

خودگروی اخلاقی؛ نگاهی قرآنی*

- هادی صادقی^۱
- وحید پاشایی^۲

چکیده

عرضه نظریات رایج در فلسفه اخلاق بر قرآن و حدیث به عنوان منابع اصلی تفکر اسلامی و سنجش این نظریات با مبانی و مفاهیم این منابع، در عین صعوبت می‌تواند تا حدی برای ترسیم نظریه اخلاقی اسلام راهگشا باشد. در این مقاله، نظریه خودگروی اخلاقی به مثابه یکی از نظریات مطرح در حوزه اخلاق هنجاری، با عرضه بر قرآن کریم مورد بررسی قرار گرفته است. به نظر می‌رسد بیشتر آیات قرآن در حوزه اخلاق، ظاهری خودگروانه داشته، انسان را به سوی بی‌جویی منفعت اخروی خویش نظیر رسیدن به بهشت، رضوان الهی، فلاح و... ترغیب می‌کند. اما همچنان آیات دیگری را می‌توان یافت که در برابر خودگروی اخلاقی قرار دارند و این نشان‌دهنده آن است که نظریه اخلاقی اسلام با استناد

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۱۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۱۰.

این پژوهش با حمایت مالی پژوهشگاه قرآن و حدیث انجام گرفته است.

۱. دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث (sadeqi.hadi@gmail.com).

۲. استادیار دانشگاه بوعلی سینا همدان (نویسنده مسئول) (pashaeivahid@gmail.com).

به آیات قرآن کریم تنها در خودگروی خلاصه نمی‌شود و تبیین اینکه نظریه اخلاقی اسلام دارای چه ویژگی‌هایی است، نیازمند داشتن نگاهی جامع به آیات قرآن کریم و دیگر منابع است.

واژگان کلیدی: خودگروی اخلاقی، نظریه اخلاقی اسلام، اخلاق قرآنی، خودگروی روان‌شناختی.

مقدمه

نظریه خودگروی اخلاقی در کنار سودگروی^۱ و دیگرگروی^۲ از جمله نظریات غایت‌گروانه^۳ در اخلاق هنجاری است. نظریات غایت‌گروانه ارزش اخلاقی را ناظر به غایت و نتیجه یک عمل تعریف کرده، به دنبال بیشترین خیر به دست آمده از آن هستند و به نوعی این نظریات تنها حسن فعلی ناظر به نتیجه را مدنظر قرار داده‌اند (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۴۵-۴۹).

تمایز خودگروی با نظریات غایت‌گروانه دیگر در پاسخ به این پرسش است که باید به دنبال فراهم آوردن خیر چه کسی بود؟ خودگروی اخلاقی بر این باور است که انسان همیشه باید کاری کند که بیشترین خیر خودش را به ارمغان آورد. بنابراین عملی را می‌توان اخلاقی خطاب کرد که در درازمدت، بیشترین غلبه خیر یا رفاه بلندمدت بر شر را برای فرد به وجود آورد (پالمر، ۱۳۸۸: ۶۸).

خودگرایی اخلاقی در عین توصیه این نظر برای همگان، فقط نسبت به خود مسئول است و تنها موظف است که در خدمت نفع شخصی خود باشد (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۵۴). برخی از فیلسوفان اخلاق، اساسی‌ترین اصل خودگروی را تنها توجه به دریافت‌کننده خیر (خود شخص) دانسته و حداکثرسازی غلبه خیر و به ثمر نشستن آن را از موضوعات فرعی این نظریه معرفی می‌کنند (Edward, 1972: 2, 466).

شایان توجه است که افراد خودگرا نفع شخصی خود را بر اهداف و تمایلات زودگذر مبتنی نمی‌کنند، بلکه آثار بلندمدت اعمال خود را نیز در نظر می‌گیرند.

1. Utilitarianism.
2. Altruism.
3. Teleological theories.

همچنین فرد خودگرا حتی اگر هماهنگ با نظریه‌اش رفتار کند، لزوماً رفتارهای خودپسندانه و خودخواهانه مرتکب نمی‌شود؛ چرا که ممکن است بهترین تدبیر و نفع شخصی را تواضع و رعایت حال دیگران بداند (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۵۳). بنابراین می‌توان گفت خودگروی اخلاقی نظریه‌ای است که عمل اخلاقی (خوب اخلاقی) را عملی می‌داند که در درازمدت منجر به نتیجه‌ای خوب (غیر اخلاقی) برای شخص عامل اخلاقی شود و این لزوماً خودپسندی و خودخواهی نیست؛ چه بسا در مواردی احترام به دیگران و به نفع آن‌ها عمل کردن، در نهایت منجر به رسیدن منفعت به خود شخص شود.

۱. تاریخچه خودگروی

ریشه‌های تفکر خودگروانه را می‌توان در نظرات فیلسوفان یونان باستان به ویژه اپیکور (۳۴۱ ق.م. - ۲۷۱ ق.م.)^۱ و آریستیپوس سیرن جست‌وجو کرد. در مکتب لذت‌گرایی^۲ اپیکوری خواسته‌های انسانی در صورت برآورده شدن، یا سیری‌پذیرند مثل خوراک و پوشاک و غریزه جنسی یا سیری‌ناپذیرند. خواسته‌های سیری‌ناپذیر، یا در عین تراکم بخشی لذت، هزاران مشکل هم به بار می‌آورند، مثل قدرت و شهرت و ثروت، یا مشکلی را در پی نخواهند داشت، نظیر حقیقت‌طلبی، علم‌طلبی و سیر و سلوک معنوی. در این نگرش هر چه خواسته‌ها و نیازهای مادی بیشتر باشد، تراکم لذت کمتر است و آنچه که تراکم لذت را به ارمغان می‌آورد، آهستگی در زندگی و پرهیز از عجله و شتاب است (Herbert, 1934: Capcher 1: 1-5؛ کاپلستون، ۱۳۸۰: ۴۶۷/۱).

دیدگاه لذت‌گرایانه خودمحمور در قرون بعدی نیز ادامه یافت و در قرن هفدهم و با شکل‌گیری فلسفه جدید در دوره رنسانس، بیشتر در شکل خودگروی روان‌شناختی^۳

1. Epicurus.

2. Hedonism.

۳. برخی خودگروی اخلاقی را دارای دو شاخه خودگروی روان‌شناختی (psychological egoism) و خودگروی هنجاری (normative egoism) شامل خودگروی اخلاقی (مردم به لحاظ اخلاقی تنها باید در پی نفع خویش باشند) و خودگروی عقلانی (rational egoism) (اگر مردم عاقل باشند در پی نفع خود می‌روند) دانسته‌اند (ر.ک: بکر، ۱۳۸۰: ۲۱). اما خودگروی روان‌شناختی یکی از مبانی و ادله، بلکه مهم‌ترین مبانی خودگروی اخلاقی است. از سوی دیگر خودگروی عقلانی نیز برای خودگروی اخلاقی، چیزی جز خودگروی اخلاقی را ترویج نکرده، تنها یکی از دلایل آن را بیان می‌کند.

در اندیشه‌های هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸)^۱ و فیلسوفان متأثر از وی به بلوغ رسید (ر.ک: کاپلستون ۱۳۷۵: ج ۵).

هابز و مندویل (۱۶۷۰-۱۷۳۳)^۲ از نخستین فیلسوفانی بودند که تحت تأثیر رنسانس، قائل به خودگروری روان‌شناختی شده و در صدد تبیین آن بر اساس حب ذات و تفسیر مجدد انگیزه‌های به ظاهر دیگرخواهانه برآمدند (Norton, 1998: 151-152; ریچلز، ۱۳۸۹: ۱۰۰؛ Becker, 1992: 88).

البته در مقابل هابز و مندویل می‌توان به شافتسبری (۱۶۷۱-۱۷۱۳)^۳، هاجسون (۱۶۹۴-۱۷۴۶)^۴، باتلر (۱۶۹۲-۱۷۵۲)^۵ و هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶)^۶ اشاره کرد که می‌کوشیدند نشان دهند نیک‌خواهی، پرهیزکاری و شفقت، مانند حب ذات، امری طبیعی و جبلّی هستند.

شایان ذکر است به دلیل احساس قرابتی که انسان‌ها با این نظریه خودگروری اخلاقی به ویژه با مبنای روان‌شناختی آن می‌کنند، همواره در طول تاریخ فلسفه اخلاق (گرچه با فراز و نشیب‌های زیاد)، طرفدارانی داشته است.

۲. خیر و غایت در خودگروری اخلاقی

دقت در مفاهیم و اصطلاحات به کاررفته در هر نظریه، فهم آن را دقیق‌تر خواهد کرد. خیر و غایت از مفاهیم پایه در خودگروری اخلاقی به شمار می‌روند و تبیین این دو مفهوم و رابطه آن‌ها با یکدیگر به ترسیم دقیق نظریه، کمک شایانی خواهد کرد. «خیر» در لغت به هر آنچه که مورد پسند و رغبت قرار گیرد می‌گویند و در نقطه مقابل آن شر در نظر گرفته شده است. خیر و شر گاه مطلق هستند و نسبت به اشیای دیگر یا زمان و مکان تغییر نخواهند کرد و گاه نسبی می‌باشند (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۳۰۰).

1. Thomas Hobbes.
2. Bernard de Mandeville.
3. Shaftesbery.
4. Francis Hucheson.
5. Joseph Butler.
6. David Hume.

«غایت» در لغت معانی مختلفی دارد و بیشتر به معنای انتها و پایان چیزی به کار می‌رود (ابن منظور، ۱۳۶۷: ۱۴۳/۱۵)، اما در اینجا به معنای مقصود و مقصد است (لغت‌نامهٔ دهخدا، ذیل واژهٔ غایت)؛ یعنی نتیجه و انتهایی که قصد شده باشد.

در خودگروی اخلاقی، خیر غایت و انتهای مورد نظر و مقصود از یک فعل است. این خیر هر گونه منفعت مطلوب و اصیلی می‌تواند باشد، اما باید توجه داشت که این خیر اخلاقی نیست؛ برای نمونه می‌توان برخی مصادیق ذکر شده برای خیر غیر اخلاقی را چنین برشمرد: قدرت، معرفت،^۱ کمال،^۲ تحقق نفس،^۳ لذت،^۴ سعادت^۵ و.... خیر اخلاقی عملی است که به این غایت مطلوب ختم شود. در غایت‌گروی، معیار انتساب خیر اخلاقی به یک عمل، ابتدای آن بر خیر غیر اخلاقی است؛ چرا که ابتدای خیر اخلاقی بر یک خیر اخلاقی دیگر، منجر به دور خواهد شد. تجربهٔ انسانی می‌گوید که انجام یک عمل، به واقع برای کسب خیراتی است که از اصالت برخوردار بوده، قائم به خود می‌باشند که رسیدن به آنها برای رسیدن به چیزی دیگر نیست.

اما آنچه که در تاریخ فلسفهٔ اخلاق مورد نظر اکثر خودگروان قرار گرفته است، لذت است. بیشتر خودگروان غایت را به سعادت و سعادت را به لذت تعریف کرده‌اند (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۸۳). شایان ذکر است که معنای لذت در نظر فیلسوفان اخلاق یکسان نیست و در این باره، مباحث پردامنه‌ای در آثارشان یافت می‌شود (ر.ک: افلاطون، ۱۳۵۷: ۱۷۲۹/۶-۱۸۱۹). در قرآن کریم هم «خیر» در معانی و مصادیق متعددی به کار رفته است. یکی از مهم‌ترین مصادیق خیر، خیر اخلاقی است. اخلاق قرآنی مبتنی بر نگرش کلی قرآن دربارهٔ هستی است. همان گونه که در جهان‌بینی قرآنی مبدأ و مقصد هستی خدا است،^۶ خیر هم به طور مطلق در دست اوست.^۷ بر این اساس، اخلاق مورد نظر اسلام بر مبنای

1. Knowledge.
2. Perfection.
3. Self realization.
4. Pleasure.
5. Happiness.

۶. «...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره / ۱۵۶).

۷. «...وَتَعَزَّزْنَ نَشَاءً وَنُذِلْنَ مِنْ نَشَاءٍ بِيَدِكَ الْحَيُّرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران / ۲۶).

تقوای الهی شکل می‌گیرد؛ یعنی با تقوای الهی می‌توان به خیر اخلاقی دست یافت.^۱ بنابراین هر فعل اخلاقی که بر مبنای تقوای الهی صورت پذیرفته باشد، خیر و در امتداد رسیدن انسان به غایت نهایی است. ذکر فلاح و رستگاری به عنوان غایت نهایی (خیر اعلی) افعال بندگان که در اثر انجام کارهای شایسته و رعایت تقوای الهی پدیدار می‌شود،^۲ می‌تواند گواه مناسبی برای اثبات این نگاه در قرآن کریم باشد.

در قرآن کریم نمونه‌های متعددی برای این دسته از خیر ذکر شده است. صبر و پایداری در مشکلات،^۳ صلح و مدارا و ایجاد آرامش و امنیت اجتماعی،^۴ امر به معروف و نهی از منکر،^۵ رعایت آداب اجتماعی معاشرت^۶ و گفتار نیک^۷ از جمله مصادیق خیر اخلاقی در قرآن کریم هستند. با بررسی آیات قرآن کریم درمی‌یابیم که در موارد متعددی فلاح و رستگاری به مثابه خیر غیر اخلاقی^۸ و غایت انجام افعال بیان شده است:

۱. چنان که خدای تعالی فرمود: «...لِيَأْسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ...» (اعراف / ۲۶) یا سخن حضرت ابراهیم به قومش که به آنان فرمود: «...اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ...» (عنکبوت / ۱۶).
۲. بیش از ۱۱ بار عبارت «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» پس از توصیه به انجام کارهای پسندیده و رعایت تقوای الهی وارد شده است؛ چه به صورت کلی، نظیر آیات «...وَأَعْمَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (حجج / ۷۷) و «...وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران / ۱۳۰)، و چه به صورت جزئی و در پی یک عمل خاص نظیر آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحُمُورُ الْمُسَوَّمَةُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَرْزَاقُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده / ۹۰).
۳. «وَأَنْ عَاقِبْتُمْ فَانقَبُوا بِمِثْلِ مَا عَوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَوْ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ» (نحل / ۱۲۶)؛ نیز: «وَأَنْ صَبَرْتُمْ وَاصْبِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (نساء / ۲۵).
۴. «وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا ضُيُوءًا وَإِغْرَافًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصَلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ...» (نساء / ۱۲۸).
۵. قرآن هم امر به معروف و نهی از منکر و هم آمران به معروف و ناهیان از منکر را از مصادیق خیر می‌شمارد: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران / ۱۰۴). سپس می‌فرماید: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...» (آل عمران / ۱۱۰).
۶. در صدر اسلام برخی از تازه‌مسلمانان ادب اجتماعی معاشرت با پیامبر را رعایت نمی‌کردند و آن حضرت را از پشت دیوار خانه، با صدای بلند می‌خواندند. «وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (حجرات / ۴).
۷. «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدْوَىٰ وَاللَّهُ عَنِّي خَلِيمٌ» (بقره / ۲۶۳)؛ گفتاری پسندیده [در برابر نیازمندان] و گذشت [از اصرار و تندی آنان] بهتر از صدقه‌ای است که آزاری به دنبال آن باشد، و خداوند بی‌نیاز برده‌بار است.
۸. مقصود از خیر غیر اخلاقی این نیست که مخالف اخلاق باشد، بلکه به این معناست که آن چیز خیر است، اما نه از لحاظ اخلاقی، بلکه از جهات دیگر. خوبی یک ماشین در این است که سرعت، امنیت، راحتی و... داشته باشد. هیچ یک از این موارد خوبی اخلاقی نیست. مقصود از خیر غیر اخلاقی این دسته از خیرات است.

به گونه‌ای که خیرات اخلاقی بدان منتهی می‌شوند و هیچ‌گاه در قرآن کریم خود فلاح به مثابه یک خیر اخلاقی مورد توصیه قرار نگرفته است که این مؤید غیر اخلاقی بودن آن است.^۱

همچنین شواهدی می‌توان در قرآن کریم یافت که به دنبال لذت بودن در عمل اخلاقی مطلوب است. قرآن کریم هرچند منکر لذات دنیوی نیست و در مواردی رسیدن به آن لذت را نیز توصیه می‌کند،^۲ اما بیشتر بر لذات اخروی تأکید دارد. این لذات پایدارتر و برترند. در آیات قرآنی با اشاره به برتری و پایداری نعمت‌های اخروی (ر.ک: اعلیٰ / ۱۷)، انواع لذایذ و نعمت‌های بهشتیان بیان شده^۳ و خلوص آن‌ها (فاقد درد و رنج) به وصف درآمده است.^۴ البته کسانی که به بالاترین درجات کمال رسیده‌اند، افزون بر لذت‌های مادی آخرت، از لذت‌های معنوی نیز برخوردارند؛ لذت‌هایی که قابل قیاس با لذات دنیوی نبوده و وصول به آن‌ها منتهای طلب بندگان خالص الهی است. از این رو به رغم شایسته بودن پی‌جویی لذات، باید به دنبال لذاتی بود که از درجه بالاتری برخوردارند. لذات اخروی در قرآن کریم متصف به این ویژگی شده‌اند، هرچند در میان لذات اخروی نیز لذات معنوی و رضوان الهی بالاترین لذت‌ها به شمار می‌روند.^۵

۳. مبانی و ادله خودگروری اخلاقی

برای اثبات خودگروری اخلاقی، ادله مختلفی اقامه شده است. مهم‌ترین دلیل از طریق ارتباط میان روان‌شناسی و اخلاق شکل گرفته و نام خودگروری روان‌شناختی را به خود دیده است. ادله دیگری همچون ارزشمندی زندگی و ضرر دخالت در زندگی دیگران نیز از جمله ادله‌ای است که برای این منظور اقامه شده است.

۱. بیش از ۱۱ بار عبارت «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» پس از توصیه به انجام کارهای پسندیده و رعایت تقوای الهی وارد شده است؛ چه به صورت کلی و چه به صورت جزئی و در پی یک عمل خاص که هیچ یک خیری اخلاقی نیستند، بلکه نتیجه کارها و خوبی‌های اخلاقی است.

۲. مانند خوردن و آشامیدن و زینت کردن و ازدواج (ر.ک: اعراف / ۳۱؛ بقره / ۵۷؛ روم / ۲۱).

۳. «... وَفِيهَا مَا شَتَّيْتُمْهُ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (زخرف / ۷۱).

۴. «وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْقَامَةِ مِن قَبْلِهِ لَنَبْسُقُنَّ فِيهَا أَصْبًا وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا الْهَوْبُ» (فاطر / ۳۴-۳۵).

۵. «... رِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ...» (توبه / ۷۲).

۳-۱. خودگروی روان‌شناختی

مهم‌ترین مبنای خودگروی اخلاقی، خودگروی روان‌شناختی است که به نوعی از این بحث کلی که اخلاق و روان‌شناسی ملازم یکدیگرند و هر نظام اخلاقی معقول باید قابل انجام برای آدمیان باشد (ریچلز، ۱۳۸۹: ۹۷)، ناشی شده است. در این دیدگاه گفته می‌شود که سرشت آدمی و ساختار روانی‌اش به گونه‌ای ساخته شده است که همواره به دنبال سود یا رفاه خویشتن است و همیشه عملکرد وی در راستای تأمین منافع بیشتر و دفع مضرات کمتر برای خود است.

آن‌ها بر این باورند که هرچند عامل اخلاقی غالباً اهدافی را دنبال می‌کند که ظاهراً به نفع شخصی‌اش نیست، اما در واقع آن اهداف وسیله‌ای برای نیل به یک هدف مبتنی بر منافع شخصی دورتر و نامحسوس‌تر هستند (بکر، ۱۳۸۰: ۲۲).

قرآن کریم نیز انسان را مخلوقی حریص می‌خواند که وقتی به او شری می‌رسد، بی‌تابی کرده و وقتی که خیری به او می‌رسد آن را به شدت از دیگران منع می‌کند.^۱ این آیات اولاً و بالذات مؤید ساختار خلقت بشر مبتنی بر حرص و منفعت‌طلبی هستند و می‌توانیم آن‌ها را مؤید خودگروی روان‌شناختی قلمداد کنیم. حتی استراتژی تفسیر مجدد انگیزه‌ها را می‌توان به یک معنا در قرآن کریم نیز مشاهده کرد: «...وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (حج/ ۷۷): «... و کار نیک انجام دهید تا رستگار شوید». در این آیات به طور ضمنی این موضوع تأیید شده است که انسان به دنبال فلاح و رستگاری (خیر غیر اخلاقی) خود است. بنابراین می‌توانیم با سرسپردگی به دستورات الهی و انجام اعمال نیک (اخلاقی)، به منافع خویش برسیم. به بیان دیگر، خداگروی یک خودگرا در جهت منفعت خود است؛ چرا که وی جویای سعادت است و سعادت حقیقی نیز همان قرب الهی و رستگاری ابدی است. با این تفسیر امور به ظاهر دیگرخواهانه نیز چون در راستای قرب الهی هستند، خودگروانه تعبیر می‌شوند.

۳-۱-۱. بررسی و نقد خودگروی روان‌شناختی

عمده انتقاداتی که به خودگروی روان‌شناختی وارد شده است، معطوف به کنکاش

۱. «إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلِيقٌ فُلُوعًا* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معاوج / ۱۹-۲۱).

در وجدان آدمی و یافتن امیال دیگرخواهانه‌ای است که بنیان خودگروری اخلاقی مبتنی بر خودگروری روان‌شناختی را متزلزل می‌کند (رحمتی، بی‌تا: ۷۹). فیلسوفانی همچون شافتسبری، هاجسون، باتلر و هیوم به مخالفت با خودگروری روان‌شناختی پرداختند. آنان قوه‌ای به نام حس اخلاقی^۱ را مطرح و توجهات دیگرگروانه را از آن مشتق کرده‌اند (شهریاری، ۱۳۸۵: ۱۸۲) و اساساً لذت و رضایتی را که پس از اقدامی دیگرگروانه برای انسان پدیدار می‌شود، نافی دیگرگروری و مؤیدی بر خودگروری قلمداد نکرده و آن را ثمره‌ای دانسته‌اند که ممکن است پس از هر عملی که تنها برای دیگری صورت گرفته است، برای عامل اخلاقی به وجود آید.

از دیگرسو انجام اقداماتی که علم به ضرر خویشتن را به همراه دارد و اساساً منفعتی را به وجود نیاورده و صرفاً لذت‌جویانه است نیز بر خلاف دیدگاه خودگروان روان‌شناختی است و از نظر تجربی آن را تخطئه کرده و مغایر با شهود اخلاقی پنداشته‌اند. آن‌ها معتقدند که روان انسان خواهان لذت‌های پایدار و معقول است و هر لذتی را ولو به قیمت ضربه دیدن آدمی جایز بر نمی‌شمرند. همچنین خواستن به‌روزی خانواده که البته خود انسان را نیز شامل می‌شود هم در تقابل با انحصار خودگروری روان‌شناختی است.

علاوه بر اینکه از مقدمه‌ای روان‌شناختی، منطقاً نمی‌توان نتیجه‌ای اخلاقی گرفت و بیشتر روان‌شناسان به غیر از برخی طرفداران فروید، چنین اصلی در سرشت انسانی را رد می‌کنند و منکر چنین نظریه‌ای هستند (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۵۸).

در تکمیل استدلال مخالفان خودگروری روان‌شناختی می‌توان این نکته را افزود که لذت بردن از تحقق امیال دیگرگروانه، یکی از لوازم و به عبارت بهتر فواید این تحقق است. باید تا میان هدف (تحقق مفاد میل دیگرگروانه مثل لذت بردن خانواده انسان از سفر) و فایده (لذت بردن انسان از لذت خانواده‌اش) تفاوت قائل شد. چه بسا تنها یک فایده نصیب انسان نمی‌شود، بلکه فواید متعددی قابل تصور است و همین سبب شکستن انحصار تعلق امیال ما به خیر و لذت خویشتن و در نتیجه رد خودگروری

1. The moral sense.

روان‌شناختی می‌شود.

در قرآن کریم هم نمی‌توان دلیلی متقن برای خودگروی روان‌شناختی پیدا کرد. هرچند همان گونه که اشاره رفت، طبیعت انسان بر پایه حرص و منفعت‌طلبی سامان گرفته است، اما با توجه به آیاتی که در ادامه می‌آید، تفسیر افراطی از خودگروی روان‌شناختی که منجر به تک‌بعدی شدن اعمال انسانی می‌شود، رنگ باخته و جنبه تہذیب و مدیریت درونی صفات انسانی به اثبات می‌رسد.

قرآن کریم پس از هلوع و جزوع و منوع خواندن انسان، نمازگزاران را استثنا نموده،^۱ برای آن‌ها اوصاف نیکی برمی‌شمرد.^۲ این بدین معناست که انسان‌ها در خلقت، تفاوتی با یکدیگر ندارند، اما در مدیریت آن فطرت اولیه، به اختیار خود عمل می‌کنند. عده‌ای هلوع بودن خود را به سوی خیرات معنوی جهت‌دهی می‌نمایند و در پی دفع شرور اخروی برمی‌آیند، اما عده‌ای دیگر تنها به دنیا توجه داشته و اعمال خود را همسو با امور دنیوی جهت‌دهی می‌کنند.

آیات مذکور بازگوکننده صفتی از انسان هستند که شاخه‌ای از حب ذات است که به سوی کمال می‌رود، اما اگر در مسیر انحرافی واقع شود، به سوی انحصارطلبی و بخل و حسد و مانند آن پیش خواهد رفت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۵/۲۷-۴۵).

بنابراین خودگروی روان‌شناختی مبنا و دلیلی مستحکم برای خودگروی اخلاقی محسوب نشده و با اشکالات عدیده‌ای روبه‌روست.

۳-۲. ارزشمندی زندگی انسان

برخی از فلاسفه اخلاق معتقدند که زندگی انسان بسیار ارزشمند است و تنها یک بار چنین فرصتی به انسان دست می‌دهد. از سویی اخلاق نوع‌دوستی با فرا خواندن انسان به سوی فدا کردن زندگی‌اش، این ارزش را نادیده می‌گیرد، اما خودگرایی

۱. «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا* إِلَّا الضَّلِيلَ» (معارج / ۱۹-۲۲): «به یقین انسان حریص و کم‌طاقت آفریده شده است* هنگامی که بدی به او رسد بی‌تابی می‌کند* و هنگامی که خوبی به او رسد مانع دیگران می‌شود [و بخل می‌ورزد]* مگر نمازگزاران».

۲. «و آن‌ها که در اموالشان حق معلومی است* برای تقاضاکنندگان و محرومان* و آن‌ها که به روز جزا ایمان دارند* و آن‌ها که از عذاب پروردگارش بیمناک‌اند» (معارج / ۲۴-۲۷).

اخلاقی زندگی را ارزشمند تلقی می‌کند. هر فرد مسئول زندگی خویش است و باید برای خوب زیستن کار کند. آین راند^۱ طراح این استدلال است (Rand, 1999: 391).

در پاسخ گفته‌اند: اخلاق مبتنی بر نوع دوستی، بسیار افراطی فرض شده است که اولاً به دور از انصاف است و می‌توان همزمان منافع خود و دیگران را دنبال کرد؛ ثانیاً نفی حد افراطی اخلاق نوع دوستانه، دلیل پذیرش حد افراطی دیگری یعنی خودگرایی اخلاقی نیست (ریچلز، ۱۳۸۹: ۱۲۱-۱۳۰).

بر اساس آموزه‌های قرآنی می‌توانیم به فکر منافع خویشتن باشیم، بدون آنکه به دام افراطی‌گری بیفتیم. به بیان دیگر می‌توان در عین رعایت عدالت به خود نیز توجه کرد. به حکم عقل همواره پیروی از حق و عدالت مصداق بارز و شاید تنها ترین مصداق رعایت اعتدال است. از دیگر سو قرآن کریم عدالت‌پیشگی را به تقوا نزدیک‌تر خطاب کرده است^۲ و تقوای پیشگی نیز به اجر و پاداش اخروی وعده داده شده است.^۳ بنابراین فرد می‌تواند برای رسیدن به آن پاداش که غایت عمل است، تقوای الهی پیشه کرده و به عدالت و اعتدال رفتار نماید. در این صورت هم خودگرا خواهد بود و هم به افراط نرفته است. حتی رسیدن به قرب الهی را نباید در راستای خودگروری تفسیر کرد؛ چرا که می‌توان بحث فنا را مطرح نمود که دیگر شائبه‌ای خودگروانه ندارد و فرد تنها به گذشتن از خویشتن و رسیدن به معبود فکر می‌کند.

۳-۳. آثار سوء توجه به منافع دیگران

افرادی همچون رابرت جی. آلسون^۴ و الکساندر پوپ^۵ بر این باورند که پی‌جویی منافع دیگران باعث خرابکاری، دخالت بی‌مورد در حریم خصوصی و تحقیر و گرفتن عزت نفس افراد می‌شود، در حالی که پی‌جویی منافع شخصی باعث رشد جامعه خواهد شد (ریچلز، ۱۳۸۹: ۱۲۱-۱۲۷).

1. Ayn Rand.

۲. «...إِغْدُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...» (مائده / ۸).

۳. «...وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (بقره / ۱۸۹).

4. Robert J. Olson.

5. Alexander Pope.

اما این برهان دوگانگی کاذب دارد، هرچند ظاهراً مانند یک فرد خودگرا رفتار می‌شود، اما در واقع محرکی دیگرگروانه یا سودگرایانه دارد؛ به دلیل اینکه اصل غایی را نیکوکاری و رشد جامعه می‌داند و بر این اساس استدلال می‌کند که در صورت پی‌جویی منافع دیگران عزت نفس آنان خراب می‌شود و جامعه رشد نمی‌کند. پس ملاک دیگران یا کلیت جامعه است، نه نفع شخصی.

افزون بر این، می‌توان به خودگرا گفت که دخالت در کار دیگران، از بین رفتن عزت نفس و تحقیر آن‌ها لازمه ضروری دیگرگروی یا سودگروی نیست. می‌توان دیگرگرا بود و همه این ملاحظات را نیز داشت؛ یعنی به گونه‌ای عمل کرد که ضمن توجه به منافع دیگران، در کار آن‌ها دخالت صورت نگیرد، تحقیر نشوند، عزت نفس آن‌ها پایمال نگردد و در مجموع خرابکاری صورت نگیرد. در مقام کمک به دیگران گاه مستقیم و با دخالت در کارشان اقدام می‌کنیم، گاه به گونه‌ای آنان را یاری می‌دهیم تا بر رفع نیازهای خود توانمند گردند. گاه ماهی به افراد می‌دهیم و گاهی فنون ماهیگیری را می‌آموزیم. همه این اعمال می‌تواند همراه با حفظ عزت نفس آن‌ها باشد. بسته به شرایط آدمیان باید به سطح نیاز آن‌ها توجه داشت و تا حد ممکن استقلال و کرامت آن‌ها را حفظ کرد.

وانگهی، انسان موجودی اجتماعی است و نمی‌تواند در زیست خود از دیگران بی‌نیاز شود. همه ما به یکدیگر نیاز داریم. مهم آن است که در برآوردن نیاز به گونه‌ای رفتار شود که کرامت همگان حفظ گردد. این همان دستور اسلام است که به هنگام نیاز، مانع منت‌گذاری و خرابکاری می‌شود. در آیات متعددی از قرآن در این باره بحث شده است؛ از باب نمونه: «الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُسْعَوْنَ مَا أَنْفَقُوا مَتَّوًّا وَلَا أَدَّى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره/ ۲۶۲)؛ «آنان که دارایی‌های خود را در راه خداوند می‌بخشند و از پی آنچه بخشیده‌اند، منتی نمی‌نهند و آزاری نمی‌دهند، پاداش آن‌ها نزد پروردگار آنان است و نه بیمی خواهند داشت و نه اندوهگین می‌گردند».

همچنین: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى» (بقره/ ۲۶۴)؛ «ای مؤمنان! صدقه‌های خود را با منت نهادن و آزردن تباه نسازید». بر اساس این آیات هر گونه

اذیت یا منت نهادنی به دنبال کار نیک، موجب از بین رفتن و تباهی عمل است و ارزش اخلاقی کار نیک از بین می‌رود. بنابراین کسی که می‌خواهد اخلاقی عمل کند، باید به گونه‌ای باشد که هیچ‌گونه اذیت و آزاری در کارش نباشد و موجبات تحقیر و از بین رفتن عزت نفس افراد فراهم نیاید.

۴. تحلیل و ارزیابی خودگروی اخلاقی

برخی ناسازگاری درونی و عدم تعمیم‌پذیری این نظریه را عمده اشکال آن دانسته و معتقدند که نفع خودگرا نیست که همگان به دنبال خیر شخصی خود باشند و این قطعاً مانع پی‌جویی منفعت شخصی خودگرا خواهد شد (پالمر، ۱۳۸۸: ۸۲؛ فرانکنا، ۱۳۸۹: ۵۴). دلیل دیگری که علیه خودگروی مطرح ساخته‌اند، این است که خودگروی اخلاقی با روح مشورت و داوری اخلاقی که چشم نداشتن به منافع خویشتن است، همخوانی ندارد (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۵۴-۵۷). همچنین ابهام در ارزیابی بلندمدت یک عمل از دیگر ایراداتی است که به خودگروی وارد شده است (هولمز، ۱۳۸۵: ۱۴۲-۱۴۹). علاوه بر اینکه این نظریه در برخی موارد انسان را وا می‌دارد که به رغم اذعان به درستی یک کار، عملاً با آن مخالفت کند؛ نظیر ماجرای سقط جنین زن و شوهری خودگرا که یکی مخالف (مرد) و دیگری موافق (زن) سقط جنین است. در این صورت هر طرف باید به درستی نظر فرد مقابلش به دلیل خودگروانه بودن به رغم ناسازگاری با نظر خود اذعان نماید؛ زیرا طرف مقابلش نیز بر مبنای خودگروی اخلاقی نظر داده است (ریچلز، ۱۳۸۹: ۱۳۱-۱۳۸).

البته برخی از این اشکالات را می‌توان بر اساس نظر فلاسفه و برخی از آیات قرآن کریم پاسخ داد، اما در آخر به نظر می‌رسد که پاره‌ای از اشکالات کماکان به قوت خود باقی بمانند.

درباره اشکال نخست با در نظر گرفتن «اصل هماهنگی پیشین بنیاد» که عبارت است از اینکه خیرخواهی، کمال و حکمت بی‌پایان خداوند، جهان را به گونه‌ای آفریده که در آن نظم و هماهنگی وجود دارد و تعارض منافی پدیدار نمی‌شود و انسان‌ها در عین برخورداری از اختیار کامل، آزادانه و بدون تعارض می‌توانند در صدد

تأمین منافع خود برآیند (لایب‌نیتس، ۱۳۷۵: ۶۱-۸۵). از نگاه قرآن کریم نیز هر چیزی از جمله این جهان به شکلی نیکو آفریده شده^۱ و خداوند از حسن خالقیّت برخوردار است.^۲ بنابراین چنین خلقتی هیچ‌گاه به بن‌بست نخواهد رسید، با این توضیح که در فرهنگ قرآنی پی‌جویی منافع اخروی از اولویت برخوردار است.^۳ از این رو، انسان‌ها در پی‌گیری منافع معنوی خویش و وصول به درجات متعالی کمال، قادرند آزادانه و با اراده‌ای کامل مسیر حق را طی کرده و دچار هیچ‌گونه تزاخم و تعارضی نشوند؛ چرا که اساساً روح انسان است که مسیر حق را پیموده و در تعاملات روحی هیچ‌گونه تعارضی پدید نمی‌آید.

درباره مشورت و داوری اخلاقی می‌توان گفت که اگر فرد به نفع دیگری حکم کند، در درازمدت برای خودش نفع دارد و در عین عمل بر طبق مبانی خود، همخوان با روح مشورت و قضاوت عمل نموده است (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۵۴-۵۷). افزون بر این، اصل هماهنگی پیشین بنیاد در اینجا نیز کارساز است که ضمن رعایت منافع طرف مقابل در مشورت و قضاوت و... منافع خود فرد را نیز تأمین کند.

قرآن کریم نیز افراد را به داوری عادلانه دعوت می‌کند (ر.ک: نساء / ۵۸؛ مائده / ۴۲). با توجه به این آیات، به حق حکم نمودن که دستور الهی در قضاوت و توصیه است، در راستای منفعت خویشتن که رسیدن به قرب الهی و محبت خداوند است، خواهد بود. جدای از درستی یک کار در نظر و عمل که تن دادن به شریعت که در راستای منفعت شخصی فرد است، مشکل را حل می‌کند، هرچند سایر اشکالات، معطوف به کلیت غایت‌گروی است و اختصاصی به خودگروی ندارد، اما در هر صورت اشکال است و نظریه را از اعتبار صددرصدی می‌اندازد.

۴-۱ ارزیابی خودگروی اخلاقی بر اساس «خود قرآنی»

در ارزیابی انتقادات بیان‌شده نسبت به خودگروی اخلاقی باید گفت که در مجموع دلیل محکمی بر رد آن اقامه نشده است. اما ادله اقامه‌شده برای خودگروی نیز مورد

۱. «الذی أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ وَخَلَقَهُ» (طه / ۵۰).
 ۲. «فَبَارِكْ اللَّهُ أَحْسَنَ الْحَافِلِينَ» (سجده / ۷).
 ۳. «وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأُنْبَىٰ» (اعلی / ۱۷).

اشکال بودند. بنابراین عقلاً نه اثبات و نه رد شده است. اما با نظر به ادله قرآنی مسئله به گونه‌ای دیگر است. در قرآن کریم علاوه بر یافتن مطالبی در راستای خود نظریه اخلاقی خودگروی، تبیین معنای «خود» در نظام آیات الهی بسیار حائز اهمیت است. تعبیر قرآنی «خود» همان «نفس» است.

«نفس» و مشتقات آن در قرآن کریم هم درباره انسان و هم درباره خداوند به کار رفته است. به نظر می‌رسد هر گاه نفس و مشتقات آن درباره انسان به کار گرفته شده است، منظور همان ذات و حقیقت انسان بوده که گویای معنای لغوی آن است. این ذات و حقیقت انسانی که در تعبیر فارسی از آن «خود» یاد می‌کنیم، با توجه به مصادیق متعدد نفس در قرآن، گاه استعمالی حقیقی است که به تمام حقیقت انسان اشاره دارد و گاه استعمالی مجازی است که به جنبه‌ای از انسان مشعر است؛ مثلاً اگر بر انسان عقل مستولی شود و مظهریت انسان شود یا اینکه انسان چنان درگیر هواهای نفسانی گردد که هوس‌جانان خودیت و نفس انسانی شود، می‌توان چنین استعمالی را مجازی دانست (ر.ک: شاکر، ۱۳۸۸). بدین دلیل که نفس یا عقل را همان انسان خطاب کرده‌اند و به دلیل غلبه آن‌ها بر انسان گویانکه همه ماهیت انسان منحصر در عقل یا هوای نفسانی شده است.

به دیگر سخن، خودشناسی حقیقی آنی است که منجر به خداشناسی شود و روایت معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱/۲)، احتمالاً همین مسئله را بیان کرده است.

بنابراین نخستین موضوع مطرح در بخش اخلاق فردی، توجه و بیداری اختیاری است؛ در مقابل غفلت و بی‌توجهی. در قرآن کریم، آیات بسیاری دلالت می‌کنند بر اینکه ریشه بدبختی و تباهی انسان و مفساد و رذایل اخلاقی وی غفلت است (اعراف/ ۱۷۹). قرآن کریم نیز هر گاه کسانی را به سبب غفلتشان مذمت می‌کند، در جایی است که اختیار انسان در پیدایش غفلت و دست‌کم در ادامه آن نقشی داشته باشد. با توجه به آیات قرآن و بر اساس بینش اسلامی، خدا، قیامت، آیات خدا و چیزهای دیگری هستند که باید مورد توجه باشند؛ ولی صرف نظر از دلیل‌های عقلی و نقلی و آیات و روایات نیز می‌توان گفت که مقتضای حب ذات در فطرت انسان این است که به خودش توجه

داشته باشد، اما متأسفانه انسان به سبب اشتغال و توجه بیش از اندازه به مادیات آن چنان مسخ می‌شود که حتی خودش را هم فراموش می‌کند و به اصطلاح از خود بیگانه می‌شود و گاهی تا مرز مستی و جنون پیش می‌رود. قرآن کریم در مواردی به این مستی و از خود بیگانگی انسان غرق شده در مادیات اشاراتی دارد (تکائر / ۲-۱؛ حجر / ۳). منظور سخن این است که توجه به خود آن هم خود واقعی، اساس و پایه دیدگاه خودگروی را تشکیل می‌دهد، هر چند لزوماً توجه به خود و خودشناسی منجر به خودگروی اخلاقی نخواهد شد. توجه به خویشتن از منظر قرآن، توجه به مادیات نیست و غفلت در قرآن، فراموشی توجه به مادیات معنا نمی‌شود. بلکه خود حقیقی انسان، خودی کمال طلب و به دنبال رشد روحانی است و اتفاقاً توجه به مادیات، فاصله گرفتن از خود واقعی انسان است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر / ۱۹)؛ «و همانند آن کسان مباشید که خدا را از یاد بردند، پس خدا نیز آنان را از یاد خودشان برد».

بر پایه این آیه، خودفراموشی و از خود بیگانگی کیفر غفلت از خداست. غفلت از خدا گناه است و خداوند به کیفر این گناه، انسان را از خویش غافل می‌سازد و از یاد خود می‌برد. توجه به خود مراتبی و هر مرتبه آثار ویژه‌ای دارد؛ آثاری که بر اساس تنوع استعدادها و مراتب معرفت و ایمان انسان‌ها گوناگون خواهد بود. انسان وقتی درک حضوری‌اش بالا رفت و حقیقت وجود خویش را یافت، درمی‌یابد که موجودی کاملاً وابسته به خدای متعال است و هر اندازه که وابستگی‌اش را به خدا بیشتر درک کند، خدا را بهتر خواهد شناخت.

توجه به نفس، منشأ تقویت علم حضوری به نفس و حرکتی تکاملی است که از درون نفس می‌جوشد و منشأ معرفت حضوری خداوند و درک شهودی توحید خواهد شد. خداشناسی حضوری و توحید شهودی از مهم‌ترین نتایج توجه به نفس خواهد بود؛ چرا که از بُعد اخلاقی و معنوی و تکامل انسانی بسیار مهم است و کمتر کسی به آن دست می‌یابد.

در واقع، به ملازمه میان خودشناسی و خداشناسی به گونه دیگری تأکید شده است. این آیه گویای این حقیقت است که غفلت از خدا، سبب خودفراموشی و تباهی

آینده انسان می‌شود؛ به ویژه که در آیه قبل از آن آمده است: ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّقَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ (حشر/ ۱۸)؛ «انسان باید بیندیشد که چه برای فردایش پیش فرستاده است».

پس در حالی که روایت «من عرف...» خداشناسی را از لوازم خودشناسی به شمار آورده است، آیه پیش گفته نیز خودفراموشی را از لوازم غفلت از خدا برشمرده و نتیجه هر دو بیان عبارت است از وجود یک رابطه ویژه واقعی و تکوینی میان نفس انسان که مخلوق و وابسته است و خدا که خالق و غیر وابسته است و این رابطه تکوینی میان دو موجود، منشأ رابطه ویژه‌ای است میان شناخت این دو موجود که به لحاظ وابستگی شدید و عمیق انسان به خدا، شناخت کامل او جدا از شناخت خدا صورت نخواهد گرفت.

یکی از مهم‌ترین آثار و منافع توجه به نفس این است که انسان را به فکر منافع و مصالح خویش می‌اندازد. در فرهنگ اسلامی، آموزه‌های متعددی از قرآن کریم به منافع خویشتن و پرورش خود اهمیت می‌دهند و «خودی» که آن‌ها در نظر دارند، «خودی» کمال‌طلب است که با فطرتش توحید را می‌جوید^۱ و منافع اخروی را به دلیل پایداری بر سایر منافع ترجیح می‌دهد. از این رو انسان‌ها در عین اطاعت از اوامر الهی به هدف و منفعت خویش نیز نائل می‌آیند. بسیاری از اوامر الهی به ظاهر غیر خودگرایانه که در آیات و روایات متبلورند و پویایی جامعه و بالندگی همگانی را خواستارند، خودگرایانه تفسیر می‌شوند؛ بدین معنا که اگر آن اعمال به ظاهر همه‌گروانه را انسان‌ها انجام دهند، در حقیقت به سود خود کار کرده و فضا را برای زندگی بهتر خود آماده نموده‌اند.

به عبارتی دیگر از آنجا که بنیان خودگروی اخلاقی مبتنی بر «حب ذات» است، می‌توان آیاتی از قرآن کریم را مؤید این بنیان دانست. اگر صراحت و دلالتی را نمی‌توان اشاره کرد، اما آیاتی هستند که به نوعی اشاره به وجود این خصیصه در انسان دارند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹-۱۸/۲۰). خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (عادیات/ ۸)؛

۱. «فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (روم/ ۳۰)؛ «روی خود را متوجه آیین خالص توحید کن؛ همان سرشتی که خداوند از آغاز، مردم را بر آن قرار داده و این آفرینشی است که نباید تبدیل گردد. این است دین صاف و مستقیم».

«و به راستی انسان سخت شیفته خیر است».

برخی مفسران گفته‌اند: لام در جمله «لحب الخیر» لام تعلیل است و کلمه «خیر» در اینجا به معنای مال است و معنای جمله این است که: انسان برای دوستی مال، بسیار شدید یعنی بخیل و تنگ نظر است. ولی بعید نیست مراد از «خیر»، تنها مال نباشد، بلکه مطلق خیر باشد و آیه بخواهد بفرماید: حب خیر فطری هر انسانی است و به همین جهت وقتی زینت و مال دنیا را خیر خود می‌پندارد، قهراً دلش مجذوب آن می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۹۸/۲۰). از این بیان به دست می‌آید که محبت به خیر، همان کمال‌خواهی و کمال‌دوستی است که جلوه‌هایی از حب ذات است. حتی اگر منظور از «خیر» نیز مال باشد، باز مال‌دوستی به حب ذات برمی‌گردد (برای مطالعه بیشتر ر.ک: عزیزی علویجه، ۱۳۸۶).

البته این نگاه علامه طباطبایی با توجه به شیوه ایشان در تفسیر قرآن به قرآن در راستای خود مفسر و متأله قرآنی قرار گرفته و منافاتی با آن ندارد. ایشان در تفسیر آیه ۱۹ سوره حشر می‌گویند که صفات ذاتی انسان که تشکیل‌دهنده خود واقعی اویند، ارتباط مستقیمی با صفات الهی و اسماء حسناى خداوند دارند که فراموشی خود واقعی سبب روی‌گردانی از خداوند می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۸۰/۱۹). بنابراین هرچند حب خیر فطری انسان است، اما به دلیل صفات ذاتی انسان، این خیر تنها در زینت و مال دنیا خلاصه نمی‌شود و خیرات اخروی و الهی نیز در زمره فطریات انسان دسته‌بندی می‌شوند و هر کس که حبّ به خیر اخروی و الهی داشته باشد، قهراً مجذوب آن می‌شود و هر کس که تنها حبّ به خیرات دنیوی داشته باشد، در آن‌ها متوقف خواهد شد.

بنابراین «خود» در فرهنگ قرآنی، تفاوتی عمده‌ای با اخلاق سکولار دارد و بسیاری از مشکلات توجه به خود را به دنبال نخواهد داشت؛ چرا که آنچه در اخلاق سکولار مطرح است، جنبه‌های این‌دنیایی خیر و ناظر به سطح حداقلی فطرت انسانی که همان امیال است، بوده که بسیار دستخوش وسوسه‌های شیطانی نیز می‌شود و چه بسیار از این خواسته‌های دنیوی با وجود علائق اخروی رنگ باخته و دیگر برآورده نخواهند شد. به عبارتی دقیق‌تر، «من» در اخلاق سکولار عمدتاً بر اساس میل جلو می‌رود (Norton, 1998: 151-152) و میل نیز بیشتر ناظر به مال و امور دنیوی است، اما

«من» در فرهنگ قرآنی بر اساس فطرتی الهی و فرمان عقل جلو می‌رود و بسیاری از مسائل دنیوی را به دلیل ارزش بیشتر امور اخروی کنار نهاده و بدان‌ها تن نمی‌دهد. از این روست که وقتی انسان میلش بر اراده اخلاقی‌اش غلبه می‌یابد، احساس شکست و وقتی اراده اخلاقی‌اش بر میلش فائق می‌شود، احساس پیروزی می‌کند (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۴: ۱۳۷-۱۳۹).

۵. قرآن کریم و نظریه اخلاقی خودگروی

درباره این نظریه در قرآن کریم باید گفت: اساساً بخش عمده‌ای از آیات قرآن کریم به عنوان محکم‌ترین سند تفکر اسلامی در ظاهر بر خودگروی اخلاقی تأکید کرده‌اند؛ زیرا برای دعوت به فعل اخلاقی، از عنصر وعده و وعید، که بازگشت آن به جلب سود برای خود و دفع زیان از خود است، استفاده شده است و این با خودگروی سازگار است؛ یعنی به انسان گفته می‌شود برای آنکه به سعادت برسی و از نعمت‌های جاودان بهشت برخوردار شوی و از عذاب دوزخ خلاصی یابی، عمل صالح انجام بده. این سخنان، مصداق بارز خودگروی است.

به دیگر سخن بر اساس مبانی اخلاق در قرآن همچون مختار بودن انسان، غایت و مطلوب نهایی داشتن انسان و تلاش برای رسیدن به آن هدف، که سایر مباحث اخلاقی آن بر اساس آن‌ها بیان شده‌اند، به نظر می‌رسد که تا حدود زیادی می‌توان شواهدی را برای خودگروی اخلاقی مهیا نمود. بدین جهت با مراجعه به آیات قرآن کریم، واژگان و مفاهیمی را می‌یابیم که به نوعی می‌توانند در قامت غایت و هدف فعل اخلاقی درآیند. طبیعتاً بررسی و تحلیل همه این موارد از حوصله این پژوهش خارج است. بر اساس جست‌وجوی نگارنده و طبق پژوهش‌های انجام شده در این زمینه، می‌توان به این نتیجه رسید که پس از بررسی‌های لغوی و اصطلاحی، همه مفاهیم و واژگان مورد نظر، جنبه مقدمی برای دو واژه فلاح و فوز داشته و در آیات متعددی از قرآن هم مقدمه‌ای برای رسیدن به فلاح و فوز قرار گرفته‌اند. اما این دو واژه، مقدمه‌ای برای مفهومی دیگر قرار نگرفته و در سیاق دیگر واژگانی که مثبت مقدمه بودن آن‌هاست، به کار نرفته‌اند (ر.ک: زرنگار، ۱۳۹۱: مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱/۲۵-۴۰).

از طرفی رسیدن به فلاح و فوز که البته فوز آخرین مرحله به شمار رفته و فلاح می‌تواند مقدمه آن قرار گیرد، در واقع بالاترین منفعتی است که عائد خود شخص می‌شود و یک خودگرایی اخلاقی اگر برای رسیدن به فلاح و فوز خود در آخرت تلاش نماید، کاملاً مورد تأیید قرآن کریم قرار خواهد گرفت و تحلیل غایت فلاح و فوز در راستای خودگرایی اخلاقی، متبادر و مطابق به ظاهر آیات مربوط به آنهاست.

دسته‌ای از آیات، در تحسین عملکرد انسان‌های شایسته، به خودگروانه و نتیجه‌گرا بودن رفتار آن‌ها پرداخته^۱ و با ادبیاتی کاملاً معامله‌گر^۲ پاداش الهی در قبال این گونه اعمال^۳ را وعده می‌دهند.

پاره‌ای از آیات قرآن کریم هم به نوعی خودگرایی را پیش‌فرض گرفته‌اند. این آیات با بیان اینکه اعمال پسندیده‌ای که انجام می‌دهید، خیراتی است که برای خود فراهم می‌کنید، در نهایت وعده پاداش در برابر آن‌ها را داده‌اند.^۴

در قرآن کریم به وفور می‌توان تنبه به اینکه هر عمل خیری دستاوردی برای فرد به ارمغان می‌آورد را مشاهده کرده و در برابر آن، شاهد توجه دادن به ظلم به نفس و زیان‌هایی هستیم که بر اثر گردانی از اعمال نیکو مورد اشارت قرآن کریم قرار گرفته‌اند؛ برای نمونه در سوره روم، ثمره انجام عمل شایسته معطوف به نفس انسان قلمداد شده است و در برابر، ضرر کفر ورزیدن هم عاید خود شخص می‌شود.^۵ بنابراین می‌توان گفت که ظاهراً نگاه قرآن، نگاهی خودگروانه است.

اما درباره آیاتی که در سراسر این گفتار مورد استدلال واقع شدند، ضروری می‌نماید به چند پرسش اساسی پاسخ دهیم:

۱. «...وَأذْغُوهَ حَوْقًا وَطَمَعًا...» (اعراف / ۵۶).
۲. «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَابِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَفْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعُذًا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي التَّوَارِثِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنِعْمِ اللَّهِ الَّتِي بَاتِعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه / ۱۱۱).
۳. «أَمْ نَحْنُ هُؤَالَاءُ الَّذِينَ سَاجِدًا وَقَانِمًا يُحَذِرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ...» (زمر / ۹)؛ «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (نازعات / ۴۱-۴۰)؛ «و اما کسی که از مقام و منزلت پروردگارش ترسیده و نفس را از هوی و هوس بازداشته است * پس بی‌تردید جایگاهش بهشت است.»
۴. «...وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ مَجْدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا...» (مزل / ۲۰).
۵. «مَنْ كَفَرَ فَلَيْتَهُ كُفْرَهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَا نَفْسَهُ يَحَدُّونَ» (روم / ۴۴)؛ نیز: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (مدثر / ۳۸).

الف) آیا نمی‌توان همه یا غالب این آیات را ناظر به ثمره و فایده قلمداد نمود، نه ناظر به هدف و غایت؟ چرا که اگر در مقام بیان ثمره و فایده اعمال شایسته باشند، اثباتگری آن‌ها در خودگروی اخلاقی مورد تردید جدی قرار خواهد گرفت. چه بسا این آیات در تأیید نظریات اخلاقی دیگری باشند و در عین حال به لوازم و ثمرات اعمالی که بر اساس دیگر نظریات اخلاقی صورت گرفته‌اند، اشاره کنند؛ برای نمونه در تفسیر این دسته از آیات گفته می‌شود که می‌توان انجام عمل خیر را با اعتقاد به وظیفه بودن آن انجام داد و ثمره‌ای که از این عمل وظیفه‌گروانه حاصل می‌شود، فلاح و رستگاری انسان است.

ب) بر فرض اثبات غایت‌گرا بودن آیات، آیا می‌توان آن‌ها را مختص خودگروی دانست یا معطوف به دیگر نظریات غایت‌گرایانه هستند؟

ج) آیا به طور کلی آیات قرآن کریم منحصرأً مثبت خودگروی است یا دیگر نظریات اخلاقی هم می‌توانند مستندات قرآنی داشته باشند و اینکه آیا مخاطب آیات مؤید خودگروی اخلاقی، همهٔ مردمان هستند یا گروهی از مردم؟

دربارهٔ پرسش اول باید به این پرسش اساسی پاسخ داد که چرا خداوند تبارک و تعالی در پی توصیه به انجام اعمال صالح و خیرات، فواید اخروی آن‌ها را ذکر کرده است؟ به بیان دیگر، حکمت بیان چنین فوایدی آن هم به صورت غالبی و گسترده چیست؟ اگر ما نگاهی غایت‌گرایانه به آیات نداشته باشیم، اساساً ضرورت بیان فواید، آن هم به این گستردگی مورد تأمل است و اگر بیان آن‌ها را به سبب ایجاد انگیزش در انسان برخوانیم، ناخودآگاه به حوزهٔ ادبیات نظریات غایت‌گرایانه وارد شده‌ایم.

ضمناً چنین ادعایی هم می‌تواند مطرح شود که اگر قرآن در قبال یک عمل اخلاقی، فایدهٔ نفع شخصی را بیان می‌دارد، به واقع می‌توان در اعمال بعدی آن فایده را غایت انگاشت و از نظر روانی هم انسان در بسیاری موارد هنگامی که از فایدهٔ یک عمل آگاه می‌شود، در دفعات بعدی آن را غایت قرار داده و بر منوال آن سلوک می‌کند. حال این سؤال پدید می‌آید که آیا قرآن این سطح از عمل را هم در بر می‌گیرد یا خیر؟

به نظر می‌رسد که در نگاه اول اطلاق آیات، مؤید غایت‌انگاری آن‌ها چه ابتدائاً و

چه پس از فایده قلمداد کردن آن‌ها در ابتدای کار باشد. اما اگر توجهی به دیگر آیات قرآن کریم که در برابر خودگروی قرار گرفته و در ادامه بدان اشاره خواهیم نمود، داشته باشیم، این اطلاق تقیید خورده و آن را در همان ثمره‌انگاری متوقف می‌نماید. بنابراین به ضرس قاطع نمی‌توان آیاتی که اهداف اعمال و نتایج آن‌ها را بیان کرده‌اند، در شمار ادله غایت‌گروی دانست و نهایت استفاده‌ای که از این آیات برای غایت‌گرایی متصور است، جنبه تأییدی و نه دلیلی آن‌هاست.

پرسش دوم را می‌توان این گونه پاسخ داد که بر اساس آیه شریفه قرآن مبنی بر محسور شدن انسان‌ها در محضر الهی به صورت فردی،^۱ این آیات به صورت عام استغراقی شامل افراد می‌شود و در نتیجه خودگرایی بهترین تفسیر محسوب خواهد شد. اما امعان نظری دقیق در این آیه و آیاتی از این دست، نشانگر این است که اساساً این گونه آیات ناظر به مسئولیت اخلاقی است. یعنی هر فرد مسئول عمل اخلاقی خود می‌باشد و اختصاصی به یک نظریه ندارد؛ بلکه ما هر نظریه اخلاقی را هم که بپذیریم، باز مسئولیت اخلاقی بر عهده فرد است.

بنابراین استدلال به چنین آیاتی، جواب قانع‌کننده‌ای به سؤال مزبور نیست. از این رو با توجه به عدم صراحت آیات قرآن کریم بر خودگروی، تنها می‌توان به آیات قرآن کریم به عنوان مؤیدات غایت‌گروی (البته در صورت پذیرش آن) فارغ از خودگروی اخلاقی تکیه کرد.

۱-۵ چندسطحی بودن نظریه اخلاقی اسلام

پیرامون پرسش سوم نیز می‌توان گفت: تعابیری که بتوان برداشت خودگروانه از آن‌ها داشت، در قرآن کریم قابل توجه است، اما در مقابل آیاتی نیز بر خلاف خودگروی مطرح است که نمی‌توان از آن‌ها چشم پوشید. هر کدام از این نظریات مؤیداتی از قرآن کریم را به خود اختصاص داده‌اند که بررسی دلالت و میزان تأیید آن‌ها بر نظریات، مجال دیگری می‌طلبد. به عبارتی نظریه اخلاقی اسلام با استناد به آیات قرآن کریم تنها در خودگروی خلاصه نمی‌شود و تبیین اینکه نظریه اخلاقی اسلام دارای چه

۱. «وَلَقَدْ جِئْتُمُوآفْرَادًۢی كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ...» (انعام / ۹۴).

ویژگی‌هایی است، نیازمند تدقیق فراوان در آیات قرآن کریم و دیگر منابع تفکر اسلامی همچون سنت و عقل است.

اما اجمالاً می‌توان پاره‌ای از نمونه‌های قرآنی را بیان نمود تا دست کم این مطلب را به اثبات برسانند که نظریه اخلاقی قرآن خودگروری نیست و با نگاه به مجموعه آیات قرآن کریم نمی‌توان خودگروری را تنها نظریه انحصاری قرآن قلمداد نمود. چه بسا ممکن است نگرشی طولی به این نظریات افکند و با توجه به ظرفیت‌های متفاوت انسانی و با وجود اختلافات بسیار در طبایع، غزائز و امور فطری علی‌رغم اشتراکاتی محدود، هر نظریه را مناسب گروهی از آدمیان دانست. به عبارتی دیگر، این کثرات و تمایزات ظاهری آیات به صورت طولی قابل جمع‌اند؛ از آنجایی که انسان‌ها دارای روحيات و ویژگی‌های بسیار متنوع و مختلفی هستند، خداوند متعال از هر فردی و با توجه به وضعیت روحی و میزان رشدی که دارد، عملی را خوب دانسته و می‌پذیرد که ممکن است از گروه دیگری که در مرتبه بالاتر هستند، قبول نکند.

خصوصیت مشترک در انسان‌ها حب ذات و انگیزه‌های خودگروانه است، لذا قرآن کریم این ویژگی را در انسان‌ها به رسمیت شناخته است و از آنجا که مطلوبیت سود شخصی بدیهی است، خداوند متعال هیچ‌گاه سعادتی و رستگاری را فی‌نفسه مورد امر قرار نداده است، بلکه آن را از باب ترغیب بندگان، غایت امثال اوامر الهی عنوان کرده است (آل عمران / ۳۰). اگرچه ممکن است به سبب موانعی مانند غفلت، دستیابی به آن محقق نشود. آیات فراوانی ناظر به این اصل وجود دارد (ر.ک: بقره / ۱۸۹؛ آل عمران / ۱۳۰ و ۲۰۰؛ مائده / ۳۵، ۹۰ و ۱۰۰؛ حج / ۷۷؛ نور / ۳۱). بنابراین آیاتی این‌چنینی در این مرتبه که مرتبه نخست است، قرار می‌گیرند.

با این حال در مرتبه بالاتر، انسان‌ها می‌توانند و پسندیده نیز هست که توجه به خویش را کنار گذاشته و خیر دیگران را بر سود شخصی ترجیح دهند، خداوند در قرآن افرادی را که از خست نفس مصون مانده‌اند، رستگار می‌خواند و به احسان فرمان می‌دهد (نحل / ۹۰).

برای نمونه، قرآن کریم در وصف عده‌ای از انصار که در حال فقر، از برادران مهاجر خود، پذیرایی و آنان را مقدم بر خویش کردند، این‌گونه ستایش می‌نماید:

﴿وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (حشر/۹): «دیگران را بر خود مقدم می‌دارند، هرچند خود، فقیر و نیازمند باشند». آیاتی که توجه به انفاق، گذشت، احسان و نیکی به دیگران و... را بیان می‌کنند، بر حسب مدلول ظاهری‌شان در این مرتبه دسته‌بندی می‌شوند.

در مرحله بالاتر، خداوند اعمالی را قبول می‌کند که به انگیزه سود همه افراد جامعه و حتی تمام بشریت و مخلوقات انجام شده باشد و چون بسیاری از احکام و قوانین اسلامی به خاطر مصالح نوع بشر و اجتماع بشری وضع شده‌اند، همین می‌تواند جواز انجام این افعال با انگیزه همه‌گروانه باشد.

قرآن مجموعه‌ای از بایدها و نبایدهای اجتماعی را که به طور کلی یا در حوزه عدالت و یا در حوزه احسان به عنوان اصولی که احکام اجتماعی تابع آن‌ها هستند، جای می‌گیرند، وضع کرده است. درباره بایدهای اجتماعی می‌توان به حساسیت قرآن نسبت به ویژگی‌های نهاد خانواده (نور/۳۲؛ نساء/۳۶)، همبستگی اجتماعی و پرهیز از تفرقه بر گرد محور ایمان الهی و دین حق (آل عمران/۱۰۳) و تعامل انسان‌ها بر اساس نیکی و تقوا نه گناه و دشمنی (مائده/۲)، برادر خواندن مؤمنان (حجرات/۱۰) برای حفظ یکپارچگی و استقلال جامعه اسلامی و بر حذر داشتن آن‌ها از پذیرش ولایتی غیر از ولایت خویش (آل عمران/۲۸؛ نساء/۱۴۴) اشاره کرد.

در مورد نبایدهای اجتماعی نیز می‌توان گفت: از نظر قرآن، نفوس محترم و قتل نفس حرام است. بعد از حیات، برای تحقق خیر عمومی، شخصیت و آبروی افراد است که باید توسط دیگران محترم شمرده شود. قرآن در راستای تحقق این مطلب، بدگمانی، تجسس در امور خصوصی و غیبت دیگران را نهی کرده (حجرات/۱۲) و از تهمت و افترا بستن که سبب بدبینی افراد جامعه به یکدیگر و سلب آرامش روانی افراد می‌شود، تحذیر داده است (احزاب/۵۸). استهزا و تمسخر دیگران نیز از عوامل تهدید و تحقیر شخصیت اعضای جامعه و سبب کاهش خیر و افزایش شرور اجتماعی است و مورد نهی واقع شده است (حجرات/۱۱).

بالاخره در بالاترین رتبه، خداوند فضایی را می‌پسندد که تنها با انگیزه جلب رضایت الهی انجام شده باشند. آیاتی که انگیزه الهی را شرط قبولی اعمال عنوان

کرده‌اند، در مقام بیان این مرتبه‌اند؛ برای نمونه: ﴿الْأَمَنَ أُنَى اللَّهِ بِقَلْبِ سَلِيمٍ﴾ (شعراء/ ۸۹)؛ «مگر آنکه با قلب پاک سوی خدا آمده باشد». این آیه که از اوصاف حالات روز قیامت است، دلالت بر این دارد که در آن دنیا تنها قلب سلیم در برابر پروردگار کارایی دارد و قلب سلیم هم مصداق بارز اهمیت دادن به صفات و فضایل درونی است که فضیلت‌گرایان، اخلاق را بر آن مبتنی می‌دانند.

نهایتاً عالی‌ترین مرتبه اخلاقی از آن افرادی است که تنها به دنبال سزاواری و حق هستند و عملکردی فراتر از وظیفه را خواهان‌اند. طبق گفتاری معروف از امیرالمؤمنین علیه السلام نیز کسانی که کارهای نیک را تنها به خاطر عشق به خدا انجام می‌دهند، بر کسانی که از ترس دوزخ یا به شوق بهشت چنین می‌کنند، برتری دارند: مردمی خدا را به امید بخشش پرستیدند، این پرستش‌بازرگانان است و گروهی او را از روی ترس عبادت کردند و این عبادت‌بردگان است و گروهی وی را برای سپاس پرستیدند و این پرستش‌آزادگان است (نهج البلاغه: ۲۳۷).

نتیجه‌گیری

به طور کلی می‌توان خودگروی اخلاقی را یکی از نظریات قابل توجه در اخلاق برشمرد که دلایل و مؤیداتی قوی از نظر عقلانی و روان‌شناختی داشته و می‌تواند به بسیاری از اشکالات پاسخ دهد. اما در نگرش قرآنی، با وجود تأییدات نسبتاً پرحجم و رهایی از اشکالات رایج با توجه با تفسیر «خود» در قرآن که بر اساس فطرت الهی خواسته‌هایی عالی دارد، نمی‌توان نظریه اخلاقی قرآن را تنها در خودگروی اخلاقی منحصر کرد و چه‌بسا نظریه اخلاقی اسلام که مستندات اصلی آن آیات قرآن است، نظریه‌ای چندسطحی برای افراد مختلف باشد که البته ترسیم دقیق آن نیازمند تدقیق فراوان در منابع تفکر دینی است که مجال دیگری می‌طلبد.

کتاب‌شناسی

۱. نهج البلاغه، ترجمه سیدجعفر شهیدی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
۲. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقیق علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۷ ق.
۳. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۷ ش.
۴. بکر، لارنس، تاریخ فلسفه اخلاق غرب، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰ ش.
۵. بالمر، مایکل، مسائل اخلاقی، ترجمه علیرضا آل بویه، تهران - قم، سمت، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۸ ش.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت - دمشق، دار القلم، بی تا.
۷. رحمتی، انشاءالله، تاریخچه فلسفه اخلاق، تهران، حکمت، بی تا.
۸. ریچلز، جیمز، فلسفه اخلاق، ترجمه آرش اخگری، چاپ دوم، تهران، حکمت، ۱۳۸۹ ش.
۹. شاکر، محمدکامل، «وجوه معانی نفس در قرآن»، مجله پژوهش‌های فلسفی و کلامی، شماره ۴، ۱۳۸۸ ش.
۱۰. شهریاری، حمید، فلسفه اخلاق در تفکر السدیدر مک‌ایتنایر، تهران، سمت، ۱۳۸۵ ش.
۱۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن الکریم، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۱۲. عبدالباقی، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، قم، نوید اسلام، ۱۳۸۳ ش.
۱۳. عزیزی علویجه، مصطفی، «بررسی تطبیقی نظریه خودگرایی و حب ذات»، فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال سوم، شماره ۹، ۱۳۸۶ ش.
۱۴. فرانکنا، ویلیام کی، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، چاپ سوم، قم، کتاب طه، ۱۳۸۹ ش.
۱۵. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه امیرجلال‌الدین اعلم، چاپ سوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۵ ش.
۱۶. همو، تاریخ فلسفه، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۱۷. لایب‌نیتس، گوتفرید ویلهلم، منادولوژی، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۵ ش.
۱۸. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی، اخلاق در قرآن، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، چاپ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۴ ش.
۲۰. مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق، چاپ هجدهم، تهران، صدرا، ۱۳۸۴ ش.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۲۲. هولمز، رابرت ال، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، چاپ سوم، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵ ش.
23. Becker, Lawrence C., *A History of Western Ethics*, New York & London, Garland Publishing, 1992.
24. Edward, Craig, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London & New York, Vol. 3, 1998.
25. Norton, David Fate, *The Cambridge Companion to Hume*, Cambridge University, 1998.
26. Rand, Ayn, "In a Defence of Ethical Egoism", *Phdosophy*, L. P. Pojman (ed.), USA, Wadsworth Publishing Company, 1999.

ترجمت حكيلاها

موجز المقالات

النظرة التأملية على الأصول السياسية لنبينا محمد ﷺ في مواجهة أهل الكتاب

□ غلامحسين أعرابي (أستاذ مشارك بجامعة قم)

□ حسن كاظمي نژاد (طالب دكتوراه في فرع التفسير المقارن بجامعة قم)

الأعمال السياسية من قبل نبينا محمد ﷺ كانت مبتنية على الأصول والضوابط المهمة. رغم هذه الأهمية لم يتوجه الباحثون إلى هذه المسألة بصورة جديرة. هذا التحقيق يبحث عن الأصول السياسية في أعمال وسيرة النبي ﷺ مع أهل الكتاب حتى تكون مستمسكة للمؤمنين في معاشرتهم مع أهل الكتاب. لهذا الهدف الخاص بحثت جميع سور القرآن الكريم خاصة الآيات المرتبطة إلى أهل الكتاب واستخرجت منها الأصول السياسية التالية: السلوك السلمي معهم؛ دعوتهم إلى الحق والتوحيد؛ الاجتناب من تحريضهم والنزاع معهم؛ النهي عن أعمالهم السيئة؛ الجهاد عليهم. وفي النهاية جعلت هذه الأصول واستناداتها في جدول قرآني بشكل بديع.

المفردات الرئيسة: الأصول السياسية المدونة، مواجهة نبينا محمد ﷺ مع أهل

الكتاب، أسلوب التعامل مع أهل الكتاب، أصول المواجهة مع أهل الكتاب.

«تحليل المحتوى النوعي في القرآن» كطريقة متخصصة في دراسة القرآن

□ عليّ عبدألهي نسياني

□ دكتوراه في فرع العدالة العامة بمركز بحوث الحوزة والجامعة

يعدّ تحليل المحتوى النوعي طريقة علمية صالحة لتحليل النصوص والمحتويات. هذه الطريقة العلمية تدرس بشكل منهجيّ من خلال القواعد المحدّدة، بعض أجزاء النصّ المحدّد. ومع ذلك، لا ينظر تحليل المحتوى النوعي في المواقف والافتراضات الخاصة بالنصّ القرآنيّ. من المفترض أنّ نصوص القرآن ومحتوياته ليست مثل النصوص العادية الأخرى؛ وجميع التفاصيل يحتمل أن يكون لها بعض النقاط الخاصة للباحث. لذا فإنّ تحليل المحتوى النوعي يجب أن يأخذ في الاعتبار القواعد والخطوات الخاصة بدراسة القرآن. وعلاوة على ذلك، في الدراسات الإسلامية هناك بعض النصائح المقدّمة حول كيفية دراسة وفهم نصّ ومحتويات القرآن الكريم. في هذه الورقة في النظرة المقارنة إلى تحليل المحتوى النوعي المعتاد والنقاط المتخصصة المتعلقة بمنهجية دراسات القرآن، نفتح سلسلة من الخطوات المنهجية لاستخدام تحليل المحتوى النوعي في القرآن. تقدّم هذه الورقة خطوات منهجية، وتشرح هذه الخطوات من خلال أمثلة لأبحاث حقيقية في الدراسات السلوكية التي تتمّ بهذه الطريقة.

المفردات الرئيسية: القرآن الكريم، تحليل المحتوى النوعي، المنهج العلمي، النماذج الوصفية للسلوك البشريّ.

الفساد الأخلاقيّ؛ نظرة قرآنية

□ هادي صادقيّ (أستاذ مشارك بجامعة القرآن والحديث)

□ وحيد پاشايي (أستاذ مساعد بجامعة بوعلی سینا بهمدان)

إنّ عرض وجهات النظر المشتركة حول الفلسفة الأخلاقية في القرآن والحديث كمصادر رئيسية للفكر الإسلاميّ، ومزيج من هذه الآراء مع أسس ومصادر هذه الموارد، يمكن أن يكون في الوقت نفسه، جزءاً من صياغة النظرية الأخلاقية للإسلام. في هذا

المقال، تمّ بحث نظرية الأناثية الأخلاقية كأحد النظريات في مجال الأخلاق المعيارية من خلال تقديم القرآن الكريم. يبدو أنّ معظم الآيات القرآنية في مجال الأخلاق لها مظهر أنانيّ، فتقنع الإنسان بالاستفادة من الحياة الآخرة، مثل الوصول إلى الجنة، الرضوان الإلهي، الفلاح و...، لكن لا تزال هناك آيات أخرى يمكن أن توجد ضدّ الأناثية الأخلاقية، وهذا يدلّ على أنّ النظرية الأخلاقية للإسلام، المستندة إلى آيات قرآنية، لا تلخص فقط، ومن الضروريّ الحصول على نظرة شاملة على آيات القرآن الكريم ومصادر أخرى، من حيث ما تنطوي عليه النظرية الأخلاقية للإسلام.

المفردات الرئيسية: الأناثية الأخلاقية، النظرية الأخلاقية الإسلامية، والأخلاق، والأناثية النفسية.

استعراض الاتجاه الفلسفيّ لابن سينا في تفسير سورة الإخلاص (التوحيد)

- أبو القاسم خوشحال (طالب دكتوراه في فرع تدريس المعارف الإسلامية بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- عليرضا نجف زادة تربتي (أستاذ مساعد بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- حسن نقى زادة (أستاذ بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- سيّد حسين سيّد موسويّ (أستاذ مشارك بجامعة فردوسيّ بمشهد)

قد فسّر ابن سينا سورة الإخلاص المباركة، التي تعرف أيضاً باسم التوحيد، وذلك باستخدام المفاهيم والمصطلحات الشائعة في الفلسفة، معتمداً على القواعد الفلسفية والأسلوب البرهانيّ القويم. هو ينظر إلى هذه السورة التي مدار بحثها معرفة الله والتوحيد، كنصّ فلسفيّ دقيق. هو يرى نظاماً وترتيباً عقلياً ليس بين آيات هذه السورة فقط، بل المسألة أعلى من ذلك، يرى هذا النظام العقلانيّ بين الكلمات المستخدمة فيه ولذلك يبحث عن دليل ظهور أيّ كلمة في ما قبله. هو من خلال الاعتماد على المبادئ العقلية التي استحصل عليها في الفلسفة الأولى، يبذل كلّ جهوده في نصّه التفسيريّ للكشف عن النظام العقلانيّ الدقيق الذي يدعى وجوده بين الكلمات والآيات في هذه السورة المباركة. أما نحن في هذا المقال نقوم بتحليل طريقة ابن سينا التفسيرية من سورة الإخلاص والقواعد العقلانية التي استخدمها في تعرف ذات الحقّ وتعريفها وتعرّض بتقييم نجاح الاتجاه الفلسفيّ في تفسير أغراض هذه السورة متوجّهاً إلى الآية الأولى التي

تترکّر في تعريف الله، وسوف نعرف مدى الاتصال والتطابق بين العقل والشرع في تفسير هذه السورة المباركة.

المفردات الرئيسية: ابن سينا، هو، الله، الإله، أحد، واجب الوجود، سورة الإخلاص.

اللغة المكتوبة للقرآن موازنة بخصائص الخطاب المنطوق والمكتوب

- محمّد مهديّ آجيليان مافوق (طالب دكتوراه في فرع علوم القرآن والحديث بجامعة فردوسی بمشهد)
- عباس إسماعيلي زادة (أستاذ مشارك بجامعة فردوسی بمشهد)
- سيد كاظم طباطبائي پور (أستاذ بجامعة فردوسی بمشهد)

في هذا المقال، تمّت موازنة خصائص اللغة القرآنيّة بخصائص الخطابات المنطوقة (المحكّية) والمكتوبة، وتمّ تقويم عقيدة كون لغة القرآن شفهيّة. حسب رأي هؤلاء حيث أنه يمكن تطبيق أكثر السمات الأسلوبية للخطابات المنطوقة (المحكّية) على القرآن مثل التكرار، الالتفات، عدم التناسب والتنوع الموضوعيّ يجب الحكم بأنّ لغة هذا الكتاب المقدّس منطوقة وشفهيّة. خلافاً لهذا الرأي، كتاب المقال يعتقدون أنّه من أجل الحكم على كون لغة القرآن منطوقة أو مكتوبة، ينبغي النظر في عمليّة تبلور النصّ القرآنيّ وإنتاجه. تبعاً لهذا، أوضح المؤلفان في هذه المقالة من خلال دراسة خصائص الخطابات المنطوقة والمكتوبة وموازنتها بخصائص لغة القرآن الكريم، أنّ ملامح القرآن لا تتلاءم مع خصائص الخطابات المنطوقة وأنّ القرآن الكريم قد تبلور في خطاب مكتوب، ومن ثمّ لغته مكتوب أيضاً.

المفردات الرئيسية: لغة القرآن، اللغة المنطوقة (المحكّية) للقرآن، اللغة المكتوبة للقرآن، خصائص الخطابات المنطوقة والمكتوبة.

جنس حروف القرآن وعلاقته بالمعنى

- أبو الفضل خوش منش
- أستاذ مشارك بجامعة طهران

هنالك دراساتٌ تمّ إجراؤها حول الترابط بين اللفظ والمعنى خاصّة في صعيد الشعر في الدراسات الأدبيّة للألسنة البشريّة. وهنالك دراسات مماثلة حول لغة القرآن الكريم،

لكن هنالك نقطة قلّ الاعتناء بها وهي قضية فيزياء الحروف ودورها في إفادة هذه المعاني ودراسة الاشتراكات الموجودة في هذا الصعيد بين اللسنة المختلفة والدور الأساسي للفطرة الإنسانيّة كالمبنى المشترك للإدراك في تلقى المعاني. هذا المقال يتحدّث عن القرآن الكريم ككتاب الفطرة الإنسانيّة ويدرس إفادته المعنى لشتّى المستمعين من مختلف اللغات. المقال يعتنى لفيزياء الصوت وأثرها في إيجاد وإحياء المعنى في اللغات المختلفة، ثمّ يؤكّد على تحليل الأصوات القرآنيّة بصورة علميّة وتقويم المعطيات وأثرها على إفادات المعاني القرآنيّة.

المفردات الرئيسيّة: لغة القرآن، فيزياء الصوت، غناء القرآن، موسيقى القرآن، ائتلاف اللفظ والمعنى في القرآن.

دراسة الرموز لفنّ التعليق في قصص القرآن الكريم

□ حسينعلی ترکمانی (أستاذ مساعد بجامعة بوعلی سینا بهمدان)
 □ مجتبی شکوروی (طالب دكتوراه في فرع علوم القرآن والحديث بجامعة بو علی سینا بهمدان)

التعليق هو أسلوب في رواية القصص التي تخلق التعاطف والقلق في الجمهور لمواصلة القصة. الهدف من التعليق في القصة، هو زيادة جاذبيّة وتمتدّ القصة ومرافقة الجمهور مع القصة. رواية القصص واحدة من التقنيّات المستخدمة في كثير من الأحيان في القرآن الكريم. أثبت بعض الباحثين استخدام هذه التقنيّة في القصص القرآنيّ، ولكن ليس محاولة لتصنيف أنواع التعليق في القرآن الكريم. هذه الرسالة في منهج تحليليّ، يشرح أنواع مختلفة من التعليق في القرآن الكريم من خلال استكمال النماذج لتصنيف وإعطاء بعض الأمثلة لكلّ. في نهاية المطاف، فإنّ النتيجة هي أنّ أنواعاً مختلفة من التعليق مستخدمة في قصص القرآن الكريم، فضلاً عن تقنيّة تستخدم أيضاً في سور غير روائية.

المفردات الرئيسيّة: التعليق، القصص القرآنيّ، سحر القرآن، السرديات، جيران جينت.

تصنيف توجيه القراءات الشاذّة في المحتسب لابن جنّي

□ مرتضى إيروانيّ نجفنيّ (أستاذ مشارك بجامعة فردوسيّ بمشهد)
 □ مرتضى سلمان نژاد (طالب دكتوراه في فرع علوم القرآن والحديث بجامعة فردوسيّ بمشهد)

استأثر علم القراءات القرآنية وهو أحد علوم القرآن التي تُعدّ أغنى موروث قرآنيّ ثقافيّ في القرون الهجرية الأولى بحصّة كبيرة. وبمراجعة كتب الفهارس يمكن مشاهدة مئات المؤلفات في هذا الموضوع دُوّنت في هذه الفترة الزمنية «توجيه القراءات» الذي يُعتبر أحد هذه العلوم كان في خطواته الأولى في ثنايا بقية المؤلفات القرآنية. ولكنّه بدأ بالاستقلال في نهاية القرن الثاني من الهجرة. وإلى جانب القراءات المشهورة التي كانت موضوع بحث علماء المسلمين وتحقيقهم بدأ علم «توجيه القراءات الشاذّة» - كفرع علميّ جديد- بالظهور في القرن الرابع. وقد أُلّفَت في ذلك كتب خاصّة. ويمكن اعتبار المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها لابن جنّي من أوّل الكتب التي أُلّفَت في توجيه القراءات الشاذّة وأهمّها. وقد قام كاتبها المقالة باستقراء توجيهات القراءات الشاذّة التي وردت في هذا الكتاب، ثمّ صنّفها محاور هذه التوجيهات. والمحاور التي تمّ رصدتها هي التوجيه: على أساس القراءات السبع، على أساس بقية القراءات الشاذّة، أحاديث الرسول الأكرم ﷺ، الشعر، لهجات القبائل العربية، الأمثال، القياس وسياق الآيات.

المفردات الرئيسة: القرآن، توجيه القراءات الشاذّة، المحتسب لابن جنّي، ابن مجاهد.

دراسة الشبكة الدلالية لحرف «على» في القرآن الكريم في ضوء نهج الدلالة الإدراكية

- مريم توكل نيا (ماجستير في فرع علوم القرآن المجيد)
- وليّ الله حسوميّ (أستاذ مساعد بجامعة سيستان وبلوچستان)

كلمة «على» هي واحدة من النصوص العربية المستخدمة في العديد من الحالات في القرآن الكريم. يعبر هذا البيان بالمعنى السابق لما قبله عن مفهوم التفوق. لكن كلّ استخدامات هذه الكلمة في القرآن لا تقتصر على هذا المعنى المركزيّ. وقد دخلت في مجالات دلالية جديدة مع أنسجة وأساليب مختلفة. تستخدم هذه الورقة طريقة وصفية تحليلية وتستخدم مبادئ الدلالات المعرفية لفحص تطبيقات هذا البيان في القرآن من أجل تقديم تحليل ذي معنى لمعانيها. لذلك استنادًا إلى مبادئ الدلالة المعرفية، تمّ

تحديد المعنى الأساسى لحرف «على» لأول مرة، ثم تمّ فحص جودة تمديد هذا المعنى المركزى. ووفقاً للدراسات، فإنّ هذه الكلمة بمعناها المركزى، من خلال الاستعارة والخطط، دخلت في مجالات مفاهيمية جديدة وأنشأت شبكة من المعانى المختلفة. في تشكيل هذه المعانى، تلعب العوامل وتغييرات الأنسجة دوراً مهماً.

المفردات الرئيسة: علم الدلالة المعرفية، حرف «على»، الاستعارة، الخطط.

دراسة تأثير البلاغة على نقل الرسالة في قصة بنى إسرائيل فى القرآن

- على رضا شماليّ (طالب دكتوراه فى فرع علوم القرآن والحديث بجامعة مازندران)
- سيّد على أكبر ربيع نتاج (أستاذ مشارك بجامعة مازندران)
- محسن نورائى (أستاذ مساعد بجامعة مازندران)

أحد جوانب إعجاز القرآن وفقاً لمعظم العلماء المسلمين وشهادة كثير من العلماء غير المسلمين هو فصاحة القرآن وبلاغته. فى الحين، قصة بنى إسرائيل إحدى القصص الهامة فى القرآن و مليئة بالنقاط الأخلاقية والتربوية التى وردت فى العديد من السور القرآنية. والسؤال أن ما هو تأثير استخدام الفنون والصنائع البلاغية على إرسال الرسالة أو المضمون خاصة فى قصة بنى إسرائيل فى القرآن. يدرّس هذا المقال بالمنهج الوصفى والتحليلى دور هذه الفنون والصنائع فى بعض الآيات المرتبطة بقصة بنى إسرائيل فى القرآن. دراسة هذه الآيات تبين أن القرآن استخدم الفنون والصنائع البلاغية بصورة إعجازية لإيصال الرسالة والمضمون إلى المخاطبين بأبلغ شكل وأكثر تأثير. استخدام هذه الفنون والصنائع تضاعف جمال ولطافة وتأثير الرسائل القرآنية أضعافاً مضاعفة. يمكن أن نفهم من الأسلوب المستفاد فى القرآن أن استخدام الفنون والصنائع الأدبية والبلاغية خاصة فى تبين الأمور الأخلاقية والتربوية يضاعف كثيراً تأثير الكلام على المخاطبين ويسهل فى تلقّيهم التعاليم الأخلاقية.

المفردات الرئيسة: القرآن، البلاغة، الرسالة، موسى، بنى إسرائيل.