

دیگرگروی اخلاقی: منظری قرآنی^۱

هادی صادقی* / محمدمامین خوانساری**

چکیده

دیگرگروی از نظریات نتیجه‌گرا در اخلاق هنجاری است که مبنای عمل یا قاعده اخلاقی را بیشترین خیر برای دیگران، فارغ از منافع شخصی می‌داند. خودگروان با تفسیر خودگروانه از سرشت انسان، امیال دیگرگروانه را انکار کرده‌اند و برخی دیگرگروان نیز با عدم توجه به حبّ ذات انسان، صورتی نامعقول از آن ارائه داده‌اند. در این پژوهش می‌کوشیم با تبیین مناسبی از این نظریه، مبانی و اصول آن نیز با استناد به آیات قرآن کریم و همراه با استدلال عقلی، مورد بررسی و تحلیل فلسفی قرار گیرد. بر این اساس، میل انسان در خودگروی منحصر نمی‌شود، بلکه به لحاظ روان شناختی، به نوع دوستی گرایش دارد. در اخلاق قرآنی، انسان، هم باید به منافع شخصی و هم به منافع دیگران توجه داشته باشد؛ به همین سبب، گاهی باید از منافع خود بگذرد و به منافع دیگران بپردازد. گرچه ستایش افعال دیگرگروانه در آیات قرآن کریم، دلیلی بر امکان و حُسن این افعال است، اما نمی‌توان آن را دلیلی بر تطابق کامل نظریه اخلاقی قرآن کریم بر این نظریه هنجاری دانست و ارائه نظریه اخلاقی قرآن کریم، نیازمند بررسی و تحلیلی جامع است.

واژگان کلیدی

دیگرگروی، اخلاق قرآنی، احسان، ایثار، محبت، عشق، قاعده زرین.

۱. این تحقیق با حمایت مالی پژوهشگاه قرآن و حدیث انجام شده است.

** دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث و مدیر گروه اخلاق نظری پژوهشگاه قرآن و حدیث.

** پژوهشگر گروه اخلاق نظری پژوهشگاه قرآن و حدیث و دانشجوی دکترای دین پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب.

ma.khansari@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۶/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۲/۱۶

طرح مسئله

اندیشه نوین فلسفی، هم‌زمان با تحولات فکری قرن هفدهم در غرب شکل گرفته. در این دوران، دین و کلیسا اعتبار خود را از دست داده بودند و انسان به ارزش‌هایی نیاز داشت تا از امر خداوند مستقل باشد. در حوزه اخلاق نیز چنین بود و بی‌اعتباری اخلاق دینی به این منجر شد که فیلسوفان غربی به دنبال بازسازی اخلاق براساس ارزش‌هایی مستقل از دین و براساس عقل بشری باشند.

هابز^۱ (۱۵۸۸ - ۱۶۷۹ م) را می‌توان نخستین فیلسوفی دانست که در این شرایط، به تحلیل طبیعت بشری پرداخت. وی سرشت اخلاقی انسان را بر حبّ ذات^۲ مبتنی می‌دانست و بر اساس این تفسیر خودمحرانه از طبیعت انسانی، نظریه «خودگروی اخلاقی»^۳ را مطرح کرد؛ نظریه‌ای که یگانه اصل بنیادی در اخلاق را «به حداکثر رساندن خیر شخصی» می‌داند و انسان را به نفع شخصی توصیه می‌کند.

در قرن هجدهم میلادی و در مقابل اندیشه‌های هابز، برخی فیلسوفان اخلاق با نظریه وی مخالفت کردند و در مقابل، کوشیدند تفاسیری نوع‌دوستانه و خیرخواهانه از سرشت انسان عرضه کنند. فیلسوفانی مانند شافتسبری^۴ (۱۶۱۷ - ۱۷۱۳ م)، هاجسن^۵ (۱۶۹۴ - ۱۷۴۶ م)، باتلر^۶ (۱۶۹۲ - ۱۷۵۲ م) و هیوم^۷ (۱۷۱۱ - ۱۷۷۶ م) را می‌توان از کسانی دانست که به دنبال اثبات گرایش‌های دیگرگروانه در مقابل گرایش‌های خودگروانه بودند. این فیلسوفان برای اشاره به نظریات خود، از مفاهیمی مانند «نیکوکاری»^۸، «احسان»^۹ و «شفقت»^{۱۰} استفاده می‌کردند.

هم‌زمان با این نگرش، آگوست کنت^{۱۱} (۱۷۹۸ - ۱۸۵۷ م)، فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی، سخن از نظریه دیگرگروی در اخلاق به میان آورد و برای نخستین بار، واژه «Altruism» را به کار برد. (Borcher, 2006: 136)

1. Thomas Hobbes
2. Self - love
3. Moral egoism
4. Shaftesbury Third Earl of
5. Hatcheson Francis
6. Butler Joseph
7. Hume David
8. Benevolence
9. Charity
10. Compassion
11. Auguste Comte

دیگرگروی،^۱ همانند خودگروی^۲ و سودگروی،^۳ از نظریات غایت‌انگاران^۴ در اخلاق هنجاری است که برای تعیین معیار «خیر و شر» و «باید و نباید»، به نتایج اعمال یا میزان خیر و شر مرتب بر آنها توجه دارد. براساس نظریات غایت‌انگاران، ارزش اخلاقی اعمال یا اشخاص، به ارزش غیراخلاقی^۵ وابسته است؛ بنابراین غایت‌گرایان، فعل درست و الزامی را بر چیزی بنا می‌نهند که «خوب غیراخلاقی» باشد و درباره مصداق خوب غیراخلاقی (لذت، کمال، معرفت، قدرت یا ...) دیدگاه‌های گوناگونی دارند.

تمایز این سه نظریه غایت‌گرا، در دریافت‌کنندگان سود و نتایج اعمال است. هر یک از این سه نظریه، به این پرسش که «باید به دنبال فراهم آوردن خیر چه کسی بود؟» پاسخ‌های متفاوتی می‌دهند؛ خودگرا بر این باور است که همیشه باید در پی بیشترین خیر برای خود بود و سودگرا به دنبال بیشترین خیر عمومی برای بیشترین افراد است؛ اما دیگرگرا معیارهای خودگروی و سودگروی را نمی‌پذیرد و سود شخصی را نادیده گرفته، به دنبال بیشترین نفع و سود برای دیگران است. دیگرگروان، عمل یا قاعده‌ای را درست و خوب می‌دانند که خیر بیشتر یا شر کمتری برای دیگران (غیر از خود) داشته باشد. (ر.ک: فرانکنا، ۱۳۸۹: ۴۹ - ۴۵)

براین اساس می‌توان دیگرگروی را همانند خودگروی، از نظریاتی دانست که در فضای کاملاً سکولار و براساس تحلیل‌های فیلسوفانه از طبیعت بشر سامان یافته است. البته باید به این نکته توجه داشت که گرچه این نظریات اخلاقی در فضایی مستقل از دین گسترش یافته‌اند، دربردارنده مسائلی هستند که پیش از این، از منظر دینی یا فلسفی به آنها پرداخته شده بود. مسائل مورد تأکید این نظریه، مانند «خیرخواهی»، «نوع‌دوستی» و «عشق به دیگران»، همگی از مسائل و دغدغه‌های همیشگی بشر بوده‌اند که ریشه‌های فلسفی و دینی عمیقی دارند. در ادیان و متون مقدس دینی، مضامین دیگرخواهانه بسیاری یافت می‌شود که بیان‌کننده فضیلت خیرخواهی بوده، در پی رواج نیکوکاری و رفتارهای نوع‌دوستانه هستند.^۶

1. Altruism
2. Egoism
3. Utilitarianism
4. Teleological

۵. در اینجا مقصود از «غیراخلاقی»، چیزی است که متعلق به حوزه اخلاق نباشد؛ مانند امور زیبایی‌شناختی یا ابزاری. هنگامی که می‌گوییم «فلانی خوب رانندگی می‌کند»، مقصودمان این است که از لحاظ رعایت اصول و قواعد فنی رانندگی، خوب است و مثلاً سرعت، امنیت و راحتی را در رانندگی‌اش در نظر دارد. در اینجا صفت «خوب»، به معنایی «غیر اخلاقی» به کار رفته است.

۶. در ادیان ابراهیمی، نوع بشر از یک نیای مشترک به وجود آمده است. در فرمان‌های ده‌گانه یهودیت، مواردی مانند

در مباحث فلسفه اخلاق، دیگرگروی اخلاقی، بیشتر در کنار خودگروی اخلاقی بررسی می‌شود و درباره آن بحث جدی - به‌خصوص در کتب و مقالات فارسی - وجود ندارد. به همین دلیل، در این تحقیق می‌کوشیم تا ابتدا تبیین مناسبی از دیگرگروی به‌مثابه یک نظریه مستقل هنجاری در فلسفه اخلاق داشته باشیم و مؤلفه‌های اصلی آن را روشن کرده، استدلال روان‌شناختی به نفع دیگرگروی را که اغلب ناظر به نفی خودگروی روان‌شناختی هستند، ارزیابی کنیم. بخش اصلی این مقاله، تبیین اصول دیگرگروانه مانند احسان، ایثار و محبت است. در این بخش می‌کوشیم که این اصول دیگرگروانه را با استناد به آیات قرآن کریم تحلیل فلسفی کنیم.

الف) تبیین نظریه دیگرگروی

این نظریه در اخلاق هنجاری، با تأکید بر مضامین ارزشی اخلاقی، مانند «ازخودگذشتگی»، «محبت» و «احسان» نسبت به دیگران، به دنبال بیشترین غلبه خیر بر شر برای دیگران است. هرچند رفتار دیگرگروانه را در تعریفی ساده، می‌توان رفتاری دانست که به دیگران سود برساند، (Roth, 2005: 46) به دلیل برخی ملاحظات و تفاسیر خودگروانه، باید تعریفی دقیق‌تر از آن ارائه کرد.

برخی روان‌شناسان اجتماعی، دیگرگروی را به «کمک آگاهانه و ارادی به دیگران» تعریف کرده‌اند؛ اما از آنجا که ممکن است چنین کاری صرفاً به دلایل خودخواهانه صورت پذیرد، فیلسوفان کوشیده‌اند دیگرگروی را به‌گونه‌ای تعریف کنند که متضمن انگیزه دیگرخواهی باشد؛ یعنی «توجه به سعادت و رفاه دیگران؛ آن‌هم به خاطر خودشان و نه به خاطر نفع شخصی». (بکر، ۱۳۸۰: ۹)

فیلسوفان اخلاق، هر گونه کمک کردن و یاری‌رسانی را دیگرگروی نمی‌دانند؛ زیرا در اینجا انگیزه فعل مهم است. به همین دلیل در مواجهه با هر فعلی، به دنبال نیت و انگیزه فاعل آن هستند؛ پس تنها اگر عملی، برآمده از انگیزه نوع‌دوستانه - نه خودگروانه - باشد، دیگرگروانه است. از همین‌رو فیلسوفان با افزودن قیدی که متضمن انگیزه دیگرخواهی است، به دنبال تعریف دقیق و مناسبی از این نظریه بوده‌اند.

در یک تعریف کلی و جامع، مؤلفه‌های زیر برای دیگرگروی برشمرده شده است:

«احترام به پدر و مادر»، «دوست داشتن همسایه» و «شهادت دروغ ندادن» رفتارهای دین‌داران را نسبت به یکدیگر تنظیم می‌کنند. در مسیحیت نیز «محبت»، «ایمان» و «امید»، از فضیلت‌های دینی هستند که بر گرایش‌های دگرخواهانه دین‌داران نسبت به همگان تأکید می‌کنند. در اسلام نیز تأکیدهای فراوانی بر «نوع‌دوستی»، «احسان و نیکوکاری»، «ایثار و ازخودگذشتگی»، «عشق و محبت»، «لفت و مودت» و مضامین دگرخواهانه دیگری وجود دارد.

- فعلیت انگیزه‌ها: دیگرگروی باید به فعلیت برسد؛ بنابراین اگر کسی نیت خوبی کردن یا نیکوکاری داشته باشد، اما نیتش را عملی نکند، دیگرگرا نیست.

- اراده و اختیار: اعمال دیگرگروانه باید آگاهانه و از روی اراده باشند.

- لحاظ کردن رفاه دیگران: هدف از عمل دیگرگروانه، باید پیشبرد رفاه دیگران باشد؛ پس اگر رفاه دیگران در نظر گرفته نشود یا رفاه دیگران برای پیشبرد رفاه شخصی لحاظ شود، چنین عملی دیگرگروانه نخواهد بود.

- تأثیر و محاسبه نیت: ناکامی شخص دیگرگرا در ایجاد نتایج مثبت نیکوکاری‌اش نباید موجب نادیده گرفتن عمل دیگرگروانه وی شود. هرچند تحلیل و محاسبه نیت، امری دشوار است، به هر حال باید در نظر گرفته شود.

- پذیرش امکان کاهش رفاه شخصی: دیگرگرا باید امکان کاهش یا از بین رفتن رفاه شخصی‌اش را در اعمالش بپذیرد.

- توقع پاداش نداشتن: دیگرگرا نباید انتظار هیچ‌گونه پاداش از پیش تعیین‌شده‌ای را داشته باشد. (See: Monroe, 1996: 6 - 7)

برخی از این مؤلفه‌ها به دیگرگروی اختصاص ندارند و می‌توانند در همه نظریات اخلاقی یا نتیجه‌گرا مشترک باشند؛ اما سه مؤلفه: «لحاظ رفاه دیگران»، «پذیرش امکان کاهش رفاه شخصی» و «توقع پاداش نداشتن» را می‌توان ویژه دیگرگروی دانست. در جمع‌بندی و تبیین این نظریه می‌توان گفت:

دیگرگروی نظریه‌ای هنجاری است که براساس آن، انسان باید از روی انگیزه خیرخواهانه و بدون چشم‌داشت به پاداش و با لحاظ امکان کاهش یا از بین رفتن رفاه شخصی، به دنبال پیشبرد رفاه و سود دیگران باشد.

مفروض دیگرگروان این است که انسان به لحاظ روان‌شناختی، توانایی گذشت از منافع شخصی و محاسبه خیر و سود دیگران را دارد. البته نفع‌رسانی به دیگران، با رسیدن نفع شخصی قصدنشده، منافاتی ندارد؛ زیرا مهم این است که انتفاع دیگران، مشروط به انتفاع شخصی نباشد و پاداشی قصد نشود.^۱

۱. در این نظریه باید تفاوت میان هدف و فایده را در نظر گرفت. آنچه در دیگرگروی باید لحاظ شود، این است که فاعل نباید از ابتدا پاداش خود را قصد کند؛ یعنی «هدفش» نباید رسیدن به پاداش باشد؛ گرچه ممکن است برخی از «فواید» عمل خیرخواهانه‌اش، به خودش نیز برسد.

توجه به این نکته نیز ضروری است که دیگرگروان، منکر میل خودگروانه در انسان نیستند؛ بلکه بر این باورند که میل انسان به خودگروی منحصر نیست و در کنار اهداف و امیال خودگروانه، اهداف و امیال دیگرگروانه نیز وجود دارد.

ب) اقسام نظریه دیگرگروی

دیگرگروی براساس اینکه نظریه‌ای هنجاری در اخلاق یا نظریه‌ای روان‌شناختی و توصیفی درباره روان آدمی باشد، به «دیگرگروی اخلاقی» و «دیگرگروی روان‌شناختی»^۱ و از نظر گستردگی و شمول افرادی که باید به آنها خیررسانی شود، به «ناب» و «غیرناب» تقسیم می‌شود:

۱. دیگرگروی اخلاقی و روان‌شناختی

«دیگرگروی اخلاقی» نظریه‌ای هنجاری است که از «باید» سخن می‌گوید و انسان را به رهایی از خودمحوری و نیکی و نفع‌رسانی به دیگران برای خودشان توصیه می‌کند؛ اما «دیگرگروی روان‌شناختی» نظریه‌ای توصیفی است که از «هست» سخن می‌گوید و بر اساس آن، ساختار روان آدمی به گونه‌ای است که می‌تواند افعالی انجام دهد که برای نفع و سود شخصی نباشد؛ بلکه تنها برای منافع دیگران باشد.

در واقع مدعای دیگرگروی روان‌شناختی این است که انسان در کارهایش گاه خودمحور است و گاه دیگرمحور؛ برخلاف خودگروی روان‌شناختی که وحدت‌گرا است و همه افعال انسان را براساس خودمحوری تفسیر می‌کند؛ بنابراین دیگرگروی روان‌شناختی می‌تواند مینا و استدلالی روان‌شناختی برای دیگرگروی اخلاقی باشد که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

۲. دیگرگروی ناب و غیرناب

دیگرگروی اخلاقی براساس گستره افرادی که باید به آنها خیررسانی شود، به «ناب» و «غیرناب» تقسیم می‌شود. بنابر «دیگرگروی ناب»، عمل یا قاعده درست، آن است که بیشترین خیر دیگران (غیر از خود) را فراهم آورد؛ اما بنابر «دیگرگروی غیرناب» باید به دنبال عمل یا قاعده‌ای بود که بیشترین غلبه خیر بر شر را برای گروهی خاص، مانند خانواده، طبقه یا ملت ایجاد کند. (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۴۹ - ۴۸)

1. Psychological altruism

به نظر می‌رسد این گونه از دیگرگروی که متعلق آن، گروه خاصی مانند والدین است، امری مقبول در اخلاق دیگرگروانه است و به اصل نظریه اشکالی وارد نمی‌کند؛ زیرا فاعل اخلاقی، ممکن است در مراحل نخست و غیرناب، به اطرافیان خود (خویشاوندان، هم‌کیشان یا دوستان) نیکی کند؛ یعنی در نیکی کردن، آشنایان را بر بیگانگان ترجیح دهد؛ اما در مراحل عالی و ناب، باید بکوشد از منافع گروهی فاصله بگیرد و صرف‌نظر از تعلقات گروهی، به دیگران سود رسانی کند.

ج) استدلال‌های روان‌شناختی

بر پایه دیگرگروی روان‌شناختی، برخی شواهد و پیش‌فرض‌های روان‌شناختی درباره سرشت انسان، انگیزه و امکان دیگرگروی در انسان وجود دارد. دیگرگروی روان‌شناختی، ساختار روانی انسان را به گونه‌ای می‌داند که می‌تواند فارغ از منافع شخصی، به منافع دیگران بپردازد؛ یعنی در سرشت انسان این توانایی هست که علاوه بر محاسبه و لحاظ خیر و شرّ خود، به دنبال خیر و شرّ دیگران نیز باشد و در برخی موارد، به آنها اولویت بخشد.

این مدعای روان‌شناختی، با شواهد وجدانی و ادله تجربی اثبات می‌شود. نگرش منصفانه به افعال دیگرگروانه، سازگاری این مبنای روان‌شناختی را با مشاهدات بشری ثابت می‌کند. افعال نوع‌دوستانه بسیاری همچون امدادسانی، نیکوکاری، خیرخواهی و محبت به دیگران، با تفاسیر نوع‌دوستانه قابل توجیه است. اینکه مادری با مشاهده فرزندش در آتش، بدون هیچ درنگی، خود را در شعله‌های آتش می‌اندازد تا او را نجات دهد یا سربازی فارغ از هرگونه محاسبه و نفعی، خود را روی نارنجک می‌اندازد تا زندگی هم‌رزمانش را نجات دهد، شواهدی بر وجود امیال دیگرگروانه در انسان هستند.

این افراد در آن لحظه، صرفاً براساس انگیزه‌های دیگرگروانه و فارغ از هرگونه انگیزه آشکار و نهان، بدون هیچ تأمل و درنگی، خود را فدای دیگران می‌کنند. تنها انگیزه‌های خیرخواهانه است که انسان را به انجام چنین اقدامات ایثارگرانه‌ای وامی‌دارد. تبیین بسیاری از این خیرخواهی‌ها، ایثارگری‌ها و فداکاری‌ها، در گرو اثبات امیال دیگرگروانه در سرشت انسان است. احساساتی مانند ترحم، عاطفه و شفقت به دیگران، همگی حاکی از واقعیتی خارجی هستند که نشان می‌دهد ذات انسان، تماماً خودخواهانه نیست و انسان‌ها می‌توانند دیگرخواه نیز باشند.

شواهد تجربی (مانند گزارش‌های مستند از آزمایش‌های کنترل‌شده، مطالعات، مصاحبه‌ها و داده‌های آزمایشی) نیز می‌توانند انحصار امیال انسان به خودگروی را نقض، و وجود امیال

دیگرگروانه در کنار امیال خودگروانه را اثبات کنند. این شواهد، خودگروی روان‌شناختی را تأیید نمی‌کنند و به اذعان فاینبرگ،^۱ دانشمندی که پژوهش‌های آزمایشگاهی یا مطالعات میدانی نداشته باشد، شاید به نظریه خودگروی معتقد شود؛ اما استدلال‌های او صرفاً براساس برداشت‌های شخصی و اغلب غیرتجربی است. (فاینبرگ، ۱۳۸۴: ۵۶ - ۵۵) روان‌شناسان با شواهد تجربی اثبات کرده‌اند که در ما میل دیگرگروانه وجود دارد و انسان می‌تواند از نیازهای دیگران، درکی صحیح داشته باشد و براساس انگیزه‌های دیگرگروانه، رفتارها و تعاملاتی را از خود بروز دهد.

براساس پژوهش‌های زیست‌شناختی، حتی در حیوانات نیز رفتارهای نوع‌دوستانه‌ای مشاهده شده است. شواهد مطالعات پژوهشگران حاکی از آن است که در بسیاری از گونه‌ها، حیوانات با مشارکت هم‌نوعان، در برابر دشمن از خود دفاع کرده، غذایشان را با یکدیگر تقسیم می‌نمایند و از بیماران و زخمی‌ها مراقبت می‌کنند. براساس این یافته‌ها، می‌توان چنین استدلال کرد که مشاهده رفتارهای نوع‌دوستانه در حیوانات، با ادعای خودمحور و رقابت‌جوی صرف بودن حیوانات در تناقض است.

به اعتقاد میدگلی^۲ مشکل اصلی نظریه‌پردازان درباره بنیان زیستی طبیعت آدمی، برداشت غلط آنها از طبیعت جانوران به منزله موجوداتی غیرمنطقی و غیراجتماعی است. در واقع به همان اندازه که ذات ما دارای طبیعتی حیوانی است، این طبیعت می‌تواند دربردارندهٔ عناصری همچون همدردی و اهتمام به امور دیگران باشد. (میدلارسکی، ۱۳۷۴: ۴۰)

به اعتقاد روان‌شناسان رشد، نوزادان به گریه سایر نوزادان واکنش نشان داده، گاه آنان نیز می‌گریند. این گریه انعکاسی نوزادان، یک مقدمه زیستی ابتدایی برای برانگیختگی همدلانه تلقی می‌شود. چنین واکنش‌هایی فطری است و انسان‌ها را که موجوداتی اجتماعی هستند، با مشکلات عاطفی دیگران مرتبط می‌سازد؛ از این‌رو زمینه همدلی در هنگام تولد وجود دارد و سپس به واسطه بلوغ‌شناختی و عصبی و افزایش تجارب اجتماعی در درون خانواده و بیرون از آن توسعه می‌یابد. (ر.ک: هاستینگز و دیگران، ۱۳۸۹)

براساس تحقیقات روان‌شناسان اجتماعی، هم‌حسی^۳ شامل پاسخ‌های عاطفی و شناختی به حالت‌های هیجانی شخص دیگر است و هم‌دردی، تمایل به حل مسئله و اتخاذ چشم‌انداز شخص

1. Joel Feinberg
2. Midgley
3. Empathy

دیگر را دربر می‌گیرد. روان‌شناسان تکامل‌گرا معتقدند مؤلفه عاطفی هم‌حسی، شامل احساس دلسوزی نیز می‌شود؛ یعنی علاوه بر حس کردن درد دیگران، توجه نشان دادن و تلاش برای انجام کاری را که درد را تسکین دهد نیز دربر می‌گیرد. چنین یافته‌هایی با این اندیشه که رفتار جامعه‌پسند، منشأ زیست‌شناختی دارد، همخوان و هماهنگ است. (بارون و دیگران، ۱۳۹۲: ۵۷۹)

مؤلفه شناختی هم‌حسی، ظاهراً منحصر به فرد صفتی انسانی است که پس از دوران کودکی ایجاد می‌شود. چنین شناخت‌هایی شامل توانایی توجه کردن به نظرهای دیگران است که گاهی به آن «تخاذ چشم‌انداز» می‌گویند؛ یعنی «توانایی قرار دادن خود به جای شخص دیگر». (همان: ۵۸۱)

در یک جمع‌بندی درباره امیال انسان می‌توان گفت رفتارهای اخلاقی انسان، ناشی از انگیزه‌های زیر است:

- انگیزه خودگروانه: فاعل به سبب حبّ ذات، تنها به منفعت و مصلحت خود نظر داشته باشد.

- انگیزه دیگرگروانه: فاعل، فارغ از نفع شخصی و تنها براساس انگیزه ایثارگرانه، به دیگران خیررسانی کند.^۱

- انگیزه ترکیبی: فاعل به دیگران خیررسانی کند تا هم خود و هم دیگران بهره ببرند.

این انگیزه‌ها برآمده از امیال متنوعی هستند که خداوند در سرشت انسان نهاده است.^۲ انسان در مراحل نخست، شاید انگیزه‌های خودگروانه داشته باشد و به دنبال نیازهای جسمانی و غریزی باشد؛ اما در مراحل بالاتر و پس از رشد اخلاقی، علاوه بر خود، به دیگران نیز خیررسانی می‌کند و در مراحل عالی نیز می‌تواند به جایی برسد که ایثار و ازخودگذشتگی داشته باشد.

از نظر دیگرگروان، همین که انحصار میل خودگروانه شکسته شود و در کنار «حب ذات»، «حب غیر» متصور گردد، کافی است. به بیان فرانکنا، مقصود از فطری بودن دیگرگروی، فقط این است که ما گاهی می‌خواهیم کاری را برای دیگران انجام دهیم و چنان آفریده شده‌ایم که از انجام آن، احساس رضایت می‌کنیم. تا زمانی که خودگرا این مطلب را بپذیرد، دیگرگرا همه آنچه را می‌خواست، در اختیار دارد. (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۶۱ - ۶۰)

۱. در انگیزه دیگرگروانه می‌توان صورتی را نیز تصور کرد که دیگرگرا به انجام کاری میل ندارد؛ ولی به واسطه اینکه میل دیگری هست و فاعل به دنبال ارضای خواسته دیگری است و برای او اهمیت دارد، فعلی را انجام می‌دهد. در اینجا انگیزه دیگرگروانه شدت بیشتری دارد و به فعل دیگرگروانه می‌انجامد.

۲. برای انگیزه‌های انسان، تقسیم‌بندی‌های متعددی در قرآن و روان‌شناسی بیان شده است؛ از جمله: درونی یا بیرونی؛ اولی یا ثانوی؛ فیزیولوژیک، روان‌شناختی یا اجتماعی؛ ذاتی یا اکتسابی؛ واکنشی یا خودجوش؛ هشیار یا ناهشیار. در رهیافت قرآنی نیز چنین تقسیماتی ذکر شده است؛ از جمله: انگیزه‌های دنیوی یا اخروی؛ مثبت یا منفی؛ پست یا متعالی؛ ارادی یا غیر ارادی. (ر.ک: کاویانی، ۱۳۹۳: ۱۰۰ - ۹۱)

مسئله مهم در اینجا، نقش و ارزش عاطفه دیگرخواهی است؛ زیرا برخی فیلسوفان دیگرگرا مانند هیوم، نقش عواطف را در اخلاق پررنگ کرده و عقل را «برده عواطف» شمرده‌اند (هیوم، ۱۳۷۷: ۶۳) و صرفاً افعال برآمده از عواطفی مانند ایثار، احسان، محبت و همدلی را دارای ارزش اخلاقی دانسته‌اند؛ چراکه این افعال موجب اشباع عواطف شده، خیر اخلاقی هستند.

بر پایه اخلاق قرآنی، گرچه عواطف ارزشمندند، اولاً، این ارزشمندی نباید به انکار عقل و خواسته‌های عقلانی منجر گردد؛ چون عقل موهبتی الهی است که موجب تمایز انسان از سایر موجودات می‌شود؛ پس انسان در بسیاری از ارزش‌گذاری‌های اخلاقی، علاوه بر عاطفه، نیازمند اثبات و استدلال عقلانی است؛ ثانیاً، باید ماهیت و حدود عواطف در رفتارهای اخلاقی مشخص شود؛ چراکه هر عاطفه و محبتی، اخلاقی نیست؛ بلکه تنها در صورتی که از روی علم، آگاهی، اختیار و اراده انجام شود و متعلق آن، ایجاد انگیزه کند، اخلاقی خواهد بود. (مطهری، ۱۳۸۴: ۵۳ - ۵۱)

در اخلاق قرآنی، احساسات و عواطف اخلاقی باید تحت کنترل و ضوابط عقل قرار گیرد تا از افراط و تفریط در امان باشد. محبت والدین به فرزندان، از عواطف طبیعی انسان است؛ اما گاهی باید چشم بر این عواطف بست و آن را تحت کنترل ارزش‌های دیگری مانند ارزش‌های عقلی یا دینی درآورد.

بر اساس گزارش قرآن کریم، حضرت نوح مردم را به سوی خداوند دعوت می‌کرد؛ اما با او مخالفت کردند. او پس از اینکه مردم و فرزند خود را در حال غرق شدن دید، به تحریک عاطفه پدری، به فرزندش اصرار کرد که از کفار کناره‌گیری کند و به سوی خداوند روی آورد و سوار کشتی شود (هود / ۴۲) که این همان عاطفه طبیعی و غریزی است که خداوند در سرشت انسان نهاده است؛ اما خداوند در پاسخ به این عاطفه پدران فرمود: «... إِنَّهُ لَيَسْ مِنْ أَهْلِكَ * إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ...» (هود / ۴۶) در این آیه، عاطفه پدری تقبیح نشده است؛ بلکه ریشه این عاطفه، یعنی «گمان اهلیت» خشکانده شده است. خداوند به نوح علیه السلام می‌فرماید: و گمان و تصور را اصلاح کن! آن فرزند نسبت به تو اهلیت ندارد؛ بنابراین وقتی متوجه این نااهلی شدی، باید عاطفه و میل طبیعی را نیز نسبت به او اصلاح کنی.

در جمع‌بندی استدلال‌های روان‌شناختی، می‌توان با توجه به ادله تجربی و شواهد روان‌شناختی، نکات زیر را نتیجه گرفت:

اولاً، در رفتارهای اخلاقی، انحصار میل انسان به خودگروی نقض می‌شود و رفتارهای اخلاقی می‌توانند ناشی از میل خودگروانه یا میل دیگرگروانه یا ترکیبی از آنها باشند.

ثانیاً، عاطفه نوع‌دوستانه باید زیر سایه عقل لحاظ شود و در برخی موارد نیز باید براساس ارزش‌های دینی و عقلی مهار شود.

د) اصول دیگرگروی اخلاقی

ارائه منظری قرآنی از دیگرگروی را می‌توان از طریق اصول دیگرگروانه در اخلاق قرآنی به تصویر کشید. در ادامه، تبیین مناسبی از اصول دیگرگروانه: «احسان و نیکوکاری»، «ایثار و از خودگذشتگی»، «محبت یا عشق ایثارگرانه»، «قاعده زرین» و «امر به معروف و نهی از منکر» بر اساس آیات قرآن خواهیم داشت.

۱. اصل احسان و نیکوکاری

«احسان» فعلی شفقت‌آمیز و حاکی از دیگرگروی، عشق و انسانیت نسبت به دیگران است. اصل احسان، اصلی اخلاقی است که شامل افعالی برای سودرسانی یا گسترش خیرخواهی نسبت به دیگران می‌شود. این اصل به دنبال قاعده‌ای هنجاری برای انجام عملی به سود دیگران است که به پیشبرد منافع مهم و مشروع دیگران کمک کند و غالباً به دنبال جلوگیری یا از بین بردن آسیب‌ها یا ضررهای احتمالی به دیگران است. همچنین این اصل به اقدام عملی به نفع دیگران اشاره دارد که از خیرخواهی متمایز است؛ زیرا خیرخواهی، به صفت شخصیتی یا فضیلتی ارزشمند که صرفاً متمایل به سودرسانی است، تفسیر می‌شود؛ (Beauchamp, 2013) اما در احسان، علاوه بر حسن فعلی، توجه به حسن فاعلی نیز ضرورت دارد؛ یعنی علاوه بر نیکوکارانه بودن فعل، فاعل نیز باید نیکوکار باشد؛ پس فاعل نیکوکار باید با آگاهی و نیت مشفقانه، از اعمال و قواعد نیکوکارانه‌ای پیروی کند که در نهایت، به رفاه دیگران انجامد و انگیزه‌های نیکوکارانه را به فعلیت برساند؛ بنابراین به کسی که نیت خیرخواهی داشته باشد، ولی آن را به فعلیت نرساند یا کسی که انگیزه‌های نهان خودگروانه را در پوشش افعال دیگرخواهانه انجام دهد، «نیکوکار» نمی‌گویند.

می‌توان چهار مؤلفه یا اصل اساسی زیر را برای اصل «نیکوکاری دیگرگروانه» برشمرد:

۱. اصل «پرهیزی»: انسان نباید به دیگران شرّ یا آسیب رساند.
 ۲. اصل «سلبی - دفاعی»: انسان باید از شرّ یا آسیب به دیگران جلوگیری کند.
 ۳. اصل «سلبی - درمانی»: انسان باید شرّ و آسیبی را که متوجه دیگران است، از میان بردارد.
 ۴. اصل «ایجابی»: انسان باید به دیگران، نیکی و خیررسانی کند.
- از نظر فرانکنا، هر یک از این اصول، بخش‌هایی از اصل نیکوکاری دیگرگروانه هستند که در

شرایط یکسان، به ترتیب اولویت دارند؛ (ر.ک: فرانکنا، ۱۳۸۹: ۱۱۱) یعنی اصل پرهیزی، مقدم بر اصل سلبی - دفاعی و آن هم مقدم بر اصل سلبی - درمانی و آن نیز مقدم بر اصل ایجابی است. بنابراین دیگرگرا علاوه بر اینکه خودش نباید به دیگران شرّ برساند (اصل پرهیزی)، باید از هر شرّ و آسیبی به دیگران جلوگیری کند (اصل سلبی - دفاعی) و آنها را از بین ببرد (اصل سلبی - درمانی) و به دنبال خیررسانی و نیکی به دیگران باشد (اصل ایجابی).

در قرآن کریم، بیشترین کاربرد «احسان» در معنای «نیکی کردن به دیگران» است. این معنای احسان، مطلق است و بر هرگونه نیکی و فعل دیگرگروانه دلالت دارد؛ چنان که در آیه زیر در کنار حق پرستش و وحدانیت خدا، به حقوق دیگران و احسان نسبت به آنها امر شده است:

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا. (نساء: ۳۶)

و خدا را بپرستید و چیزی را با او شریک مگردانید و به پدر و مادر احسان کنید و درباره خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و همسایه خویش و همسایه بیگانه و همنشین و در راه‌مانده و بردگان خود نیکی کنید که خدا کسی را که متکبر و فخر فروش است، دوست نمی‌دارد.

از این آیه می‌توان چند نکته را برداشت نمود:

۱. خداوند به مطلق احسان و نیکی امر کرده و آن را مشروط و مقید به منافع شخصی نکرده است؛ مثلاً نفرموده: «به پدر و مادر خود احسان کنید تا فرزندان شما هم به شما احسان کنند» یا اینکه «به جهت احسانی که والدین در کودکی به شما داشته‌اند، پس شما نیز به آنها نیکی کنید» یا اینکه «به شرط اسلام و ایمان، به دیگران احسان کنید».

۲. متعلق احسان و نیکوکاری، گسترده است و در گروه خاصی، مانند خویشاوندان منحصر نشده است؛ زیرا در صورتی که متعلق احسان، فقط خویشاوندان باشند، ممکن است این اشکال طرح شود که در اینجا به سبب علقه‌های خویشاوندی، به احسان امر شده است. در این آیه، دیگران اعم از والدین، خویشاوندان، همسایگان، همنشینان و کسانی است که هیچ‌گونه تعلق و منافع شخصی درباره آنها متصور نیست (مستحق، در راه‌مانده و ...). البته می‌توان با تقدم والدین بر خویشاوندان، یا همسایه خویش بر همسایه بیگانه، اولویت‌بندی در نظر گرفت که با دیگرگروانه بودن احسان منافات ندارد و نکته‌ای است که باید لحاظ شود.

بنابراین آیه، یک دستور جامع و کلی برای احسان و حُسن معاشرت نسبت به تمام کسانی است که با انسان ارتباط دارند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳ / ۳۸۲) انسان‌ها نسبت به یکدیگر حقوقی دارند که به سبب ارتباط خاص خویشاوندی (حق خویشاوندی) یا به جهت ارتباط عام انسانی (حق انسانیت) بر ایشان واجب می‌گردد. (خطیب، بی‌تا: ۳ / ۷۸۸ - ۷۸۷)

۳. از تعلق گرفتن احسان به کسانی مانند یتیمان، مسکینان و دراهماندگان که دچار محرومیت‌هایی شده‌اند و توجه بیشتری می‌طلبند، می‌توان اصل احسان و مصادیق آن (انفاق، زکات، خمس و ...) را از ملاک‌های اساسی در اخلاق اجتماعی دانست؛ زیرا در هر جامعه، افراد دارای شرایط استثنایی و محرومیت طبیعی وجود دارند؛ مثلاً افرادی با نقص عضو متولد می‌شوند که مانند دیگران قادر به تلاش و تأمین مصالح اجتماعی نیستند و نیازشان به جامعه، بیشتر از نفعی است که آنان به جامعه می‌رسانند. در این موارد، صرفاً عدالت اجتماعی کارآمد نیست و اسلام در کنار اصل عدل، اصل احسان را نیز مطرح می‌کند تا کمبودها و نیازهای چنین افرادی را جبران نماید؛ زیرا بر انسان‌ها لازم است که با رفتارهای نیکوکارانه، حداقل نیازهای ضروری آنان را تأمین کنند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۴۶)

در دیدگاه قرآن کریم، «عدالت» و «احسان» از ملاک‌های اساسی در اخلاق اجتماعی هستند که به‌تنهایی در جامعه مؤثر نیستند؛ اما در کنار هم، کارکرد اجتماعی مفیدی دارند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۱ / ۳۶۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲ / ۳۳۲) در آیه زیر، خداوند متعال به عدل و احسان، به مثابه دو اصل اساسی اجتماعی امر کرده است:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ
يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. (نحل / ۹۰)

به‌راستی خدا به عدالت و احسان و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از گناه آشکار و کار زشت و ستمگری نهی می‌کند. شما را اندرز می‌دهد تا متذکر شوید که فرمان‌های الهی، ضامن سعادت دنیا و آخرت شماست.

علامه طباطبایی، عدالت و احسان را در این آیه به‌معنای اجتماعی تفسیر می‌کند. براین اساس، عدالت اجتماعی، یعنی با هر یک از افراد جامعه باید به گونه‌ای رفتار شود که مستحق و سزاوار آن است و «احسان» به‌معنای کار نیکو نیست؛ بلکه به‌معنای نیکی به دیگری است؛ یعنی سود و خیررسانی به دیگران؛ نه برای تلافی و مجازات؛ بلکه ابتدائاً و تبرعاً؛ به گونه‌ای که خیر دیگران را با خیر بیشتری تلافی کند و شر آنان را با شر کمتری مجازات کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲ / ۳۳۲ - ۳۳۰)

و جوه تمایز گوناگونی میان عدالت و احسان بیان شده است؛^۱ از جمله اینکه می‌توان میان ساحت فردی و اجتماعی تمایز گذاشت؛ به این صورت که عدالت باید در ساحت اجتماعی و احسان باید در جنبه فردی اجرا شود؛ در این صورت، اگر احسان فردی گسترش یابد و تعاملات فردی براساس احسان باشد، جامعه انسانی از عدالت اجتماعی بی‌نیاز خواهد شد؛ اما براساس تمایز امیرالمؤمنین در *نهج البلاغه* می‌توان گفت «عدل، انصاف است و احسان، تفضل».^۲ (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۵۰۹)

براساس عدالت باید با دیگران به تساوی و انصاف برخورد کرد؛ یعنی اگر کسی لطفی کرد، باید به همان اندازه، لطفش را جبران کرد و اگر آسیبی رساند، نباید شر یا آسیبی بیشتر به او رساند (اصل پرهیزی)؛ اما براساس احسان باید علاوه بر آن، به از میان رفتن شر کمک کرد (اصل سلبی) و به دیگران، خیررسانی و نیکی داشت (اصل ایجابی). اقتضای رفتار محسنانه، عفو نسبت به شر دیگران و افزایش خیر برای آنان است. اگر کسی احسان کند، باید احسان بیشتری به او کرد و اگر آسیبی رساند، باید صبر کرد و عفو محسنانه کرد و جزای شر را با خیر پاسخ داد. یکی از ادله مهم در اصالت احسان و نیکوکاری در قرآن کریم را باید «احسان خداوند به انسان» دانست و آن را پشتوانه «احسان بندگان به یکدیگر» برشمرد. «احسان خداوند به انسان» قاعده رفتاری و اخلاقی در حوزه رابطه خداوند با انسان است که می‌توان آن را به روابط میان انسان با انسان تعمیم داد. همان‌گونه که خداوند خیرخواه انسان بوده است و در تمام زندگی، بدون اینکه انسان استحقاقش را داشته باشد، به او نیکی و خیر رسانده و در آخرت نیز به بندگان، بیش از اعمالشان پاداش می‌دهد، انسان نیز در ارتباط خود با دیگران باید همین‌گونه باشد و به آنها احسان و نیکوکاری کند. در برخی آیات قرآنی نیز «احسان خداوند»، تعلیلی برای «احسان بندگان» دانسته شده و به احسان و عدم فساد امر شده است:

۱. عدل، انصاف میان خود و مردم است و احسان، انصاف با مردم، صرف‌نظر از حق خود است. عدل، ادای واجبات و احسان، انجام مستحبات است. عدل، توحید است و احسان، ادای واجبات. طبق این تفسیر، عدل به اعتقاد، و احسان، به عمل اشاره می‌کند. برخی گفته‌اند عدالت، هماهنگی ظاهر و باطن است و احسان، آن است که باطن انسان از ظاهر او بهتر باشد. عده‌ای دیگر عدالت را مربوط به جنبه‌های عملی، و احسان را مربوط به گفتار دانسته‌اند. به نظر می‌رسد این تعاریف با تعریف ارائه‌شده منافاتی ندارد. (ر.ک: عاملی، ۱۳۶۰: ۵ / ۳۶۱ - ۳۶۰؛

مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۱ / ۳۶۹ - ۳۶۸)

۲. امام علی درباره سخن خدا «فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» فرمود: «وَالْإِحْسَانِ، الْعَدْلُ الْإِنْصَافُ وَالْإِحْسَانُ التَّفَضُّلُ».

وَأَبْغِ فِيمَا آتَيْكَ اللَّهُ الدَّرَ الْأَخْرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. (قصص / ۷۷)

و در آنچه خدا به تو داده، سرای آخرت را بطلب و بهره‌ات را از دنیا فراموش مکن و همان‌گونه که خدا به تو نیکی کرده، نیکی کن و هرگز در زمین در جستجوی فساد مباش که خدا مفسدان را دوست ندارد.

همان‌گونه که خداوند از باب احسان و لطف و بدون اینکه کسی مستحق باشد، به انسان نعمت بخشیده است، انسان نیز باید از این نعمت‌های الهی به مخلوقات خداوند احسان کند. البته در احسان نباید از منافع و بهره «خود» غفلت کرد. در این آیه شریفه، علاوه بر منافع «دیگری»، به منافع و حدود «خود» نیز اشاره شده و به این نکته نیز توجه داده شده است که «باید به قدر کفایت دنیا از این اموال برداشت و بقیه را به دیگران احسان کرد». این مسئله، هیچ مانعی برای دیگرگرایی نیست؛ زیرا دیگرگروی، انکار منافع شخصی نیست؛ بلکه مدعا این است که انسان به دلیل احسان خداوند در زندگی او، باید علاوه بر منافع خود، به منافع دیگران نیز پردازد و احسان کند.

۲. اصل ایثار و ازخودگذشتگی

ایثار^۱ در اصطلاح به معنای «مقدم داشتن دیگری بر خود در جلب سود و منفعت یا پرهیز از ضرر» است. ایثارگر، با سخاوت و تفضل، به دنبال مخالفت با حب نفس و تقدیم داشتن حب غیر بر حب نفس است. ایثار را می‌توان از اصول دیگرگروانه در اخلاق اسلامی دانست که هم مؤلفه چشم‌پوشی از حب نفس و منافع شخصی و هم مؤلفه خیرسانی و توجه به نیازهای دیگران را دارد. چرایی گذشت ایثارگر از منافع خود برای دیگران، نیازمند تبیینی روان‌شناختی است که بدان پرداخته شد و به دست آمد که انگیزه‌های اعمال دیگرگروانه متفاوت است؛ ایثارگری، گاه برای شهرت‌طلبی و ارضای عواطف شخصی و گاه برای انگیزه‌های عالی و برخاسته از نوع‌دوستی است؛ بنابراین در تحلیل افعال ایثارگرانه، مسئله نیت و انگیزه ایثارگری بسیار مهم است و باید مورد ارزیابی قرار گیرد.

در نظام اخلاقی قرآن کریم، ایثاری که به دنبال نفع دیگری و برآمده از انگیزه نوع‌دوستانه باشد، مدح شده و چنین ایثارگری، سزاوار پاداش دانسته شده است؛ گرچه پاداشی را قصد نکرده باشد. در آیاتی از قرآن کریم، برخی از انصار به این دلیل مدح می‌شوند که در حال فقر، از

1. Self - sacrifice

مسلمانان مهاجر پذیرایی می‌کنند و آنان را بر خویش مقدم می‌دارند:

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُجْبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (حشر / ۹)

و نیز کسانی که قبل از مهاجران در مدینه جای گرفته و ایمان آورده‌اند؛ هر کس را که به سوی آنان کوچ کرده، دوست دارند و نسبت به آنچه به ایشان داده شده است، در دل‌هایشان حسدی نمی‌یابند و هرچند در خودشان احتیاجی مبرم باشد، آنها را بر خودشان مقدم می‌دارند و هر کس از خست نفس خود مصون ماند؛ ایشان‌اند که رستگاران‌اند.

نکات زیر در تحلیل ایثار در آیه فوق قابل توجه است:

۱. انصار در عین نیاز و احتیاج شخصی، ایثارگری می‌کردند و به دیگران می‌بخشیدند؛ گرچه خود به آن محتاج‌تر بودند: «يُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ». آنان چشم‌داشتی به غنائم نداشتند و حتی در دل هم احساس نیاز نمی‌کردند که این به معنای نفی خودگروی آنها در عمل است: «وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا». براساس تفاسیر، انصار حتی در دل‌هایشان چنین نمی‌گذشت که چرا رسول خدا غنائم جنگی را به مهاجران می‌داد و از این جهت نه دلتنگ شدند و نه حسد ورزیدند و نه خشمگین شدند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹ / ۳۹۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹ / ۲۰۶)

۲. «محبت» عامل انگیزشی و درونی برای ایثارگری است. ایثارگران کسانی را که به آنان احتیاج دارند و به سوی آنها مهاجرت کرده‌اند، دوست دارند: «يُجْبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ». محبت، ویژگی سرشتی و مستمر آنهاست. انگیزه در ایثارگری، مسئله مهمی است. در نگاه قرآن، محبت، عامل انگیزشی اصیلی در ایثارگری است و ممکن است کسی این کار را خودگروانه نیز تحلیل کند و بگوید: «شاید انصار به انگیزه رستگاری خود ایثارگری کرده‌اند، نه برای مهاجران». اولاً، باید میان هدف و فایده فرق گذاشت؛ چنان‌که در آیه یادشده، انصار براساس محبتی که به مهاجران دارند، ایثارگری می‌کنند و متعلق حب، مهاجران هستند، نه منافع شخصی؛ پس در اینجا، «ایثار برای مهاجران و به انگیزه محبت» بوده است. در اینجا هر چند شاید پاداشی به انصار برسد، آنان به قصد پاداش ایثارگری نکرده‌اند. ثانیاً، بر فرض که انصار برای رسیدن به فلاح، ایثار کرده باشند، بازهم این با دیگرگروی منافاتی ندارد؛ زیرا در اینجا تعارضی میان «خود»

و «دیگری» وجود ندارد و ممکن است هم «خود» و هم «دیگری» بهره‌مند شوند و همین که در کنار خود، جایی برای دیگری باشد و به آنها سود برسد، برای دیگرگروی کافی است.

۳. برای رسیدن به فضیلت دیگرگروی، باید از رذایل اخلاقی پاک شد و به فضایل دیگرگروانه مزین گردید. انصار کسانی بودند که علیه نفس خود مجاهده کرده و از خست نفس رها شده‌اند: «وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ». «مجاهده علیه نفس» به این است که با «حب مال» و «بغض از انفاق» که بر نفس غالب است، مخالفت شود. (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵ / ۲۰۰)

در تفسیر «شَحَّ نَفْسٍ»، نکات مختلفی ذکر شده است. فخر رازی آن را همانند بخل دانسته است؛ با این تفاوت که بخل، فعل ممانعت کردن است؛ ولی شَحَّ، صفت و حالت نفسانی است که اقتضای منع می‌کند. (فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۹ / ۵۰۸) این صفت، از امهات رذایل است و کسی که دچار آن گردد، از همه خیرها محروم می‌شود و کسی که بر آن غالب گردد و نفس را از آن پاک گرداند، از زشتی‌ها و خطرات دور خواهد شد. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۷ / ۲۹۰) در برخی تفاسیر، تعبیر «يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ» به معنای «مصون ماندن از نفس» آمده است تا به این مطلب اشاره شود که شَحَّ، دشمن نفس است و به محض اینکه انسان از آن غفلت ورزد، بر او غالب می‌شود. (خطیب، بی‌تا: ۱۴ / ۸۶۲) از دیدگاه اخلاق قرآنی، رسیدن به مقام ایثارگری در گرو این است که انسان از حالات نفسانی (شَحَّ نَفْسٍ) و از دایره خود رها گردد. در روایات نیز ایثار مورد توجه جدی است؛ تا جایی که آن را بالاترین، بهترین و غایت مکارم اخلاقی نامیده‌اند.^۱

آنچه گذشت، مؤیدی بر حُسن افعال دیگرگروانه است. از این منظر، نه تنها دیگرگروی برای انسان امری ممکن است، امری پسندیده نیز هست که در افعال اسوه‌های اخلاقی نمایان شده است. البته باید بر این نکته تأکید کرد که گرچه ایثار و از خودگذشتگی در اخلاق دینی، امری پسندیده و از بالاترین فضایل اخلاقی شمرده شده است، ضوابط و شروطی دارد که در رفتارهای ایثارگرانه باید بدان‌ها توجه کرد.

در اخلاق قرآنی، دیگرگروی افراطی که به ضرر و حسرت شخص دیگرگرا بینجامد، امری نامعقول است. برای نمونه، انفاق یا ایثار در مال، باید معتدل باشد و افراط در آن ناروا است:

۱. از حکمت‌های امام علی علیه السلام در *غرر الحکم و درر الحکم* (تمیمی آمدی) آمده است: «الإیثار أعلی المکارم»؛ (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۵۴، ح ۱۰۲۹) «خیر المکارم الإیثار»؛ (همان: ۳۵۴، ح ۷) و «غایة المکارم الإیثار» (همان: ۴۶۹، ح ۱۶). در *وسائل الشیعة* (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۹ / ۴۲۹) نیز بابی با عنوان «استحباب الإیثار علی النفس ولو بالقلیل لغير صاحب العیال» گشوده شده و روایات مختلفی درباره ایثار در آن گردآوری شده است.

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا.
(اسراء / ۲۹)

نه دست خویش را (از روی بخل) به گردن انداز و نه به سخاوت، یکباره بگشای که ملامت‌شده و حسرت‌زده خواهی نشست.

از این منظر، رفتارهای ایثارگرانه باید همراه با واقعیات روزمره زندگی و به تعبیر قرآنی، «در حالت قوام و اعتدال» (فرقان / ۶۷) باشد. همچنین توجه به آداب ظاهری و نیت باطنی در افعال دیگرگروانه‌ای مانند انفاق، بسیار مهم است. (بقره / ۲۶۴ - ۲۶۲)

۳. اصل محبت یا عشق ایثارگرانه

عشق و محبت از جمله مفاهیم ارزشی در اخلاق است؛ تا آنجا که برخی مکاتب اخلاقی که اغلب رویکردی دینی به اخلاق داشته‌اند، «اخلاق محبت»^۱ را در اخلاق هنجاری طرح کرده‌اند. براساس این نظریه، تنها یک دستور اخلاقی اساسی وجود دارد و آن «دوست داشتن» است و سایر دستورات و هنجارهای اخلاقی را از آن باید گرفت. (فرانکنا، ۱۳۸۹: ۱۲۷)

محبت در فرهنگ فیلسوفان غربی، با تعابیر و دسته‌بندی‌های مختلفی مطرح شده است. از دوره فلاسفه یونان تاکنون میان سه مفهوم «agape»، «eros» و «philia» که ریشه یونانی دارند، تمایز نهاده‌اند. تفاوت این سه واژه در آن است که «eros» نزد یونانیان همان خدای عشق است که شیفته زیبایی و دل‌باخته دانش و واسطه میان خدایان و آدمیان است. این واژه امروزه بیشتر بر میل و عشق جسمانی و جنسی دلالت دارد و به معنای عشق خودخواهانه است؛ اما آگاهانه یا «agape» بر عشق ایثارگرانه و الهی دلالت دارد که به سنت مسیحی راه یافته است و بر «عشق خدا به انسان» و «عشق انسان به خدا و همه انسان‌ها» دلالت دارد. فیلیا یا «philia» نیز که در کلمات ارسطو به کار رفته است، به معنای دوستی و برادری است. ارسطو دوستی را بر سه نوع فضیلت‌نگر، لذت‌نگر و منفعت‌نگر دسته‌بندی کرده است. دوستی حقیقی، دوستی‌ای است که برآمده از سرشت نیک باشد. نیکوکار، دیگری را نه برای لذت و نه برای منفعت شخصی نمی‌خواهد؛ بلکه اقتضای طبیعت وی نیکوکاری است. (ر.ک: ارسطو، ۱۳۸۵: ۳۶۵ - ۲۸۹)

در تحلیل میان اقسام دوستی^۲ باید گفت هر چه محبت از خوددوستی، منفعت‌طلبی،

1. Ethics of love

۲. علاوه بر آنچه گفته شد، دسته‌بندی‌های مختلف دیگری برای عشق و دوستی ذکر شده است که فقط به ذکر

جسمانیت و شهوات خارج شود و به سمت نوع دوستی، دیگرخواهی و روحانیت و آگاه‌ای برود، به دیگرگروی نزدیک‌تر می‌گردد. محبتی در دیگرگروی اصیل است که ایثارگرانه، نامشروط به منافع شخصی و فراگیر برای نوع بشر باشد. در اخلاق ادیان الهی نیز بر همین عشق در رابطه «انسان - خدا» و «انسان - انسان» تأکید شده است.

بر همین اساس، معتقدان مسیحی اخلاق محبت، بر احسان و عشق دیگرگروانه تأکید کرده و این را مفروض داشته‌اند که محبت دیگرخواهانه با حب الهی و حب ذات منافاتی ندارد. در انجیل آمده است:

عیسی وی را گفت: اینکه یهوه خدای خود را به همه دل و تمامی نفس و تمامی فکر خود محبت نما. این است حکم اول و اعظم. و دوم مثل آن است؛ یعنی همسایه خود را مثل خود محبت نما. بدین دو حکم، تمام تورات و صحف انبیا متعلق است. (متی، ۲۲: ۴۰ - ۳۷)^۱

این گزاره، امر به «محبت الهی» همراه با «محبت به دیگری» (همسایه) همچون «محبت انسان به خود» است و این مفروض است که حب الهی و حب نفس نه تنها مانعی برای محبت به دیگران نیستند، عامل تقویت‌کننده برای محبت به دیگران هستند. این حکمی است که تمام کتب مقدس بدان تعلق گرفته است.

آنها بسنده می‌کنیم و در ادامه بحث با تأکید بر تمایز میان عشق ایثارگرانه و عشق خودگروانه تحلیل خواهیم کرد. این اقسام عبارتند از:

- لودوس (Ludus) عشق تفریحی، رامنتیک، هیجان‌آمیز و زودگذر که بیشتر در دوران نوجوانی حاصل می‌شود و فرد بازیگری و نقش‌پردازی می‌کند.
- مانیا (Mania) عشق افراطی، شیداگونه که به سبب ترس از فراغ و دوری معشوق، فرد دچار نوعی افسردگی، وسواس و فاقد عزت نفس است.
- استورگ (Storge) عشق دوستانه‌ای که فارغ از شهوت است و دو طرف به سبب منافع مشترک، به هم متعهد و صمیمی‌اند و به دنبال رابطه پایدارند.
- پراگما (Pragma) عشق منطقی، سنتی، واقع‌بینانه و خردگرا است که مبتنی بر اهداف و منافع مشترک است و دو طرف به دلیل حوائجی که دارند، به دنبال سازگاری و دوستی برای برآورده شدن نیازهایشان هستند.

(See: Hendrick & Hendrick, 2002: 475-477)

۱. در انجیل مرقس آمده است: «و یهوه خدای خود را به تمامی دل و تمامی جان و تمامی خاطر و تمامی قوت خود محبت نما که اول از احکام این است و دوم مثل اول است که همسایه خود را چون نفس خود محبت نما. بزرگ‌تر از این دو، حکمی نیست» (مرقس، ۱۲ / ۳۱ - ۳۰) و در انجیل لوقا نیز آمده است: «جواب داده، گفت: اینکه یهوه خدای خود را به تمام دل و تمام نفس و تمام توانایی و تمام فکر خود محبت نما و همسایه خود را مثل نفس خود». (لوقا، ۱۰ / ۲۷)

در فرهنگ اسلامی، بر محبت خالصانه و به دور از خودخواهی، تأکید فراوان شده است. سزاوارترین محبت، محبت مؤمنانه به خداوند است. محبت به خلق، باید در طول محبت خالق باشد و دوست داشتن دیگری (مخلوقات) در عرض دوست داشتن خداوند (خالق) مذموم است:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ أَسَدُّ حُبًّا
لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ.
(بقره / ۱۶۵)

برخی از مردم، غیرخدا را همانند خدا گیرند و چنان که خدا را بایست دوست داشت، با آنها دوستی ورزند؛ لیکن آنها که اهل ایمان‌اند، کمال محبت و دوستی را فقط به خدا مخصوص دارند و اگر فرقه مشرکین ستمکار وقتی که عذاب خدا را مشاهده کنند، ببینند که قدرت، ویژه خداست و عذاب خدا بسیار سخت است.

مراد از «حبّ الله» این است که شخص با هوای نفس مخالفت نماید و امر مولایش را اطاعت کند؛ یعنی برای آنچه خدا می‌خواهد، از آنچه خود می‌خواهد، دست بردارد و از مولا اطاعت کند. در مقابل، مراد از «حب خدا به بنده» این است که خدا به بنده‌اش پاداش و خیر بیشتری دهد. (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱ / ۲۵۵)

براساس اخلاق قرآنی، باید میان محبت در طول محبت خدا و محبت هم‌عرض با محبت خدا فرق گذاشت. «محبت عرضی» این است که همتایی در کنار خداوند قرار دهند و آن را همانند او دوست داشته باشند. در قرآن کریم، این محبت نفی شده و سزاوار دانسته نشده است. انسان نباید هیچ موجودی را همچون خدا دوست داشته باشد. «محبت طولی» یعنی آنکه، غیرخدا را برای خدا دوست داشته باشد؛ مثلاً دیگری را به سبب اینکه محبوب یا مخلوق خداوند است، دوست داشته باشد. این محبت در طول محبت خداوند و در واقع از آثار و لوازم محبت حقیقی به خالق است. این محبت، ستودنی است و بر همین اساس، دوستی خداوند به دوستی رسول خدا عطف شده است (توبه / ۲۴) و لازمه دوست داشتن خداوند، دوست داشتن رسولش و قبول دین الهی شمرده شده است. (آل عمران / ۳۱)

بر اساس روایات نیز محبت به خالق، نه تنها مانعی برای محبت به مخلوق نیست، معیاری برای محبت خالصانه انسان به دیگران است. (ر.ک: محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶: ۷۲۵ - ۶۵۵) در این نگاه، محبوب‌ترین خلق نزد خداوند، کسی است که سودرسان به دیگران باشد. از رسول خدا ﷺ سؤال شد: محبوب‌ترین مردم نزد خدا کیست و او فرمود: «کسی که استفاده‌اش برای

مردم، بیشتر باشد». (کلینی، ۱۴۲۹: ۳ / ۴۲۰)

در این منظر، همه مخلوقات، جیره‌خواران خداوند هستند و محبوب‌ترین خلق، کسی است که به عیال خداوند سود رساند: «همه مردم، عیال خانواده خدا هستند و محبوب‌ترین آنها نزد خدا کسی است که به خانواده خود سود برساند و به خانواده‌ای شادی هدیه کند».^۱ «خَلْق»، واژه‌ای عام است و به فرد یا گروه خاصی تخصیص نخورده، شامل همه مخلوقات می‌شود. انسان در میدان حب الهی باید به مردم از این جهت که مخلوق و عیال خداوند هستند، سود رساند. انسان باید مهربانی، لطف و محبت به دیگران را مبنای خود قرار دهد و به دیگران، فارغ از اینکه به آنها تعلق خاصی داشته باشد، محبت کند. امیرالمؤمنین در نامه ۵۳ *نهج البلاغه* خطاب به مالک اشتر، منطق اجتماعی و حکومتی اسلام را چنین معرفی می‌کند:

مهربانی، محبت و لطف به مردم را شعار قلب خود قرار ده ... زیرا آنان دو گروه‌اند: یا برادر دینی یا انسان‌هایی مانند تو.^۲

بنابراین محبت الهی نه تنها مانعی برای نوع‌دوستی و خیرخواهی نسبت به دیگران نیست، مبنایی برای محبت دیگرگروانه میان انسان‌ها است و انسان در پرتو محبت حقیقی به خالق، به مخلوقات سودرسانی می‌کند.

مسئله دیگر، نسبت محبت دیگرگروانه با حب ذات است. باید حدود منافع فاعل تبیین شود و رابطه میان حب ذات و حب الهی و عشق ایثارگروانه نیز مشخص گردد. دیگرگروی حب ذات را نفی نمی‌کند؛ بلکه انحصار میل انسان را به حب ذات نفی می‌کند و معتقد است رفتارهای اخلاقی انسان از انگیزه‌های متنوعی سرچشمه می‌گیرد؛ مثلاً انسان در مواردی، به دیگران نوع‌دوستی و مددگرسانی می‌کند؛ اما این به انگیزه خوددوستی نیست؛ بلکه به انگیزه انسان‌دوستی یا محبت الهی است.

۴. قاعده زرین

قاعده زرین،^۳ اصلی اخلاقی و پذیرفته‌شده در ادیان، فرهنگ‌ها و مکاتب مختلف است. این قاعده یک اصل جهانی برای زندگی است که می‌تواند معیار و هنجاری مشترک میان همه انسان‌ها در

۱. الْخَلْقُ عِيَالُ اللَّهِ، فَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَى اللَّهِ مَنْ نَفَعَ عِيَالَ اللَّهِ أَدْحَلَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ سُورَا. (کلینی، ۱۴۲۹: ۳ / ۴۱۹)
۲. وَأَشْعُرُ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللُّطْفَ بِهِمْ... فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ. (*نهج البلاغه*: ۴۲۷)

همه زمان‌ها و مکان‌ها باشد. براساس این قاعده، انسان باید «با دیگران فقط طوری رفتار کند که رضایت می‌دهد در همان موقعیت با او رفتار شود». لازمه به کار بستن این قاعده، تصور «خود» به جای «دیگری» است. این قاعده، مانع از انجام کاری می‌شود که انسان در برابر دیگران انجام می‌دهد؛ اما همان را برای خود نمی‌پسندد. قاعده زرین با این دستور که «با دیگران چنان رفتار کن که با تو رفتار می‌کنند»، متفاوت است و این دو نباید خلط گردند؛ زیرا نتیجه این دستور می‌تواند مقابله به مثل و انتقام باشد؛ حال آنکه قاعده زرین به دنبال چنین نتیجه‌ای نیست. (ر.ک: گنسلر، ۱۳۸۵: ۲۱۷ - ۱۹۳)

در ارزیابی رابطه میان قاعده زرین با دیگرگروی می‌توان گفت:

۱. در قاعده زرین، اگرچه «خود» معیاری برای «دیگری» است، به دنبال اثبات مصلحت‌اندیشی خودگروانه نیست. قاعده زرین همانند دیگرگروی، با خودبینی و خودخواهی سازگار نیست و با آن مقابله می‌کند.

۲. در این قاعده همانند دیگرگروی، خیررسانی به دیگران «وابسته به خیر شخصی» یا «پاداش نهان و آشکاری» نشده است؛ بلکه به صورت مطلق و نامشروط به منافع شخصی بیان شده است.

۳. این قاعده، انگیزه همدلی و نوع‌دوستی را تقویت کرده، به فعلیت می‌رساند؛ زیرا به دنبال این است که انسان «خود» را در موقعیت‌های مختلف اخلاقی، جای «دیگران» بگذارد و هر خیر و شری نسبت به دیگران را نسبت به خود متصور بداند و بر همین منش عمل کند.

۴. قاعده زرین، روشی عملی برای اجرای دیگرگروی است؛ زیرا اصلی عملی و قاعده‌ای رفتاری است که به فعلیت‌انگیزه‌های دیگرگروانه‌ای مانند محبت کمک می‌کند. این قاعده، معیاری صحیح برای افعال دیگرگروانه به افراد ارائه می‌کند.

۵. لازمه اجرای صحیح این قاعده، آگاهی و درک صحیح داشتن از نیازها و خیر و شر دیگران است. این آگاهی تا حدودی براساس خودآگاهی حاصل می‌شود و به فرد، موقعیت‌شناسی مناسبی می‌دهد و او را به دیگرآگاهی و دیگرگروی می‌رساند.

در آموزه‌های اسلامی نیز مضامین بسیاری در تأیید قاعده زرین آمده است. در برخی آیات قرآن کریم، وجود این قاعده مفروض گرفته شده است و در برخی آیات نیز پیامدهای عدم توجه به این قاعده در زندگی بازگو شده است؛ برای نمونه، خداوند در سوره «نور» براساس این قاعده، به بخشش فرمان داده است:

وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. (نور / ۲۲)

و باید عفو کنند و گذشت نمایند. مگر دوست ندارید که خدا بر شما ببخشد. و خدا آمرزنده مهربان است.

در این آیه خداوند همچون ناظری آرمانی، به بندگان الگوی رفتاری می‌دهد. همان‌گونه که انسان دوست دارد خداوند از اشتباهاتش درگذرد، انسان نیز باید دیگران را عفو کند؛ با توجه به اینکه پیش از این دستور، به توان‌گران توصیه شده که به نزدیکان، نیازمندان و مهاجران کمک کنند.^۱ در سوره «بقره» نیز قاعده زرین درباره انفاق کردن، مفروض و اصل گرفته شده است:

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از چیزهای پاکیزه‌ای که به دست آورده‌اید و از آنچه برای شما از زمین برآورده‌ایم، انفاق کنید، و در پی ناپاک آن نروید که از آن انفاق نمایید؛ درحالی که آن را اگر به خودتان می‌دادند جز با چشم‌پوشی و بی‌میلی نسبت به آن، نمی‌گرفتید، و بدانید که خداوند بی‌نیاز ستوده است.^۲

در این آیه، با تصویرسازی و اشاره به احتمال فقیر شدن فرد و حالتی که در آن موقعیت برای او ایجاد می‌شود (بی‌میلی)، وجدان انسان را به این گواهی می‌رساند که هر چه را برای انفاق به خود می‌پسندی، شایسته است که انفاق کنی و اگر آن را دوست نمی‌داری، شایسته انفاق نیست. در آیات نخستین سوره «مطففین» خداوند هشدار جدی به «کم‌فروشان» می‌دهد. براساس این آیات، پیامد بی‌توجهی به مفاد قاعده زرین، موجب کم‌فروشی و نادیده گرفتن حق دیگران می‌شود:

وای بر کم‌فروشان! آنان که وقتی برای خود پیمان می‌کنند، حق خود را به طور کامل می‌گیرند؛ اما هنگامی که می‌خواهند برای دیگران پیمان یا وزن کنند، کم می‌گذارند.^۳

در روایات نیز به قاعده زرین در سطوح گسترده‌ای اشاره شده است. در برخی روایات به صورت مستقیم و همچون اصل و راهنمایی برای رفتارهای اخلاقی به این قاعده اشاره شده است:

۱. لَا يَأْتِلُ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَلِيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. (نور / ۲۲)

۲. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ. (بقره / ۲۶۷)

۳. وَيَلِّ لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ. (مطففین / ۳ - ۱)

خویشتن را معیار قضاوت میان خود و دیگران قرار ده. برای دیگران چیزی را دوست بدار که برای خود دوست می‌داری و برای آنها نپسند آنچه را برای خود نمی‌پسندی. به دیگران ستم نکن همان‌گونه که دوست نداری به تو ستم شود. به دیگران نیکی کن، چنان‌که دوست داری به تو نیکی شود.^۱

علاوه بر این کاربرست مستقیم، این قاعده به گونه‌های مختلف دیگری نیز در سخنان معصومین علیهم‌السلام آمده است. در مواردی، از این قاعده در قالب هنجاری اجتماعی استفاده شده که لازمه زندگی است. در مواردی نیز عمل به این قاعده، تکلیفی دینی است که بخشی از تکالیف انسان در برابر خداوند به شمار می‌رود. در برخی روایات نیز این قاعده، ملاکی برای شناسایی فضایل و رذایل و نیز وظایف است. در مواردی نیز معیاری برای سازواری منطقی و تفکر عقلانی شخص است که با کمک آن می‌توان درجه معقولیت رفتارها را سنجید. در برخی روایات نیز قاعده زرین، قدرت قضاوت عادلانه را در شخص می‌پروراند و او را از خودگروی رهانیده، به دیگرخواهی می‌رساند. (ر.ک: اسلامی، ۱۳۸۶: ۲۰ - ۱۴)

۵. امر به معروف و نهی از منکر

«امر به معروف و نهی از منکر» از اصول دیگرگروانه در اخلاق اجتماعی اسلام است. این یک اصل عملی و روش دینی برای به فعلیت رساندن انگیزه‌های دیگرگروانه مانند محبت و احسان است. امیرالمؤمنین علیه‌السلام یکی از علل تشریح اصل امر به معروف را «مصلحت همگان» برشمرده است.^۲ در قرآن کریم نیز دلیل این اصل دیگرگروانه، «ولایت و دوستی» میان مؤمنان معرفی شده است:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...
(توبه / ۷۱)

مردان مؤمن و زنان مؤمن دوستان یکدیگرند، به نیکی فرمان می‌دهند و از ناشایست باز می‌دارند ...

انگیزه مؤمنان در این آیه، قدرت و سلطه بر دیگران نیست؛ بلکه انگیزه اصلی، ایجاد ولایت،

۱. يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ، فَاحْبِبْ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَاصْرَفْ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا، وَلَا تَطْلُبْ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُطْلَعَ، وَأَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ... (نهج البلاغه: ۳۹۷)
۲. قَرَضَ اللَّهُ... وَالْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلَحَةً لِلْعَوَامِرِ. (نهج البلاغه، حکمت ۲۵۲)

دوستی و محبت میان مؤمنان است. آنان به سبب «ولایت» میان خودشان، یکدیگر را به معروف توصیه می‌کنند و از منکر بازمی‌دارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹ / ۳۳۸) در اینجا مراد از «ولایت»، اخوت، محبت، مودت، نصرت و یاری رساندن در سختی‌ها است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵ / ۷۶؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۴ / ۶۹؛ میرزا خسروانی، ۱۳۹۰: ۴ / ۸۸)

براساس آموزه‌های قرآنی، به لحاظ اجتماعی، وجود افرادی که دغدغه خیر و شر دیگران را داشته باشند و آنان را به خیر دعوت کنند، ضروری است:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (آل عمران / ۱۰۴)

و باید از میان شما گروهی باشند دعوت‌کننده به خیر که به نیکی فرمان دهند و از ناشایستی بازدارند و اینان رستگاران‌اند.

در این آیه بر لزوم وجود کسانی که دیگران را به «معروف» دعوت کنند و از «منکر» بازدارند، تأکید شده است و مراد از «معروف» و «منکر»، «چیزی است که از نظر عقل یا شرع، شایسته یا ناشایسته باشد». (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۸۰۷؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۲ / ۷۳؛ طیب، ۱۳۷۸: ۳ / ۳۰۷)

برخی مفسران معتقدند این آیه، متفرع بر آیه قبلی است؛ زیرا در آیه ۱۰۳، خداوند یادآور می‌شود که او در دل‌های مؤمنان اُلفت انداخت و آنها با یکدیگر برادر دینی شدند. از سوی دیگر نیز انسان به صورت غریزی «حب مشارکت در خیر» دارد. لازمه این دو ویژگی آن است که انسان‌ها بکوشند تا دیگران را از شر به خیری که در آن قرار گرفته‌اند، بکشانند تا همه مردم به صورت امت واحدی درآیند که بر خیر اجتماع کرده‌اند. (ابن عاشور، بی‌تا: ۳ / ۱۷۸)

برخی مؤلفه‌های دیگرگروانه در اصل «امر به معروف و نهی از منکر» قابل ذکر است که هم دربردارنده شروطی برای فاعل و هم شامل شروطی برای فعل است. این مؤلفه‌ها علاوه بر نشان دادن بُعد دیگرگروانه امر به معروف و نهی از منکر، می‌تواند ملاحظاتی درباره فعل دیگرگروانه و فاعل دیگرگرا باشد:

۱. دیگرگروی و امر به معروف و نهی از منکر، هر دو به دنبال فعل و عملی در ارتباط با دیگران هستند. فاعل در اینجا باید اولاً از آسیب و شرّ به دیگری جلوگیری کند و ثانیاً، باید به دنبال افزایش خیر برای دیگری باشد.
۲. در هر دو، فاعل به منظور گسترش خیر و کاهش شرور، باید مصائب و مشکلاتی را که در

این هدف به او می‌رسد، لحاظ کند. به همین دلیل، در روایات بر این نکته تأکید شده است که در راه امر به معروف و نهی از منکر، مصائب و مشکلاتی به انسان می‌رسد که نباید مانع فعل شود و فاعل باید صبر پیشه کند.^۱

۳. همان‌طور که دیگرگروی، دربردارنده مضامین دقیق اخلاقی مانند ایثار، همدلی، احسان و محبت است و به فعلیت رسیدن نظریه دیگرگروی، موجب گسترش نیکوکاری و نوع‌دوستی در اجتماع می‌شود، امر به معروف و نهی از منکر نیز مایه قوام فرایض اساسی است^۲ و می‌توان آن را اصل اقامه تمام نیکی‌ها و جلوگیری از شرور دانست.

۴. امر و ناهی بودن، همانند دیگرگرایی، مؤلفه‌ها و شرایطی دارد. به صرف اینکه شخص به هر شیوه‌ای به دنبال خیر دیگران باشد، پذیرفته نیست؛ بلکه فاعل باید هم به لحاظ نیت و هم در عمل، ملاحظاتی داشته باشد؛ یعنی حسن فاعلی باید در کنار حسن فعلی لحاظ شود.

نتیجه

دلیلی بر انحصار انگیزه‌های انسانی در انگیزه‌های خودگروانه وجود ندارد؛ بلکه دلایلی بر وجود انگیزه‌های دیگرگروانه در دست است. همچنین دلایلی بر امکان و حسن افعال دیگرگروانه در اخلاق قرآنی وجود دارد. این شواهد صرفاً منظر دیگرگروانه اخلاق قرآنی را تبیین می‌کنند و نمی‌توانند دلیلی بر این باشند که اخلاق قرآنی، اخلاقی کاملاً دیگرگروانه است؛ زیرا استخراج نظام اخلاقی قرآن کریم، نیازمند بررسی جامع و کاملی است.

افعال اخلاقی با توجه به روحیات و انگیزه فاعل اخلاقی، صورت‌های متفاوتی پیدا می‌کنند؛ گرچه افعالی که به انگیزه‌های دیگرگروانه مانند محبت، ایثار و احسان صورت می‌گیرند، ارزشمندتر از افعالی هستند که خودگروانه انجام شوند.

حب الهی نه تنها مانعی برای دیگرگرا بودن نیست، برانگیزاننده انسان برای سودرسانی به

۱. امام علی علیه السلام درباره این کلام خدا «واضِرْ عَلٰی مَا اَصَابَكَ» فرمود: «مِنَ الْمَشَقَّةِ وَالْاَذَى فِي الْاَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ». (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۵۰۰)

۲. امام حسین علیه السلام فرمود: «اعْتَبِرُوا اِيَّهَا النَّاسُ بِمَا وَعَظَ اللهُ بِهِ اَوْلِيَاءَهُ... وَ «الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْتُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» فَبَدَأَ اللهُ بِالْاَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ، وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَرِيضَةٌ مِنْهُ؛ لِعَلِمِهِ بِاَنَّهَا اِذَا اُدِّيَتْ وَ اَقِيْمَتْ اسْتَقَامَتِ الْفَرَايِضُ كُلُّهَا هَيِّبُهَا وَ صَعِبُهَا، وَ ذَلِكَ اَنَّ الْاَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ دُعَاءٌ اِلَى الْاِسْلَامِ مَعَ رَدِّ الْمَظَالِمِ وَ مُخَالَفَةِ الظَّالِمِ، وَ قِسْمَةٌ الْفِيءِ وَ الْعَنَائِمِ، وَ اخِذَ الصَّدَقَاتِ مِنْ مَوَاضِعِهَا، وَ وَضَعُهَا فِي حَقِّهَا». (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۳۷)

مخلوقات الهی است. انسان در پرتو محبت خالق، باید به همه مخلوقات سود برساند و دغدغه افزایش خیر و کاهش شر آنها را داشته باشد.

گونه‌ای از حب ذات در طبیعت انسانی وجود دارد؛ اما این تمام طبیعت انسان نیست. انسان با رشد اخلاقی می‌تواند از حصار منفعت‌طلبی خارج شود و به نیکوکاری برسد. خداوند همراه با حب ذات، عناصری دیگر مانند عقل، فطرت، عشق و عاطفه در سرشت انسان نهاده است تا انسان بتواند از حصار خود خارج گردد و به دیگران برسد.

در اخلاق قرآنی، فعل دیگرگروانه، برآمده از شخصیت مطمئن دیگرگرا و انگیزه‌های عالی مانند ایمان، محبت و ولایت است. در این منظر، فاعل دیگرگرا سزاوار پاداش اخروی است. این پاداش از جانب خدا است و منافاتی با دیگرگرا بودن فاعل ندارد. فرد دیگرگرا، افعال اخلاقی‌اش را با هدف افزایش خیر و کاهش آسیب دیگران انجام می‌دهد.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه (صبحی صالح)، ۱۴۱۴، قم، هجرت.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر، بی‌تا، التحرير و التنویر، بیروت، مؤسسة التاریخ.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین.
۵. ارسطو، ۱۳۸۵، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.
۶. اسلامی، سیدحسن، ۱۳۸۶، «قاعده زرین در حدیث و اخلاق»، علوم حدیث، ج ۳۳ - ۵، ش ۴۶ - ۴۵.
۷. افلاطون، ۱۳۵۷، دوره کامل آثار افلاطون، ج دوم، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.
۸. بارون، رابرت و دیگران، ۱۳۹۲، روان‌شناسی اجتماعی (ویراست یازدهم)، ترجمه دکتر یوسف کریمی، تهران، روان.
۹. بیضاوی، عبد الله بن عمر، ۱۴۱۸، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۰. بکر، لارنس، ۱۳۸۰، مجموعه مقالات فلسفه اخلاق (برگرفته از دایرةالمعارف لارنس بکر)، جمعی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۱۱. _____، ۱۳۸۶، *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، جمعی از مترجمان، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۲. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دار الکتاب الإسلامی.
۱۳. حقی بروسوی، اسماعیل، بی تا، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دارالفکر.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹، *وسائل الشیعة*، قم مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.
۱۵. خطیب، عبدالکریم، بی تا، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بیروت، دارالفکر العربی.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۷، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۱۸. طیب، سید عبدالحسین، ۱۳۷۸، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات اسلام.
۱۹. عاملی، ابراهیم، ۱۳۶۰، *تفسیر عاملی*، تهران، انتشارات صدوق.
۲۰. غزالی، ابو حامد، ۲۰۰۱، *احیاء علوم الدین*، بیروت، شرکت دارالارقام بن ابی الارقام.
۲۱. فاینبرگ، جول، ۱۳۸۴، «*خودگرایی روان‌شناختی*»، در: *جستارهایی در روان‌شناسی اخلاق*، ترجمه منصور نصیری، قم، دفتر نشر معارف.
۲۲. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۳. فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۸۹، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، کتاب طه.
۲۴. قرائتی، محسن، ۱۳۸۳، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۲۵. کاویانی، محمد، ۱۳۹۳، *روان‌شناسی در قرآن: مفاهیم و آموزه‌ها*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۴۲۹، *الکافی*، قم، دار الحدیث.
۲۷. گنسلر، هری، ۱۳۸۵، *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*، حمیده بحرینی، تهران، آسمان خیال.
۲۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۹. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۸۶، *دوستی در قرآن و حدیث*، ترجمه سیدحسن

اسلامی، قم، دارالحدیث.

۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *اخلاق در قرآن*، ج ۳، قم، مرکز انتشارات مؤسسه امام خمینی.

۳۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴، *فلسفه اخلاق*، تهران، صدرا.

۳۲. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۳۳. مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۴، *تفسیر الکاشف*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۳۴. میدلارسکی، ۱۳۷۴، «نوع دوستی»، ترجمه شروین شمالی، در: *تربیت*، ش ۱۰۳.

۳۵. میرزا خسروانی، علیرضا، ۱۳۹۰، *تفسیر خسروی*، تهران، انتشارات اسلامیه.

۳۶. هاستینگز، پل دی و دیگران، ۱۳۸۹، «ما طبیعتاً موجوداتی اخلاقی هستیم: مبنای زیست‌شناختی توجه به دیگران»، در: *رشد اخلاقی، کتاب راهنما*، ویراسته ملانی کیلن و جودیت اسمتانا، ترجمه محمدرضا جهانگیرزاده و دیگران، ج ۲، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۳۷. هیوم، دیوید، ۱۳۷۷، *تحقیق در مبادی اخلاق*، ترجمه رضا تقیان، تهران، گویا.

38. Beauchamp, Tom, 2013, "The Principle of Beneficence in Applied Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, in: plato. stanford.edu.
39. Borcher, Donald M., 2006, *Encyclopedia of Philosophy*, Chief, Macmillian.
40. Monroe, Kristen Renwick, 1996, *The heart of Altruism: Perceptions of a Common Humanity*, New Jersey, Princeton Univesity Press.
41. Roth, John K., 2005, *Ethics*, vol.1, California, Salem Press Inc.
42. Hendrick, Susan&Hendrick, Clyde, 2002, "Love" in: *Handbook of Positive Psychology*, edited by C. R. Snyder and Shane J. Lopez, New York, Oxford University Press.

