

# باید ها و نباید های اخلاقی

## در اندیشه دوفاضل نراقی (ره)

محقق احسانی

### مقدمه

گفتار ایشان را با جان و دل می پذیرند و بدان عمل می کنند. اما قوانین رسمی کشورها، چون از مراکز قدرت صادر می شوند، در مقام اجرا با تحمیل و اجبار همراهند و اغلب مردم از روی ناچاری به آن ها تن در می دهند.

دو فاضل نراقی، مرحوم ملامهدی و ملااحمد، از بزرگان بنام اخلاق و عرفان اسلامی سده های ۱۲ و ۱۳ ه. ق بودند که با گفتار و عمشان در تعلیم و تربیت شاگردان وارسته ای همچون شیخ مرتضی انصاری و ارائه رهنمودهای اخلاقی - اجتماعی به عامه مردم، لحظه ای کوتاهی نکردند. آن دو بزرگوار ضمن اداره حوزه های علمیه دینی و پرورش نیروهای مؤثر در زمینه اجتهاد و فتوا، به اوضاع سیاسی اجتماعی مسلمانان آن روز، به ویژه شیعیان، توجه کامل داشتند.

هر کدام از دو فاضل نراقی بر اثر بهره مندی هایشان از علوم عقلی و نقلی و اجتهاد مطلق در حوزه فقه و اصول در عصر و زمان خویش، از سرآمدان علما و دانشمندان اسلامی بودند و بدین روی، مرجعیت دینی و اجتماعی عامه مردم را به عهده داشتند. مردم نیز با اعتماد کامل به دستورات اخلاقی و اجتماعی ایشان پای بند بودند، از گفتار و رفتار آنان تبعیت می کردند. هر چند دستور العمل های اخلاقی، اجتماعی ملامهدی و ملااحمد نراقی در آثار مختلفشان پراکنده اند و کم و بیش در همه نوشته های به جا مانده از

انسان موجودی است اجتماعی که برای شکوفایی توانایی ها و رفع نیازمندی های خود ناگزیر باید در جامعه زندگی نماید؛ چرا که رشد و تکامل و ترقی او در زمینه های فردی و اجتماعی بسته به گذران زندگی در اجتماع است. انسان هر قدر که با استعداد و نیرومند باشد، به دور از جامعه نمی تواند به رشد و کمال لازم خویش نایل گردد. حتی بسیاری از ویژگی های اخلاقی مربوط به قوه نفسانی مانند زهد و تقوا و صبر و پارسایی در ظرف اجتماع و برخورد با دیگران، بیشتر قابل ترقی و تکامل است تا زیستن در گوشه تنهایی. از این رو، انسان ناچار باید در جامعه ای زندگی کند که بر اساس نیازهای اولیه او تشکیل شده است.

طبیعی است که زندگی اجتماعی شرایط خاص خود را دارد و برای ساماندهی رفتارهای فردی و گروهی افراد موجود در اجتماع می بایست قوانین و مقرراتی وضع گردد که بر اساس آن، از بروز هرگونه هرج و مرج و بی نظمی در جامعه جلوگیری شود. توصیه ها و دستور العمل های اخلاقی بزرگان اخلاق که به شکل غیررسمی وضع و به عموم مردم ارائه می گردند، از این قبیل مقرراتند؛ دستوراتی که تأثیر آن ها در اصلاح رفتار و تربیت افراد جامعه و همچنین برقراری نظم و انضباط اجتماعی، به مراتب بیشتر و عمیق تر از قوانین رسمی کشورهای دینی است. مردم به خاطر عقیده ای که در گذشته و حال نسبت به علمای دین داشته و دارند

ایشان به چشم می‌خورند، ولی این نوع دستورات بیش از همه در کتاب‌های جامع‌السعادات اثر ملا مهدی و معراج‌السعادة نوشته ملا احمد، وجود دارند. از این رو، این مقاله بر اساس مرور و بررسی این دو اثر نفیس تدوین و تحریر شده است. نکته قابل تذکر اینکه آنچه از آثار دو فاضل می‌توان به دست آورد این است که ایشان علاوه بر بیان بایدها و نبایدهای اخلاقی و معرفی سود و زیان آنها، به درمان و معالجه هر یک از ردیلت‌ها نیز پرداخته و راه‌های مؤثری را در این زمینه ارائه داده‌اند. از این رو، سعی ما بر آن است تا همراه با معرفی فضایل و ردایلت به ارائه راه‌های معالجه صفات ناپسند اخلاقی نیز بپردازیم.

### مفهوم‌شناسی اخلاق

واژه اخلاق جمع «خلق» در لغت به معانی گوناگونی همچون ویژگی ذاتی، حالت طبیعی، خوی، فطرت، جوهره،<sup>(۱)</sup> طبیعت، سرشت، شیمه (طبیعت) و امثال آن، آمده است.<sup>(۲)</sup> به گفته راغب اصفهانی واژه خلق (به فتح یا ضم خا) در اصل به یک ریشه باز می‌گردند، منتها خلق به معنای هیئت و شکل و صورت ظاهری است که انسان با چشم می‌بیند و خلق به معنای قوا و سجایا و صفات درونی که با چشم دل دیده می‌شود، نه با دید ظاهری، و آن صفات در رفتار فرد ظهور و بروز پیدا می‌کنند.<sup>(۳)</sup> آنچه از منظر اهل لغت در باب شناخت معنای «اخلاق» در خور تأمل و دقت است اینکه به نظر ایشان خلق و خوی، مانند ویژگی‌های فیزیکی و جسمی ریشه در اعماق وجود انسان دارد و به آسانی قابل تغییر و زوال نمی‌باشد، مگر با برنامه‌ریزی‌های درست و دقیق تربیتی و پرورشی. بنابراین، اخلاق در نزد لغویان به معنای حالت یا ملکه‌ای است در نفس انسان که بدون نیاز به تفکر و تدبیر منشأ صدور افعال خیر و شر می‌شود.<sup>(۴)</sup> بر این اساس می‌توان گفت: اخلاق عبارت است از مجموعه خصلت‌های روحی و باطنی انسان که سرچشمه‌های رفتار و کردار او را تشکیل می‌دهند.

علمای علم اخلاق نیز تا حدی «اخلاق» را به همان معانی به کار رفته در زبان لغویان به کار برده و عمدتاً آن را به معنای ملکاتی دانسته‌اند که در نفس قرار دارند و منشأ صدور افعال انسانی می‌گردند. در ذیل به برخی از تعاریف بزرگان اخلاق اشاره می‌گردد: احمد بن مسکویه، از پیش‌کسوتان اخلاق اسلامی، در کتاب تهذیب‌الاخلاق می‌گوید: «خلق همان حالت نفسانی است که انسان را به انجام کارهایی دعوت می‌کند بی آنکه نیاز به فکر و اندیشه داشته باشد.»<sup>(۵)</sup>

خواجه نصیرالدین طوسی، نیز در این زمینه می‌فرماید: «ماهیت خلق عبارت است از ملکه و حالتی که در نفس انسان است و مبدأ صدور افعال و اعمالی می‌باشد که بدون تفکر و تأمل از او صادر می‌شوند.»<sup>(۶)</sup>

مرحوم فیض کاشانی در کتاب اخلاق حسنه آورده است: «خلق عبارت است از هیئت خاصی که در ما رسوخ می‌کند و به یمن آن، افعالی را به آسانی انجام می‌دهیم و نیاز به اندیشه و فکر نداریم. هرگاه هیئت مذکور به طوری ظهور کند که افعال پسندیده از ما صادر شود، چنان‌که مورد رضایت عقل و شرع باشد، آن را خوی نیک گویند و اگر به گونه‌ای باشد که منشأ اعمال بد گردد، خوی زشت نامند.»<sup>(۷)</sup>

مرحوم ملا مهدی نراقی هم به تأسی از پیشینیان در جامع‌السعادات اخلاق را این‌گونه تعریف می‌کند: «خلق عبارت است از ملکه نفسانی که مبدأ صدور افعال است بدون فکر و تأمل. به عبارت دیگر، کیفیت نفسانی بطی‌الزوال و نسبتاً پایدار در انسان که به آسانی قابل تغییر نمی‌باشد.»<sup>(۸)</sup>

نکته مشترک در این تعاریف تأکید بر ثبات و پایداری ملکات اخلاقی است که در کلام همه بزرگان اخلاق مشاهده می‌شود. به نظر ایشان، صفات اخلاقی، اعم از فضایل و ردایلت، ریشه در ملکات نفسانی انسان دارد که پس از شکل‌گیری به ندرت تغییر خواهد کرد. همان خصلت‌های درونی عامل عمده در چگونگی نوع رفتار و عمل فرد خواهد بود. نکته دیگر اینکه کلمه «اخلاق» دو کاربرد دارد: ۱. ملکات نفسانی؛ ۲. نفس عمل اخلاقی.<sup>(۹)</sup>

بسیاری از عالمان اخلاق به پیروی از ارسطو، اخلاق را همان ملکات راسخ در نفس، که در اثر تکرار عمل فراهم می‌شود، دانسته‌اند. از آن رو که منشأ رفتار آدمی قوای نفسانی اوست، و این قوا (عقلی، شهبوی و غصبی) هر کدام رفتارهای ویژه‌ای را می‌طلبند، دسته‌بندی مطالب در کتاب‌های اخلاقی عموماً بر اساس همین قوای سه‌گانه صورت پذیرفته است. اشکال عمده‌ای که بر این طرح وارد است اینکه موضوع اخلاق اعم از ملکات اخلاقی است؛ چرا که اخلاق همه حالات نفسانی و کارهای ارزشی انسان را، که متصف به خوب و بد می‌شوند و می‌توانند برای نفس انسان کمالی را فراهم آورده یا موجب پیدایش نقصی در آن شوند، در برمی‌گیرد. بنابراین، کارهای ارزشی انسان که ناشی از ملکات نفسانی نباشند از بحث اخلاق خارجند.

### علم اخلاق اسلامی

علم طباطبائی در تعریف علم اخلاق می‌فرماید: علم اخلاق عبارت است از فتنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می‌کند؛ ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست، به این هدف که فضایل را از ردایلت آنها جدا سازد و معلوم کند که کدام یک از ملکات نفسانی انسان خوب و فضیلت و مایه کمال اوست، و کدام یک بد و ردیلت و مایه نقص او، تا آدمی پس از شناسایی آنها خود را با فضایل بیاراید و از ردایلت دور کند و در نتیجه، اعمال نیکی که مقتضای آن ملکات درونی است، انجام دهد. در نتیجه،

بدین وسیله ستایش عموم و ثنای جمیل جامعه را در اجتماع انسانی به خود جلب نموده، سعادت علمی و عملی خویش را به کمال برساند. (۱۰)

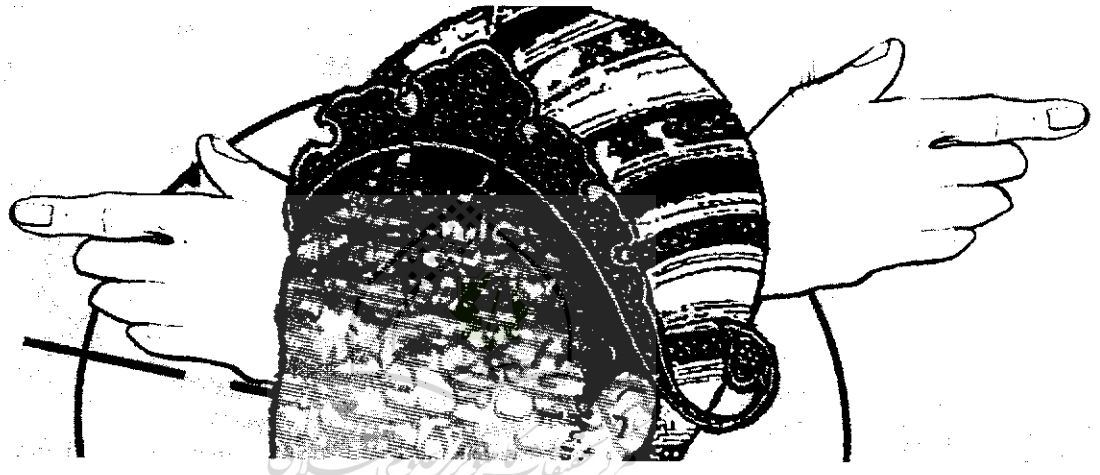
محمدجواد مغنیه در کتاب *فلسفه اخلاق اسلامی* می‌گوید: علم اخلاق مجموعه اصول و معیارهایی است که راه رفتار پسندیده و هدف‌ها و انگیزه‌های آن را ترسیم می‌کند و شایسته است رفتار آدمی بر اساس آن اصول صورت گیرد. (۱۱)

دانشمندان غربی نیز بر اساس برداشت‌های خود از اخلاق تعریف‌هایی از علم اخلاق ارائه داده‌اند که چندان تفاوتی با تعاریف علمای اسلامی ندارند. از جمله، یکی از فلاسفه غرب به نام ژکس در کتاب *فلسفه اخلاق* می‌گوید: «علم اخلاق عبارت است از تحقیق در رفتار آدمی به آن‌گونه که باید باشد». (۱۲)

مردم و درمان امراض نفسانی بوده که روش‌های مناسبی را در این زمینه بیان کرده‌اند.

ملا مهندی نراقی می‌فرماید: حیات حقیقی انسان متوقف بر تهذیب اخلاق است که با روش‌های درمانی پیش‌بینی شده هر فردی قابل تزکیه می‌باشد. (۱۴)

همان‌گونه که اشارت رفت، اخلاق به مفهوم عام آن، حیثه‌های گوناگون و متعدد دارد و دارای شاخه‌های گوناگونی است که نمی‌توان به همه آن‌ها پرداخت. آنچه در این نوشتار مورد عنایت می‌باشد اخلاق اجتماعی است و به تبع آن، از اخلاق فردی، که محور اصلی در مباحث ارزشی است، نیز سخن خواهد رفت. البته تمامی اقسام اخلاق به یک معنا جنبه فردی دارند و در حقیقت، به اشخاص برمی‌گردند؛ زیرا اگر افراد به فضایل اخلاقی



آراسته گردند، جامعه سالم و متعادلی به وجود می‌آید. ترکیب جامعه از نظر مسائل روحی، فکری و عاطفی افراد، همانند ترکیب شیمیایی است که افراد در جامعه هویت جدیدی به خود می‌گیرند. (۱۵)

به هر صورت، منظور از اخلاق فردی آن دسته از فضایل و ردائیل یا بایدها و نبایدهایی هستند که متعلق به خود افرادند، هرچند که ممکن است بازتاب اجتماعی نیز داشته باشند. دوفاضل نراقی هم در آثار اخلاقی‌شان از اخلاق فردی و اجتماعی سخن گفته و همان‌گونه که قایل به اهمیت اخلاق اجتماعی می‌باشند، به فضایل نفسانی نیز بها داده‌اند. (۱۶)

بنابراین، می‌توان گفت: علم اخلاق اسلامی، علمی است که از قوای نفسانی، ملکات باطنی و نحوه شکل‌گیری آن‌ها، فضایل و ردائیل اخلاقی، خصیصه‌های خوب و بد و ریشه‌ها و آثار سخن می‌گوید و همچنین زمینه‌ها و سرچشمه‌های تحصیل صفات نیک و راه مبارزه با صفات بد و آثار هر کدام را در فرد و جامعه و محیط خانواده مورد بررسی قرار می‌دهد. مرحوم ملا مهندی نراقی می‌گوید: «علم اخلاق برای وصول به بالاترین مرتبه کمال دنیا و آخرت است و به وسیله اخلاق است که انسان از حسیض حیوانات به عالم انسانیت صعود می‌کند و پست‌ترین موجود به اشرف موجودات ترقی می‌نماید. از این‌رو، اخلاق به اکسیر اعظم تعبیر شده است». (۱۳)

### اخلاق اجتماعی

بدون تردید، به همان اندازه که افراد ممکن است به گناه و ردائیل اخلاقی آلوده شوند، جامعه نیز به ناهنجاری‌های اجتماعی و فسادهای اخلاقی آلوده خواهد شد. چه بسا ضرر و زیان ناشی از آلودگی‌های اجتماعی به مراتب بیش‌تر و عمیق‌تر از نابسامانی‌های فردی و شخصی باشد. به همین علت، اصلاح جوامع و امت‌ها مهم‌ترین هدف ادیان الهی بوده و بعثت انبیا با

### اخلاق فردی

اخلاق بدون شک دارای جنبه‌های گوناگونی است که مهم‌ترین آن، جنبه فردی و اجتماعی اخلاق است؛ زیرا شئون زندگی انسان به یکی از این دو جهت برمی‌گردد و اخلاق در همه آن جهات نقشی به سزا دارد. در جنبه فردی، کاربرد اخلاق و دستورات اخلاقی روشن است؛ زیرا تلاش مریبان بزرگ اخلاق همواره تزکیه نفوس

تعلیم و تربیت و تزکیه نفوس انسان‌ها گره خورده است. خداوند می‌فرماید: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: ۱۶۴)؛ خداوند بر مؤمنان منت نهاد [نعمت بزرگی بخشید] هنگامی که در میان آن‌ها، پیامبری از خودشان برانگیخت که آیات او را بر آن‌ها بخواند و آن‌ها را پاک کند و کتاب و حکمت بیاموزد. حتی می‌توان گفت: تلاوت آیات الهی و تعلیم کتاب و حکمت که در آیه آمده، مقدمه‌ای است بر مسئله تزکیه نفوس و تربیت انسان‌ها؛ همان چیزی که هدف اصلی علم اخلاق را تشکیل می‌دهد. شاید به همین دلیل، «تزکیه» در این آیه بر «تعلیم» پیشی گرفته است؛ چرا که هدف اصلی و نهایی تعلیم و تربیت، «تزکیه» است هرچند در عمل، «تعلیم» مقدم بر آن می‌باشد. (۱۷)

روشن است که کمالات انسان بیشتر در سایهٔ اجتماع حاصل می‌شود و هیچ فردی در حال انزوا به کمالات مطلوب خویش نمی‌رسد. حتی بسیاری از آیات که در مقام توصیف و تکریم از رفتارهای رسول خدا ﷺ آمده مربوط به اخلاق اجتماعی آن حضرت هستند نه اخلاق فردی. علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۴ سوره قلم ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (و تو اخلاق عظیم و برجسته‌ای داری) می‌گوید: هرچند آیه به تنهایی بیانگر اخلاق عظیم آن حضرت به طور مطلق است، ولی با نظر به سیاق آیات قبل و بعد، به دست می‌آید که این کریمه ناظر به اخلاق اجتماعی رسول خدا ﷺ می‌باشد که سیره رفتاری و اخلاقی آن بزرگوار را در جامعه بازگو می‌کند، نه ویژگی‌های فردی ایشان؛ چرا که ثبات و پایداری برحق، صبر و بردباری در برابر اذیت و آزارهای مردم، عفو و گذشت و رفق و مدارا در عرصه‌های اجتماع، از رفتارهای جمیله و زیبایی پیامبر بزرگ اسلام هستند که در آیات به آن‌ها اشاره شده است. (۱۸)

### روش دو فاضل نراقی در تبیین اخلاق

مرحوم ملامهدی و ملااحمد نراقی، از بزرگان بنام اخلاق و عرفان اسلامی سده‌های دوازده و سیزده هجری قمری (۱۲۴۴-۱۱۲۸ ق)، که در دوران پرآشوب و سختی زندگی می‌کردند، در عصر خود توانستند از عهده وظایف و امور دینی و اجتماعی خویش به خوبی برآیند و در بهسازی و ساماندهی مسائل سیاسی و اجتماعی آن روز نقش مهمی ایفا نمایند. آنان در حیطة تعلیم و تربیت شاگردان وارسته‌ای همچون شیخ مرتضی انصاری را پرورش دادند و از ارائه رهنمودهای اخلاقی - اجتماعی به عامه مردم، لحظه‌ای کوتاهی نکردند. آن دو بزرگوار ضمن اداره حوزه‌های علمیه دینی در سراسر جهان، بخصوص ایران و عراق، به اوضاع سیاسی و اجتماعی مسلمانان آن روز، به ویژه شیعیان، توجه کامل

داشتند. (۱۹)

کتاب و آثار گرانسنگ در زمینه‌های گوناگون علمی، فلسفی، کلامی، فقهی و اصولی، و اخلاقی از آن بزرگواران به یادگار مانده‌اند که هر کدام به عنوان یک منبع معتبر، ره‌گشای بسیاری از مسائل نظری و عملی جامعهٔ امروزی می‌باشند. دو فاضل یا نظر به شرایط حاکم بر جامعه آن روز و نیاز مبرم مردم به الگوها و دستورالعمل‌های اخلاقی، دو تا از معتبرترین و دقیق‌ترین کتب اخلاقی (جامع السعادات و معراج السعاده) را نگاشته‌اند که این امر، حاکی از تعالی روحی و معنوی و جنبه‌های ریاضتی و مراقبات نفسانی ایشان است. روش بررسی مباحث اخلاقی دو فاضل در این دو اثر نفیس و گران‌بها تقریباً همان روش رایج در سایر کتب علمای علم اخلاق است که با محور قرار دادن حد وسط یا نقطهٔ اعتدال به عنوان فضیلت انسانی، هرگونه انحراف از آن را ردیلت می‌دانند.

ترتیب مباحث ایشان در دو کتاب اخلاقی یاد شده چنین است: فضایل متعلق به قوه عاقله، قوه خشم، قوه شهوت، و آنچه متعلق به دو یا سه قوه مذکور است. ایشان این روش را در حفظ و تدوین اخلاق و شناخت اضداد و مبادی و اجناس آن‌ها مناسب می‌بینند. (۲۰)

به نظر ایشان، هر فضیلت حد معینی به نام نقطهٔ اعتدال دارد که تجاوز از آن، چه به افراط و چه به تفریط، ردیلت محسوب می‌شود. برای مثال، اگر دایره‌ای را در نظر بگیریم، مرکز آن دایره که نقطه‌ای خاص و غیر قابل تعدد است به عنوان حد وسط دارای فضیلت خواهد بود، اما اطراف آن نقطه که نهایتی ندارد، همه ردیلت هستند. بر این اساس، در برابر یک فضیلت، ردایلت بی‌شماری وجود دارند. به عقیدهٔ آنان، یافتن حد وسط بسیار مشکل و باقی ماندن بر آن به مراتب مشکل‌تر است. اما اگر کسی موفق به این کار شود، یعنی حد وسط را پیدا کند و بقای بر آن نیز ادامه دهد، چنین فردی بی‌گمان هنگام عبور از صراط ثابت قدم و استوار و در جهان آخرت رستگار خواهد بود. (۲۱)

آنچه در مباحث اخلاقی دو فاضل بیش از همه قابل توجه است اینکه ایشان پس از تأیید لزوم شناخت باید‌ها و نبایدهای اخلاقی، به بیان ریشه‌ها و علت‌های ردیلت‌ها می‌پردازند، سپس به معالجه و درمان هر یک از ردایلت پرداخته و راه‌های مؤثری را برای زدودن هر یک از صفات مذموم اخلاقی ارائه می‌دهند. ایشان در این زمینه می‌گویند: قاعده کلی در معالجه امراض نفسانی و دفع صفات ردیله این است که بعد از شناخت انحرافات اخلاقی و اینکه صفت بدی مانند «غرور» در او وجود دارد، باید مراحل را طی کند که قبل از همه افعالی (مثلاً، خرید مواد خوراکی از بازار) را که ضد آن صفت است انجام دهد و بر این امر مواظبت نماید. (۲۲)

ایشان بیماری‌های روحی و روانی را به مرض‌های جسمانی

ملا احمد در این زمینه می‌فرماید: «سعید مطلق کسی است که اصلاح جمیع صفات و افعال خود را بر وجهی نموده باشد که ثابت و پایدار بوده، به گونه‌ای که از تغییر احوال و تبدل ازمان خلی در او راه نیابد.»<sup>(۲۶)</sup> بدین روی، آن بزرگواران استقرار عدالت اجتماعی را جامع تمامی کمالات و ضامن تحقق همه فضایل اخلاقی دانسته و بر اجرای آن در جامعه تأکید ورزیده‌اند. به نظر می‌رسد ارزش‌های مورد توجه در شئون اجتماعی به سه دسته رفتاری، گفتاری و مالی قابل تقسیم باشند:



### الف. بایدها و نبایدهای رفتاری

منظور از فضایل و ردایل رفتاری آن‌گونه خصلت‌هایی هستند که بیشتر جنبه عملی دارند و در برخوردها و داد و ستدها، رفت و آمدها و به طور کلی، در روابط اجتماعی مردم به کار گرفته می‌شوند و بر چگونگی عملکرد انسان مؤثرند. مثلاً، رفق و مدارا یک ارزش رفتاری، و خشونت و پرخاشگری یک ردیلت رفتاری است که در کنش متقابل افراد جامعه نقش قابل توجهی دارند.

۱. عدالت: به نظر دو نراقی، عدالت از شئون قوه عامله و از ملکات نفسانی است؛ چرا که ایشان نفس ناطقه را دارای قوای ادراکی و عملی می‌دانند که هر کدام به نوبه خود شامل چند قوه دیگر می‌باشند. به گفته آنان، قوای انسانی که در صفات اخلاقی نقش دارند، به چهار قوه تقسیم می‌شوند: عاقله، عامله، غضبیه و شهویه. عدالت عبارت است از: انقیاد عقل عملی از عقل نظری در همه امور و تصرفات.<sup>(۲۷)</sup> زیرا تبعیت قوه عامله از عاقله مستلزم سلطه عقل عملی بر قوای دیگر مانند غضب و شهوت و کنترل آن‌هاست که در این صورت، تعادل قوای نفسانی حفظ می‌گردد و هیچ‌گونه انحرافی

تشبیه کرده، روش چند مرحله‌ای را برای درمان آن پیشنهاد می‌کنند: «نخستین گام در معالجه امراض نفسانی انجام کارهایی است که در تضاد با آن صفت می‌باشد؛ چنان‌که اشاره رفت، خرید اشیای کم‌ارزش برای آدم مغرور و خودخواه به منزله شکستن متیّت و خودخواهی اوست که در حال عادی چنین کارهایی را خلاف شأن خود می‌داند. به نظر آنان، انجام کارهای منافی صفت ردیله، به منزله پاد زهری می‌ماند که موجب تضعیف آن خصیصه می‌شود. اگر این کار مؤثر واقع نشود، به ملامت نفس خویش بپردازد، اگر تأثیر نکرده، آن‌گاه آثار ردیله ضد آن را مرتکب شود، البته نه به حدی که به خلاف بیفتد. مثلاً، برای درمان بخل، در بذل مال کار اسراف گونه‌ای انجام دهد تا وصف بخل از او ریشه کن گردد، البته نه در حدی که مکه اسراف در وی شکل بگیرد.»<sup>(۲۳)</sup>

در این نوشتار، به تبعیت از روش دو فاضل سعی می‌شود بایدها و نبایدهای اجتماعی ریشه‌یابی و راه‌های درمان هر یک از ردایل تا آنجا که ممکن است از منظر ایشان تبیین و معرفی گردد.

### بایدها و نبایدهای اجتماعی

اسلام کامل‌ترین دینی است که توجه ویژه‌ای به مسائل اجتماعی داشته و هیچ شأن از شئون بشری را مهمل نگذاشته، بلکه همه ابعاد زندگی بشر را از آغاز تا انتها در تمامی صحنه‌ها بیان کرده است. برای آگاهی بیشتر با این مطلب، نخست باید اعمال انسان‌ها را دسته‌بندی کنیم تا گسترده و دامنه اعمال آدمی را دریابیم. در عین حال، بدانیم که اسلام هیچ عمل کوچک و بزرگ آدمی را بدون حکم نگذاشته و به بیان همه آن‌ها پرداخته است. آن‌گاه خواهیم دید که اسلام روح اجتماع را به نهایت درجه امکان با احکام و اخلاق دینی درآمیخته است.

البته ارزش‌ها و ضدارزش‌های اجتماعی در اسلام فراوانند و رعایت آن‌ها بر هر مسلمانی واجب و لازم است؛ چرا که نظام اجتماعی سالم و مطلوب در صورتی شکل می‌گیرد که مردم داخل آن نظام به بایدها و نبایدهای اسلامی متعهد و پای‌بند باشند. اخلاق فردی در اسلام به گونه‌ای با آداب اجتماعی گره خورده است که از نظر فردی ممکن نیست انسان به تکامل برسد، مگر اینکه در زمینه اخلاق اجتماعی رشد لازم را کرده باشد. مرحوم ملامهدی نراقی می‌گوید: فرا گرفتن ارزش‌های اخلاقی آن‌گونه که شرع و علمای اخلاق بیان کرده‌اند بر هر فردی واجب است؛ چون اخلاق راه‌های نجات و هلاکت نفس را نشان می‌دهد.<sup>(۲۴)</sup> بنابراین، اگر ارزش‌های فردی و اجتماعی در جامعه رعایت شوند، آن‌گاه وحدت واقعی مردم محقق و سعادت دنیا و آخرت آنان تأمین می‌گردد.<sup>(۲۵)</sup> به نظر دو نراقی، تهذیب نفس از ردایل اخلاقی و اجتماعی (مانند ظلم و بی‌عدالتی، خشونت و پرخاشگری، غضب و بدگمانی، استهزا و بدزبانی) از هر چیزی ضروری‌تر و لازم‌تر است.

پیش نمی‌آید. (۲۸) ملا/حمد می‌گوید: «عدالت ملکه‌ای است حاصل در نفس انسان که به سبب آن، بر تعدیل جمیع صفات و افعال و نگاه داشتن در حد وسط و رفع مخالفت و نزاع فی‌مابین قوای مخالفه انسانیه قادر می‌شود، به نحوی که اتحاد و مناسبت و یگانگی و الفت میان همه قوا حاصل شود. (۲۹)

آنچه در بیان دو فاضل قابل دقت است، اینکه ایشان عدالت را ملکه نفسانی می‌دانند که در صورت تحقق آن، همه غرایز و گرایش‌های انسان تحت نظارت عقل نظری درآمده، موجب می‌شود که فرد همواره در مسیر حق و فضیلت حرکت کند. از این روست که ایشان عدالت را جامع همه فضایل و کمالات دانسته، هر فضیلتی را زیرمجموعه آن می‌شمرند. ملا/حمد در این زمینه می‌گوید: «بدان که عدالت افضل فضایل و اشرف کمالات است؛ زیرا که آن مستلزم جمیع صفات کمالیه است، بلکه عین آن‌هاست. پس جمیع اخلاق فاضله و صفات کامله مترتب بر عدالت می‌شوند.» (۳۰)

دو فاضل نراقی پس از تبیین جایگاه، فضیلت و ارزشمندی عدالت، به بیان لزوم تحصیل این صفت و نقش آن در اجتماع می‌پردازند. مرحوم ملامهدی می‌فرماید: ای دوست من بکوش تا همه کمالات را به دست آری و در مراتب سعادت بر حد وسط و در رسیدن به افاضات مرکز دایره باشی. بدین سان، بین علم و عمل چنان در حد وسط باشی که به قدر امکان بین آن دو جمع کنی و به یکی از آن دو اکتفا نکنی و در عمل میان حفظ ظاهر و باطن و متوسط‌الحال باشی. در همه ملکات باطنی و افعال ظاهری حد وسط بین افراط و تفریط را انتخاب کن و بر آن پایدار بمان. ظاهرت به گونه‌ای آینه و نشان‌دهنده باطنت باشد.» (۳۱)

۲. عدالت اجتماعی: تردیدی وجود ندارد که عدالت کاربرد وسیعی در زندگی فردی و اجتماعی انسان دارد و تمامی ابعاد حیات او را در برمی‌گیرد. حیات خانوادگی، سیاسی - اجتماعی و محیط آموزشی و فرهنگی، همه تحت تأثیر عدالت قرار گرفته و در سایه آن، هر فرد و نهادی به حق و حقوق خود می‌رسد. عدالت اجتماعی یعنی «رعایت حقوق افراد و اعطای حق به صاحب حق»؛ یعنی در جامعه‌ای که حقوق افراد و گروه‌ها رعایت گردد، عدالت اجتماعی برقرار است. (۳۲) شاید این مفهوم برداشتی باشد از کلام امام علی علیه السلام که فرمود: «العدل وضع الامور مواضعها»؛ (۳۳) عدالت هر چیزی را در جای خود می‌نهد. مرحوم احمد نراقی قریب به همین معنا می‌گوید: «عدالت عبارت است از بازداشتن خود از ستم به مردمان و دفع ظلم دیگران به قدر امکان از ایشان و نگاه داشتن هر کسی را بر حق خود.» (۳۴)

بنابراین، عدالت اجتماعی ارتباط نزدیکی با حقوق اسلامی پیدا می‌کند و عدالت واقعی در صورتی تحقق می‌یابد که هر ذی‌حقی به حق خود برسد و هیچ حقی پایمال نشود. بر کسی

پوشیده نیست که ایجاد چنین فضای عادلانه‌ای وظیفه حاکمان است و اگر زمامداران جامعه افراد دادگری باشند، بدون شک حقی ترضیع نخواهد شد. از این روست که دو فاضل نراقی بر عدالت سیاست‌مداران تأکید فراوان دارند. ایشان در این مورد می‌گویند: «کسی که قوا و صفات خود را تعدیل کند و از افراط و تفریط بپرهیزد و بر جاده وسط و صراط مستقیم ثابت قدم باشد، او خلیفه خداوند بر زمین است و اگر بین مردم حاکم شود و زمام مصالح آنان را در دست گیرد، شهرها برای اهل آنان نورانی و درخشان خواهد شد و امور بندگان به صلاح خواهد آمد و حرث و نسل افزون و برکات آسمان و زمین دوام خواهد یافت.» (۳۵) همچنین ایشان بر این باورند که عدالت زمامداران اشرف و افضل اقسام عدالت است؛ زیرا دیگر شاخه‌های دادگری بسته به عادل بودن رئیس مملکت است و اگر سلطان عادل نباشد در هیچ جای قلمرو فرمانروایی او اجرای عدالت میسر نخواهد بود، نه در خانواده، نه در نهاد آموزشی، نه در واحدهای اداری و نه در هیچ مجموعه دیگر. (۳۶)

ملا/حمد نراقی به علت اهمیت مسئله عدالت، بیشتر از پدرش ملامهدی درباره آن بحث می‌کند و آثار دنیای عدالت را که اغلب مربوط به حکام و زمامداران جامعه می‌باشند، به تفصیل بیان می‌دارد. او در این مورد می‌گوید: «سلاطین عدالت شعار، و خواقین معدلت آثار از جانب حضرت مالک‌الملک برای رفع ستم و پاسبانی عرض و مال اهل عالم معین گشته، از کافه خلائق ممتاز و از این جهت به شرف خطاب "ظلّ اللّٰهی" سرفراز گردیده‌اند، تا امر معاش و معاد عباد در انتظام، و سلسله حیاتشان را قوام بوده باشد.» (۳۷)

آثار اجتماعی عدالت زمامداران: به نظر دو فاضل نراقی دادگری سلاطین و حاکمان نتایج برجسته و مؤثری در اداره امور جامعه به همراه دارد که خلاصه آن به شرح زیر است:

۱. ایجاد محبت و پیوند عمیق میان زمامداران و توده مردم به ویژه نظامیان؛
  ۲. پایداری و استواری نظام و استحکام پایه‌های حکومت در میان مردم و در نتیجه، دوام و بقای سلطنت؛
  ۳. عمران و آبادی کشور و قلمرو حکومت؛ چرا که در اثر برقراری عدالت نظم و امنیت تأمین می‌گردد و با رونق کسب و کار، جامعه به رشد اقتصادی می‌رسد؛
  ۴. دعای اقشار مختلف مردم، بخصوص محرومان و ضعفا همیشه بدرقه راه سلطان عادل خواهد بود و این امر موجب موفقیت بیش از پیش حاکمان می‌گردد. (۳۸)
- ملا/حمد نراقی آثار، نتایج و لوازم ارزشمند و متعددی را برای زمامداران عادل ذکر کرده است که برای پرهیز از اطاله گفتار به همین چند مورد بسنده می‌شود. آنچه از مجموع کلام ایشان استفاده می‌شود عنایت ویژه آن بزرگوار به مسئله عدالت و نقش آن

در حوزه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی است. وی این مطلب را با تمسک به بعضی آیات و روایات و ذکر داستان‌هایی از رفتار سلاطین به خوبی تبیین می‌کند. به نوشته وی، امام علی علیه السلام فرمود: «هیچ ثوابی نزد خدا عظیم‌تر از ثواب سلطانی که به صفت عدل موصوف، و مردی که شیوه او نیکویی و معروف باشد، نیست.» (۳۹) همچنین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «اجرای عدالت در یک ساعت بهتر است از عبادت هفتاد سال که جمیع روزهای آن را روزه بدارد و همه شب‌های آن را به عبادت و طاعت احیا نماید.» (۴۰)

اهمیت عدالت اجتماعی و عادل بودن حاکمان از منظر دو فاضل شاید به این دلیل است که بر اساس برخی از روایات منسوب

کاشانی و دو فاضل نراقی به معالجه و ارائه راه کارهای مؤثری برای درمان رذایل اخلاقی می‌پردازند. در این میان، دو نراقی بیش از دیگران به ریزه کاری‌ها، نکته‌سنجی‌ها و دقت‌های لازم در معالجه امراض نفسانی پرداخته‌اند، به گونه‌ای که نظیر آن را در آثار سایر عالمان اخلاق کمتر می‌توان یافت.

به نوشته دو نراقی، ظلم در لغت به معنای کار بیجا کردن و تعدی نمودن از حد وسط است. ظلم به این مفهوم در مقابل عدالت قرار دارد. همان‌گونه که عدالت شامل همه فضایل و کمالات است، ظلم و جور در بردارنده تمامی صفات رذیله می‌باشد؛ زیرا حقیقت ظلم به این معنا وضع شیء در غیر موضعش می‌باشد که همه نقایص و افعال ناپسند اعم از مسائل مالی و غیرمالی را در



برمی‌گیرد. (۴۲) ملا/احمد معنای خاص‌تری نیز برای ظلم ذکر می‌کند: «معنای دیگر ظلم عبارت است از ضرر و اذیت رسانیدن به غیر مانند کشتن، زدن، دشنام دادن، غیبت کردن، مال کسی را به ناحق تصرف نمودن، وامثال آن.» (۴۳)

درمان ظلم بدین‌گونه خواهد بود که مفساد دنیوی و دینی آن را در برابر فواید عدالت قرار داده، نسبت به بدنامی ظلم و ستم و نفرت طبیعت مردم از ستمگر و نظایر آن، فکر و اندیشه نماید و تباهی ناشی از ویرانی جور و بیدادگری را به خاطر آورد. همچنین با نظر به زشتی و پیامدهای نامطلوب ظلم، عدالت و دادگری را شیوه خود قرار دهد تا کم‌کم صفت ظلم از او سلب و ملکه عدالت جایگزین آن گردد.

**تکبر و خودپسندی و درمان آن:** کبر، حالتی است در نفس انسان که به موجب آن، خود را بالاتر از دیگران می‌بیند و بر این باور است که بر هر کسی رجحان و برتری دارد. به عبارت دیگر، خصیصه کبر خلق و خوبی است باطنی که زمینه اعمال و رفتارهای ناپسند بیرونی را فراهم می‌سازد. این صفت، آثار و بازتاب‌های گوناگونی در بیرون از نفس انسان دارد که اگر درمان نشود، به نوعی در تعامل با افراد جامعه ظهور و بروز پیدا می‌کند. زمانی که نتایج کبر در خارج از وجود فرد نمایان گردد، به آن تکبر گفته می‌شود. (۴۴)

به نظر دو فاضل نراقی، تکبر ویژگی‌هایی دارد که از جمله

به نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله اگر دو گروه از مردم، یعنی علما و زمامداران، صالح و عادل باشند، همه مردم هدایت خواهند شد، وگرنه همه به فساد و تباهی خواهند رفت؛ چراکه «الناس علی دین ملوکهم» و «اذا فسد العالم فسد العالم».

**ظلم و ستمگری و درمان آن:** همان‌گونه که پیش از این اشارت رفت، بخش مهمی از اندیشه اخلاقی دو فاضل نراقی پیرامون معالجه و درمان بیماری‌های نفسانی اختصاص یافته که به نظر می‌رسد این بخش نسبت به سایر بخش‌ها از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است. ایشان با توجه به اوضاع و احوال تابسانان حاکم بر زمان و همچنین با نظر به غرایز سرکش انسان به این نکته باور داشتند که اغلب مردم در اثر جهالت و نادانی به رذایل اخلاقی آلوده خواهند بود. از این‌رو، پرداختن به درمان و نجات بیماران نفسانی را در درجه اول قرار دادند. ملامهدی نراقی با نگاه اخلاقی و تربیتی به وضعیت مردم عصر خویش چنین اظهار می‌دارد: «اگر در زمانی مثل زمان ما، شهرها و جوامع مورد بررسی قرار گیرد و از درون مردم آگاهی به دست آید، از هزاران تن یکی یافت نمی‌شود که توانسته باشد خود را اصلاح کرده باشد و امروزش از دیروزش بهتر باشد، بلکه شخص دینداری را نمی‌بینی مگر اینکه بر فقدان اسلام و اهل آن گریان است.» (۴۱)

بر این اساس، بزرگان اخلاق نظیر احمدین مسکویه رازی، خواجه نصیرالدین طوسی، مولی محسن فیض

آن‌ها طرفینی بودن خصلت خودپسندی است؛ یعنی در تحقق صفت تکبر به کسی نیاز است که فرد متکبر بر او احساس خود برتری کند؛ چون تکبر مانند فضل از مفاهیم ذات‌الاضافه است که بدون طرف دیگر زمینه ظهور ندارد. از این رو، رذیله تکبر کاربرد وسیعی در اجتماع دارد و مصادیق متعددی نظیر تکبر به مال و ثروت و جاه و منصب برای آن قابل تصور است. (۴۵)

ایشان در مورد آثار تکبر می‌گویند: «آدم متکبر رفتارهایی از خود نشان می‌دهد که باعث حقیر شمردن دیگری و برتری او می‌گردد؛ مانند مضایقه داشتن از همنشینی، معاشرت و مصاحبت با او، امتناع از رفاقت با او، پیش افتادن در راه رفتن از او، تقدّم در نشستن بر او، بی‌التفات و سبکی در سخن گفتن و امثال آن، به نحوی که در یک رفتاری حقارت فردی و برتری خود را بر او نشان دهد.» (۴۶)

تکبر اقسام و مراتبی دارد که بدترین نوع آن تکبر در برابر حق تعالی است که به کفر منتهی می‌شود. چنان‌که تمرد شیطان در مقابل خدای متعال و سجده نکردن او در برابر آدم، طغیان نمرود و فرعون از دستورات خدا و نظایر آن، از نمونه‌های بارز قرآنی این قسم از تکبر است. نوع دیگر سرکشی در مقابل انبیا و ائمه معصومین علیهم‌السلام است که مصادیق فراوان در تاریخ دارند. سومین نوع تکبر خود بزرگ‌بینی نسبت به افراد جامعه است که در میان عموم مردم کم‌وبیش وجود دارد و در رفتار اجتماعی آنان به وفور مشاهده می‌شود. (۴۷)

همچنین آن بزرگواران سه مرتبه برای صفت تکبر بیان می‌دارند: اولین درجه آنکه کبر فقط در دل باشد و آثار بیرونی هرگز نداشته باشد، بلکه فرد متکبر در ظاهر اعمال متواضعانه از خود نشان دهد؛ مرتبه دوم اینکه، صفت کبر در دل باشد، ولی فروتنی هم نکند؛ مرتبه سوم آنکه، علاوه بر قلب و دل، در عمل نیز رفتارهای متکبرانه انجام دهد. (۴۸) بدترین مرتبه تکبر همین قسم سوم است که در مذمت آن آیات و روایات فراوان وارد شده است.

تکبرورزی آفتی است بزرگ و شرّ و فساد است هولناک که مهم‌ترین حجاب و مانع وصول آدمی به اخلاق و کمالات معنوی می‌باشد. ملا احمد نراقی در این زمینه می‌گوید: «بدان که کبر از اعظم صفات رذیله است و آفت آن بسیار و غایله‌اش بی‌شمار می‌باشد. چه بسیاری از خواص و عوام که به واسطه این مرض به هلاکت رسیده‌اند. یسی بزرگان ایام که به این سبب گرفتار دام شقاوت گشته‌اند. چون این صفت مانع می‌شود از کسب اخلاق حسنه و متکبر خود را از دیگران بهتر می‌پندارد، پند و اندرز را نمی‌پذیرد، زیر بار سخن حق نمی‌رود؛ برعکس، اخلاق رذیله نظیر غیبت، حسد، کینه، عداوت و امثال آن را فرا می‌گیرد.» (۴۹)

دو فاضل نراقی دو روش اجمالی و تفصیلی را برای درمان

تکبر پیشنهاد می‌کنند. به نظر ایشان از آن‌رو که تکبر متضمن معنای عجب است، درمان آن نیز مانند عجب خواهد بود. از این رو، برای رهایی از این رذیله باید فرد متکبر به باورهای دینی برگردد و پروردگار خود را بشناسد و بداند که عظمت، کمال، عزت و جلال فقط منحصر به خدای متعال است و سزاوار غیر او نیست؛ (۵۰) آیات و روایات مربوط به مذمت و قبح خود بزرگ‌بینی را مطالعه نماید و به این باور برسد که کبرورزی و خودستایی چیزی جز جهل و نادانی نیست. اگر کسی به چنین باوری نایل گردد، فضیلت و آثار سودمندی تواضع و فروتنی را درک کند، مسلماً سراغ تکبر و خودخواهی نخواهد رفت. ملا احمد نراقی در این زمینه خطاب به انسان متکبر می‌گوید: «قدر و مقدار خود را بشناس و ببین که تو چه هستی و بر دیگران چه برتری داری، به فکر خود باش و خود را بشناس. اول و آخر خود را در نظر گیر و اندرون خود را مشاهده کن.» (۵۱)

درمان عملی تکبر به تواضع و فروتنی است؛ چرا که صفت تواضع اگر با تکرار و تمرین به صورت عادت درآید، در رفتار اجتماعی فرد بروز نموده، ریشه تکبر را یقیناً می‌خشکاند. یکی از ارزش‌های اخلاقی که در همه پرخوردهای انسان، به ویژه در رفتارهای سیاسی - اجتماعی با دیگران نقش فراوان دارد، صفت تواضع و فروتنی است. تواضع از ریشه «وضع» در لغت به معنای افتادگی کردن و فرو نهادن (۵۲) و در اصطلاح علم اخلاق به مفهوم شکسته‌نفسی است، به گونه‌ای که نمی‌گذارد آدمی خود را از دیگران بالاتر ببیند و احساس خودپسندی نماید. وجود چنین صفتی در انسان معمولاً با تعظیم و تکریم دیگران همراه است که نشانه‌های آن در گفتار و رفتار فرد ظاهر می‌شود. (۵۳) به گفته راجب اصفهانی حقیقت تواضع این است که انسان به پایه‌ای فروتر از پایه خود راضی شود، آدم متواضع پاره‌ای از حق خود را به دیگران واگذار می‌کند و آن حد وسط میان تکبر و «ضع» (پستی) است. چون تکبر خود را بالاتر از استحقاق خویش دانستن، وضعه به حدی خود را قرار دادن است که مایه سرزنش مردم واقع گردد، و تواضع، اعتدال بین آن دو می‌باشد. (۵۴)

بنابراین، تواضع از بزرگان و صاحبان قدرت و ریاست زیندگی دارد؛ چرا که افراد معمولی که در مرتبه پایین یا متوسط جامعه قرار دارند مشکل خودخواهی ایشان آسیب کمتری دارد، اما عالمان و حامیان اگر از خود تواضع و فروتنی نشان دهند بسیار تأثیرگذار، زیبا و دل‌پسند خواهد بود.

خشم و غضب و درمان آن: یکی دیگر از رذایل رفتاری که در مسائل اجتماعی و رفتار با دیگران تأثیر فراوان و احياناً پیامدهای تلخ و ناگواری نیز به همراه دارد، صفت ناپسند غضب است. به نظر دو فاضل، غضب کیفیت نفسانی است که باعث حرکت روح حیوانی از درون به بیرون، برای غلبه و انتقام می‌شود. هرگاه غضب شدت



گیرد، باعث حرکت شدید فیزیکی انسان می‌شود که از آن حرکت، حرارتی در مغز و اعصاب پدید می‌آید و از آن حرارت دود تیره‌ای برمی‌خیزد، آن دود نور عقل را می‌پوشاند و کار و اثر آن را ضعیف می‌کند و از این‌روست که پند و اندرز در آدم خشمگین اثر نمی‌گذارد، بلکه بر درشتی و شدت غضب می‌افزاید. (۵۵)

مردم نسبت به قوه غضب سه دسته‌اند: افراطی، تفریطی و معتدل. دسته اول کسانی هستند که هنگام خشم، از اطاعت عقل و شرع خارج می‌شوند و به هیچ چیزی پای بند نمی‌مانند؛ دوم، افرادی که اصلاً غضب ندارند، حتی در موارد ضرورت مانند دفاع از حریم خود هم عکس‌العملی از خود نشان نمی‌دهند؛ سوم، انسان‌های معتدل که فقط در مواقع نیاز، به خشم می‌آیند نه هر زمان. قسم اخیر از اقسام شجاعت است نه غضب. (۵۶) چنان‌که در قرآن کریم از آن، به شدت تعبیر شده است: ﴿أَشِدَّاءَ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ﴾ (فتح: ۲۹)؛ یاران پیامبر، بر کفار سخت‌گیرند. غضب به معنای افراطی آن، از مهنکات بزرگ و دارای آثار

زیانبار بی‌شماری است که آیات و احادیث وارده در مذمت آن بسیارند. چه بسا ممکن است غضب به شقاوت ابدی فرد و ضررهای جبران‌ناپذیری مانند ضرب و جرح و قتل نفس منجر گردد. ملا احمد نراقی در بیان زشتی غضب به روایتی از امام باقر علیه السلام استناد می‌کند که حضرت فرمود: «غضب آتش پاره‌ای است از شیطان که در باطن فرزند آدم است. چون کسی از شما غضبناک گردد چشم‌های او سرخ می‌گردد و باد به رگ‌های او می‌افتد و شیطان داخل او می‌شود.» (۵۷)

به نظر دو نراقی، قوه غضب چیزی است فطری و ذاتی که در طبیعت هرکس کم و بیش وجود دارد. از این‌رو، نمی‌توان به کلی آن را از بین برد، بلکه می‌بایست به تعدیل نیروی غضب پرداخت تا از شدت آن کاسته و جنو آثار نامطلوب آن گرفته شود. زوال کلی غضب افزون بر اینکه غیر ممکن است، به ضرر فرد و جامعه نیز منجر می‌گردد؛ چرا که اگر قوه غضب از بیخ و بن ریشه کن شود، قدرت دفاع و دفع ظلم و تجاوز بیگانگان، که هر لحظه ممکن است امنیت جامعه را به خطر اندازد، از بین خواهد رفت؛ زیرا با فقدان نیروی تحرک و غیرت دینی و ملی، انگیزه‌ای برای دفاع باقی نمی‌ماند. درمان علمی و شناختی غضب به این است که انسان آیات و روایات مربوط به مذمت غضب را بخواند و در مورد پیامدهای خطرناک و زیانبار آن بیندیشد و در این زمینه فکر کند که قدرت خدا از همه کس بیشتر است، در عین حال، او ارحم الراحمین است و به همه مخلوقات رزق و روزی می‌رساند و این همه عنایت و

احسان به آدمی دارد. همچنین پترسد از روزی که مورد قهر و خشم خداوند قرار گیرد؛ روزی که هیچ فریادرسی و کمک‌کننده‌ای وجود ندارد. (۵۸)

راه عملی و رفتاری درمان غضب نیز مهم است و آن اینکه هنگام بروز نشانه‌های غضب، پیش از همه باید از شر شیطان به خدا پناه ببرد، اگر ایستاده است بنشیند و اگر نشسته است بخوابد، با آب سرد وضو بگیرد یا غسل کند و اگر غضب بر کسی باشد که با غضب‌کننده قرابت نسبی یا سببی دارد، باید دست به بدن او گذارد و با این کار خشم وی فروکش می‌کند و بدنش آرام می‌گیرد. (۵۹) همان‌گونه که یاد شد، قوه غضب شباهت زیادی به آتش دارد و هنگامی که در نفس انسان پیدا شد مانند آتش به تدریج زیانه می‌کشد تا اینکه تنور غضب فروزان شود و عنان اختیار را از دست انسان به کلی سلب کند و نور عقل و ایمان را خاموش نماید. (۶۰) در اینجا است که انسان باید مواظب باشد و نوعی تغییر حالت برای خود ایجاد کند تا از شدت آن کاسته شود.



**کج خلقی و بد رفتاری و درمان آن:** خشونت و تندخویی در رفتار و گفتار یا پر خاشگری و بد خلقی، همه از نتایج قوه غضبیه هستند که پیامدهای نامطلوبی در اجتماع می‌گذارند؛ چرا که این صفات زمینه نفرت مردم را فراهم و در امور زندگی و نظم جامعه اختلال وارد می‌سازند. (۶۱) انسان تندخو و کج خلق هم خود در اذیت و آزار است و هم دیگران از دست او در امان نیستند؛ مردم از او گریزانند، اقوام و بستگان اعتنایی به وی ندارند، کسی به کلامش گوش نمی‌دهد و بالاخره، در عزلت و انزوا کامل قرار می‌گیرد، به نحوی که هیچ کس با او ارتباطی برقرار نمی‌سازد.

بر این اساس، خدای متعال چنان اخلاقی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله عنایت نمود که در قرآن کریم خطاب به آن حضرت فرمود: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (قلم: ۴)؛ و تو اخلاق عظیم و برجسته‌ای داری. وظیفه مهم رسالت اقتضای چنین اخلاق بزرگی را داشت تا مردم پروانه‌وار گرد شمع وجودش جمع شوند و آن بزرگوار بتوانند برنامه اسلام و احکام الهی را به آنان ابلاغ نمایند. از این‌رو، خداوند

در مقام مهربانی و ارشاد به پیامبر ﷺ فرمود: ﴿فَمَا رَحْمَةٌ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ هُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (آل عمران: ۱۵۹)؛ به برکت رحمت الهی در برابر آنان [مردم] نرم و مهربان شدی؛ و اگر خشن و سنگ دل بودی، از اطراف تو پراکنده می شدند. یعنی اگر بدخوی و سخت دل باشی، مردم از دور و کنار تو پراکنده می شوند و موفق به انجام وظیفه تبلیغ و رسالت نخواهی شد. (۶۲)

دو نراقی در مذمت غنظت و کج خلقی می گویند: این صفت، آدمی را از خالق و خلق دور می کند و او را از نظر مردم می اندازد و طابع انسان ها را از وی متنفر می سازد. کج خلقی و بد رفتاری افزون بر اینکه آثار زیانبار دنیوی بسیاری به همراه دارد، عواقب ناگوار اخروی نیز به دنبال خواهد داشت؛ چون بد خلقی موجب سلب ایمان شده، شیطان بر انسان مسلط می شود، زمام او را در اختیار می گیرد و به هر سو که بخواهد سوق می دهد. ملا احمد نراقی روایاتی را در مذمت کج خلقی ذکر می کند که رسول خدا ﷺ طبق یکی از آن ها می فرماید: خداوند منع کرده است قبول توبه بد خلق را. پرسیدند: چرا یا رسول الله ﷺ؟ فرمود: به علت اینکه هر وقت از گناهی توبه کرد در گناه بدتری می افتد. همچنین فرمود: بد خلقی گناهی است که آرزوی زنده نمی شود. (۶۳)

معالجه صفت بد خلقی و غنظت و درشت خوئی به لحاظ عنمی و شناختی به این است که مفاسد دنیوی و اخروی آن را متذکر شود و آماده گردد برای آنکه آن خصلت را از خود بزداید. همین طور احادیثی را که در مدح خوش خلقی و رفتار نیک وارد شده اند، مطالعه و بدان عمل نماید. پیامبر اکرم ﷺ فرمود: در روز قیامت هیچ چیزی در کفه ترازو بهتر از حسن خلق نیست. همچنین در حدیث دیگری از آن حضرت آمده است که فرمود: دوست ترین شما در نزد من و نزدیک ترین شما در روز قیامت به من، خوش خلق ترین شماست. یا اینکه: حسن خلق، گناه را می گذارد همچنان که خورشید یخ را. (۶۴)

درمان عملی بد خلقی و تند خوئی، بر اساس روش دو فاضل به فراگرفتن و عمل نمودن برضد آن است؛ یعنی حسن خلق و خوش رفتاری. حسن رفتار، چیزی است که به لحاظ عقل و نقل و سیره پیشوایان دین، مورد تأکید و تشویق می باشد، و پیشه قراردادن آن مستلزم سعادت دنیا و آخرت می گردد. کسی که مزین به لباس زیبای تقوا و اخلاق اسلامی باشد می تواند ارتباط وسیع و عمیقی را با اقشار مختلف مردم برقرار کند و خدمات ارزنده ای را به جامعه ارائه دهد. از این رو، روش های متعددی در متون اسلامی به منظور درمان بد خلقی بیان شده که یکی از آن ها رفق و مدارا است. رفق و مدارا، به مفهوم نرمی و ملائمت در رفتار و گفتار، از فضایل اخلاقی و دارای اهمیت بسیار در مسائل اجتماعی است که در آیات و روایات و آثار بزرگان اخلاق مورد تأکید فراوان قرار گرفته است. دو

فاضل نراقی می گویند: مدارا عبارت از آن است که ناگواری رسیده از دیگران را متحمل شوی و به روی خود نیاوری، اما رفق صرف رفتار ملائم با غیر است نه تحمل بد رفتاری او. این صفت از جمله صفاتی است که آدمی را در دنیا و آخرت به مراتب بلند و درجات ارجمندی می رساند و اغلب کسانی که در دنیا به مرتبه عظیمی رسیدند در اثر عمل کردن به این فضیلت جلیله بوده است. تحقق این خصیصه در حقیقت یکی از راه کارهای عملی درمان بیماری کج خلقی و بد رفتاری می باشد. (۶۵)

پیامبر بزرگ اسلام ﷺ در باب فضیلت مدارا فرمود: آفریدگار عالم مرا به مدارات با مردم مأمور کرده، چنان که به انجام فرایض دستور داده است. (۶۶) این ویژگی در سلاطین و فرمانروایان از اهمیت خاصی برخوردار است؛ چون هر پادشاهی که نسبت به لشکر و رعیت و زیردستانش رؤف و مهربان باشد، امر مملکتش منظم و با دوام خواهد بود، چنان که تجربه نیز این مسئله را نشان داده است. حتی محیط خانواده اگر توأم با مهر و محبت باشد زندگی لذت بخش و باطراوت و نظام خانواده پایدار و مستحکم خواهد بود.

### ب. بایدها و نیایدهای گفتاری

بخش دیگر از دستورات اخلاقی مربوط به زبان و گفتار است. در این زمینه نیز دستوراتی وارد شده اند و محدودیت هایی را برای سخن گفتن و گوش دادن به آن وضع کرده اند. از آن رو که زبان از اعضای بسیار مهم و حساس انسان است و تنها وسیله ای است که انسان می تواند از طریق آن افکار و اندیشه هایش را ابراز و با دیگران ارتباط برقرار نماید، قوانین و مقرراتی نیز در شرع نسبت به زبان جعل شده و در مورد به کارگیری آن، وظایفی بیان گردیده که نمی توان از آن تجاوز کرد. در اینجا لازم است به برخی از این گونه دستورات و نیز راه حل مناسب زودن ردایل اخلاقی مربوط به زبان اشاره گردد.

**غیبت و درمان آن:** در تبیین حقیقت و معنای غیبت، قلمرو، مفاسد، معالجه و درمان آن سخنان بسیاری گفته شده و در آثار بزرگان اخلاق پیرامون این ردیله اخلاقی مطالبی ارزشمندی بیان شده است. دو فاضل نراقی در تعریف واژه غیبت می گویند: «بدان که حقیقت غیبت آن است که چیزی نسبت به غیر که شیعه باشد ذکر کنی که اگر به گوش او برسد او را ناخوش آید و به آن راضی نباشد. خواه آن نقص در بدن او باشد؛ مثل اینکه بگویی: فلانی کور، کر، گنگ، کوتاه، بلند، سیاه، زرد، احوال و امثال این هاست. یا نقص در صفات، افعال و اقوال فرد باشد؛ مانند اینکه بگویی: بد خلق، بخیل، متکبر و نظایر آن، و یا نقص در چیزی متعلق به شخص باشد؛ مثل اینکه: لباس او چرکین است، خانه، عمامه، کلاه او چنان است.» (۶۷)

نکات قابل توجهی در کلام دو فاضل نسبت به معنا و قلمرو

غیبت وجود دارد که ذکر آن خالی از فایده نیست. نکته اول اینکه ایشان تعریف غیبت را مقتید به شیعه کرده‌اند؛ از این قید استفاده می‌شود که اگر چیزی به مسلمان غیر شیعه نسبت داده شود، غیبت محسوب نمی‌شود. در حالی که بسیاری از بزرگان دیگر این قید را در تعریف غیبت نیاورده‌اند. **خواجه نصیرالدین طوسی** می‌گوید: غیبت عبارت است از ذکر مساوی غیر؛ (۶۸) و همچنین **راعب اصفهانی** در باب غیبت آورده است که: «انسان، بی ضرورتی عیب دیگران را در غیاب او ذکر کند.» (۶۹)

نکته دیگر اینکه قلمرو ذکر شده برای غیبت در کلام نراقیان بسیار وسیع است. بر این اساس، غیبت دامنه‌ای بس گسترده پیدا می‌کند و هرگونه نسبتی را که دال بر نقص کسی باشد و در غیاب او ذکر گردد، چه با زبان و چه با سایر اعضای بدن باشد، شامل می‌شود. البته در این جهت ظاهراً اختلافی وجود ندارد و همه علمای اخلاق این مفهوم وسیع را برای غیبت بیان کرده‌اند. **امام بزرگوار** در کتاب **شریف چهل حدیث** می‌فرماید: «از اطلاق بسیاری از اخبار معلوم می‌شود که کشف ستر مؤمنی حرام است، عینی ذکر عیوبی از مؤمنی که مستور و مخفی است چه خلقی یا خلقی یا عمئی حرام است.» (۷۰)

در باب مذمت، نتایج و مفاسد دنیوی و اخروی غیبت نیز مطالب فراوانی ذکر شده است. دو فاضل در این مورد با استناد به قرآن کریم می‌گویند: «بدانیم غیبت اعظم مهلکات و ارشد معاصی است. خداوند می‌فرماید: باید غیبت نکند بعضی از شما بعضی دیگر را، آیا دوست می‌دارید یکی از شما که بخورد گوشت برادر خود را در حالتی که مرده باشد، پس کراهت می‌دارید شما آن امر را.» (۷۱) آیه کریمه غیبت را به خوردن گوشت انسان مرده تشبیه نموده؛ یعنی غیبت‌کننده مانند کسی است که از پیکر برادرش قطعه گوشتی را با دندان کنده تناول می‌کند. پس ای جان برادر، چون خواهی که عیب دیگران گویی، اول عیب خود را یاد کن و در صدد اصلاح آن برای. (۷۲) پیامدهای زیانبار فردی و اجتماعی غیبت بیش از آن است که بتوان بیان کرد. ایجاد اختلاف، نفاق، کینه و عداوت، و ده‌ها صفت ناپسند دیگر از آثار اجتماعی غیبت است. آنچه مهم است درمان غیبت است که می‌بایست انسان در صدد زدودن آن از خود باشد تا گرفتار عواقب ناگوار غیبت نشود.

دو نراقی همان‌گونه که برای درمان دیگر ردائیل روش علمی و عملی را پیشنهاد می‌کردند، برای معالجه غیبت نیز از آن دو روش استفاده می‌کنند. ایشان می‌گویند: «معالجه غیبت بر سبیل اجمال آن است که دیده بگشایی و ساعتی در آیات و روایات قرآنی و احادیث متکثره که در باب مذمت این صفت خبیثه وارد شده تتبع نمایی و از غضب حق (سبحانه و تعالی) و عذاب روز جزا یادآوری و بعد از آن، مفاسد دنیوی آن را به نظر درآوری. زیرا غیبت منشأ بغض و عداوت و ستیزه‌جویی می‌گردد.» (۷۳)

درمان عملی غیبت به این است که ریشه‌ها و عوامل آن را به دست آورده، آن‌ها را قطع نماید و در رفتار خود تجدیدنظر نموده، آن را تغییر دهد. اگر غیبت ناشی از حسد یا حقد و کینه باشد، این صفات را از خود دور سازد و رفتاری که منتهی به حسادت و کینه‌توزی شود انجام ندهد. همچنین اگر علت غیبت تحقیر و توهین کسی باشد مواظب باشد تا گفتار توهین آمیز از او سر نزنند. به هر صورت، در عمل، گفتار و رفتاری که منجر به غیبت گردد، از او بروز نکند تا به تدریج ریشه‌های غیبت از او کنده شود. البته این کار نیاز به تکرار و تمرین دارد تا به صورت عادت و ملکه درآید.

**دروغ و درمان آن:** هرچند دروغ چیزی است روشن و نیاز چندانی به تعریف ندارد، با این حال **ملا مهدی نراقی** می‌گوید: دروغ عبارت است از خبر دادن از چیزی بر خلاف آنچه در واقع هست. (۷۴) یعنی دروغگو سعی می‌کند چهره آن چیزی که از آن خبر می‌دهد عوض نموده به جای آن، مطلبی از خودش بسازد و ارائه دهد. «دروغ از گناهان کبیره، بلکه قبیح‌ترین آن‌هاست. صفتی است که آدمی را در دیده‌ها خوار و در نظرها بی اعتبار می‌سازد.» (۷۵) دروغ علاوه بر اینکه مایه سیاه‌روی دنیا و آخرت دروغ‌گوست، نتایج نامطلوب فراوانی در در عرصه‌های اجتماع به دنبال دارد که ممکن است زمینه بسیاری از گناهان دیگر را فراهم سازد. دروغ موجب تفرقه، اختلاف، نزاع و بدبینی در میان مردم می‌گردد و خانواده‌ها و طوایف را به جان هم می‌اندازد. ممکن است در اثر یک دروغ سال‌ها تخم نفاق و عداوت در میان مردم باقی بماند و وحدت و یکپارچگی را به هم بزند.

دو نراقی روایات متعددی در مذمت دروغ ذکر می‌کنند. طبق روایتی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «هرگاه مؤمنی بدون عذر شرعی دروغ بگوید، هفتاد هزار فرشته بر او لعنت می‌کنند. از دل او بوی گندی بلند می‌شود و می‌رود تا به عرش می‌رسد و خدای تعالی به سبب آن دروغ، گناه هفتاد زنا بر او می‌نویسد که آسان‌ترین آن‌ها زنا با محارم باشد.» (۷۶) عواملی را نیز برای کذب ذکر می‌نمایند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: عداوت، حسد، غضب، حب مال، نفاق و امثال آن که هر کدام به نوبه خود می‌توانند سبب پیدایش صفت دروغ باشد.

علمای علم اخلاق درباره معالجه این مرض مزمن و کشنده دستوراتی داده‌اند که از این میان دو فاضل می‌فرمایند: «طریقه خلاصی از دروغ آن است که پیوسته آیات و اخباری که در مذمت آن رسیده در پیش نظر خود داشته باشی و بدانی که دروغ گفتن باعث هلاکت ابدی و عذاب اخروی می‌شود. سپس ملاحظه نمایی که دروغگو در نظرها ساقط و در دیده‌ها خوار و بی اعتبار و پست و ذلیل است. دروغ موجب رسوائی و فضیحت و بازماندن از مقاصد و مطالب می‌گردد و عزت آدمی را از بین می‌برد.» (۷۷) این روش همان درمان علمی و شناختی دروغ است که با توجه به آیات و

روایات امکان‌پذیر می‌باشد و از این طریق می‌بایست نسبت به پیامدهای دروغ آگاه شد و آن‌گاه تصمیم به قطع آن گرفت.

معالجه عملی دروغ، درمان به ضد است. ضد دروغ‌گویی، صدق و راست‌گویی است و دروغ‌گو باید خود را به راست گفتن عادت دهد تا کم‌کم ملکه صدق در او شکل گیرد و خود به خود از خبرهای کذب پرهیز نماید. همچنین از همنشینی با دروغ‌گویان اجتناب و با راست‌گویان معاشرت کند. چنان‌که خداوند می‌فرماید: ﴿كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (توبه: ۱۱۹)؛ با راست‌گویان همراه باشید. اگر این روش را دنبال کند مطمئناً به نتیجه خواهد رسید؛ چرا که عمده عامل مؤثر در رفتار انسان دوست و رفیق و همنشینی با دیگران است که افراد کاذب و دروغ‌گو یقیناً تأثیر منفی در رفتار انسان خواهند گذاشت.

از این‌رو، در پیشگیری یا درمان هر رذیله‌ای می‌بایست به مسئله رفاقت توجه جدی کرد و با افراد صالح و شایسته رفت و آمد

می‌سازند که اصلاً واقعیت ندارند و به دیگران نسبت می‌دهند. اینان کسانی هستند که پرده‌های شرم و حیا را کنار زده، بر عیوب و لغزش‌های مسلمانان اطلاع یافته، آن‌ها را آشکار می‌کنند. شکی نیست که چنین انسان‌هایی بویی از انسانیت نبرده‌اند و گذشته از عذاب سخت اخروی، در بین مردم نیز اعتبار و احترامی ندارند و حقیقتاً مصداق کامل «خسرالدنیا و الآخرة» هستند. (۷۹) البته استهزاکننده ممکن است از این کار اهداف متعددی را در نظر داشته باشد، ولی عمده هدف او کسب موقعیت یا رسیدن به مال و ریاست می‌باشد. تجربه نیز نشان می‌دهد که صاحبان قدرت و ریاست معمولاً افرادی را برای همین کار تربیت می‌کنند و در مجالس خود برای به خنده آوردن اهل مجلس، انسان‌های مؤمن و متدین را به اشکال گوناگون مورد تمسخر و استهزا قرار می‌دهند.

دو نراقی برای دفع و معالجه مرض استهزا روش‌هایی را بیان داشته، می‌فرمایند: برای ریشه کن کردن این بیماری اخلاقی باید

عوامل آن را از بین برد. اگر استهزا ناشی از عداوت و تکبر باشد بایستی آن دو را از خود برطرف کرد تا خوی سخریه‌گری از او محو گردد. هر که برای به دست آوردن مال دنیا به این کار اقدام کند بدانند که روزی رسان خدای متعال است و اگر دست از این عمل بردارد و تقوی الهی را پیشیه خویش سازد رزق و روزی‌اش چند برابر می‌شود. همچنین بدانند که استهزا باعث ذلت و خواری او در پیشگاه خدای متعال، فرشتگان، پیامبران و همه مردم می‌شود. در روز قیامت نیز شرمسار و



خجلت‌زده بار گناهان کسانی را که در دنیا استهزا کرده بر دوش داشته، وارد دوزخ می‌گردد. (۸۰)

افزون بر معالجه علمی و شناختی، درمان عملی استهزا و سخریه به این است که کلام و سخن نیکو به زبان بیاورد و خوش‌گفتاری را پیشه خود قرار دهد. اگر این کار را تکرار کند، تدریجاً به گفتار خوش عادت می‌کند و آن حالت سخریه‌گری بکلی از بین می‌رود. به علاوه، از شرکت در مجالس لهو و لعب که زمینه استهزا و تحقیر و تعرض به آبروی مردم بیشتر فراهم است، خودداری نماید.

### ج. بایدها و نبایدهای مالی

برخی از بایدها و نبایدهای اسلام مربوط به امور مالی و اقتصادی جامعه است که در اداره معیشت و گذران زندگی مردم بسیار مؤثرند. علمای اخلاق در زمینه مسائل مالی دستورات و توصیه‌های فراوانی دارند که مردم را به اکتساب فضایل اخلاقی در این باب دعوت و از رذیلت‌های مربوط به آن برحذر می‌دارند. در این گفتار،

داشت نه آدم‌های بی‌بند و بار و لایالی.

**سخریه و استهزا و درمان آن:** سخریه و استهزا قریب به یک معنا عبارتند از: حکایت کردن رفتار، افعال، اوصاف و احوال دیگران به قول و گفتار یا فعل و یا ایما و اشاره به گونه‌ای که دیگران را به خنده آورد. این نوع رفتار طبعاً همراه با اذیت و تحقیر و توهین خواهد بود. ممکن است این کار در حضور یا در غیاب فرد انجام گیرد و در صورت عدم حضور، غیبت را نیز شامل می‌شود؛ (۷۸) یعنی هم گناه غیبت و هم عذاب استهزا را به دنبال دارد. این عمل همانند بسیاری از رذیله‌های دیگر متضمن بسیاری از معصبت‌های دیگر است. وقتی کسی مورد استهزا قرار گیرد، بدون تردید اسرار و عیوب او نیز افشا می‌شود، حیثیت و آبروی او لکه‌دار و چهره‌وی در میان مردم مخدوش می‌گردد. پیامدهای اجتماعی این کار بسیار زیاد و دوری از آن بر همگان لازم و ضروری است.

رفتار استهزاآمیز و تمسخر، خوی و خصالت افراد پست و بی‌بندوبار است که بهره‌ای از دین و ایمان ندارند؛ زیرا اینان سخنان دروغین و بی‌اساس را به هم می‌یافتند و چیزهایی

برای تکمیل اخلاق اجتماعی، به برخی از فضایل و رذایل مالی اشاره می‌گردد.

۱. **بذل و انفاق:** از کارهای ارزشمند و بسیار مهم که در قرآن کریم و احادیث اسلامی فراوان به آن تأکید شده و بزرگان اخلاق نیز دستورات متعددی در مورد آن داده‌اند، انفاق و بذل مال در راه خداست. خداوند می‌فرماید: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا رَحْمَتُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ (آل عمران: ۹۲)؛ هرگز به حقیقت نیکوکاری نمی‌رسد مگر اینکه از آنچه دوست دارید، در راه خدا انفاق کنید. کمک به فقرا و محرومان، مشکلات ناشی از فقر و تنگدستی را از بین می‌برد. اگر ناهنجاری‌های موجود در جوامع امروزی را بررسی و ریشه‌یابی کنیم، خواهیم یافت که میزان بسیار بالایی از جرم و جنایت در اثر کمبودهای مالی و اقتصادی است که در میان مردم به ویژه جوانان رواج دارند. با ترویج رفتار بذل و بخشش این‌گونه مفاسد از بین می‌روند.

البته انفاق مفهوم عامی دارد که شامل هرگونه انفاق اعم از جانی، مالی و علمی می‌شود، اما هرگاه واژه انفاق در میان مردم استعمال گردد، بذل و بخشش مالی در ذهن تبادر می‌کند. انفاق مال نیز انواع متعدد دارد: انفاقات واجب مانند زکات و خمس و اوقاف و نفقات اهل و عیال؛ انفاقات مستحبه نظیر صدقات و هدایا و امدادهای مالی. پرداخت حقوق مالی، اعم از واجب و مستحب نقش اساسی در تأمین نیازهای معیشتی فقرا دارند و اگر به دستورات دینی و اخلاقی در این زمینه عمل شود نیازمندی در جامعه باقی نخواهد ماند. آنچه از نظر اسلام در انفاقات مالی مهم است قصد و نیت انسان است که هرچه بذل می‌کند، باید برای رضای حق تعالی باشد نه ریا و تظاهر، و گرنه هیچ سودی برای انفاق‌کننده نخواهد داشت. (۸۱)

**درمان حب مال:** حب مال و رغبت شدید به پول و ثروت از زیرمجموعه‌های محبت به دنیا و نتیجه طبیعی آن است. چون دنیا انواع و اقسام گوناگون دارد که یکی از آن‌ها مال و ثروت می‌باشد، دنیا دوستی محبت مال و ثروت را نیز به همراه دارد و این دل‌بستگی مانع بذل و بخشش و انفاق در راه خدا و کمک به نیازمندان می‌شود. حب مال و ثروت از رذایل ناپسند اخلاقی و مورد نکوهش بزرگان دین بوده و در مذمت آن آیات و روایات فراوانی وارد شده است. محبت مال یا زر و سیم آدمی را از یاد خدا بازداشته، به کارهای ضد اخلاقی و می‌دارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «دوستی مال و بزرگی، نفاق را می‌رویند، چنان‌که آب گیاه را.» (۸۲)

معالجه حب مال و ثروت به این است که ابتدا نتایج سوء مال دوستی و ثروت‌اندوزی را مطالعه کند و با دید ابزاری به مادیات و زخارف دنیا بنگرد. پول و ثروت را به عنوان وسیله ببیند نه هدف، و از آن برای رسیدن به اهداف عالی استفاده کند، نه اینکه مال را تنها مطلوب خود تلقی نموده، در جمع‌آوری آن سر از پا نشانسد. اگر

شناخت انسان نسبت به مال و ثروت بر اساس آموزه‌های دینی باشد و در عمل نیز از آن تبعیت کند، مسلماً مال و دارایی را ابزار نیل به کمالات معنوی و اجتماعی قرار خواهد داد نه وسیله عیاشی و خوشگذرانی. چنین نگرشی انگیزه انفاق و کمک به محرومان را در انسان زنده و زمینه‌دستگیری از نیازمندان را فراهم می‌سازد. در نهایت، پس از شناخت مسائل مربوط به حب مال، برای اینکه این صفت بکلی ریشه‌کن گردد، در عمل و رفتار هم رسیدگی به فقرا را از خود نشان دهد تا به تدریج به عادت و ملکه مبدل شود.

۲. **جود و سخاوت:** از دیگر فضایل اخلاقی در حوزه مالی و اقتصادی جود و سخاوت است که بالاتر از انفاقات معمولی خواهد بود. سخاوت از ثمره زهد و بی‌اعتنایی به دنیا و از اوصاف انبیا و اولیای خداست و صاحب این صفت از اهل بهشت می‌باشد. (۸۳) پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «سخاوت درختی است از درخت‌های بهشت که شاخه‌های خود را بر زمین آویخته است؛ هر که یکی از آن شاخه‌ها را بگیرد او را به بهشت می‌کشد.» (۸۴) همچنین فرمود: «سخی به خدا و به دل‌های مردم و به بهشت نزدیک و از آتش جهنم دور است.» (۸۵)

جود و سخاوت نشانه زهد و بی‌اعتنایی به دنیا و از اخلاق ممتاز اجتماعی می‌باشد که در زندگی انسان نقش اساسی دارد؛ زیرا ممکن است در اثر بذل و بخشش افراد خیر، وضع و زندگی خانواده‌های بی‌بضاعت دگرگون شود. سخاوت لزوماً به آن معنا نیست که مخصوص اغنیا و ثروتمندان جامعه باشد، بلکه افراد معمولی و کم‌بضاعت هم می‌توانند از آنچه در اختیار دارند بخشش کنند و در این امر خیر شرکت نموده، ثوابی هم به دست آورند. در متون اسلامی به کیفیت عمل بیشتر سفارش شده تا کمیت آن. چنان‌که سیره پیامبران و ائمه معصومان علیهم السلام نیز همین مطلب را نشان می‌دهد که آن بزرگواران از آنچه در اختیار داشتند بذل و بخشش می‌کردند و چه بسا انفاق ایشان از نظر ارزش مادی اندک، ولی به لحاظ معنوی بسیار ارزشمند بوده است.

**درمان بخل:** روشن است که آدم بخیل هیچ‌گونه جود و سخاوت و بذل و بخششی ندارد؛ چون خصیصه بخل او را از هرگونه اعطای مالی بازمی‌دارد و حتی برای خودش نیز دوست ندارد چیزی را هزینه کند. بخل به معنای امساک و خودداری کردن از آنچه که باید خرج کند و به زیردستان هزینه نماید، در مقابل جود و سخاوت قرار دارد. درمان مرض بخل را نیز باید از راه شناخت و باور داشتن به قبح و مفاسد آن، آغاز نمود و در عمل هم رفتارهایی از خود مبنی بر همکاری و امداد مالی به نیازمندان نشان دهد تا این صفت از دل و قلب او بیرون رود. دو فاضل نراقی برای تبیین زشتی و آثار ناپسند بخل به آیات و احادیث متعدد استناد می‌کنند. از جمله پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «زهار! گرد بخل نگریدید که بخل هلاک کرد کسانی را که پیش از شما بودند و ایشان را بر آن داشت که خون

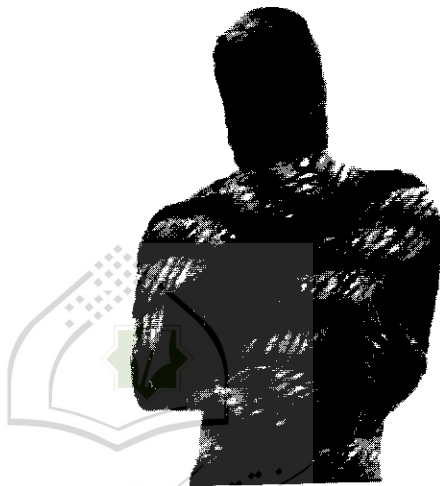
یکدیگر را ریختند و آنچه برایشان حرام بود حلال شمردند.» (۸۶)

از این گونه روایات به دست می‌آید که بخل از همه گناهان بزرگ‌تر است، و اگر انسان به حقیقت آن پی ببرد و به عواقب دنیایی و اخروی بخل بیندیشد، زیر بار آن نمی‌رود. بخصوص با نظر به اینکه مال و ثروت و همه دارایی و هستی انسان از خداست و اگر انفاق کند، خداوند برکتی به آن مال عنایت می‌کند که بیشتر از آنچه بخشش کرده نصیبش می‌شود. دو نراقی برای درمان بخل می‌گویند: آفت بخل را بدانند و فایده جود و کرم را بشناسند، ذلت و خواری بخیلان را در نظر بگیرد، و بدانند که خانه دیگری غیر از این خانه دنیا نیز برایش است که خواهی نخواهی باید به آنجا رفت و

را در راه خدا تقدیم کند. چنان‌که شهدای راه حق چنین کاری کردند و نامشان بدین وسیله تا ابد ماندگار شد. نمونه بارز و ممتاز ایثار در راه خدا، فداکاری‌های امام علی علیه السلام است که یک مصداق آن خوبیندن به جای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در لیلۃ‌المبیت است که حضرت با این کار جان پیامبر را از خطر نجات داد و این آیه درباره او نازل گردید: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ (بقره: ۲۰۷)؛ بعضی از مردم با ایمان و فداکاری جان خود را به خاطر خشنودی خدا می‌فروشند؛ یعنی در راه او ایثار می‌کنند. اگر ایثار و فداکاری نباشد هر زمان ممکن است در اثر تعدی و تجاوز دشمنان، نظام‌های اجتماعی به هم بخورد و سرزمین‌های اسلامی به وسیله بیگانگان اشغال شود. همان‌گونه که سرزمین فلسطین سال‌هاست در اشغال صهیونیسم جهان‌خوار قرار دارد.

درمان خوددوستی: حب ذات و خوددوستی ضد ایثار و گذشت و فداکاری است که انسان را از کارهای ارزشمند بسیاری مانند جهاد و مبارزه باز می‌دارد. خوددوستی، یعنی اینکه انسان همه چیز را برای خودش بخواهد و خویشتن را بر دیگران مقدم بدارد. طبیعی است که با وجود این صفت، ایثار و فداکاری برای او معنا و مفهومی نخواهد داشت؛ چون در صورت شرکت در فعالیت‌های ایثارگرایانه و دادن جان، همه چیزش را از دست رفته می‌بیند و به نظر او نتیجه‌ای عایدش نخواهد شد. از این رو، حب ذات و خوددوستی سرچشمه گناهان بزرگی نظیر حب دنیا، حب مال، بخل و امثال آن‌ها می‌شود که هر کدام مانع مهمی در نیل به سعادت ابدی است. از منظر نراقیان، درمان خصیصه حب ذات این است که پیش از هر چیز زیان‌های فردی و اجتماعی و پیامدهای اخروی این صفت و نیز فواید ایثار و فداکاری را باید درست شناخت و به آن علم پیدا کرد، آن‌گاه به کار بست تا بدین طریق تدریجاً ملکه ایثار در روح و روان وی شکل گیرد و استقرار یابد.

تکته قابل توجه در این زمینه اینکه حب ذات مطلقاً مذموم نیست؛ چرا که حتی انبیا و اولیای الهی نیز خویشتن را دوست می‌داشتند و در کارهایی که انجام می‌دادند پیش از هر چیز نفع خودشان را در نظر می‌گرفتند، منتها دیدگاه آن بزرگواران نسبت به نفع و ضرر، با برداشتی که غیر ایشان از سود و زیان دارند، بسیار متفاوت بوده است. اجمالاً سود و زیان واقعی از منظر ایشان مربوط به جهان پس از مرگ است و کسی را سعادت‌مند واقعی می‌دانند که در روز رستاخیر روسفید و سربلند باشد نه اینکه در دنیا مال و منال بیشتری به دست آورد. دنیا به نظر ایشان چیزی جز وسیله برای دستیابی به سعادت ابدی نیست. از این رو، اولیای الهی از مادیات دنیا به نفع زندگی‌شان در جهان پس از مرگ بهره می‌بردند. (۸۹) در نهایت، هرکسی در مورد درمان بخل و زدودن آن از خویشتن، می‌تواند با تقویت علم و عمل این ردیلت را ریشه کن و فضیلت ایثار و دیگر خواهی را جانشین آن سازد.



در آن خانه احتیاجاتی خواهد داشت که می‌بایست از همین جا تهیه و پیش فرستد. (۸۷) بذل و بخشش‌های مالی به فقرا اقدامی است در همین زمینه که نتایج آن در جهان پس از مرگ برای صاحبش عاید می‌گردد. با توجه به این مسائل باید محبت مال و ثروت را از دل بیرون آورد و پیوسته بذل و انفاق نماید تا طبعش به سخاوت و احسان عادت کند. اگر مدتی به این روش رفتار کرد، صفت جود و بخشندگی به تدریج جایگزین خصیصه بخل می‌شود.

۳. ایثار و فداکاری: بالاترین مرتبه جود و انفاق ایثار و از خود گذشتگی یا مقدم داشتن دیگران بر خویشتن است، در عین نیازمندی به آن چیز مورد ایثار. خداوند در این باره می‌فرماید: ﴿وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (حشر: ۹)؛ آن‌ها [مهاجران] را بر خودشان مقدم می‌دارند، هرچند خودشان بسیار نیازمند باشند. آیه مبارکه درباره ایثار انصار مدینه نسبت به مهاجران و کسانی که از مکه با پیامبر آمده بودند، نازل شده است که آنان اموال و خانه‌هایشان را در اختیار مهاجران قرار می‌دادند، با اینکه خود نیاز مبرم به آن داشتند. (۸۸)

ایثار نیز معنای وسیع‌تر از انفاق مال دارد و در درجه اول فداکاری و از خودگذشتگی جانی را شامل می‌گردد که انسان جانش

## بررسی و نتیجه‌گیری

در این قسمت از مقاله به بررسی کلی اندیشه نراقیان و مقایسه آن با نظریات جدید روان‌شناسی پیرامون درمان بیماران روانی می‌پردازیم. آنچه در آثار اخلاقی دو فاضل قابل توجه است نکاتی است که از بیان مختلف ایشان در باب تبیین ملکات اخلاقی و درمان صفات رذیله به دست می‌آید. البته در صدد آن نیستیم که همه دیدگاه‌های ایشان را در این زمینه مطرح نماییم، بلکه به برخی از نظریات آنان اشاره‌ای گذرا به شرح زیر خواهیم داشت:

**تشبیه امراض نفسانی به بیماری‌های جسمانی:** در آثار اخلاقی دو فاضل نراقی که با اخلاق اجتماعی پیوند نزدیک‌تری دارد، انحرافات اخلاقی به مرض‌های جسمی و بدنی مقایسه شده‌اند و در پیشگیری و درمان آن، باید همانند امراض جسمانی عمل کرد. ایشان در این رابطه می‌گویند: علم طب را به دو قسم تقسیم کرده‌اند: یک قسم در حفظ صحت مفید است که آن را بهداشت می‌گویند؛ قسم دیگر در دفع بیماری‌های جسمانی است که آن را علم پزشکی نامیده‌اند. علم اخلاق نیز شبیه به علم طب است، بلکه طب حقیقی علم اخلاق است؛ زیرا علم اخلاق هم دارای دویبخش است: یکی در کسب فضایل و دیگری در زدودن رذایل اخلاقی مؤثرند. از این دو نوع دانش در مجموع به «طب جسمانی» و «طب روحانی» تعبیر می‌کنند.<sup>(۹۰)</sup>

دو نراقی در زمینه تشخیص و معالجه بیماری‌های اخلاقی می‌گویند: ابتدا باید بیماری روحی و معنوی را، که انحراف از حد اعتدال است، شناخت و ریشه‌یابی کرد که سبب جسمانی و نفسانی دارد یا عامل بیرونی، سپس به تناسب بیماری خاص به معالجه آن پرداخت. روش کلی در درمان رذایل اخلاقی این است که هر صفت رذیله‌ای را که در خود می‌بیند، مانند بخل، باید به ضد آن، یعنی بذل مال، اقدام نماید تا بخل از وی ریشه کن شود.<sup>(۹۱)</sup>

البته ایشان پیش از درمان، پیشگیری از بیماری‌های اخلاقی را نیز توصیه می‌کنند. پیش‌گیری از امراض روحی به این است که تلاش کند از عوامل درونی و بیرونی آن، اجتناب نماید تا زمینه بروز رذیله اخلاقی فراهم نگردد. در این باره می‌گویند: از مصاحبت و همنشینی با بدان و اشرار و کسانی که صاحب اخلاق رذیله هستند دوری کند. همچنین از شنیدن قصه‌ها و داستان‌های تحریک‌کننده بپرهیزد. چون مصاحبت با آدم‌های فاسد و گوش دادن به صداها می‌مهیخ خواه ناخواه بر انسان تأثیر می‌گذارند و زمینه ارتکاب گناه را فراهم می‌آورد.<sup>(۹۲)</sup>

**تأثیر متقابل خصیصه‌های اخلاقی:** نکته دیگری که در آثار اخلاقی نراقیان مشاهده می‌شود تأثیر متقابل خصایص نفسانی است؛ بدین معنا که هر یک از صفات اخلاقی ریشه در خصیصه‌های دیگر دارد؛ زیرا صفات نفسانی، اعم از فضایل و رذایل، به گونه‌ای یاهم تنیده‌اند که وقتی پاره‌ای از آن‌ها در انسان

جمع شدند، یک شخصیت متمایز از دیگران می‌سازند. از این رو، یک نوع نسبت سببی و مسببی در ساختار بایدها و نبایدهای اخلاقی برقرار است، که بعضی از آن‌ها زمینه پیدایش برخی دیگر را فراهم می‌سازند. چنان‌که ملا/احمد نراقی فخر و کبر، عجب و غرور، لجاج و مرا، استهزا، حرص، دشمنی، حب جاه و مال و امثال این‌ها را عامل پیدایش آتش غضب دانسته و برای درمان آن، به از بین بردن این صفات سفارش می‌کند.<sup>(۹۳)</sup> این مسئله نیز روشن است که غضب موجب شکل‌گیری و پیدایش برخی از رذایل دیگر مثل فحش و دشنام می‌شود. طبیعی است که اگر نیروی خشم درمان نشود نتایج مذموم فراوانی نظیر حقد و کینه، لجاجت و تهمت را به دنبال خواهد داشت.

**استفاده از روش‌های روان‌درمانی:** هرچند دو نراقی تصریح به این مطلب ندارند، ولی با دقت در گفتار ایشان به خوبی استنباط می‌شود که آن بزرگواران در مقام ارائه راه‌کارهای درمان بیماری‌های نفسانی، بسیاری از روش‌های معمول در علوم جدید امروزی را به کار برده‌اند. عدم تصریح ایشان هم به این دلیل است که اصطلاحات علمی رایج امروزی، در عصر دو فاضل وجود نداشته، ولی محتوا همان چیزی است که در آثار اخلاقی بزرگان اخلاق مشاهده می‌شود. امروزه روان‌شناسان روش‌های مختلف درمانی را برای بیماران نشان به کار می‌گیرند که مهم‌ترین آن‌ها روش شناختی و رفتاری است که این دو روش بهتر از آنچه امروزه مطرح است، در کلام دو نراقی وجود دارند.

**الف. شناخت درمانی:** یکی از روش‌های مورد استفاده در روان‌شناسی، روشی موسوم به شناخت درمانی است که کاربرد بسیار وسیعی در معالجه بیماران روانی دارد. به گفته برخی از روان‌شناسان، شناخت درمانی، شیوه‌ای روان‌درمانی است مبتنی بر نظریه اختلالات هیجانی یک (۱۹۶۷)، مطالعات بالینی و تجربی کواکسی و یک (۱۹۷۸) و نظریه درمانی بلک برن (۱۹۸۸).<sup>(۹۴)</sup> در این روش اهتمام بر این است که مجموعه اعتقادات پیچیده شناختی و موقعیت را که ممکن است در ناراحتی‌های بیمار دخالت داشته باشند، مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گیرد. درمانگر سعی دارد دیدگاه‌های بیمار را نسبت به خود، جهان، آینده و باورهای او، که احتمالاً سبب آسیب‌پذیری وی در برابر حوادث زندگی شده، تغییر دهد و در عوض، مفهوم عمیق‌تر و دقیق‌تری از نظام هستی برای او ارائه دهد.<sup>(۹۵)</sup>

دو نراقی همین روش را در معالجه بیماران روحی و روانی که دچار انحرافات اخلاقی می‌شوند، پیشنهاد می‌کنند. ایشان در مقام درمان هر رذیله‌ای نخست راهکار علمی را مطرح می‌نمایند که در واقع، همان روش شناختی یاد شده در روان‌شناسی امروزی است. ایشان در مورد درمان مرض حسد می‌گویند: «علاج امراض نفسانی به معجون مرکب از علم و عمل است. اما علمی که

نافع است از برای علاج حسد، آن است که اول تأمل در بی‌ثباتی دنیا و فنای این عاریت سرانمایی و یاد مرگ خود و محسود کنی و بدانی که این چند روز دنیا را، قابلیت آن نیست که به واسطه آن، حسد بریندگان بری.» (۹۶)

**ب. رفتار درمانی:** روش دیگری که حتی پیش از روش شناختی برای درمان بیماران روانی در روان‌شناسی استفاده می‌شد، روش رفتار درمانی بود. رویکرد رفتار درمانی به وسیله واتسون (۱۹۱۳) و اسکینر (۱۹۴۵) از روان‌شناسان رفتارگرا شروع شد و بر معیار تئوری محرک و پاسخ مورد آزمایش و استفاده قرار گرفت. (۹۷) در این روش، پدیده‌های استنباطی مانند افکار، اندیشه‌ها و هیجان‌ها در معالجه بیمار غیرضروری و غیرعملی شمرده شده و نقشی برای شناخت بیمار از جهان در نظر گرفته نشده است. تنها

نقطه اعتدال قرار دادند، که اولاً، به اعتراف خود نراقیان شناخت حد وسط حقیقت غیر ممکن است و نمی‌توان آن را تشخیص داد. ملامهدی در این مورد می‌گوید: هرچند وسط حقیقت در فضایل و رذایل اخلاقی معتبر است، ولی یافتن و ثبات بر آن متعذر است. از این رو، به حد وسط مجازی اکتفا می‌شود. (۱۰۰) ثانیاً، طبق نظریه اعتدال که فقط حد وسط فضیلت، و اطراف آن، چه افراط و چه تفریط همه رذایل محسوب می‌شوند، بسیاری از فضیلت‌های اخلاقی باید تحت رذایل داخل شوند؛ چراکه بیرون از نقطه اعتدال هستند. مثلاً، ایثار و فداکاری اعم از جانی و مالی که انسان فداکار در قلب دشمن حمله برده جانش را فدا می‌کند یا کسی در عین نیاز شدید به مال آن را به دیگران انفاق می‌کند، طبق تعریف این بزرگواران نباید فضیلت حساب گردند، بلکه باید مصداق تهوّر و بی‌تدبیری در مصرف اموال قرار گیرند!

همین‌طور در طرف مقابل، ممکن است برخی از کارها در حد اعتدال قرار داشته باشند، ولی به لحاظ اخلاقی فضیلت نباشند. البته این نقد تنها متوجه دو فاضل نیست، بلکه بر همه بزرگان اخلاق گذشته وارد است و باید مورد توجه کارشناسان اخلاقی تربیتی قرار گیرد.



عامل‌هایی بیمار از ناراحتی‌های روانی تغییر رفتار او تلقی شده است که این روش در جوامع مختلف دنیا به صورت گسترده مورد استفاده قرار می‌گرفت.

روش عملی که دو فاضل نراقی در درمان انحرافات اخلاقی مؤثر می‌دانند، در حقیقت چیزی جز رفتار درمانی امروزی نیست؛ زیرا در این روش درمانی نیز تأکید ایشان بر انجام عمل ضد رذیله و تغییر رفتار بیمار است. در مورد درمان کج خلقی می‌گویند: «در وقت هر سخن و حرکتی مواظب باشد که از او کج خلقی سر نزنند و خود را بر حسن خلق بدارد تا این صفت ملکه او گردد.» (۹۸) در معالجه بیماری ریا نیز در آثار دو نراقی آمده است: خود را عادت دهد به پنهان داشتن عبادات، هنگام عبادت در را به روی خود ببندد و به دور از نظر دیگران نماز بخواند، همچنان‌که معاصی را از مردم پنهان می‌دارد. (۹۹) طبیعی است اگر کسی این دستورالعمل‌های دو فاضل را در زندگی‌اش اجرا کند، بدون شک به نتیجه مطلوب نایل خواهد شد. افراد بدخلق با رعایت آداب اخلاقی در رفتار و گفتار به تدریج کج خلقی را ترک و به جای آن خوش رفتاری را شیوه خود قرار خواهند داد. همچنین انجام عبادت در مکان‌های خلوت کم‌کم زمینه ریا را از بین برده، اخلاص را جایگزین آن خواهد نمود.

**جامع و مانع نبودن نظریه اعتدال:** نکته‌ای که به عنوان نقد بر نظریه اخلاقی دو فاضل نراقی، وارد است اینکه ایشان بر اساس دیدگاه پیشینیان ملاک تشخیص فضایل و رذایل را حد وسط و

نتایج به دست آمده از نظریات اخلاقی دو نراقی: بر اساس اندیشه دو فاضل نراقی، فضایل و رذایل اخلاقی در بستر اجتماع ظهور و بروز پیدا می‌کنند و زمینه رشد و ترقی انسان در برخورد با دیگران فراهم می‌گردد. چرا که موجود مختاری مانند انسان می‌بایست در پیچ و خم‌های زندگی و تراحم منافع مادی و معنوی چنان در معرض امتحانات شدید الهی قرار گیرد که با انتخاب شایسته خود بتواند به کمال مطلوب خویش نایل گردد. به نظر ایشان، مهم‌ترین ارزش اخلاقی در قلمرو جامعه عدالت اجتماعی است که اگر این ارزش در سطح اجتماع پیدا شود و به صورت هنجار درآید، به نحوی که همه زنان و مردان بدان پای بند و متعهد باشند، ضمن رعایت حقوق اقشار مختلف جامعه، کمال و سعادت دنیا و آخرت نصیب آنان خواهد شد؛ زیرا همه نابسامانی‌ها در اثر ظلم و ستم و بی‌عدالتی‌ها به وجود می‌آید که این امر موجب بدبختی دنیا و آخرت مردم می‌شود.

در مجموع، اگر دستورالعمل‌های مرحوم ملامهدی و ملا احمد در جامعه اجرا شوند، بدون شک همان مدینه فاضله‌ای را که افلاطون و دیگران به آن وعده داده بودند، محقق خواهد شد. یقیناً وظیفه علمای دین در این زمینه نسبت به دیگران بسیار زیاد است و می‌بایست آنان با استفاده از روش‌ها و فنون جدید به تعلیم و تربیت اجتماعی و اخلاقی جامعه پرداخته، ارزش‌های دینی و اسلامی را در اندیشه و افکار نسل جوان نهادینه کنند. انشاءالله.



..... پی نوشتها

- ۱- آذرتاش آذرنوش، فرهنگ معاصر، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹، واژه «خلق».
- ۲- ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱۰، ص ۳۷۳.
- ۳- راغب الاصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت، ذوی القربی، ۱۴۱۶ ق، واژه «خلق».
- ۴- الدكتور ابراهیم و دیگران، المعجم الوسیط، طبع دوم، واژه «خلق».
- ۵- احمدین مسکویه، تهذیب الاخلاق، بیروت، مکتبه الحیاء، ص ۳۶.
- ۶- خواجه نصیرالدین طوسی، دو رساله در اخلاق، به کوشش محمدتقی دانش پزوه، تهران، دانشگاه تهران، باب ۲، ص ۲۰.
- ۷- ملا محسن فیض کاشانی، اخلاق حسنه، ترجمه محمدباقر ساعدی، پیام آزادی، ۱۳۶۲، ص ۹.
- ۸- ملامهدی نراقی، جامع السعادات، قم، دارالتفسیر، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۶.
- ۹- محمدتقی مصباح، دروس فلسفه اخلاق، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۶، ص ۹.
- ۱۰- سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، قم، جامعه مدرسین، ج ۱، جزء دوم، ص ۳۷۰.
- ۱۱- محمدجواد مغنیه، فلسفه اخلاق اسلامی، ترجمه دفتر تحقیقات و انتشارات بدر، نشر کوب، ۱۳۶۱، ص ۱۵.
- ۱۲- زکس، فلسفه اخلاق، ترجمه سید ابوالقاسم پورچمنی، تهران، امیرکبیر، ۲۵۳۶ شاهی، ص ۱۰.
- ۱۳- ملامهدی نراقی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۲۹.
- ۱۴- همان.
- ۱۵- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج دوم، تهران، صدرا، ۱۳۷۴، ص ۳۳۹-۳۴۰.
- ۱۶- ر.ک: جامع السعادات و معراج السعاده، مباحث امراض نفسانی و شرافت فضایل اخلاق.
- ۱۷- ناصر مکارم شیرازی و دیگران: تفسیر نمونه، قم، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۵۹.
- ۱۸- سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۹، ص ۳۶۹.
- ۱۹- ر.ک: مقدمه جامع السعادات و مقدمه معراج السعاده / و نیز ر.ک: روایات الجنات، ترجمه ملامهدی و ملااحمد نراقی.
- ۲۰- جامع السعادات، ج ۱، ص ۱۲ / معراج السعاده، ص ۸-۱۲.
- ۲۱- ملامهدی نراقی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۵۵ و ۵۶ / ملااحمد نراقی، معراج السعادات، ص ۳۴ و ۳۵.
- ۲۲- ملامهدی نراقی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۸۴ / ملااحمد نراقی، معراج السعاده، ص ۴۹ و ۵۰.
- ۲۳- جامع السعادات، ج ۱، ص ۱۱۰.
- ۲۴- سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۶، ص ۲۶۳.
- ۲۵- معراج السعاده، ص ۲۲.
- ۲۶- جامع السعادات، ج ۱، ص ۵۰ / معراج السعاده، ص ۵۱.
- ۲۷- جامع السعادات، ج ۱، ص ۵۱.
- ۲۸- معراج السعاده، ص ۵۲.
- ۲۹- معراج السعاده، ص ۵۲.
- ۳۰- جامع السعادات، طبع نجف، ج ۱، ص ۵۵ / معراج السعاده، ص ۵۲.
- ۳۱- جامع السعادات، ج ۱، ص ۸۳.
- ۳۲- مرتضی مطهری، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۶۸، ص ۸۰.
- ۳۳ و ۳۴- نهج البلاغه، سیدرضی، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع)، ۱۳۷۸، حکمت ۴۳۷.
- ۳۵- جامع السعادات، طبع نجف، ص ۸۵.
- ۳۶- جامع السعادات، دارالتفسیر، ج ۱، ص ۷۵.
- ۳۷- معراج السعاده، ص ۳۸۸.
- ۳۸- معراج السعاده، ص ۳۸۹-۳۹۲.
- ۳۹ و ۴۰- همان، ص ۳۸۸.
- ۴۱- جامع السعادات، طبع نجف، ج ۱، ص ۸۴.
- ۴۲- جامع السعادات، ج ۱، ص ۵۹ / معراج السعاده، ص ۳۷۹.
- ۴۳- معراج السعاده، ص ۳۷۹.
- ۴۴- جامع السعادات، ج ۱، ص ۳۴۶ / معراج السعاده، ص ۲۲۶.
- ۴۷- جامع السعادات، ج ۱، ص ۲۲۵ / معراج السعاده، ص ۲۲۸.
- ۴۸- جامع السعادات، ج ۱، ص ۳۵۳ / معراج السعاده، ص ۲۲۹.
- ۴۹- معراج السعاده، ص ۲۲۶.
- ۵۰- معراج السعاده، ص ۲۱۰.
- ۵۱- همان، ص ۲۳۰.
- ۵۲- آذرتاش آذرنوش، فرهنگ معاصر، ماده وضع.
- ۵۳- جامع السعادات، ج ۱، ص ۲۷۷ / معراج السعاده، ص ۲۳۷.
- ۵۴- راغب اصفهانی، الذریعه الی مکارم الاخلاق، ترجمه فرید گلبایگانی، صبا، ۱۳۷۰، ص ۲۷۹.
- ۵۵- جامع السعادات، ج ۱، ص ۲۸۶ / معراج السعاده، ص ۱۸۶.
- ۵۶- جامع السعادات، ج ۱، ص ۲۸۷ / معراج السعاده، ص ۱۸۶.
- ۵۷- معراج السعاده، ص ۱۸۷.
- ۵۸- جامع السعادات، ج ۱، ص ۲۹۲.
- ۵۹- همان، ص ۲۶۹.
- ۶۰- امام خمینی، چهل حدیث، تهران، رجا، ۱۳۶۸، ص ۱۱۹.
- ۶۱- جامع السعادات، ج ۱، ص ۳۰۴ / معراج السعاده، ص ۱۹۴.
- ۶۲- جامع السعادات، ج ۱، ص ۳۰۴ / معراج السعاده، ص ۱۹۵.
- ۶۳- معراج السعاده، ص ۱۹۸.
- ۶۴- همان، ص ۱۹۸.
- ۶۵- جامع السعادات، ج ۱، ص ۳۰۶ / معراج السعاده، ص ۱۹۷.
- ۶۶- جامع السعادات، ج ۱، ص ۳۰۶.
- ۶۷- جامع السعادات، ج ۲، ص ۲۸۸ / معراج السعاده، ص ۴۴۶.
- ۶۸- دو رساله در اخلاق، ص ۸۱.
- ۶۹- راغب اصفهانی، الذریعه الی مکارم الاخلاق، ص ۲۶۰.
- ۷۰- امام خمینی، چهل حدیث، ص ۲۵۶.
- ۷۱- حجرات: ۱۲.
- ۷۲- معراج السعاده، ص ۴۵۱-۴۴۹.
- ۷۳- همان، ص ۴۵۲.
- ۷۴- جامع السعاده، ج ۱، ص ۳۲۱.
- ۷۵- همان، ص ۴۵۸.
- ۷۶- همان، ص ۴۵۹.
- ۷۷- همان، ص ۴۶۳.
- ۷۸- جامع السعادات، ج ۲، ص ۲۸۷.
- ۷۹- همان، ج ۲، ص ۲۸۷.
- ۸۰- همان، ج ۲، ص ۲۸۷.
- ۸۱- معراج السعاده، ص ۳۳۳.
- ۸۲- جامع السعادات، ج ۲، ص ۴۶ / معراج السعاده، ص ۲۷۸.
- ۸۳- معراج السعاده، ص ۳۲۴.
- ۸۴ و ۸۵- همان، ص ۳۲۴.
- ۸۶ و ۸۷- همان، ص ۳۲۳ / ص ۳۲۶.
- ۸۸- ناصر مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۲۳، ص ۵۱۸.
- ۸۹- معراج السعاده، ص ۳۲۶.
- ۹۰- همان، ص ۴۳.
- ۹۱- همان، ص ۵۰-۴۹.
- ۹۲- همان، ص ۴۴.
- ۹۳- همان، ص ۱۸۸.
- ۹۴ و ۹۵- دیوید مارک بلک برن و کیت ام. دیول سون، شناخت درمانی افسردگی و اضطراب، ترجمه حسن نوزنده جانی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴، ص ۳۷.
- ۹۶- معراج السعاده، ص ۳۷۱.
- ۹۷- شناخت درمانی افسردگی و اضطراب، ص ۴۸.
- ۹۸- معراج السعاده، ص ۲۰۰.
- ۹۹- همان، ص ۵۰۴.
- ۱۰۰- جامع السعادات، طبع نجف، ج ۱، ص ۶۳.