مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی.

### مقدمه

اخلاق اجتماعی از مهم‌ترین موضوعاتی است که ارتباط انسان‌ها را با خود، جامعه و تاریخ مطرح می‌سازد، زیرا جامعه قادر است یک تمدن را بسازد نه یک فرد، و اجتماع انسانی پیوسته تاریخ را ساخته و به جلو برده است.

از آنجایی که در میان ادیان الهی، اسلام دینی اجتماعی است و احکام فردی آن نیز آهنگ اجتماعی دارد و هدف‌اش ساختن جامعه‌ی دین‌دار می‌باشد؛ جامعه‌ای که روابط اجتماعی آن براساس اهداف و احکام دین سامان گیرد، و سعادت فرد با سعادت جامعه پیوند خورده و میان مسؤولیت‌های اجتماعی و ایمان اسلامی ارتباطی قوی و غیرقابل انفکاک به وجود آید، نیازمند اخلاق اجتماعی مطلوب است که در سایه‌سار تحقق و عمل به مجموعه‌ای از مؤلفه‌های هنجاری و ارزشی شکل می‌گیرد و روابط اجتماعی انسان‌ها را با هم‌نوایی و حاکمیت نظم همراه می‌سازد و جامعه را از سوق یافتن به سمت کژی‌ها و کارکردهای سوء بازمی‌دارد. همچنین، عمل به مؤلفه‌های مطلوب در عرصه‌ی اخلاق اجتماعی به مثابه عاملی جهت رسیدن به سعادت و کمال واقعی برای همه‌ی جهانیان محسوب می‌گردد؛ زیرا در پرتو این مؤلفه‌ها، آیین درست زندگی و راه و رسم حیات سعادت‌آفرین فراروی بشریت قرار می‌گیرد و خوشبختی دایمی را برای آدمی و پاکیزگی و شایستگی حقیقی را برای کل اعضای جامعه‌ی اسلامی به ارمغان می‌آورد. در واقع، شیوه‌های درست ارتباط انسان‌ها با یکدیگر به سامان‌دهی جامعه‌ی مدنی و تبلور اجتماع اخلاقی مطلوب می‌انجامد و

براساس همین شیوه، عمل به مؤلفه‌های ایده‌آل اخلاق اجتماعی از لوازم بنیادی و کاربردی نیل به مقصد مذکور (دستیابی به جامعه‌ی اخلاقی مطلوب) بوده و دین حق را از دیگر روش‌ها و مسلک‌های اجتماعی و قانونی ممتاز می‌سازد و از انحرافات اجتماعی مصونیت می‌بخشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ۳۰۹-۳۰۸).

علامه طباطبایی رحمته‌الله و شهید مطهری رحمته‌الله از جمله اندیشمندان دوران معاصر هستند که به تصریح خودشان، سرنوشت افراد جامعه به یکدیگر را وابسته دانسته و معتقدند صلاح و فساد اجتماع در رفتار اعضای آن تأثیرگذار است و بدین جهت التفات جدی به مؤلفه‌های اجتماعی اخلاق با سیر و رویکرد مطلوب و تلاش برای عملی و درونی نمودن آنها در محیط جامعه‌ی اسلامی را ضروری می‌دانند (همان، ۳۰۹ و مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲، ۱۷۷)، لذا به تبیین مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی و ارزش‌های معنوی آنها در جای جای آثار و نظریات خود پرداخته‌اند. نویسنده‌ی مقاله به دلیل اهمیت موضوع بر آن است که مهم‌ترین مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی را به شیوه‌ی کاربردی و روش راهبردی از منظر علامه طباطبایی رحمته‌الله و شهید مطهری رحمته‌الله بیان کرده و این نکته را تفهیم نماید که اخلاق اسلامی، در پرتو حضور اجتماعی و گستردگی روابط حسنه‌ی اخلاقی در اجتماع، دارای ارزش و اعتبار است.

### سؤال اصلی و شیوه‌ی تحقیق

با توجه به اظهارات مذکور، سؤال اصلی تحقیق آن است که علامه طباطبایی رحمته‌الله و شهید مطهری رحمته‌الله، مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی را چه دانسته و در ذیل چه عناوینی مورد بررسی و مطالعه قرار داده‌اند؟

نویسنده‌ی مقاله با بررسی کتابخانه‌ای اطلاعات را جمع‌آوری کرده و به تحلیل و توضیح آنها مبادرت ورزیده است. لذا شیوه‌ی تحقیق در این مقاله «توصیفی - تحلیلی» می‌باشد.

## پیشینه‌ی تحقیق

با بررسی انبوه آثار دو اندیشمند فرزانه، یعنی علامه طباطبایی رحمته‌الله و شهید مطهری رحمته‌الله، به دست می‌آید که ایشان اثر مستقلی در این موضوع ندارند؛ همچنین با جستجو در تحقیقات فراوان انجام گرفته در اندیشه‌های ایشان، نگارنده به مطلب و موضوعی با عنوان پژوهش مذکور دست نیافت. بنابر این سعی می‌شود تا با ارائه‌ی منظم مهم‌ترین مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی در اندیشه‌ی این دو عالم ربانی و اندیشمند گران‌قدر، به استخراج نموداری ایده‌آل از جامعه‌ی اخلاقی مطلوب دست یابیم. با این بیان روشن می‌شود که تفاوت این تحقیق با عمده‌ی تحقیقات پیشین وامدار اشارت‌های نو و بدیع با رویکرد کاربردی در تبیین مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی از منظر آن دو دانشمند فرهیخته، در قالبی منسجم و به دور از پراکندگی است.

## تبیین مفاهیم محوری

### الف - اخلاق از دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله

آنچه از مجموع آثار علامه طباطبایی رحمته‌الله در تعریف اخلاق برمی‌آید، موارد ذیل است:

۱) اخلاق جمع «خلق» و به معنای خوی، طبع، رفتار و همچنین سرشت باطنی است که تنها با دیده‌ی بصیرت قابل درک است و ملکه‌ای است که باید در نفس آدمی رسوخ کند و در ظلّ مداومت بر اعمال صالح و تکرار آن در مسیر صحیح هدایت و تقویت شود (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۲، ۲۶۳ و راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۱۵۹).

۲) اخلاق از طرفی مبتنی بر ظواهر دینی و عبارت از بخشی از معارف فرعی اسلام و دستورات خداوند متعال و رسول او صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشد و بر پایه‌ی نوعی تکلیف‌گرایی الهی و منطبق بر عشق و محبت معنوی حق استوار است (طباطبایی،

۱۴۱۷ق، ج ۱، ۳۵۷؛ از طرف دیگر بخشی از ظواهر کتاب و سنت اسلامی و منفک از احکام فقهی است که بیشتر جنبه‌ی عقلانی دارد (همان، بی‌تا، ۴۷).

۳) علم اخلاق عبارت است از فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می‌کند؛ ملکاتی که مربوط به قوای نباتی، حیوانی و انسانی اوست. به این غرض بحث می‌کند که فضائل را از رذائل جدا سازد، یعنی این علم می‌خواهد معلوم کند که کدام یک از ملکات نفسانی انسان خوب و نیک و مایه‌ی کمال و فضیلت اوست و چه ملکاتی بد و رذیله و مایه‌ی نقص اوست تا آدمی بعد از شناسایی آنها، خود را با فضایل آراسته سازد و از رذائل پیراسته گردد و در نتیجه اعمال نیکی که مقتضای درونی است انجام دهد تا در احتیاج انسانی ستایش عموم و ثنای جمیل جامعه را به خود جلب کرده، سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند (همان، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ۳۶۸).

۴) اخلاق ملکه‌ی نفسانی است که افعال به آسانی و بدون تأمل و درنگ از آن صادر می‌شود (همان، ۱۳۶۲، ۱۲۳). برطبق این تعریف و مبتنی بر فضیلت‌گرایی، علامه طباطبائی رحمته‌الله خُلق را صورت ادراکی می‌دانند که در درون انسان جایگزین شده و در موقع مناسب جلوه کرده و او را وادار به اراده و عمل می‌کند (همان، بی‌تا، ۲۳۶).

۵) اخلاق عموماً در میان علم و عمل در جریان است. به عبارت دیگر، از یک طرف با اعتقاد و از طرف دیگر با عمل و فعل هم مرز می‌باشد. به همین جهت، گاه آن را از مسیر تکرار عمل و گاه از راه تلقین حسن و خوبی عمل و گاه از هر دو راه ایجاد می‌کنند.

### ب - اخلاق از دیدگاه شهید مطهری رحمته‌الله

شهید مطهری رحمته‌الله در تعریف اخلاق اظهار می‌دارد:

اخلاق جمع خُلق است. خُلق یعنی خوی. خُلق در مقابل خُلق مطرح

می‌شود و مربوط به ساختمان وجودی انسان در تمایلات روحی است و مربوط به شخصیت است، که در همین دنیا به وسیله‌ی خود شخص، معلمان، مربیان و اجتماعی که در آن زندگی می‌کند، طرح و بنا می‌شود. البته برخی از آنها نیز به سرشت و مرحله‌ی قبل از تولد مربوط می‌باشد. در حقیقت، فرایندی است که منجر به ایجاد عادت و طبیعت ثانوی و یا ملکاتی که با اختیار و تلاش پی‌گیر در روح بشر به وجود می‌آید می‌گردد و این طبیعت ثانویه ساختار جدیدی در برابر طبیعت اولیه انسان‌هاست که از ابتدا با هرکسی همراه است (مطهری، ۱۳۷۹، ۱۷؛ همان، ۱۳۸۷، ج ۲۵، ۵۷).

### ج - اخلاق اجتماعی از منظر علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه

اخلاق اجتماعی به مثابه پایه‌ای جهت رشد و بالندگی محیط انسانی و توفیق آنان در ایجاد جامعه‌ای سالم قلمداد می‌شود که در پرتو محاسن و خلیات حمیده، موجبات تحکیم روابط اجتماعی را فراهم می‌آورد و حیات اجتماعی را در مسیر تعالی و تکامل، به کام انسان گوارا می‌سازد. در حقیقت، خداوند نظام وجودی را طوری خلق کرده که این نظام به غایاتی منتهی می‌شود که سعادت آدمیان در رسیدن به این غایات است. درعین حال قوانین و سنی در قالب شریعت برای هماهنگ شدن قوا در رسیدن به سعادت، در اختیار انسان‌ها قرار داده که اوامر و نواهی شریعت، در واقع همان اوامر و نواهی خداوند بوده و منطبق با فطرت الهی می‌باشد و به نام اخلاق اجتماعی مطلوب خوانده می‌شود و براساس آن رابطه‌ی معناداری بین اخلاق و دین برقرار می‌سازد. خداوند با ایجاد این قواعد در عالم بستری فراهم کرده که انسان با اجرای آنها، به سعادت واقعی مطابق با فطرت‌اش رهنمون شود (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۴، ۱۴۲ و ۱۴۳).

#### د- اخلاق اجتماعی از منظر شهید مطهری<sup>علیه السلام</sup>

شهید مطهری<sup>علیه السلام</sup> اخلاق اجتماعی را بستری برای وصول به توحید و سیر الی الله می‌داند، به شرطی که از مادیت و خودخواهی محض خارج باشد و ضمانت اجرایی آن مبتنی بر ایمان مذهبی و دین‌داری انسان‌ها باشد. در حقیقت، ایشان اخلاق اجتماعی را به مثابه شعبه‌ای از اخلاق اسلامی برخوردار از ایمان به خداوند و عزت و کرامت نفس پایدار و مبتنی بر آموزه‌های سعادت‌وار دانسته و از آنجا که انسان موجودی اجتماعی است، ارزش‌های موجود در این حوزه را شرط وصول به کمال او و مقدمه‌ای مطلوب جهت نیل به فلاح و رستگاری دنیوی و اخروی به شمار می‌آورد (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲، ۱۷۶ و همان، ۱۳۹۱، ۳۸-۳۶).

#### ه- مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی

مقصود از مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی، گزاره‌هایی است مبتنی بر فضیلت و برخوردار از یک سلسله «اهداف معنوی» یا «ارزش‌های معنوی» که انسان و جوامع انسانی با عمل و کاربرد آنها در عرصه‌ی اخلاق به تعالی و کمال دست یافته، درون خود را پاک و محیط اجتماعی را آراسته می‌سازند. همچنین به مثابه ارزش‌های اخلاقی با قالب معنویت و هماهنگی با فطرت الهی، روابط اجتماعی انسان‌ها را تنظیم و اعتقاد به مبدأ و معاد را در نهادشان زنده و پویا می‌گرداند، به طوری که بی‌توجهی بدان‌ها، جامعه‌ی انسانی و عواطف درونی آنها را به زوال و انحطاط کشانده و منجر به عدم اعتقادشان به مبدأ هستی و توحید خداوندی و در نتیجه گسترش روزافزون فساد می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ۳۸-۳۷؛ همان، ۱۳۳۶، ۵۶-۵۲؛ مطهری، ۱۳۹۱، ۳۸-۳۷).

\*\*\*

مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی در اندیشه‌ی علامه طباطبایی رحمته‌الله تنظیم مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی در جامعه‌ی دینی، که اساس و شالوده آن آموزه‌های تشریحی قرآن و یادآوری‌های فطری - تکوینی وحی می‌باشد، ضروری به نظر می‌رسد؛ مؤلفه‌هایی که در سایه سار عمل بدان‌ها انسان تکوّن یافته و در ارتباط با دیگر افراد به کمال مطلوب می‌رسد. مبانی معنوی این مؤلفه‌ها، که مشروعیت یک نظام اجتماعی را نمایان می‌سازد، عبارت است از:

- ۱) مقتضیات رشد متبلور و موانع رشد مفقود می‌گردد؛
  - ۲) اجرای عدالت، بنیاد بدل ناپذیر ایجاد مقتضیات رشد می‌باشد؛
  - ۳) همه‌ی شؤون در این نظام اسلامی منطبق با قرآن کریم و در خط اهداف قرآنی و ساخته شده و تنظیم یافته بر مبنای قرآن و سنت نبوی است (حکیمی، ۱۳۸۲، ۶۵-۵۹؛ همان، ۱۳۷۶، ج ۱، ۴۰۵ و ۶۷۹ و ج ۶، ۱۶۸).
- عمل به مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی و تشریح صحیح و منطقی آنها در جامعه‌ی اسلامی فواید بسیاری دارد که برخی از آنها چنین است:
- ۱) موجب برقراری تعادل و موازنه‌ی اجتماعی گردیده و بین اعضای جامعه روابط دوستانه و مسالمت‌آمیز ایجاد می‌شود (فلسفی، ۱۳۳۶، ۴۵-۴۴).
  - ۲) انسانیت افراد پاس داشته شده و کرامت انسانی در نهادهای بشری تقویت می‌یابد و پاسداشت دائمی آن نه به عنوان یک شعار میان تهی و سوژه‌ی قلم گردانی و نه از سر سهم خواهی و تقلیدی از جنبش چپ در جهان (حکیمی، ۱۳۴۳، ۱۶۲)، بلکه از روی ادب و احترام متقابل خواهد بود.
  - ۳) عشق به خداگرایی طلیعه‌ی همه‌ی امور در جامعه گردیده و اصلاح بین مردم برقرار می‌گردد و همسویی افراد در اهداف معین، اشتراک در سرنوشت و هدایت آنها به راه سعادت، احساس مسؤلیت و حقوق متقابل و رعایت قوانین و مقررات اخلاقی به عنوان اصول عملی موضوعه و نیز از مهم‌ترین ویژگی‌های

اجتماعی آن محسوب می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۱۷، ۸-۱۴؛ سلطانی رنانی، ۱۳۸۴، ۴۱-۴۰).

مهم‌ترین مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی در جامعه‌ی اسلامی از دیدگاه علامه طباطبایی<sup>علیه‌السلام</sup> عبارت است از تقوا، کرامت و عزت نفس، مؤاخات (برادری)، محبت، وحدت اجتماعی، امنیت اجتماعی، ایثار، انفاق، قناعت، وفای به عهد، امانت‌داری، ترویج و گسترش امر به معروف و نهی از منکر. در ادامه‌ی مقاله به توضیح مؤلفه‌های مذکور و راهکارهای عملی آنها در جامعه‌ی اسلامی می‌پردازیم.

### • تقوا

تقوا، اسم مصدر از ماده‌ی «وقایه» به معنای حفظ و نگهداری خود از ضرر و خطر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ماده وقی). همچنین به معنای قرار دادن روح و حقیقت و کرامت انسانی در یک پوشش حفاظتی در برابر آفت‌ها، خطرها و تباهی‌هاست (آمدی، ۱۳۶۶، ج ۵، ۳۹۴). به طور کلی تقوا در فرهنگ قرآنی دارای دو عنصر اساسی است؛ یکی تسلط بر خود و دیگری ملاحظه حضور خدا. کسی که بر خویش تسلط دارد، برای حرکت با مانع کم‌تری رو به روست و اگر حرکت به سوی خدا باشد، بسیار ساده‌تر پیش خواهد رفت. در حقیقت، تقوا بر دو قسم است؛ تقوای پیش از ایمان و تقوای پس از ایمان. تقوای پیشین به معنای کنترل نفس، انضباط روحی و قدرت بر مدیریت شخصیت است و تقوای پسین نیز به معنای خدا پروایی و خویشتن یابی می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ۴۴).

علامه طباطبایی<sup>علیه‌السلام</sup>، تقوا را مؤلفه‌ای پایدار و اساسی در حفظ اصول اخلاقی و شایستگی جامعه‌ی اسلامی دانسته و معتقد است: «حق تقوا همانا فرد اعلای بندگی می‌باشد، آن نحو بندگی که محض و شکرگزاری خالص باشد» (همان،

۱۳۸۱، ج ۶، ۲۷۸).

تقوای دینی و حق آن، حرکت در صراط مستقیم الهی است که اساس و هدف جامعه‌ی مطلوب اخلاقی و نیز به مثابه مؤلفه‌ی ایده‌آل اخلاق اجتماعی است؛ زیرا تقوا با اختلاف، تفرقه و انحراف از صراط مستقیم الهی و مستقر شدن در مسیر اهوای شیطنی نمی‌سازد (ر.ک: همان، ج ۸، ۳۰۴-۳۰۳).

علامه طباطبایی علیه السلام توجه به پیامدها و راه‌کارهای عملی ذیل را جهت بنیادی نمودن تقوا در اجتماع انسانی لازم و ضروری می‌داند:

۱) اگر ملاک سعادت و پایه‌ی اساسی جامعه‌ی اخلاقی تقوا نباشد، همه‌ی افراد و جوامع به خاطر امتیازات موهوم نژادی، فخرفروشی و برتری طلبی، دیگران را حقیرتر از خود پنداشته، آنها را در بند بندگی خود می‌کشاند و یکی بر دیگری استعلا و بزرگی می‌فروشد و در نتیجه کارشان بدان جا می‌رسد که فسادشان تری و خشکی عالم را پر کند و حرث و نسل را نابود نموده و رذائل اخلاقی را گسترش دهد (ر.ک: همان، ج ۱۸، ۴۸۹-۴۸۸).

۲) مدیریت نفس، مهار کردن و سامان دادن انگیزه‌ها، تمایلات و رفتارهاست، که تنها در سایه سار تقوا و ضوابطی روشن می‌توان بدان همت گمارد و نظم و سامان بخشید. در این صورت آشکار می‌شود کدام خواسته‌ها و گرایش‌ها صحیح است و کدام یک به زشتی امر می‌کند و کجا باید با آن مدارا نمود و در چه موردی باید با آن مخالفت ورزید. برنامه‌ی روشنی که مدیریت نفس با مؤلفه‌ی تقوا در اجتماع انسانی باید براساس آن صورت گیرد شریعت نام دارد، زیرا شریعت برنامه‌ای عملی به دست می‌دهد که در راستای رشد، هماهنگی با خواسته‌های متعالی و در تعارض با تمایلات بازدارنده و پست بشری تنظیم شده است و به انسان امکان می‌دهد که در میان گرایش‌های معارض داوری و گزینش کند. در حقیقت، توجه به شریعت و برنامه‌های سازنده‌ی آن، بندگان خود

نگهدار و تقوا پیشه را در این دنیا به دو نوع هدایت بنیادی و پایدار فرامی خواند؛ نخست هدایتی پیش از تقوا که محصول فطرت سلیم آنهاست و دیگر هدایت پسینی که شکرانه‌ی تقوای آنان است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ۴۸-۴۷).

۳) توجه به این نکته که خواسته‌های خلاف شریعت پرتگاه‌های خطرناکی است که باید از آن دوری گزید، مسیر شکوفایی و رشد را می‌نمایاند و خواسته‌های خوب و سازنده باقی می‌ماند.

با این رویکرد نوعی انضباط رفتاری و پایبندی به قوانین مشخص در اجتماع انسانی پدید آمده و رواج می‌یابد و انسان‌ها از سردرگمی رها می‌شوند. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «ای بندگان خدا، همانا بهترین و محبوب‌ترین بنده نزد خدا بنده‌ای است که خدا او را در پیکار با نفس یاری داده است» (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۸۷).

بی‌گمان عمل مداوم به واجبات و ترک محرمات و مراقبه‌ی مستمر موجب پیدایش ملکه‌ی تقوا در روح انسان‌ها گردیده و به تعالی اخلاق و فضایل اسلامی در نهاد آنان می‌انجامد (برای نمونه بنگرید به: بقره، ۱۷۹، ۱۸۳ و ۱۸۷؛ آل عمران، ۱۳۳ و ۱۳۴؛ انعام، ۱۵۳؛ اعراف، ۱۵۶ و روم، ۳۱).

۴) تقوا روح ایمان است و جامعه‌ی اخلاقی، که روح ایمان در آن به عنوان پایه‌ای ماندگار متبلور نباشد، اجتماعی خالی از کرامت و به دور از اصول و ارزش‌های اخلاقی است؛ زیرا تنها جامعه‌ی متخلق به اخلاق نیکو و دارای اهل مؤمن سزاوار به کلمه‌ی تقوا می‌باشند و استعداد آنها برای تلقی چنین عطیه‌ی الهی تمام است و تنها آنان با اعمال صالح خود قادر به تکمیل استعداد خود هستند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۱۸، ۴۳۳-۴۳۲).

#### • کرامت و عزت نفس

آنچه در اخلاق اسلامی و به ویژه در عرصه‌ی اجتماعی آن به عنوان محور

می‌تواند در نظر گرفته شود و به تعبیری آن نقطه از روح آدمی که اسلام بدان توجه نموده است تا اخلاق اجتماعی مسلمین را احیاء نماید، مسأله‌ی کرامت می‌باشد؛ زیرا همه‌ی انسان‌ها از دیدگاه اسلام دارای کرامت ذاتی و تکوینی هستند (ر.ک: اسراء، ۷۰؛ تین، ۴). کرامت انسان را می‌توان ملاک ارزش‌مندی او دانست، بدین بیان که خداوند از سویی به او کمالات و نعمت‌هایی ویژه مانند عقل و اختیار داده و از دیگر سو استعدادها و قابلیت‌هایی برای رشد و تعالی معنوی در وجودش نهاده است؛ نعمت‌ها و قابلیت‌هایی که بسیاری از آفریدگان الهی از آن بی‌بهره‌اند. مرتبه‌ای از این کرامت و ارزش‌مندی، ذاتی است و میان همه‌ی افراد انسان مشترک است. انسان می‌تواند استعدادهایش را با اراده و اختیار شکوفا کند و مراتب بالاتری از ارزش‌مندی را به ظهور رساند. این مرتبه از کرامت، اکتسابی و حاصل مجاهدت است و از مسیر اخلاق می‌توان بدان دست یافت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۷۰۷؛ علیزده، ۱۳۸۹، ۱۴۹) که به فرموده قرآن کریم عالی‌ترین درجات آن از آن متقین است (حجرات، ۱۳).

کسی که گوهر ارزش‌مندی در اختیار دارد، از او سخت مراقبت می‌کند. هر چه ارزش‌داری بیشتر و توجه انسان به ارزش آن افزون‌تر باشد، مراقبت و هوشیاری او در صیانت از آن گوهر بیشتر خواهد بود، به ویژه آن که بداند اگر این گوهر در مسیر تراش قرار گیرد و صیقل یابد، ارزش آن چندین برابر می‌شود. برای نگاهداری از این دارایی خدادادی باید خود را به صفتی آراست که در ادبیات دینی از آن تعبیر به «عزت» می‌شود. عزت به معنای صلابت، استواری و تسخیر نشدن است و چون شخص عزیز از کرامت و ارزش وجودی‌اش صیانت می‌کند، به ارجمندی و شرافت و برخورداری از عزت نفس متصف می‌گردد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۵۶۳؛ معین، ۱۳۷۵، ج ۲، ۲۲۹۸).

از منظر قرآن کریم عزت واقعی تنها برای خداست (یونس، ۶۵) و هر که را

بخواهد از این عزت بهره‌مند می‌سازد (آل عمران، ۲۶).

عزت نفس نیز مفهومی است که به ادراک فرد از ارزش شخصی و به تعبیر بهتر «خود ارزشمندی» اشاره دارد و یکی از مهم‌ترین عوامل تحول روانی فرد از مسیرهای دست‌یابی به اخلاق مطلوب و حسنه‌ی اجتماعی است؛ زیرا افرادی که از عزت نفس بالا برخوردارند، هم تصویر مثبتی از خود دارند، هم اهداف بالاتری را انتخاب می‌نمایند، لذا اضطراب کم‌تری داشته و فشار روانی کم‌تری را تجربه می‌کنند و احساس کنترل بیشتری دارند. از نظر اخلاقی نیز، افراد برانگیخته‌ای هستند که شخصیت خود را آن‌چنان ساخته و تربیت می‌کنند که در برابر وسوسه‌ها و معاصی سازش ناپذیر بوده و از خود باختگی در مقابل ستم و بی‌عدالتی و هر نوع آلودگی دیگر دوری می‌نماید (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۹، ج ۲، ذیل واژه‌ی عزت). همچنین عزت نفس نیرویی است که مردم را به راه وظیفه‌شناسی، تعهد اخلاقی و مزین شدن به صفات حمیده‌ی اخلاقی سوق داده، از اعمال خلاف اخلاق بازمی‌دارد (طباطبایی، بی‌تا، ۲۳۲).

توجه به پیامدها و راه‌کارهای ذیل، زمینه را برای ترویج و عملی نمودن کرامت و عزت نفس فراهم می‌نماید:

۱) در اجتماع انسانی، برخورداری از کرامت و عزت نفس، مستلزم بهره‌مندی و رواج عملی برخی از صفات اخلاقی، همچون «تقوا، پای‌بندی به حق، صداقت، دوری از طمع، انصاف با مردم، پرهیز از آزار دیگران، گذشت، حفظ زبان، حلم، فروخوردن خشم، صبر بر مصیبت و قناعت» می‌باشد (ر.ک: محمدی ری شهری، ۱۳۷۵، احادیث بخش عزت).

۲) برخورداری از کرامت نفس سبب می‌شود آدمی از تأثیر کامیابی‌ها و ناکامی‌ها فراتر رود و در اثر بی‌نیازی والایی که در نفس خویش یافته، برتر از شادی‌های این جهان، سرور عظیم و آرامش بی‌کران درونی را درک کند. بدین

جهت اخلاق پژوهان عزت نفس را با بی‌اعتنایی در برابر امور ناگوار و شکست ناپذیری در مقابل مشکلات ملازم دانسته‌اند. فرد اخلاقی و ملتزم به اخلاق اجتماعی ایده‌آل با اعمال درست خود در هماهنگی کامل با اهداف بزرگ و نیازهای والای انسانی قرار می‌گیرد و احساس عظمت و آرامش می‌کند.

۳) دستیابی به ایمان قوی و پایدار مهم‌ترین راه‌کار برخورداری از کرامت و عزت نفس و تقویت آن در جامعه‌ی اسلامی است و هر چه این معیار رشد کند، اخلاق اجتماعی انسان‌ها مطلوب‌تر می‌گردد. با دقت در ماهیت ایمان درمی‌یابیم که ایمان دانشی عملی است و علوم عملی برحسب قوت و ضعف انگیزه‌ها، شدت و ضعف می‌یابد. پس هر چه ایمان به خداوند متعال و معاد و پیامبران علیهم‌السلام افزون‌تر گردد، هستی انسان معنایی با شکوه‌تر می‌یابد، تا جایی که خود را به بهای ناچیز نمی‌فروشد و حتی سخت‌ترین دشواری‌ها را به سهولت برمی‌تابد (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۱۵، ۸). از این رو، علمای اخلاق انسان‌های بهره‌مند از کرامت و عزت نفس را این‌گونه توصیف کرده‌اند: «تحقیر و تجلیل، تهی دستی و ثروت، صحت و بیماری و ستایش و نکوهش در نظر آنان یکسان است و از دگرگون شدن امور و احوال تأثیر نمی‌پذیرند (نراقی، ۱۳۸۱، ج ۱، ۳۲۰).

بنابر این، مطابق نظر علامه طباطبایی رحمته‌الله، می‌توان با تقویت ایمان به مراتب برتری از عزت نفس رسید. بازگشت به خدا و احساس تقرب به او، در حقیقت درک حضور منبع نامحدودی است که عزت را در شالوده‌ی شخصیت گسترانیده و کرامت انسانی را شکوفا می‌نماید (طباطبایی، بی‌تا، ۴۶؛ همان، ۱۳۳۶، ۴۹-۵۱).

همان قدر که ایمان به خدای حکیم، اساس هدف‌مندی و زندگی حکیمانه را بنیان می‌نهد، خود را به جریان کور زندگی سپردن نیز انسان را عاجز و ذلیل

می‌کند. بنابراین این هدف‌گذاری در زندگی راه دیگری برای دستیابی به کرامت و عزت نفس است. اگر هدف‌گذاری درستی صورت گیرد، معیاری برای سنجش رفتار و هماهنگی بین آرمان‌ها و اعمال به دست می‌آید و زندگی، پویا و جهت‌مند می‌گردد (علیزاده، ۱۳۸۹، ۱۵۲-۱۵۱).

### • محبت

منظور از این مؤلفه در اخلاق اجتماعی «محبت خدا» می‌باشد که با اطاعت از او در سایه سار انجام اوامر و ترک نواهی محقق می‌گردد (آل عمران، ۳۱؛ توبه، ۱۴). محبتی که فطرتاً در تمامی موجودات جریان دارد و جهت بهره‌برداری صحیح از آن در مسیر تبلور اخلاق مطلوب در اجتماع انسانی باید کانون احساسات عالی الهی را تقویت نمود و موانع رشد و شکوفایی آن را از میان برد و به اصطلاح باید قلب را تصفیه کرد و آن‌گاه با ترکیب نیرومند و راه‌وار عشق به سوی خدا پرواز نمود (طباطبایی، ۱۳۶۲، مقاله چهاردهم).

به طور کلی توجه به محبت و عملی نمودن آن در اخلاق اجتماعی و مطلوبیت پایدارش، مستلزم تحقق دو راه‌کار می‌باشد:

۱) دستیابی به معرفت الهی و تقویت آن در نهاد انسانی؛

۲) از میان برداشتن موانع محبت الهی در محیط اجتماعی و به تعبیری هنجاریابی اخلاقی در اجتماع اسلامی و انسانی با از بین بردن موانع (همان).

### • مؤاخات (برادری)

جامعه‌ی اسلامی براساس روابط دوستانه، خالصانه و محبت‌آمیز بنا شده است. برادری در فرهنگ اخلاقی اسلام، به احساس قرابت و رابطه‌ی قلبی نزدیک میان امت اسلامی اشاره دارد؛ بدین معنا که افراد، جامعه‌ای را که در آن زندگی می‌کنند، از خود بدانند و با همگان احساس نزدیکی و خویشاوندی کنند و این

احساس فقط برای خدا باشد، که اگر چنین نباشد به دشمنی در قیامت می‌گراید (طباطبایی، ۱۳۸۱، ۱۸۱ و ۴۷۲).

مفهوم برادری در تفکر اسلامی، هم در صحنه‌ی اندیشه و هم در ساحات عمل همواره از عوامل ایجاد جامعه‌ی سالم و مطلوب اخلاقی به شمار می‌رفته است.

تنظیم رابطه با دیگران بر محور خدا جویی و حق طلبی، از برترین آموزه‌های انبیا علیهم‌السلام در اخلاق اجتماعی و از کلیدی‌ترین راهکارهای استفاده از ظرفیت‌های جامعه در راه تعالی فرد و امت اسلامی است. این روح اخوت اسلامی تضمین‌کننده‌ی بقای دوستی‌ها و گسترش دل‌دادگی‌هاست و مادامی که در مسیر حق در جریان باشد، ماندنی و اثرگذار است و مسیر خودسازی و دیگرسازی را هموار می‌کند. پیامد برادری و مؤاخات اجتماعی، در واقع شکل‌گیری جامعه‌ای است که اخلاق حمیده و صفات پسندیده در آن فراگیر شده و همه‌ی انسان‌ها در آن احساس امنیت و شخصیت‌کنند و تنها به رشد و پیشرفت و تعالی است و مسیر خودسازی و دیگرسازی را هموار می‌کند. پیامد برادری و مؤاخات اجتماعی، در واقع شکل‌گیری جامعه‌ای است که اخلاق حمیده و صفات پسندیده در آن فراگیر شده و همه‌ی انسان‌ها در آن احساس امنیت و شخصیت‌کنند و تنها به رشد و پیشرفت و تعالی می‌اندیشند.

مهم‌ترین راهکارها در حفظ مؤاخات (برادری) در اجتماع انسانی و ترویج این مؤلفه‌ی اجتماعی اخلاق را می‌توان چنین برشمرد:

۱) حفظ حرمت و حقوق برادران دینی با گسترش روحیه‌ی مسؤولیت‌پذیری.

۲) از بین بردن آفات برادری در اجتماع مانند بدخلقی، خودخواهی، تکبر، حسد و طمع و همچنین ایجاد فضاهای رقابتی کاذب در جامعه (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۱۸، ۴۷۳).

## • وحدت اجتماعی

وحدت اجتماعی، آرمان بلند هر جامعه‌ی اسلامی و انسانی است، که قلب هیچ مسلمان دلسوزی از آرزوی آن خالی نیست. این امر نه تنها مبتنی بر مبنای عقلی است، بلکه آیات قرآن کریم و سنت نبوی و همچنین سیره‌ی ائمه‌ی مذاهب بر آن گواه است.

قرآن کریم امت اسلام را به وحدت دعوت نموده و از آن به عنوان نعمت الهی یاد می‌کند (آل عمران، ۱۰۵-۱۰۳).

در سخنان معصومین علیهم‌السلام نیز به مسأله‌ی وحدت اجتماعی بسیار توصیه شده است. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «مثل افراد با ایمان در دوستی، وحدت و نیکی به یکدیگر همچون اعضای یک پیکر است که چون بعضی از آن رنجور شود و به درد آید اعضای دیگر را قرار و آرامشی نخواهد ماند» (رازی، ۱۳۷۵، ج ۲، ۴۵۰، ذیل آیه‌ی ۱۰۳ آل عمران؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ۲۷۴؛ متقی هندی، ۱۳۹۹ق؛ ج ۱، ۱۴۳).

علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه از وحدت اجتماعی به عنوان نیرو و ابزار پایه‌ای جامعه‌ی اخلاقی مطلوب یاد نموده و می‌گوید:

دستور به یادآوری و متذکر شدن خداوند به نعمت اتحاد و یگانگی، مطابق دأب قرآن شریف است، تا دعوت به وحدت اجتماعی براساس خیر و هدایت را صحیح بنا گذارده باشد، نه آن که دستور به تقلید عامیانه و کورکورانه داده باشد؛ زیرا از روش و تعلیم الهی بسی به دور است که مردم را از یک طرف به سعادت و علم دعوت کند و از جانب دیگر آنان را در منجلاب تقلید و تاریکی جهل نگهدارد. دلیل اصلی دعوت به اتحاد و اتفاق امت اسلامی، همانا مشاهداتی است که افراد جامعه از تلخی دشمنی‌ها و شیرینی دوستی‌ها و برادری‌ها نموده‌اند و همچنین برای سعادت و نیک‌بختی خودشان و رسیدن ایشان به رستگاری است (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۶، ۲۸۱-۲۸۰).

علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه رهانیدن جامعه از تفرقه و اختلاف و جلوگیری از نزاع‌ها

و کشمکش‌های مضر اخلاقی و گسترش محبت معنوی و معاشرت‌های پایدار و هدف‌مند بین مردم را از جمله راه‌کارهای ترویج و تثبیت وحدت اجتماعی در جامعه‌ی اسلامی می‌داند و زوال این مؤلفه‌ی عظیم اخلاقی را موجب افزایش اختلافات و ضعف اراده‌ها و نیز از بین رفتن عزت معنوی انسان‌ها می‌شمرد (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۳، ۲۴۳-۲۴۲؛ ج ۱۷، ۱۵۱).

### • امنیت اجتماعی

برخورداری از امنیت اجتماعی، پایه‌ی ثبات و دوام جامعه‌ی آرمانی و اخلاقی اسلام است که خداوند به اهل‌اش وعده داده است (نور، ۵۵).

علامه طباطبایی رحمته‌الله امنیت اجتماعی را به مثابه عطیه‌ای الهی برای جامعه‌ی انسانی و سرزمین اسلامی دانسته و وجود آن را از ویژگی‌های مطلوب جامعه‌ی اخلاقی به شمار آورده است و ایمان به خدا، عمل به وظایف و تکالیف دینی، مراعات مرزهای اخلاقی، گسترش امانت‌داری، ترویج مسؤولیت‌پذیری، حفظ حیثیت و آبروی اجتماعی یکدیگر، رعایت ادب و حرمت افراد، دوری از تعصب و نفرت، دوری از مادی‌گرایی محض و آزمندانه و دوری از رذیلت‌هایی همچون شایعه‌پراکنی، سوء ظن، بزرگ‌نمایی و غلو، خودشیفتگی تهاجمی و کینه‌توزی را از جمله راه‌کارهای ایده‌آل عملی و اخلاقی توسعه‌ی این مؤلفه در اجتماع انسانی قلمداد نموده و برشمرده است (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۱۸، ۴۸۷-۴۸۱؛ همان، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ۳۴۵ و ۳۴۶).

### • ایثار

یکی از شاخص‌ترین مؤلفه‌های اجتماعی اخلاق در جامعه‌ی اسلامی که مؤمنان خداجو در آیات قرآنی و روایات معصومین علیهم‌السلام به توجه و عمل بدان ترغیب شده‌اند، ایثار است. ایثار یعنی از خودگذشتگی و دیگری را بر خود ترجیح دادن

و این از اعلی مراتب برادری است که برادر مسلمان خود را بر خویشتن مقدم داریم و حتی مصالح خود را در راه او نادیده گیریم. ایثار، دوام و بقای جامعه را تضمین می‌کند، به ویژه در عصری که مبارزه علیه فسادهای اخلاقی و ناهنجاری‌های اجتماعی، افراد جامعه را به سوی مرگ می‌کشاند.

علامه طباطبایی<sup>رحمته‌الله</sup> در تفسیر المیزان در ذیل برخی آیات، با پیامدها و ارائه‌ی راه‌کارهای عملی، ترغیب به ایثار و توجه به آن را در ثبات و پایداری جامعه‌ی اخلاقی مطلوب، لازم و ضروری دانسته و فرموده است:

( ۱ ) خداوند به سبب صدق و وفای مؤمنین به رعایت ایثار و از خودگذشتگی در راه جهاد با کفار، ایشان را اجری پایدار و پاداشی ماندگار عطا می‌نماید؛ زیرا ایثار ایشان باعث غلبه بر هوای نفس می‌گردد. در نتیجه به آموزش الهی دست می‌یابند و به سوی پروردگار خود، با پاکی و تنبه درونی باز می‌گردند؛ «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ مَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا» (احزاب، ۲۳ ؛ رک: طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۱۶، ۴۳۴-۴۳۳).

بنابر این صداقت در رفتار و گفتار و ترویج وفای به عهد در سایه سار ایمان و معرفت الهی و دوری از خود بینی و تبعیت از هوای نفس از راه‌کارهای اخلاقی در گسترش ایثار از منظر علامه طباطبایی<sup>رحمته‌الله</sup> به شمار می‌آید.

( ۲ ) ایثار، سبب رستگاری آدمی در دنیا و عقبی می‌گردد و نفس او را از آنچه در اخلاق، سوء و شر نامیده می‌شود، دور می‌نماید. از جنبه‌های مهم ایثار در تعین و تثبیت معنوی اخلاق اجتماعی، ترحم نمودن به ضعیفان و تنگدستان، جهاد در راه خداوند با دشمنان دین و میهن و پیشی گرفتن از دیگران برای شرکت در این مسیر و مبارزه است (همان، ۴۳۶-۴۳۵).

### • انفاق

یکی از مؤلفه‌های اجتماعی اخلاق که قرآن کریم مؤکداً عمل به آن را برای زنده ماندن امت اسلامی و جوان نمودن و پیشرفت آن لازم و ضروری می‌داند «انفاق» است. انفاق از «نفق» مشتق شده و مفهوم آن پر کردن شکاف و دره‌های فریب است، جهت رهایی انسان از سقوط در آنها و نجات او و جامعه‌ی زیستی‌اش از اضمحلال و نابودی (پرورش، ۱۳۵۵، ۸-۶).

علامه طباطبایی رحمته‌الله انفاق را نردبانی برای تقرب انسان‌های مؤمن به سرچشمه‌ی جمال و کمال هستی، یعنی خداوند متعال دانسته و معتقد است که توجه به مرزهای اخلاقی و اسلامی این مؤلفه فضیلت مدار باعث درونی شدن هرچه بهتر ارزش‌های اقتصادی اسلام در نهاد هنجاری افراد و تضمین پایداری کرامت و امنیت آنان می‌گردد و این امر لازمه‌ی التفات به برخی راهکارهای عملی است:

- ۱) گسترش روحیه‌ی عزت نفس به جای ذلت نفس با پرهیز از ریا و منت توسط انفاق کننده؛
- ۲) مراعات اعتدال و حد وسط در انفاق به منظور جلوگیری از رذایل اخلاقی همچون افراط و تفریط، ناعدالتی، فخرفروشی و تکبر؛
- ۳) تکیه بر آگاهی و اخلاص در مسیر انفاق؛
- ۴) مشروع و حلال بودن و پاک بودن مال مورد انفاق؛
- ۵) مراعات امنیت و حریم حیثیتی انسان‌ها و گسترش هنجارهای اجتماعی و اسلامی در عمل به این مؤلفه‌ی مطلوب اخلاقی (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۴، ۳۲۴-۳۲۳؛ ج ۱۵، ۳۳۲-۳۳۳؛ مطهری، ۱۳۷۶، ۲۳۴-۲۳۱).

### • قناعت

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌ها و معیارهای مبنایی جامعه‌ی اخلاقی مطلوب و نیز

مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی که در زمره‌ی صفات فاضله و حسنه قرار دارد و با سعادت انسان و جامعه‌ی انسانی پیوند خورده است، قناعت می‌باشد. قناعت، حسرت امور دست نیافتنی یا دور از دسترس را می‌زداید و اندوه تمنای نداشته‌ها را پایان می‌دهد. حرص را مهار نموده و عزت دنیوی و اخروی انسان را تضمین می‌نماید. همچنین، استحکام روابط اجتماعی را در پی داشته و موجب رشد احساس آزادی و بزرگواری در نهاد اعضای جامعه می‌شود و ارزش‌ها و شؤون اخلاقی در مورد اموال حفظ می‌شود.

علامه طباطبایی<sup>علیه السلام</sup> در توصیف قناعت و راه‌کارهای عملی ترویج آن در جامعه‌ی اسلامی و نیز فواید این خصیصه و مؤلفه‌ی عالی اخلاق در اجتماع انسانی چنین می‌گوید:

قناعت ازاله‌ی مرض حرص و طول امل است و در ابتدا کنترل رفتار نیست، بلکه مهار نیازهاست. در دعا و خواسته‌های الهی، آدمی را متنبه می‌سازد که چیزی را از خدا بخواهد که با حکمت الهیه‌اش منافات نداشته باشد. همچنین، نیاز و درخواستش را فقط از خزانه‌ی غیب الهی طلب کند و از این که زیر بار منت و خواری مردم برود، خود را می‌رهاند. درست است که زیاده خواهی و داشتن مزایای بسیار در زندگی و یا از همه بیشتر داشتن و تقدم بر سایرین یکی از فطریات بشر است، ولی هنر آن است که آدمی این خواست فطری و نفسانی را مهار کند و نفس خویش را قانع نماید و آگاه باشد که خداوند هر مزیت و فضلی را یکسان به همه عطا نمی‌کند و ممکن است فضلی به فردی و مزیتی به فرد دیگر اختصاص داشته باشد و درخواست مطابق حکمت الهی همین است، که آنچه را مختص او نیست نخواهد. با تحمیل به نفس و انجام رفتارهای قناعت ورزانه و نیز جایگزین کردن خواسته‌های دیگر به جای خواسته‌های دنیوی، زمینه‌ی دست‌یابی به مکارم اخلاقی آسان می‌گردد. عفت و خودداری و دوری از آزمندی نیز از راه‌کارهای تقویت قناعت و رشد صحیح اخلاق اجتماعی محسوب می‌گردد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۴، ۵۴۰-۵۳۴ و ج ۱۹، ۶۳-۶۲؛ نیز ر.ک: آمدی، ۱۳۶۶، ج ۹۰۸۳؛ شیخ صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ۴۰۰).

## • وفای به عهد

یکی از بزرگ‌ترین واجبات و تکالیفی که خداوند بر مکلفین مقرر فرموده و به مثابه مؤلفه‌ای اخلاقی در عرصه‌ی اجتماعی بدان توجه گردیده و تخلف آن را در مورد هیچ کس، حتی کافر و منافق و مشرک، نمی‌توان جایز دانست، مسأله‌ی «وفای به عهد» است. وجوب عمل به این مقوله و تشریح الهی آن در زندگی اجتماعی انسان‌ها از مستقلات عقلیه است؛ یعنی از احکامی است که عقل، بدون نیاز به راهنمایی شرع، آن را درک می‌کند و به لزوم آن پی می‌برد. وفای به عهد حتی در جهات مادی، زندگی انسان را رونق می‌دهد و سرمایه‌ی دیگران را به سوی انسان سرازیر می‌کند. همچنین توجه بدین نکته که پیمان شکنان در صف ظالمان و جباران هستند، حاکی از لزوم وفای به عهد به عنوان یک امر فطری است.

از دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله لازمه‌ی ترویج وفای به عهد، توجه به کرامت و عزت الهی انسان‌ها و گسترش تقوای در دین است، به طوری که اگر این دو اصل در تفکر و برنامه‌ی معیشتی و اجتماعی انسان‌ها وارد گردیده و مورد عمل قرار گیرد، هم محبت و ولایت الهی برای آنان حاصل می‌شود و هم نصرت خداوندی و زندگانی سعادت‌مند، که موجب ترفیع درجات اخروی است، نصیب‌شان می‌گردد. نیز از پرتو وفای به عهد و پیمان‌هاست که حقوق هموعان مراعات گردیده و منافع موقت و ناچیز دنیوی به نقض و زیر پا گذاشتن آنها دامن نمی‌زند و جامعه‌ی اسلامی را به اجتماعی ایده‌آل و مطلوب در عرصه‌ی اخلاق مبدل می‌گرداند که: «بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (مائده، ۷۶؛ ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۶، ۱۲۴-۱۲۲).

## • امانت‌داری

یکی از مصادیق روش عهد، که مورد تأکید قرار گرفته و از دیدگاه علامه طباطبایی<sup>ؒ</sup>، عمل به آن از نیازهای اجتماعی بشر محسوب می‌گردد و به عنوان تکلیف الهی، که مایه‌ی رضای خداوند است، مورد توجه می‌باشد و در استوار سازی و پیوندهای اخلاقی جامعه‌ی انسانی نقش بسزا دارد. ایمان به خداوند و گسترش امنیت اجتماعی از مهم‌ترین راه‌کارهای تثبیت امانت‌داری و ترویج صحیح این مؤلفه‌ی عظیم اخلاقی در جامعه‌ی اسلامی است و توجه به آن از ضروریات دینی و به عنوان شیرازه‌ی مطلوبیت جامعه‌ی اخلاقی و زندگی اجتماعی انسان‌های مسلمان و مؤمن می‌باشد؛ زیرا:

۱) ادای امانت، حق ایمان است که مؤمن را به رعایت آن وادار می‌سازد، چون در ایمان معنای سکون و استقرار و اطمینان نهفته است و وقتی آدمی کسی را امین دانست و یقین کرد که هرگز خیانت نموده، پیمان نمی‌شکند و قهراً دل‌اش بر آنچه یقین یافته مستقر، ساکن و مطمئن می‌شود و دیگر تزلزلی به خود راه نمی‌دهد (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۱۵، ۱۲-۱۱).

۲) مؤمنین مانند یک جان‌اند و هر کدام‌شان مالی داشته باشند، دیگران هم از نظر رعایت احترام مال و اهتمام به حفظ و حمایت آن مال مسؤول‌اند و در اصل شریک مال یکدیگرند و امانت‌دار هم‌اند. بنابر این، هر کس که به مال دیگری تعدی و تجاوز کند، در حقیقت به خودش خیانت کرده است (همان، ج ۹، ۱۱۲-۱۱۰ و ۱۱۷-۱۱۶).

## • ترویج و گسترش امر به معروف و نهی از منکر

از دیگر مؤلفه‌های عظیم اخلاق اجتماعی در جامعه‌ی اسلامی «ترویج و گسترش امر به معروف و نهی از منکر» می‌باشد؛ زیرا مایه‌ی رستگاری و شایستگی جامعه

می‌شود و خداوند اعضای آن را مورد لطف، رأفت و رحمت خود قرار می‌دهد تا آنان با هم انس گرفته و حقوق یکدیگر را مراعات کنند. در حقیقت امر به معروف، راهنمایی کردن به راه نجات و شناساندن چیزی به اقوال و افعال بندگان است که خداوند را خشنود می‌کند و نهی از منکر، نهی از اموری است که هوای نفس و شهوت بدان میل کند و به مفهوم بر حذر داشتن از آنچه که با شریعت سازگار نیست می‌باشد (جرجانی، بی‌تا، ۲۳).

در تبیین اهمیت «ترویج و گسترش امر به معروف و نهی از منکر»، به عنوان مؤلفه‌ی اخلاق اجتماعی و ارائه‌ی راه‌کارهای عملی در این خصوص، علامه طباطبایی<sup>رحمته‌الله</sup> به ذکر نکات ذیل می‌پردازد.

۱) امر به معروف و نهی از منکر هم ریشه‌ای غریزی و هم ریشه‌ای فطری دارد (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۱۵، ۵۰۲).

۲) امر به معروف و نهی از منکر، مهم‌ترین وظیفه‌ی عملی انبیا<sup>صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم</sup> است؛ زیرا قرآن کریم می‌فرماید: ما در میان هر امتی، پیامبری را مبعوث کردیم که مهم‌ترین وظیفه‌ی او دو چیز بود؛ یکی امر به یکتاپرستی که بزرگ‌ترین معروف‌هاست «ان اعبدوا الله»؛ و دوم نهی از اطاعت طاغوت‌ها که بزرگ‌ترین منکرهاست «اجتنبوا الطاغوت» (نحل، ۳۶؛ رک: طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۱۲، ۳۵۳).

۳) امر به معروف، کاری است که خدا انجام می‌دهد: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ» (نحل، ۹۰)، چنان که امر به منکر کار شیطان است: «الشَّيْطَانُ يَعِدُّكُمْ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ» (بقره، ۲۶۸).

این مضامین دو نکته را می‌رساند. اولاً امر به معروف و نهی از منکر، یک وظیفه‌ی عمومی است، زیرا تمام مردان و زنان با ایمان نسبت به یکدیگر حق

ولایت دارند و هر یک اجازه دارند و حتی موظفاند دیگری را به معروف سفارش کنند و از منکر بازدارند. ثانیاً قرآن همواره امر به معروف را مقدم بر نهی از منکر آورده تا بفهماند که کارها را از راه مثبت پی‌گیری کنید و در جامعه، تنها انتقاد کننده نباشید (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۱۰، ۴۵۵؛ نیز رک: قرائتی، ۱۳۷۹، ۱۴-۱۵).

۴) گسترش ایمان به خدا و انگیزه‌ی الهی، تثبیت وحدت اجتماعی، حفاظت و پاسداری اخلاقی از قوانین و ارزش‌های الهی و اسلامی، اصلاح تربیتی جامعه با موعظه و به شیوه‌ی استفاده از ابزار هنر و برنامه‌های سازنده‌ی هنری، حذف زمینه‌های ارتکاب معاصی و منکرات در جامعه، همچون پر کردن اوقات فراغت جوانان با برنامه‌ها و فعالیت‌های سازنده و سودمند، نشر آثار مطلوب و مکتوب اخلاقی و تشویق و ترغیب به مطالعه‌ی آنها، ترویج شیوه‌ی اصلاح تدریجی خوی‌های ناپسند و استمرار در سازندگی از جمله مهم‌ترین راه‌کارهای تربیتی و اخلاقی «ترویج و گسترش امر به معروف و نهی از منکر» در اجتماعی اسلامی و انسانی است (طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۳، ۵۸۳؛ ج ۹، ۵۳۹).

۵) باید گروه ویژه‌ای در جامعه باشد که با قدرت و امکانات، وارد عمل شوند و امر به معروف و نهی از منکر نمایند. وجوب این عمل، وجوب کفایی است و اجرش از آن همان گروهی است که آن را انجام می‌دهند و به دلیل حفظ شؤون اخلاقی، به خیر دعوت و از شر نهی می‌کنند. اگر شخص منحرفی را دیدند، او را به حال خود وانمی‌گذارند و بی تفاوت از کنار او نمی‌گذرند، بلکه با وی برخورد نموده و او را از انحراف، نهی می‌کنند (همان، ج ۳، ۵۷۸-۵۷۷).

۶) خداوند آمرین به معروف و ناهیان از منکر را در زمین تمکین می‌دهد، بدین معنا که ایشان را نیرومند می‌کند، به طوری که هر کاری بخواهند بتوانند در

راستای این وظیفه انجام دهند و هیچ مانع یا مزاحمی نتواند سد راه آنان شود، تا اجتماعی صالح و مطلوب از نظر اخلاقی و انسانی به وجود آورند و نمونه‌ای از عالی‌ترین جامعه در تاریخ اسلام که در عهد رسول خدا ﷺ شکل گرفت، باشند (همان، ج ۱۴، ۵۴۷-۵۴۶، ذیل آیه‌ی ۴۱ سوره‌ی حج).

### مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی در اندیشه‌ی شهید مطهری رحمته‌الله علیه

روابط اجتماعی انسان‌ها بر اصولی مبتنی است که در پرتو آن اهداف اجتماعی با رویکرد جامعه‌پذیری تحقق می‌یابد. این امر در گرو وجود هم‌نوایی و حاکمیت نظم در تعامل‌های افراد جامعه است. به همین منظور، فرایند جامعه‌پذیری با حضور و نقش‌آفرینی مؤلفه‌های اجتماعی در قالب اخلاق اسلامی در طول دوران زندگی انسان‌ها نسبت به آموزش و عملی ساختن هنجارها و ارزش‌ها جریان دارد، به طوری که انتظارات عملی از افراد جامعه با تقویت روحیه‌ی جامعه‌پذیری و گرایش آنان به اخلاق مطلوب اجتماعی برآورده می‌گردد و شالوده‌ی شخصیت اجتماعی ایشان شکل می‌گیرد. در این ساختار نموداری با سه مقوله‌ی «جامعه، اخلاق اجتماعی و مؤلفه‌های پایدار آن» با مشروعیت و برنامه‌ریزی دینی در یک نظام اجتماعی ترسیم می‌گردد که طبق دیدگاه شهید مطهری رحمته‌الله علیه دارای مشخصات و توضیحات ذیل است.

۱) جامعه، انبوهی از انسان‌ها هستند که در چارچوب قوانین و شیوه‌های خاص و آرمان و هدف انتخابی خویش، به هم پیوند داده شده و با نوعی نظام و حکومت و استقلال با هم زندگی گروهی داشته و دارای سرنوشت مشترک هستند. با این بیان، جامعه ورزی یعنی نظام جمعی را در نظر داشتن و سرنوشت یکایک انسان‌ها را در لوح اجتماعی خواندن و برای اصلاح آن در اندیشه‌ی چاره‌بودن و آسیب‌های آن را شناختن و به درمان آنها پرداختن، و این است که

نظام تشریحی و دستگاه تکوین، هر انسانی را وادار می‌کند که خود را همچون قطره در میان رودخانه‌ی جامعه اندازد و با تربیت عالی دینی و تحقق مؤلفه‌های اجتماعی به اخلاق پسندیده دست یافته و راه سعادت را از این بستر بیپود (مطهری، ۱۳۸۰، ۱۳۱).

۲) از منظر قرآن کریم، جامعه واقعی‌تی جدید و زنده است، ولی هویتی یگانه ندارد. این حیات جمعی وجود جدایی نداشته و در افراد حلول کرده و پراکنده شده است (همان، ۱۳۷۵، ۲۱ و ۲۷). در آیات مختلفی، اجل امت، کتاب امت، فرهنگ امت و کیفر امت (اعراف، ۳۴؛ جاثیه، ۲۸؛ انعام، ۱۰۸ و غافر، ۵) این موضوع نمایان است. در این آیات، سخن از یک زندگی انسانی است که لحظه‌ی پایان دارد و تخلف ناپذیر است و متعلق به تمام امت می‌باشد. نیز امت‌ها دارای نامه‌ی عمل هستند و به سوی آن فراخوانده می‌شوند و از شعور واحد، طرز تفکر مخصوص، فرهنگ و وجدان جمعی خاصی برخوردارند که در سایه سار مؤلفه‌های اجتماعی اخلاق، زندگی مطلوبی داشته و خود را از کیفرها و عذاب‌های عمومی و اجتماعی در امان نگه می‌دارند و تفکرات اجتماعی خویش را در مسیر ایده‌آل اخلاقی و با اراده و روح جسمی شکل داده و هدایت می‌نمایند (مطهری، بی‌تا، ۲۲-۲۴ «با تصرف و تلخیص»).

۳) در جامعه‌ی اسلامی، با لحاظ مسأله‌ی اراده و اختیار و نیز مسؤلیت انسان در برابر رفتارهای ارادی، بر عنصر تربیت وی مبتنی بر مؤلفه‌ها و هنجارهای اجتماعی اخلاق و لزوم رعایت آنها در ارتباطات اجتماعی، و نیز پالایش محیط اجتماعی جهت ترویج آنها، از انواع آلودگی‌ها و کژی‌ها تأکید فراوان شده است و به منظور تحقق تربیت دینی و اجتماعی مطلوب بر اصولی اساسی به نام «اصول انسان‌شناسی اسلامی» توجه گردیده است. این اصول

عبارتند از:

- انسان موجودی آگاه و خردمند است؛
- انسان موجودی مرکب از جسم و روح است؛
- انسان موجودی مختار و مسؤول است؛
- انسان موجودی است که همواره در معرض گمراهی و زیان قرار دارد (مطهری، ۱۳۶۷، ۲۲-۲۳).

- از ویژگی‌های مختص انسانی، نیروی تسلط بر نفس و قیام علیه خلاف کاری‌های خود است (همان، ۱۳۶۸، ۵۴).

مطابق اصول مذکور و براساس نکات فوق، استاد مطهری رحمته‌الله به تبیین مؤلفه‌های اجتماعی اخلاق در جامعه پرداخته و مهم‌ترین آنها را «ایمان مذهبی، خودشناسی و برخورداری از معنویت، کرامت و عزت نفس، محبت، امنیت اجتماعی، ایثار، امر به معروف و نهی از منکر» دانسته است، که در ادامه به توضیح هر یک از آنها و ارائه‌ی راه‌کارهای عملی جهت ترویج هر کدام می‌پردازیم.

### • ایمان مذهبی

ایمان مذهبی و برخورداری از آن به عنوان مؤلفه‌ای مطلوب در عرصه‌ی اخلاق اجتماعی محسوب می‌گردد، زیرا نوعی مصونیت روحی و معنوی به صاحب آن می‌دهد که همیشه او را از گناه و آلودگی‌ها دور نگه می‌دارد و به سلامت تن و نیز اجتماع و شخصیت اخلاقی وی می‌انجامد (مطهری، ۱۳۷۵، ۲۳-۲۰). البته ترویج ایمان مذهبی و ملموس نمودن نقش والای آن در مطلوبیت و ایده‌آلی جامعه‌ی اسلامی به مثابه مؤلفه‌ای عظیم در اخلاق اجتماعی راه‌کارهایی اساسی دارد که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

۱) خوش بینی و توسعه‌ی بهجت و انبساط الهی: این امر منوط به ایجاد بینشی معرفتی نسبت به خلقت و جهان هستی و شکل الهی دادن به تلقی انسان‌ها نسبت به آفرینش و نظام کلی آن و قوانین حاکم بر آن است. حالت فرد با ایمان در کشور هستی، مانند حالت فردی است که در اجتماعی زندگی می‌کند که قوانین و تشکیلات و نظامات آن را صحیح و عادلانه می‌داند، به حسن نیت گردانندگان آن ایمان دارد و قهراً زمینه‌ی ترقی و تعالی را برای خودش و همه‌ی افراد هم‌نوعش فراهم می‌بیند و معتقد است که تنها چیزی که ممکن است موجب عقب‌ماندگی و بدخلقی او بشود تنبلی و بی‌تجربگی خود او و انسان‌هایی شبیه اوست که مانند وی مکلف و مسؤول‌اند. این اندیشه او را به غیرت می‌آورد و با خوش‌بینی و امیدواری به حرکت و جنبش وامی‌دارد. اما یک فرد بی‌ایمان در کشور هستی، مانند فردی است که در کشوری زندگی می‌کند که قوانین و تشکیلات و تأسیسات کشور را فاسد و ظالمانه می‌داند، و از قبول آنها هم چاره‌ای ندارد. درون چنین فردی، همواره پر از عقده و کینه است و سرشار از بدخلقی. او هرگز به فکر اصلاح خودش نمی‌افتد، بلکه جامعه را نیز به بدبینی و فسادها و آشوب‌های اخلاقی می‌کشانند. آری، ایمان مذهبی و الهی است که با نیروی تقوا و معرفت، درون جان‌ها را وسعت بخشیده و مانع فشارهای روانی و تشدید آنها می‌گردد و روشن‌دلی و بهره‌مندی از نور حق و حقیقت و خوش خلقی را به ارمغان می‌آورد (همان، ۱۳۸۰، ۴۳-۳۹).

۲) تسهیل روابط اجتماعی: با تحقق این راه‌کار، زندگی اجتماعی پایدار و سالمی برای همه‌ی انسان‌ها ایجاد گردیده و کنترل با مراعات حدود و مرزهای اخلاقی، قوانین و حقوق یکدیگر را محترم شمرده، عدالت را امری مقدس به حساب آورده و به یکدیگر مهر می‌ورزند. هر یک برای دیگری آن را دوست

می‌دارد که برای خود دوست می‌دارد و آن را نمی‌پسندد که برای خویش نمی‌پسندد. به یکدیگر اعتماد و اطمینان داشته و یکدیگر را در مقابل اجتماع خویش متعهد و مسؤول می‌دانند. در حقیقت، با نفوذ ایمان مذهبی در عمق وجدان انسان‌ها، به ارزش‌های اخلاقی اعتبار بخشیده شده و شجاعت مقابله با ستم و بدخلقی ایجاد می‌کند و همه‌ی افراد را مانند اعضای یک پیکر به هم پیوند می‌دهد و متحد می‌سازد (همان، ۴۷-۴۳).

### • خودشناسی و برخورداری از معنویت

شهید مطهری رحمته‌الله علیه از خودشناسی تعبیر به خودآگاهی نموده و آن را سرمایه و گوهری گران‌بها می‌داند و معتقد است که این سرمایه‌ی انسانی از درون در معرض تهدید قرار دارد؛ زیرا گاهی نفس انسان خواسته‌ی خود را چنان جلوه می‌دهد و با تسویل، به دروغ نقش و نگار می‌بندد که آدمی، فریب خورده و به دنبال آن می‌رود. بر آدمی است که توانایی‌های خود را به خوبی درک کرده و شایستگی‌ها و قابلیت‌های خویش را بشناسد (مطهری، ۱۳۸۳، ۲۲۲). از نظر اسلام اگر کسی بخواهد خود را بشناسد و خوب تربیت کند، لازم است که راه‌کارهای عملی جهت دستیابی به گوهر خودشناسی را مورد توجه قرار دهد. اولین آنها، «مراقبه» است، و عبارت از چیزی است که همیشه باید همراه انسان باشد. راه دیگر، «محاسبه» است و آن به حساب خود رسیدن و دائماً از نفس خویش حساب کشیدن است. اگر کسی به حساب و کتابی در جهان ایمان دارد و به این که عمل گم نمی‌شود، باید محاسبه‌ی نفس داشته باشد. اساساً عمل حساب کشیدن از خود، قبل از آن که یک وظیفه‌ی شرعی و دینی باشد، یک وظیفه‌ی عقلانی و همگانی است (مطهری، ۱۳۷۷، ۳۷۴-۳۷۳).

به هر حال، خودشناسی مقدمه‌ای کارساز برای برخورداری از معنویت

می‌باشد و هر دو به همراه و کنار یکدیگر مؤلفه‌های بنیادی جهت بهره‌مندی از اخلاق اجتماعی مطلوب می‌باشند. در حقیقت، مهم‌ترین راه‌کارهای عملی و کاربردی اخلاقی در این عرصه، دوری از خودبیبگانگی و زیستن در خودفراموشی است؛ زیرا عدم دوری و نیز عدم توجه به این عملکرد نتیجه‌ای نامطلوب داشته و آدمی را به سستی در خرد (انفال، ۲۲)، تهی قلب بودن (ابراهیم، ۴۳) و کور و کر و بی‌دست و پا محسوس شدن و ضد ارزشی و غیراخلاقی عمل کردن (ص، ۴۵) مبتلا می‌گرداند. درمان حقیقی و راهبردی این آفات، ایجاد فراغت و کاهش مشغله‌ها و سبک کردن دغدغه‌هاست و به نوعی فرصت‌یابی را به خودکاو اختصاص دادن است. این فرصت‌ها باید مرتب باشد تا عادت روانی ایجاد شود و حس خودکاو سر برکشد و به خوبی عمل کند (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۶، ۷۲-۷۳؛ علیزاده، ۱۳۸۹، ۱۱۷).

راه‌کار دیگر در عملی نمودن این مؤلفه گسترش یاد خدا در سایه سار ایمان به اوست که حداقل اثر آن، اطمینان قلبی و خوش خلقی در پرتو کار خوب و عمل صالح در اجتماع و رابطه با دیگران است. همچنین در مسیر برخورداری از معنویت و تأثیر صحیح آن در ایده‌آلی اخلاق اجتماعی و کمال انسانی نوعی تعادل و توازن برقرار می‌شود و استعدادهای وجودی و ارزشی انسان را در حد اعلی و به طور هماهنگ شکوفا ساخته و رو به رشد می‌گرداند (مطهری، ۱۳۷۰، ۲۲۸-۲۲۴؛ همان، ۱۳۷۶، ۳۱-۳۴).

راه کار دیگر در این عرصه، یاد مرگ است که کاخ سست بنیاد آرزوها و اشتغالات دنیوی را ویران نموده، انسان را به خودشناسی و رعایت اصول اخلاقی و نیز حرمت‌ها در برخورد و معاشرت با دیگران دعوت می‌کند و کاخ استوار ایمان و عقیده او را محافظت می‌نماید (همان، ۱۳۷۶، ۱۸۵).

### • کرامت و عزت نفس

کرامت، ارزشی است که انسان در گرو انتخاب آگاهانه‌ی راه تقوا و کمال الهی بدان دست می‌یابد. در نظام اخلاقی اسلام، نماد حقیقی شخصیت آدمی، کرامت است و او بالقوه موجودی کریم و شایسته‌ی رسیدن به قرب الهی است. همچنین بر مبنای کرامت است که هر کس باید به خود و دیگران از این دیدگاه نظر کند و بزرگواری خویش و دیگران را حفظ نموده، همواره در راه کمال خود و جامعه تلاش کند و طوری حرکت کند که کرامت وجودی خویش را به کرامت ارزشی متصل نماید (همان، ۱۳۷۹، ۱۵۰-۱۴۷). عزت نفس نیز به مثابه حرکت انسان از دایره تسکین مشتهیات جسمانی به عرصه‌ای است که حاکی از بزرگی و بزرگواری روح انسان‌هاست و بازگشت‌اش به خودپرستی نیست؛ بلکه مؤلفه‌ای است مؤثر در حضور پررنگ آدمی در محیط اجتماعی خویش با روحیه‌ای الهی و احساساتی متعالی که آدمی را شریف می‌گرداند و درکی والا از شرافت در وجود وی ایجاد می‌نماید که مانع تن دادن او به پستی‌ها و ذالت‌های اخلاقی می‌گردد و به شکوفایی هر چه بهتر و بیشتر خود انسانی که دارای ریشه و منشأ الهی و فطری است می‌انجامد (همان، ۱۳۷۸، ۲۰۳-۱۹۹).

شهید مطهری رحمته‌الله پرورش روحیه‌ی ساده زیستی و پرهیز از تکلف در وجود انسانی، گسترش استغنا و بی‌نیازی در نهاد انسانی با خصیصه‌ی مطلوب مناعت طبع و دوری از افراط و تفریط و نیز ایجاد توازن و هماهنگی در پرورش و شکوفایی استعدادهای درونی را از مهم‌ترین راه‌کارهای عملی تقویت کرامت و عزت نفس و حضور هر چه بیشتر و کاربردی آن در توسعه‌ی اخلاق اجتماعی مطلوب دانسته است (همان، ۱۳۷۶، ۸۹-۸۵ و ۱۰۴-۱۰۱).

## ● محبت

از جمله مؤلفه‌های مهم اخلاق اجتماعی که با فطرت انسانی همخوانی و تطابق داشته و در برانگیختن احساسات درونی و شکوفایی گرایش‌های متعالی نقش بسیاری ایفا می‌نماید، «محبت» است. این واژه، اصطلاحی کلی است که برای جنبه‌های احساسی و هیجانی به کار می‌رود و منظور از آن هر احساس ابتدایی یا ساده است (فراهانی، ۱۳۷۸، واژه‌ی محبت).

از دیدگاه شهید مطهری رحمته‌الله، محبت از روح اجتماعی بودن و حضور اجتماعی مؤمن سرچشمه می‌گیرد و در کانون‌های باصفا و صمیمی و پر مهر خانوادگی رشد می‌کند. در حقیقت، اخلاق اجتماعی وقتی مطلوب و جامعه‌ی انسانی زمانی زنده و پویا و رو به رشد است که محبت به مثابه روحیه و عاطفه‌ی اجتماعی در آن رواج داشته باشد و افراد آن جامعه در غم و شادی یکدیگر شریک باشند و این خلأ بزرگی است که در دنیای غرب مشاهده می‌شود؛ زیرا در آن دیار صفا و صمیمیت و وحدت و یگانگی به عواطف جنسی محدود گردیده و با همه‌ی تقدیمی که در علوم و صنایع دارد، از فلسفه‌ی زندگی و کانون پر از مهر و محبت خانوادگی محروم و عقب‌مانده است (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۶، ۲۳۰-۲۲۷؛ همان، ۱۳۷۶، ۲۸ و ۳۶).

شهید مطهری رحمته‌الله حد تعادل محبت را تا آن جا دانسته که اثر نیک داشته و موجب رشد و تعالی انسان و اجتماع انسانی گردد و براساس آیه‌ی ۳۴ سوره‌ی فصلت، بهترین راه‌کار رشد محبت را در اخلاق اجتماعی و کانون‌های خانوادگی و نیز در جامعه‌ی اسلامی، به کاربردن بهترین طریق دعوت به نیکی و حق‌گرایی می‌داند و آن عبارت است از: «هرگز نیکی با بدی برابر نیست، بدی را به نیکی پاسخ بده. در حقیقت پاسخ سخنان و اعمال ناپسند جاهلان و ناآگاهان باید

سخن حقی باشد که بر زبان پیامبر ﷺ جاری می‌شود و این اثر قوی محبت و احسان است» (مطهری، ۱۳۷۷، ۲۰۸-۲۰۶).

### • امنیت اجتماعی

شهید مطهری رحمته الله علیه در توضیح امنیت اجتماعی به عنوان مؤلفه‌ای کاربردی و مؤثر در تنظیم اخلاق اجتماعی انسان‌ها و نیز از مصادیق مهم حیات انسانی و ابزار رشد و تکامل آنها، این مقوله را با «آزادی معنوی و هدف داری زندگی» پیوند می‌دهد و مرتبط می‌داند. وی معتقد است: امنیت اجتماعی به مفهوم اخلاقی؛ عبارت است از این که قوای خارجی، لوازم و وسایل حیات یک موجود زنده و جامعه‌ی انسانی را نگیرد و مانع رشد و تکامل معنوی آنها نشود (مطهری، ۱۳۷۸، ۱۵-۱۷ «با تصرف و تلخیص»).

در حقیقت، آزادی بر دو قسم است: آزادی اجتماعی و آزادی معنوی. آزادی اجتماعی آن است که در اجتماع عده‌ای مانع رشد و تکامل انسان نشوند، جلوی فعالیت‌های او را نگیرند و محصول درخت وجود او را به خودشان اختصاص ندهند. به نص قرآن مجید، یکی از اهداف مهم انبیا علیهم السلام رها کردن انسان‌ها از اسارت یکدیگر و برقراری آزادی اجتماعی است و آیه‌ی شریفه‌ی «لَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران، ۶۴) اشاره به همین موضوع دارد. اما نوع دیگر آزادی، آزادی معنوی است که وجه افتراق مکتب انبیا علیهم السلام با مکاتب بشری می‌باشد. انبیا علیهم السلام آمده‌اند تا علاوه بر آزادی اجتماعی، به انسان‌ها آزادی معنوی بدهند. آزادی اجتماعی، آزادی انسان است از قید و بند دیگران، و آزادی معنوی، یعنی آزادی انسان از خودش و این امر مبتنی است بر شخصیت مرکب انسان، که هم جنبه‌ی مادی دارد و هم جنبه‌ی معنوی و الهی. امنیت اجتماعی مطلوب و پایدار نیز با تحقق هر دو نوع آزادی و نیز برای دو جنبه‌ی

شخصیت انسانی برقرار می‌شود و در سیطره‌ی امنیت با دو رویکرد حیثیتی و اخلاقی در بُعد اجتماعی می‌توان آزادی معنوی را مؤثرتر دانست؛ زیرا این نوع آزادی، یعنی آزاد کردن جنبه‌های معنوی و الهی انسان از حکومت و سیطره‌ی جنبه‌های مادی. مهم‌ترین راه‌کارهای عملی در ایده‌آلی اخلاق اجتماعی از پرتو این مقوله، گسترش ترکیه‌ی نفس و ایجاد زمینه جهت مراعات حریم حقوقی یکدیگر و گرایش انسان‌ها به حفظ شرافت، انسانیت و معرفت با رهایی از اسارت شهوات و خشم و سایر جنبه‌های حیوانی در معیشت و حیات دنیوی خود می‌باشد (مطهری، ۱۳۷۸، ۲۲-۱۸ و ۴۲-۲۷).

هدف‌داری زندگی در عرصه‌ی اخلاق اجتماعی نیز یکی دیگر از ابزارها و مصادیق تحقق امنیت اجتماعی است که با گسترش «اهداف معنوی» و به تعبیر امروزی «ارزش‌های معنوی» در جامعه و نیز ایمان مذهبی انسان‌ها معنا یافته و جایگاه خود را نمایان می‌سازد. مهم‌ترین راه‌کارهای عملی در تنظیم صحیح برنامه‌های زندگی و نیز کاربردی نمودن هدف‌داری حیات انسانی گسترش مسؤولیت‌پذیری افراد در اجتماع و مکتب انسانیت، ترویج خودآگاهی و خودسازی در مسیر تعیین صحیح اهداف معنوی حیات انسانی، توسعه‌ی یاد خدا و دوری از خودفراموشی در زندگی بشری و تحقق عدالت اجتماعی برای سالم سازی محیط جامعه و جهت تسهیل روابط اجتماعی و معاشرت‌های هدف‌مند و پایدار می‌باشد. اعتقاد به حکیمانه بودن خلقت نیز ریشه‌ی اساسی ایمان به ارزش‌های معنوی و ایدئولوژی الهی در جهان هستی جهت توجه به هدف‌داری زندگی است (همان، ۱۳۹۱، ۴۰-۳۶ و ۴۹-۴۷).

#### • ایثار

ایثار و از خودگذشتگی از مکارم اخلاق اجتماعی و از مهم‌ترین مؤلفه‌ها و

فضایل اخلاقی است. حقیقت معنایی ایثار دست شستن از حقوق و منافع خویش و مقدم داشتن دیگران است که بالاترین درجات احسان بوده و در روایات اهل بیت علیهم السلام به «خصلت خوبان»، «برترین عبادت» و «بالاترین مراتب ایمان» از آن یاد شده است (رک: آمدی، ۱۳۶۶، ح ۹۱۶۱ و ۹۱۷۶).

تحقق این مؤلفه‌ی اخلاقی در اجتماع انسانی راه‌کارهای کاربردی بسیاری دارد، که مهم‌ترین آنها موارد ذیل است:

- ۱) پای گذاردن انسان‌ها بر هوای نفس؛
- ۲) رفع تعلقات مادی و کاهش دل بستگی‌های دنیوی در حیات اجتماعی؛
- ۳) گسترش اتحاد ملی و انسجام اسلامی؛
- ۴) گسترش روح ایمان و خدا باوری و امید در میان مردم و همه‌ی قشرهای انسانی، به ویژه در بین طبقات محروم.

آری، انسان مؤمنی که خود راه تحت تدابیر خدا می‌داند و او را روزی بخش مهربان می‌شناسد، از بذل دارایی‌های خود - که جملگی دارایی خداست - واهمه‌ای ندارد و توکل به خدا را که همان برنامه‌ی زندگانی و ایثارهای خویش قرار می‌دهد و همیشه به پاداش‌های الهی و تأثیر آن در سعادت دنیوی و اخروی ایمان دارد. همچنین در ایثارهای خود به جنبه‌های همدردی اجر معنوی این هنجار الهی و عالی اجتماعی را با ریا و تظاهر و ارضای نفس و دامن زدن به ذلت و خواری دیگران از بین نمی‌برد (مطهری، ۱۳۷۰، ۱۶۱-۱۶۰؛ همان، ۱۳۷۶، ۲۳۰-۲۲۷؛ علیزاده، ۱۳۹۰، ۲۴۲-۲۴۰).

### • امر به معروف و نهی از منکر

عنایت دین اسلام به مسائل اجتماعی و رعایت مصالح عمومی جامعه‌ی انسانی بر امور دیگر غلبه دارد و بر همین سیاق در تعارض میان مصالح فرد با مصالح

اجتماع، تقدم با جامعه و رعایت مصالح عمومی است. شاید بتوان جایگاه فوق‌العاده تکلیفی و اهمیت مسأله‌ی «امر به معروف و نهی از منکر» را به عنوان یکی از مؤلفه‌های عظیم اخلاق اجتماعی ناظر به همین ترجیح دانست (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۸، ۱۲۴).

در تبیین اهمیت امر به معروف و نهی از منکر و ذکر راه‌کارهای عملی ترویج و گسترش آن از دیدگاه شهید مطهری علیه‌السلام می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

(۱) امر به معروف و نهی از منکر یکی از اصول عملی اسلام می‌باشد که لازمه‌ی آن، اطاعت از خداوند متعال و رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و زنده شدن تمام دستورات دینی است و نتیجه‌ی توجه به آن توسعه‌ی رحمت الهی در اجتماع انسانی و اسلامی با سنت‌های حکیمانه می‌باشد (مطهری، ۱۳۷۵، ۷۲-۷۰).

(۲) دغدغه‌ی مهم شهید مطهری علیه‌السلام در توجه به امر به معروف و نهی از منکر، عملی نمودن آن است و ایشان معتقد است در اجرا و بررسی این اصل اساسی، ابتدا باید رفتار درست و نادرست و به تعبیری معروف و منکر را بدانیم که چیست و بعد در پی تحلیل آنها باشیم، تا حالا که امر به معروف و نهی از منکرهای ما در اطراف دگمه‌ی لباس و بند کفش مردم بوده است، در حول و حوش موی سر و دوخت لباس مردم بوده است! ما اصلاً معروف چه می‌شناسیم که چیست؟ منکر چه می‌شناسیم که چیست؟ ما گاهی معروف‌ها را به جای منکر می‌گیریم و منکرها را به جای معروف (همان، ۱۳۸۱، ۲۴۰-۲۳۹).

(۳) از مهم‌ترین کارکردهای اجتماعی دستور دینی امر به معروف و نهی از منکر، اصلاح جامعه و هدایت آن به سوی بایسته‌های رفتاری و پای‌بندی افراد جامعه به هنجارهای اجتماعی منطبق با ارزش‌های آن است. همچنین جلوگیری از ورود اندیشه‌های بیگانه و انحرافی به محیط اجتماعی نظام اسلامی که منشأ

آن هم دشمنان نظام بوده و هم دوستان و پیروانی که آشنایی درست با ایده‌های مکتب اسلام نداشته و حرکات آنان در اجرای امر به معروف و نهی از منکر با آفات اخلاقی بسیار رو به رو بوده است، از جمله‌ی این کارکردهاست (همان، ۱۳۸۳، ۸۸-۸۷).

( ۴ ) اولین شرط عمل به اصل امر به معروف و نهی از منکر، داشتن حسن نیت و اخلاص در ترویج ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی آن است.

خلاصه این که اگر بخواهیم این اصل را احیا کنیم، باید مکتب و روشی عملی (نه صرفاً زبانی) و در عین حال اجتماعی (نه انفرادی) و منطبق بر اصول روان‌شناسی و جامعه‌شناسی بیاوریم و بدان‌ها ملتزم باشیم. نیز از تک‌روی در اجرای این اصل پرهیزیم و به بعد اجتماعی آن توجه و تأکید بیشتر داشتیم و ابتدا خود را صالح و باتقوا نماییم و با این رویکرد (اصلاح خویشتن، سپس جامعه) به ترویج آن پردازیم (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۵، ۹۴-۸۱؛ همان، ۱۳۷۷، ۲۴۸-۲۵۴).

( ۵ ) از دیگر لوازم و راه‌کارهای عملی اصل امر به معروف و نهی از منکر، برخورداری از روحیه‌ی همبستگی و همدردی و گسترش صحیح اخوت و برادری اسلامی و دوری از لابی‌گری و ضعف‌های فرهنگی است (همان، ۱۳۷۷، ۲۸۷-۲۸۵).

( ۶ ) پاس‌داشت شخصیت اخلاقی و اجتماعی انسان‌ها و جامعه‌ی انسانی با رویکرد اصلاح معنوی از راه‌کارهای عملی دیگر در اجرا و توسعه‌ی امر به معروف و نهی از منکر به شمار می‌آید؛ زیرا مقررات اسلامی بر این مبناست که اسلام برای جامعه واقعاً شخصیتی قائل است و فرد را کاملاً مستقل نمی‌داند و امر به معروف و نهی از منکر برای این است که محیط باید اصلاح شود و تا

محیط - یعنی جامعه و روح اجتماعی - اصلاح نشود، فرد توفیق صد درصد پیدا نمی‌کند (همان، ۱۳۷۲، ج ۲، ۲۲۲).

(۴)

## نتیجه‌گیری

در این مقاله، جملات ذیل به عنوان نتیجه جلب نظر می‌نماید:

( ۱ ) جهت گسترش همزیستی مسالمت‌آمیز و تعاملات پایدار عملی و درونی در جامعه‌ی انسانی، توجه به مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی مهم و ضروری به نظر می‌رسد.

( ۲ ) توجه به راه‌کارهای عملی و روش‌های راهبردی در توسعه و ترویج مؤلفه‌های اجتماعی اخلاق در جامعه‌ی اسلامی بسی مهم‌تر و کارآمدتر از جنبه‌های نظری و تئوری آنهاست.

( ۳ ) مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله به مثابه پایه‌ای جهت رشد و بالندگی محیط انسانی و عملی نمودن آنها توفیقی الهی در ایجاد و ساخت جامعه‌ای سالم قلمداد می‌شود که حیات انسانی را در همه‌ی ابعاد، به ویژه از لحاظ اجتماعی به سوی تعالی و تکامل هدایت نموده و سوق می‌دهد.

( ۴ ) مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی از دیدگاه شهید مطهری رحمته‌الله به منظور تنظیم برنامه‌ی عملی جهت حضور سازنده و سالم انسان‌ها در جامعه و محیط اجتماعی مطابق با آموزه‌های تشریحی قرآن و سنت نبوی و براساس فطرت اولی انسان‌ها باید مورد توجه قرار گیرد و اجرای آنها به جهت دستیابی به کمال مطلوب و توفیقات الهی لازم و ضروری به نظر می‌رسد.

( ۵ ) از جمله مؤلفه‌های اخلاق اجتماعی که در بینش اسلامی و تفکر دو اندیشمند فرزانه جهان اسلام (علامه طباطبایی رحمته‌الله و شهید مطهری رحمته‌الله) مهم به نظر می‌رسد می‌توان به تقوا و ایمان مذهبی، کرامت و عزت نفس، محبت، امنیت

اجتماعی، ایثار و امر به معروف و نهی از منکر اشاره کرد.

## منابع و مأخذ

### • قرآن کریم.

- ۱) آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۶)، *غررالحکم و دررالکلم*، شرح سید جمال الدین خوانساری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲) پرورش، سید علی اکبر (۱۳۵۵)، *قرآن و خطوط انفاق*، اصفهان، نشر زیتون.
- ۳) جرجانی، میرسید شریف (بی تا)، *التعريفات*، ترجمه‌ی سید عرب و سیما نوربخش، تهران، نشر فرزانه.
- ۴) حکیمی، محمد رضا و برادران (۱۳۷۶)، *الحیة*، ترجمه‌ی احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
- ۵) حکیمی، محمد رضا (۱۳۸۲)، *جامعه سازی قرآنی*، قم، انتشارات دلیل ما، چاپ پنجم.
- ۶) حکیمی، محمد رضا (۱۳۴۳)، *سرود جهش‌ها*، قم، انتشارات دلیل ما.
- ۷) رازی، ابوالفتوح (۱۳۷۵)، *تفسیر روض الجنان و روح الجنان*، به کوشش دکتر محمد جعفر یاحقی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۸) راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالشامیه.
- ۹) سلطانی رنانی، سید مهدی (۱۳۸۴)، *ویژگی‌های اخلاقی جامعه‌ی مطلوب در تفسیر المیزان علامه طباطبایی*، قم، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم.
- ۱۰) شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی (۱۳۹۵ق)، *کمال الدین و تمام النعمة*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۱) طباطبایی، سید محمد حسین (بی تا)، *آموزش دین*، تنظیم: سید مهدی

آیت‌اللهی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

۱۲) طباطبایی، سید محمد حسین (بی‌تا)، *اسلام و اجتماع*، قم، انتشارات پیام اسلام، چاپ اول.

۱۳) طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۲)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران، انتشارات صدرا.

۱۴) طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

۱۵) طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۱)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه‌ی سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم، چاپ پانزدهم.

۱۶) طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۳)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه‌ی سید محمد باقر موسوی همدانی، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

۱۷) طباطبایی، سید محمد حسین (بی‌تا)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تنظیم و جمع‌آوری سید مهدی آیت‌اللهی، تهران، انتشارات جهان آرا.

۱۸) طباطبایی، سید محمد حسین و عده‌ای از دانشمندان (۱۳۳۶)، *کارنامه خوشبختی*، قم، انتشارات دارالفکر، چاپ اول.

۱۹) طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۲)، *نهاية الحکمة*، قم، مؤسسه‌ی نشر الاسلام.

۲۰) عزیزاده، مهدی و جمعی از محققان (۱۳۹۰)، *اخلاق اسلامی؛ مبانی و مفاهیم*، قم، دفتر نشر معارف، چاپ دوم.

۲۱) فراهانی، محسن (۱۳۷۸)، *فرهنگ توصیفی علوم تربیتی*، تهران، نشر

اسرار دانش.

- ۲۲ ( فلسفی، محمد تقی (۱۳۳۶)، اخلاق از نظر همزیستی و ارزش‌ها، تهران، هیئت نشر معارف اسلامی، چاپ سوم.
- ۲۳ ( قرائتی، محسن (۱۳۷۹)، امر به معروف و نهی از منکر، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ دهم.
- ۲۴ ( متقی الهندی، علاءالدین علی (۱۳۹۹ق)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ۲۵ ( مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
- ۲۶ ( محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۵)، میزان الحکمة، قم، مؤسسه‌ی فرهنگی دارالحديث.
- ۲۷ ( مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، آزادی معنوی، تهران، انتشارات صدرا، چاپ بیستم.
- ۲۸ ( مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، اسلام و مقتضیات زمان، جلد دوم، تهران، انتشارات صدرا، چاپ نهم.
- ۲۹ ( مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، اخلاق جنسی، تهران، انتشارات صدرا، چاپ یازدهم.
- ۳۰ ( مطهری، مرتضی (۱۳۸۳)، انسان کامل، تهران، انتشارات صدرا، چاپ سی و یکم.
- ۳۱ ( مطهری، مرتضی (۱۳۸۳)، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله‌ی اخیر، تهران، انتشارات صدرا، چاپ بیست و هفتم.
- ۳۲ ( مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، بیست گفتار، تهران، انتشارات صدرا، چاپ هفتم.

- ۳۳ ( مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، *پیرامون انقلاب اسلامی*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ چهارم.
- ۳۴ ( مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، *تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ سی و یکم.
- ۳۵ ( مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، *جامعه و تاریخ*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ چهاردهم.
- ۳۶ ( مطهری، مرتضی (بی تا)، *جامعه و تاریخ*، قم، انتشارات اسلامی وابسته به حوزه علمی قم.
- ۳۷ ( مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، *حکمت‌ها و اندرزها*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ هشتم.
- ۳۸ ( مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، *حماسه حسینی*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ سی‌ام.
- ۳۹ ( مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، *ده گفتار*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ یازدهم.
- ۴۰ ( مطهری، مرتضی (۱۳۶۷)، *عدل الهی*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ سوم.
- ۴۱ ( مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، *فلسفه اخلاق*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ بیست و دوم.
- ۴۲ ( مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، *فلسفه تاریخ*، جلد اول، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دوم.
- ۴۳ ( مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، *مجموعه آثار ۲*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ چهارم.
- ۴۴ ( مطهری، مرتضی (۱۳۸۱)، *مجموعه آثار ۱۷*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ پنجم.

۴۵) مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، *مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*، جلد اول (انسان و ایمان)، قم و تهران، انتشارات صدرا، چاپ نوزدهم.

۴۶) مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، *هدف زندگی*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ پانزدهم.

۴۷) معین، محمد (۱۳۷۵)، *فرهنگ فارسی*، تهران، انتشارات امیر کبیر.

۴۸) نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۱)، *جامع السعادات*، قم، دارالتفسیر، چاپ دوم.

۴۹) هاشمی رفسنجانی، اکبر و جمعی از محققان مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۷۹)، *تفسیر راهنما*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

## آسیب شناسی رفتار اخلاقی در آرمان شهر اسلامی\*

□ محمد حسین پژوهنده<sup>۱</sup>

### چکیده

شناسایی نقاط ضعف و آسیب جامعه، به لحاظ اخلاقی، به منظور رفع مشکل و ترمیم ضایعات، به نوعی متضمن تغییر نیز هست؛ تغییری که از اصل حاصل شده است و تغییری که باید دوباره انجام گیرد تا خوی اولیه احیا شود. این تمامی بحث در این نوشتار است که نویسنده در سه بخش: مفاهیم و کلیات، هسته‌ی اصلی بحث آسیب، و ارائه‌ی راهبردهایی در این رابطه، بدان پرداخته است.

شیوه‌ی کار بررسی توصیفی در مایه‌ی راهبردی است و به سبک کتابخانه‌ای و آرشیوی. فرضیه‌ی قبل از تحقیق که مسأله‌ی تحقیق براساس آن استواری می‌یابد، عبارت است از این که جامعه‌ی اسلامی ایران پس از انقلاب بزرگ اجتماعی و سیاسی مسیری را به سوی معنویت‌گرایی آغاز کرده و دچار

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۹/۲۳ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۱/۲.

۱. عضو پژوهشی دانشگاه علوم اسلامی رضوی

تحول شده است. با این حال خطراتی نیز آن را تهدید کرده است و در شکل‌های نامرئی هنوز ادامه دارد. واژگان کلیدی: آسیب‌شناسی تربیتی، معنویت‌گرایی، مکارم اخلاق، تحول و تغییر اجتماعی.

### مقدمه - ضرورت شناخت آسیب‌های درون

واقعیت نشان داده است که هر جا سخن از زندگی است، آفت‌ها و موانع حیات نیز وجود دارد و آن موجودی به حیات خود ادامه می‌دهد که بتواند در برابر آفت‌ها ایستادگی نماید.

روشن است که هر موجود زنده‌ای برای ادامه‌ی حیات خویش ناگزیر به مبارزه با آفت‌ها در دو میدان درونی و بیرونی است. به همین دلیل در ساحت باورهای دینی، مبارزه با هوس‌ها و خواهش‌های نفسانی به عنوان جهاد اکبر شناخته شده است. به همین دلیل است که انسان‌ها بیش از آن که به دست دشمنان و تصادم‌ها و سوانح از پا درآیند، در نتیجه‌ی نارسایی‌های درونی و از دست دادن قدرت مقاومت در برابر آسیب‌های ناشناخته و ناپیدا از میان می‌روند. جوامع بزرگ انسانی، تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیر پا، بیش از آن و بیش از آن که به وسیله‌ی دشمنان بیرونی از پای درآمده و به افول گرایند، از درون تهدید شده و قدرت و انگیزه‌ی مقاومت و حیات را از دست داده‌اند. بنابراین راز ماندگاری و پایداری حیات در یک ارگانیسم زنده و تپنده، در بازسازی مداوم درونی آن نهفته است و خداوند در نظام‌های طبیعی سازمان وجود، این تدبیر را به کار برده، چنان که فرموده است:

«إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمْ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ» (انعام، ۹۵)؛ همانا خداوند شکافنده‌ی دانه و هسته است؛

زنده را از مرده بیرون می‌آورد و بیرون آورنده‌ی مرده از زنده است. این‌هاست (نشانه‌های) خدا، پس کجا به دروغ رانده می‌شوید؟ این تعبیر که بارها در قرآن و با عبارت‌های مختلف آمده است می‌تواند اشاره به این معنی داشته باشد (ر.ک: ترابی، احمد، ۱۳۸۳).

پیروز میدان بدون شک آن کسانی خواهند بود که پیش از ورود به عرصه‌ی پیدای زندگی، در باشگاه تربیتی اسلام به درون پیرایی پرداخته باشند که آن محتاج خیزشی عظیم در برد فردی و همگانی به نام انقلاب درونی است. با این امید که جامعه‌ی نوپای اسلامی ما، راهی را که به سوی معنویت آغاز کرده است با رویکرد به اصول تربیتی اسلام به فرجام رساند، نوشتار خود را در سه بخش به صورت کلیات توصیفی پی می‌گیریم.

## بخش نخست: مفاهیم کلیدی

### مفهوم تربیت

تربیت جدا از صورت مادی آن، صبغه‌ی معنوی (Spiritual-training) دارد که به دو قسم فکری / اخلاقی / روحی، و علمی / فنی / هنری بخش می‌شود. آموزش و ارتقای فنون و علوم و مهارت‌ها داخل در تربیت فکری است و تزکیه، تهذیب و آراستگی روحی به کمالات و فضایل در جهت تمایز بخشیدن انسان نسبت به سایر انواع حیوان از مقوله‌ی تربیت علمی است.

یادآوری:

مراقبت (Meditation) و یا آن چه در تعبیر اسلام به عنوان ذکر (Reminiscential) نامیده می‌شود، عالی‌ترین نوع تربیت روح است که اخیراً در غرب رویکرد فراوانی به آن شده و در کشور ما نیز روایی بسزایی یافته است.

## ارزش‌ها و قواعد اخلاقی

ارزش‌ها بنا به قولی، عبارت از مجموعه قواعدی است که رفتار انسان را در زندگی شخصی و اجتماعی هدایت می‌کند. در این صورت قواعد اخلاقی به جهاتی متفاوت از قوانین و دستورهای اجتماعی می‌باشند. دستورهای اجتماعی به حسب فرهنگ، زمان، مکان، و شیوه‌های زندگی تغییر می‌یابند. به عنوان مثال غذا خوردن با دست در یک فرهنگ کار پسندیده‌ای نیست و در فرهنگی دیگر وجهی نکوهیده‌ای ندارد، بلکه پسندیده نیز هست (ر.ک: نیک‌چهره، ۱۳۷۱).

با این رویکرد، ثبات و تحول آن در گرو اعتقاد به منشأ آن است که بیرونی و مأخوذ از اجتماع باشد، یا درونی و حاصل شناخت فرد، و یا درونی و منتج از احکام فطرت. همچنین بحث نسبی بودن اخلاق نیز در همین بازه‌ی اندیشه پیش می‌آید.

منبع ارائه شده‌ی فوق متکفل بحث در همین زمینه است، ولی آن چه در مجموع عاید می‌شود مختلف بودن ارزش‌ها به لحاظ درونی و بیرونی است و همین امر سبب می‌شود تا هدف تربیت اخلاقی تحقق یابد و به اصطلاح بتوان روی آن کار کرد.

## اصلاح پذیری و وضعیت فاسد

اصل اعتقاد به حکمت الهی بیان‌گر این حقیقت است که هر موجودی درست و براساس اقتضای نظم کلی آفرینش پدید آمده است. بنابر این، وقتی سخن از آسیب‌مندی فرد یا جامعه می‌رود، اصل موضوع اولیه در آن امکان بهبودیابی است. با این وجود، نظر به عینیت رخدادها نمونه‌هایی در چند فرض قابل بررسی است.

۱) سیستم و دستگاه در اثر عارضه‌ای که به آن دچار شده به گونه‌ای مورد

آسیب و خسارت واقع شده که بخشی از آن ضایع گردیده و از دست رفته است. در این صورت امکان بازیابی جز با ترمیم به وسیله‌ی عمل جای‌گزینی ممکن نیست. مثلی که برای این فرض می‌توان آورد کلیه‌ی از کار افتاده در بدن انسان است.

در این فرض، آن چه آسیب دیده عضو اصلی است و مایه‌ی فساد در ذات آن رسوخ کرده و آن را مستهلک ساخته و امکان بازیابی را از آن سلب نموده است. قرآن از این گونه فساد اخلاقی و رفتاری تعبیر به قساوت می‌کند و حکم به لاعلاج بودن (مهر بر دل‌ها) می‌کند (آیات ششم تا هجدهم سوره‌ی بقره).

شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی می‌گوید:

آهنی را که موربانه بخورد      نتوان برد از آن به صیقل زنگ  
برسیه دل چه سودخواندن و عظم      نرود میخ آهنین در سنگ

۲) فرد یا جامعه از نظر بدی وضعیت به درجه‌ای نرسیده است که فساد در عمق وجودش رخنه کرده و دستگاه اندیشه و ذهن او را ناکار ساخته باشد، در چنین اوضاع و احوالی امکان بازیابی وجود دارد، همچون بسیاری از اعمال جراحی روی دستگاه‌های آسیب دیده در بدن انسان. قرآن مجید در داستان مبعوث شدن حضرت موسی علیه السلام و اعزام به بارگاه فرعون، بنا را بر هدایت‌پذیری او می‌گذارد و می‌گوید: «شاید او یادآور شود، یا بترسد» (طه، ۴۴). معمولاً افراد اغوا شده توسط گروه‌های منحرف در این موقعیت قرار دارند.

۳) رنگ شدن و به صبغهی فاسد درآمدن است. تعبیر فرهنگ اسلامی از چنین موقعیت‌هایی «مواضع التهم» است. کسانی که در گروه‌های منحرف و نابهنجار وارد شده‌اند و هنوز عضو اصلی تلقی نمی‌شوند (سمپات/پاراسمپات)، به آسانی می‌توانند از آن رهایی یابند و برائت حاصل کنند. عموماً نسل نوجوان

و جوان در چنین موقعیتی هستند و اغلب در شرایط نجات بسر می‌برند. اصولاً افتادن در ورطه‌ی فساد، گمراهی و انحراف همانند خراب کردن عمارتی است که زود انجام می‌شود؛ چه آن که بنا بر آموزه‌ی معروف «الانسان مجلوب علی معصیة الله» راه ضلالت و گمراهی بسان سرایشی تند است، هر چند که آباد کردن و ساختن مدت‌ها طول می‌کشد.

### بخش دوم : آسیب شناسی تربیت دینی

به عنوان مقدمه به چند محور فراموش شده اشاره می‌شود؛ آن‌گاه وارد اصل مسأله می‌شویم.

#### ۱) نقص در مخاطب شناسی

مطلب مهمی که در آغاز باید روشن شود، زمینه‌ی کار آسیب شناختی است. تربیت در چه سطح و زمینه‌ای مراد است؟ می‌دانیم که موضوع تربیت امر شناختی در حیطة‌ی ذهن و روان است. طول موج آن از سنین خردسالی تا کهنسالی را پوشش می‌دهد و پهنه‌ی باند آن نیز از سطح بی‌سواد تا علامه را در برمی‌گیرد. التفات به این مسائل دقیق شرط موفقیت در امر تربیت است و بی‌توجهی به این ریزه‌کاری‌ها مهم‌ترین آسیب است که متوجه همه‌ی این نسل‌ها خواهد شد. واقعیت این است که این نسل‌ها خود، با آن کشش‌های پاک انسانی و فطرت الاهی، همچنین علاقه‌مندی تاریخی و فرهنگی و بستر خانوادگی‌شان گرایش به دین دارند، در عین حال، ما به دلیل فاصله‌ی زمانی و نیز دوره‌ی سنی، زبان آنها را نمی‌فهمیم. اغلب آن چه ما به عنوان دین به آنها آموزش می‌دهیم، منطبق با موازین اخلاق و عرفان اسلامی نیست، بلکه التفاتی بر مبنای تحکم و به گونه‌ی آمرانه است. اخلاق و عرفان و عقاید ما، با دید احکامی و تعبدی،

همراه با منطق بوده است. در سطح جامعه نیز مشکل مبلغان دینی ما - که دغدغه‌ی اصلی آنها مسائل دینی است - مخاطب‌شناسی می‌باشد (گلزاری، ۱۳۸۹).

## ۲) چالش معنویت با منفعت طلبی

بشر قدرت‌مند شده است، اما چون معنویت ندارد، به تخریب طبیعت و افساد در زمین می‌پردازد، که اگر این روند ادامه پیدا کند، حیات روی زمین به طور کلی دچار مخاطره می‌شود. لذا ما به معنویت و دین بیش از هر زمان دیگری نیازمندیم؛ نه فقط برای این که اقتصاد و سیاست را تعیین کند، بلکه به دین نیاز داریم تا ما را به گونه‌ای بار آورد که معنویت و اخلاق کریمانه را ارمغان آورد.

بی‌تردید مشکل بزرگ‌کندی دگرگونی نهادهای جامعه‌ی ما، که پیش روی انقلاب قرار گرفته، شکست، افول و یا توقف انقلاب اسلامی نیست، بلکه فقط مانع بزرگی به نام «کمبود تدین و معنویت» است؛ چه آن که می‌دانیم انسان موجودی تک‌ساحتی نیست، بلکه بخش اعظم وجود انسان را بعد معنویت او تشکیل می‌دهد. با این حال، برای ترقی جامعه دو راه بیشتر نداریم، یا این که مردم را در صراط‌فهم و دانایی به زور واداریم. راه دوم این است که وجدان انسان‌ها را بیدار کنیم. به هر میزان دین، معنویت و اخلاق متعالی در جامعه رشد کند، به همان میزان کم‌تر به نیروی قهریه نیاز پیدا می‌کنیم. به خاطر همین است که اندیشمندان لائیک از سر مصلحت‌اندیشی می‌گویند: هر چند که ما خودمان دین‌دار نیستیم، ولی برای دین عملکرد مثبت اجتماعی قائل هستیم (ر.ک: انتظام، ۱۳۷۹، ۵).

پس آن چه اکنون جامعه‌ی انقلابی ما بدان نیاز دارد، تربیت معنوی است. منظور از تربیت معنوی چیست؟

تربیت معنوی عبارت است از شکوفاسازی فطرت توحیدی و سیر دادن

مردم، به ویژه نوجوانان و جوانان، از خودشناسی به خداشناسی. وقتی انسان خود را در رابطه با منبع قدس و طهارت و نور و عزت بشناسد، می‌تواند در حیات طیبه زندگی کند (مظاهری سیف، ۱۳۸۴، ۱۰).

پیامد مثبت گسترش معنویت دینی در جامعه، انتقال دانش این معنویت از حوزه‌ی شخصی به حوزه‌ی عمومی و برنامه‌های دولت و اجتماع است، تا بتواند نهادهای جامعه را متحول سازد.

با این توصیف‌ها می‌توان به درخشش جامعه‌ی اسلامی در پرتو تربیت اجتماعی امیدوار بود. البته علاوه بر عامل انسانی به عنوان معلم و مربی، نیاز به بستر نیز وجود دارد که به نظر نگارنده مناسب‌ترین بستر مثلث امنیت، وحدت و عدالت اجتماعی است.

### ۳) کژراهه‌ها و بیراهه‌های ناشی از بدفهمی‌ها

مطلب دیگری که تذکر آن لازم است توجه به مشکل فهم و تعدد تفسیرها از گزاره‌های دینی است که در این روزگار بازار آن رواج پیدا کرده است؛ بگذریم از ندهای غیرشیعی و بعضاً آلوده به اغراض ضد دینی. در صراط مستقیم خط امامی ما نیز برداشت‌های متفاوتی وجود دارد که تشخیص صحیح از سقیم آن نه تنها برای عوام مشکل است که حتی برای خواص نیز با صعوبت و دشواری همراه است. سخن در این جا از گرایش‌های سیاسی نیست. بحث از مسائل بنیادی و متن دینی است. آن چه می‌تواند چند صورت متفاوت از دین‌داری را به نسل حاضر معرفی کند. با این توصیف تکلیف این نسل‌ها با این همه هیاهو چه می‌شود؟

این نکته را مد نظر داشته باشیم که پیراستن تربیت دینی از تلاش‌های شبه تربیتی یا بدفهمی‌های ما از دین، امکان توفیق تربیت دینی را در برابر چالش‌های این قرن فراهم می‌آورد.

## گستره‌ی آسیب در حوزه‌ی اخلاق رفتاری

وعظ و تربیت اخلاقی در صورتی که بازده مؤثر در جهت هدف نداشته باشد، طبعاً با مشکلی مواجه شده است. این مشکل می‌تواند در عامل، یعنی واعظ و مربی باشد. در این فرض عوامل مشکل‌زا می‌تواند ناشی از وسوسه‌ی خناس‌های خارجی نیز باشد. همچنین، اشکال می‌تواند در معمول باشد. اشکال در معمول زمانی به تابع مؤثرهای خارجی انسانی دارای مشکل است و زمانی به تابع مؤثرهای خارجی غیرانسانی، همچون شرایط تربیتی اجتماعی و یا شرایط تغذیه‌ی روحی و جسمی می‌باشد. با این توصیف‌ها عوامل مؤثر در آسیب‌زایی تربیت، به طور اجمال، عبارت از چند گونه خواهد بود:

- عامل مباشر داخلی؛
  - عامل غیرمباشر خارجی؛
  - مؤثرهای خارجی انسانی، همچون ماهواره، اینترنت، ویدئو، تسهیل ارتباطات بین‌المللی، تورهای گردشگری، و...؛
  - شرایط فاسد اجتماعی، همچون ضعیف شدن کنترل دینی و اخلاق فضیلت در جامعه، سکولار شدن نظام آموزش و پرورش، گسترش فقر و فساد اخلاقی، و...؛
  - ضعیف شدن اعتقادات شخصی و در پی آن حساس نبودن به تغذیه از شبهه و حرام.
- اکنون با عنایت به نقاط احتمالی آسیب، نگاهی هر چند گذرا به هر یک از گزینه‌های یاد شده می‌اندازیم.

### الف - تأثیر الگوی مربی در نوع نتیجه

در این که واقعیت حال و چگونگی وضع روحی و درونی مربی دارای تأثیر در شکل و خوی تربیت است دو عقیده وجود دارد.

۱) تأثیری ندارد. این عده القائات مربی را به نسخه پیچی پزشک مثال می‌زنند و ظاهراً منطقی هم به نظر می‌رسد، لیکن از تفاوت این و آن و ظرافتی که در الگوگیری مربی هست غافل‌اند، در حالی که هیچ کس پزشک را الگوی خود قرار نمی‌دهد. بنابر این قیاس مع الفارق می‌کنند.

۲) مربی به دلیل مباشرت مستقیمی که در شکل دادن وضع روحی معمول دارد، حالت الگویی برای او پیدا می‌کند و قبل از آن که سخن مربی را بشنود، نقش هیأت او را به ذهن می‌سپارد و از آن متأثر می‌شود؛ سپس اگر تعارضی بین گفتار و واقعیت مربی دیده شود به خنثی شدن تربیت می‌انجامد.

این نظر از دیدگاه دینی مورد تأیید و عمل قرار دارد و داستان خرما خوردن پیامبر ﷺ و منع نکردن ایشان از خرما در آن حال به همان دلیل، شاهد این مدعاست؛ تا جایی که بزرگان گفته‌اند: «رطب خورده منع رطب چون کند؟».

علمای اخلاق اسلامی نیز به پیروی از این آموزه، مربی را ابتدا به تهذیب نفس سفارش می‌کنند و استدلال می‌کنند به همان حدیث منع رطب نبوی، و متمثل می‌شوند به اندرزهایی همچون:

و غیر تقی یا امر الناس بالتقی  
طیب یداوی الناس و هو علی  
طیبی که خود باشد او زرد روی  
از او داروی سرخ رویی مجوی

این بزرگان معتقدند که آب پاک می‌خواهد تا نجاست را برطرف کند؛ نجاست با نجس پاک نمی‌شود.

### ب - تهدید غیرمستقیم از سوی عامل خارجی

تهدید غیرمستقیم را می‌توان هرگونه اقدام غیرخسونت‌آمیزی دانست که ارزش‌ها و هنجارها و به طور کلی اخلاقیات جامعه را مورد هجوم قرار می‌دهد و در نهایت منجر به تغییر در الگوهای رفتاری و خلق الگوهای جدیدی می‌شود که با الگوهای رفتاری نظام حاکم تعارض دارند (آذر - مون، ۱۳۷۹، ۱۲۱-۱۲۲).

تهدید بدین صورت را تهدید نرم گویند. تهدید نرم نیز همانند تهدید سخت دارای ابعاد مختلفی است. با وجود این، تجلی و نمود آن در ابعاد فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بیشتر است (سیف، ۱۳۸۸، ۶۱). تهدیدهای نرم را می‌توان به مجموعه‌ی وسیعی از نظریه‌ها، مؤلفه‌ها، شاخص‌های تبیین و تئوریزه شده‌ی دشمن، از یک سو به عنوان زمینه‌های بسترسازی برای اقدامات و فعالیت‌های وسیع فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و... و از سوی دیگر اقدامات و فعالیت‌های متعدد در صحنه‌های مختلف کشور هدف، برای تأثیرگذاری بر اراده، افکار، احساسات و اعتقادات مخاطبان عنوان کرد. از نگاهی دیگر، در تهدیدهای نرم، دشمن با ذهن و قلب مخاطب سروکار دارد و تلاش می‌کند قلب‌ها و اذهان مخاطبان را تسخیر کند (ماه پیشانیان، ۱۳۹۰، ۱۳؛ برگرفته از: ابراهیمی - محمدی، ۱۳۹۱).

خناسان یا عاملان نفوذ شیطانی، از مهم‌ترین شیوه‌ای که برای نفوذ و القای سموم پنداری خود استفاده می‌کنند، شیوه‌ی نفاق گونه است. آنان برای اغفال مردم روی آنان مطالعه می‌کنند تا به علایق رفتاری‌شان آگاه شوند و آن گاه خود را به همان شکل می‌آرایند و در صدر جایگاه تربیتی مردم می‌نشینند.

وسوسه‌گران خارجی با درشت نمودن نموده‌های پیشرفت مادی خود موضوع الگویی خود را به سایر مردم، به طور ناخودآگاه، تلقین می‌نمایند، به گونه‌ای که آموزش طبیعی آن برتری و سیادت آنان بر دیگران باشد. در چنین صورتی آنان در بهترین حالت به عنوان الگو پذیرفته خواهند شد. آنان به ظاهر هرگونه وابستگی به دولت‌های خود را نفی می‌کنند، لیکن واقعیت این است که دسته‌های تبشیر اعزامی از مرکز توطئه‌های صلیبی به منزله‌ی خط شکنان نامنظم سپاه استعمار به سوی سرزمین‌های هدف گسیل می‌شوند تا راه را برای دسته‌های سیاسی و نظامی هموار سازند. در تحلیل تاریخ تلاش‌های تبشیری سده‌های

اخیر آمده است:

برای اولین بار، مبشران مسیحی به آموزش و تعلیم و تربیت دختران ایرانی پرداختند. دختران ایرانی از طریق همین مدارس، با درس‌هایی آشنا شدند که تا پیش از آن، هیچ اطلاعی از آنها نداشتند ... مبشران توانستند از راه ایجاد مدارس و چاپ روزنامه و کتاب، در افکار عمومی جامعه تأثیر بگذارند. از این رو باید اذعان کرد که این نهادهای آموزشی، سبب رشد فکری جوانان، آشنایی آنان با علوم و فنون و فرهنگ جدید، تحولات جدید دینی و تفکر در وضع موجود جامعه‌ی ایرانی شدند (فیاضی - جوادی، ۱۳۹۰). عبارت «فرهنگ جدید» و نیز «تحولات جدید دینی» و «تفکر در وضع موجود جامعه» دقیقاً همان اهدافی هستند که مورد توجه آنان در فعالیت‌های تبشیری بوده است.

### ج - مؤثرهای انسانی دارای مشکل

این گروه عبارتند از عناصر موجه اما فاسد العقیده. اینان به دلیل آن که ظاهر صلاح و دارای ملاک‌های مقبولیت عامه هستند، مشکلی در نفوذ میان عامه‌ی مردم ندارند و به زودی به عنوان مربی و معلم پذیرفته می‌شوند. فاسد العقیده بودن اینان موجب طفره‌ی تربیتی‌شان می‌شود، به این معنا که نتیجه چیزی به خلاف مطلوب نظام دینی می‌شود.

یک مثال مسأله را به ذهن نزدیک می‌سازد. فرض کنیم در نظامی که یکی از اصول محکم آن ولایت فقیه است و یکی هم آمیختگی دین و سیاست، اگر مربی به این دو معتقد نباشد و صورت مخالف آن را تبلیغ و ترویج کند، لیکن همه‌ی صفات و روحیات فردی او شایسته و مورد علاقه‌ی مردم باشد، حاصل تربیت وی برآمدن افرادی از دل تعالیم وی خواهد بود که تالی تلو خود او باشند. حال اگر مربی علاوه بر دو خصوصیت یاد شده به اصول عنادآمیزی نیز پای‌بندی داشته باشد، مثل عقیده به تجربی بودن رسالت انبیای الهی علیهم‌السلام و بشری محض

بودن تعالیم آنان و بسیاری دیگر از عقاید واهی، طبیعی است که در چشم‌انداز تربیتی وی جامعه‌ای خواهد بود که از دین ابزاری صرف برخوردار داشته باشد؛ یعنی دین‌شان با دین رسمی نظام تغایر ذاتی داشته باشد و با آن معارضه کند.

#### د - عامل غیر مباشر خارجی

دو گروه مشمول این عنوان قرار خواهند داشت؛ یکی همان مروجان و مبلغان ایده‌ی دشمن، و دیگری آلات و ابزار نشر افکار فاسد. البته روشن است که دومی هم اسباب نشر افکار فاسد همان افراد است. دامن‌گستر شدن این ابزار و آلات موجب به وجود آمدن شائناژی برای عمل نکردن تربیت‌های صحیح و خنثی سازی آنها می‌گردد و یا دست کم نقش آنها را کم رنگ می‌سازد. با این توصیف این عناصر تمدنی ضد تربیتی سهم بسیار تعیین‌کننده‌ای در بی‌رونق شدن تربیت دینی مطلوب دارند.

روزی اگر از طریق جلوگیری نسبت به ورود لوح‌های فشرده‌ی غیرمجاز، مبارزه با مظاهر فرهنگ اجنبی ممکن بود، امروز حامل‌های امواج حاوی پیام‌های ضد اخلاقی و بیگانه با فرهنگ ملی همچون اشعه‌ی کیهانی از ماهواره‌ها بر سطح زمین می‌بارند و به داخل خانه‌ها نفوذ می‌کنند؛ با این حال، مبارزه‌ی صوری و فیزیکی با آن تقریباً ناممکن است.

از سوی دیگر، نیاز به پر کردن جدول برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی، متصدیان امر را وادار به تأمین آن از صادر کنندگان لائیک می‌نماید. این گروه فیلم و سریال هر چند قبل از اکران چک و گزینش می‌شوند لیکن دارای آموزه‌ها و نمودهای ملی مغایر فرهنگ اسلامی هستند که تواتر نمایش آنها، به تدریج موجب عادی شدن و حتی جایگزین شدن آنها در زمینه‌ی فرهنگ و اخلاق دینی می‌شود و راه را برای مسخ رفتار و پندار در آرمان شهر اسلامی هموار می‌سازد.

اینک به برخی از ابزار تمدنی کارآمد که در جنگ نرم از آنها امکان استفاده وجود دارد، اشاره می‌شود:

- تلفن همراه و دستگاه‌های پخش کننده‌ی فایل‌های صوتی و تصویری؛
- محصولات هنری و فرهنگی؛
- ماهواره و اینترنت؛
- ابزارهای ارتباطی و الکترونیکی؛
- رسانه‌ی نوین بازی‌های رایانه‌ای.

البته این ابزارها می‌توانند در جهت نشر و تبلیغ پیام‌های زندگی‌ساز دینی قرار گیرند، مشروط به این که روی این هدف به منظور عرضه‌ی مؤثر آنها سرمایه‌گذاری و تأکید لازم انجام گیرد.

### هـ- سکولار شدن جامعه و بی‌بند و باری اخلاق فردی

وجود هر کدام از دو گزینه‌ی یاد شده آسیب جدی در برابر تربیت دینی است. اولی زمینه‌ی عمومی را برای آن نامستعد می‌سازد و دومی زمینه‌ی شخصی را. دنیوی‌گرایی، به عرفی شدن دین می‌انجامد و قداست‌ها را می‌زداید و آموزه‌های تربیت دینی را تا حد پند حکیمان تنزل می‌دهد. دین در بوته‌ی سکولار امر اخلاقی و شخصی است و ضمانتی برای اداره‌ی جامعه ندارد. دین‌داری یک حق تلقی می‌شود، و حق نیز در تعریف کاملاً علمی توضیح داده می‌شود. در چنین وضع و حالی مرز حلال و حرام در زمینه‌ی اعتقادات پاک می‌شود و حریم‌های حقوقی و قانونی نیز تا جایی محترم انگاشته می‌شود که در کنترل پلیس باشد.

در پی بی‌اعتقادی اشخاص، لقمه‌های شبهه و حرام تأثیر شوم و مخرب خود را در بی‌اثر شدن نصایح و اندرزهای مروجان و مریبان دینی بر جای می‌گذارد. این همان وضعی است که امام حسین علیه السلام از آن برای سپاه یزیدی تقریر می‌نماید

که لقمه‌های حرام نمی‌گذارند سخنان من در شما تأثیری داشته باشد.

(۶۱)

وای بر شما! شما را چه می‌شود که به من گوش فرا دهید و سختم را بشنوید... آری، شکم‌های شما از حرام پر شده و بر دل‌های شما مهر نهاده شده است. وای بر شما آیا گوش فرا نمی‌دهید؟ آیا نمی‌شنوید؟ (مجلسی، ۴۰۴ق، ۸/۴۵).

### ضرورت آمادگی زمینه

سه افنوم اساسی در امر تربیت عبارتند از: مربی، زمینه‌ی تربیت و مواد و مصالح تربیتی.

شکی نیست که آشنایی با غایت و مقصد تربیت یعنی تدین مطلوب، اگر شرط لازم نباشد شرط کمکی برای فراهم شدن زمینه است. اکنون سؤال این است که چه نوع شناختی در این رابطه لازم است؟ فهم سه مؤلفه در این خصوص ضرورت دارد:

۱) مؤلفه‌ی عقلانیت؛ دین‌ورزی هنگامی دوام می‌آورد که تدین از موجودیتی براساس حقانیت برخوردار باشد، نه آن که امری سلیقه‌ای تلقی شود. یکی از علل عقب‌ماندگی برخی نحله‌ها، بی‌تفاتی به رازکاو و کشف عقلانیت پدیده‌ها، و دقت نکردن روی علت‌های ایجاد مسائل بوده است. چه آن که ایجاد هر پدیده‌ای شرایط ویژه‌ای می‌طلبد که در غیر آن به وجود نمی‌آید و همین رمز کشف کاربرد ویژه‌ی آن نیز هست، زیرا مسیر وجودی خاصی را دنبال می‌کند که نتیجه‌ی آن از نوع خودش است. ابن خلدون در نقد برخی از مورخین سلف بر همین نکته تمرکز می‌کند و کار خود را با عبرت از آن بدون این نقیصه تعقیب می‌کند. وی می‌گوید: از ابوحیان (مورخ اندلسی) به این طرف هر که آمد مقلد ساده و کند ذهن بود و فقط به جمع‌آوری عادی پرداخت. روی صحت و سقم سند حساس بود اما به شرایط و اسباب ظهور رخدادها توجهی

نداشت. همچنین التفاتی به اسباب وقفه یا انحطاط و افول آنها نداشت (نقل مضمونی، رک: ابن خلدون، ۱۴۱۰ق، ۵). منظور ابن خلدون این است که پدیده‌ها و مسائل علاوه بر این که به مولد نیاز دارند، بستر تولید خاصی دارند که اعتبار به آن بینش تازه‌ای به دانشمند می‌دهد و این همان خلاقیت و شکوفایی و نوآوری است.

توضیح آن که مراد از حصول عقلانیت در همه‌ی اجزای دین نیست؛ حقانیت و توجیه عقلانی زمانی که در کلیت تدین حاصل شد و ضرورت عقلی آن محرز گردید برای نتیجه کافی است. ضمناً علاوه بر اعتقادات دینی، اخلاق دینی و احکام دینی نیز باید بر پایه‌های عقلانی استوار شود و حکمت‌هایش معلوم گردد. (۲) مؤلفه‌ی تقوای حضور؛ تقوای حضور در مقابل «تقوای پرهیز» قرار دارد. با گسترش ارتباطات، تقوای پرهیز در برخی قلمروها اساساً ناممکن است. در تقوای پرهیز، مرز صورت «مکانی» دارد، اما در تقوای حضور شکل «مکانتی» می‌یابد، به این معنا که فرد خود را در مرتبت و مکانتی فراتر می‌بیند و به این طریق، از آلودگی شرایط مصون می‌ماند. در آیه‌ی شریفه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَیْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» (مائده، ۱۰۵)، فضای بحث، حضور در متن جریان‌های فاسد و دشوار است، نه قرنطینه و قرار گرفتن در محفظه‌ای نفوذناپذیر. براساس این مفهوم، تلقی ما از تربیت دینی متضمن قرار داشتن در متن جامعه و حضور در عرصه‌ی ارتباطات است. انبیا علیهم‌السلام نیز با حضور در متن جامعه، تربیت دینی را اجرا می‌کردند. هر چند پیامبران علیهم‌السلام گاه از روش قرنطینه‌سازی نیز استفاده می‌کردند (همچون مهاجرت)، اما این تمام منطق تربیت دینی نیست و باید با تقوای حضور تکمیل گردد. بنابراین در بدترین شرایط اجتماعی نیز می‌توان از تربیت دینی سخن گفت.

(۳) مؤلفه‌ی ارزیابی، گزینش و طرد؛ این ویژگی خود پشتوانه‌ای برای

تقوای حضور در عرصه‌ی حاضر است. لازمه‌ی حضور غیرانفعالی، ارزیابی اطلاعات و رویدادهای اجتماعی است. این ویژگی، به خصوص از مؤلفه‌ی نقادی تربیت سرچشمه می‌گیرد. طرد یکباره هر آن چه متعلق به این دوران است، نه تنها ممکن نیست، بلکه در دامن خود، پذیرش تمام عیار را می‌پروراند. بر این اساس، تربیت دینی همواره باید پدیده‌های نوظهور این عصر را مورد ارزیابی و نقادی منصفانه قرار دهد و افراد را برای گزینش و طرد آماده سازد (نیز، ر.ک: باقری، ۱۳۹۱).

### تحلیل هنجارشکنی در ساحت اخلاق اجتماعی

بحث هنجارشکنی در چند عرصه ممکن است مطرح شود؛ روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم تربیتی، و در ساحت اخلاق اجتماعی. همچنین در مباحث جرم‌شناسی وابسته به پژوهش‌های قضایی جایگاه بایسته‌ای دارد.

بحث در این قسمت، بیشتر به لحاظ روان‌شناسی اجتماعی و از بعد تربیتی است، یعنی در واقع بحثی ریشه‌شناختی راجع به بوته‌ی تربیتی اشخاص هنجارشکن است.

بسیاری از نمونه‌های کج‌روی رفتاری به عامل روانی در خانواده بازمی‌گردد؛ تحقیرها و برخوردهای نادرست و شکننده، به خصوص در مواقعی که خلاف انتظار تصور شود، در دوره‌ی نوجوانی و جوانی بازتاب می‌یابد. برخی نیز به بوته‌ی آموزشگاه برگشت می‌کند. مثلاً فردی که پیایی در مدرسه دچار شکست روحی از ناحیه‌ی عوامل آموزش و پرورش شده است، تلقی ناپسندی از نظام ارزشی رسمی و حاکم بر آموزشگاه پیدا می‌کند و در صدد معارضة با آن است. چنین شخصی در جامعه نسبت به هنجارشکنان روی خوش نشان می‌دهد و به آنان جذب می‌شود و این نه به خاطر جلب منفعت است که بیشتر حرکتی تلافی‌جویانه در برابر نظام ارزشی است که او را آزرده است (مور، ۱۳۸۱، ۲۷۳،

نظریه کوهن).

در این میانه به عوامل اقتصادی نیز باید اشاره نمود. در مقاطعی از زمان و در مناطقی از جغرافیا، فقر فراگیر عامل بروز ناهنجاری رفتاری است که نظام ارزشی رسمی را به مخاطره می‌اندازد و در صورت تداوم یافتن از نسل حاضر به نسل آینده، بیم جایگزینی آن در جایگاه نظام قبلی نیز می‌رود؛ به اندازه‌ای که فرهنگ را عمیقاً متأثر سازد.

برخی از جامعه‌شناسان مکتب شیکاگو (رهیافت بوم‌شناختی) که به بررسی کز رفتاری حومه‌نشینان شهری می‌پردازند، این پدیده را ناشی از برخورد خرده فرهنگ منطقه‌ای برزخی با فرهنگ رسمی شهر می‌دانند که به وسیله‌ی عامل فقر فراگیر غنا یافته و تقویت شده است. مور (همان، ۲۷۱) پدیده‌ی هنجارشکنی را در مناطق برزخی شهری، اگر چه مرتبط به بررسی‌های شیکاگو می‌داند، لیکن معتقد است که این عارضه در اکثر شهرهای اروپایی نیز در مناطق برزخی به عنوان یک مسأله وجود دارد.

از پژوهشگران داخلی نیز برخی (خاکپور - پیری، ۱۳۸۴، ۲۰) بر این باورند که نابسامانی‌های اقتصادی باعث تحریک نسبت به هجوم بر ارزش‌های رسمی می‌شود. بنا به نتیجه‌ی پژوهش‌های انجام شده توسط شماری از پژوهشگران نامبرده، کمی درآمد، تنوع، تجمل، اختلاف فاحش طبقاتی در شهرهای بزرگ، گرانی و سنگینی هزینه‌های جاری، مهاجران را که درآمد کافی ندارند، وادار به هنجارشکنی می‌سازد تا جهت برآوردن نیاز خود دست به هر کاری بزنند.

آموزه‌ی دینی نیز بر طبیعی بودن این فرایند مهر تأیید می‌زند، آن جا که از زبان پیامبر اسلام ﷺ نوای «فقر ممکن است به کفر بینجامد»<sup>۱</sup> به گوش می‌رسد. به هر روی مسأله‌ی هنجارشکنی در برد اخلاقی یکی از عمده مسائل جامعه‌ی ما می‌باشد و هر چند مسأله‌ی خاص ما نیست، لیکن برای آرمان شهر اسلامی

آسیب بزرگی است.

### هشدار نسبت به تغییر اجتماعی ناخواسته

از نظر اخلاقی شایسته نیست کارشناسان نسبت به موضوعاتی که نتایج آن از قبل مطالعه نشده و معلوم نیست، اقدامی بکنند؛ بسا متغیر ناشناخته‌ای در ضمن عملیات وجود داشته باشد که نتیجه را عکس کند.

تربیت اخلاقی فرد یا جامعه به نوعی با تغییر همراه است. یعنی لازمه‌ی آن دگرگونی کلی یا جزئی است. بنا بر این قبل از عملیاتی کردن اقدام‌های تربیتی باید نتایج تغییر را پیش‌بینی نمود.

در رابطه با این نکته، در اثری (عسکری خانقاه - کمالی، ۱۳۸۰، ۵۴۳) نسبت به عواقب ناخواسته‌ی تغییر اجتماعی هشدار می‌دهد: یکی از مهم‌ترین و مشکل‌ترین مسائل برای انسان‌شناسی کاربردی نیاز به آگاهی از تمام آثاری است که در نتیجه‌ی یک تغییر پیش‌بینی شده در جمعیتی خاص به وجود خواهد آمد. وی سپس به نمونه‌هایی از این گونه عواقب در برخی کشورهای آمریکایی و غیره اشاره می‌کند، که با اجرای عملیات سم پاشی (د.د.ت) باعث از بین رفتن پشه آنوفل شده است، لیکن مواجهه با مسأله‌ی رشد کنترل ناپذیر جمعیت نیز شده است؛ و برخی نمونه‌های دیگر از این قبیل.

حل یک مسأله‌ی سیاسی، اجتماعی، اقتصادی جامعه یا رفع یک مشکل بهداشتی و غیره، هر چند وظیفه باشد، و براساس قوانین و قواعد رسمی نیز انجام گیرد، لیکن تجربه نشان داده است که گاهی در فرایند حل مشکل یا انجام مأموریت ملی، معضل سخت‌تری پیش روی نتیجه قد برمی‌افزاید؛ نظیر انجام مأموریت برای هدف‌مندی یارانه‌ها که فروپاشی اقتصاد خرد و کلان و در نتیجه تضعیف جناح فرهنگ، اخلاق و تربیت را گمانه می‌زند. مثال دیگر ملموس‌تر آن برق‌رسانی به روستاهاست. برق‌رسانی یکی از خدمات اصلی دولت است، لیکن

بدون اندیشه‌ورزی پیرامون برخی پیامدهای قهری ناخواسته‌ی آن، موجب از دست رفتن کنترل تربیت اخلاقی خواهد بود، چه آن که وجود برق نوید بخش ورود تلویزیون، ویدئو، ماهواره، رایانه و اینترنت است و به دنبال آن هجوم سیل بنیان کن فرهنگ و اخلاق غربی و شرقی، و دشواری مبارزه با شیخون فرهنگی در جنگ نرم (گذشته از مشکلاتی که احياناً ممکن است به وابستگی منتهی شود).

بنابر این می‌طلبند که دولت یا سازمان‌ها و شرکت‌های بخش خصوصی که عهده‌دار انجام پروژه‌های ملی و فراگستر هستند، پیشاپیش مطالعه‌ی عمیق و گسترده همراه با مشاوره انجام دهند تا از بروز مشکلات بزرگ به خصوص ضایعات جنگ نرم، جلوگیری شود.

### بخش سوم: راهبردهای عملی

#### تعارض نداشتن دستور و نقش

اگر جامعه را بسان مدرسه‌ای در نظر بگیریم که همه براساس یک دستور، نظام آموزشی و متون درسی آموزش می‌بینند و برای منظور تعیین شده زیر نظر مربیانی ورزیده و کارآموده تربیت می‌شوند، مشکلی نیز در امر تعلیم و تربیت نخواهیم داشت و یا اندک خواهد بود؛ زیرا وحدت رویه و یگانگی دستور و ریل مشخص و تعیین شده نسبت به تحقق هدف مورد نظر ضمانت می‌کند اما واقعیت در امر تربیت دینی جامعه غیر از این است و چنین وحدتی وجود ندارد؛ بلکه به عکس، هم اختلاف روش و مشی و اساس دستور وجود دارد و هم مناطق خلوت و تاریک از نظر هادی و مربی.

وجود اختلاف نیز در چند ساحت مشکل‌آفرین است. یکی در فرد مربی از نظر تعارض بین قول و عمل و چالشی که از این جهت در امر تربیت حاصل

می‌شود. دیگری در میان افراد متعدد از نظر واحد نبودن مشی و سلیقه‌ای عمل کردن و احیاناً تضاد و درگیری.

نتیجه‌ی نامیمونی که از این مشکل به وجود می‌آید، واپس زدن داده‌های تربیتی از سوی معمولین است که در اثر بی‌اعتقادی نسبت به عاملین رخ می‌دهد.

آموزه‌ی معروف «کونوا دعاة للناس بغير السننکم»<sup>۲</sup> (کلینی، ۱۳۶۵، ۷۸/۲)، علاوه بر دعوت به تبلیغ عملی دو مفهوم دیگر را نیز آموزش می‌دهد؛ یکی همنوایی عاملان تربیتی و دیگری ایجاد ایمان و عقیده در مردم. این هر دو شرط لازم تربیت دینی است.

با رویکرد به این مطالب برای حصول نتیجه در امر تربیت دینی لازم است وحدت بین داعیان و مربیان از سویی، و میانه‌ی دستورالعمل‌ها و رفتار عاملان تربیتی از دیگر سوی مورد توجه قرار گیرد.

### فضاسازی اخلاقی

انسان طبیعی از نظر خوی و منش موجودی تکامل نیافته و خام است. در این هنگام تفاوت او با سایر ابنای حیوان، داشتن استعداد رسیدن به قله‌ی رشد است. عناصر اخلاقی انسان در وهله‌ی طبیعی درشت و خشن است و به مرور زمان با کسب تجربه و برخورد با موانع و دریافت راهبردهایی نرم و لطیف می‌شود. در همین راستا می‌بینیم مسأله‌ی تهذیب اخلاق، از جمله اهم اهداف انبیای الهی ﷺ است؛ چنان که پیامبر عظیم‌الشأن اسلام ﷺ با حصر «انما» از آن یاد می‌کند: جز این نیست که من فقط برای این مبعوث شده‌ام تا اخلاق کریمانه را به ثمر برسانم<sup>۳</sup> (ترجمه‌ی مضمونی حدیث رک: طبرسی، ۱۴۱۲ق، ۸).

با این توصیف انتقال اخلاقی انسان از مرحله‌ی طبیعی خشن به درجه‌ی شفاف لطیف کریمانه، محتاج یک تحول بزرگ در حد انقلاب است. مسلماً زمانی

به استقلال واقعی، عزت و ثمرات آن دست خواهیم یافت که بتوانیم بیش از آن در تغییر مبانی اخلاق جامعه‌ی اسلامی توفیق حاصل نماییم تا به صورت یک فرهنگ در اعماق نهاد جامعه رسوخ نماید، و به مثابه یک الگو بتواند دیگر جوامع اسلامی را به خود جذب نماید و سرمشق قرار گیرد.

مبانی اخلاقی‌ای که در این جهت باید تغییر سمت دهند، عبارتند از:

- همگرایی به جای تعصب و تک‌گرویی؛

- مدارا به جای ستیزه و خودمداری؛

- از خود گذشتگی و گذشت به جای انحصار طلبی و خشک طبعی؛

- حق‌گرایی به جای مطلق‌اندیشی و جزمیت دادن به رأی خود؛

- مهرورزی به جای خشم و کینه توزی.

### انسان اخلاقی، جامعه‌ی اخلاقی

بحث را با سؤالی اساسی آغاز می‌کنیم: «چه نوع انسانی مفهوماً اخلاقی است؟» این سؤال از آن روی اولویت طرح دارد که در دلالت خارج التزامی آن طبعاً به این واقعیت رسیده‌ایم که کسانی هستند که اخلاقی زندگی نمی‌کنند.

واقعیت این است که «در درون انسان اخلاقی تعدادی قاعده حاکم است. این قواعد به او اجازه نمی‌دهند هر کاری را که می‌تواند، انجام دهد، اما انسان غیر اخلاقی برای انجام ندادن یک کار قاعده‌ای ندارد».

در این جا و پیش از ورود به اصل بحث باید نکته‌ای توضیح داده شود و آن این است که چه می‌شود انسانی در عین این که می‌تواند کاری را انجام دهد، اما به خود اجازه‌ی انجام آن را نمی‌دهد. در ذهن و ضمیر فرد اخلاقی چه می‌گذرد که این گونه رفتار کند؟ به نظر می‌رسد این جاست که وارد شاخه‌ای از اخلاق می‌شویم که معمولاً از آن به اخلاق هنجاری تعبیر می‌شود. اخلاق هنجاری

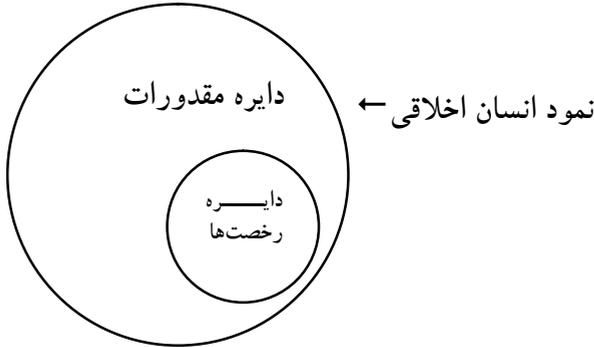
بخشی از چارچوب‌های ثابت ذهنی و مقبولیت یافته در سنت‌ها یا ارزش‌های عملی قومی و یا یاسای قبیله‌ای است.

سؤال بعدی این است که «چه انسانی مصداقاً اخلاقی است؟» دلیل طرح این سؤال هم روشن است، زیرا الگوهای اخلاقی زیستن و بوته‌های آن متنوع است. ممکن است فرد بگوید این که چه باید بکنم و چه نباید بکنم را از افکار عمومی و شهروندان جامعه می‌گیرم، و یا فردی بگوید قواعد اخلاقی‌ام را از خدا می‌گیرم، نه از افکار عمومی و دیگری ممکن است به عاملی در درون‌اش به نام وجدان اخلاقی باور داشته باشد که با رجوع به آن قواعد اخلاقی را درمی‌یابد و کاری به افکار عمومی و خدا ندارد. ممکن است فردی هم با استدلال عقلی به قواعد اخلاق برسد. از راه روان‌شناسی عمقی (روان‌شناسی ژرفا) نیز می‌توان به قواعد اخلاقی رسید.<sup>۴</sup> مشکلی که خود به خود پیش رو داریم تکثر، تولرانس و نسبت اخلاق خواهد بود. با این وجود همه‌ی این‌ها که از آنها سخن به میان آمد داخل در مقوله‌ی اخلاق فضیلت‌اند، نه رقبای آن. این در حالی است که رقبای آن در مفهوم و مصداق تعریف مشخصی دارند که بر حسب قرارداد به آن شناخته می‌شوند.

شکی نیست که قوام جامعه به وجود افراد است، بنابراین جامعه‌ی اخلاقی مرکب از افراد اخلاقی است، و این سؤال دوباره تکرار می‌شود که «انسان اخلاقی کیست؟».

می‌دانیم که بر وجود انسان قوا و غرائز حاکم‌اند. انسان اخلاقی کسی است که این قوا و غرائز در وجود او به تمکین درآمده و مهار شده باشند و به عبارت دیگر، در درون شخص قوه‌ی عقلانیت قاهری بر تمامی حواس و غرایز وی سلطه یافته، فرمان براند و از افسار گسیختگی‌شان جلوگیری نماید. در این حالت

دایره‌ی مقدورات‌اش به مراتب بزرگ‌تر از دایره‌ی رخصت‌هایش خواهد بود که اگر دو دایره مساوی باشند اطلاق انسان اخلاقی بر او مجاز نیست. بدیهی است به هر میزانی وضعیت اخلاقی پیشرفت بیشتری داشته باشد، دامنه‌ی رخصت‌ها محدودتر خواهد بود تا حد صفر شدن که ویژه‌ی خالصان است.



### اخلاق سود و وظیفه

علمای اخلاق دو نظریه‌ی نتیجه‌گرایی (Consequentialisme) و وظیفه‌گرایی (deontologisme) را به عنوان دو منش اخلاقی حائز اهمیت در اخلاق هنجاری می‌شناسند.

نتیجه‌گرایی به آن دسته از نظریاتی اطلاق می‌گردد که مطابق آنها اعمال درست، اعمالی هستند که منجر به افزایش نتایج خوب می‌شوند. در وظیفه‌گرایی، درستی اعمال، قطع نظر از نتایج و پیامدهای احتمالی آنها سنجیده می‌شود. برای مثال، اگر نتیجه‌گرا، فرد بی‌گناهی را صرفاً به دلیل ایجاد نتایج خوب قربانی کند، وظیفه‌گرا چنین عملی را منع می‌کند و آن را رعایت نکردن حقوق اشخاص قلمداد می‌کند و یا حتی تخطی از بسیاری از دیگر مؤلفه‌های اخلاقی.

هر کدام از این دو نظریه معایب و مزایایی دارند که شاید بتوان با ترکیب این

دو نظریه به شکل مناسب از معایب آنها کم کرد (موحدی، ۱۳۸۹). با این توصیف نباید از تعارض این دو با اخلاق فضیلت نیز بهراسیم؛ هر چند به گونه‌ی نسبت من وجه رگه‌های تباینی میانه‌ی آنها وجود دارد.

با این وجود رویه‌ی تعاملی در میانه‌ی این‌ها ایجاب می‌کند که نیروی عامل، ضمن این که مجهز به اخلاق کریمانه‌ی فضیلت است، مراعات باید و نبایدهای اخلاق حرفه‌ای و بایستگی‌های رفتار سازمانی و شغلی را هم بکند و غایت و نتیجه را نیز در جریان عمل منظور داشته باشد تا تخطی از آن به عمل نیاید. با روشن شدن چهره‌ی سه نوع کلی اخلاق، نسبت میان آنها نیز روشن شد. اخلاق فضیلت به کمال نهایی آفرینش می‌اندیشد، اخلاق وظیفه بایستگی اقتضای کار را مد نظر قرار می‌دهد و نکویی را از انطباق عمل با قانون کشف می‌کند، و اخلاق سودگرا به نتیجه‌دهی عمل نظر دارد. در عین حال، هر سه یا هر چهار نوع اخلاق با اخلاق دینی به خصوص اخلاق اسلامی تفاوت دارند.

### اخلاق دینی جامع تمام منش‌های پسندیده است

گاهی که در رفتار و سیره‌ی امامان معصوم علیهم‌السلام به دقت می‌نگریم، می‌بینیم سیره‌ی زندگی‌شان به گونه‌ای دربردارنده‌ی اضداد است. مثلاً امام علی علیه‌السلام بخشنده است تا آن جا که برای خانه چیزی نمی‌گذارد، در عین حال چنان حساب‌گر است که شمع بیت‌المال را در مهمانی شخصی خاموش می‌کند. چنان شجاع است که زره بکرو می‌بوشد، در عین حال برای گریه‌ی اطفال یتیم اشک می‌ریزد. برای این که راز این جامعیت اخلاقی گشوده شود باید به این نکته التفات نمود که اخلاق دینی از مقوله‌ی اخلاق علمی یا فلسفی نیست تا همان حکم را داشته باشد.

در تعالیم اخلاقی دینی پاره‌ای از آنها ناظر به نتیجه هستند، همچون نیکی

به والدین و همسایه و خویشاوندان. پاره‌ای دیگر منفعت‌گرایی را رد نمی‌کنند چون ترغیب به کار و تولید و نکوهش تبلی و همه‌ی اعمال شایسته‌ای که به داعی نعمت‌های بهشت انجام می‌گیرد، بخش اعظم اخلاق دینی کارکردی هستند، بدین معنا که توأم و در فرایند فعلی است که از انسان صادر می‌شود. همچنین پاره‌ای از اخلاق دینی به داعی تکلیف و وظیفه‌اند؛ پاره‌ای نیز فضیلت محض‌اند و صفا، حسن و جاذبه‌ی ذاتی خودشان مد نظر بوده، چنان که گفته‌اند: «مدحت اللؤلؤ علی صفائها»؛ دُر را به خاطر صفای آن ستودم. لذت نیز در اخلاق دینی از نظر دور نمانده است و در همین راستا خوشبختی و پرهیز از شوربختی چنان که در عموم دستوره‌ای اخلاقی - بهداشتی به چشم می‌خورد.

در یک جمع‌بندی، به نظر می‌رسد در دل ادیان هم سودگرایی و هم فضیلت‌گرایی وجود دارد. از سویی در ادیان ما با شخصیت و هویت و نه صرف اعمال روبرو هستیم. این رویکرد می‌تواند پیوندهایی با فضیلت‌گرایی برقرار کند. از سوی دیگر بسیاری از ادیان از ما نخواستند جلوی حب ذات و نتیجه خواهی طبیعی را بگیریم. آنها صرفاً جلوی حالت‌های افراطی آن را گرفته‌اند (کاجی، ۱۳۸۶). از این نگاه به اخلاق دینی، نتیجه‌ای که می‌گیریم این است که اخلاق دینی از افق دیگری به انسان می‌نگرد. در افق دینی انسان به طور کلی موجودی اخلاقی است و تمام ابعاد او نیز اخلاقی است. از این روی، هر بخشی از رفتار و کردار او صبغه‌ی اخلاقی دارد و لذا می‌بینیم سیاست و مدیریت، حتی جنگ و صلح در آئین اسلام رنگ و مایه‌ی اخلاقی دارد و بنابر این با وجود وحدت در ماهیت و ذات خود، متفاوت از یکدیگر نمایش داده می‌شوند.

قانون که در اصل، ماهیتی خشک و سخت و غیرمنعطف دارد، در مکتب اسلام به امر اخلاقی شبیه‌تر است. ناظر به همین موضوع می‌بینیم بزهکاری که

توبه کند جدای از آن که در نزد خداوند مورد عفو قرار می‌گیرد، در بسیاری از مواقع گناه او در محکمه نیز بخشیده می‌شود یا در مجازات او تخفیف کلی و جزئی حاصل می‌شود و این نمونه شاهی بر اخلاقی بودن ماهیت حقوق و قضاست. با تعمق و دقت نظر در تکالیف دینی و آموزه‌های آن درمی‌یابیم که اخلاق دینی به مثابه چتر فراشمولی است که تمام ابعاد زندگی انسان را شامل می‌شود و در این رابطه می‌توان به آثار ارزنده‌ای از بزرگان علمای سلف اشاره نمود.<sup>۵</sup>

### خصوصیات یک مربی اخلاق مطلوب الف - خودپیرایی

واحد انسانی به عنوان نیرو شناخته می‌شود و این به دو معنا است:

۱) این که انسان به واقع بر هر کاری تواناست؛

۲) این که در انسان نیرو از انواع مختلف آن تعبیه شده است.

در حقیقت، واقعیت انسانی چیزی است همانند طبیعت، که دربردارنده‌ی همه‌ی عنصرهاست، لیکن به صورت مخلوط و درهم. کار مهم انبیا علیهم‌السلام و حکیمان و رهبران فکری جامعه‌ی انسانی این است که رگه‌های نیرو را از یکدیگر بازنمایی، دسته‌بندی و سازماندهی کنند تا هر گروه و دسته‌ای در راستای دسته‌ی معین هدفی خود، کار کند.

گریزه‌ها، حس‌ها، منش‌ها و خوی‌های انسان نمودی از گونه‌های نیرویی هستند که سخن از آن داریم.

خودپیرایی نه به معنای زدودن نیروهاست، زیرا نیرو از انسان زدوده نمی‌شود مگر در گیراگیر مرگ. جالب این است که در تعالیم دینی اسلام نیز هرگز سخن از قتل نفس یا محو آن در یک انسان نشده است، بلکه همواره سخن

از کنترل و هدایت آن است.

در واقع، کار مبارزه با نفس همچون کار پالایش مواد شیمیایی در آزمایشگاه است.

غریزه‌ی حب ذات از سایر غریزه‌ها خالص شود و در راستای ذات متعالی سزاوار پرستش به راه افتد.

حس خیرجویی در ارتباط با غریزه‌ی تفوق طلبی تقویت و پالوده شود تا بتواند امور پوشیده در غیب انسان و جهان را کشف نموده بدان سوی متمایل شود و از آلوده شدن به مواد لزج و چسبنده‌ی ماده بپرهیزد.

خشم، نیروی نظامی قهرآفرین انسان است که باید مسیر حقیقی اجرای خود را بیابد؛ نه کورکورانه بر هر کس و برای هر چیز و در هر جای.

عشق، نیروی انس و جذب عناصر به یکدیگر، مجهز به آگاهی نسبت به محیط پیرامون خود گردیده، هدف از کار خود را بداند و برترین معشوقی را برگزیند که زشت نمی‌شود و زایل نمی‌گردد و هماغوشی با او بر قدرت و تناوری وی می‌افزاید؛ نه او را بکاهاند و به مرگ بکشاند.

### شگردهای مفید برای خودپیرایی

۱) رویکرد به عامل درونی؛ این شگرد، بازدارنده‌ی بسیار کارامدی برای صحت عمل می‌باشد.

در یرتو مراقبت و حساب‌کشی از خود، همواره انسان مسلمان در نهان و آشکار خدا را در نظر دارد و اعمال عبادی خود را طوری انجام می‌دهد که گویی او را می‌بیند (عمرهاشم، ۱۴۱۷ق، ۷۴).

یکی از نکات مؤثر در نیل به خود پیرایی در بیان پیشوایان دین اسلام، التفات دایمی به این نکته است که خداوند همه جا حاضر و ناظر اعمال انسان

است. این از یک طرف، و از طرف دیگر این که به راستی این کاری که می‌کنیم درست است یا تلاش مزورانه می‌کنیم تا آن را برای دیگران درست نشان دهیم. روی سوم این که سروکار ما با خدایی است که از مغز اعمال ما خبر دارد و جز صحیح آن را نمی‌پذیرد.

قرآن می‌گوید:

«بدانید که خداوند حقیقتاً آن چه در درون شما می‌گذرد را می‌داند پس از او پروا کنید»<sup>۶</sup> (ملک، ۱۴).

۲) خودانکاری معطوف به جمع انگاری؛ این عبارت بدین معناست که شخص، هویتی در خود بدون جمع نبیند، نه به معنای خودباختگی و خود گم‌کنی که عامل روانی مؤثری در انجام کار مفید است، زیرا که چنین نمودی برخاسته از عقلانیت رشیدی است که به شخص قدرت درک این حقیقت را می‌دهد که او هویتی بیرون از جمع و جامعه ندارد؛ دست کم نیمی از شخصیت هر فردی را در جامعه باید جستجو نمود.

### ب - روان شناسی تربیتی

استعدادها گنج‌های نهفته‌ای هستند، همچنین رادع‌ها و مانع‌های پذیرشی و دریافتی عموماً پنهان‌اند. با این توصیف، پتانسیل‌ها و چالش‌ها یا به عبارتی: مقتضی‌ها و موانع در افراد وجود دارند، اما دو گذرگاه در این رابطه باید طی شود؛ یکی مسائل عمومی و کلی، و دیگری مسائل شخصی و خاص هر فرد. نکته‌ای که باید در این جا به آن التفات داشت این است که این موارد غیر از مسائل محیطی، اعم از جغرافیایی و یا انسانی، هستند که در سطح جامعه وجود دارند و رفع و دفع آنها به عهده‌ی دستگاه‌های شهری است.

در ارتباط با شرایط لازم در عامل تربیت، به خصوص تربیت دینی، که

دامنه‌ی آن بسیار گسترده نیز هست، به جز موارد یاد شده، مؤلفه‌های دیگری وجود دارد که عمدتاً در بخش مواد و مصالح از آنها باید سخن گفته شود.

### ج - همزمانی با جهانی شدن

یکی از عمده مسائل پیش روی تعلیم و تربیت تحولات شگرفی است که در زمینه‌ی تمدن مادی و معنوی از قبیل حقوق، مسائل نوپدید اجتماعی ناشی از نیازهای نوظهور، دگرگونی سبک زندگی و به تابع آن شیوه‌های برخورد تازه، گسترش شهرنشینی و کوتاه شدن فاصله‌ها که به تمهیداتی در روابط انسانی و فناوری ارتباطات نیازمند است، پا به میدان گذاشتن اختراعات و اکتشافات تازه در زمینه‌ی الکترونیک و فضای مجازی که مستلزم وضع قوانین و کشف حقوق تازه است. همچنین آسیب‌هایی که همه‌ی این‌ها در زمینه‌ی مسائل زیست محیطی به وجود آورده‌اند و سایر مسائل موجود بر سر راه انسان این عصر، که از مختصات پدیده‌ی جهانی شدن می‌باشد. با این حال امر تربیت دینی، که لازمه‌ی فرهنگ دینی این گونه کشورهاست، نیاز مبرمی به همزمانی با جهانی شدن دارد و این در حالی است که به قول یکی از کارشناسان مسائل تعلیم و تربیت: «جهانی شدن چالش‌های جدیدی را در مقابل جوامع مختلف مطرح ساخته است که مستلزم انطباق محتوای آموزشی در پاسخ به خواسته‌های ملی و جهانی، گسترش فناوری اطلاعاتی - ارتباطی، ترویج و گسترش آموزش از راه دور و آموزش غیر رسمی، ارائه‌ی مفاهیم و هنجارهای نوین در محتوای آموزشی، همچون برنامه‌های مشترک ارزش‌های جهانی، مهارت‌های اساسی زندگی، آموزش شهروندی و آموزش زبان بین‌المللی که برای برقراری ارتباط بین ملل حائز اهمیت گشته می‌باشد» (جهانیان، ۱۳۸۹).

جز این نیز جهانی شدن منشأ تحولاتی در زمینه‌ی اقتصاد و مسائل متفرع

بر آن گردیده است که بعضاً موجب چالش‌هایی در امر آموزش و پرورش دینی می‌شود و متصدیان پاسخ‌گویی دینی را وارد میدان ناشناخته‌ای می‌سازد. با این رویکرد وظیفه‌ای که طبعاً به عهده‌ی آنان نهاده می‌شود، دانش‌افزایی و کسب مهارت‌های تازه برای آماده شدن در برابر چالش‌های نوپدید جهانی شدن خواهد بود.

### نتیجه‌گیری

در بحث آسیب‌شناسی تربیت اخلاقی نخستین فصل آن به اصلاح‌پذیری و امکان آن اختصاص دارد. البته نقص و اشکال در مخاطبان نیز سهم بسزایی در ناموفق بودن تربیت دارد، چنان که در رابطه با انبیا و اولیای عظام علیهم‌السلام می‌بینیم. با این حال این مسأله به گونه‌ی مطلق شده در این نوشتار مورد بحث واقع نشده است و دامنه‌ی آن هر دو روی قضیه را شامل می‌شود. نداشتن تقوای باطنی، چالش معنویت با منفعت‌طلبی، تأثیر القائنات غلط ناشی از بدفهمی در مخاطبان و نتایج گمراهی در خود شخص و... از این مقوله‌اند.

جهت دیگر بحث به عوامل و عناصر آموزش و تربیت برمی‌گردد. عوامل مزدور داخلی و خارجی در جهت بسط دامنه‌ی استعمار به تخریب ملت‌ها و کریمه نمودن چهره‌ی مکتب و فرهنگ ملی‌شان اشتغال دارند و به کمک ابزار تمدنی جدید از پوسته‌ی فرهنگ و اخلاق به مغز و هسته‌ی آن نفوذ می‌کنند و دیری نمی‌پاید که اخلاق یک ملت بزرگ به فساد کشیده می‌شود.

به هر حال چه باید کرد؟ در اولین وهله، وظیفه به سمت داعیان الی‌الله سوق داده می‌شود و در نخستین گام، در درستی عمل و نقش و متن عقاید و اخلاق خود باید تردید کرد و به بازنگری آن پرداخت. برای ساختن جامعه‌ی اخلاقی به انسان اخلاقی باید عطف توجه نمود و برای تربیت آن فضاسازی کرد. آن گاه با

الگوگیری از نمونه‌های اخلاق کریمانه به نشر مکارم اخلاق همت گمارد. البته متغیرهایی همچون معارف مجاور تربیت مثل روان‌شناسی تربیتی و جامعه‌شناسی و علوم تربیتی و سایر ملزومات مؤثر در تغییر، همچنین شرایط زمانی و مکانی به وجود آمده را نباید از نظر دور نگه داشت.

### پی‌نوشت‌ها

( ۱ ) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا (کلینی، ۱۳۶۵، ۳۰۷/۲).

( ۲ ) عَنْ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُونُوا دُعَاةً لِلنَّاسِ بِغَيْرِ السِّنْتِكُمْ لِيَرَوْا مِنْكُمْ الْوَرَعَ وَالْإِجْتِهَادَ وَالصَّلَاةَ وَالْخَيْرَ فَإِنَّ ذَلِكَ دَاعِيَةٌ.

( ۳ ) انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق: پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

( ۴ ) شاخه‌ای از روان‌شناسی که به عمیق‌ترین ساحت روان انسان و نیازها و خواسته‌های آن ساحت می‌پردازد. توضیح و طرح سؤال‌ها از مصطفی ملکیان (۱۳۸۷).

( ۵ ) برخی از کتب اخلاق فلسفی عبارتند از:

- السعادة و الاسعاد في السيرة الانسانية، ابوالحسن عامری نیشابوری (م ۳۸۱ق).

- تهذيب الاخلاق و تطهير الاعراق، احمد بن محمد بن يعقوب خازن، مکنی به ابوعلی و مشهور به ابن مسکویه.

- فصول منتزعة، ابونصر محمد فارابی.

- اخلاق ناصری، خواجه نصیرالدین طوسی، (۵۹۷-۶۷۲ق).

برخی از کتاب‌های اخلاقی - عرفانی عبارتند از:

- اوصاف الاشراف، از خواجه نصیرالدین طوسی.

- رساله سیر و سلوک، منسوب به سید بحر العلوم.

- تذكرة المتقين، شیخ محمد بهاری همدانی.
- شرح حدیث جنود عقل و جهل: حضرت امام خمینی علیه السلام.
- برخی کتب اخلاقی - روایی عبارتند از:
- اصول کافی، ج ۲، (کتاب ایمان و کفر) از ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی، (م ۳۲۸/۳۲۹ق).
- مکارم الاخلاق، حسن بن الفضل الطبرسی.
- تنبیه الخواطر و نزهة النواظر المعروف به مجموعة ورام، ورام بن ابی فراس المالکی الاشری (م ۶۰۵ق).
- المواعظ، شیخ صدوق (م ۳۸۱).
- محاسن برقی، احمد بن ابی عبدالله، (م ۲۸۰ق).
- بحار الانوار، ج ۶۶ تا ۷۰ علامه مجلسی؛ رک: سایت دایرة المعارف طهور

<http://tahoordanesh.com/page.php?pid=12337>

۶) «واعلموا ان الله يعلم ما فی انفسکم فاحذروه».

## منابع و مأخذ

### • قرآن مجید.

- ۱) ابراهیمی، شهر روز و محمدی، مصطفی (۱۳۹۱)، «فرهنگ، بستری برای جنگ نرم»، نشریه‌ی مهندسی فرهنگی، سال ششم، شماره ۶۶-۶۵.
- ۲) ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد (۱۴۱۰ق)، مقدمه ابن خلدون، تهران، انتشارات استقلال، چاپ اول.
- ۳) آذر، ادوارد و مون، چونگ این (۱۳۷۹)، «امنیت ملی در جهان سوم»، تهران، پژوهشگاه مطالعات راهبردی.
- ۴) انتظام، حمید (۱۳۷۹)، جای خدا خالی است، بولتن داخلی جامعه‌ی زنان

انقلاب اسلامی، ش ۱۳.

۵) باقری، خسرو، (۱۳۹۱)، «تربیت دینی در برابر چالش قرن بیست و یکم»،  
سایت نور پرتال

<http://noorportal.net/394/452/463/465/57541.aspx>

۶) پژوهنده، محمد حسین (۱۳۹۱)، «ضمانت‌های تحقق آزادی در نظام  
اسلامی»، مجموعه‌ی مقالات چهارمین نشست اندیشه‌های راهبردی با  
موضوع آزادی، جلد دوم، چاپ دبیرخانه نشست اندیشه‌های راهبردی.

۷) ترابی، احمد (۱۳۸۳)، «زمینه‌های رویکرد به آسیب‌شناسی اجتماعی»،  
فصلنامه‌ی پژوهش‌های قرآنی، بهار و تابستان، شماره ۳۷.

<http://www.noormags.com/View/Default.aspx>

۸) جهانیان، رمضان، «نظریه جهانی شدن و نقش آن در تعلیم و تربیت»،  
فصلنامه‌ی تخصصی علوم سیاسی، شماره سیزدهم، (عضو هیأت علمی  
دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرج، گروه علوم تربیتی).

۹) خاکپور، برات علی و پیری، عیسی (۱۳۸۴)، «آسیب‌شناسی اجتماعی شهر و  
نقش سرمایه‌های اجتماعی و کالبدی شهروندان در کاهش آن»، مجله‌ی  
علوم اجتماعی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد،  
سال دوم، شماره دوم.

۱۰) سیف‌الله، مراد (۱۳۸۸)، «تبارشناسی تهدیدهای نرم اقتصادی علیه جمهوری  
اسلامی ایران»، فصلنامه‌ی مطالعات بسیج، سال ۱۲، شماره ۴۴.

۱۱) طبرسی، رضی‌الدین حسن بن فضل (۱۴۱۲ق)، مکارم الاخلاق، قم،  
انتشارات شریف رضی.

۱۲) عسکری خانقاه، اصغر و کمالی، محمد شریف (۱۳۸۰)، انسان‌شناسی  
عمومی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها  
(سمت)، چاپ دوم.

۱۳) فیاضی، عمادالدین و جوادی، هادی (۱۳۹۰)، «تاریخچه‌ای از فعالیت‌های آموزشی و فرهنگی مبشران آمریکایی در ایران دوره قاجار»، پیام بهارستان، د ۲، س ۳، ش ۱۱.

۱۴) عمره‌اشم، احمد (۱۴۱۷ق)، الاسلام و بناء الشخصية، بیروت، عالم الکتب.

۱۵) کاجی، احمد (۱۳۸۶)، «نگاهی به مکتب اخلاقی فایده‌گرایی»، ۲۷ آذر، سایت باشگاه اندیشه:

<http://www.bashgah.net/fa/content/show/24908>

۱۶) کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، ۸ جلد، تهران، دارالکتب الإسلامية.

۱۷) ماه پیشانیان، مهسا (۱۳۹۰)، «بسترهای فرهنگی و اجتماعی در جنگ نرم»، فصلنامه‌ی مطالعات بسیج، سال ۱۴، شماره ۵۰.

۱۸) مجلسی، علامه محمد باقر (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار، ج ۴۵، بیروت، مؤسسة الوفاء.

۱۹) ملکیان، مصطفی (۱۳۸۷)، «جامعه اخلاقی، انسان اخلاقی»، مجله‌ی آیین، شماره ۱۳، اردیبهشت و خرداد.

<http://www.noormags.com/view/fa/ArticlePage/265754>

۲۰) موحدی، محمد جواد (۱۳۸۹)، «بررسی رابطه وظیفه‌گرایی با نتیجه‌گرایی»، پژوهش‌های فلسفی، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز سال ۵۳، بهار و تابستان، شماره مسلسل ۲۱۶.

۲۱) مور، استفن (۱۳۸۱)، دیپاچه‌ای بر جامعه‌شناسی، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر، تهران، انتشارات ققنوس، چاپ دوم.

۲۲) نیک‌چهره، محسنی (۱۳۷۱)، «ارزش‌های اخلاقی در نظریه‌های مختلف روان‌شناسی»، مجله‌ی روان‌شناسی و علوم تربیتی، روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران، پاییز، شماره ۵۱.

۲۳) گلزاری، محمد (۱۳۸۸)، «آسیب‌شناسی تربیت دینی در جوانان» نور پورتال،  
<http://noorportal.net/394/452/463/465/25158.aspx>

۲۴) مظاهری سیف، حمید رضا (۱۳۸۴)، دولت جدید و اولویت‌های تولید  
دانش، هفته‌نامه پگاه. ش ۱۶۶.

## کارکردهای تربیتی و اجتماعی دین اسلام\*

□ علی پژوهنده<sup>۱</sup>

□ خدیجه دروگر<sup>۲</sup>

### چکیده

با وجود آن که ریشه‌های روان‌شناسی در آراء متألهان و فیلسوفان دین بوده است، اما این رشته‌ی نوظهور علمی، همچون سایر رشته‌های علوم انسانی، در قرن گذشته از دین فاصله گرفته و در جزیره‌ی کوچک خود مشغول کنکاش و شناخت پیچیده‌ترین مصنوعات هستی که همانا روان آدمی است، گردیده است. در این مقاله، نویسندگان ضمن اشاره به این جدایی، به ذکر تاریخچه‌ای از مطالعات نظری انجام شده در زمینه‌ی کارکردهای روانی، تربیتی و اجتماعی دین پرداخته، سپس برخی از این کارکردها را، که توسط شواهد تجربی و آزمایشی مورد تأیید قرار گرفته‌اند، بررسی و تحلیل نموده‌اند. همچنین نویسندگان برای نخستین بار، به مفهوم‌بندی جدیدی درباره‌ی نظر اسلام در

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۱۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۸.

۱. دکتری روان‌شناسی عمومی

apajoohandeh@gmail.com

۲. کارشناس ارشد روان‌شناسی عمومی و مدرس دانشگاه آزاد اسلامی مشهد  
elahe.drogar1387@gmail.com

زمینه‌ی تاب‌آوری روانی پرداخته‌اند و همچنین مفهوم جدیدی را به نظریه‌ی منبع کنترل راتر با عنوان منبع کنترل الهی افزوده‌اند که نیازمند پژوهش‌های نظری و تجربی بیشتری است. در پایان، ضمن اشاره به نیاز مبرم جامعه‌ی اسلامی به روان‌شناسی خاص خود، پیشنهادهایی در این زمینه ارائه گردیده است.

واژگان کلیدی: روان آدمی، دین اسلام، الهیات، کارکرد دین، تربیت دینی، روان‌شناسی، جامعه‌ی اسلامی.

### مقدمه

پل تیلیش (۱۹۵۹)، ترجمه‌ی فرهادپور و پاکزاد، (۱۳۷۶)، در فصل نخست کتاب خود با نام «الهیات فرهنگ»، چنین می‌گوید: «چون از دین سخنی به میان آید، بی‌درنگ از دو جانب پرسشی مطرح می‌شود. عده‌ای از متألّهان مسیحی می‌پرسند که آیا غرض از دین در این جا عنصری خلاق از روح آدمی است یا این که دین عطیه‌ی وحی الهی است؟ اگر در جواب ایشان بگویند که دین وجهی از حیات معنوی آدمی است، آن متألّهان از این پاسخ روی می‌گردانند. پس از آن، دانشمندان غیر مذهبی می‌پرسند که آیا دین را باید حاصل شرایط متغیر روانی و اجتماعی بشر تلقی کرد یا آن را کیفیتی ماندگار از روح آدمی دانست؟ چون پاسخ بشنوند که دین جنبه‌ای واجب از حیات معنوی انسان است، اینان هم مثل آن متألّهان روی برمی‌تابند، لیکن به جانبی دیگر» (ص، ۱۱). در ادامه می‌افزاید: «دین کارکرد خاصی از حیات معنوی انسان نیست، بلکه عمق یا ژرفای همه‌ی کارکردهای آن است!» (ص، ۱۳).

سخن را با این مقدمه از تیلیش آغاز کردیم نه به این خاطر که دین را از یک امر وحیانی به یک امر جسمانی فروکاهیم - که به عنوان یک متألّه تردیدی در این مسأله نداریم - بلکه به این دلیل که گسستی را که بین متألّهان و دانشمندان تجربی بر سر مسأله‌ی دین موجود است - و تیلیش نیز به زیبایی آن

را در ادامه‌ی مطلب خود بازگو نموده است - به نمایش بگذاریم. به عقیده‌ی ما این گسست در درجه‌ی اول به بازنمایی ذهنی این دو گروه از واژه‌ی دین بازمی‌گردد. هر یک از این دو از منظری به دین نگریسته‌اند و از منظر خود آنچه را دیده‌اند کاملاً درست توصیف نموده‌اند، اما هیچ کدام «دین» را توصیف نکرده‌اند. همان گونه که می‌دانیم بین امر واقع و تصور ذهنی ما از آن تفاوت وجود دارد. دین امر واقع است و بازنمایی ذهنی هر کس از آن به ادراکات، تجارب، احساسات و در یک کلام به تاریخچه‌ی زندگی او بستگی دارد. سؤالی که این جا مطرح می‌شود آن است که «چه منافاتی دارد که دین، هم یک امر وحیانی باشد، هم محصول شرایط روانی اجتماعی بشر باشد و هم وجهی از حیات معنوی او باشد؟». پاسخ بسیار ساده‌ای می‌توان به این سؤال داد در حالی که پاسخ بسیار عمیقی در پشت سر آن است: «دین به عنوان یک امر واقع، حاصل وحی است. پیامبر ﷺ آن را بی‌کم و کاست به بشر منتقل نموده است و بشر براساس شرایط روانی و اجتماعی خود، آن را درون فکنی<sup>۱</sup> نموده است و پس از آن دین تبدیل به جنبه‌ای واجب از حیات معنوی انسان شده است». ما در این مقاله، قصد نداریم این موضوع را بیش از این مورد واکاوی قرار دهیم، بلکه با بدیهی فرض کردن حیات معنوی انسان و وجود دین به عنوان موجودی مستقل از انسان می‌خواهیم تأثیرات و کارکردهای آن را بررسی نماییم. بدیهی است از این منظر، دین دارای کارکردهایی نیز خواهد بود و تأثیرات روانی، تربیتی و اجتماعی فراوانی نیز بر فرد و جامعه خواهد گذاشت.

همان گونه که هاکيو (۲۰۰۴) نیز اذعان داشته است، درباره‌ی جنبه‌ی روان‌شناختی دین اسلام نوشته‌های بسیار اندکی موجود است. با مروری بر پژوهش‌های موجود در زمینه‌ی کارکردهای روان‌شناختی دین در عرصه‌ی فردی و اجتماعی، متوجه می‌شویم که هر یک از زاویه‌ای به این مقوله نگریسته‌اند و به

گوشه‌ای از این کارکردها اشاره کرده‌اند؛ کارکردهایی همچون تسکین آلام، کاهش نوسان، افزایش تحمل‌پذیری، غلبه بر ترس از مرگ، فراهم آوردن کانونی برای اتکا و سرسپردگی (صادقی بروجنی، ۱۳۸۹)، تأثیر بر سبک زندگی، تأثیر بر ادراک، یعنی درک معنی زندگی و احساس کنترل داشتن در موقعیت فشارزا (پارگامنت، ۱۹۹۷ به نقل از یزدانی و غضنفری، ۱۳۸۵)، بهجت و انبساط (شامل خوش‌بینی، روشن‌دلی، امیدواری، آرامش خاطر، لذت معنوی)، بهبود روابط اجتماعی و کاهش ناراحتی‌ها (مطهری، ۱۳۶۹)، افزایش رضایت از زندگی، ایجاد شخصیت سالم و نگرش مثبت و تقلیل مشکلات عاطفی روانی و جلوگیری از بیماری‌ها و امراض روانی، انسجام و کنترل اجتماعی، کاهش رفتارهای ناپه‌نجان و انحرافی، ایجاد یک نظام فکری مشترک و اصلاح جامعه و تغییر افکار ناسالم (میرزا محمدی و همکاران، ۱۳۹۰). اما تقریباً هیچ کدام از این مطالعات برپایه‌ی شواهد تجربی و پژوهش‌های آزمایشی کافی انجام نشده است و صرفاً از بعد نظری به این کارکردها پرداخته‌اند که در جای خود بسیار مفید و قابل تأمل است.

یزدانی و غضنفری (۱۳۸۵) برخی دیدگاه‌های دانشمندان غربی را در زمینه‌ی کارکردهای دین مطرح نموده‌اند، همچون نظریات، میسیاک<sup>۲</sup>، الیسون<sup>۳</sup>، پارگامنت<sup>۴</sup>، مرتون<sup>۵</sup>، لوین<sup>۶</sup>، نظریه‌ی والریت و لاری<sup>۷</sup> و نظریه‌ی کرک پاتریک<sup>۸</sup>. از آن میان، نظریات الیسون و کرک پاتریک با بحث ما نزدیکی بیشتری دارند، از آن روی که به ابعاد روان‌شناختی کارکردهای دین توجه نموده‌اند.

### الف - مدل کارکردی «الیسون»

الیسون<sup>۹</sup> (۱۹۹۴) به نقل از یزدانی و غضنفری، (۱۳۸۵) معتقد است که تعهد دینی از طریق کارکردهای مختلف بر سلامتی و خوشبختی افراد تأثیر دارد. این کارکردها عبارتند از:

۱) منابع اجتماعی زیادی از جمله یکپارچگی اجتماعی، حمایت اجتماعی (رسمی و غیررسمی) و رضایت خاطر همراه با حمایت را برای افراد فراهم می‌آورد.

۲) پدید آوردن و افزایش منابع روان‌شناختی ارزش‌مند از قبیل خود احترامی، عزت نفس، کنترل و تسلط فردی بر امور زندگی است.

۳) الگوی رفتاری و سبک زندگی به شیوه‌ای می‌گردد که خطر فشارزاهای حاد و مزمن را کاهش می‌دهد و از این زاویه بر سلامتی و خوشبختی افراد تأثیر زیادی می‌گذارد.

۴) با فراهم آوردن منابع شناختی خاصی برای حل مسأله مؤثر و کارآمد و تنظیم حالات هیجانی مقابله با فشارزاهای مفید می‌باشد. بر طبق این نظریه، اصلی‌ترین زمینه‌ی رابطه بین نگرش دینی و خوشبختی روانی مربوط به خشنودی از زندگی است. خشنودی از زندگی بازتابی می‌باشد، از پیشرفت به سوی اهداف مورد نظر و ارزیابی سازگاری بین شرایط زندگی واقعی و آرمانی.

#### ب - نظریه‌ی کرک «پاتریک»

در نظریه‌ی «پاتریک» دین را می‌توان به عنوان فرایندی از دل‌بستگی در باورهای دینی مفهوم‌سازی نموده و رفتارها را به صورت نظام دل‌بستگی در انسان‌ها مورد توجه قرار داد. از نظر وی، نظریه‌ی دل‌بستگی بالبی<sup>۱۰</sup> نیز به عنوان شیوه‌ای برای سازمان‌بندی و تفسیر رفتارهای دینی مورد توجه قرار گرفته است. نظام رفتاری زیستی، رابطه‌ی بین فردی میان نوزاد و مراقبان را شکل می‌دهد. این نظام، نوزادان را قادر می‌سازد که در حضور موضوع دل‌بستگی (مادر) احساس امنیت کنند و همچنین بتوانند به اکتشاف و دست‌کاری محیط پیرامون خود بپردازند. برپایه‌ی تجارب دل‌بستگی اولیه، کودک طرح‌واره‌های هیجانی - شناختی را به روابط بین فردی نیز گسترش می‌دهد و این تحول در مراحل بعدی می‌تواند با

یک موضوع دل‌بستگی ماوراء طبیعی همراه شود. پاتریک عقیده دارد که تصور خداوند می‌تواند به صورت جانشینی برای شکست‌های اولیه تحول دل‌بستگی ایمن باشد و یا این که تداوم روابط والدینی اولیه باشد که یا به صورت ایمن جلوه‌گر می‌شود و یا غیرایمن. فرد با نگرش دینی با این ایمان پیش می‌رود که هنگامی که او را خطری تهدید می‌کند خداوند برای محافظت و تسلی دادن در دسترس خواهد بود. همین‌طور در مواقع دیگر دانش فرد از وجود خداوند و قابل دسترس بودن آن، به او امکان می‌دهد که با مسائل و مشکلات زندگی با اطمینان خاطر مقابله نماید (مک فادن، ۱۹۹۸ به نقل از یزدانی و غضنفری، ۱۳۸۵).

همان گونه که می‌بینیم به مقوله‌ی کارکردی دین به طور اعم در جوامع غربی به خوبی پرداخته شده است، اما آنچه که ما باید بدان بپردازیم کارکردهای دین مبین اسلام به عنوان آخرین و کامل‌ترین دین الهی است. سؤالی که در این جا برای پژوهشگران مطرح است، این است که دین به طور اعم و دین اسلام، به طور اخص، چه کارکردهای روانی، تربیتی و اجتماعی دارد؟ ما در این مقاله به گوشه‌ای از این کارکردها می‌پردازیم که به طور عمده براساس یافته‌های روان‌شناسی در جوامع غربی است و مطالعات میدانی بیشتری نیاز است تا سایر کارکردهای دین اسلام نیز در زمینه روانی، تربیتی و اجتماعی روشن گردد. البته مطالعات نظری و تطبیقی اندکی نیز در این باره انجام شده است که هنوز جواب‌گوی فقدان چارچوب نظری این حیطه نیست.

### الف - کارکردهای روانی و تربیتی

اسلام در دو مرحله به طور مشخص به تربیت انسان توجه دارد:

۱) پیش از بلوغ؛

۲) پس از بلوغ.

تربیت در سنین پیش از بلوغ به طور عمده به عهده‌ی اولیای تربیتی نظیر

والدین و معلمان است و عمده توصیه‌ها و نصایح دینی خطاب به این افراد است. پس از رسیدن فرد به بلوغ، وضعیت تغییر می‌کند و این خود فرد است که باید برای تربیت روانی و دینی خود اهتمام داشته باشد. می‌بینیم که در این سنین رعایت احکام دین بر خود فرد واجب می‌شود و نوجوان تازه بلوغ یافته خود را مؤظف و مکلف به انجام آداب و احکامی می‌بیند که ممکن است تا اندازه‌ای برایش دشوار جلوه کند. اما مگر جز این است که هر چیز بهایی دارد و بهای رشد شخصیت نیز تحمل رنج‌ها و ناکامی‌های موقتی است. از امام علی علیه السلام نقل است که رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرمود: اطراف و جوانب بهشت را ناراحتی‌ها فرا گرفته است و شهوات و هواهای نفسانی اطراف و جوانب دوزخ را فرا گرفته و بدانید هیچ چیز از طاعت خدا نیست، مگر آن که انجام آن گران می‌آید و هیچ معصیت و گناهی نیست، مگر آن که موافق میل و خواهش می‌باشد (مجلسی، ۱۳۹۲ق، ۷۸/۶۷). ما در این مقال، به هر دو مرحله نگاهی می‌اندازیم و برخی از کارکردهای روانی، تربیتی اسلام را برای مریبان و متریبان (والدین و فرزندان) در جای جای بحث، با استناد به پژوهش‌های مربوط به سازه‌های روان‌شناختی مرتبط بیان می‌نماییم.

## ۱) توجه به اهمیت پرورش عزت نفس

عزت نفس<sup>۱۱</sup> از نظر راجرز عبارت است از ارزیابی مداوم شخص نسبت به ارزش‌مندی خویش، عزت نفس نوعی قضاوت نسبت به ارزش‌مندی وجودی است. این صفت در انسان حالت عمومی دارد و محدود و زودگذر نیست. مازلو<sup>۱۲</sup> (۱۹۷۰) می‌گوید: همه‌ی افراد جامعه به یک ارزشیابی ثابت و استوار و معمولاً مطلوب از خودشان تحت عنوان احترام به خود یا عزت نفس نیاز دارند ارضای عزت نفس معمولاً به احساساتی از قبیل اعتماد به نفس، ارزش قدرت، لیاقت، کفایت و مفید و مثمر ثمر بودن در جهان منتهی خواهد شد و بی‌اعتنایی به این نیازها موجب احساساتی از قبیل حقارت، ضعف و

درماندگی می‌شود (شولتز و شولتز<sup>۱۳</sup>، ۱۳۸۷).

گروهی از پژوهشگران بر ظرافت ساختار عزت نفس تأکید دارند، در حالی که گروهی دیگر عملکردهای سازشی<sup>۱۴</sup> و خود حمایتی<sup>۱۵</sup> عزت نفس را مورد توجه قرار می‌دهند (جان و آرتور، ۲۰۰۴).

نتایج تحقیقات نشان می‌دهد که بین عزت نفس با نحوه‌ی عملکرد و موفقیت فرد رابطه وجود دارد، رابطه‌ای که به نوعی، تعامل بین متغیرهای مذکور است. به عبارت دیگر، جنبه‌های مهم شخصیت از قبیل جهت‌گیری فرد در رغبت‌ها، نگرش‌ها، ارزش‌ها و قضاوت‌ها بر کارکرد فرد در موقعیت‌ها اثر می‌گذارد. اگر فرد در خود احساس توان‌مندی و ارزش نماید موجب افزایش موفقیت در تحصیل، اعتماد به نفس بیشتر، خلاقیت، احساس لذت از روابط با دیگران و انتظار موفقیت در موقعیت‌های بعدی او می‌شود، ولی خلاف آن باعث می‌شود فرد احساس حقارت کند و خود را ناچیز بشمارد، به طوری که بر عملکردش تأثیر منفی بگذارد. این فرد اگر موفقیتی هم کسب کند آن را ناشی از عوامل بی‌ثبات و بیرونی یا معلول شانس، اقبال و تصادف می‌داند؛ زیرا فرد به دلیل عزت نفس پایین نمی‌تواند موفقیت را به عللی درونی و با ثبات، همچون توانایی‌های خود نسبت دهد. از سوی دیگر دور معیوبی که بین کاهش عزت نفس و شکست برقرار می‌شود، شرایط را بحرانی‌تر کرده، موجب تسلسل شکست‌ها می‌شود (کدیور، ۱۳۸۱، ۲۰۲).

اما چه می‌شود که عزت نفس در برخی افراد بالا و در برخی دیگر پایین است؟ به طور کلی عزت نفس جزء ارزشی خودپنداره و شاخصی از خود است که شامل ابعاد شناختی و رفتاری از جمله ابعاد ارزشی احساسی است (بلاسکوویچ و توماکا، ۱۹۹۱). خود پنداره نیز از بازخوردهایی که محیط به فرد می‌دهد شکل می‌گیرد. در واقع هنگامی که کودک در ارتباط با والدین احساس

طرد شدگی می‌کند و به اندازه‌ی کافی پذیرفته نمی‌شود و یا هنگامی که مورد تنبیه، تحقیر و سرزنش قرار می‌گیرد، احساس ارزش‌مندی او خدشه‌دار می‌شود و دارای عزت نفس پایین می‌شود. در این صورت فرد، برای جسم و روان خود ارزشی قائل نیست و خود را مستحق انجام کارهای ناشایست می‌داند.

الیسون (۱۹۹۴، نقل از یزدانی و غضنفری، ۱۳۸۵) معتقد است تعهد دینی سبب پدید آوردن و افزایش منابع روان‌شناختی ارزش‌مند از قبیل عزت نفس، کنترل و تسلط فردی بر امور زندگی است. در اسلام توجه ویژه‌ای به موضوع احترام به خود (عزت نفس) شده است. به طور مثال، از امام علی علیه السلام نقل شده است: آن کس که برای نفس خود ارزش قائل شود، شهوت برای او خوار می‌گردد.<sup>۱۶</sup> و یا: «هر که خوار باشد بر او نفس او پس امید مدار خیر او را»<sup>۱۷</sup>؛ مراد از خوار بودن نفس در این جا همان احترام اندک به خود است. روایاتی نیز هست که از پرهیز از معاشرت با افرادی اندرز می‌دهند که برای خود ارزشی قائل نیستند.

## ۲) افزایش سرسختی روانی در مؤمنان

یکی از خصیصه‌های شخصیتی که تأثیر بسزایی در سلامت جسمی و روانی و دستیابی افراد به اهداف تعیین شده در زندگی‌شان دارد، سرسختی روانی<sup>۱۸</sup> است که اولین بار توسط کوباسا<sup>۱۹</sup> (۱۹۷۹) معرفی شد و شامل سه مؤلفه زیر است:

۱) کنترل (احساس این که همه‌ی رویدادها، پیامد اعمال خود شخص هستند)؛

۲) تعهد (اقدامات فعالانه جهت معنا بخشیدن به زندگی خویش)؛

۳) مبارزه‌طلبی (یعنی، به جای آن که فرد، تغییرات زندگی را تجاربی پر تنش ادراک کند آنها را هیجان‌آور و محرک بداند).

این سه مؤلفه، روی هم، صفت سرسختی روانی را تشکیل می‌دهند. فانک<sup>۲۰</sup>

و هاستون<sup>۲۱</sup> (۱۹۸۷) و کوباسا (۱۹۷۹) بیان می‌دارند که افراد سرسخت، مطابق پژوهش‌ها، کم‌ترین اثرات زیان‌آور ناشی از استرس را تجربه می‌کنند.

تأکید دین اسلام بر تأثیر فرد بر سرنوشت خود<sup>۲۲</sup>، پایداری در راه رسیدن به اهداف<sup>۲۳</sup>، و به استقبال سختی‌ها رفتن<sup>۲۴</sup>، که به ترتیب مؤلفه‌های کنترل، تعهد و مبارزه‌طلبی را تشکیل می‌دهند به تدریج مؤمنان را ترغیب می‌نماید که انسان‌هایی سرسخت‌تر باشند. پژوهش‌هایی که در زمینه‌ی ارتباط سرسختی روانی با جهت‌گیری مذهبی انجام شده، مؤید این موضوع است که افراد مذهبی از سرسختی روانی بالاتری نیز برخوردارند (برای مثال: رک: شاکری نیا، ۱۳۸۸ و یاسمی نژاد و همکاران، ۱۳۹۰).

### ۳) کنترل در کنار آزادی

اسلام در کنار آزادی بی‌نظیری که برای انسان قائل است<sup>۲۵</sup> و حق انتخاب خیر و شر را به خود او واگذار می‌نماید<sup>۲۶</sup>، او را تنها مسؤول اعمال خود می‌داند<sup>۲۷</sup> و او را به مسؤولیت‌پذیری دعوت می‌نماید. واژه‌های آزادی، انتخاب و مسؤولیت‌پذیری بی‌درنگ ذهن آشنا با روان‌شناسی را به یاد دیدگاه‌های اگزیستانسیال همچون دیدگاه شخص محور راجرز، دیدگاه واقعیت‌درمانی گلاسر و رویکرد وجودی یالوم و... می‌اندازد. اسلام برای کنترل غرایز حیوانی بشر، دست به وضع قوانین و مقرراتی زده است که رعایت آنها را در درجه‌ی اول به خود فرد وا گذاشته است. در واقع، در اسلام تربیت افرادی که دارای کنترل درونی (راتر، ۱۹۸۲، ۱۹۶۶، گلاسر، ۱۹۹۹) یا در اصطلاح تربیتی آن خودگردانی بالا (پینتریچ ۱۹۹۹) باشند، در بالاترین درجه‌ی اهمیت است.

از آنجا که قصد ما در این پژوهش پرداختن به کارکردهای روانی و تربیتی دین اسلام است، خوب است که از دید تربیتی به موضوع کنترل و آزادی پرداخته شود و نه از دیدگاه فلسفی و روانشناختی. بامریند<sup>۲۸</sup> (۱۹۷۱) سه شیوه‌ی فرزند

پروری را معرفی می کند که عبارتند از شیوهی مقتدر<sup>۲۹</sup>، سهل گیر<sup>۳۰</sup> و مستبد<sup>۳۱</sup>. در سال‌های اخیر، برخی از محققین کوشیده‌اند روابط مفهوم داری بین ابعاد رفتار والدین و ارتباط آنها با یکدیگر به دست آورند. در این تحقیقات، دو بعد مهم مورد توجه قرار گرفته‌اند که عبارتند از ابعاد کنترل - آزادی و پذیرش - طرد. از ترکیب این ابعاد، علاوه بر سه شیوهی فرزند پروری یاد شده، شیوهی فرزندپروری سهل‌انگار نیز به دست می‌آید (برجلی، ۱۳۷۸). پژوهنده و همکاران (۱۳۸۵) در پژوهش خود نشان دادند هنگامی که فرزندان شیوهی فرزندپروری والدین خود را مقتدر (کنترل بالا، پذیرش بالا) ادراک می‌کنند از سرسختی روانی بالاتری نیز برخوردار خواهند شد. اما هنگامی که والدین خود را فاقد کنترل و پذیرندگی لازم ادراک می‌کنند (شیوه سهل‌انگار) کم‌ترین میزان سرسختی روانی را خواهند داشت.

از امام سجاد علیه السلام در *تحف العقول* نقل است که در باب تربیت فرزند فرمودند: حق خردسال این است که بر او رحمت آری، در تربیت (فکری) و تعلیم او بکوشی، از خطای او بگذری و پرده‌پوشی کنی، با او بسازی، کمکش کنی، جرم‌های کودکانه‌اش را ببوشی، که این خود سبب بازگشت (و اصلاح حال) اوست، باید با کودک مدارا کرد، با او در نیفتاد، این روش برای رشد و هدایت او مناسب‌تر است (جتتی، ۱۳۸۲).

و یا در جای دیگر می‌فرماید:

و اگر گناهی دیدی سریعاً انکار کن - چه بزرگ و چه کوچک - و مبادا چنان کیفر کنی که گناه را بزرگ و سرزنش را بی‌مقدار نمایی. مملوکانت را نیکو تربیت کن، و کم‌تر خشم‌گیر، و از سرزنش بسیار در غیر گناه بپرهیز، و چنانچه از یکی از ایشان گناهی سرزد، عتاب را نکو بنما، چرا که سرزنش همراه گذشت در نزد خردمند دردناک‌تر از زدن است (جعفری، ۱۳۸۰).

همان گونه که می بینیم در روش تربیتی پیشنهادی توسط امام سجاد علیه السلام در کنار مهربانی و پذیرش به استفاده از سرزنش (به معنای کنترل و پرس و جو) در حد لزوم نیز سفارش شده است. این شیوه، مترادف با شیوهی فرزند پروی مقتدرانه است که مطابق پژوهش‌های روان‌شناسی با فاکتورهای بهزیستی روانی و سلامت بیشترین ارتباط را دارد.

#### ۴) توجه به روابط انسانی به عنوان مهم‌ترین موضوع

یکی از مهم‌ترین موضوعاتی که از ابتدای پیدایش اسلام و آغاز رسالت پیامبر رحمت صلی الله علیه و آله بدان تأکید شده است، حسن معاشرت با مردم و خانواده است. در قرآن کریم، احادیث و سیره‌ی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام شواهد و مدارک بسیاری به دست می‌آید که بیان‌گر آن است که ارتباط انسانی در این دین تا چه اندازه اهمیت دارد.

#### ۵) افزایش تاب‌آوری روانی مؤمنان

گارمزی و ماستن (۱۹۹۱)، به نقل از هاشمی و جوکار، (۱۳۹۰) تاب‌آوری<sup>۳۲</sup> را «یک فرایند، توانایی، یا پیامد سازگاری موفقیت‌آمیز علی‌رغم شرایط تهدید کننده» تعریف کرده‌اند. به تازگی، مطالعات مربوط به آسیب‌پذیری و تاب‌آوری به نظام‌های اجتماعی انسانی و یک‌پارچگی آنها با جهان طبیعت رو آورده‌اند. رویکردهای اجتماعی و بوم‌شناختی جدید همچنان بر استرس، تغییر و بهبودی تمرکز یافته‌اند، اما همچنین بر پاسخ و کنش انسان نیز تأکید دارند (واکر<sup>۳۳</sup> و همکاران، ۲۰۰۶؛ بنیاد تاب‌آوری<sup>۳۴</sup>، ۲۰۰۷). چنین رویکردهایی فضای لازم را برای بررسی تجزیه‌ناپذیری نظام‌های اجتماعی، فرهنگی و محیطی انسانی فراهم می‌نمایند و سبب توجه بیشتر به لزوم کاهش آسیب‌پذیری انسان و افزایش تاب‌آوری، امنیت و رشد وی می‌شوند (وارنر<sup>۳۵</sup>، ۲۰۰۷).

فوی و همکاران (۲۰۱۱) در کتاب خود با عنوان «عوامل دینی و معنوی در تاب‌آوری» به نقش بسیار حیاتی دین و معنویت به عنوان منبعی برای مقابله با پیامدهای بلافاصله و طولانی مدت تجارب بسیار تنش‌زا یا وحشت بار اشاره نموده‌اند.

دین اسلام، همانند سایر ادیان ابراهیمی، برای افزایش تاب‌آوری (صبر و تحمل) مؤمنان برنامه‌ی ویژه‌ای دارد که مشتمل بر ابعاد انگیزشی، شناختی، رفتاری و فیزیولوژیک است. ما در این مقاله به اختصار هر یک از این ابعاد را با توجه به آیات و روایات تشریح می‌نماییم.

### الف - بعد انگیزشی

روان‌شناسان انگیزش را تغییر، عامل یا مفهومی فرض می‌کنند که می‌تواند بعضی از رفتارها را تبیین کند؛ با وجود این انگیزه قابل مشاهده نیست و یک سازه‌ی فرضی تلقی می‌شود. مفهوم انگیزش، به طور سنتی برای تبیین و جهت فعالیت افراد به کار می‌رود (پروین، ۱۹۹۶، به نقل از کدیور، ۱۳۸۱). در اسلام، به افزایش انگیزش درونی و بیرونی مؤمنان توجه ویژه‌ای شده است. به طوری که آیات و روایات بسیاری می‌توان یافت که پاداش‌های مادی و معنوی را در مقابل صبر و شکیبایی افراد وعده می‌دهند.

### ب - بعد شناختی

شاید مهم‌ترین ویژگی دین اسلام این باشد که مبتنی بر تکامل شناختی انسان ارائه شده است. به همین دلیل معجزه‌ی پیامبرش به خلاف سایر پیامبران علیهم‌السلام از نوع عمل نیست، بلکه از نوع فکر و شناخت است. روان‌کاوی معاصر به خوبی دریافته است که نشانه‌های بیماری (symptom)‌های روانی از نوع زبانی (مفاهیم کلامی و غیرکلامی) هستند و درمان آنها نیز باید از نوع خودشان باشد. هم درد

و هم درمان در خود انسان است و درمان در صورتی اتفاق می‌افتد که انسان بتواند با زبان ناخودآگاه خود آشنا شود. بدن ما نیز زبان مخصوص خود را دارد که به واسطه‌ی نباتی بودنش با زبان خودآگاه ما بسیار متفاوت است. بنابراین می‌توان گفت که حتی بیماری‌های جسمی نیز عمدتاً محصول ناتوانی‌های شناختی ما هستند. اسلام نوعی ایدئولوژی و جهان‌بینی ارائه می‌کند که پیروانش را در مقابل ناملايمات بسیار توان‌مند می‌سازد. پیروان این دین الهی، همچون سایر ادیان الهی، دنیا را محل آرامش نمی‌دانند و آماده‌ی تحمل سختی‌های بسیار برای رشد روانی و معنوی خود شده‌اند. از طرف دیگر، آنها نوعی منبع کنترل<sup>۳۶</sup> دارند که می‌توان آن را منبع کنترل الهی<sup>۳۷</sup> (divine locus of control) نام نهاد که در وسط پیوستار کنترل بیرونی و درونی قرار دارد، بدین معنا که هر اتفاقی که برای مؤمن می‌افتد، اگر خوب باشد، مربوط به لطف و رحمت الهی است و اگر بد باشد به منظور امتحان صبر و شکیبایی اوست و یا به واسطه‌ی گناه و سرپیچی از فرامین الهی<sup>۳۸</sup>. بنابراین هرگز از اتفاقات خوب به خود مغرور نمی‌شود و از اتفاقات بد مأیوس نمی‌گردد<sup>۳۹</sup>.

### ج - بعد رفتاری

اسلام، پس از ایجاد انگیزه و ارائه‌ی اطلاعات کافی برای افزایش صبر و تحمل پیروانش، به آنها تکالیف رفتاری نیز می‌دهد که انجام آنها سبب افزایش تاب و تحمل آنان می‌شود. تکالیفی همچون نماز، روزه، جهاد، تلاش برای کسب روزی حلال و چشم‌پوشی از گناه. انجام این تکالیف، به تدریج، منجر به تربیت انسان‌هایی می‌شود که بسیار دیرتر از افراد بی‌ایمان مأیوس می‌شوند و از نظر جسمی و روانی نیز پایداری بیشتری در مقابل سختی‌ها و بیماری‌ها دارند. ممکن است برخی شبهه کنند که «پس دلیل وجود این همه بیماری و جرم و جنایت در بلاد مسلمین چیست؟»؛ «چرا سطح بهداشت جسمی و روانی در کشورهای

غیرمسلمان، بعضاً، بیشتر از کشورهای مسلمان است؟». پاسخ این افراد مشابه پاسخ‌های آنهاست که می‌پرسند: «چرا پزشکان که خود دلایل بروز بیماری‌ها را می‌دانند، بیمار می‌شوند؟»؛ زیرا دانستن تنها یک بعد رفتار است و بعد دیگر عمل کردن است. متأسفانه بسیاری از ما مسلمانان به آنچه که می‌دانیم عمل نمی‌کنیم و گرنه اسلام آنچه که لازمه‌ی سلامتی جسم و روان است بیان کرده است و بسیاری از آنها مورد تأیید پژوهش‌های تجربی نیز قرار گرفته است.

#### د - بعد فیزیولوژیک

سلامت جسمی انسان بر سلامت روانی و معنوی او نیز تأثیرگذار است. بدیهی است تاب‌آوری روانی تحت تأثیر سلامت جسمی قرار دارد و بدون آن توان انسان برای مقابله با سختی‌ها نیز کم‌تر می‌شود. برنامه‌ی اسلام برای افزایش سلامت جسمی پیروانش بسیار به روز و پیشرفته است، به طوری که در زمینه‌های مختلف زندگی آنها دارای نظریاتی است که گاه می‌توان شواهد تجربی متعدد در حمایت از آن نظریات به دست آورد. به طور مثال درباره‌ی تغذیه، خواب و بیداری، بهداشت فردی، سلامت جنسی، ورزش و کار جسمانی، روزه گرفتن و تأثیر آن بر سلامت جسمی و به طور کلی سبک زندگی اسلامی، نظر اسلام منطبق با یافته‌های علمی تجربی نیز هست.

#### ۱) افزایش رضایت از زندگی

خداشناسی با اصل وجوب شکر منعم آغاز می‌شود، چرا که برای شکر منعم باید ابتدا او را شناخت (خرازی، ۱۴۱۸ق). دین اسلام، همچون سایر ادیان الهی، بر لزوم شکرگزاری از خالق<sup>۶۰</sup> تأکید فراوان نموده است. آقابابایی (۱۳۸۹) در پژوهش خود نشان داد که قدردانی (شکرگزاری) همبستگی مثبت بالایی با معنویت و عامل شخصیتی توافق داشت. همچنین با همه‌ی ابعاد شخصیت

همبستگی مثبت داشت. این رابطه الگوی متمایزی به دست داد، به گونه‌ای که قدردانی با ابعاد مرتبط با بهزیستی و عملکرد اجتماعی، مانند توافق، بیشترین ارتباط را داشت. در پژوهشی دیگر، حاتمی و همکاران (۱۳۸۸) دریافتند که بین میزان دینداری افراد با رضایت از زندگی زناشویی‌شان رابطه‌ی مستقیم و مثبت وجود دارد. همچنین پژوهش‌ها بین عمل به باورهای دینی با رضایت از زندگی (حاجی زاده میمندی و برغمندی، ۱۳۸۹) و سبک زندگی اسلامی با شادکامی و رضایت از زندگی (کجباف و همکاران، ۱۳۹۰) رابطه‌ی مثبت معناداری یافته‌اند.

### ب- کارکردهای روانی و اجتماعی

آنچه که مسلم است هر یک از کارکردهای روانی و تربیتی دین منجر به تأثیراتی در سطح اجتماعی می‌شوند. از این رو کارکردهای روانی و اجتماعی دین در جامعه بسیار است. صرف وجود دین در یک جامعه به آن ساختار می‌بخشد و سبب افزایش امنیت روانی افراد آن جامعه می‌گردد. بدیهی است دینی که به نیازهای روانی انسان‌ها توجه و برای برآوردن آن برنامه داشته باشد، در سطح اجتماعی نیز تأثیرات وسیعی بر جای می‌گذارد. ما در این گفتار به صورت اجمال به پاره‌ای از آنها اشاره خواهیم داشت. مهم‌ترین تأثیرات روانی و اجتماعی دین مبین اسلام عبارتند از:

#### ۱) تأکید بر امنیت اجتماعی

در اسلام یکی از مهم‌ترین مسائلی که پس از دعوت به توحید به عنوان هدف از بعثت پیامبر ﷺ مطرح شده است، پرهیز از ستیزه‌جویی و درگیری است. در جستجوی ما بیش از ۵۵ منبع یافت شد که در آنها آیات و روایاتی در این زمینه نقل شده بود. برای نمونه از پیامبر اسلام ﷺ نقل است که فرمود: من پس از نهی شدن از پرستش بت‌ها از چیزی به اندازه‌ی ستیزه کردن با مردم نهی نشدم

(اتابکی، ۱۳۷۶). همچنین در وصایای آن حضرت به علی علیه السلام است که می‌گوید: ای علی پرهیز از ستیزه کردن، زیرا که اول آن نادانی و سرانجام‌اش پشیمانی است (رضایی، ۱۳۶۴). از امام ششم علیه السلام نقل است که فرمود: کیست برایم چهار چیز ضمانت کند به چهار خانه در بهشت: انفاق کن و از نداری نترس، سلام را در جهان افشا کن، ستیزه را رها کن، گرچه حق با تو است و به مردم از طرف خود انصاف بده (کمره‌ای، ۱۳۶۴).

چرا این مسأله تا این حد اهمیت یافته است که یکی از مهم‌ترین اهداف این دین را به خود اختصاص داده است؟ از نظر ما یک دلیل بسیار ساده دارد: زیرا آرامش لازمه‌ی رشد است. اگر در جامعه‌ای آرامش و امنیت وجود نداشته باشد، بیشتر انرژی‌های آن جامعه صرف درگیری و تنش‌های بیهوده می‌گردد. این موضوعی است که روانکاوی بیش از سایر نظریه‌های روان‌شناختی بدان پرداخته است. اگر انسان تعارضات روان رنجورانه خود را حل نکرده باشد، بیشترین انرژی او (لیبیدو<sup>۴</sup>) صرف این تعارضات خواهد شد و فرصت‌های زیادی را از دست خواهد داد. جامعه‌ی روان رنجور نیز دچار چنین مشکلی است. همچنین نیاز به امنیت به عنوان یکی از نیازهای پایه‌ای هرم نیازهای مازلو معرفی شده است و تنها پس از برآوردن آن است که انسان می‌تواند به نیازهای مرتبه‌ی بالاتر خود فکر کند.

## ۲) ایجاد یک پارچگی و حمایت اجتماعی

الیسون (۱۹۹۴)، به نقل از یزدانی و غضنفری (۱۳۸۵) با ارائه‌ی یک مدل کارکردی درباره‌ی دین بیان می‌دارد که تعهد دینی «۱» منابع اجتماعی زیادی از جمله یک پارچگی اجتماعی، حمایت اجتماعی (رسمی و غیررسمی) و رضایت خاطر همراه با حمایت را برای افراد فراهم می‌آورد».

اگر به شعایر و آموزه‌های دینی دقت کنیم، این نکته به طور واضح قابل

درک است. مثلاً می‌بینیم پیامبران علیهم‌السلام و ادیان آسمانی برای همبستگی جوامع گوناگون از عامل فرامادی (معنویت و دیانت) استفاده کرده‌اند. اجرای شعائر مذهبی در عبادتگاه، عامل وحدت و اشتراک گروه‌ها و طیف‌های مختلفی از هر زبان، قوم، نژاد و ملیت شده است. به جای این که قبایل و شهروندان و ملت‌ها به عامل مادی (یعنی منافع قبیله و شهر و ملیت) خود توجه کنند، به منافع فراتر از آن، یعنی منافع هم‌کیشان و مؤمنان توجه کرده‌اند که ممکن است در سرزمین‌ها و کشورهای گوناگون باشند (قدردان قراملکی، ۱۳۸۲). دورکیم (نقل از قدردان قراملکی، ۱۳۸۲، ۱۷۳) به این کارکرد دین اشاره نموده و می‌گوید:

مناسک دین، برای کارکرد درست زندگی اخلاقی ما، به همان اندازه ضروری‌اند که خوراک برای نگه داشتن زندگی جسمانی ما ضرورت دارد؛ زیرا از طریق مناسک است که گروه، خود را تأیید و حفظ می‌کند.

اسلام، دینی است که در آن اولین اصل توحید است و توحید در معنای عام آن همان یک‌پارچگی و وحدت یافتگی انسان با خود و خدای خود است. انسان وحدت یافته، با تمام هستی در سلم و آرامش به سر می‌برد و این معنای واقعی اسلام است. همان دینی که خداوند در قرآن تنها آن را به رسمیت شناخته است.<sup>۴۲</sup> دینی که تمامی عرفا با هر مکتبی که به آن تعلق داشته‌اند، بدان رسیده‌اند و آن را سرلوحه‌ی زندگی خود کرده‌اند. اسلام با هر گونه ایجاد تفرقه و دور شدن انسان از توحید، که منجر به جدایی انسان‌ها از یکدیگر نیز می‌شود، مخالف است. انسان توحید یافته، با تمامی انسان‌ها دوست است و به آنها احساس تعلق و نزدیکی می‌کند، حتی با آنها که به او آزار می‌رسانند. این گونه است که پیامبر رحمت، محمد مصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پس از جنگ بدر بر سر جنازه‌ی مشرکان می‌گرید و بر سرانجام بد آنها افسوس می‌خورد. می‌بینیم که در جای جای قرآن کریم نیز به صراحت امر به وحدت شده و از هرگونه رفتار و گفتاری که موجب بروز فتنه

و تفرقه شود نهی گردیده است.<sup>۴۳</sup>

﴿۱۰۱﴾

### ۳) عدالت و تأثیرات روانی آن در جامعه

هر چند برای برپایی عدالت در جامعه قانون لازم است، اما «روشن است صرف به دست آوردن قانون در اجرای عدالت کفایت نمی‌کند، بلکه انسان باید قوه‌ی عقلانیت و اخلاق‌اش بر غریزه‌ی نفع و استخدام‌گری‌اش فایق آید و این محتاج تعلیم و تزکیه‌ی نفس است تا پس از دریافت قانون و شریعت آسمانی، در اجرای آن، عدالت و حق را مراعات کند. در صورت عدم کفایت تعلیم و تزکیه در پای‌بندی انسان به عدالت، نوبت به سایر تضمین‌ها (از قبیل کیفرهای دنیوی و اخروی) می‌رسد. محتمل است برخی قانون‌شکنان و متجاوزان به حقوق دیگران خود را از کیفر دنیوی رفتار خود با انواع حيله‌ها و راهکارها برهانند، و در این فرض، عدالت اجتماعی با بن‌بست مواجهه می‌شود؛ اما وجود کیفر اخروی آن هم با اشد مجازات - که هیچ‌گیزی از آن نیست - به اجرای عدالت اجتماعی و رعایت آن تضمین بیشتری می‌بخشد و این کارکرد اختصاصی نبوت و پیامبران علیهم‌السلام است که بدون اقبال به ایشان، اصل عدالت اجتماعی با بحران مواجه خواهد شد. بر این اساس، برقراری عدالت اجتماعی جزو اهداف اساسی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است» (قدردان قراملکی، ۱۳۸۲). دین اسلام نیز به این مهم توجه داشته است که بدون برپایی عدالت، جامعه روی هدایت به خود نخواهد دید و از این رو آحاد مردم و به ویژه مسؤولان حکومت اسلامی را دعوت به قسط و عدالت نموده است.<sup>۴۴</sup>

### ۴) توجه زیاد به نهاد خانواده

خانواده، اولین و قدیمی‌ترین محل ارتباط اجتماعی کودک به شمار می‌رود. در سال‌های اولیه تنها روابط موجود برای کودک رابطه او با والدین‌اش است. کنش

متقابل و رابطه‌ی عاطفی بین نوزاد و والدین به انتظارات و واکنش‌های کودک در روابط اجتماعی آینده شکل می‌دهد. تأثیر خانواده بر فرایند تحول چنان بارز است که با وجود اختلافات موجود بین صاحب‌نظران روان‌شناسی در زمینه‌های مختلف، در مورد اهمیت خانواده و تأثیر آن بر رشد، نقطه نظر مشترک وجود دارد. اکثر روان‌شناسان، صرف نظر از مکتبی که به آن معتقدند، کنش‌های متقابل میان والدین و فرزندان‌شان را اساس رشد عاطفی تلقی می‌کنند (بالبی، ۱۹۶۹؛ فروید، ۱۹۶۴ به نقل از برومند نسب و همکاران، ۱۳۷۶). جو کلی خانواده می‌تواند بر نحوه‌ی بروز احساسات کودکان تأثیر بگذارد (یلسما و همکاران، ۱۹۹۸).

نظریه‌ها و تحقیقات مختلف بر نقش مهم و کلیدی ارتباطات خانوادگی و تأثیر مهم آن بر کودکان اشاره کرده‌اند. مثلاً نظریه‌ی روان تحلیل‌گری<sup>۴۵</sup>، تحول را به طور سنتی نتیجه‌ی پشت سر گذاشتن تعارض‌های روانی و جنسی که نقش مهمی در روابط بین کودک و والدین بازی می‌کند می‌داند. هر چند مادر در چند سال اول زندگی کودک حکم محور را دارد. اما به زودی، پدر به خصوص برای پسرها منبع انگیزش می‌شود تا با الگو قرار دادن وی قوانین اجتماع و آن چه را که «باید» و «نباید» است بشناسد (صالحی فردی، ۱۳۷۸).

نظریه پردازان یادگیری اجتماعی<sup>۴۶</sup> تحول نیز به اهمیت خانواده و نفوذ پدر و مادر بر کودکان تأکید می‌کنند. در این نگرش والدین با به کارگیری تشویق و تنبیه و با نمونه قرار دادن خود از نظر رفتاری به رفتار فرزندشان شکل می‌بخشند. بدین ترتیب شرایط و محتوای یادگیری در خانواده اهمیت زیادی پیدا می‌کند. توافقی همگانی وجود دارد که خانواده در پیدایش اختلال‌های کرداری تأثیر مهمی دارد. درباره‌ی خانواده‌ی بزهکاران و نیز خانواده‌های کودکان مبتلا به اختلالات کرداری، جرم‌ها و تبهکاری‌های بسیاری گزارش شده است (خدیوی،

۱۳۷۷)، که خود به نقش کلیدی خانواده در شکل‌گیری شخصیت و رفتار فرزندان اشاره دارد.

﴿۱۰۳﴾

اسلام برای خانواده اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل است و آن را عاملی تعیین کننده در حیات اجتماعی بشر می‌داند.<sup>۴۷</sup> از این رو در شؤون مختلف خانواده از قبیل تشکیل خانواده<sup>۴۸</sup>، انتخاب همسر<sup>۴۹</sup>، روابط جنسی، حریم‌های ارتباطی بین زن و شوهر<sup>۵۰</sup> و والدین و فرزندان، بچه‌دار شدن، نحوه‌ی تربیت فرزندان، حقوق زن و شوهر بر یکدیگر<sup>۵۱</sup>، اقتصاد خانواده و... به دخالت می‌پردازد تا سنگ بنای جامعه را محکم سازد.

### نتیجه‌گیری

جامعه‌ی علمی امروز بر این باور استوار شده است که علم و دین دو شاخه‌ی جداگانه هستند و پرداختن همزمان به این دو سبب بدفهمی هر دو خواهد شد (برای مثال، آکادمی ملی علوم ایالات متحده، ۱۹۸۱ به نقل از هاکیبو، ۱۹۹۸). برخی از مهم‌ترین دلایل این امر به اعتقاد هاکیبو (همان، ص ۹۹) افزایش سکولاریزم و مدرنیزه کردن دانش، تأکید بر تجربه‌گرایی و آزمایش در علم و پذیرش آزمایش به عنوان روش بررسی پدیده‌هاست. این جداسازی به قیمت محجور ماندن مطالعه‌ی دین و کارکردهای آن در زندگی بشر شده است. آن گونه که هرگاه در یک جمع علمی، به ویژه در بین علوم تجربی، سخن از دین به میان می‌آید، ذهنیت غیر علمی بودن و غیر قابل پذیرش بودن مطالب گفته شده نیز ایجاد می‌شود و کم‌تر کسی مایل به پیگیری موضوع می‌شود. این در حالی است که به اذعان همین گونه پژوهش‌ها، که ما در این مقاله به برخی از آنها اشاره کردیم، دین، یکی از مهم‌ترین جنبه‌های حیات بشر است و تأثیرات فراوانی بر بهزیستی و سلامت جسم و روان او دارد.

هاکیبو (۱۹۹۸) ضمن طرح این دوگانگی و در نگاهی کلی به تاریخچه

## روان‌شناسی و دین‌چین می‌گوید:

اگر چه روان‌شناسی مدرن، به طور گسترده‌ای به طرد موضوع دین در مطالعه‌ی رفتار انسان پرداخته است، پیوند بین روان‌شناسی و دین به قدمت ریشه‌های خود روان‌شناسی است. روان‌شناسی غربی از چند رشته‌ی علمی بیرون کشیده شده است. در قرن چهاردهم، سایکولوژی‌ها به شاخه‌ای از روح‌شناسی<sup>۵۲</sup> اطلاق می‌شد که علم موجودات و مواد روحانی بود. در قرن شانزدهم، واژه‌ی جدید آنتروپولوژی‌ها به ادبیات علم افزوده شد که به مطالعه‌ی اشخاص می‌پرداخت و به دو شاخه‌ی سایکولوژی‌ها، مطالعه‌ی ذهن بشر، و سوماتولوژی‌ها، مطالعه‌ی جسم بشر، منقسم می‌شد. بعد از آن در قرن هجدهم، وون ولف<sup>۵۳</sup> بین روان‌شناسی منطقی و تجربی تمایز قائل شد... روان‌شناسان کتاب مقدس<sup>۵۴</sup> نیز در قرن نوزدهم میلادی وارد روان‌شناسی شدند (ص ۹۸).

این مسأله بیان‌گر قدمت ارتباط روان‌شناسی و دین است و همان گونه که می‌بینیم مطالعات روان‌شناسانه ریشه در تحقیقات متألّهان و فیلسوفان دینی دارد. اما عجیب است که در دو قرن اخیر، چنین شکافی بین این دو حیطه‌ی مهم از مطالعه‌ی حیات روانی انسان پدیدار شده است.

شاید یکی از دلایل ایجاد چنین شکافی، توجه کم دینداران به وحی و کتاب آسمانی‌شان باشد. این امر به ویژه در میان ما مسلمانان، که دارای به روزترین و تحریف نشده‌ترین کتاب آسمانی هستیم، مشهودتر از سایر دینداران است. همان گونه که در این مقاله ذکر شد، بسیاری از مطالب این کتاب آسمانی قابل آزمایش و تجربه نیز هستند و می‌توان آنها را در علوم تجربی داخل نمود، چنان که تا کنون نیز ناخواسته این اتفاق افتاده است و برخی از یافته‌های تجربی تأیید کننده‌ی آموزه‌های دین اسلام هستند. اما باید توجه داشت که دین حقیقت برتر است و یافته‌های تجربی حاصل حواس و ادراکات بشری. هرگز نمی‌توان یک حقیقت برتر را با حواس پست‌تر سنجید و آن را به درستی شناخت، زیرا از مشخصات روش علمی تجربی یکی آن است که یافته‌های علمی قابل ابطال

هستند، در حالی که گزاره‌های دینی ابطال پذیر نیستند. بنابراین در بررسی این گزاره‌ها باید دقت داشت که روزی ممکن است یافته‌هایی خلاف آنها به دست آید و در این مواقع نباید همچون یک دانشمند سکولار گزاره دینی را رد کرد، بلکه باید روش پژوهش را مورد بازنگری قرار داد و یا منتظر شد تا دانش بشری در سایر زمینه‌ها به اندازه‌ای برسد که بتوان گزاره‌ی مورد نظر را با روشی دیگر مورد ارزیابی قرار داد. همچون یک جدول کلمات متقاطع که گاه هر چه فکر می‌کنیم نمی‌توانیم یک کلمه را پیدا کنیم و در این مواقع به پر کردن سایر خانه‌های اطراف آن کلمه از طرف عمودی و افقی می‌پردازیم و در نهایت آن کلمه خود به خود ساخته می‌شود.

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت قرآن مجید بیشتر مطالبی که در این مقاله بدان پرداخته شد را در یک آیه به نحو زیر به اعجاز و ایجاز بیان فرموده است:

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (اعراف، ۱۵۷).

همان گونه که می‌بینیم در این آیه ابتدا بر لزوم تبعیت از یک مرجع واحد برای تمامی انسان‌ها از تمامی ادیان و ایجاد وحدت (کارکرد اجتماعی)، سپس وجود قوانین تشریحی و تکوینی که سبب تأثیرات جسمی، روانی و اجتماعی مذکور در این مقاله شده و پس از آن بر نتیجه‌ی این تبعیت که همان کارکرد آزادی بخشی از تمامی غل و زنجیرهای درونی و بیرونی است که در نهایت منجر به خوشبختی و رستگاری انسان می‌شود، تأکید گردیده است. از دیدگاه قرآن، یکی از کارکردهای عمده‌ی دینداری، برداشته شدن غل و زنجیرهای درونی از انسان است. زنجیرهایی که به باور روان‌شناسان - با هر دیدگاه و

رویکردی که داشته باشند - نقش عمده‌ای در ناسازگاری‌ها و بیماری‌های روانی او دارد. دین در عمیق‌ترین لایه‌های شخصیتی انسان رسوخ می‌کند و تعارضات و عقده‌هایی را که جز با تحمل مرارت‌های فراوان در روان‌درمانی و روان‌کاوی - آن هم به طور محدود - از بین نمی‌رود، محو می‌سازد. جالب است بدانیم که یکی از چهار گرایش عمده‌ی انسان‌ها پس از فرایند روان‌کاوی درازمدت، گرایش به معنویت است.

در این مقاله، برای نخستین بار، دیدگاه اسلام درباره‌ی مفهوم تاب‌آوری روانی به صورت منسجم و از ابعاد انگیزشی، شناختی، رفتاری و فیزیولوژیک مفهوم‌بندی شد که البته جا دارد که در جای دیگری به طور مفصل‌تر بیان شود، زیرا مجال این مقاله اجازه این کار را به نویسندگان آن نمی‌داد. همچنین مفهوم منبع کنترل الهی نیز برای نخستین بار به ادبیات این حیطه‌ی پژوهشی وارد شد، که منظور از آن نوعی از منبع کنترل است که در کنار آن که منشأ حوادث را بیرون از خود انسان (خدا) در نظر می‌گیرد، خود انسان را نیز دارای کنترل بر تغییر آن حوادث می‌داند که این کنترل نیز از طریق خداوند به او داده می‌شود. در واقع انسان با نزدیکی جستن به خداوند می‌تواند احساس کنترل بیشتری بر زندگی خود داشته باشد که این موضوع در پژوهش‌های این رشته مورد غفلت واقع شده است.

در پایان باید گفت این پژوهش نیز همچون اکثر پژوهش‌های گذشته، تنها به گوشه‌ای از کارکردهای روان‌شناختی دین اشاره نموده است و وسعت این حوزه به قدری است که هرگز از عهده‌ی یک پژوهش برنخواهد آمد. همان گونه که هاکیبو (۱۹۹۸) نیز به درستی بیان کرده است، لازم است روان‌شناسان مسلمان گرد هم آیند و از پژوهش‌های جزیره‌ای که هر یک گوشه‌ای از ارتباط دین و روان‌شناسی را مورد ارزیابی قرار داده‌اند و گاه به تکرار مکررات پرداخته‌اند،

بپرهیزند. برای این منظور پیشنهادات زیر ارائه می‌شود:

۱) مدیران پژوهشی کشور ما به عنوان پیشگام وحدت بخشی بین روان‌شناسان مسلمان، به برگزاری همایش‌های بین‌المللی در این زمینه دست یازند و نتایج پژوهش‌هایی که تاکنون انجام شده را به اشتراک بگذارند تا از موازی کاری و تکرار جلوگیری شود؛

۲) ایجاد پایگاه اطلاعاتی علمی ویژه‌ی روان‌شناسان مسلمان؛

۳) ایجاد امکانی جهت ترجمه و انتشار پژوهش‌های داخلی در مجلات

معتبر؛

۴) هدایت قسمتی از پایان نامه‌های دانشجویی روان‌شناسی با رویکرد

دین‌مدارانه؛

۵) ایجاد کانون‌های هم‌اندیشی حقیقی و مجازی.

## پی‌نوشت‌ها

1. Introjection
2. Misiak
3. Ellison
4. Pargament
5. Merton
6. Levin
7. Valeriet & Laurie
8. Patrick
9. Ellison
10. Bowlby
11. self esteem
12. Mazlo
13. Shultz
14. Adaptiv
15. Self-protective

۱۶ ( قَالَ ﷺ ) مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهْوَتُهُ (مجلسی، ۱۳۹۲ق، ۷۸/۶۷).

۱۷ ( مَنْ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فَلَا تَرْجُ خَيْرَهُ (خوانساری، ۱۳۶۶).

18. hardiness

19. Kobasa, S.C

20. Funk, S. C

21. Houston, B. K

۲۲ ( مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (نساء، ۷۹).

۲۳ ( إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ (فصلت، ۳۰).

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (احقاف، ۱۳).

وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا (جن، ۱۶).

۲۴ ( كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

۲۵ ( از امام علی علیه السلام نقل است که فرمود: ای مردم آدم علیه السلام غلام و کنیز نژاد و تمام مردم حر و آزادند لکن خداوند بعضی از شما را به بعضی فضیلت بخشید (نهج الخطابة، ج ۲، ص ۹۵) و نیز در حکمت ۲۱۸ نهج البلاغه می فرماید: «لا یسترقنک الطمع و قد جهلک الله حرا»؛ طمع و حرص تو را به بندگی نکشانند در حالی که خدا تو را آزاد آفرید.

۲۶ ( إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (انسان، ۳)؛ ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس.

۲۷ ( وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ (صافات، ۲۴)؛ آنها را نگهدارید که باید بازپرسی شوند.

- 28. Baumrind, D
- 29. Authoritativ
- 30. Permissive
- 31. Authoritarian
- 32. Resiliency
- 33. Walker
- 34. Resilience Alliance
- 35. Warner
- 36. Locus of control

۳۷) مطابق نظریه منبع کنترل (راتر، ۱۹۶۶، ۱۹۵۴) افراد از نظر منبع کنترل به دو گروه بیرونی و درونی تقسیم می‌شوند. افرادی که منبع کنترل درونی دارند اتفاقات را به توانمندی و استعداد خود و افراد بیرونی، به شانس و تصادف و عوامل خارج از خود نسبت می‌دهند. به عبارت دیگر، افراد کنترل درونی معتقدند که حوادث زندگی‌شان از اعمال خود آنها نشأت می‌گیرند، اما افراد کنترل بیرونی اتفاقات خوب را به عنوان مثال به خوش شانسی و اتفاقات بد را به بدشانسی خود یا سوء نیت دیگران نسبت به آنها ربط می‌دهند. ما در این جا نوع سومی از منبع کنترل را یافته‌ایم که از جهت ارتباطش با خداوند به عنوان عامل اصلی تمام حوادث جهان، بیرونی و از جهت ارتباطش با افعال و تلاش‌های فرد، درونی است.

۳۸) نساء، ۷۹

۳۹) ( ۳۹ ) وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (لقمان، ۱۸).

لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (حدید، ۲۳).

۴۰) ( ۴۰ ) وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (ابراهیم، ۷).

41. Libido

(۴۲) ان الدين عند الله الاسلام (آل عمران، ۱۹).

(۴۳) وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا (آل عمران، ۱۰۳).

(۴۴) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ (نساء، ۱۳۵).

45. Psychoanalysis

46. Social learning

(۴۷) ما بنى فى الاسلام بناء أحبّ الى الله تعالى و اعزّ من التزويج (شيخ صدوق،

۱۴۱۸ق).

(۴۸) و من آیاته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة

و رحمة ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون (روم، ۳۰، ۲۱).

(۴۹) ما استفاد امرؤ مسلم فائدة بعد الاسلام أفضل من زوجة مسلمة، تسره اذا

نظر اليها، و تطيعه اذا أمرها، و تحفظه اذا غاب عنها فى نفسها و ماله

(حرعاملی، ۱۴۱۴ق).

(۵۰) هن لباس لكم و انتم لباس لهن (بقره، ۱۸۷).

(۵۱) رسول خدا ﷺ در حجة الوداع فرمود: «ان لكم من نسائكم حق و لنسائكم

عليكم حقا» (شوکانی، بی تا).

52. Pneumatology

53. Von Wolff

54. Biblical psychologies

## منابع و مأخذ

### • قرآن کریم.

۱) اتابکی، پرویز (۱۳۷۶)، رهاورد خرد؛ ترجمه‌ی تحف العقول، تهران، نشر و

پژوهش فرزانه روز.

۲) آقا جمال‌الدین خوانساری (۱۳۶۶)، شرح آقا جمال‌الدین خوانساری بر غرر

الحکم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

- ۳) آقابابایی، ناصر (۱۳۸۹)، نقش احساس قدردانی در رضایت از زندگی، روان شناسی و دین، ش ۳.
- ۴) برومند نسب، مسعود و شکر کن، حسین و نجاریان، بهمن (۱۳۷۶)، بررسی رابطه نگرش‌های فرزندپروری والدین و جایگاه مهار در دانش آموزان مقطع راهنمایی شهرستان دزفول، مجله‌ی علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه شهید چمران اهواز، دوره‌ی سوم، سال چهارم، ش ۱ و ۲.
- ۵) جعفری، بهراد (۱۳۸۰)، تحف العقول، ترجمه‌ی جعفری، تهران، انتشارات اسلامیة.
- ۶) تیلیش، پل (۱۹۵۹)، الهیات فرهنگ، ترجمه‌ی مراد فرهادپور و فضل‌الله پاکزاد (۱۳۷۶)، تهران نشر طرح نو.
- ۷) جنتی، احمد (۱۳۸۲)، تحف العقول، ترجمه‌ی جنتی، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- ۸) حاتمی، حمید رضا و حبیبی، محمد باقر و اکبری، علیرضا (۱۳۸۸)، بررسی تأثیر میزان دینداری بر رضایت از زندگی زناشویی، فصلنامه‌ی روان‌شناسی نظامی، سال اول، ش ۱.
- ۹) حاجی‌زاده میمندی، مسعود و برغمندی، مهدی (۱۳۸۹)، رابطه‌ی عمل به باورهای دینی و رضایت از زندگی در بین سالمندان، سالمند (مجله‌ی سالمندی ایران)، سال پنجم، ش ۱۵.
- ۱۰) حر عاملی (۱۴۱۴ق)، وسائل الشیعه، ج ۱۴، قم، مؤسسه‌ی آل‌البیت، چاپ دوم.
- ۱۱) خرازی، سید محسن (۱۴۱۸ق)، بدایة‌المعارف الالهیه، قم، انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
- ۱۲) رضایی، سید عبدالحسین (۱۳۶۴)، کتاب الروضة در مبانی اخلاق، تهران،

انتشارات اسلامیه.

۱۳ ( شاکری نیا، ایرج (۱۳۸۸)، رابطه‌ی هویت دینی، نگرش مذهبی و سرسختی روان‌شناختی با سلامت روان در نخبگان بسیجی، مجله‌ی علوم انسانی دانشگاه امام حسین علیه‌السلام، نشریه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی (۹)، سال هفدهم، ش ۷۸.

۱۴ ( شوکانی، محمد (بی‌تا)، نیل الاوطار، ج ۶، بیروت، دارالجلیل.

۱۵ ( شولتز، داون و شولتز، سیدنی الن (۱۳۸۷)، نظریه‌های شخصیت، ترجمه‌ی سید یحیی محمدی، (۱۳۸۷)، تهران، مؤسسه‌ی نشر هما.

۱۶ ( صادقی بروجنی، خسرو (۱۳۸۹)، رهیافت جامعه‌شناسان کارکردگرا و نئوکارکردگرا به دین، دوماهنامه‌ی چشم انداز ایران، شماره ۶۲.

۱۷ ( صالحی فدردی، جواد (۱۳۷۸)، رضامندی زناشویی، فصلنامه‌ی تازه‌های روان‌درمانی، سال چهارم، ش ۱۳ و ۱۴.

۱۸ ( صدوق، (۱۴۱۸ق)، الهدایة، قم، مؤسسه‌ی امام هادی علیه‌السلام، چاپ اول.

۱۹ ( مجلسی، محمد باقر (۱۳۹۲ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تهران، المكتبة الاسلامیه.

۲۰ ( علم‌الهدی خراسانی (۱۳۷۴)، نهج الخطابة، سخنان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیرالمؤمنین علیه‌السلام. تهران، کتابخانه‌ی صدر.

۲۱ ( یزدای، فضل‌الله و غضنفری، احمد (۱۳۸۵)، ابعاد و کارکردهای روان‌شناختی نگرش دینی، مجله‌ی علوم انسانی (دانشگاه امام حسین علیه‌السلام)، ش ۶۲.

۲۲ ( کجیاب، محمد باقر، سجادیان، پریناز، کاویانی، محمد و انوری، حسن (۱۳۹۰). رابطه سبک زندگی اسلامی با شادکامی در رضایت از زندگی دانشجویان شهر اصفهان، روان‌شناسی و دین، سال چهارم، ش ۴.

۲۳) کمره‌ای، محمد باقر (۱۳۶۴)، *آداب معاشرت*، ترجمه‌ی جلد شانزدهم بحارالانوار، تهران، انتشارات اسلامی.

۲۴) هاشمی، لادن و جوکار، بهرام (۱۳۹۰)، *بررسی رابطه‌ی بین تعالی معنوی و تاب‌آوری در دانشجویان دانشگاه*، مجله‌ی مطالعات روان‌شناسی تربیتی، سال هشتم، ش ۱۳.

۲۵) مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی؛ مجموعه‌ی آثار ۲*، تهران، انتشارات صدرا.

۲۶) میرزامحمدی، محمد حسن و فرمehنی فراهانی، محسن و اسفندیاری، سهیلا (۱۳۹۰)، *بررسی نقش آموزش‌های دینی در سلامت فردی و اجتماعی*، فرهنگ در دانشگاه اسلامی ۷۴، سال پانزدهم، شماره ۲.

۲۷) یاسمی‌نژاد، پریسا و گل محمدیان، محسن و فعلی، بهنام (۱۳۹۰)، *بررسی رابطه‌ی جهت‌گیری مذهبی و سرسختی روان‌شناختی در دانشجویان* پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، سال نوزدهم، ش ۱۲.

1. Blascovich, J.&Tomaka.J (1991), *Measure of self esteem*. In J.P.Robinson ,p,r.Shaver & L.S.Wrightsmen (Eds). *Measure of personality &social psychology attitude* .Vol 1.
2. Bowlby, J. (1969), *Attachment and loss*. New York: Basis Books. *Environment and Human Security (UNU-EHS)*. No. 6/2007, pp.14-22.
3. Funk, S. C., & Houston, B. K. (1987). A critique analysis of the hardiness scale's validity and utility. *Journal of Personality and Social Psychology*, 53, 572-578.
4. Haque, Amber (2004). *Psychology from Islamic Perspective: Contributionsof Early Muslim Scholarsand Challenges toContemporary MuslimPsychologists* *Journal of Religion and Health, Vol. 43, No. 4*,
5. Haque, Amber. 1998. *Psychology and Religion: Their Relationship and Integration from an Islamic Perspective*.

6. John, D & Catherien .T , Mac. Arture, A (2004) Research net work on socie economic status & Health self esteem.
7. Kobasa, S. C. (1979). Personality and resistance to illness. *American Journal of Community Psychology*, 7, 413-423.
8. learning. *International Journal of Educational Research*, 31, 459-470.
9. Pintrich, P.R. (1999). The role of motivation in promoting and sustaining self-regulated
10. Resilience Alliance (2007): *Resilience* .<http://www.resalliance.org/576.php>, 23 November.
11. Rotter, J.B. (1954). *Social learning and clinical psychology*. NY: Prentice-Hall.
12. Rotter, J.B. (1966). "Generalized expectancies of internal versus external control of reinforcements". *Psychological Monographs* 80 (609).
13. *SOURCE (Studies of the University: Research, Counsel, Education) UNU Institute for Systems through Comparative Studies and Theory Development: Introduction to the Special Issue*. In: *Ecology and Society*. vol. 11, no. 1, pp. 12.
14. Walker, B.H.; Anderies, J.M.; Kinzig, A.P.; Ryan, P. (2006): Exploring Resilience in Socioecological
15. Warner, K. (2007): Perspectives on Social Vulnerability: Introduction. In: Warner, K. (Ed.),
16. Yelsma, P. Hovestadt, A. J. Nilsson, J. E & Paul , B. D. (1998). Clins Positive and negative expressiveness with their families and alexithymia. *Psychological Report*. 82, 563-69.

## نقش اخلاق حرفه‌ای کارگزاران در بهبود روابط اجتماعی\*

□ رضا وطن دوست<sup>۱</sup>

### چکیده

از جمله دغدغه‌های بشر در حکومت‌ها، به ویژه در نظام اسلامی، چگونگی ایجاد بسترهای مناسب برای عوامل انسانی شاغل در تمام مشاغل و حرفه‌هاست تا انسان‌ها بتوانند با حس مسؤلیت و تعهد کامل، به مسائل جامعه و حرفه‌ی خود بپردازند و اصول اخلاقی حاکم بر شغل و حرفه‌ی خود را رعایت کنند. این جستار که از تأثیر اخلاق حرفه‌ای در فرهنگ و روابط اجتماعی گفتگو می‌کند، بر آن است تا به مفهوم اخلاق حرفه‌ای، اهمیت و ضرورت آن در نظام اداری و بیان گستره‌ی اخلاق حرفه‌ای و مسؤلیت‌های آن بپردازد و سرانجام با بیان نمونه‌هایی از نقش آن در بهبود روابط اجتماعی، آن را به پایان برساند.

واژگان کلیدی: اخلاق حرفه‌ای، کارگزاران، بیت‌المال، جامعه‌ی اسلامی.

اخلاق حرفه‌ای، شاخه‌ای از دانش اخلاق است که به بررسی تکالیف سازمانی و اخلاقی در یک حرفه و مسائل اخلاقی آن می‌پردازد (قراملکی، ۱۳۸۲، ۱۳۷). مقصود از آن، مجموعه‌ای از اصول و قواعد سلوک بشری است که باید افراد بدون آن که الزام خارجی داشته باشند، داوطلبانه و براساس ندای وجدان و فطرت خویش، در انجام کار حرفه‌ای رعایت کنند.

اخلاق حرفه‌ای، شاخه‌ای مهم از اخلاق کاربردی است که پرداختن به آن از ضرورت‌های زندگی در جوامع جدید بشری است. اهمیت این موضوع تا آنجاست که انجمن جهانی روابط عمومی، سال ۲۰۰۷ میلادی را به عنوان «سال اخلاق در روابط عمومی» نام‌گذاری کرد (ر.ک: ترقی نژاد، ۱۳۸۵). این امر نشان‌دهنده اهمیت فوق‌العاده‌ی اخلاق حرفه‌ای در روابط اجتماعی سازمان و میان کارگزاران با دیگران است. به همین دلیل است که بسیاری از نهادها و سازمان‌ها برای تدوین استراتژی اخلاقی، احساس نیاز کرده و به این باور رسیده‌اند که باید در درون سازمان، یک فرهنگ مبتنی بر اخلاق، رسوخ کند. از این رو کوشیده‌اند به تحقیقات درباره‌ی اخلاق حرفه‌ای جایگاه ویژه‌ای بدهند.

در نظام حکومت اسلامی نیز، اخلاق حرفه‌ای موضوعی محوری و امری بایسته است که باید مبتنی بر هویت و اخلاق اسلامی شکل بگیرد، زیرا این نظام اخلاق اسلامی است که می‌تواند با ارائه‌ی دستورالعمل‌ها و آیین‌نامه‌های اخلاقی در سطح حرفه و زندگی اجتماعی و همچنین با در نظر گرفتن پیشرفت‌های مادی، در جهت بهبود زندگی انسان‌ها، زمینه‌ی سعادت و کمال حقیقی بشر را فراهم آورد (ر.ک: عاملی، ۱۳۸۱).

ضرورت برخورداری حکومت اسلامی از چنین نظامی به این دلیل است که اولاً توده‌ی مردم کشورمان با نظام عقیدتی اسلام پیوندی عمیق دارند که خود عاملی برای داشتن اخلاق حرفه‌ای در نهادها و سازمان‌هاست. ثانیاً با توجه به

مواجهه‌ی فرهنگ اسلامی با چالش جهانی شدن، فرهنگ اسلامی باید به گونه‌ای باشد که در درون خود، از پویایی خاصی برخوردار باشد تا بتواند استقلال خود را حفظ کرده و در مواجهه با دیگر فرهنگ‌ها تاب مقاومت بیاورد. ثالثاً به لحاظ نظام حکومتی، داشتن حکومت دین‌مدار و برخوردار از اخلاق اسلامی در صورتی امکان‌پذیر است که حکومت از نظام اخلاق حرفه‌ای برخوردار باشد؛ چرا که این اخلاق از دین‌مداری و اخلاق اسلامی انفکاک‌ناپذیر است.

### گستره‌ی اخلاق حرفه‌ای و مسؤولیت‌ها

تجربه نشان داده است که زمامداران و کارگزاران در حکومت‌های طاغوتی و استبدادی، بی‌اعتنا به اخلاق حرفه‌ای متناسب با مسؤولیت کارگزاری، خود را برتر از عموم مردم دانسته و هیچ حقی را برای آنان قائل نیستند، مردم در این نوع حکومت‌ها نه اجازه دارند راجع به برخی امور اظهار نظر کنند و نه مجاز به پرسش‌گری و توضیح خواستن از مدیران و کارگزاران نظام می‌باشند.

این در حالی است که در حکومت دینی، از یک سو زمامداران و کارگزاران خود را ملزم به رعایت اخلاق کارگزاری دانسته و از سوی دیگر مردم حق پرسش‌گری دارند و حق دارند از زمامداران خود درباره‌ی ابهامات موجود توضیح بخواهند و حاکمان نیز موظف به روشن‌گری و پاسخ‌گویی می‌باشند. این وظیفه بود که امام علی علیه السلام مانند صندوق انتقادات و پیشنهادات، اتاقی کوچک به این مطلب اختصاص داد تا مردم هرگونه شکایتی از کارگزاران حکومت دارند، شرح مطلب و ماجرا را نوشته و در آن خانه بیندازند (محمدی ری شهری، ۱۳۸۱، ۴۹۰).

بنابراین، در نظام مدیریتی اسلام، کارگزاران و مدیران به لحاظ حساسیت پست‌هایی که دارند و به تناسب موقعیت‌های خود، مسؤول بوده و موظف به پاسخ‌گویی در برابر مردم می‌باشند. این مسؤولیت‌ها سنگین و بسیارند که نه این

مقال گنجایش آن را دارد و نه این مجال فرصت آن را (ر.ک: وطن دوست، ۱۳۹۰، ۷۴-۶۱)، آنچه در پی می‌آید اخلاق حرفه‌ای و مسؤولیت‌های کلی کارگزاران در نظام اسلامی است که در موارد زیر خلاصه می‌گردد.

### ۱) نگاه مسؤولانه به خود

بی‌گمان نگاه مسؤولانه به خود، تأثیر زیادی در رفتار کارگزاران دارد. کسی که به خود نگاهی مسؤولانه دارد، هرگز منصبی را که از توان او بیرون است نمی‌پذیرد، زیرا پذیرش چنین پستی، ستمی آشکار به خود و خیانتی بزرگ به جامعه است. ستم به خود از آن رو است که با پذیرش آن، خود را ضایع ساخته و اعتبارش را خدشه‌دار می‌کند امام صادق علیه السلام فرمود:

لَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ، قِيلَ لَهُ: وَكَيْفَ يُذِلُّ نَفْسَهُ؟! قَالَ: يَتَعَرَّضُ لِمَا لَا يَطِيقُ (حر عاملی، بی‌تا، ج ۱۱، ۴۲۵)؛ سزاوار نیست که مؤمن نفس خود را خوار کند، گفته شد: چگونه! فرمود: به کاری در آید که از طاقت و توان او بیرون است.

خیانت به جامعه به این سبب است که او نمی‌تواند بار مسؤولیت را آن گونه که باید بر دارد و در نتیجه، به تزییع حق مردم می‌انجامد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در هشدار به چنین اشخاصی فرمود:

مَنْ تَقَدَّمَ عَلَى قَوْمٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ هُوَ يَرَى أَنَّ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ فَقَدَّ خَانَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الْمُسْلِمِينَ؛ هرکس در پذیرش مسؤولیت از دیگر مسلمانان پیشی گیرد، حال آن که می‌داند در میان آنان افرادی توانمند وجود دارند، او به خدا، رسول او، و مسلمانان خیانت کرده است (علامه امینی، ۱۳۸۷، ج ۸، ۲۹۱).

## ۲) نگاه مسؤولانه به پست مورد تصدی

یکی از مسؤولیت‌های کارگزاران در نظام اداری، نگاه مسؤولانه به منصب مورد تصدی است، زیرا نوع نگاه به مسؤولیت، از امور بسیار مهمی است که در شکل‌گیری اخلاق حرفه‌ای، نقش بسزا دارد. آن کارگزاری که پست خود را امانت می‌داند، تلاش می‌کند تا این بار امانت را حفظ کرده و آن را به منزل رساند. امام علی علیه السلام در اشاره به این مطلب فرمود: **إِنَّ عَمَلَك لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَ لَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ** (امام علی، بی‌تا، نامه‌ی ۵، ۸۳۹)؛ منصبی که داری نه طعمه، که امانتی بر عهده‌ی تو است.

بدیهی است، این باور که پست و مقام، امانتی سنگین است نه عنوانی نان و نامدار، وظایف متناسب به خود را می‌طلبد، ضرورت پاسخ‌گویی به صاحبان امانت، سامان‌دهی مسؤولیت، پای فشاری و شتاب معقول در انجام کار محوله، از جمله‌ی این الگوهاست. امام علی علیه السلام در این باره فرمود:

... **لَيْسَ لَكَ أَنْ تَفْتَتَ فِي رِعِيَةٍ وَ لَا تُخَاطِرَ إِلَّا بِوَثِيقَةٍ وَ فِي يَدَيْكَ مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ وَ أَنْتَ مِنْ خَزَائِنِهِ؛** حق نداری نسبت به رعیت استبداد ورزی و بدون دستور به کاری مهم اقدام نمایی، در دست تو اموالی از ثروت‌های خداوند بزرگ است و تو خزانه دار آنی.

بنابراین، یا نباید پست و مسؤولیت را پذیرفت و یا اگر کسی این مسؤولیت را بر دوش بگیرد لازم است برای به منزل رساندن آن تلاش کرد و از خدای مهربان که هر خدمت‌گذاری صادق را کمک می‌کند مدد گرفت.

در ضرورت به انجام رساندن مسؤولیت پذیرفته شده باید از امام علی علیه السلام آموخت که فرمود: **الْعَمَلُ الْعَمَلُ ثُمَّ النَّهَايَةُ النَّهَايَةُ وَ الْاسْتِقَامَةُ الْاسْتِقَامَةُ ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ** ... (امام علی، بی‌تا، خطبه‌ی ۱۷۵، ۵۶۹)؛ کار کار، به پایان بردن به پایان بردن، پایداری پایداری، و سپس صبوری کردن صبوری کردن.

### ۳) نگاه مسؤولانه به ارباب رجوع

در نظام حکومتی اسلام، حقوق مردم از والاترین حق‌ها به شمار می‌آید. از این رو بایسته رعایت و پاس نهادن است. در اهمیت این حق، همین بس که امام علی علیه السلام آن را برخاسته از توحید معرفی نموده است چنان که فرمود:

إِنَّ اللَّهَ ... فَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحُرْمِ كُلِّهَا وَ شَدَّ بِالْإِخْلَاصِ وَ التَّوْحِيدِ حَقُوقَ الْمُسْلِمِينَ (امام علی، بی‌تا، خطبه‌ی ۱۶۶، ۵۴۴)؛ خداوند حرمت مسلمانان را بر هر چیزی برتری داده و حقوق آنان را با اخلاص و یگانه پرستی پیوند داده است.

خود آن حضرت علیه السلام، نه تنها در رعایت حقوق مردم کوششی مضاعف داشت که کارگزاران خود را نیز بر آن می‌داشت تا از منظری درست به مردم نگاه کنند و دور از هرگونه خشونت، خدمتی در خور شأن مردم به آنان ارائه دهند. چنان که فرمود:

فَأَنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَ اصْبِرُوا لِحَوَائِجِهِمْ فَإِنَّكُمْ خُزَّانُ الرَّعِيَةِ وَ وِكَلَاءُ الْأُمَّةِ وَ سَفَرَاءُ الْأَئِمَّةِ وَ لَا تُحْسِمُوا أَحَدًا عَنْ حَاجَتِهِ وَ لَا تُحْسِسُوهُ عَنْ طَلِبَتِهِ (امام علی، بی‌تا، نامه‌ی ۵۱، ۹۸۴)؛ در روابط با مردم، انصاف به خرج دهید و در برآوردن نیازهای‌شان شککیا باشید، چراکه شما خزانه‌داران مردم، نمایندگان ملت و سفیران پیشوایان خود هستید؛ هرگز کسی را از نیازمندی‌هایش باز ندارید و او را از خواسته‌هایش محروم نسازید.

آن حضرت علیه السلام در جای دیگر کارگزاران و مدیران خود را از رفتار خشن و قلدر مآبانه با مردم باز داشته، می‌فرماید:

وَ أَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَةِ وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اللَّطْفَ بِهِمْ وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سُبْعًا ضَارِبًا تَعْتَنِمُ أَكْلَهُمْ (امام علی، بی‌تا، نامه‌ی ۵۳، ۹۹۳)؛ مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرارده و آنان را دوست بدار و با نرمی رفتار کن و همچون حیوانی درنده‌خو مباش که خوردن‌شان را غنیمت شماری.

خوب است بدانیم، آن حضرت که سخت حقوق مردم را پاس می‌داشت و همواره کارگزاران خود را به این امر مهم توصیه می‌کرد، هرگاه می‌دید، یکی از کارگزاران‌اش در این باره کوتاهی می‌کند، بی‌درنگ او را با عزل از منصب خود توبیخ می‌کرد، برکناری شخصیت برجسته‌ای مانند ابوالاسود دوئلی از منصب قضاوت، گواهی روشن بر این مطلب است، او که دلیل برکناری‌اش را نمی‌دانست پرسید: من که نه خیانتی مرتکب شدم و نه جنایتی، پس چرا برکنارم ساختی؟ فرمود: *إِنِّي رَأَيْتُ كَلَامَكَ يَعْلُو كَلَامَ خَصْمِكَ* (نوری، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ۳۵۹)؛ عزل تو از آن رو است که دیدم (در پست قضاوت) سخن تو بلندتر از سخن دشمنت (متهم) است.

#### ۴) نگاه مسؤولانه به بیت‌المال

از جمله مسؤولیت‌ها در نظام اداری، مسؤولیت متصدیان امور در برابر بیت‌المال و امکانات عمومی است که در اختیار آنان قرار می‌گیرد. این وظیفه ایجاب می‌کند تا آنان، برای حفظ بیت‌المال و استفاده‌ی بهینه از آن، توان خویش را به کار بندند و امام علی علیه السلام را، که زعیمی درستکار و امیری امانتدار است، الگوی خویش قرار دهند که پس از تقسیم عادلانه‌ی بیت‌المال و جارو کردن انبار، دو رکعت نماز خواند و فرمود: ای بیت‌المال در روز قیامت، گواهی ده که علی از بیت‌المال چیزی برای خود ذخیره نکرد (تقفی کوفی، بی‌تا، ج ۱، ۴۶).  
آن امام علیه السلام در جایی دیگر فرمود:

يا أهل الكوفة! إذا أنا خرَجْتُ مِنْ عِنْدِكُمْ بِغَيْرِ رَاحِلَتِي وَ رَحَلِي وَ غَلَامِي فَلَانَ فَأَنَا خَائِنٌ (ابن ابی الحدید، بی‌تا، ج ۱۲، ۲۰۰)؛ ای کوفیان! اگر من با چیزی فزون‌تر از مرکب، بار و بنه‌ی اندک خود و تنها غلامم فلانی، از شهر شما بیرون روم، خیانت‌کار و امانت‌شکن باشم.

## الف - پیش‌گیری از هدر دادن بیت‌المال

امام علی علیه السلام در پیش‌گیری از هدر رفتن بیت‌المال توصیه‌هایی کارگشا دارد که در ادامه‌ی این بحث، به چند مورد اشاره می‌گردد.

۱) امام علی علیه السلام در فرازی از عهدنامه‌ی مالک اشتر به وی فرمود: ای‌کاک و الاستئثار بما للناسُ فيه أسوةٌ (امام علی، بی‌تا، نامه‌ی ۵۳، ۵۹۰)؛ از امتیازی خواهی و از این که چیزی به خود اختصاص دهی که بهره‌ی مردم در آن یکسان است بپرهیز.

۲) آن حضرت در پاسخ به درخواست عبدالله بن زمعه که توقع کمک اضافی از بیت‌المال داشت فرمود:

إن هذا المال ليس لي و لا لك و إنما هو فـيء للمسلمين (امام علی، بی‌تا، خطبه‌ی ۲۳۲، ۴۶۸)؛ این اموال که می‌بینی نه از آن من است و نه از آن شما بلکه آن غنیمتی گرد آمده برای تمام مسلمانان است.

۳) همان امام علیه السلام، برای پیش‌گیری از هرگونه اسراف در بیت‌المال، که اجحافی بزرگ به مردم است، در بخشنامه‌ای به عموم کارگزاران خود فرمود:

نوک قلم‌های خود را نازک بردارید، سطرها را به هم نزدیک سازید، از تعارف نسبت به من بکاهید، زواید را حذف کنید، در قصد معانی میانه پیش گیرید. زنهار که زیاده روی کنید، زیرا بیت‌المال مسلمانان هیچ زیانی را بر نمی‌تابد (شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ۳۱۰ و مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۱، ۱۵).

امام خمینی رحمته الله، که در مکتب اسلام پرورش یافته است، در ضرورت مصرف درست بیت‌المال می‌گوید:

بیت‌المال مسلمین را بزرگ شمارید، حکومت‌های اسلامی باید بیت‌المال مسلمین را برای جلال و جبروت خودشان صرف نکنند، بیت‌المال مسلمین صرف آن چیزی شود که برای مسلمانان اختصاص یافته است (امام خمینی، ۱۳۸۶، ۱۲).

## ب - پیش‌گیری از سوء استفاده‌ی اطرافیان

مطلبی که در این جا بایسته‌ی یادآوری است، ضرورت پیش‌گیری کارگزاران، از سوء استفاده‌ی نزدیکان و اطرافیان از بیت‌المال است، زیرا هر چند ممکن است کارگزاران نظام، افرادی خود ساخته باشند و به سوء استفاده از بیت‌المال آلوده نشوند، اما احتمال می‌رود در میان اطرافیان آنها افرادی سودجو باشند که با ستایش‌گری چاپلوسانه، خود را به آنان نزدیک ساخته و اعتماد آنان را جلب نمایند و به این وسیله برای خود حاشیه‌ای امن فراهم آورده و به چپاول بیت‌المال مشغول گردند. چه زیباست این هشدار امام علی علیه السلام به مالک اشتر که فرمود:

زمامداران را خواص و نزدیکانی است که خود خواه و چپاول‌گرند و در معاملات از انصافی اندک برخوردارند. از این رو با بریدن اسباب آن، ریشه‌ی ستمکاری‌شان را بخشکان و به هیچ کدام از حاشیه‌نشینان و حامیان خود زمینی را وا مگذار و با آنان به گونه‌ای رفتار نما که برای انعقاد قراردادهایی که به مردم زیان رساند بر تو طمع نکنند، مانند قراردادهای مربوط به آبیاری و هر قرارداد مشترکی که هزینه‌ی آن را بر دیگران تحمیل می‌کنند. در این صورت است که سودش برای آنان و ننگ‌اش در دنیا و آخرت برای تو خواهد ماند (امام علی، بی‌تا، نامه‌ی ۵۳، ۱۰۲۵).

امام علی علیه السلام نه تنها به هر صاحب منصبی این هشدار را می‌دهد، که خود پیش‌تر از همه و بیش‌تر از هر کسی دیگر، اصل پیش‌گیری از سوء استفاده‌ی اطرافیان را عملی ساخته است، برخورد سخت آن حضرت با برادرش عقیل نمونه‌ای از این واقعیت است که خود فرمود:

به خدا سوگند، برادرم عقیل را دیدم که به شدت تهی‌دست شده و از من می‌خواست تا از بیت‌المال منی گندم به او ببخشم، کودکان‌اش را دیدم که از فرط گرسنگی موهای‌شان ژولیده و رنگ‌شان آنچنان تیره شده بود که گویا با نیل

رنگ کرده بودند. بی‌دری مرا دیدار کرد و درخواست خویش را تکرار نمود، چون به گفته‌های وی گوش فرا دادم پنداشت که دین خود را به او و اگذار کرده و به دلخواه او رفتار می‌کنم و از راه و رسم عادلانه‌ی خود دست بر می‌دارم. روزی آهنی را در آتش گذاخته و به جسم‌اش نزدیک ساختم تا او را بیازمایم. او که نزدیک بود از شدت حرارت آن بسوزد مانند فردی بیمار از درد فریاد زد. به او گفتم ای عقیل! گریه‌کنندگان بر تو بگریند، از حرارت آهنی که انسانی آن را گرم ساخته می‌نالی، اما مرا به آتش دوزخ می‌خوانی که خدای جبار آن را با خشم خود گذاخته است؟! (امام علی، بی‌تا، خطبه‌ی ۲۱۵، ۷۱۳).

### ۵) نگاه مسؤولانه به زیر دستان

از مهم‌ترین تعهدات اخلاق اداری در نظام حکومتی اسلام، ضرورت نگاه مسؤولانه‌ی مدیران بلند پایه به زیر دستان و عوامل اجرایی است. در این مجال به برخی از این مسؤولیت‌ها اشاره می‌گردد.

### الف - شایسته سالاری در گزینش

از جمله وظایف مهم کارگزاران بلند پایه، مسؤولیت تقسیم پست‌ها براساس لیاقت و شایستگی است. از این رو بر آنان واجب است در اداره‌ی جامعه‌ی اسلامی، دور از هرگونه سلابق شخصی و قومی، با پرهیز از هر نوع حزب‌گرایی و بدون احساس و امداری به این و آن، کارگزارانی متعهد، متخصص و با سابقه‌ای درخشان به کار گمارند و از به کارگیری افرادی نالایق بپرهیزند، و از آن بترسند که در صورت کوتاهی در این باره، مشمول این سخن تکان‌دهنده‌ی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قرار گیرند که در هشدار به این گونه افراد فرمود:

مَنْ اسْتَعْمَلَ عَامِلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمْ أُولَىٰ بِذَلِكَ مِنْهُ وَ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ (علامه امینی،

۱۳۸۷ق، ج ۸، ۲۹۱)؛ هر کس فردی از مسلمانان را به کار گیرد، حال آن که او می‌داند در میان مسلمانان افرادی سزاوارتر و آگاه‌تر به کتاب خدا و سنت پیامبرش وجود دارد، او در حقیقت به خدا، رسول خدا و تمام مسلمانان خیانت کرده است.

امام علی علیه السلام در ضرورت دقت در امر گزینش کارگزاران خطاب به مالک اشتر فرمود:

در انتخاب کارگزاران خود دقت کن و پس از آزمودن به کارشان بگمار و هرگز با میل خود و بی مشورت با دیگران و از سر خود کامگی، مسؤولیتی به آنان وامگذار، چرا که عمل خود سرانه خیانت و ستم‌گری است. کارمندان خود را از میان مردم با تجربه، با حیا و از خاندان‌های پاکیزه و با تقوا که در مسلمانی سابقه‌ای درخشان دارند انتخاب کن، زیرا اخلاق آنان گرامی‌تر، آبروی‌شان محفوظ‌تر، طمع‌ورزی‌شان کم‌تر و آینده‌نگری‌شان بیشتر است (امام علی، بی‌تا، نامه‌ی ۵۳، ۱۰۱۱).

### ب - ارزشیابی و جزا دهی

از آن رو که افراد در پذیرش مسؤولیت‌ها یکسان نیستند و تفاوت‌ها، اصلی پذیرفته شده است لازم است آنان که مسؤولیت می‌پذیرند و به خوبی از عهده‌ی آن بر می‌آیند تشویق گردند، و افرادی که تنها به منافع خود می‌اندیشند و از عهده‌ی مسؤولیت‌های خود بر نمی‌آیند تنبیه شوند.

بر مبنای این اصل است که امام علی علیه السلام در بخشی از اساسنامه‌ی حکومتی به مالک اشتر فرمان داده است تا هم، آنان که همواره به رسالت خویش می‌اندیشند و به خوبی از عهده‌ی آن بر می‌آیند، تشویق شده و پاداشی درخور شأن به آنان اعطا گردد و هم، آن دست از کارگزارانی که تنها در اندیشه‌ی منافع فردی و حزبی به سر می‌برند و در پیشرفت مسؤولیت خود گامی بر نمی‌دارند،

تنبیه گردند:

نیکوکار و بدکار در نظرت یکسان نباشند، زیرا در این صورت نیکوکاران در نیکوکاری بی‌رغبت می‌گردند و بدکاران در بدکاری تشویق می‌شوند، از این رو هر کدام از آنان را براساس کردارشان پاداش ده (امام علی، بی‌تا، نامه‌ی ۵۳، ۱۰۰۰).

### ج - نظارت بر زیردستان

هر چند در اخلاق اسلامی و سیستم حکومتی اسلام، اصل بر امانت‌داری و نفی خودکامگی کارکنان است، اما این، دلیل نمی‌شود که آنان را به حال خود وانهاد و از اصل دیگر به نام اصل نظارت و بازرسی مستمر بر رفتار آنان غفلت نمود، چرا که این نظارت، به امانت‌داری و درست‌کاری بیشتر خواهد انجامید. ضرورت نظارت بر کارکنان را از امام علی علیه السلام پیام‌موزیم که در توصیه به مدیران ارشد فرمود:

رفتار کارکنان خویش را بررسی نما و جاسوسانی راستگو و وفایبشه بر آنان بگمار، چرا که مراقبت پنهانی از کار آنان، سبب امانت‌داری آنان و مهربانی با رعیت خواهد شد. از همکاران نزدیک خود سخت مراقبت کن تا اگر یکی از آنان خیانت کرد و گزارش جاسوسان تو آن را تأیید نمود، او را با تازیانه مجازات کن و آن چه از اموالی که در اختیار دارد از وی باز پس گیر و سپس او را خوار دار و خیانت کار شمار و طوق بدنامی به گردن‌اش افکن ... (امام علی، بی‌تا، نامه‌ی ۵۳، ۱۰۱۲-۱۰۱۱).

### د - تأمین معاش

یکی دیگر از مسؤولیت‌های مدیران، ضرورت تأمین مالی کارکنان و زیر مجموعه خود است، این از آن رو است که نیاز مالی، اخلاق اداری را تباه کرده و زمینه

سوء استفاده از اموال اداره را فراهم می‌آورد، زیرا اخلاق اداری شاکله‌ای است که در رفتار و مناسبات سالم اداری ظهور می‌یابد و آن چیزی نیست که بتوان با نصیحت و بخشنامه‌ها اصلاح کرد، و بی‌گمان تأمین مالی کارکنان از مهمترین این مناسبات است. به این دلیل است که امام علی علیه السلام در فرمان‌های حکومتی خود، بر تأمین کامل کارکنان تأکید نموده و آن را زمینه ساز اصلاح اخلاق اداری معرفی کرده می‌فرماید:

أَسْبَغَ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ وَ غِنَى لَهُمْ عَنِ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ (امام علی، بی‌تا، نامه‌ی ۵۳، ۱۰۱۱)؛ روزی ایشان را فراخ گردان، چرا که با فراخی روزی امکان اصلاح نفس آنان فراهم می‌آید و آنان با بی‌نیازی دست تباهی به اموال بیت‌المال نمی‌کشایند.

### ثمرات اخلاق حرفه‌ای در روابط اجتماعی

با توجه به گسترش شغل و حرفه، اخلاق حرفه‌ای نیز از گستردگی خاصی برخوردار است، و می‌طلبد که صاحبان فکر و اندیشه، هر کدام در خصوص رشته و حرفه‌ی خود آن را به گفتگو بگذارند، اما در این مجال نمونه‌هایی مشترک که باید در هر حرفه‌ای وجود داشته باشد، به بحث گذاشته و به تناسب هر کدام، آثاری را یادآور می‌شویم.

#### ۱) آثار اجتماعی قانون مداری

یکی از موارد اخلاق حرفه‌ای، که در هر صنف و حرفه‌ای باید رعایت شود، پای‌بندی به قانون است که باید از سوی کارگزاران و متصدیان امور در هر رشته و حرفه‌ای رعایت شود. این ضرورت را از امام علی علیه السلام بیاموزیم که فرمود:

أَيُّهَا النَّاسُ! إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَحْتَكُمُ عَلَى طَاعَةِ إِلَّا وَأَسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا، وَلَا أَنهَاكُمْ عَنِ مَعْصِيَةِ إِلَّا وَأَتْنَاهِي قَبْلَكُمْ عَنْهَا (امام علی، بی‌تا، خطبه‌ی ۱۷۴)؛ ای مردم! به خدا

سوگند که من هرگز شما را به هیچ طاعتی وادار نمی‌کنم، مگر آن که خود در عمل به آن پیشتاز بودم و از هیچ گناهی منع نکردم مگر آن که پیش از شما، خویشان را از آن بازداشتم.

قانون مداری آثار و برکاتی فراوان دارد که موارد زیر از جمله‌ی این آثارند.

### الف - اعتلای تمدن و پای‌بندی به فرهنگ

گذشته‌ی تاریخ حاکی از آن است که هم، درخشندگی فرهنگ و اعتلای تمدن‌ها امری مسلم و قطعی است و هم، انحطاط فرهنگ و افول تمدن‌ها. بدیهی است که نه درخشندگی فرهنگ‌ها امری تصادفی است و نه انحطاط آن امری بی‌دلیل است، بلکه اعتلا و انحطاط فرهنگ‌ها مانند هر پدیده‌ای دیگر معلول علل و عواملی خاص است. یکی از این عوامل، قانون مداری عموم مردم، به ویژه متصدیان امور و کارکنان در نظام اداری و محیط کار است، زیرا قانون همچون خون در عروق جامعه در جریان است. اگر جامعه از قانونی فراگیر برخوردار باشد و آحاد جامعه بدان وفادار باشند، فرهنگی مترقی و تمدنی ماندگار شکل می‌گیرد (دورانت، ۱۳۶۵، ۳۸-۳۳). این از آن رو است که اگر قانون در جامعه اجرا گردد و افراد، خود را موظف به اجرای آن بدانند، جامعه جان گرفته و جاودانه می‌گردد و از تعالی و تکامل برخوردار خواهد شد.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، که فرهنگ جاهلی را به فرهنگی متعالی تغییر داد و تمدنی بزرگ پی نهاد، نیک می‌دانست، اجرای قانون، به تعالی جامعه و شکوه‌مندی تمدن اسلامی می‌انجامد، همچنان که خوب می‌دانست عدم اجرای قانون به انحطاط و انقراض جامعه منجر می‌شود. از این رو آن حضرت، هم خود پای‌بند به قانون بود و هم پیروان خویش را توصیه به قانون و قانون‌مداری می‌کرد. سخن آن حضرت صلی الله علیه و آله، در فراز تاریخی زیر، گواهی بر این مطلب است.

در فتح مکه یکی از اشراف قریش مرتکب سرقتی شد، آنگاه که جرم او

محرز شد، پیامبر ﷺ دستور داد تا حد الهی درباره‌ی او اجرا شود، اشراف قریش که این حکم را توهین به خود و مایه‌ی خواری می‌دانستند، اسامة بن زید را، که فردی مورد اعتماد پیامبر ﷺ بود، نزد آن حضرت فرستادند تا از ایشان بخواهد از اجرای حد درباره‌ی مجرم خودداری کند، اما تا آن حضرت ﷺ متوجه غرض او شد، رنگ رخسارش دگرگون گشت و با عتاب فرمود: هرگز درباره‌ی اجرای حدود الهی وساطت نکنید و سپس در شام همان روز به مسجد رفت و به ایراد سخن پرداخت و در بخشی از آن فرمود:

فَإِنَّمَا هَلَكَ النَّاسُ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ الشَّرِيفُ فِيهِمْ تَرَكَوهُ وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ فِيهِمْ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا (نوری، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ۷ و بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۵، ۹۷)؛ اقوام و ملل پیش از شما که هلاک و منقرض شدند، بدان سبب بود که اگر یک اشرافی سرقت می‌کرد رهاش می‌کردند و هرگاه ضعیفی سرقت می‌کرد، حد را بر او جاری می‌ساختند. قسم به خدا که نفس محمد در اختیار اوست، اگر فاطمه دختر محمد سرقت می‌کرد، دست او را قطع می‌کردم.

آن حضرت ﷺ، پس از فراغت از این خطبه‌ی هشدار دهنده، دستور داد دست مجرم را قطع کرده و بر او حد الهی جاری سازند.

### ب - مصونیت جامعه از تفرقه و پراکندگی

یکی از آثار درخشان قانون‌مداری در سطح زندگی فردی و اجتماعی، مصونیت جامعه از تفرقه و پراکندگی است. این فراز از سخنان امام خمینی رحمته‌الله گواهی بر این مطلب است که فرمود:

ما اگر همه‌ی اشخاصی که در کشورمان هستند و همه‌ی گروه‌هایی که در کشور هستند و همه‌ی نهادهایی که در کشور هستند، اگر به قانون خاضع بشویم و اگر قانون را محترم بشمریم، هیچ اختلافی پیش نمی‌آید، اختلاف از راه

قانون‌شکنی‌ها پیش می‌آید (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ۲۶۸).

## ۲) آثار اجتماعی امانت‌داری

امانت‌داری، که نقش آن در حفظ و ماندگاری جامعه غیرقابل انکار است، از اموری است که با فطرت آدمی سازگار می‌باشد؛ زیرا خرد هر خردورزی و سرشت پاک هر انسانی، آن را می‌پسندد و در روابط اجتماعی و بخش‌های گوناگون زندگی، بایسته‌اش می‌شمارد.

مکتب اسلام، که به امانت‌داری توجهی ویژه دارد، آن را در جایگاه بالایی از مراتب ایمان می‌داند، چنان‌که امام علی علیه السلام فرمود: أَفْضَلُ الْإِيمَانِ، الْأَمَانَةُ (آمدی، ۱۳۶۶، ج ۴، ۵۳۴).

در ارجمندی این خصلت زیبا همین بس که در اسلام، به معیاری برای دینداری و سنج‌های برای ارزیابی شخصیت انسان برای واگذاری پست و مقام و حتی واگذاری منصب‌های الهی تبدیل شده است. قرآن کریم در این باره که امانت‌داری معیاری مناسب برای ارزیابی شخصیت انسان به شمار می‌آید، از دادن مأموریت‌های ویژه به افراد امین خبر داده است. واگذاری مأموریت ابلاغ وحی به جبرئیل که فرشته‌ای امین بود نمونه‌ای از این واقعیت است: مُطَاعٌ تَمَّ أَمِينٌ (تکویر، ۲۱).

قرآن کریم در تأکید بر این مطلب که باید متصدی هر امری، فردی امین باشد، جریان تصدی حضرت یوسف علیه السلام برای خزانه‌داری در مصر را یادآور شده و از زبان او می‌فرماید: قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ (یوسف، ۵۵)؛ گفت: مرا به تصدی خزانه داری بگمار، چرا که من فردی امانت‌دار و آگاه هستم.

همان‌طور که در جای دیگر، جریان به کارگیری حضرت موسی علیه السلام توسط شعب علیه السلام را از زبان دختران آن حضرت گوش‌زد کرده و می‌فرماید: يَا ابْنَ إِمْرَأَةٍ

خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ (قصص، ۲۶)؛ ای پدر! موسی بهترین کسی است که به استخدام در می‌آورید، چرا که او فردی نیرومند و امین است.

این همان معیاری است که امام صادق علیه السلام آن را ملاک ارزیابی شخصیت پیامبران علیهم السلام برای واگذاری مقام پیامبری به آنان معرفی کرده و می‌فرماید: *إن الله لم يبعث نبياً قطُّ إلا بصدق الحديث، و أداء الأمانة (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۲، ۱۱۶)؛* خداوند هیچ پیامبری را به پیامبری برنینگیخت مگر به راست‌گویی و امانت‌داری.

تأکید شریعت اسلام بر امانت‌داری از آن رو است که امانت‌داری آثاری سودمند به ارمغان می‌آورد، که در این مجال به برخی از این آثار اشاره می‌گردد.

#### الف - گسترش راستی و درست‌ی

روشن است که اگر خوی و منش امانت‌داری در میان بشر و از جمله کارگزاران گسترش یابد، به طور طبیعی، خوبی‌ها و ارزش‌های الهی و بشری رو به فزونی خواهد نهاد، زیرا امانت‌داران به عهد و پیمان‌های خود وفا می‌کنند، در گفتار و رفتار خود صداقت در پیش می‌گیرند و در بزرگ‌داشت و احترام به شخصیت دیگران کوتاهی نمی‌کنند. این سخن امام علی علیه السلام، که رواج راستی و درست‌ی را وام‌دار امانت‌داری می‌داند، نمونه‌ای از این تأثیر است که فرمود: *الأمانة تُؤدِّي إلى الصدق (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ۴۹)؛* امانت‌داری به راستی و صداقت می‌انجامد.

از این رو، به هر اندازه که پایه‌های امانت‌داری استوار گردد، راستی و درست‌ی نیز فزونی می‌یابد، چنان که امام علی علیه السلام در این باره نیز فرمود: *إذا قويت الأمانة كثر الصدق (همان، ۱۳۴)؛* آن‌گاه که امانت‌داری تقویت شود، راستی رو به فزونی خواهد نهاد.

### ب - برقراری امنیت اجتماعی

امانت‌داری از خصلت‌های سازنده‌ای است که اگر در جامعه به خوبی انجام شود، جامعه‌ای سالم و برخوردار از امنیت شکل می‌گیرد و یک زندگی همراه با آرامش را به ارمغان خواهد آورد، ولی اگر این خصلت پسندیده در زندگی اجتماعی مردم کم‌رنگ شود، اعتماد دوسویه‌ی مردم نیز کم‌رنگ خواهد شد و به جای آن، پریشانی و نگرانی، سایه‌ی سنگین خود را به زندگی مردم خواهد افکند. لقمان حکیم علیه السلام در اشاره به تأثیر امانت‌داری بر امنیت اجتماعی فرمود: یا بُنِیْ! اَدْ الْأَمَانَةَ تَسْلِمَ لَكَ دُنْیَاكَ (نوری، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴، ۷)؛ پسرکم! امانت را پاس دار تا دنیای تو سالم و امن بشود.

### ج - شکوفایی اقتصادی

همان‌گونه که پیشتر گذشت، امانت‌داری از خصلت‌هایی است که ارزش و ارج آدمی را بالا می‌برد و او را مورد اعتماد دیگران قرار می‌دهد. روشن است، آنگاه که انسان مورد اعتماد دیگران باشد، از هرگونه داد و ستد و مشارکت اقتصادی با او دریغ نخواهد شد. اثر طبیعی این فرایند، بهره‌مند شدن از سود فراوان است، چرا که از دیرباز گفته‌اند: امانت‌دار شریک مال مردم است. این ضرب‌المثل ریشه‌ی روایی دارد. امام صادق علیه السلام در این باره فرمود:

عَلَيْكَ بِصِدْقِ الْحَدِيثِ وَ اَدَاءِ الْأَمَانَةِ، تَشْرِكِ النَّاسَ فِي أَمْوَالِهِمْ (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۵، ۱۳۴)؛ بر شما باد راست‌گویی و امانت‌داری که در این صورت، شریک مال مردم خواهید شد.

لقمان حکیم علیه السلام نیز در سخنی نزدیک به سخن امام صادق علیه السلام فرمود: یا بُنِیْ! كُنْ أَمِينًا تَعِشْ غَنِيًّا (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۳، ۴۲۶)؛ پسرکم! امین باش تا در معیشت بی‌نیاز گردی.

### ۳) گشاده رویی و تأثیرات اجتماعی آن

یکی از مصادیق اخلاق حرفه‌ای، که باید تمام کارگزاران و کارکنان در هر اداره و نهادی رعایت کنند، خوش خلقی و گشاده‌رویی است. قرآن کریم در سفارش به رعایت این مطلب، گشاده‌رویی و نرم‌خویی را عنایتی از سوی خدا دانسته و برخی آثار اجتماعی آن را گوش‌زد کرده و می‌فرماید:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ  
(آل عمران، ۱۵۹)؛ در پرتو رحمت و لطف خدا، با آنان مهربان و نرم خو شده‌ای  
و اگر خشن و سنگ دل بودی، از گردت پراکنده می‌شدند.

بدیهی است که گشاده رویی و خوش رفتاری نوع تأسی مؤمنان از پیامبر رحمت ﷺ است. این، دستوری قرآنی است که فرمود:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ (فتح، ۲۹)؛  
محمد، رسول خدا و کسانی که با او هستند، در برابر کفار، سرسخت و شدید و در میان خود مهربان‌اند.

### الف - تحکیم پیوند دوستی

خوش رویی افزون بر پاداش اخروی و آثار فراوان فردی، آثار اجتماعی نیز دارد. یکی از این آثار، تحکیم پیوند دوستی است. پیامبر اکرم ﷺ فرمود: حُسْنُ الْخُلُقِ يُثَبِّتُ الْمَوَدَّةَ؛ خوش خویی، دوستی را پایدار می‌کند (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ۴۵).

این سخن نورانی پیامبر ﷺ حاکی از آن است که انرژی‌هایی که کارکنان برای دیگران اختصاص می‌دهند با چند برابر افزایش، به سوی خود آنان بازمی‌گردد.

گیره ز ابروی تدبیر باز کن، صائب! گشاده رویی تقدیر را تماشا کن

### ب - ارتقای موقعیت اجتماعی

نه تنها خوش‌رویی ایجاد محبت به دنبال دارد، که به ارتقای موقعیت اجتماعی

انسان نیز می‌انجامد. سخن امام علی علیه السلام گواهی بر این واقعیت است که فرمود: *كَمْ مِنْ وَضِيعٍ رَفَعَهُ حُسْنُ خُلُقِهِ (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ۳۷۹)*؛ چه بسیار فرد بی‌مقداری که خوش‌رویی، او را برتری بخشیده است.

#### ۴) برکات اجتماعی نظم و انضباط

جامعه همچون سازمانی است که بقا و حیات آن در گرو نظم حاکم بر آن می‌باشد. از این رو باید متولیان امور و هرکسی در رشته و حرفه‌ی خود، در برنامه‌ریزی و نظم بخشیدن به امور جاری خود بکوشند، زیرا تأثیر رفتار آنان بر جامعه به گونه‌ای است که می‌توان، تغییر رفتار درست و نادرست مردم را برابند نظم و بی‌نظمی در جامعه قلمداد کرد. امام علی علیه السلام از این حقیقت، چنین تعبیر کرده است که فرمود:

المَلِكُ كَالنَّهْرِ الْعَظِيمِ، تَسْتَمِدُّ مِنْهُ الْجَدَاوِلُ، فَإِنْ كَانَ عَذْبًا عَذْبَتِ، وَ إِنْ كَانَ مِلْحًا مِلِحَتْ (ابن ابی الحدید، ۱۳۸۷ق، ج ۲۰، ۲۷۹)؛ زمامداران و کارگزاران، همچون رودخانه‌ای پهناور است که رودهایی کوچک از آن انشعاب می‌یابند، اگر آب رودخانه گوارا باشد آب رودهای کوچک نیز گوارا خواهد بود، و اگر شور باشد آن نیز شور خواهد بود.

هر چند از این سخن نورانی امام علی علیه السلام، نقش نظم کارگزاران و به تبع آنان، مدیران و دیگر کارگزاران در جامعه محرز است، ولی در این جا به طور ویژه به چند اثر اشاره می‌گردد.

#### الف - سرعت و محکم کاری

با رعایت نظم در نظام اداری و کاری، آسفتگی و درهم ریختگی برچیده می‌شود و در نتیجه دستیابی به هدف سرعت می‌گیرد و از وقت بهترین و بیشترین استفاده به عمل می‌آید. امام علی علیه السلام در فرازی از عهدنامه‌ی خود به مالک اشتر فرمود: *امضِ لِكُلِّ يَوْمٍ عَمَلَهُ فَإِنَّ لِكُلِّ يَوْمٍ مَا فِيهِ (امام علی، بی‌تا، نامه‌ی ۵۳، ۱۰۲۲)*؛ کار هر روز را همان روز به انجام رسان، زیرا هر روزی را کاری است.

**ب - پیش‌گیری از پایمال شدن حقوق دیگران**  
 یکی از موارد اخلاق کارگزاران، پاسخ‌گویی به ارباب رجوع و جلب رضایت آنان است. بدیهی است این کار در صورتی امکان‌پذیر است که افراد، از نظم لازم برخوردار بوده و هر کاری را در زمان و جای خود انجام دهند، ولی اگر بی‌نظمی در محیط کار حاکم باشد، افزون بر زیان‌های فردی، زیان‌های اجتماعی نیز اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. یکی از این زیان‌ها تضییع حقوق دیگران است. فردی که برای حل مشکل اداری خود به اداره و سازمان مراجعه می‌کند توقع دارد که به وقت، مشکل‌اش حل گردد و رضایت وی جلب شود. امام علی علیه السلام در اشاره به این مطلب که سستی در کارها به ضایع شدن حقوق مردم می‌انجامد فرمود: **مَنْ أَطَاعَ التَّوَانِي ضَيَّعَ الْحُقُوقَ** (نوری، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ۶۶)؛ هر که در کارها سستی پیشه کند، بهره‌ها را تباه کرده است.

#### ۵) رهاوردهای اجتماعی عفو و مدارا

در آموزه‌های اسلامی، از بخشش و مدارا بالاترین تعریف‌ها صورت گرفته است، و از آن به عنوان صفت الهی<sup>۱</sup>، نشانه‌ی ایمان<sup>۲</sup>، صفت پیامبران علیهم السلام<sup>۳</sup>، خصلت قابل تحسین اهل بیت علیهم السلام<sup>۴</sup> و محبوب‌ترین عمل در نزد خدا<sup>۵</sup>، به شمار آمده است. این از آن رو است که افزون بر آثار فردی مانند سلامت روان (ر.ک: غباری بناب، ۱۳۸۱، ۵۶)، بلند شدن عمر<sup>۶</sup>، فزونی روزی<sup>۷</sup> و رهایی از دوزخ<sup>۸</sup>، آثاری فراوان در جامعه نیز به ارمغان می‌آورد که نمونه‌های زیر بخشی از این آثار و برکات می‌باشند.

#### الف - گسترش دین داری

یکی از آثار و برکات عفو و مدارا با مردم، تمایل به دین و تقویت بنیه‌ی ایمانی مردم است. درست به این دلیل بود که پیشوایان معصوم علیهم السلام، نه تنها همواره اصحاب خود را مورد لطف و عنایت قرار می‌دادند، بلکه دشمنان را نیز که قابل بخشش بودند، از عفو و رحمت خود محروم نمی‌کردند. عفو کفار قریش بعد از

فتح مکه گواه این حقیقت است.

هر چند آن حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ، به دلیل اذیت و آزار قریشیان مجبور به ترک زادگاه خود شد و پس از هجرت نیز از سوی قریشیان مورد هجمه قرار گرفت، اما آنگاه که در جریان فتح مکه، بیروزمندان وارد این شهر شد، غیر از چند نفر که لایق رأفت آن حضرت نبودند، تمام مکیان را بخشید (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۱، ۱۳۱) و شعار انتقام جویانه‌ی «الیوم یوم الملحمة» را به شعار محبت‌آمیز «الیوم یوم الرحمة» مبدل ساخت (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۲، ۲۸۴ و صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ۲۲۱) و در قول و عمل، همان را ثابت کرد که حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ، با برادران رشک‌ورز خود رفتار کرد و فرمود: لا تَتْرِبْ عَلَیْکُم الیوم (یوسف، ۹۲)؛ امروز گناهی بر شما نیست.

محصول رأفت پیامبر اکرم عَلَيْهِ السَّلَامُ آن شد که مکیان، فوج فوج به اسلام گرویدند و به گفته‌ی امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ، قریشیان چونان مردگان در قیامت که یک‌باره از آرامگاه خود بیرون شده و در یک جا گرد می‌آیند، از بی‌دینی دست کشیده و به آیین اسلام درآمدند: فخرج القوم کأنما أنشروا من القبور و دخلوا فی الإسلام (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۱، ۱۳۲).

### ب - گسترش دوستی

نوع مردم این گونه‌اند که اگر به دیگران بدی کنند، انتظار مقابله به مثل دارند، اما آنگاه که فرد بدکار می‌بیند که طرف مقابل، نه تنها بدی را به بدی پاسخ نمی‌دهد که به نیکی برخورد می‌کند، این جاست که توفانی در وجودش برپا می‌شود و وجدان‌اش بیدار می‌گردد و عظمت و بزرگی طرف مقابل را درک می‌کند، و به تدریج، سردی تنفر و انزجار از وی به گرمای صفا و محبت می‌گراید. این همان است که قرآن کریم در سفارش به عفو و گذشت از خطای دیگران، فرمود: لا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّیِّئَةُ إِدْفَعْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ؛ هرگز نیکی و بدی یکسان نیست، بدی را با نیکی دفع کن.

سپس در ادامه، این دستور را برهانی کرده و می‌فرماید: با این روش، می‌توانید کینه و دشمنی مخالفان خود را به دوستی تبدیل کرده و از آنان دوستانی صمیمی بسازید: **فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ** (فصلت، ۳۴)؛ ناگاه همان کسی که میان شما و او دشمنی است، گویی او دوستی صمیمی است.

پیامبر رحمت ﷺ نیز در تأکید بر عفو و گذشت و آثار اجتماعی آن فرمود: **تَعَاَفُوا، تَسْقُطِ الضَّغَائِنُ بَيْنَكُمْ** (سیوطی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ۵۰۸)؛ از لغزش‌های یکدیگر چشم پوشید که در این صورت، کینه‌ها از میان شما ریشه‌کن می‌شود.

### ۶) آثار فروتنی در جامعه

به رغم آن که تواضع، وظیفه‌ای همگانی در جامعه‌ی اسلامی است، اما در نگاه اسلام و داده‌های اخلاقی این مکتب، به هر اندازه که انسان از رتبه و موقعیت علمی، سیاسی و اجتماعی برخوردار باشد، به همان اندازه، تأکید اسلام بر رفتار فروتنانه‌ی آنان بیشتر است. رفتار فروتنانه‌ی پیامبر اکرم ﷺ و دیگر پیشوایان معصوم علیهم‌السلام و بزرگان دین، گواهی روشن بر این واقعیت است.

از جمله افرادی که در بروز رفتار فروتنانه‌ی آنان تأکید بیشتری شده است، کارگزاران می‌باشند. سخن امام علی علیه‌السلام حاکی از این مطلب است که در فرازی به مالک اشتر فرمود:

**فَأَخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وَ أَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَ أَسْبِطْ لَهُمْ وَجْهَكَ** (حرانی، ۱۳۶۳، ۱۷۷)؛ در برابر مردم فروتن باش و با نرم خوبی رفتار کن و در برخورد با آنان گشاده رو باش.

خصلت‌های پسندیده با فروتنی گسترش می‌یابد، زیرا فروتنی باخصلت‌های اخلاقی فراوانی همراه است. خوش رفتاری، خوش رویی، احترام و ادب، سلام و مصافحه و مانند آن از جمله‌ی این خصلت‌هاست. اما به عکس، تکبر باعث گسترش رذایل اخلاقی مانند تحقیر، بی‌ادبی، بد رفتاری و مانند آن می‌شود، امام

علی علیه السلام در اشاره به این مطلب فرمود:  
التواضعُ يَنْشُرُ الْفَضِيلَةَ وَ التَّكْبَرُ يُظْهِرُ الرَّذِيلَةَ (محمدی ری شهری، ۱۴۱۶ق،  
ج ۴، ۳۵۵۸)؛ فروتنی فضیلت را گسترش می‌دهد و تکبر پستی و رذیلت را  
آشکار می‌کند.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اخلاق حرفه‌ای شاخه‌ای پرکاربرد از اخلاق است. این موضوع که موضوعی مهم و محوری است، باید براساس آموزه‌های دینی و اسلامی در سازمان و در نظام اداری صورت بگیرد، زیرا این اخلاق حرفه‌ای است که می‌تواند به نظام اداری نظم دهد؛ در درون و برون سازمان نسبت به ارباب رجوع رفتار اجتماعی را بهبود بخشد، و در نتیجه روند کار و تولید را سرعت دهد و کمیت و کیفیت کار را بالا ببرد.

این جستار که به هدف بازگو نمودن گوشه‌ای از آثار و برکات اخلاق حرفه‌ای در رفتار سازمانی و ارتباطات اجتماعی سامان یافته، توانسته است تأثیر اخلاق حرفه‌ای در بهبود روابط اجتماعی را به نمایش بگذارد.

### پی‌نوشت‌ها

- ۱) «انت الذی سَمَّیتَ نَفْسَکَ بِالْعَفْوِ فَاعْفُ عَنِّی»، صحیفه‌ی سجادیه، دعای شانزدهم.
- ۲) «یا علی! مِنْ صِفَاتِ الْمُؤْمِنِ ... إِذَا قَدَرَ عَفَا»، مجلسی، ج ۶۴، ص ۳۱۰.
- ۳) «الْعَفْوُ عِنْدَ الْقُدْرَةِ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ»، مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱، ۴۲۳.
- ۴) «مُرُوْتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ الْعَفْوُ»، حرانی، ۱۳۶۳، ۳۸.
- ۵) «أَحَبُّ الْأُمُورِ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةٌ ... الْعَفْوُ فِي الْمَقْدَرَةِ»، مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۳، ۳۸۶.
- ۶) «مَنْ كَثُرَ عَفْوُهُ مُدَّ فِي عَمْرِهِ»، مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ۳۵۹.

- ۷) «علیکم بالعفو فإن العفو لایزید العبد إلا عزاً»، کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ۱۰۸.
- ۸) «تجاوزوا عن ذنوب الناس یدفع الله عنکم بذلك عذاب النار»، محمد محمدی ری شهری، ۱۳۹۰، ج ۷، ۴۶۰.

## منابع و مأخذ

### • قرآن کریم.

- ۱) امام علی علیه السلام (بی تا)، نهج البلاغه، شرح و ترجمه فیض الاسلام، بی جا.
- ۲) ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۳۸۷ق)، شرح نهج البلاغه، قم، اسماعیلیان.
- ۳) ابن اثیر، علی بن ابی الکریم (بی تا)، اسد الغابه، تهران، اسماعیلیان.
- ۴) ابن بابویه القمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۰۳ق)، الخصال، قم، جامعه مدرسین.
- ۵) ابن شعبه حرانی، حسین (۱۳۶۳)، تحف العقول عن آل الرسول، قم، جامعه مدرسین، چاپ دوم.
- ۶) امینی، عبدالحسین (۱۳۸۷ق)، الغدیر، چاپ سوم، دارالکتب العربیه.
- ۷) بخاری (۱۴۰۱ق)، صحیح بخاری، بیروت، دارالفکر.
- ۸) ترقی نژاد، امیر (۱۳۸۵)، نشریه اطلاع رسانی و کتابدار، شماره ۴۶ و ۴۷.
- ۹) تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۶)، غرر الحکم و درر الکلم، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- ۱۰) ثقفی کوفی، ابراهیم بی محمد (بی تا)، الغارات، چاپ بهمن.
- ۱۱) حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۳ق)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت، دار احیاء العربی.
- ۱۲) امام خمینی رحمته الله، روح الله (۱۳۸۶)، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر امام خمینی، چاپ چهارم.
- ۱۳) سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۱ق)، الجامع الصغیر، بیروت، دارالفکر، چاپ

اول.

- ۱۴) صالحی شامی، محمد بن یوسف (۱۴۱۴ق)، سبیل الهدی و الرشاد فی سیرة خیرة العباد، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۵) امام سجاد علیه السلام (۱۳۷۶)، صحیفه‌ی سجادیه، قم، دفتر نشر الهادی.
- ۱۶) عاملی، منیژه (۱۳۸۱)، بررسی مبانی نظری اخلاق حرفه‌ای در اسلام، تهران، مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۷) غباری بناب، باقر (۱۳۸۱)، رابطه‌ی عفو و گذشت با میزان اضطراب، نشریه‌ی حوزه و دانشگاه.
- ۱۸) قراملکی، احد فرامرز (۱۳۸۲)، اخلاق حرفه‌ای، تهران.
- ۱۹) کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ق)، الکافی، بیروت، دارالتعارف، چاپ سوم.
- ۲۰) لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، عیون الحکم و المواعظ، قم، دارالحديث، چاپ اول.
- ۲۱) مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- ۲۲) محمد محمدی ری شهری، محمد (۱۴۱۶ق)، میزان الحکمة، تهران، دارالحديث.
- ۲۳) محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۱)، سیاست نامه‌ی امام علی علیه السلام، تهران، دارالحديث، چاپ دوم.
- ۲۴) نوری، حسین (۱۴۰۹ق)، مستدرک الوسائل، بیروت، آل‌البیت، چاپ دوم.
- ۲۵) وطن دوست، رضا (۱۳۹۰)، مسؤولیت پذیری و مسؤولیت‌گریزی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ پنجم.
- ۲۶) ویل دورانت (۱۳۶۵)، تاریخ تمدن، ترجمه‌ی احمد آرام و همکاران، تهران، سازمان انتشارات و آموزشی انقلاب اسلامی.

## اصول و مبانی محاسن و مکارم اخلاق در زندگی اجتماعی\*

□ محمود اصغری<sup>۱</sup>

### چکیده

جوامع بالنده و تعالی‌گرا، در تلاش‌اند تا با نهادینه سازی ارزش‌های مشترک اخلاقی در عرصه‌ی ملی، منطقه‌ای و فراملی، رشد، کارامدی، انعطاف‌پذیری و افزایش توان رویارویی با چالش‌های محیطی و پیش‌گیری و تأثیرگذاری بر ناهنجاری‌های اجتماعی را به حداکثر برسانند.

در رویکرد دینی به زندگی اجتماعی، مبانی و اصولی برای ارزش‌های مشترک اخلاقی در جهت روان سازی روابط اجتماعی، اعم از عرصه‌ی ملی و فراملی در نظر گرفته شده است که بر سه محور زیر قرار دارند.

(۱) تکریم انسان؛

(۲) حق محوری؛

۳) عدالت ورزی در حقوق.

فرضیه‌ی ما در این نوشتار این است که بر مبنای عمل به این سه اصل است که جوامع می‌توانند به اصولی مشترک در تعامل درونی و بیرونی خود دست یابند و در نتیجه هزینه‌های ناهنجاری‌های اجتماعی را به حداقل برسانند، در حقیقت این‌ها ارزش‌های اخلاقی مطلق و مشترکی هستند که همواره ثابت و پایدار هستند.

این پژوهش در دو بخش به اثبات این فرضیه خواهد پرداخت. وژگان کلیدی: مکارم اخلاق، اصول، حق‌محوری، تکریم انسان، زندگی اجتماعی.

### مقدمه

اسلام به عنوان دینی که بیش از هر چیزی به مسائل اجتماعی اهمیت می‌دهد، نسبت به سلامت رفتاری در جامعه و پالایش محیط روابط انسانی از انواع آلودگی‌ها و زشت‌های اخلاقی توجه ویژه دارد. دستوراتی که در آموزه‌های دینی مبنی بر تکریم انسان، حق‌محوری و عدالت‌ورزی در حقوق بیان شده، همگی ناظر بر جدیت اسلام در تشویق انسان‌ها به ایجاد روابط سالم و به دور از کشمکش‌ها و درگیری‌هاست. آن چه که از آموزه‌های اسلامی به دست می‌آید این است که اخلاق نیکو را می‌توان در دو بخش جای داد:

۱) محاسن اخلاق؛

۲) مکارم اخلاق.

آن چه از اخلاقیات که در روابط اجتماعی مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد و سبب جلب منافع مادی و بهبود زندگی اجتماعی است، در گروه اول که محاسن اخلاق باشد جای دارد، اما آن چه از اخلاقیات که سبب کمال انسان و حکایت از تعالی روح دارد، از مکارم اخلاق شمرده می‌شود.

در حقیقت محاسن اخلاق عامل بهزیستی و سبب تحکیم روابط اجتماعی

است، زیرا محاسن اخلاقی انسان‌ها را به ادب و احترام متقابل وامی‌دارد و در جامعه باعث مهر و محبت می‌شود و در نتیجه به زندگی گرمی و نشاط می‌بخشد، و آن را بر همگان گوارا می‌سازد.

در عصر حاضر روابط اجتماعی انسان‌های به ظاهر متمدن دوران معاصر برای دستیابی به منفعت و لذت بیشتر، به دور از حداقل‌های اخلاقی، برگرفته از نفاق و درویی است که سبب رواج انواع کشمکش‌ها و پلیدی‌ها در جوامع شده است. به خلاف انسان‌های گذشته که رفتارهای هنجارشکنانه را به صورت صریح مرتکب می‌شدند، امروزه بشر علی‌رغم دستیابی به علم و تمدن و ایجاد تغییرات وسیع در محیط اطراف خود، با شعار دفاع از حقوق بشر و آزادی، انواع ظلم‌ها و رفتارهای ناروا را رقم می‌زند. در حالی که اسلام نوید جامعه‌ای را می‌دهد که انسان‌ها با پای‌بندی و عمل به سه اصل اساسی و مبنایی اخلاق، در قالب تکریم انسان، حق‌محوری و عدالت‌ورزی در حقوق، حرمت واقعی خویش را خواهند یافت. در چنین جوامعی، اخلاق از جایگاه رفیع و بلندی برخوردار خواهد بود.

این نوشتار در دو بخش به تشریح این موضوع خواهد پرداخت.

### بخش اول: اصول و مبنای محاسن و مکارم اخلاق

اصول و مبنای محاسن اخلاق، اصولی است که رعایت آنها به تقویت اخلاق اجتماعی و بسط همبستگی اجتماعی یک جامعه در سطح «محلی، ملی و جهانی» کمک خواهد کرد، اشاعه و فراگیری این اصول در ابعاد نوع دوستی و پذیرش عمومی از اهمیت زیادی برخوردار است، زیرا پای‌بندی به این اصول و مبنایی، سبب پیروی از قوانین و مقررات اجتماعی، احساس مسؤلیت نسبت به هم‌نوعان و ترجیح منافع جمعی بر منافع فردی در همه‌ی صحنه‌های تلاش و

فعالیت‌های گوناگون می‌گردد، و ملکه‌ی نفسانی و صفت پایدار شهروند را تشکیل می‌دهد. بر این اساس، اصول محاسن و مکارم اخلاق در ابعاد موضوعی مختلف از جمله اخلاق فردی، اخلاق اجتماعی، اخلاق اقتصادی، اخلاق سیاسی، اخلاق خانواده، اخلاق دولت‌مردان، اخلاق کارگزاران، اخلاق مدیران، اخلاق رسانه و مطبوعات و... ظاهر می‌شود. این اصول عبارتند از:

### الف - تکریم انسان

#### جایگاه انسان در اندیشه‌ی توحیدی

#### نگاه آرمانی به انسان

بی‌تردید انسان در اندیشه‌ی دینی از جایگاه رفیعی برخوردار است. بر این اساس انسان در نگاه توحیدی موجودی آرمانی و آرمان‌گراست که دارای عزت و کرامت می‌باشد. قرآن کریم، که به تعبیر احادیث و روایات «جبل الله المتین و عروة الوثقی» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۷، ۲۱۰) است، و برای تمامی اعصار و نسل‌ها دلیل و برهان است، در آیات متعددی به این حقیقت تصریح دارد که این آیات را می‌توان به طور خلاصه در دوازده بخش جای داد. بدین صورت:

۱) آیاتی که سخن از کرامت و شخصیت انسان به میان می‌آورند؛

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء، ۷۰) و نیز آیات سور (بقره، ۲۱؛ اسراء، ۶۲ و...)

۲) آیاتی که آدمی را مسجود ملائکه می‌دانند؛

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ...» (بقره، ۲۱).  
 «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (ص، ۷۲؛ حجر، ۲۹، سجده، ۹؛ شوری، ۴۲؛ فاطر، ۳۹ و...).

۳) آیاتی که سخن از آفرینش زمین برای انسان‌ها دارد؛

«وَ الْأَرْضَ وَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ»: (رحمن، ۱۰) و نیز آیات سوره‌های (نمل، ۶۲؛ لقمان، ۱۰ و ۲۰؛ بقره، ۲۲ و...) .

۴) آیاتی که به بیان آفرینش تمامی آن چه را که در زمین است برای انسان می‌پردازد؛

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً...» (بقره، ۲۹) و نیز آیات سوره‌های (جاثیه، ۱۳؛ غافر، ۶۴؛ حج، ۶۵ و...) .

۵) آیاتی که سخن از خلقت آب و باد و ابر برای زیست انسان بر روی زمین دارد؛

«وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ» (حجر، ۲۲) و نیز آیات سوره‌های (غافر، ۱۳؛ بقره، ۲۲ و...) .

۶) آیاتی که شب را پوشش و زمان آرامش آدمی می‌دانند؛  
«وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِيَاسَأَ وَالنَّوْمَ سُبَاتاً وَ جَعَلَ النَّهَارَ نُشُوراً» (فرقان، ۴۷) همچنین آیات سور (روم، ۲۳؛ غافر، ۶۱؛ انعام، ۶۰؛ یونس، ۶۷ و...) .

۷) آیاتی که سخن از نرمش و مسخر شدن دریاها برای تأمین نیازهای انسان دارد؛

«وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَ تَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل، ۱۴) همچنین آیات سور (ابراهیم، ۳۲؛ جاثیه، ۱۲ و...) .

۸) آیاتی که به آفرینش همسران و آرامش و الفت بین آنها می‌پردازد؛  
«وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً...» (روم، ۲۱) و نیز آیات سوره‌های (نحل، ۷۲؛ شوری، ۱۱ و...) .

۹) آیاتی که خانه‌ها و منازل را جایگاه آرامش انسان می‌دانند؛  
«وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتاً...»

(نحل، ۸۰) و نیز آیات سور (نور، ۲۷؛ ابراهیم، ۴۵ و...).

۱۰) آیاتی که بازگشت همه‌ی انسان‌ها را به خدا می‌داند؛

«اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (روم، ۱۱؛ فصلت، ۲۱؛ زمر،

۴۴؛ مؤمنون، ۱۱۵؛ مریم، ۴۰ و...).

۱۱) آیاتی که ادیان الهی را انحصاری هیچ گروه و نژادی نمی‌داند؛

«وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره، ۶۲) همچنین آیات سور (نساء، ۱۲۵؛ جن، ۱۴؛ بقره، ۱۱۲ و...).

۱۲) آیاتی که رعایت قسط و عدل را حق تمامی انسان‌ها می‌داند؛

«كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ...»

(نساء، ۱۳۵) و نیز آیات سور (مائده، ۸؛ انعام، ۱۵۲؛ نساء، ۵۸؛ نحل، ۹۰ و...).

از نگاه قرآن کریم آن چه که از حقوق مشترک انسان‌ها برشمردیم در واقع

حقوقی است که به نوعی بیان‌گر نگاه آرمانی به انسان را نشان می‌دهد.

## ب - حق محوری

### تأثیر نگرش انسان به جهان در شکل‌گیری حقوق

آن چه مسلم است چگونگی و نوع نگرش به رابطه‌ی انسان با جهان، زیرساخت‌های اصلی بینش و برداشت انسان را در رابطه با تعیین حقوق او تشکیل می‌دهد، زیرا نظام زیست برگرزیده‌ی هر انسانی اگر عوامل جبری و قهری در آن دخالت نکند به یقین برساخته‌ی نوع نگرش هستی‌شناسی اوست، زیرا اصولاً این گونه نیست که انسان جهان را به گونه‌ای ببیند، اما در رفتار و روابط خود به نوعی دیگر عمل کند. در این راستا می‌توان تفاوت‌های اساسی و بنیادی

را در نگرش دینی و بینش مادی دید.

بدین گونه که در بینش مادی انسان موجودی رها و به خود واگذاشته شده است. در حالی که در نگاه دینی، از آن هنگام که انسان آفریده و خلق گردید، خدای سبحان انبیای الهی علیهم السلام را به همراه کتاب‌های آسمانی برای هدایت و راهنمایی او فرستاد تا به بشر بیاموزند که از کجا آمده، و به کجا خواهد رفت، و چگونه باید این راه را پیمود. در واقع دین تفسیر شفاف و روشن و بی‌شائبه‌ای را از انسان و هستی و چگونگی طی طریق او در عالم هستی ارائه داده است. به عنوان مثال قرآن، که واپسین و کامل‌ترین این کتاب‌هاست و بیان‌گر حدود روابط و مناسبات انسانی که از سوی خدای سبحان فرو فرستاده شده است، دارای دقیق‌ترین آموزه‌ها برای طی طریق و هدایت انسان‌هاست.

### حقوق انسان در اندیشه‌ی دینی

از آیاتی که به عنوان نمونه (در بحث تکریم انسان) ذکر شد، به خوبی می‌توان دریافت که تمامی انسان‌ها نسبت به آن چه که گفته شد، دارای حقوق مشترکی هستند که هیچ کس نمی‌تواند مانع استفاده‌ی انسان‌ها از این حقوق گردد. بر مبنای همین حقوق مشترک است که در نگرش دینی، برخی از بایدها و نبایدها در زمینه‌ی حقوق انسان‌ها به وجود می‌آید، که خود وسیله‌ی همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها را فراهم می‌کند. از این نگاه می‌توان این حقوق را از زبان قرآن بر مبنای آن چه که در مورد تکریم انسان گفته شد، این گونه برشمرد:

- ۱) حذف هرگونه امتیازات نژادی، قومی و قبیله‌ای؛
- ۲) حفظ عزت و کرامت انسان‌ها؛
- ۳) حفظ حق حیات انسان‌ها؛
- ۴) حق برخورداری از نعمات الهی و رفع هر نوع انحصارات؛
- ۵) آزادی عقیده؛

۶) حق مقاومت و ایستادگی در برابر ظلم؛

۷) امنیت و آرامش؛

۸) برابری در برابر قوانین و مقررات؛

۹) بهره‌گیری از علم و دانش؛

۱۰) برخورداری از مسکن.

با توجه به آن چه در رابطه با حقوق انسان گفته شد، جایگاه عدالت نیز مشخص می‌شود؛ زیرا عدالت چیزی جز اعطای هر حقی به صاحب حق نیست. بر این اساس است که در آموزه‌های اسلامی بیدادگری و پایمال نمودن حقوق انسان‌ها جزایی جز دوزخ نخواهد داشت.

«... اول من یدخل النار امیر متسلط لم يعدل و ذو ثروة من المال لم يعط المال حقه ...» (ر.ک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ۲۸).

نخستین کسی که داخل جهنم خواهد رفت حاکم سلطه‌جویی است که عدالت را زیر پا نهاده، و صاحب ثروتی که از پرداخت حقوق مالی‌اش خودداری ورزیده است.

### ج - عدالت‌ورزی در حقوق

عدالت محوری در حقوق، آرمانی بلند است که دل‌های پاک و زلال همواره در آرزوی آن می‌تپد و همه‌ی افراد جامعه و تمام انسان‌های پاک‌نهاد در پی آن هستند، تحقق کامل عدالت در هر جامعه، همچون دیگر آرمان‌های اجتماعی، لاجرم نیازمند پشتوانه‌ی دادورزی در حقوق است تا در پرتو آن افکار عمومی و فضای حاکم بر جامعه، برای پذیرش و حمایت از قوانین و برنامه‌های عادلانه آماده شده و امکان شکل‌گیری حرکتی فراگیر برای دستیابی به این هدف مهم و سرنوشت ساز فراهم شود. آگاهی انسان‌ها از حق و حقوق اجتماعی خود، پیش زمینه‌های گسترش فرهنگ عدالت خواهی در جوامع است.

در جامعه‌ی اسلامی امکان استفاده و برخورداری از حقوق شهروندی برای تمام شهروندان وجود دارد. در این زمینه هیچ تفاوتی میان شهروندان از هر قشر و گروهی که باشند وجود ندارد. در آموزه‌های اسلامی، از جمله نهج‌البلاغه، در کانون توجه قرار دادن نوع انسان، فارغ از قوم و قبیله و دین و مذهب، برخورداری از حقوق شهروندی را برای همه‌ی شهروندان یک حق دانسته شده که رعایت آن بر حاکم لازم و واجب شمرده شده است (ر.ک: نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳). بر مبنای اهمیت و توجه به حقوق شهروندی است که در آموزه‌های اسلامی حکومت زمانی مشروعیت و اعتبار می‌یابد که وسیله‌ای در جهت تحقق اهداف انسانی و الهی و ابزار بر پایی عدالت و رفاه همگانی و حفظ حرمت و حقوق انسانی و بستر تعالی انسان‌ها باشد (ر.ک: همان، خطبه‌ی ۱۳۱).

حال با توجه به آن چه گذشت می‌توان به جایگاه و اهمیت اخلاق برگرفته از دین در کارآمدی و پای‌بندی به آن سه اصل اساسی در زندگی اجتماعی پی برد، که بخش دوم نوشتار در صدد تبیین آن برخواهد آمد.

## بخش دوم: جایگاه اخلاق در اندیشه‌ی توحیدی

### تعریف‌ها و برداشت‌ها از اخلاق

در رابطه با معنی و مفهوم اخلاق تعاریف متعدد و گوناگونی را می‌توان یافت، که ریشه‌ی این اختلاف تعاریف، بازگشت به نوع نگاه به انسان و تعریفی که از او مکاتب اخلاقی دارد برمی‌گردد، که به طور کلی آنها را می‌توان در قالب تعاریف دینی و تعاریف غیردینی از اخلاق جای داد. قدر جامع تعاریف اخلاقی غیردینی را می‌توان دنیایی بودن آن، و خلاصه شدن در امور دنیوی را از ویژگی‌های آنها دانست، که به بیان دو نمونه از این تعاریف هرچند کوتاه اکتفا می‌شود.

«اخلاق»، جمع «خلق» به معنای «خوی» و «سرشت» آدمی است که بیان‌گر آن است که فعل اخلاقی چیزی است که باید ریشه در درون انسان داشته باشد

(ر.ک: ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ۱۹۳). بر این اساس، تعاریفی که علمای اخلاق در اسلام در رابطه با اخلاق نموده‌اند، در این جمله خلاصه می‌شود.

اخلاق جمع خلق، و خلق کیفیتی است در نفس آدمی که بر حسب آن، نفس رفتارهای متناسب با آن را بروز می‌دهد (ر.ک: خوشحال، ۱۳۷۹، ۳۵).

از میان تعاریف غیردینی از اخلاق می‌توان تعریف ارسطو را از اخلاق که از مشهورترین این تعاریف است را برگزید.

از نظر ارسطو، اخلاق ملکه‌ای است درونی که حد وسط را برمی‌گزیند، و این کار توسط قوه‌ی عاقله انجام می‌پذیرد، و آن کس که دارای عقل عملی است به وسیله‌ی آن قوه، راه وسط را انتخاب می‌کند؛ بنابراین فضیلت که نمایان‌گر اخلاق است در میانه‌ی دو رذیلت افراط و تفریط قرار دارد (ارسطو، ۱۳۶۲، ۱۴).

### نگاه کارکرد گرایانه در تعریف اخلاق

در تعریف علم اخلاق بیش‌تر عالمان اخلاق شرقی به کارکرد و آثار و فواید فعل اخلاقی نظر دارند؛ برای مثال ابن مسکویه در تعریف علم اخلاق می‌گوید:

علم به روش‌ها و سجایایی است که سبب نیکویی و زیبایی تمام رفتار و عملکرد انسان شده و این اعمال به آسانی از انسان صادر می‌شود (ابن مسکویه، ۱۳۲۹ق، ۲۷). همچنین محقق طوسی، در اخلاق ناصری، قریب به همین معنا را در تعریف اخلاق می‌آورد (طوسی، ۱۳۷۴، ۴۸). اما عالمان غربی بیش‌تر به خود فعل توجه دارند، چنان که ژکس می‌نویسد: علم اخلاق عبارت است از تحقیق در رفتار آدمی بدان گونه که باید باشد (مدرسی، ۱۳۷۱، ۱۷-۲۰).

شاید آن چه در بحث کارکردی اخلاق در جامعه حائز اهمیت است مبنا و ملاک اعتبار و قداست ارزش‌های اخلاقی است که آیا بدون باور و اعتقاد به وحی الهی و آموزه‌های دینی می‌توان عقلانیت و اعتبار گزاره‌های اخلاقی را

اثبات نمود یا این که اعتبار اصول اخلاقی در گرو دین است.

## مبنای اخلاق دینی

### واقعیت‌گرایی براساس فطرت

از آن جا که اخلاق در آموزه‌های دینی ریشه در فطرت و ذات انسان دارد، دارای واقعیتی است که قابل دسترسی معرفت انسان به اوست، زیرا اگر اخلاق، ریشه در معرفت ما از واقعیت نداشته باشد، اعتبار آن مورد تردید قرار خواهد گرفت. در حالی که اخلاق صرفاً امر اعتباری محض نیست که هیچ جایگاهی در سرشت انسانی نداشته باشد. بنابر این تا انسان هست سرشت اخلاقی در وجود و ضمیر او خواهد بود و با روی آوردن انسان به سجایای اخلاقی زمینه برای بروز و ظهور آن فراهم می‌شود. با روی گردانی انسان از آن، در پس پرده‌ی هواها و شهوات قرار می‌گیرد. بدین جهت است که برخی مانند شهید مطهری رحمته‌الله برای اعتقادند که همچنان که خداشناسی سنگ اول آدمیت است، و انسانیت و آدمیت و اخلاق بدون شناختن خدا معنا ندارد، یعنی هیچ امر معنوی بدون این که سر سلسله‌ی معنویات پایش به میان آید معنا ندارد (مطهری، ۱۳۷۷، ۲۷۶). براساس چنین مبنایی است که در آموزه‌های دینی انجام واجبات الهی و ترک محرمات را از افضل مکارم اخلاق و احسن آن دانسته‌اند.

قضاء اللوازم من افضل المکارم (آمدی، ۱۳۶۶، ۶۸۰).

من احسن المکارم تجنب المحارم (همان، ۳۸۲).

در منطق اسلامی هر آن چه را خداوند متعال مایه‌ی خیر و صلاح انسان‌ها دانسته انجام آن را لازم می‌داند، لذا انسان‌ها نمی‌توانند خود را بی‌نیاز از آن بدانند. و هر آن چه را که مایه‌ی تباهی و فساد و هلاک انسان‌هاست آن را حرام و ممنوع شمرده است (رک: صدوق، بی‌تا، ۵۹۲).

### نیاز به اخلاق دلیل بر حقانیت دین

به اعتقاد برخی از اندیشمندان اسلامی دلیل بر این که خداشناسی و ایمان و معنویت از دنیا نخواهد رفت، این است که بشر احتیاج به اخلاق دارد، زیرا به نظر ایشان در دوره‌ی علم که دیگر با تقلید و تلقین نمی‌توان فضائل اخلاقی درست کرد، باید با منطقی آن را ریشه‌دار نمود. با طرح این سؤال که «دنیا و جامعه‌ی بشریت یا باید باشد و یا باید نباشد؛ اگر نیست و نابود می‌شود که هیچ، ولی اگر جامعه‌ی بشریت باید باقی بماند اخلاق می‌خواهد و اخلاق همه‌جانبه می‌خواهد؛ اخلاقی که بتواند همه‌ی جوانب را رعایت بکند، اخلاقی که مینا و پایه و اساس داشته باشد و این جز با دین و معنویت امکان ندارد» (مطهری، ۱۳۷۷، ۲۹۱).

### چرایی نیاز به اخلاق خدا محور

عمومی‌ترین جذابیت دین، اخلاق اجتماعی است، زیرا بر عمومی‌ترین ارزش‌های انسانی مبتنی است. از این رو، اخلاق دینی، عملی‌ترین و مشهودترین ثمره‌ی دینداری است. اخلاق دینی از دو جهت دارای اهمیت است که در ادامه به آن می‌پردازیم.

### الف - متزلزل بودن اخلاق، بدون مبنای اعتقاد به خدا

از نگاه برون دینی، ارزش‌های مشترک انسانی بیش‌تر از همه در اخلاق دینی تجلی یافته‌اند. از طرفی، انسان امروزی خسته از براهین انتزاعی و مجادلات نظری در صدق و کذب گزاره‌های دینی، بیش‌تر به آثار و ثمرات این جهانی دین برای زندگی خود می‌اندیشد و چه بسا وجود کارکردهای دنیوی و مطلوب دینداری را ملاکی برای حقانیت خود دین تلقی کند. این مطلب نیز اهمیت اخلاق خدامحور را آشکار می‌کند. تخلق به اخلاق خدامحور می‌تواند یک پیامد این

جهانی و مطلوب برای دینداری محسوب شود.

﴿۱۵۳﴾

از این رو، برخی از اندیشمندان غربی نیز بر این عقیده پای فشرده و معتقدند که اخلاق بدون مبنای الهی دارای دوام و ثباتی نخواهد بود. به عنوان مثال نویسنده‌ی مقاله‌ی «اخلاق و دین» در این رابطه چنین اظهار می‌کند:

دسته‌ی سومی از فیلسوفان بر این نکته پای می‌فشرند که آراء متافیزیکی و دینی مختلف در تعلیل و تبیین و توجیه تعهدات به زندگی اخلاقی، نقش بسزایی دارند. این صاحبان فکر استدلال می‌کنند که بدون حداقل مبانی متافیزیکی یا دینی، تلاش اخلاقی بی‌معناست.

و یا به تعبیر «لوک فری» از آنجا که جهان مدرن، که بر بنیاد دموکراتیک و لائیک بنا نهاده شده، زندگی را منحصر در جهانی انسانی دانسته و در آن جاری می‌بیند. بنابراین، جهانی یکنواخت و بر محوری افقی شکل می‌گیرد. بدین جهت است که به نظر «لوک فری»:

... حتی اگر بخواهیم با دید بسیار خوش بینانه به آن چه که مدرنیته در بعد انسانی به ارمغان آورده است، که ثمره‌ی آن تعلیم و تربیت و غنی‌سازی خود است، در نظر بگیریم، بی‌تردید، چنین چشم‌اندازی به لحاظ معنا هرگز قابل مقایسه با چشم‌اندازهای معنوی ادیان بزرگ در جهان سنتی نیست (فری، ۱۳۷۲، ۴۶).

در جهانی که ادیان بزرگ ارائه می‌دهند، زندگی بر محور عمودی تعالی و در ارتباط با ماورای انسان‌ها معرفی می‌گردد. از این رو حتی هنرهایی که یادآور چنین تعالی و عظمتی هستند عظیم جلوه می‌کنند (همان).

### فروکاستن در خودیت

از جمله پیامدهای اخلاقی در مدرنیته فروکاستن آدمی در خودپرستی است. زیرا تعلیم و تربیت انسان در مدرنیته چیزی جز پرورش خودیت و اخلاق خودمحور

در پی نداشته است. بدین جهت است که برخی از اندیشمندان اروپایی معتقدند که حتی اخلاق انسان‌گرا و اومانیسیم محور، که فقط انسان را می‌بیند ولو این که مظهري از محبت و شفقتی اصیل نسبت به همه‌ی ابنای بشر باشد، با این حال، چون به حریم دیگر موجودات و مخلوقات غیر بشری تجاوز می‌کند، نمی‌تواند مورد توجه قرار گیرد؛ بلکه باید در برابر آن اخلاقی را که برگرفته از جهان‌بینی معنا محور، که حریم همه‌ی موجودات را محترم می‌شمارد قرار داد (ر.ک: بینوس، ۱۳۸۳، ۲۳۵).

بدین جهت است که به اعتقاد شهید مطهری رحمته‌الله، وقتی که می‌آییم سراغ تربیت دینی می‌بینیم مفاهیمی مانند حق، عدالت، صلح، همزیستی، عفت، تقوا، معنویت، راستی، درستی و امانت، تمام این‌ها الفاظی هستند توپر، و پایه و مبنا و منطق دارند، دیگر مفاهیم تو خالی نیست، مفاهیم توپر است. لذا به نظر وی، اگر ایمان به خدا به عنوان پشتوانه‌ی اخلاق نباشد، به تعبیر وی «(اخلاق) مثل اسکناسی است که پشتوانه نداشته باشد» (مطهری، ۱۳۷۷، ۲۹۱).

مهم این که، از ویژگی‌های مختلف انسان دیندار، اخلاق بهتر از سایر خصوصیات زمینه‌ی الگوپذیری دیگران را مهیا می‌کند، و در نتیجه همانند سازی با او را در سایر خصوصیات و ایده‌ها آسان می‌گرداند.

### ب - تأثیر ایمان در بسترسازی برای اخلاق

نقش ایمان در فضا سازی معنوی، برای دست‌یابی به جامعه‌ی سالم و انسان صالح و پدید آوردن دگرگونی همه‌سویه‌ی معنوی و اخلاقی در جامعه، همان گونه که گذشت، نقشی ستودنی و بهترین و مناسب‌ترین راه برای به وجود آوردن فضای معنوی است. ساخت و ساز بستری گسترده برای بهداشت روانی جامعه از اساسی‌ترین گام‌هاست. اگر یه‌نه‌ی جامعه به گونه‌ای باشد که مردم در ساحت ارزش‌ها نفس بکشند و خود را با آن آهنگ سازنده‌ی آن سازش دهند، بسیاری

از ناهنجاری‌های اخلاقی و رفتاری از فضای جامعه رخت برمی‌بندد و خوی‌های زیبا و پسندیده رخ می‌نماید.

﴿۱۵۵﴾

البته فضا سازی معنوی، بدون نگهداشت قانون و اجرای آن برای همه، بدون کنار گذاشتن باندبازی‌ها و آشنا بازی‌ها، امری ناممکن و ناموفق است. آن چه انسان‌ها را می‌تواند به سوی ارزش‌های اخلاقی بکشاند و معنویت و اخلاق را در پیوندهای اجتماعی آنان حاکم سازد، احساس برابری افراد در برابر قانون است. اگر جز این باشد، نه تنها مردم به افراد خلاف‌کار بدبین می‌شوند که اصول ارزش‌های نظام اسلامی را نیز زیر سؤال می‌برند و فضای مسموم و ناخوش آیندی به وجود خواهد آمد. بدین جهت، نگهداشت ایمان برای پیدایش دگرگونی معنوی و پدید آوردن محیط مساعد و فضای مناسب برای بالندگی اخلاق و گسترش ارزش‌ها و زدایش رذیلت‌ها و ناهنجاری‌ها، نیاز دایمی است.

### هدف نهایی اخلاق

به طور کلی نظام‌های اخلاقی و به خصوص نظام اخلاقی اسلام غایت نهایی آدمی را سعادت و فلاح می‌دانند و فقط آن را مطلوب ذاتی انسان به حساب می‌آورند. از این رو، اگر سعادت را از نظر مفهومی، به معنای لذت پایدار در نظر بگیریم، در این صورت انسان سعادت‌مند کسی است که به صورت پایداری از لذت‌ها بهره‌مند گردد.

بی‌تردید اسلام تغییری در معنا و مفهوم سعادت نداده است و آن را به همان معنای لذت پایدار به عنوان غایت نهایی انسان بیان کرده است، الا این که به تصحیح برداشت انسان نسبت به مصادیق لذت پایدار و چگونگی به دست آوردن آن پرداخته است. در واقع ادیان الهی، به طور عموم، با طرح زندگی اخروی و پایان نیافتن حیات انسانی با مرگ و مقایسه‌ی آن با نعمت‌های دنیوی، سخنی بدیع از مفهوم لذت پایدار را به انسان گوشزد نمودند و آن این که دست‌یابی به

لذت پایدار بدون در نظر گرفتن حیات اخروی میسر نمی‌باشد (جوادی، ۱۳۷۶، ۶۰).

آن چه مسلم است، از نگاه اسلام دست‌یابی به لذت پایدار اخروی هنگامی میسر است که انسان با اخلاق نیک و عمل صلح خود توانسته باشد خشنودی و رضایت خدا را جلب کند (رک: یثربی، ۱۳۷۹، ۱۹۶).

علی علیه السلام در این باره در ضمن وصایای خود به امام حسین علیه السلام می‌فرماید: خوشبخت و رستگار کسی است که علم و عمل‌اش، دوستی و دشمنی‌اش، گرفتن و رها کردنش، سخن گفتن و سکوت‌اش، رفتار و گفتارش تنها براساس رضای الهی استوار باشد و به خلاف امر پروردگار قدمی برندارد (حرانی، ۱۳۹۸ق، ۹۱).

### ساختن جامعه‌ی اخلاقی

جامعه‌ی اخلاقی، جامعه‌ای است که علاوه بر سیطره‌ی فرهنگی و اخلاقی بر آن، ساختار نظام اجتماعی‌اش به گونه‌ای تنظیم شده باشد که بستر مناسبی را برای کنش اخلاقی فراهم آورد؛ یعنی اگر فردی بخواهد از روی اراده و اختیار، به نحو اخلاقی عمل کند، زمینه برای وی آماده باشد. به عکس جامعه‌ی غیراخلاقی جامعه‌ای است که زمینه‌ی اجتماعی کنش غیراخلاقی در آن فراهم باشد. آن چه در جامعه‌ی اخلاقی به نفع اخلاق وجود دارد، یکی تشویق و ترغیب به سوی اخلاق است و دیگری زمینه‌ای مناسب و روان برای اخلاق.

جامعه‌ی اخلاقی جامعه‌ای است که برنامه‌ریزی‌های اقتصادی و اجتماعی آن به گونه‌ای صورت گرفته که مردم نیازی ضروری به عمل غیراخلاقی احساس نمی‌کنند، بلکه می‌توانند بدون مشقت به طور اخلاقی عمل نمایند. چنین جامعه‌ای که امکان زندگی اخلاقی، آرام و لذت بخش را برای همه‌ی مردم فراهم می‌آورد، می‌تواند الگو و سرمشق جوامع دیگر قرار گیرد. کارکرد جذابیت‌های اخلاقی

فقط متوجه جوامع دیگر نیست، بلکه این جاذبیت‌ها برای تقویت همبستگی ملی نیز مؤثر می‌نماید.

﴿۱۵۷﴾

پیامبران الهی علیهم‌السلام با آن که خود را اندرز دهندگان درستکار، (ناصح امین؛ نحل، ۲۵) می‌دانستند و با پندهای نیکو، جان و روح مردم را شاداب می‌ساختند، همواره از پدید آوردن جامعه‌ای براساس مبانی و اصول اساسی اخلاقی قسط و عدل (لَيَقُومُ النَّاسُ بِالْقِسْطِ حَديد، ۲۵) سخن می‌گفتند و در این زمینه رنج‌های توان فرسایی می‌بردند. از سیره و سنت پیشوایان معصوم علیهم‌السلام، چنین می‌توان آموخت که تنها با اخلاق دستوری و توصیه‌ای و تربیت فردی از راه بیان کردن ارزش‌ها و فضیلت‌ها نمی‌توان به جامعه‌ی ایده‌آل معنوی و اخلاقی دینی دست یافت، بلکه باید با پی‌ریزی محیط مساعد برای جهت‌دهی استعدادها و کشاندن انسان‌ها به سوی صلاح و فلاح تلاش ورزید.

مقام معظم رهبری (مدظله) با بهره‌گیری از سیره‌ی رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، که توانست در کوتاه‌ترین زمان، شاهد بزرگ‌ترین دستاورد گردد، به این نکته اشارت دارد:

پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، برای آن که ارزش‌ها و اخلاق اسلامی کاملاً در جامعه جا بیفتند و با روح و عقاید و زندگی مردم مخلوط و ممزوج شود، فضای زندگی را با ارزش‌های اسلامی آغشته کرد... مثل طبیعی که به مریض خود نمی‌گوید این کار را بکن و این کار را نکن، بلکه او را در محل مخصوصی قرار می‌دهد و آن چه را که او لازم دارد، به او می‌دهد و می‌خوراند و آن چه را که برای او مضر است، از او باز می‌گیرد. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم چنین وضعیت و روشی را در طول بیست و سه سال نبوت دنبال می‌کردند، مخصوصاً در ده سالی که در مدینه زندگی می‌کردند و دوران حاکمیت اسلام و تشکیل حکومت اسلامی بود (حدیث ولایت، ۱۳۷۶، ج ۲، ۲۴۱-۲۴۲).

بنابراین، از نگاه اسلام کامل‌ترین جامعه‌ی انسانی جامعه‌ای است که در

درون خود، ساز و کارهای آشنایی و بقای اصول اخلاقی و ارزشی را پایدار کرده باشد و زمینه‌ی رشد عوامل منفی و انحرافی را مسدود کرده و مصونیت برای جامعه و تمامی شهروندان به وجود بیاورد. یکی از ساز و کارهای پایداری اصول اخلاقی در جامعه، توجه شهروندان به ضرورت و اهمیت دین در مناسبات اجتماعی و فرهنگی است، این مهم از طریق ارجاع انسان به اصل و حقیقت وجودی خود و معطوف کردن او به سرشت خود تحقق می‌یابد.

تجربه‌ی تاریخی نیز نشان داده است در هر جامعه‌ای که فضای چیره و حاکم بر آن، فساد و عیش و نوش و دنیاگرایی، شکم‌پرستی و شهوت‌پرستی و بی‌بند و باری بوده است، به سرعت مردمان آن در منجلاب ضدارزش‌ها فرو افتاده‌اند و سرشت و سرنوشت آنان آلوده و تباہ شده است.

### روان سازی زندگی اجتماعی

#### تفکیک بین اخلاق دینی و اخلاق غیر دینی

از آن چه که در آموزه‌های اسلامی در رابطه با اخلاق به دست می‌آید، این است که اخلاق به دو بخش قابل تقسیم است:

الف - نظام اخلاقی مربوط به درون جامعه‌ی دینی اسلامی که از آن می‌توان تعبیر به اخلاق اسلامی نمود.

یکی از مباحث و نقاط برجسته در اخلاق اسلامی، بحث کمال و سعادت است. از آن جا که سعادت انسان با جهان‌بینی او در ارتباط است، در اخلاق اسلامی دو مسأله‌ی مبدأ و معاد در سعادت بسیار مهم می‌نمایند. به عبارتی در این مکتب نمی‌توان سعادت منهای این دو امر در نظر گرفت. بنابراین نظام اخلاقی اسلام از نظر اعتقادی بر این دو اصل بنا می‌شود.

۱) رابطه‌ی انسان با مبدأ، که در این صورت، هستی انسان کاملاً وابسته به خداوند بوده و خداوند به تمام معنای کلمه «رب» انسان است.

۲) رابطه‌ی انسان با معاد، که براساس آن، زندگی انسان منحصر به دنیا نیست، بلکه زندگی واقعی او آن چنان گسترده است که زندگی دنیا در برابر آن قطره‌ای به حساب نمی‌آید.

ب - نظام اخلاقی مربوط به کل جامعه‌ی جهانی که از آن می‌توان تعبیر به اخلاق انسانی نمود، که در آموزه‌های دینی این اخلاق بر سه رکن اساسی هم چنان که در بخش اول گذشت استوار می‌گردد:

۱) تکریم انسان؛

۲) حق محوری؛

۳) عدالت‌ورزی در حقوق.

در برخی از روایات به این مطلب تصریح شده است. به عنوان نمونه امام موسی بن جعفر علیه السلام در این رابطه چنین می‌فرماید:

تمام ملل و اقوام روی کوهی زمین می‌توانند پیوسته در رحمت و آسایش به سر برند؛ مادامی که همه‌ی مردم بشر دوست باشند، و به نام انسانیت به یکدیگر ابراز محبت نمایند. مادامی که امین مال و عرض و شرف و اسرار یکدیگر باشند و در هیچ نوع امانتی خیانت نکنند؛ مادامی که در رفتار و گفتار خود همواره پیرو حق و عدل باشند و در هیچ موردی خویشتن را به تجاوز کاری و اعمال خلاف حق آلوده نسازند (ورام ابن ابی فراس، بی‌تا، ج ۱، ۱۱۲).

با نگاه به کارکرد اخلاق در آموزه‌های دینی می‌توان معنای عمومی‌تر و دامنه‌ی وسیع‌تری را برای اخلاق در نظر گرفت. به تعبیر علی علیه السلام ولو این که انسان حتی هیچ اعتقاد و باوری به ثواب و عقاب نسبت به رفتارها و کردارهای خود نداشته باشد، باز هم نیاز به اخلاق در جامعه منتفی نیست. بدین جهت است که بسیاری از احادیث و روایاتی که به بحث کارکردی اخلاق پرداخته‌اند، بیشتر نظر به توسعه‌ی اخلاق دارند. به بیان چند نمونه از این احادیث و روایات که به

فوائد و پیامدهای حسن و سوء اخلاق پرداخته است اکتفا می‌کنیم.  
 پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حسن الخلق يثبت الموده (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۸۶، ۱۴۷ و ۷۱، ۷۷)؛ حسن خلق رشته‌ی دوستی را استوار می‌سازد.  
 امام علی عَلَيْهِ السَّلَام: اخلاق نیکو روزی‌ها را زیاد می‌کند و در میان دوستان انس و الفت به وجود می‌آورد (آمدی، ۱۳۶۶، ۴۵۶).  
 امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام: خوش‌خویی روزی را زیاد می‌کند (ر.ک: مجلسی، ۷۷، ۲۳۱).

درباره‌ی آثار سوء خلق چنین آمده است:  
 امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام: هر که دارای اخلاق زشت باشد خود را عذاب دهد (همان، ج ۹۳، ۲۴۵).

با عمومیت‌دادن به این گروه از احادیث و روایات، می‌توان کارکردهای اخلاقی را که سبب روان‌سازی زندگی اجتماعی می‌شود، شامل هم دینداران و هم کسانی که باوری به دین ندارند دانست. بر این اساس می‌توان گفت که تقسیم اخلاق در آموزه‌های دینی به محاسن و مکارم اخلاق خود می‌تواند مؤیدی بر این مطلب باشد.

### نتیجه‌گیری

بر مبنای آن چه گذشت می‌توان نتیجه گرفت فراگیری و جامعیت اخلاق برای جوامع انسانی از ضروری‌ترین نیازهای اولیه‌ی آنها به شمار می‌آید. آموزه‌های اسلامی برای روان‌سازی هر چه بهتر و بیشتر بهره‌گیری از اخلاق در عرصه‌ی ملی و فراملی و کارآمد نمودن آن در زندگی فردی و اجتماعی، سه مؤلفه را به عنوان اصول مشترک که بر پایه و مبنای فطرت انسان‌ها شکل گرفته بر سه محور تکریم انسان، حق محوری و عدالت‌ورزی در حقوق، طرح نموده، و کارآمدترین بستر را نیز برای هر چه بهتر و بیشتر بالندگی و بهره‌وری آن را، چه در زندگی

فردی و چه در زندگی اجتماعی و چه در عرصه‌ی ملی و فراملی دین می‌داند، زیرا دین با پالایش روح و جان انسان زمینه را برای پذیرا شدن از این سه اصل به خوبی فراهم می‌سازد.

## منابع و مآخذ

### • قرآن کریم.

- ۱) امام علی علیه السلام (۱۳۷۹)، نهج البلاغه، ترجمه‌ی محمد دشتی، قم، پرهیزکار.
- ۲) ابن منظور (۱۴۰۸ق)، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۳) ارسطو (۱۳۶۲)، اخلاق نیکو ماخوسی، ترجمه‌ی ع احمدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۴) جوادی، محسن (۱۳۷۶)، چشم اندازی به اخلاق در قرآن، نقد و نظر، سال چهارم، شماره اول.
- ۵) دفتر مقام معظم رهبری (۱۳۷۶)، حدیث ولایت، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۶) فروغی، محمد علی (۱۳۶۸)، سیر حکمت در اروپا، تهران، صفی علیشاه.
- ۷) سبحانی، جعفر (۱۳۷۹)، ملاک فعل اخلاقی و ویژگی‌های اخلاق در اسلام، کلام اسلامی، ش ۳۳.
- ۸) فری، لوک (۱۳۷۲)، فردگرایی در فلسفه سیاسی فرانسه، مصاحبه رامین جهانبگلو با لوک فری، نگاه نو، ش ۳.
- ۹) یثربی، سید یحیی (۱۳۷۹)، عرفان عملی، قم، بوستان کتاب.
- ۱۰) خوشحال، ابوالقاسم (۱۳۷۹)، امهات فلسفه اخلاق، مشهد، بنفشه.
- ۱۱) کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۸)، فروع کافی، دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۲) بینوس، رور (۱۳۸۳)، به سوی جهان بینی معنا محور، ترجمه‌ی ابراهیم موسی پور، راهبرد، شماره ۳۳.

- ۱۳ ( نوری، میرزا حسین (۱۳۸۲ق)، مستدرک الوسائل، بی‌جا.
- ۱۴ ( ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۲۹ق)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، مصر، المطبعة الحسنيه.
- ۱۵ ( مدرسی، محمد رضا (۱۳۷۱)، فلسفه اخلاق، پژوهشی در بنیان های زبانی، تهران، سروش.
- ۱۶ ( حرانی، علی بن الحسین (۱۳۹۸ق)، تحف العقول، تهران، انتشارات اسلامیه.
- ۱۷ ( طوسی، خواجه نصیر (۱۳۷۴)، اخلاق ناصری، به تصحیح مجتبی مینوی و دیگران، تهران، خوارزمی.
- ۱۸ ( مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
- ۱۹ ( حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۳ق)، وسائل الشیعه، تهران، مکتبه الاسلامیه.
- ۲۰ ( شیخ صدوق (۱۳۷۸)، عیون اخبار الرضا، تهران، انتشارات جان.
- ۲۱ ( شیخ صدوق (بی‌تا)، علل الشرایع، قم، مکتبه الداوری.
- ۲۲ ( شیخ صدوق (۱۳۷۹ق)، معانی الاخبار، قم، دارالعلم.
- ۲۳ ( ورام، ابن ابی فراس (بی‌تا)، مجموعه ورام، قم، مکتبه الفقهیه.
- ۲۴ ( مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، آشنایی با قرآن، تهران، صدرا.

## اخلاق سیاسی و تعادل اجتماعی\*

□ سید مجید ظهیری<sup>۱</sup>

### چکیده

در این مقاله از جامعه و انواع آن سخن گفته شده و عناصر و مؤلفه‌های اتحاد، انسجام و هدف‌مندی ملی در آن مورد توجه قرار گرفته است. میان رعایت اخلاق سیاسی و ایجاد تعادل در جامعه رابطه‌ی تأثیر و تأثر دوسویه فرض شده است. از احزاب و نقش و تأثیر آنها در هنجارسازی سیاسی سخن گفته شده است. در بیشتر تعاریفی که از احزاب، گروه‌ها و جریان‌های سیاسی ارائه شده است؛ طبق گفتمان تفکر لیبرال، قدرت‌طلبی بدون هیچ قید و شرط اخلاقی درونی از لوازم مهم احزاب و گروه‌های سیاسی شمرده شده است، اما در گفتمان اندیشه‌ی اسلامی تلاش برای کسب قدرت فقط در یک چارچوب اخلاقی محدود مجاز است. رعایت چارچوب اسلامی مذکور چنان دشوار است که دینداران خالص آن را یک امتحان دشوار الهی و سربلندی و پیروزی

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۲/۸.

۱. عضو پژوهشی دانشگاه علوم اسلامی رضوی

در این امتحان الهی را مشروط به تزکیه نفسی فوق‌العاده می‌دانند. در چنین گفتمانی است که رعایت اخلاق در سیاست منجر به ایجاد تعادل واقعی در جامعه و ارکان آن می‌گردد. همچنین در این جستار مبانی اخلاقی رفتار اجتماعی و سیاسی در اسلام و تعالی محور بودن آن مورد توجه قرار گرفته است. الگوی صحیح مشارکت سیاسی در جامعه‌ی اسلامی، که منجر به توسعه و تعالی سیاسی در سطوح مختلف فردی و اجتماعی می‌گردد، بر پایه‌ی نگاه به عمل سیاسی و اجتماعی همچون یک تکلیف دینی و انجام آن به مثابه یک عبادت و حق محوری و پرهیز از تعصب در تشخیص مصادیق کنش‌های سیاسی و اجتماعی صحیح داشتن دغدغه‌ی اثربخشی در عمل سیاسی و اجتماعی شکل می‌گیرد.

واژگان کلیدی: رفتار سیاسی، جامعه‌پذیری سیاسی، همبستگی ملی، فرهنگ سیاسی، هنجارآفرینی اجتماعی.

### مقدمه

جامعه گروه سازمان یافته‌ای از اشخاص و افراد انسانی است که با هم در سرزمینی مشترک زندگی می‌کنند و با همکاری در گروه‌ها نیازهای اجتماعی ابتدایی و اصلی خود را تأمین می‌نمایند و با مشارکت در فرهنگی مشترک و یکسان، به عنوان یک واحد اجتماعی، از دیگر جوامع متمایز می‌شوند (مساواتی آذر، ۱۳۷۲، ۱۴۲).

جوامع را به جهات مختلف می‌توان تقسیم‌بندی کرد؛ جوامع واجد عنصر اتحاد و جوامع فاقد عنصر اتحاد، جوامع واجد عنصر اقتدار و جوامع فاقد عنصر اقتدار، جوامع هدف‌مند و جوامع غیرهدف‌مند. از این حیث واژه‌هایی همچون اتحاد ملی (National unity) و اقتدار ملی، هدف ملی (National objective) و عرق و حس ملی (National sentiment) در تعیین نوع جوامع و شناخت بهتر وضعیت آنها اهمیت پیدا می‌کند.

این مفاهیم، که در شناخت بهتر وضعیت یک جامعه به ما کمک می‌کنند، به

یکدیگر مرتبط‌اند. به عنوان مثال هدف ملی تصویری از مجموعه‌ی شرایطی است که کشور حاضر است در راه رسیدن به آنها بکوشد، اما عواملی وجود دارد که مضبوط نمودن اهداف جامعه را دچار چالش می‌کند. برخی از این عوامل بیرونی‌اند، همچون اختلاف قدرت چشم‌گیر در جوامع مختلف؛ تعارض اهداف جوامع مختلف؛ تأثیر اوضاع و احوال بین‌المللی در تعیین اهداف ملی جوامع، و برخی مؤلفه‌ها و عوامل درونی‌اند، همچون وجود گروه‌های ذی‌نفوذ مختلف در یک جامعه با اهداف متفاوت و اختلاف مسؤولان و راهبران جامعه (ر.ک: آقابخشی، ۱۳۷۴، ۲۲۰).

تعارض در هدف ملی از عناصر مخدوش‌کننده‌ی جدی اتحاد و اقتدار ملی است. عرق ملی و حس ملی، که عبارت است از احساس ناشی از میل و علاقه‌ی مردم به زندگی با یکدیگر و تجلیل و ستایش خاطرات مشترک و تلاش در راه اهداف مشترک، پیوندی وثیق با مفهوم هدف ملی دارد (همان) و در صورت خدشه در هدف ملی، عرق ملی و حس ملی نیز تحت‌الشعاع قرار گرفته و دستخوش تغییر می‌شود.

وقتی از واژگانی همچون وحدت، اتحاد، اقتدار، انسجام، هدف مشترک و حس مشترک سخن می‌گوییم ممکن است به ذهن چنین متبادر شود که جوامعی با خصوصیات فوق‌جوامعی هستند که در آنها هیچ اختلافی نیست؛ در صورتی که اختلاف در جوامع بشری یک واقعیت است، تا جایی که استاد مطهری رحمته‌الله معتقد است در زندگی فردی بشر، عامل اولی اختلاف است؛ یعنی اصل این است که هیچ دو نفری با یکدیگر اتحاد نداشته باشند و قطع نظر از نیروی خارجی، که باید بر وجود انسان حکومت کند، اگر انسان باشد با همان نیروهای داخلی خودش، اصل بر اختلاف است.

ایشان در پاسخ به سؤال از چرایی این مطلب می‌گوید: «برای این که من به

حکم غریزه و طبیعت خودم دنبال منافع شخصی خودم و دفع مضرات از شخص خودم هستم، شما هم به حکم غریزه‌ی ذاتی خودتان دنبال منافع خودتان و دفع زیان‌ها از خودتان هستید و همین مطلب سبب می‌شود که میان ما و شما در یک مواردی اصطکاک و تصادم پیدا بشود و همین تصادم موجب اختلاف می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۴، ۱۷۱).

استاد مطهری رحمته‌الله در بیانی منطقی و مستدل میان همکاری و همدلی تمایز و تفکیک قائل می‌شود و منافع مشترک یا مصالح دیگر را عامل همکاری میان انسان‌ها با وجود تراحم، تصادم و اختلاف می‌داند، اما فقط یک چیز را عامل اتحاد می‌شناسد و آن ایمان الهی است. «به عنوان مثال وقتی چند نفر سرمایه‌دار سرمایه‌هایشان را روی هم می‌گذارند تا یک معامله‌ی پرسودی انجام بدهند، این‌ها با یکدیگر همکاری می‌کنند، هماهنگی هم در بین‌شان پیدا می‌شود، اما روح‌شان با یکدیگر آمیخته نیست، فقط همکاری است برای بردن سود بیشتر، و لذا همان ساعتی که این سود بیشتر از میان برود، همکاری به هم می‌خورد، همان ساعتی که می‌بیند بعضی از این افراد را می‌شود کنار زد تا خودش سود بیشتری ببرند، آنها را کنار می‌زند» (همان، ۱۷۲).

استاد مطهری رحمته‌الله در تبیین عامل اتحاد میان انسان‌ها به این مطلب اشاره می‌کند که گاهی یک عواملی در انسان پیدا می‌شود که واقعاً انسان‌ها را متفق می‌کند، نه فقط همکار می‌کند، بلکه همدل می‌کند، و همدلی مافوق همکاری و هم‌زبانی است؛ یعنی به گونه‌ای می‌شود که هر فردی درباره‌ی سرنوشت فرد دیگر آن اندازه می‌اندیشد که درباره‌ی سرنوشت خود می‌اندیشد و او را همان قدر گرامی می‌دارد که خودش را و بلکه بیشتر تا جایی که دیگری را بر خود مقدم می‌دارد (همان).

استاد مطهری رحمته‌الله به آیه‌ی کریمه‌ی نهم سوره‌ی حشر اشاره کرده و می‌فرماید:

«وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» یعنی دیگران را بر خودشان مقدم می‌دارند، هر چند خودشان در فقر و تنگدستی باشند. گاهی افرادی با یکدیگر همکاری می‌کنند، ولی چنین همبستگی میان‌شان نیست. این همبستگی وابسته به این است که در جان افراد یک عاطفه‌ای ایجاد بشود که به موجب آن، افراد مختلف خودشان را یکی ببینند، یکدیگر را عضو یک پیکر ببینند. این احساس گاهی احساسات و عواطف ملی است، همچون هم‌وطنی، هم‌زبانی و هم‌نژادی، که تا اندازه‌ای روحیه را با یکدیگر یکی می‌کند، ولی نه خیلی زیاد. آن عاملی که واقعاً افراد را همدل می‌کند، ایمان الهی است. هرگز تاریخ جهان اتحادی را که در میان هم‌ایمان‌ها بوده است، در میان گروه‌های دیگر نشان نداده است» (همان، ۱۷۳).

از بیانات روشن‌گر استاد مطهری رحمته‌الله نتیجه می‌گیریم که در جامعه‌ی دینی مؤلفه‌های اتحاد، اقتدار، عزت، انسجام، هدف‌مندی، عرق و احساس ملی در پرتو آموزه‌ها و آرمان‌های دینی تعریف می‌شود.

با تعیین این مؤلفه‌ها در چارچوب ارزش‌های مشترک ایمانی و دینی است که اتحاد، اتحاد واقعی می‌شود، احساسات و عواطف مشترک، واقعی می‌شود و اهداف و آرمان‌ها تعالی می‌یابد.

در این میان، برای واقعی سازی مؤلفه‌های اتحاد، انسجام، اقتدار و هدف‌مندی در جامعه‌ی دینی نقش گروه‌های سیاسی، اعم از احزاب، جبهه‌ها و جریان‌ها بسیار مهم و چشم‌گیر است. لذا پس از این مقدمه به تأثیر و تأثر متقابل احزاب و گروه‌های سیاسی در هنجارسازی اخلاقی و جامعه‌پذیری و مشارکت مطلوب جامعه‌ی دینی می‌پردازیم.

### تعریف و کارویژه‌ی احزاب در نظام سیاسی

حزب عبارت است از سازمانی سیاسی که از همفکران و طرفداران هم‌آرمان

تشکیل شده است و با داشتن تشکیلات منظم، برنامه‌های سیاسی کوتاه مدت و دراز مدت، برای نیل به آرمان‌اش از دیگر اشکال سازمانی نظیر جبهه و گروه سیاسی مشخص می‌شود و اغلب برای به دست گرفتن قدرت دولتی و یا شرکت در آن مبارزه می‌کند.

همچنین می‌توان گفت که حزب عبارت است از گروهی از مردم که آرمان‌های مشترک و منافع خاص‌شان، آنها را از گروه بزرگ‌تر، که جامعه‌ی ملی است، متمایز می‌سازد و با داشتن تشکیلات منظم و یاری مردم تلاش می‌کنند تا قدرت دولتی را به دست گیرند و یا این که در قدرت دولتی شریک گردند و برنامه و آرمان‌های‌شان را بدین وسیله عملی سازند و در این راه به ویژه از وسایل قانونی یاری می‌گیرند. معمولاً هر تعریف از حزب باید چهار رکن را دربرگیرد:

۱) حزب باید دارای سازمان‌های مرکزی و رهبری کننده و پایدار و ماندنی باشد. به بیان دیگر تشکیلات حزب نباید با فقدان رهبران و بنیان‌گزاران آن از هم بپاشد؛

۲) حزب باید دارای سازمان‌های محلی پایدار باشد که با سازمان‌های مرکزی حزب ارتباط دائمی داشته باشند؛

۳) رهبران مرکزی و محلی حزب باید مصمم باشند که قدرت سیاسی را در کشور خواه به تنهایی و خواه به کمک احزاب دیگر به دست گیرند و آن را رهبری و اداره کنند و نباید تنها به اعمال نفوذ بر قدرت سیاسی حاکم اکتفا کنند؛

۴) حزب باید از پشتیبانی مردم برخوردار باشد (آقابخشی، ۱۳۷۴، ۲۴۴-۲۴۵).

آنچه گفته شد تعریف متداول از احزاب سیاسی است. برخی از نظریه‌پردازان سیاسی، همچون «مدیسن»، از احزاب سیاسی برداشتی توطئه‌آمیز داشته و همیشه

برای آنها نقش مخالف در جامعه قائل هستند.

از نظر مدیسن حزب گروهی از جامعه است که چه در مقام اکثریت باشند و چه در مقام اقلیت براساس منافع و یا اهداف مشترک خود که با منافع و اهداف سایر افراد و هدف‌های دائمی و کلی جامعه در تضاد است، با یکدیگر طرح اتحاد ریخته‌اند (محمدی نژاد، ۱۳۵۵، ۳۴).

بخشی از آنچه در معرفی حزب گفته شده، توصیفی و بخشی از آن توصیه‌ای است. به عبارت دیگر، در بخشی از بیاناتی که نظریه‌پردازان سیاسی در خصوص حزب گفته‌اند، احزاب را چنان که هستند معرفی کرده‌اند و بخشی دیگر، احزاب را آن چنان که باید باشند معرفی می‌کنند.

روش ما در معرفی حزب از نوع توصیه‌ای است؛ یعنی حزب را آن چنان که باید باشد مورد بحث قرار می‌دهیم. بایدهایی را که مطرح می‌کنیم، بایدهایی عقیدتی و اخلاقی است که از آموزه‌ها و تعالیم الهی دین مبین اسلام ناشی می‌گردند.

در بیشتر تعاریفی که ارائه گردیده؛ طبق گفتمان تفکر لیبرال، قدرت طلبی بدون هیچ قید و شرط اخلاقی درونی از لوازم مهم حزب شمرده می‌شود، اما در گفتمان اندیشه‌ی اسلامی تلاش برای کسب قدرت فقط در یک چارچوب اخلاقی محدود مجاز است.

رعایت چارچوب اسلامی مذکور چنان دشوار است که دینداران خالص آن را یک امتحان دشوار الهی و سربلندی و پیروزی در این امتحان الهی را مشروط به تزکیه‌ی نفسی فوق‌العاده می‌دانند.

اگر چه شاید امروزه چنین سخنانی برای عده‌ای عجیب بنماید، اما این سخنان از بدیهیات و مسلمات اخلاقی و عقیدتی اسلامی است.

امروزه تعاریف کلاسیک احزاب و تشکل‌های سیاسی، عمدتاً در چارچوب

دموکراسی با قرائت لیبرال شکل گرفته‌اند، اما اسلام ولایی این قابلیت را دارد که تعاریفی، به لحاظ اعتقادی، مبتنی بر بنیادهای الهی و به لحاظ اخلاقی، متعالی ارائه نماید.

کارویژه‌های جا افتاده‌ی احزاب در نظام‌های سیاسی، معمولاً کم و بیش یکسان است و آن تفاوت جدی و مهمی که بین نظام دینی و نظام سکولار وجود دارد به شکل و صورت مربوط نمی‌شود، بلکه تفاوتی که در این مقام از آن سخن می‌گوییم، تفاوت در معنا و محتوا و کیفیت نگاه به این کارویژه‌ها و نحوه‌ی اجرای آنها و اهداف مد نظر مجریان است.

لذا ما کارویژه‌های مشترک احزاب را که بر شکل دهی مطلوب به رفتار سیاسی (Political Behaviour) در سطح جامعه کمک می‌کند مورد بررسی قرار می‌دهیم و با مبنا قرار دادن ارزش‌های والای اخلاقی و عقاید حقه‌ی اسلامی به نحوی توصیه‌ای (در مقام باید) الزام‌هایی را برای مطلوبیت اجرایی این کارویژه‌ها متذکر می‌شویم. پیش از هر چیز باید اشاره‌ای مجمل به نگاه عقیدتی و اخلاقی خاص اسلام به مبانی رفتار اجتماعی و سیاسی داشته باشیم.

### مبانی عقیدتی و اخلاقی رفتار اجتماعی و سیاسی در اسلام

آداب و رفتار اجتماعی، که رفتار سیاسی مطلوب در آن مندرج است، در اسلام کاملاً شکلی تعریف شده و معین دارد و به هیچ وجه همچون نظام‌های لیبرال دلبخواهی نیست. احکام اخلاقی اسلام، اغلب، آثار و پیامدهای مفید و سازنده‌ی سیاسی و اجتماعی دارند. امام راحل علیه السلام در این خصوص می‌فرماید:

احکام اخلاقی اسلام هم سیاسی است. همین حکمی که در قرآن هست که مؤمنین برادر هستند، این یک حکم اخلاقی است، یک حکم اجتماعی است، یک حکم سیاسی است. اگر مؤمنین، طوایف مختلفی‌ای که در اسلام هستند و همه هم مؤمن به خدا و پیغمبر اسلام هستند، این‌ها با هم برادر باشند، همان

طوری که برادر با برادر نظر محبت دارد، همه‌ی قشرها با هم نظر محبت داشته باشند، این علاوه بر آن که یک اخلاق بزرگ اجتماعی است و نتایج بزرگ اخلاقی دارد، یک حکم بزرگ اجتماعی نیز محسوب شده، نتایج بزرگ اجتماعی دارد (امام خمینی، صحیفه‌ی نور، جلد ۱۳).

حق‌گویی و حق‌طلبی، بدون قید منفعت شخصی، پرهیز از غیبت و عیب‌جویی بدون هیچ قید و شرط مربوط به مصالحی که برخاسته از نفس اماره است، مراقبت از آبروی دیگران همچون آبروی خود، از جمله مهم‌ترین آداب اخلاقی هستند که می‌توانند ضامن سلامت فضای سیاسی جامعه و تعالی محوری آن باشند.

در یک نظام سیاسی مبتنی و ملهم از تعالیم دینی، وضعیت و شرایط، بایدها و نبایدها، محتوا و کیفیت کارویژه‌ها و وظایف و بنیادهای شکل دهنده‌ی یک حزب یا تشکل سیاسی، بسیار متفاوت از احزاب و تشکل‌های سیاسی در نظام‌های سیاسی سکولار است.

در میان جنبه‌های مذکور در خصوص احزاب و تشکل‌های گروهی، مبنای شکل‌گیری تشکل‌های سیاسی از اهمیت بسیاری برخوردار است.

تفاوت حزب و تشکل سیاسی در نظام‌های سکولار با آنچه در چارچوب تعالیم سیاسی اسلام وجود دارد، تفاوتی مبنایی دارد. از میان مبنایی تشکیل احزاب، پایه‌ی عمده‌ی سازمان احزاب سیاسی غرب در حال حاضر اقتصادی است.

کارشناسان علوم سیاسی، از جمله «آرتور هالکامبل» (Arthur Holcombe)، اصل منافع اقتصادی را پایه‌ی واقعی احزاب سیاسی می‌دانند و معتقدند که پایداری احزاب براساس نیازهای موقت و گذرا غیرممکن است و یک تشکل سیاسی پایا باید مبتنی بر منافع جمعی و از همه مهم‌تر، بر پایه‌ی منافع دائمی اقتصادی باشد.

اگر چه نظریه پردازان سیاسی از عوامل محیطی، طبیعت انسان و حسن نژادی به عنوان مبنای شکل‌گیری احزاب سیاسی نام برده‌اند، اما کم‌تر کسی این عوامل را همپایه‌ی عامل منافع اقتصادی، واقعی تلقی می‌کند.

حتی برخی از نظریه پردازان سیاسی، زمینه‌ی دینی و مذهبی را در دموکراسی‌های نوباوه یا در حال اضمحلال، به عنوان پایه‌ی شکل‌گیری احزاب و تشکل‌های سیاسی می‌دانند، اما همین کارشناسان تأکید دارند که در کشورهای غربی احزاب سیاسی بر پایه‌ی دینی و مذهبی تشکیل نشده است و حتی برای چنین احزابی در صورت شکل‌گیری کارکرد منفی نیز قائل هستند و معتقدند که این گونه احزاب ریشه‌ی دموکراسی را می‌خشکانند و وحدت ملی را نابود می‌کنند.

انقلاب اسلامی ایران، به عنوان یک انقلاب مبتنی بر تعالیم دینی و ارزش‌های الهی با پیام‌آوری شکل‌گیری نظامی سیاسی بر پایه‌ی آموزه‌های قدسی است و بخشی از طرح نهادینه کردن تعالیم سیاسی دین در سطح فرد و جامعه را منوط به تعریفی دینی از حزب و تشکل سیاسی می‌داند که ضمن در بر گرفتن سلايق مختلف دینداران و رعایت عنصر تنوع، بر پایه‌ی ارزش‌های متعالی الهی شکل گرفته باشد.

به یقین در گفتمان دینی نمی‌توان مبنای شکل‌گیری احزاب را محصور در منافع مادی دانست. تشکیل حزب در گفتمان قدسی دین رهیافتی تعالی محور دارد.

آنچه می‌تواند مبنایی درست برای تشکیل احزاب سیاسی باشد، عدالت خواهی و حق طلبی است و همین مبنای، هویت استعلایی احزاب و تشکل‌های سیاسی دینی را تضمین می‌کند و رفتار مطلوب اجتماعی و سیاسی را شکل می‌دهد.

جامعه‌ای می‌تواند قیام به حق داشته باشد که زیربنای آن، اعتقاد عمیق به معارف الهی باشد، نه اقتصاد یا دیگر شوون مادی؛ زیرا در این صورت، هدف قیام مردم، ارضای هوای نفس یا رفاه مادی خواهد بود؛ نه برقراری قسط و عدل و قانون الهی ... مسائل مادی، نه تنها آرامش و انسجام نمی‌آورند، بلکه دیر یا زود، مایه‌ی تشتت و پراکندگی و نابرابری خواهند بود. از این رهگذر، قرآن کریم، پیوند و انسجام دل‌ها را در اختیار خداوند دل‌آفرین دانسته، درباره‌ی اتحاد و الفت مؤمنین خطاب به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (انفال، ۶۳)؛ یعنی پروردگار متعال، میان دل‌های آنان انس و الفت ایجاد کرد؛ تو اگر تمام ذخایر زمین را هزینه می‌کردی تا میان دل‌های آنان انس و الفت ایجاد کنی، نمی‌توانستی؛ و لیکن خداوند میان آنان الفت برقرار نمود؛ تحقیقاً خدای متعال، عزیز و حکیم است. منافع مادی و ذخایر و هر چه با دست بابرکت رسول اکرم ﷺ تقسیم گردد، هر چند توسط تقوای مجسم و عدل، عادلانه توزیع شود، باز هم زمینه‌ی شقاق فراهم است و الفت معهود در آیه حاصل نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۸۲-۸۰).

براساس تفکر و اندیشه‌ی لیبرال، خوبی و بدی انسان و رفتار او هیچ نقشی در آینده‌اش ندارد و لذا زندگی دنیایی به لحاظ عقاید، اخلاق و اعمال فردی، نیازمند قانون نیست و از جهان یاد شده، بی‌قید و رهاست؛ مگر آن که طبیعت و زندگی طبیعی به ناچار او را محدود سازد. او آزاد است تا در حیطه‌ی مسائل شخصی، به نحو دلخواه رفتار کند و در استفاده از منافع و مواهب طبیعی، هرگونه که می‌خواهد بهره‌مند باشد، اما از آن جا که بی‌قیدی و رهایی همه‌ی افراد در آنچه می‌خواهند امکان پذیر نیست، ناچارند که در زندگی گروهی خود، قانونی داشته باشند تا به آزادی‌های بی‌حد و حصر آنان قیدی بزند و کیفیت برخورداری بدون مزاحمت هر یک از آنان از طبیعت را مشخص نماید. قانون جزایی هم باید باشد که متخلفان و متجاوزان را تنبیه و مجازات کند تا توازن طبیعی اجتماع از هم نپاشد.

«جامعه الهی» بر «جهان بینی الهی» استوار است که می‌گوید: جهان و انسان

را خدا آفریده و انسان هرگز با مرگ از بین نمی‌رود و چگونگی حیات و زندگی جاوید او در آینده، بستگی تام به چگونگی رفتار و اخلاق و عقاید او، هم در حوزه فردی و هم در حوزه اجتماعی در این دنیا دارد.

براساس تعالیم اسلامی، یک انسان، اگر تنها نیز زندگی کند، نیازمند قانونی برای نحوه‌ی زندگی و تأمین سعادت اخروی است. در نظام الحادی، قانون پس از شکل‌گیری جامعه، به ناچار وضع می‌شود، اما در نظام الهی، قانون، مقدم بر جامعه است، زیرا از ناحیه‌ی خدای سبحان و برای تأمین سعادت جامعه نازل شده است و بر همین اساس، خداوند، اولین انسان؛ یعنی حضرت آدم علیه السلام را فردی با قانون و دارای نبوت آفرید تا هیچ گاه هیچ بشری بدون قانون سعادت بخش نباشد.

در روایتی از حضرت صادق علیه السلام، که در کتاب *علل الشرایع و بحار الانوار* نقل شده، آمده است که اگر بیش از دو نفر در جهان نباشد، بدون شک یکی از آن دو، امام و حجت خداوند خواهد بود و آخر کسی که در جهان می‌میرد، شخص امام است، زیرا اگر امامی در روی زمین نباشد، می‌توان بر خداوند احتجاج کرد که چرا مرا بدون حجت خود و انهدادی (همان).

اسلام دینی است که تأکیدی ویژه بر رعایت اصول و ارزش‌های والای اخلاقی در تمامی شؤونات حیات آدمی، اعم از فردی و جمعی دارد. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: انی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ۸).

خداوند متعال در قرآن کریم درباره‌ی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرموده است: *إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ* (قلم، ۴)؛ یعنی تو - ای پیامبر - سجایای اخلاقی عظیمی داری.

مطابق با تفسیر *المیزان* این آیه‌ی شریفه، هر چند فی‌نفسه و به خودی خود

حسن خلق رسول خدا ﷺ را می‌ستاید و آن را بزرگ می‌شمارد، لیکن با در نظر گرفتن سیاق، به خصوص اخلاق پسندیده‌ی اجتماعی ایشان نظر دارد (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۱۹)؛ صفات پسندیده‌ای همچون؛ استواری بر حق، صبر در مقابل آزار مردم و خطاکاری‌های اراذل و عفو و اغماض از آنان، سخاوت، مدارا، تواضع و امثال این‌ها.

و در تفسیر نمونه آمده است:

«اخلاقی که عقل در آن حیران است؛ لطف و محبتی بی‌نظیر، صفا و صمیمیتی بی‌مانند، صبر و استقامت و تحمل و حوصله‌ای توصیف‌ناپذیر. اگر مردم را به بندگی خدا دعوت می‌کنی، تو خود بیش از همه عبادت می‌نمایی، و اگر از کار بد باز می‌داری تو قبل از همه خودداری می‌کنی. آزارت می‌کنند و تو اندرز می‌دهی، ناسزایت می‌گویند و برای آنها دعا می‌کنی، بر بدنت سنگ می‌زنند و خاکستر داغ بر سرت می‌ریزند و تو برای هدایت آنها دست به درگاه خدا برمی‌داری. آری تو کانون محبت و عواطف و سرچشمه‌ی رحمتی.

خلق از ماده‌ی خلقت به معنی صفایی است که از انسان جدا نمی‌شود و همچون خلقت و آفرینش انسان می‌گردد. بعضی از مفسران خلق عظیم پیامبر ﷺ را به صبر در راه حق، و گستردگی بذل و بخشش و تدبیر امور، و رفق و مدارا، و تحمل سختی‌ها در مسیر دعوت به سوی خدا، و عفو و گذشت و جهاد در راه پروردگار، و ترک حسد و حرص تفسیر کرده‌اند. گرچه همه‌ی این صفات در پیامبر ﷺ بود، ولی خلق عظیم او منحصر به این‌ها نبود» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴).

اینک براساس اشاره‌ی مجملی که به برخی خواص اعتقادی و اخلاقی جامعه‌ی اسلامی نمودیم، به بررسی نقش احزاب و تشکل‌های سیاسی در چنین جامعه‌ای و ذکر بایدها و نبایدها و الزامات احزاب سیاسی در این خصوص

### مشارکت سیاسی و نقش احزاب در تثبیت الگوی مشارکت مطلوب

مشارکت سیاسی (Political Participation) اساسی‌ترین مبنای رفتار سیاسی مطلوب در جامعه‌ی دینی است، به طوری که در صورت خدشه‌دار شدن این اصل، دیگر نوبت به سایر رفتارهای سیاسی مطلوب نمی‌رسد و آداب دیگر سیاسی منوط به تحقق این اصل است و یکی از مهم‌ترین بسترهای توسعه‌ی مشارکت سیاسی، احزاب و تشکلهای سیاسی هستند.

مشارکت سیاسی مردم در روندهای سیاسی و تأثیر در هیأت‌های تصمیم‌گیری از شاخص‌های مثبت توسعه‌ی سیاسی است؛ چنان که پراکندگی احزاب سیاسی از شاخص‌های منفی توسعه به شمار می‌رود، و بدیهی است که میان این دو شاخص ارتباطی عمیق وجود دارد.

#### حال مشارکت سیاسی یعنی چه؟

مشارکت سیاسی عبارت از فعالیت‌های داوطلبانه‌ای است که اعضای یک جامعه برای شکل‌دهی سیاست‌های عمومی انجام می‌دهند.

نویسندگان فرهنگ جامعه‌شناسی، مشارکت سیاسی را شرکت در فراگردهای سیاسی که به‌گزینش رهبران سیاسی می‌انجامد و سیاست عمومی را تعیین می‌کند و یا بر آن اثر می‌گذارد، تعریف کرده‌اند (آبراکامبی، ۱۳۶۷، ۲۸۶). صریح‌ترین و روشن‌ترین معنی مشارکت سیاسی، فعالیت شهروندان عادی به منظور تأثیرگذاری بر تصمیم‌گیری حکومت است. مشارکت سیاسی با فعالیت یا رفتار آشکار و قابل مشاهده، ارتباط تنگاتنگ دارد.

آنچه گفته شد در ادبیات سیاسی عمومی رایج است، اما آنچه در ادبیات سیاسی دینی در خصوص موضوع مشارکت سیاسی، قابل توجه می‌نماید این است که این مشارکت در چارچوب تکالیف و وظایف دینی مطرح می‌شود.

کاملاً واضح است که در اندیشه‌ی لیبرال، مشارکت سیاسی به عنوان یک حق برای شهروندان مطرح می‌شود، اما در اندیشه‌ی دینی مشارکت اصالتاً یک وظیفه و تکلیف دینی است و حق بودن آن از آن جا ناشی می‌شود که مهم‌ترین حق هر عضو از جامعه‌ی دینی این است که بتواند آزادانه و بدون هیچ مانع و رادعی به تکالیف و وظایف دینی، مانند تکلیف مشارکت سیاسی خویش، عمل کند.

به وضوح دیده می‌شود که نگاه اسلام به این موضوع بسیار متعالی است و در برگیرنده‌ی تمام محاسن نگاه حق محور به مقوله‌ی مشارکت را دارد و علاوه بر آن، مزایای ویژه‌ی ناشی از اندراج این حق محوری در یک نظام ایدئولوژیک را واجد است.

لیبرالیسم، ایدئولوژی ستیز است و لذا هیچ چیزی را به عنوان تکلیف و وظیفه‌ی فردی برای پیروان خود ترسیم نمی‌کند؛ اما در اسلام همه‌ی اعمال بر مبنای تکلیف آرایش می‌یابد.

در بسیاری از کشورها نه تنها شرکت توده‌های مردم در سیاست مورد تشویق قرار نمی‌گیرد، بلکه به آنها اجازه‌ی مداخله در سیاست هم داده نمی‌شود. اگرچه برگزیدگان حاکم از شرکت دادن مردم در قدرت، دو علت اساسی دارد.

اول آن که حکومت، قدرت محدود کردن دخالت در سیاست را دارد. تا وقتی بی‌سوادی، بی‌خبری عمومی، ضعف و عدم تشکل و ناآگاهی توده‌ها و ناتوانی آنها در درک مسائل سیاسی وجود داشته باشد، برای حکومت کار نسبتاً آسانی است که دخالت در سیاست را محدود سازد.

دوم آن که برگزیدگان حاکم اغلب می‌ترسند که مبدا ارزش‌ها، منافع و علایق آنها از میان برود. به طور کلی، رژیم‌های مستبد به شیوه‌های مختلف

می‌کوشند تا مردم را از دخالت کردن در سیاست بازدارند (آقابخشی ۱۳۷۴، ۲۵۹).

به برکت انقلاب اسلامی، امروز نظام جمهوری اسلامی نه تنها حق مشارکت را برای مردم محفوظ می‌دارد، بلکه چنان که گفته شد مشارکت سیاسی مردم را تکلیف و وظیفه‌ای خطیر می‌انگارد و همواره آحاد ملت را در این خصوص مورد تشویق و ترغیب قرار می‌دهد.

بهترین نوع مشارکت سیاسی، مشارکت سازمان یافته است و یکی از بهترین راه‌کارهای مشارکت سیاسی سازمان یافته، حضور فعال و کارکرد درست احزاب و تشکل‌های سیاسی است.

مشارکت، سطوح مختلفی را شامل می‌شود که عبارتند از:

۱) مشارکت کنندگان غیرفعال؛

۲) مشارکت کنندگان محدود؛

۳) رأی دهندگان حرفه‌ای؛

۴) فعالین در امور عمومی؛

۵) فعالین در مبارزات انتخاباتی؛

۶) مشارکت جویان کامل (S.Verba, 1979, 172).

نظریه پردازان سیاسی معتقدند که مشارکت سیاسی مهم‌ترین موضوعی است که احزاب به حل آن کمک می‌کنند و پژوهش‌های انجام شده در باب تأثیر مستقل احزاب بر محیط خود نیز، اغلب، در مطالعات مربوط به مشارکت سیاسی متجلی شده است. البته این امر، بیشتر بدان خاطر است که اصولاً حرکت و تقاضا برای مشارکت سیاسی، مشخص‌ترین ویژگی توسعه‌ی سیاسی است (Ibid, 59).

کارکرد مشارکتی احزاب را می‌توان، به یک تعبیر، به دو بخش اصلی تقسیم کرد؛ بخش اول به نخبه‌ها بازمی‌گردد و عبارت است از فراهم‌آوری امکان تحرک

سیاسی برای افرادی که به دنبال فعالیت سیاسی کامل می‌گردند. بخش دوم دو جنبه دارد؛ اول ساختن افکار عمومی و کسب رهبری آن و دوم انعکاس آن به حکومت و منشأ اثرگرداندن آن در اداره‌ی کشور (حسینی، ۱۳۷۸، ۶۰-۵۹ و داد، ۱۳۷۸، ۴۹).

احزاب سیاسی در جامعه‌ی اسلامی علاوه بر این که به طور متداول باید کارکردهای عمومی یک حزب در ایجاد و توسعه‌ی مشارکت سیاسی را داشته باشند، باید کیفیت خاص را نیز در اجرای این کارویژه شامل شوند، که عبارت است از اصالت دادن به صحت و کمال کلی روند سیاسی در جامعه، نه موفقیت محدود خود حزب.

در صورت وجود چنین کیفیتی در نحوه‌ی اجرای کار و ویژه‌ی توسعه‌ی مشارکت سیاسی است که احزاب مختلف، علی‌رغم سلاقی گوناگون، در یک امر متحد و مشترک می‌شوند. صرف نظر از این که چه حزبی موفقیت یا عدم موفقیت در فلان فرایند سیاسی، مثلاً انتخابات، داشته باشد، نفس توسعه‌ی مشارکت سیاسی و تعالی سطح سیاسی جامعه از اهمیت خاصی برخوردار است.

در چنین فرضی است که اختلاف سلیقه‌ی احزاب، نه تنها موجب تشمت نمی‌شود، بلکه باعث تعالی سیاسی جامعه می‌شود. احزاب و تشکل‌های سیاسی با اطلاع رسانی و آموزش درست و گسترده‌ی الگوی صحیح مشارکت سیاسی در جامعه‌ی اسلامی نیز می‌توانند به توسعه و تعالی سیاسی در سطوح فردی و اجتماعی مدد رسانند. الگوی مزبور دارای ویژگی‌های ذیل است:

- ۱) نگاه به عمل سیاسی و اجتماعی همچون یک تکلیف دینی؛
- ۲) انجام عمل سیاسی و اجتماعی به مثابه عبادت؛
- ۳) حق محوری و پرهیز از تعصب در تشخیص مصداق کنش سیاسی و اجتماعی صحیح؛

۴) تلاش در توسعه‌ی اثربخشی سیاسی (یعنی هر مشارکت جوی سیاسی باید دغدغه‌ی اثربخشی نیز داشته باشد).

اغلب یکی از عارضه‌هایی که ناشی از تلقی غلط از بند اول از الگوی صحیح مشارکت سیاسی در جامعه‌ی اسلامی محسوب می‌شود، عبارت است از این که تکلیف محوری مانع دغدغه‌ی اثربخشی می‌شود، در صورتی که هر دو مورد مهم است و همین دغدغه‌ی اثربخشی داشتن هم خود یک تکلیف است. یک عامل سیاسی نباید به بهانه‌ی این که به تکلیف خود عمل می‌کند و ضامن نتیجه نیست، به دغدغه‌ی اثربخشی بی‌اعتنا باشد. این رویه و برداشت نادرست، اغلب یا ناشی از جهل به این موضوع است که خود دغدغه‌ی اثربخشی داشتن و تلاش برای انجام عمل سیاسی به نحوی که آثار و نتایج هر چه مطلوب‌تری داشته باشد، یک تکلیف است، و یا ناشی از تبلی و کاهلی در انجام اعمال سیاسی و اجتماعی است.

در بسیاری از موارد، اگر فاعل سیاسی از یک عمل سیاسی نتیجه‌ی مطلوبی نگرفته است به نداشتن تدبیر و دغدغه‌ی اثربخشی مربوط می‌شود؛ یعنی در حقیقت فاعل سیاسی مزبور به تکلیف سیاسی خود به طور کامل عمل نکرده است.

هر حزب و تشکل سیاسی باید اطلاع رسانی و آموزش گسترده‌ی الگوی مذکور را سرلوحه‌ی فعالیت‌های خویش قرار دهد.

بی‌اعتنایی سیاسی یا بی‌عملی سیاسی (Political Apathy) از عارضه‌های مهمی است که ممکن است یک جامعه‌ی سیاسی بدان مبتلا شود و از کارکردهای مهم احزاب نیز، مبارزه با پیدایش و شکل‌گیری چنین عارضه‌ای است.

بی‌اعتنایی یا بی‌عملی سیاسی عبارت است از کمبود علاقه به سیاست یا احساس عدم تعهد سیاسی و عدم درک مسائل، که اساساً ریشه‌ی اجتماعی دارد

و ترس از ایجاد درگیری بزرگ‌ترین دلیل ایجاد آن محسوب می‌شود. بی‌اعتنایی یا بی‌تفاوتی سیاسی دارای اشکال مختلفی است. بی‌علاقگی به سیاست اغلب به این دلیل است که تصور می‌شود سیاست فقط مربوط به گروه‌های کوچک و برگزیده‌ی مردم است و اکثریت مردم نمی‌توانند در آن نقشی داشته باشند، و این همان چیزی است که احزاب و تشکلهای سیاسی می‌توانند در صورت انجام صحیح کارویژه‌های خود مانع آن شوند.

### نقش احزاب در جامعه‌پذیری و اصلاح هنجارهای سیاسی

جامعه‌پذیری سیاسی (Political Sociability) از مفاهیم نو در علم سیاست است. در تعریف، جامعه‌پذیری سیاسی عبارت است از «یادگیری تدریجی هنجارها، گرایش‌ها و رفتار قابل قبول برای یک نظام سیاسی» (Sigel, 1965, 36).

اگر این تعریف را بپذیریم، مفهوم مزبور، در جامعه‌ی اسلامی که منادی هنجارها، گرایش‌ها و رفتار مطلوب خاصی است، اهمیت و کارکرد مؤثری دارد. جامعه‌پذیری سیاسی روندی آموزشی است که به انتقال هنجارها و رفتار پذیرفتنی نظام سیاسی مستقری، از نسلی به نسل دیگر کمک می‌کند. بنابر این هدف جامعه‌پذیری سیاسی، تربیت یا پرورش افراد به صورتی است که اعضای کارآمد جامعه‌ی سیاسی باشند. در واقع جامعه‌پذیری سیاسی، همه‌ی شکل‌های آموزش سیاسی، رسمی یا غیررسمی، دلخواه یا بدون برنامه را دربرمی‌گیرد و روندی است که در آن مردم نه از راه مشارکت سیاسی فعال، بلکه در دوره‌ی قبل از پرداختن به یک فعالیت سیاسی آشکار، ارزش‌های سیاسی را کسب می‌کنند. جامعه‌پذیری سیاسی آموزشی است که بدان وسیله از یک سو فرد گرایش‌ها و سمت‌گیری‌هایی نسبت به پدیده‌ی سیاسی کسب می‌کند و از سوی دیگر جامعه هنجارهای سیاسی و باورها را از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌دهد. در خصوص

عوامل عمده‌ی جامعه‌پذیری سیاسی می‌توان از عوامل متعددی همچون نظام خانواده، نظام آموزش و پرورش، نظام آموزش عالی، رسانه‌ها و محیط کار نام برد. اما ارتباط مستقیم رسمی یا غیررسمی با نخبگان نظام سیاسی نیروی پرتوانی به وجود می‌آورد که یکی از مهم‌ترین عوامل جامعه‌پذیری سیاسی را شکل می‌دهد. احزاب سیاسی با تبلیغات سیاسی، مبارزه و فعالیت انتخاباتی، ارائه‌ی نظریه‌های سیاسی به صورت شفاهی یا کتبی نقش عامل مستقیم جامعه‌پذیری سیاسی را بازی می‌کنند (Ibid, 117-119).

احزاب، ابزاری برای جامعه‌پذیری و آموزش سیاسی در جهت شکل دادن و اصلاح هنجارها، آداب و عادات جامعه نسبت به نهادهای مختلف قدرت و دولت محسوب می‌شود.

احزاب و تشکل‌های سیاسی، این کارکرد خود را با توصیف و تحلیل ساده و قابل فهم مسائل، مشکلات و برنامه‌های سیاسی در اختیار عموم قرار می‌دهند. احزاب با اولویت‌بندی این مسائل و برنامه‌ها و اطلاع‌رسانی دقیق و به موقع و شکل دادن و هدایت افکار عمومی نقش مهمی را ایفا می‌کنند، به ویژه در مراحل اولیه‌ی توسعه‌ی سیاسی، احزاب باید بیش از سایر نهادها دغدغه‌ی جامعه‌پذیری سیاسی داشته باشند. امروزه در نظام‌های سیاسی مدرن، احزاب، برنامه‌های تعلیمات سیاسی را سازمان می‌دهند، تاریخ ملی را آموزش داده و برنامه‌ی توسعه‌ی اقتصادی و اهداف کلان و بین‌المللی حکومت را تشریح می‌کنند (حسینی، ۱۳۷۸، ۹۹-۹۷).

فرهنگ سیاسی (Political Culture) و جامعه‌پذیری سیاسی رابطه‌ی تنگاتنگی با یکدیگر دارند. فرهنگ سیاسی عبارت است از مجموعه‌ی هنجارها، باورها، آرمان‌ها و احساسات سیاسی و سطح دانش و ادراک طبقات گوناگون، اقشار اجتماعی و افراد از قدرت و سیاست (آقابخشی، ۱۳۷۴، ۲۵۷).

فرهنگ‌های مختلف سیاسی را می‌توان به صورت ذیل دسته‌بندی نمود:

۱) فرهنگ سیاسی محدود؛

۲) فرهنگ سیاسی تبعه؛

۳) فرهنگ سیاسی مشارکت؛

۴) فرهنگ سیاسی مختلط؛

۵) فرهنگ سیاسی مدنی؛

۶) فرهنگ سیاسی غیردینی؛

۷) فرهنگ سیاسی ایدئولوژیک؛

۸) فرهنگ سیاسی همگن؛

۹) فرهنگ سیاسی چندپاره (عالم، ۱۳۷۱، ۱۱۶-۱۱۴).

فرهنگ سیاسی مطلوب جامعه‌ی اسلامی باید ترکیبی باشد از فرهنگ سیاسی ایدئولوژیک، مدنی و مشارکتی.

هدف جامعه‌پذیری سیاسی تربیت یا پرورش افراد به صورتی است که اعضای کارآمد جامعه‌ی سیاسی باشند و تلاش در راستای تثبیت فرهنگ سیاسی مطلوب کاملاً حالت زیربنایی دارد. فرهنگ سیاسی مطلوب در جامعه‌ی سیاسی اسلامی را باید شناخت و شناساند و احزاب و تشکل‌های سیاسی می‌توانند نقشی بسیار مهم و اثربخش ایفا نمایند.

فرهنگ سیاسی مطلوب جامعه‌ی اسلامی، ایدئولوژیک است، چون هنجارهای سیاسی و اجتماعی جامعه‌ی اسلامی الهام گرفته از تعالیم متعالی الهی و در چارچوب بایدها و نبایدهای دینی است و مشارکتی است، چون مردم سالاری از آرمان‌های مدنی آن است؛ به این معنی که از رهیافت‌های علمی و چارچوب‌های روشی جوامع مدنی هر عصری به شکلی عقلانی و خودورزانه در حدود ایدئولوژی خود بهره می‌گیرد.

احزاب و تشکل‌های سیاسی، علاوه بر تلاش در جهت توسعه‌ی مشارکت سیاسی که به طور مفصل در بخش قبل بدان اشاره شد، باید با شناسایی و آموزش و اطلاع‌رسانی هنجارها و آرمان‌های سیاسی دینی، وجه ایدئولوژیک فرهنگ سیاسی مطلوب در جامعه‌ی اسلامی را غنا بخشند و با استفاده‌ی به روز از دانش بشری، در چارچوب استقلال ارزشی در راستای تحقق ساحت مدنی فرهنگ سیاسی مطلوب در جامعه‌ی اسلامی گام برداشته و به تعالی و نهادینه کردن رفتار سیاسی مطلوب در سطوح فردی و جمعی کمک نمایند.

احزاب با محور قرار دادن این فرهنگ سیاسی مطلوب و با اهمیت دادن به مبحث جامعه‌پذیری سیاسی، و کوشش‌های فراگیر در جهت آموزش و ترویج گسترده‌ی این فرهنگ، می‌توانند مطلوبیت رفتار سیاسی را به جامعه‌ی اسلامی هدیه نمایند.

### نقش احزاب در تحکیم همبستگی و یکپارچگی ملی

همبستگی (Soliarity) مفهومی بسیار پرکاربرد در حوزه‌ی علوم اجتماعی و سیاسی، به ویژه در جامعه‌شناسی سیاسی است. همبستگی عبارت است از همکاری و اشتراک مساعی افراد جامعه، اعم از ملی یا بین‌المللی، برای مرفه‌تر و مترقی‌تر ساختن زندگی و مقاومت در برابر ستم، تعدی و تجاوز. در حوزه‌ی ملی، میزان وحدت و انسجام در درون یک جامعه، که هنگام روبرو شدن با مشکلات خارجی و داخلی مشخص می‌شود، همبستگی اجتماعی (Social Cohesion) نامیده می‌شود. یکپارچگی ملی (National Integration) عبارت است از مجتمع ساختن اجزای جامعه در یک کل همبسته‌تر (آقابخشی، ۱۳۷۴، ۳۲۰ و ۳۱۳ و ۲۱۸). دو نوع برداشت و معنا از یکپارچگی ملی را می‌توان تصویر نمود:

(۱) همگرایی ملی؛

## ۲) همگرایی جریانی (Prosse).

«یکپارچگی ملی عبارت است از ترکیب عناصر مختلف اقتصادی، اجتماعی، مذهبی، قومی و جغرافیایی در درون یک کشور واحد ملی. یکپارچگی ملی دلالت دارد بر توانایی دولت برای کنترل سرزمین تحت حاکمیت خود و همچنین مجموعه‌ای از گرایش‌های مردم نسبت به کشور یا ملت که معمولاً با عنوان وفاداری، اتحاد و تمایل به ارجحیت دادن ملاحظات ملی نسبت به ملاحظات محلی یا فرقه‌ای آشکار می‌گردد و در معنایی دیگر، عبارت است از تنظیم ساختارها و جریاناتی که به وسیله‌ی آنها، عناصر مجزا و متفرق در یک سرزمین ملی معین، وارد مشارکت عمده در سیستم سیاسی شوند. هر قدر این جریانات از نظر مشارکت‌کنندگان در آنها مشروع تلقی شود، می‌تواند به عنوان جریانی در مقایسه با همگرایی ملی تعریف شود» (حسینی، ۱۳۷۸، ۸۰-۷۹).

در خصوص نقش احزاب جهت ایجاد یکپارچگی و همبستگی ملی موارد متعددی را می‌توان متذکر شد که عبارتند از:

۱) توجه به دشمنی‌های خارجی و مشکلات ناشی از آن که در این خصوص باید احزاب و تشکل‌های سیاسی اهتمام جدی داشته باشند و فقط به مسائل و مشکلات داخلی بسنده نمایند.

۲) مساعدت در کنار گذاشتن اختلافات داخلی و مدیریت صحیح منازعات داخلی و تلاش جهت نزدیکی و معاضدت رهبران سیاسی؛ احزاب در دو بعد می‌توانند در مدیریت منازعه‌های سیاسی دخالت کرده و اختلافات منافع میان افراد و گروه‌های قدرتی مختلف را به مسیر مسالمت‌آمیزی هدایت کنند. بعد اول، مدیریت منازعه در سطح درون حزبی است و بعد دوم، نقش آن در مدیریت منازعه‌های برون حزبی است (همان، ۸۹).

۳) شکل دهی و تثبیت ایدئولوژی ملی که هم بتواند هدف‌ها را تعیین کند و

هم روش رسیدن به آنها را نشان دهد.

۴) تلاش در جهت توسعه‌ی عدالت و توزیع منصفانه‌ی فرصت‌ها و امکانات در میان آحاد ملت.

اما با توجه به دو برداشتی که از یکپارچگی بیان شد، احزاب نیز طبیعتاً باید بتوانند در دو حوزه ایفای نقش نمایند:

«اول، ارائه‌ی سنبیل‌ها و آرمان‌هایی که برای کل مردم یک جامعه ارزش و جذابیت داشته باشد و آنها را به دور یک محور گرد آورده و وحدت ببخشد. و دوم، کمک به یافتن و ایجاد آن ترتیبات نهادی که مذاکره و کانال‌های ارتباطی نامحدود را تشویق کرده و از این طریق، رهبران سیاسی و نمایندگان منافع متفاوت را بر سر جای خود نگه دارد و روند تجمع و بیان منافع متضاد را تسهیل نماید. احزاب می‌توانند هم کار ایجاد یکپارچگی افقی بین گروه‌های مشارکت‌کننده و هم کار ایجاد یکپارچگی عمومی بیان طبقات اقتصادی و اجتماعی را انجام دهند» (همان، ۸۲).

### نتیجه‌گیری

احزاب و تشکل‌های سیاسی، در نظام‌های سیاسی کارآمد، نقش، تأثیر و کارویژه‌های مهم و قابل‌اعتنایی دارند؛ به وجهی که امروزه نمی‌توان نظام سیاسی مطلوب و کارآمدی را بدون تعیین جایگاه صحیح احزاب و تشکل‌های سیاسی به وجود آورد.

اما مهم همان جایگاه صحیح است و باید دقت نمود که همان گونه که یک حزب و تشکل سیاسی، در صورت کارکرد صحیح، می‌تواند موجبات تعالی یک جامعه و نظام سیاسی را فراهم کند، به همان نسبت اگر از جایگاه درست و حوزه‌ی کارکرد صحیح خود خارج شود، صدمات و خسارت‌های گسترده‌ای را سبب خواهد شد و منافع جامعه و امنیت ملی را به مخاطره خواهد انداخت.

مشارکت عمومی سیاسی و همبستگی و یکپارچگی ملی از نیازهای استراتژیک امروز کشور ماست که رهبر فرزانه‌ی انقلاب بر آن تأکید ویژه دارند و همین امر تلاش و تأثیر عملی به روز و ضروری احزاب و تشکل‌های سیاسی را برای ایران اسلامی دوجندان می‌کند.

بنابر این شایسته است احزاب و تشکل‌های سیاسی با درایتی ویژه و بیش از همیشه با اتکا به مبانی عقیدتی و اخلاقی رفتار اجتماعی و سیاسی در اسلام و با توجه به کارویژه‌های مهم و حیاتی خود، با کیفیت و محتوایی متناسب با اهداف و آرمان‌های متعالی دینی به ایفای نقش در جامعه‌ی اسلامی ایران بپردازند.

## منابع و مأخذ

### • قرآن کریم.

- ۱) آقا بخشی، علی (۱۳۷۴)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
- ۲) مساواتی آذر، مجید (۱۳۷۲)، مبانی جامعه‌شناسی، تبریز، احرار.
- ۳) مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، آشنایی با قرآن، ج ۳، تهران، صدرا.
- ۴) محمدی نژاد، حسن (۱۳۵۵)، احزاب سیاسی، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- ۵) عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۳)، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی.
- ۶) جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، ولایت فقیه، قم، اسراء.
- ۷) طبرسی، رضی الدین حسن بن فضل (۱۴۱۲ق)، مکارم الاخلاق، قم، انتشارات شریف رضی.
- ۸) طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۲)، المیزان، جلد نوزدهم، ترجمه‌ی سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۹) مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، جلد بیست و چهارم، قم،

دارالکتب الاسلامیه.

۱۰) امام خمینی، روح الله (بی تا)، صحیفه نور، جلد سیزدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.

۱۱) آبرکرامی، نیکلاس و دیگران (۱۳۶۷)، فرهنگ جامعه شناسی، ترجمه‌ی حسن پویان، تهران، انتشارات چاپخش، چاپ اول.

۱۲) دوز، رابرت و لیپست، سیمور مارتین (۱۳۷۳)، فرهنگ جامعه شناسی، ترجمه‌ی محمد حسین فرجاد، تهران، نشر توس.

۱۳) حسینی، حسین (۱۳۷۸)، حزب و توسعه سیاسی، تهران، نشر آمن.

۱۴) داد، سی. اچ. (۱۳۶۳)، رشد سیاسی، ترجمه‌ی عزت الله فولادوند، تهران، نشر نو.

15. Sigel, Robert (1965), *Assumption About The Learning of Political Values*, in: The Annual of The American Academy of Political And Social Science, Vol. 36.
16. S. Verba and K. Prewitt (1979), *An Introduction to American Government*, New York, Harper & Row.

## \* علل گرایش به نحله‌های انحرافی

□ علی اکبر نوایی<sup>۱</sup>

### چکیده

در دهه‌های اخیر شاهد رشد فزاینده‌ی نحله‌های انحرافی در گستره‌ی جهانی و از آن جمله در جهان اسلام می‌باشیم. اسف‌مندانه آن که علیرغم جامعیت اندیشه‌ی اسلامی، در کلیت جهان اسلام و از آن جمله در ایران با وجود مکتب بالنده‌ی اهل‌بیت علیهم‌السلام این گرایش فزاینده را مشاهده می‌کنیم. علل این گرایش‌ها و پیامدهای اعتقادی و اخلاقی آن چیست؟ در این نوشتار، چیستی و علل این گرایش و پیامدهای آن مورد تحلیل قرار گرفته است، که در نهایت در پنج نوع علت متمرکز است:

۱) علت‌هایی که از ناحیه‌ی مروجان این نحله‌های انحرافی مورد تأمل قرار گرفته‌اند؛

- ۲) علت‌هایی که به اجتماع انسانی مربوط می‌شوند؛  
 ۳) از ناحیه‌ی مروجان شریعت الهی؛  
 ۴) از ناحیه‌ی خانواده‌ها؛  
 ۵) از ناحیه‌ی قدرت‌های استکباری.  
 واژگان کلیدی: نحله، انحراف، نماد گرایی، اباحی‌گری، قشری‌نگری، تحجر، آزادی مطلق، علم مدرن.

### مقدمه

در دوره‌ی اخیر و طی چند دهه‌ی گذشته، شاهد رشد رو به تزاید و انبوه نحله‌های انحرافی در سطح جهانی و از آن جمله در جغرافیای جهان اسلام و نیز در داخل ایران بوده‌ایم. علت این رویداد انحرافی چیست؟ چرا با وجود مکاتب الهی در مغرب زمین، گرایش‌ها از آن سمت به سوی نحله‌های انحرافی معطوف گردیده و چرا با وجود مکتب‌رهایی‌بخش اسلام و با جامعیتی که اسلام در هر زمینه‌ای دارد، در کلیت جهان اسلام، این گرایش‌های تباہ‌گر ملاحظه می‌شود؟ چرا با وجود مکتب غنی و بالنده‌ی اهل‌بیت علیهم‌السلام در ایران، این واگرایی اسف‌بار و کشنده‌ی فضیلت‌ها و ارزش‌ها ملاحظه می‌شود؟ شمار این نحله‌های انحراف‌گر، امروزه به حدی رسیده که برخی از تحلیل‌گران نحله‌ها و دلسوزان جوامع، این مقوله را به عنوان بحران فکر، بحران معرفت، بحران ایدئولوژیکی، بحران معناگرایی و بحران اخلاق و... مورد ارزیابی و تحلیل قرار می‌دهند.

گشودن درک این چرایی، نیازمند توضیحی کوتاه است، که در مدخل نوشتار باید به آن پرداخته گردد.

انسان به صورت فطری، کششی قوی و پرجاذبه به سمت درک حقایق عالم هستی دارد. این گرایش، ریشه در عشق به پاکی‌ها و مقدسات دارد. حقیقت‌جویی، همان گرایش به خیر و فضیلت و سعادت است. این گرایش، به عنوان گرایش حقیقت‌جویی و حقیقت‌گرایی در انسان، مورد توجه همه‌ی اندیشمندان

و صاحبان فکر و اندیشه و به ویژه مورد توجه ادیان الهی، خصوصاً مکتب حیات بخش و انسان ساز اسلام قرار گرفته است.

﴿۱۹۱﴾

از همین رهگذر است که در انسان، استفهام نسبت به حقیقت فراوان است، خصوصاً آن جایی که حقیقتی متعالی برای انسان مورد تعریف و شناسایی قرار نگرفته باشد و یا به گونه‌ای مورد تعریف و شناساندن قرار گرفته باشد که بر معرفی‌ها، صفت کذب اطلاق می‌گردد؛ یعنی معرفی‌های کاذب و بالمآل، معرفت‌های کاذب و در تضاد با فطرت و خرد و دریافت‌های ذاتی و شهودی انسان.

گرایش‌های نهادینه و عمقی وجودی انسان چهار گرایش بنیادی و اساسی است؛ گرایش به فهم حقیقت، گرایش به پرستش، گرایش به خیر اخلاقی، و در نهایت گرایش به زیبایی. البته ریشه‌ی این چهار گرایش، فطرت کمال طلبی انسان است.

گرایش‌های چهارگانه‌ی فوق، جزئی از ساختمان روحی و روانی انسان است. به همین دلیل مکاتب الهی و رسولان نام‌آور خدا بعثت و رسالت یافتند تا این چهار گرایش را چنان که باید برآورند و انسان را در مسیر استکمال و شدن و قرب خدا قرار دهند. سه عامل کلیدی سبب پیدایش سراب‌ها به جای حقیقت‌ها، بدل‌ها به جای اصلی‌ها، خاکی‌ها به جای ماورایی‌ها و... گردیده است. آن سه عامل کلیدی عبارتند از:

- ۱) معرفی نشدن بایسته‌ی حقیقت و مکتب حق، چنان که هست و باید؛
- ۲) جای‌گزینی سراب‌ها و به تعبیر قرآن مجید، نفاثات فی العقد و ظهور خناسان طماع، فرصت طلب شهوت‌ران؛
- ۳) هرزه‌دری‌های فکری انسان و غلبه‌ی نفسانیات و شهوات بر حوزه‌ی فکری، عملی و روانی انسان‌ها در تاریخ.

با چنین وصفی می‌توانیم وارد این بحث شویم که علل گرایش نسل‌های بشری به نحله‌ها و افکار انحرافی که در قالب‌های گوناگون و نمودهای پرزرق و برق ارائه می‌شوند را مورد تحلیل و شناسایی قرار دهیم.

غرض اساسی بحث هم این است که تا بر حقیقت خواهان، سراب‌ها و سراب گونه‌ها و علل گرایش کثیری از انسان‌ها در عالم نموده شود و نوعی انتباه فطری پدیدار گردد «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْتَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَن بَيْتَةٍ» (انفال، ۴۲)؛ تا هلاک گردد آن که هلاک می‌شود، با بینه و روشن‌گری و تمام حجت و حیات یابد آن که حیات یافته با بینه‌ای روشن و برهانی قاطع.

### چیستی نحله‌های انحرافی

کلمه‌ی نحله، مفرد کلمه «نَحْل» است که همواره با کلمه «مِلَل» به کار برده می‌شود و گفته می‌شود مِلَل و نَحْل. واژه‌ی ملت در قرآن کریم، مکرر مورد استعمال قرار گرفته و به معنای آیین، راه، شیوه، مسلک و روش است که می‌تواند هم حق باشد و هم باطل.

در مورد آیین الهی و حق می‌فرماید: «ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (نحل، ۱۲۳)؛ آن گاه به تو وحی نمودیم که از آیین حنیف ابراهیم، (آیین توحید و یگانه پرستی) پیروی نمایی.

و در مورد آیین غیرالهی و باطل می‌فرماید: «إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ» (یوسف، ۳۷)؛ من آیین قومی را که به خدا ایمان ندارند و نمی‌آورند و به آخرت کفر می‌ورزند، رها نمودم.

کلمه‌ی ملت در زبان فارسی، به معنای پیروان یک دین و آیین است. معادل لاتین آن، کلمه Nation است، که معانی پرشماری از آن ارائه شده که برخی از مفاهیم ارائه شده، نسنجیده و غیرمنطبق با روح کلمه‌اند که همین مفاهیم، حدود و ثغور مفهومی کلمه را مبهم ساخته است. ولی در معنای سره و واضح، مفهوم

کلمه‌ی ملت عبارت است از «مجموعه‌ی پیروان و معتقدان یک دین و شریعت» (اخوان زنجانی، ۱۳۶۹، ۹۶). واژه‌ی ملت می‌تواند به معنای مجموعه‌ی اهالی یک کشور هم به کار رود، مانند ملت ایران، ملت فرانسه و... و نیز به معنای بستگان به یک نژاد و قبیله هم باشد. مانند ملت کرد، لر، عرب، بلوچ، فارس و... اما معنای حقیقی، همان است که مورد اشاره قرار گرفت.

کلمه‌ی «نحله» مانند کلمه «ملة» که در جمع نمودن آن، ملل و نحل را پدید آورد نیز قابل بررسی است.

«نحله (ن ل) (ع ا) مذهبی که کسی بر خود بندد و به خود، نسبت کند. (ناظم الاطباء) دعوی (المنجد) دینی که از جانب خدای تعالی نیامده باشد. (یادداشت مؤلف) مذهب، دیانت (یادداشت مؤلف) نحل، جمع نحله ... مذهب‌های باطله (آندراج) (غیاث اللغات)، (منتخب اللغات).

از عقاید و نحل ایشان استکشاف کرد (ترجمه‌ی یمینی، ص ۲۶۲). (دهخدا، ۱۳۴۱، ۳۷۷). به همین عنوان است که فرقه نگاران و فرقه شناسان، جهت معرفی جریان‌های فکری تاریخ، کتبی را تحت عنوان «ملل و نحل» به نگارش نهاده‌اند، مانند (الملل و النحل محمد بن عبدالکریم شهرستانی (م. ۵۴۸) که به زبان عربی نگاشته شده و در آن به معرفی دیانت‌ها و اهل آنها مانند یهودیان، مسیحیان، مسلمانان، زردشتیان، مانویان و پیروان عقاید خودسرانه که تحت عنوان «اهل الاهواء و النحل» پرداخته است. البته شهرستانی در کتاب خویش، ملل و نحل را در دو طبقه بررسی کرده، طبقه‌ای که منسوب به ادیان الهی‌اند و مثلاً از قبیل مسیحیت، نحله‌های گوناگونی شکل گرفته و یا از اسلام و سایر ادیان آسمانی. طبقه‌ی دیگر که صرفاً تحت عنوان «اهل الاهواء» نام می‌برد، خارج از مقوله‌ی دیانات الهی و افکار شیطانی و خودسرانه و منفعت طلبانه و یا اغراض فاسده رقم خورده‌اند، مانند آیین‌های هندو و افکار باطل شیطانی و...)

(شهرستانی، ۱۹۶۴م).

بحث ما در این بررسی، طبقه‌ی دوم از نحله‌هاست، یعنی مذاهب باطله‌ی نفسانی و شیطانی که با غرض‌های فاسد و اصنادگرانه به وجود آمده‌اند. ریشه‌یابی نحله‌های انحرافی معاصر، از پیچیدگی فوق‌العاده‌ای برخوردار است و مشخصه‌هایی متمایز از نحله‌های پیشین دارد. سرعت تزاید روزانه، اتصال به کانون‌های شیطانی، ادعاهای گزاف، تفسیر به رأی متون دینی، انتقال احساسات کاذب به پیروان خود، زیباسازی‌های فریب‌کارانه، اباحی‌گری، فساد جنسی و غیرالهی بودن از مشخصه‌های پرنمود این نحله‌هاست. بررسی این نحله‌ها (افکار باطله) از جنبه‌های مختلفی ضروری است. نوع عقاید، خاستگاه، مبانی فکری، فراوانی منطقه‌ای طرفداران، روش‌های جذب جوانان به خویش، شگردهای تبلیغاتی آنان و ده‌ها مسأله و عنوان دیگر، از عناوین قابل‌پی‌جویی و تحقیق است که خود، نوشتاری مفصل و کتابی قطور را طلب می‌کند. ما در این نوشتار، فقط به علل گرایش به این جریان‌های خطرناک و انحراف‌گر فکری می‌پردازیم و علل آن را در چند عنوان مورد تحلیل و کاوش قرار می‌دهیم.

### کثرت نحله‌های انحرافی

کثرت نحله‌های انحرافی در دوران معاصر، مسأله‌ای مخفی و پوشیده نیست، این نحله‌ها با عناوین گوناگونی وارد عرصه‌ی فکر و اندیشه‌ی جوانان و ناپختگان در مسیر اندیشه‌گردیده‌اند. بخشی از این نحله‌های نوظهور رو به تزاید، تحت عنوان عرفان‌های معاصر، یا جدید و یا به تعبیر نقادان، عرفان‌های زمینی، کاذب، سکولار و... مطرح گردیده‌اند.

این عرفان‌ها با خصوصیات ویژه‌ای در دهه‌های اخیر، رو به تزاید نهاده‌اند و هر روز عرفانی بدلی، خودنمایی می‌کند. این مسأله، کاملاً بازاری شده و هر کسی به خود اجازه داده و می‌دهد راهی را فراروی بشر بگذارد، به گونه‌ای که

امروزه هزاران نحله‌ی عرفانی در غرب و شرق عالم شکل گرفته‌اند. این عرفان‌ها را در چند طبقه می‌توان قرار داد.

﴿۱۹۵﴾

۱) عرفان‌های شرقی که از چین و هندوستان نشأت گرفته‌اند؛

۲) عرفان‌های غربی که آمریکایی، اروپایی‌اند و در غرب شکل گرفته‌اند؛

۳) عرفان‌هایی که منشأ دینی دارند و از درون مسیحیت، یهودیت و...

برخاسته‌اند؛

۴) عرفان‌های بومی و منطقه‌ای، مانند عرفان‌های صوفیه موجود در ایران و

برخی از مناطق دیگر.

علاوه بر این چهار نوع عرفان، مسلک‌های شیطان‌گرایی، یا Satanism

است که امروزه با انبوهی فراوانی، در صدد صید جوانان می‌باشند، به گونه‌ای که

در تحلیل جریان Satanism حدود هفتصد تفکر شیطان‌گرا، در جهان معاصر

وجود دارند که خود، داستانی اندوه‌بار و غمگناهی است.

شمار این نحله‌های عرفانی به گونه‌ای است که طبق اظهار نظر Kity Efel

امروزه در آمریکا بیش از ۲۰۰۰ نحله‌ی انحرافی و در اروپا نیز تا ۲۲۰۰ نحله‌ی

انحرافی را گزارش داده است، که بیشترین نمود را نحله‌ی انحرافی Osho و

«پائولو کوئیلو» دارد و در رتبه‌ی بعدی عرفان‌های کاذب «اکینکار»، «توئیچل»،

«کریشنا مورتی»، «یوگانادا»، «رام‌الله»، «ودا»، «برهمن»، «تانترا»، «میگل روئیز»،

«دارما»، «ووکا» و «دالایی لاما» می‌باشند. علاوه بر این‌ها عرفان‌های هندی و

سرخ‌پوستی در شمار بعدی عرفان «سای بابا»، «ساتیا سای بابا» و «شیردی سای

بابا» نیز روز به روز در حال افزایش و گسترش است.

### گسترده‌گی متون انحرافی

عرفان‌های اشاره شده، که به عنوان نمونه مطرح شد، دارای متون فراوانی هستند

که متأسفانه این متون با ترجمه‌های فارسی روان به بازار نشر عرضه شده‌اند.

برخی در ایران و برخی در کشورهای دیگر با ترجمه‌ی فارسی سلیس وارد ایران شده‌اند و در تیراژ بالا موجودند. چنان که هم اکنون کتاب‌های فراوانی از اُشو در ایران موجود است. کتب قطره‌ای در دریا، سرگشتگی، تانترا و تعلیمات، راز ۱، راز ۲، شہامت عشق ورزیدن، و آنگاه نبودم، آموزش برای مرگ و زندگی، شش کلید موفقیت، کشیش‌ها و سیاستمداران، هنر مُردن، این نیز بگذرد، اینک برکه‌ای کهن، زبان فرشتگان، راز بزرگ، مزه‌ای از ملکوت، مدیتیشن چیست؟، آینده‌ی طلایی، هفت چاکرا، آوای شاخه‌ها، از سکس تا فراآگاهی، تائوئیزم ۱، ۲ و ۳، سخن رهایی، الماس‌های آگاهی و ده‌ها کتاب دیگر که به بیش از ۷۰۰ جلد می‌رسد. علاوه بر این، کتبی، نظیر چوآن فالون، ازلی هنگجی رهبر فالون دافا، و تراش‌های الماس خداوند از ساتیا سای بابا، عرفان حلقه از محمد علی طاهری و کتاب جریان هدایت الهی از محمد علی طاهری، بیگانه در زمین و سرزمین‌های دور پال توئیچل، حکمت باستانی برای عصر حاضر از اکینکار (پال توئیچل) و شاید صدها کتاب دیگر که هم اکنون در تیراژ بالا در ایران به چاپ می‌رسد.

### وفور گرایش‌ها به نحله‌های انحرافی

مقوله غیرقابل انکار این است که عصر مدرنتیه، یا عصر غلبه‌ی افکار ناسوتی و نفسانی، عصری است که از مذاهب الهی‌گریزان است، که برخی از سردمداران جریان‌های انحرافی، عصر مذهب‌گرایی را پایان یافته می‌دانند و به عصر پایان وحی، دیانت و عصر پایان مذهب، از آن یاد می‌کنند.

این سخن گزافه و یاوه‌ای بیش نیست، زیرا هر چه بر گذر زمان افزوده می‌شود، عطش مذهبی و اندیشه‌ی نیاز به عقاید نورانی مذهب الهی، خصوصاً مذهب راستین اسلام، روشن‌تر و ملموس‌تر می‌شود. اگر بخواهیم به حقیقت مطلب اشاره کنیم، یکی از علل گرایش به نحله‌های انحرافی، همان عشق درونی

آدمی به دین راستین الهی و حقایق ناب و فطری شریعت الهی است. بنابراین بشر به دوره‌ای منتقل می‌شود که باید نام آن را عصر بازگشت به مذهب الهی نهاد. عجله‌ی بشر به حقیقت‌گرایی و کوتاهی در شناخت حقیقت، باعث شده است که جریان‌های باطل، سراب را در مقابل دیدگان بشر قرار دهند و بشر تشنه‌ی حقیقت، به سمت سراب‌ها برود که عاقبت‌اش سرخوردگی از این انحرافات و باز شدن دریچه‌ی فاهمه بشر و دروازه‌های معنویت وجود اوست.

گرایش به این نحله‌ها هم اکنون رشد فزاینده‌ای یافته که فقط در این زمینه به نمونه‌ای تکان دهنده اشاره می‌کنیم.

«مهم‌ترین مرحله‌ی ورود شیطان‌پرستی به ایران، رواج یافتن میل جوانان به استفاده از موسیقی متالیکا و ساز گیتار بوده است. طی ده سال گذشته موسیقی متالیکا به صورت زیرزمینی و غیرمجاز وارد کشور شده است و در چارچوب آن مفاهیم شیطان‌پرستی در اختیار جوانان قرار گرفته است» (رنجبران، ۱۳۸۹، ۱۸).

متأسفانه روند گرایش، روز به روز در حال افزایش است و در سایه‌ی غفلت و بی‌خبری مسؤولان و سرگرمی آنها به رقابت‌های سیاسی، گرایش جوانان به نحله‌های انحرافی و گروه‌های شیطان‌پرستی وضعیت وحشتناک و اسف‌باری پیدا کرده است. چنان که جنبش شیطان‌گرایان در ایران، هم اکنون به بیش از ۹۰ حلقه‌ی شیطانی رسیده که مظاهر این گرایش رو به افزایش را در جذب جوانان به مظاهر مختلف شیطان‌پرستی می‌نگریم.

#### ۱) گرایش به عضویت

گرایش به عضویت افزایش یافته و از طریق وبلاگ‌ها این عمل روی می‌دهد. افراد پس از تکمیل فرم ثبت نام در سایت شیطانی، یک ایمیل دریافت می‌کنند و پس از جلب اعتماد آنها، به برخی از میهمانی‌های شبانه دعوت می‌شوند.

## ۲) دریافت نسخه‌های وبلاگ‌ها

پس از آن وبلاگ‌هایی در اختیارشان قرار می‌گیرد به نام‌های وبلاگ کلیسای شیطان، وبلاگ آتش، وبلاگ آریا، وبلاگ حضرت شیطان، وبلاگ فرزند خوانده‌ی شیطان، وبلاگ فرمان، وبلاگ لرد و... .

## ۳) دعوت رسمی به شرکت در محفل تاریک

پس از آن به طور رسمی برای شرکت در محفل تاریک، که در تاریک‌خانه تشکیل می‌گردد و عمدتاً به صورت فوق سری است، دعوت می‌شوند.

## ۴) اعطای نشان

در مرحله‌ی شرکت در محفل تاریک، به آنان نشان اعطا شده و رسماً به جرگه‌ی شیطان پرستان وارد می‌گردند. در این زمینه آمارهای وحشتناکی از شهرهای مختلف ایران موجود است.

## ۵) ورود به تشکیلات شیطان پرستی

در مرحله‌ی پنجم، آنان وارد گردونه‌ی تشکیلات شیطان پرستان شده و فعالیت‌های فراوانی از آنان مطالبه می‌شود. همچون همکاری جاسوسی، جرائم بانندی، روابط سازمانی، ارتباط خارجی، سرقت، تجاوز به عنف، قتل و خونریزی، ترویج نمادها، خونخواری، پارتی‌های شبانه، همکاری با سلطنت‌طلبان خارج نشین، و بسیاری از امور دیگر که با هزاران تأسف باید اذعان داشت که این گرایش‌ها، امری مخفی و پوشیده نیست، بلکه ملموس و عیان و آشکار است.

## علل گرایش‌ها در حوزه‌هایی چندگانه

این گرایش‌های رو به تزاید و پرشمار را باید با پنج نوع علت و در پنج حوزه‌ی پیدایش، مورد دقت و موشکافی قرار دارد.

۱) از ناحیه‌ی مبلغان و مروجان این نحله‌های انحرافی؛

۲) از ناحیه‌ی اجتماعی و ماهیت جوامع انسانی؛

۳) از ناحیه‌ی مروجان و مبلغان شریعت الهی؛

۴) از ناحیه‌ی خانواده‌ها و ساختار خانوادگی؛

۵) از ناحیه‌ی استکبار و قدرت‌های شیطانی.

هر یک از حوزه‌های چندگانه‌ی فوق را مورد تحلیل و بررسی قرار

می‌دهیم.

### الف - از ناحیه‌ی مبلغان و مروجان این نحله‌های انحرافی

مبلغان و مروجان نحله‌های انحرافی عمدتاً دارای کیش شخصیتی هستند و دارای انگیزه‌های قوی و پرهیجان شخصی و نفسانی می‌باشند. لذا به خود، دعوت می‌کنند، خود را ریشه‌ی جهان، صاحب کرامت، ولی نعمت دیگران، واقف بر اسرار کائنات و متصل شده به دریای حقیقت می‌دانند. خود را نامتناهی، جاودان، پنهانور، توصیف ناپذیر، عصاره‌ی بشریت، چرخاننده‌ی چرخ قانون، معطی شوق به بشریت، رهاننده از ضعف و ترس و غلبه دهنده بر کلیت عالم می‌دانند؛ خود را واقف بر رازهای خداوندی دانسته و برتر از پیام‌آوران الهی معرفی می‌کنند. ادیان الهی را ناقص نشان می‌دهند، سراب نمایی کرده و به فریب دهندگی دیگران و دیگر مکتب‌ها، حتی مکاتب الهی تمرکز می‌کنند و لذا مستمعان و مخاطبان کوتاه فکر آنان، آنها را مظهر حقیقت، عشق، کمال، مظهر آزادسازی نیروهای نهفته‌ی انسانی، رهایی بخش، متصل کننده به حقیقت، رؤیت و مشاهده‌ی جمال حقیقت و مظهر دل‌دادگی و شور و شوق و اشتیاق دانسته و از هر طریقی آن را ممکن دانسته، حتی از طریق سکس، اباحی‌گری و حیوانیت رها شده. با همین وصف است که گرایش به این نحله‌های انحرافی و تباه‌گر روح و روان و حقیقت‌آدمی، هر روز رو به افزایش و تکثیر و وفور نهاده و به همین روی است که قادر

شده‌اند حجم انبوهی از نسل‌های انسانی معاصر را در گرداب سراب‌های خویش گرفتار سازند.

با توجه به اهمیت این مقوله، دلایلی که از ناحیه‌ی ایشان، سبب گردیده بیروان پرشماری بیابند، مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهیم.

### ۱) استفاده از نهادها

نسل‌های نوانسانی، دارای روحیه‌ی نمادگرایی هستند. به نمادها بهای فراوانی می‌دهند و واضح است که آنان زبان نمادین را بر زبان توصیفی بیانی ترجیح می‌دهند و اگر نمادها با عاملیت هنر، خلاقیت و ابتکار (حتی خلاقیت‌های شیطانی) درآمیزد، قادر خواهند بود دیگران را به خود جذب نموده و شمار کثیری را به پیروی از خود فرامی‌خوانند.

نمادگرایی یا سمبولیسم (Sambulism) در پایان سده‌ی نوزده میلادی، به وسیله‌ی شارل بودلر، شکل گرفت. افراد فراوانی از وی، متأثر شدند و به تدریج نمادگرایی‌ها در ایجاد مکتب‌های انحرافی همچون یک ضرورت مورد توجه قرار گرفت.

این مقوله (نمادگرایی)، ریشه‌ی روحی و روانی در بشر دارد، به گونه‌ای که بشر از ابتدای شکل‌گیری تمدن‌ها، تمایل داشته حرف‌هایش را در قالب نمادها و نشانه‌ها به زبان آورد و اشیای پیرامون خود را با تجسم مفاهیم در قالب‌های نمادین ملاحظه نماید. بدین روی در دوره‌های تاریخی کهن از نماد استفاده شده، لیکن امروزه زبان نمادین اوج یافته و گروه‌های انحرافی، مکاتب و ایده‌های انحرافی خود را در قالب نمادها ارائه می‌دهند. از باب نمونه، دو سه نماد مذهبی از آیین یهود و کابالا و شیطان پرستی را مورد اشاره قرار می‌دهیم.

### الف - ستاره پنج پر یا پنتاگرام

ستاره‌ی پنج پر یا پنتاگرام، شکل هندسی است که از پنج خط تشکیل یافته و به

شکل ستاره است. پنتاگرام به عنوان سمبلی ارزشمند در یونان باستان و بابل قدیم مورد استفاده قرار می‌گرفته است. پنتاگرام دارای گرایش‌های جادویی نیز می‌باشد. بسیاری از کسانی که پیرو مهرپرستی هستند از این نماد استفاده می‌کنند.<sup>۱</sup> در قرون وسطی، مسیحیان ستاره‌ی پنج پر را به عنوان طلسم، ضد عجوزه‌ها و شیطان به کار می‌بردند. در گذشته نشانه‌ی شهر اورشلیم بوده، آیین کابالای یهودی از آن استفاده می‌کند. هم‌اکنون به عنوان نماد رژیم صهیونیستی، دارای پیام‌ها و سخنانی نهفته و شیطانی است. بدین جهت (Satanism) یا شیطان‌پرستی، با ایجاد اضافاتی بر آن، آن را نماد و سمبل آیین، راه و شیوه‌ی خود می‌دانند.



پنتاگرام نوین، با شکل بز



پنتاگرام کهن

«پنتاگرام‌های گوناگونی تنظیم شده که شمار آنها به بیش از ۶۰۰ مورد می‌رسد و هر کدام مقوله‌ای از ایده‌های شیطانی را منتقل می‌کنند. این نماد، اشاره به مقولاتی مختلف همچون حقیقت پنج ظلعی عالم (عدالت، رحمت، دانش، ادراک و شکوه ماورایی) و نیز به معنای اصالت انسان (اومانیته) است که می‌گویند (انسان، حقیقت عالم است که دارای پنج ظلع وجودی است) و نیز به معنای پنج حقیقت وجودی عیسی در پنتاگرام مسیحی است. پنتاگرام با سر بز (شکل نوین پنتاگرام) به معنای جادویی، نهفته و مخفی است که انسانیت و حیوانیت را تلفیق کرده و می‌خواهد اعلام دارد که حیوانیت انسان، باعث رشد انسانیت است که بعداً در قالب‌های سکس، رواج ابتذال و بی‌بند و باری‌ها

خودنمایی کرد» (امین خندقی، ۱۳۸۹، ۱۹۵).

مفهوم دیگر پنتاگرام با سر بز، توجه به جنبه‌ی مادیت است که بز هم نماد غلبه‌ی شیطان در حیوانیت است که باید او را پرستید و ستایش کرد تا انسان به روح واپس زده‌ی خویش پاسخ دهد و او را در لذایذ جسمانی مشارکت دهد.



چشمی در حال نگاه به

همه جا و همه چیز

این چشم؛ در واقع یکی دیگر از نمادهاست که آن را به چشم جهان‌بین تفسیر کرده‌اند. بسیاری از نمادهای انحراف‌گر دیگر نمادها، پیام‌ها را سریع منتقل کرده و تأثیر گذارند و قادرند باطن شخصیت افراد را رونمایی کنند.

6 6 6

شماره تلفن شیطان

این نماد، هم قدمت و سبقت شیطان در خلقت بر آدم را معرفی کرده و هم شماره‌ای است برای ارتباط با شیطان که توسط گروه‌های انحرافی نظیر هوی‌ها وارد ایران شده است. آنها می‌گویند: «شیطان عامل حرکت جهان است و بر انسان تقدم دارد و 666 سال پیش‌تر از انسان، همه‌ی امور را در اختیار داشته و بر انسان، ذاتاً تقدم دارد و حاکم است» (امین خندقی، ۱۳۸۹، ۲۰۹).

انسان برای رهایی از قدرت مسلط و تباه‌گر شیطان باید به او تقرب جوید و تقرب به او هم باید با اطاعت از دستورات او حاصل گردد.

نمادهای دیگری همچون ستاره‌ی شش پر، ضد طلسم، شش وجهی، نشان

بافومت، سر بز، پرگار و گونیا، صلیب بافومت، صلیب شکسته، چرخ خورشید، صلیب شیطان، صلیب صلح، صلیب بی‌سر، صلیب وارونه، صلیب عدالت شیطان، تثلیث لوتری، کلیسای شیطان، چشم جهان بین، هشدار زمان الاهی خورشید، الاهی شاخ‌دار، دست شاخ‌دار، نشان ساحره، علامت دوستت دارم، مثلث خارق‌العاده، هرج و مرج، بین و یانگ (خدا و شیطان)، ارض مقدس، هزار تو، ماریچ، اس شیطان، شاخ مذهبی، اوج جنسی، نیزه‌ی سه شاخه، آنخ (باروری شهوت)، ضد عدالت و ده‌ها نماد و نشانه‌ی دیگر در شیطان پرستی و سایر نحله‌های انحرافی دیگر.

«شیطان پرستی به روش‌های گوناگونی نمودهای شیطانی را در جامعه تبلیغ، ترویج و منتشر می‌کنند و از طریق آنها در راه رسیدن به مقاصد شوم خود استفاده می‌کنند» (امین خندقی، ۱۳۸۹، ۲۲۲).

نمونه‌های فوق، جهت آشنایی با این نمادها بود. این نمادها با زرق و برق‌های پرجاذبه‌ای، در مدل‌های لباس، گردن‌بندها، دست‌بندها، انگشترها، جوراب، کفش، پیراهن، آرایش صورت، فرم مو و... توسط بنگاه‌های تجاری معتبر دنیا تزئین می‌گردد و سبب اغوا می‌شود و بی‌جهت نیست که شیطان سوگند می‌خورد که «لَا زَيْنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا غُوبَتُهُمْ أُجْمَعِينَ» (حجر، ۳۹)؛ حتماً برای آنها زینت می‌دهم هرچه را که در زمین است و همه‌شان را (هر کدام را به طریقی) فریب خواهم داد.

ما در فرهنگ قرآنی‌مان از «خطوات» (گام‌ها)، تسویلات (فریب‌ها)، زینت‌ها (آرایش‌ها)، وسوسه‌ها (کنار آنها نشستن و دمیدن‌ها) و رخنه در افکار انسان‌ها توسط شیطان سخن گفته شده و از انسان پیمان گرفته شده که از شیطان تبعیت و پیروی ننماید.

«أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَأَنْ

اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (یس، ۶۱-۶۰)؛ آیا با شما پیمان نبستم ای فرزندان آدم که شیطان را نپرستید که او دشمن آشکار شماست و این که مرا پرستید و این است راه راست (که به حقیقت می‌رساند).

نتیجه این که جوانان با روحیه‌ی نوجویی و گرایش به نمادهای هنری و شکل‌گرایش خود را نشان می‌دهند، لذا دچار فریب گردیده و به نحله‌های تباه‌گر روی می‌آورند، خصوصاً زمانی که مذهب و حقیقت آن به درستی و با زبان‌های نمادین حق‌نما معرفی نگردد.

## ۲) بهره‌وری از واژه‌های مقدس

در مکاتب و نحله‌های انحرافی، معمولاً، از واژگان مقدس بهره گرفته می‌شود. کلماتی نظیر «خدا»، «حقیقت»، «معنویت»، «عرفان»، «کمال»، «فنا»، «شهود» و... آشنای فطرت انسان‌اند. رهبران نحله‌های دروغین، جعلی و انحرافی، برای رسیدن به مقاصد و مطامع دنیوی و شهوانی و شخصی خود، از کلمات قدسی بهره می‌گیرند و مخاطبان خویش را دچار اعوجاج فکری و فریب می‌کنند. انسان‌ها هم به دلیل عدم آشنایی با حقایق و عدم قدرت بر تطبیق مفاهیم با اصل و حقیقت، خصوصاً در هنگامی که زمینه‌ی آشنایی آنها با مفاهیم حقیقی واژه‌های قدسی یاد شده نیست. این جاست که باطل پیشگان و باطل‌گرایان به صحنه می‌آیند و کلمات قدسی آمیخته با فطرت انسان‌ها را ابزار فریب قرار داده سراب‌ها را به جای حقیقت به خورد انسان‌های حق‌جو و حق‌طلب می‌دهند و آنها را به ابتذال فکری و عقیدتی می‌کشانند. این مسأله از امور واضح است که تنها ندایی که هرگز خاموش نمی‌شود و در درون انسان، ذاتی و نهادینه است، ندای ملکوت و معنویت است. به گفته‌ی ملای رومی:

ما ز بالایم و بالا می‌رویم      ما ز دریایم و دریا می‌رویم  
گرایش نیل به حقیقت، چنان قوی و پربنیاد است که حتی ماتریالیست‌ها هم

بسیاری از اوقات در زندگی خودشان این خلأ را به شکلی (البته انحرافی) می‌خواهند پر کنند. با همین گرایش ذاتی در انسان است که نحله‌های انحرافی به شگردهایی گمراه‌گر به وسیله‌ی واژگان قدسی دست می‌زنند. به عنوان نمونه به طرح کارتون‌های ماورایی که توسط مبلغان و مروجان این نحله‌ها توزیع و تبلیغ می‌شود، اشاره می‌کنیم. افلاطون گفته است: «مردمان به تغییرهایی که در بازی‌ها داده می‌شود، به دیده‌ی بی‌اعتنایی می‌نگرند و معتقدند که این گونه امور جزئی نمی‌توانند منشأ زیان باشند، بدین جهت در صدد چاره‌جویی بر نمی‌آیند و جوانان را آزاد می‌گذارند. غافل از این که جوانان که در بازی بدعت یا نوآوری می‌آورند، مردانی خواهند شد غیر از مردان پیش، در جستجوی زندگی دیگری خواهند بود و سازمان‌ها و قوانین دیگری خواهند داشت.»

پیش‌گامان این فرقه‌های انحراف‌گر، از واژه‌ها و عناوین قدسی و معنوی در راستای اهداف شیطانی خودشان به طور گسترده استفاده می‌کنند، و بنگاه‌های قدرت‌های اهریمنی جهان، آنها را در قالبی هنری ریخته و به خورد نسل جوان می‌دهند و در بسیاری از موارد با سفارش اینان کارتون‌هایی مانند «اکیوسان»، «دو قلوهای افسانه‌ای»، «آلیس در سرزمین عجائب» و... را می‌سازند. مثلاً «اکیوسان» کودکی است که شکل و شمایل بوداییان را دارد و یا پیام‌های معنوی «دوقلوهای افسانه‌ای» این است که اتحاد و ارتباط دو جنس مخالف (زن و مرد) را موجب افزایش قدرت معنوی معرفی می‌کند.

### ۳) بهره‌وری از جاذبه‌ی موسیقی

موسیقی در واقع علم تألیف لحن‌ها با ابزار ویژه‌ی آن است، و به نوعی شاکله‌ای قوی از هنر است. اسلام به عنوان یک آیین الهی مترقی و منطبق بر ساختمان فطری وجود انسان، به هنر از دیده‌ی ستایش و تکریم می‌نگرد. دلیل مخالفت اسلام با برخی از رسته‌های موسیقایی، نقش انحراف‌گر آن است، ولی به طور

کلی، آن را به دیده‌ای هنری و قابل موافقت ارزیابی می‌کند.

«آن چیزی که شاید بیشتر از همه نیاز به مطالعه دارد این است که آیا اسلام هیچ عنایتی به بعد چهارم روح انسان یعنی استعداد هنری نموده و در اسلام به جمال و زیبایی عنایتی شده یا نه. بعضی چنین تصور می‌کنند که اسلام از این نظر خشک و جامد و بی‌عنایت است و به عبارت دیگر، اسلام ذوق کُش است و البته این‌ها که این چنین ادعا می‌کنند به خاطر این است که اسلام روی خوش به موسیقی نشان نداده و نیز بهره‌برداری از جنس زن، به طور عام و هنرهای زنانه یعنی رقص و مجسمه‌سازی را منع کرده است. ولی به این شکل قضاوت کردن درست نیست. ما باید راجع به مواردی که اسلام با آنها مبارزه کرده تأمل کنیم و ببینیم آیا اسلام که با آنها مبارزه کرده از آن جهت است که زیبایی است، یا از آن جهت که مقارن با امر دیگری است که بر خلاف استعدادهای فردی یا اجتماعی انسان است. به علاوه ببینیم در غیر این موارد ممنوعه آیا با هنر مبارزه شده است.» (مطهری، ۱۳۸۸، ۵۲).

موسیقی به همان دلیلی که مورد اشاره قرار گرفت، نه به عنوان یک هنر، بلکه به عنوان پدیده‌ای که در مسیر انحراف قرار گرفته، به عنوان هنری مخرب مطرح می‌شود که آثار منفی فراوانی بر افراد می‌نهد.

امام خمینی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید:

«از جمله چیزهایی که باز مغزهای جوانان را مخدر است و تخدیر می‌کند، موسیقی است. موسیقی اسباب این می‌شود که مغز انسان وقتی که چند وقت به موسیقی گوش کرد تبدیل می‌شود به یک مغزی غیر آن (مغز) کسی که جدی باشد. از جدیت انسان را بیرون می‌کند و متوجه می‌کند به جهاتی دیگر» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ۲۰۰).

موسیقی یکی از ابزارهای فراگیر نحله‌های انحرافی است که در «کابالا»،

«اشوگرایی»، «ووکا»، «شمنیسم»، «کوئیلو»، «اکینکار» و صدها نحله‌ی شیطانی و انحرافی دیگر، به صورتی قوی و به عنوان عنصر اصلی آنها شناخته می‌شود.

﴿۲۰۷﴾

در موسیقی‌های آنان اعمال شیطانی برای مخاطبان طراحی شده که هم در حین خواندن از طریق فضا و حرکات و متن شعری القا می‌شود و هم به صورت پنهانی در پشت آهنگ، کار گذاشته می‌شود. نسل‌های معاصر هم به دلایل فراوانی، از جمله جاذبه‌های مجازی موسیقی، در دسترس بودن، سهولت کاهش سطح حساسیت‌ها و یا القای اوهام و خیالات و... به سمت این موسیقی‌ها جذب شده و به تدریج ایدئولوژی‌های شیطانی و یا نحله‌های تباه‌گر، به صید نسل‌های خفته‌ی معاصر می‌پردازند. البته به وضوح روشن است که موسیقی‌های یاد شده، در درون استراتژی فرهنگی کشورهای سلطه‌گر و در رأس آنها آمریکا قرار گرفته است. این موسیقی‌ها ضد ارزش‌ها را به صورتی قوی ارائه می‌دهند. «متالیکا در حقیقت ضد ارزش‌ها را ارائه می‌نماید که شامل بازگشت به تاریکی است؛ همچنین گفتنی است متالیکا از همجنس‌گرایی نیز دفاع می‌کند و آلبومی را در سالروز مرگ «فردی مرکوری» منتشر کرد که تاکنون بیش از ده میلیون و دویست هزار کپی از این آلبوم‌ها به فروش رسیده است» (امین خندقی، ۱۳۸۹، ۱۴۹).

این موسیقی‌ها هم اکنون در داخل ایران به صورتی پرشمار و تقریباً فراگیر در بین جوانان وجود دارد. بسیاری از جوانان، با علم به این که این موسیقی‌ها شیطانی‌اند، به آنها گرایش دارند. از باب نمونه در سال‌های حدود ۱۳۶۳ تا ۱۳۷۳ کلیپ‌های شیطانی گروه «آیرن میدن» به فروش می‌رفته به گونه‌ای که هم اکنون حالتی گسترده و فراگیر یافته و با کمال تأسف باید اذعان کرد که این موسیقی‌ها به رشته‌های هنری دانشگاه‌های کشور هم سرایت کرده و کلوپ‌هایی در برخی از دانشگاه‌های معتبر ایران برای آنها تشکیل شده است.

#### ۴) وعده‌های کاذب

دیگر عامل گرایش به نحله‌های انحرافی از ناحیه‌ی مروجان این نحله‌ها، وعده‌های کاذبی است که به جوانان القا می‌شود. اگر سری به مکتوبات و تبلیغات نحله‌های انحرافی بیندازیم، این وعده‌های دروغین را مشاهده می‌کنیم. نجات از شکست‌های افراد در زندگی، درمان نازایی، درمان بیماری‌های حاد جسمی، افزایش مهر و محبت همسر، حل اختلافات خانوادگی، یافتن گنج، یافتن مهره مار، خیردادن از آینده‌ی افراد، انتقام از هوو و سر به نیست کردن او، یافتن همسر خوب برای دختران، آنها را به آسمان بردن، تسلط بر ارواح زنده‌ها، ارتباط با پیشوایان معصوم، ارتباط ساده و آسان با خدا و نشستن در حضور او، ادعای این که برای آنها کارهای مهم و غیر قابل وصفی انجام خواهند داد، رساندن افراد به اوج آسمان‌ها و ملکوت و... این وعده‌ها، ذاتاً افراد ساده لوح و زودباور را به دام خویش گرفتار می‌کند و به این دلیل به نحله‌های یاد شده گرایش پرشماری حاصل می‌گردد.

#### ۵) اباحی‌گری عملی

مروجان و مبلغان این نحله‌ها در حوزه‌ی روابط جنسی و دیگر حوزه‌ها به اباحی‌گری و آزادگذاری دعوت می‌کنند. چنان که به وضوح مباحث جنسی و سکس، یکی از مباحث مطرح و پرجاذبه‌ی این نحله‌های تباه‌گر و شیطنانی است. چنان که اوشو به این رویکرد انحرافی دعوت می‌کند و آن را اوج دست‌یابی به کمال معرفی کرده است.

#### ب - از ناحیه‌ی اجتماعی

چنان که در آغاز اشاره شد، علل نوع دوم ماهیت اجتماعی دارد که در ادامه به آنها اشاره می‌کنیم.

## ۱) سرخوردگی از عقلانیت و علم مدرن

از حدود چهار صد سال قبل در مغرب زمین، انفصال از ادیان الهی آغاز گردید و به تعبیری بی‌نیازی بشر به ادیان الهی مطرح شد. با این حال بشر نمی‌توانست به چیزی دل خوش کند جز این که اعلام نمودند باید به دو مقوله گرایش یافت؛ «عقلانیت» یا Rationalism و علم یا Scientism. پیشگامان این تفکر اعلام داشتند که با این ابزار می‌توانند بهشت موعود ادیان را در زمین بنا نهند و دیگر نیازی به دین و «معنویت دینی» وجود ندارد.

اما با گذشت قرن‌ها و وضعیت اسف‌بار بشریت در قرن بیستم، در شعارهای عصر روشنگری که عمدتاً بر عقلانیت و علم مدرن تمرکز داشت، تردیدی جدی پدیدار شد که مرحله‌ای نوین را در زندگی بشر ایجاد کرد؛ «خلاً خدا»، «خلاً معنا» و «خلاً قدسیت». بشریت به تدریج به سمت ادیانی که از آنها فرار کرده بود باز می‌گشت. در همین وضعیت جریان‌های پست مدرن سر بر آوردند. این معنویت‌ها کوشیدند عالم غیب و فراطبیعت را با راه‌های مرموز و سحرآمیز و غیرعقلانی جستجو کنند و همین مسأله عامل گرایش به این نحله‌های انحرافی گردیده است.

## ۲) گرایش به اباحی‌گری

در هیچ دوره‌ای از تاریخ، به این اندازه که بر مقوله‌ی اباحی‌گری تکیه و تأکید شده، مسأله‌ی مفساد جنسی و سکس رواج نداشته است. یعنی در دوره‌ی معاصر، این گرایش‌های فضیلت‌کش، صورت ایدئولوژیک هم یافته و هر روزه به وسیله‌ی تبلیغات و رسانه‌ها، دعوت به اباحی‌گری، افزایش یافته و حرص و ولعی را در میان انسان‌ها پدیدار می‌سازد. همین دعوت به سکس و اباحی‌گری، از ناحیه‌ی اجتماع هم سبب گرایش پرشمار به این نحله‌ها گردیده است.

### ۳) تنوع طلبی

شاید بتوان این نکته را بیان داشت که یکی از علل اجتماعی گرایش به نحله‌های انحرافی، تمایل برخی از جوانان به متفاوت بودن و تنوع طلبی باشد، که می‌خواهند به این بهانه، مورد توجه قرار گیرند و خود را افرادی متفاوت معرفی کنند و مورد اشاره‌ی دیگران قرار گیرند. البته این مقوله، تا حدودی حسی روانی و به صورت قوی آن، در جوانان است. به همین جهت است که وقتی جذب این نحله‌ها می‌شوند، پوششی متفاوت، فرم اصلاح موی متفاوت، کفش متفاوت و ژست متفاوت می‌گیرند.

### ۴) هویت یابی

هویت (Identity) در واقع هستی اصیل انسانی است، که همان مفهوم شخصیت را تداعی می‌نماید. به تعبیری دیگر «من»، «حقیقتی انسانی»، یا «خود» به جنبه‌ای از فرد اشاره می‌کند که همان «من» را تشکیل می‌دهد.

«مفهوم خود، Self concept به جنبه‌هایی از یک فرد اشاره دارد که به صورت من معین می‌شود و معمولاً مشتمل بر ادراکات و احساسات در مورد بدن خود، توانایی‌های شخصی، ارزش‌ها و علایق است» (بیابانگرد، ۱۳۸۶، ۱۰۰).

هنگامی که هویت، در معرض فنا، زوال و یا بحران قرار می‌گیرد و فرد دچار بحران هویتی می‌شود و هویت خود را قربانی شده و فانی می‌بیند، و به این بحران آگاهی می‌یابد، در صدد برمی‌آید آن را از سر بگذراند. این جاست که دنبال عاملی می‌گردد تا این بحران هویتی را درمان کند. اینجاست که به سراب‌ها روی می‌آورد. در نتیجه به رازآموزی‌های دروغین متشبث می‌گردد، سراب‌ها را آب پنداشته و بدان روی می‌آورد «كَسْرَابٍ بَقِيْعَةٍ يَحْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا» (نور، ۳۹)، همچون سرابی آب نما که تشنه او را آب می‌پندارد، ولی همین که به نزدش می‌رود، چیزی نمی‌بیند.

مثلاً در مقوله‌ی هویت‌یابی، به‌گزینش الگو می‌پردازند، چنان‌که برخی از آنان، مریلین منسون را الگو و معیار برای خود قرار می‌دهند، تا هویت کاذبی را برای خود دست و پا کنند. «مریلین منسون، نام مستعار برایان هوگ وارنر، متولد ۱۹۶۹ میلادی از یک خانواده فقیر و سطح پایین فرهنگی در منطقه‌ی کانتون اوهایوی آمریکا می‌باشد. او دوران کودکی پر از حسرت و سختی خود را به جوانی می‌رساند. گروهی اظهار کرده‌اند که او مدتی را در یک مدرسه‌ی مسیحی و مذهبی، تحصیل کرده و در سن ۱۸ سالگی به منطقه‌ی تامپا در فلوریدا نقل مکان کرده و به شغل روزنامه‌نگاری مشغول گردیده است. ابتدا موسیقی مبتذل متال و راک را نقد می‌کرد، اما پس از آشنایی با اسکات میچل، گیتاریست نقال، در برخی گروه‌های کوچک و نه چندان حرفه‌ای راک، گروه متالیکای خود را تشکیل می‌دهد. وی در این سال‌ها نام مریلین منسون را از ترکیب نام دو نفر، انتخاب می‌کند. یکی مریلین مونرو، بازیگر زن فاسد مشهور هالیوودی و منسون را از نام چارلز منسون، برمی‌گزیند» (امین خندق، ۱۳۸۹، ۱۷۲).

مریلین منسون، فاسد، فاقد مبنای عقیدتی حداقل انسانی، متکبر، مغرور، مروج سکس و فحشا، دوجنسیتی، شیطان‌گر، مروج زنا با محارم، و لایق هر نوع واژه‌ی ضد انسانی و ضد اخلاقی و غیرانسانی است. متأسفانه همین فرد، الگوی بسیاری از جوانان در سراسر دنیا و از جمله در ایران گردیده، که این مقوله، زنگ خطر بسیار غم‌انگیزی است که متأسفانه در درون غفلت مسؤولان همچنان ازدیاد یافته و به تکثیر همفکران و پیروان خود می‌پردازد. این چیزی نیست، جز به‌گمان رسیدن به هویتی که دقیقاً ضد هویت انسانی است.

### ۵) میل به کشف اسرار

خصوصیتی در انسان وجود دارد و آن دست‌یابی به اسرار عالم است. همین خصوصیت سبب گردیده که بسیاری از افراد به گروه‌های انحرافی مدعی در

اختیار نهادن اسرار گرایش بیابند، که در این مقوله به همین اختصار بسنده می‌کنیم.

### ۶) ترک امر به معروف و نهی از منکر

متأسفانه در جوامع اسلامی، امر به معروف و نهی از منکر متروک شده و هیچ فردی خود را به آن وظیفه‌ی سترگ اسلامی موظف نمی‌داند. در این صورت، به جای راستی، دروغ، به جای امانتداری، خیانت و به جای علم و معرفت، نادانی و جهالت و به جای عدل و داد، ستم و بیدادگری، و به جای طهارت و عفت و پاک‌ی و تقوا، ناپاکی و فسق و فجور رواج خواهد یافت. در این صورت، اهل فساد و ستمکاری، گستاخ گردیده، همت‌ها پست و رغبت‌ها در تحصیل علوم و کمالات نابود شده، جای آن را گرایش به فساد و تبهکاری می‌گیرد و بالمآل اسرار بر جامعه‌ی اسلامی مسلط می‌گردند.

از امام رضا علیه السلام در این زمینه حدیثی بسیار گویا منقول است که آن حضرت می‌فرماید:

«إذا تواكلت الناس الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فليأذنوا بوقاع من الله» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۵، ۵۹)؛ هرگاه مردم امر به معروف و نهی از منکر را به عهده‌ی همدیگر بگذارند (هر کسی سکوت کند به انتظار این که دیگری امر به معروف و نهی از منکر کند) پس باید برای عذاب الهی، آماده و منتظر باشند.

عذاب الهی در قالب‌های فراوانی امکان تحقق دارد که یکی از آنها انقطاع نسل‌ها و گرایش آنها به نحله‌های انحرافی است. عوامل دیگری همچون مشکلات مالی و اقتصادی، سرخوردگی‌های اجتماعی، خودباختگی و وانهادگی، عدم تکافل و تضامن اجتماعی، تجدد گرایی افراطی، رخنه‌ی عوامل انحراف‌گر در نهادهای اجتماعی، ترس از آینده و نظایر آنها؛ مضاعف بر عوامل یاد شده، بر گسیختگی و انقطاع نسلی از ارزش‌های دینی و اسلامی حکایت می‌کند و بر آنها

تأثیر می‌گذارند و در نتیجه جوانان، بی‌محابا، به سمت نحله‌های انحرافی جذب می‌شوند و در آنها هضم و مضمحل می‌گردند.

﴿۲۱۳﴾

### ج - از ناحیه‌ی مروجان شریعت الهی

مروجان شریعت الهی، حاملان فرهنگ دینی و رسالت‌مداران آیین الهی و توحیدی‌اند که باید در پی تربیت قدسی انسان‌ها باشند که فارغ از همه‌ی اسارت‌ها و به دور از همه‌ی حصارها و موانع بازدارنده و به دور از هرگونه تصنع و فریب بتوانند در جهت ایفای نقش ممتاز خود برآیند و ذخایر فطری و وجودی انسان‌ها را بارور کنند و خمیر مایه‌های فطری انسان‌ها را به جنبه‌ی عینیت و تحقق برسانند. به گونه‌ای به ترویج شریعت بپردازند که در مرتبه‌ی حادثه‌ای غیرمترقبه روی دهد و ناگهان شعله‌ای فروزان را در جانش روشن سازد و نور تصمیم و اراده و عمل و جهد و ذوق و عشق را نسبت به دین در مرتبه‌ی بنشانند. چنین ترویج شریعتی، ادامه‌ی رسالت نبی مکرم اسلام ﷺ است. همین است راه مبارزه با نحله‌های وارداتی انحرافی و شیطانی.

«راه مبارزه، عرضه داشتن صحیح این مکتب در همه‌ی زمینه‌ها به زبان روز است. حوزه‌های علمیه، که امروزه این چنین شور و هیجان و فعالیت اجتماعی یافته‌اند، باید به مسؤولیت عظیم علمی و فکری خود آگاه گردند. باید کارهای علمی و فکری خود را ده برابر کنند. باید بدانند که اشتغال منحصر به فقه و اصول رسمی جواب‌گوی مشکلات نسل معاصر نیست» (مطهری، ۱۳۶۸، ۹۰).

اما متأسفانه مروجان و مبلغان دینی و حوزه‌های علمیه در این زمینه وظیفه و رسالت خود را به نحو شایسته انجام نداده‌اند و در خصوص بازدارندگی از گرایش به نحله‌های انحرافی چند کاستی از ناحیه‌ی آنان مشاهده می‌شود.

## ۱) معرفی نکردن روزامد و همه جانبه‌ی دین

دین، در تمام عرصه‌ها برنامه دارد.

«همه جانبه‌گی از جمله امتیازات اسلام نسبت به ادیان دیگر است و به تعبیر درست‌تر، از جمله ویژگی‌های صورت کامل و جامع دین خدا نسبت به صورت‌های ابتدایی، جامعیت و همه جانبه‌گی است. منابع چهارگانه‌ی اسلام کافی است که علمای امت، نظر اسلام را درباره‌ی هر موضوعی کشف نمایند. علمای اسلام هیچ موضوعی را به عنوان این که بلا تکلیف است تلقی نمی‌کنند (مطهری، ۱۳۸۹، ۱۱۴).

اما حقیقت این است که مروجان و مبلغان شریعت، در این زمینه کوتاهی فراوانی دارند و همین سبب ناآشنایی جوانان با اسلام است.

«این ما هستیم که مسؤولیم. ما به اندازه‌ی کافی در زمینه‌های مختلف اسلامی کتاب به زبان روز عرضه نکرده‌ایم. اگر ما به قدر کافی آب زلال و گوارا عرضه کرده بودیم، به سراغ آب‌های آلوده نمی‌رفتند.

گر نه تهی‌باشدی بیشتر این جوی‌ها خواجه چرا می‌دود تشنه در این کوی‌ها» (مطهری، ۱۳۸۹، ۹۰).

## ۲) سخت‌گیری در امور دینی

دین اسلام، دینی سهل و آسان است، زیرا احکامی که در فطرت آدمی و در عمق جان انسان عجیب است نه تکلف سخت دارد و نه بر مکلف سخت است. لذا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «بعثت بالشريعة السهلة السمحة» (مکاتیب الرسول، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ۳۹۱)؛ من بر شریعت سهل و ساده مبعوث گردیده‌ام.

هرگاه این شریعت نورانی سهله و سمحه، به عنوان شریعتی سخت‌گیر معرفی شود و همه‌اش منع و تحذیر بوده و هرگز با خوشی‌ها و شادی‌ها نسبتی نداشته باشد، حکم پوستین وارونه را خواهد یافت که نسل جدید از آن فراری خواهد

شد. متأسفانه در گذر زمان چنین تبلیغات ناروایی از شریعت وجود داشته است.

### ۳) قشری نگری و تحجرگرایی

خطر و آفت قشری‌گری و تحجرگرایی در شریعت، ضربات جبران‌ناپذیر و سهمگینی را علیه دیانت خواهد زد و مانعی بر سر راه گروندگان به شریعت خواهد بود.

### ۴) عالمان بی عمل

عمل نکردن ارباب شریعت و مروجان آن به مضامین و آموزه‌های بلند دینی، مانع دیگری بر سر راه دینداری و عامل بر رمیدن از دین و گرایش به نحله‌های انحرافی گردیده است.

### ۵) محدود سازی دایره‌ی دینداری

این مقوله دو تعبیر را شامل می‌شود. تعبیر نخست این که دینداران به قدری دایره‌شان محدود فرض شود که گروهی بسیار اندک باقی بمانند، که این، خود آفت روانی بزرگی دارد و عامل انفصال از دیانت می‌گردد.

تعبیر دوم این که اساساً دینداری، به معنای خواندن نماز و روزه فرض شود و امر دیگری، اعم از امور اجتماعی و سیاسی و روانی و هنری و ذوقی و شادی‌ها و تفریحات سالم و روابط اجتماعی سالم نادیده گرفته شود. این هم سبب ایجاد نوعی جزم‌گرایی شده و افراد را از خود فراری خواهد داد. اگر از این جا فرار نمایند باید به چیزی برای پر کردن خلأهای روحی و روانی مراجعه کنند، جز نحله‌های پر زرق و برق انحرافی. این مقوله هم اکنون به طور واضح، مشهود و نمایان است.

## ۶) عملیاتی نکردن آموزه‌های دینی در زندگی

تا هنگامی که دین، به عنوان سلسله‌ای از مطالب و نظریه‌های خشک فکری و استدلالی مطرح باشد و به صحنه‌ی زندگی وارد نشود، اهمیت و تأثیر و کارایی خود را نشان نخواهد داد و شیرینی آموزه‌های دینی ادراک نخواهد گردید. دین در این حالت، انزوا خواهد یافت. خطر انزوای دیانت، حضور نحله‌های انحرافی در مغز و دل جوانان خواهد بود.

برای این که ارزش‌های دینی، آموزه‌های قدسی و معنوی و راهنمایی‌های تکامل بخش دین به صورت هنجارهای اجتماعی در جامعه رواج یافته و به فرهنگ ملی تبدیل شود باید با نیازهای روان‌شناختی مخاطبان گره زده شود و به صورت پاسخی برتر از پاسخ‌های رقیب درآید. این امر به ایجاد آگاهی و سلامت روانی و در نتیجه به نهادینه شدن دین در جامعه منجر خواهد گردید، البته باید بدانیم فعالیت‌های فرهنگی دینی جهت نهادینه‌سازی فرهنگ دینی، رشته‌ای است که یک سر آن به واقعیت‌های موجود جامعه پیوند می‌خورد و سر دیگر آن نیز به آرمان‌های مطلوب جامعه می‌پیوندد. باید در راستای تقویت فرهنگ دینی بتوانیم بین این در مقوله پل ارتباطی برقرار کنیم.

## ۷) معرفی نشدن دین در قالب‌های نمادین

در بخش نمادگرایی نحله‌های عرفانی به تأثیر نمادها اشاره کردیم. نمادها همان گونه که نقش انحرافی را بر ملا می‌کنند، در حوزه‌ی تربیت معنایی انسان نیز نقش پررنگی ایفا خواهند نمود.

تأثیرات فرهنگی و تربیتی در فرد و جامعه، دگم‌هایی نیستند که با بخشنامه و دیکته کردن‌ها و تحمیل‌ها حاصل آینده، بلکه مقوله‌ی تربیت انسانی، بیش از هر چیزی تحت تأثیر میدان ارتباطی انگیزشی فضای ذهنی و روانی و روحی است. پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه و آله، که در تاریخ خویش موفقیت‌های بزرگی به دست

آورده، بیش از هر چیزی راز موفقیت‌اش در ایجاد فضای درونی، عاطفی و ارتباطی بوده است.

﴿۲۱۷﴾

«تربیت نمادین، حاصل تعامل دو جانبه بین دو قطب سیال مربی و متربی، فطرت و محیط، کنش درونی، واکنش بیرونی در شرایط ویژه است، که شاید بتوان از آن به عنوان حال، وقت، جد، شوق، لحظات جذب که از فرهنگ تربیت عرفانی به عاریت گرفته شده است یاد کرد» (کریمی، ۱۳۸۴، ۴۱).

باید به وسیله‌ای اثرگذار فراتر از رسوم معمول و غیر از زبان نیز تأثیراتی را بر قلب و روح و روان جامعه نهاد و آن چیزی جز گرایش به نمادها نخواهد بود. علت آن است که برخی با زبان و برخی با نماد، گرایش می‌یابند و باید زبان فراتری که همان زبان نمادهاست را وارد گردونه‌ی تبلیغ دین نمود.

«باید دگرگونی در قلب‌ها و تغییر در احوالات ایجاد شود. سپس حقیقت، بدون تعمد، تکلف و تصنع وارد گردد. همان گونه که در دعای تحویل سال و تحول طبیعت می‌خوانیم؛ یا محول الحول و الاحوال حول حالنا الی احسن الحال، در واقع، انسان به تناسب حال و احوالی که دارد، و حس و تجربه‌ای که از نگاه به هستی می‌گیرد، متحول می‌شود» (کریمی، ۱۳۸۴، ۴۱).

اجمال سخن این که نمادها حامل پیام و معنا هستند و نوعی نگرش و فکر عمیق را تداعی می‌کنند. مثلاً مردم با دیدن گلدسته به یاد نماز می‌افتند. با دیدن چراغ سبز به یاد مسجد و با دیدن کتل‌ها و علم‌ها به یاد حماسه‌ی عاشورا. اجمالاً با نمادین جلوه دادن‌ها و با نفس نمادها می‌توان حقایق و اندیشه‌های ناب اسلامی را منتقل نمود و شاکله‌ی تربیت دینی و تبلیغات دینی هم باید به سمت نمادی شدن سیر نماید.

## ۸) فقدان فضای عاطفی در تبلیغات

تبلیغات دینی اگر صورت خشن بیابد، پوستینی وارونه را می‌نماید و اگر فاقد

فضای عاطفی باشد، پوستین وارونه‌ی دیگری و در این صورت، تبلیغات دینی بر جان‌ها نمی‌نشیند و جاذب جان‌ها نمی‌شود. به فرموده‌ی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «الطیث لا یقوم به حج الله» (بحارالانوار، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰، ۱۲۶)؛ با خشونت نمی‌توان حجت‌ها و برهان‌های الهی را اقامه کرد و به اندیشه‌ی انسان‌ها منتقل کرد. ابتدا باید عاطفه‌ها را تلطیف نمود، سپس تصعید نموده و به اوج رساند.

لیک می‌باید زمین از شوره پاک  
تخم اگر در شوره زاران کاشتی  
ور بریزی تخم را در سایه‌ای  
معجز احمد که مه را می‌شکافت  
جمله قرآن را به آواز بلند  
جلوه‌اش افکند لیکن بی سخن  
جذب‌ه‌اش سلمان به سوی خویش خواند  
از عنایت، خواجه چون معیار داشت  
زیرکی بفروش و حیرانی بخر  
هم نظر باید ز مهر تابناک  
بالله ار یک حبه زان برداشتی  
نی از آن سودی بری نی مایه‌ای  
در دل بوجهل جاهل ره نیافت  
خواند بر او و ز خاک آن برنکند  
شور در جان او یس اندر قرن  
جانب یشرب زاصطخرش دواند  
بشر بود و با بشارت کار داشت  
زیرکی ظن است و حیرانی نظر  
(مولوی، ۱۳۶۲، دفتر دهم)

#### د- از ناحیه‌ی خانواده‌ها

گرایش به نحله‌های تباه‌گر انحرافی و بی‌توجهی به احکام نورانی اسلام در قشری از گروه‌های اجتماعی، سبب و عامل دیگری هم دارد و آن عامل خانواده است که در این راستا می‌توان چند عامل را مورد اشاره قرار داد.

#### ۱) ناآشنایی با مکانیسم تربیت دینی و قدسی

در نظرگاه دینی باید نگرش‌های والدین نسبت به فرزندان، نگرشی قدسی و الهی باشد. تربیت انسان، جنبه‌ی مکانیکی و ابزار ندارد، بلکه برخاسته از ارزش‌های دینی و قدسی است. تربیت دینی و قدسی در پی تربیت انسانی است که فارغ از

همه‌ی اسارت‌ها و به دور از همه‌ی حصارها و موانع بازدارنده و به دور از هرگونه تصنع و فریب، بتواند در جهت ایفای نقش ممتاز خود برآمده و ذخایر وجودی و فطری متربی را بارور نماید و خمیر مایه‌های فطری‌اش جنبه‌ی عینیت به خود بگیرد.

این نوع تربیت، در آغازین مرحله‌ی شکل‌یابی از خانواده‌ها آغاز می‌شود و اینجاست که والدین باید با اصول و روش‌ها و شاخص‌های چنین تربیتی آشنا باشند و فرزندان را با این رویکرد، تربیت نمایند.

«انسانی که تا آن هنگام موجودی بی‌تفاوت و عادی بود که زندگی یکنواخت و راکد خود را طی می‌کرد، با این حادثه‌ی غیرمترقبه ناگهان اخگری در درون‌اش شعله می‌کشد که به طرز حیرت‌انگیزی نور تصمیم و اراده، عمل، جهد و ذوق و عشق را نسبت به انتخاب زندگی نو، با هدفی دیگر او را برمی‌افروزد. در چنین مواردی خاطره‌ی تمامی تجربه‌ها، آگاهی‌ها، دانش‌ها، حادثه‌ها، اندوخته‌ها و گفتارهایی که تاکنون در انبار وجود او متراکم شده بود و در بیغوله‌های ذهن ناخودآگاه او محبوس مانده بود، به یکباره، به منزله‌ی رستاخیزی که از دم مسیحایی صور اسرافیل، همه‌ی مردگان به گور خوابیده را زنده می‌کند، همه وجودش و تمامی انرژی نهفته‌اش، سراسر عشق و شوق و وجد و بیداری و بالندگی می‌گردد و همچون آتش گداخته و سوزان که مدت‌های مدیدی در زیر خاکستر پنهان مانده باشد، شعله کشیده و ناگهان ذهن زنده، و قلب گداخته می‌شود» (کریمی، ۱۳۸۴، ۳۳).

تجربه‌ی کنونی زندگی مسلمانان و یا کشور ما نشان بارزی بر این نکته است که والدین چندان با چنین تربیتی آشنایی ندارند و همین سبب گرایش فرزندان به سراب‌ها و بدل‌هاست.

## ۲) ناآشنایی با دام‌های مکاتب انحرافی

خطر مکتب‌های انحرافی مطلبی نیست که بتوان از آن به سادگی گذشت. به همین جهت امام صادق علیه السلام فرمودند: «بادروا بإحداثکم بالحديث قبل أن يسبقکم إلیهم المرجئة» (مجلسی، ۱۹۸۷، ج ۲۵، ۳۴۴)؛ پیشی بگیرید برای جوانان خودتان به تعلیم حدیث (ما اهل بیت) قبل از این که پیشی گیرند به آنان مرجئه.

این حدیث دو نکته را می‌رساند. نکته‌ی اول این که والدین جهت تضمین و حفظ افکار جوانان باید مکتب‌های انحرافی زمان خود را بشناسند و دوم این که باید در امر تربیت دینی فرزندان بر سایر افکار انحرافی پیشی گیرند. والدین از منظر فکری و مطالعاتی، حدی نازل دارند و آگاهی آنها از اوضاع زمانه و نحله‌های انحرافی، تقریباً در حد صفر است و این، خود نوعی اهمال در کار و اهمال به فرزندان در گزینش هر نوع فکری و عقیده‌ای است که زیان‌بارترین نوع سهل‌انگاری در حق اولاد و فرزندان است.

## ۳) وانهادن فرزندان و دادن آزادی مطلق

در محیط‌های خانواده در دوران معاصر، به دلایل مشغله‌ی والدین، تعارضات فرهنگی، اصطکاک‌های ارزشی و اخلاقی، بالارفتن ریسک اداره‌ی اقتصادی خانواده و ده‌ها دلیل دیگر، والدین نسبت به فرزندان احساس مسؤولیت اندکی دارند و لذا آنها را به گونه‌ای مطلق، به حال خود وامی‌نهند که در چنین روی‌آوردی، فرزندان خود را مطلق العنان دانسته و به هر راهی که بخواهند می‌روند، که متأسفانه این وانهادگی به صورت فرهنگ هم درآمده، که در چنین رویکردی، فرزندان محور اصلی و خط دهنده‌ی فعالیت‌های دیگر اعضای خانواده شمرده می‌شوند و این خود بستری مضاعف می‌گردد بر گرایش به انحراف فکری فرزندان.

«فرزندان این خانواده‌ها خصوصیت مشترکی دارند. از جمله لوس بودن،

خودخواهی، نامحفاظ بودن و خواسته‌های بی‌شماری که باید برآورده شود. آنها بسیار بی‌حوصله و ناشکیبا هستند و برای حل مشکل خود از راه خشونت وارد می‌شوند و ناکامی خود را در برابر اهداف خود پذیرا نمی‌باشند» (کلمن، ۱۹۹۸، ۱۷۳).

خطر این وانهادن‌ها، هرزه دری‌های نوجوانان و احساسی عمل کردن‌هایی است که بالمآل به نوجویی‌های افراطی و غلط منجر گردیده و سبب گرایش به نحل‌ها و جریان‌های انحرافی می‌گردد، و از طرف دیگر شیوهی فرزند سالاری مانع دخالت والدین در افکار و اندیشه‌ها و اقدامات جوانان و نوجوانان است.

#### ۴) عدم حاکمیت فضای دینی در محیط خانواده

خانواده اساسی‌ترین رکن شکل‌گیری شخصیت آدمی است و غلبه‌ی فضای دینی بر محیط خانواده به نحوی غیر دگم و بلکه به نحوی روشن بینانه و عقلانی، سبب می‌گردد شخصیت فرزندان متعال، روشن اندیش، عقلانی و ارزشی به بار آید و از آسیب‌های فراروی در امان بمانند. در این صورت است که ادب، اخلاق، معنویت‌گرایی، درک حقوق متقابل و رعایت حقوق اعضا، حفظ خود از آفت‌های روحی، روانی و اخلاقی و عدم وابستگی به افکار باطل و انحرافی، عملیاتی گردیده و شخصیت متعادل فرد، تشخص و عینیت خواهد یافت.

اما حقیقت این است که چنین محیط شورآفرین و پرجاذبه‌ای بر فضای کلی خانواده‌ها حاکم نیست و همین عامل بزرگی بر هرزه‌وری‌های فکر، اخلاق، نوع بینش‌ها و عقاید جوانان و نوجوانان است.

دلایل فراوان دیگری نیز از ناحیه‌ی خانواده‌ها وجود دارد که سبب تباهی و انحراف فکری نسل‌های معاصر گردیده است، همچون اصطکاک الگویی، بی‌بند و باری والدین، عدم توجه به اخلاق انسانی، تجمل‌گرایی، افراط در کسب ثروت و غفلت از فرزندان و... که سبب ظهور و بروز گرایش به نحل‌های انحرافی می‌گردد.

## هـ- از ناحیه‌ی قدرت‌های استکباری

در کنار این چهار نوع دلیل (مروجان نحله‌های انحرافی، اجتماعی، کاستی‌های تبلیغ دین، و محیط خانواده) می‌توان عامل استعمار و سلطه‌ی قدرت‌ها را نیز مطرح کرد که جهت خودداری از تطویل، فقط عناوینی را یاد می‌کنیم. سرمایه‌گذاری مادی قدرت‌های اهریمنی در خصوص انحراف نسل‌ها، مقابله با افکار و اندیشه‌های ناب دینی، تحقیر و نفی تفکر، استعمارگری، مقابله با رشد جوامع، بهره‌وری از ظرفیت‌های مادی جهان، رخنه در ظرفیت‌های معنوی جهان اسلام و ده‌ها عامل دیگر از ناحیه‌ی قدرت‌های سلطه‌گر متجاوز اشاره نمود.

البته علاوه بر این‌ها، رشد ارتباطات بین‌المللی عاملی مضاعف بر محورهای یاد شده است.

## نتیجه‌گیری

نتایجی که از این بحث به دست می‌آید این است که در انسان کششی فطری و عمیق به سمت حقیقت، معنا و تربیت وجود دارد، لذا در عصر بحران تمدن صنعتی و بحران ارزش‌ها و هویت‌های انسانی، نفاثات فی العقد و دمنندگان در گره‌ها و خناسان و طماعان به نحله‌های باطله روی می‌آورند که در نتیجه این بحران‌ها و نحله‌سازی‌ها گرایش گسترده‌ای را به سمت این سراب‌ها و بدل‌ها مشاهده می‌کنیم.

علل این گرایش‌ها را باید در چند حوزه متمرکز نمود.

۱) علت‌هایی از ناحیه‌ی مروجان این نحله‌های انحرافی؛

۲) علت‌هایی از ناحیه‌ی اجتماع انسانی و سرخوردگی‌هایی که شکل

گرفته؛

۳) علت‌هایی از ناحیه‌ی مروجان شریعت الهی، که در واقع نوعی عدول و

تخلف از وظیفه را در این قشر می‌نمایاند؛

۴) علت‌هایی از ناحیه‌ی خانواده‌ها که اشراف و اطلاعاتی بر فرزندان و از نخله‌های انحرافی و نحوه‌ی مواجهه با آنان ندارند؛

۵) عللی که مربوط به قدرت‌های اهریمنی می‌گردد، نظیر حجم آینده‌ی تبلیغات و سرمایه‌گذاری‌های مادی و غیرمادی در این زمینه. بدین جهت، این نتیجه‌ی مهم و تکلیف‌آور را هم به دست می‌آوریم که در نظام دینی اسلامی مسؤولان نظام‌های تربیتی و آموزشی، حوزه‌های علمیه، خانواده‌ها و کلیت نظام اجتماعی مکلف‌اند جلوی این خطر برباد دهنده را بگیرند.

### پی‌نوشت

۱) مهرپرستی آیینی رازآمیز بوده که بر پایه‌ی پرستش مهر (میترا) ایزد ایران باستان و خدای خورشید، عدالت، پیمان و جنگ، در دوران پیش از آیین زرتشت بنا نهاده شده است.

### منابع و مآخذ

#### • قرآن کریم.

- ۱) اخوان زنجانی، جلیل (۱۳۶۹)، پژوهش‌واژه‌های سریانی در زبان فارسی، تهران، بی‌جا.
- ۲) دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۱)، لغتنامه، زیر نظر دکتر محمد معین، تهران، دانشگاه تهران، افست گلشن.
- ۳) شهرستانی، عبدالکریم (۱۹۶۴)، الملل و النحل، منظم شافعی اشعری، قاهره، چاپ سنگی مصر.
- ۴) رنجبران، داوود (۳۸۹)، نحوه‌ی شکل‌گیری گروه‌های شیطان‌پرستی در ایران، تهران، ساحل اندیشه.
- ۵) امین خندقی، جواد (۱۳۸۹)، شیطان‌پرستی، آفتاب توس.

- ۶ ( کلینی، محمد بن یعقوب (۳۶۲)، فروع کافی، جلد ۵، تهران، انتشارات خوارزمی.
- ۷ ( مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، نهضت‌های اسلامی در یکصد سال اخیر، تهران، انتشارات صدرا.
- ۸ ( مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، وحی و نبوت، تهران، انتشارات صدرا.
- ۹ ( مطهری، مرتضی (۱۳۸۸)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، انتشارات صدرا.
- ۱۰ ( کریمی، عبدالعظیم (۱۳۸۴)، رویکردی به تربیت نمادین دینی، تهران، نشر الغدیر.
- ۱۱ ( مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۶۲)، مثنوی معنوی، دفتر دهم، بی‌جا.
- ۱۲ ( کلمن، جیمز (۱۹۹۸)، روان‌شناسی نابهنجار و زندگی نوین، ترجمه‌ی دکتر کیانوش هاشمیان، تهران، انتشارات ققنوس.
- ۱۳ ( مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، جلد ۱۰، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۴ ( مجلسی، محمد باقر (۱۹۸۷)، بحارالانوار، جلد ۲۵، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- ۱۵ ( امام خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، صحیفه نور، جلد ۹، تهران، مؤسسه‌ی نشر و تنظیم آثار امام خمینی.
- ۱۶ ( بیابانگرد، اسماعیل (۱۳۸۶)، روان‌شناسی نوجوانان، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۷ ( احمدی میانجی، علی (۱۴۲۱ق)، مکاتیب الرسول، جلد ۱، قم، دارالحدیث.

## موجز المقالات

### مكونات اخلاق المجتمع من وجهة نظر العلامة الطباطبائي رحمته الله و الشهيد المطهري رحمته الله

□ سيد مهدي سلطاني رناني

المجتمع الاسلامي، مجتمع ذا قيم عجت فيه السعادة الفردية و الاجتماعية و في هذا المجتمع تولدت علاقة قوية غير قابلة للانفصال بين المسؤوليات الاجتماعية و الايمان الاسلامي، و الناصر الاساسي لذلك يعود الى وجود الاخلاق الاجتماعية المستندة على اسس محكمة نموذجية، اذ ان الاخلاق بالملكات النفسية و تزكيه و نقاء النفس، و كذلك وجود علاقة قوية بين العلاقات الاجتماعية للانسان باعثة الى التعايش السليمي و التعامل اليقظ العلمي الباطني و بهذا النحو الالتفات الى المكونات المطلوبة للاخلاق الاجتماعية بمثابة قواعد قيم اخلاق و مجتمع متخلق باخلاق مثالية، و هي عامل تنظيم صحيح للجنس الواحد و للروابط بينهم.

ان العلامة الطباطبائي رحمته الله و الشهيد المطهري رحمته الله من بين الفضلاء الذين يعد مذهبهم

الفكرى و نظرياتهم الاخلاقية مبينة لجميع مكونات المرادة للمجتمع. سعى الكاتب فى هذه المقالة للتحقيق فى اهم المكونات و فى رأى هذان الفاضلان تم توضيح المقال باختصار للقارى.

الكلمات الاساسية: الاخلاق الاجتماعية، العلامة الطباطبائى عليه السلام، الشهيد المطهرى عليه السلام، مكونات اخلاق المجتمع.

### اضرار السلوك الاخلاقية فى مدن اسلامية التكوين

□ محمد حسين بجوهنده

معرفة نقاط الضعف و الاضرار المختلفة فى المجتمع من الناحية الاخلاقية و ذلك لازالة مشكلة او اصلاح خلل هو نوع من انواع التغيير الضمنى. هذا التغيير الموجود من الاصل و التغيير الذى لا بد من وقوعه ثانية حتى اعادة الحياة للخصلة الاولى، كل ما بحثه الكاتب فى هذه المقالة يدور حول هذا التغيير و قسم مقالته الى ثلاثة اقسام هى: المفاهيم و العمومية، النواة الاحلية لبحث الاضرار، بيان الطرق المتعلقة بها.

اسلوب البحث تحقيق و صيفى فى منبع مسيرى و بسبك مكتبة بدرشيف. الفرضية قبل التحقيق حيث ان مسألة التحقيق استقامة على اساسها، هى عبارة عن ان المجتمع الاسلامى الايرانى بعد انتصار الثورة الاسلامية الكبرى السياسية و الاجتماعية واجه تغييراً فى السنين العشرة الماضية موجب الى حصول تحول فى الحياة الاجتماعية. و هذا موجب الى مواجهة الاخطار و التهديدات و استمرار ذلك باشكال مخفية.

على الرغم من كون هذه المقالة مختصرة للغاية و لا تفى بالمطلوب الا انها بمثابة

اعلام خطر للمؤسسات التحقيقية الاسلامية لتقوم بعمل مؤثر و لازم.  
الكلمات الاساسية: الاضرار التربوية، المعنوية، مكارم الاخلاق، التحول و التغيير  
الاجتماعى.

﴿٢٢٧﴾

## الحاصل العملى التربوى و الاجتماعى للدين الاسلامى

□ على بجوهده / خديجة دروكر

على الرغم من ان لعلم النفس جذور موجودة فى اراء المتألهين و فلاسفة الدين،  
اما لهذا التخصص العلمى الحديث، كسائر الفروع للعلوم الاجتماعية الاخرى، ففى  
القرن الماضى كان بينه و بين الدين بون شامع، و منظوى على نفسه و مشغول فى  
اعقد امور الوجود مثل الروح البشرية. فى هذه المقالة ضمن الاشارة الى هذا  
الفصل، تطرق كاتبها المقال الى ذكر تاريخ مطالعات نظرية فى الاوساط العلمية  
التربوية و الاجتماعية الدينية، ثم بعض هذه المطالعات العلمية تم بيانها من خلال  
الشواهد التجريبية كتأنيبه لها.

كما ان كاتبها المقال تطرقاً لأول مرة لى مفهوم جديد هو مفهوم منبع سيطرة راتل و  
اضافه على انه منبع الهى مورد حاجة التحقيقات النظرية و العلمية اكثر.  
فى نهاية المقال اشار الكاتبان الى حاجة المجتمع الاسلامى المبرمة لعلم النفس،  
كما اقترحوا مقترحات فى هذا الوسط.

الكلمات الاساسية: دين الاسلام، الالهيات، سعادة البشر، عمل الدين، التربية  
الدينية.

## اثر الاخلاق العملية فى سلامة الروابط الاجتماعية

□ رضا وطن دوست

من بين الامور المقلقة للبشر فى الحكومات بالاخص فى النظام الاسلامى، كيفية ايجاد اوساط مناسبة للعالمين فى جميع المشاغل و الحرف، يستطيع من خلالها البشر الاحساس بالمسؤولية و التعهد الكامل للامور الاجتماعية و العملية، مطابقة للاصول الاخلاقية الحاكمة على العمل و الحرفة. يتحدث هذا التحقيق عن تأثير اخلاق الحرف فى الثقافة و العلاقات الاجتماعية، و يبين اهمية الاخلاق فى اوساط العمل الاسلام فى النظام الادارى للتوضيح بوسعة الاخلاق و مسؤوليتها ثم بيان نماذج من تأثير تلك العوامل على سلامة العلاقات الاجتماعية، و ينهى بذلك بحثه.

الكلمات الاساسية: الاخلاق العملية، العاملين، بيت المال، المجتمع الاسلامية.

## تعامل و تبعية الاخلاق الدينية مع اصول و قواعد الاخلاق الرفيعة

□ محمود اصغرى

تسعى المجتمعات المترفية ان ترتقى بقولبة القيم الاخلاقية المشتركة فى حدود الاوساط المحلية و المنطقة و الى ابعد من ذلك تحاول ان ترقى القيم الاخلاقية المشتركة لتقف امام التغييرات و الانحرافات و الصخب الاجتماعى. فى المفاهيم الدينية ينظر الى الحياة الاجتماعية، الاسس و الاصول للقيم الاخلاقية و لسهولة العلاقات الاجتماعية سواء الوطنية منها او اوسع من ذلك يدور ذلك فى

ثلاثة محاور:

( ١ ) تكريم الانسان؛

( ٢ ) مركزية الحق؛

( ٣ ) العدالة فى الحقوق.

فرضيتنا فى هذه المقالة على اساس العمل بهذه الاصول الثلاثة حتى يمكن للمجتمعات الوصول الى الاصول المشتركة فى التعامل الداخلى و الخارجى و فى النهاية اىصال الضوضاء و الصخب الاجتماعى الى اقل حد ممكن. اذ انه فى الحقيقة ان كل هذه القيم الاخلاقية العامة و المشتركة مرافقة للشهادة و اليقظة كانت و تكون.

سيطرق هذا البحث لاثبات هذه الفرضية الى فصلين كاملين. الكلمات الاساسية: المكارم، الاخلاق، الاصول، محورية الحق، تكريم الانسان، الحياة الاجتماعية.

## الاخلاق السياسية و التوازن الاجتماعى

□ سيد مجيد ظهيرى

أشير فى هذه المقالة الى التعاريف و الوصايا المعمولة عن الحزب، على لسان الساسة المنظرين، كما سعى الكاتب فى هذه المقالة الى مطابقة الوجوده المشتركة بين هذه التعاريف مع تلك الموجودة فى الاطار العقائدى و الاخلاقى السياسى للاسلام.

ثم يتم بعد ذلك فى بحث تطبيقى تشخيصى، معنى و لمكانة و خصوصيات عمل الاحزاب و التجمعات السياسية فى المجتمع الاسلام.

في استمرار المقالة أشير اجمالاً الى بعض الخصوصيات العقائدية و الاخلاقية للمجتمع الاسلامى، كما تطرق، الكاتب الى ذكر الضروريات و غيرها و الالتزامات للاحزاب السياسية في هذا المجال.

و تشير المقالة في ثلاثة محاور الى الاساليب السياسية المطلوبة و اثر الاحزاب في التوسعة و ترسيخها و دار ذلك في ثلاثة محاور مهمة هي.

( ١ ) المشاركة السياسية؛

( ٢ ) المجتمع السياسى؛

( ٣ ) الانسجام و الاتحاد الوطنى.

في المحور الاول تم التأكيد على مسألة مهمة و هي المشاركة السياسية على أنها أهم اصل للمسلک السياسى المراد فى المجتمع الدينى، الى درجة ان تسطب هذا الاصل دينى (المشاركة الجماعية السياسية) عدم الوصول الى تحقق بقية المسالك السياسية المطلوبة و هكذا بقية الاداب السياسية المتعلقة بتحقيق هذا الاصل.

ان احدى اهم وسائل التوسعة هذا النوع من المشاركة الاحزاب و التجمعات السياسية.

يعتقد الكاتب ان الانموذج السلوكى المراد فى نطاق مبحث المشاركة السياسية يحتاج الى وجود الخصوصيات التالية:

( ١ ) النظر الى العمل السياسى و الاجتماعى بمثابة تكليف دينى؛

( ٢ ) القيام بالعمل السياسى و الاجتماعى بمثابة العبادة؛

( ٣ ) مركزية الحق و الحذر من التعصب فى تشخيص مصاديق الجدل السياسى و الاجتماعى الصحيح؛

( ٤ ) السعى و المثابرة فى اتساع الاثار للاعمال السياسية كما تمت الاشارة الى مسألة عدم الاهتمام السياسى، التى تعدُّ احدى اهم الامراض فى المجتمعات

السياسية، كما عرف الكاتب موضوع مواجهة الاحزاب لهذا المرض على ان  
المواجهة احدى اهم الاعمال التطبيقية الحزبية السياسية.

فى قسم اخر من المقالة تحدث الكاتب عن المجتمع السياسى و عمل الاحزاب فى  
هذا المجال، و على اساس هذا عرف المجتمع السياسى على انه مسير تعليمى،  
يعمل على طرد الصخب و الضوضاء و يعمل على مساعدة استقرار نظام سياسى،  
من جيل الى جيلٍ اخر.

و على هذا الاساس المجتمع السياسى حزبى و بانى لعناصر فعالين فى المجتمع  
السياسى، و من اهم عناصر المجتمع السياسى الحزبى التنظر السياسى الشفهى و  
التحريرى و يكون عنصراً مؤثراً و فعالاً فى المجتمع السياسى.  
الكلمات الاساسية: الحزب، السلوك السياسى، المشاركة السياسية، المجتمع  
المُسيَّس، الثقافة السياسية، الاتحاد الوطنى، ادارة الخلاف.

### اسباب الانعطاف للنقاط الانحرافية

□ على اكبر نوائى

فى السنين العشر الاواخر شهد العالم نمواً فى النقاط الانحرافية عن المسير  
الصحيح و لم يستثنى العالم الاسلامى من ذلك.  
و مما يؤسف له ملاحظة نمو الانحراف فى العالم الاسلامى الذى يزدهر بوجود  
العديد من العلماء و الفضلاء و هكذا ايران على رغم من وجود مذهب اهل البيت  
المترقى.

ما هى اسباب هذه الانحرافات او الانعطافات و نتائجها العقائديه و الاخلاقية؟  
تمّ فى هذه المقالة دراسة ماهية و علل هذه الانعطافات و نتائجها، و انتهى المقال

للتركيز على خمس علل هي:

١ ( العلل المتعلقة بمروجي الانحرافات؛

٢ ( العلل المرتبطة بالمجتمعات الانسانية؛

٣ ( من جانب مُرَوِّجِي الشريعة الالهية؛

٤ ( الجانب العائلي؛

٥ ( جانب الاستعمار العالمي.

الكلمات الاساسية: النحلة، الانحراف، الاقتدار، الاباحية، السطحية، التحجر، الحرية المطلقة، العلم الحديث.