

## An Analysis of "Taking Responsibility" Model Based on the Verse of Trust and Its Scientific and Functional Aspects

Ali abdollahi neisaini\*

### Abstract

This study presented a "taking responsibility" model in the form of a specific and standard behavioral model that it is very useful in the fields of management, psychology, and social sciences; because theorists believe that it is difficult to model human's behavior due to the complexity of his/her inner dimensions and environmental conditions. According to the model, everyone has the bias to take responsibility under two conditions: first, the person thinks he/she can do the responsibility; and second, he/she can obtain necessary knowledge along the way, that is, he/she can't be confused. Therefore, delegating responsibility, itself, is motivational for everyone. This study discussed the nature of taking responsibility in detail, and the model was presented in the form of the components of ideal type of behavioral models. The model was based on the analysis of Quranic verses using the qualitative content analysis. Moreover, it has a justification and an appropriate compatibility with some scientific theories on job enrichment and motivation. One of its functional results is that delegating responsibility (at the group, organizational or society level) is motivational, and for instance, it isn't necessary to make use of other incentives such as salary increase and material benefits.

**Keywords:** organizational psychology, behavioral management, Quran, behavioral model, taking responsibility.

---

\* Ph.D., Assistant Professor, Research Institute of Hawzeh and University, a.abdollahy@gmail.com.

## تحلیل مدل «پذیرش مسئولیت» با محوریت آیه امانت و جنبه‌های علمی و کاربردی آن

علی عبدالهی نیسیانی\*

### چکیده

این نوشتار «پذیرش مسئولیت در افراد» را در چارچوب یک مدل رفتاری مشخص و استاندارد ارائه می‌نماید که کاربرد گسترده‌ای در موضوعات مربوط به مدیریت و روان‌شناسی و علوم اجتماعی دارد؛ زیرا به اذعان نظریه‌پردازان، پیچیدگی ابعاد درونی انسان و شرایط محیطی او مدل‌سازی رفتار او را با مشکل روبه‌رو ساخته است. مدل پذیرش مسئولیت بیان می‌کند که فرد به شرطی که تصور کند از عهده انجام مسئولیتی برمی‌آید و در مسیر آن آگاهی‌های لازم را به دست می‌آورد - یعنی تصور کند که در مانده و سردرگم نمی‌شود - این سوگیری را دارد که آن مسئولیت را بپذیرد؛ بنابراین واگذاری مسئولیت به خودی خود برای افراد یک انگیزاننده است. در این مقاله در مورد ماهیت مسئولیت‌پذیری کلی‌گویی نشده و در قالب مؤلفه‌های تیپ ایده‌آل مدل‌های رفتاری ارائه شده است. مدل رفتاری پذیرش مسئولیت به وسیله تحلیل آیات قرآن کریم در چارچوب روش تحلیل محتوای کیفی به دست آمده است؛ همچنین این مدل رفتاری توجیه‌کنندگی و سازگاری مناسبی با برخی نظریه‌های علمی در غنی‌سازی شغلی و انگیزش دارد. از نتایج کاربردی آن اینکه پذیرش مسئولیت (در سطح گروه، سازمان یا جامعه) خود یک انگیزاننده است و مثلاً ضرورتی ندارد از گزینه‌های انگیزشی دیگری همچون افزایش حقوق و مزایای مادی استفاده کرد.

واژگان کلیدی: روان‌شناسی سازمانی، مدیریت رفتاری، قرآن، مدل رفتاری، مسئولیت‌پذیری.

### مقدمه

این نوشتار به بیان و تحلیل مدل پذیرش مسئولیت بر مبنای آیات قرآن کریم می‌پردازد. در عنوان‌گذاری این مدل به‌جای استفاده از «مسئولیت‌پذیری» که دارای معنای مشخص علمی است و در ادبیات مدیریت و روان‌شناسی ابعادی هنجاری و تجویزی دارد؛ به صورت آگاهانه عبارت «پذیرش مسئولیت» را به کار بردیم که تأکیدی بر جنبه توصیفی-رفتاری آن داشته باشد. بدین صورت افزون بر اینکه ارتباط پذیرش مسئولیت با مسئولیت‌پذیری مشخص است، به تفاوت‌های هنجاری و توصیفی این دو توجه شده است؛ همچنین بنا بر ماهیت کاربردی-رفتاری این بحث، این موضوع در دانش مدیریت رفتاری و نیز در ادبیات روان‌شناسی سازمانی مورد پیگیری زیادی قرار می‌گیرد. این نکته قابل توجه است که در دانشکده‌های علمی - به‌ویژه در آمریکا و انگلستان - مدیریت رفتاری را تحت روان‌شناسی سازمانی مطرح می‌کنند.

### بیان مسئله و ضرورت

مسئولیت‌پذیری، افزون بر مدیریت رفتاری یک متغیر مهم در روان‌شناسی و روان‌شناسی جمععی به شمار می‌رود (شرمن و پرسی، ۲۰۱۱) و اینکه چگونه به دیگران انگیزه پذیرش مسئولیت - به‌ویژه مسئولیت‌های اجتماعی - را بدهیم از دغدغه‌های مشترک مدیریت و روان‌شناسی قلمداد می‌شود (پدرسون و دیگران، ۲۰۲۰) و نیز تلاش‌هایی علمی از دیدگاه روان‌شناسی برای بررسی مسئولیت‌پذیری در افراد انجام شده است (ر.ک: الدرد، ۲۰۱۶). مدل پذیرش مسئولیت دانش ما را در مدیریت رفتاری، روان‌شناسی سازمانی و نیز علوم اجتماعی مرتبط ارتقا می‌دهد؛ همچنین مسئولیت‌پذیری از مفاهیم پرتکرار در موضوعات مختلف مدیریت رفتار سازمانی است، مثلاً مسئولیت‌پذیری به‌عنوان یک ویژگی رهبران موفق و تأثیرگذار مطرح و در انسان‌های توفیق‌طلب مشاهده می‌شود. مسئولیت‌پذیری در ارزیابی عملکرد مؤثر است و با مفاهیمی چون تعهد (مرتبط با مفهوم تعهد سازمانی) و نیز جسارت در پذیرش اشتباهات یا بازخوردهای منفی (ریسک‌پذیری) نزدیکی زیادی دارد.<sup>۱</sup> افزون بر اینها در تکنیک‌های شناخته‌شده‌ای چون غنی‌سازی شغلی به‌عرضه مسئولیت امور به خود افراد می‌پردازد و آن را به‌عنوان یک عامل مؤثر در انگیزش افراد و رضایت شغلی آنها معرفی می‌کند (رابینز و جاج، ۲۰۰۹، ص ۲۱۶). از دیدگاه دانش مدیریت باید این نکته را در نظر داشت که انسان‌ها ظرفیت و استعداد بالقوه برای پذیرش مسئولیت را دارند و این وظیفه مدیریت

۱. استفاده فراوان از مفاهیم مسئولیت‌پذیری را می‌توان در منابع مرجع مربوط به علم مدیریت رفتار سازمانی به آسانی مشاهده کرد؛ برای نمونه ر.ک: رابینز و جاج، ۲۰۰۹، ص ۴۱۷ (موضوع رهبری)، ص ۳۰۳ و ۶۴۶ (موضوع ابهام و مدیریت تغییر و مدیریت استرس)، ص ۳۲۳ (گروه‌های کاری)، ص ۱۸۱ و ۲۰۰ (ارتباط با توفیق‌طلبی) و مانند اینها.

است که امکانات لازم را برای توسعه و رشد استعداد‌های انسان مدیریت کند (مک‌گریگور، ۱۹۶۰). اما با وجود اهمیت و کاربرد مسئولیت‌پذیری، تبدیل آن به مدل رفتاری معتبر با چالش روبه‌رو شده است؛ یعنی مسئله اصلی از اینجا شروع می‌شود که دانش مدیریت رفتار سازمانی و روان‌شناسی سازمانی را در زمره «علوم ناموفق» می‌دانند (هرسی و بلانچارد، ۱۹۷۷، ص ۱-۲). ریشه مشکلات علوم ناموفق «دشواری مدل کردن رفتار انسان» است. هرچه هدف علوم بیشتر مربوط به تغییر در رفتار انسان‌ها باشد (در علوم رفتاری)، وظیفه دشوارتری داشته و البته ناموفق‌تر بوده‌اند (هرسی و بلانچارد، ۱۹۷۷، ص ۲)؛ بنابراین این مشکل برای علوم رفتاری چالشی‌تر است، زیرا مدیریت رفتاری مستقیماً به دنبال «پیش‌بینی رفتار انسان» و «کنترل رفتار او» است (اولگوبین و همکاران، ۲۰۰۹؛ چندن، ۲۰۰۵، ص ۱۳). پس به تناسب تعریف و ماهیت خود از نیازمندترین علوم در بهره‌برداری از «مدل‌های توصیفی رفتار انسان» است (نادلر و توشمن، ۱۹۸۰).

در یک جمع‌بندی مشخص می‌شود علم مدیریت برای توسعه نظری خود نیازمند توسعه مدل‌های توصیفی رفتار انسان است. تولید این مدل‌ها مشکل می‌باشد و با وجود استقبالی که فضا‌های علمی از این مباحث داشته‌اند، هنوز خلأ نظری نسبی در این زمینه وجود دارد؛ از سوی دیگر، یکی از سرمایه‌های اصلی که مدیریت اسلامی می‌تواند خود را با آن متمایز کند، توانایی بهره‌برداری از منبع غنی علم الهی در ارتقا و تکمیل دانش و درک بشری است. این تحقیق به دنبال کاهش این خلأ نظری با استفاده از قرآن کریم است که در صورت امکان استفاده از این منابع، تأثیر محدودیت‌ها و تحلیل‌های ناقص بشری به حداقل می‌رسد و خطوط روشنی را برای دیگر بررسی‌های علمی آشکار می‌سازد؛ بنابراین به صورت مشخص این پژوهش به دنبال پیگیری این پرسش است که: «چه نکاتی را با رجوع به منبع آسمانی اسلام (قرآن حکیم) می‌توان در معرفی و تبیین نظام‌مند از مدل پذیرش مسئولیت رفتار انسان به دست آورد؛ همچنین اینکه این مدل رفتاری چه جنبه‌های علمی و کاربردی خواهد داشت؟».

### ادبیات نظری

برای کسب درک درستی از مدل توصیفی رفتار انسان لازم است که مفهوم «مدل» و «مدل توصیفی» تعریف و جایگاه آنها مشخص شود؛ بدین وسیله می‌توان در بخش‌های بعدی مفهوم، ابعاد و جایگاه مدل‌های توصیفی رفتار انسان را در علم مدیریت بیان کرد.

### مدل

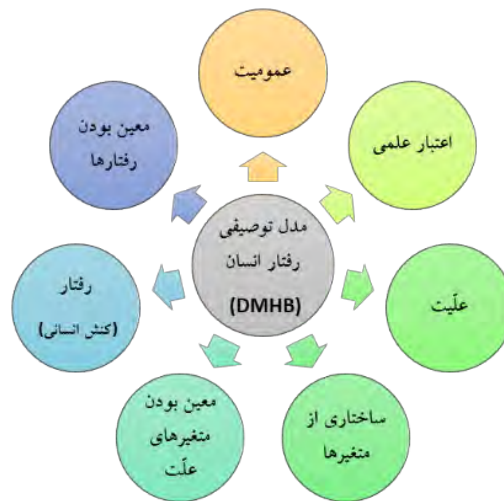
یکی از ابعاد اصلی «مدل توصیفی رفتار انسان»، «مدل» بودن آن است. برای آنکه مفهوم مدل

بیشتر درک شود، باید به مفهوم نظریه یا تئوری بیشتر دقت کرد؛ نظریه به تبیین نظام‌مند روابط بین پدیده‌ها می‌پردازد (نیومن، ۱۳۸۹)، یعنی نظریه (یا همان تئوری) نشان‌دهنده نظامی از روابط بین پدیده‌ها، مفاهیم و ساخت‌هاست که در آن نظریه بیان می‌شود که چگونه مفاهیم، خصیصه‌ها و ساخت‌ها با یکدیگر ارتباط دارند و بر یکدیگر اثر می‌گذارند. نظریه‌ها به دنبال پیش‌بینی رفتار پدیده‌ها و کنترل آنها هستند و هدف اصلی‌شان نیز همین است (شومیکر، ۱۳۸۷، ص ۱۸). مدل‌ها اصلی‌ترین بخش نظریه‌ها هستند و این قرابت بین آنها به گونه‌ای است که این دورا معادل یکدیگر می‌دانند و گاهی به جای هم به کار می‌روند (کاپلان، ۱۹۶۴، ص ۲۶۴؛ سورین و تانکار، ۱۹۹۷، ص ۴۵)، زیرا نظریه‌ها آن نظامی را که می‌خواهند بین پدیده‌ها بیان کنند به وسیله مدل‌ها بیان می‌کنند (باران و دیویس، ۱۹۹۵، ص ۲۵۱)؛ یعنی مدل‌ها (در انواع مدل‌های ریاضی، ترسیمی، نوشتاری و...) همان خروجی و محصول بروز یافته فرآیند نظریه‌پردازی هستند (کارلایل و کریستنسن، ۲۰۰۵).

#### مدل توصیفی رفتار انسان

موضوع اصلی علم مدیریت رفتار سازمانی، تبیین (مدل) رفتار انسان در ساحت سازمان است (گریفین و مورهد، ۱۹۸۶، ص ۸). مدل‌های رفتار انسان از مباحث اساسی در مدیریت رفتار سازمانی هستند؛ زیرا مدل «تبیین‌کننده روابط علی مؤثر بر رفتار انسان می‌باشد» و از مفروضات بنیادین علم مدیریت رفتار سازمانی این است که رفتارهای انسان علت یا علت‌هایی دارد که این علم به شناسایی و معرفی آنها می‌پردازد (نادلر و توشمن، ۱۹۸۰؛ رابینز و جاج، ۲۰۱۳، ص ۱۱). ساختار علمی «مدل توصیفی رفتاری انسان» با توجه به ماهیت توصیفی و هدف پیش‌بینی‌کننده آن، به این صورت می‌باشد: «انسان‌ها معمولاً به علت شرایط مشخص محیطی و یا حالات درونی X، به صورت مشخص لا رفتار می‌کنند».

در این عبارت، به‌عنوان نوع ایده‌آل مدل‌های توصیفی رفتار، هفت شاخص وجود دارد که مشترک و الزامی می‌باشند. این شاخص‌ها در نمودار ۱ آمده است (عبداللهی نیسیانی و رضائیان؛ ۲۰۲۰):



نمودار ۱: شاخص‌های الزامی مدل‌های توصیفی رفتار انسان

### روش پژوهش

روش تحقیق مختار برای انجام این تحقیق، «روش تحلیل محتوای کیفی تطبیق‌یافته با متن قرآن کریم» بوده است. این روش متناسب با روش تحلیل محتوا توسعه یافته است که به تحلیل و استنتاج از متن می‌پردازد، ولی از آنجا که متن قرآن کریم نسبت به متون دیگر بشری اقتضانات خاص خود را دارد و جهت تدبّر و استنتاج از آن باید ملاحظات خاصی را به کار برد؛ با شرایط تدبّر در قرآن کریم متناسب‌سازی شده است.<sup>۱</sup> این روش پژوهش به صورت خاص تدبّر محور است؛ بدین صورت که به‌طور تخصصی به بررسی یک موضوع در قرآن کریم پرداخته و افزون بر تجویزی و گام به گام بودن، با الزامات رایج در روش‌های تحقیق علمی متناسب‌سازی شده است. این روش هم در گام‌ها و هم در اصول با روش تحلیل محتوای کیفی مطابقت دارد (عبدالهی نیسیانی، ۱۳۹۷).

اعتبار علمی این پژوهش براساس معیارهای تعریف شده در روش تحلیل محتوای کیفی ارزیابی می‌شود. این تحقیق چون مبتنی بر روش تحلیل محتوای کیفی بوده، قابلیت اطمینان علمی خود را به‌وسیله عمل به توصیه‌های مشخص در سه جنبه قابلیت‌های اعتبار، اعتماد و انتقال به دست آورده است (زنگ و ویلدموث، ۲۰۰۹)؛ یعنی برای بررسی متن توصیه‌هایی ارائه شده است که به صورت تطبیق‌یافته با متن قرآن این توصیه‌های اطمینان‌بخش بدین‌وسیله محقق شدند: انجام تحقیق مقدماتی در قرآن کریم در یافتن کلیدواژه‌های ورود به تحقیق، پژوهش مفصل در

۱. در توسعه این روش پژوهش و در متناسب‌سازی آن با اقتضانات قرآنی از «روش تحقیق موضوعی در قرآن کریم» بهره برداری زیادی شده است (لسانی فشارکی و مرادی زنجانی، ۱۳۹۱).

تعیین شاخص‌های عینی برای شناسایی مدل‌های توصیفی رفتار انسان، تعداد زیاد و قابل قبول کلیدواژه و آیات بررسی شده، انطباق و مستندسازی نکات به دست آمده از متن با منابع مختلف و معتبر تفسیری، ارائه نتایج پژوهش و دریافت نظرات تعداد زیادی از کارشناسان مرتبط در زمینه‌های معارف اسلامی، مدیریت، اقتصاد و روان‌شناسی، دقت در انتخاب واحدهای معنای تحلیل براساس تعیین رکوعات قرآنی (سیاق آیات)، افزایش دقت تحلیل متن قرآن کریم با استفاده از نرم‌افزارهای مربوطه و آشنایی چندین ساله با ابعاد روش تحقیق موضوعی در قرآن کریم و اجرای کامل مراحل آن (عبداللهی نسیانی، ۱۳۹۷).

### داده‌های پژوهش و مباحث تفصیلی

آیات ۷۲ و ۷۳ سوره مبارکه احزاب، آیه‌های محوری هستند که این مدل را تبیین می‌کنند:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.

خداوند در این دو آیه بیان می‌کند که امانتی به آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه شده، ولی آنها از به عهده گرفتن آن احساس ناتوانی کردند و مسئولیت آن امانت را نپذیرفتند؛ ولی در مقابل، انسان مسئولیت آن امانت را پذیرفت و این امر در حالی بود که او دانش و توانایی انجام مسئولیت را در آن موقع نداشت. از کل انسان‌هایی که این مسئولیت امانت را برعهده گرفتند، بازخواست می‌شود و آنها که منافق و یا مشرک باشند، مردود خواهند شد و عذاب می‌شوند و کسانی که مؤمن بودند، مورد آمرزش و رحمت خداوند قرار می‌گیرند.

در هنگام استفاده از این آیه لازم است در مفاهیم «انسان»، «امانت و برعهده گرفتن آن»، «آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها» و «ظلوم و جهول»، هم با توجه به معنای لغوی‌شان و هم با توجه به سیاق آیه دقت شود.

### الف) جایگاه مفهومی انسان در این مدل

در آیه ۷۲، واژه انسان به همراه «ال» جنس آمده است؛ یعنی مخاطب نکته بیان شده در این آیه مربوط به همه انسان‌ها می‌باشد (الانسان). تأیید این نکته به همراه نکته موجود در آیه ۷۳ می‌باشد که اقسام انسان‌ها را شامل مؤمن، منافق و مشرک بیان می‌کند و به معنای آن است که تمامی انسان‌ها - با اقسام مختلف‌شان - مد نظر این آیه بوده‌اند (المنافقين والمنافقات والمشرکین

والمشركات-المؤمنين والمؤمنات)؛ بنابراین رفتار (حمل امانت) و صفتی که در این آیه (ظلم و جهول) به انسان نسبت می‌دهد؛ شامل تمامی انسان‌ها، یعنی منافقین، مشرکین و مؤمنینی مانند انبیا و اولیا است. همچنین در آیه ۷۲، انسان موجودی متمایز و متفاوت از آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها است، زیرا به انسان امانتی عرضه شده و وی آن را برعهده دارد (وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ) که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها نتوانستند آن را برعهده گیرند (فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا). این نکات در تحلیل معنای امانت و حمل امانت بسیار راهگشاست و مورد توجه مفسران بوده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۴۹).<sup>۱</sup>

#### ب) مفهوم امانت به عنوان مسئولیت

در آیه ۷۲ می‌فرماید: «... عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ ... فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا»؛ «شفق» به معنای سستی، ضعف و ناتوانی است و در مقابل شدت، خشونت و توانایی قرار می‌گیرد و «اشفقن» در این آیه به معنای در برابر چیزی ابراز ضعف و ناتوانی کردن است (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۶، ص ۱۰۴)؛<sup>۲</sup> همچنین «آمن» در اصل لغت‌شناسی خود حاوی مفهوم آرامش و اطمینان در برابر هرگونه خطر و نگرانی می‌باشد. ایمان به خدا به معنای آن است که به خدا اطمینان کنیم و از بابت او خیالمان راحت باشد و به آرامش برسیم؛ از این رو «آمانه» همزمان دو معنای اسمی و مصدری دارد. معنای اسمی آن همان «امانت» مصطلح و رایج است؛ یعنی چیزی که برعهده گرفته می‌شود تا از آن در برابر صدمه، خطر و خدشه محافظت شود و معنای مصدری آن نیز به معنای «امین بودن» است که در آن مفهوم اطمینان وجود دارد (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۱۵۰). «حمل» نیز به همان معنای رایج حمل کردن می‌باشد؛ یعنی چیزی را به دوش کشیدن و برعهده گرفتن (همان، ج ۲، ص ۲۸۵). در نتیجه این معانی «حمل امانت» در این آیه به معنای آن است که انسان امانتی را برعهده دارد و یا بر دوش می‌کشد. البته «نوع برعهده گرفتن امانت» متناسب با «نوع امانتی که برعهده او است»، مفهوم مشخص‌تری می‌یابد؛ مثلاً اگر یک کالا به‌عنوان امانت واگذار شود، برعهده گرفتن این امانت به معنای محافظت از آن کالا است، اما اگر یک وظیفه یا مسئولیت به‌عنوان امانت واگذار شود، انجام دقیق و درست آن وظیفه یا مسئولیت، معنای برعهده گرفتن آن امانت خواهد بود.

با توجه به نکات یادشده، اگر امانت به معنای اسمی خودش در نظر گرفته شود؛ مفهوم آیه این

۱. و المراد بحملها و الإباء عنه وجود استعدادها و صلاحية التلبس بها و عدمه.

۲. أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو أمر جامع بين الرخوة والدقة والضعف في مقابل الشدة والغلظة والقوة، ماذبنا كان أو معنوياً.



می‌شود که به انسان مسئولیت امانت (یا امانتی خاص) واگذار شده و او بدون هیچ تزلزل و ابراز ناتوانی (مفاهیم مقابل «أشفقن» و «ایین» که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها ابراز کردند) مسئولیت آن امانت را پذیرفته است (حملها). در حقیقت در آیه ۷۲ چه امانت به معنای اسمی اش (امانت) و چه به معنای مصدری اش (امین بودن) در نظر گرفته شود، آنچه در مفهوم امانت محوریت دارد و مشترک می‌باشد؛ وجود «پذیرش مسئولیت» و «توانایی تدبیر برای محافظت از امانت» است.

امانت در این آیه، چه کلی باشد (لحاظ نمودن ال جنس در ال-امانه) و چه یک مصداق خاص مد نظر باشد (لحاظ کردن ال تعریف در ال-امانه)؛ دارای سه ویژگی مشخص است:

**نخست**، فرد امین (کسی که امانت در نزد او گذاشته شده است) در مقایسه با دیگران دارای شرایط بالقوه و استعدادهایی می‌باشد که امانت به او واگذار شده و برای برعهده گرفتن امانت قابل اتکا و اعتماد و ممتاز برشمرده شده است. این نکته در مضمون آیه ۷۲ مشاهده می‌شود. انسان در این آیه به‌عنوان امین انتخاب شده و امانتی بر او واگذار شده است که دیگر موجوداتی چون آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها توانایی و قابلیت اعتماد برای این امانت را از خود نشان ندادند (أَشْفَقْنَ مِنْهَا). پس آنها چون استعداد و ظرفیت پذیرش این امانت را نداشتند، از عهده گرفتن آن انصراف داده‌اند (فَأَيُّنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا)؛ بنابراین اگر به صورت مقابله‌ای نگاه شود، مشخص می‌گردد که این انسان که امانت را پذیرفته، ظرفیت و استعداد آن را -دست‌کم به صورت بالقوه- داشته که از خود ناتوانی نشان نداده و به او واگذار شده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۶، ص ۵۲۵-۵۲۶).

**دوم**. امانت برای امین مسئولیت‌زاست و همین نشانه وجود تدبیر در امین می‌باشد، زیرا در امانت مسئولیت مدیریت و مراقبت از چیزی را در حوزه توانایی‌هایش برعهده امین می‌گذارند. چنین نکته‌ای نیز در مضمون آیه قابل مشاهده است. انسان با وجود جسم مادی ضعیفش، از لحاظ روحی و ذهنی از آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها -با وجود عظمت، قدرت و توانایی آنها- برتر است. او در قابلیت پذیرش مسئولیت و تدبیرگری برای محافظت از امانت نسبت به آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها ممتاز است و همین ویژگی مهم است که او را دارای شرایط برعهده گرفتن امانت کرده است. انسان چون تدبیرگر است، می‌تواند از ظرفیت‌های بزرگ دیگر موجودات بهره‌برد. به همین دلیل است که قرآن کریم ده‌ها بار در مورد به خدمت درآمدن آسمان‌ها و زمین و هرچه در آنها هست، برای اهداف انسان‌ها ذیل کلیدواژه «تسخیر» سخن گفته است.<sup>۱</sup> آیاتی چون آیه ۱۳ سوره جاثیه که

۱. تسخیر از ریشه سخر و به معنای تحت حکومت و اقتداری است که به دنبال آن معنای تحت اختیار و فرمان و اراده نیز برداشت می‌شود (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۵، ص ۹۲).

می‌فرماید: همه آسمان‌ها و زمین قابلیت به خدمت در آمدن برای انسان‌ها را دارند؛ «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۸، ص ۲۴۶) و یا آیه‌های دیگری که این معنا را می‌رسانند، مانند: «وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ» (ابراهیم، ۳۲-۳۳)؛ «وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ» (نحل، ۱۲)؛ «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لَتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلًا مَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ» (نحل، ۱۴)؛ «أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ» (حج، ۶۵)؛ «لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ» (زخرف، ۱۳).

در همین راستا در آیه دوم سوره رعد اشاره می‌کند که به خدمت گرفتن چیزی ملازم با تدبیرگری آن چیز است: «وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلَّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ».

سوم. امانت برای امین هزینه‌زاست و محافظت از امانت برای امین نیازمند صرف هزینه‌های مالی، زمان و مانند اینها از امکانات و منابع در اختیارش است؛ یعنی امین می‌بایست از منابع در اختیار استفاده کند تا بتواند به خوبی از عهده رعایت امانت برآید. در این آیه می‌توان این ویژگی امانت را نیز در توقعی که از انسان در حفظ امانت می‌رود، مشاهده کرد. در این آیه پس از آنکه می‌فرماید انسان مسئولیت امانت را پذیرفت، سریعاً به او ویژگی ظلم - به معنای ادا نکردن قسمتی یا تمامی حق چیزی - می‌دهد (فحملها الانسان انّه كان ظلوماً).

المیزان نیز تعریفی که از امانت ذیل همین آیه ارائه می‌کند؛ نشان‌دهنده آن است که این سه ویژگی به صورت - قدر متیقن و - مشترک در هر مفهومی از امانت موجود هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶، ص ۳۴۸)؛ همچنین ملاحظه می‌شود که در قرآن کریم در موارد زیادی «امین بودن در امانت» را همراه و ملازم «تعهد نسبت به امانت» می‌شمارد؛ مانند: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ» (مؤمنون، ۸ و معارج، ۳۲) و یا در همین راستا بر لزوم ادای امانت تأکید می‌کند؛ مانند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» (نساء، ۵۸)؛ «فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَسْقِ اللَّهَ رَبَّهُ» (بقره، ۲۸۳). مجموع این گونه آیات، تأییدکننده وجود مفهوم پذیرش «مسئولیت» در معنای پذیرش «امانت» می‌باشند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶، ص ۳۴۹-۳۵۰).

واگذاری مسئولیت از سوی خداوند نوعی امتحان الهی است؛ به همین دلیل، چنانچه معنای پذیرش امانت با محوریت همان مفهوم پذیرش مسئولیت در نظر گرفته شود، می‌توان آیه ۷۳ را به صورتی روشن‌تر (و روان‌تر) فهم کرد؛ زیرا کسانی باید مجازات شوند که در این مسئولیت مردود شده‌اند و برعکس، کسانی که از عهده مسئولیت برآمده‌اند، طبیعتاً مورد رحمت و لطف قرار

می‌گیرند؛ یعنی به دلیل معنای مسئولیت در واژه امانت است که خداوند در آیه ۷۳ می‌فرماید: در نتیجه خداوند منافقین و مشرکین (از عهده مسئولیت واگذار شده به خوبی برنیامدند) را مجازات می‌کند (لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ...) و مؤمنان را مورد توجه، بخشش و رحمت قرار می‌دهد (وَيُتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ - وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا).

علامه طباطبایی نیز مبتنی بر برخی استدلال‌ها، امکان وجود مفهوم مسئولیت را در معنای امانت تأیید می‌کند. مفسران و محققان قرآنی در یافتن مفهوم مشخص امانت مباحث و اختلافات گسترده‌ای داشته‌اند، اما روش استدلال علامه طباطبایی در ردّ یا تأیید این نظرات قابل توجه و استفاده است؛ زیرا از نظر ایشان، این امانت هرچه هست باید یک ویژگی مخصوص به انسان باشد؛ یعنی آن ویژگی‌ای است که انسان‌ها نوعاً دارند و همزمان غیرانسان‌ها همچون آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها آن را ندارند و از نظر ایشان «حمل کردن»، یعنی استعداد و قابلیت دارا شدن چنین ویژگی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۴۹)؛<sup>۱</sup> افزون بر آن، با توجه به اینکه براساس آیه بعدی (آیه ۷۳) این ویژگی مربوط به کلّ انسان‌ها (شامل مؤمن‌ها و منافق‌ها و مشرک‌ها) می‌شود، علامه احتمالات مختلف را در معنای امانت دسته‌بندی کرده، همه آنها را (مانند توحید، دین اسلام و...) به غیر از مورد «تکلیف» ردّ می‌کند (همو، ۱۳۷۴ش، ج ۱۶، ص ۵۲۵-۵۲۶). از نظر ایشان اگر مفهوم امانت همان تکلیف (به معنای عمومی آن باشد) دیگر مشکلی در انطباق با دیگر مفاهیم موجود در آیات نخواهد بود. ایشان تأکید می‌کنند که در اینجا تکلیف به معنای تکلیف خاصی مثل تکالیف شرعی نیست؛ زیرا طبق سیاق آیه نمی‌تواند مفهوم خاص تکالیف شرعی منظور امانت باشد؛ بنابراین مفهوم کلّی تکلیف مدّ نظر است که این نوشتار آن را معادل مفهوم کلّی مسئولیت در نظر می‌گیرد (همان، ص ۵۲۹-۵۳۰). همین نظر در روح المعانی نیز آمده و امانت را تکلیف به معنای کلّی اش دانسته است (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲۲، ص ۶۸). تکلیف با تأکید بر معنای عمومی کلّی اش و نه معنای خاص و مشخص آن، مؤید همان مفهوم «مسئولیت» است که پیش‌تر در مورد آن بحث شد.

از شواهد دیگری که بر قوّت تعبیر مسئولیت در معنای امانت می‌افزاید، تردید در مسئولیت‌پذیری جنّیان در آیات قرآن کریم است. در همین آیه ۷۲ موجوداتی غیر از انسان‌ها را فاقد یک ویژگی (پذیرش مسئولیت امانت) می‌داند و آن را به انسان منحصر کرده است؛ اما باید توجه داشت که نوعی دیگر از موجودات در آسمان‌ها و زمین هستند و بنابر بیان قرآن کریم از لحاظ امکان مؤمن و منافق و مشرک بودن نیز شباهت‌هایی به انسان‌ها دارند که آنان جنّیان می‌باشند؛ همچنین براساس آیه ۷۲ و

۱. و المراد بحملها و الإباء عنه وجود استعدادها و صلاحية التلبس بها و عدمه.

دیگر آیات قرآن کریم جَنّیان در یک ویژگی از انسان‌ها ظاهراً مجزا هستند و آن اینکه انسان از لحاظ قابلیت اطمینان در واگذاری مسئولیت نسبت به جَنّیان برتر و «ممتاز» می‌باشند.

در قرآن کریم ده بار به امانتداری افراد اشاره می‌شود که در نه مورد آنها بیان می‌فرماید که پیامبر اسلام ﷺ یا حضرت یوسف علیهِ السلام یا حضرت موسی علیهِ السلام انسانی‌هایی امانتدارند و آیات حالت تأییدآمیزی نسبت به آنها دارد. یکبار از این ده بار امانتداری ذکر شده در قرآن کریم اشاره می‌شود که فرد مدعی امانتداری دارای صلاحیت امانت نبوده است که آن مربوط به یک نفر جنّ است. در آیات ۳۸ تا ۴۰ سوره نمل و در بیان داستان انتقال تخت ملکه سبا، یکی از جَنّیان در پاسخ به مسئولیتی که حضرت سلیمان علیهِ السلام خواسته بود - انتقال عرش ملکه سبا - خود را «توانمند و امانتدار» معرفی می‌کند و از ایشان می‌خواهد که این مسئولیت را به او واگذار نماید (وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ)<sup>۱</sup>؛ یعنی دو ادعا دارد: یکی اینکه توانایی‌اش را دارد و دوم اینکه امین است و یعنی آنکه مسئولیت خود را به خوبی انجام می‌دهد. در متن آیه ۳۹ چگونگی این تأکید و حساسیت او بر امانتداری خود قابل دقت است؛ بدین صورت که او به دنبال اثبات امانتداری خود است و اینکه صلاحیت واگذاری مسئولیت به خودش را دارد؛ ولی مشاهده می‌شود که در ادامه آیات پاسخ به چنین ادعایی به ناگهان مسکوت می‌ماند و ناگاه مشخص می‌شود که انسانی دیگر (به جای آن جنّ)، آن مسئولیت را انجام می‌دهد؛ یعنی به نوعی وجود چنین صلاحیتی در پذیرش چنین مسئولیتی در آن جنّ تأیید نشده است. دقت شود که اصل خواسته حضرت سلیمان نیازمند یک توانایی مادی ویژه بوده، یعنی اینکه پیش از رسیدن ملکه قوم سبا تخت وی را برای حضرت سلیمان بیاورند و اگر به صلاحیت آن جنّ در واگذاری این مسئولیت اعتماد می‌شد، ظاهراً او توانایی لازم را برای آوردن عرش ملکه سبا قبل از موعد مقرر (رسیدن ملکه سبا) داشت (أَنَا أَتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ). آیات ۳۸ تا ۴۰ سوره نمل این گونه‌اند: «قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ. قَالَ عَفْرَيْتُ مَنْ الْجِنِّ أَنَا أَتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ. قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا أَتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيُلَوِّنِي أَشْكُرَ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَآتَاهَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ».

۱. با دقت در آیات برداشت می‌شود که سرعت بیشتر دلیل کافی واگذاری مسئولیت به انسانی دیگر به جای آن جنّ نبوده و دلیل دیگری داشته است: زیرا مطلوب حضرت سلیمان علیهِ السلام این بوده که چه کسی پیش از رسیدن آنها به ما این تخت را می‌رساند؟: «قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ» و آن نفر جنّی هم به اقتضا و متناسب با این خواسته حضرت سلیمان علیهِ السلام پاسخ داده است که پیش از اینکه از جای بلند شوی به شما می‌رسانمش! «قَالَ عَفْرَيْتُ مَنْ الْجِنِّ أَنَا أَتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ». اینجا در نگاه مدیریتی دیگر بهره‌وری بیشتر معنا نداشته است که حضرت سلیمان علیهِ السلام سرعت بیشتر را انتخاب کند، چون در داخل بازه زمانی مطلوب ایشان، هدف محقق می‌شده است. پس تفاوتی که سبب شده آن نفر جنّی انتخاب نشود، در چیز دیگری بوده است که ما فکر می‌کنیم در مفهوم مسئولیت نهفته است.

آیه ۵۴ سوره یوسف عَلَيْهِ نیز مشابهت‌هایی به آیه اشاره شده در سوره نمل در درخواست واگذاری مسئولیت دارد؛ بدین صورت که صلاحیت یوسف عَلَيْهِ در واگذاری مسئولیت خزانه‌داری به ایشان را به وسیله وصف امین تأیید می‌کند (مَكِينٌ أَمِينٌ). البته جالب اینجاست که حضرت یوسف در اثبات صلاحیت پذیرش مسئولیت خود به جای آنکه به صورت محدود به قدرتمندی مادی خویش برای دریافت امانت استناد کند (یعنی همچون ادعای جن در داستان عرش ملکه سبا که می‌گفت: قال... الجن... انی لقوی) بر حفیظ بودن خود، یعنی امکانات و صلاحیت‌های گسترده‌تر روحی، جسمی و رفتاری خود - که به او توانایی محافظت از مسئولیت واگذار شده را می‌دهند - تأکید می‌کند: «إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ» (یوسف، ۵۵) و بدین گونه است که در ادامه آیه اشاره می‌کند «مسئولیت خزانه‌داری» به حضرت یوسف عَلَيْهِ واگذار شده است؛ به عبارتی دیگر حفیظ بودن صفتی جامع‌تر و کامل‌تر برای مفهوم مد نظر ما از امانت (همان مسئولیت) است. این آیات از سوره مبارکه یوسف برای ما نکات دیگری نیز از مفهوم امانت و مسئولیت را آشکار می‌کنند که در قسمت بعدی (توانایی و آگاهی مورد نیاز انجام مسئولیت) به آن پرداخته خواهد شد.

در یک جمع‌بندی از مطالب این بخش می‌توان گفت که معنای محوری حمل امانت، «پذیرش مسئولیت» است؛ یعنی پذیرش مسئولیت مفهوم حمل امانت را بهتر از مفاهیم دیگر ذکر شده توضیح می‌دهد و همچنین به گونه‌ای با ویژگی‌های انسان مطابقت دارد که او را در توانایی پذیرش مسئولیت در میان دیگر موجودات آسمان‌ها و زمین ممتاز و یا منحصر به فرد ساخته است و به همین دلایل با مفهوم محتوایی موجود در سیاق دیگر آیات قرآن کریم سازگاری بیشتری دارد؛ بنابراین آن «مفهوم امانت» که به کل جهانیان عرضه شد و انسان تنها موجودی بود که توانست برعهده‌اش بگیرد (به تعبیر علامه طباطبایی مفهوم کلی - و نه خاص و مشخص - تکلیف و به تعبیر رایج در ادبیات علمی علوم انسانی)، «مسئولیت» بوده است.

#### ج) توانایی و آگاهی مورد نیاز انجام مسئولیت

قسمت انتهایی آیه ۷۲، یعنی «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» در تحلیل مدل پذیرش مسئولیت در انسان بسیار مهم است. ظلم به معنای حقی را ضایع کردن و یا ادا نکردن کامل حقی است؛ به عبارتی دیگر ظلم به معنای «حَقِّ مطلبی را ادا نکردن» می‌باشد (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۷، ص ۲۰۵).<sup>۱</sup> پس ظلم یک صفتی است که به انسان اطلاق شده و نشان‌دهنده جاری بودن عدم ادای حَقِّ چیزها

۱. أن الأصل الواحد في المادة: هو إضاعة الحق و عدم تأدية ما هو الحق.

در انسان است. جهول نیز از جهل می‌آید که مفهومی مقابل علم و آگاهی دارد (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۱۵۴).

پیش‌تر اشاره شد که در آیه ۷۲ انتظار می‌رود که انسان به‌عنوان امین، حقّ امانتش را رعایت کند و از ویژگی‌های مشترک امانتداری هزینه‌بر بودن آن است که امین باید از منابع تحت اختیار خود برای محافظت از امانت هزینه کند؛ بنابراین «ظلم بودن انسان در امانت» بدین معنا است که انسان آن‌چنان‌که استحقاقش را دارد، برای رعایت امانت از منابع (مادی و معنوی) خود مایه نمی‌گذارد. همانند چنین نکته‌ای در قرآن کریم نیز بیان شده است؛ در مواردی که به انسان‌ها ویژگی قنور، هلوع و کفور می‌دهد. در همین راستا ویژگی ادا نمودن حقّ امانت براساس «وابستگی انسان به منابع خود» بیشتر توجیه‌پذیر است؛ زیرا همان‌گونه که در ویژگی‌های امانت ذکر شد، مراقبت از امانت نیازمند صرف هزینه‌هایی می‌باشد و درحالی که عموم انسان‌ها به کاهش منابع خود بسیار حسّاسند: «وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَنُورًا» (اسراء، ۱۰۰) و همچنین از صرف منابع خود جلوگیری می‌کنند: «وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معارج، ۲۱) و اگرچه این رفتار در مؤمنین و کافرین شدت و ضعف دارد، ولی مربوط به انسان‌ها می‌باشد و نیز مشترک است (وجود ال جنس در الانسان).<sup>۱</sup> به همین دلیل در آیه بعدی (آیه ۷۳) خداوند می‌فرماید که رفتار مؤمنین قابل بخشش و گذشت و لطف الهی است (ل-يُؤَبَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا). حرف لام در ابتدای آیه ۷۳، «لام غایت» بوده، بیانگر آن است که در نتیجه و عاقبت نحوه امانتداری که انسان در آیه ۷۲ انجام می‌دهد، خداوند منافقین و مشرکین را عذاب خواهد کرد و به مؤمنین روی آورده و آنها مشمول بخشش و رحمت خود قرار خواهد داد (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۶، ص ۵۲۸-۵۲۹). بنابراین با توجه به معنای ارائه شده از ظلم و جهول و علّیت موجود در عبارت «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»، معنای آن این می‌شود که چون انسان در هنگام پذیرش امانت به سبب محدودیت‌های طبیعی در رفتارش نمی‌توانسته کاملاً ادا کند، ظلم بوده و چون دانش و آگاهی کافی را برای انجام این مسئولیت نداشته، جهول بوده است. علامه طباطبایی بر این معنا از ظلم و جهول تأکید می‌نماید و در مقابل، انتساب یک صفت مذموم از ظلم و جهول به انسان‌ها را ردّ می‌کند. ایشان می‌فرماید که انسان در آن موقع به خودی خود و بالاصاله فاقد علم و عدالت (در مقابل جهل و ظلم) بوده و البته قابلیت و استعداد آن را داشته است که خدا آن دو را به وی افاضه کند، تا بتواند از حسیض ظلم و جهل به اوج عدالت و علم ارتقا یابد (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۶، ص ۵۲۷-۵۲۸). توجه به داستان حضرت یوسف (علیه السلام) در هنگام پذیرش مسئولیت تأییدی بر نکات ارائه شده در این بخش است:

۱. جهت اطلاع بیشتر نسبت به چگونگی رفتار انسان در مواجهه با کاهش منابع خود؛ ر.ک: مدل رفتار انسان وابستگی به منابع (رضائیان و عبدالهی نیسانی؛ ۱۳۹۷).

«وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ اَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ اِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ اَمِينٌ». (یوسف، ۵۴).  
 «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْاَرْضِ اِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ». (یوسف، ۵۵).  
 «وَكذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْاَرْضِ يَتَّبِعُوْا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَّشَاءُ وَلَا نُضِيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ» (یوسف، ۵۶).

در آیه‌های ۵۴ تا ۵۶ سوره یوسف آمده است، هنگامی که شاه مصر به اهمیت و امتیازات حضرت یوسف علیه السلام پی برد، به او دو چیز را واگذار کرد؛ یکی اختیار همراه با قدرت (مکین) (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۱، ص ۱۵۰) و دیگری مسئولیت (امین).<sup>۱</sup> در آیه‌های ۵۴ و ۵۵ «مسئولیت خزانه‌داری حضرت یوسف علیه السلام» ملازم با «مفهوم امانت» ذکر شده است. «مکین اَمِينٌ \* اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْاَرْضِ». آیه ۵۶ کیفیت اختیار واگذار شده به حضرت یوسف علیه السلام را توضیح می‌دهد (وَكذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْاَرْضِ يَتَّبِعُوْا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ) و آیه ۵۵ نوع مسئولیتی که حضرت یوسف علیه السلام می‌پذیرد (مسئولیت منابع و دارایی‌ها) را بیان می‌کند (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْاَرْضِ)؛ به عبارتی دیگر براساس بیانی که حضرت یوسف علیه السلام در آیه ۵۵ اظهار می‌دارد، مفهوم امین بودن به معنای همان پذیرش مسئولیت امانت می‌شود. نکته قابل استفاده دیگر، در ادامه همین آیه است که در بیان حضرت یوسف علیه السلام در مورد ویژگی‌های کامل امین ارائه می‌شود؛ یعنی امین مناسب دو ویژگی دارد: نخست اینکه از امانت به خوبی محافظت کند و حق محافظت آن را به صورت شایسته ادا نماید (اِنِّي حَفِيظٌ) و دوم اینکه به چگونگی برآمدن از عهده مسئولیت امانت، آگاهی و علم داشته باشد (عَلِيمٌ). این نکته هم‌راستا و متناسب با همان نکاتی است که بیان شد. نوع انسان باید در پذیرش مسئولیت به آن توجه داشته باشد، ولی -معمولاً- به آن بی‌توجه است و بنابراین صفت «ظلوم و جهول» (در مقابل حفیظ و علیم) به او اطلاق می‌شود. در همین راستا نکته مهمی را که پیش‌تر توضیح داده شد، باید یادآوری کرد؛ اینکه عبارت «اِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جُهُولًا» در آیه ۷۲ «للتعلیل» است؛ در نتیجه در این آیه بیان می‌کند که انسان به صورت «بالفعل» توانایی و آگاهی لازم در پذیرش مسئولیت را نداشته است (اِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جُهُولًا)، اما توضیح داده شد که به صورت بالقوه استعداد و ظرفیت آن امانت را داراست و بنابراین ابایی هم از پذیرش آن ندارد (فَاَيُّنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا - وَ اَشْفَقْنَ مِنْهَا - وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ) و به همین علت این مسئولیت را پذیرفته است. این آیه در مورد «الانسان» ذکر شده، و با توجه به ال جنس موجود در این کلمه نشان می‌دهد که انسان‌ها معمولاً به شرایط بالفعل خود در پذیرش مسئولیت کاری ندارند و احساس ایشان در توانایی‌شان نسبت به قبول مسئولیت برایشان کافی است و به همین دلیل مسئولیت را می‌پذیرند.

۱. در علم مدیریت نیز تأکید می‌شود که لازم است متناسب با هر مسئولیتی (امین)، اختیاری (مکین) واگذار شود.

بنابراین در جمع‌بندی مطالب می‌توان بیان کرد که انسان در شرایطی که احساس کند به صورت بالقوه توانایی (مفهوم مخالف اشفقن) به عهده گرفتن مسئولیتی (الامانه) را دارد، بدون توجه به شرایط فعلی خود در امکان تحقق آن مسئولیت (ظلوم) و آگاهی‌های لازم برای انجام مسئولیت (جهول)، آن مسئولیت را به عهده می‌گیرد (حملها).

#### د) مسئولیت به عنوان یک مطلوبیت مستقل

نکته بعدی که مدل رفتاری استخراج شده ما از قرآن کریم را تکمیل می‌کند، این است که در بیان قرآن، انسان به صورت کلی بسیار مشتاق نیل به مطلوبیت‌های خود می‌باشد: «الْإِنْسَانُ.. وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (عادیات، ۸)؛ به گونه‌ای که انگیزه اصلی بروز رفتارهای او نیل بیشتر به مطلوبیت‌هایش است: «لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ» (فصلت، ۴۹). بنابراین در نگاه قرآن کریم، انسان برای کاری اقدام نمی‌کند، مگر اینکه مطلوبیتی را در آن احساس کند<sup>۱</sup> (رضائیان و عبدالهی نیسانی؛ ۱۳۹۷). در همین راستا انسان وقتی مسئولیت را می‌پذیرد که مطلوبیتی را در کنار قبول آن مسئولیت ببیند، اما در برابر آن مشاهده می‌کنیم که در متن آیه ۷۲ بیان می‌شود که مسئولیت‌پذیری (یا همان برعهده گرفتن موضوع مسئولیت) به صورتی کلی و ساده به همه جهانیان عرضه شده است و حرفی از وعده‌های جانبی در صورت پذیرش مسئولیت نیست (عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ... وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ). همچنین پذیرش مسئولیت (و امانت) به صورت طبیعی امری هزینه‌زا یا زحمت‌آفرین است که در نهایت لازم به پاسخگویی نیز می‌باشد. از مجموع این نکات چنین دریافت می‌شود که انسان‌ها در رفتارهای خود به گونه‌ای اقدام می‌کنند که نشانگر آن است که خود برعهده گرفتن یک مسئولیت برای ایشان دارای مطلوبیت‌هایی است و بنابراین واگذاری مسئولیت به انسان‌ها برای ایشان یک موضوع انگیزشی می‌باشد، یعنی یکی از مطلوبیت‌های انسان‌ها در کنار (مال، اعتبار، نوع‌دوستی و...) به عهده گرفتن مسئولیت کاری یا چیزی است؛ بدان‌گونه که انسان‌ها برای اینکه مسئولیتی را بپذیرند، برانگیخته می‌شوند تا اقداماتی انجام دهند.<sup>۲</sup>

۱. این ادعا در نتیجه یک مدل رفتاری دیگر به نام مدل دوساحتی مطلوبیت-نامطلوب است که این مدل نیز از قرآن کریم استنتاج و چاپ شده است (ر.ک: رضائیان و عبدالهی نیسانی، ۱۳۹۷)؛ بنابراین آیات ذکر شده در اینجا نمونه‌ای از آیات مورد استفاده بوده است.

۲. با چنین توضیحی نوع رفتار انسان در آیه امانت متناسب با مدل رفتاری رایجی می‌شود که ما معمولاً از انسان‌ها ادراک می‌کنیم و اگر غیر از توضیح این نوشتار را در نظر بگیریم، رفتار انسان در پذیرش مسئولیت غیرمتعارف و غیرمنطقی جلوه می‌کند که خلاف اقتضای مدل رفتاری است؛ یعنی در این حالت معادل همان تعبیر مشهور حافظ شیرازی می‌شود که: آسمان بار امانت نتوانست کشید / قرعه فال به نام من دیوانه زدند.



### نتیجه‌گیری

درباره آیه امانت ادعا شده که از مشکل‌ترین آیات قرآن کریم است و با وجود اینکه تعداد کلمات این آیه به نسبت کم بوده، معنای کلمات این آیه نیز - به ظاهر - روشن است، مفسران در فهم یکپارچه و سازگار از فرازهای درون آن به نظرات متفاوت و حتی متضادی رسیده‌اند (مهدیان‌فر و طیب‌حسینی؛ ۱۳۹۹)؛ زیرا امانتی (با مفهومی خاص) برعهده انسان‌ها نهاده شد که پیش از آن بر آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها نیز ارائه شده بود، اما آنها حامل چنین امانتی نبودند و این انسانی که امانت را پذیرفته، با ویژگی ظالم و جاهل توصیف شده است و جالب‌تر اینکه در اقسام همین انسان بیان شده که برخی منافق و مشرک و برخی هم مؤمن هستند! یکی از رویکردهای گره‌گشا در فهم چنین آیاتی، بازنگری در نگاه‌های غالب نسبت به تعریف برخی کلمات محوری در متن آیات است. این بازنگری نیازمند نوعی خلاقیت نظام‌مند - و نه افسارگسیخته - می‌باشد؛ یعنی باید تعریفی از کلمات محوری آیه ارائه شود که افزون بر تناسب با اصل ماده خود، هم با محتوای درونی آیه سازگاری داشته باشد و هم با دیگر آیات مرتبط (به‌ویژه آیات پیشین و پسین). چنین نوع تلاش‌هایی را در آثار مختلفی می‌توانیم (همچون تفسیر المیزان) مشاهده کنیم؛<sup>۱</sup> مثلاً علامه طباطبایی بر کلمه محوری «امانت» توجه می‌کند و با - همین روش ذکر شده - استدلال می‌کند که مفهوم امانت هرچه باشد، نمی‌تواند شامل توحید، دین اسلام، احکام شرعی و مانند اینها باشد. ایشان به این جمع‌بندی می‌رسند که مفهوم امانت چیزی مربوط به مفهوم کلی تکلیف - و نه یک تکلیف خاص - است و در این نوشتار، ما نیز از امانت مفهوم مسئولیت را به‌عنوان معادل مدیریتی «مفهوم کلی تکلیف» اختیار کردیم و برای اینکه به اطمینان برسیم که مفهوم امانت - نه لزوم به معنای خاص امانتداری، بلکه به معنای کلی‌تر مسئولیت است -؛ بر مبنای کلمه امانت شواهدی از دیگر آیات - همچون داستان حضرت سلیمان و یوسف علیهم‌السلام - ارائه کردیم که سازگاری چنین نگاه جدیدی با دیگر آیات نیز مشخص شود.

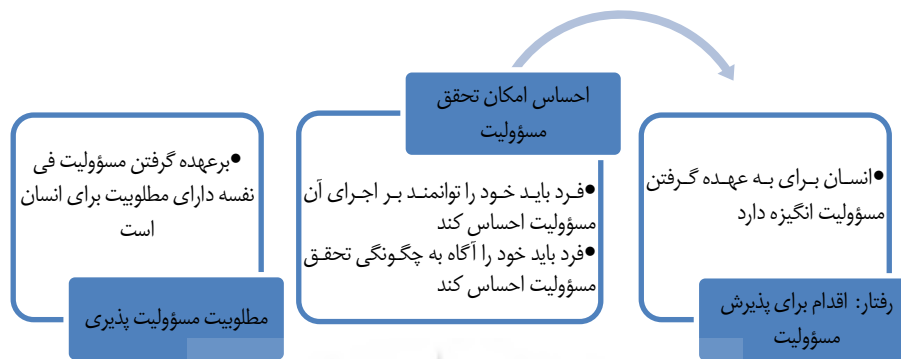
### ارائه مدل رفتاری در چارچوب تیپ ایده‌آل

انسان‌ها موجوداتی مسئولیت‌پذیر هستند؛ یعنی برای آنها صرف برعهده گرفتن مسئولیت، مطلوب است و معمولاً به آن تمایل دارند. پس انسان‌ها در شرایطی که احساس کنند به صورت بالقوه توانایی (مفهوم مخالف اشفقن) به عهده گرفتن مسئولیتی (الامانه) را دارند، بدون توجه به شرایط

۱. برای نمونه مهدیان‌فر و طیب‌حسینی (۱۳۹۹) با تکیه بیشتر بر دو کلمه ظلم و جهول کوشیده‌اند تا این کار را انجام دهند.

فعلی خود در امکان تحقق آن مسئولیت (ظلم) و آگاهی‌های لازم برای انجام مسئولیت (جهول)، آن مسئولیت را به عهده می‌گیرند (حملها الانسان).

بدین صورت مدل پذیرش مسئولیت به صورت نمودار ۳ قابل ارائه می‌شود.



نمودار ۳: مدل رفتاری پذیرش مسئولیت

در نمودار ۳ به جای آگاهی و توانایی واقعی انسان در پذیرش مسئولیت از سوی او، احساس بالقوه او از این آگاهی و توانایی به عنوان علت ذکر شده است؛ چون او به صرف اینکه احساس کند که در پذیرش یک مسئولیت مطلوبیتی برای او وجود دارد و به صورت بالقوه شرایط تحقق آن مسئولیت در خود را می‌بیند، آن را خواهد پذیرفت که این نکته خود نتایج کاربردی خاصی دارد. می‌توان مدل پذیرش مسئولیت را در ساختار نوع ایده‌آل مدل‌های رفتاری به صورت نگاه ۲ نمایش داد:

نگاره ۲: نوع ایده‌آل مدل پذیرش مسئولیت

(Y) as Behave	(X) situations of Because	Usually (s) HUMAN
رفتار مشخص Y دارد	به علت X (شرایط و حالات مشخص شده)	انسان معمولاً
تمایل دارد آن مسئولیت را به عهده بگیرد.	به علت آنکه مطلوبیتی برای برعهده گرفتن یک مسئولیت قائل می‌باشد و در شرایطی که احساس کند که به صورت بالقوه آگاهی و توانایی به عهده گرفتن آن مسئولیت را در اختیار دارد (توجه به امکان)، بدون توجه به دیگر شرایط فعلی و پیامدهای احتمالی...	انسان معمولاً

این مدل رفتاری پذیرش مسئولیت در انسان است؛ یعنی تبیین علل و شرایطی که انسان تمایل دارد مسئولیتی را بپذیرد. در عنوان‌گذاری اصلی این مدل به جای استفاده از «مسئولیت‌پذیری»<sup>۱</sup> که

1. Responsibility

معنای مشخصی دارد؛ در ادبیات مدیریت و روان‌شناسی دارای جنبه هنجاری و تجویزی است (همیلتون، ۱۹۷۸) و نیز از «پذیرش مسئولیت»<sup>۱</sup> استفاده شد که جنبه توصیفی داشته باشد. پس هم به ماهیت توصیفی این مدل از رفتار انسان تأکید و هم بر آن اشاره می‌شود که این مدل می‌تواند منشأ توصیه‌ها و مدل‌هایی تجویزی باشد؛ یعنی مسئولیت‌پذیری یک مفهوم مورد سفارش و تجویزی است که در پس خود، برخی گزاره‌ها و مدل‌های مبنایی دارد.

### جنبه‌های علمی و کاربردی مدل پذیرش مسئولیت

مدل پذیرش مسئولیت نکته جدیدی را نسبت به ماهیت مسئولیت‌پذیری و چگونگی ارتباط رفتاری بین اختیار و مسئولیت ارائه می‌دهد. معمولاً آنچه که در ادبیات علم مدیریت در توضیح رابطه بین اختیار و مسئولیت بیان می‌شود، جنبه تجویزی دارد. اینکه چه کنیم تا افراد مسئولیت‌پذیرتر شوند یا نسبت به مسئولیت خود متعهد بمانند؛ مثلاً در اصول علم مدیریت توصیه می‌شود که باید متناسب با مسئولیت واگذار شده به افراد، اختیارات لازم به ایشان داده شود تا بتوانند از عهده آن مسئولیت برآیند و به آن متعهد بمانند (فایول، ۱۹۴۹، ص ۱۹-۴۲).

اما مدل پذیرش مسئولیت - بدون سوگیری - به تبیین علل پذیرش مسئولیت به‌عنوان یک اتفاق رایج رفتاری موجود در بین انسان‌ها می‌پردازد؛ یعنی در این مدل بیان می‌شود که چنانچه افراد مسئولیتی به آنها واگذار شود، شرط لازم آنها برای پذیرش آن مسئولیت این است که احساس کنند به صورت بالقوه توانایی‌های لازم را برای تحقق آن مسئولیت در اختیار دارند و با این سوگیری که کمتر به واقعیت‌های وضعیت موجود توجه می‌کنند. مهم تصور آنهاست که در پذیرش این مسئولیت احتمالاً دچار ناتوانی و سردرگمی نخواهند شد. این چنین آگاهی‌هایی نسبت به ماهیت رفتار انسان در مسئولیت‌پذیری او برای تحلیل‌های مدیریتی دارای اهمیت است و بر سبک مدیریتی مدیران و عملکرد افراد تأثیر روشنی دارد (مک‌گریگور، ۱۹۶۰)، مثلاً در همین راستا در نظریه معروف هدف‌گذاری بیان می‌شود که باید اهدافی را برای افراد (خود، جامعه و زیردستان) برگزینید که احساس کنند امکان رسیدن به آن برایشان به صورت بالقوه وجود دارد؛ یعنی اگر هدفی انتخاب شود که اصطلاحاً قابل دسترس (accessible) نباشد، یکی از ویژگی‌های الزامی هدف را ندارد و چنین هدفی اثربخش نخواهد بود (لاک، ۱۹۶۸؛ فرید و اسلویک، ۲۰۰۴؛ لتهام و بلیدز، ۱۹۷۵). همچنین نظریه معروف انگیزشی-بهداشتی هرزبرگ به خوبی به‌وسیله مدل پذیرش مسئولیت توجیه‌پذیر می‌شود. هرزبرگ بیان می‌کند که واگذاری مسئولیت به افراد برای ایشان از

1. Taking Responsibility

انگیزاننده‌ترین متغیرهاست و این امر برخلاف موارد مشهور مثل پرداخت حقوق بیشتر است که ماهیت بهداشتی - و نه انگیزشی - دارد (هرزبرگ، ۲۰۰۳). مدل پذیرش مسئولیت تبیین دقیق‌تری از شرایط انگیزشی نظریه هرزبرگ ارائه می‌دهد. نظریه هرزبرگ و نکته او در اعطای مسئولیت، از آن جهت مهم است که از مهم‌ترین نظریه‌های مبنایی برای ایجاد رضایت شغلی به شمار می‌رود (الشمیری و همکاران، ۲۰۱۷).

از نگاه کاربردی دیگر، یکی از پیشفرض‌های خطا ولی رایج در عملکرد سازمان‌های امروزی این است که برای تقویت انگیزش مدیران باید حقوق و مزایای مادی بیشتری از زیردستان به ایشان داده شود؛ در حالی که این مدل بیان می‌کند، خود اعطای مسئولیت به افراد برای ایشان به اندازه بسیار زیادی انگیزه‌بخش است و ضرورتی برای اعطای پاداش انگیزشی مادی بیشتر وجود ندارد. این ملاحظه وقتی پررنگ‌تر می‌شود که بدانیم اعطای مسئولیت در سازمان یا جامعه معادل ارتقا در سلسله مراتب سازمانی یا شأن اجتماعی است و چنین ارتقایی به صورت خودبه‌خود معادل انگیزاننده‌هایی چون احترام، قدرت پاداش و تنبیه و آزادی عمل بیشتری و نیز انگیزه شناختگی است؛ بنابراین، نه تنها ضرورتی به افزایش چنین هزینه‌ای از منظر ایجاد انگیزه وجود ندارد، حتی جهت ایجاد حس عدالت در میان سایر کارمندان از برخی امتیازات - به نادرستی رایج شده - کاست؛ زیرا در محیط سازمانی بسیار اتفاق می‌افتد همکارانی که تا دیروز در یک مرتبه و سطح بوده‌اند - به وسیله اندکی تفاوت و گاه بی‌دقتی‌هایی که در ارزیابی‌ها می‌شود - با همین اعطای مسئولیت به یکی از ایشان تفاوت بسیار زیادی با یکدیگر مشاهده می‌کنند و این احساس بی‌عدالتی را در ایشان به شدت تقویت خواهد کرد و براساس نظریه برابری کارایی و سطح عملکرد سازمان را پایین خواهد آورد (آدامز، ۱۹۶۵؛ آدامز و فریدمنز، ۱۹۷۶).

## منابع

- \* قرآن کریم.
۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
  ۲. انصاریان، حسین (۱۳۸۳)، ترجمه قرآن، قم: انتشارات اسوه.
  ۳. رضائیان، علی؛ علی عبدالهی نیسیانی (۱۳۹۷)، «مدل رفتار انسان در مواجهه با دو ساحت مطلوبیت-نامطلوب؛ تحلیلی قرآنی، رویکردی مدیریتی»، اندیشه مدیریت راهبردی، س ۱۲، ش ۲ (پیاپی ۲۴)، پاییز و زمستان، ص ۱۸-۵۵.
  ۴. شومیکر، پاملا. جی (۱۳۸۷)، نظریه‌سازی در علوم اجتماعی، ترجمه محمد عبداللهی، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
  ۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴ش)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
  ۶. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
  ۷. عبدالهی نیسیانی، علی (۱۳۹۷)، «روش تحلیل محتوای کیفی تطبیق یافته به منظور تحقیق در متن قرآن کریم»، آموزه‌های قرآنی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی؛ شماره ۲۸.
  ۸. لسانی فشارکی، محمدعلی و حسین مرادی زنجانی (۱۳۹۱)، روش تحقیق موضوعی در قرآن کریم، قم: بوستان کتاب.
  ۹. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (نسخه ۴)، بیروت، لبنان: دارالکتب العلمیه-مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
  ۱۰. مهدیان فر، رضا و سیدمحمد طیب حسینی (۱۳۹۹)، «ظلم و "جهول" مدح انسان یا مذمت انسان؟ (تحلیلی از آیه ۷۲ سوره احزاب)»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۵۳(۱)، ۱۶۱-۱۷۶.
  ۱۱. نیومن، لاورنس (۱۳۸۹)، شیوه‌های پژوهش اجتماعی: رویکردهای کتبی و کیفی، ترجمه حسن دانایی‌فرد و سیدحسین کاظمی، تهران: نشر مهربان.
  12. Abdollahi Neisiani, A. & Rezaeian, A. (2020), Ideal type of behavioral models in management researches; a theory building approach, *Journal of Economics and Administrative Sciences*, 3(S3), pp. 1143-1156.

13. Adams, J. S. (1965), Inequity in social exchange, In L. Berkowitz (Ed.), *Advances in experimental social psychology*, New York: Academic Press, 2, 267–299.
14. Adams, J. S. & Freedman, S. (1976), Equity theory revisited: Comments and annotated bibliography, In E. Walster (Ed.) *Advances in experimental social psychology*, New York: Academic Press, Vol.9, pp. 43–90.
15. Alshmemri, Mohammed, Shahwan–Akl, Lina and Maude, Phillip (2017), Herzberg's Two–Factor Theory, *Life Science Journal*, 14(5):12–16. doi:10.7537/marslsj140517.03.
16. Baran, S. J. & Davis, D. K. (1995), *Mass communication theory; foundations, ferment and future* (4th ed.), Wadsworth Pub, Co.
17. Carlile, P. R. & Christensen, C. M. (2005), The Cycles of Theory Building in Management Research, *Harvard Business School Working Paper, No. 05–057*.
18. Chandan, J. (2005), *Organizational Behaviour* (3rd ed.), Delhi: Vikas Publishing House Pvt, Ltd.
19. Eldred, Tigran W. (2016), Insights from Psychology: Teaching Behavioral Legal Ethics as a Core Element of Professional Responsibility, *Michigan State Law Review*, 757–815, doi.org/10.17613/9kjpj–dc96.
20. Fayol, Henri (1949), *General and Industrial Management*, Translated by Constance Storrs, London: Pitman Publishing, Ltd, (Original Work Published 1916).
21. Fried, Y. & Slowik, L. (2004), Enriching Goal–Setting Theory with Time: An Integrated Approach, *The Academy Of Management Review*, 29 (3), 404. doi:10.2307/20159051.
22. Griffin, R. W. & Moorhead, G. (1986), *Organizational behavior*, Boston: Houghton Mifflin Co.
23. Hamilton, V. L. (1978), Who is Responsible? Toward a Social Psychology of Responsibility Attribution, *Social Psychology*, 41(4), 316–328. doi.org/10.2307/3033584.
24. Hersey, P. & Blanchard, K. H. (1977), *Management of organizational behavior: Utilizing Human Resources* (third ed.), Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice–Hall, Inc.
25. Herzberg, F. (2003), One more time: How do you motivate employees? *Harvard Business Review*, 81(1), 86.

26. Kaplan, A. (1964), *The conduct of inquiry: Methodology for behavioral sciences*. San Francisco: Chandler.
27. Latham, G. & Baldes, J. (1975), The "practical significance" of Locke's theory of goal setting, *Journal Of Applied Psychology*, 60 (1), 122–124. doi: 10.1037/h0076354.
28. McGregor, Douglas (1960), *The Human Side of Interprise*, New York: McGraw–Hill.
29. Locke, E. (1968), Toward a theory of task motivation and incentives, *Organizational Behavior And Human Performance*, 3 (2) , 157–189. doi:10.1016/0030–5073 (68) 90004–4.
30. Nadler, D. & Tushman, M. (1980), A model for diagnosing organizational behavior, *Organizational Dynamics*, 9 (2), 35–51. doi:10.1016/0090–2616 (80) 90039–x.
31. Olguín, D. O., Gloor, P. A. & Pentland, A. (2009), Capturing Individual and Group Behavior with Wearable Sensors, *AAAI Spring Symposium: Human Behavior Modeling*, 68–74.
32. Pedersen, L. H., Andersen, L. B. & Thomsen, N. (2020), Motivated to act and take responsibility–integrating insights from community psychology in PSM research, *Public Management Review*, 22(7), 999–1023.
33. Robbins, S. & Judge, T. (2013), *Organizational behavior* (15th ed.), Boston: Pearson.
34. Robbins, S. & Judge, T. (2009), *Organizational behavior* (13th ed.), Boston: Pearson.
35. Severin, W. J. & Tankard, J. W. (1997), *Communication theories: Origins, Methods, and uses in the mass media* (4th ed.), New York: Longman.
36. Sherman, S. J. & Percy, E. J. (2011), The psychology of collective responsibility: When and why collective entities are likely to be held responsible for the misdeeds of individual members, *Journal of Law and Policy*, 19, 137–170.
37. Zhang, Y. & Wildemuth, B. M. (2009), Qualitative analysis of content. In B. Wildemuth (Ed.), *Applications of Social Research Methods to Questions in Information and Library Science* (pp. 308–319), Westport, CT: Libraries Unlimited.