


## A Critical Evaluation of Psychological Approaches to Prosocial Behavior in Light of Qur'anic Teachings

Saideh Musavi <sup>1</sup> , Fathieh Fattahizadeh <sup>2</sup>

1. PhD Student, Department of Quran and Hadith Sciences, Alzahra University, Tehran, Iran  
[s.musavi8799@gmail.com](mailto:s.musavi8799@gmail.com)

2. Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran  
(Corresponding Author) [f-fattahizadeh@alzahra.ac.ir](mailto:f-fattahizadeh@alzahra.ac.ir)

### Research Article



### Abstract

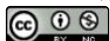
Prosocial behavior - defined as ethical, altruistic conduct that contributes to both individual and societal well-being - has long been a focal point for scholars, particularly within the field of psychology. Dominant psychological frameworks tend to interpret such behavior through three key lenses: motivational, consequentialist, and sociocultural acceptance-based approaches. However, these models often lack a foundational understanding of the metaphysical and ontological origins of prosociality. This limitation becomes evident when these frameworks fail to address the deeper, value-based motivations behind ethical conduct. In contrast, Islamic teachings - especially those grounded in the Qur'an - regard prosocial behavior as essential to spiritual growth, viewing it as a pathway to divine proximity and human perfection. This study using a descriptive-analytical method and by exploring the divine verses, seeks to critically evaluate psychological models of prosocial behavior and explore how the Qur'an conceptualizes and grounds such behavior within a theological and moral framework. It was concluded that the Holy Qur'an has filled the gaps in psychological approaches by explaining the origin and roots of these behaviors and outlining their characteristics. In this regard, it was determined that firstly, the origin and root of such behaviors are in human reason and nature, and the role of the leadership of revelation and religion is essential in determining its boundaries. Furthermore, with the characteristics specified by the teachings of religion, pro-social behaviors must have both *Ḥusn fi'lī* (the intrinsic goodness of an action) and *Ḥusn fā'ilī* (the moral integrity of the actor) so that in addition to benefiting humans and the advancement of society, it also manifests its most important mission, which is the spiritual advancement of the individual and the closeness to God.

**KEYWORDS:** Prosocial Behavior, Psychological Approaches, Quranic Education, *Ḥusn Fā'ilī*; *Ḥusn Fi'lī*, Qur'anic Teachings.

Received: 2025-02-15 | Received in revised from: 2025-04-23 | Accepted: 2025-05-28 | Published online: 2025-03-21


◆ How to cite: Musavi, Saideh, Fattahizadeh, Fathieh(1404SH): A Critical Evaluation of Psychological Approaches to Prosocial Behavior in Light of Qur'anic Teachings, *quran and social sciences*, 1(17), p146-169, 10.22034/arq.2024.221895

©The Author(s). Article type: Research Article Published by: University of Holy Quran Sciences and Education



[arq.quran.ac.ir](http://arq.quran.ac.ir)

## ارزیابی رویکردهای روانشناختی رفتار جامعه پسند با محوریت آموزه‌های قرآنی

سعیده موسوی<sup>۱</sup> <sup>id</sup>، فتحیه فتاحی زاده<sup>۲</sup>

۱. دانشجوی دکتری، رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران. s.musavi8799@gmail.com

۲. استادگروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران (نویسنده مسئول). f-fattahizadeh@alzahra.ac.ir

پژوهشی



### چکیده

رفتارهای جامعه پسند که مبتنی بر رفتارهای اخلاق مدارانه است و در تعالی فرد و جامعه نقش بسزایی دارد، مورد توجه اندیشمندان مختلف از جمله روانشناسان، قرار گرفته است، و در مکاتب روانشناسی، ذیل سه رویکرد انگیزه‌ای، نتیجه‌گرا و رویکرد وابسته به پسند جامعه تبیین می‌شود. این رویکردها به دلیل نادیده گرفتن خاستگاه و ریشه رفتارهای جامعه‌پسند دچار نوعی چالش و خلل و نقص در تبیین رفتارهای جامعه پسند شده‌اند. این در حالی است که این دست رفتارها از مقوله‌های حائز اهمیت در تربیت دینی است و از آنجاکه کمال انسانی از راه تقرب و عبودیت خداوند و به دیگر سخن خدا گونه شدن، هدف اصلی و بنیادین تربیت از منظر قرآن و روایات معرفی شده است؛ تبیین دینی در این زمینه ضرورت دارد. این پژوهش ضمن ارزیابی رویکردهای روان‌شناختی رفتار جامعه پسند، به این سؤال پاسخ می‌دهد که بر مبنای آموزه‌های قرآنی، رفتار جامعه پسند مبتنی بر چه اصولی است؟ با روشی توصیفی تحلیلی و با کنکاش در آیات الهی، این نتایج حاصل شد که قرآن کریم با تبیین خاستگاه و ریشه چنین رفتارهایی و همچنین بیان شاخصه‌های آن، خلأهای موجود در رویکردهای روان‌شناختی را برطرف کرده است. در این راستا مشخص گردید اولاً خاستگاه و ریشه این دست رفتارها در عقل و فطرت انسانی است و نقش رهبری وحی و دین در تعیین حدود آن ضروری است و ثانیاً با شاخصه‌هایی که آموزه‌های دین مشخص می‌کند، رفتارهای جامعه پسند باید از حُسن فعلی و فاعلی توأمان برخوردار باشند تا علاوه بر سودرسانی به انسان‌ها و تعالی جامعه، مهم‌ترین رسالت آن که تعالی روحی فرد و قرب پروردگار است را نیز به ظهور برساند.

**کلیدواژه‌ها:** رفتار جامعه پسند، رویکردهای روان‌شناختی، تربیت قرآنی، حُسن فاعلی، حُسن فعلی، آموزه‌های قرآنی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۳۷ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۲/۰۳ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۰۷ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۱/۰۱

◆ استناد به این مقاله: موسوی، سعیده؛ فتاحی زاده، فتحیه (۱۴۰۴): (ارزیابی رویکردهای روانشناختی رفتار جامعه پسند با محوریت آموزه‌های قرآنی)، قرآن و علوم اجتماعی، ۱(۱۷)، ۱۶۹-۱۴۶. [10.22034/arq.2025.221895](https://doi.org/10.22034/arq.2025.221895)

## ۱. تبیین مسئله

اجتماع انسانی مجموعه‌ای معنادار، قابل فهم و بالقوه برای رشد است که کیفیت تعامل و روابط با افراد دیگر در تعالی آن نقش مؤثر و مهمی ایفا می‌کند و از آنجا که سلامت و رشد اجتماع همواره با کنش و واکنش فرد در قبال افراد دیگر مرتبط است، مقوله رفتارهای جامعه‌پسند، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. پژوهش حاضر ضمن معرفی رویکردهای روان‌شناختی در این باره به ارزیابی آن‌ها پرداخته است، از آنجا که رویکردهای سه‌گانه انگیزشی-غایی و رضایت جامعه، مبنای تعریف و تبیین رفتارهای جامعه‌پسند قرار گرفته است؛ نگاه تک‌بعدی چالشی برای اندیشه‌های روان‌شناسانه در این زمینه است. این در حالی است که در نگاه چند ساحتی قرآنی، تمرکز بر یک جنبه و غفلت از جنبه‌های دیگر پذیرفته نیست و لازم است انگیزه، غایت و رضایت جامعه در مسیر تقرب و بندگی خداوند باشد؛ زیرا خدا گونه شدن، هدف اصلی و بنیادین تربیت از منظر قرآن کریم است. با توجه به پژوهش‌های صورت گرفته در زمینه رفتارهای جامعه‌پسند، تاکنون پژوهشی در جهت تبیین رفتارهای جامعه‌پسند به لحاظ چیستی، ملاک و انگیزه بر اساس آیات قرآن که بتواند خلأهای موجود در تعاریف روان‌شناختی غربی را برطرف نماید، صورت نگرفته است. این مقاله در پی آن است تا با تبیین این رفتار از منظر آموزه‌های دین، چالش‌های موجود در تعریف روان‌شناسانه رفتار جامعه‌پسند را پاسخگو باشد. به این منظور در این مقاله برای پاسخ به این سؤال که رفتار جامعه‌پسند از منظر آموزه‌های دین چیست؟ با روش توصیفی تحلیلی و با غور در آیات قرآن کریم رفتارهای جامعه‌پسند بررسی می‌شود.

## ۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های فراوانی در زمینه رفتارهای جامعه‌پسند صورت گرفته است، در پاره‌ای از این پژوهش‌ها ارتباط دین‌داری با این دست رفتارها از منظرهای متفاوت بررسی شده است. صفارنیا و همکاران (۱۳۹۲) در مقاله‌ای تحت عنوان «ابعاد جهت‌گیری مذهبی و ابعاد شخصیت جامعه‌پسند در دانشجویان دختر و

پسر» با روش میدانی به بررسی رابطه بین این ابعاد، در دانشجویان دختر و پسر پرداخته و به این نتیجه رسیده که بین این دو رابطه معناداری وجود دارد و در هر دو جنس تنها بعدی که می‌تواند پیش‌بین هر یک از ابعاد شخصیت جامعه‌پسند باشد، جهت‌گیری مذهبی درونی است.

صیدی (۱۳۹۵) در مقاله خود تحت عنوان «اعتماد اجتماعی و رفتار جامعه‌پسند» با روشی توصیفی و غیرآزمایشی، از میان عوامل شناختی - اجتماعی و هیجانی - اجتماعی که رشد رفتار جامعه‌پسند را تحت تأثیر قرار می‌دهد، رابطه اعتماد اجتماعی و رفتار جامعه‌پسند در میان مریبان قرآن را بررسی کرده و به این نتایج دست‌یافته که اعتماد اجتماعی با همدلی جهت‌گیری شده به سمت دیگران رابطه معناداری دارد؛ ولی رابطه بین متغیر کمک‌رسانی به دیگران با اعتماد اجتماعی، معنادار نیست.

معتضدی (۱۳۹۸) نیز در پژوهش خود تحت عنوان «پیش‌بینی رفتار جامعه‌پسند در سالمندان بر اساس رابطه با خداوند و ویژگی‌های جمعیت شناختی» با روش تحقیقی توصیفی به مطالعه رفتار جامعه‌پسند در دوره سالمندی و بررسی نقش ارتباط با خدا و ویژگی‌های دموگرافیت سالمندان، پرداخته است. دستاورد پژوهش به شرح ذیل است: کسانی که ارتباط ضعیفی با خدا دارند رفتارهای جامعه‌پسند پایین‌تری دارند؛ همچنین متغیرهای ارتباط با خدا و تحصیلات تأثیر معناداری بر رفتار جامعه‌پسند دارد. به این معنا که کسانی که با خداوند ارتباط قوی‌تری داشته و از سطح تحصیلات بالاتری برخوردار بوده‌اند رفتار جامعه‌پسندتری داشته‌اند.

با توجه به موارد ذکرشده تاکنون پژوهشی که به ارزیابی رویکردهای روان‌شناختی با محوریت آیات الهی پرداخته باشد و نگاه قرآنی درباره رفتارهای جامعه‌پسند را ارائه کرده باشد، صورت نگرفته است.

### ۳. تحلیل و ارزیابی رویکرد روان‌شناسانه‌ی رفتار جامعه‌پسند

در نگاه روان‌شناختی، رفتار جامعه‌پسند یک رفتار اجتماعی داوطلبانه است

که قصدش نفع‌رسانی به دیگران یا کل جامعه است و نه تنها برای کمک گیرنده بلکه برای کمک‌کننده دارای سودمندی زیادی است. احساسات مثبت و کاهش استرس در حین انجام رفتار جامعه‌پسند بروز می‌کند و ادامه این رفتارها به صورت الگوی رفتاری، نرخ کمتر بیماری و طول عمر بیشتر و بهبود سلامت روان و حسی از معنا و رضایت از زندگی را برای شخصیت جامعه‌پسند به همراه دارد (لواسانی، ۱۴۰۳: ۲۳-۲۵). دامنه رفتارهای جامعه‌پسند بسیار وسیع است. کمک کردن، اهدا کردن، تقسیم کردن، همکاری کردن، متواضع بودن، حُسن نیت، انجام کارهای داوطلبانه و اطاعت از قوانین، نمونه‌هایی از رفتارهای جامعه‌پسند نسبت به دیگران به حساب می‌آیند (صفاری‌نیا، ۱۳۹۷: ۱۲).

در نگاه روان‌شناختی سه رویکرد در ایجاد رفتارهای جامعه‌پسند وجود دارد. رویکرد انگیزشی و نیت، رویکرد غایی و نتیجه‌گرا و رویکرد وابسته به پسند جامعه. برخی رفتارهای جامعه‌پسند نوع‌دوستانه را ناب‌ترین نوع رفتار جامعه‌پسند معرفی می‌کنند؛ به طوری که شخصیت‌های جامعه‌پسند در این حالت، انتظار دریافت هیچ‌گونه منفعتی را برای خود ندارند و تنها بر اساس میل و انگیزه درونی‌شان رفتارهای نوع‌دوستانه را انجام می‌دهند مانند شهروندان عادی که جان خود را برای نجات دیگران به خطر می‌اندازند. درحالی‌که در سایر انواع رفتارهای جامعه‌پسند، انگیزه‌های بیرونی مانند دریافت پاداش‌های مادی و اجتماعی سبب انجام این رفتارها هستند (لواسانی، ۱۴۰۳: ۲۳-۲۵).

رفتارهای جامعه‌پسند بازه وسیعی از اعمالی را در بر می‌گیرد که در نیت به یک یا چند نفر به‌غیر از خود کمک می‌کند. بر اساس این مدل ذهنی، قصد و نیت تولید رفاه برای دیگران کافی است برای آنکه یک رفتار جامعه‌پسند ملاحظه شود. مثلاً دعا کردن در خلوت برای سلامتی فرد دیگر از یک چشم‌انداز نیتی یک رفتار جامعه‌پسند محسوب می‌شود. اگرچه که دعا احتمالاً رفاه دیگران را افزایش نمی‌دهد. در اصل همه رفتارهایی که انجام دهنده، آن را به صورت رفتار جامعه‌پسند ملاحظه کند اعم از آنکه آگاهانه یا ناآگاهانه باشد و مستقل از نتیجه تولیدشده‌اش یک رفتار جامعه‌پسند است (لواسانی، ۱۴۰۳: ۲۳-۲۵).

دومین رویکرد به رفتار جامعه پسند از منظر نتیجه گرایی است، در این چشم انداز تأکید بیشتر بر نتیجه رفتار است تا قصد و انگیزه برای انجام رفتار جامعه پسند. براین اساس، رفتاری جامعه پسند است که نتیجه آن سبب رفاه دیگران شود چه قبلاً قصد شده باشد یا نیت قبلی برای انجام آن نباشد. بنابر این دعا کردن برای دیگران، رفتار جامعه پسند محسوب نمی شود (لوسانی، ۱۴۰۳: ۲۳-۲۵).

در سومین رویکرد به رفتار جامعه پسند، ورای قصد و انگیزه و سود و زیان، روی بافت جامعه متمرکز می شود؛ بنابراین در نگاه وابسته به اجتماع، رفتاری جامعه پسند است که اعضای جامعه آن رفتار را دارای ارزش بدانند و آن را تأیید کنند. الزاماً رفتاری مانند دعا کردن که در نیت خواستار رفاه دیگران باشد یا کمک به خیریه که سبب ارتقاء رفاه در دیگران شود، رفتار جامعه پسند محسوب نمی شود مگر آنکه این رفتارها در جامعه ارزش باشند. در نگاه وابسته به اجتماع، رفتار جامعه پسند به طور بالقوه ممکن است اجازه دهد رفتاری رفاه دیگران را کم کند. در رویکرد وابسته به اجتماع، رفتار نوع دوستانه به قاعده جمع گرایی زندگی یک فرد به خاطر دیگران توجه می کند؛ به عبارت دیگر در منظر وابسته به اجتماع، رفتار جامعه پسند به رفتاری ارزش یافته و مورد انتظار جامعه اشاره می کند (لوسانی، ۱۴۰۳: ۲۳-۲۵).

بدین ترتیب، در نگاه روان شناسانه غربی رفتار جامعه پسند تحت تأثیر یکی از سه رویکرد ذکر شده، شامل انگیزه، هدف و پذیرش جامعه تعریف می شود. همان طور که ملاحظه می شود اگرچه در نگاه نخست در این تعریف با تمایز گذاری در انواع انگیزه هایی که می تواند سبب بروز رفتاری جامعه پسند شود، تعریفی نسبتاً جامع ارائه شده است؛ ولی با دقت بیشتر و تعمق در بندهای تعاریف داده شده می توان ملاحظه کرد که نقدهای زیادی بر این رویکردها وارد است.

در نخستین رویکرد، شخص بر اساس میل و انگیزه درونی خود مبادرت به رفتاری جامعه پسند می کند. در اینجا ابهام های جدی یافت می شود: اول آنکه، صرفاً داشتن قصد و نیت برای تولید رفاه برای دیگران در شکل گیری

رفتار جامعه‌پسند مؤثر است؟! چنانکه ملاحظه می‌شود صرف داشتن نیت خوب، صرف نظر از چگونگی انجام‌پذیری آن ملاک عمل قرار می‌گیرد؛ و نقد دوم آن است که چه نیتی خوب محسوب می‌شود؟ آیا صرفاً نیت برای سود رساندن به دیگران نیتی خوب تعریف می‌شود؟ در رویکرد نتیجه‌گرا نیز که مبنای عمل، نتیجه آن است و نیت هیچ نقشی در آن ندارد، هر عملی که موجب رفاه در جامعه گردد صرف نظر از نیت عمل‌کننده رفتاری جامعه‌پسند به شمار می‌آید، نقص و خلل موجود در این تعریف نیز واضح و روشن است، چراکه اگر شخص با نیت‌های خودخواهانه و سودجویانه نظیر ریا و مطرح شدن در جامعه و انظار عمومی، عملی در جهت ارتقا رفاه شخص یا اشخاص انجام دهد، عملی جامعه‌پسند به شمار می‌رود. این در حالی است که در آموزه‌های اسلام عمل و نیت توأمان از اهمیت بالایی برخوردار است و در کنار تأکید بر عمل صالح، نیت نیز از عنایت ویژه‌ای برخوردار است. به دیگر سخن در تربیت قرآنی، زمانی کار انسان ارزش می‌یابد که دو شرط اساسی داشته باشد: (۱) عمل صالح و (۲) حسن نیت و این دو رابطه‌ای ناگسستنی با یکدیگر پیدا می‌کنند. چراکه عمل صالح دربرگیرنده هر کار شایسته‌ای است که وسیله تکامل نفوس، پرورش اخلاق، قرب الهی و پیشرفت جامعه انسانی در تمامی زمینه‌ها شود، به عبارتی عملی است که لایق مقام عبودیت باشد (فیروزجائی، ۱۳۹۲: ۹۵) و این مقصود حاصل نمی‌شود مگر درگرو نیت خالص؛ زیرا نیت هسته اصلی عمل است و ارزش و اهمیت هر کاری بر اساس نیت و انگیزه آن تعیین می‌شود (ری‌شهری، ۱۳۸۹، ۱: ۵۷۹) نیت سوء و ریایی سبب ابطال عمل صالح و نیت مخلصانه و با قصد قربت سبب کمال عمل می‌شود. (حراملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۱) و به این دلیل است که امام صادق (ع) می‌فرماید: «نیت برتر از عمل است و آگاه باشید که نیت، حقیقت عمل است» (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ۲: ۱۶).

خداوند نیز در قرآن کریم «احسن عمل» را می‌خواهد و در آیات آغازین سوره ملک می‌فرماید: «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ» (ملک: ۱ - ۲)؛ تأکید و تکیه

خداوند متعال در این آیات بر «أَحْسَنُ عَمَلًا» است. احسن عمل آن است که رنگ الهی داشته باشد «وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» (بقره: ۱۳۸) و این همان عملی است که علاوه بر آنکه طبق فرمایش امیرالمؤمنین (ع) باید از سر آگاهی انجام پذیرد (ما مِنْ حَرَكَةٍ إِلَّا وَأَنْتَ مُحْتَاجٌ فِيهَا إِلَى مَعْرِفَةٍ) (حرانی، ۱۴۲۳ ق: ۱۷۱) و ناخالصی نیز در آن نباشد «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً» (بینه: ۵).

در رویکرد وابسته به پسند جامعه، نیز رفتاری جامعه پسند محسوب می شود که در جامعه ارزش باشد و چنانکه در تعریف آن مطرح شد حتی ممکن است بالقوه سبب کاهش رفاه در دیگران شود، حال این سؤال مطرح می شود که هنجار اجتماع را چه کسی تعیین می کند و چه مبنایی بر آن مترتب است؟ و اصولاً آیا می توان تعیین هنجار رفتاری را به جامعه سپرد تا نتیجه آن شود که رفتاری در جامعه ای موردپسند و مقبول و در جامعه ای دیگر نامقبول باشد؟ یا آنکه خوب و بد رفتار امری است که به فطرت انسان بازگشت دارد و تعیین آن فراتر از تشخیص جامعه است؟

این موارد نکات اساسی و کلیدی است که در تعاریف روان شناختی مغفول مانده و به نظر می رسد دلیل آن عدم توجه به ریشه و منشأ واقعی این دست رفتارها است. این عدم توجه، سبب نوعی سردرگمی در تبیین رفتارهای جامعه پسند در نگاه مکتب غربی شده است و از آنجا که این گونه رفتارها از جمله اهداف تربیتی اسلام است، لازم می آید دیدگاه اسلام در این مقوله تبیین شود.

#### ۴. تبیین مبادی اخلاقی قرآنی رفتارهای جامعه پسند

انسان در قرآن موجودی اجتماعی و مسئول است. موجودی اجتماعی که بر او فرض شده در همه ابعاد زندگی، مسائل انسانی تثبیت کننده جایگاه خلیفه الهی را، رعایت کند شخصیت وی در جامعه شکل می گیرد و هویت واقعی اش در اجتماع ظهور و بروز می یابد، از آیات قرآن استفاده می شود که اجتماعی بودن انسان در متن خلقت و آفرینش او پی ریزی شده است. چنانکه در سوره مبارکه حجرات

آیه ۱۳ می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» این آیه کریمه ضمن یک دستور اخلاقی، به فلسفه اجتماعی آفرینش خاص انسان اشاره می‌کند. بنابراین اسلام به‌عنوان دینی که هدفش متعالی ساختن انسان در زندگی دنیوی و به‌تبع آن به سعادت رساندن وی در سرای آخرت بوده، توجه مبذولی به روابط اجتماعی انسان‌ها نموده است و انتظار می‌رود این روابط از مقوله‌های حائز اهمیت در قرآن باشد و ضروری به نظر می‌آید که در آموزه‌های دین مبین اسلام به صورتی بنیادی به رفتارهای اخلاق مدار پرداخته شده باشد. از آنجاکه رفتارهای ارزشمند در جهت سودرسانی به دیگران یا به عبارتی همان رفتارهای جامعه‌پسند زیرمجموعه‌ای از اخلاق محسوب می‌شود؛ در این راستا لازم می‌آید این بحث، ذیل عنوان مبادی اخلاق در قرآن، ریشه‌یابی شود. در ابتدا لازم است مشخص شود که پایگاه چنین رفتارهای ارزشی چیست؟ چراکه پایه‌گذاری مبانی اخلاق بر محور تفکر امانیستی دنیای غرب، برون‌دادی متمایز از اخلاق بر مبنای آموزه‌های اسلام خواهد داشت و همین تفاوت مبنایی است که سبب جدایی نیت فاعل و فعل فاعل و بروز چالش و خلأ در تعاریف روان‌شناختی از رفتارهای جامعه‌پسند شده است؛ بنابراین سؤال اساسی در تبیین مبادی اخلاقی رفتارهای جامعه‌پسند این است که آیا خداوند ریشه آن را در فطرت انسان‌ها به ودیعه گذاشته است یا امری است اعتباری و تعیین آن بر عهده قدرت عاقله انسان‌ها است؟

جوادی آملی می‌فرماید که انسان، حقیقتی متفکر و مختار است و معلوم است که امر اعتباری نمی‌تواند حقیقتی خارجی را بسازد؛ ولی امر اعتباری با واسطه‌هایی از امر حقیقی اخذ می‌شود؛ امر اعتباری برای پیدایش حقایق اعتباری زمینه می‌شود؛ انسان هم کارهای خود را طبق حوادث خارج، تنظیم می‌کند و امور اعتباری وی منشأ حقیقی و تکوینی دارد. گرچه اخلاق، علمی اعتباری و مسائل اخلاقی جزو امور اعتباری است؛ لیکن از امور اعتباری محض نیست تا به دست معتبر سپرده شده باشد؛ بعضی از امور اعتباری ریشه تکوینی دارند. معنای اعتباری بودن اخلاق، این است که اخلاق، در خارج «مابازاء»

ندارد؛ البته منشأ انتزاع اعتبار این امور در خارج وجود دارد. چقدر فرق است بین نظری که اخلاق را اعتباری محض بداند و بگوید چون هیچ «مابازاء» ندارد مانند سنن و رسوم عادی، به قرارداد محض وابسته است، (لذا ممکن است وصفی از اوصاف نفسانی، مانند تقوا در عصری و یا مردم منطقه‌ای، خوب و در عصر دیگر و برای مردم منطقه‌ای دیگر، بد باشد) و بین آن نظر نهایی که در حکمت متعالیه مطرح است که اخلاق اعتباری محض نیست بلکه امری اعتباری است که دارای منشأ تکوینی و واقعی است، بلکه واقعیت ساز نیز هست. این نظر دوم در اوج اخلاق‌شناسی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۵-۲۸)؛ بنابراین نظر به این که انسان موجودی حقیقی است، گر چه مقوله اخلاق از امور اعتباری است؛ اما پیوند وثیقی با حقیقت انسانی دارد از این رو نمی‌توان آن را امر اعتباری محض دانست و تعیین حدود و ثغور آن را صرفاً بر عهده عقل نهاد بلکه با التفات به رابطه ناگسستنی آن با امور انسانی، ضروری است که ریشه و مبنایی تکوینی برای آن متصور شد. تکوینی و واقعی بودن منشأ اخلاق را می‌توان در مبادی سه‌گانه اخلاق جست‌وجو کرد: فطرت، عقل و وحی که در ذیل به تفصیل به آن پرداخته خواهد شد.

### الف) فطرت

رابطه فطرت و اخلاق به‌طور کلی و از آن جمله هماهنگی فطرت و اخلاق، از دیرباز مورد توجه علما، فلاسفه اخلاق و به‌ویژه دانشمندان پیرو ادیان آسمانی بوده است. تبیین دقیق این رابطه، نقش اساسی در اخلاق نظری و عملی و مسائل تربیتی، فرهنگی و اجتماعی به مفهوم عام آن دارد. شناخت فضایل و رذایل اخلاقی، ریشه‌یابی آن‌ها و ارائه راهکارهای مناسب برای کسب فضایل و زدودن رذایل اخلاقی تا حد قابل توجهی از وجود یا عدم و نوع رابطه و هماهنگی فطرت و اخلاق اثرپذیر است. ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی، از محورهای مهم مباحث جامعه‌شناختی است که ارتباط جدی با مسئله فطرت و اخلاق دارد (رجبی، ۱۳۹۷: ۲).

قرآن کریم نیز دین خدا را هماهنگ با فطرت انسان می‌داند بر این اساس اگر در دین خدا از اخلاق سخن گفته‌شده، گویای آن است که اخلاق در وجود انسان‌ها ریشه دارد؛ لذا همان‌سان که تمام مسائل دینی با فطرت ما هماهنگ است، اخلاق هم از این قاعده مستثنا نیست علامه جوادی آملی می‌فرماید: «بر اساس آیات سوره «روم» و سوره «اعراف» که توحید در جان انسان، تعبیه‌شده است معلوم می‌شود که: اولاً: بینش توحیدی که مبدأ پیدایش همه فضایل اخلاقی است، در جان انسان ذخیره‌شده است، ثانیاً: گرایش به جمال و جلال حق و تخلُّق به اخلاق الهی در جان هرکسی تعبیه‌شده است و ثالثاً: وحی و شریعت آمده تا این گرایش‌ها و بینش‌ها را شکوفا کند. بر این اساس تعلیمات دینی، تحصیل فضایل اخلاقی و تهذیب روح، همگون با فطرت است نه تحمیل بر فطرت. از این رو اگر کسی در راه خیر یک گام بردارد، ده گام جلو می‌رود. چون در مسیر مستقیم و در جهت وفاق، حرکت می‌کند. بنابراین آنچه در شریعت آمده است: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا» (انعام: ۱۶۰) تنها وعده اعتباری محض نیست؛ بلکه پیامش این است که اگر شما روح را یک قدم در راستای فضیلت بُردید، ده قدم جلوتر می‌رود. چون فضیلت با ذائقه روح، سازگار و رذیلت برای آن تلخ است» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۱۰: ۸۰) به دیگر سخن، درک ماهیت و هویت اخلاق و مفاهیم اخلاقی یا صدق این مفاهیم اخلاقی، به نحوی وابسته به درک ماهیت فطرت دارد. فطرت و اخلاق به نوعی بر یکدیگر منطبق است و با یکدیگر سازگاری ویژه‌ای دارند؛ بنابراین اولین مبنا از منظر آیات قرآن که می‌تواند خاستگاه و عامل شکوفایی فعل اخلاقی باشد، فطرت است؛ به عبارتی اگر رفتاری اخلاقی از انسان سرزند از آنجا که ریشه و مبنای آن در فطرت و نهاد آدمی است، ایجاد نوعی همسویی و همگرایی با فطرت انسان می‌کند و این همسویی زمینه‌ای برای تعالی روح انسان و همچنین شکوفایی جامعه می‌شود؛ پس طبق آموزه‌های دین رفتارهای اخلاق مدار از جمله رفتارهای جامعه‌پسند، سازگاری تام با فطرت انسان دارد و این فطرت است که به‌عنوان مبنا و منشأ این گونه رفتارها نقش تعیین‌کننده در تبیین آن دارد و این

همان تفاوت اساسی با رویکرد غربی در این مقوله است که تعیین نوع رفتار جامعه پسند را بر عهده پسند جامعه می‌گذارد و ایجاد نوعی سردرگمی در تعیین مصادیق آن می‌کند؛ چراکه فطرت به‌عنوان یک عامل جهت دهنده به لحاظ معرفتی نیز می‌تواند تعیین کند که کدام رفتار با کشش فطری همسو است و کدام یک از آن‌ها مورد نفرت فطرت و سرشت انسانی است.

### ب) عقل

نقش عقل در برانگیخته شدن انسان به افعال اخلاقی از اهمیت خاصی برخوردار است. تأثیر عقل در اخلاق و جایگاه تعقل در امور و مسائل اخلاقی از مسائل گریزناپذیر فلسفی در زمینه اخلاق است. عقل نیرویی است که انسان را از لغزش در فکر و عمل بازمی‌دارد. عقل علم اول است و بازدارنده از بدی‌هاست. حُسن و قبح‌های اخلاقی به‌عنوان مفاهیمی حقیقی هستند که ریشه در درک وجدانی و ضمیر فطری هر انسانی دارند. اشتراک همه انسان‌های عاقل در تحسین عدل و تقبیح ظلم تأکیدی بر این حقیقت است (فاطمی تبار و منزوی، ۱۳۸۷: ۲۹).

از دیدگاه قرآن نیز عقل، دارای توان لازم برای تشخیص حُسن و قبح افعال اخلاقی است: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (بقره: ۴۴) جمله «افلا تعقلون» استفهام توییحی است که زشتی این عمل را در دعوت دیگران به کار خیر و انجام ندادن آن از نظر عقلی می‌رساند که نشان‌دهنده توانایی عقل در تشخیص افعال زشت از نیکو است. «فَلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَنْزِقُكُمْ وَإِيَهُمْ وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (انعام: ۱۵۱). ختم آیه به «لعلکم تعقلون» نشان می‌دهد که انسان با عقل سلیم و فطری خود، به تشخیص قبح و حرمت افعال مذکور قادر است. «یا ایها الذین آمنوا لا تحونوا الله والرسل و تحونوا اماناتکم و انتم تعلمون» (انفال: ۲۷) «و اتمم تعلمون» اشاره به ادراک عقل فطری انسان است؛ بنابراین انسان با عقل خود قبح خیانت‌درامانت

را درک می‌کند (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۹، ۲: ۴۸۹)؛ اگر چه این مهم را نیز نباید از نظر دور داشت که اختلاف مفاهیم، نه تنها در باب عقلانیت بلکه در باب اغلب معانی فلسفه و حقایق آن مطرح است، می‌توان گفت که در همه ابواب فلسفه معاصر، بابتی یافت نمی‌شود که اختلاف و اختلاط مفاهیم آن، به پای مفاهیم اخلاقی برسد. غالباً چنین است که آنچه در نظر بعضی فلاسفه یک ارزش اخلاقی محسوب می‌شود، در نزد بعضی دیگر یک ارزش غیر اخلاقی به شمار می‌آید، آنچه عده‌ای آن را (با اطلاق یا تقييد) یک صفت حسن به شمار می‌آورند، عده‌ای دیگر آن را (با اطلاق یا تقييد)، یک صفت قبيح می‌دانند (عبدالرحمن، ۱۳۸۸: ۳).

این همان خلأیی است که در تعاریف روان‌شناختی از رفتارهای جامعه‌پسند مشهود و ملموس است؛ چراکه با وجود آنکه عقل در تشخیص حسن و قبح اعمال کارایی دارد؛ ولی به دلیل عدم درک حقیقت عالم و حقیقت وجودی انسان راهکار مطلوب را در زمینه مسائل اخلاقی نمی‌تواند ارائه دهد. حال روشی که علم اخلاق در دنیای اسلام با توجه به مرجعیت عقل از آن استفاده می‌کند، روشی برهانی است. به عبارتی عقل به‌عنوان دومین مبنا از منظر آیات قرآن در جایگاه منبعی قرار می‌گیرد که قادر است احکام و قواعد کلی اخلاق را بشناسد؛ اما در این روش از شواهد نقلی نیز بهره می‌برد. در نتیجه این مبنا می‌تواند وجه مشترکی میان مبانی اخلاقی مکتب اسلام و مکاتب غربی باشد؛ ولی آنچه سبب تمایز این دو از یکدیگر می‌شود آن است که عهده‌دار هدایت عقل که است؟ این موضوعی است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

## ج) وحی

عقل علی‌رغم ادراک برخی کلیات در درک دقیق جزئیات و مصادیق دارای محدودیت‌های بسیاری است و در تشخیص حق و باطل در بسیاری از جزئیات دچار مشکل می‌شود. این محدودیت‌ها هم شامل ادراکات عقلی محض می‌شود و هم امور مربوط به رفتارهای انسان در حوزه عملکرد فردی و اجتماعی که در

این خلأ این وحی و شریعت است که زمینه‌های حکم عقل را فراهم می‌نماید. محدودیت عقل انسان از یک سو و نیاز انسان به رفع محدودیت‌های ادراکات عقلی از جانب دیگر این امر را ضروری می‌نماید که خداوند برای هدایت عقل، پیامبران را ارسال نماید. این حدیث از پیامبر اکرم (ص) مشهور است که فرمودند: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (محدث نوری، ۱۳۲۰ ق، ۱۱: ۱۸۷)؛ من مبعوث شدم که کرامت‌های اخلاقی را به تمام و کمال برسانم. انسان‌ها به سبب فطرت خود گرایش به مسائل اخلاقی دارند که سبب اشتراکاتی بین مکاتب الهی و بشری شده؛ اما آموزه‌های وحیانی گرایش‌های انسانی را بر محور خداوند و رضای او تنظیم می‌کند و در همین راستا به تأسیس بعضی از مبانی اخلاق می‌پردازد و در مقابل، تفکر اومانستی دنیای غرب، اخلاق را بر محور نفسانیات انسان تنظیم می‌کنند که این موضوع سبب اختلاف‌های زیادی در اخلاق در این دو حوزه شده است (میرباقری، بی‌تا: ۱).

جوادی آملی می‌فرماید: «بر اساس این که توحید امری فطری است و در جان انسان، ذخیره شده باشد بسیاری از مسائل معرفتی و هم بسیاری از فضایل اخلاقی در جان او ریشه دارد؛ آری همان‌طور که مرحوم شیخ الرئیس فرمود: عقل از درک و گرایش بسیاری از کارهای جزئی، غافل است و توان تشخیص آن را ندارد جزئیات را باید شریعت مشخص کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۰: ۸۰) و همین‌طور در جای دیگر می‌فرماید: «اما بین حلال و حرام سخن از آزادی نیست. اگرچه انسان تکویناً آزاد است؛ ولی تشریحاً آزاد نیست و یقیناً یکی از این‌ها به حال او زیان‌بار و دیگری، سودمند است؛ چون همه کارها نسبت به روح مجرد انسان، یکسان نیست. از اینجا مسئله حُسن و قُبُح، خیر و شرّ و ... مطرح می‌شود و آن کسی که از رابطه این اعمال با روح انسان، با خبر است هم به‌عنوان «بایدونباید» دستورالعمل اخلاقی و هم به‌عنوان «بودونبود»، گزارش نظری می‌دهد. در قرآن کریم و سنّت معصومین (ع) این دو راه یعنی بایدونباید و بودونبود کاملاً محسوس است. آنان هم از راه بودونبود هشدار تلویحی داده و تهدید ضمنی کرده و از همین جا اصول کلی اخلاق، نشئت می‌گیرد و

چون این اصول برای شخص معینی نیست بلکه برای انسان از آن جهت که «انسان» است، یعنی برای فطرت آدمی است و این فطرت در همگان وجود دارد: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (رم: ۳۰) لذا این اصول، «علم» می‌شود؛ در نتیجه هم قضایا و مبانی و مبادی کلی دارد و هم فلسفه اخلاق، قابل توجیه است» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۰: ۲۹). همچنین روشن است که در مکاتب اخلاقی به وجود آمده، تعاریف متفاوتی از سعادت‌مندی انسان ارائه شده است و این نشان از سردرگمی عقل در شناخت راه سعادت و نجات بشری است؛ از این رو تنها برنامه‌ای که از جانب خداوند و به واسطه فرستادگانش بر مردم عرضه می‌گردد شأنیت ارائه طریق در مباحث اخلاقی انسان به منظور دستیابی به سعادت را دارد؛ بنابراین آنچه مسلم است خاستگاه چنین رفتارهای ارزشی علاوه بر آنکه باید عقل و فطرت پاک انسانی و برآمده از جان انسان‌ها باشد، تنظیم‌گر اصلی آن نیز باید آموزه‌های وحیانی باشد؛ چراکه اولاً وحی و انبیاء و اولیای الهی، همگی برای بیدار کردن فطرت آدمی و متوجه ساختن آن به مسائل عقلانی می‌آیند. پس در همه حال انسان به معلمی الهی نیاز دارد؛ معلمی که در مرحله نخست انسان را به عقل و فطرت خویش متوجه سازد؛ چراکه عقل و فطرت آدمی این‌گونه نیست که او را به تمام نکات و ظرایف اخلاقی متوجه سازد. بسیاری از مباحث اخلاقی نیازمند تذکر و آموزش‌اند و این احتمال همواره وجود دارد که ابعاد عقل و فطرت به فراموشی سپرده شوند؛ و در مرحله بعد مجموعه‌ای از مباحث اخلاقی را پی می‌ریزد که چه بسا انسان‌ها هرگز توجهی به آن‌ها نداشته‌اند؛ علاوه بر آن وحی و آموزه‌های وحیانی با ایجاد ایمان و باور به خداوند و رستاخیز و حسابرسی قیامت و بیان ارزش‌های الهی و انسان، پشتوانه بسیار محکمی برای اخلاق انسانی است که برای اجرای مفاهیم اخلاقی نیاز به تشویق است؛ و این مبنای اصلی و مهمی است که در رویکردهای مکاتب غربی مغفول مانده و آن‌ها را در تبیین رفتارهای جامعه‌پسند با چالش‌هایی جدی روبرو ساخته است.

اکنون که مبادی و خاستگاه رفتارهای جامعه‌پسند به‌عنوان زیرمجموعه‌ای از

اخلاق روشن گردید لازم است روشن گردد رویکرد قرآن در تبیین شاخصه‌های رفتارهای جامعه پسند چیست؟

### ۵. رویکرد قرآن در تبیین شاخصه‌های رفتارهای جامعه پسند

اخلاق اسلامی، مجموعه‌ای از فضیلت‌های انسانی - اسلامی در ارتباط با خدا، انسان و دیگران است که پایبندی به آن‌ها شرط لازم حاکمیت اخلاق اسلامی در جامعه است و حیات معنوی جامعه اسلامی درگرو آن فضیلت‌ها و پاسداری از حریم آن‌هاست (یوسفیان، ۱۳۷۶: ۹). یکی از ویژگی‌های نظام ارزشی اخلاق اسلامی برخلاف بیشتر مکاتب اخلاقی، عنایت داشتن توأمان به نفس عمل نیک و نیت خالص و بدون شائبه عامل آن است. به عبارتی ملاک فعل اخلاقی در اسلام دو چیز است: حسن فاعلی و حسن فعلی که مهم‌ترین شاخصه‌های کلیه اعمال و رفتار انسان‌ها از جمله رفتارهای جامعه پسند است.

در بیشتر مکاتب اخلاقی معیار قضاوت درباره ارزشی یا غیر ارزشی بودن یک رفتار، نفس عمل و نتایج آن است، بی‌آنکه انتساب آن به فاعل مطرح شود؛ به تعبیر دیگر معیار قضاوت فقط حسن فعلی است و انگیزه و نیت فاعل در آن دخالتی ندارد. برخی مکاتب همچون کانت نیز حسن فاعلی را مدنظر قرار می‌دهند و از این نظر با اسلام همسو گشته‌اند؛ اما تفاوت مکتب کانت با اسلام در این است که کانت «قصد ادای تکلیف» را برای ارزشمندی اخلاقی شرط دانسته است؛ درحالی‌که مکتب اخلاقی اسلام آن را مشروط به «انگیزه الهی» کرده است (سپهری، ۱۴۰۲: ۱۲۰). و این همان نقد اساسی است که در رویکردهای روان‌شناختی غربی در رفتارهای جامعه پسند مشهود است و ملاک و معیار در تعاریف داده‌شده، عمل منهای نیت یا نیت منهای عمل است، ملاک نیت خوب، نیز صرفاً سودرسانی به هم نوع است، بدون آنکه این انگیزه و نیت، رنگ و صبغه‌ای الهی داشته باشد و این خود منشأ برای نوعی هرج و مرج در تعیین مصادیق رفتارهای جامعه پسند می‌شود.

این در حالی است که اعتقاد به معاد در میان مسلمانان موجب شده است

نظام ارزشی آن‌ها با رویکرد آخرت‌گرایانه شکل بگیرد و آنچه در ارزشمندی فعل اخلاقی مؤثر می‌شود، حسن و قبح فعل و فاعل باشد. مقصود از حسن و قبح فعلی، خوب بودن ذات یک فعل بدون در نظر گرفتن فاعل آن است. آیت‌الله مصباح یزدی معتقد است ارزش اخلاقی به دو عامل وابسته است: یکی صلاحیت خود فعل و دوم نیت و انگیزه فاعل؛ که این دو به منزله جسم و روح عمل اخلاقی هستند یعنی کار اخلاقی هم خود باید صالح باشد هم با نیت و انگیزه صحیحی انجام گیرد تا ارزش یابد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ۱: ۱۲۶). چون حُسن فاعلی به منزله روح و حُسن فعلی به منزله قالب عمل است، قالب عمل باید صلاحیت تعلق این روح را داشته باشد و از این رو نمی‌توان با انگیزه شریف هر عملی را انجام داد (مصباح یزدی، بی‌تا: ۳۰). این عبارات نشان می‌دهد که وجود حُسن فعلی برای ارزشمندی فعل اخلاقی ضرورت دارد. بدین‌سان ارزشمندی اخلاقی فعل به معنای آن است که با آن فعل انسان به کمال مطلوب انسانی‌اش دست پیدا کند و این زمانی محقق است که هم حُسن فعلی و هم حُسن فاعلی وجود داشته باشد (سپهری، ۱۴۰۲: ۱۰۴).

بنابراین، آنچه سبب تحقق حُسن فاعلی می‌شود داشتن نیت الهی و ایمان قلبی است. این چنین عملی است که راهگشای انسان در رسیدن به کمال مطلوب است؛ و این کمال چیزی جز درخواست قرب به ذات اقدس پروردگار نیست. این بیان در قالب آیات متعددی در قرآن تبیین شده است. خداوند در سوره دهر در معرفی ابرار می‌فرماید: «إِنَّمَا نُنْطِقُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا» (دهر: ۹). علامه طباطبایی در ذیل این آیه این‌گونه مطلب را بیان می‌کند: «وجه خدای تعالی عبارت است از صفات فعلی خدای تعالی، صفات کریمه‌ای که افاضه خیر بر خلق و خلقت و تدبیر و رزق آن‌ها یا به عبارت جامع‌تر رحمت عامه او که قوام تمامی موجودات بدان است، از آن صفات نشئت می‌گیرد و بنابراین معنای این که عملی به خاطر وجه الله انجام شود این است که در انجام عمل این نتیجه منظور گردد که رحمت خدای تعالی و خشنودی‌اش جلب شود، منظور تنها و تنها این باشد و ذره‌ای از پاداش‌هایی که در دست

غیر خدای تعالی است منظور نباشد. هدف واقع شدن وجه الله و آن را غایت و انگیزه اعمال قرار دادن، در چند جا از کلام مجیدش آمده، مانند آیات: «وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِیِّ یرِیدُونَ وَجْهَهُ» (کهف: ۲۸) و در این معنا است آیه شریفه «وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللّٰهِ» (بقره: ۲۷۲) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۰: ۲۰۴).

بنابراین، انسان مؤمن با تمسک به آیه «یا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللّٰهِ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵) خود را سراسر نیاز به ذات حضرت حق می بیند و برای دستیابی به کمال انسانی خویش تحت تعلیم آیه نورانی «صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً» (بقره: ۱۳۸) هر عمل نیکی را با انگیزه الهی در راستای رسیدن به چنین هدفی رنگ خدایی می دهد و این هدف در تمامی سکانات و اعمال وی نمودار می گردد.

با این بیان روشن می گردد که در نگاه کلان برنامه تربیتی قرآن در جهت ناب کردن عمل و به دنبال آن اثربخشی آن در سیر تکاملی انسان، در بحث انگیزه در اعمال انسان من جمله رفتارهای جامعه پسند، تلاش در ایجاد خلوص نیت است؛ بنابراین هر انگیزه غیر الهی خواه ریاکارانه، خواه تحت تأثیر هوای نفس و در جهت مطرح شدن در انظار باشد یا حتی فراتر از آن سودرسانی به مردم با هدفی غیر از رضای حضرت حق، از منظر آموزه های قرآنی مردود است؛ چراکه فردی که در اعمالش جز کسب رضای پروردگارش نیت و هدفی دیگر را دنبال نکند، در رفتارهایی تحت عنوان رفتار جامعه پسند نیز به سبب این خلوص نیت می تواند پاکیزگی عیش انسانها را به ارمغان آورد.

پرواضح است وقتی این دیدگاه در اعمال انسان ساری و جاری شود، شائبه هایی که در رویکردهای متفاوت تعریف روان شناختی رفتار جامعه پسند ایجاد شده بود، برطرف می گردد؛ چراکه اولاً روشی که قرآن در پایه گذاری اخلاق در پیش می گیرد روشی برآمده از عقل و فطرت انسانی است که تحت رهبری وحی قرار می گیرد؛ و می توان هماهنگی و همسویی رفتار انسان با جهان آفرینش را به عنوان اولین شاخصه تربیت قرآنی نام برد؛ چراکه این همسویی است که

می‌تواند انسان را در مسیر کمالی مطلق قرار دهد که بروندادهای مثبت اخلاقی از بارزترین نتایج آن باشد و چنین رفتاری از حُسن فعلی برخوردار است؛ ثانیاً روش تربیتی قرآن در نیت خوب داشتن، در راستای کسب ناب‌ترین و خالص‌ترین نیت برای عمل انسان است و انسان شدن انسان را درگرو این نیت ناب قرار می‌دهد و تنها و تنها زمانی این نیت ناب می‌شود که انسان در مسیر خدا گروی عملش را خالصانه برای رضای محبوب حقیقی خود انجام دهد. با چنین فرهنگ‌سازی که قرآن در جهت خالص کردن انگیزه در رفتار انسان به ظهور می‌رساند، رفتارهای جامعه‌پسند نیز تحت چنین تعلیمی قرار گرفته و با انگیزه‌ای الهی علاوه بر آنکه هدف سودرسانی به دیگران را تأمین می‌کند در بالندگی و رشد خود فرد نیز تأثیری به سزا می‌گذارد و این همان مطلبی است که تمایز بین تربیت دینی و اسلامی را با غیر آن شاخص می‌نماید.

## ۶. نتیجه‌گیری

مهم‌ترین دستاوردهایی که از نوشتار حاضر به دست می‌آید موارد ذیل است. (۱) رفتارهای جامعه‌پسند، در نگاه روان‌شناختی غربی، ذیل سه رویکرد انگیزشی، نتیجه‌گرا و رویکرد وابسته به پسند جامعه تعریف می‌شود. این رویکردها به دلیل تک‌بعدی بودن و نادیده گرفتن خاستگاه و ریشه چنین رفتارهایی دچار نوعی چالش و خلل در تبیین رفتارهای جامعه‌پسند شده‌اند. (۲) در نگاه چند ساحتی قرآنی، لازم است انگیزه و پسند جامعه در مسیر کمال انسان و تعالی جامعه باشد و نتیجه آن تقرب به درگاه الهی و رشد معنوی جامعه باشد.

(۳) با توجه به جایگاه مهم این دست رفتارها در آموزه‌های دین، آیات قرآن کریم، با تبیین خاستگاه و ریشه چنین رفتارهایی و همچنین بیان شاخصه‌های آن، خلأهای موجود در رویکردهای روان‌شناختی را برطرف کرده است.

(۴) با کنکاش در آموزه‌های قرآنی روشن می‌گردد که این دست رفتارها ریشه در عقل و فطرت انسانی دارد که لزوماً باید تحت رهبری وحی و دین قرار گیرد

تا ضمن هماهنگی با مجموعه نظام خلقتی انسان و هستی، علاوه بر هدف سودرسانی به انسان‌ها، نقش تربیتی خود را نیز ایفا کند.

۵) در نگاه تربیتی قرآن، شاخصه‌های چنین رفتارهایی برخوردار از توأمان حُسن فعلی و فاعلی است، چرا که در معارف اسلامی، هر کار یا قصد و نیتی که ما را به خدا نزدیک کند و رضایت و خشنودی و قرب الهی را در برداشته باشد، خوب و پسندیده است و با فلسفه حیات و هدف نهایی آفرینش همگرایی دارد. پس عملی خوب است که هم از «حُسن فاعلی» برخوردار باشد و هم دارای «حُسن فعلی» باشد و این مهم‌ترین شاخصه‌ای است که تعریف این دست رفتارها را در مکتب اسلام از مکتب غرب متمایز می‌سازد.

## فهرست منابع

\*قرآن کریم.

- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). تفسیر موضوعی قرآن کریم. ج ۱۰. قم: نشر اسراء.
- حر عاملی، محمد ابن حسن. (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام لإحياء التراث.
- حرانی، ابن شعبه. (۱۲۹۷ ق). تحف العقول. قم: انتشارات انصاریان.
- رجبی، محمود. (۱۳۹۷). رابطه فطرت و اخلاق از دیدگاه امام خمینی. مجموعه مقالات امام خمینی و اندیشه‌های اخلاقی عرفانی. ج ۱۱. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- سپهری، خدیجه. (۱۴۰۲). جایگاه حسن فعلی و حسن فاعلی در ارزشمندی اخلاقی افعال از منظر آیت‌الله مصباح‌یزدی. نشریه معرفت اخلاقی. سال ۱۴. شماره ۱. صص ۱۲۷-۱۰۷.
- صفاری‌نیا، مجید. (۱۳۹۷). آسیب‌شناسی اجتماعی. تهران: ارسباران.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان. ج ۱۲. قم: دفتر انتشارات جامعه حوزه مدرسین قم.
- طبرانی، سلیمان بن احمد. (۱۴۰۶ ق). المعجم الکبیر. قاهره: مکتبه ابن تیمیه.
- عبدالرحمن، طه. (۱۳۸۳). مدرنیسم، اخلاق و عقلانیت. مترجم: مهشید صفایی، کتاب نقد. صص ۲۱۷-۱۰۱.
- فاطمی‌تبار، سیداحمد؛ منزوی، عباس. (۱۳۸۷). حسن و قبح اخلاقی. مجله ایرانی اخلاق و تاریخ پزشکی. دوره ۱. شماره ۲. صص ۲۹-۳۵.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- لاغری فیروزجانی، فاطمه؛ مکی‌آبادی، طیبه. (۱۳۹۲). ارتباط ایمان و عمل صالح. نشریه کتاب و سنت. شماره ۱. صص ۹۰-۱۰۱.
- لواسانی، سیده انسیه. (۱۴۰۳). پیش‌بینی رفتار جامعه‌پسند بر اساس هم‌دلی و نگرانی اقتصادی و متغیر میانجی تنظیم هیجان در دختران نوجوان استان تهران. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی اجتماعی. دانشگاه پیام نور تهران.
- محمدی‌ری‌شهری، محمد. (۱۳۸۹). منتخب میزان‌الحکمه. ترجمه حمیدرضا شیخی. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱). اخلاق در قرآن. تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری. قم: مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی. (بی‌تا). کلمه حول فلسفه اخلاق. قم: مؤسسه در راه حق.
- میرباقری، محسن. (بی‌تا). مبانی اخلاق اسلامی: <https://imanoor.com/blog>.
- نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۳۲۰ ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسه آل‌البیت الاحیاء التراث.
- نوری، محمد؛ فلاح، محمدرضا. (۱۳۸۷). اخلاق اسلامی؛ مبانی و غایات. پگاه حوزه. شماره ۲۳۹.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۷۹). فرهنگ قرآن، مرکز فرهنگ و معارف قرآن. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- واسعی، سیدعلیرضا. (۱۳۹۵). جامعه و اصالت فلسفی آن در قرآن. فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌های قرآنی. شماره ۴. پیاپی ۸۱. صص ۱۰۰-۱۲۲.
- یوسفیان، نعمت‌الله. (۱۳۷۶). اخلاق اسلامی. قم: اداره آموزش‌های عقیدتی - سیاسی نمایندگی ولی فقیه سپاه.

**REFERENCES**

The Holy Quran.

Abdurrahman, Taha. (1383). *Modernism, Ethics and Rationality*. Translator: Mahshid Safaei, Book of Criticism. pp. 217-101.

Al-Harrani, Ibn Shu'bah. (1297 AH). *Tuhaf al-Uqoul*. Qom: Ansarian Publications.

Al-Hurr al-Amili, Muhammad Ibn Hasan. (1409 AH). *Wasa'il al-Shi'ah*. Qom: Aal al-Bayt (AS) Foundation for the Revival of Heritage.

Al-Kulayni, Mohammad ibn Ya'qub. (1407). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.

Al-Nouri, Hussein bin Mohammad Taqi. (1320 AH). *Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Mas'il*. Qom: Aal al-Bayt li-Ihya' al-Turath Institute.

Al-Tabarani, Sulayman ibn Ahmad. (1406 AH). *Al-Mu'jam al-Kabir*. Cairo: Maktaba Ibn Taymiyyah.

Fatemi-Tabar, Seyyed Ahmad; Monzavi, Abbas. (1387). *Husn va Qubh Akhlaqi*. Iranian Journal of Ethics and Medical History. Vol 1. Issue 2. pp. 29-35.

Hashemi Rafsanjani, Akbar. (1379). *Farhang-e Qur'an*. Center for Qur'anic Culture and Education. Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Seminary.

Javadi Amoli, Abdullah. (1387). *Thematic Interpretation of the Holy Qur'an*. Vol. 10. Qom: Israa Publishing.

Laghari Firuzjani, Fatima; Makkiabadi, Tayyibeh. (1392). *The Relationship between Faith and Righteous Action*. Kitab and Sunnat Journal. Issue 1. pp. 90-101.

Lavasani, Seyyedeh Ensiyeh. (1403). *Predicting pro-social behavior based on empathy and economic concern and the mediator variable of emotion regulation in adolescent girls of Tehran province*. Master's thesis in social psychology. Payam Noor University of Tehran.

Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi. (1391). *Ethics in the Quran*. Research and writing: Mohammad Hossein Eskandari. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute.

Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi. (n.d). *A word about the philosophy of ethics*. Qom: Dar-Rah-e-Haqq Institute.

Mir Bagheri, Mohsen. (n.d). *Fundamentals of Islamic Ethics*: <https://imanoor.com/blog/>

Mohammadi Rayshahri, Mohammad. (1389). *Selected works of Mizan-ul-Hikmah*. Translated by Hamid Reza Sheikhi. Qom: Dar Al-Hadith Scientific and Cultural Institute.

Nouri, Mohammad; Fallah, Mohammad Reza. (1387). *Islamic Ethics; Principles and Goals*. Pegah Hawza. No. 239.

Rajabi, Mahmoud. (1397). *The relationship between nature and morality from the perspective of Imam Khomeini*. Collection of articles by Imam Khomeini and mystical ethical thoughts. Vol. 11. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.

Saffarinia, Majid. (1397). *Social pathology*. Tehran: Arasbaran.

Sepehri, Khadija. (1402). *The Position of Husn fi'li and Husn fa'il in Casting Moral Value on Actions from the perspective of Ayatollah Misbah Yazdi*. Ma'rifat Akhlaqi. Vol. 14. Issue 1. pp. 107-127.

Tabatabaei, Mohammad Hossein. (1374). *Al-Mizan*. Vol. 12. Qom: Qom Teachers' Association Publications Office.

Vasei, Seyyed Ali Reza. (1395). *Society and Its Philosophical Originality in the Qur'an*. Scientific and Research Quarterly Journal of Quranic Studies. Vol. 4. Issue 81. pp. 100-122.

Yousefian, Nematollah. (1376). *Islamic Ethics, Qom, Ideological and Political Education of Representation of the Supreme Leader in the IRGC*.

## | Extended Abstract |

## A Critical Evaluation of Psychological Approaches to Prosocial Behavior in Light of Qur'anic Teachings

Saideh Musavi , Fathieh Fattahizadeh

**Objective:** Prosocial behavior - defined as ethical, altruistic conduct that contributes to both individual and societal well-being - has long been a focal point for scholars, particularly within the field of psychology. Dominant psychological frameworks tend to interpret such behavior through three key lenses: motivational, consequentialist, and sociocultural acceptance-based approaches. However, these models often lack a foundational understanding of the metaphysical and ontological origins of prosociality. This limitation becomes evident when these frameworks fail to address the deeper, value-based motivations behind ethical conduct. In contrast, Islamic teachings - especially those grounded in the Qur'an - regard prosocial behavior as essential to spiritual growth, viewing it as a pathway to divine proximity and human perfection. This study seeks to critically evaluate psychological models of prosocial behavior and explore how the Qur'an conceptualizes and grounds such behavior within a theological and moral framework.

**Methodology:** This research employs a descriptive-analytical method. The initial phase involves a critique of psychological theories and their limitations in fully capturing the nature of prosociality. Subsequently, ethical principles from Islamic scriptures - primarily the Qur'an and relevant exegetical texts - are examined to uncover the theological underpinnings of prosocial conduct in Islamic thought. The final step synthesizes these findings into a coherent definition of prosocial behavior that integrates both psychological insights and Qur'anic principles.

**Findings:** The study reveals that mainstream psychological approaches, by emphasizing human autonomy and neglecting the role of divine guidance, often yield fragmented and unstable frameworks for explaining prosocial behavior. In contrast, Islamic teachings offer a holistic model rooted in three foundational sources: Fitrah (innate human disposition), 'Aql (reason), and Wahy (revelation). Fitrah functions as an intuitive guide that enables individuals to discern morally upright behavior through an internal pull toward the good and an aversion to moral corruption. 'Aql, as described in the Qur'an, plays a vital role in recognizing universal moral principles, though it is ultimately strengthened and clarified through revelation. Unlike secular ethical systems - which differ vastly in defining human flourishing - the Qur'an situates ethical guidance firmly within the framework of divine revelation, asserting that true moral insight and the path to salvation can only be accessed through God's guidance delivered via prophets. A key Qur'anic contribution to the discourse on prosociality is its dual emphasis on *Husn fi 'lī* (the intrinsic goodness of an action) and *Husn fā'ilī*

(the moral integrity of the actor). An action is not merely judged by its external form but also by the intention and faith of the individual performing it. True ethical value, therefore, lies in the convergence of morally sound behavior and sincere divine intention.

**Conclusion:** Quranic teachings fill the explanatory gaps left by contemporary psychological models by offering a value-based, spiritually anchored account of prosocial behavior. Rooted in reason and innate disposition yet guided by divine revelation, Islamic ethics present a model that not only benefits others but also fosters the moral and spiritual development of the individual. From the Qur’anic perspective, prosocial behavior is meaningful only when it embodies both righteous action and sincere intention—an integration that clearly distinguishes the Islamic moral framework from its secular counterparts.

**Keywords:** Prosocial Behavior; Psychological Theories; Qur’anic Ethics; Ḥusn Fa’īlī; Ḥusn Fi’lī; Moral Foundations in the Qur’an.