



دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
دانشکده علوم قرآنی شاهرود



فصلنامه قرآن و علوم اجتماعی

فصلنامه قرآن و علوم اجتماعی

سال سوم / شماره ۲ / تابستان ۱۴۰۲ / پیاپی ۱۰



تربیت عقلانی فردی و اجتماعی قرآن بنیان در نگره تفسیر المیزان
خدیجه احمدی بیغش

اعتدال در ابعاد سه‌گانه ارتباطی انسان از منظر قرآن
فاطمه سیفعلی نئی، مریم ابراهیمی نسب

آسیب شناسی اجتماعی دانشجویان دانشگاه با رویکرد اسلامی شدن آن
از منظر قرآن و حدیث
فاطمه افراسیابی، سیدمحمد رضا حسینی‌نیا، مجتبی محمدی انویق

واکاوی شخصیت حنه (س) و تدابیر وی برای غلبه بر آداب نادرست اجتماعی
نجمه سادات میر غفوریان، سمانه سادات سدیدیپور، مزگان جلوه،
ناهید کارساز، مائده کاملی

واکاوی نقش و خصوصیات رفتاری مدیران دینی در تعالی بخشی
اخلاق کاربردی اجتماعی از دیدگاه قرآن و حدیث
مرتضی پهلوانی

اثر معرفت نفس بر پیشگیری از بیماری‌های اجتماعی
با تکیه بر قرآن و روایات
اعظم بمونی زاده، مهدی باکویی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
دانشکده علوم قرآنی شاهرود



فصلنامه قرآن و علوم اجتماعی

فصلنامه قرآن و علوم اجتماعی

سال سوم / شماره ۲ / تابستان ۱۴۰۲ / پیاپی ۱۰

- صاحب امتیاز: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی شاهرود
- مدیر مسئول: داود صائمی، استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- سردبیر: ابراهیم ابراهیمی، استاد دانشگاه علامه طباطبایی

○ اعضای هیأت تحریریه به ترتیب حروف الفبا:

- دکتر ابراهیم ابراهیمی، استاد دانشگاه علامه طباطبایی
- دکتر محمد هادی امین ناجی، استاد دانشگاه پیام نور
- دکتر شهلا باقری، دانشیار دانشگاه خوارزمی
- دکتر حسین بستان، دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- دکتر علی حسن بیگی، دانشیار دانشگاه اراک
- دکتر سید عبدالرسول حسینی زاده، دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- دکتر حسن خیری، دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی
- دکتر حسین سوزن چی، استاد دانشگاه باقرالعلوم (ع)
- دکتر کرم سیاوشی، دانشیار دانشگاه بوعلی سینا
- دکتر الهه شاه پسند، دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- دکتر سیدحسین شرف الدین، استاد موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- دکتر رحمان عشریه، دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
- دکتر روح اله محمد علی نژاد عمران، دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی

- کارشناس نشریه: محمد رضا جلالی
- ویراستار ادبی: زهرا آبیار
- مترجم انگلیسی: حسن عالمی بکناش
- طراحی و صفحه آرایی: محمد فرمند

این فصلنامه با همکاری انجمن علمی قرآن و عهدین ایران منتشر می شود.

فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی بر اساس مجوز شماره ۸۶۷۹۵ مورخ ۱۳۹۹/۰۸/۱۲ اداره کل مطبوعات داخلی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی منتشر می شود.

نشریه قرآن و علوم اجتماعی بر اساس آئین نامه نشریات علمی مصوب ۱۳۹۸/۰۲/۰۱ در ارزیابی سال ۱۴۰۱ وزارت علوم موفق به کسب رتبه (ب) شده است

راهنمای ارسال مقاله

- ۱- «فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی» در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ۲- مقالات ارسالی به «فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی» نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ۳- با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهنهت یابی می شوند، برای تسریع فرآیند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این دو سامانه مطمئن شوند.
- ۴- فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.

فرآیند ارسال مقاله به نشریه

- ۱- نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه (به آدرس <http://arq.quran.ac.ir>) جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- ۲- برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش ارسال مقاله اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- ۳- نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را صرفاً از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.

قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش

- ۱- فصلنامه علمی قرآن و علوم اجتماعی، فقط مقالاتی را که حاصل دستاوردهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته های جدید است را می پذیرد.
- ۲- مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری و گزارشی، ترجمه معذور است.
 ۱. فایل اصلی مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
 ۲. فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و انگلیسی)

۳. فایل تعهد نامه (با امضای همه نویسندگان)

۴. تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می باشد.
(ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال چهار فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

حجم مقاله:

تعداد واژگان مقاله: بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه

تعداد کلیدواژه ها: ۴ تا ۷ کلیدواژه

تعداد واژگان چکیده: ۱۷۰ تا ۲۰۰ واژه (چکیده باید شامل هدف، مساله یا سوال اصلی پژوهش، روش شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد)

نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان:

۱- نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتما مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود.

۲- فرستنده مقاله به عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می شود و کلیه مکاتبات و اطلاع رسانی های بعدی با وی صورت می گیرد.

۳- تغییر تاریخ ارسال و پذیرش مقالات، اسامی نویسندگان و ترتیب آنها در مقاله و مشخصات سازمانی نویسندگان بعد از ثبت در سامانه به هیچ وجه امکان پذیر نمی باشد.

وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی های ذیل درج شود:

۱- اعضای هیات علمی: رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

۲- دانشجویان: دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی

۳- افراد و محققان آزاد: مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی

۴- طلاب: سطح (۲، ۳، ۴)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه / مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

ساختار مقاله:

بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش های ذیل باشد:

۱. عنوان
 ۲. چکیده فارسی (تبیین موضوع / مساله / سوال، هدف، روش، نتایج)
 ۳. مقدمه (شامل تعریف مساله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل جدید بودن موضوع مقاله)
 ۴. بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)
 ۵. نتیجه گیری (بحث و تحلیل نویسنده)
 ۶. منابع (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش کتابنامه، ذیل عنوان References درج شوند).
- درج پانویس، ارجاعات درون متن و منابع:
- ۱- از اشاره مستقیم / غیرمستقیم به نام نویسنده / نویسندگان مقاله در متن یا پاورقی خودداری شود.
 - ۲- اسامی خاص و اصطلاحات لاتین و ارجاعات توضیحی در پانویس ذکر شود.
 - ۳- از نقل قول های مستقیم و طولانی پرهیز شود (لازم است حتما در مقاله مشخص باشد کدام بخش از متن، نقل قول مستقیم است).
 - ۴- نقل قول های مستقیم حداکثر تا ۴۰ کلمه در درون علامت نقل قول " " و بیش از آن به صورت تورفتگی نوشته شود.

ارجاعات درون متن

- ۱- به هیچ وجه ارجاعی در پانویس درج نشود.
- ۲- اطلاعات کامل ارجاعات درون متن حتما باید در بخش منابع مقاله نیز درج شود.
- ۳- برای تاریخ های قمری و میلادی به ترتیب از حروف ق و م استفاده شود. ۱۳۴۰ ق / ۱۹۹۸ م
- ۴- در صورتی که از یک نویسنده در یک سال، دو اثر منتشر شده و در متن مورد استناد قرار گرفته باشد، پس از ذکر سال انتشار با حروف (الف و ب) برای منابع فارسی یا (a, b) برای منابع انگلیسی از هم متمایز گردند.

- ۵- اگر منبع مورد استناد، دو یا سه نویسنده داشت، نام خانوادگی هر سه باید ذکر شود.
- ۶- اگر تعداد نویسندگان بیش از سه نفر باشد، تنها نام خانوادگی نویسنده اول ذکر شده و پس از آن از عبارت «و دیگران» استفاده شود.
- ۷- اگر در متن به بیش از یک منبع استناد شده باشد، با نقطه ویرگول؛ از هم جدا می‌شوند.

فهرست منابع پایانی:

- ۱- قرآن و نهج البلاغه به ترتیب در ابتدای بخش منابع درج شده و در ردیف الفبایی قرار نمی‌گیرند.
- ۲- در بخش References که منابع به انگلیسی درج می‌شوند، نام خانوادگی نویسنده به صورت کامل، اما از نام نویسنده، صرفاً حرف اول درج می‌شود. مثال: Alston, W
- ۳- درج شناسه DOI برای مقالاتی که دارای این کد هستند، الزامی است.
- ۴- منابعی که در این بخش درج می‌شوند، حتماً باید در متن استفاده شده باشند. (منابعی که صرفاً برای مطالعه و آگاهی بیشتر مخاطب در متن معرفی شده‌اند، و در متن به آنها ارجاع داده نشده، نباید در بخش منابع درج شوند).
- ۵- نظم منابع باید براساس الفبای نام خانوادگی نویسندگان باشد.
- ۶- اگر چند اثر از یک نویسنده در یک ردیف الفبایی پشت سر هم قرار گرفتند، حتماً باید نام نویسنده درج شود، استفاده از خط تیره برای عدم تکرار نام نویسنده نادرست است.

فهرست

- تربیت عقلانی فردی و اجتماعی قرآن بنیان در نگره تفسیر المیزان ۳۲ - ۹
خدیجه احمدی بیغش
- اعتدال در ابعاد سه گانه ارتباطی انسان از منظر قرآن ۵۷ - ۳۳
فاطمه سیفعلی ئی، مریم ابراهیمی نسب
- آسیب شناسی اجتماعی دانشجویان دانشگاه بارویکرد اسلامی شدن آن از منظر قرآن و حدیث ۸۵ - ۵۸
فاطمه افراسیابی، سید محمد رضا حسینی نیا، مجتبی محمدی انویق
- واکاوی شخصیت حنه (س) و تدابیر وی برای غلبه بر آداب نادرست اجتماعی ۱۰۹ - ۸۶
نجمه سادات میر غفوریان، سمانه سادات سدیدپور، مژگان جلوه، ناهید کارساز، مائده کاملی
- واکاوی نقش و خصوصیات رفتاری مدیران دینی در تعالی بخشی اخلاق کاربردی اجتماعی از دیدگاه
قرآن و حدیث ۱۳۸ - ۱۱۰
مرتضی پهلوانی
- اثر معرفت نفس بر پیشگیری از بیماری های اجتماعی با تکیه بر قرآن و روایات ۱۶۱ - ۱۳۹
اعظم بمونی زاده، مهدی باکویی

سخن سردبیر

خدای بزرگ را سپاس می‌گوییم که توفیقی عنایت فرمود تا پس از طی مراحل گوناگون و پیگیری‌های فراوان، سرانجام فصلنامه قرآن و علوم اجتماعی با رتبه علمی «ب» به تصویب وزارت علوم برسد؛ مجله‌ای که سعی دارد با همکاری اندیشمندان دانشگاهی و حوزوی، به صورت مستمر انتشار یافته و با انتشار مقالات در حوزه قرآن و علوم اجتماعی نویسندگان را به تأملات عالمانه و کاربردی سوق دهد. آغوش فصلنامه قرآن و علوم اجتماعی به روی تمامی اندیشمندان و علاقمندان به این حوزه گشوده شده است و در این راستا دست همکاران و همراهان گرانقدر را به گرمی می‌فشارد تا در یک همکاری پایدار، به غنای هرچه بیشتر این فصلنامه کمک کنند.

در اینجا لازم است از مسئولان و دست‌اندرکاران مربوطه در وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری و دانشکده علوم قرآنی شاهرود که با پیگیری‌های مستمر زمینه تصویب و انتشار این فصلنامه را بر دوش گرفتند کمال قدردانی را داشته باشم. همچنین صمیمانه‌ترین درودها را به اعضای محترم هیأت تحریریه و دیگر همکاران سخت‌کوش فصلنامه تقدیم می‌کنم.

سردبیر فصلنامه



Individual and Social Intellectual Education based on the Qur'an from the Perspective of Tafsir al-Mizan

(Received: 2022-10-15 / Accepted: 2023-10-28)

Khadijeh Ahmadi Bighash¹

ABSTRACT

Intellect is a divine gift that human dignity depends on. This divine talent flourishes and becomes actualized with nurture and education. Intellectual education that leads to happiness and development of the individual and society is based on certain principles and methods. Tafsir al-Mizan, as one of the most prominent contemporary interpretations, has listed some of the most important principles and methods of intellectual education. This research aims to answer the question of how the principles and methods of intellectual education are presented from the perspective of Tafsir al-Mizan in the individual and social dimensions of people.

The descriptive and analytical examination of this issue shows that Tafsir al-Mizan in the interpretation of the related verses considers monotheism, freedom and discretion, moderation, rational argumentation, etc. as the principles of intellectual education. Also, this interpretation considers methods such as piety, reminding, consultation, warning, etc. to be effective for the implementation of intellectual education. All these principles and methods guide man in his individual and social dimensions to know the truth and to follow it so one can know the origin and source of all the truths of existence, i.e. the Almighty God, and in the shadow of this knowledge of God, human (individual and the society) will reach happiness in this world and the hereafter.

KEYWORDS: Tafsir al-Mizan, Individual Intellectual Education, Social Intellectual Education.

1- Assistant Professor of Quran and Hadith Department, Faculty of Humanities, Tarbiat Mo-dares University, Tehran, Iran, Kh.ahmadi@modares.ac.ir



تربیت عقلانی فردی و اجتماعی قرآن بنیان در نگره تفسیر المیزان

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۶)

خدیجه احمدی بیغش^۱

چکیده

عقل موهبتی است الهی که کرامت انسان به آن وابسته است، این استعداد الهی با تربیت شکوفا شده و به فعلیت می‌رسد. تربیت عقلانی که موجب سعادت و پیشرفت فرد و اجتماع می‌شود بر اساس اصول و روش‌های صورت می‌گیرد. تفسیر المیزان به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین تفاسیر معاصر برخی از مهم‌ترین این اصول و روش‌های را ذیل آیات برشمرده است. این تحقیق درصدد پاسخگویی به این سؤال است که اصول و روش‌های تربیت عقلانی از دیدگاه تفسیر المیزان در ابعاد فردی و اجتماعی افراد چگونه مطرح شده است. بررسی توصیفی تحلیلی این مسئله نشان می‌دهد تفسیر المیزان در تفسیر آیات مرتبط از جمله اصول تربیت عقلانی را: توحید، آزادی و اختیار، اعتدال، برهان طلبی و... می‌داند. همچنین این تفسیر برای اجرای تربیت عقلانی روش‌هایی چون: روش تقوا، تذکر، مشورت، انذار و... را مؤثر می‌داند. همه این اصول و روش‌ها، انسان را در ابعاد فردی و اجتماعی‌اش، به شناخت حق و حقیقت و پیروی از آن رهنمود کرده تا انسان به شناخت مبدأ و سرچشمه همه حقایق هستی یعنی خداوند متعال دست‌یافته و در سایه این خداشناسی، سعادت و دنیوی و اخروی را نصیب فرد و جامعه خواهد نمود.

واژگان کلیدی: تفسیر المیزان، تربیت عقلانی فردی، تربیت عقلانی اجتماعی.

۱. مقدمه

از نظر اسلام شرع و عقل با یکدیگر منطبق بوده و عقل ملاک سعادت فرد و جامعه گشته و پیشرفت و تکامل انسان را مرهون تربیت عقلانی می‌داند؛ به گونه‌ای که سعادت و شقاوت انسان به میزان عقل و نحوه به کارگیری از این موهبت الهی وابسته است. تربیت در نگاه عام به معنای شکوفا کردن و به فعلیت رساندن استعدادها و نهفته، شامل همه موجودات می‌شود. انسان به دلیل برخوردار بودن از استعدادهای گسترده و قابلیت تربیت‌پذیری بر مخلوقات دیگر برتری دارد و مورد تکریم الهی است؛ از این رو معنای تربیت عقلانی خاص برای او معنا می‌یابد.

تربیت عقلانی موجب می‌شود انسان در دینش از عقل بهره‌مند شده و به وسیله آن راه را به سوی معارف حقه و اعمال صالحه پیدا نموده و انجام دهد. اگر تربیت عقلانی به غایت خود یعنی شناسایی مسئله مبدأ و معاد و لوازم آن و انجام اعمال صالح و پیروی از دین خدا نائل نشود، اساساً فعلیت پیدا نمی‌کند، حتی اگر به لحاظ روانشناسی و علوم تربیتی فرد به نهایت تربیت عقلانی رسیده باشد. از آنجاکه عقل با تبعیت از حق و حقیقت کامل می‌شود، در پرتو تربیت عقلانی انسان می‌تواند در زندگی دنیوی و اخروی حق را شناخته و به سعادت دنیوی و اخروی دست یابد.

تربیت از دیدگاه اسلام شامل جسم و روح، فرد و جمع، دنیا و آخرت می‌شود؛ زیرا اسلام تربیت را منحصر امور مادی و طبیعی نمی‌داند، بلکه با ارتقا آن به ابعاد روحانی، عقل را ملاک یافتن حقیقت و ضابطه رستگاری بیان داشته و تکامل انسان و جامعه انسانی را در سایه تکامل عقل برمی‌شمارد. دلیل این برتری گوهر عقل است که منشأ همه استعدادها بوده و سایر ابعاد وجودی، از جمله جنبه‌های عاطفی، سیاسی، دینی، اجتماعی او در حد وسیعی تحت سیطره جنبه عقلانی قرار دارد. با این وجود بعد عقلانی انسان به خودی خود شکوفا نمی‌گردد بلکه برای رسیدن به منزل سعادت و راه تکامل، نیاز به هدایت و تربیت دارد.

علامه طباطبایی مفسر صاحب سبک معاصر عقل را حقیقتی می‌داند که انسان به وسیله آن میان صلاح و فساد، حق و باطل و راست و دروغ را فرق می‌گذارد. اصول تربیت عقلانی که از جهان‌بینی، مبانی فکری و اعتقادی سرچشمه می‌گیرد، ریشه مذهبی یا علمی داشته و خط‌مشی تربیت را مشخص کرده و دستورالعملی کلی جریان تربیت را تحت سیطره و نفوذ خود داده که اگر از آن تخطی شود دستیابی به هدف دچار چالش جدی می‌گردد. این اصول مهم به وسیله روش‌هایی به منصفه ظهور می‌رسد و می‌تواند منشأ تأثیرات مهمی در فرد و اجتماع گردد. این

پژوهش درصدد است تا اصول و روش‌های تربیت عقلانی مؤثر بر ابعاد فردی و اجتماعی افراد را از دیدگاه قرآنی تفسیر ال‌میزان موردبررسی قرار داده است.

۲. پیشینه تحقیق

درزمینه تربیت عقلانی تحقیقات متعددی به نگارش درآمده است. ازجمله مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از:

- کتاب: درآمدی بر مکتب تربیتی علامه طباطبایی (ره)، نوشته محمدتقی فیاض بخش (۱۴۰۰)، مبانی معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی موردنیاز در تربیت را از دیدگاه علامه طباطبایی موردبررسی قرار داده است؛

- پایان‌نامه: بررسی تربیت عقلانی از دیدگاه شهید مطهری، نوشته مریم عشوری، دانشگاه اصفهان دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی (۱۳۹۱)، مبانی، اهداف و روش‌های تربیت عقلانی را از دیدگاه شهید مطهری موردبررسی قرار داده است؛

- مقاله: مبانی، اصول و روش‌های تربیت عقلانی از منظر قرآن و روایات، نوشته قدرت‌الله خلیفه و منصور مرعشی، نشریه مطالعات اسلامی در تعلیم و تربیت (۱۳۹۰)، مفهوم عقل، مبانی، اصول و روش‌های تربیت عقلانی از دیدگاه اسلام و اندیشمندان مسلمان موردبررسی قرار داده است؛

و نگاه‌شده‌ای بی‌شمار دیگر؛ اما تحقیقی که به بررسی اصول و روش‌های تربیت عقلانی مؤثر بر ابعاد فردی و اجتماعی افراد، از دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی در تفسیر ال‌میزان را موردبررسی قرار دهد، یافت نشد؛ لذا پژوهش حاضر تحلیل و بررسی این مسئله را مورد مذاقه قرار داده است.

۳. مفهوم شناسی

تعریف تربیت: تربیت در لغت از دو ریشه «رب و» و «رب ب» اشتقاق یافته است؛ ریشه «رب و» به معنی رشدونمو است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۸: ۲۸۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۴: ۳۰۶) اما ریشه «رب ب» با واژه تربیت مرتبط است. تربیت فعالیتی تعاملی و هدف‌دار است که بین یک انسان (مربی) بر انسانی دیگر (متربی) (حسین‌خانی، ۱۳۸۲: ۶)، فراهم کردن زمینه‌ها و عوامل شکوفایی استعدادهای جسمانی و روحانی (داودی، ۱۳۸۵: ۱۳) و هدایت آن‌ها در جهت مطلوب برای رسیدن به رشد و کمال (الهامی‌نیا، ۱۳۷۶: ۱: ۱۶)، ایجاد صفات اخلاقی

و علمی یا مهارت‌های حرفه‌ای (محمدیان، ۱۳۸۸: ۲۴)، تقویت توانایی‌ها و اصلاح رفتار انسان (امین زاده، ۱۳۷۶: ۹)، به فعلیت رساندن قوا و استعداد‌های انسان (نجفی زنجانی، ۱۳۹۴: ۲۳) و ایجاد تعادل و هماهنگی بین آن‌ها (اسحاقی، ۱۳۸۵: ۸) و جلوگیری از وقوع انحراف و ناهنجاری صورت می‌گیرد (بهشتی، ۱۳۹۳، ۳: ۹۱؛ دلشادتهرانی، ۱۳۸۵: ۲۵)؛ بنابراین برای رسیدن به تربیت مطلوب باید زمینه‌های مساعد شکوفایی استعداد‌های انسان فراهم و موانع رفع گردد.

تعریف عقل: عقل، مصدر به معنای بستن و نگاه داشتن است (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ۱: ۱۵۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۱۱: ۴۵۸؛ طریحی، ۱۹۸۹ م، ۵: ۴۲۵). عقل موهبتی الهی است که جایگاه ویژه‌ای در تفکر اسلامی داشته و به‌عنوان یکی از منابع استنباط احکام شرع است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۵۷۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۱۱: ۴۵۹). حضرت رسول (ص) می‌فرماید: «عقل همان زانوبندی است بر نادانی و نفس که اگر پایش بسته نشود بیراهه رفته، سرگردان می‌شود. پس عقل زانوبند نادانی است» (مجلسی، ۱۴۲۳ ق، ۱: ۱۰۰). حضرت کاظم (ع) نیز عقل را حجت باطنی دانسته و فرمودند: «همانا خداوند بر مردم دو حجت دارد: حجت آشکار و حجت پنهان. حجت آشکار، فرستادگان و پیامبران و امامان (ع) هستند و حجت پنهان، خرد مردمان باشد» (کلینی، ۱۳۸۷، ۱: ۴۶)؛ بنابراین تلازم احکام شرع با عقل بیانگر اهمیت عقل در اسلام است. عقل را به این دلیل عقل نامیده‌اند که انسان را از افتادن در مهلکه و نابودی نگاه می‌دارد.

تربیت عقلانی: با توجه به معانی‌ای که برای تربیت و عقل ارائه شد، تربیت عقلانی به معنای پرورش و شکوفایی عقل جهت رسیدن به کمال الهی و رسیدن به حق و حقیقت است. عقل زمانی به شکوفایی می‌رسد که مستقل بوده و بتواند مسائل را تجزیه و تحلیل نماید (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۸۸). رسالت پیامبران الهی نیز این بود که زمینه را جهت شکوفایی استعداد‌های انسان را فراهم کرده و همان‌طور که امام علی (ع) فرمودند: «توانمندی‌های پنهان‌شده عقل را آشکار سازند» (نهج البلاغه / خطبه ۱)

بنابراین تربیت عقلانی به معنای داشتن مهارت تفکر، سلامت فکر از خطا، انتقاد سازنده، قضاوت صحیح، تجزیه و تحلیل مناسب، نبود فاصله بین علم و عمل، رشد و شکوفایی ظرفیت‌های اکتسابی ذهنی، هدایت و نظارت فرد و جامعه جهت رسیدن به اهدافی چون تفکر آینده‌نگر و عبرت‌آموز، است (همایش بین‌المللی دکترین مهدویت، ۱۳۹۴، ۳: ۴۳۱؛ دلشادتهرانی، ۱۳۹۴: ۲۷۷) در تربیت عقلانی، عقل محور امور قرار می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۲: ۲۵۰)؛ بنابراین

تربیت عقلانی باید به معرفت خداوند متعال و شناخت راه سعادت انسان منتهی گردد.

۴. اصول تربیت عقلانی

اصول تربیت عقلانی مجموعه تدابیر و قواعدی است که برای به فعلیت رساندن ابعاد مختلف وجود انسان به کاررفته و بر تمام ابعاد تربیت تأثیر گذاشته و در صورت تخطی از این اصول دستیابی به اهداف تربیت دچار خلل می‌گردد (نجفی زنجانی، ۱۳۹۴: ۲۳). مهم‌ترین این اصول از دیدگاه تفسیر المیزان عبارت است از:

الف) اصل توحید

اولین اصل ضروری از اصول تربیت عقلانی، اصل توحید به معنای، اعتقاد به وحدانیت خداوند در ذات و صفات و افعال، شریک نگرفتن برای معبود، بوده و عقل در پرتو توحید به بلوغ و هدایت می‌رسد، است (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۶: ۷۵؛ ترکاشوند، ۱۳۹۴: ۱۶؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱: ۷۷). معرفت به اصل توحید از نظر عقل بدون شناخت نسبت به خداوند و افعال و صفات او، امکان ندارد (کریمی، ۱۳۷۹: ۱۲۴). خداوند متعال می‌فرماید: «أَفِي اللَّهِ شَك فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ابراهیم: ۱۴) بدین معنا که عقل به ضرورت درک می‌کند که تمامی موجودات همه محتاج به موجود دیگری بوده؛ از این رو باید به وجودی منتهی شود که محتاج به غیر نبوده، بلکه وجودش بالذات باشد (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۱۲: ۱۰۵).

هرچند عقل انسان نمی‌تواند احاطه کامل به ذات خداوند داشته باشد؛ ولی می‌تواند او را به صفات مخصوص خداوند متعال بشناسد (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۷: ۳۰۰)؛ بنابراین هرچقدر تربیت عقلانی رشد یابد، معرفت انسان به اصل توحید و خداوند متعال افزون گشته و موجبات سعادت حقیقی را برای او فراهم می‌آورد.

ب) اصل اعتدال

اعتدال حالتی میان عالی و دانی و افراط و تفریط است. این اصل لازم‌الاجرا در تربیت عقلانی انسان در زندگی فردی و اجتماعی او بشمار می‌رود و در اموری چون سیاست، اخلاق، اعتقاد و... را شامل می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۶: ۲۰۵). توجه بیش از حد به دنیا، آرمان‌خواهی و ایده آل‌گرایی‌های بیش از حد، باطن‌گرایی و یا ظاهرگرایی‌های بی‌حساب، ناامیدی کامل یا امید کاذب از جمله انحرافات اصل اعتدال است (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۳، ۱: ۱۶۴). امیرالمؤمنین (ع)

در لزوم توجه به اصل اعتدال در تربیت عقلانی می‌فرماید: «عاقل کسی است که همه چیز را در جای خود قرار می‌دهد و جاهل ضد آن عمل می‌کند» (آمدی، ۱۴۱۰ ق، ۱۰۴).

اسلام به عنوان دینی کامل و جامع تمام نیازهای انسان را در نظر گرفته و پاسخگوی تمام مسائل او بوده (عباسی مقدم، ۱۳۷۱: ۳۳۱) و با برقراری اعتدال و تناسب میان همه قوای انسانی، رشد و تکامل تربیت عقلانی وی را مقدور می‌سازد. ضروری است انسان میان فعالیت نفس و عقل، هماهنگی ایجاد کرده تا در پرتوی این هماهنگی سعادت و فضیلت او فراهم شود (غروی‌ان، ۱۳۷۹: ۱۶۶) همچنان که امیرالمؤمنین (ع) فرمود: «جاهل را نمی‌بینی مگر در حال افراط و تفریط» (مجلسی، ۲۰۰۱ م، ۱: ۱۲۶) اگر هریک از این قوا از حد توسط به یک طرف تجاوز کند، انسان به سعادت خود نخواهد رسید.

افعالی که در حالت تعادل از انسان صادر می‌شود، فضیلت است؛ مانند قوه غضب که اگر از نظر کیفیت و کمیت در حد اعتدال قرار گیرد، فضیلت شجاعت نامیده شده و اگر به افراط گراید، رذیله تهور و بی‌باکی و اگر به تفریط گراید رذیله جبن و بزدلی حاصل می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۱: ۳۷۲). هرگاه برخی قوای انسان از حالت اعتدال خارج شده و بر سایر قوا غلبه پیدا نماید، چشم عقل خاموش شده و نمی‌تواند حقیقت را درک کند.

از این رو اسباب بطلان عقل شده و سایر قوای درونی را نیز دچار سستی کرده و ضعف تربیت عقلانی را فراهم می‌نماید (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۲: ۲۵۰). عقل انسانی که از مرز اعتدال خارج شود، طغیانی میان امیال و غرایز او به پا می‌دارد که دیگر نمی‌تواند به حق حکم کند، هر حکمی که نماید باطل است (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۸: ۸۲)، بنابراین شایسته است که در همه وقت و در تمامی امور مسیر اعتدال را در اعمال و رفتار پیش گیرد.

ج) اصل آزادی و حریت

آزادی و حریت به معنای اراده‌ای درونی که انسان را به انجام عمل وامی‌دارد (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۴: ۱۱۶). حقیقت آزادی موجب می‌شود هم فرد و هم جامعه راه رشد و تکامل را در پیش گرفته و استعدادهای بالقوه خویش را به فعلیت رساند (سبحانی، ۱۳۸۴: ۹). آزادی اگر به معنای رهایی از هرگونه قیدوبند باشد نه تنها به پرورش عقل انسان کمک نمی‌کند، بلکه آزادی و سعادت او را از بین می‌برد؛ زیرا چنین آزادی به آگاهی و پیشرفت انسان منجر نمی‌شود.

آزادی مطلوب، آزادی است که به رشد و ارتقای عقلانی انسان کمک کرده، به زندگی او

جهت داده و برنامه صحیح با نظارت عقل برای انسان ترسیم نماید و عامل ارتقای انسانیت گردد (ایازی، ۱۳۹۵: ۳۳). بین عقل و آزادی رابطه مستحکمی وجود دارد و آزادی بدون عقل، همان آزادی مطلق و بدون قیدوبندی است. آزادی مطلق در ارضای تمایلات، به نابودی اخلاق و سنت‌های اجتماعی منجر می‌شود.

عقل انسان با وضع قوانینی محدود آزادی او را مشخص می‌کند (سبحانی، ۱۳۸۴: ۱۲). آزادی مورد نظر اسلام، آزادی واقعی و شایسته منزلت انسانی است؛ اما آنچه تمدن غرب به اسم آزادی به انسان داده چیزی جز اسارت در هوا و هوس، جاه‌طلبی، بی‌بندوباری نیست (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۴: ۱۱۷). آزادی باید در محدوده‌ای قرار گیرد که عقل حکم می‌کند و مسلماً عقلانیت به انسان اجازه نمی‌دهد که خود را اسیر خواست‌های حیوانی کند و به سوی تکامل و پیشرفت قدم بردارد (سبحانی، ۱۳۸۴: ۱۳).

خداوند می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره، ۲۵۶) انسان در دین باید آزادانه تفکر کند ولی حق ندارد قبل از اینکه به جواب رسد، شبهه و عقیده خود را در بین مردم نشر دهد و موجبات اختلافات و فساد در جامعه را فراهم نماید. (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۴: ۱۱۷). چراکه آزادی مطلق موجب هرج و مرج خواهد شد.

د) اصل تدریج

بر اساس اصل تدریج مطالب به تدریج و گام به گام به مخاطب ارائه شود و متریقی قدم به قدم به جلو هدایت شود (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۲: ۱۹۴). در تربیت عقلانی تا قبل از کمال پایین‌تر نباید به دنبال کمال بالاتر رفت؛ زیرا موجب تحمیل بیش از طاقت بود (قرائتی، ۱۳۹۶: ۱۸۶). در تربیت عقلانی نیاز به سیر تدریجی است؛ در چنین مواردی باید برای صاحبان عقل ساده از راه حس، این حقایق عالی را بیان نمود و سپس به تدریج آن‌ها را به مرحله عقل سلیم که می‌تواند معارف حقیقی را درک کند، منتقل کرد (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۱۱: ۳۲۳).

قرآن کریم بر اساس عقل، به تدریج انسان را به سوی کمال منتهی می‌دارد (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۸: ۳۱۷) تا مخاطب کم کم به انجام احکام الهی تمایل پیدا کند. این سیر تربیتی قرآن عقل مردم را به تدریج موجب پذیرش احکام می‌کند (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۴: ۱۵۷). آیاتی که در مکه نازل گشت به طور اجمال احکام و قوانین الهی را بیان شده و آیات مدنی تفصیل و جزئیات همان احکام و معارفی بود که در مکه نازل شدند. حتی آیات مدنی نیز با رعایت تدریج بیان شده است.

طِفْلًا ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِيَكوُنُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَن يَتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ» (غافر: ۶۷)، «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ» (طارق: ۵) تفکر در این موارد باعث رشد خرد شده و حقایقی را برای انسان حاصل می‌دارد که قطعاً از روی آگاهی ایمان خواهد آورد. همچنین موجب سلوک انسان به مقاصد عالی و سعادت غایی می‌شود (دهقان، ۱۳۷۹: ۱۵۸). امیر المؤمنین (ع) می‌فرماید: «اگر مردم در عظمت قدرت خدا و بزرگی نعمت‌های او می‌اندیشیدند، به راه راست بازمی‌گشتند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵).

تفکر صحیح در اندیشه اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد. حضرت رسول (ص) می‌فرماید: «یک ساعت تفکر برتر از یک سال عبادت است.» (گیلانی، ۱۳۶۰: ۱۱۴) در نظام تربیتی اسلام سیر تربیت عقلانی باید به گونه‌ای باشد که اندیشیدن جزئی از شاکله وجودی مرتبی گردد؛ زیرا استعدادها باطنی انسان و زندگی حقیقی او با تفکر فعال گشته، استعدادهای انسان از راقوه به فعل تبدیل می‌دارد و درهای حکمت و راهیابی به حقیقت به سوی انسان گشوده می‌شود (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۴: ۲۰۲).

تفکر صحیح باید به گونه‌ای باشد که علاوه بر خود، به دیگران نیز فکر کند (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۴: ۱۰۵). با تفکر در معارف دینی، آرای عقلی، احکام عملی است که می‌توان فهمید دین و معارف آن، دارای مصلحت برای انسان بوده و در پرتو این مصالح است که انسان می‌تواند قدرت تشخیص منافع از مضار را دهد و به تربیت عقلانی دست پیدا کند (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۵: ۲۵۶) آیه: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء: ۹) بیان می‌فرماید که فکر صحیح و راه درست تفکر، انسان را به مسیری هدایت می‌کند که استوارتر از آن وجود ندارد.

این طریق و صراط مستقیم موجب قوام زندگی سعادت مدار او می‌شود؛ مانند نماز که هرچند عقل عاجز از تشخیص خواص آن است ولی وجوب آن را تعلیل کرده به اینکه انسان را از فحشا و منکر بازمی‌دارد: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» (عنکبوت: ۴۵)؛ یا وجوب روزه را به تقوا تعلیل می‌کند: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳). تفکر درباره مسائلی مانند مبدأ و معاد نیز از طریق قضایای بدیهی که عقل در آن‌ها شک و شبهه‌ای ندارد، صورت می‌پذیرد (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۵: ۲۵۵) به این روش که عقل این بدیهیات را در کنار هم قرار داده و با تفکر و اندیشه، به نتیجه می‌رسد. این امور را هر انسانی که دارای فطرت سلیم بوده و عقل و فهمش مختل نشده باشد، می‌پذیرد.

ح) اصل رجوع جاهل به عالم

اصل رجوع جاهل به عالم از اصول عقلانی و فطری است (حسینی طهرانی، ۱۴۲۱ ق: ۱۵۶) که هر عقل تربیت یافته‌ای، آن را می‌پذیرد و به آن عمل می‌کند. عقل و فطرت آدمی حکم می‌کند که جاهل باید از عالم سؤال کند (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۲، ۶: ۳۸۸). هرچند سیره عقلا رجوع جاهل به عالم را صحیح می‌دانند، در مقابل رجوع جاهل به جاهل و رجوع عالم به عالم را باطل و مذموم می‌دانند. عقلانیت و تربیت عقلانی اجازه نمی‌دهد که انسان به کسی که از علم بهره‌ای ندارد رجوع کرده و هدایت و راهنمایی جاهل که در واقع همان گمراهی است، بپذیرد (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۶: ۱۵۹).

ملاک رجوع جاهل به عالم در حقیقت از این باب است که انسان پیروی از غیر علم نکند (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۱: ۲۱۲). بر اساس آیه: «وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَل تَتَّبِعُوا مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَاؤُكَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ» (بقره: ۱۷۰) عدم رجوع به عالم نهی می‌شود؛ زیرا عقل به صراحت با آن مخالف است (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۱: ۴۱۹). چه بسا بسیاری از اقوام گذشته به دلیل جهلشان و عدم رجوع به عالم دچار هلاکت و نابودی شدند و نتوانستند به رشد عقلانی برسند و خیر و شر خود را در مسائل دنیوی و اخروی تشخیص دهند.

۵. روش‌های تربیت عقلانی

روش به معنای طریقه، اسلوب، شیوه (دهخدا، ۱۳۷۳، ۸: ۱۰۹) است که رفتار و فعالیت‌های نظام‌اند، هدف‌دار و هدایت‌کننده‌ای را برای تربیت مربی در بردارد تا مربی را به آنچه موجب رشد و کمال اوست، نائل گرداند (الهامی نیا، ۱۳۷۶، ۲: ۳۱). روش‌های تربیتی مبتنی بر اصول تربیتی است، یعنی اصول، دستورالعمل‌های کلی را بیان می‌دارد که با روش‌های تربیتی به مرحله عملیاتی می‌رسد.

الف) روش تقوا

واژه «تقوا» به معنای حفظ و نگهداری نفس از آنچه موجب گناه شده و با مالکیت و کنترل نیروی درونی نفس و ممارست مداوم برای نفس، قدرتمند می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۸۸۱) و امتثال و یا نواهی فرمان‌ها الهی، شکر نعمات الهی، صبر در بلا یا است. بر اساس آیه: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ» (تغابن: ۱۶) هرکس بر حسب اختلاف فهم و همت خویش مرتبه‌ای از

تقوا را کسب می کند (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق: ۳، ۳۶۷).

خداوند متعال با خلق عقل برای انسان کسب فضائل را مقدور ساخته و با تکرار کسب فضائل و ممارست در آن، ملکه تقوا حاصل می شود (مظاهری، ۱۳۹۴: ۳۷). این مراحل همه یک حقیقت و از یک سنخ اند که به تدریج و مرحله به مرحله به دست می آید (طباطبایی، ۱۵: ۲۶۴). تقوا موجب تعدیل بین جنبه های مختلف وجودی انسان و کنترل غرایز است. انسان علاوه با اینکه دارای غرایز و تمایلات نفسانی است، از عقل نیز بهره گرفته و به واسطه برخورداری از این نیروی کارآمد، قدرت تعدیل بین غرایز و قوای نفسانی و جهت دهی صحیح به آن ها را دارد (امینی، ۱۳۷۵: ۱۳۵). قرآن کریم تقوا را شرط در تفکر و تعقل و رهایی از القانات شیطانی و راهی برای رشد و تربیت نفس و کسب مصالح زندگی فردی و اجتماعی می داند (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق: ۵، ۲۷۰).

حیات بشر چه فردی و چه اجتماعی بر اساس سلامت عقل و صحت فکر است (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق: ۲، ۱۸۸) هر عملی که سلامت عقل را مختل کند، از طریق دین مورد نهی است؛ زیرا تمام مفاسد فردی و اجتماعی که در قالب تقوا از آن ها نهی شده است، به نحوی عقل را مختل می کند و مانع حاکمیت عقل بر قوای انسانی می شود و انسان را از مسیر صحیح خارج می کند. انحراف از مسیر تقوا، انسان را به بی بندوباری کشانده و به مخالفت با عقل سلیم واداشته و کار انسان را به جایی می رساند که از چهارپایان نیز پست تر خواهد بود.

ب) روش تذکر

ذکر، یادآوری صورت های ذهنی است که در ذهن ذخیره شده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ق: ۳۲۸) و این یادآوری بعد از این است که آن صورت های ذهنی از فکر غایب بوده یا اگر غایب نیست، حفظ و یادآوری شود (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق: ۲، ۲۴۸). تذکر نیز حاصل تفکر (انصاری، ۱۳۸۹: ۵۴) و به معنای انتقال و پی بردن به دلیل چیزی و نتیجه گرفتن از آن است (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق: ۳، ۲۹). بیدار کردن عقل جز با تذکر امکان ندارد و تذکر همان ویژگی جداکننده عقل است.

بر اساس آیه: «وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أَوْلُوا الْأَلْبَابِ» (بقره: ۲۶۹؛ آل عمران: ۷)، تذکر به صاحبان عقل اختصاص دارد. تذکر شیوه ای ذاتی است برای افزایش عقل است (مدرسی، ۱۳۸۶: ۱۴۲). خداوند متعال به رسول الله (ص) به عنوان برترین مربی بشریت، برای تربیت عقول انسان دستور به تذکر

می دهد: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» (غاشیه: ۲۱) زیرا انسان‌ها یا جاهل اند یا غافل، مربی باید افراد جاهل را به تفکر وادارد و غافل را تذکر دهد (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۹۵؛ عباسی مقدم، ۱۳۷۹: ۱۵۳). انسان غافل هنگامی که به او تذکر داده شود، خود مسیر حقیقی را پیدا می کند (طالقانی، ۱۳۶۲، ۱۳۲: ۳). شناسایی و یافتن اسباب و راه‌های رسیدن به حقیقت و راه سعادت به وسیله تذکر محقق می شود؛ مانند حرمت شرک به خداوند متعال، عاق والدین، قتل فرزندان از روی ترس و... خود عقل می تواند قبح و زشتی این اعمال را درک کند؛ چرا که این امور از امور فطری است که عقل سالم حاضر به ارتکاب آن‌ها نیست، مگر اینکه عقل که در اثر پیروی از هوای نفس، دچار خبط و اشتباه شود و نتواند زشتی این اعمال را درک کند.

در مقابل موارد دیگری مانند اجتناب از مال یتیم، وفای در کیل و وزن، برقراری عدالت در گفتار و... وجود دارد که فطری بودنشان به وضوح دسته اول نیست و برای درک آن‌ها علاوه بر عقل فطری نیاز به تذکر است (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۷: ۳۷۹). در واقع با تذکر و یادآوری، عقل می تواند قبح و زشتی برخی از محرّمات و مصلحت و منافع واجبات را درک کند و بر اساس فطرت انسانیت خود عمل می کند. قرآن و آیات الهی، بهترین تذکر و یادآوری برای انسان است. اسلام با دعوت به تذکر می خواهد به انسان منفعت برساند و از خسران و ضرر او را نجات دهد (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۲۰: ۲۰۱).

البته بر اساس آیه «فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى» (اعلی: ۹) تذکر مشروط می شود به مواردی که فرد تشخیص بدهد، تذکر سودمند است. زمانی که تذکر سودی نداشته باشد، امری لغو خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۲۰: ۲۶۸). تذکر زمانی موجب تربیت عقل می شود که انسان تمایل به پذیرش آن را دارد، اما در موردی که افرادی نمی خواهند از خواب غفلت بیدار شوند، تذکر فایده‌ای نخواهد داشت.

ج) روش مشورت

واژه «مشورت» به معنای نظرخواهی و استخراج رأی صحیح با مراجعه به دیگری است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ق: ۴۷۰). مشورت در اسلام اهمیت خاصی دارد. رسول الله (ص) با دعوت مردم به مشورت نیروی فکر و اندیشه افراد را پرورش می دادند (آمدی، ۱۴۱۰، ق، ۲: ۴۱) مشورت بر عقل انسان افزوده و استعدادهای او را شکوفا می کند.

حقیقت مشورت این است که انسان برای به دست آوردن حقیقت در موضوعی، نظر عده‌ای

از مردم را مطلع شود. باید به این نکته اشاره کرد که مشورت مخصوص یک قشر خاص نیست و تمام انسان‌های جامعه در هر سطحی که قرار دارند به مشورت و مصلحت‌اندیشی در برخی از امور، با افراد آگاه و عاقل، نیاز دارند (بهرامی، ۱۳۸۵: ۶۶).

در این بین، کسانی مانند حاکمان و سیاستمداران و خواص جامعه که تصمیماتشان بر سرنوشت جامعه تأثیرگذار است، تأکید بر امر مشورت دوچندان می‌شود (آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۶۲۷). امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «هرکس مشورت با عاقلان را ترک کند عقلش می‌میرد» (کراجکی، ۱۴۱۰ ق: ۱: ۱۹۹). ولی اگر نتوانست مصلحت کار را درک کند، باید از عقل و فکر دیگران کمک بگیرد تا خیر و صلاح خود را تشخیص بدهد (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق: ۶: ۱۱۹)؛ بنابراین مشورت کردن با عاقلان و کمک گرفتن از افکار و آراء دیگران است، موجب تقویت نیروی عقل می‌شود.

د) روش انذار

واژه «انذار» به معنای ترساندن از خطری احتمالی است که اگر هشدار و تحذیر نباشد، واقع می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق: ۲۰: ۲۶). قرآن کریم به وسیله انذار با ترسیم عواقب خطرناک غفلت و مخالفت آن‌ها، انسان را از تاریکی جهل و غفلت خارج کرده تا راهی باشد که انسان نسبت به عواقب اعمال خود تأمل نماید و راه درست را انتخاب کند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳: ۵: ۱۰۱). مریبان به وسیله انذار، عقل انسان را نسبت به ضررهایی که موجب شقاوت انسان است هشدار داده و به این طریق موجب تنبه عقل شده تا مسیری را در پیش بگیرد که این شرور، مانعی برای سعادت زندگی دنیوی و اخروی انسان نشود (طالقانی، ۱: ۱۳۶۲: ۲۸۰). انذار نسبت به کسانی که اعتقاد به قیامت داشته و در دل ترس نسبت به قیامت دارند، تأثیر بیشتری در پذیرش دعوت حق خواهد داشت (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق: ۷: ۹۸) تأثیر زیادی در تربیت عقل و به تبع آن سلامت و تکامل جامعه خواهد داشت.

اگر انذار درباره کسی تأثیر نداشته باشد به طریق اولی بشارت نیز، به حال او تأثیر نخواهد داشت (طیب، ۱۳۷۸، ۲۶۸: ۱). حکم عقل، انذار و دفع ضرر احتمالی و پرهیز از آنچه تهدید است، واجب بوده و انسان به دفع این خطر ملزم می‌شود. به همین دلیل تأثیر تربیتی انذار بیشتر از تبشیر است (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق: ۷: ۳۹). انسان به وسیله انذار نسبت به عواقب کارهای غیرعقلانی پی می‌برد و عقل به تکامل می‌رسد.

برای تأثیرگذاری بیشتر روش انذار، مربی باید ویژگی‌هایی چون: پیوند عاطفی با افراد، بالاتر

بودن به لحاظ علمی و فکری از مرتبی، الگو بودن به لحاظ تقوی و ایمان، داشته باشد تا اعتماد مرتبی جلب گردد. آیه: «...وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه: ۱۲۲)؛ بنابراین کسی که می‌خواهد اعلام خطر و انذار نماید باید از نظر معرفتی و شناخت، آگاهی بالایی داشته تا بتواند راهنمای دیگران باشد (بهشتی، بی تا: ۱۴۱). کسی می‌تواند از طریق انذار به پرورش و تربیت عقل دیگران کمک کند که خود نیز، سلامت عقل داشته باشد و نسبت به افراد مختلف هشدارها و اعلام خطر را متناسب با سطح فکری و عقلی آن فرد استفاده نماید.

۵) روش تمثیل

تمثیل، سخن گفتن درباره دو چیز به گونه‌ای که بین آن دو شباهت وجود داشته باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۷۵۹). تمثیل یکی از روش‌هایی تربیت عقلانی است که به تعمیم و گسترش مطالب پیچیده عملی، تفهیم مسائل عقلی در سطح عامه مردم کمک می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ۱: ۱۴۹). مثل زدن، پرده‌های ابهام را کنار زده و معقولات را مانند محسوسات در نظر انسان، ترسیم می‌کند.

قرآن کریم در آیاتی چون: «وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (ابراهیم: ۲۵)؛ «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (حشر: ۲۱) از مثل برای بیان حقایق و روشن کردن مفاهیم استفاده نموده است تا انسان را هدایت و تربیت نموده و به عقل کمک کند تا از آمیختگی محسوسات، به درک معقولات رسد. بیان این مثل‌ها کمک می‌کند تا عقل روابط بین آنچه مثل به تصویر می‌کشاند و میان ممثل را درک کند و بین آن‌ها ارتباط برقرار نماید (النحلاوی، ۱۳۹۴: ۱۹۵) و این ارتباط در پرورش و تربیت قدرت عقل و خرد انسان تأثیرگذار بوده و کمک می‌کند تا عقل به اهدافی که در پس این مثال‌ها است، دست یابد (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۱۵: ۱۲۵).

استفاده از تمثیل در آیات قرآن به دلیل تذکر انسان است تا از طریق تذکر، عقل رشد یابد: «وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (زمر: ۲۷). خداوند متعال در مثلی در قرآن به فرد موحد و مشرک اشاره می‌کند: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ» (زمر: ۲۹) مشرک شرکایی متعدد دارد که در حال منازعه با یکدیگرند، اما موحد خالص در خدمت یک خدا است و این دو نفر وضعیت یکسانی ندارند و قطعاً شخص موحد وضعیت بهتری نسبت به مشرک دارد.

خداوند متعال یک برهان عقلی و اقتاعی بر نفی تعدد ارباب الهه اقامه کرده است (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۱۷: ۲۵۸)؛ و یا مانند آیه: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیا: ۲۲)؛ بنابراین این اختلاف فهم مردم و عمومیت هدایت الهی باعث شد که بیانات قرآنی، جنبه مثل به خود گیرد (طباطبایی، ۱۴۲۰ ق، ۳: ۶۳). لازم به ذکر است مثل‌ها، منحصر در محسوسات نیست. از آن‌رو که مثل‌ها برای انتقال معانی است، درک این معانی نیازمند ترک برخی از خصوصیات ظاهر کلام است.

ح) روش قصه‌گویی

قصه به معنای سرگذشت (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ۵: ۱۰) است که نقش مهمی در بیداری انسان و تربیت و رشد عقل و خرد بشر دارد. خداوند متعال به رسولش (ص) می‌فرماید: «فَأَقْصُصْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (اعراف: ۱۷۶) آگاهی از سرگذشت و داستان گذشتگان تأثیر فراوانی در تربیت و پرورش عقل و خرد دارد؛ زیرا موجب آگاهی مخاطب به معیارهای ارزشی و ضد ارزشی شده و موجب ترغیب و تشویق مخاطب به تفکر و تعقل در مورد داستان می‌شود تا انسان نسبت به اصلاح و تربیت خود اقدام کند (دهقان: ۱۶۰؛ الهامی نیا، ۱۳۷۶، ۲: ۴۵).

با مطالعه تاریخ گذشتگان و داستان زندگی آن‌ها می‌توان مجموعه تجربیات دوران عمر آن‌ها را به دست آورد. استفاده از این روش، گاهی چنان اثری در مخاطب خود می‌گذارد که استدلال‌های عقلی نمی‌تواند چنین تأثیری داشته باشد؛ زیرا انسان قبل از آنکه عقلی باشد، حسی است و بیش از آنکه به مسائل فکری بیندیشد، در مسائل حسی غوطه‌ور است. نزول این آیات و بیان قصه پیشینیان بر اساس اهدافی است که تماماً به بعدی از ابعاد عقلانی، اخلاقی، اعتقادی و... فرد و جامعه ایدئال برگشت می‌کند (مرتضوی امیری، ۱۳۹۶: ۱۵۷).

قرآن کریم تنها به بیان داستان و سرگذشت اقوام اکتفا نکرده؛ بلکه انسان‌ها را به سیر و گردش در زمین فرامی‌خواند تا عاقبت تبهکاران و ستمگران را مشاهده کنند: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ» (نسا: ۶۹) بیان سرگذشت اقوام و ملت‌های گذشته و داستان آن‌ها موجب عبرت و تربیت عقلانی شده و بیشترین تأثیر تربیتی، برای صاحبان خرد را می‌گذارد؛ زیرا قصه با بیان واقعیت‌های عینی، با باید‌ها و نبایدهای زندگی انسان سروکار دارد (معرفت، ۱۳۸۷: ۲۰).

از بهترین داستان‌های قرآنی داستان حضرت یوسف (ع) است و برجسته‌ترین نکته تربیتی در این داستان، اخلاص توحید یوسف (ع) و ولایت خداوند متعال را نسبت به بنده‌اش را مجسم

می نماید. اینکه انسان چگونه می تواند در مسیر توحید که از اصول تربیت عقلانی است قدم بردارد و از حسیض ذلت به اوج عزت و از بندگی به سلطنت برسد (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۱۱: ۷۶). در آیه: «فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا» (طلاق: ۱۰) وقتی سرنوشت اقوام گذشته چنین است باید انسان از عقل خود کمک بگیرد و تقوای الهی داشته باشد (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۱۹: ۳۲۵).

لازم به ذکر است در قرآن قصه‌ها با تمام جزئیات وقوع آن بیان نشده و نکات متفرقه‌ای که موجب دقت و تأمل می شود، با هدف عبرت، حکمت و موعظه مورد اشاره قرار گرفته است (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۱۹: ۳۲۴). رسیدن به تربیت عقلی زمانی حاصل می شود که سیر در زمین، انسان را به تعقل و تفکر و اقدام عمل رساند.

و) روش طرح سؤال

سؤال، به معنای طلب و کسب معرفت است که با استعلام و خبر گرفتن همراه است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۴۳۷). قرآن کریم از روش سؤال، برای تربیت عقلانی افراد استفاده کرده است؛ مانند آیه «قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (یونس: ۳۵) در قالب سؤال بیان داشته کسی که به سوی حق هدایت می کند، با کسی که هدایت نمی یابد، یکسان نیست (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۱۰: ۶۱).

گاهی غرض از طرح سؤال این است که مطلب حق را به عقل خود مخاطب واگذار کرده و از عقل سلیم انصاف بخواهد؛ بنابراین سؤالی کردن مطلب بهتر می تواند مخاطب را به خضوع و انقیاد درآورد (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۷: ۲۸۲) همچنین می توان استدلال‌ها و احتجاجات عقلی را در قالب سؤال مطرح کرد؛ مانند آیه «قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَمَّا تَدْعُونَ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَ لَا يُطْعَمُ» (انعام: ۱۴) از طریق طرح این سؤال، مشرکان را به اشتباه و خطایشان آگاه می کند؛ زیرا مشرکان بر اساس عقاید خود بت‌ها را ولی نعمت خود دانسته و به عبادت بت‌ها پرداخته است.

در این سؤال علاوه بر اثبات رزاقیت خداوند متعال، به کنایه و تعریض این مطلب را ثابت می کند که سایر معبودهایی که مشرکان اتخاذ کرده اند، نیازمند به خداوند هستند (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۷: ۳۲). طرح سؤال باید به گونه‌ای باشد که معارف والا را در عین سادگی و قابل فهم بودن، به مخاطب ارائه کرده و با درگیری ذهن و عقل مخاطب با این معارف، دستیابی به معارف را ممکن می دارد.

ط) روش اصلاح محیط

شرایط محیطی، اجتماعی و فرهنگی، وراثتی می‌تواند منجر به پیشرفت یا اختلال در روند تربیت عقلانی را شود. از این رو لازم است این شرایط شناسایی، فواید و مضرات آن ارائه شود. گاهی شرایط خاص اجتماعی، فرهنگی، زمانی و مکانی می‌تواند عامل ناهنجاری‌های تربیتی شود. سیره عملی مربیان الهی نیز این گونه بوده که با تغییر در ساختارهای فرهنگی و اجتماعی و بهبود شرایط مناسب در تربیت، به اصلاح ناهنجاری‌های تربیتی می‌پرداختند (بهرامی، ۱۳۸۴: ۳۷). به همین دلیل شرایط و موقعیت‌های فرهنگی و اجتماعی می‌تواند شکل‌دهنده اعمال و احوال انسان باشد.

در اسلام نیز تمام احکام فردی و اجتماعی، آداب تعلیم و تربیت، آداب معاشرت و... در راستای ایجاد جامعه سالم و صالح بوده تا در پرتو ایجاد جامعه ایدئال، افراد جامعه سالم ماند و از انحرافات تربیتی به دور باشند (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۲: ۲۰۹). روحیه مادی‌گرایانه و عدم عدالت اجتماعی، عقل فردی و اجتماعی را دچار اختلال کرده و موجب سقوط و هلاکت انسان می‌شود.

آثار باستانی اقوام گذشته مانند قوم بابل و مصر قدیم که از تمدن آن‌ها خبر می‌دهد، به این معنا نیست که از لحاظ فکری و معنوی پیشرفت داشته‌اند (طباطبایی، ۱۴۲۰، ق، ۲: ۳۵۴)؛ زیرا طرز تعقل و تفکر آن‌ها از مجرای عقلی خارج شده بود؛ بنابراین انحطاط فکری و عقلی منافاتی با پیشرفت و تمدن نداشته و اگر در عصر حاضر برخی جوامع در امور مادی پیشرفت و ترقی دارند، دلیل بر ترقی معنوی و عقلی آن‌ها نیست.

نتیجه‌گیری

- تربیت عقلانی به معنای پرورش و تکامل استعدادهای مختلف در جهت رسیدن به کمالات انسانی است. این امر هنگامی حاصل می‌شود که عقل قدرت استنباط و تجزیه و تحلیل مسائل را داشته و بر سایر قوا حاکم باشد و انسان بتواند در مسائل دنیوی و معنوی خویش و در تمامی ابعاد فردی و اجتماعی، از قدرت عقل بهره برد.

- پیشرفت، آزادگی و حریت انسان و جامعه در پرتو تربیت عقلانی به دست می‌آید و فرد و جامعه‌ای که از نظر عقلی تربیت نشده باشد، دچار عقب‌ماندگی و انحطاط خواهد شد.

- اصول تربیت عقلانی همچون اصل توحید، تدریج، حکمت، تفکر، برهان و... مجموعه

تدابیری هستند که برای به فعلیت رساندن استعدادها و ابعاد وجود انسان به کاررفته و تخطی از آنها اهداف تربیتی را مختل می‌کند.

- روش‌های تربیت عقلانی شامل روش تذکر، تقوا، مشورت، انذار، قصه‌گویی، تجربه‌اندوزی، تمثیل و... شیوه‌هایی نظام‌مند و هدایت‌گر هستند که مربی با به‌کارگیری آنها موجبات رشد و تربیت متربی را فراهم می‌آورد.

- توجه به عقل و اصول و روش‌های تربیت عقلانی در زندگی بشر، امری حیاتی است و لازم است با بهره‌گیری از این گوهر ناب آینده‌نگری نسبت به فرد و اجتماع او صورت گرفته تا در مسیر صحیح تربیت‌شده و به کمال و سعادت رسد.

منابع و مآخذ

- *قرآن کریم.
*نهج البلاغه.
- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۷)، *الخصال*، تهران، کتابچی.
 - ۲- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۷)، *معانی الاخبار*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
 - ۳- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۵)، *من لا یحضره الفقیه*، بیروت، دارالاضواء.
 - ۴- ابن شعبه، حسن بن علی، (۱۳۸۲)، *تحف العقول*، قم، آل علی (ع).
 - ۵- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.
 - ۶- اسحاقی، حسین، (۱۳۸۵)، *سلوک علوی: راهبردهای امام علی (ع) در تربیت فرزندان*، قم، بوستان کتاب.
 - ۷- اطیب، عبدالحسین، (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام.
 - ۸- امین زاده، محمدرضا، (۱۳۷۶)، *فرهنگ تعلیم و تربیت*، قم، موسسه در راه حق.
 - ۹- امینی، ابراهیم، (۱۳۷۵)، *خودسازی (تزکیه و تهذیب نفس)*، قم، شفق.
 - ۱۰- انصاری، عبدالله بن محمد، (۱۳۸۹)، *شرح منازل السائرین*، تهران، چاپ و نشر بین الملل.
 - ۱۱- ایازی، محمدعلی، (۱۳۹۵)، *آزادی در قرآن*، تهران، ذکر.
 - ۱۲- آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۴۱۰)، *غررالحکم و درر الکلم*، قم، دارالکتاب الاسلامی.
 - ۱۳- بهرامی، غلامرضا، (۱۳۸۴)، *کلیدهای زرین: درآمدی بر اصول تربیت*، قم، دلیل ما.
 - ۱۴- بهرامی، غلامرضا، (۱۳۸۵)، *فرهنگ زندگی*، قم، دلیل ما.
 - ۱۵- بهشتی، احمد، (بی تا)، *تربیت از دیدگاه اسلام*، قم، دفتر نشر پیام.
 - ۱۶- ترکاشوند، حسن، (۱۳۹۴)، *توحید افعالی از نگاه مذهب و فرق اسلامی*، تهران، مشعر.
 - ۱۷- جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۳)، *تعالیم قرآنی*، تهران، تحسین.
 - ۱۸- حریری، محمد یوسف، (۱۳۸۴)، *فرهنگ اصطلاحات قرآنی*، قم، هجرت.
 - ۱۹- حسین خانی، هادی، (۱۳۸۲)، *تربیت الگویی زنان در قرآن*، تهران، مرکز پژوهش‌های اسلامی صداوسیما.
 - ۲۰- حسینی طهرانی، محمدحسین، (۱۴۲۱)، *ولایت فقیه در حکومت اسلامی*، مشهد، علامه طباطبایی.
 - ۲۱- داودی، محمد، (۱۳۸۵)، *نقش معلم در تربیت دینی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 - ۲۲- دلشاد تهرانی، مصطفی، (۱۳۸۳)، *سیره نبوی «منطق عملی»*، تهران، دریا.
 - ۲۳- دلشاد تهرانی، مصطفی، (۱۳۸۵)، *سیری در تربیت اسلامی*، تهران، دریا.
 - ۲۴- دلشاد تهرانی، مصطفی، (۱۳۹۴)، *ماه مهرپرور: تربیت در نهج البلاغه*، تهران، دریا.
 - ۲۵- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، *لغت‌نامه*، تهران، روزبه.
 - ۲۶- دهقان، اکبر، (۱۳۷۹)، *راه رشد: تحلیلی بر روش‌های تربیت نفس و اهداف آن در فرهنگ وحی*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
 - ۲۷- دیلمی، حسن بن محمد، (۱۴۰۹)، *اعلام الدین فی صفات المومنین*، قم، موسسه آل البیت (ع).

لاحیاء التراث.

- ۲۸- دین پرور، جمال‌الدین، (۱۳۹۴)، سبک زندگی، تهران، بنیاد نهج البلاغه.
- ۲۹- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالشامیه.
- ۳۰- رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۹۱)، قرآن و علوم انسانی، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن...
- ۳۱- رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۹۲)، منطق تفسیر قرآن، قم، نشرالمصطفی.
- ۳۲- سبحانی، جعفر، (۱۳۸۴)، آزادی و دین‌سالاری، قم، موسسه امام صادق (ع).
- ۳۳- سبحانی، جعفر، (۱۳۸۷)، دانش‌نامه کلام اسلامی، قم، موسسه امام صادق (ع).
- ۳۴- سبحانی، جعفر، (۱۳۹۰)، مثل‌های آموزنده قرآن، قم، موسسه امام صادق (ع).
- ۳۵- طالقانی، محمود، (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، تهران: انتشار.
- ۳۶- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۷)، آغاز فلسفه، قم، بوستان کتاب.
- ۳۷- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام.
- ۳۸- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۲۰)، بدایه الحکمه، قم، اسلامی.
- ۳۹- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۶)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
- ۴۰- طریحی، فخرالدین، (۱۹۸۹)، مجمع‌البحرین، بیروت، مکتبه الهلال.
- ۴۱- عباسی مقدم، مصطفی، (۱۳۷۱)، نقش اسوه‌ها در تبلیغ و تربیت، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۴۲- عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰)، کتاب التفسیر، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- ۴۳- غروی‌ان، محسن، (۱۳۷۹)، فلسفه اخلاق، قم، پیک جلال.
- ۴۴- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰)، کتاب‌العین، قم، موسسه دارالهجره.
- ۴۵- قرائتی، محسن، (۱۳۸۸)، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۴۶- کراجکی، محمد بن علی، (۱۳۸۸)، معدن الجواهر و ریاضه الخواطر، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ۴۷- کراجکی، محمد بن علی، (۱۴۱۰)، کنزالفوائد، قم، دارالذخایر.
- ۴۸- کریمی، جعفر، (۱۳۷۹)، توحید از دیدگاه عقل و نقل، تهران، عقیدتی سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
- ۴۹- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۷)، اصول کافی، قم، قائم آل محمد (عج).
- ۵۰- گیلانی، عبدالرزاق، (۱۳۶۰)، ترجمه مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، قم، پیام حق.
- ۵۱- مجلسی، محمدباقر، (۲۰۰۱)، بحارالانوار، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- ۵۲- محمدی ری‌شهری، محمد و دیگران، (۱۳۸۶)، دانشنامه عقاید اسلامی، قم، دارالحديث.
- ۵۳- محمدی ری‌شهری، محمد، (۱۳۸۸)، حکمت‌نامه لقمان، قم، دارالحديث.
- ۵۴- محمدیان، مجید، (۱۳۸۸)، روش‌های تربیت نوجوانان و جوانان در اسلام، قم، خلق.
- ۵۵- مدرسی، محمدتقی، (۱۳۸۶)، مباحثی پیرامون معارف قرآن کریم، تهران، محبان‌الحسین (ع).
- ۵۶- مرتضوی امیری، یوسف، (۱۳۹۶)، تجمل‌گرایی در سبک زندگی اسلام، تهران، میراث فرهیختگان.
- ۵۷- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، (۱۳۸۲)، دایره‌المعارف قرآن کریم، قم، بوستان کتاب.

- ۵۸- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۰)، آموزش فلسفه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۵۹- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۶)، خداشناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۶۰- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۵)، سیری در سیره نبوی، تهران، صدرا.
- ۶۱- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰)، تعلیم و تربیت در اسلام، قم، صدرا.
- ۶۲- معرفت، محمدهادی، (۱۳۸۷)، قصه در قرآن، ترجمه حسن خرقانی، قم، تمهید.
- ۶۳- مغنیه، محمدجواد، (۱۳۹۴)، خدا از نگاه عقل، قم، کلمه الحق.
- ۶۴- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، (۱۳۸۰)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۶۵- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۰)، قصه‌های قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۶۶- موحدی لنکرانی، محمد فاضل، (۱۳۸۲)، ایضاح الکفایه، قم، نوح.
- ۶۷- موحدی لنکرانی، محمد فاضل، (۱۴۲۳)، معتمد الاصول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۶۸- نجفی زنجانی، حافظ، (۱۳۹۴)، اصول و روش‌های تربیتی در مناسک حج، تهران، مشعر.
- ۶۹- النحلاوی، عبدالرحمن، (۱۳۹۴)، مثل‌های قرآنی با رویکرد تربیتی، تهران، احسان.
- ۷۰- الهامی نیا، علی اصغر، (۱۳۷۶)، تعلیم و تربیت در اسلام، قم، آموزش عقیدتی سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
- ۷۱- همایش دکترین مهدویت، (۱۳۹۴)، فرهنگ و تمدن زمینه‌ساز؛ راهبردها و راهکارها، قم، آینده روشن.

REFERENCES

* The Holy Quran.

* Nahj al-Balagha.

1. Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali, (1377), Al-Khisal, Tehran, Kitabchi.
2. Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali, (1377), Ma'ani al-Akhbar, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
3. Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali, (1405), Man La Yahduruh al-Faqih, Beirut, Dar al-Adwa.
4. Ibn Shu'ba, Hasan bin Ali, (1382), Tuhaf al-Uqoul, Qom, Aal Ali (A.S.)
5. Ibn Manzour, Muhammad bin Mukarram, (1414), Lisan al-Arab, Beirut, Dar Sader.
6. Is'haghi, Hussein, (1385), Sulouk Alawi: strategies of Imam Ali (A.S.) in raising children, Qom, Bostan Kitab.
7. Atyab, Abdul Hussein, (1378), Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran, Islam.
8. Aminzadeh, Mohammad Reza, (1376), Dictionary of Education and Training, Qom, Dar-Rahe Haq Institute.
9. Amini, Ibrahim, (1375), Self-improvement (Tazkiyah and Tahzib Nafs), Qom, Shafaq.
10. Ansari, Abdullah bin Muhammad, (1389), Sharh Manazil al-Sa'irin, Tehran, International Publishing.
11. Ayazi, Mohammad Ali, (1395), Freedom in the Qur'an, Tehran, Zikr.
12. Al-Amidi, Abdul-Wahid bin Muhammad, (1410), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Qom, Dar al-Kitab al-Islami.
13. Bahrami, Gholamreza, (1384), Golden Keys: An introduction to the principles of education, Qom, Dalil Ma.
14. Bahrami, Gholamreza, (1385), Farhang Zendegi, Qom, Dalil Ma.
15. Beheshti, Ahmad, (n.d.), Education from the perspective of Islam, Qom, Payam Publishing House.
16. Torkashund, Hasan, (1394), Tawhid Af'ali from the perspective of religion and Islamic sects, Tehran, Mash'ar.
17. A group of authors, (1383), Quranic teachings, Tehran, Tahsin.
18. Hariri, Mohammad Yusuf, (2004), Dictionary of Quranic Terms, Qom, Hijrat.
19. Hosseinkhani, Hadi, (1382), Model Education of Women in the Qur'an, Tehran, Center for Islamic Research in Broadcasting Organization.
20. Hosseini Tehrani, Mohammad Hossein, (1421), Wilayat Faqih in Islamic State, Mashhad, Allameh Tabatabai.
21. Davoodi, Mohammad, (1385), The Role of Teacher in Religious Education, Qom, Research Institute of Seminary and University.
22. Delshad Tehrani, Mostafa, (1383), Sirah Nabawiyah "Practical Logic", Tehran, Darya.
23. Delshad Tehrani, Mostafa, (1385), Seyri dar Tarbiat Islami, Tehran, Darya.
24. Delshad Tehrani, Mostafa, (1394), Mah Mehrparvar: Tarbiat dar Nahjul Balagha, Tehran, Darya.
25. Dehkhoda, Ali Akbar, (1373), Dictionary, Tehran, Roozbeh.
26. Dehghan, Akbar, (1379), Rah Roshd: An Analysis of Education of self-soul Methods and

- Its Goals in the Culture of Revelation, Tehran, Cultural Center of Lessons from the Qur'an.
27. Daylami, Hasan bin Muhammad, (1409), A'lam al-Din fi Sifat al-Mu'minin, Qom, Aal al-Bayt Institute (A.S.) li Ihiya al-Turath.
 28. Dinparvar, Jamaluddin, (1394), Lifestyle, Tehran, Nahjul Balagha Foundation.
 29. Raghīb Al-Isfahani, Hussein bin Muhammad, (1412), Mufradat Alfaz al-Qur'an, Beirut, Dar al-Shamiya.
 30. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, (1391), Qur'an and Human Sciences, Qom, Researches on Tafsir and Sciences of Qur'an.
 31. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, (1392), Mantiq Tafsir Qur'an, Qom, Al-Mustafa.
 32. Sobhani, Jafar, (1384), Freedom and Theocracy, Qom, Imam Sadiq (A.S) Institute.
 33. Sobhani, Jafar, (1387), Encyclopedia of Islamic Theology, Qom, Imam Sadiq Institute (A.S).
 34. Sobhani, Jafar, (1390), Instructive Parables of the Qur'an, Qom, Imam Sadiq (A.S) Institute.
 35. Taleghani, Mahmoud, (1362), A Light from the Qur'an, Tehran: Enteshar.
 36. Tabatabai, Mohammad Hossein, (1387), The Beginning of Philosophy, Qom, Bostan Kitab.
 37. Tabatabai, Mohammad Hossein, (1417), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran, Islam Publications.
 38. Tabatabai, Mohammad Hossein, (1420), Bidayat al-Hikmah, Qom, Islami.
 39. Tabarsi, Fazl bin Hasan, (1406), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut, Dar al-Marifah.
 40. Turaihi, Fakhruddin, (1989), Majma' Al-Bahrain, Beirut, Maktaba al-Hilal.
 41. Abbasi Moghadam, Mostafa, (1371), Naghshe Osveha dar tabligh va Tarbiat, Tehran, Islamic Propagation Office.
 42. Ayyashi, Muhammad bin Masoud, (1380), Kitab al-Tafsir, Tehran, Maktaba al-Ilmiya al-Islamiya.
 43. Gharavian, Mohsen, (1379), Moral Philosophy, Qom, Peyk Jalal.
 44. Farahidi, Khalil bin Ahmad, (1410), Kitab al-Ain, Qom, Dar al-Hijrah Institute.
 45. Qara'ati, Mohsen, (1388), Tafsir Noor, Tehran, Cultural Center of Lessons from the Qur'an.
 46. Karajaki, Muhammad bin Ali, (1388), Ma'din al-Jawahir wa Riyadhat al Khawatir, Mashhad, Islamic Research Foundation.
 47. Karajaki, Muhammad bin Ali, (1410), Kanz al-Fawa'id, Qom, Dar al-Zakha'ir.
 48. Karimi, Jafar, (1379), Tawhid az didgah Aql va Nagl, Tehran, a political ideology of the representation of the Supreme Leader in the Islamic Revolutionary Guard Corps (IRGC).
 49. Kulaini, Muhammad bin Yaqub, (1387), Usul al-Kafi, Qom, Qa'im Aal Muhammad (A.S).
 50. Gilani, Abdul Razzaq, (1360), Translation of Misbah al-Shariah wa Miftah al-Haqiqah, Qom, Payam Haq.
 51. Majlisi, Muhammad Baqir, (2001), Bihar al-Anwar, Beirut, Dar al-Ta'aruf for the press.
 52. Mohammadi Reyshahri, Muhammad et al., (1386), Encyclopedia of Islamic Beliefs, Qom, Dar al-Hadith.
 53. Mohammadi Reyshahri, Muhammad, (1388), Hikmatnameh Loqman, Qom, Dar al-Hadith.
 54. Mohammadian, Majid, (1388), Methods of educating teenagers and youths in Islam, Qom, Khalq.

55. Modarresi, Mohammad Taqi, (1386), Discussions about the Teachings of the Holy Quran, Tehran, Mohebban al-Husain (A.S).
56. Mortazavi Amiri, Yousef, (2016), Luxurism in the Islamic lifestyle, Tehran, Miras Farhikhtegan.
57. Quran Culture and Education Center, (1382), Encyclopaedia of the Holy Quran, Qom, Boṣṭān Kitāb.
58. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi, (1390), Teaching Philosophy, Qom, Imam Khomeini (R.H) Educational and Research Institute.
59. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi, (2016), Theology, Qom, Imam Khomeini (R.H) Educational and Research Institute.
60. Motahari, Morteza, (1385), Seyri dar Sireye Nabawi, Tehran, Sadra.
61. Motahari, Morteza, (1390), Talim va Tarbiat dar Islam, Qom, Sadra.
62. Marefat, Mohammad Hadi, (1387), Al-Qasas fi al-Qur'an, translated by Hasan Kharqani, Qom, Tamhid.
63. Mughniyeh, Muhammad Jawad, (1394), God from the perspective of reason, Qom, Kalimat al-Haq.
64. Makarem Shirazi, Naser et al., (1380), Tafsir Nomooneh, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
65. Makarem Shirazi, Naser, (1380), Stories of the Qur'an, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
66. Movahhedi Lankarani, Mohammad Fazel, (1382), Izah al-Kifayah, Qom, Nooh.
67. Movahhedi Lankarani, Mohammad Fazel, (1423), Mutamad al-Usool, Tehran, Institute for editing and publishing the works of Imam Khomeini (RA).
68. Najafi Zanjani, Hafez, (1394), Educational principles and methods in Hajj rituals, Tehran, Mash'ar.
69. Al-Nahlawi, Abdurrahman, (1394), Quranic parables with an educational approach, Tehran, Ehsan.
70. Elhaminia, Ali Asghar, (1376), Talim va Tarbiat dar Islam, Qom, political ideological education of the representative of the Supreme Leader in the Islamic Revolutionary Guard Corps (IRGC).
71. Mahdavit Doctrine Conference, (1394), Farhang va Tamaddon Zaminesaz; Strategies and solutions, Qom, Ayandeh Roshan.



Moderation in the Three Dimensions of Human Communication from the Perspective of the Qur'an

(Received:2023-05-14 / Accepted:2023-10-28)

Fatemeh Seifaliei¹, Maryam Ebrahimi Nesab²

ABSTRACT

Moderation is essential in all areas of life. The Holy Qur'an considers a perfect person to be someone who avoids any extremes in all aspects of life and establishes a precise balance. This balance is a complete and comprehensive moderation. In order to create balance in all aspects of life, the Holy Qur'an has prescribed rules that adherence to them will lead a person to a moderate and ultimately good life (Hayat Tayyibah). This research aims to explain the basicity of moderation in the three dimensions of human communication (relationship with God, oneself and society) from the perspective of the Holy Qur'an using a descriptive analytical method. First, it deals with the importance of moderation from the perspective of the Qur'an, and then with the representation of moderation in the three dimensions of human communication: Communication with God (moderation in beliefs, in fear and hope, in worship), communication with oneself (moderation in personality, in desire for this world and the hereafter, in work and effort, in paying attention to the body and soul, in eating and drinking, in sleeping, in using the blessings and ornaments of the world) and communication with other people (moderation in ethics: in praise and blame, in joking and seriousness, in kindness and anger; moderation in speech; and moderation in behavior, in friendship and enmity, in forgiveness and revenge, in giving charity). The result is that moderation as a Quranic principle is in all aspects of personal and social life and all human activities.

KEYWORDS: Moderation, Communication, Extremes, Holy Quran.

1- PhD in Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Ilam University, Ilam, Iran, (corresponding author), seyfalie@yahoo.com

2- B.A in Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, Ilam University, Ilam, Iran, maryamebrahiminiasab79@gmail.com



اعتدال در ابعاد سه‌گانه ارتباطی انسان از منظر قرآن

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۶)

فاطمه سیفعلی نئی^۱، مریم ابراهیمی نسب^۲

چکیده

تعادل اصلی اساسی در کلیه میدان‌های زندگی است. قرآن کریم انسان کامل را کسی می‌داند که در همه ابعاد زندگی از هرگونه افراط و تفریط پرهیزد و تعادل و توازنی دقیق راه‌اندازی کند. این اعتدال، اعتدالی کامل و همه‌جانبه است. قرآن کریم برای ایجاد توازن و تعادل در همه ابعاد زندگی قوانینی مقرر فرموده که پایبندی به آن‌ها فرد را به زندگی معتدل و درنهایت صلاح و نیکی رهنمون می‌سازد. این پژوهش باهدف تبیین پایه‌ای بودن موضوع اعتدال در ابعاد سه‌گانه ارتباطی انسان (ارتباط باخدا، با خود و با جامعه) از منظر قرآن کریم و به روش تحلیلی توصیفی نگاشته شده است. ابتدا به اهمیت اعتدال از دیدگاه قرآن پرداخته و سپس به بازنمایی اعتدال در ابعاد سه‌گانه ارتباطی انسان می‌پردازد: ارتباط باخدا (اعتدال در حوزه عقاید و باورها، در بیم و امید، در عبادت)، ارتباط با خود (اعتدال در شخصیت، اعتدال در میل به دنیا و آخرت، اعتدال در کار و تلاش، اعتدال در توجه به جسم و روح، اعتدال در خوردن و آشامیدن، اعتدال در خواب و بیداری، در استفاده از نعمت‌ها و زینت‌های دنیا) و ارتباط با سایر انسان‌ها (اعتدال در اخلاق: اعتدال در تمجید و ملامت، در شوخی و جدیت، در حلم و غضب، اعتدال در گفتار؛ اعتدال در رفتار: اعتدال در دوستی و دشمنی، در عفو و انتقام، در انفاق). نتیجه آنکه اعتدال به‌عنوان یک اصل قرآنی در همه شئون زندگی فردی و اجتماعی و تمامی فعالیت‌های انسانی و در همه جا به‌عنوان یک اصل مطرح است.

واژگان کلیدی: اعتدال، ارتباط، افراط، تفریط، قرآن کریم.

۱- دکترای علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران، (نویسنده مسئول)، seyfalie@yahoo.com

۲- کارشناسی فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران، maryamebrahiminasab79@gmail.com



۱. مقدمه

اعتدال، رعایت حدّ متوسط و میانه در بین دو حال (افراط و تفریط) است، هم از جهت کمیت و مقدار و از جهت کیفیت و چگونگی، هر چه که تناسب در آن رعایت شده باشد به آن اعتدال گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۱۱: ۴۳۳).

از دیدگاه ادیان و فلاسفه اعتدال به معنای گزینش و پیمودن راه میانه و وسط و عدم تمایل به افراط و تفریط است. از نظر روان شناسان نیز اعتدال فضیلتی است که مانع افراط و تفریط در امور شده و از این طریق ما را در برابر تنفر، تکبر، پیامدهای نامطلوب، خوشی‌های ناپایدار و بی‌ثباتی‌های هیجانی محافظت می‌کند. در حوزه‌های مختلف روان‌شناسی (شخصیت، اجتماعی و...) انسان سالم انسانی معتدل است. فلاسفه و اندیشمندان نیز اساس اخلاق فاضله انسانی را تعادل در امور می‌دانند. ارسطو معتقد بود که انسان، دارای قوه غضبیه، شهویه و عقل است. سعادت انسان در این است که این قوا را از افراط و تفریط ننگه دارد و در زندگی تعادل آن‌ها را حفظ کند، هرگاه میان خود این قوا، تعادل و هماهنگی برقرار شود حالتی به وجود می‌آید که در فلسفه اخلاق از آن به «عدالت» تعبیر می‌کنند. دستوری که سقراط حکیم برای زندگی سالم وضع کرد ساده زندگی کردن و راه اعتدال پیمودن بود (بهشتی، ۱۳۸۹: ۱۴۷).

اعتدال جزء قانون‌های ثابت زندگی است و در سراسر زندگی هرگونه گرایش به سوی افراط و تفریط به معنای خروج از جاده حقیقت و حقانیت و رهسپاری در بیراهه هبوط و سقوط فردی و اجتماعی است. بسیاری از بخش‌های زندگی با توجه به اعتدال سامان می‌یابد.

در آموزه‌های دینی به داشتن اعتدال در همه امور به‌عنوان یک سبک پسندیده سفارش شده است و اعتدال در همه امور نجات‌بخش و رستگاری‌آفرین (شیخ حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ۱۵: ۲۵۸) و خروج از اعتدال، بیراهه و انحراف معرفی شده است (نهج البلاغه، نامه ۳۱). اعتدال از چنان اهمیتی برخوردار است که یکی از دعا‌های مهم در کتب ادعیه به شمار می‌رود: خداوندا مرا از اسراف و زیاده‌روی بازدار و به بخشش و میانه‌روی استوار فرما (صحیفه سجادیه، دعای ۳۰).

با این حال آنچه در جوامع امروزی مشاهده می‌شود نادیده گرفتن اعتدال و گسیختن افسار تعقل و خردورزی است که لازم است با نیروی عقل و اندیشه به مسیر میانه و اعتدالی خود بازگردد. امروزه با گسترش شبکه‌های ارتباطی بیش از هر زمان دیگری افراد تحت تأثیر تبلیغات رسانه‌ای حاکمیت اندیشه را فرو گذاشته و به سمت اهداف دنیای سرمایه‌گذاری در حرکت‌اند و این مسئله لزوم بازگشت به مسیر اعتدال و برخورداری منطقی و میانه از همه قوا و نیروهای انسانی

را ضروری می‌نماید.

یکی از مهم‌ترین راه‌های توجه به اعتدال و سرلوحه قرار دادن آن در زندگی آموزش و کسب اطلاعات در این حوزه است. آشنایی با اصل اعتدال و حوزه‌های مرتبط با آن می‌تواند فرد را به عزمی جدی برای قرار گرفتن در این مسیر وادارد و آغازگر هدفی تازه و روشی میانه در زندگی فردی و اجتماعی باشد. بر همین اساس پژوهش حاضر به دنبال آن است که با معرفی حوزه‌های سه‌گانه ارتباطی انسان به تبیین اصل تعادل در آن‌ها پرداخته و اهمیت رعایت اعتدال در همه ابعاد زندگی را یادآور شود؛ بنابراین پژوهش حاضر به این سؤالات پاسخ می‌گوید که اعتدال چیست و در آموزه‌های دینی چه اهمیتی دارد؟ در آموزه‌های دینی اعتدال در حوزه‌های سه‌گانه ارتباطی انسان چگونه تعبیه شده است؟

برای پاسخ به این سؤالات تلاش شده ابتدا اعتدال و اهمیت آن در آموزه‌های دینی تشریح شود و سپس با مراجعه به آیات و روایات نظر آن‌ها در مورد هر یک از این سه‌گانه ارتباطی انسان یعنی: ارتباط با خدا، ارتباط با خود و ارتباط با سایر انسان‌ها تبیین و توضیح داده شود. از آنجا که با لحاظ اعتبارات مختلف هر یک از موارد بیان‌شده می‌تواند با نگاهی متفاوت در دسته‌ای دیگر قرار گیرد ملاک این پژوهش نتیجه آن شکل ارتباط بوده که آیا بیشتر به بعد الهی انسان بازمی‌گردد یا بعد انسانی او را تحت تأثیر قرار می‌دهد یا در بعد اجتماعی او مؤثر است. بر همین اساس با لحاظ ملاک‌های دیگر می‌توان دسته‌بندی متفاوتی را ارائه نمود که در نهایت و نتیجه موضوع که اعتدال در همه ابعاد وجودی انسان است تفاوتی ایجاد نمی‌کند.

۲. پیشینه

تعادل اساسی‌ترین موضع دینی است که خداوند امت اسلام را با آن توصیف نموده است و از اهمیت بسیاری برخوردار است. همین مسئله باعث شده پژوهشگران بسیاری به نوشتن شرایط و آثار، موانع و... تعادل روی بیاورند و به شرح و توضیح آن پردازند. احصاء همه نوشته‌ها در این زمینه امکان‌پذیر نیست به همین دلیل در این مجال به نزدیک‌ترین و جدیدترین پژوهش‌های انجام‌شده در این موضوع پرداخته می‌شود.

پیری سارمانلو (۱۳۹۴) در مقاله «سبک زندگی ایرانی - اسلامی به‌مانند الگوی اعتدال در زندگی»؛ مقاله حاضر باهدف ارزیابی تحلیلی بررسی مفهوم سبک زندگی و اعتدال را به‌عنوان مهم‌ترین شاخصه سبک زندگی اسلامی موردبررسی قرار می‌دهد.

احمد پور (۱۳۹۹) در مقاله «بررسی اعتدال و آثار و موانع آن از دیدگاه شهید مطهری». یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که از دیدگاه شهید مطهری آثار اعتدال عبارت‌اند از: کمال، سعادت، هماهنگی در رشد ارزش‌ها و پیشرفت علمی و مادی و از موانع اعتدال هم می‌شود به جمود، جهالت، هوی و هوس و نابودی جامعه اشاره کرد. نتیجه اینکه رعایت اعتدال باعث سعادت‌مندی فرد و در سطح وسیع‌تر جامعه خواهد شد.

حسنى و حسنى (۱۳۹۷)، در مقاله «بررسی اعتدال در زندگی اجتماعی از نگاه امام علی (ع)» به بررسی دیدگاه امام علی (ع) پیرامون اعتدال و میانه‌روی پرداخته است. حاصل آن که یک نوع رابطه منطقی میان اعتدال و اصلاح می‌توان یافت، به این معنا که هر کار معتدلی صالح و درست است و هر کاری غیر معتدلی فاسد است و نیازمند آن است که اصلاح شود تا موجب سعادت افراد گردد.

مروتی و غلامی (۱۳۹۵) در مقاله «راهبردهای تربیتی اعتدال فرهنگی در قرآن و حدیث» تلاش کرده است پس از معناشناسی اعتدال فرهنگی؛ الزامات، راه دستیابی و برجسته‌ترین راهبردهای تربیتی آن، از منظر قرآن و حدیث در ساحات گوناگون فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و تعاملات بین‌المللی تحلیل، تبیین و ارائه گردد.

در غیر از مقالات علمی نیز نگاه‌های فراوانی در بحث اعتدال وجود دارد که این پژوهش تلاش نموده با تبیین ابعاد مختلف اعتدال در دین، از کلی‌ترین مسائل گرفته تا جزئی‌ترین موارد، این پژوهش تلاش نموده با تکیه بر آیه ۱۴۳ سوره بقره جایگاه اعتدال را در دین اسلام تبیین کند و آن را به مثابه «سنگ بنای سبک زندگی اسلامی» به‌عنوان تنها مسیر رشد و کمال انسان در همه ابعاد زندگی معرفی نماید.

۳. اهمیت اعتدال

از منظر تعالیم دینی اعتدال، عنصر اساسی در دستیابی انسان به کمال است. رفتار انسان اگر توأم با اعتدال باشد، ماندگاری و تثبیتش در روح و روان، بیشتر از رفتاری است که با افراط و تفریط باشد. انسان کامل، معتدل‌ترین شخصیت در همه حوزه‌هاست؛ و داشتن روحیه‌ای معتدل و میانه‌رو در امورات دنیوی و اخروی مطلوب همه است.

در احادیث اعتدال به‌عنوان سیره پیامبر (ص) (نهج البلاغه، حکمت ۴۳) و سیره مؤمن (نهج البلاغه، خطبه ۹۸) و بهترین کارها (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۷: ۴۲۸) دوست‌داشتنی‌ترین

امور (نوری، ۱۴۰۸ ق، ۸: ۲۵۵) و سبب سلامت (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۵۹۶)، نجات (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۶۶: ۳۲۵)، صلاح (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۹۵)، آسان شدن امور (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۰۸) دوری از هلاکت (بروجردی، ۱۳۸۶، ۲۲: ۲۵۰) و عامل دوری از جهل (نهج البلاغه، حکمت ۷۰) معرفی شده است.

هرزمانی که خداوند اراده نیکی به بنده‌اش را داشته باشد در دل او میانه‌روی و نیکویی تدبیر را الهام می‌نماید و او را از بدی تدبیر و زیاده‌روی دور می‌سازد (حکیمی، بی تا، ۶: ۳۰۴).

اعتدال سنگ بنای خلقت جهان و انسان است. اساس خلقت تعادل میان نیروهای مختلف است و این حقیقت را میان کرات آسمانی به صورت نیروی جاذبه و دافعه (گریز از مرکز)، در میان دانه‌های اتم به صورت الکترون‌ها با الکتروسیته منفی و پروتون‌ها با الکتروسیته مثبت و در وجود انسان به صورت اعصاب «سمپاتیک» و «پاراسمپاتیک» می‌توان مشاهده کرد. نتیجه این تعادل برقراری یک نظم پایدار در سراسر جهان آفرینش و سوق به سوی تکامل است.

در خلقت انسان نیز این اعتدال لحاظ شده و انسان موجودی با نهایت اعتدال است: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ» (انفطار، ۷): همان کسی که تو را آفریده، ساخته و پرداخته و سپس متعادل نموده است. فعدلک یعنی تو را معتدل البنية و متناسب الأعضاء قرار داد (ابوحزمه ثمالی، ۱۴۲۰ ق: ۵۵۰).

چون خلقت و فطرت آدمی بر اساس اعتدال بنا شده لازم است اعمال و رفتار او نیز معتدل باشد تا هم منطبق بر فطرت و طینت باشد و هم بتواند این تعادل را حفظ کند. هرگونه افراط و تفریط در مسیر زندگی می‌تواند بر روح و روان آدمی تأثیر گذاشته و آن را از حالت اعتدال خارج نماید و خروج از حالت اعتدال همان و مبتلا شدن به انواع مشکلات روحی و جسمی همان؛ بنابراین لازم است همه دستورات و برنامه‌های زندگی انسان منطبق بر همین اصل فطری باشد و فرد با قرار گرفتن در مسیر خلقت همگام و همراه با نظام هستی به سوی رشد و کمال خویش قدم بردارد. این مسئله یکی از مهم‌ترین برنامه‌های دین و اصل اساسی دستورات دینی است که در دین اسلام در حد اعلا‌ی خود رخ نموده است. از اعتدال در عقاید و افکار گرفته تا اعتدال در جزئی‌ترین مسائل زندگی دستوراتی در قرآن کریم وجود دارد که عمل بر اساس آن‌ها انسان را بر اصل حیاتی خویش ثابت نگه‌داشته و از کندی و تندی در مسیر نگه می‌دارد.

در تحلیل قرآنی، خداوند عادل است و جهان و هستی بر پایه عدالت آفریده شده و هر چیزی بر سر جای خویش به درستی قرار گرفته است. این بدان معنا است که اعتدال در هستی از اصول

بنیادین و قوانین ثابت و غیرقابل انفکاک آن است. از این رو اگر کسی بخواهد در جهان هستی موفق شود بایست خود را مطابق با این اصل، سازگار سازد و با ایجاد سازواری و تناسب با اجزای هستی به مقصد و مقصود کمالی خویش دست یابد. هرکسی از این اصل تخطی کند به شکلی، از کمال و دست‌یابی به آن دور می‌افتد و شکست می‌خورد. این مسئله به قدری اهمیت دارد که از آن به‌عنوان مهم‌ترین شاخصه امت اسلام یاد شده است و می‌توان آن را سنگ بنای سبک زندگی اسلامی دانست.

خداوند اصل اعتدال را یکی از خصوصیات امت اسلام معرفی می‌نماید: «وَكذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (بقره: ۱۴۳). «وسط» در آیه به معنای معتدل است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ۱۳: ۱۰۸) و در حالتی که از افراط و تفریط مصون باشد استعمال می‌شود (همان: ۸۷۰). وسط بودن به این معناست که امت از هرگونه افراط و تفریط در سبک زندگی خود به دور است. «وسط» به سه معنا تفسیر شده است:

۱. وسط به معنای «خیر» است (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ۱: ۱۹۸).

۲. وسط به معنای عدالت است (مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ۱: ۴۰۸).

۳. وسط به معنای متوسط بین افراط و تفریط است (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ۴: ۸۵).

مراد از وسط در اینجا آن است که خداوند، دین مسلمانان را هم از لحاظ عقیده و هم از لحاظ اخلاق معتدل قرارداد، اما از لحاظ عقیده بدان جهت که شرک و الحاد در عقیده آن‌ها وجود ندارد، بلکه عقیده آنان توحید است و اما از لحاظ اخلاق، بدان سبب که آنان به مادیت تنها و یا به معنویت تنها توجه ندارند، بلکه به هر دو جنبه به‌طور متعادل و برابر توجه دارند (مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ۱: ۴۰۸).

کلمه (وسط) به معنای چیزی است که میانه دو طرف قرار گرفته باشد، نه جزو آن طرف باشد، نه جزو این طرف و امت اسلام نسبت به مردم همین وضع را دارند، برای این که یک دسته از مردم تنها و تنها جانب مادیت را گرفته، جز زندگی دنیا است کمال جنبه مادیت خود و به کمال رساندن لذت‌ها و زخارف و زینت دنیا چیز دیگری نمی‌خواهند و کمترین اعتنایی به فضائل معنوی و روحی ندارند. بعضی دیگر تنها جانب روح را تقویت نموده، جز به ترک دنیا و رهبانیت دعوت نمی‌کنند.

و اما امت اسلام، خدا آن را امتی وسط قرار داد، یعنی برای آنان دینی قرار داد که متدینین به آن دین را به‌سوی راه وسط و میانه هدایت می‌کند، راهی که نه افراط آن طرف را دارد و نه تفریط

این طرف را، بلکه راهی است که هر دو طرف را تقویت می‌کند، هم جانب جسم را و هم جانب روح را. البته به طوری که در تقویت جسم از جانب روح عقب‌نمانند و در تقویت روح از جانب جسم عقب‌نمانند، بلکه میانه هر دو فضیلت جمع کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱: ۴۸۲).

این آیه در پی معرفی امت اسلامی با وصف امتی معتدل و میانه است این امت از جهت عقیده گرفتار غلو، شرک، جبر و تفویض نیست و درباره صفات خدا نه معتقد به تشبیه است و نه تعطیل، نه در امور مادی غوطه‌ور شده تا از معنویات غافل شود و نه به رهبانیت و ترک دنیا روی آورده است، پس از جهت اخلاق، عبادت، اعتقاد و همه امور زندگی معتدل است و چون مسلمانان در مسیر میانه قرار دارند می‌توانند همه خطوط انحرافی چپ و راست را ببینند و شاهد سایر امت‌ها باشند (رشید رضا، ۱۴۲۶ ق، ۲: ۴۵). مراد از لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ هر چه که باشد بیانگر این مسئله است که اعتدال اصل اساسی و جاده‌ای است که همگان باید به آن بازگردند (طبرسی، ۱۳۶۰، ۲: ۹۵).

۳. اعتدال در ابعاد سه‌گانه ارتباطی انسان

انسان در زندگی دنیایی خود همواره با سه نوع ارتباط روبه‌روست: ۱. ارتباط با خالق و پروردگار خویش؛ ۲. ارتباط با خود؛ ۳. ارتباط با جامعه و دیگر انسان‌ها انسان با اصلاح این سه رابطه به صورت عالی که فقط با انجام دستورات الهی امکان‌پذیر است، در دنیا و آخرت زندگی شاد و سعادت‌مندی خواهد داشت. اساس دستورات الهی در حوزه‌های سه‌گانه ارتباطی انسان در قرآن کریم بر اساس اعتدال و میانه‌روی بنا نهاده شده و خدای مهربان با وضع قوانین معتدل مسیری مستقیم، معتدل و به‌دوراز هرگونه کژی و ناراستی برای انسان تعبیه نموده است که با عمل بر اساس آن و گام نهادن در این مسیر آدمی به نیکوترین حالت و در کمال سلامت به مقصد نهایی از خلقت نائل می‌شود.

ارتباط با خدا: اعتدال در ارتباط با خدا یعنی فرد در ارتباط با خالق و پروردگارش آن‌گونه که شایسته و سزاوار ذات یگانه اوست عمل نماید و خود را از قید و بند هر آنچه غیر خواست و اراده خداست دوری نماید. آن‌جه خدا در این حوزه از انسان می‌خواهد اعتدال در فکر و عقیده و اعمال و کردار است.

اعتدال در حوزه عقاید و باورها: عقیده به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ابعاد زندگی بشر که بر همه ابعاد زندگی فرد تأثیر می‌گذارد از مهم‌ترین مسائلی است که قرآن بر تعادل در آن تأکید نموده

است. دستور: **لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ** (نساء: ۱۷۱) هرچند خطاب به اهل کتاب است اما دستوری عمومی برای همه ادیان و مذاهب است که از غلو و افراط در دین و عقاید خود بپرهیزند. این مسئله در عشق به اولیای خدا نیز نباید سر از غلو درآورد. قرآن کریم خطاب به مسیحیان که درباره حضرت عیسی غلو کرده و او را پسر خدا و همتای او می‌پنداشتند می‌فرماید: ای اهل کتاب در دین خود غلو نکنید. غلو درباره انسان‌ها گرچه پیامبر باشند، از منظر قرآن نکوهیده است.

تعبیر صراط مستقیم در قرآن گویای مسیر و راهی است که سالک آن، اهل میانه‌گرایی در بینش و منش می‌گردد. در روایات نیز به انتخاب جاده اعتدال و مسیر وسط تصریح و تأکید شده است. امام علی (ع) فرمود: «**الْيَمِينُ وَالشَّمَالُ مَضَلَّةٌ وَالطَّرِيقُ الْوُسْطَى هِيَ الْجَادَةُ**» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۶)؛ راست‌روی و چپ‌روی، گمراهی است و راه میانه، جاده زندگی است. اعتدال در بیم و امید: مؤمن راستین هم امید به لطف و رحمت حق تعالی دارد و هم از عذاب و کیفر خداوند وحشت دارد. امید تنها، بدون عمل، غرور و خودفریبی است. خوف تنها ناامیدی می‌آورد و ناامیدی از رحمت الهی، از گناهان بزرگ و خطرآفرین است، به همین دلیل باید خوف و امید همیشه به یک اندازه و در کنار هم باشد.

قرآن کریم در وصف مؤمن واقعی می‌گوید: «**تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا**» (سجده: ۱۶)؛ پهلوهایشان از خوابگاه‌ها جدا می‌گردد پروردگارش را از روی بیم و طمع می‌خوانند.

در روایات نیز آمده است: «**إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عِبَادِ مُؤْمِنٍ إِلَّا فِي قَلْبِهِ نُورَانِ نُورٌ خَيْفَةٌ وَنُورٌ رَجَاءٍ لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا وَلَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا**» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۲: ۶۷)؛ هیچ بنده مؤمنی نیست مگر آن که در دلش دو نور است نور بیم و نور امید که اگر این وزن شود، از آن بیشتر نباشد و اگر آن وزن شود، از این بیشتر نباشد؛ یعنی اگر امید مؤمن و بیم او در دو کفه ترازو قرار گیرند و باهم سنجیده شوند در حالت تعادل و توازن قرار می‌گیرند و هیچ کدام بیش از دیگری نخواهد بود؛ یعنی انسان باایمان نه در رجاء و امید و نه در نگرانی، ترس و واهمه، دچار افراط یا تفریط نمی‌شوند (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ۱: ۴۸۹).

بهترین زمینه برای رشد و تعالی نیز اعتدال بیم و امید است چنان که در حدیثی از امیرمؤمنان آمده است: «**خَيْرُ الْأَعْمَالِ اعْتِدَالُ الرَّجَاءِ وَالْخَوْفِ**» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۲۴۰)؛ بهترین کارها اعتدال بیم و امید است. اعتدال بیم و امید آن قدر مهم است که از نشانه‌های ایمان شمرده شده

است: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ فَقَدْ أَكْمَلَ الْإِيمَانَ: الْعَدْلُ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا وَالْقَصْدُ فِي الْفَقْرِ وَالْغِيَّةِ، وَاعْتِدَالُ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۲۱۲).

اعتدال در عبادت: عبادت به معنای اطاعت و پیروی خاضعانه، حالتی در وجود انسان است که خود را در اختیار آفریننده‌اش، می‌بیند. این حالت آن‌قدر در زندگی انسان مهم است که آن را هدف خلقت می‌نامند. برای عبادت آثاری همچون: آمرزش گناهان، آرامش و سرور انسان، افزایش رزق و روزی، تقرب الهی و استواری در دین، ذکر شده است. باین‌همه در مورد عبادت نیز تأکید بر میانه‌روی است.

امام علی (ع) در وصیت‌نامه خود به فرزندش امام حسن (ع) فرمود: «أَقْتَصِدْ فِي عِبَادَتِكَ وَ عَلَيْكَ فِيهَا بِالْأَمْرِ الدَّائِمِ الَّذِي تُطِيقُهُ» (مفید، ۱۴۱۳ ق: ۲۲۲)؛ در انجام عبادات میانه‌رو و معتدل باش، از زیاده‌روی پرهیز و در حدود طاقت و توانت فعالیت نما تا بتوانی آن را برای همیشه انجام دهی.

در این حدیث توصیه‌شده که فرد توان خود را در نظر بگیرد و به میزانی از عبادت که متناسب با شرایط اوست اکتفا نماید، نه آنکه آن‌چنان عبادت کند که توان خود را ازدست‌داده و از ادامه بازماند. عبادت تنها یکی از برنامه‌های زندگی است، تعطیل سایر برنامه‌ها و پرداختن به یکی نوعی ظلم به خود و اطرافیان است و هرگز نتیجه‌ثمربخشی نخواهد داشت.

ارتباط با خود: اعتدال در ارتباط با خود یعنی با جسم و جان خود به گونه‌ای رفتار کند که هر دو را به کمال و رشد نهایی خود برساند و درنهایت به شخصیتی الهی و معتدل دست یابد. اعتدال در شخصیت: انسان معتدل از نظر شخصیت کسی است که بتواند عاقلانه و خردمندانه میان قوای نفسانی گوناگون بر اساس مدیریت و تدبیر عقل اعتدال را مراعات کند. عقل نیز به‌عنوان مدیری کارا و توانمند نقش مهم و ارزنده‌ای در ایجاد اعتدال ایفا می‌کند.

امام علی (ع) مهم‌ترین اقدام در صلاح نفس را تلاش برای قرار گرفتن در مسیر میانه و عدم تجاوز از آن در همه ابعاد و مراحل زندگی دانسته و می‌فرماید: «إِذَا زَعَبْتَ فِي صَلَاحِ نَفْسِكَ فَعَلَيْكَ بِالْإِقْتِصَادِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۹۵)؛ اگر صلاح نفس خویش را می‌جویی، بر تو باد به میانه‌روی.

تنها یک شخصیت معتدل و میانه می‌تواند به صلاح و رستگاری دست یابد، چراکه هرگونه افراط و تفریط در تضاد با خلقت متعادل و روح اعتدال‌گرای انسان است و عدم پایبندی به مسیر اعتدال سبب خروج انسان از موضع میانه او خواهد شد.

اعتدال در میل به دنیا و آخرت: انسان موجودی متشکل از دو بعد مادی و معنوی است. از یک سو تعلقات دنیایی او را فرا گرفته و از دیگر سو روحش به سوی عالم بالا میل دارد. قرآن مجید چون بر پایه اعتدال و میانه‌روی، تشریح و قانون‌گذاری می‌کند، نظام و قوانین این عالم را با قوانین آخرت تطبیق نموده، در میان آن‌ها نیز هماهنگی به وجود آورده است. از یک طرف اصلاح امور این جهان را به عهده گرفته، از طرف دیگر سعادت اخروی افراد بشر را تضمین می‌کند. در این میان افراد باید میان خواسته‌های دنیا و آخرتشان توازن و تعادل برقرار نمایند تا بتوانند به سعادت زندگی نائل شوند. این مهم در قرآن کریم به صراحت بیان شده است. می‌فرماید: «وَأَبْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص: ۷۷)؛ و در آنچه خدا به تو داده، سرای آخرت را بطلب؛ و بهره‌ات را از دنیا فراموش مکن.

همان گونه که عشق و علاقه شدید به امور مادی و لذت‌های نفسانی ناپسند و زیان‌بار است زهد و پارسائی تفریطی به این معنی که انسان از تمام امور دنیا و لوازم زندگی، کار و کوشش دست کشیده، خود را محتاج دیگران نماید نکوهش کرده و آن را رهبانیت و از عادات جاهلیت دانسته است؛ و به راهی میانه این دو فرمان داده است: «اعْمَلْ لِدُنْيَاكَ كَأَنَّكَ تَعِيشُ أَبَدًا وَاعْمَلْ لِآخِرَتِكَ كَأَنَّكَ تَمُوتُ غَدًا» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ق، ۱۲: ۴۹)؛ چنان برای دنیای خود تلاش کن که گویا مرگی نیست و چنان از آن بر حذر باش و برای آخرت خویش فعالیت نما که گوئی فردا خواهی مرد.

اعتدال در میل به دنیا و آخرت از آن جهت در بخش ارتباط با خود آمده است که میل به هر طرف از انسان فردی دنیوی یا اخروی با دو شخصیت و روش و منش متفاوت می‌سازد تنها مسیر میانه است که شخصیتی متعادل می‌سازد که در هر دو بعد مادی و معنوی اش تأمین شده و دنیا و آخرتش مرضی رضای حق می‌گردد و گرنه شایسته بود در بخش ارتباط با خدا آورده شود.

اعتدال در کار و تلاش: انسان برای بهره‌برداری از نعمت‌ها و مواهب دنیا، نیازمند کار و تلاش است. این فعالیت‌ها باید متعادل و در حد وسط باشد. نه تبلی و تن‌پروری باشد و نه این که شب و روزش، فقط کار و فعالیت باشد.

امام علی (ع) فرمود: «إِيَّاكَ وَالْكَسَلَ وَالضَّجْرَ، فَإِنَّهُمَا مِفْتَاحُ كُلِّ شَرٍّ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۵۸۰)؛ از کسالت و تبلی و بی‌حوصلگی در کارها پرهیز؛ زیرا که این دو، کلید هر شرّ و بدی است. «احذروا التفریطَ فَإِنَّهُ يُوْجِبُ الْمَلَامَةَ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۵۸۰)؛ از کوتاهی کردن پرهیزید؛ زیرا که مورد سرزنش و عتاب قرار خواهید گرفت.

در مقابل نیز از زیاده‌روی در کسب نهی شده است: «مَنْ بَاتَ سَاهِرًا فِي كَسْبٍ وَلَمْ يُعْطِ

الْعَيْنَ حَقَّهَا (حَظَّهَا) مِنَ النَّوْمِ، فَكَسِبُهُ ذَلِكَ حَرَامٌ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ۱۲: ۱۱۸)؛ آنکه شب را برای کسب معیشت به بیداری سپری کند و حق چشم و بهره او را از خواب ندهد، چنان کسبی از او حرام است.

انسان باید بکوشد طوری ساعات عمر خود را برنامه‌ریزی کند که هم به همه امور و لوازم زندگی بپردازد و هم ارتباط خود را با خالقش حفظ نماید. امام کاظم (ع) فرمودند: «اجْتَهِدُوا فِي أَنْ يَكُونَ زَمَانُكُمْ أَرْبَعِ سَاعَاتٍ: سَاعَةٌ لِمُنَاجَاةِ اللَّهِ، وَسَاعَةٌ لِأَمْرِ الْمَعَاشِ، وَسَاعَةٌ لِمُعَاشَرَةِ الْأَخْوَانِ وَالتَّقَاةِ وَسَاعَةٌ تَخْلُونَ فِيهَا لِلذَّاتِكُمْ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۷۵: ۳۴۶)؛ بکوشید که اوقات شبانه‌روزی شما چهار قسمت باشد: ۱. قسمتی برای مناجات با خدا؛ ۲. قسمتی برای تهیة معاش؛ ۳. قسمتی برای معاشرت با برادران و افراد مورد اعتماد؛ ۴. قسمتی را هم در آن خلوت می‌کنید برای درک لذت‌های حلال.

اعتدال در توجه به جسم و روح: انسان دارای دو ساحت و جنبه متفاوت است، یکی جسم و یکی روح، نه جسم تنها است و نه روح تنها. هر دوی این‌ها به بهترین شکل خلق شده و در معتدل‌ترین حالت ترکیب یافته است. قرآن کریم خلقت انسان را این‌گونه توضیح می‌کند: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ... ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (سجده: ۷-۹)؛ همان کسی که هر چیزی را که آفریده است نیکو آفریده و آفرینش انسان را از گِل آغاز کرد؛ آنگاه او را درست اندام کرد و از روح خویش در او دمید و برای شما گوش و دیدگان و دل‌ها قرار داد؛ چه اندک سپاس می‌گزارید. خلقت انسان به نیکوترین شکل با اندامی معتدل و مناسب زندگی انسان صورت گرفته و علاوه بر نیکویی جسم از روحی الهی در او دمیده شده که این خلقت را نسبت به سایر مخلوقات در جایگاهی برتر و بالاتر قرار داده است. توجه به هر دو ساحت لازمه حیات انسانی و دستیابی انسان به رشد و کمال اوست. در نتیجه اگر انسان بخواهد به سعادت زندگی برسد، به هر دو کمال و هر دو سعادت نیازمند است، هم مادی و هم معنوی (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱: ۴۸۲). این مسئله به قدری مهم است که در روایات به عنوان یکی از فضایل چهارگانه از آن یاد شده است: «الْفَضَائِلُ أَرْبَعَةٌ أَجْنَسٌ؛ الرَّابِعُ: الْعَدْلُ وَقِيَامُهُ فِي اعْتِدَالِ قُوَى النَّفْسِ» (اربلی، ۱۳۸۱، ۲: ۳۴۸) و در قرآن کریم به آن تصریح شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ» (مائده: ۸۸-۸۷). نه نعمت‌های حلال خدا را بر خود حرام کنید و نه افراط کارانه

از حد گذشته و در شمار معتدین درآید. آن‌ها که از مسیر اعتدال خارج می‌شوند آسیب‌های جدی به روح و جان خود وارد می‌کنند. امام علی (ع) فرمود: «فَكُلُّ تَقْصِيرٍ بِهِ مُضِرٌّ وَكُلُّ إِفْرَاطٍ لَهُ مُفْسِدٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۸: ۲۱): هرگونه کندروی برای انسان زیان‌بار است و هرگونه تندروی برای آن فساد آفرین است.

از نظر روان‌شناسی نیز نیازهای روحی و جسمی انسان‌ها باید به‌طور طبیعی و معتدل برآورده شود؛ زیرا اگر نیازهای آدمی ارضا نشود تعادل روحی انسان به‌هم‌خورده، موجب پیدایش نگرانی و اضطراب و ناآرامی می‌گردد.

ارسطو معتقد بود که اگر انسان نتواند با کنترل قوای موجود در خود بر آن‌ها مسلط شود و بلکه بالعکس برده و مطیع آن‌ها گردد تعادل این قوا از میان می‌رود و به یکی از دو طرف افراط و تفریط می‌گرایند و هر دو طرف آن‌ها برای انسان زیان‌بخش خواهد بود. اعتدال در خوردن و آشامیدن: تدبیر خداوند بر این قرار گرفته که مخلوقات با خوردن و نوشیدن انرژی لازم برای ادامه زندگی و کار و تلاش خود را فراهم آورند. دستگاه گوارش انسان یکی از عجایب خلقت است که برای این کار به‌درستی و در نهایت اعتدال در بدن انسان تعبیه شده است. هر کس متناسب با انرژی موردنیاز خود می‌تواند از نعمت‌های خداوند ارتزاق نماید. در این مسئله نیز زیاده‌روی و کم‌کاری مضر بوده و تنها حالت اعتدال است که صحت و سلامت و نشاط و سرزندگی را برای آدمی به ارمغان می‌آورد. به همین دلیل خداوند از اسراف در خوردن نیز نهی نموده است: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف: ۳۱)؛ نه‌چندان بخور کز دهانت برآید نه‌چندان که از ضعف جانت درآید.

امام علی (ع) نیز اعتدال در خوردن را ضامن سلامتی جسم و فکر معرفی نموده و فرموده: «من اقتصد فی أکله کثرت صحته و صلحت فکرته» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۶۳۹)؛ کسی که در خوردن اعتدال را رعایت نماید به نهایت سلامتی و صلاح فکری نائل می‌گردد.

اعتدال در خواب و بیداری: خواب یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌های خداست، بدن را استواری و نیرو می‌بخشد و اعمال طبیعی مانند هضم متابولیسم و دفع سموم را بهبود می‌بخشد و موجب تجدید اندام‌های مختلف و ترمیم بافت‌های صدمه‌دیده و به‌طور کلی بازگرداندن سلامتی به بدن می‌شود. ابن‌سینا عقیده دارد که خواب، شبیه‌ترین چیز به سکون است؛ بنابراین اثرات مثبت خواب برای سکون و آرامش هم قابل اثبات است. سکون و آرامش مثل خواب، قوای طبیعی را تقویت می‌کند؛ باعث تقویت هضم غذا می‌شود؛ رطوبت تحلیل رفته را جبران می‌کند و دفع فضولات از

راه روده و مثانه را تسهیل می‌بخشد. کسی که خواب خوب و سنگینی داشته باشد مسلماً بیداری خوبی دارد و این اصل تغییرناپذیر طبیعت است.

تعادل خواب و بیداری در حفظ سلامتی و درمان بیماری‌ها اهمیت دارد. عدم تعادل در خواب و بیداری می‌تواند زمینه‌ساز بیماری‌های مختلف گردد. خداوند در قرآن با اشاره به خصوصیات شب و روز به برنامه‌ریزی جهت برقراری تعادل در خواب و تلاش روزانه توجه می‌دهد و می‌فرماید: «وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (قصص: ۷۳)؛ و از رحمتش برایتان شب و روز را قرار داد تا در آن بیارامید و از فزون بخشی او بجوید، باشد که سپاس بدارید و باز می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا» (یونس: ۶۷)؛ خداوند است که شب را برای شما آفرید تا در آن آرامش یابید و روز را دارای دید قرار داد تا همه‌چیز را ببینید و بتوانید کار کنید. این رحمت خدا است که شب را تاریک و سبب سکون آدمی قرار داده است و روز را روشن و مناسب برای کار و تلاش و کسب روزی. چرخش روز و شب متناسب با وضعیت آب‌وهوا شرایطی مساعد برای ایجاد تعادل و در نتیجه بالاترین میزان سلامت را در آدمی به ارمغان می‌آورد؛ و افراط در هر یک از دو حالت خواب و بیداری مفاسد جسمی و روحی بسیاری را ایجاد می‌نماید.

اعتدال در استفاده از نعمت‌ها و زینت‌های دنیا: در مورد استفاده از انواع نعمت‌ها و زینت‌های دنیایی، مانند تمام موارد، حد اعتدال را باید نگه داشت؛ نه مانند بعضی که می‌پندارند استفاده از زینت‌ها و تجملات مخالف زهد و پارسایی است و نه مانند تجمل‌پرستانی که غرق در زینت و تجمل می‌شوند و دست به هرگونه عمل نادرستی برای رسیدن به آن می‌زنند. قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (مائده: ۸۷)؛ نه حلال خدا را بر خود حرام کنید و نه در استفاده از آن طغیان و سرکشی کنید.

در آیه دیگر به پندار اشتباه برخی افراد زیاده‌رو اشاره می‌کند و می‌فرماید: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» (اعراف: ۱۵۴). چه کسی زینت‌های الهی و رزق نیکو را بر شما حرام کرده است؟ یعنی خدا می‌خواهد از نعمت‌های او در راه درست و در حد اعتدال بهره‌مند شوید.

ج) ارتباط با سایر انسان‌ها: رابطه سوم انسان، رابطه با جامعه و محیط اجتماعی است. قرآن کریم از یک سو فرمان رابطوا صادر می‌کند و از رهبانیت پرهیز می‌دهد و در دیگر سو هويت فرد را اعتبار می‌بخشد و آن را تأثیرگذار در جامعه معرفی می‌کند. در ارتباطات اجتماعی نیز به

رابطه با افراد میانه‌رو فرمان می‌دهد؛ بنابراین هم در میزان روابط و هم در ارتباط با اشخاص رعایت تعادل امری نیکو و پسندیده است.

اعتدال در اخلاق: مسائل اخلاقی به علت حساسیت و پیچیدگی بسیار؛ به برنامه‌ای دقیق و حساب‌شده نیازمندند. آیین اسلام راه‌حل اساسی خود برای زندگی مادی و معنوی را در گستره اخلاق نیز معتبر می‌شمارد و اخلاقی مبتنی بر اعتدال را مورد توجه قرار می‌دهد. به بیان دیگر همه اخلاق نیکو در میانه است که از افراط و تفریطش کرانه است. برای رسیدن به نقطه اعتدال باید از هرگونه زیاده‌روی و کم‌کاری پرهیز نمود. اهمیت این مسئله به اندازه‌ای است که حتی از همراهی و تبعیت افراد افراط‌کار منع شده است: «وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا» (کهف: ۲۸)؛ و از کسی که هوس خود پیروی کرده و کارش بر زیاده‌روی است، اطاعت مکن. این دستور به آن دلیل صادر شده که همراهی و تبعیت از افراط‌کاران فرد را به افراط و زیاده‌روی در امور سوق می‌دهد و او را از راه تعادل خارج می‌نماید.

بحث اعتدال در تک‌تک امور اخلاقی حاکم است و در هیچ حیطه‌ای انسان اجازه ندارد که به جاده افراط و تفریط قدم بگذارد. در ادامه به برخی از آن‌ها که در روایات آمده اشاره می‌شود. اعتدال در تمجید و ملامت: ثناگویی و ستایش و در مقابل سرزنش و ملامت در حد اعتدال معقول است. زیاده‌روی تمجید را تبدیل به تملق و چاپلوسی می‌کند و کم‌کاری و چشم‌پوشی از آن نیز نشانگر نوعی حسادت و درماندگی است. امام علی (ع) می‌فرماید: «التَّناءُ بِأَكْثَرِ مِنَ الْإِسْتِحْقَاقِ مَلَقٌ وَالتَّقْصِيرُ عَنِ الْإِسْتِحْقَاقِ عِيٌّ أَوْ حَسَدٌ» (نهج البلاغه، حکمت ۳۴۷)؛ ستودن بیش از آنچه سزاوار است نوعی چاپلوسی است و کمتر از آن، درماندگی یا حسادت است؛ و این نکته را حتی مورد خود نیز گوشزد نموده است: «لَا تَرْفَعُونِي فَوْقَ حَقِّي، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى اتَّخَذَنِي عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخَذَنِي نَبِيًّا» (راوندی، بی‌تا، ۱۶)؛ مرا از حق خودم بالاتر نبرید؛ خداوند تعالی مرا پیش از آن که پیامبر قرار دهد، بنده قرار داده است؛ و باز فرمود: «أَنَا دُونَ مَا تَقُولُ وَفَوْقَ مَا فِي نَفْسِكَ» (حکمت ۸۳)؛ من کم‌تر از آن هستم که تو می‌گویی و بالاتر از آنم که در دل تو می‌گذرد. این سخن نه تنها به دوگانگی رفتار و افکار فرد اشاره می‌کند به زیاده‌روی در تمجید و ثناگویی نیز اشاره می‌کند که هر دو منهی و خروج از حد اعتدال است.

در مورد سرزنش و ملامت نیز قانون اعتدال حکم فرماست. زیاده‌روی در آن نشانگر نوعی خشم درونی است و کم‌کاری در مورد آن نوعی اهمال و بی‌تفاوتی که هر دو نتیجه منفی در بر خواهد داشت. امام علی (ع) فرمود: «الْإِفْرَاطُ فِي الْمَلَامَةِ يَشْبُهُ نَارَ اللَّجَاجَةِ» (تمیمی آمدی،

۱۳۶۶: ۲۲۳)؛ زیاده‌روی در ملامت و توبیخ، آتش لجاجت را برمی‌افروزد. این لجاجت نه تنها نتیجه مثبت در بر ندارد بلکه سبب نتیجه‌ای می‌شود خلاف آنچه مورد انتظار است.

اعتدال در شوخی و جدیت: شوخی یا مزاح به تمایل اشخاص به ارائه تجربیات شخصی می‌گویند که موجب خنده و تفریح می‌گردد. افراد غالباً شوخی را دوست دارند و پس از شنیدن شوخی لبخند زده و خوش حال می‌شوند. با اینکه مزاح باعث خوشحالی دیگران می‌شود و خوشحال کردن مردم نوعی عبادت است در این مورد نیز باید حد ننگه داشت تا فرد از حالت لودگی و بی‌خردی در امان بماند. نباید انسان به حدی در شوخی زیاده‌روی کند که به تعبیر روایت تبدیل به حماقت شود و مردم او را آدمی کم‌عقل و بی‌خرد بشمارند، همان‌گونه که امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «الإفراط فی المزاح خُرق» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۸۴)؛ زیاده‌روی در شوخی نادانی و حماقت و کم‌عقلی است. از سویی دیگر نیز انسان نباید به حدی خشک و بی‌روح باشد که موجب انزجار و نفرت مردم شود. رویه و روش پیامبر (ص) در این خصوص نیز همانند امور دیگر، اعتدال بوده است. درباره حالات رسول گرامی اسلام (ص) نقل شده است: «إنَّه (ص) كان يمزحُ ولا يقولُ إلاَّ حقاً ولا يؤذی قلباً ولا يفرطُ فيه» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۷۲: ۲۳۵)؛ پیامبر مزاح و شوخی می‌کرد و جز حق را نمی‌گفت، دل کسی را نمی‌آزرد و در آن افراط و زیاده‌روی نمی‌کرد. شوخی برای تلطیف فضا و شادی دیگران و ایجاد فضای دوستانه و صمیمی لازم است، اما در موقعیت‌های مهم و فضای رسمی تنها جدیت است که می‌تواند به تحقق اهداف و رسیدن به فضایی مسئولیت‌پذیر کمک نماید.

اعتدال در بردباری و غضب: در مقام تربیت و کنترل معاصی نیز دستور دین تلاش برای دستیابی به خلق معتدل و پرهیز از افراط و تفریط است، اما افراط حتی در مقابل خطا و اشتباه دیگران نه تنها اثر مثبت ندارد، بلکه سبب لجبازی و ادامه افسارگسیخته آن اشتباه می‌شود.

امام علی (ع) در کلام خود به نیکویی این حالت اعتدال را به تصویر کشیده است: «فاسْتَعِنُ بِاللَّهِ عَلَى مَا أَمَّكَ وَاخْلَطِ الشَّدَّةَ بِضِغْتٍ مِنَ اللَّيِّنِ وَأَرْفُقْ مَا كَانَ الرِّفْقُ أَرْفَقَ، وَاعْتَزِمِ بِالشَّدَّةِ حِينَ لَا يَغْنَى عَنْكَ إِلَّا الشَّدَّةُ» (نهج البلاغه، نامه ۴۶)؛ در مورد امور مهم خود از خداوند کمک بخواه و شدت و غلظت را با کمی نرمش درهم آمیز و در آنجا که جای مدارا کردن است مدارا کن و درجایی که جز با شدت عمل کار از پیش نمی‌رود شدت به خرج ده. انتخاب این حالت میانه در بیش از هر روش دیگری در پیشبرد اهداف مؤثر است.

اعتدال در گفتار: سخن گفتن، نمود شخصیت و فرهنگ انسان‌ها، وسیله ابراز اندیشه و نمودار

شخصیت و فرهنگ انسانی است. با این حال، همین سخن گفتن نیز باید بر پایه اعتدال باشد. میانه سکوت و پرحرفی. متون دینی فرد را از زیاده‌روی در کلام بر حذر می‌دارد و کم‌گویی را مایه سلامت از خطا معرفی می‌کند. امام علی (ع) می‌فرماید: «مَنْ كَثُرَ كَلَامُهُ كَثُرَ خَطَاؤُهُ» (کنزالفوائد، ۱۳۸۵ ق، ۲: ۱۴)؛ کسی که زیاد سخن بگوید، خطا و اشتباهش نیز بسیار خواهد بود.

در حدیثی از پیامبر (ص) آمده است: موسی (ع) خضر را ملاقات کرد. موسی گفت: به من توصیه‌ای بفرما. خضر گفت: ای خواستار دانش، گوینده کمتر از شنونده خسته می‌شود، پس هنگامی که سخن می‌گویی هم‌نشینان را خسته مکن. در گفتار، زیاده‌گو و پر سخن نباش. چرا که زیاده‌گویی دانشمندان را خوار و معایب کم‌مایگان را آشکار می‌سازد. بر تو باد به اعتدال و میانه‌روی که اعتدال از توفیق و استحکام انسان است (شهید ثانی، ۱۴۰۹ ق: ۴۷).

دین همگان را به سخن حکیمانه و دور از افراط و تفریط دعوت می‌کند. در مورد بلندی صدا نیز همین اعتدال پابرجاست. می‌فرماید: «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» (اسراء، ۱۱۰). این آیه هرچند به نماز اشاره دارد، اما دستوری برای همه حالات است. نه آن‌چنان بلند که مانند فریاد باشد نه آن‌چنان آرام که زمزمه‌ای زیر لب به حساب آید؛ و بالطبع هر محیطی بلندی مناسب و اعتدالی خود را می‌طلبد. «وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ» (لقمان: ۱۹) نیز دستور دیگری است که به فرو آوردن صدا دعوت می‌کند.

اعتدال در رفتار: رفتار آدمی نشئت گرفته از افکار و باورهای اوست. وقتی افکار معتدل و میانه باشد خودبه‌خود بر رفتار نیز تأثیر می‌گذارد و آن را به حالت اعتدال درمی‌آورد؛ اما اعتدال در رفتار آن‌قدر مهم است که خداوند علاوه بر تأکید بسیار بر اعتدال در عقاید در آیات متعدد به اعتدال در رفتار نیز تأکید کرده است. در آیه ۹ سوره لقمان لزوم رعایت میانه‌روی در رفتار و مناسبات اجتماعی را مورد تأکید قرار داده است: «وَ اقْصِدْ فِي مَشْيِكَ» (لقمان: ۱۹)؛ می‌توان گفت مراد از مشی، روش و رفتار است؛ یعنی باید روش و رفتار انسان در تمام امور اعتدال و میانه‌روی باشد.

فرد میانه‌رو در زندگی به‌جای احساساتی عمل کردن با آرامش و خونسردی کامل به رفتار و گفتار دیگران پاسخ می‌دهد و به‌جای دعوا و درگیری با صبر و حوصله با دیگران برخورد کرده و به‌جای عجله و شتاب تمام جوانب یک کار را می‌سنجد و سنجیده عمل می‌کند. این اعتدال در همه رفتارها امری بدیهی و کلیدی است.

امام علی (ع) اعتدال در رفتار را، هم‌نشان جوانمردی دانسته: «ثَلَاثٌ فَمِنْهُنَّ الْمَرْوَةُ... وَ مَشْيُ الْقَصْدِ» (خوانساری، ۱۳۶۶، ۶: ۲۲) و هم‌نشانه ایمان: «مَشْيُ الْقَصْدِ مِنْ إِمَارَةِ الْإِيمَانِ وَ حُسْنِ

التدین» (خوانساری، ۱۳۶۶، ۶: ۲۲) به همین دلیل در دستوری عمومی به همگان توصیه می‌کند در همه امور اعتدال را رعایت نموده و به آن ملتزم باشند و هرگونه خروج را از اعتدال را نوعی ظلم شمرده است: «عَلَيْكَ بِالْقَصْدِ فِي الْأُمُورِ فَمَنْ عَدَلَ عَنِ الْقَصْدِ جَارَوْا مِنْ أَخَذَ بِهِ عَدَلَ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۳۳۵)؛ بر تو باد میانه‌روی در تمام مسائل، پس هر کس از آن عدول کند ظلم نموده است و هر کس به آن ملتزم شود به عدالت رفتار نموده است. این اعتدال در همه امور و برنامه‌ها جاری است. از ریزترین و جزئی‌ترین مسائل تا مسائل اساسی و مهم. در ادامه به برخی از آن‌ها پرداخته می‌شود.

اعتدال در دوستی و دشمنی: در دایره عواطف و هیجانات نیز رعایت اعتدال یک اصل اساسی است و به دلیل اهمیت این بخش اعتدال در آن نیز از اهمیت بیشتری برخوردار است. حضرت علی (ع) حد دوستی و دشمنی را همان حد اعتدال توصیه می‌کند و می‌فرماید: «أَحِبِّ حَبِيبِكَ هَوْنًا مَا، عَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِيضَكَ يَوْمًا مَا، وَأَبْغُضْ بَغِيضَكَ هَوْنًا مَا، عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْمًا مَا» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۶۸)؛ در دوستی با دوست مدارا کن، شاید روزی دشمن تو گردد و در دشمنی با دشمن مدارا کن، شاید روزی دوست تو گردد و بازهم درباره‌ی دوری از زیاده‌روی در دشمنی و دشمنی بی‌دلیل می‌فرماید: «مَنْ بَالَعَ فِي الْخِصْمَةِ أَثْمَ وَمَنْ قَصَرَ فِيهَا ظَلَمَ وَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَتَّقَى اللَّهَ مِنْ خَاصِمٍ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۹۸)؛ کسی که در دشمنی زیاده‌روی کند، گناهکار است و آن کس که در دشمنی کوتاهی کند ستمکار است، هر کس که بی‌دلیل دشمنی کند، نمی‌تواند باتقوا باشد.

امام صادق (ع) اصحاب خود را این‌گونه نصیحت کرده است: «لَا تُطْلِعْ صَدِيقَكَ مِنْ سِرِّكَ إِلَّا عَلَى مَا لَوْ اطَّلَعَ عَلَيْهِ عَدُوُّكَ لَمْ يَضُرَّكَ فَإِنَّ الصَّدِيقَ قَدْ يَكُونُ عَدُوًّا يَوْمًا» (صدوق، ۱۳۷۶: ۶۷۰)؛ دوست خود را از اسرار آگاه مکن، مگر آن سری که اگر دشمنت بداند به تو زیان نمی‌رسد، زیرا دوست کنونی ممکن است روزی دشمن تو گردد. پس هنگامی که دوستی می‌کنی حد نگاه‌دار، چرا که نمی‌دانی محبت و دوستی تو تا کی طول می‌کشد و هنگامی که دشمنی می‌کنی حد و اندازه نگاه‌دار، چرا که نمی‌دانی چه وقت دشمنی به پایان می‌رسد و شاید با یکدیگر دوستان هم شوید.

امام علی (ع) نیز می‌فرماید: «سَمِّ إِلَيْكَ فِي صِنْفَانٍ: مَجِبٌ مَفْرُطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْحُبُّ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ وَمَبْغِضٌ مَفْرُطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْبُغْضُ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ وَخَيْرُ النَّاسِ فِي حَالِ الْأَوْسَطِ، فَالزَّمُوهُ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲۷)؛ به‌زودی دو گروه درباره من هلاک می‌شوند: (اول) محبی

که در دوست داشتن بیش از حد، به باطل کشیده شود و دشمنی که بر اثر دشمنی بیش از حد، قدم در غیر راه حق بگذارد و بهترین مردم درباره من گروه میانه‌رو هستند، پس از آن‌ها جدا نشوید و ملازم و همراه آن‌ها باشید.

انسان عاقل در دوستی و در دشمنی دوراندیش است و از میانه‌روی دست برنمی‌دارد. تابع احساسات شدن آدمی را به افراط و تفریط می‌کشد پس باید عقل را در کنار احساس قرار داد تا ایجاد و حفظ تعادل آسان شود.

اعتدال در عفو و انتقام: قرآن کریم برای ایجاد سلامت اجتماعی و جلوگیری از ظلم و تعدی ستمگران مقابله به مثل و انتقام ظلم ظالم را جایز دانسته است. در عین حال که بر عفو و بخشش بسیار تأکید می‌کند: «وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (شوری: ۴۰) و به اعتدال در انتقام و برابر بودن انتقام با میزان بدی سفارش می‌کند: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (بقره: ۱۹۴). به مظلوم اجازه سلطه و انتقام می‌دهد و در عین حال از اسراف در انتقام باز می‌دارد: «وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ» (اسراء، ۳۳). این موضع اعتدالی سبب می‌شود افراد در مقابل ظلم نه آن‌چنان بخشنده باشند که به انفجار شرارت و بدی بینجامد و نه آن‌چنان در انتقام زیاده‌روی کنند که حقی از کسی ضایع شود.

اعتدال در انفاق: انفاق به معنی بخشش مال به فقیران برای کسب رضای خداست. انفاق یکی از فضایل اخلاقی است که در قرآن مکرر به آن سفارش شده است و دارای ثمرات فراوانی در رشد و توسعه اجتماعی و کمک به ارتقای سطح زندگی فقرا و نیازمندان است. باین حال در این مورد بسیار پسندیده نیز رعایت اعتدال اصلی انکارناپذیر است. خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوبَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (اسراء: ۲۹)؛ هرگز دستت را بر گردن زنجیر مکن و بیش از حد دست خود را مگشای تا مورد سرزنش قرارگیری و از کار فرومانی و در مقابل آن: «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (آل عمران: ۱۸۰)؛ و کسانی که به آنچه خدا از فضل خود به آنان عطا کرده، بخل می‌ورزند، هرگز تصور نکنند که آن [بخل] برای آنان خوب است، بلکه برایشان بد است. به‌زودی آنچه به آن بخل ورزیده‌اند، روز قیامت طوق گردنشان می‌شود.

بر همین اساس قرآن کریم اعتدال در بخشش را یکی از اوصاف بندگان خاص خدای مهربان

می‌داند و در توصیف عباد الرحمن می‌فرماید: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان: ۶۷)؛ و کسانی که هرگاه انفاق کنند، نه اسراف می‌نمایند و نه سخت‌گیری، بلکه در میان این دو، حد اعتدالی دارند. نه آن‌چنان بخششی لازم است که فرد را فقیر و ناتوان سازد و نه بخلی که فرد را نسبت به ناداری فقرا بی‌تفاوت سازد و تنها به جمع مال بیندیشد.

نتیجه‌گیری

اعتدال عنصر اساسی در دستیابی انسان به کمال است. رفتار انسان اگر توأم با اعتدال باشد ماندگاری و تثبیتش در روح و روان بیشتر از رفتاری است که توأم با افراط و تفریط باشد. بر اساس آموزه‌های دینی انسان کامل، معتدل‌ترین شخصیت در همه حوزه‌هاست؛ تدروی و کندروی بازتابه‌ای منفی به همراه دارد. رعایت اعتدال موجبات یک زندگی سالم و پرنشاط را فراهم می‌آورد و زمینه‌ساز آرامش روانی است. این اصل قرآنی که منطبق با فطرت و عقل خدادادی است اسباب رشد و کمال انسان را رقم می‌زند تا حدی که بدون آن نمی‌توان سخن از شخصیت سالم به میان آورد.

در آموزه‌های دینی چگونگی رفتار انسان در همه ابعاد زندگی مورد توجه قرار گرفته است به گونه‌ای که عمل بر اساس آن‌ها فرد را به حالتی میانه و به‌دوراز هرگونه کوتاهی و زیاده‌روی سوق می‌دهد. از منظر قرآن فرد معتدل کسی است که هم در ارتباط با خدا، هم در ارتباط با خود و هم در ارتباط با سایر انسان‌ها جانب اعتدال را نگاه داشته و از هرگونه تند و کندی پرهیزد. در ارتباط با خدا عقاید و باورهای فرد، طاعت و عبادتش و خوف و رجایش باید در حد اعتدال باشد، زیاده‌روی در این بخش فرد را از دنیا و مواهب آن دور نموده و دیدی نادرست می‌بخشد که او را از مقام اعتدالی و الهی‌اش دور می‌نماید. در ارتباط با خود فرد موظف است شخصیتی یکپارچه و اعتدالی ایجاد نماید که هم جانب دین را نگاه دارد و هم دنیا را، هم جسم را و هم روح و جان را، هم عالم ماده را و هم عالم معنویت را؛ و در ارتباط با جامعه باید مراقب افکار و اخلاق و رفتار و گفتار خود باشد و در همه موارد جانب اعتدال را نگاه دارد. از دوستی‌ها و دشمنی‌های افراطی پرهیزد و در شوخی و جدی و خشم و غضب و حالات هیجانی میانه‌رو باشد. این گونه می‌تواند شخصیت خود را به حال اعتدال درآورده و از این طریق قدمی در راه رشد و تعالی فردی و اجتماعی بردارد.

منابع

- *قرآن کریم.
*نهج البلاغه.
*صحیفه سجادیه.
- ۱- ابن منظور، محمد بن مكرم، (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب. بیروت، دارالفکر.
 - ۲- ابوحمزه ثمالی، ثابت بن دینار، (۱۴۲۰ ق)، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دارالمفید.
 - ۳- احمدپور علی، (۱۳۹۹)، «بررسی اعتدال و آثار و موانع آن از دیدگاه شهید مطهری»، اخلاق، شماره ۳۷: ۸۸_۶۵.
 - ۴- اربلی، علی بن عیسی، (۱۳۸۱ ق)، کشف الغمه، تبریز، بنی هاشمی.
 - ۵- اژدر پیری سارمانلو، (۱۳۹۴)، «سبک زندگی ایرانی - اسلامی به مانند الگوی اعتدال در زندگی»، پژوهش ملل، دوره اول، شماره ۱، ص ۹۷_۱۱۲.
 - ۶- بروجردی، حسین، (۱۳۸۶)، جامع احادیث الشیعه، تهران، فرهنگ سبز.
 - ۷- بهشتی، احمد، (۱۳۸۹)، «رهبری نیروها در پرتو عقل، تربیت کودک در جهان امروز»، موعود/م، شماره ۲۹، ص ۲۷_۴۴.
 - ۸- پیری سارمانلو، اژدر، (۱۳۹۴)، سبک زندگی ایرانی - اسلامی به مانند الگوی اعتدال در زندگی، پژوهش ملل، دوره اول، شماره ۱، ص: ۶۰_۴۰.
 - ۹- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶)، غررالحکم و دررالکلم، قم، دفتر نشر تبلیغات.
 - ۱۰- حسنی، فاطمه، حسنی، ماریه، (۱۳۹۷)، «بررسی اعتدال در زندگی اجتماعی از نگاه امام علی (علیه السلام)»، کنفرانس بین المللی پژوهش های دینی، علوم اسلامی، فقه و حقوق در ایران و جهان اسلام.
 - ۱۱- حکیمی، محمدرضا، محمد، علی، (بی تا)، الحیاة. تهران، نشر فرهنگ اسلامی.
 - ۱۲- خوانساری، محمد بن حسین، (۱۳۶۶)، شرح غررالحکم، تهران، دانشگاه تهران.
 - ۱۳- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، مفردات الفاظ القرآن. بیروت، دارالقلم. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل.
 - ۱۴- راوندی کاشانی، فضل الله بن علی، (بی تا)، النوادر. تهران، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشان پور.
 - ۱۵- رشیدرضا، محمد، (۱۴۲۶ ق)، المنار، بیروت، دارالکتب العلمیه.
 - ۱۶- شاذلی، سید بن قطب، (۱۴۱۲ ق)، فی ظلال القرآن، بیروت، دارالشروق.
 - ۱۷- شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۰۹ ق)، منیه المرید، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
 - ۱۸- صدوق، محمد بن علی، (۱۳۷۶)، الامالی، تهران، کتابچی.
 - ۱۹- طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
 - ۲۰- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۶۰)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو.
 - ۲۱- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷)، جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
 - ۲۲- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، (۱۴۱۵ ق)، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.

- ۲۳- فخررازی، محمدبن عمر، (۱۴۲۰ ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۴- کراچکی، محمدبن علی، (۱۳۸۵ ق)، *کنزالفوائد*، دارالاضواء.
- ۲۵- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق)، *اصول الکافی*، قم، اسوه.
- ۲۶- لیبی واسطی، علی بن محمد، (۱۳۷۶)، *عیون الحکم و المواعظ*، قم، دارالحدیث.
- ۲۷- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ ق)، *بحارالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۸- مروتی، سهراب، غلامی، صلاح الدین، (۱۳۹۵)، «راهبردهای تربیتی اعتدال فرهنگی در قرآن و حدیث»، *آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث*، شماره ۳، ص ۱۹-۳۸.
- ۲۹- مغنیه، محمدجواد، (۱۴۲۴ ق)، *تفسیر الکاشف*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۳۰- مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ ق)، *الامالی*، قم، کنگره شیخ مفید.
- ۳۱- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴): *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۳۲- نوری، حسین، (۱۴۰۸ ق)، *مستدرک الوسایل و مستنبط المسائل*، قم، آل البیت.

REFERENCES

* The Holy Quran.

* Nahj al-Balaghah.

* Safihah Sajjadiyah.

1. Abu Hamzah al-Thumali, Thabit bin Dinar, (1420 AH), Tafsir al-Qur'an al-Karim, Beirut, Dar al-Mufid.
2. Ahmadpour Ali, (1399), "Study of moderation and its effects and obstacles from the perspective of Shahid Motahari", Akhlaq, No. 37: 65-88.
3. Al-Laithi Wasiti, Ali bin Muhammad, (1376), Uyoum al-Hikam wa al-Mawa'iz, Qom, Dar al-Hadith.
4. Al-Tamimi Amidi, Abdul-Wahid bin Muhammad, (1366), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Qom, Islamic Propagation Office.
5. Arousi Huwaizi, Abd Ali bin Juma, (1415 AH), Tafsir Noor al-Thaqalain, Qom, Ismailian.
6. Beheshti, Ahmad, (1389), "Leading forces in the light of reason, child education in today's world", Maw'oud Umam, No. 29, pp. 27-44.
7. Boroujerdi, Hossein, (1386), Jami' Ahadith al-Shia, Tehran, Farhang Sabz.
8. Fakhr al-Razi, Muhammad ibn Umar, (1420 AH), Mafatih al-Ghaib, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
9. Hakimi, Mohammad Reza, Mohammad, Ali, (n.d.), Al-Hayat. Tehran, Islamic culture publication.
10. Hosna, Fatemeh, Hosna, Mariah, (1397), "Evaluation of moderation in social life from the perspective of Imam Ali (A.S)", International Conference on Religious Studies, Islamic Sciences, Jurisprudence and Law in Iran and the Islamic World.
11. Ibn Manzour, Muhammad Ibn Mukarram, (1414 AH), Lisan al-Arab. Beirut, Dar al-Fikr.
12. Irbili, Ali bin Isa, (1381 AH), Kashf al-Ghumma, Tabriz, Bani Hashemi.
13. Karajaki, Muhammad bin Ali, (1385 AH), Kanz al-Fawa'id, Dar al-Adwa.
14. Khansari, Mohammad bin Hossein, (1366), Sharh Ghurar al-Hikam, Tehran, University of Tehran.
15. Kulaini, Muhammad bin Yaqoub, (1407 AH), Usul al-Kafi, Qom, Oswah.
16. Majlisi, Muhammad Baqir, (1403 AH), Bihar al-Anwar, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
17. Makarem Shirazi, Naser, (1374); Tafsir Nomooneh, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
18. Morovvati, Sohrab, Gholami, Salahuddin, (1395), "Educational Strategies of Cultural Moderation in the Qur'an and Hadith", Educational Teachings in the Qur'an and Hadith, No. 3, pp. 19-38. 29.
19. Mufid, Muhammad bin Muhammad, (1413 AH), al-Ma'ali, Qom, Sheikh Mufid Congress.
20. Mughniyah, Muhammad Jawad, (1424 AH), Tafsir al-Kashif, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
21. Nouri, Hussein, (1408 AH), Mustadrak al-Wasa'il wa Mustanbat al-Masa'il, Qom, Aal al-Bayt (A.S.).
22. Piri Sarmanlu, Ajdar (1394), "Iranian-Islamic lifestyle as a model of moderation in life", Pajoohesh Melal, Vol. 1, No. 1, pp. 112-97.

23. Piri Sarmanlu, Ajdar (1394), "Iranian-Islamic lifestyle as a model of moderation in life", Pajoohesh Melal, Vol. 1, No. 1, pp. 40-60.
24. Raghib Isfahani, Hussein bin Muhammad, (1412 AH), Mufradat Alfaz al-Qur'an. Beirut, Dar al-Qalam.
25. Rashid Rida, Muhammad, (1426 AH), al-Manar, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiya.
26. Rawandi Kashani, Fazlullah bin Ali, (n.d.), Al-Nawadir, Tehran, Kushanpur Islamic Culture Foundation.
27. Sadouq, Mohammad Bin Ali, (1376), Al-Ma'ali, Tehran, Kitabchi.
28. Shahid al-Thani, Zainuddin bin Ali, (1409 AH), Munyah al-Murid, Qom, Maktab al-Ilam al-Islami.
29. Shazli, Seyyed bin Qutb, (1412 AH), Fi Dhilal al-Qur'an, Beirut, Dar al-Shorouq.
30. Tabarsi, Fazl bin Hasan, (1360), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran, Naser Khosrow.
31. Tabarsi, Fazl bin Hasan, (1377), Jawami' al-Jami', Tehran, Tehran University Press.
32. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, (1374), Tafsir al-Mizan, translated by Seyyed Mohammad Baqer Mousavi, Qom, Islamic Publishing House.



Social Pathology of University Students with the Approach of its Islamization from the Perspective of Qur'an and Hadith

(Received:2023-07-07 / Accepted:2023-10-28)

Fatemeh Afrasiabi¹, Seyyed Mohammad Reza Hosseininia², Mojtaba Mohammadi Anvigh³

ABSTRACT

University students have a very effective role in islamzation of universities and achieving the ideals of the Islamic Revolution. Therefore, it is necessary to examine the social harms in front of them as a part of the current society in order to inform and warn them. The purpose of this research is to investigate the possible social harms of university students with the approach of Islamization in four areas: epistemic, ethical, behavioral and scientific, along with its consequences, as well as the necessary solutions to prevent these harms in the Islamic educational system based on the verses of the Qur'an and hadiths of the infalibles (A.S.). The current research has been carried out with the descriptive-analytical method and library-software resources and referring to the verses and hadiths and the words of religious thinkers. The results obtained by this research are that the knowledge-seekers in today's society are more likely to face social harms such as delinquency and moral anomalies caused by neglecting the remembrance of God in the field of epistemology, scientism in the field of ethics, haste in the field of behavior and educational inflation in the scientific field, which can slow down or disturb the creation process of efficient, sincere, committed, expert and conscientious forces as well as effective knowledge production in order to serve the Islamic society. .

KEYWORDS: Social Pathology, Student, University, Islamic University.

1- PhD student in Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Ilam University, Ilam, Iran, f.afrasiaby1356@gmail.com

2- Associate Professor, Quran and Hadith Sciences Department, Faculty of Theology, Ilam University, Ilam, Iran, (corresponding author), m.hoseininia@ilam.ac.ir

3- Assistant Professor, Quran and Hadith Sciences Department, Faculty of Theology, Ilam University, Ilam, Iran, mo.mohammadi@ilam.ac.ir



آسیب شناسی اجتماعی دانشجویان دانشگاه با رویکرد اسلامی شدن آن از منظر قرآن و حدیث

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۶)

فاطمه افراسیابی^۱، سیدمحمد رضا حسینی نیا^۲، مجتبی محمدی انویق^۳

چکیده

دانشجویان در شکل گیری عنوان دانشگاه اسلامی و رسیدن به آرمان‌های انقلاب، نقش بسیار مؤثری دارند، از این رو بررسی آسیب‌های اجتماعی پیش روی آن‌ها به عنوان بخشی از اجتماع و جامعه کنونی به جهت آگاهی و تذکر دادن به آن‌ها، ضرورت دارد. هدف از این پژوهش بررسی آسیب‌های اجتماعی احتمالی دانشجویان دانشگاه با رویکرد اسلامی شدن در چهار حوزه: معرفتی، اخلاقی، رفتاری و علمی به همراه پیامدهای آن و همچنین راهکارهای لازم برای پیشگیری از این آسیب‌ها در نظام آموزشی اسلام بر اساس آیات قرآن و روایات معصومان (ع) است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و منابع کتابخانه‌ای-نرم‌افزاری و استناد به آیات و روایات و کلام اندیشمندان دین، به این نتایج دست یافته است که جویندگان دانش در جامعه کنونی بیشتر با آسیب‌های اجتماعی چون بزهکاری و ناهنجاری‌های اخلاقی ناشی از غفلت یاد خدا در حوزه معرفت، علم‌زدگی در حوزه اخلاق، شتاب‌زدگی در حوزه رفتار و مدرک‌گرایی در حوزه علمی روبه‌رو هستند که می‌تواند روند تولید نیروی کارآمد، مخلص، متعهد، متخصص، وظیفه‌شناس و تولید دانش مؤثر برای خدمت به جامعه اسلامی را کند یا دچار اختلال کند.

واژگان کلیدی: آسیب‌شناسی اجتماعی، دانشجو، دانشگاه، دانشگاه اسلامی.

۱- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران، f.afraziaby1356@gmail.com

۲- دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران، (نویسنده مسئول)،

m.hoseininia@ilam.ac.ir

۳- استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران، mo.mohammadi@ilam.ac.ir



۱. مقدمه

از امور بسیار مهم و باارزش در هر کشور، مراکز تعلیم و تربیت از کودکان تا دانشگاه‌هاست. دانشگاه‌های اسلامی به‌عنوان بخش مهم و تأثیرگذار در سرنوشت و آینده جامعه در تربیت و تولید نیروی کار مطرح هستند. اگر دانشگاه‌ها و مراکز تعلیم و تربیت با برنامه‌های اسلامی و ملی در راه منافع کشور به تعلیم و تربیت جوانان پردازند، علم را در خدمت هدف و هدف را بسیار متعالی قرار خواهند داد؛ یعنی بزرگ‌ترین ویژگی دانشگاه اسلامی این است که دانش برای انسان و در خدمت انسان باشد؛ از این رو نقش دانشجو در شکل‌گیری عنوان دانشگاه اسلامی و رسیدن به آرمان‌های انقلاب، بسیار پررنگ و باارزش است. پیامبر اکرم (ص) در بیان اهمیت جویندگی علم می‌فرماید: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَلَا أَنْ اللَّهَ يُحِبُّ بَغَاهُ الْعِلْمَ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۱: ۳۰)؛ دانش‌آموزی بر هر انسانی واجب است، همانا خداوند علم‌آموزان را دوست دارد و «طَالِبُ الْعِلْمِ مَخَوفٌ بِعِنَايَةِ اللَّهِ» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۳ ق، ۱: ۲۹۲)؛ جوینده دانش در پناه عنایت خداوند است.

بنابراین جویندگان دانش در نزد خداوند متعال و اهل بیت (ع) از جایگاه و مقام ویژه‌ای برخوردارند؛ پس باید برای حفظ جایگاه خود در دانشگاه اسلامی، با هوشیاری کامل مراقب توطئه‌های شیطان‌های درونی و بیرونی زمانه خویش باشند تا از آرمان‌های اسلام و انقلاب فاصله نگیرند. همچنین بنیان‌گذار انقلاب، امام خمینی (ره) از دانشجویان می‌خواهد که خودشان به فکر اسلامی کردن دانشگاه باشند و منتظر کمک دیگران نباشند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ۱۲: ۲۴۸)؛ از این رو دانشجویان باید به داشته‌های خود تکیه کنند و به تولید علم پردازند و جنبش نرم‌افزاری و تولید علم را بنا بر درخواست امام و رهبری بومی کنند. بومی‌سازی این دو نیازمند یک شوک واقعی است که علم را با معنویات عجین سازند و درعین حال، مطالبات به حق خود را نیز بستانند. در این زمان که مخالفان اسلام و جمهوری اسلامی از هر راه ممکن برای رسیدن به مقاصد شیطانی خود استفاده می‌نمایند تا بانفوذ دادن افراد منحرف در دانشگاه‌ها و بدنام کردن دانشجویان با اعمال ناشایسته و اخلاق و روش انحرافی، ضربه مهلکی بر دانشجویان، دانشگاه و اسلام بزنند، با هوشیاری کامل در موقع مناسب مأموریت‌های خود را انجام دهند، تا از القائات شوم توطئه‌گران در امان باشند. از این رو دانشجویان باید با داشتن برنامه‌ای دقیق و صحیح و منطبق با آموزه‌های قرآن و روایات، خود و دیگران را از آسیب‌های اجتماعی زمانه حفظ نمایند. از این رو یافتن آفت‌ها، آسیب‌ها و برطرف کردن آن‌ها، پیوسته باید در این‌گونه نهادها دایر باشد.

پژوهش حاضر، پژوهشی بنیادی و کاربردی است. بنیادی از این جهت که تأثیر هر یک از مؤلفه‌ها، آسیب‌ها و راهبردها را در دانشگاه با رویکرد اسلامی شدن، به تفصیل بیان می‌کند. کاربردی هم از این جهت که در هر بخش برای به حداقل رساندن آسیب‌ها راهبردهایی ارائه می‌شود که می‌تواند گامی مؤثر در جهت کاهش آسیب‌ها باشد. نظر به همین مسئله، با روش توصیفی-تحلیلی در پی پاسخ به این سؤال است که چه آسیب‌هایی از نظر اجتماعی برای دانشجویان دانشگاه با رویکرد اسلامی شدن متصور است؟ این آسیب‌ها چه پیامدهایی دارد؟ چگونه می‌توان از بروز این آسیب‌ها جلوگیری کرد یا از شدت آن‌ها کاست؟

۲. پیشینه

در زمینه آسیب‌شناسی دانشجویان دانشگاه، تحقیقاتی بررسی شد، که نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. مقاله «آسیب‌شناسی تربیت دینی دانشجویان دانشگاه پیام نور با تأکید بر مکتب امام حسین (ع)» از غزالی و دیگران (۱۳۹۹)؛ در بین ۴۰۰۰ دانشجوی این دانشگاه با حجم نمونه آماری از طریق جدول مورگان با ۳۵۱ نفر که شامل ۲۴۸ دانشجوی مرد و ۱۰۳ دانشجوی زن، طبق نمونه‌گیری تصادفی انتخاب شد. عوامل آسیب‌زای تربیت دینی دانشجویان چون عدم مرزبندی در امور دینی، عدم انعطاف‌پذیری و توجه به استعدادها و تفاوت‌های فردی افراد، عدم توجه به باورها و شرایط دوره تربیت و امور تربیتی، الگوپردازی نامناسب در جامعه، عدم همسانی عمل و ظاهر مروجان دین و استفاده ابزاری از دین که ۶۱ درصد واریانس‌ها را تبیین می‌کند.

۲. مقاله «تحلیل عوامل آسیب‌زای تربیت دینی دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهر» از حسین زاده و دیگران (۱۳۸۹). این پژوهش در بین کلیه دانشجویان این واحد به تعداد ۹۷۲۴ نفر و حجم نمونه آماری از طریق جدول مورگان به تعداد ۳۷۵ نفر دانشجوی مرد و ۱۲۰ نفر دانشجوی زن طبق شیوه نمونه‌گیری تصادفی انتخاب شد و شش عامل به‌عنوان آسیب‌زا مؤثر بودند: شبهات دینی، عدم درک نیازها و مشکلات نسل جوان، ناکارآمدی کانون‌های تربیت دینی، سهل‌انگاری و قصور والدین، فضای ریزوماتیک و ریاکاری که مجموعاً ۶۴ درصد از کل واریانس را تبیین می‌نمایند.

۳. مقاله «آسیب‌شناسی اجتماعی افزایش سن ازدواج از دید دانشجویان دختر دانشگاه آزاد اسلامی واحد ارومیه» از خیری و دیگران (۱۳۹۵)؛ که هدف آن بررسی آسیب‌های اجتماعی

افزایش سن ازدواج دانشجویان دختر دانشگاه آزاد ارومیه است و جامعه آماری آن حدوداً ۴۶۳۱ نفر است و برای تحقیق تعداد ۳۶۴ نفر را به عنوان حجم نمونه با روش خوشه‌ای و ابزار پرسشنامه انتخاب کردند. دانشجویان دریافتند که عوامل اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی عوامل تأثیرگذار بر بالا رفتن سن ازدواج آنهاست.

این نتیجه حاصل شد که اولاً همه پژوهش‌ها به شکل جزئی و در واحد دانشگاهی خاصی انجام شده است. ثانیاً تحقیقات بیشتر به صورت کلی و روی آسیب‌هایی در زمینه تربیت دینی یا سلامت روانی یا افزایش سن ازدواج صورت گرفته است، اما پژوهشی که مجموعه آسیب‌های اجتماعی دانشجویان را در چهار بعد: شناختی (معرفتی)، هیجانی (اخلاقی)، رفتاری و علمی با استناد به آیات و روایات بررسی کرده باشد، یافت نشد، از این رو تحقیق کنونی ضرورت دارد.

۳. مفهوم شناسی

در این قسمت به بررسی مفاهیم لغوی و اصطلاحی برخی واژگان کلیدی پرداخته می‌شود: آسیب‌شناسی: آسیب در لغت به معنای زخم، ضربه، صدمه، عیب و نقص (معین، ۱۳۷۵، ۱: ۵۸) است. منظور از آسیب‌شناسی در لغت شناخت درد، رنج و خسارت (عمید، ۱۳۶۴، ۱: ۴۴) و در اصطلاح به آن دسته از علل و اختلالاتی گفته می‌شود که وجودشان تداوم و حرکت پدیده را تهدید می‌کند و آن را از رسیدن به هدف بازمی‌دارد یا از کارایی می‌اندازد (عمید، ۱۳۶۴، ۱: ۴۴). آسیب‌شناسی اجتماعی علمی برای مطالعه و ریشه‌یابی بی‌نظمی‌های اجتماعی همراه با علل و انگیزه‌های پیدایی آنها و نیز شیوه‌های پیشگیری و درمان این پدیده‌ها، به انضمام مطالعه شرایط بیمارگونه اجتماعی است (ستوده، ۱۴۰۰: ۷-۸).

دانشگاه اسلامی: دانشگاه اسلامی دانشگاهی است که در آن بینش توحیدی بر تمامی شئون دانشگاه، تفکر و اندیشه دانشگاهیان حاکمیت دارد و علم‌آموزی به منزله یک عبادت در جهت ایجاد و تقویت این نگرش ایفای نقش می‌کند (اخوان کاظمی، ۱۳۸۲: ۲۸). از این رو طبق نظر آیت‌الله جوادی آملی «اگر دانشگاه بخواهد در پرتو جامعه توحیدی الهی باشد، ابتدا دانش باید اسلامی شود و تنها علمی که عهده‌دار این مسئله است، فلسفه است» (جوادی آملی، ۱۹/ ۸ / ۱۴۰۰: خبرگزاری رسمی حوزه نت). امام خمینی (ره) نیز معتقد است که معنای اسلامی شدن دانشگاه این است که دانشگاه باید استقلال پیدا کند و خودش را از وابستگی غرب جدا کند و یک کشور مستقل و یک فرهنگ مستقل داشته باشیم (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ۱۲:

۲۵۱). پس دانشگاه اسلامی، علم و ایمان، علم و معنویت، علم و اخلاق را به همراه دارد. علم را می‌آموزد و جهت‌گیری علم را از اخلاق و ایمان می‌گیرد (خامنه‌ای، ۱۳۸۴: ۲۸).

۴. آسیب‌شناسی اجتماعی دانشجویان دانشگاه با رویکرد اسلامی

از آنجا که «خود» محور شخصیت دانشجو، مظهر وحدت، کلیت، نظم و تعادل در شناخت، هیجان و رفتار است و موجب خودشکوفایی و عملکرد بهتر می‌شود و به دلیل اهمیت آن در جنبه‌های مختلف روانشناسی، به‌ویژه در حوزه آسیب‌شناسی است. این پژوهش طبق مکانیزم درک رفتار انسان سه عامل شناخت، هیجان (اخلاق) و رفتار را بررسی می‌نماید؛ اما روشن است که علاوه بر تعیین‌کننده‌های فردی، محیط و فضای ارتباطی نیز در چگونگی عملکرد ارتباطی شخص تأثیرگذار است. این عامل چهارم در تئوری شناخت اجتماعی بندورا مورد توجه قرار گرفته است. بر همین اساس با تلفیق این دو نظریه پژوهش حاضر چهار عامل مؤثر بر آسیب‌های اجتماعی دانشجویان عوامل شناختی (معرفتی)، هیجانی (اخلاقی)، رفتاری و محیطی (برای دانشجویان، عامل محیط از حیث علمی بررسی می‌شود) را مورد توجه قرار داده است و به تبیین تأثیر آن می‌پردازد. سببشناسی استاسی از آنجا که معرفی همه آسیب‌های مربوط به این ابعاد در این مقوله نمی‌گنجد، به بررسی چند مورد که امروزه بیشتر محل ابتلا هستند، اکتفا می‌شود.

الف) آسیب‌های اجتماعی احتمالی در بعد معرفتی

در این قسمت به بررسی آسیب‌های اجتماعی احتمالی دانشجویان دانشگاه در بعد معرفتی پرداخته می‌شود که به علت عدم امکان بررسی همه موارد مهم‌ترین آن‌ها ذکر می‌شود.

بزهکاری و ناهنجاری‌های ناشی از غافل شدن از یاد خداوند: همه انسان‌ها

به سبب گرفتار شدن در دام وسوسه‌های شیطان و نفس اماره، همواره در معرض لغزیدن به دام‌های گوناگون دنیا و درنهایت، مبتلا شدن به غفلت هستند، اما گرفتار شدن به این آسیب در دانشجویان به دلیل جوان بودن، کم‌توجه بودن و کم‌تجربگی شدیدتر است؛ همان‌طور که اکثر واژه‌شناسان، غفلت را به معنای: «سهو و نسیان ناشی از کمی حفظ و بیداری» و «نبود توجه» و «اشتباه» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷: ۶۰۹) یا «سهو و نسیان و رفتن معنا از نفس، بعد از حضور آن» (قرشی بنابی، ۱۳۰۷: ۵، ۱۱۱) معنا کرده‌اند. از طرفی در کلام بزرگان اخلاق نیز ریشه تمام بزهکاری‌ها و ناهنجاری‌های اخلاقی افراد، مخصوصاً قشر جوان جامعه، در فراموشی یاد خدا

و وسوسه‌های شیطان است، که ریشه در غفلت دارد؛ همان غفلتی که نتیجه عدم دقت خود شخص است (نراقی، ۱۳۸۶: ۱۱۰). این نوع غفلت در نظر خداوند نیز مذموم است: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْإِنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹)؛ یعنی غافلان آنچه را که مایه امتیاز انسان از سایر حیوانات است از دست داده‌اند و آن تمییز میان خیر و شر، به‌وسیله چشم و گوش و دل است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸، ۴۳۹)؛ بنابراین اگر انسان در مسیر زندگی بر اثر غفلت و بی‌توجهی مرتکب گناه شد و از تکامل معنوی، علمی و معرفت الهی دور شد، در حقیقت از هدف نهایی خلقت که عبودیت است، فاصله گرفته است؛ از این رو، غفلت در همه انسان‌ها، مخصوصاً قشر جوان جامعه، سرچشمه همه شقاوت‌ها، بزهکاری‌ها، ناهنجاری‌ها و ریشه همه امراض قلبی است.

عواقب بزهکاری و ناهنجاری‌های ناشی از غفلت در دانشجویان عبارت است از:

فراموشی یاد خدا: خداوند متعال می‌فرماید: «وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا» (کهف: ۲۸)؛ اغفال قلب، به معنای مسلط کردن غفلت بر قلب یعنی فراموشی از یاد خداوند است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳، ۴۱۹). طبق این آیه صبوری در برابر رنج تعلیم و تربیت را فقط ارواح قدسیه می‌توانند به عهده بگیرند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق: ۱۰، ۲۷۱-۲۷۲)؛ یعنی کسانی که از یاد حق غافل‌اند؛ قابلیت لازم برای تعلیم و تربیت را ندارند، فلذا خیری هم از آن‌ها به جامعه اسلامی نخواهد رسید. دانشجویانی که خدای ناکرده از یاد خدا غافل باشند، نه مستعد تعلیم و تربیت‌اند و نه خیری از آنان به جامعه اسلامی می‌رسد، پس ضرورت دارد برای محقق کردن عنوان خود تحت لوای دانشجوی دانشگاه اسلامی، بازنده کردن نام و یاد خداوند در تمامی لحظات عمر خود، اسباب غفلت را از خود دور کرده و با قرار گرفتن در زیر چتر تعلیم و تربیت اسلامی، سهم مؤثری در محقق کردن آرمان‌های دانشگاه اسلامی داشته باشند.

تکذیب آیات الهی: جوینده دانشی که در وادی غفلت به سر می‌برد و اعتقاد به بازگشت به سوی خداوند ندارد، آیات و نشانه‌های الهی را تکذیب کرده و کسب رضایت الهی برایش معنا و مفهومی نخواهد داشت؛ چون به‌واسطه غفلت، حجابی سخت بر عقل و روح و قلبش سایه افکنده است؛ از این رو خداوند متعال می‌فرماید: «سَأَصْرِفُ عَنِ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ

بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ» (اعراف: ۱۴۶)؛ البته تکذیب آیات الهی بر اثر غفلت، نتیجه‌ای ناخوشایند به همراه خواهد داشت: «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ» (اعراف: ۱۴۷)؛ البته این همه خسارت جبران‌ناپذیر فقط در زمینه وظیفه بندگی خداوند، اتفاق می‌افتد، در صورتی که دستیابی به رضایت تشریحی خداوند، علاوه بر وظیفه فردی و بندگی انسان در برابر خداوند، مرتبط با وظیفه سیاسی و اجتماعی او نیز هست و این امر فقط از طریق پیروی از دستورهای قرآن و رسولان الهی محقق می‌شود؛ بنابراین دستیابی به رضایت الهی، بر اساس پیمودن سیر نزولی تدریجی ولایت بوده و واضح است که توسعه پیشرفت در مسائل اجتماعی و سیاسی در دانشگاه اسلامی نیز، بر محور اطاعت از ولی و پیروی از اوامر او شکل خواهد گرفت؛ بنابراین هرچقدر دانشجویان به آیات الهی اعتقاد داشته باشند، علاوه بر انجام وظایف بندگی، فرایند پیشرفت سیاسی و اجتماعی جامعه علمی را نیز تسهیل خواهند نمود.

بسندگی کردن به زندگی دنیا و فراموشی آخرت: یکی از پیامدهای غفلت از یاد خداوند، فراموشی آخرت و دنیای پس از مرگ است: «إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَأَطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ، أُولَئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ مِمَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ» و «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۸)؛ انسان گاهی از روی غفلت، دنیا را محبوب و نهایت آرزوی خود قرار می‌دهد، پس در ورطه بی‌خبری از حقایق جهان هستی می‌افتد. درحالی‌که بُعد روحانی انسان، همواره به امور نامحدود تمایل دارد. از این رو پرداختن به سرگرمی‌های محدود دنیا او را قانع نمی‌کند و آن تمایلات، ممکن است زمینه‌ساز سؤالاتی درباره تأمین نیازهای مادی او باشد که اولین قدم برای بیداری از خواب غفلت است، البته اگر بتواند به آن‌ها پاسخ مثبت بدهد و بهره بگیرد، اما اگر پاسخ قانع‌کننده‌ای برای آن سؤالات نداشته باشد یا نسبت به آن‌ها بی‌اعتنایی کند، حجاب عظیمی از فراموشی بر قلب و عقل او گسترده می‌شود، به گونه‌ای که بصیرتش را زایل می‌کند و مانع واقع‌بینی او نسبت به خالق و مخلوقات می‌شود. همان‌گونه که امیرمؤمنان (ع) می‌فرماید: «غفلت از میان برنده بصیرت و روشن‌بینی است» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۸۱۹).

راهکارهای پرهیز از غفلت نیز عبارت است از:

تبیین پیامدهای غفلت: سعادت و موفقیت در دنیا زمانی که مبتنی بر مفاهیم متعالی، انسان‌ساز اسلامی و خدامحور باشد، علاوه بر سعادت دنیا، تضمین‌کننده سعادت آخرت نیز

هست. عدم غفلت از یاد خدا، مرگ و روز قیامت تبیین مفاهیمی چون: ایثار، جهاد، شهادت، انفاق و... را با معنا نموده و تفسیری درست از آن ارائه می‌کند. خداوند متعال افراد غافل از مرگ و معاد و روز حساب را انداز می‌کند: «وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ أَوْسَى الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (مریم: ۳۹) و «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَائِكُمْ فَبَصُرَكُمُ الْيَوْمَ حَدِيدًا» (قاف: ۲۲)؛ بنابراین دانشجویانی که خواستار در امان ماندن از پیامدهای زیان‌بار غفلت هستند باید بدانند که قرآن کریم با صراحت به تجسم اعمال در روز قیامت اشاره می‌کند: «يَوْمَ تَجِدَ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ بَيْنِهَا وَبَيْنَهُ أُمَدًا بَعِيدًا» (آل عمران: ۳۰) و «وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا وَاوَعَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظِلُّمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (کهف: ۴۹). در روایات نیز نقل است که پیامبر اکرم (ص) از جبرئیل درخواست موعظه نمود و او در پاسخ گفت: «هرگونه تمایل داری زندگی کن که در نهایت از دنیاخواهی رفت، هر چه می‌پسندی دوست بدار، اما در نهایت از او جدا خواهی شد و هر عملی که می‌خواهی انجام ده که آن را ملاقات خواهی نمود» (صدوق، ۱۴۰۲ق، ۴: ۳۹۹).

بنابراین می‌توان دریافت افزون بر اینکه انسان باقی و جاوید است؛ اعمال و آثار او نیز باقی و جاودان خواهد بود و انسان در جهان دیگر، با اعمال و اخلاقی که از این دنیا برای خویش تدارک دیده است، زندگی می‌نماید (مطهری، ۱۳۷۰، ۲: ۵۲۸). پس باید گفت بین صورت دنیوی اعمال ما با صورت اخروی آن، رابطه‌ای برقرار است که برای ما ناشناخته است. در عالم دیگر مرتبه‌ای از وجود است که ناشناخته است، اما هر چه هست، از این موجودی که در این جهان است به وجود می‌آید و شکل‌دهنده آن، ایمان، عمل صالح و نیت ناب «الله» یا کفر، عصیان و غفلت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۴۹۶)؛ بنابراین دانشجویان دانشگاه اسلامی با اشراف کامل بر پیامدها و عواقب غیرقابل جبران غفلت، ضمن باور به حیات جاویدان، همواره کمال دقت و توجه خود را در اعمال و رفتار خویش به کار خواهند گرفت؛ زیرا می‌دانند که به این اعمال نباید به چشم یک سلسله امور زودگذر نگاه کنند؛ چون اعمال آدمی در واقع پیش فرستاده‌های او به دنیای دیگر است و ادامه حیات در سرای باقی به واسطه این پیش فرستاده‌هاست.

بی‌رغبتی به دنیا: نقطه مقابل دل‌بستگی به دنیاست. از آنجا که دنیادوستان، تمام هم‌وغمشان در دنیا خلاصه می‌شود و شبانه‌روزشان برمدار دنیاست، از آخرت غافل‌اند و نگرانی آن‌ها محدود به تأمین خواسته‌های دنیوی است، درحالی که دانشجوی مؤمن باید با زیرکی و کیاست، دنیا را از

بعد ابزاری مورد توجه قرار دهد؛ یعنی هدف او در همه کارها رسیدن به آخرت و رضایت خداوند باشد و دنیا را به منزله پُلّی برای رسیدن به آن‌ها بداند. پیامبر اکرم (ص): «هر کس بر پیشرفت علمی‌اش افزوده شود، اما بر بی‌رغبتی او به دنیا افزوده نگردد، جز بر دوری‌اش از خدا افزوده نشود» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۲: ۳۷). امیرمؤمنان (ع) نیز می‌فرماید: «به دنیا بی‌رغبت باش تا خدا زشتی‌های آن را به تو نشان دهد و غافل نشو؛ چون تو مورد غفلت نیستی» (نهج البلاغه، حکمت ۳۹۱)؛ بنابراین اگر دانشجوی مسلمان بی‌رغبتی به دنیا را سرلوحه خواسته‌های خود در زندگی قرار دهد، این امرهایی از تمام غم و غصه‌های مادی دنیا را برایش ممکن ساخته و زشتی‌ها و بدی‌های آن را برایش می‌نمایاند.

اشتغال به ذکر خداوند: در حقیقت، ظهور یافتن ایمان است که موجب تثبیت حالات ایمانی شده و مقدمه‌ساز انس با پروردگار است. خداوند متعال در این راستا می‌فرماید: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ» (آل عمران: ۱۹۱)؛ یعنی مؤمن تا زمانی که در یاد خدا باشد، همواره در نماز است. امیرمؤمنان (ع) می‌فرماید: «کسی که خداوند سبحان را یاد می‌کند، او قلبش را زنده و عقل و جانش را نورانی می‌گرداند» (صدوق، ۱۳۷۶: ۷۹). «ریشه اصلاح قلب، اشتغال آن به یاد خداست» (صدوق، ۱۳۷۶: ۷۹). «ذکر خداوند، غذای جان‌ها و هم‌نشینی با محبوب است» (صدوق، ۱۳۷۶: ۷۹). از این رو یکی از مقاصد اصلی تعالیم انبیاء و اولیاء (ع) توجه روحی و قلبی انسان به خداوند است؛ زیرا حضور خداوند، حقیقتی غیر از حضور غیر او دارد و بر هر موجودی احاطه دارد. به همین دلیل ذکر حقیقی خداوند با ذکر قلبی محقق می‌شود و تداوم این ذکر زمینه‌ساز شکوفایی فطرت انسان می‌شود.

ب) آسیب‌های اجتماعی احتمالی در بعد اخلاقی

در این قسمت به بررسی آسیب‌های اجتماعی احتمالی دانشجویان دانشگاه در بعد اخلاقی پرداخته می‌شود که به علت عدم امکان بررسی همه موارد مهم‌ترین آن‌ها ذکر می‌شود:

علم‌زدگی: در قالب این نظام فکری، تنها سازوکارهای محدود به عوامل مادی به رسمیت شناخته می‌شوند؛ از این رو، بسیاری از ارزش‌های مورد تأکید در اسلام، قابل تبیین و دفاع نخواهند بود؛ زیرا آموزه‌های قرآن و روایات ضمن اینکه همه را به فراگیری دانش تجربی دعوت می‌کند، هیچ‌گاه حدود مرز نظام فکری انسان را به دانش تجربی محدود نمی‌کند، بلکه افراد را به تمام حوزه‌هایی که موسوم به علوم انسانی است؛ یعنی به سازوکارهایی فراتر از دانش تجربی سفارش

می‌کند. خداوند متعال در این زمینه می‌فرماید: «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا* الَّذِينَ سَعَوْهُمْ قِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا» (کهف: ۱۰۳ و ۱۰۴)؛ از این رو افراد علم‌زده، راه وصول به حقایق را بر روی خود بسته‌اند و در دام مفاهیم و بحث و درس گرفتار شده‌اند؛ بنابراین نصیب و بهره آن‌ها از اشتغال به علوم، فقط از دست دادن لحظات طلایی عمر و به هدر دادن استعدادها و بستن روزنه‌های قلب به سوی حضرت حق است، پس خسران زده ترین افراد هستند. پیامبر اکرم (ص) در این زمینه می‌فرماید: «آن‌که علم را از اهلش فرابگیرد و به آن عمل کند، نجات می‌یابد و هر کس علم را برای دنیا می‌طلبد، بهره‌اش همان دنیاست» (کلینی، ۱، ۱۴۰۷: ۴۶).

پیامدهای علم‌زدگی نیز عبارت‌است از:

عقل‌گرایی افراطی عقل: جایگاه ویژه‌ای در معرفت دینی دارد. از این رو اسلام همواره سعی می‌کند دو منبع عقل و وحی را با یکدیگر هماهنگ کند تا عالمان در هر حوزه علمی بتوانند از آن بهره بگیرند، اما در رویکرد مدرن فقط به عقل معاش و تجربی اکتفا می‌شود؛ بدین صورت که در اثبات آموزه‌های دینی، عقل را مقدم می‌کنند؛ به این معنا که اصول و حقایق دینی بر مبنای عقل اثبات می‌شوند. در واقع این نظریه مستلزم این امر است که همه گزاره‌های عقلانی در رشته‌های مختلف دانش بشری باید برای همه عقلای عالم اثبات شود، در حالی که همه دانش یکسانی ندارند و بسیاری از افراد، عقل خود را برای همه مسائل به کار نمی‌گیرند. خداوند متعال در مذمت این نوع عقل‌گرایی افراطی می‌فرماید: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان: ۴۴)؛ یعنی کسانی که مطالب را می‌شنوند، اما تعقل نمی‌کنند، مثل چهارپایان‌اند، بلکه گمراه‌ترند؛ زیرا قدرت بر معرفت دارند، اما معرفت پیدا نمی‌کنند (طبرسی الف، بی تا، ۱۷: ۲۱۰).

امام صادق (ع) در پاسخ به این پرسش که عقل چیست؟ فرمود: «عقل آن چیزی است که به وسیله آن خداوند رحمان عبادت شود و بهشت به وسیله آن کسب شود» (برقی، ۱۳۷۱، ۱: ۱۹۵). از این رو عقل چیزی است که انسان در دینش از آن بهره‌مند می‌شود و هدایتگر انسان به اعمال صالح و معارف حقیقی است و چنانچه در این مسیر نباشد، عقل نامیده نمی‌شود، هر چند در خیر و شرهای دنیایی صرف، کارایی داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۲۵۴)؛ بنابراین خداوند نیروی شنیدن و اندیشه را از کسانی که بر کفر و گمراهی پافشاری نمودند، نفی کرده است؛ زیرا آنان از نیروی شنوایی و اندیشه خود بهره نگرفتند و هر چیزی که بهره‌ای نداشته باشد

بسان معدوم است (مغنیه، ۱۳۷۸، ۵: ۷۶۶)؛ یعنی اکثر ایشان استعداد شنیدن حق یا استعداد تعقل درباره حق را ندارند تا آن را پیروی کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۵: ۲۲۴)؛ بنابراین عدم به‌کارگیری قوه عقل در مسیر اعتدال، سبب انحراف جویندگان دانش از مسیر حق و افتادن در دام ضلالت و گمراهی است؛ زیرا زمام اختیار از دست آن‌ها خارج شده و به‌سوی هواپرستی متمایل می‌شوند که سرچشمه کفر و بی‌ایمانی است. از این‌رو سرنوشتی دردناک‌تر از چهار پایان پیدا می‌کنند؛ چراکه اگر حیوانات چیزی را نمی‌فهمند، به دلیل عدم استعداد آن‌هاست، اما بیچاره و بدبخت انسانی است که خداوند خمیرمایه همه استعدادها را در وجودش به ودیعه نهاده است، اما به دلیل نداشتن تعادل و خروج از حد میانه، در به‌کارگیری این استعدادها خطا می‌کند.

عدم استقلال فکری: از آنجاکه هر نوع وابستگی نشانه‌ای از ضعف است، در نهاد هر انسانی حتی در دوران کودکی میل به استقلال از طرف خداوند به ودیعه نهاده شده است تا با رشد جسمی و فکری او را در جهت اهداف عالی اسلامی که همان سعادت دنیا و آخرت است، به حرکت درآورد و در مقام دفاع از استقلال خود و جامعه‌اش در مقابل دشمنان، بتواند سازد. از این‌رو استقلال فکری دانشجویان به معنای توان تصمیم‌گیری در امور خود بدون دخالت بیگانگان و ایجاد مزاحمت از ناحیه آنان است. درحالی‌که رواج علم‌زدگی در بین دانشجویان دانشگاه باعث می‌شود که به نظریه‌ها و فرضیات ارائه‌شده از سوی متفکران غربی اعتماد کنند و استقلال فکری نداشته باشند. درحالی‌که خداوند متعال بارِ وابستگی، افراد مستقل را این‌گونه می‌ستاید: «وَمَثَلُهُمْ فِي الْآنَجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوَاقِهِ يُعْجَبُ الزَّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ» (فتح: ۲۹)؛ درواقع مثل مؤمنین مثل زراعت و گیاهی است که از کثرت برکت جوانه‌هایی هم در پیرامون خود رویانده باشد و آن را کمک کند تا آن نیز قوی شود و مستقلاً روی پای خود بایستد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۸، ۴۴۸). امام خمینی (ره) نیز در توصیه به جوانان معتقد است که از نفوذ عناصر منحرف و وابسته به چپ و راست قاطعانه جلوگیری کنند و نگذارند محیط مقدس دانشگاه آلوده به اغراض منحرفان و وابستگان به اجانب گردد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ۱۸: ۸۶)؛ بنابراین دانشجویان علم‌زده اعتماد به نفس کافی برای تصمیم‌گیری‌ها و توان دفاع از استقلال خود و جامعه در برابر دشمنان دین را ندارند، بلکه متکی به آرا و افکار متفکران غربی می‌باشند، از این‌رو جامعه علمی ضعیف خواهد شد و امکان دستیابی به استقلال و برتری یافتن بر سایر مکاتب و جوامع را نخواهد داشت.

ترک امر به معروف و نهی از منکر: چهارمین اصل از اصول مهم قرآنی، امر به معروف و

نهی از منکر است. تأکید قرآن و پیشوایان دینی در بیان اهمیت این اصل و کارکردهای سیاسی و اجتماعی آن، نشانه احیای امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یکی از عوامل اقتدار در دانشگاهی با رویکرد اسلامی است. امر به معروف و نهی از منکر و تحقیق و پژوهش و... از مهم‌ترین عوامل فرهنگی در جامعه علمی هستند که زمینه رشد دانشگاه در مسیر اسلامی شدن را فراهم می‌کنند، اما علم‌زدگی باعث می‌شود که دانشجویان از این امور چشم‌پوشی کنند و نسبت به سرنوشت جامعه اطراف خویش بی‌تفاوت باشند. از این رو خداوند متعال می‌فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (آل عمران: ۱۰۴ و ۱۰۵).

تعصب: در اهل علم، به معنای وابستگی آن‌ها به امور نادرست و غیرمنطقی است که همان تعصب مذموم است و در قرآن از آن به عنوان «تعصب جاهلیت» یاد می‌شود که گاهی برخاسته از جهل و نادانی، خودخواهی، راحت‌طلبی یا لجاجت است. از این رو دانشجویانی که غرق در دنیای علم و فریفته آن می‌شوند، به واسطه خودخواهی و لجاجت، نسبت به دانسته‌ها و اندوخته‌های علمی خویش تعصب می‌ورزند، در حالی که خداوند با پافشاری بر امور غیرمنطقی مخالف است: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودَ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (بقره: ۱۱۳)؛ این جمله در صدد نکوهش آن‌هایی است که دین اسلام را از روی عناد انکار می‌کنند و در کلام خداوند حقیقتاً دانش آن‌ها فایده‌ای ندارد؛ زیرا در انکار حق و نپذیرفتن دین اسلام با نادانی که از کتاب بهره‌ای ندارد یکسان است (طبرسی الف، بی تا، ۱: ۳۱۸). چرا که علم محدود غرور انگیز این‌ها مانند چراغ کم‌فروغی در بیابان تاریک است که اگر بر گوشه‌ای پرتو افکند خود عامل حجاب می‌گردد (طالقانی، ۱۳۶۲، ۱: ۲۷۲). امیر مؤمنان (ع) نیز در این راستا فرمود: «کینه‌های جاهلیت را که در قلب شما پنهان شده است، خاموش سازید که این نخوت و تعصب ناروا در مسلمانان از القائات و خودخواهی‌ها و فساد و وسوسه‌های شیطان است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲).

عدم اقرار به ندانسته‌ها: مغرور شدن به دانسته‌ها عاملی است برای فتوا دادن و نظریه صادر کردن، از این رو دانشجویانی که گرفتار این آسیب هستند، همواره برای هر سؤال، جوابی در آستین خود دارند؛ به گونه‌ای که از گفتن کلمه «نمی‌دانم» اجتناب می‌کنند و همواره خود را در تمامی امور صاحب نظر و عالم دهر می‌دانند، در حالی که علم به همه امور کار آسانی نبوده و

برای هرکسی میسر نیست. ابن مسعود به نقل از پیامبر اکرم (ص) در این زمینه می‌فرماید: «دیوانه کسی است که درباره هر چه از او پرسند، نظر و فتوا بدهد؛ درحالی که {نمی‌دانم} سپر داناست» (طبرسی، ۱۳۶۸، ۲: ۳۶۳) و «ای ابوذر! اگر درباره چیزی از تو سؤال شد که نمی‌دانی بگو: نمی‌دانم تا از پیامدهای آن خلاص شوی و درباره آنچه نمی‌دانی فتوا مده تا از عذاب خدا در روز قیامت نجات یابی» (طبرسی، ۱۳۸۶، ۲، ۳۶۴). امیرمؤمنان (ع) نیز فرمود: «هر که جمله {نمی‌دانم} را ترک نکوید، به هلاکت درافتد» (نهج البلاغه، حکمت ۸۵).

راهکار پرهیز از علم‌زدگی نیز عبارت است از:

تبیین عواقب علم‌زدگی و تکبر علمی: خداوند متعال در آیاتی از قرآن، جامعه علمی، مخصوصاً اساتید و دانشجویان را به فروتنی دعوت کرده و از تکبر علمی منع می‌نماید: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَرَكَهٗ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (اعراف: ۱۷۶)؛ بلعم باعورا با اینکه مورد عنایت خاص الهی بود، اما ناگهان با تکذیب آیات الهی و تبعیت از هوای نفس، از مسیر حق منحرف شد و در زمره گمراهان قرار گرفت. حضرت روح‌الله (ع) فرمود: «وای بر علمای بد! چگونه آتش بر آن‌ها افروخته خواهد شد؟» (کلینی، ۱۴۰۷، ۱: ۴۷). پیامبر اکرم (ص) نیز فرمود: «هر کس به اندازه یک دانه خردل، کبر در دل او باشد و خود را بزرگ بشمارد داخل بهشت نمی‌شود و هر کس در راه رفتن تکبر کند، پروردگار را در حالی ملاقات خواهد کرد که بر او غضبناک باشد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۷۳: ۲۱۶).

ج) آسیب‌های اجتماعی احتمالی در بعد رفتاری

در این قسمت به بررسی آسیب‌های اجتماعی احتمالی دانشجویان دانشگاه در بعد رفتاری پرداخته می‌شود که به علت عدم امکان بررسی همه موارد مهم‌ترین آن‌ها ذکر می‌شود.

عجله و شتاب‌زدگی: یکی از آسیب‌های رفتاری دانشجویان، شتاب‌زده عمل کردن در شئون زندگی است که در سنین جوانی به دلیل کم‌تجربگی و خامی بیشترین محل ابتلا را دارد. اجتناب از عجله همان قدر که برای دانشجو و موفقیتش در دنیا و آخرت اهمیت دارد، برای اطرافیان و وابستگانش نیز حائز اهمیت است؛ زیرا گاهی اوقات، عجله در تصمیم‌گیری‌ها و قضاوت‌ها، هم خود فرد را دچار مشکل می‌کند و هم اطرافیان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. از این‌رو پرهیز از عجله در مقام داوری، تصمیم‌گیری و اقدامات عملی فوق‌العاده مهم است.

خداوند متعال می‌فرماید: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ» (انبیاء: ۳۷) «وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» (اسراء: ۱۱)؛ علیرغم اینکه شتاب‌زدگی در سرشت و فطرت انسان ریشه دارد و مقتضای طبیعت بشری است، اما خداوند از انسان می‌خواهد بر طبق سرشت خود عمل نکند. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «شتاب‌کاری از ناحیه شیطان است و تأتی در کارها از جانب خداوند است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۷۱: ۲۴۰). امیرمؤمنان (ع) نیز می‌فرماید: «از شتاب کردن در کارها دوری کن؛ زیرا عجله و شتاب‌کاری، بالغزش همراه است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۲: ۴۳۲)؛ بنابراین عجله کردن در امور و اقدام نمودن بدون ملاحظه، از نشانه‌های ضعف نفس و از راه‌های نفوذ شیطان است که به‌وسیله آن بسیاری از فرزندان آدم، حتی عالمان را به هلاکت رسانیده است.

پیامدهای شتاب‌زدگی نیز عبارت‌است از:

اقدام به کار قبل از موعد آن: شتاب‌زدگی پیامدهای منفی زیادی دارد که منجر به تصمیم‌گیری‌های نسنجیده، اقدامات سرسری و انجام دادن کاری قبل از موعد حقیقی آن است که در این صورت علاوه بر پشیمانی از انجام عمل، نتایج نامطلوبی را برای فرد و خانواده‌اش به دنبال خواهد داشت که گریزی از آن نیست. امیرمؤمنان (ع) فرمود: «از شتاب کردن در کارها، قبل از رسیدن موعد آن‌ها پرهیز و نیز از سستی در کارها به هنگام رسیدن زمان آن {فراهم شدن اسباب آن} پرهیز» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳). «شتاب کردن پیش از توانایی یافتن بر کاری، موجب اندوه است» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۷۱)؛ بنابراین انجام دادن کاری قبل از فراهم شدن مقدمات آن، زحمات انسان را بر باد داده و تلاش‌های او را بی‌اثر می‌کند، فلذا دانشجوی فرهیخته، باید در تصمیم‌گیری‌ها و قضاوت‌های مهم و سرنوشت‌ساز در زندگی خود و دیگران، سنجیده و محتاطانه عمل کند و نباید با اقدامی عجولانه و غیرعقلانه، دسترنج ماه‌ها یا سال‌ها تلاش خود و دیگران را به باد فنا دهد.

هلاک شدن: گاهی ممکن است دانشجو تحت تأثیر فشارهای موقعیتی در زندگی یا اتفاق‌های غیرمنتظره یا ضربه‌های روحی ناشی از برخوردهای اشتباه دیگران قرارگیری و در این حالت عجولانه تصمیماتی اخذ کند که نه‌تنها مشکلاتش رفع نمی‌شود، بلکه خدای ناکرده منجر به نابودی یا هلاکت خودش و دیگران شود، به‌گونه‌ای که دیگر غیرقابل جبران باشد. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «مردم را در حقیقت، شتاب‌زدگی به هلاکت انداخته است، اگر مردم از شتاب‌زدگی به دور بودند، هیچ‌کس هلاک نمی‌شد» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۸، ۳۴۰)؛ بنابراین

دانشجویی که تجربه لازم در چنین موقعیت‌ها و شرایطی را ندارد، در درجه اول باید با حساسیت بیشتری اقدام کند؛ یعنی با آمادگی و مهارت به میدان برود و در درجه دوم بتواند عجله خود را مهار کرده و به ارزیابی موقعیت جدید بپردازد تا پشیمانی به دنبالش نباشد.

راهکارهای پرهیز از شتاب‌زدگی عبارت‌است از:

تثبیت‌گزینشی حالت درنگ و تأمل: انسان بر اساس سرشت طبیعی خودش، همواره در انجام دادن کارها عجله است، اما قادر متعال توان مقابله با این حالت و متصف شدن به قدرت درنگ و اندیشیدن را نیز به او عطا کرده است. از این رو اندیشیدن و تأمل در امور در قرآن با واژه‌های مختلفی چون: «تَعْقِلُ» («أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (بقره: ۴۴ و ۷۶، آل عمران: ۶۵، انعام: ۳۲، اعراف: ۱۶۴، یونس: ۱۵، هود: ۵۱، یوسف: ۱۰۹، انبیاء: ۱۰ و ۶۷، مؤمنون: ۸، صافات: ۱۳۸، قصص: ۶۰)، «تدبر» («أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ...») (نساء: ۸۲ و محمد: ۲۴) و «تفکر» («وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...») (آل عمران: ۱۹۱) و (اعراف: ۱۷۶، یونس: ۲۴، رعد: ۳، نحل: ۱۱ و ۴۴ و ۶۹، روم: ۲۱، زمر: ۴۲، جاثیه: ۱۳، حشر: ۲۱) آمده است. امیرمؤمنان (ع) نیز یکی از نشانه‌های مؤمن را اندیشیدن و تأمل در امور معرفی می‌نماید: «مؤمن فرورفته در اندیشه است» (نهج البلاغه: حکمت ۳۳۳)؛ بنابراین دانشجویان می‌توانند با انجام دادن اعمال متناسب باحالت درنگ و تأمل، به مرور این حالت را در خویش تثبیت کنند و از حالت شتاب‌زدگی پرهیز کنند، به گونه‌ای که به محض قرار گرفتن در فشارهای موقعیتی یا حوادث غیرمنتظره، فوراً تصمیم‌گیری نکرده، بلکه با تأمل و اندیشه لازم، درباره چگونگی آن شرایط و گاهی با مشاوره گرفتن از اساتید یا عالمان و متخصصان در آن امور، به بررسی جوانب مختلف آن‌ها بپردازند و در تصمیم‌گیری، قضاوت و کارهایی که انجام می‌دهند با احتیاط عمل کنند.

تبیین پیامدهای شتاب‌زدگی: جهل و بی‌اطلاعی از واقعیات، انسان را به شتاب بی‌منطق در قضاوت‌ها، تصمیم‌گیری‌ها و عمل وادار می‌کند و به همین راحتی فرد را در معرض آسیب‌های جدی و پشیمانی‌های مکرر قرار می‌دهد. هم‌چنانکه امیرمؤمنان (ع) فرمودند: «در رسیدن به آنچه منتظر و آماده است، شتاب مکنید و آنچه را که فردا خواهد آمد گنجد مشمارید؛ زیرا بسا شتابنده به‌سوی چیزی که اگر به آن برسد، آرزو کند ای کاش! به آن چیز نرسیده بود» (نهج البلاغه، خطبه ۷). به همین دلیل می‌توان گفت مهم‌ترین راهبرد برای کنترل شتاب‌زدگی، توجه به پیامدهای این رفتار در قضاوت‌ها و اقدام‌هاست. اندیشیدن در نتایج زیان‌بار داوری‌های شتاب‌زده و اقدامات عجولانه و سرسری و دقت در سرنوشت افرادی که به‌واسطه عجله در آستانه

نابودی قرار گرفته‌اند، باعث می‌شود که دانشجویان در برخورد با امور مختلف زندگی، جانب احتیاط را بگیرند و با اندیشیدن در تصمیم‌گیری‌ها عاقلانه‌تر و محتاطانه‌تر قدم بردارند؛ چون شتاب‌زدگی علاوه بر اینکه موجب سرشکستگی و پشیمانی می‌شود، فرد دانشجو را از هدف و مقصد اصلی نیز دور می‌سازد.

د) آسیب‌های اجتماعی احتمالی در محیط علمی

مدرک‌گرایی و کمیت‌نگری: از آنجایی که علم مقدس است، هدف از تحصیل نیز باید امری معنوی و مقدس باشد؛ اما متأسفانه گاهی اوقات هدف اصلی از تحصیل علم به حاشیه رفته و هدف‌های دیگری پررنگ می‌شوند که زینده علم نیستند، یکی از این اهداف رفتن به سمت مدرک‌گرایی است؛ یعنی تمام سعی و تمرکز دانشجو فقط به گرفتن مدرک و فارغ‌التحصیل شدن در یک رشته خاص محدود می‌شود. فلذا آن سیر تکاملی و معرفتی که می‌بایست در مسیر کسب علم حاصل شود، محقق نمی‌شود. درحالی که خداوند متعال پاداشی را که در نزد خالق است برای عمل مؤمنان بهتر از اهداف دنیایی می‌داند: «وَقَالَ الَّذِينَ اوتوا الْعِلْمَ وَيَلْكُم ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَن اَمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحاً وَّ لَا يُلَاقِهَا اِلَّا الصَّابِرُونَ» (قصص، ۸۰)؛ فلذا علم حقیقی با مال‌اندوزی سازگار نیست (قرآتی، ۱۳۸۸، ۷: ۹۷). پیامبر اکرم (ص) نیز می‌فرماید: «هر کس علم بیاموزد تا با جاهلان مجادله کند، یا بخواهد علمش را به رخ عالمان دیگر بکشد یا بخواهد از این طریق نگاه مردم را به سمت خودش جلب کند، خداوند او را در آتش جهنم خواهد سوزاند» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶: ۸، ۵۱). امیرمؤمنان (ع) نیز می‌فرماید: «از علم هر آنچه برایتان پیش می‌آید فراگیرید و زنهار که آن را برای چهار کار بیاموزید: برای فخرفروشی بر علما، یا ستیزه بر نادانان یا خودنمایی در مجالس یا جلب توجه مردم به خود و ریاست کردن بر آن‌ها» (مفید، ۱۳۷۸، ۱: ۲۳۰).

پیامدهای مدرک‌گرایی عبارت‌است از:

کاهش علم و سواد: یکی از پیامدهای مدرک‌گرایی در جامعه علمی، کم شدن توان علمی و سواد لازم برای انجام مسئولیت‌های محوله در جامعه اسلامی است. در صورتی که مهم‌ترین ملاک لازم برای پذیرش مسئولیت‌ها و مدیریت در جامعه دینی، داشتن توانایی علمی و جسمی است. خداوند متعال نیز افرادی کاردان، لایق و قوی را برای انجام مسئولیت‌های مهم در نظر می‌گیرد: «قَالُوا اَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ اَحْقُّ بِالْمُلْكِ وَّ لَمْ يُوْت سَعَةً مِّنَ الْمَالِ* قَالَ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَاهُ عَلٰمِهِمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ» (بقره: ۲۴۷)؛ برای تشکیل حکومت

و تدبیر در امور جامعه، داشتن دو سرمایه لازم است: یکی علم به تمامی مصالح حیات جامعه و مفسد آن و دوم داشتن قدرت جسمی بر اجرای آنچه صلاح جامعه می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۴۳۵)؛ زیرا علم و دانش و نیروی جسمانی دو امتیاز واقعی و درون‌ذاتی است که تأثیر عمیقی در مسئله رهبری دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲، ۲۳۸). بزرگان دین نیز معتقدند «هرگز خوشحال مباش، مگر به زیادی علم که زیادی علم تو را در قبر همراهی می‌کند، درحالی که اهل و مال و فرزند و دوستان تو را در قبر رها می‌کنند و همراهی نمی‌کنند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۲: ۲۴۵). از آنجا که برخی افراد در جامعه کنونی، همچون گذشتگان تصور می‌کنند که با ثروت بیشتر یا نسب برتر یا مدرک عالی‌تر، دارای حق اولویت هستند، فلذا باید مهم‌ترین پست‌ها و مسئولیت‌های سیاسی، دینی، اقتصادی و... جامعه دینی به آن‌ها واگذار شود، درحالی که منطق قرآن همه آن‌ها را مخاطب قرار داده و با صراحت به آنان اعلام می‌کند که ثروت، شهرت، نسب دنیایی و مدرک کاغذی ارزش ذاتی ندارند و حق اولویت برای کسی نمی‌آورند و این اندیشه‌ها از نظر خداوند مردود است؛ زیرا در پذیرش مسئولیت‌ها توانایی علمی مهم‌تر از سایر توانایی‌هاست، اما متأسفانه دانشجویان مدرک‌گرا نتوانسته‌اند از آموخته‌های خود بهره علمی چندانی کسب کنند و فقط با گذراندن تعدادی واحد درسی، وقت و عمر گران‌بهای خویش را در راه اهدافی غیر الهی صرف کرده‌اند که نه در دنیا مشکل آن‌ها را حل می‌کند و نه در آخرت برایشان ثمره‌ای دارد.

عدم مهارت لازم برای ورود به بازار کار، به حاشیه رفتن دانش و تخصص:

یکی از مهم‌ترین پیامدهای مدرک‌گرایی در جامعه علمی، عدم کسب مهارت لازم توسط فارغ‌التحصیلان دانشگاهی برای ورود به بازار کار است؛ بدین صورت که دانشجو پس از گذشت چند سال و گذراندن چندین ترم تحصیلی، هنوز آمادگی و تخصص لازم برای ورود به میدان عمل را ندارد. درحالی که در کلام خداوند متعال در مکالمه بین حضرت یوسف (ع) و عزیز مصر نیز صحبت از علم و تخصص به میان می‌آید: «اجعلنی علی خزائن الارض اِنّی حفیظٌ علیم» (یوسف: ۵۵)؛ حضرت یوسف (ع) خود را به دو صفت: امانت و کفایت که هر پادشاهی از والیان خود آن‌ها را می‌خواهد، توصیف کرد (طبرسی ب، ۱۳۷۵، ۳: ۲۲۳)؛ زیرا اگر مقدرات امانت به دست اشخاص باکفایت و امانت‌دار سپرده شود، آنان را به خیر و صلاح دنیوی و اخروی راهنمایی خواهند کرد (مغویه، ۱۳۷۸، ۴: ۵۱۶). پس اگر وزیران یا مدیران اقتصادی جامعه، آگاهی و تخصص کافی نداشته باشند، نمی‌توانند وظایف خود را به‌درستی انجام دهند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ۱۰: ۱۱۶).

پیامبر اکرم (ص) نیز در این زمینه می‌فرماید: «هر کس بدون علم و تخصص کاری انجام دهد، بیش از آنکه آباد کند، خراب می‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۳، اق، ۷۴: ۱۵۰). «امتی که غیرمتخصصی را به کار خویش گمارد و در میان آنان داناتر از وی باشد، پیوسته کارشان رو به تنزل و سقوط است تا وقتی از آن دست بکشند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ۷۴: ۱۴۳). مقام معظم رهبری نیز معتقد است که به دانشگاه رفتن و مقداری از بیت‌المال مصرف کردن، بدون دل دادن به علم و فراگیری آن، فقط برای به دست آوردن تکه کاغذی و به دست آوردن شغل برای پول، این اسلامی نیست (خامنه‌ای، ۱۳۷۶، ۶: ۷۹)؛ بنابراین برای پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی در یک جامعه، پاکی و امانت‌داری و صداقت و... به‌تنهایی کفایت نمی‌کند، بلکه داشتن آگاهی، علم و تخصص لازم در زمینه‌ای که به کار گرفته می‌شوند، ضرورت دارد. از این رو دانشجویی که دانش و تخصص لازم را کسب نکرده، نمی‌تواند به‌عنوان نیروی کار متعهد، خدمتی به مردم و جامعه خویش داشته باشد؛ زیرا شرط احراز مسئولیت در جامعه اسلامی؛ تعهد، تخصص، درست‌کاری و علم است؛ بنابراین وجود این اوصاف در بین مدیران و نیروی کار یک جامعه، شرط لازم برای رساندن جامعه به‌سوی کمال است.

عدم خلاقیت، نوآوری و ابتکار: یکی دیگر از پیامدهای مدرک‌گرایی در جامعه علمی، عدم خلاقیت دانشجویان، به دلیل بی‌علاقگی یا کم‌تجربگی به آن رشته تحصیلی است. خلاقیت بدین معناست که دانشجو در اثر اندیشیدن زیاد به مطالب آموخته‌شده، بتواند به اندیشه‌های جدید دست یابد. در صورتی که وقتی نهایت هدف یک جوینده علم، اخذ گواهی و مدرک باشد، امیدی به اندیشه‌های تازه و خلاقانه نخواهد بود. خداوند متعال در این راستا می‌فرماید: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» (جمعه: ۵). امیرمؤمنان (ع) نیز در نکوهش افرادی که خلاقیت و نوآوری ندارند می‌فرماید: «اگر دو روز کسی یکسان باشد، مغبون است و هر که فردایش بهتر از دیروزش نباشد محروم است» (صدوق، ۱۳۷۶: ۶۴۴). این درحالی که است که خود خداوند نیز در خلقت آسمان‌ها و زمین نوآوری کرده است: «بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (بقره، ۱۱۷) و پیوسته به نوآوری دعوت می‌کنند: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلِّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن، ۲۹)؛ هر روز، بلکه در هر ظهور و تجلی، خداوند در کار تازه‌ای است. طبق کلام بزرگان دین، کارهای خداوند تکراری نیست و هر روز در کاری تازه است (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۵۶). امیرمؤمنان (ع) شرط دستیابی به خلاقیت را این‌گونه توصیف می‌نماید: «کسی که به آموخته‌های خود زیاد بیندیشد، دانش او استحکام

می‌یابد و چیزهایی را درک می‌کند که تا حالا درک نکرده بود» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۶۴۷). روانشناسان نیز معتقدند که اغلب افراد خلاق، کارهای خلاقانه خود را پس از سال‌ها تحصیل و تحقیق و تمرین آفریده‌اند؛ زیرا برای ارائه کارهای خلاقانه باید وقت زیادی صرف یادگیری در آن رشته تحصیلی شود (گلاور، ۱۳۷۸: ۲۳۲).

بی‌علاقگی به شغل: یکی از آداب و شرایط کار و همچنین اقتضای روحیه انسانی این است که انسان از کاری که انجام می‌دهد، راضی باشد؛ زیرا اگر علاقه‌ای نباشد، انسان نمی‌تواند نتیجه موردنظر را دریافت کند. خداوند متعال این امر را به‌عنوان یکی از اوصاف مؤمنان معرفی می‌نماید: «لِسَعِيهَا رَاضِيَةً» (غاشیه: ۹)؛ یعنی برای ثواب سعی و کوشش و عملشان از طاعت‌ها خشنودند (طبرسی الف، بی تا، ۲۷: ۴۲). برخی مفسران معتقدند که چهره‌ها نشان‌دهنده نعمت است که از کوشش خود خشنود است (طالقانی، ۱۳۶۲، ۴: ۳۲)؛ بنابراین رضایت خاطر در کارهای اقتصادی و فعالیت‌های شغلی جوانان، اثرات مثبت زیادی بر عملکرد آن‌ها خواهد داشت؛ زیرا وقتی دانشجوی فارغ از تحصیل، از کار و شغل خود راضی باشد، آن را با عشق و علاقه انجام می‌دهد. در حقیقت یکی از عوامل اساسی در ایجاد فضایی مطمئن برای کار، علاقه داشتن به کار و حرفه است. از این رو ضرورت دارد که جوانان ما حرفه‌ای را انتخاب کنند که بر اساس علاقه و رضایت قلبی آنان بوده باشد.

کاهش عملکردهای شغلی؛ بیکاری پنهان: در اسلام کار و فعالیت به‌عنوان یک امر مقدس و بیکاری مردود شمرده می‌شود. کار برای جسم، خیال، عقل و فکر، قلب و احساس انسان ضروری است. خداوند متعال در این راستا می‌فرماید: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَ أَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يَرَى» (نجم: ۳۹-۴۰)؛ بهره هر کس در آخرت همان سعی و کوشش او است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۲۲: ۵۵۲). برای انسان فقط تلاش و عملش ملک حقیقی است و پیوسته با او خواهد بود، خواه عمل خیر باشد یا شر (قرشی بنابی، ۱۳۷۵، ۱۰: ۴۱۹). در حقیقت انسان با کار کردن خود را کشف می‌کند؛ یعنی به استعدادهای نهفته خود پی می‌برد و به خود اعتماد می‌کند و حس احترام ذات در او بیدار می‌شود، از این رو گرد کارهای زشت و پست نمی‌رود (مطهری، ۱۳۷۸، ۶: ۴۴۸). کار در عین اینکه معلول فکر و روح و خیال و دل و جسم آدمی است، سازنده خیال، عقل و فکر، سازنده دل و قلب و به‌طور کلی سازنده و تربیت‌کننده انسان است (مطهری، ۱۳۸۶: ۴۲۳)؛ بنابراین اشتغال به کار در کنترل قوه خیال، پیش‌گیری از جرائم، در احساس شخصیت، احساس خضوع و خشوع و در نهایت بر تربیت انسان بسیار مؤثر

است، اما اگر کاری که انسان انجام می‌دهد مطابق استعداد و علاقه‌اش نباشد و فقط به خاطر کسب درآمد، آن شغل را انتخاب کرده باشد، نمی‌تواند از همه این اثرات تربیتی بهره‌بردار. در جامعه کنونی ما وضع اغلب دانشجویان نیز به این صورت است که هر رشته تحصیلی را که در آینده به شغلی پردرآمد ختم می‌شود، انتخاب می‌کنند؛ حتی اگر استعداد و ذوق آن شغل را هم نداشته باشند، از این‌رو تا آخر عمر خود را به کاری مشغول می‌کنند که نه استعدادش را دارند و نه ذوقش را؛ بنابراین این شغل تا آخر عمر روح و ذوق و علاقه این افراد را جذب نخواهد کرد. این نوع کار، نه تنها عامل پرورش و تربیت روح نیست، بلکه عاملی برای صدمه زدن به فکر و روح انسان است؛ زیرا فرد می‌بایست کاری را انتخاب کند که آن کار عشق و علاقه او را جذب کند و منجر به شکوفایی استعدادهای آن شخص و نوآوری و ابتکار شود، درحالی‌که آن فرد فقط به دنبال درآمد آن شغل است. از این‌رو توفیق چندانی به دست نخواهد آورد.

مهم‌ترین راه‌کارها در این زمینه عبارت‌است از:

تقویت مهارت‌آموزی: دانشجویان نباید از آموختن مهارت برای انجام کار مفید امتناع ورزند و شأن خود را فراتر از ارائه مشاغل سودمند بدانند؛ همچنان که خصیصه انبیاء و اولیای الهی نیز چنین بوده است. حضرت ادریس نبی (ع) نخستین کسی بود که لباس می‌دوخت (صدوق، ۱۴۰۳ق، ۲: ۵۲۴). نوح پیامبر (ع) نیز نجاری می‌کرد (هود، آیات ۳۷ و ۳۸). موسی (ع) (قصص، ۲۸) و پیامبر (ص) (بیهقی، ۱۳۶۱، ۲: ۶۵) مدتی چوپان بودند. امیرمؤمنان (ع) می‌فرماید: «پیامبر اکرم (ص) کفش و لباس خود را با دست خویش وصله می‌کرد» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۰). هم‌چنین در سیره اهل بیت (ع) دعوت به آموختن مهارت و پیشه مورد تأکید فراوان بوده است. چنان‌که پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «خداوند مؤمنی را که دارای یک حرفه است و به آن اشتغال دارد، دوست دارد» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ۱۲: ۱۳). امام صادق (ع) نیز می‌فرماید: «چرخ ریسندگی در دست زن نیکوکار مانند نيزه‌ای است در دست جنگجویی که برای رضای خدا می‌جنگد» (طبرسی، ۱۳۸۶: ۲۳۸). از این‌رو مهارت‌آموزی و داشتن حرفه، گره از کار جامعه و مشکلات شخص دانشجو می‌گشاید و در تعالی روحی و اخلاقی او اثر می‌گذارد؛ زیرا حرفه و پیشه هر فردی، اثر مستقیم در اخلاق و رفتارش دارد.

پذیرش دانشجو بر اساس نیازهای جامعه: از آنجاکه افراد مؤمن، باید خود را به آموختن دانش‌هایی مکلف بدانند که مورد نیاز فرد و جامعه است، پس ضرورت دارد که مسئولان در طراحی و تدوین رشته‌های تحصیلی بر اساس نیازهای جامعه اقدام کنند تا دانشجویان برحسب

علاقه فقط در رشته‌های مورد نیاز تحصیل کنند و از پرداختن به رشته‌های غیر ضروری اجتناب کنند. خداوند متعال نیز برخی از دانش‌ها را که در راستای برطرف کردن نیازهای جامعه است لازم و واجب دانسته و آن‌ها را به صورت مستقیم در اختیار پیامبران خود قرار داده است: «وَعَلَّمَآدَ صِنْعَهُ لِبُوسٍ لَّكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ» (انبیاء، ۸۰) «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ وَاللَّنَّا لَهُ الْحَدِيدُ» (سبأ: ۱۰)؛ خداوند متعال صنعت زره سازی را به داوود تعلیم داد تا برای شما زره مورد نیازتان را بسازد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۴۴۲)؛ بنابراین مسئولان امر می‌توانند با پذیرش دانشجو بر اساس نیازهای جامعه و ایجاد شرایط و فرصت‌های مناسب شغلی، مشکل اشتغال دانشجویان را هم رفع کنند و آن‌ها را برای تأمین زندگی شرافتمندانه و سالم یاری کنند تا مانع بزرگ بی‌کاری و بی‌پولی از سر راه ازدواج جوانان برداشته شود.

۵. نتیجه‌گیری

دانشجوی دانشگاه اسلامی در مسیر تعلیم باید خلوص نیت داشته باشد؛ یعنی در جهت هدفی الهی و انسانی گام بردارد و هیچ‌گونه مقاصد انتفاعی و مادی را با این هدف الهی نیامیزد؛ زیرا محور و کانون ارزش عمل و رفتار هرکسی بر قصد و نیت و طرز جهت‌گیری او مبتنی است، پس باید در اعمال و کوشش‌های خود صرفاً خدا و اطاعت از فرمان او و پیراستن از رذایل و ارشاد بندگان خدا به حقایق دین را منظور نهایی خود قرار دهد؛ زیرا کسانی که دارای عنوان عالم، دانشمند و دانشجو هستند بیشتر از دیگران در معرض هجوم مجموعه‌ای از شوایب دنیوی و مادی هستند که عبارت‌اند از: فراموشی یاد خدا، جاه‌طلبی علمی، مال‌اندوزی، شتاب‌زدگی، برتری‌جویی، دل‌خوشی و شادمانی به مقام علمی.

فهرست منابع

*قرآن کریم

*نهج البلاغه

- ۱- ابن ابی جمهور، محمد بن علی بن ابراهیم، (۱۴۰۳ ق)، *عوالی الثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه*، قم، سیدالشهدا
- ۲- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- ۳- اخوان کاظمی، بهرام، (۱۳۸۲)، *راهکارهایی برای اسلامی شدن دانشگاه‌ها*، فصلنامه دانشگاه اسلامی، ش ۱۸-۱۹، ۲۸
- ۴- امین، نصرت بیگم، (بی تا)، *تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن*، بی جا، بی نا.
- ۵- باردن، لورنس، (۱۳۷۵)، *تحلیل محتوا*، (ترجمه: ملیحه آشتیانی)، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۶- برقی، احمد بن محمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ ق)، *المحاسن*، چاپ دوم، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- ۷- بیهقی، احمد بن حسین، (۱۳۶۱)، *دلایل النبوه* (ترجمه: محمد مهدوی دامغانی)، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۸- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶)، *تصنیف غررالحکم و دررالکلم*، قم، تبلیغات اسلامی
- ۹- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۴۱۰ ق)، *غررالحکم و دررالکلم*، قم، دارالکتب اسلامی
- ۱۰- جعفری، یعقوب، (۱۳۷۶)، *تفسیر کوثر*، قم، موسسه انتشارات هجرت.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۲)، *انتظار بشر از دین*، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۱۲- حر عاملی، محمد بن حسن بن علی، (۱۴۱۴ ق)، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل المسائل الشریعه*، قم، موسسه آل البیت لاحیاء التراث.
- ۱۳- حرانی، ابن شعبه، (۱۴۰۴ ق)، *تحف العقول عن آل الرسول*، چاپ ۲، قم، جامعه مدرسین.
- ۱۴- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۹۲)، *راه نجات*، (ترجمه: داوود صمدی آملی)، چاپ ۲، بی جا، ناشر ا.ل.م
- ۱۵- حسین زاده و دیگران، امیدعلی، (۱۳۸۹)، *تحلیل عوامل آسیب‌زای تربیت دینی دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهر*، نشریه زن و مطالعات خانواده، دوره ۲، ش ۷، صص ۴۱-۶۰
- ۱۶- حسینی همدانی، محمد باقر، (۱۴۰۴ ق)، *انوار درخشان در تفسیر قرآن*، تهران، انتشارات لطفی.
- ۱۷- خامنه‌ای، علی، (۱۳۷۷)، *حدیث ولایت (۱)*، دفتر مقام معظم رهبری، تبلیغات اسلامی
- ۱۸- خامنه‌ای، علی، (۱۳۸۴)، *حدیث ولایت (۹)*، دفتر مقام معظم رهبری، تبلیغات اسلامی
- ۱۹- خامنه‌ای، علی، (۱۳۷۶)، *حدیث ولایت (۶)*، دفتر مقام معظم رهبری، تبلیغات اسلامی
- ۲۰- خیری و دیگران، مرضیه، (۱۳۹۵)، *آسیب‌شناسی اجتماعی افزایش سن ازدواج از دید دانشجویان دختر دانشگاه آزاد اسلامی واحد ارومیه*، نشریه مطالعات جامعه‌شناسی، ش ۳۰، صص ۱۲۵-۱۳۸
- ۲۱- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۸۷)، *مفردات الفاظ قرآن کریم*، (ترجمه: خسروی حسینی، غلامرضا)، قم، انتشارات نوید اسلام.
- ۲۲- رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۷)، *تفسیر قرآن مهر*، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.

- ۲۳- ستوده، هدایت الله، (۱۴۰۰)، آسیب‌شناسی اجتماعی، تهران، انتشارات آوای نور.
- ۲۴- صدوق، محمدبن علی بن بابویه قمی، (۱۳۷۶)، *أمالی* (ترجمه: محمدباقر کمره‌ای)، چاپ ششم، تهران، انتشارات کتاب‌چی
- ۲۵- صدوق، محمدبن علی بن بابویه قمی، (۱۴۰۲ق)، *من لا یحضره الفقیه*، چاپ ۲، قم، جامعه مدرسین.
- ۲۶- طالقانی، محمود، (۱۳۶۲)، *پرتوی از قرآن*، چاپ ۴، تهران، شرکت سهامی انتشار تهران.
- ۲۷- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، جامعه مدرسین، چاپ ۵، قم، انتشارات اسلامی.
- ۲۸- طبرسی الف، فضل بن حسن، (بی تا)، *تفسیر مجمع البیان*، تهران، نشر فراهانی.
- ۲۹- طبرسی ب، فضل بن حسن، (۱۳۷۵)، *تفسیر جوامع الجامع*، آستان قدس، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ۳۰- طبرسی، حسن بن فضل، (۱۳۸۶)، *مکارم الاخلاق*، (تحقیق: موسوی، حبیب الله)، چاپ ۲، بی جا، نشر حبیب.
- ۳۱- عمید، حسن، (۱۳۶۴)، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- ۳۲- غزالی و دیگران، (۱۳۹۹)، *آسیب‌شناسی تربیت دینی دانشجویان دانشگاه پیام نور با تاکید بر مکتب امام حسین (ع)*، نشریه آموزش در علوم انتظامی، دوره ۷، ش ۵، صص ۳۷۷-۳۵۹
- ۳۳- فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، (۱۳۵۸)، *علم الیقین*، قم، انتشارات بیدار.
- ۳۴- قرائتی، محسن، (۱۳۸۸)، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۳۵- قرشی بنابی، علی اکبر، (۱۳۰۷)، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب اسلامیه.
- ۳۶- قرشی بنابی، علی اکبر، (۱۳۷۵)، *تفسیر احسن الحدیث*، چاپ ۲، تهران، مرکز چاپ و نشر بنیاد بعثت.
- ۳۷- کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، *اصول کافی*، بی جا، انتشارات اسلامیه.
- ۳۸- گلاور، جان ای، (۱۳۷۸)، *روانشناسی تربیتی اصول و کاربرد آن*، (ترجمه: خرازی، علی نقی)، چاپ ۲، بی جا، بی نا.
- ۳۹- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، *بحارالانوار الجامعه لدررالانوار الاخبار الاثمه الاطهار*، چاپ ۴، بیروت، الوفاء.
- ۴۰- محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۸۶)، *میزان الحکمه*، چاپ ۷، قم، انتشارات دارالحدیث.
- ۴۱- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۲)، *انسان‌شناسی در قرآن*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۴۲- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۰)، *مجموعه آثار*، چاپ ششم، قم، انتشارات صدرا.
- ۴۳- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، *یادداشت‌های استاد مطهری*، قم، انتشارات صدرا.
- ۴۴- معین، محمد، (۱۳۷۵)، *فرهنگ معین*، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- ۴۵- مغنیه، محمدجواد، (۱۳۷۸)، *ترجمه تفسیر کاشف*، قم، بوستان کتاب.

- ۴۶- مفید، محمد بن محمد، (۱۳۷۸)، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، (ترجمه: هاشم رسولی محلاتی)، چاپ ۴، بی جا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۴۷- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱) تفسیر نمونه، چاپ ۱۰، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- ۴۸- موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۷۸)، صحیفه امام (مجموعه آثار امام خمینی ره)، تهران، موسسه تنظیم نشر آثار امام.
- ۴۹- نراقی، محمد مهدی، (۱۳۶۸)، جامع السعادات، نجف اشرف، مطبعه الزهراء.
- ۵۰- نراقی، ملا احمد، (۱۳۸۶)، معراج السعاده، قم، انتشارات حلم.

REFERENCES

* The Holy Qur'an.

* Nahj al-Balaghah.

1. Akhavan Kazemi, Bahram, (1382), Solutions for Islamization of Universities, Islamic University Quarterly, Vol. 28, pp.18-19.
2. Al-Harrani, Ibn Shuba, (1404 AH), Tuhaf al-Uqoul an Aal al-Rasoul, 2nd edition, Qom, Jamia Madrasin.
3. Al-Tamimi Amidi, Abdul-Wahid bin Muhammad, (1366), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Qom, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
4. Amid, Hasan, (1364), Amid Persian Dictionary, Tehran, Amir Kabir Publications.
5. Amin, Nusrat Begum, (n.d), Tafsir Makhzan Al-Irfan dar Oloum Qur'an, n.p, s.n.
6. Barqi, Ahmad bin Muhammad bin Khalid, (1371 AH), Al-Mahasin, 2nd edition, Qom, Dar al-Kutub al-Islamiya.
7. Beyhaqi, Ahmad bin Hussein, (1361), Dala'il al-Nubuwwah (Translation: Mohammad Mahdavi Damghani), Tehran, Elmi Farhangi Publications.
8. Burden, Lawrence, (1375), Content Analysis, (Translation: Maliha Ashtiani), Tehran, Tehran University Press.
9. Feyz Kashani, Muhammad Bin Shah Morteza, (1358), Ilm al-Yaqin, Qom, Bidar Publications.
10. Ghazali et al., (1399), Pathology of Religious Education of Payam Noor University Students with Emphasis on Maktab of Imam Hossein (AS), Education in Law Enforcement Sciences Journal, Vol. 7, No. 5, pp. 377-359.
11. Glover, John E., (1378), Educational Psychology, its Principles and Applications, (Translation: Kharrazi, Ali Naghi), 2nd edition, (n.p), (s.n).
12. Hasanzadeh Amoli, Hasan, (1392), Rahe Nejat, (Translation: Dawood Samadi Amoli), 2nd edition, n.p, A.L.M.
13. Hosseini Hamadani, Mohammad Baqir, (1404 A.H.), Anwar Derakhshan dar Tafsir Qur'an, Tehran, Lotfi Publications.
14. Hosseinzadeh, Omid Ali, et al., (1389), analysis of the harmful factors of religious education of students of Ahar Islamic Azad University, Women and Family Studies Journal, Vol.2, No. 7, pp. 41-60.
15. Hur al-Amili, Muhammad bin Hasan bin Ali, (1414 AH), Tafsil Wasa'il al-Shia ila Tahsil al-Masa'il al-Sharia, Qom, Aal al-Bayt li Ihya al-Turath Institute.
16. Ibn Abi Jumhour, Muhammad bin Ali bin Ibrahim, (1403 AH), Awali al-Li'ali al-Aziziya fi al-Ahadith al-Diniyah, Qom, Seyyed al-Shuhada.
17. Ibn Manzour, Muhammad bin Mukarram, (1414 AH), Lisan al-Arab, Beirut, Dar Sadir.
18. Jafari, Yaqub, (1376), Tafsir Kowsar, Qom, Hijrat Publications Institute.
19. Javadi Amoli, Abdullah, (1382), Man's Expectation from Religion, Qom, Isra Publishing Center.
20. Khairi et al., Marzieh, (1395), social pathology of increasing the age of marriage from the perspective of female students of the Islamic Azad University, Urmia Branch, Journal of Soci-

ological Studies, Vol. 30, pp. 125-138.

21. Khamenei, Ali, (1377), *Hadith Velayat* (8), Office of Supreme Leader, Islamic Propagation Office.
22. Khamenei, Ali, (1384), *Hadith Velayat* (9), Office of Supreme Leader, Islamic Propagation Office.
23. Khamenei, Ali, (1376), *Hadith Velayat* (6), Office of Supreme Leader, Islamic Propagation Office.
24. Kulaini, Abu Ja'far Muhammad bin Yaqoub, (1407 AH), *Usul al-Kafi*, (n.p), Islamiya Publications.
25. Majlisi, Muhammad Baqir, (1403 AH), *Bihar al-Anwar al-Jami'a li Durar al-Akhbar al-A'imma at'har*, 4th edition, Beirut, Al-Wafa.
26. Makarem Shirazi, Naser, (1371) *Tafsir Nomooneh*, 10th edition, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
27. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi, (1392), *Anthropology in the Qur'an*, Qom, Imam Khomeini (R.H) Educational and Research Institute.
28. Mohammadi Ray Shahri, Mohammad, (1386), *Mizan al-Hikmah*, 7th edition, Qom, Dar al-Hadith Publishing House.
29. Moin, Mohammad, (1375), *Moin Dictionary*, Tehran, Amir Kabir Publications.
30. Motahari, Morteza, (1370), *Collection of works*, 6th edition, Qom, Sadra Publications.
31. Motahari, Morteza, (1378), *Notes of Ostad Motahari*, Qom, Sadra Publishing House.
32. Mousavi Khomeini, Ruhollah, (1378), *Sahifa Imam* (Collection of Imam Khomeini's works), Tehran, Institute for Publishing Imam's Works.
33. Mufid, Muhammad bin Muhammad, (1378), *Al-Irshad fi Ma'rifah Hujajullah ala al-Ibad*, (Translation: Hashem Rasouli Mahallati), 4th edition, (n.p), Farhang Islami Publishing House.
34. Mughniyah, Muhammad Jawad, (1378), translation of *Tafsir Kashif*, Qom, Bostan Kitab.
35. Naraghi, Mollah Ahmad, (1386), *Mi'raj al-Sa'adah*, Qom, Helm Publications.
36. Naraghi, Muhammad Mahdi, (1368), *Jami' al-Sa'adat*, Najaf al-Ashraf, Al-Zahra Publishing House.
37. Qara'ati, Mohsen, (1388), *Tafsir Noor*, Tehran, Cultural Center of Lessons from the Qur'an.
38. Qureshi Bonabi, Ali Akbar, (1307), *Qamoos Qur'an*, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
39. Qureshi Bonabi, Ali Akbar, (1375), *Tafsir Ahsan al-Hadith*, 2nd edition, Tehran, Be'that Foundation Publishing and Publishing Center.
40. Raghیب Isfahani, Hussein bin Muhammad, (1387), *Mufradat Alfaz al-Quran al-Karim*, (Translation: Khosravi Hosseini, Gholamreza) Qom, Navid Islam Publications.
41. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, (1387), *Tafsir Qur'an Mehr*, Qom, Researches on Tafsir and Sciences of the Qur'an.
42. Sadouq, Muhammad bin Ali bin Babawayh al-Qommi, (1376), *Al-Amali* (Translation: Mohammad Baqir Kamraei), 6th edition, Tehran, Kitabchi Publications.
43. Sadouq, Muhammad bin Ali bin Babawayh al-Qommi, (1402 AH), *Man la Yahduruh al-Faqih*, 2nd edition, Qom, Jamia Modaresin.
44. Sotoudeh, Hidayatullah, (1400), *Social Pathology*, Tehran, Avaye Noor Publications.

45. Tabarsi, Fazl bin Hasan, (1375), Tafsir Jawami' al-Jami', Aṣṭan Quds, Mashhad, Islamic Research Foundation.
46. Tabarsi, Fazl bin Hasan, (n.d.), Tafsir Majma al-Bayan, Tehran, Farahani Publishing House.
47. Tabarsi, Hasan bin Fazl, (1386), Makarim al-Akhlaq, (Research: Mousavi, Habibullah), 2nd edition, n.p, Habib Publishing.
48. Tabatabai, Muhammad Hussein, (1374), translation of Tafsir al-Mizan, Jamia Modarresin, 5th edition, Qom, Islami.
49. Taleghani, Mahmoud, (1362), A Light from the Qur'an, 4th edition, Tehran, Tehran Sherkat Sahami Enteshar.



An Analysis of Saint Anne's Character and her Measures to Overcome the Wrong Social Manners

(Received:2023-06-03 / Accepted:2023-11-06)

Samaneh Sadat Sadidpour¹, Najmah Sadat Mir Ghafourian², Mojgan Jelveh³, Nahid Karsaz⁴, Maedeh Kameli⁵

ABSTRACT

Saint Anne and Saint Elizabeth were two sisters; Anne [in Arabic: Hanna] was the wife of Imran [father of Maryam] (A.S.) and Elizabeth [in Arabic: Ashya' or Hannanah] was the wife of Prophet Zakaria (A.S.). Anne is a good model for overcoming wrong social manners, including gender discrimination. Following the vow she made to devote her child, even though she thought it was a boy, but she still fulfilled her vow despite being surprised. The purpose of this study is to analyze the personality of Saint Anne and her measures to overcome the wrong customs of the ignorant society.

This research with the descriptive-analytical method of documentary approach, examines the story of Maryam's birth and how she entered the temple. In order to overcome the wrong manners of the society, one should continue to communicate with God with certain faith in answering the prayer by God, maintaining the commitment along with honesty and courage. Also, devotion, loyalty and commitment in deeds and foresight are necessary for success when fighting wrong social customs in ignorant societies.

KEYWORDS: Ignorance, Anne, Elizabeth [Ashya' or Hannanah], Women, Jews, Wrong Social Manners.

1- PhD in Sociology of Social Issues, Khwarazmi University, Tehran, Iran, (corresponding author), sama.sadid@gmail.com

2- Seminary Level 4 student of comparative interpretation, Kowsar Higher Education Complex, Tehran, Iran, n.mir2013@yahoo.com

3- M.A in Applied Physics, North Tehran Azad University, Tehran, Iran, jelvehmojgan@yahoo.com

4- M.A in Women's Studies, Women and Family, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, nahid.karsaz@gmail.com

5- Seminary Level 3 student of Islamic theology, Kausar Higher Education Complex, Tehran, Iran, Kamelimaedeh@gmail.com



واکاوی شخصیت حنه (س) و تدابیر وی برای غلبه بر آداب نادرست اجتماعی

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۳ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۱۵)

نجمه سادات میر غفوریان^۱، سمانه سادات سدیدپور^۲،
مژگان جلوه^۳، ناهیدکارساز^۴، مائده کاملی^۵

چکیده

«حنه» و «اشیاع» یا «حنانه» دو خواهر بودند که حنه همسر عمران (س) و اشیاع همسر زکریای نبی (ع) بود. حنه برای غلبه بر آداب نادرست اجتماعی از جمله تبعیض جنسیتی الگوی مناسبی است. ایشان در پی نذری که می‌کند برای تحریر فرزند خود، اگرچه تصور می‌کرد فرزند پسر است اما با وجود غافلگیر شدن همچنان به نذر خود وفا کرد. هدف این مطالعه واکاوی شخصیت حنه (س) و تدابیر وی برای غلبه بر آداب نادرست اجتماع جاهلی بود. این مطالعه با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی اسنادی داستان تولد حضرت مریم (س) و شیوه ورود ایشان به معبد می‌پردازد. این مطالعه دریافت برای غلبه بر رسوم نادرست اجتماع باید با حفظ تعهد همراه با صداقت و شجاعت، ارتباط با خدا را با یقین به استجاب دعا ادامه داد. خلوص، وفا و تعهد در انجام کارها و دوراندیشی نیز لازمه موفقیت هنگام مبارزه با آداب نادرست اجتماعی در اجتماعات جاهلی است.

واژگان کلیدی: جاهلیت، حنانه (س)، حنه (س)، زنان، یهود، آداب نادرست اجتماعی.

۱. طلبه سطح چهار تفسیر تطبیقی مجتمع آموزش عالی کوثر تهران، ایران. n.mir2013@yahoo.com
۲. دکتری بررسی مسائل اجتماعی ایران، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران، (نویسنده مسئول) sama.sadid@gmail.com
۳. کارشناسی ارشد، فیزیک کاربردی، دانشگاه آزاد واحد تهران شمال. jelvehmojgan@yahoo.com
۴. کارشناسی ارشد مطالعات زنان، گرایش زن و خانواده، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. nahid.karsaz@gmail.com
۵. دانش آموخته سطح سه کلام اسلامی، جامعه الزهرا، قم، ایران. kamelimaedeh@gmail.com



۱. طرح مسئله

آیات مربوط به تولد حضرت مریم (س) در سوره مبارکه آل عمران به روشنی بیانگر این حقیقت است که مادر مریم (س) چنان قابلیت داشت که از دامان او فرزندی همچون عیسی (ع) متولد شود، مادری که قلبی مملو از محبت خدای متعال دارد و فرزند او همچون شجره طیبه‌ای می‌شود که ریشه آن از چشمه پاک مواهب خاص خداوندی ارتزاق می‌کند و همواره بهره‌مند است.

پیامبر (ص) و ائمه (ع) از هر فرصتی برای اصلاح افکار و اعمال جاهلی و جاهلیت زدایی استفاده می‌کرده‌اند. گاه پایه و اساس آن، یعنی تعصب (حمیت) جاهلی را تخطئه و گاه مظاهر و مصادیق آن را تبیین و از آن‌ها انتقاد می‌کرده‌اند. حنه (س) برای مبارزه با تبعیض جنسیتی، علاوه بر ارتباط عمیق با خداوند، از ایشان استعانت گرفته و کفالت فرزندش را حضرت زکریا (ع) می‌سپارند که از بزرگان معبد بودند؛ بنابراین در ماجرای ورود مریم (س) به معبد، خانواده عمران نبی (ع) با مدیریت حنه (س) اگرچه با عده کم، توانستند با حجم وسیعی از فرهنگ جاهلی که در میان نخبگان اهل کتاب آن روز وجود داشت، مقابله کنند.

در این پژوهش به این پرسش پاسخ داده می‌شود که مادر حضرت مریم (س) تحت چه رویکردی توانستند فرهنگ معبد و جامعه را برای ورود حضرت مریم (س) به معبد مدیریت کنند؟ این مطالعه در پی این است که شیوه مقابله مادر حضرت مریم (س) در فرستادن دخترش به معبد می‌تواند الگویی برای مبارزه با فرهنگ جاهلی هر دوره‌ای باشد.

در این مطالعه از روش کتابخانه‌ای اسنادی و از منابع معتبر و تفاسیر شیعی مانند تفسیر المیزان، مجمع‌البیان، تسنیم و تفاسیر سنی مانند احکام‌القرآن، اعلام‌القرآن، بحرالعلوم و مقالات و رساله‌های نگاشته شده در این مورد استفاده شده است. هدف از انجام این مطالعه به دست آوردن نکاتی کاربردی برای جوامع و خانواده‌های مسلمان امروز است، خانواده‌هایی که در معرض خطر هستند و لازم است در برابر فرهنگ جاهلیت مدرن، مقاومت کرده و برای نیل به این مقاومت داشتن راهکار لازم است. به‌طور مشخص واکاوی شخصیت حضرت حنه (س) و شناسایی تدابیر وی برای غلبه بر رسوم جاهلی اهداف این مطالعه هستند.

۲. پیشینه پژوهش

در ارتباط با پیشینه پژوهش باید گفته شود که مطالعه مشابهی درباره مادر حضرت مریم (س) انجام نشده است، اما مستندات در ارتباط با حضرت مریم (س) زکریا (ع) و داستان تولد حضرت

مسیح (ع) و حضرت یحیی (ع) و درباره مقام عمران نبی (ع)، همسر حنه (س) و جایگاه زنان در یهود وجود دارد:

طاهری نیا و حیدر (۱۳۹۳)، مانند مقاله «مطالعه ساختار نشانه‌شناسی شخصیت حضرت مریم (س) در قرآن» که اشاره دارد نام مریم، نماینده شخصیت ایشان است. همچنانکه نام وی روح عبادت، لطافت و انعطاف‌پذیری را به مخاطب القا می‌کند، کنش‌های رفتاری، گفتاری و توصیفات قرآنی درباره وی نیز بازگوکننده این معناست.

رضایی و اکبرزاده (۱۳۹۲) که در مطالعه «گفتمان سوره مریم، زن در تعامل با عرف و عفاف» به گفتمان مریم (س) اشاره دارند و توجه می‌دهند که این گفتمان جهت تحقق کنش ایمانی ایشان در تعامل با عرف و برای تأکید بر اهمیت حفظ عفاف شکل گرفته است. در گفتمان این بانوی نمونه، عفت و تعامل با عرف محور انسجام بخش عام و سازنده صورت‌های زبانی و جهت‌دهنده کنش‌های گفتاری آیات محسوب می‌شوند.

مطالعه

کلباسی اصفهانی (۱۳۸۸)، در مطالعه «الگوسازی قرآن در مواجهه با یهود» روش‌های گوناگون قرآن در برخورد با یهود را مورد مذاقه قرار داده و پیشنهاد می‌دهد از الگوسازی آن، جهت بهبود وضعیت جهان امروز استفاده شود و لذا در این مقاله کوتاه موارد شاخص در حد امکان مطرح شده است تا از طریق ارزیابی‌های قرآنی راجع به یهود، دیدگاه مناسبی ایجاد شود این مقاله به دلیل توجه به الگوسازی مناسب بود.

در این میان تنها مقاله خوشدل و حاتم زاده (۱۳۹۱) با عنوان «شخصیت زن در یهود و اسلام، با تأکید بر جایگاه عرفانی آن» نتیجه می‌گیرد که حنه همسر عمران از متصدقات و صدقات و مخلصات بود؛ و ذیل توضیح آیه مربوط به تولد حضرت مریم (س) ذکر کرده است که حنه همسر عمران، مادر مریم (س) با اخلاص نذر کرد فرزندی را که در شکم دارد خدمتگزار بیت‌المقدس قرار دهد و به آنجا هدیه کند؛ پس چون فرزندش متولد شد صدق خود را با وفای به نذرش به اوج رساند.

۳. مفهوم شناسی

الف) حنه (س): از گفته مفسران و از تواریخ استفاده می‌شود که «حنه» و «اشیاع» یا

«حنانه» دو خواهر بودند که حنه همسر عمران (س) و اشیاع همسر زکریای نبی (ع) بود و از تیره و تبار بنی اسرائیل بودند. هر دو خواهر عقیم و نازا بودند مفسران و محدثان، شأن نزول آیات ۳۷-۳۵ آل عمران را درباره حنه (س) همسر عمران (ع) دانسته‌اند (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۹۴: ۱۶۰). در تفاسیر دیگر آمده است پدر حضرت مریم (س) عمران نبی (ع) است. عمران (ع) پدر مریم پسر اشهم (لشهم خ ل) و پسر آمون است که نسبش به حضرت سلیمان (ع) می‌رسد. همسر عمران که مادر مریم باشد حنه نام دارد. او خواهر الشباع مادر یحیی (ع) بود؛ بنابراین، یحیی (ع) و مریم (س) پسر خاله و دختر خاله بودند. حنه و اشیاع هر دو فرزندان فاقود بن قبیل بودند. (طیب، ۱۳۴۸، ۳: ۱۷۹). محل دفن حنه (س) بانوی بزرگ در مدرسه صلاحیه واقع شده که در گذشته کنیسه و محل عبادت مردم و بزرگان دین بوده است (علیمی، بی تا، ۲: ۴۱). از ابن بابویه محمد بن موسی بن متوکل نقل شد از امام باقر (ع) پرسیده است آیا عمران (ع) پیامبر بود؟ امام (ع) فرمود: «بله پیامبری بود که از خدا او را برای قوم خود فرستاد و حنه، همسر عمران و حنان خواهر حنه همسر زکریا بود. پس متولد شد از عمران و حنه، مریم و از زکریا و حنانه؛ یحیی (ع) از مریم؛ عیسی (ع). پس عیسی (ع) پسر دخترخاله یحیی بود و مریم دختر خاله او بود و خاله مادر به منزله خاله است» (للراوندی، ۱۳۶۸، ۱: ۲۱۴).

ب) جاهلیت: کلمه «الجاهلیة»، گرفته شده از ریشه «ج ه ل»، ترکیبی از اسم فاعل «الجاهل» و پسوند «یة» است که ظاهراً بر اسم معنا یا اسم جمع دلالت می‌کند (روزنتال، ۱۹۷۰ م: ۳۷۵). اهل لغت معانی متعددی را برای معنای لغوی جاهلیت بیان کرده‌اند: یکی جهل در برابر علم بدین معنی که در کتاب‌های لغت العین (فراهیدی، ۱۴۱۴ ق: ۳۲۷) و لسان العرب (ابن منظور، ۱۳۷۵: ۴۰۲) جهل در مقابل علم قرار گرفته است و جاهل کسی است که کاری را بدون علم انجام دهد.

کلمه‌ی جهل را به معنای سفاهت، غضب، تسلیم نشدن در برابر اراده و حکم و شریعت الهی استنباط کرده است و با استناد به قرآن (فرقان: ۶۳) می‌گوید: «مقصود از جاهل، نادان نیست، بلکه اشخاص متکبر و پر نخوت است» (جواد، ۱۴۱۳ ق: ۴۰) اسلام پژوهانی همچون گلدزیهر و ایزوتسو نیز جهل را در برابر حلم و عصر جاهلیت را دوران سرکشی دانسته‌اند که شامل خشونت، استبداد، خودپرستی، حماقت، سفاهت و نظایر آن‌هاست (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۳۴).

گاه جاهلیت در برابر عقل آمده است. جاهلیت شامل هم جهل و نادانی، هم همکاری‌های سفیهانه و دور از عقل و هم افکار غلط و غیر عقلایی می‌شود. عرب آن روز جزیره العرب

مردمی درس نخوانده و بدون علم و دانش بودند، اما اگر در فرهنگ اسلامی به مردم آن روزگار «جاهل» گفته می‌شود، به دلیل بینش غلط و دور از عقل و منطق آن‌ها و پیروی از آداب و رسوم خرافی و صفات زشتی مانند خودپسندی، فخر فروشی، کینه‌توزی و... است. در فارسی عوامانه، کلمه‌ی «نفهمی» به آن اطلاق می‌گردد (جعفریان، ۱۳۸۵: ۷۶). با رجوع به روایات اسلامی نیز می‌توان به این نتیجه رسید که عقل در برابر جهل قرار دارد؛ چنان‌که در تمامی روایات باب عقل و جهل اصول کافی، جهل در مقابل عقل قرار گرفته است. پیامبر اکرم (ص) در این زمینه می‌فرمایند: «یا علی، لا فقر اشد من الجهل و لا مال اعود من العقل (کلینی، ۱۳۶۳، ۱: ۲۵)؛ ای علی، فقری سخت‌تر از نادانی و سرمایه‌ای سودمندتر از خرد نیست».

در معنای اصطلاحی، واژه جاهلیت چهار بار در سوره‌های مدنی قرآن، در تعبیر «ظن الجاهلیة» (آل عمران: ۱۵۵) «حُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ (مائده: ۵۰)»، «تَبَيُّرُ الْجَاهِلِيَّةِ» (احزاب: ۳۳) و «حَمِيَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ» (فتح: ۲۶) به کار رفته و در هر چهار مورد با «ملامت» و «مذمت» همراه است. این لحن ملامت‌آمیز همچنین در پاره‌ای دیگر از آیات که مشتقات دیگر جهل، نظیر «تَجَهَّلُونَ» (نمل: ۵۵) جاهلون (فرقان: ۶۳) و جاهلین (بقره: ۶۷؛ اعراف: ۱۹۹) در آن‌ها آمده، دیده می‌شود. در مجموع، می‌توان گفت که قرآن به دوره خاصی از تاریخ عرب در شبه جزیره عربستان پیش از اسلام توجه و از ویژگی‌های اخلاقی آن به شدت انتقاد کرده است. در واقع، قرآن این دوره را به سبب بروز ویژگی جاهلیت در اخلاق و رفتار مردم آن، دوره جاهلیت نامیده و بعدها این نام برای این دوره عَلم شده است. در اصطلاح، به دوران قبل از ظهور اسلام، جاهلیت گفته می‌شود (طوسی، ۱۴۱۳ ق: ۳۳۹).

علما در مشخص کردن محدوده‌ی زمانی عصر جاهلی اختلاف نظر دارند. دقیقاً مشخص نیست که به چه دورانی عصر جاهلی اطلاق می‌شود. جاهلیت را در این سه دوره دانسته‌اند: ۱. دوره‌ی بین حضرت نوح (ع) و حضرت ادریس (ع)؛ ۲. دوره بین حضرت موسی (ع) و حضرت عیسی (ع)؛ ۳. دوره‌ی فترت بین حضرت عیسی (ع) و حضرت محمد (ص) که با ظهور اسلام و نزول وحی یا فتح مکه به پایان رسیده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۶: ۳۰۹).

بنا بر نقل مشهور، جاهلیت از نظر محدوده‌ی زمانی به دورانی در حدود دو قرن قبل از اسلام اطلاق می‌شود. جواد علی و شوقی ضیف، جاهلیت را از نظر زمانی، به دوران مابین ۱۵۰ تا ۲۰۰ سال قبل از اسلام توسعه داده‌اند (شوقی، ۱۹۹۴: ۸۳)، از نظر زمانی، پیش از بعثت رسول خدا (ص) را تا حدود ۱۵۰ و حداکثر ۲۰۰ سال، دوران جاهلی می‌نامند؛ اما در نظر دقیق، آنچه از

حوادث نقل شده این دوره می‌توان پذیرفت، حوادثی است که تا حدود عام‌الفیل، یعنی چهل سال قبل از بعثت رخ داده است. از حوادث پیش از آن تا حدود ۲۰۰ سال اشعار و اخبار نقل شده؛ ولی درصد صحت آن‌ها اندک است (جعفریان، ۱۳۸۳: ۱۵۳). خلاصه، آنچه بیشتر نویسندگان تاریخ عرب جاهلی بر آن اتفاق نظر دارند، اطلاق جاهلیت بر یکی دو قرن قبل از ظهور اسلام است؛ لذا در این مورد یک اطلاق کلی و یک تحدید زمانی در کتب تاریخ ادبیات عرب و به‌ویژه کتب اصول نحو به چشم می‌خورد. اطلاق کلی، معرفی عصر پیش از اسلام و زمان بعثت حضرت رسول (ص) به‌عنوان «عصر جاهلی» است (فروخ، ۱۹۶۹ م: ۷۳)، اما آنچه به‌عنوان عصر جاهلی در کتب تاریخ ادبیات عرب خوانده می‌شود، فترت استقلال عدنانیان از یمن در نیمه قرن پنجم میلادی و ظهور آیین مقدس اسلام در سال ۶۲۲ میلادی (الزیات، بی‌تا، ۲۳: ۵) آنچه از استشهادات نحوی و لغوی که در تفسیر قرآن و حدیث آمده است، در این محدوده زمانی و نزدیک به صد و پنجاه سال پس از نزول وحی قرار می‌گیرد؛ یعنی نزدیک به سه قرن و استناد به شعر یا سخنی در توجیه و وضع قاعده‌ای نحوی یا بیان معنای لغوی خارج از این محدوده زمانی مورد قبول واقع نشده و نمی‌شود. به‌علاوه منابع معتبر به روزگار جاهلیت پرتوی بسیار ناچیز می‌افکند. منابع ما درباره تاریخ این عصر منحصر به روایت‌ها و داستان‌ها و مثل‌ها است؛ زیرا در این دوران اعراب شمالی خط نداشته‌اند تا چیزی را ثبت کنند (حتی، ۱۳۶۶: ۱۱۱).

۴. جاهلیت جامعه مقارن حنه (س)

زن، در آیین یهود، شخصیتی طفیلی از مرد داشته و مستقل نیست که منشأ گناه و اغواگری است، پس خدا برای مجازات زن، او را تحت سلطه مرد قرار داده است. در تورات آمده است که پس از این که آدم نتوانست در میان موجودات زنده زوجی مناسب برای خود بیابد، خداوند او را به خواب فروبرد و یکی از دنده‌هایش را برداشت و حوا را از آن آفرید. آدم بلافاصله دریافت که این موجود قسمتی از گوشت و استخوان اوست، لذا آن را زن (عبری) نامید؛ زیرا از مرد گرفته شده است (گلن و مرتن، تکوین مخلوقات، ۲، ۲۱).

این دو نکته می‌تواند جایگاه اجتماعی زنان یهود را تبیین کند. اگر زن به‌عنوان یکی از عناصر اجتماع، منشأ فساد باشد؛ یعنی برای اجتماع مایه ضرر و زیان است. در زمان برده‌داری و گسترش جمعیت بنی‌اسرائیل در مصر، فرعون به قابله‌های یهودی دستور داده بود که نوزادان پسر را بکشند و دختران را زنده نگه‌دارند. این روایت نشان می‌دهد که آن زمان، جامعه اهمیت چندانی

به نقش زنان در اجتماع نداده و فقط مردها مورد تفتیش عقاید و هویت قرار می‌گرفتند و وجود نابرابری‌های جنسیتی در سنت یهودی - مسیحی نه به معنای نابرابری مطلق است و نه بدین معنا که می‌توان با توجه به تلاش‌هایی که توسط متدینان یهودی و مسیحی یا مدافعان حقوق زنان برای توجیه این تبعیض‌ها صورت گرفته است، برابری را استنباط کرد (باوکرو هولم، ۱۳۸۴: ۱۸۹).

برخورد منفی سنت یهودی - مسیحی با زنان، محدود به آیات کتاب مقدس نیست، بلکه با توجه به اینکه در دین یهود، علاوه بر تورات، به تدریج، تلمود و آموزش خاخام‌ها، جزو منابع مهم دینی یهود تلقی شدند و در مسیحیت نیز تفاسیر برخی از آبا کلیسا مانند ترتولیان مورد اعتنای مسیحیان قرار گرفتند، فزاینده‌ای از این نوع، بسیار به چشم می‌خورند (Stedman, ۲۰۰۳: ۴).

در فرهنگ یهود، به تعلیم و تربیت کودکان و آموختن تورات بسیار توصیه شده است. پدر موظف است که به فرزندش، تورات بیاموزد، اما این الزام فقط در مورد فرزند پسر است درباره دختر نظرات متفاوتی ابراز شده است. چنانچه در تلمود آمده است که عالمی یهودی در پاسخ به پرسش زنی در باب مسئله‌ای از تورات طفره می‌رود و با تندی به آن زن می‌گوید: عقل زن به درد خیاطی می‌خورد. به استناد رویکرد موافق علم زنان حتی، زنی که تورات می‌آموزد، شایسته پاداش است؛ اما نه همانند مرد؛ زیرا وی مأمور به یادگرفتن نیست چراکه ذهن و عقل بیشتر زنان پذیرش تعلیم را ندارد (گلن و مرتن، ۱۳۷۹، تلمود، هیلکا، ۱ و ۱۳).

از سوی دیگر، یهودیان و مسیحیانی که مدافع تساوی حقوق زن و مرد هستند، همچنین انحرافات که به واسطه خاخام‌های یهودی و تلمود دست‌نوشته بشر و تفاسیر کتاب مقدس به وجود آمده، اسباب این توهم را پدید آورده‌اند. انحرافات که در انجیل مکتوب پس از حضرت عیسی (ع) رخ داد در رساله‌های پولس به خوبی نمایان هستند. به طوری که زنان در معبد حق عبور، فراتر از مرز دهلیزی که مختص آنان بود نداشتند و ورود به صحن داخلی با کیفر مرگ روبه‌رو می‌شد (گلن و مرتن، ۱۳۷۹، داود، ۲۱/۱۳-۲۲).

۵. واکاوی شخصیت حنه (س)

داستان تولد حضرت مریم (س) در سوره آل عمران از آیه ۳۵ با نذر حنه (س) مادر ایشان در دوران بارداری شروع می‌شود. در تفاسیر آمده است «حَنَّة» و «اشیاع»، دو خواهر فرزندان فاقد که اوّلی همسر «عمران» از شخصیت‌های برجسته بنی اسرائیل و دومی همسر زکریای پیامبر بود، بچه‌دار نمی‌شدند. روزی «حَنَّة» زیر درختی نشسته بود، پرنده‌ای را دید که به جوجه‌هایش غذا

می‌دهد. محبت مادرانه، آتش عشق به فرزند را در وجود او شعله‌ور ساخت، در همان حال دعا کرد و مستجاب شد. از سوی دیگر به شوهرش الهام شد که فرزندش از اولیای خدا خواهد بود و بیماران را شفا و مردگان را زنده خواهد کرد (قرائتی، ۱۳۸۳، ۱: ۵۰۲). در منابع دینی درباره این که چرا حنه فرزند خود را نذر کرد، از حضرت صادق (ع) روایت شده است که «خدای تعالی وحی فرمود به عمران که من به تو پسری خواهم داد که مرض خوره و پیسی و جذام را خوب کند و او رسول بنی اسرائیل خواهد بود». عمران (ع) داستان را برای همسر خود حنه (س) تعریف کرد. سپس دعا کرد و همسر عمران (ع) باردار شد و با توجه به اخباری که از شوهرش داشت این فرزند را نذر کرد خادم بیت المقدس باشد اما پیش از تولد فرزند عمران (ع) وفات کرد (طبرسی، ۱۳۸۴، ۱: ۴۳۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ۱: ۱۷۱، ح ۳۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ق، ۱۴: ۲۰۳، ح ۱۵؛ حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳، ۲: ۸۰)

حنه (س) همسر عمران و دختر فاقوذا بود (ابن عاشور، ۱۴۲۰-۱۴۲۱، ق، ۳: ۸۵) و در بعضی از روایات آمده که «نامش مرثا بوده» و بحث در این باره برای ما اهمیتی ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲: ۲۸۸). «مادر مریم (س) در دیدگاه مردم زنی خوش‌نام بود (مریم: ۲۸) ایشان زنی معتقد به ربوبیت خدا و به سعادت نسل خود علاقه‌مند بود» (آل عمران: ۳۵-۳۶).

الف) شباهت ایشان به حضرت خدیجه (س)

در تفسیر قمی آمده است که ابو بصیر از حضرت صادق (ع) نقل کرد که ایشان فرمود: «خداوند به عمران وحی کرد، من به تو پسری می‌دهم مبارک که نابینا و مریض مبتلا به برص را شفا می‌دهد و مرده را به اجازه من زنده می‌کند او را پیامبر در میان بنی اسرائیل می‌کنم. عمران (ع) به همسر خود به نام حنه (س) این جریان را گفت. وقتی باردار شد خیال می‌کرد فرزندش پسر است وقتی متولد شد دید دختر است گفت خدایا من دختر زاییدم و دختر مانند پسر نیست که پیامبر بشود» در ادامه امام (ع) نتیجه می‌گیرند که «اگر درباره یک نفر از ما چیزی گفتیم که در خود او نبود اما در فرزند یا فرزند فرزند او بود منکر نشوید» (مجلسی، ۱۴۰۴، ق، ۴: ۱۵۹). چون خدای تعالی عیسی را به مریم داد عیسی همانی بود که به عمران مژده داده بود و با او وعده کرده بود (کلینی، ۱۳۶۳، ش، ۲: ۸۰۹). پس نسل امامت هم از دختر پیامبر اسلام (ص) منتقل شد.

ب) شباهت ایشان به مادر موسی (س)

وقتی حنه (س) مریم را به دنیا آورد، او را در پارچه‌ای پیچید و به مسجد برد و نوزاد را نزد

۲۷ خاخام معبد بیت المقدس گذاشت و گفت این نذر اینجا است. خاخام‌ها بر سر کفالت مریم (س) رقابت کردند چرا که در مقابل ایشان دختری بود که می‌توانستند او را قربانی سران بنی‌اسرائیل و پادشاهان آن‌ها قرار دهند و به آن‌ها تقدیم کنند. در نهایت چون بحث‌هایشان به نتیجه نرسید به طرف رودخانه رفتند تا قرعه بیندازند. قلم‌های خود را در آب انداختند. قلم زکریا برداشته شد و قلم‌های آن‌ها از کار افتاد؛ قرعه به نام زکریا افتاد تا زکریا مریم (س) را سرپرستی کند (کاشانی، ۱۴۰۲ ق، ۱: ۳۳۲). درست مانند کاری که مادر موسی (ع) کرد و ایشان را به آب دریا سپرد و موسی (ع) نزد دشمنانش بزرگ شد حضرت مریم (س) نیز به این ترتیب با اعتماد مادرشان به تصمیم خداوند بزرگ وارد معبد شدند.

۶. مبارزه با جاهلیت بنا به شخصیت حنه مادر حضرت مریم (س)

الف) نذر

ماهیت نذر: قرشی اشاره دارد «در آیه ۳۵ سوره آل‌عمران آمده است که مادر حضرت مریم (س) به خداوند عرضه می‌دارد که آنچه را در رحم دارم، نذر تو کرده‌ام. کلمه «نذر» به معنای این است که انسان چیزی بر خود واجب کند که واجب نباشد» (قرشی، ۱۴۱۲ ق: ۴۱). در کنار تفاسیر دیگر، در تفسیر ابن ابی حاتم آمده است که «نذر حنه (س) این بود که فرزند را در کنیسه بگذارد تا او در آنجا به عبادت خداوند بپردازد» (رازی، ۱۴۱۹ ق، ۲: ۶۳۶). درباره این نذر، نظرات متفاوت است. در آن زمان، خدمت مسجد قدس را امری مهم می‌دانستند و آن را از بزرگ‌ترین عبادات می‌دانستند. برای همین، پدر و مادرها فرزند را برای کار در معبد نذر می‌کردند. این فرزند معبد را آب و جاروب می‌کرد. چراغ روشن می‌کرد و تا امر ضروری پیش نمی‌آمد از معبد خارج نمی‌شد. تا هنگامی که به زمان بلوغ می‌رسید. پس از رسیدن به سن بلوغ معبد ایشان را اختیار می‌داد که در معبد بمانند یا خارج شوند. در تفاسیر آمده است: «در شریعت ایشان، مشروعیت نذر در پسران آن‌ها بودی و هیچ‌کس از انبیا و علمای آن‌ها نبود مگر آنکه یک یا دو فرزند خود را محرّر گردانیدی پس فرمود: قبول فرما خدایا از من، آنچه نذر کرده‌ام، به‌درستی که تو شنوایی سخنی را که در باب نذر گفتم، دانایی به مقصد من در این نذر که جز رضای تو نخواستم» (تقفی، ۱۳۹۸، ۱: ۲۷۹، ح ۱۴؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ۱: ۱۶۹، ح ۳۵؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ۲: ۷۹).

در عبارتی از ابن بابویه آمده است که بعد از دنیا آمدن فرزند، همسر عمران، نامش را با عشق و امید مریم نهاد که به معنای عابده و خادمه است و این نام گذاری نشانگر آن است که به نذر خود عمل کرده و خواهان این است که او را خادم معبد کند، کاری که اگرچه از پسر انتظار داشت، اما چون فرزند به عهد خود همچنان وفا کرد و بهانه نیاورد. بعد از نام گذاری فرزند، حنه (س) به درگاه خداوند دعا کرد که این نوزاد و فرزندان که در آینده از این فرزند پا به عرصه وجود می گذارند را در پناه خود حفظ کرده و از وسوسه های شیطان دورشان دارد. به برکت دعای «حَنَه»، خدای تعالی مریم و حضرت عیسی (ع) را از مس شیطان محفوظ داشت. در خبر است که هیچ مولودی نباشد مگر وقت ولادت، شیطان او را مس کند که فریادش بلند شود الا حضرت عیسی (ع) و مریم (س) و انبیا و اولیا نیز محفوظ باشند. در شأن حضرت مریم (س) آورده شده است از حضرت پیغمبر (ص) که فرمود: «بهترین زنان عالم چهار نفر باشند: مریم بنت عمران، آسیه زن فرعون، خدیجه دختر خویلد، فاطمه دختر محمد (ص) هر یک سیده زمان خود بودند، لکن حضرت فاطمه (س) سیده زنان عالم است» (ابن بابویه و کمره ای، ۱۳۷۷: ۴؛ شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ۲: ۸۲).

سبب نذر: سبب نذر حنه آن بود که نازا بود و هرچند تلاش می کرد فرزند دار نمی شد تا اینکه پیر شد و حسرت فرزند دار شدن در او ماند و اشتیاق فرزند در او زیاد شد تا آنکه روزی به تضرع با پروردگار خود مناجات کرد و تولد فرزند را مشروط کرد به اینکه آن فرزند را برای خود نخواهد و در راه خدمت خانه خدا آزاد کند. پس دعای حنه (س) اجابت شد، اما چون باردار شد پیش از تولد فرزندش عمران شوهرش از دنیا رفت (کاشانی، ۱۴۰۲، ق، ۲: ۲۱۱).

ب) صداقت در رابطه خود و خدا (نذر)

حنه (س) در رابطه خود با خدا صداقت داشت. نخستین شاهد این مدعا، نذر حنه (س) است که در شرایط سخت و حساسی که در آن قرار داشت درحالی که طبیعتاً باید صدها آرزو برای این کودک و آینده خود داشته باشد با خدا این طور معامله می کند که بر خود واجب می کند، این طفلی که در رحم دارد را برای خدا تحریر کند. تحریر کردن به این معنا که او را تنها خادم خداوند متعال قرار داد. نذر خالصانه حنه (س) و اهدا بهترین و عزیزترین چیزی که داشت به پیشگاه خدای متعال موجب برگزیدن آل عمران برای نبوت از سوی خداوند شد. نخست وجود این دختر وسیله ای است که از او پسری بدون پدر به وجود آید و در ثانی خودش و پسرش دو آیت

الهی برای جهانیان باشند و ثالثاً کودک او در گهواره با مردم سخن بگوید و هم چنین «روح‌الله» و «کلمه‌الله» باشد و مثل او در نزد خدا مثل آدم (ع) شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳: ۲۶۶). سپس مادر مریم (س) از پروردگار خود بابت حتی کاری که به تقصیر او نبوده نیز عذرخواهی می‌کند و بابت دختر شدن فرزندش و این که نمی‌تواند مانند پسر او را به خدمت معبد دریاورد از پروردگار عذرخواهی می‌کند (رازی، بی‌تا، ۲: ۶۳۷) در ادامه، قرآن بصیرت و درک توحیدی بالای این بانو را تذکر می‌دهد که خود به اشتباه خود پی می‌برد و به علیم بودن خداوند اعتراف می‌کند.

ج) یقین به خداوند

حنه (س) یقین به خداوند داشت. بعد از نام‌گذاری فرزندش، روی نیازش را به‌طرف خداوند برد و در حق این نوزاد و فرزندان او دعا کرد. «خدایا این نوزاد و فرزندی که در آینده از او پا به عرصه وجود می‌گذارند را به تو می‌سپارم که از وسوسه‌های شیطان دورشان کنی و آن‌ها را در پناه لطف خود قرار دهی» (آل‌عمران، ۳۶). ایشان توجه ویژه‌ای به تربیت و کمال فرزند داشت. مادر مریم علم غیب نداشت و آینده یک کودک برای همه غیب است؛ زیرا که جز خدای سبحان کسی آن را نمی‌داند و در آنجا در پاسخ از این اشکال گفتیم: او (از جایی خبر داده شده بود) می‌دانست که به‌زودی از شوهرش عمران صاحب فرزندی صالح می‌شود که پیامبر می‌شود. بعد از آنکه حامله شد و همسرش از دنیا رفت، شکی نداشت که حمل در شکم همان پسری است که به او وعده داده‌اند. بعد از آنکه فرزند را به دنیا آورد و فهمید حدسش خطا بوده است. پس اندیشه کرد. چون به خدای متعال ایمان و یقین داشت پس یقین کرد که خداوند آن پسر وعده داده‌شده را به مریم می‌دهند و او دارای نسلی است که از فرزندان وی پیامبر موعود دنیا خواهد آمد. چرا که به‌طور قطع گفت: «نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا» از اینجا معلوم می‌شود حنه (س) مطمئن بوده که فرزندش پسر است. همچنین آگاهی مادر مریم (س) از پسر بودن حملش حدسی نبود، چون خدا آن را به‌طور جزم از وی نقل کرد و چون فهمید فرزندش دختر است، از فرزند پسر مأیوس نشد و برای بار دیگر با جزم و قطع عرضه داشت: «وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ...» (طباطبایی، ۱۳۹۲، ۳: ۲۶۹) در اطبیب‌البیان آورده شده است که گفتار مادر مریم (س) دلالت دارد ایشان غرق در رضای الهی بودند. راضی بودند به اینکه آنچه حق تعالی به‌جای آورد در حق بنده، بهتر است از آنچه بنده خواسته باشد. چون خداوند سبحان نسبت به بندگان رئوف است و می‌داند صلاح بندگان چیست؛ و حکیم است و کاری را بی‌دلیل انجام نمی‌دهد؛ اما بنده جهات مصلحت را احاطه ندارد، خواهش

خود را تمنا دارد. این خواهش‌ها منجر می‌شود به این که کراهت از یک جنس موجب فساد دین و دنیا شود، چنانچه زمان جاهلیت عادت زشت نخواستن دختر آن‌قدر شایع شد که بسیاری از دخترها را زنده به گور کردند (حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳، ۲: ۸۱). خداوند برای تعظیم حضرت مریم (س) در بین نقل کلام مادرش فرموده و خدا داناتر است به آنکه چه دختری آورده که مثلاً بهتر از هزار پسر است؛ بنابراین این جمله هم کلام حنه است که در مقام تسلیت خود گفته که شاید در این مولود سری باشد که خیر ما در آن باشد و این قرائت را در مجمع از امیرالمؤمنین (ع) نقل کرده است (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ۱: ۴۰۸).

د) شجاعت در رابطه به صورت مبارزه نرم با نام‌گذاری فرزند

نمایش شجاعت: مادر حضرت مریم (س) شجاعت را در حذف و غلبه بر آداب نادرست اجتماعی به نمایش گذاشت. کلمه مریم در لغت آن روز جامعه حضرت مریم (س)، به طوری که گفته‌اند به معنای زن عابد و نیز زن خدمتکار است، از همین جا معلوم می‌شود که چرا این مادر دختر خود را بلافاصله بعد از وضع حمل مریم نامید و چرا خدای تعالی این عمل او را حکایت کرد، خواست تا بعد از نومی‌دی از زاییدن پسری که محرر برای عبادت و خدمت باشد بدون درنگ همین دختر را برای این کار محرر کند و این نشان شجاعت ایشان بود (ثقفی تهرانی، ۱۳۹۸، ۱: ۲۷۰).

شجاعت عملی در رابطه خود، جامعه و خدا (تحریر): حنه، نذر کرد که فرزند در شکم خود را تحریر کند در آیه ۳۵ آل عمران آمده است: پروردگارا آنچه در شکم من است نذر تو کردم آزاد از هر قیود، مراد آن است که از هر قید آزاد است و فقط برای خدمت و عبادت توست و هیچ کاری و عملی نسبت به خودم از وی نمی‌خواهم» (آل عمران، ۳۵) و فرمود (به یادآور) هنگامی که همسر عمران گفت: پروردگارا! همانا من نذر کرده‌ام آنچه را در رحم دارم، برای تو آزاد باشد (و هیچ‌گونه مسئولیتی به او نسپارم تا تمام وقت خود را صرف خدمت در بیت المقدس کند)، پس از من قبول فرما که به راستی تو شنوای دانایی (همان) و فرمود پروردگارا! من دخترزاده‌ام در حالی که خداوند به آنچه او زاده داناتر است و پسر مانند دختر نیست و من نامش را مریم نامیدم و من او و فرزندانش را از (شر) شیطان رانده‌شده، در پناه تو قرار می‌دهم در عصر تولد مریم، وقتی پدر و مادری فرزند خود را «آزاد» می‌کرد، به معنای آن بود که فرزند خود را از قید سرپرستی و ولایت خود خارج می‌کردند و اگر این آزادگی برای خدا بود به معنی

این بود که او را تحت ولایت خداوندی وارد می کردند؛ یعنی او را مخصوص بندگی و پرستش خدا و خدمت نمودن در عبادتگاه می کردند. ایشان آنگاه که فرزند خود را در راه خدای تعالی آزاد می کردند، دیگر او را در منافع خودشان و ادار به کار نمی کردند و از فرزندان خود استفاده شخصی نمی بردند و از آنجا که آن‌ها از هرگونه خدمت به پدر و مادر آزاد بودند، به آن‌ها «محرر» گفته می شد یا از این جهت که خالص از هرگونه تلاش و کوشش دنیوی بوده اند، به آن‌ها «محرر» می گفتند (امین، ۱۳۸۹: ۱۰۶-۱۰۷). بعضی گفته اند که این دسته از کودکان از موقعی که توانایی بر این خدمات داشتند تا سن بلوغ، وظایف خود را زیر نظر پدران و مادران انجام می دادند و پس از رسیدن به سن بلوغ، تعیین سرنوشتشان به دست خودشان بود، اگر می خواستند به کار در معبد پایان داده و بیرون می رفتند و اگر تمایل داشتند بمانند، می ماندند (شیرازی، ۱۳۹۲، ۲: ۵۲۴). شجاعت حنه (س) در این است که ایشان فرزند دختری را بدون پدر یا شوهر، آن‌هم فرزندی را که پس از سال‌ها انتظار به دنیا آمده بود در راه خدا تحریر کرد و این هر سه حائز اهمیت است.

ه) ارتباط دوطرفه با خدا

حنه (س) ارتباط دوطرفه با خدا داشت. حنه (س) چنان شرافتی داشت که مستجاب الدعوه بود و خدای متعال به دعای خالصانه او پاسخ داد و پس از دعای حنه (امین) خداوند فرمود دعای او را پذیرفتیم. «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا» (آل عمران: ۳۸). کلمه «قبول» همراه با قید «حسن» در کلام، به معنای همان تقبل است؛ چون فرق تقبل با قبول این است که «تقبل» به معنای قبول با رضایت درونی است. پس می توان گفت معنای جمله مورد بحث این است که خدای سبحان فرموده باشد: «فتقبلها ربها تقبلا» و اگر از کلمه «تقبلا» به جمله «بقبول حسن» تعبیر کرد برای این بود که بفهماند حسن قبول مقصود اصلی از کلام است علاوه بر اینکه تصریح کردن به حسن قبول اظهار حرمت و شرافتی برای مادر مریم (س) است (همان: ۲۶۹). خداوند رحمان می فرماید: «ولیس الذکر کالانثی» (آل عمران: ۳۶) «اصطفای مریم و تطهیر وی عبارت است از اینکه دعای مادرش را مستجاب کرد، همچنان که اصطفای وی بر زنان عالم به این معناست که عیسی (ع) از او متولد می شود و اینکه او و فرزندش آیتی برای عالمیان باشد، آیتی که مصدق کلام خدا باشد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳: ۲۷۲).

ح) دوران دیشی

در ارتباط با دوران دیشی بانو حنه (س) در تفسیر المیزان آمده است که ایشان متوجه به ارتباط

خود با نسل خود و خدا و ایجاد زمینه ولادت پیامبر اولوالعزم در نسل تولد حضرت عیسی (ع) بود. از ظاهر آیه: «وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ» (آل عمران: ۳۷) استفاده می‌شود که خداوند می‌داند فرزند دختر است ولیکن با دختر کردن فرزند او خواستیم آرزوی او را به بهترین وجه برآورده است و به طریقی که او را خشنودتر سازد و اگر او می‌دانست که چرا فرزند در شکم او را دختر کردیم هرگز حسرت نمی‌خورد و آن‌طور اندوهناک نمی‌شد. او نمی‌دانست اگر فرزندش پسر می‌شد، امیدش آن‌طور که باید محقق نمی‌شد و ممکن نبود نتایجی که در دختر شدن فرزندش هست در پسر شدن آن به دست آید، برای اینکه نهایت نتیجه‌ای که ممکن بود از پسر بودن فرزندش به دست آید این بود که فرزندى چون عیسی از او متولد شود که پیامبری باشد شفا دهنده کور مادرزاد و بیمار برصی و زنده کننده مردگان ولیکن در دختر بودن حملش نتیجه‌ای دیگر نیز عاید می‌شود و آن این است که کلمه الله تمام می‌شود و پسری بدون پدر می‌زاید و در نتیجه هم خودش و هم فرزندش آیتی و معجزه‌ای برای اهل عالم می‌شوند، پسری می‌زاید که در گهواره با مردم سخن می‌گوید، روحی و کلمه‌ای از خدا می‌شود، فرزندى که مثلش نزد خدا مثل آدم (ع) است و از او و مادرش آن دختر طاهره مبارکه آثار و برکات و آیات روشن دیگر بروز می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۳: ۲۶۹).

در منطق قرآن، زن و مرد در آفرینش همسان و دارای حقوقی همتای یکدیگرند (نساء: ۴) یکی از این موارد مقاومت در برابر تفکرات نادرست نخبگان شیوه برخورد حنه (س) با تقدیر الهی و دختر شدن فرزند او و نذری که باید ادا می‌کرد. ایشان کسی بود که شیطان نتوانست او را بفریبد چنانچه در حدیث آمده است که امام باقر (ع) فرمودند «روزی عیسی (ع) از ابلیس پرسید آیا تاکنون شده است که از حیل‌ها نتیجه‌ای نگیری؟ ابلیس پاسخ مثبت داد و گفت روزی که خداوند به مادر بزرگت «حنه»، مریم را عطا کرد، آنان از داشتن دختر، دل‌خوش نبودند و من می‌خواستم آن‌ها را فریب دهم ولی مادر بزرگت به خدا پناه برد و گفت: **رَبَّانِیْ وَضَعْتَهَا اِنْتِیْ... وَ اِنِّیْ اَعِيْذُهَا بِكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ**» (الراوندی، ۱۳۶۳، ۱: ۵۸۳). ابوالفتح در آغاز، روایت ابوهریره از پیامبر (ص) را می‌آورد: «هیچ مولود نباشد و الا چون بزاید، شیطان دست در او مالد و کودک از مس شیطان بانگ دارد، مگر مریم را و عیسی را به دعای حنّه مادر مریم و اگر شما هم نیز خواهید، برای فرزندان خود بخوانید: **وَ اِنِّیْ اَعِيْذُهَا بِكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا...**» (رازی، بی‌تا، ۴: ۲۹۴)

۸. نتیجه گیری

در داستان ولادت حضرت عیسی (ع)، بیان رفتار مادر حضرت مریم (س) و تلاش ایشان برای فرستادن دختر خود به معبد نوعی شیوه مواجهه با عرف نادرست و رسوم جاهلی را به ما می آموزد در این مطالعه مادر حضرت مریم (س) با کمک گرفتن از حضرت زکریا (ع) که از علمای عصر خود بود و به مبارزه با جاه سوءاستفاده نخبگان از جایگاه علمی و جاه طلبی های دوره معاصر خود پرداخت و به این ترتیب به مردم را نیز آگاه کردند که با مقاومت می توان رسوم نادرست را کنار گذاشت. ایشان بدون این که از واقعیت فرار کند با شجاعت ایستاد و با ایمان به مشیت الهی مانند مادر حضرت موسی (س) به خداوند اعتماد کرد و نذر خود را ادا کرد. بر این اساس در شخصیت حنه (س) به عنوان الگوی برای مبارزه با جاهلیت سه رکن اصلی وجود دارد. شخصیت شجاع و صادق، در عمل نذر خود تحریر فرزند برای خدا دعا اخلاص و تعهد به انجام عمل و در دعای ایشان یقین به استجاب و دوراندیشی و بصیرت دعای برای نسل های آینده سه رکنی بود که زمینه ولادت حضرت عیسی (ع) را فراهم کرد.



شکل یک. مدل شخصیتی حنه (س)

پیشنهاد مطالعه این است که آداب غلط امروز ابتدا مشخص شوند و شخصیت های امروز که توانسته اند با آداب نادرست مبارزه کنند معرفی شوند و به عنوان الگو مسیر زندگی ایشان مورد استفاده قرار گیرد.

منابع و مآخذ

*قرآن کریم.

- ۱- ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمن، (۱۴۱۷ ق)، تفسیر القرآن العظیم، مکة المكرمة، مكتبة نزار الباز.
- ۲- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۰۸ ق)، البدایة و النہایة، تحقیق علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث.
- ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۳۷۵)، لسان العرب، ج ۱، انتشارات دارالفکر، بیروت.
- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی و کمره ای، محمد باقر، (۱۳۷۷)، خصال شیخ صدوق، تهران، کتابچی.
- ۵- ابن عاشور، محمد طاهر، (۱۴۲۰-۱۴۲۱ ق)، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت، لبنان، مؤسسة التاریخ العربی.
- ۶- امین، سید مهدی (۱۳۸۹)، دین مسیح و زندگانی زکریا، یحیی، مریم و عیسی (ع) از دیدگاه قرآن و حدیث، مشهد، بیان جوان.
- ۷- آندره میشل، (۱۳۷۷)، جنبش اجتماعی زنان، ترجمه هما زنجانی زاده، چاپ دوم، تهران، نیکا.
- ۸- ایزوتسو، وشیهیکو (۱۳۶۰)، ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ترجمه فریدون بدره ای، بی جا، قلم.
- ۹- باوکر، جان، جین، هولم (۱۳۸۴)، زن در ادیان بزرگ جهان، مترجم: غفاری صفت، علی اکبر، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۱۰- بندرریگی، محمد (۱۳۸۶)، المنجد، چاپ دوم، تهران، انتشارات ایران.
- ۱۱- توسلی، غلام عباس، (۱۳۷۵)، نقد و نظر، «ویژگی های فرهنگ جامعه دینی»، شماره ۷ و ۸، ص ۱۳۸-۱۵۶.
- ۱۲- ثقفی تهرانی، محمد، (۱۳۹۸ ق)، تفسیر روان جاوید، چاپ سوم، تهران، انتشارات برهان.
- ۱۳- جعفری تبریزی، محمد تقی، (۱۳۷۹)، فرهنگ پیرو و پیشرو، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۱۴- جعفری تبریزی، محمد تقی، (۱۳۸۸-۱۳۸۹)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، مشهد، آستان قدس رضوی، شرکت به نشر، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- ۱۵- جعفریان، رسول، (۱۳۸۳)، سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله، قم، دلیل ما.
- ۱۶- جواد علی، (۱۴۱۳ ق)، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ج ۱، بغداد، جامعة البغداد.
- ۱۷- جواد آملی، عبدالله، (۱۳۸۳)، زن در آینه جمال و جلال، قم، مرکز نشر اسراء.
- ۱۸- حتی، فلیپ خلیل، (۱۳۶۶)، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پابنده، تهران، انتشارات آگاه.
- ۱۹- حسین الزیات، احمد، (بی تا)، تاریخ الادب العربی، ج ۲۳، قاهره، مکتبه نهضة مصر.
- ۲۰- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین (۱۳۶۳)، تفسیر اثنی عشری، چاپ اول، تهران، انتشارات میقات.
- ۲۱- حقوقی، عسکر، (۱۳۸۴)، تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، قم، سازمان چاپ و نشر دارالحدیث.
- ۲۲- فراهیدی، خلیل، (۱۴۱۴ ق)، العین، ج ۱، بی جا، اسوه.
- ۲۳- خوشدل روحانی، مریم، حاتم زاده، نگین، (۱۳۹۱)، «شخصیت زن در یهود و اسلام، با تاکید بر جایگاه عرفانی آن»، عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، ۸ (۳۱)، ص ۱۳-۳۵.

- ۲۴- رازی، فخرالدین، (بی تا)، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۵- راغب الأصفهانی، أبو القاسم الحسین بن محمد، (۱۴۲۰ ق)، *مفردات فی غریب القرآن*، ج ۱، بیروت، دار القلم، الدار الشامیة.
- ۲۶- زاهدی، محمد جواد، (۱۳۸۲)، *توسعه و نابرابری*، تهران، انتشارات مازیار.
- ۲۷- سفیری، خدیجه، (۱۳۷۷)، *«زندگی دور از فشار طاقت فرسا برای زنان شاغل؛ نگاهی به کتاب: بار سنگین زنان شاغل»*، کتاب ماه، ۱۳.
- ۲۸- طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، تهران، انتشارات اسلام.
- ۲۹- شریفی، مهدی، (۱۳۹۶)، *«قرآن و فرهنگ زمانه، بخش دوم»*، روزنامه کیهان، یکشنبه ۱۶ مهر شماره ۲۱۷۴۰.
- ۳۰- شوقی، ضیف، (۱۹۹۴ م)، *تاریخ الادب العربی*، قاهره، دارالمعارف.
- ۳۱- صباغی، مهدی، (۱۳۸۷)، *زن از زبان قرآن*، قم، نشر جمال.
- ۳۲- صداقتی فرد، مجتبی و سخامهر، میترا، (۱۳۹۲)، *«تأثیر نابرابری جنسیتی بر میزان مشارکت اجتماعی زنان»*، فصلنامه مطالعات جامعه شناختی جوانان، سال چهارم، شماره دهم، ص ۴۳-۶۰.
- ۳۳- صدیق اورعی، غلامرضا، (۱۳۷۸)، *«نفوذ فرهنگ غرب در ایران»*، نامه پژوهش، شماره ۱۴ و ۱۵، ص ۱۳۱-۱۶۶.
- ۳۴- طاهری نیا، علی باقر؛ حیدری، زهره، (۱۳۹۳)، *«ساختار نشانه‌ای شخصیت حضرت مریم (س) در قرآن کریم»*، فصلنامه *لسان مبین (پژوهش ادب عرب)*، (۱۵)۵، ص ۴۵-۶۴.
- ۳۵- طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۳۶- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، (۱۳۸۴)، *تفسیر مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو.
- ۳۷- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۳ ق)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، مقدمه شیخ آقابزرگ تهرانی، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۳۸- طیب، عبدالحسین، (۱۳۴۸)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۳، قم، موسسه جهانی سبطين (علیهما السلام).
- ۳۹- العقیلی، عبدالکریم، (۱۳۹۴)، *درسنامه مطالعات تطبیقی زن در قرآن و عهدین*، قم، نصایح.
- ۴۰- العُلیمی، أبو الیمن، (بی تا)، *الأنس الجلیل بتاریخ القدس والخلیل*، عمان، مکتبه دندیس.
- ۴۱- عیاشی، محمدبن مسعود، (۱۳۸۰ ق)، *تفسیر عیاشی*، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- ۴۲- فروخ، عمر، (۱۹۶۹ م)، *تاریخ الادب العربی*، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ۴۳- قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، چاپ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درسهای از قرآن.
- ۴۴- قرشی، سید علی اکبر، (۱۴۱۲ ق)، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ۴۵- کاشانی، فیض، (۱۴۰۲ ق)، *تفسیر الصافی*، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
- ۴۶- کاشانی، ملافتح الله، (۱۳۳۶)، *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران، کتابفروشی محمد حسن علمی.

- ۴۷- کلباسی اصفهانی فهیمه، (۱۳۸۸)، *الگو سازی قرآن در مواجهه با یهود*، پارسای داخل کشور، دانشکده اصول دین.
- ۴۸- کلباسی اصفهانی، فهیمه، (۱۳۸۸)، «الگو سازی قرآن در مواجهه با یهود»، پژوهش های اعتقادی کلامی، بهار، ۱۳، ص ۲۰۳-۲۳۶.
- ۴۹- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۳)، *کافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- ۵۰- گروسی، سعیده، (۱۳۸۲)، «بررسی ساخت قدرت در خانواده های شهرستان کرمان»، مطالعات زنان، سال ششم، شماره دو، ۷-۲۵.
- ۵۱- گلن، ویلیام، مرتن، هنری، (۱۳۷۹)، *کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید*، مترجم: فاضل خان همدانی، تهران، اساطیر.
- ۵۲- للراوندی، سعید بن هبه الله، (۱۳۶۸)، *قصص الأنبياء (ع)*، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش های اسلامی.
- ۵۳- مبلغ، سید محمد حسین، (۱۳۸۰)، «بررسی تطبیقی زن در نگاه جاهلیت، ادیان، اسلام و فمینیسم»، پژوهش های قرآن، دوره ۲۷ و ۲۸، ۷(۲)، ۱۰۴-۲۲۳.
- ۵۴- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۴۰ ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ع*، ج ۱۴، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۵۵- محمدرضایی، علیرضا و اکبری زاده، فاطمه، (۱۳۹۲)، «گفتمان سوره مریم»، زن در تعامل با عرف و عفاف»، *فصلنامه فلسفه دین*، ۱۰(۳)، ص ۲۵-۵۰.
- ۵۶- محمدی اصل، عباس، (۱۳۸۱)، *جنسیت و مشارکت: درآمدی بر جامعه شناسی مشارکت سیاسی زنان ایرانی*، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.
- ۵۷- مرتضی نژاد، طاهر (۱۳۹۱)، *بررسی اخلاق اجتماعی پیامبر و روش الگو سازی آن در قرآن دانشگاه تربیت مدرس*، دانشکده ادبیات.
- ۵۸- مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۷)، *زن از زبان قرآن*، قم، نشر جمال
- ۵۹- مطهری مرتضی، (۱۳۶۸)، *آشنایی با قرآن*، تهران، انتشارات صدرا.
- ۶۰- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۱)، *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران، انتشارات صدرا.
- ۶۱- مظاهری، حبیب، (۱۳۹۰)، *شخصیت زن در قرآن و عهدین*، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- ۶۲- معین، محمد، (۱۳۷۵)، *فرهنگ فارسی*، ج ۱، تهران، امیرکبیر.
- ۶۳- مقدسی، مطهر بن طاهر، (بی تا)، *البدء و التاریخ*، ج ۶، قاهره، مکتبه الثقافة الدینیة.
- ۶۴- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامی.
- ۶۵- منذر التمیمی، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن؛ الحنظلي، الرازی ابن ابی حاتم، (۱۴۱۹ ق)، *تفسیر القرآن العظیم لابن أبی حاتم، المملكة العربية السعودية: الناشر، مکتبه نزار مصطفی الباز*.
- ۶۶- هاشمی رفسنجانی، علی اکبر و برخی از محققان، (۱۳۶۶)، *مرکز فرهنگ و معارف قرآن*، بوستان کتاب، قم، مرکز فرهنگ و معارف.

۶۷- هولم، جین، بوکر، جان، (۱۳۸۴)، زن در ادیان بزرگ جهان. مترجم: غفاری، علی. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

۶۸- واعظی محمدی، حسن؛ جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۰)، تسنیم: تفسیر قرآن کریم. تهران، اسرا.

۶۹- ورعی، سید جواد (۱۳۷۸)، «الگوی زن مسلمان. الگوی زن غربی»، مجله پیام زن، شماره ۹۱، ص ۱۴-۱۵.

70- Stedman, Brook, (2013), The Leap from Theory to Practice: Snapshot of Women's Rights through a Legal Lens. Mercurios-Utrecht J. Intl & Eur. L, 29, 4.

71- Miller, Bonnie What Does the Bible Says about Women in Ministry? in: www. Bible. com

72- Rosenthal, Franz. (1970), Knowledge triumphant: the concept of knowledge in medieval Islam, Leiden, 375.

REFERENCES

* The Holy Qur'an.

1. Al-Aqaili, Abdul-Karim, (1394), Textbook of comparative studies of women in the Qur'an and Two Testaments, Qom, Nasayeh.
2. Al-Farahidi, Khalil, (1414 AH), Al-Ain, Vol. 1, (n.p), Uswah.
3. Al-Rawandi, Said bin Hibatullah, (1368), Qisas al-Anbiya (A.S), Mashhad, Aftan Quds Razavi, Islamic Research Foundation.
4. Al-Razi, Fakhruddin, (n.d), al-Tafsir al-Kabir, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
5. Al-Ulaymi, Abu al-Yumn, (n.d), Al-Uns al-Jalil bi Tarikh al-Quds wa al-Khalil, Amman, Maktaba Dandis.
6. Amin, Seyyed Mahdi (1389), The Religion of Christ and the Life of Zakaria, Yahya, Maryam and Jesus (S.A) from the perspective of the Qur'an and Hadith, Mashhad, Bayan Javan.
7. Andre Michel, (1377), Women's Social Movement, translated by Homa Zanzanjadeh, 2nd edition, Tehran, Nika.
8. Ayyashi, Muhammad bin Masoud, (1380 AH), Tafsir Ayyashi, Tehran, Al-Maktaba al-Ilmiya al-Islamiya.
9. Bandarrigi, Mohammad (1386), Al-Munjid, 2nd edition, Tehran, Iran Publications.
10. Bowker, John, Jane, Holm (1384), Women in the Great Religions of the World, translator: Ghafari Sefat, Ali Akbar, Tehran, Islamic Propagation Office.
11. Center of Qur'an Culture and Education (1387), Woman in the Quran, Qom, Jamal Publishing house.
12. Farroukh, Umar, (1969), Tarikh al-Adab al-Arabi, Beirut, Dar al-Ilm li'l Malayin.
13. Gerousi, Saideh, (1382), "Investigating the construction of power in the families of Kerman", Women's Studies, Year. 6, No. 2, 7-25.
14. Glenn, William, Merton, Henry, (1379), Bible, Old Testament and New Testament, translator: Fazel Khan Hamadani, Tehran, Asatir.
15. Hashemi Rafsanjani, Ali Akbar et al., (1366), Center for Culture and Knowledge of the Quran, Boftan Kitab, Qom.
16. Hitti, Philip Khalil, (1366), Tarikh al-Arab, translated by Abul Qasim Payandeh, Tehran, Agah Publications.
17. Holm, Jane, Booker, John, (1384), Women in the Great Religions of the World. Translator: Ghaffari, Ali. Tehran, Islamic Propagation Office.
18. Hosseini Shah Abdul-Azimi, Hossein (1363), Tafsir Ithna Ashari, 1st edition, Tehran, Miqat Publications.
19. Huquqi, Askar, (1384), research in the interpretation of Abul Futuh al-Razi, Qom, Dar al-Hadith Publishing and Printing Organization.
20. Hussein al-Zayyat, Ahmad, (n.d), Tarikh al-Adab al-Arabi, Vol. 23, Cairo, Maktaba Nahdah Misr.
21. Ibn Abi Hatim al-Razi, Abdul Rahman, (1417 AH), Tafsir al-Qur'an al-Azeem, Meca, Maktaba Nizar al-Baz.
22. Ibn Ashour, Muhammad Tahir, (1420-1421 A.H.), Tafsir al-Tahreer wa al-Tanweer known

- as Ibn Ashur's Tafsir, Beirut, Lebanon, Al-Tarikh Al-Arabi Foundation.
23. Ibn Babawayh, Muhammad Bin Ali and Kamrei, Mohammad Baqir, (1377), Khisal Sheikh Sadouq, Tehran, Kitabchi.
 24. Ibn Katheer, Ismail bin Umar, (1408 AH), Al-Bidayah wa al-Nihayah, Research by Ali Shiri, Beirut, Dar Ihya al-Turath.
 25. Ibn Manzour, Muhammad bin Makarram, (1375), Lisan al-Arab, Vol. 1, Dar al-Fikr Publications, Beirut.
 26. Izutsu, Washihiko (1360), The Semantic Structure of Religious Moral Concepts in the Qur'an, translated by Fereydoun Badrei, (n.p), Qalam.
 27. Ja'fari Tabrizi, Mohammad Taghi, (1379), Culture of follower and leader, Tehran, Allameh Jafari Institute for Compilation and Publication of his Works.
 28. Ja'fari Tabrizi, Mohammad Taghi, (1388-1389), translation and interpretation of Nahj al-Balagha, Mashhad, Astan Quds Razavi, Beh Nashr Company, Allameh Jafari Institute for editing and publishing his works.
 29. Jafarian, Rasoul, (1383), Seerah Rasoulullah (PBUH), Qom, Dalil Ma.
 30. Javadi Amoli, Abdullah, (1383), The Woman in the Mirror of Jamal and Jalal, Qom, Isra Publishing Center.
 31. Jawad Ali, (1413 A.H.), Al-Mufasssal fi Tarikh al-Arab qabl al-Islam, Vol. 1, Baghdad, Baghdad University.
 32. Kalbasi Esfahani, Fahimeh, (1388), "Modeling the Qur'an in the face of Jews", Theological Belief Researches, Spring, 13, pp. 203-236.
 33. Kashani, Feyz, (1402 AH), Tafsir al-Safi, Beirut, Al-A'lami Institute.
 34. Kashani, Molla Fathullah, (1336), Tafsir Manhaj al-Sadiqin fi Ilzam al-Mukhalifiin, Tehran, Mohammad Hasan Elmi bookstore.
 35. Khoshdel Rouhani, Maryam, Hatemzadeh, Negin, (1391), "The Female Character in Judaism and Islam, with Emphasis on Woman's Mystical Place", Islamic Mysticism (Religions and Mysticism), 8 (31), pp. 13-35.
 36. Kulaini, Muhammad bin Yaqoub, (1363), Usul al-Kafi, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
 37. Majlisi, Muhammad Baghir bin Muhammad Taqi, (1440 AH), Bihar al-Anwar al-Jamia li Durar Akhbar al-A'immah al-At'har, Vol. 14, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
 38. Makarem Shirazi, Naser, (1371), Tafsir Nomooneh, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
 39. Maqdisi, Mutahar bin Tahir, (n.d), Al-Bad' wa al-Tarikh, Vol. 6, Cairo, Maktabah al-Thaqafah al-Diniyah.
 40. Mazaheri, Habib, (1390), The Character of Women in the Qur'an and Two Testaments, Qom, Bostan Kitab.
 41. Miller, Bonnie, What Does the Bible Says about Women in Ministry? WWW.Bible.com.
 42. Moballegh, Seyyed Mohammad Hossein, (1380), "Comparative study of women in the views of ignorant society, religions, Islam and feminism", Qur'an researches, No. 27 and 28, 7(2), 104-223.
 43. Mohammadi Asl, Abbas, (1381), Gender and Participation: An Introduction to the Sociology of Iranian Women's Political Participation, Tehran, Roshangaran and Women's Studies.

44. Mohammadrezaei, Alireza and Akbarizadeh, Fatemeh, (1392), "The Discourse of Surah Maryam", *Women in Interaction with Custom and Chastity*, *Philosophy of Religion Quarterly*, 10 (3), pp. 25-50. 56.
45. Moin, Mohammad, (1375), *Moin Persian Dictionary*, Vol. 1, Tehran, Amir Kabir.
46. Mortezaejad, Taher (1391), *Investigation of the social ethics of the Prophet and the method of modeling it in the Quran*, Tarbiat Modares University, Faculty of Literature.
47. Motahari, Morteza, (1368), *Getting to know the Qur'an*, Tehran, Sadra Publications.
48. Motahari, Morteza, (1381), *Women's Rights System in Islam*, Tehran, Sadra Publications.
49. Qara'ati, Mohsen, (1383), *Tafsir Noor*, 11th edition, Tehran, Cultural Center of Lessons from the Qur'an.
50. Qureshi, Seyyed Ali Akbar, (1412 AH), *Qamoos Qur'an*, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
51. Raghīb al-Isfahani, Abul Qasim al-Hussein bin Muhammad, (1420 AH), *Mufardat fi Gharib al-Qur'an*, Vol. 1, Beirut, Dar al-Qalam, Al-Dar al-Shamiya.
52. Rosenthal, Franz. (1970), *Knowledge triumphant: the concept of knowledge in medieval Islam*, Leiden, 375.
53. Sabbaghi, Mahdi, (1387), *Woman in the Qur'an*, Qom, Jamal Publishing.
54. Safiri, Khadijah, (1377), "A life away from overwhelming pressure for working women; A look at the book: The heavy burden of working women", *Kitab Mah*, 13.
55. Saghafi Tehrani, Mohammad, (1398), *Tafsir Ravan Javid*, 3rd edition, Tehran, Burhan Publications.
56. Sedaghati Fard, Mojtaba and Sakhamehr, Mitra, (1392), "The effect of gender inequality on the level of social participation of women", *Youth Sociological Studies Quarterly*, Year. 4, No. 10, pp. 43-60. 33.
57. Seddiq Oraei, Gholamreza, (1378), "The Influence of Western Culture in Iran", *Research Journal*, No. 14 and 15, pp. 131-166.
58. Sharifi, Mahdi, (1378), "Qur'an and contemporary culture, 2nd part", *Kayhan newspaper*, Sunday, 16 Mehr, No. 21740.
59. Shawqi, Dhaif, (1994), *Tarikh al-Adab al-Arabi*, Cairo, Dar al-Maarif.
60. Stedman, Brook, (2013), *The Leap from Theory to Practice: Snapshot of Women's Rights through a Legal Lens*. *Merkourios-Utrecht J. Int'l & Eur. L.*, 29, 4.
61. Tabarsi, Abu Ali Fazl bin Hasan, (1384), *Tafsir Majma al-Bayan*, Tehran, Naser Khosrow.
62. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hussein, (1374), translation of *Tafsir al-Mizan*, translated by Seyyed Mohammad Baghir Mousavi Hamedani, Qom, Islamic Publications Office.
63. Taherinia, Ali Baqir; Heydari, Zohreh, (1393), "The Symbolic Structure of the Character of Maryam (A.S) in the Holy Qur'an", *Lisan Mobin Quarterly (Arabic Literature Research)*, 5(15), pp. 45-64.
64. Tavassoli, Gholam Abbas, (1375), *Criticism and Comment*, "Features of religious community culture", Nos. 7 and 8, pp. 138-156.
65. Tayyib, Abdul Hussein, (1348), *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Vol. 3, Qom, Sibtain International Institute.
66. Tayyib, Seyyed Abdul Hussein, (1378), *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, 2nd edition,

Tehran, Islam Publications.

67. Tousi, Muhammad bin Hasan, (1413 AH), Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an, introduction by Sheikh Agha Bozorg Tehrani, researched by Ahmed Qasir Amili, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.

68. Vaezi Mohammadi, Hasan; Javadi Amoli, Abdullah, (1390), Tasnim: Tafsir of the Holy Qur'an. Tehran, Isra.

69. Varaei, Seyyed Javad (1378), "Muslim woman model, Western woman model", Payam Zan magazine, No. 91, pp. 14-15.

70. Zahedi, Mohammad Javad, (1382), Development and Inequality, Tehran, Maziar Publications.



Analyzing the Role and Behavioral Characteristics of Religious Managers in the Improvement of Practical Social Ethics from the Perspective of the Qur'an and Hadith

(Received:2023-08-04 / Accepted:2023-10-28)

Morteza Pahlavani¹

Abstract

Religious management means management of a group of people committed to religion who guide people to the path of a happiness. The Holy Qur'an, which considers man to be a social being by nature, believes that "management" is to manage affairs as a social matter. Today, due to the lack of attention to religious management and neglecting the aspect of social education, many social institutions have faced problems, because every community needs proper management to achieve its goals. The purpose of the current research is to explain the role and characteristics of religious managers (leaders) in social ethics, with a descriptive-analytical method.

The results of research show that in a religious society, the most important pillar of management is the cultivation of social ethics, because it is the basis of all individual and social deeds. The role of religious leaders in improving practical social ethics is to be a role model in performing duties, creating and strengthening social solidarity, the ability to create social order, friendship and tolerance with subordinates, developing hope in people in realistic way. Among the other characteristics of religious leaders in practical social ethics are features such as gaining trust by having a spirit of trustworthiness, honesty in behavior, flexibility in working with a spirit of tolerance, creating affection with generosity and kindness, maintaining power by having a spirit of courage and serving the people by avoiding the spirit of self-interest.

Keywords: Management, Religious Management, Community, Practical Ethics.

1- Assistant Professor, Department of Islamic Education, Chabahar Maritime University, Chabahar, Iran. Pahlavani58@yahoo.com



واکاوی نقش و خصوصیات رفتاری مدیران دینی در تعالی بخشی اخلاق کاربردی اجتماعی از دیدگاه قرآن و حدیث

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۳ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۶)

مرتضی پهلوانی^۱

چکیده

مدیریت دینی به معنای «اداره» جمعی از انسان‌های متعهد به دین است که مردم را به مسیر زندگی سعادت‌مندانانه راهنمایی می‌کنند، قرآن کریم که انسان را فطرتاً موجودی اجتماعی می‌داند، بر این باور است که «مدیریت» یک امر اجتماعی برای اداره امور است. امروزه به دلیل عدم توجه به مدیریت دینی و تغافل از جنبه تربیت اجتماعی، بسیاری از نهادهای اجتماعی با مشکل مواجه شده‌اند، چراکه هر اجتماع نیازمند مدیریت صحیح برای دستیابی به مقاصد است. هدف از پژوهش حاضر تبیین نقش و خصوصیات مدیران دینی در اخلاق اجتماعی است و نتایج حاصل با روش توصیفی - تحلیلی حاکی از آن است که در جامعه دینی مهم‌ترین رکن مدیریت، پرورش اخلاق اجتماعی است، چراکه پایه و اساس تمام اعمال فردی و اجتماعی را داراست. نقش مدیران دینی در تعالی بخشی اخلاق کاربردی اجتماعی عبارت است از الگو بودن در انجام فرایض، ایجاد و تقویت همبستگی اجتماعی، توانایی ایجاد نظم اجتماعی، رفق و مدارا با زیردستان، توسعه امیدواری در مردم بدون آمال واهی. از دیگر خصوصیات مدیران دینی در اخلاق کاربردی اجتماعی می‌توان به جلب اعتماد با داشتن روحیه امانت‌داری، صداقت در رفتار، انعطاف کاری با داشتن روحیه تغافل، ایجاد الفت با سخاوت و بخشندگی، حفظ قدرت با داشتن روحیه غیرت و شجاعت، خدمت‌رسانی به مردم با اجتناب از روحیه جاه‌طلبی اشاره کرد.

واژگان کلیدی: مدیریت، مدیریت دینی، اجتماع، اخلاق کاربردی.

۱- استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه دریانوردی و علوم دریایی چابهار، چابهار، ایران.



۱. مقدمه

امروزه موضوع «مدیریت» از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا نقش مدیریت در اداره امور جوامع بشری به خصوص مراکز علمی و صنعتی بر همگان روشن است. امروزه پیچیدگی‌های فراوان و تحول و گسترده‌گی موضوعات در جوانب مختلف در تمام امور، موجب شده است تصمیم‌گیری با مشکل اساسی مواجه شود، برای رفع این مسئله جوامع بشری نیازمند مدیریتی صحیح جهت اخذ تصمیمات درست و اصولی در برخورد با امورات جامعه است.

مدیریت فرآیند به کارگیری مؤثر و کارآمد منابع مادی و انسانی در برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی، بسیج منابع و امکانات، هدایت و کنترل است که برای دستیابی به اهداف سازمانی و بر اساس نظام ارزشی موردقبول صورت می‌گیرد (رضائیان، ۱۳۷۰: ۶). دین الهی، مجموعه عقاید و اخلاق و قوانین و مقرراتی اجرایی است که خداوند آن را برای هدایت بشر فرستاده است تا انسان در پرتو تعالیم آن، هوا و هوس خود را کنترل و آزادی خود را تأمین کند. انسان خداپاور، چون خود را در تحت ربوبیت ذات اقدس الهی می‌داند، تلاش می‌کند با عمل به آیین الهی و استقامت و پایداری در آن، مقصود واقعی را دریابد (خراشادی زاده، بابائی، ۱۳۹۳: ۴).

از منظر قرآن کریم، مدیریت مفهومی است منتسب به ذات اقدس باری تعالی، یعنی ظهور مطلق آن در خداوند متعال است. یکی از آیاتی که حاوی نسبت تدبیر و رهبری به خداوند متعال است می‌فرماید: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأُمُورَ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ عِنْدِهِ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» (یونس: ۳)؛ پروردگار شما، خداوندی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز [= شش دوران] آفرید؛ سپس بر تخت (قدرت) قرار گرفت و به تدبیر کار (جهان) پرداخت؛ هیچ شفاعت‌کننده‌ای، جز با اذن او نیست؛ این است خداوند، پروردگار شما! پس او را پرستش کنید! آیا متذکر نمی‌شوید؟! بنابراین مدیریت دینی و اسلامی، حاکمیت و ولایت خدا بر انسان‌هاست و تنها چنین حاکمیتی که منشأ آن خداست، مشروعیت دارد (کاظمی، ۱۳۸۱: ۲۷) چراکه «مدیریت دینی» دارای اصولی است که فحشا و منکر در آن راه پیدا نمی‌کند و اگر در مواردی هم این آفت در آن نفوذ کند، باید به مرور زمان آن را از بین برد، چون که فحشا و منکر با طبیعت مدیریت اسلامی سازگاری ندارد؛ بنابراین برای اینکه مدیریت دچار این عارضه نشود، در نوع برنامه‌ریزی و سازمان‌دهی باید به گونه‌ای عمل کنیم که این گونه آفات در آن نفوذ پیدا نکنند.

پیامبر اسلام، از جانب خداوند مأمور شد تا در آخرین سال عمرش، در سفر حجة الوداع،

جانشین خویش را به مردم معرفی نماید و به طور رسمی و اختصاصی، با نصب علی (ع) به خلافت و امامت، تکلیف مدیریت را در امور دین و دنیای امت اسلامی مشخص سازد: «یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (مائده: ۶۷)؛ ای پیامبر! آنچه از سوی پروردگارت [درباره ولایت و رهبری علی بن ابی طالب امیرالمؤمنین (ع)] بر تو نازل شده ابلاغ کن؛ و اگر انجام ندهی پیام خدا را نرسانده‌ای و خدا تو را از [آسیب و گزند] مردم نگاه می‌دارد؛ قطعاً خدا گروه کافران را هدایت نمی‌کند.

بحث مدیریت، یک موضوع جدید و نوین نیست و از ابتدای خلقت بشر همواره مورد توجه قرار گرفته است و جوامع کوچک بشری با توجه به مدیریت است که به جوامع گسترده تبدیل شده است و این حس اجتماعی بشر است که اقتضا می‌کند به مدیریت بهای بیشتری داده شود. از این رو ضرورت دارد که مسئله مدیریت و خصوصیات مدیران دینی مورد بررسی قرار گیرد. هدف از پژوهش حاضر نیز دستیابی به این سؤال است که نقش و خصوصیات مدیران دینی در تعالی بخشی اخلاق کاربردی اجتماعی از دیدگاه قرآن و حدیث چیست؟

۲. پیشینه پژوهش

بر اساس بررسی به عمل آمده، تاکنون پژوهش مستقلی درباره نقش و خصوصیات مدیران دینی در تعالی بخشی اخلاق اجتماعی از منظر قرآن و حدیث انجام نشده و در این زمینه، منبع مستقلی به دست نیامده؛ اما منابعی وجود دارد که در آن‌ها به نوعی به این مسئله اشاره شده است که اجماًلاً معرفی می‌گردد.

۱. کتاب «تنبیه الخواطر و نزهة النواظر»، معروف به «مجموعه ورام» از ورام بن ابی فراس مالکی اشتری، در آن به مسائل آداب و اخلاق اسلام به صورت کلی از حکمت‌ها و مواعظ، آداب معاشرت، اخلاق و صفات حسنه و راه کسب آن‌ها و... پرداخته شده است.

۲. کتاب «اخلاق اجتماعی از دیدگاه قرآن» از دکتر غلامعلی افروز، با ذکر آیاتی از قرآن به بررسی برخی از مسائل اجتماعی پرداخته است.

۳. کتاب نگرشی بر مدیریت اسلامی از سید رضا تقوی دامغانی به بررسی اندیشه مدیریت، ضرورت و ارکان مدیریت، ابزار و آفات مدیریت و... به صورت خلاصه پرداخته و در این پژوهش برخی از موضوعات مدیریت دینی در آن کم‌رنگ است.

۴. کتاب مدیران و اخلاق اسلامی از محمدعلی حسین زاده نیز به بررسی جنبه‌های اخلاقی مدیریت اسلامی پرداخته است.

۵. تصمیم‌گیری، رهبری و ارتباطات اثربخش در قرآن بر اساس داستان سلیمان و ملکه سبا از علی‌نقی امیری، در خصوص مدیریت اسلامی طبق یک داستان از قرآن کریم مورد بررسی قرار گرفته است و این مقاله نیز بخش جزئی از مدیریت را در قالب داستان ارائه داده است.

۶. مقاله تربیت اجتماعی و پایه‌های اخلاقی آن در قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی از سید مهدی سلطانی رنانی نیز برخی از پایه‌های تربیت اجتماعی از جمله تقوا، عدالت، وحدت و امنیت را بررسی کرده است.

۳. مفهوم‌شناسی

مدیریت دینی: از منظر قرآن کریم، مدیریت دینی مفهومی است منتسب به ذات اقدس باری تعالی، یعنی ظهور مطلق آن در خداوند متعال است. یکی از آیاتی که حاوی نسبت تدبیر و رهبری به خداوند متعال است می‌فرماید: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَدْبِرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» (یونس: ۳)؛ پروردگار شما، خداوندی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز = شش دوران [آفرید؛ سپس بر تخت (قدرت) قرار گرفت و به تدبیر کار (جهان) پرداخت؛ هیچ شفاعت‌کننده‌ای، جز با اذن او نیست؛ این است خداوند، پروردگار شما! پس او را پرستش کنید! آیا متذکر نمی‌شوید؟!]

آیه مذکور بیانگر این است که خدای سبحان سبب اصلی است و کسی است که غیر او هیچ اصالت و استقلال ندارد و تدبیر تمام امور به دست اوست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۰: ۱۰)؛ از این رو، مدیریت دینی و اسلامی زمینه‌سازی و تحقق حاکمیت خدا بر انسان‌هاست و تنها چنین حاکمیتی که منشأ آن خداست، مشروعیت دارد (مقیم، ۱۳۹۴: ۲۷) و اهداف آن ماهیتاً با اهداف سایر مکاتب متفاوت است؛ چراکه منظور از مدیریت در اسلام، فقط استفاده و بهره‌برداری از نیروهای انسانی و مادی جهت کسب منافع و سرمایه بیشتر نیست، بلکه به امور معنوی در رشد و رستگاری فردی و اجتماعی نیز توجه دارد (تقوی دامغانی، ۱۳۸۰: ۱۲).

مروری بر تحقیق‌های انجام‌شده در خصوص مدیریت و رهبری در جوامع غربی نشان می‌دهد که رویکردهای جدید رهبری و مدیریت غربی توجه به ارزش‌های انسانی و اخلاقی را عاملی

اثر بخش جهت نیل به اهداف پیدا کرده‌اند. مواردی مانند صداقت، تعهد، وفاداری، تواضع، عدالت که در دیدگاه اسلام مبانی اساسی در روابط رهبران و پیروان (در هر سطح) به شمار رفته و از بدو ظهور اسلام، به وسیله پیامبر (ص) و سپس ائمه معصومین (ع) مورد توجه اکید قرار گرفته به تازگی مورد توجه صاحب نظران علوم مدیریت در غرب قرار گرفته‌اند؛ به عبارت دیگر، مدیریت غربی در حال نزدیک شدن به رویکرد اسلامی مدیریت است (افجه‌ای، ۱۳۶۹: ۳۳).

در نتیجه مفهوم مدیریت دینی را می‌توان اداره جامعه بر مبنای انسان‌شناسی دینی و حیانی لحاظ کرد که در آن از ارزش‌ها و ضد ارزش‌هایی که دین در خصوص آن بحث کرده است مورد توجه قرار می‌گیرد، مدیریت دینی اقتضای آن را دارد که در مفهوم توسعه و رشد، عناصر معنوی و اخلاقی و ارزشی را به عنوان عناصر اصلی در ساختار شخصیت انسان بحث کند.

مفهوم اخلاق کاربردی: واژه اخلاق جمع «خُلُق» است که در لغت به معنای سنجیه آمده است؛ اعم از سجایای نیکو و پسندیده مانند راست‌گویی و پاک‌دامنی، یا سجایای زشت و ناپسند مانند دروغ‌گویی و آلوده‌دامنی. در عموم کتاب‌های لغوی، این واژه با واژه «خَلْق» هم شمرده شده است (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ۶: ۳۳۷؛ جوهری، ۱۳۶۸، ۴: ۱۴۷۱).

اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان برای علم «اخلاق» تعاریف گوناگونی ارائه کرده‌اند. از میان این تعاریف به نظر می‌رسد جامع‌ترین تعریف این است که با معرفی و شناساندن انواع خوبی‌ها و بدی‌ها، راه‌های کسب خوبی و رفع و دفع بدی‌ها را به ما می‌آموزند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۸).

اخلاق کاربردی در حقیقت، زیرمجموعه اخلاق هنجاری است. به تعبیر دیگر اخلاق کاربردی همان اخلاق هنجاری است؛ البته در حوزه‌های خاصی از زندگی فردی و اجتماعی. هرچند روزه‌روز بر تعداد این حوزه‌ها افزوده می‌شود به گونه‌ای که امروزه کمتر فعالیتی از فعالیت‌های روزمره بشری را می‌توان نام برد که به عنوان یکی از شاخه‌های اخلاق کاربردی مورد بررسی قرار نگرفته باشد یا از آن نتوان در اخلاق کاربردی بحث کرد (شریفی، ۱۳۹۷: ۲۷).

۴. نقش مدیران دینی در اخلاق کاربردی اجتماعی

مدیر با توجه به موقعیت استراتژیکی که دارد می‌تواند کشور را به استبدادی و غیراستبدادی، دموکراتیک و غیر دموکراتیک، استعمارگر و استعمار زده، دینی و سکولار، عقب‌مانده و پیشرفته، متمدن و غیر متمدن، ضعیف و قوی تقسیم و تبدیل کند، چون «النَّاسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ»

(مجلسی، ۱۴۲۷ق، ۱۰۳: ۷).

استاد مطهری در اهمیت و نقش مدیر در جامعه گفته است: مدیریت صحیح از ضعیف‌ترین ملت‌های دنیا، قوی‌ترین ملت‌ها را می‌سازد، آن‌چنان‌که رسول اکرم (ص) آن را انجام داد و این معجزه رهبری بود (مطهری، ۱۳۶۷، ۳: ۱۱۵). در قرآن کریم نقش بی‌بدیل حاکم، در هدایت و ضلالت جامعه پذیرفته شده است: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَبْدِينَ» (انبیاء: ۴۱)؛ و آن‌ها را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند و انجام کارهای نیک و برپاداشتن نماز و ادای زکات را به آن‌ها وحی کردیم و آن‌ها مرا عبادت می‌کردند.

در جای دیگر آمده است: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِئَايَاتِنَا يُوقِنُونَ» (سجده: ۲۴)؛ و از آن‌ها امامان (و پیشوایانی) برگزیدیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند به خاطر این‌که شکیبایی نمودند و به آیات ما یقین داشتند.

با توجه به آیات مذکور می‌توان دریافت که مدیریت دینی در اخلاق کاربردی اجتماعی نقش بسزایی دارد و یک مدیر باید توجه خود را معطوف به رعایت حق کند و آیات قرآن را سرمشق خود در جامعه قرار دهد، در ادامه به مواردی از نقش‌های مدیر جهت تعالی بخشی در اخلاق اجتماعی پرداخته می‌شود.

الف) الگو بودن در انجام فرایض

مدیر جامعه اسلامی باید در عبادت‌های خود، الگو و محور برای زیردستان و کارمندان خود باشد. چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب: ۲۱)؛ زیرا خدای سبحان برای عبادت‌های اجتماعی همچون نماز جماعت، حج، انفاق و ... ارزش والاتری نسبت به عبادت‌های فرادا قائل است و حتی به مدیر حکومتی خود حضرت پیامبر اکرم (ص)، دستور بر شب‌زنده‌داری و تلاوت و همیشه بر تلاوت قرآن کریم داد تا باعث افزایش سعه صدر وجودی او شود:

«يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (مزل: ۱ - ۵)؛ (ای جامه به خود پیچیده! شب را، جز کمی، به پا خیز! نیمی از شب را، یا کمی از آن کم کن. یا بر نصف آن بیفز و قرآن را با دقت و تأمل بخوان. چراکه ما به زودی سخنی سنگین را به تو القا خواهیم کرد.)

تهجد آثار و فواید اجتماعی بسیاری دارد؛ شب‌زنده‌داران، شیران روز و راهبان شب‌اند که خداوند به وسیله‌ی آنان عذاب را از امت برمی‌دارد (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۱۶) امام علی (ع) در خطبه قاصعه می‌فرماید: «اگر به ناچار تعصب ورزیدن باشید، در امور شایسته تعصب داشته باشید: در خوی‌های نیک و گزیده و کردارهای پسندیده، در بردباری، نگاه داشتن حق همسایه و وفای به عهد و پیمان و فرمان‌بری نیکوکاران و نافرمانی گردنکشان و فرا گرفتن احسان (کار نیکو) و دست کشیدن از ستم و اهمیت دادن به خونریزی و انصاف و دادگری برای مردم و فرو نشانیدن خشم و دوری جستن از تباه‌کاری در زمین» (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۳۴) و این خود بزرگ‌ترین خدمت اجتماعی آنان است. خدای متعال در سوره مزمل (آیات ۲-۹) به رسولش (ص) امر می‌کند که نماز شب بخواند تا به این وسیله آماده گرفتن مسئولیتی گردد که به زودی به او محول می‌شود و بتواند در برابر حرف‌های بیهوده‌ای که دشمنان می‌زنند و شاعر و کاهن یا دیوانه‌اش می‌خوانند صبر کند و به نحوی پسندیده از آنان کناره‌گیری نماید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۰: ۹۴).

ب) ایجاد و تقویت همبستگی اجتماعی

«همبستگی اجتماعی» در میان جامعه‌شناسان، برای اشاره به صف‌بندی نزدیک اجزای یک جمع و به موازات اصطلاح رایج‌تر «یگانگی» به کار می‌رود (گولد، ۱۳۷۶: ۹۰۴). «همبستگی در واقع احساس مسئولیت متقابل بین چند نفر یا چند گروه است که از آگاهی و اراده برخوردار باشند، همچنین همبستگی می‌تواند شامل پیوندهای انسانی و برادری بین انسان‌ها به‌طور کلی یا حتی وابستگی متقابل حیات و منافع آنان باشد. همبستگی اجتماعی متضمن طرد آگاهی و نفی اخلاقی مبتنی بر تقابل و مسئولیت نیست، بالعکس دعوت به احراز این ارزش‌ها و احساس الزام متقابل است» (بیرو، ۱۳۷۰: ۴۰۰)؛ بنابراین همبستگی اجتماعی احساس یگانگی در عین داشتن میزات فردی، احساس متقابل و حس همکاری بالا در بین اعضای جامعه است. رعایت پیوندها و وحدت کل جامعه، عنصر قوام‌بخش همبستگی اجتماعی است. متغیرهای زیادی از منظر دین وجود دارند که باعث همبستگی اجتماعی می‌شوند که بخشی از آن‌ها در قسمت‌های قبلی اشاره شد و در مقابل بعضی متغیرها، مانند غیبت در همبستگی اجتماعی رخنه ایجاد می‌کنند و باعث درهم پاشیدگی جامعه می‌شوند (جلی‌عاملی، بی‌تا: ۳۴). بدین منظور اسلام بر تبعیض‌های نژادی از رنگ و قومیت و... خط بطلان می‌کشد و همه را برادر هم معرفی می‌کند.

مثلاً ارتباطات خونی و نسبی یکی از عوامل مهم و ریشه‌ای در پایداری روابط انسانی است، اما در برخی موارد می‌تواند عامل ایجاد تعصبات نژادی و قومی قبیله‌گی شود لذا اسلام جهت پیوند گسترده‌تر انسان‌ها با یکدیگر، اصلی فراتر از این نوع ارتباط در بین مسلمانان پایه‌گذاری نموده است و آن را اخوت دینی نامیده است. خداوند می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» (حجرات: ۱۰)؛ مؤمنان برادر یکدیگرند پس دو برادر خود را صلح و آشتی دهید و تقوای الهی پیشه کنید، باشد که مشمول رحمت او شوید. بدین سبب تمام مرزهای جغرافیایی، نژاد، ملیت، نسب و... را که ممکن است همبستگی‌های اجتماعی را در حیطه و مرزهای معینی محدود کند را درنور دیده و بین دل‌ها محبت و رابطه‌ای روحانی و معنوی برقرار ساخته است). در سوره آل‌عمران خداوند متعال ایجاد آیین همبستگی و امنیت را به عهده رهبران جامعه گذاشته است و می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل‌عمران: ۳)؛ و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را بر خود به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید و او در میان دل‌های شما الفت ایجاد کرد و به برکت نعمت او برادر شدید و شما بر لب پرتگاه آتش بودید که خداوند شما را از آنجا برگرفت [و نجات داد] این‌گونه خداوند آیات خود را برای شما آشکار می‌سازد، شاید هدایت شوید.

در فرآیند هماهنگی، مدیر با یک سلسله حرکت‌ها و برنامه‌های منظم واحدهای مختلف سازمان را به یکدیگر مرتبط می‌سازد. هماهنگی و همسویی در یک سازمان، از اهمیت خاصی برخوردار است و بدون هماهنگی، مجموعه، مجموعه نخواهد بود. چنان‌که پیامبر (ص) پس از هجرت با ایجاد اخوت و برادری بین قبایل و افراد مختلف، انسجام و هماهنگی مطلوبی را به وجود آورد که عامل بسیاری از موفقیت‌های آن زمان مسلمین بود (کمالی، ۱۳۹۳: ۳۳).

ج) توانایی ایجاد نظم اجتماعی

اندیشه مدیریت در اسلام از ترغیب و تشویق به نظم آغاز می‌گردد، نظم اجتماعی به الگوهای قابل‌تعیین ساختار فرایند یا تغییر منظمی که در برهم‌کنش انسانی روی می‌دهد یا از آن نتیجه می‌شود، اشاره دارد. مفهوم محدودتر نظم اجتماعی منحصر است به آن نظم و ترتیب‌های برهم‌کنشی که با تأیید و رضایت جامعه روبرو می‌شوند یا صفت کارکردی به آن‌ها نسبت داده

می‌شود (گولد، ۱۳۷۶: ۸۶۰). برنامه‌ریزی، مستلزم نگاهی جست‌وجوگر به گذشته، نگاهی عمیق به اوضاع داخلی و بررسی ژرف، در اطراف و نگاهی بس دورخیز، به آینده است. وظیفه‌ی اصلی هر مدیر در تمام سطوح، طراحی محیطی است که اعضا بتوانند در آن به‌صورت گروهی فعالیت کنند و به هدف برسند. برنامه‌ریزی، آینده را به زمان حال می‌آورد، از این رو شما می‌توانید کاری درباره آن‌ها انجام دهید و برای دست یافتن به هدف، باید قبل از تلاش فیزیکی، تلاش ذهنی برنامه‌ریزی انجام شود (صالحی امیری، ۱۳۹۰: ۴۸). از جمله صفات الهی نظم و تدبیر امور عالم است (نهج البلاغه، خطبه ۹۱) وجود این مقیاس در زندگی بشر چنان ضروری است که امام علی (ع) در تبیین جایگاه و اهمیتش آن را از ارزش‌های برتر اسلامی و هم‌ردیف تقوای الهی قرار داده است: «أَوْصِيكُمْ، وَجَمِيعِ وُلْدِي وَأَهْلِي وَمَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي، بِتَقْوَى اللَّهِ، وَنُظْمِ أَمْرِكُمْ» (همان، نامه ۴۷) نظم سبب شفافیت اهداف، افزایش بهره‌وری و تسریع و تسهیل امور و مانع اتلاف وقت، ندامت و تألم روحی می‌شود (ابن بابویه القمی، ۱۳۹۷: ۴۴۷) و آن را از وسایل و امکانات، مهم‌تر، مؤثرتر و حتی باعث افزایش امکانات برمی‌شمرد (ری‌شهری، ۱۳۸۶، ۱: ۷۰۸).

در یک سازمان ممکن است برنامه‌ریزی انجام شده باشد، ساختار سازمانی ایجاد و کارکنان هدایت و برانگیخته شده باشند؛ ولی هنوز هیچ اطمینانی وجود نداشته باشد که فعالیت‌ها آن‌گونه که برنامه‌ریزی شده‌اند و هدف‌ها آن‌طور که مدیران خواهان‌اند تحقق یابند. لذا کنترل و نظارت به‌عنوان آخرین حلقه از زنجیره وظایف مدیر، دارای اهمیت ویژه است (طاهری، ۱۳۸۴: ۹۸).

محدوده نظم در متون دینی تنها به انجام کارها در زمان مناسب محدود نمی‌شود، بلکه خداوند اهل ایمان را از هرگونه پیش افتادن و ناهماهنگی نسبت به خدا و رسولش پرهیز می‌دهد و آنان را به پیروی کامل در این جهت فرامی‌خواند تا مجموعه سامان یابد و منضبط شود؛ بنابراین مسئولیت پیروان در برابر رهبران ایجاب می‌کند که هماهنگی کامل با آنان را حفظ کنند و در هیچ کار، سخن و برنامه‌ای بر آنان پیشی نگیرند و از نابسامان شدن امور و بی‌نظمی پرهیزند. خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» (حجرات: ۱)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید {در هیچ کاری} فرا پیش خدا و پیامبرش نروید دین و ستون یقین‌اند. هر که از حد درگذرد به آنان بازگردد و آن‌که وامانده، بدیشان پیوندد که هماهنگی کامل با آنان را حفظ کنند و در هیچ کار، سخن و برنامه‌ای بر آنان پیشی نگیرند و از نابسامان شدن امور و بی‌نظمی پرهیزند. خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» (حجرات: ۱)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید {در هیچ کاری} فرا پیش خدا و پیامبرش نروید.

امام علی (ع) در خطبه دوم نهج البلاغه ضمن بیان مقام ممتاز اهل بیت (ع) می فرماید: «هُمُ أَسَاسُ الدِّينِ، وَعِمَادُ الْيَقِينِ، إِيْمَهُمْ يَفِيءُ الْعَالِي، وَوَيْهَهُمْ يَلْحَقُ التَّالِي»؛ محمد (ص) و آل محمد (ص) پایه دین و ستون یقین اند. هر که از حد درگذرد به آنان بازگردد و آن که وامانده، بدیشان پیوندد؛ از این رو، پیروی از رهبران الهی موجب نظم اجتماعی می شود و جامعه در مسیر نظام الهی حرکت می کند.

د) رفق و مدارا با زیردستان

سیره رسول خدا (ص) این گونه بود که با مردم انس می گرفتند و آنان را از خود دور نمی ساختند (صدوق، ۱۳۷۸، ۱: ۳۱۸). حضرت علی (ع) خطاب به مالک اشتر به خوبی این شاخص را بیان کرده و مدیر را به پدری مهربان تشبیه کرده و فرموده اند:

«مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده و با همه دوست و مهربان باش... پس در کارهای آنان به گونه ای بیندیش که پدری مهربان درباره فرزندش، مبادا آنچه آنان را بدان نیرومند می کنی در نظرت بزرگ جلوه کند و نیکوکاری نسبت به آنان را - هرچند اندک باشد - بی فایده بدان؛ زیرا نیکی، آنان را به خیرخواهی تو می خواند و گمانشان را نسبت به تو نیکو می گرداند» (دشتی، ۱۳۸۶، نامه ۵۳).

آن حضرت همچنین به فرزندشان محمد حنفیه برای فرمانداری مصر توصیه کردند: «خودت را به دوستی با مردم و صبر در برابر مشکلات آنان وادار نما» (مجلسی، ۱۴۲۷، ق، ۷۱: ۱۷۵). دوستی و مهربانی بین مدیر و مردم باید به گونه ای باشد که احساس انس و الفت در میان آنان برقرار شود؛ همان گونه که امام صادق (ع) به نقل از پیامبر (ص) می فرمایند: «برترین شما خوش خوترین و بخشنده ترین شماست و آنان که با مردم انس می گیرند و دیگران با آنان مأنوس می شوند و با مردم رفت و آمد می کنند» (فارابی، ۱۳۸۰: ۱۱۹)؛ زیرا «مردم هر که را با ایشان انس و الفت داشته باشد دوست دارند» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ۲: ۶۲۲) و «دل های مردم رمنده است؛ هر که به آنها محبت کند به او رو می آورند» (فارابی، ۱۳۸۰: ۱۱۹).

عدم تعادل در برخورد با دیگران گاهی ناشی از جهالت است. از این آسیب به تکبر و غرور نیز می توان تعبیر کرد، چون آبشخور توقع نامعقول جایی است که خود را بزرگ تر از آنچه هست می بیند و توقع دارد برحسب بزرگی او حق ویژه داشته باشد، همه به او احترام بگذارند و در تمام شئون زندگی متمایز و متفاوت از مردم باشد؛ حال آنکه یکی از عوامل موفقیت مدیران این است که همیشه با مردم دوست مهربان و صمیمی، همسان و مساوی باشد. این موفقیت در برخورد

پیامبر (ص) با مردم جاهل و متعصب زمان جاهلیت صدر اسلام به خوبی پیداست که با داشتن سمت‌های نبوت، امامت، عصمت، مدیریت و... هیچ‌گاه چنین حقی برای خود قائل نبودند، به استناد: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ...» (کهف: ۱۱۰)؛ «من هم مثل شما بشری هستم». ساده زیستن و همسان زیستن را به‌عنوان اخلاق عملی به همگان آموخت و خداوند تبارک و تعالی پیامبر (ص) را نهی فرمودند از اینکه بر منت بگذارد یا فزونی طلبد: «وَلَا تَمُنَّنِ تَسْتَكْبِرُ» (مدثر: ۶). پیامبر گرامی اسلام (ص) در این مورد هشدار داده است: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَتَمَثَّلَ لَهُ النَّاسُ أَوْ الرِّجَالُ قِيَامًا - فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» (مجلسی، ۱۴۲۷ق: ۳۸) یعنی «هر کس دوست داشته باشد که مردم با دیدن او بلافاصله از جای خود برخیزند و او را احترام کنند، باید جایگاهش در جهنم باشد». مدیر باید بر زیردستان خود آسان بگیرد. اسلام دین اعتدال و ملائمت و مدارا محور است. رسالت جهانی و همیشگی پیامبر چنین اقتضا می‌کند. ایشان هنگام اعزام معاذبن جبل برای رهبری مردم یمن، به او فرمودند: «بر آنان آسان بگیر، نه سخت، تمایل آنان را برانگیز و ترغیبشان کن و از راه تخویف و ایجاد هراس وارد نشو. کاری نکن که مردم احساس تنفر کنند» (ابن هشام، بی‌تا: ۲۳۷) اگر مدارای دینی نفی گردد دین و دین‌داری و روابط انسانی و اجتماعی به‌وسیله سخت‌گیری و نابردباری آسیب‌های جدی می‌بیند. چرا که شخصیت اجتماعی فرد، منوط به چگونگی رفتار و نحوه حضورش، در جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند، به‌طورکلی آن مجموعه‌ای وحدت یافته، از تمامی نقش‌هایی است که فرد در محدوده پایگاه اجتماعی خویشتن ایفا می‌کند (بیرو، ۱۳۷۰: ۳۴۸).

پیام‌آور رحمت (ص) خطاب به عثمان بن مظعون فرمودند: «عثمان! خداوند مرا به رهبانیت نفرستاده، بلکه مرا بر شریعت و دینی معتدل و حق‌گرا و آسان و باگذشت برانگیخته است» (کلینی، ۱۳۷۸، ۵: ۴۹۴). امام علی (ع) در نامه خود به مالک اشتر، بر آسان‌گیری بر مردم تأکید کردند: «اگر گناهی از آنان سر می‌زند، یا علت‌هایی بر آنان عارض می‌شود، یا خواسته و ناخواسته اشتباهی مرتکب می‌گردند، آنان را ببخشای و بر آنان آسان گیر؛ آن‌گونه که دوست داری خدا تو را ببخشاید و بر تو آسان گیرد» (دستی، ۱۳۸۶، نامه ۵۳).

ه) توسعه امیدواری در مردم بدون آمال واهی

در قرآن کریم ۲۸ آیه وجود دارد که در آن ریشه «رجو» به معنای امید در مشتقات و معانی متعدد به کاررفته است و آنچه از ترجمه‌های متعدد و تفاسیر برمی‌آید این است که در اکثر این

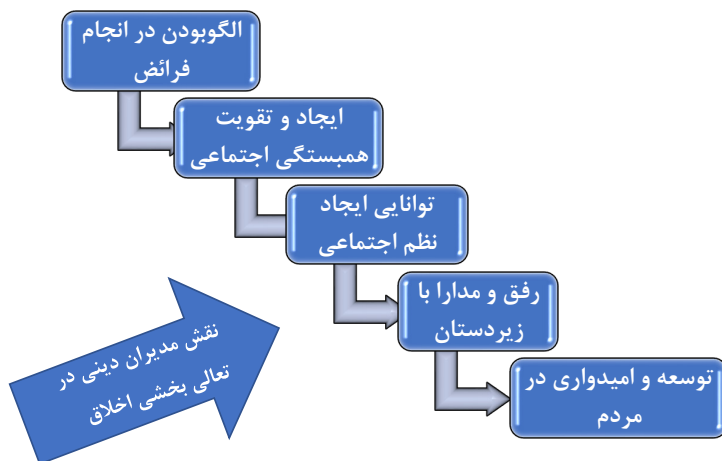
آیات از رجاء مفهوم امید و امیدواری حاصل می‌شود.

در سوره شریفه بقره آیه ۲۱۸ خداوند می‌فرماید: «همانانی که ایمان آورند و آنان که مهاجرت کرده‌اند و در راه خدا جهاد نموده‌اند به رحمت الهی امیدوارند و خداوند آمرزنده مهربان است.» لازم است انسان در عین امیدواری، خود را از عذاب خدا نیز ایمن نداند، همچنان که می‌فرماید: «يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ» (زمر: ۹)؛ از آخرت می‌ترسند و به رحمت پروردگارش امید دارند. خداوند متعال در آیه ۸۷ سوره یوسف (ص) از زبان حضرت یعقوب (ص) در این رابطه فرموده است: «يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوْسُفَ وَ اَخِيهِ وَلَا تَيَّاسُوا مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ اِنَّهُ لَا يَبۡئُسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوۡمُ الْكَافِرُونَ»؛ ای پسران من بروید و از یوسف و برادرش جست‌وجو کنید و از رحمت خدا نومید مباشید زیرا جز گروه کافران کسی از رحمت خدا نومید نمی‌شود؛ بنابراین لازم است که شخص باایمان هیچ‌گاه از رحمت خدا مأیوس نباشد.

داشتن آرزو یکی از مؤلفه‌هایی است که می‌تواند با ایجاد انگیزه، زمینه تلاش و رسیدن به هدف را در انسان به وجود آورد. پرهیز از آرزوهای دورودراز یکی از مواردی است که باید مورد توجه قرارداد، زیرا نه تنها در درازمدت موجب سرخوردگی می‌شود بلکه زمینه اتلاف وقت و انرژی و سرمایه انسان را نیز فراهم می‌کند و نتیجه‌ای نیز در پی نخواهد داشت.

خدای متعال در قرآن کریم به بیان آرزوهایی پرداخته که هیچ‌گاه برآورده نخواهند شد و چیزی جز حسرت دائمی در پی نخواهد داشت. در سوره مبارکه نبأ، دوزخیان آرزو می‌کنند کاش خاک بودند: «إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا» (نبأ: ۴۰)؛ ما شما را از عذابی نزدیک هشدار دادیم، روزی که آدمی آنچه را با دست خویش پیش فرستاده است بنگرد و کافر گوید کاش من خاک بودم.

در سوره مبارکه فجر، دوزخیان آرزو دارند که‌ای کاش پیشاپیش چیزی فرستاده بودند: «يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» (فجر: ۲۴)؛ گوید کاش برای زندگانی خود [چیزی] پیش فرستاده بودم. (ای کاش نامه مرا به دست من نداده بودند) یکی دیگر از آرزوهای محالی است که در آیه ۲۵ از سوره مبارکه حاقه بیان شده است: «وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهٗ» و اما کسی که کارنامه‌اش به دست چپش داده شود گوید ای کاش کتابم را دریافت نکرده بودم. مدیران به‌عنوان رهبران بخشی از جامعه نیز موظف هستند ضمن ایجاد امیدواری در زیردستان، مانع از ایجاد آرزوهای محال شوند و از دادن وعده‌هایی که باعث ایجاد چنین محالاتی می‌شود، اجتناب کنند.



۵. خصوصیات رفتاری مدیران در اخلاق کاربردی اجتماعی

مدیریت اسلامی در مصرف امکانات مسئولیت سنگینی دارد، اولین شاخصه ممتاز مدیر چگونگی مصرف او از امکاناتی که در اختیار دارد است و این خود محکی است برای شناخت خصوصیت رفتاری مدیران اسلامی در جهت حرکت کردن آن‌ها در مسیر درست و اسلامی. چهره‌های شاخص و برجسته هر جامعه خواه‌ناخواه نقش الگویی برای قشر وسیعی از جامعه پیدا کرده و منش و سیره آن‌ها تأثیرات جدی در الگوپذیری توده‌ها و بهنجار و نابهنجار شدن رفتار آنان دارد، تأثیر این مطلب تا جای است که پیامبر (ص) فرمودند: «الْأَسَاسُ عَلَى دِينٍ مُلُوكِهِمْ» (ابن‌بابویه، بی‌تا: ۳۳)؛ آدمیان بر دین و مرام زمامداران خویش‌اند. قرآن کریم که قانون مدون و جامع و کامل برای جامعه و مدیران آن است، می‌فرماید نه تنها شخص مدیر، بلکه وابستگان نزدیک آن‌ها نیز از الگودهی شدیدی برای امت و ملت برخوردار است و تصریح می‌کند که همسران مدیران اسلامی نیز نمی‌توانند آزاد و هر طوری که دلشان خواست مصرف کنند: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّزَوْجِكَ إِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا» (احزاب: ۲۸)؛ ای پیامبر به همسرانت بگو اگر خواهان زندگی دنیا و زینت آن‌ها را بیاید تا مهرتان را بدهم و [خوش و] خرم شما را رها کنم. الگودهی مدیران و حتی وابستگان آن‌ها بر کسی پوشیده نیست، اگر مدیران، مسیر چون تجمل‌پرستی، اشرافی‌گری، دنیاطلبی و... پیشه کنند، جامعه با سرعت چند برابر آن مسیر را خواهد پیمود که در این صورت جامعه

آسیب‌های معنوی شدیدی را متحمل خواهد شد. در واقع مدیران دینی باید دارای خصوصیات دینی جهت تعالی و رشد اخلاقی باشند و در ادامه بحث به برخی از خصوصیات مدیران به ذکر چند مورد اشاره شده است:

الف) جلب اعتماد به واسطه روحیه امانت‌داری

قرآن کریم امانت‌داری را از جمله ملاک‌های صلاحیت حضرت یوسف (ع) برای تصدی مقام خزانة‌داری مصر بیان نموده است؛ بنابراین اشخاصی که مایل هستند مدیریت‌ها را به آن‌ها بسپاریم، باید امانت‌دار باشند و اگر امانت‌دار نباشند، بازهم نخواهند توانست، وظیفه‌ای را که بر دوش آن‌ها است، انجام دهند و چه بسیار ملت‌هایی بوده‌اند که مدیریت‌هایی را در مسائل مالی به افراد غیر امین واگذار کرده و بعد خسران و زیان بر آن‌ها عارض شده است، بنابراین یکی از مسائلی که باید مورد توجه قرار گیرد، بحث داشتن دانش این قضیه و امانت‌دار بودن است که قرآن کریم بر هر دو اشاره داشته است.

خداوند متعال در قرآن کریم چنین می‌فرماید: «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ»؛ «[یوسف] گفت: مرا بر خزانة‌های این سرزمین بگمار» و سپس اضافه می‌کند: «إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (یوسف: ۵۵)، زیرا که من نگهبانی دانا هستم یا در سوره نساء می‌فرماید: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا...» (نساء: ۵)؛ و اموال خود را - که خداوند آن را وسیله قوام [زندگی] شما قرار داده - به سفیهان مدهید.

ایستادگی و استقلال شما در پرتو مسائل مالی شما است، پس این مسائل مالی و مدیریت مسائل مالی را به کسانی که اهل آن نیستند و دانش لازم را در این زمینه ندارند و ممکن است اهل تباهی و فساد باشند، واگذار نکنید و این نکاتی است که ما را به سمت ضرورت برخورداری از مدیران عالم و امین یادآور می‌کند: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۳۹)؛ و اگر مؤمنید، سستی نکنید و غمگین مشوید که شما برترید.

در آیه ۷۳ سوره احزاب، این مطلب یادآوری شده است که همه امکانات و فرصت‌های موجود، امانت الهی‌اند (صدر، ۱۳۷۹: ۸۲). در تفسیر این آیه نظرات متفاوتی بیان شده که می‌توان گفت امانت الهی همان «تعهد و قبول مسئولیت» است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱۷: ۳۹۹) و انسان باید به‌عنوان خلیفه و امین خداوند، به آن همچون امانت الهی بنگرد و از آن در موارد تعیین شده و مشروع بهره‌برداری کند. بر اساس این آیات، خداوند فرصت حمل امانت الهی را

برای همه موجودات فراهم کرد و از میان همه آنها، تنها انسان بود که به پذیرش چنین بار گرانی تن داد؛ بنابراین افراد باایمان با توجه به اصل فوق، هنگامی که به نعمتی از سوی خدا می‌رسند خود را امانت‌دار او می‌دانند؛ نه از رفتن آن غمگین می‌شوند نه از داشتن آن مست و مغرور؛ در حقیقت آنها خود را همچون مسئولان بیت‌المال می‌دانند که یک روز اموال زیادی را دریافت و روز دیگر هزاران هزار پرداخت می‌کنند، نه از دریافتش ذوق‌زده می‌شوند و نه از پرداختش غمگین (همان).

امانت عبارت است از این که چیزی به دست او بسپارند او نگهداری کند تا به صاحبش رد کند و خیانت نکند و امانت سه قسم است امانت خدا و رسول و خلق، اما امانت الهی دین مقدس اسلام است نباید خیانت در دین کرده و از هر جهت دین را حفظ کنند و مراعات کنند و همچنین آنچه خدا به بنده عنایت کرده از عقل و حیات و مال و غیر این‌ها، امانت الهی است باید به مصرفی که دستور داده صرف کرد برخلاف آن خیانت است (طیب، ۱۳۷۸، ۱۰: ۵۲۱).
با توجه به توضیحاتی که در این باره مطرح شد، در واقع امانت‌داری از مهم‌ترین صفات مؤمنین است که باید در تمام موارد به این خصوصیت اخلاقی توجه ویژه‌ای داشته باشند چراکه خیانت‌درامانت، اختلاس نام دارد و در پی این رذیله اخلاقی، فساد و ستم اخلاقی در جامعه گسترش می‌یابد.

همه کارکنان سازمان، پیش از هر اقدامی متعهد می‌شوند که به قانون و اهداف سازمان متعهد باشند. در آیات زیادی، وجوب وفای به عهد مطرح شده است. این آیات، مردم را به وفاداری به عهد فرامی‌خواند و از خیانت در برابر عهد با خدا، خود و دیگران بر حذر می‌دارد. از جمله این آیات، آیه یکم سوره مانده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْمَاتُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرِ مُجَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ». واژه «عقود» جمع عقد است و در معنای مفعولی خود به معنای «معهود» به کاررفته است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۶: ۱۸۱) مثلاً در یک سازمان اداری شخص حسابدار نباید احساس خستگی کند برای نوشتن و ثبت نمودن چه اندک باشد یا بیش، ریز باشد یا درشت. چه بسا ریز و اندکی از مقدار دین یا شرایط آن که به چشم نمی‌آید و مورد توجه واقع نمی‌شود و شخص نوشتن آن را خستگی آور و اتلاف وقت می‌پندارد و سپس منشأ اختلاف و کشمکش‌ها و صرف مال‌ها و زمان‌ها و افزایش محاکم و اتلاف اموالی می‌شود و آن که اندک را از قلم بیندازد چه بسا از ثبت بیشتر و شرایط آن‌هم غافل می‌شود (طالقانی، ۱۳۶۲، ۲: ۶۶).

پیمان و تعهدات به طور عموم همه افراد در برابر یکدیگر و در برابر جامعه ناگزیر حقوقی را به عهده دارند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ۱۰: ۱۵۲) چون اسلام، تعهدات و روابط را بر اصل توحید و ایمان و تقوا و حقوق تبیین شده، قرار داده است (طالقانی، ۱۳۶۲، ۲: ۶۶)؛ بنابراین مدیران دینی با امانت‌داری خود میزان جلب رضایت جامعه را افزایش می‌دهند.

ب) صداقت در رفتار

برنامه‌هایی که از طرف مدیر، طراحی و تئوریزه می‌گردد، هنگامی موفق خواهد بود که مقرون به عمل باشد، همان‌طوری که مبلغ نیز چنین است. تأثیر عمیق دعوت و تبلیغ از آنجا سرچشمه می‌گیرد که شنونده باور داشته باشد که مدیر و یا مبلغ آنچه می‌گوید خودش نیز به آن ایمان دارد، مثلاً برنامه‌های مدیر اسراف‌کار در مورد صرفه‌جویی و مدیر بی‌نظم در مورد نظم و انضباط و... محکوم به شکست است، چون سخن که از دل برآید لاجرم بر دل نشیند یا به تعبیر دیگر زبان، ترجمان دل است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۲۴: ۶۶) و بهترین نشانه‌ی ایمان گوینده به سخنش این است که خود قبل از دیگران عمل کند. حضرت علی (ع) فرموده‌اند: «من مردم را به کاری نیکو وادار نمی‌کردم مگر آنکه خود پیش‌تر به آن‌ها عمل می‌کردم و مردم را از کارهای زشت باز نمی‌داشتم مگر آنکه خود پیش‌تر از دیگران از آن زشتی‌ها برکنار بودم» (نهج البلاغه، ۱۳۸۶، نامه ۳۱).

از بدترین بلاهایی که ممکن است بر یک جامعه مسلط شود، بلای سلب اطمینان است و عامل اصلی آن جدایی گفتار از کردار است. مردمی که می‌گویند و عمل نمی‌کنند، هرگز نمی‌توانند به یکدیگر اعتماد کنند و در برابر مشکلات هماهنگ باشند و هرگز برادری و صمیمیت در میان آن‌ها حاکم نخواهد شد، هیچ ارزش و قیمتی نخواهند داشت و هیچ دشمنی از آن‌ها حساب نمی‌برد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۲۴: ۶۶).

آیت‌الله جوادی آملی به نقل از فارابی می‌گوید: «ممکن است پای طیبی مصدوم و یا دست وی شکسته باشد، ولی درعین حال بتواند پا یا دست مصدوم دیگری را درمان کند، اما طیب روح چنین نیست؛ یک عالم حوزوی یا دانشگاهی اگر جان‌ش مریض باشد، هرگز توان تربیت دیگران را ندارد خفته را خفته کی کند بیدار» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۷۴).

در بحث آسیب‌های اخلاق اداری این موضوع از اهمیت بیشتر برخوردار است، لذا جا دارد که بیشتر از آن سخن گفته شود. با مراجعه به آیات قرآن کریم و روایات معصومین (ع)، اهمیت

مضاعف دعوت عملی را خواهیم یافت و از طرف دیگر ارزش قول بدون عمل و تأثیر آن نیز بیان شده است که در اینجا به برخی از آن‌ها استناد می‌کنیم.

آیات قران کریم:

(۱) «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَثْلَوْنَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْمَلُونَ» (بقره: ۴۴)؛ آیا مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خود را فراموش می‌کنید باینکه شما کتاب خدا را می‌خوانید آیا هیچ نمی‌اندیشید؛ هرچند این آیه بنی‌اسرائیل را مورد خطاب قرار داده است، ولی مفهوم آن گسترده است و شامل بقیه نیز می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱: ۲۱۴).

(۲) «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف: ۲)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید چرا چیزی می‌گویید که انجام نمی‌دهید.

ملت‌های جهان نیز همانند افراد، دارای حیات و مرگ هستند و وقتی لحظه و ساعت مرگ حتمی ملتی فرارسد، از صفحه‌ی روزگار کنار می‌رود و ملت و تمدنی دیگر جای آن را می‌گیرد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ۷: ۸۲).

(۳) «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف: ۳)؛ نزد خدا سخت ناپسند است که چیزی را بگویید و انجام ندهید.

سیره پیامبر گرامی اسلام و ائمه معصومین (ع) به گونه‌ای بود که بیشتر با عمل حسنه و رفتار شایسته و بایسته مردم را هدایت می‌کردند و در عمل اسوه و الگوی مردم بودند. در این مورد شاهد مثال کم نیست، اما به چند نمونه از آنان اشاره می‌شود: حضرت امام علی (ع) فرمودند: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَحْتُكُمْ عَلَى طَاعَةٍ إِلَّا وَأَسْبِقُكُمْ عَلَيْهَا وَلَا أَنَهَاكُمْ عَنْ مَعْصِيَةِ إِلَّا وَأَتْنَاهِي قَبْلَكُمْ عَنْهَا» (نهج البلاغه، ۱۳۸۶، خطبه ۱۷۵)؛ ای مردم به خدا سوگند شما را به هیچ طاعت تشویق نمی‌کنم مگر قبلاً خودم آن را انجام می‌دهم و از هیچ کار خلافی باز نمی‌دارم مگر اینکه پیش از شما از آن دوری جسته‌ام.

(۱) امام صادق (ع) می‌فرماید: «كُونُوا دُعَاةَ النَّاسِ بِأَعْمَالِكُمْ وَلَا تَكُونُوا دُعَاةَ بِلِسَانِكُمْ»؛ مردم را با عمل خود به نیکی‌ها دعوت کنید نه با زبان خود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۲۴: ۲۱۵).

(۲) باز هم حضرت علی (ع) فرمودند: «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَعَلَيْهِ أَنْ يَبْدَأَ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ وَلْيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِيرَتِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ وَمُعَلِّمٌ نَفْسِهِ وَمُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنْ مُعَلِّمِ النَّاسِ وَمُؤَدِّبِهِمْ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۶، حکمت ۷۰) کسی که خویش را برای مردم امام قرار داده است، باید پیش از تعلیم غیرش به تعلیم نفس مبادرت ورزد و تأدیب با سیره

و رفتارش پیش از تأدیب با زبانش باشد. معلم نفس و مؤدب خویشتن، شایسته‌تر اجلال و احترام است از آن کسی که صرف معلم و مؤدب مردم است.

۳) پیامبر اکرم (ص): «مَثَلُ الَّذِي يُعَلِّمُ الْخَيْرَ وَلَا يَعْمَلُ بِهِ مَثَلُ السِّرَاجِ يُضِيءُ لِلنَّاسِ وَيُحْرِقُ نَفْسَهُ» (اخوان ۱۳۸۰، ۲: ۲۷۸) مثل کسانی که خیر را می‌دانند و عمل نمی‌کنند، مثل چراغی است که برای مردم روشنایی می‌دهد و خودش را می‌سوزاند.

۴) نبی اکرم (ص): «لَا قَوْلَ إِلَّا بِعَمَلٍ» (همان: ۲۷۹) سخنی که پشتوانه عمل ندارد، سخن نیست.

۵) امام حسین (ع) در خصوص آیه «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر / ۲۸) می‌فرماید: «يَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ مَنْ صَدَّقَ فِعْلُهُ قَوْلَهُ، وَمَنْ لَمْ يَصْدَقْ فِعْلُهُ قَوْلَهُ، فَلَيْسَ بِعَالِمٍ» (همان: ۲۷۷؛ کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۸۷) عالم کسی است که عملش گفتارش را تصدیق کند و کسی که عمل او گفتارش را تصدیق نکند، عالم نیست.

ج) انعطاف رفتاری در کار با داشتن روحیه تغافل

«تغافل» از ریشه «غفل» در لغت به معنای نادیده انگاشتن، چشم‌پوشی عمدی و خود را به غفلت زدن است (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ۱۵: ۵۴۷) از تغافل در اخلاق اسلامی نیز بحث شده است که نگاه اصطلاحی تغافل با نگاه لغوی آن تفاوتی ندارد و از آن سرچشمه می‌گیرد. تغافل، یکی از روش‌های قابل توجه در تربیت است و در بخش‌های مختلف زندگی از اهمیت بالایی برخوردار است:

«تغافل در نگاه علم اخلاق؛ یعنی این که انسان‌ها در برابر برخی از اشتباهاتی که از دیگران انجام می‌گیرد - اما این اشتباهات سهوی‌اند یا از نوع خطاهایی هستند که هنوز به مرز جرم و گناه سنگین نرسیده‌اند - تغافل و چشم‌پوشی کند و خود را به غفلت بزند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۲: ۳۳۲). در جای دیگر چنین آمده است که «تغافل» منافاتی با امر به معروف و نهی از منکر و انتقاد سازنده ندارد؛ زیرا «امر به معروف و نهی از منکر» مربوط به واجبات و محرمات است (که آشکارا زیر پا گذاشته می‌شود). این موضوع از محدوده «تغافل» بیرون است و انتقاد سازنده مربوط به اموری است که در سرنوشت فرد و جامعه اثر قابل ملاحظه‌ای دارد، درحالی که «تغافل» مربوط به امور جزئی و کم‌ارزش یا عیوبی است که مصلحت در آن است که پنهان بماند» (همان: ۳۶۶). در زمان حاضر، مدیریت‌های حاکم بر بنگاه‌های اقتصادی بسیار تمایل دارند که از رفتارهای

کارکنان زیرمجموعه خود اطلاعات موثق کسب کنند و از آن‌ها در پی کشف آثار و تبعات آن رفتارها، برای جلوگیری از آسیب‌هایی که ممکن است سازمان را تهدید نماید، استفاده نمایند یا آن‌ها را در راستای ارتقاء سطح درآمدزایی سازمان به کار بندند. چشم‌پوشی و اغماض از برخی از رفتارهای شخصی کارکنان، چندان اجرایی و مطلوب به نظر نمی‌رسد، چراکه تغافل در چنین محیط‌هایی هرچند هم که شخصی و در محیط کوچکی اتفاق افتاده باشد، ممکن است علاوه بر تسری میان دیگر کارکنان موجب صدمات سازمانی نیز گردد.

اغماض مدیران بر خطاهای دیگران باید به نحوی باشد که شخص خاطی بر خطای خود آگاهی یابد و در این صورت، اثر مثبت خواهد داشت. اغماض از خطاهایی که غیرعمدی است و برای یک بار اتفاق می‌افتند و آسیب‌های مختصری از خود به‌جای می‌گذارند و اهداف اصلی سازمان را تهدید نمی‌کنند، امری پسندیده و ممدوح است. در قرآن کریم نیز به نمونه‌هایی درباره تغافل از مؤمنان برمی‌خوریم مانند: «وَأَنهٖمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنٰٓءُ ۚ قُلْ أَدْنٰٓءُ خَيْرٌ لِّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» (توبه: ۶۱)؛ از آن‌ها کسانی هستند که پیامبر را آزار می‌دهند و می‌گویند: او (سراپا) گوش است (آدم خوش‌باوری است)؛ بگو: او گوش خوبی برای شماست (و خوش‌باور بودن او به نفع شماست)، (ولی بدانید) او به خدا ایمان دارد و (تنها) مؤمنان را تصدیق می‌کند. علامه طباطبایی درباره این آیه می‌فرماید:

«او گوش‌ی است با این صفت که برای شما خیر است، چون نمی‌شنود، مگر چیزی را که به شما سود می‌رساند و ضرری هم برایتان ندارد. لازمه آن این است که استماع آن جناب، استماع خیری باشد؛ یعنی به پاره‌ای از حرف‌هایی که برای مسلمانان خیر نیست، گوش می‌دهد ولیکن صرفاً به‌منظور احترام از گوینده گوش می‌دهد و کلام او را حمل بر صحت می‌کند تا هتک حرمت او را نکرده باشد و خود نیز گمان بد به مردم نبرده باشد، ولی اثر خبر صادق و مطابق با واقع را هم بر آن بار نمی‌کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۹: ۴۲۳).

مدیران و کارگزاران شایسته باید در به کار بردن تغافل، ثبات رویه را سرلوحه اعمال چشم‌پوشی و تغافل قرار دهند. همواره با درایت و تعقل، خطای زیردستان خود را به صورتی مورد اغماض یا مؤاخذه قرار دهند که در تمام موارد به‌صورت یکسان و بدون تبعیض عمل نمایند، چراکه مدیران نیز انسان‌هایی هستند که نسبت به ظواهر، رفتارها، نوع جنسیت، نحوه برخورد افراد، واکنش‌هایی از خود بروز می‌دهند که در باب همگان یکسان نخواهد بود. تنها به کمک عقل و بردباری است که رویه همسان برای بهره‌برداری از اثرات غیرقابل انکار تغافل، بسیار مفید و ارزشمند است.

امیرالمؤمنین علی (ع) خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «وَلْيَكُنْ أَبْعَدَ رَعِيَّتِكَ مِنْكَ وَأَشْنَأَهُمْ عِنْدَكَ أَطْلُبُهُمْ بِمَعَايِبِ النَّاسِ فَإِنَّ فِي النَّاسِ عُيُوبًا الْوَالِي أَحَقُّ مَنْ سَتَرَهَا فَلَا تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ وَاللَّهُ يَحْكُمُ عَلَىٰ مَا غَابَ عَنْكَ فَاسْتُرِ الْعَوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ يَسْتُرِ اللَّهُ مِنْكَ مَا تُحِبُّ سَتْرَهُ مِنْ رَعِيَّتِكَ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۶، نامه ۵۳)؛ از مردم کسانی را که عیب‌جو ترند از خود دور کن؛ زیرا مردم عیوبی دارند که رهبر امت در پنهان داشتن آن از همه سزاوارتر است. پس مبادا آنچه بر تو پنهان است، آشکار گردانی و آنچه هویداست، بپوشانی؛ زیرا داوری در آنچه از تو پنهان است، با خدای جهان است. پس چندان که می‌توانی زشتی‌ها را بپوشان تا آن را که دوست داری بر رعیت پوشیده ماند، خدا بر تو بپوشاند).

ظریف‌ترین نکته‌هایی که از نامه امام (ع) به چشم می‌خورد، جستجو نکردن زشتی‌ها، بلکه چشم‌پوشی و تغافل است که با والاترین اندیشه‌های امام (ع) همراه گردیده است. در این بیان، علاوه بر اغماض، باید خطای افراد تطهیر گردد و از خاطرها پاک و محو گردد که این امر باید مورد توجه پرونده‌سازان و کسانی که تغافل خود را برای بهره‌برداری مناسب از خطای افراد در زمان دیگر به کار می‌بندند، قرار گیرد و این صفت نادرست را به تبعیت از گفتار امیرالمؤمنین (ع) واگذارند.

یادآوری این نکته ضروری به نظر می‌رسد که بسیاری از مدیران با کمک ابزارهای کنترل الکترونیکی و یا افرادی که همچون چشم و گوش عمل می‌کنند، سعی بر آگاهی یافتن از کلیه حرکات و انفعالات کارکنان خود می‌نمایند. بدیهی است کارکنان رفتاری را از خود بروز می‌دهند که با توجیه‌هایی همراه است و توضیح آن به گوش مدیر نمی‌رسد. در این صورت، این رفتارها موجب تکدر خاطر مدیر گردیده، در درازمدت از تصمیم‌گیری منطقی، لازم و قاطع دور می‌ماند و تبدیل به فردی منفعل خواهد گردید.

د) ایجاد الفت با سخاوت و بخشندگی

سخاوت، جود، کرم، بخشش، انفاق و گشاده‌دستی، واژگانی هستند که بر بخشیدن مال به دیگران به‌ویژه نیازمندان دلالت دارند. سخاوت از فضایل اخلاقی است که موصوف بودن به آن، هم محبوبیت دنیوی می‌آورد و هم مغفرت الهی را در پی دارد و انسان با سخاوت نزد همگان بزرگ و عزیز است.

بخشش باید از دوست‌داشتنی‌هایمان باشد، آنچه را که خود دوست نمی‌داریم و از گرفتنش

اکراه داریم نباید به دیگران ببخشیم: «یا ایها الذین آمنوا أنفقوا من طیبات ما کسبتم و ممّا أخرجنا لکم من الأرض ولا تيمموا الخبیث منه تنفقون ولستم بأخذیه الا ان تغمضوا فیه و اعلموا ان الله غنی حمید» (بقره: ۲۶۷)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید از چیزهای پاکیزه‌ای که به دست آورده‌اید و از آنچه از زمین برایتان بیرون آورده‌ایم، انفاق کنید و در پی آن نباشید که از ناپاکش انفاق کنید، زیرا خودتان نیز آن را جز با اکراه نمی‌ستائید و بدانید که خداوند بی‌نیاز ستوده است.

در آیتی دیگر نیز آمده است که رسیدن به نیکی، جز از راه بخشیدن آنچه دوست می‌داریم ممکن نیست: «لن تنالوا البر حتی تنفقوا ممّا تحبون و ما تنفقوا منشیء فإن الله به علیم» (آل عمران: ۹۲)؛ هرگز به نیکی نخواهید رسید تا از آنچه دوست دارید انفاق کنید و خداوند به آنچه انفاق می‌کنید آگاه است.

سخاوت و بخشندگی، از جمله فضایل اخلاقی انسانی است که دوسویه به بخشنده و بخشیده شده کمک می‌کند و نیازهای روانی و عاطفی هر دو را این گونه پاسخ می‌دهد. البته احساسی که بخشنده در هنگام بخشش می‌کند بسیار بیشتر و قوی‌تر از احساسی است که بخشیده شده دارد. خداوند از مؤمنان می‌خواهد هنگامی که بخششی چون صدقه کردند، با منت و اذیت، این کار خویش را تباه نکنند (بقره: ۲۶۴) چرا که منت‌گذاری موجب می‌شود تا ارزش کاری که کرده‌اند از میان برود. این رفتار همانند ریاکاری است که اعمال عبادی را از میان می‌برد و آن را بی‌ارزش و پوچ می‌کند.

به‌هر حال، سخاوت و بخشندگی یک نیاز دوسویه است. اگر بخشیده شده، با سخاوت بخشنده به مال و یا آسایشی می‌رسد، بخشنده نیز به کمال و آرامشی دست می‌یابد، پس نباید بخشندگی را تنها نیاز بخشیده شده دانست، بلکه به یک معنا، نیاز عاطفی و آرامشی بخشنده است.

ه) حفظ قدرت با بهره‌مندی از روحیه غیرت و شجاعت

صفت ترس در انسان حکایت از ضعف نفسانی او دارد: «شده الجبن من عجز النفس و ضعف الیقین» (نوح: ۷)؛ شدت ترس در انسان، دلیل بر ناتوانی او و ضعف یقین اوست. مدیریت، با ضعف نفسانی سازگار نیست. همچنین در جای دیگر ترس را به‌عنوان آفت شمرده است: «الجبن أفة العجز سخافة» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۳۳)؛ ترس آفت است. انسان ترسو نه‌تنها لیاقت مدیریت را ندارد، بلکه لیاقت مشورت کردن را نیز ندارد، حضرت علی (ع) به یکی

از کارگزاران خویش نوشت: «اَتَشْرِكَنَّ فِي رَأْيِكَ جَبَانًا يُضَعِّفُكَ عَنِ الْأُمْرِ [الْأُمُورِ] وَيُعْظِمُ عَلَيْكَ مَا لَيْسَ بِعَظِيمٍ» (همان: ۴۴۲)؛ در جلسه مشورتی خود از رأی ترسو استفاده نکن و او را در رأی خود شریک نگردان، چنین کسی تو را در کار سست می کند و چیزی را که اهمیت ندارد (به دلیل جبن و ترس که دارد) بزرگ جلوه می دهد؛ و نیز در همین زمینه حضرت علی (ع) در نامه ای که به مالک اشتر دارد که می نویسد: «لَا تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلًا- يَخْذُلُكَ عَنِ الْفَضْلِ وَ يَعِدُكَ الْفَقْرَ- وَلَا جَبَانًا يُضَعِّفُ عَلَيْكَ الْأُمُورَ» (مجلسی، ۱۴۲۷ق، ۷۴: ۲۴۵) در جلسه مشورتی خود بخیل را راه مده... و ترسو را نیز در آن جمع وارد نکن، زیرا (چنین کسانی) تو را از اقدام در کارها سست گردانند.

ح) خدمت رسانی به مردم با اجتناب از روحیه جاه طلبی

از جمله مهم ترین آثار مدیریت اجتماعی در جامعه، پرهیز از جاه طلبی است و با اجتناب از این خصیصه فردی که تعمیم آن در اجتماع صورت پذیر است، می توان به مردم خدمت کرد و جز با مدیریت صحیح دینی امکان پذیر نیست، حال باید دانست که جاه طلبی چیست؟ در جواب گفته می شود هر کس به چیزی علاقه مند است، بعضی به مال عشق می ورزند، بعضی دیگر به جمال، گروهی خواهان کمال اند، ولی جمعی طالب مقام اند و این گروه اخیر را جاه طلب می نامند، دوست دارند مردم همه به آن ها احترام بگذارند و به خانه آن ها رفت و آمد داشته باشند و به اصطلاح از دیگران یکسر و گردن برتر باشند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ۳: ۱۳). جاه طلبی و خودپسندی و عجب قلب انسان ها را در کفر و شرک و منجلاب فساد نگه داشته و آن ها را از قبول توحید بازمی دارد (داورپناه، ۱۳۷۵، ۱۲: ۱۹۳) در این خصوص در آیاتی از قرآن کریم چنین آمده است: تکبر و خودپسندی، بلائی است که مبتلا به آن، دانسته و از روی علم کافر و تارک عمل خواهد بود مثل ابلیس که به خدا و قیامت و پیامبران عقیده داشت ولی خودپسندی کار او را ساخت «أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۳۴)؛ سر پیچید و تکبر ورزید و از کافران شد و می گفت «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (اعراف: ۱۲)؛ من از او بهترم، مرا از آتش پدید آورده ای و او را از گل آفریدی.

آیه ای دیگر درباره فرعون و فرعونیان است که معجزات موسی را دیدند: «وَجَعَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا» (نمل: ۱۴) و آن ها را در حالی که باطنشان به الهی بودن آن معجزات یقین داشت، ستمکارانه و برتری جویانه انکار کردند. همین «علو» و جاه طلبی بود که

نگذاشت از یقین خود پیروی کنند (قرشی بنایی، ۱۳۷۵، ۶: ۱۲۸).

در آیات بسیاری نیز خداوند متعال، انفاق مال به زبردستان و صرف در مصالح عمومی را که حسن ذاتی دارد یادآوری نموده و توجه توانگران را به آن‌ها جلب کرده که از اندیشه جاه‌طلبی و خودستائی پرهیزند و اموال خود را که در مصالح عمومی بذل نموده و در حقیقت برای خود ذخیره کرده آن‌ها را فاسد و بیهوده نکنند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ ق، ۳: ۲۳۴).

درواقع جاه‌طلبی رذیله سرچشمه بسیاری از مفاصد فردی و اجتماعی است، انسان را از خدا و خلق خدا دور می‌کند و او را برای وصول به مقصدش به دنبال گناهان خطرناکی می‌فرستد و از همه بدتر این که در بسیاری از اوقات با صفات نیک مانند احساس مسؤولیت و تصمیم بر انجام وظیفه اجتماعی و لزوم مدیریت صالح در جامعه و امثال این‌ها اشتباه می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۳: ۱۳).

در نتیجه با مدیریت دینی می‌توان انفاق مال به زبردستان را افزایش دهد و کسی که منصبی در جامعه را بر عهده دارد، خود را خدمتگزار مردم بداند و با پرهیز از جاه‌طلبی که بیشتر خودبینی را شامل می‌شود، به عموم مردم و زبردستان جامعه توجه و خدمت کند. در این صورت به آیات قرآن عمل کرده است و فساد اجتماعی در این زمینه اخلاقی از بین خواهد رفت.



نتیجه‌گیری

۱. تربیت اخلاقی فرد در جامعه با مدیریت صحیح دینی امکان‌پذیر است، چراکه اگر رفتاری که در جامعه انجام می‌شود و از شیوه مدیریتی صحیحی استفاده نشود به عادت تبدیل شده و آثار نامطلوبی بر جای می‌گذارد، چراکه در جامعه دینی مهم‌ترین رکن مدیریت، «تربیت اخلاق اجتماعی» است، از این رو پایه و اساس تمام اعمال فردی و اجتماعی را دارا است.
۲. نقش مدیریت دینی در اخلاق کاربردی اجتماعی عبارت است از: الگو بودن در انجام فرایض، ایجاد و تقویت همبستگی اجتماعی، ایجاد نظم اجتماعی، رفق و مدارا با زیردستان، توسعه امیدواری در مردم بدون آمال واهی. هرکدام از موارد مذکور با مدیریت صحیح دینی و تربیت اخلاق اجتماعی موجب می‌شود که جامعه در راستای اهداف دینی گام بردارد.
۳. از جمله خصوصیات رفتاری مدیران دینی در اخلاق کاربردی اجتماعی می‌توان به جلب اعتماد با داشتن روحیه امانت‌داری، مدیریت و سرپرستی با بصیرت آفرینی و صداقت رفتار، انعطاف کاری با داشتن روحیه تغافل، ایجاد الفت با سخاوت و بخشندگی، حفظ قدرت با داشتن روحیه غیرت و شجاعت، خدمت‌رسانی به مردم با اجتناب از روحیه جاه‌طلبی اشاره کرد. با بررسی موارد مذکور می‌توان دریافت که قرآن و روایات بهترین مسیر برای بهره‌مندی از مدیریت صحیح برای رشد و پرورش اخلاق اجتماعی در جامعه است.

منابع

* قرآن کریم

- * «نهج البلاغه»، دشتی، محمد، (۱۳۸۶)، چاپ چهل و چهارم، قم، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیه السلام.
- ۱- ابن هشام، عبدالملک بن هشام، (بی تا)، سیره ابن هشام، قاهره، مؤسسة العربية.
- ۲- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۷ ق)، الخصال، چاپ دوم، تهران، دارالکتاب الاسلامیه.
- ۳- انصاری، شیخ مرتضی، (۱۳۷۴)، مکاسب، قم، انتشارات دهقانی.
- ۴- بیرو، آلن، (۱۳۷۰)، فرهنگ علوم اجتماعی، باقر ساروخانی، چاپ دوم، تهران، کیهان.
- ۵- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، (۱۳۶۶)، غررالحکم و درر الکلم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۶- جبلی عاملی، زین الدین «شهید ثانی»، (بی تا)، کشف الریبه عن احکام الغیبه، انتشارات مکتبه الامام الامیرالمؤمنین (ع).
- ۷- جواد آملی، عبدالله، (۱۳۸۵)، مبادی اخلاق در قرآن، مرکز نشر اسراء.
- ۸- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۶۸)، الصحاح اللغه، بیروت، امیری.
- ۹- حکیمی، محمدرضا و همکاران (۱۳۸۰)، الحیاة، ترجمه احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
- ۱۰- خراشادی زاده، علیرضا؛ بابائی، محمد باقر، (۱۳۹۳)، «درآمدی بر تبیین مبانی نظری الگوی مدیریت دینی از منظر قرآن کریم»، فصلنامه مدیریت و پژوهش های دفاعی دانشکده و پژوهشکده دفاعی (دافوس)، سال سیزدهم، شماره ۷۵، صص ۳۳-۱.
- ۱۱- رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۷)، تفسیر قرآن مهر، قم، پژوهش های تفسیر و علوم قرآنی.
- ۱۲- ری شهری، محمد، (۱۳۸۶)، میزان الحکمه، مترجم: حمیدرضا شیخی؛ قم، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- ۱۳- سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴۰ ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ۱۴- شریفی، احمد حسین، (۱۳۹۷)، آیین زندگی (اخلاق کاربردی)، قم، بوستان کتاب.
- ۱۵- صالحی امیری، رضا، (۱۳۹۰)، مدیریت در اندیشه حضرت علی علیه السلام علوم قرآن و حدیث، پژوهش های نهج البلاغه، زمستان شماره ۳۲ (ISC) از ۴۵ تا ۶۶.
- ۱۶- صدر، سید محمدباقر، (۱۳۷۹)، الاسلام يعود الحیاة، مقاله لمحة فقیهه عن مشرع الدستور فی جمهوری اسلامی ایران، قم، مرکز الابحاث و الدراسات تحقیقیه للشیهد صدر.
- ۱۷- صدوق، (شیخ) محمدبن علی، (۱۳۷۸)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران، جهان.
- ۱۸- طالقانی، سید محمود، (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، چاپ چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۱۹- طاهری، حبیب اله، (۱۳۸۴)، «نظارت (اصولی از اصول مدیریت) از دیدگاه قرآن و سنت»، فرهنگ مدیریت، سال سوم، شماره دهم، صص ۱۰۲-۸۷.

- ۲۰- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه مترجمان، تهران، انتشارات فراهانی.
- ۲۱- طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۷۸)، أطيّب البیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، تهران، انتشارات اسلام.
- ۲۲- فارابی، ابونصر محمد، (۱۳۸۰)، آداب معاشرت از دیدگاه معصومان علیهم‌السلام، مشهد، آستان قدس
- ۲۳- قمی، محمد، انصاری قمی، مهدی، (۱۳۷۶)، کحل البصر، قم، نشر امام عصر (عج).
- ۲۴- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲)، الکافی، تهران، اسلامیه.
- ۲۵- کمالی، محسن، (۱۳۹۳)، مطالعه تطبیقی مدیریت اسلامی و مدیریت غربی، همایش بین‌المللی مدیریت.
- ۲۶- گولد، جولوس، کولب، ویلیام ل، (۱۳۷۶)، فرهنگ علوم اجتماعی، چاپ اول، تهران، انتشارات مازیار.
- ۲۷- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۲۷ ق)، بحارالانوار، چاپ اول، قم، انتشارات احیاء کتب المقدسه.
- ۲۸- محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۶۲)، میزان الحکمة، مکتب الاعلام اسلامی، قم، مؤسسه فرهنگی دارالحديث.
- ۲۹- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۱)، فلسفه اخلاق، محقق احمد حسین شریفی، تهران، نشر بین‌الملل.
- ۳۰- واسطی زبیدی، سید محمد مرتضی، (۱۴۱۴ ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، لبنان، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.

REFERENCES

* Holy Quran

* Nahj al-Balagha, Dashti, Muhammad, (1386), 44th edition, Qom, Amir al-Mu'minin (A.S.) Cultural Research Institute.

1. Al-Tamimi Amidi, Abdul-Wahid bin Muhammad, (1366), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Tehran, Tehran University Press.
2. Al-Wasiti Zubaydi, Seyyed Muhammad Murtada, (1414 AH), Taj al-Arous min Jawahir al-Qamous, 1st edition, Lebanon, Beirut, Dar al-Fikr for printing and publication and distribution.
3. Ansari, Sheikh Mortada, (1374), Makasib, Qom, Dehaghani Publications.
4. Biro, Alan, (1370), Dictionary of Social Sciences, Baqir Saroukhani, 2nd edition, Tehran, Kayhan.
5. Farabi, Abu Nasr Muhammad, (1380), Social Etiquette from the Perspective of Infallible Imams, Mashhad, Aftan Quds.
6. Gould, Julius, Kolb, William L., (1376), Culture of Social Sciences, first edition, Tehran, Maziar Publications.
7. Hakimi, Mohammadreza et al. (1380), Al Hayat, translated by Ahmad Aram, Islamic Culture Publishing House, Tehran.
8. Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali, (1397 AH), Al-Khisal, 2nd edition, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiya.
9. Ibn Hisham, Abdul-Malik bin Hisham, (n.d), Sirah of Ibn Hisham, Cairo, Al-Arabiya Foundation.
10. Jabal al-Amili, Zain al-Din "Shahid Al-Thani", (n.d), Kashf al-Riba an Ahkam al-Ghaibiya, Publications of the school of Imam Amir al-Muminin (A.S.).
11. Javadi Amoli, Abdullah, (1385), Principles of Ethics in the Qur'an, Isra Publishing Center.
12. Jawhari, Ismail bin Hamad, (1368), Sahah al-Lughah, Beirut, Amiri.
13. Kamali, Mohsen, (1393), Comparative Study of Islamic Management and Western Management, International Conference of Management.
14. Khorashadizadeh, Alireza; Babaei, Mohammad Baqir, (1393), "An introduction to the explanation of the theoretical foundations of the religious management model from the perspective of the Holy Qur'an", Defense Management and Research Quarterly of the Defense College and Research Institute (Dafos), Year 13, No. 75, pp. 1-33.
15. Kulaini, Muhammad bin Yaqoub (1362), Al-Kafi, Tehran, Islamia.
16. Majlisi, Mohammad Baqir, (1427 AH), Bihar al-Anwar, 1st edition, Qom, Ihya Kutub al-Muqaddasah Publications.
17. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi, (1381), Philosophy of Ethics, Research: Ahmad Hossein Sharifi, Tehran, International Publication.
18. Mohammadi Reyshahri, Mohammad, (1362), Mizan al-Hikmah, School of Islamic Studies, Qom, Dar al-Hadith Cultural Institute.
19. Qommi, Mohammad, Ansari Qommi, Mahdi, (1376), Kuhl al-Basar, Qom, published by Imam Asr (A.S) Publications.
20. Reyshahri, Mohammad, (1386), Mizan al-Hikma, translator: Hamidreza Sheikhi; Qom, Dar

al-Hadith Scientific and Cultural Institute, Publishing Organization.

21. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, (1387), Tafsir Qur'an Mehr, Qom, Researches of Tafsir and Quranic Sciences.

22. Sadouq, (Sheikh) Mohammad bin Ali, (1378), Uyoun Akhbar al-Riza (A.S), Tehran, Jahan.

23. Sadr, Sayid Muhammad Baqir, (1379), Al-Islam Yaqoud al-Hayat, an essay on the legal perspective of the legislator of the Islamic Republic of Iran, Qom, Shahid Sadr Research Center.

24. Salehi Amiri, Reza, (1390), Management in the Thought of Imam Ali (A.S.), Quran and Hadith Sciences, Nahj al-Balagha Researches, Winter No. 32 (ISC) pp. 45 to 66.

25. Sharifi, Ahmad Hossein, (1397), The Way of Life (Practical Ethics), Qom, Boŝtan Kitab.

26. Suyouti, Jalaluddin, (1404 AH), Al-Dur al-Manthur fi Tafsir al-Ma'thur, Qom, Ayatollah Mar'ashi Najafi Library.

27. Tabarsi, Fazl bin Hasan, (1372), Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, translated by translators, Tehran, Farahani Publications.

28. Taheri, Habibullah, (1384), "Monitoring (as one of the management principles) from the perspective of the Qur'an and Sunnah", Management Culture, Year. 3, No. 10, pp. 87-102.

29. Taleghani, Seyyed Mahmoud, (1362), A Light from the Qur'an, 4th edition, Tehran, Publishing Company.

30. Tayyib, Sayid Abdul Hussein, (1378), Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, 2nd edition, Tehran, Islam Publications.



The Effect of Self-Knowledge on the Prevention of Social Diseases by Relying on the Qur'an and Hadiths

(Received:2023-08-08 / Accepted:2023-10-28)

Azam Bemonizadeh¹, Mahdi Bakouei²

ABSTRACT

Self-knowledge means knowing all the dimensions of self-existence and how they relate and effect each other, knowing one's origin and destination as well as his talents and abilities, positive and negative powers, through which can be prevented from many (psychological) diseases. The current research aims to examine the effect of self-knowledge on the prevention of psychological diseases in the society (such as suicide, addiction, obsession and divorce) by relying on the Qur'an and hadiths, with a descriptive-analytical method and using related library resources, in order to investigate their causes and reasons and present solutions for their presentation.

The importance of this topic is evident from the fact that despite the progress of science and technology and the provision of various solutions to improve and maintain the individual and social health of man, the problems in this field still persist, so that it is one of the problems of the last century in various communities, and day by day the problems of the society such as divorce, suicide, addiction and obsession increase. So it is better to use the guidelines of the Holy Qur'an and hadiths about self-knowledge in this context.

The results of this research show that according to the pathology of these diseases, the main cause and reason is the lack of self-knowledge, which causes a one-dimensional view of human beings and lack of attention to the needs of the two dimensions of body and soul, and the result is the appearance of these problems. In order to prevent, promote and treat these diseases and achieve success in this field, one should know the self-soul. With a culture based on self-knowledge, diseases such as suicide, addiction, obsession, and divorce are expected to decrease.

KEYWORDS: Self-Knowledge, Social Diseases, Prevention.

1- M.A in Quranic Sciences, Holy Quran Sciences and Education University, Faculty of Quranic Sciences, Qom, Iran, (corresponding author), azam74.bmoni@gmail.com

2- Assistant Professor, Quran and Hadith Sciences Department, Holy Quran Sciences and Education University, Faculty of Quranic Sciences, Qom, Iran, bakouei2011@yahoo.com



اثر معرفت نفس بر پیشگیری از بیماری‌های اجتماعی با تکیه بر قرآن و روایات

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۷ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۶)

اعظم بمونی زاده^۱، مهدی باکویی^۲

چکیده

معرفت نفس یعنی شناخت تمام ابعاد وجودی و چگونگی ارتباط آن‌ها با یکدیگر و اثرگذاری هر کدام بر دیگری، شناخت مبدأ و مقصد خود و نیز شناخت استعدادها و توانایی، قوای مثبت و منفی که با این شناخت‌ها از بسیاری از بیماری‌ها پیشگیری می‌شود. پژوهش حاضر با هدف کلی بررسی اثر معرفت نفس بر پیشگیری از بیماری‌های جامعه (مورد پژوهی خودکشی، اعتیاد، وسواس و طلاق) با تکیه بر قرآن و روایات، با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای مرتبط، به منظور بررسی علل و عوامل بیماری‌های نام برده و ارائه راهکار برای پیشگیری از این بیماری‌ها انجام گرفت. اهمیت این موضوع از آنجا آشکار می‌شود که با وجود پیشرفت علم و فناوری و ارائه راه‌حل‌های مختلف جهت بهبود و حفظ سلامت فردی و اجتماعی انسان‌ها، مشکلات در این زمینه همچنان پابرجاست، به طوری که یکی از معضلات قرن اخیر در جوامع مختلف است و روزبه‌روز معضلات جامعه مثل طلاق، خودکشی، اعتیاد و وسواس افزایش می‌یابد. بهتر است از رهنمودهای قرآن کریم و روایات در باب معرفت نفس هم در این زمینه استفاده شود. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که با توجه به ریشه‌یابی این بیماری‌ها علت اصلی و مادر این بیماری‌ها عدم شناخت خود است که باعث نگاه تک‌بعدی به انسان و عدم توجه به نیازهای دو بعد جسم و روح می‌شود و نتیجه آن خلق این معضلات است.

۱- کارشناسی ارشد، علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی قم، قم، ایران، (نویسنده مسئول)، amaz74.bmoni@gmail.com

۲- استادیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی قم، قم، ایران، bakouei2011@yahoo.com



برای کار در زمینه پیشگیری و ارتقا و درمان بیماری‌ها و موفقیت در این زمینه لازم است انسان به معرفت نفس پردازد. با فرهنگ مبتنی بر معرفت نفس انتظار می‌رود بیماری‌هایی مانند خودکشی، اعتیاد، وسواس، طلاق کاهش یابد.

واژگان کلیدی: معرفت نفس، بیماری‌های اجتماعی، پیشگیری.

۱. بیان مسئله

معرفت نفس علمی است که حقیقت انسان را به او می‌شناساند و او را از زیان بازمی‌دارد و به سعادت ابدی می‌رساند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵: ۵۳۲). خداوند در قرآن کریم همواره انسان را به معرفت نفس دعوت می‌کند (فصلت: ۵۳؛ ذاریات: ۲۰-۲۱). هدف قرآن کریم از بیان کردن بایدها و نبایدها برای انسان، رسیدن به حیات طیبه‌ای است که مهم‌ترین مؤلفه آن سلامت است و یکی از این بایدها دعوت به معرفت نفس است (طهماسبی بلداجی و قنبری، ۱۳۹۵: ۳۷) که می‌تواند هم سلامت فرد و هم جامعه را تحت تأثیر قرار دهد. مسئله سلامتی هم برای فرد و هم برای اجتماع از مسائل مهم بوده و هست و خواهد بود.

قرآن راهنمای جامعه سالم است. سلامت جامعه درگرو عوامل متعددی است که به اعتقادات، فرهنگ، سنن و بسیاری مسائل دیگر ارتباط دارد. در آیه ۹۷ سوره نساء آمده که اگر درجایی زندگی می‌کردید که زمینه بی‌ایمانی شما را فراهم می‌کرد، باید به جای دیگری هجرت می‌کردید مگر در صورتی که شرایط هجرت کردن را کسی نداشته باشد در نتیجه عذر و بهانه مورد قبول فرشتگان قرار نمی‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۲۰: ۲۱۳).

این آیه نشان می‌دهد که انسان باید برای زندگی، محلی را پیدا کند که زمینه کفر و بی‌ایمانی او را فراهم نکند؛ یعنی در جامعه‌ای سالم زندگی کند و اگر جامعه‌اش سالم نبود به جامعه‌ای که سالم‌تر است، مهاجرت کند. وقتی انسان به اهمیت جامعه سالم پی ببرد می‌تواند انگیزه‌ای باشد که چنین جامعه‌ای را بسازد؛ زیرا افراد هستند که جامعه را می‌سازند و برای ساختن چنین جامعه‌ای نیازمند تغییر نگرش‌ها و گرایش‌ها و رفتارهاست؛ یعنی باید فرهنگ کلی جامعه تغییر کند.

برای ساختن جامعه با فرهنگ که به سعادت انسان ختم شود معرفت نفس الزامی است؛ زیرا فرهنگ و تمدن از نوع نگاه به انسان تأثیر می‌پذیرد و انحراف در خودشناسی، انحراف در

ساخت‌وساز فرهنگ و تمدن جامعه را در پیش دارد. اگر ملتی بخواهد، تمدنی انسانی، کاملاً هماهنگ با روحيات انسان، که به تعالی و رشد انسان کمک کند و نشانگر عظمت و همت عالی انسان باشد، بنا نهد، چاره‌ای جز خودشناسی ندارد؛ زیرا خودشناسی نقش اساسی در تحقق کمال انسان دارد (بحرینیان، ۱۳۹۶: ۷۰).

علی‌رغم پیشرفت‌های بسیاری که بشر کسب کرده، ولی ناراحتی‌های روانی انسان مثل ناامیدی، پوچ‌گرایی، اضطراب، ترس، افسردگی، اعتیاد، طلاق، خودکشی افزوده شده است (نوابخش و پوریوسفی، ۱۳۸۵: ۷۲). پیشگیری به‌طورکلی به معنای آگاه کردن و نیز اقدامات احتیاطی برای جلوگیری از چیزی است. پیشگیری شامل تمام اقداماتی است که افراد سالم به قصد کمک به خود و به‌منظور رسیدن به حداکثر سلامت و دوری از بیماری انجام می‌دهند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶، ۱۳: ۱۱۹).

این پژوهش بر اساس یکی از رویکردهای هفتگانه بررسی مسائل اجتماعی یعنی رویکرد آسیب‌شناسی اجتماعی است. برای پیشگیری از بیماری‌ها نخست باید علل ایجاد مشکل مشخص شود و متناسب با عوامل ایجاد، از بیماری پیشگیری شود. بیماری‌هایی مانند خودکشی، اعتیاد، طلاق و وسواس را به سبب تأثیراتی که بر جامعه می‌گذارند جزء آسیب‌ها یا بیماری‌های اجتماع در نظر می‌گیرند. علت انتخاب این چهار آسیب از میان آسیب‌های اجتماعی متعددی که جوامع درگیر آن هستند، میزان شیوع این بیماری‌ها در سطح جوامع هست. بهتر است از رهنمودهای قرآنی و روایی برای پیشگیری از این بیماری‌ها استفاده کرد؛ زیرا خداوند در قرآن می‌فرماید پروردگارتان به آنچه درجانتان است آگاه‌تر است و با توجه به آیه شریفه «وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (اسراء: ۸۲) قرآن مایه شفا دردهای روحی و جسمی است. در بررسی پیشینه، پژوهشی که به‌طور کامل با موضوع پژوهش حاضر مرتبط باشد، یافت نشد. با توجه به اهمیت موضوع، گزارشی از پژوهش‌هایی که در مورد هرکدام از این بیماری‌ها انجام شده ارائه می‌شود.

دانش (۱۳۸۳) در پژوهشی با عنوان «تأثیر خودشناسی اسلامی در افزایش سازگاری زناشویی» و با روشی طی سه مرحله که مرحله اول، آموزش حالت‌های مختلف نفس (نفس اماره و لواحه ...) مرحله دوم مهارت برای رسیدن به نفس مطمئنه و خودسازی و مرحله سوم با توجه به مهارت‌های پیشین به محاسبه نفس و مقابله با نفس بود انجام شد و به این نتیجه رسیدند که افزایش خودشناسی به‌طور معنی‌داری باعث افزایش سازگاری زناشویی می‌شود (دانش، ۱۳۸۳: ۲۵-۲۷).

گیتی پسند و همکاران (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «مؤلفه‌های معنای زندگی در زوجین متقاضی طلاق پدیدآورنده» که از نوع پژوهش کیفی بوده، از طریق مصاحبه با ۱۰ زوج متقاضی طلاق مراجعه‌کننده به مجتمع قضایی انجام گرفت. یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد معنای زندگی فردی زوجین بر معنای ازدواج و معنای زندگی مشترک آن‌ها تأثیر می‌گذارد و دلیل دلسردی از روابط زناشویی، تأثیرات نامطلوب معنای زندگی فردی و معنای ازدواج در هر یک از زوجین و همچنین ناتوانی آنان در دستیابی به معنای مشترک رضایت‌بخش است.

عسگری و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله‌ای با عنوان «حرمت خودکشی در قرآن و سنت و راهکارهای قرآنی برای پیشگیری آن» به این نتیجه رسیدند که علل و عوامل متعددی در سطوح مختلف فردی، اجتماعی، روان‌شناختی و زیستی در آن تأثیرگذار است، از این رو مشکلات روحی و روانی، افسردگی، ناامیدی، احساس پوچی، ضعف اعتقادات مذهبی و ... به نوعی می‌توانند باعث خودکشی شوند. با تقویت ایمان و انس با قرآن، صبر و امیدواری، توکل، خودشناسی، آخرت‌گرایی می‌توان از خودکشی پیشگیری کرد. در این پژوهش به خودشناسی بسیار مختصر پرداخته شد.

خدیبوی (۱۳۸۴) در مقاله‌ای با عنوان «تأثیر آموزش مهارت‌های زندگی در زمینه پیشگیری از اقدام به خودکشی در زنان شهرستان اردل» که نوعی پژوهش توصیفی تحلیلی است که به صورت مقطعی بر روی زنان و دختران شهرستان اردل با تأکید بر دختران دبیرستانی در سال ۸۳ انجام گرفت و این نتیجه حاصل شد که آموزش مهارت‌های زندگی بر پیشگیری از خودکشی مؤثرند و یکی از این مهارت‌ها خودشناسی است.

علمی و شاورانی (۱۳۹۱) «کارکرد باورها و مناسک اسلامی در کاهش بستر خودکشی» این نتیجه رسید که باورها و مناسک دینی به‌طور مستقیم و غیرمستقیم بر کاهش خودکشی اثر دارند.

خانزاده (۱۳۹۷) در پژوهشی با نام «تأثیر آموزش مهارت خودآگاهی بر کاهش رفتارهای پرخطرانه، اعتیاد‌پذیری و خودکشی دانش‌آموزان دختر دبیرستانی» ۴۰ دانش‌آموز شهرستان خشک بیجار که نمرات بالایی در رفتارهای پرخطرانه، اعتیاد‌پذیری و خودکشی داشتند مورد مطالعه قرار دادند. در این پژوهش برحسب شرایط ورود به پژوهش به روش نمونه‌گیری خوشه‌ای انتخاب کردند و به‌صورت تصادفی در دو گروه آزمایش و گواه جایدهی شدند (هر گروه ۲۰ نفر). این نتایج به دست آمد که مهارت خودآگاهی باعث بهبود رفتارهای پرخطرانه و خودکشی آن‌ها می‌شود.

میکائیلی، کلهر نیا گلکار، رجبی (۱۳۹۰) «نقش مذهب در کاهش وسواس» برای انجام این پژوهش از پیش آزمون و پس آزمون استفاده شده و سی نفر بیمار وسواس به طور تصادفی انتخاب شدند و به این نتیجه رسیدند که درمان اسلامی در کاهش علائم وسواس مؤثر است. با مطالعه پژوهش‌های بالا ملاحظه می‌شود که اگرچه مطالعاتی در زمینه هر کدام از بیماری‌های طلاق، وسواس، اعتیاد و خودکشی انجام گرفته است، ولی در بعضی از آن‌ها به خودشناسی به صورت مختصر پرداخته شده است؛ اما پژوهش حاضر، به صورت جامع‌تر به اثر معرفت نفس بر پیشگیری از این بیماری‌ها می‌پردازد؛ چون در پژوهش‌های ذکر شده از دید معرفت نفس کار نشده است. این پژوهش علت این بیماری‌ها را تا رسیدن به منشأ آن‌ها که همان عدم معرفت نفس هست بررسی کرده و همچنین هر چهار بیماری را بررسی کرده و از این بابت منحصر به فرد هست. بر این اساس سؤالات پژوهش عبارت‌اند از ۱. علت بیماری‌های اجتماعی مثل طلاق، وسواس، اعتیاد و خودکشی چیست؟ ۲. اثر معرفت نفس بر پیشگیری از این بیماری‌ها چیست؟

۲. مفهوم شناسی

معرفت: معرفت از ریشه عرف به معنی چیز مشهور (فراهدی، ۱۴۰۹ ق، ۲: ۱۲۱) بازشناسی معلومی که فراموش شده، (طریحی، ۱۳۷۵، ۲: ۱۷۴) پی‌درپی بودن چیزی به گونه‌ای که به هم متصل باشند (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ۴: ۲۸۱) درک و شناختن، (قرشی بنابی، ۱۳۷۱، ۴: ۳۲۶؛ بستانی، ۱۳۷۵: ۶۱) درک و شناختن شیء با تفکر و تدبیر در اثر آن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۵۶۰) است.

از نظر اصطلاحی، معرفت در زبان فارسی یعنی شناخت و «شناخت هم از مفاهیم بدیهی و غیرقابل تعریف است. دلیل اینکه شناخت قابل تعریف نیست این است که گفته‌اند: ما همه چیز را به علم می‌شناسیم، اگر بخواهیم علم را به علم تعریف کنیم این تعریف، دور مصرح خواهد بود و اگر بخواهیم به غیر علم بشناسیم لازم است اول آن غیر علم را توسط علم بشناسیم آنگاه علم را به وسیله آن بشناسیم چنین تعریفی نیز به مثابه همان دور مصرح است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۸۸). بعضی معتقدند معرفت نقطه مقابل انکار و علم نقطه مقابل جهل است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۲: ۴۵۷؛ محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۷، ۱: ۲۶۲). بعضی هم معتقدند معرفت، نقطه مقابل غفلت است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۵: ۱۰).

تعاریف دیگری نیز از معرفت آمده که به این شرح است:

شهید مطهری بیان کردند:

«معرفت به معنی شناختن است و علم به معنی دانستن و هر دو از نوع اطلاع و آگاهی است ولی به خدا نسبت به مخلوقات، عالم گفته می‌شود نه عارف و به انسان نسبت به خدا (غالباً) عارف گفته می‌شود نه عالم و به انسان‌ها نسبت به غیر خدا در مواردی عالم و در مواردی عارف گفته می‌شود» (مطهری، ۱۳۸۴، ۸: ۱۵۶).

علامه مصباح یزدی فرمودند: معرفت شامل هرگونه آگاهی و ادراک اعم از حصولی و حضوری است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱۵۵، ۱۶۹). راجع به اینکه مراد از معرفت در عبارت معرفت نفس چیست اظهارنظرهای فراوانی شده که در این تحقیق مجال بیان همه آنها نیست، ولی می‌توان از مجموع بیان‌ها این نتیجه را گرفت که منظور از معرفت در «معرفت نفس» اعم از تجربی، نقلی، عقلی و شهودی است و معرفت شهودی حد اعلای معرفت نفس هست. آنچه این تحقیق به آن می‌پردازد معرفت نفس بر اساس نقل (قرآن و روایات) است که قرآن و روایات در جای خود هم از استدلال عقلی و هم از اموری که می‌شود با تجربه به آنها رسید استفاده می‌کند، چنانچه قرآن مدت‌ها قبل، از اموری پرده برداشت که در طی سالیان دراز با آزمایش و تجربه ثابت شدند.

نفس: در لغت به معانی گوناگونی آمده است؛ از جمله به معنای روح (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ۷: ۲۷۰؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ۶: ۲۳۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ه. ق: ۸۱۸؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ۹: ۱۴) شخص، خون، حقیقت شیء، قصد، نیت (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ۷: ۲۷۰) و در اصل به معنی ذات است (قرشی بنابی، ۷۱۳۷: ۹۴).

علامه حسن‌زاده فرمودند: «گوهری که از آن به «من» یاد می‌شود موجودی غیر از بدن است و فلاسفه به آن نفس می‌گویند و در زبان فارسی به آن روان می‌گویند به نام‌های دیگری مثل نفس، نفس ناطقه، روح، عقل، قوه عاقله، قوه ممیزه، روان، جان، دل، جام جهان‌نما، جام جهان‌بین، ورقا (کبوتر)، طوطی به کاربرده شده است» (حسن‌زاده آملی، ۸۸: ۱۳۸۵-۸۹).

علامه طباطبایی در تفسیر (انبیاء: ۳۵) سه معنا برای نفس می‌فرماید: معنای اول: در اصل به معنای همان چیزی است که به آن اضافه می‌شود پس «نفس الانسان» به معنای خود انسان و «نفس الشیء» به معنای خود شیء است؛ بنابراین اگر این کلمه به چیزی اضافه نشود هیچ معنایی ندارد و نیز با این بیان هر جا استعمال بشود منظور از آن تأکید لفظی خواهد بود. معنای دوم: شخص انسان (مجموعه جسم و روح) است می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

وَجَعَلَ مِنْهَا زُوجَهَا» (اعراف: ۱۸۹، زمر: ۶) یعنی از یک شخص انسانی و نیز مانند آیه «لَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده: ۳۲)؛ یعنی کسی که انسانی را بکشد یا انسانی را زنده کند. معنای سوم: روح انسانی است (انعام: ۹۳). واژه نفس به معنای دوم و سوم در مورد ملک و جن و گیاهان و نباتات به کار نرفته فقط در مورد انسان به کاررفته است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۴: ۴۰۲ - ۴۰۳).

«طبرسی» برای نفس سه معنا روح، خود (برای تأکید) و ذات را در نظر گرفته است (طبرسی، بی تا، ۱: ۷۱). شهید مطهری معتقدند که قرآن برای انسان یک حقیقتی قائل است که از آن در مواردی به «نفس» و در مواردی به «روح» نام برده و از آن جهت که جنبه غیرمادی (ما فوق جسمانی) دارد به آن روح می گوید و از آن جهت به آن نفس می گوید که خود انسان است (مطهری، ۴۱۳۸۴: ۵۶۰).

از مجموع بیان‌های مختلف که در بالا ذکر شد می توان این نتیجه را گرفت که زمانی که از نفس صحبت می شود غیر از اینکه منظور روح (اصل و حقیقت انسان) هست به ارتباط آن با جسم نیز اشاره می شود؛ زیرا طبق قرآن انسان از دو بعد جسم و روح تشکیل شده است و روح مجرد و پاک است. همچنین اصل و حقیقت انسان به روح است، از طرفی نفس در قرآن هم برای موارد مثبت و هم موارد منفی به کاررفته است. در نتیجه این به دست می آید که از ارتباط این روح با جسم حقیقتی به نام نفس تشکیل می شود که در واقع این نفس همان روح (مرتبط با بدن) هست که با ابزار جسم می تواند خود را به سمت خوبی یا بدی بکشد.

برای پیشگیری باید نخست بیماری‌ها را شناخت و منشأ آن‌ها را پیدا کرد؛ زیرا بسیاری از بیماری‌ها را می توان با تغییر عادت‌ها و رفتارهای ایجادکننده، پیشگیری کرد. پیشگیری همیشه بهتر و بسیار مهم‌تر از درمان است.

۳. نقش معرفت نفس در پیشگیری از بیماری‌های اجتماعی

الف) خودکشی

خودکشی یکی از بحران‌های جدی است که در نگاه اول مشکل فردی است؛ ولی از آنجایی که فرد در اجتماع زندگی می کند و تأثیرات متقابلی همواره بین آن‌ها برقرار است، به عنوان یک معضل اجتماعی مورد بررسی قرار می گیرد.

معمولاً همه انسان‌ها، جانشان از هر چیزی برایشان ارزشمندتر است. کسی که خودکشی می‌کند از شرایطی که در آن قرار دارد می‌خواهد راحت شود؛ چون شکل بودن خود در دنیا را نمی‌پسندد و از آنجایی که خودش را دوست دارد و حب ذات دارد برای رهایی از شرایط بد، دست به خودکشی می‌زند؛ یعنی «کمال خود را در مرگ می‌بیند؛ زیرا فکر می‌کند اگر معدوم گردد، دیگر با مشکلاتی که پیش روی اوست، دست‌به‌گریبان نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۲۰: ۴۰۰). افرادی که خودکشی می‌کنند دچار چند خطا هستند؛ یکی فکر می‌کنند مالک بدن خود هستند، یکی هم فکر می‌کند با خودکشی از رنجی که در آن گرفتار بودند نجات می‌یابند. خودکشی از گناهان کبیره است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (نساء: ۲۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید... و خودتان را مکشید. امید به بخشش چنین شخصی نیست. هر شخصی برای هر چیزی خودکشی کرده باشد در زندگی پس از مرگ همیشه با همان مشکل عذاب می‌شود.

علل خودکشی: به طور عمده علل خودکشی عبارت‌اند از احساس پوچی و بی‌ارزشی، افسردگی، اعتراض به وضعیت حاکم بر خانواده یا جامعه (شیری، ۱۳۸۹: ۱۴۰) که این‌ها خود معلول عواملی مانند مشکلات اقتصادی، چشم و هم‌چشمی، فحشاء و منکرات، نزاع خانوادگی، مواد مخدر، فیلم‌های جنایی و عشقی، عشق دروغین، یأس و ناامیدی، رمان‌های یأس‌آور، تقدس بی‌جا برای برخی اعتبارات (غضنفری، ۱۳۹۲: ۳۸۹-۳۹۱) است. به‌طور مثال در «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ... وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (نساء: ۲۹) به مسئله ارتباط مسائل اقتصادی با خودکشی اشاره می‌کند که اگر افراد در اموال یکدیگر تصرف کنند و روابط اقتصادی سالمی نداشته باشند علاوه بر اینکه باعث خودکشی جامعه می‌شود باعث خودکشی فرد هم می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۵۷). اینکه این عوامل در زندگی اصل قرار می‌گیرند و نتایج زیان‌باری برای هر فرد به بار می‌آورند خود معلول خود فراموشی و نتیجه آن خدا فراموشی است «...تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ...» (توبه: ۶۷)؛ خدا را فراموش کردند، پس [خدا هم] فراموششان کرد و نتیجه خدا فراموشی هم روی آوردن به لذت‌های پوچ و افتادن در بند افسردگی و درنهایت خودکشی است. آمار خودکشی در کشورهای پیشرفته صنعتی بیشتر است و تحلیل‌ها حاکی از این است که چیزی جز «خلأ معنوی و عدم اشباع شدن روحی» علت این مشکل نیست. (کانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی حسنات اصفهان، ۱۳۸۹، ۱: ۵۱۱) که نتیجه خلأ معنوی عدم صبر و بردباری است و در نتیجه فرد دست به انتحار خود می‌زند.

اثر معرفت نفس بر پیشگیری از خودکشی: چند امر در پیشگیری از خودکشی مؤثر است. اول: اینکه فرد بداند که از دو بخش جسم و روح تشکیل شده: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹)؛ پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم. انسان با خودکشی فقط می‌تواند جسم خود را نابود کند و روح برای همیشه باقی می‌ماند: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر: ۴۲)؛ خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی بازمی‌ستاند. در حقیقت فرد تن کشی کرده نه خودکشی (طاهرزاده، ۱۳۹۰: ۶۲)؛ زیرا خود واقعی‌اش همان بعد غیرمادی اوست. دوم: اینکه بداند موجودی نیازمند به وجودی برتر است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» (فاطر: ۱۵)؛ ای مردم، شما به خداوند نیازمندید. این احساس نیازمندی و اینکه صاحب این بدن نیست و مالکش هم چنین اجازه‌ای به او نداده و فقط خود خداوند است که می‌تواند زنده کند یا بمیراند: «وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا» (نجم: ۴۴)؛ و هم اوست که می‌میراند و زنده می‌گرداند، در نتیجه به فکر خودکشی نمی‌افتد.

سوم: ایمان به حیات پس از مرگ: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَّكُمُ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون: ۱۱۵)؛ آیا پنداشتید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و اینکه شما به‌سوی ما بازگردانید نمی‌شوید؟ و اینکه با اعمال دنیایی در آن سرا زندگی می‌کند و خودکشی بدترین عملی است که هر فرد می‌تواند در زندگی خود انجام دهد «کسی عمداً خودکشی کند، او همیشه در آتش دوزخ خواهد بود» (ابن‌بابویه، ۱۳۶۷، ۵: ۴۵۵).

چهارم: اساساً فردی خودکشی می‌کند که از حل مشکلات خود ناتوان است و کمک‌کننده‌ای یا تکیه‌گاهی در زندگی نمی‌یابد یا اینکه احساس پوچی می‌کند و فکر می‌کند که این زندگی بی‌معناست در صورتی که به خودشناسی پردازد تکیه‌گاه خود را می‌یابد و همه این مشکلات را می‌تواند حل کند: «عَجِبْتُ لِمَنْ يَنْشُدُ ضَالَّتَهُ وَقَدْ أَضَلَّ نَفْسَهُ فَلَا يَطْلُبُهَا» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۴۶۰)؛ در شگفتم از کسی که به دنبال گمشده خود می‌گردد با اینکه نفس خود را گم کرده و در جستجوی آن نیست.

پس میزان موفقیت افراد در زندگی (حیات این دنیا و حیات آخرت) به میزان شناخت انسان از خود بستگی دارد. هر آنچه این شناخت بیشتر باشد در تمام جوانب زندگی خود اثراتش را می‌بیند؛ چون اعتقادات مذهبی باعث عزت نفس و مسئولیت اخلاقی فرد می‌شود و از آنجایی که به عدالت و بخشش خداوند امیدوار است از وسوسه‌های شیطانی دوری می‌کند و موجب انزجار فرد از خودکشی می‌شود.

ب) اعتیاد

یکی از نعمت‌های بزرگ الهی، ویژگی عادت کردن انسان است؛ زیرا بسیاری از کارهای سخت انسان مثل راه رفتن، سخن گفتن و... را به‌طور خودکار درمی‌آورد به‌طوری که انجام دادنش برای فرد، مشکلی ایجاد نمی‌کند، ولی اگر عادت در مورد کارهای غلط انجام گیرد، شکل اعتیاد به خود می‌گیرد و ضررهای بسیاری برای فرد دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۰۵). جایگاه اصلی عادت‌ها، نفس است (فتاحی، ۱۳۸۲: ۵). اعتیاد یک مسئله روانی است که از تکرار کردن یک کاری، برای نفس حاصل می‌شود و نفس به هر چیزی عادت کرده باشد همان را می‌خواهد و انسان را در اسارت کامل قرار می‌دهد (همان: ۹۵).

علل اعتیاد: می‌توان گفت منشأ اعتیاد، عدم آگاهی فرد از ویژگی بسیار قوی عادت‌پذیری نفس است. این باعث می‌شود که هر کاری انسان انجام می‌دهد با خود می‌گوید فقط یک‌بار برای تفریح یا... انجام می‌دهم، ولی وقتی به خود می‌آید که روزها، ماه‌ها و سال‌ها درگیر آن اعتیاد است. همچنین بررسی نظریه‌های اعتیاد نشان می‌دهد که علل گرایش به اعتیاد، بیشتر حول چند محور قرار می‌گیرند که عبارت‌اند از: لذت‌جویی، نارضایتی، نابردباری، ناسپاسی، زیاده‌خواهی و عدم خویشتن‌داری (بصری، ۱۳۹۲: ۱۶).

اثر معرفت نفس بر پیشگیری از اعتیاد: شناخت انسان از عادت‌پذیری نفس خویش و به‌مانند دوربین عکاسی بودن نفس، او را آگاه می‌کند که از امور بد پرهیزد و در محیط‌هایی که مواردی مانند قمار، فحشاء، ظلم و ستم و... زیاد است قرار نگیرد و از تشکیل عادهای ناپسند در خودش جلوگیری کند (فتاحی، ۱۳۸۲: ۶).

امیرالمؤمنین علیه السلام در مورد این ویژگی نفس می‌فرماید: «العادة طبع ثان» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۴۳)؛ عادت، خصلت دومی است برای آدمی؛ «العادة عدو متملک» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۵۳)؛ عادت، دشمنی است فرمانروا و زمامدار.

پس برای پیروزی بر این خصلت باید به این فرموده امام علی (ع) عمل کرد: «لَا تُرَخَّصْ لِنَفْسِكَ فِي شَيْءٍ مِنْ سَبِيِّ الْأَفْعَالِ وَالْأَفْعَالِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۷۴۴)؛ نفست را در چیزی از گفتار و رفتارهای زشت رخصت مگذار.

«غَالِبِ الْهَوَىٰ مُغَالِبَةَ الْخَصْمِ خَصْمَهُ وَحَارِبُهُ مُحَارِبَةَ الْعَدُوِّ عَدُوَّهُ لَعَلَّكَ تَمْلِكُهُ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۴۷۳)؛ غلبه کن بر هوای نفس همانند غلبه کردن کسی که بر خصم خود غالب شود و با آن بجنگ همان‌گونه که دشمن با دشمن می‌جنگد، شاید بدین وسیله مالک آن گردی

و به فرمان تو درآید.

می‌توان گفت که این عوامل خود یک علت عمده دارند و آن خود را نشناختن است؛ زیرا کسی که خود را بشناسد از ویژگی‌های خود، ناپایداری این دنیا، شناخت خدا و در نتیجه به زندگی هدفمندی می‌رسد و در راستای رسیدن به هدفش تلاش می‌کند.

چنین شخصی با یاد مرگ لذت‌جویی‌اش متعادل و این حالت لذت‌جویی را در راستای هدفش کنترل می‌کند. می‌داند که این دنیا ظرفیت رسیدن انسان به همه آرزوهایش را ندارد در نتیجه به تنظیم آرزو و انتظارات خود می‌پردازد و از زیاده‌خواهی دست برمی‌دارد وقتی آرزوهایش را تنظیم کرد قدرت بردباری و خویش‌داری او تقویت می‌شود و می‌داند که هر چه در دنیا اتفاق بیفتد هدفمند است، در نتیجه از اتفاق‌های پیش روی زندگی، رضایت دارد و در جهت رفع آن‌ها تلاش می‌کند و ناامید نمی‌شود؛ زیرا به تکیه‌گاهی رسیده که می‌تواند در تمام امور به او تکیه کند، قدرت برتری که همه قدرت‌ها به او ختم می‌شود. چنین شخصی قدر خود را می‌داند و فقط به هدفش فکر می‌کند و وقت خود را با امور اعتیادآور تلف نمی‌کند و می‌داند که در این دنیا عمر زودگذری دارد (بصری، ۱۳۹۲: ۱-۲۰).

ج) طلاق

طلاق یک مسئله اجتماعی است، به منحل کردن قانونی ازدواج و جدایی زن و شوهر طلاق می‌گویند. در واقع راه‌حلی رایج و قانونی برای ناسازگاری زن و شوهر است. به علت تأثیری که بر فرهنگ، جمعیت، اقتصاد، فرزندان خانواده، کانون خانواده و جامعه می‌گذارد موضوعی بسیار مهم است.

علل طلاق: عوامل بسیاری در به وجود آمدن پدیده طلاق، دخیل هستند. بین آن عوامل نیز، روابط پیچیده‌ای حاکم است، بنابراین مطرح کردن علتی خاص برای طلاق کاری مشکل است. طلاق خود زمینه‌ساز آسیب‌های اجتماعی مثل خودکشی، اعتیاد، بیماری‌های روانی و... است.

طبق تحقیقات انجام‌شده عوامل مؤثر بر طلاق به شرح ذیل است: سن ازدواج و اختلاف سنی زوجین، سطح تحصیلات و تفاوت تحصیلی زوجین، عوامل و مسائل خانوادگی، به میان آمدن پای فرد دیگری در زندگی یکی از زوجین، تغییرات و تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی، سوء‌مصرف مواد و ارتکاب جرم، مشکلات مالی، فاصله طبقاتی، بیکاری، روان‌شناختی اختلالات روانی، ضعف در مهارت‌های رفتاری و شخصیتی.

تحقیقات بسیاری در زمینه تأثیر فرهنگ بر طلاق انجام شده و علت ریشه‌ای طلاق را فرهنگ برشمرده‌اند و معتقدند بقیه عوامل به‌عنوان زیرشاخه‌های فرهنگ محسوب می‌شوند. به‌طوری‌که می‌توان برخی از تحولات فرهنگی را عوامل سطحی طلاق در نظر گرفت، ولی برخی دیگر مثل تغییرات ارزشی، مادی‌گرایی، فردگرایی، آزادی‌های نامحدود و کم‌رنگ شدن سنت‌ها، عامل اصلی و ریشه‌ای تغییرات طلاق در نظر گرفت (اسکندری نژاد، فتحی آشتیانی، ۱۴۰۰: ۷۷).

اثر معرفت نفس بر پیشگیری از طلاق: برای پیشگیری از طلاق، نخست باید انتخاب درستی انجام داد که خودشناسی از آنجایی باعث شناخت خصوصیات و ویژگی‌های خود می‌شود در نتیجه به انتخاب فرد متناسب با خصوصیات خود اقدام می‌کند و در زندگی با چالش‌های کم‌تری روبه‌رو می‌شوند.

از طرفی وقتی فرد خود را بشناسد دیگران را هم می‌شناسد چنانچه امام علی می‌فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَهُوَ لِعَيْرِهِ أَعْرَفٌ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۶۳۶)؛ کسی که خود را بشناسد دیگران را بهتر بشناسد. این می‌تواند یک اصل بسیار تأثیرگذار در امر ازدواج باشد که فرد اول باید خودش را بشناسد بعد می‌تواند دیگری را هم بهتر بشناسد که نتیجه آن انتخاب بهتراست. چون یکی از اثرات معرفت نفس رسیدن انسان به معنای زندگی است. فردی که خود را می‌شناسد و معنای زندگی خود را یافت، فردی را انتخاب می‌کند که معنای زندگی او با خود هماهنگ باشد.

در بسیاری اوقات افراد ایدئال‌گرایانه به موضوع ازدواج نگاه می‌کنند و انتظارات غیرمنطقی از این ارتباط دارند و در صورت ازدواج منجر به سردی در روابط و طلاق خواهد شد در صورتی‌که خودشناسی دو طرف نسبت به هم می‌تواند از این ایده‌آل‌ها بکاهد و با هر آنچه هست زندگی کنند. عواملی مانند مادی‌گرایی، فردگرایی، آزادی‌های نامحدود، خود ریشه در هوای نفس (خودخواهی و تکبر) دارد و هواپرستی هم ناشی از خودشناسی است، ولی کسی که خود را بشناسد خود را بنده خداوند می‌داند و در همه حال در گفتار، کردار و خلاصه همه اعمال حتی شیوه راه رفتن خود متواضع است: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا» (فرقان: ۶۳)؛ و بندگان خدای رحمان کسانی‌اند که روی زمین به نرمی گام برمی‌دارند. کبر و غرور و خودخواهی ندارد، متوجه می‌شود که در برابر این عالم بزرگ چقدر کوچک است حتی اگر به اندازه کوه باشد، باز بلندترین کوه، بخش کوچکی از زمین و زمین، ذره ناچیزی در کهکشان‌های عظیم این عالم است. خودخواهی، غرور، خودپسندی مذموم جز از جهل و نادانی انسان ناشی نمی‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱۵: ۱۴۸).

آیاتی مثل (طلاق: ۱، بقره: ۲۲۳، نساء: ۱۲۸) در مورد رعایت تقوا در خانواده است. از این آیات به دست می‌آید که در روابط زناشویی تقوا لازم است؛ یعنی حدود مرزهای الهی رعایت شود و در هنگام تنش و اختلاف باتقوا برخورد کنند تا مانع از هم‌پاشیدگی خانواده شوند. منظور از تقوا در روایتی از امام صادق (ع) که از ایشان در مورد تفسیر تقوا سؤال پرسیدند این‌طور آمده است: «أَنْ لَا يَفْقِدَكَ اللَّهُ حَيْثُ أَمَرَكَ وَلَا يَرَاكَ حَيْثُ مَهَّأَكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ۶۷: ۲۸۵)؛ تقوا آن است که خدای تعالی تو را در موردی که امر کند غایب نبیند و در موردی که نهی کرده است حاضر نبیند.

یعنی تقوا بدان معناست که انسان مطابق دستور خداوند کاری را انجام یا ترک کند و از هوای نفسش پیروی نکند. در رابطه زن و شوهر پررنگ بودن هوای نفس زمینه جدایی و طلاق را فراهم می‌آورد. مطمئناً فرد باتقوا درجاتی از معرفت نفس را پیموده تا به این مرحله نائل آمده است، در نتیجه از هوای نفسش پیروی نمی‌کند و حدود مرزهای الهی را رعایت می‌کند و در مواردی از حق خود می‌گذرد زیرا حق حفظ خانواده بیش از حق شخصی زن یا مرد است (قرائتی، ۱۳۸۸، ۲: ۱۷۶).

ولی اگر منشأ عوامل طلاق، فرهنگ در نظر گرفته شود چنانچه در پژوهش‌هایی ثابت شد و از آنجایی که معرفت نفس بر فرهنگ تأثیر دارد، می‌توان با بنا نهادن فرهنگی مبتنی بر معرفت نفس جامعه‌ای متعادل در زمینه طلاق و بسیاری از آسیب‌های اجتماعی داشت.

د) وسواس

وسوسه یعنی حدیث نفس مانند صدای آهسته (طبرسی، بی تا، ۲۷: ۳۸۹). صدای پنهانی یا اندیشه‌های تاریکی که قابل احساس نیست (مغنیه، ۱۳۷۸ ش، ۸: ۲۰۵). راه‌های نفوذ وسوسه بر قلب انسان از جانب شیطان، نفس اماره، هواهای نفسانی و از سوی دوستان بد و شیاطین انسی است (مظاهری، ۱۳۸۹، ۴: ۲۵۰). اگر از طرف شیطان هم باشد، فرد فکر می‌کند که افکار خودش هست. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۸: ۴۷) وسواس همیشه با نفس (مجموعه غرایز انسان) می‌آید: «وَنَعَلَمُ مَا تُؤَسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ» (ق: ۱۶)؛ و می‌دانیم که نفس او چه وسوسه‌ای به او می‌کند...» پس «متعلق وسواس از انسان مبدء ادراک او است که همان نفس باشد» (عضیمه، ۱۳۸۰: ۶۳۲، قرشی بنابی، ۱۲۱۳۷۵: ۴۲۶). شخص «وسواسی» به‌طور مستمر خطراتی برای او پدید می‌آید و او نیز به آن ترتیب اثر می‌دهد. (مظاهری، ۱۳۹۶: ۱۱).

این بیماری روحی در عمل باعث تکرار آن و در عقیده باعث شک می‌شود. شخص وسواسی معمولاً از بیماری خود آگاه است ولی قدرت ترک آن را ندارد. این بیماری در بین بیماری‌های عصبی و روانی، چندان شایع نیست و از میان انواع بیماری‌های وسواس، نوع وسواس به نظافت، شایع‌تر است (نوری‌زاد، ۱۳۸۳: ۲۵۴).

علل وسواس: برای این بیماری نشئت گرفته از جهل انسان (مظاهری، ۱۳۸۹، ۴: ۲۵۰) علل مختلفی مثل عوامل زیست‌شناختی، وراثت، عوامل محیطی مثل یادگیری و مشاهده الگوها، برخی نیز اضطراب، ترس و کم‌رویی، عدم امنیت، ضعف روحی و تحولات ایام بلوغ را در ایجاد وسواس، مؤثر می‌دانند و بعضی هم منشأ اجتماعی را در آن دخیل می‌دانند و عواملی را در تشدید وسواس آن مؤثر می‌بینند؛ از قبیل بیماری و ناتوانی جسمانی و یا محیط زندگی، اختلافات خانوادگی، توقعات بیش از حد والدین از فرزندان، عدم اطلاع کافی از احکام دینی و ... (بشیری، ۱۳۸۹: ۶۹).

در روان‌شناسی اسلامی ریشه و اساس وسوسه، شیطان معرفی شده است (فتاحی، ۱۳۷۲: ۱۱۷). برخی روان‌شناسان آن را یک نوع چاره‌دفاعی برای تخفیف رنج‌های روحی از قبیل احساس جرم و گناه بیان کرده‌اند (همان: ۱۱۱). علل و عواملی که در بالا بیان شده، خود علتی جز ضعف روح و ایمان ندارند (زمانی، ۱۳۸۷: ۵۳) برای پیشگیری از بیماری وسواس تقویت روح و ایمان ضرورت دارد.

اثر معرفت نفس بر پیشگیری از وسواس: برای پیشگیری از بیماری وسواس دشمن‌شناسی و تقویت روح و ایمان اهمیت دارند:

۱. تقویت روح: گاهی ضعف جسم در وسواسی شدن مؤثر است؛ زیرا از قدیم گفتند عقل سالم در بدن سالم؛ یعنی بدن ضعیف و مریض استعداد امراض روحی را، بیش از بدن سالم و قوی دارد. به همین جهت حفظ سلامتی بدن از نظر اسلام یک امر واجب است. اسلام گاهی در شیوه انجام دادن تکالیفی مانند غسل، وضو و روزه ... در صورتی که برای بدن مضر باشند انجام آن‌ها را به شکلی خاص، دستور می‌دهد که برای سلامت جسم مضر نباشد. همان‌طوری که حفظ بدن واجب است و به خاطر آن، تکلیف الهی ساقط و یا تخفیف می‌یابد، ضرر زدن به روح و بدن هم چه از راه خوراکی (کم خوردن و یا غذای ناسازگار خوردن و یا غذای حرام خوردن) از جمله کارهای حرام است (زمانی، ۱۳۸۷: ۱۳).

یک کار دیگر برای تقویت روح تقویت اراده است. افراد وسواسی به مرور اراده خود را از

دست می‌دهند. برای پیشگیری از وسواس، باید فرد بر تقویت اراده خود بکوشد. خودشناسی به این صورت باعث تقویت اراده می‌شود که هر چه شناخت فرد نسبت به خود، خداوند و جهان، بیشتر باشد بزرگی هدفش را بهتر می‌شناسد و قدر خود را بهتر می‌داند و اراده قوی‌تری خواهد داشت. امام علی (ع) می‌فرماید: «عَلَى قَدْرِ الرَّأْيِ تَكُونُ الْعَزِيمَةُ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق: ۴۵۱)؛ به اندازه رأی و اندیشه (از قوت و ضعف) عزیمت و تصمیم خواهد بود.

۲. دشمن شناسی: پیامبر (ص) این نکته را بیان فرموده‌اند که باطن هر انسانی دو راه استماع، از یکی الهام رحمانی و دیگری وسوسه شیطانی را می‌شنود: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلِقَلْبِهِ فِي صَدْرِهِ اذْنَانِ، اذْنٌ يَنْفُثُ فِيهَا الْمَلِكُ، وَ اذْنٌ يَنْفُثُ فِيهَا الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۱۹۴: ۶۰)؛ مؤمنی نیست مگر اینکه دو گوش قلب در سینه‌اش دارد، گویی که فرشته در آن می‌دمد و گویی که وسوسه‌گر پنهان کار در آن می‌دمد.

یکی از اثرات خودشناسی، شناختن دشمن خود یعنی شیطان و وسوسه‌هایش هست: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا» (فاطر: ۶)؛ در حقیقت، شیطان دشمن شماست، شما [نیز] او را دشمن گیرید.

انسان گاهی از آن غافل می‌شود چنانکه امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «إِنْ كَانَ الشَّيْطَانُ عَدُوًّا فَالْغَفْلَةُ لِمَاذَا» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ۴: ۳۹۳)؛ و اگر شیطان دشمن است پس غفلت برای چیست؟

با خودشناسی فرد به ویژگی نفس خود که مورد وسوسه شیطان و نفس (اماره) قرار می‌گیرد آگاه می‌شود و در مواقعی که با این حالات روبه‌رو شد راحت‌تر با خود می‌جنگد و ترتیب اثر نمی‌دهد. البته تشخیص این امر برای فرد کاری سخت است و به میزانی که در خودشناسی و خودسازی موفق باشد و جلو برود این توانایی را به دست می‌آورد. پس هر عاقلی در برنامه زندگی‌اش، باید دشمن خویش را بشناسد و از به کار گرفتن طرح‌های او خودداری کند.

۳. تقویت ایمان: ایمان و اعتقاد درست به خداوند، وقتی به دست می‌آید که خداوند به درستی شناخته شود و خداوند هم به درستی جز با خودشناسی شناخته نمی‌شود. خودشناسی منجر به خداشناسی و در نتیجه ایمان به خدا می‌شود. اعمالی مانند دعا و توسل، نماز، تقوا، مراقبه و... باعث تقویت ایمان می‌شود. شناخت درست خدا و ایمان به او باعث می‌شود فرد وظایفی را که خداوند مشخص کرده، انجام دهد و در آن‌ها زیاده‌روی یا کم‌کاری نکند. در این صورت به وعده‌های شیاطین هم ترتیب اثر نمی‌دهد.

۴. نتیجه‌گیری

این پژوهش به‌منظور «اثر معرفت نفس بر پیشگیری از بیماری‌های اجتماعی با تکیه بر قرآن و روایات» انجام شد. هدف از انجام آن بررسی علل و عوامل بیماری‌های اجتماعی و ارائه راهکار برای پیشگیری از این بیماری‌هاست.

سیر حیات انسان قبل از تولد، به هنگام تولد و زندگی در این دنیا و نحوه مرگش نشان می‌دهد موجودی عین فقر و نیازمندی است. از آنجایی که به‌منظور زندگی موفق در این دنیا و ابدیت خود، باید آگاهی و شناخت نسبت به خود داشته باشد و ابزار حس و عقل هم به‌تنهایی کافی نیستند؛ چون کسی جز وجود بخش از آفریده‌اش اطلاعات کافی ندارد، پس انسان ناچار باید از وحی کمک بگیرد. نفس ابعاد، مراتب و ویژگی‌هایی دارد که به‌منظور درست زندگی کردن لازم است انسان از آن اطلاعات کافی داشته باشد. اگر انسان خود را نشناسد به شناخت عوامل مفید یا مضر برای سلامت خود نیز آگاه نمی‌شود.

نیازهای مختلف انسان، او را وادار می‌کند که برای رفع نیازهایش، در اجتماع زندگی کند. انسان موجود اجتماعی است و به دلیل تأثیر و تأثرهای متقابل فرد و اجتماع در یکدیگر، هر مکتبی که خواهان ساختن افراد بشر است، نمی‌تواند برای اجتماع دستورالعمل نداشته باشد و رسالتی برای خود در ساختن جامعه پیش‌بینی نکند. معرفت نفس یکی از اصولی است که در ساخت جامعه سالم مؤثر است؛ چراکه وقتی فرد از معرفت نفس به شناخت خود و خودسازی برسد نتیجه این خودسازی بدون شک بر جامعه هم تأثیرگذار است. جامعه‌ی سالم جامعه‌ای است که در آن جز خدا پرستش نمی‌شود و نفسانیات و تمایلات در کنترل انسان‌اند و بهره‌وری از حیات بشری به‌درستی انجام می‌گیرد. چنین جامعه‌ای که فرهنگ خودشناسی حاکم باشد عدالت، انتقادپذیری، تعهد درونی، احساس مسئولیت، وفای به عهد، امانت‌داری و... بر روابط افراد آن حاکم است و افراد در آن از توکل، امید، نشاط، صبر، استقامت در برابر مصائب و مشکلات برخوردارند. در نتیجه افراد چنین جامعه‌ای از هر نظر سالم‌ترند. وقتی فرهنگ و سبک زندگی مبتنی بر معرفت نفس باشد انتظار می‌رود خودکشی، اعتیاد، وسواس، طلاق کاهش یابد.

منابع

* قرآن.

- ۱- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۷)، ترجمه من لا یحضره الفقیه، مترجم: علی اکبر غفاری، محمد جواد غفاری و صدر بلاغی، تهران، نشر صدوق.
- ۲- ابن فارس، أحمد بن فارس، (۱۴۰۴ ق)، معجم مقاییس اللغة، محقق / مصحح: هارون عبد السلام محمد، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۴ ق)، لسان العرب، محقق / مصحح: جمال الدین میر دامادی، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
- ۴- اسکندری نژاد، خدیجه، فتحی آشتیانی، علی، (۱۴۰۰)، «بررسی عوامل مؤثر بر طلاق در دهه اخیر (مرور سیستماتیک)»، مطالعات اسلامی زنان و خانواده، ش ۱۴، ص ۵۳ تا ۸۶.
- ۵- امینی، ابراهیم، (۱۳۷۵)، خودسازی (ترکیه و تهذیب نفس)، قم، شفق.
- ۶- بحرینیان، سید عبدالمجید، (۱۳۹۶)، «خودشناسی در ساحت سلامت معنوی»، نشریه فرهنگ و ارتقاء سلامت، ش ۱، ص ۷۴-۶۴.
- ۷- بستانی، فؤاد افرام، (۱۳۷۵)، فرهنگ ابجدی، مترجم: رضا، مهیار، تهران، انتشارات اسلامی.
- ۸- بشیری، ابوالقاسم، (۱۳۸۹)، دفتر بیست و نهم (اختلالات رفتاری) پرسش‌ها و پاسخ‌های دانشجویی، قم، دفتر نشر معارف.
- ۹- بصری، احمد بن عبد الرضا، (۱۳۹۲)، درآمدی بر پیشگیری از اعتیاد با رویکرد اسلامی، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث.
- ۱۰- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، محقق / مصحح: سید مهدی رجائی، قم: دار الكتاب الإسلامی، چ اول: ۱۴۱۰ ق.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، معرفت‌شناسی در قرآن، محقق: حمید پارسانیا، قم، اسراء.
- ۱۲- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۱)، صورت و سیرت انسان در قرآن، محقق: غلامعلی امین دین، قم، اسراء.
- ۱۳- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، ادب فنای مقربان، محقق: محمد صفایی، قم، اسراء.
- ۱۴- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، تسنیم، محقق: علی اسلامی، قم، اسراء.
- ۱۵- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۵)، دروس معرفت نفس، قم، آلف. لام. میم.
- ۱۶- حسینی زبیدی، محمد مرتضی، (۱۴۱۴ ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، محقق: علی هلالی و علی سیری، بیروت، دارالفکر.
- ۱۷- حقانی، حسین، (۱۳۸۵)، علم النفس اسلامی و بررسی نظرات دانشمندان غرب، تهران، دانشگاه الزهراء (س).
- ۱۸- دانش، عصمت، (۱۳۸۳)، «تأثیر خودشناسی اسلامی بر افزایش میزان سازگاری، زناشویی»، تازه و پژوهش‌های مشاوره، ش ۱۱، ص ۸-۳۰.
- ۱۹- دانش، عصمت، (۱۳۸۳)، «تأثیر خودشناسی اسلامی در افزایش سازگاری زناشویی»، نشریه

- پژوهش‌های مشاوره، ش ۱۱،
- ۲۰- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، محقق: عادل بن علی شدی، لبنان - بیروت، دار الشامیه.
- ۲۱- رضا خدیوی، معصومه معزی، مصطفی شاکری، محمد تقی برجیان. (۱۳۸۴) «تأثیر آموزش مهارت‌های زندگی در زمینه پیشگیری از اقدام به خودکشی در زنان شهرستان اردل»، مجله علمی پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی ایلام، دوره سیزدهم، ش ۱.
- ۲۲- رضاعسگری، عبدالرضاخدری خان آبادی، سید مهدی صالحی، (۱۳۹۳) «حرمت خودکشی در قرآن و سنت و راهکارهای قرآنی برای پیشگیری آن»، دانشگاه ارومیه دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم س ۵، ش ۱.
- ۲۳- رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۶)، *قرآن و علم*، قم، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- ۲۴- زمانی، مصطفی، (۱۳۸۷)، *وسواس*، قم، برگ شقایق.
- ۲۵- طاهر زاده، اصغر، (۱۳۹۰)، *ادب خیال، عقل و قلب*، اصفهان، لب المیزان.
- ۲۶- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۲۷- طبرسی، فضل بن حسن، (بی‌تا)، *ترجمه تفسیر مجمع البیان*، مترجم: حسین نوری همدانی و همکاران، تهران، فراهانی.
- ۲۸- طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۷۵)، *مجمع البحرين*، محقق: احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
- ۲۹- طهماسبی بلداجی، اصغر، قنبری، لیلا، (۱۳۹۵)، «بررسی شاخصه‌های فرهنگ اسلامی جهت تأمین سلامت فردی و اجتماعی از منظر قرآن کریم»، *پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم*، ش ۱، ص ۳۷ تا ۵۰.
- ۳۰- عباسعلی حسین خانزاده، آرزو ملکی منش، محبوبه طاهر، آرزو مجرد (۱۳۹۷). «تأثیر آموزش مهارت خودآگاهی بر کاهش رفتارهای پرخطرانه، اعتیادپذیری و خودکشی دانش آموزان دختر دبیرستانی»، *اندیشه‌های نوین تربیتی*، دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی دانشگاه الزهرا (س) دوره ۱۴، ش ۱.
- ۳۱- عظیمه، صالح، (۱۳۸۰)، *معنا شناسی واژگان قرآن*، مشهد، شرکت به نشر.
- ۳۲- علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، (۱۳۷۸)، *گفتار امیرالمؤمنین علی علیه السلام*، محقق: عبدالواحد بن آمدی، قم، انصاریان.
- ۳۳- غضنفری، علی، (۱۳۹۲)، *اخلاق در قرآن و سنت*، تهران، دانشکده علوم قرآنی تهران.
- ۳۴- فتاحی، حمید، (۱۳۸۲)، *راه نجات از اعتیاد*، قم، میرفتاح.
- ۳۵- فتاحی، حمید، (۱۳۷۲)، *بهداشت روانی در اسلام*، قم، نشر مرتضی.
- ۳۶- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ ق)، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
- ۳۷- فیروزی، رضا، مصطفی، اسماعیلی، معتمدی، عبدالله، (۱۳۹۲)، «مفهوم شناسی سلامت از دیدگاه

- قرآن و حدیث»، فصلنامه فقه پزشکی، سال پنجم، ش ۱۵-۱۶، ص ۴۵-۶۶.
- ۳۸- قرآنی، محسن، (۱۳۸۸)، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۳۹- قربان علمی، مسعود شاورانی، (۱۳۹۱) «کارکرد باورها و مناسک اسلامی در کاهش بستر خودکشی»، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی.
- ۴۰- قرشی بنابی، علی اکبر، (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- ۴۱- قرشی بنابی، علی اکبر، (۱۳۷۵)، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر.
- ۴۲- کانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی حسنت اصفهان، (۱۳۸۹)، سیری در سپهر اخلاق، قم: صحیفه خرد.
- ۴۳- گیتی پسند، زهرا؛ فرحبخش، کیومرث؛ اسمعیلی، معصومه؛ ذکایی، محمد سعید (۱۳۹۴)، «مؤلفه‌های معنای زندگی در زوجین متقاضی طلاق»، نشریه مشاوره و روان درمانی خانواده، ش ۱۷.
- ۴۴- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ ق)، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ۴۵- محمدی ری شهری، محمد، (۱۳۸۷)، انسان شناسی از منظر قرآن و حدیث، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.
- ۴۶- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۳)، آموزش فلسفه، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل وابسته به موسسه امیر کبیر.
- ۴۷- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران، صدرا.
- ۴۸- مظاهری، حسین، (۱۳۸۹)، سیر و سلوک، قم، مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهراء (علیها السلام).
- ۴۹- مظاهری، حسین، (۱۳۹۶)، راهکارهای عملی درمان وسواس، قم، مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهراء (علیها السلام).
- ۵۰- مغنیه، محمدجواد، (۱۳۷۸)، ترجمه تفسیر کاشف، مترجم: موسی دانش، قم، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- ۵۱- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- ۵۲- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۶)، یکصد و پنجاه درس زندگی، قم، نسل جوان.
- ۵۳- میکائیلی، نیلوفر، کلهرنیا گلکار، مهدی؛ رجبی، سعید (۱۳۹۰)؛ «نقش مذهب در کاهش وسواس»، مطالعات اسلام و روانشناسی، دوره ۵، ش ۸.
- ۵۴- نوابخش، مهرداد؛ پوریوسفی، حمید؛ (۱۳۸۵)، «نقش دین و باورهای مذهبی بر سلامت روان» پژوهش دینی، ش ۱۴.
- ۵۵- نوری زاد، صمد، (۱۳۸۳)، آنسوی آیه‌ها، قم، آیت عشق.

REFERENCES

* The Holy Quran.

1. Al-Basri, Ahmed bin Abdul-Rida, (1392), An Introduction to the Prevention of Addiction with an Islamic Approach, Qom, Dar Al-Hadith Cultural Institute.
2. Al-Farahidi, Khalil bin Ahmad, (1409 AH), Kitab al-Ayn, Qom, Hjarat.
3. Al-Tamimi Amidi, Abdul-Wahid bin Muhammad, (1387), The Words of Amir al-Mu'minin Ali (A.S), Qom, Ansarian.
4. Al-Tamimi Amidi, Abdul-Wahid bin Muhammad, (1401 A.H), Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, researcher/corrector: Seyyed Mahdi Rajaei, 1st edition, Qom: Dar al-Kitab al-Islami.
5. Amini, Ebrahim, (1375), Self-improvement (Tazkiya and Tahzib Nafs), Qom, Shafaq.
6. Azimeh, Saleh, (1380), Semantics of Quranic Words, Mashhad, Beh Nashr Publishing Company.
7. Bahrainian, Seyyed Abdul Majid, (1396), "Self-knowledge in the field of spiritual health", Culture and Health Promotion Journal, Vol. 1, pp. 64-74.
8. Bashiri, Abolqasem, (1389), the Twenty-Ninth Chapter (behavioral disorders) Students' Questions and Answers, Qom, Maarif Publishing House.
9. Boštani, Fuad Afram, (1375), Farhang Abjadi, translator: Reza, Mahyar, Tehran, Islami Publications.
10. Danesh, Esmat, (1383), "The effect of Islamic self-knowledge on increasing the level of marital compatibility", Journal of Counseling Research, Vol. 11, pp. 30-8.
11. Elmi, Ghorban; Shavarani, Masoud, (1391) "The function of Islamic beliefs and rituals in reducing suicide risk", Ayineh Marafet Islamic Philosophy and Theology Quarterly, Shahid Beheshti University.
12. Eskandrinejad, Khadija; Fathi Ashtiani, Ali, (1400), "Investigation of factors affecting divorce in the last decade (systematic review)", Islamic Studies of Women and Family, Vol. 14, pp. 53-86.
13. Fattahi, Hamid, (1372), Psychological Health in Islam, Qom, Murtaza Publishing.
14. Fattahi, Hamid, (1382), Way to Prevent from Addiction, Qom, Mir-Fattah.
15. Firouzi, Reza; Esmaili, Mustafa; Motamedi, Abdullah, (1392), "Conceptualization of health from the perspective of the Qur'an and Hadith", Quarterly Journal of Medical Jurisprudence, Year. 5, Vol. 15-16, pp. 45-66.
16. Ghazanfari, Ali, (1392), Ethics in Qur'an and Sunnah, Tehran, Faculty of Quranic Sciences.
17. Giti Pasand, Zahra; Farahbakhsh, Keyomarth; Ismaili, Masoumeh; Zakai, Mohammad Saeed (1394), "Components of the meaning of life in couples applying for divorce", Journal of Family Counseling and Psychotherapy, Vol. 17.
18. Haqqani, Hossein, (1385), Islamic psychology and the review of Western scholars' opinions, Tehran, Al-Zahra University.
19. Hasanat Islamic Culture Publishing and Promotion Center of Isfahan, (1389), Seyri dar Sepehr Akhlaq, Qom: Sahifeh Kherad.
20. Hassanzadeh Amoli, Hasan, (1385), Durous Marifat Nasf, Qom, Alif Lam Mim.

21. Husseini al-Zubaidi; Muhammad Mortada, (1414 AH), Taj al-Arous min Jawahir al-Qamous, researcher: Ali Hilali and Ali Siri, Beirut, Dar al-Fikr.
22. Ibn Babawayh, Muhammad bin Ali, (1367), translation of Man la Yahduruh al-Faqih, translator: Ali Akbar Ghaffari, Mohammad Javad Ghaffari and Sadr Balaghi, Tehran, Sadouq Publishing.
23. Ibn Faris, Ahmad bin Faris, (1404 AH), Mujam Maqayis al-Lughah, researcher/corrector: Haroun Abdul-Salam Muhammad, Qom, Maktab al-Illam al-Islami.
24. Ibn Manzour, Muhammad bin Mukarram, (1404 AH), Lisan al-Arab, researcher/corrector: Jamaluddin Mir Damadi, Beirut, Dar al-Fikr for printing, publication and distribution - Dar al-Sadir.
25. Javadi Amoli, Abdullah, (1381), Man's Appearance and Character in the Qur'an, Researcher: Gholamali Amin Din, Qom, Isra.
26. Javadi Amoli, Abdullah, (1384), Epistemology in the Qur'an, researcher: Hamid Parsania, Qom, Isra.
27. Javadi Amoli, Abdullah, (1388), Adab Fanaye Moqarraban, researcher: Mohammad Saefaei, Qom, Isra.
28. Javadi Amoli, Abdullah, (1388), Tasnim, researcher: Ali Islami, Qom, Isra.
29. Khanzadeh, Abbas Ali Hossein; Maleki Manesh, Arezoo; Taher, Mehboobeh; Mojarrad, Arezoo (1397). "Effect of self-awareness skill training on reducing aggressive behaviors, addiction and suicide of female high school students", New Educational Ideas, Faculty of Educational Sciences and Psychology, Al-Zahra University, Vol. 14, No. 1.
30. Majlisi, Muhammad Baqir bin Muhammad Taqi, (1403 AH), Bihar al-Anwar, Beirut, Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
31. Makarem Shirazi, Naser, (1371), Tafsir Nomooneh, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
32. Makarem Shirazi, Naser, (1386), 150 Lessons from Life, Qom, Nasl Javan.
33. Mazaheri, Hossein, (1389), Seyr wa Suluk, Qom, Al-Zahra Institute of Cultural Studies.
34. Mazaheri, Hossein, (1396), Practical Solutions for Treating Obsessions, Qom, Al-Zahra Cultural Studies Institute.
35. Mikaili, Niloufar; Kalthornia Golkar, Mehdi; Rajabi, Saeed (1390); "The Role of Religion in Reducing Obsessions", Studies in Islam and Psychology, Vol. 5, No. 8.
36. Misbah Yazdi, Mohammad Taghi, (1383), Teaching Philosophy, Tehran, International Publishing Company affiliated with Amir Kabir Institute.
37. Mohammadi Reyshahri, Mohammad, (1387), Anthropology from the perspective of the Qur'an and Hadith, Qom, Dar Al-Hadith Scientific and Cultural Institute, Publishing Organization.
38. Motahari, Morteza, (1384), Collection of Works of Shahid Motahari, Tehran, Sadra.
39. Mughniyah, Muhammad Jawad, (1378), translation of Tafsir Kashif, translator: Musa Danesh, Qom, Bostan Kitab (Islamic Propagation Office Publications of Qom Seminary).
40. Navabakhsh, Mehrdad; Pur-Yusefi, Hamid; (1385), "The role of religion and faith on mental health", Religious Research, Vol. 14.
41. Nourizad, Samad, (1383), Beyond the Verses, Qom, Ayat Eshgh.

42. Qara'ati, Mohsen, (1388), Tafsir Noor, Tehran, Cultural Center of Lessons from the Qur'an.
43. Qureshi Bonabi, Ali Akbar, (1371), Qamoos Qur'an, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyah.
44. Qureshi Bonabi, Ali Akbar, (1375), Tafsir Ahsan al-Hadith, Tehran, Be'that Foundation, Publishing Center.
45. Raghbi Isfahani, Hussein bin Muhammad, (1412 AH), Mufradat Alfaz al-Qur'an, researcher: Adil bin Ali Shada, Lebanon - Beirut, Dar al-Shamiya.
46. Reza Asgari, Abdul-Reza Khedri Khanabadi, Seyed Mehdi Salehi, (1393) "Suicide sanctity in the Quran and Sunnah and Quranic solutions for its prevention", University of Urmia, Bi-Annual Specialized Journal of Interdisciplinary Research on the Holy Quran, Year. 5, Vol. 1.
47. Reza Khadivi, Masoumeh Moezzi, Mostafa Shakeri, Mohammad Taghi Borjian. (1384) "The effect of life skills training on the prevention of suicide attempts in women of Ardal city", Scientific Research Journal of Ilam University of Medical Sciences, Vol. 13, No. 1.
48. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, (1386), Qur'an and Science, Qom, researches on interpretation and sciences of the Qur'an.
49. Tabarsi, Fazl bin Hasan, (n.d), translation of Tafsir Majma al-Bayan, translator: Hossein Nouri Hamadani et al., Tehran, Farahani.
50. Tabatabai, Muhammad Hussein, (1374), translation of Tafsir al-Mizan, Qom, Jamia Modarresin affiliated to Qom seminary, Islami publishing office.
51. Taherzadeh, Asghar, (1390), Adab Khiyal, intellect and heart, Isfahan, Lob al-Mizan.
52. Tahmasbi Baldaji, Asghar, Ghanbari, Leila, (1395), "Examination of the characteristics of Islamic culture to ensure personal and social health from the perspective of the Holy Quran", Interdisciplinary Researches of the Holy Quran, Vol. 1, pp. 37-50.
53. Turaihi, Fakhrudin bin Muhammad, (1375), Majma Al-Bahrain, researcher: Ahmad Hosseini Eshkavari, Tehran, Mortazavi.
54. Zamani, Mustafa, (1387), Obsess, Qom, Barg Shaqaig.



University of Holy Quran
Sciences and Education



Quarterly of Quran
and Social Sciences

Quarterly of Quran and Social Sciences

Vol.3, No.2, Serial.10, Summer 2023

Publisher: University of Holy Quran Sciences and Education

Director-in-Charge: davoud saemi

Editor-in-Chief: Ebrahim Ebrahimi

Editorial Board:

- **Dr. Ebrahim Ebrahimi**, Professor of Allameh Tabatabai University
- **Dr. Mohammad Hadi Amin Naji**, Professor of Payam Noor University
- **Dr. Shahla Bagheri**, Associate Professor of Khwarazmi University
- **Dr. Hossein Bostan**, associate professor of the field and university research institute
- **Dr. Ali Hassan Beigi**, Associate Professor of Arak University
- **Dr. Seyyed Abdul Rasool Hosseinizadeh**, Associate Professor of the University of Sciences and Education of the Holy Qur'an
- **Dr. Hassan Khairi**, Associate Professor of Islamic Azad University
- **Dr. Hossein Suzanchi**, Professor of Bagheral Uloom University
- **Dr. Karam Siavashi**, Associate Professor of Bu Ali Sina University
- **Dr. Elahe Shah Pasand**, Associate Professor of Quranic Sciences and Education University
- **Dr. Seyyed Hossein Sharafuddin**, Professor of Imam Khomeini Educational and Research Institute
- **Dr. Rahman Asharieh**, Associate Professor of Holy Quran University of Sciences and Education
- **Dr. Ruholah Mohammad Alinejad Omran**, Associate Professor of Allameh Tabatabai University

Executive Director: Mohammadreza Jalali

Technical Editor: Zahra Abiyar

English translator: Hasan Alami baktash

This quarterly magazine is published in cooperation with the Iranian Qur'an and Ahedin Scientific Association.

Website: <http://arq.quran.ac.ir>

E-Mail: tahghighat.qh@quran.ac.ir



University of Holy Quran
Sciences and Education



Quarterly of Quran
and Social Sciences

Quarterly of Quran and Social Sciences

10

Vol.3, No.2, Serial.10, Summer 2023

**Individual and Social Intellectual Education based on the Qur'an
from the Perspective of Tafsir al-Mizan**

Khadijeh Ahmadi Bighash

**Moderation in the Three Dimensions of Human Communication
from the Perspective of the Qur'an**

Fatemeh Seifaliei, Maryam Ebrahimi Nesab

**Social Pathology of University Students with the Approach of its
Islamization from the Perspective of Qur'an and Hadith**

Fatemeh Afrasiabi, Seyyed Mohammad Reza Hosseinia, Mojtaba
Mohammadi Anvigh

**An Analysis of Saint Anne's Character and her Measures to Over-
come the Wrong Social Manners**

Samaneh Sadat Sadidpour, Najmah Sadat Mir Ghafourian, Mojgan
Jelveh, Nahid Karsaz, Maedeh Kameli

**Analyzing the Role and Behavioral Characteristics of Religious
Managers in the Improvement of Practical Social Ethics from the
Perspective of the Qur'an and Hadith**

Morteza Pahlavani

**The Effect of Self-Knowledge on the Prevention of Social
Diseases by Relying on the Qur'an and Hadiths**

Azam Bemonizadeh, Mahdi Bakouei