

A Study on the Educational Perspectives of the Principle of Benevolence [Ehsan]

Hamid Masjed Saraei · Professor, Department of Law, Faculty of Humanities, Semnan University, Semnan, Iran. h_masjedsaraie@semnan.ac.ir

Mohammad Khaled Nabi Nia · Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ilam University, Ilam, Iran. (Corresponding Author) m.nabinia@ilam.ac.ir

Abstract

1. Introduction

The principle of benevolence, or Ehsan, is a foundational concept in Islamic jurisprudence, which emphasizes altruism, sacrifice, and service to others. Given the social nature of human beings, there is a continuous need for individuals to integrate into the community and engage in mutual assistance. However, this integration often leads to conflicts of interest and potential rights violations due to inherent traits like greed and the pursuit of power. To mitigate such conflicts, laws and principles, including civil liability, are essential in ensuring justice and protecting individuals' rights. Civil liability, or non-consensual liability, holds individuals accountable for any harm they cause to others, requiring them to compensate for the loss.

Contrary to the strict application of civil liability, Islamic jurisprudence introduces the principle of benevolence. This principle acknowledges that individuals driven by altruism may inadvertently cause harm while attempting to benefit others. In such scenarios, the primary ruling of non-consensual liability is overlooked, and the principle of benevolence exempts the well-intentioned individual from liability. The increasing complexity of modern societal needs underscores the importance of benevolence and mutual assistance. Promoting a culture of benevolence is vital for educational systems and institutions, and Islamic law has long advocated for this through significant principles like Ehsan.



This study aims to provide a comprehensive examination of the principle of benevolence from an educational perspective within Islamic jurisprudence. It seeks to identify the educational criteria and standards that define the value of benevolent acts and document their educational reflections in human relationships as perceived by both Western and Islamic scholars. The study also explores the educational applications and implications of Ehsan, highlighting the roles of educational institutions and media in fostering a culture of benevolence.

2. Research Question

The central research question guiding this study is: How can the principle of benevolence (Ehsan) be effectively integrated into educational systems to promote a culture of altruism and mutual assistance in contemporary society?

To address this overarching question, the study will explore several subsidiary questions, including:

What are the jurisprudential foundations of the principle of benevolence in Islamic law?

How do educational theories and practices in Islamic jurisprudence define and value acts of benevolence?

What are the similarities and differences in the conceptualization of benevolence between Islamic and Western educational perspectives?

How can educational institutions, media, and cyberspace contribute to promoting benevolence among different societal segments?

3. Research Hypothesis

The hypothesis underpinning this research posits that integrating the principle of benevolence into educational systems can significantly enhance social cohesion and mutual assistance. Specifically, the hypothesis can be broken down as follows:

The principle of benevolence, rooted in Islamic jurisprudence, offers a robust framework for fostering altruistic behavior and social responsibility.

Educational institutions that incorporate the principles of Ehsan into their curricula and culture can effectively instill values of altruism, service, and community engagement in students.

Media and cyberspace, when utilized strategically, can amplify the promotion of benevolence and reach a broader audience, thereby reinforcing these values across different societal segments.

4. Methodology & Framework, if Applicable

The study employs a multi-disciplinary approach, combining jurisprudential analysis with educational theory and practical applications. The methodology involves several key components:

Jurisprudential Analysis: A detailed examination of Islamic legal texts and scholarly interpretations to elucidate the principle of benevolence.

Comparative analysis with Western legal and educational theories to highlight convergences and divergences.

Educational Theory: Exploration of educational theories and principles that align with the concept of benevolence.

Identification of criteria and standards used to evaluate the educational value of benevolent acts.

Examination of media campaigns and cyberspace initiatives that have promoted altruism and mutual assistance.

Interviews and Surveys: Conducting interviews with scholars, educators, and students to gather insights into the practical applications of Ehsan in education.

Surveys to assess the impact of benevolence-focused educational programs and media campaigns on students and the general public.

Documentary Analysis: Review of educational curricula, media content, and cyberspace materials to evaluate how benevolence is portrayed and promoted.

The framework for this study is built upon the integration of these methodologies, providing a comprehensive understanding of the principle of benevolence from both jurisprudential and educational perspectives. This approach allows for a thorough investigation of how Ehsan can be operationalized in contemporary educational systems to foster a culture of altruism and mutual assistance.

In summary, the study aims to bridge the gap between jurisprudential principles and educational practices, offering insights into how the principle of benevolence can be effectively integrated into modern educational frameworks. By doing so, it seeks to contribute to the development of a more cohesive and supportive society where mutual assistance and altruism are highly valued and actively promoted.

5. Results & Discussion

The investigation into the principle of benevolence (Ehsan) from an educational perspective reveals several key findings that underscore its significance and practical applications in contemporary society. These findings demonstrate the profound impact of integrating benevolence into educational frameworks and the broader implications for fostering a culture of altruism and mutual assistance.

Key Findings:

Intrinsic Value of Benevolence: The study confirms that benevolence holds intrinsic value, deeply rooted in both Islamic jurisprudence and universal ethical principles. This intrinsic value is reflected in the positive moral and spiritual outcomes of benevolent actions, which are emphasized in numerous Quranic

verses and Hadiths. The principle of benevolence promotes ethical conduct and moral integrity, which are essential components of a holistic educational system.

Altruism and Educational Outcomes: Altruism, as a core component of benevolence, significantly enhances educational outcomes. The presence of altruistic values in educational settings fosters a sense of community, empathy, and social responsibility among students. This is crucial for developing well-rounded individuals who are not only academically proficient but also socially conscious and morally responsible.

Worldly and Hereafter Benefits: The dual aspects of benevolence – worldly benefits and advantageous effects in the hereafter – provide a comprehensive framework for understanding its importance. In the worldly context, benevolent actions contribute to social cohesion, mutual support, and overall well-being. The promise of rewards in the hereafter further incentivizes individuals to engage in acts of kindness and service, reinforcing the principle's significance from a spiritual perspective.

Addressing Material and Spiritual Needs: Benevolence encompasses addressing both material and spiritual needs. This dual focus ensures that individuals receive holistic support, which is vital for their overall development. Educational programs that incorporate benevolence can address various dimensions of student needs, promoting a balanced and comprehensive approach to education.

Negative and Irrational Individualism: The research highlights a concerning trend of negative and irrational individualism among students in educational centers. This individualism, driven by self-interest and personal gain, is contrary to the principles of benevolence and altruism. Addressing this issue requires a concerted effort to cultivate a culture of generosity, cooperation, and mutual support within educational institutions.

Role of Media and Cyberspace: The study underscores the pivotal role of media and cyberspace in promoting benevolence. These platforms provide opportunities for the public to engage with and support benevolent initiatives. Educational campaigns leveraging media and cyberspace can reach a wider audience, effectively disseminating the values of altruism and service.

Discussion: The principle of benevolence, when integrated into educational systems, offers a transformative approach to developing socially responsible and morally upright individuals. This integration requires a multifaceted strategy that includes curriculum design, educational activities, and the use of media and cyberspace.

Curriculum Design: Incorporating benevolence into the curriculum involves designing educational programs that emphasize ethical values, social responsibility, and community service. Courses and activities that promote altruism, empathy, and mutual support can foster a positive educational environment conducive to holistic development.

Educational Activities: Engaging students in charitable activities and community service projects is crucial for practical learning. These activities provide hands-on experience in applying benevolent principles, allowing students to witness the tangible impact of their actions on the community. Educational institutions should create opportunities for students to participate in such initiatives, reinforcing the importance of altruism and service.

Media and Cyberspace: Leveraging media and cyberspace to promote benevolence can significantly enhance outreach and engagement. Educational campaigns and social media initiatives that highlight stories of benevolence and service can inspire others to follow suit. These platforms can also facilitate discussions and raise awareness about the importance of altruism, creating a supportive community that values and practices benevolence.

6. Conclusion

Promoting a culture of benevolence and service is not only an educational necessity but also a moral imperative. Islamic law, with its emphasis on the principle of benevolence, provides a robust framework for fostering altruism and mutual assistance. This principle, deeply rooted in ethical and spiritual values, offers significant educational benefits, contributing to the development of well-rounded, socially responsible individuals.

Benevolence encompasses both the prevention of harm and the provision of benefit, reflecting a comprehensive approach to human relationships. The educational criteria for valuing benevolence – intrinsic value, altruism, worldly benefits, and hereafter rewards – highlight its multifaceted significance. Addressing both material and spiritual needs ensures holistic support for individuals, promoting balanced development.

The study's findings reveal a concerning trend of negative individualism among students, underscoring the need for educational systems to cultivate a culture of generosity and cooperation. This can be achieved through curriculum design, educational activities, and leveraging media and cyberspace to promote benevolence.

The principle of benevolence as an educational rule implies that the trainee's selectivity and goodwill are paramount. Acts of benevolence should stem from innate and human nature, free from external compulsion. This principle's implications for educational planning and curriculum design emphasize the scope of good deeds and the necessity of aligning educational practices with human nature.

In conclusion, integrating the principle of benevolence into educational systems offers a transformative approach to fostering a culture of altruism and mutual assistance. By promoting ethical values, social responsibility, and community service, educational institutions can develop individuals who are not only academically proficient but also morally upright and socially conscious.

This holistic approach ensures that education contributes to the overall well-being of society, creating a more cohesive and supportive community where mutual assistance and altruism are highly valued and actively practiced.

Keywords: Principle of Benevolence, Educational Jurisprudence, Civil Liability, Non-Consensual Liability.



کاوشی در انگاره‌های تربیتی قاعده احسان

حمید مسجدسرایي • استاد، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.

h_masjedsaraie@semnan.ac.ir

محمدخالد نبی‌نیا • استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران.

m.nabinia@ilam.ac.ir

(نویسنده مسئول)

چکیده

از مهم‌ترین رسالت‌های تربیت اسلامی در مسیر بسترسازی برای شکوفایی فطرت الهی انسان‌ها، که خیرخواهی و نوع‌دوستی مصداق بارز آن است، پیش‌گیری از ایجاد هرگونه مسئولیت مدنی و ضمان قهری برای افرادی است که به قصد احسان و نیکی به دیگران، مبادرت به انجام عملی نموده‌اند و در اثنای آن عمل، برحسب اتفاق و یا نیاز، باعث ایراد ضرر و زیان به غیر شده‌اند. قاعده فقهی «احسان» که از پشتوانه کتاب و سنت برخوردار است و فقهای شیعه در لابه‌لای کتب ژرف خویش مصادیق متعددی از آن را بیان نموده‌اند، بیانگر همین امر است. نوشتار حاضر با نگاهی نوین، قاعده احسان را ضمن واکاوی ادله آن به مثابه یک قاعده فقه‌تربیتی تبیین نموده است و سپس با احصای ملاک‌ها و معیارهای تربیتی ارزشمندبودن اعمال نیکوکارانه، بازتاب‌های تربیتی آن را در قالب رابطه انسان با انسان مورد مطالعه قرار داده است. وانگهی، تأمل در تطبیقات و دلالت‌های تربیتی قاعده احسان نیز دور از نظر نگارندگان نبوده است.

واژگان کلیدی: قاعده احسان، فقه تربیتی، مسئولیت مدنی، ضمان قهری.



مقدمه

انسان با توجه به اینکه طبیعت اجتماعی دارد، همواره نیازمند و وابسته به جامعه و اجتماع است. این نیازمندی و وابستگی باعث شده است که از فردیت و تنهایی خود خارج شود و به جامعه بپیوندد. پیوستن انسان به جامعه و برخورداری از برخی ویژگی‌های طبیعی مانند حرص، طمع و قدرت‌طلبی باعث می‌شود که در عرصه اجتماع و روابط اجتماعی گاه به حقوق دیگران تجاوز کند و عده‌ای را مورد ظلم خویش قرار دهد. از این رو ما در راستای انتظام روابط فردی و اجتماعی و نیز رعایت حقوق دیگران نیازمند برخی قوانین و قواعد هستیم تا با آن‌ها مانع هرگونه ظلم و تجاوز به حقوق دیگران شویم. از جمله این قواعد مسئولیت مدنی یا همان ضمان قهری است که بر اساس آن اگر شخصی باعث ضرر به دیگری شود، مسئول جبران خسارت خواهد بود. در این بین، گاه مشاهده می‌شود که فردی به خاطر برخورداری از خصلت‌های فطری و الهی خویش مانند نوع‌دوستی، ایثار و خدمت‌رسانی و... در صدد سود رساندن یا دفع ضرر محتمل نسبت به شخصی دیگر، مبادرت به عملی کرده، اما برحسب اتفاق یا حتی عامدانه، اما از سر اجبار و در راه رسیدن به هدف خیرخواهانه خویش، باعث ایراد ضرر و زیان به فرد مورد نظر شده است. در این قبیل موارد فقها حکم اولی ضمان قهری را نادیده گرفته و با استناد به قاعده احسان، قائل به عدم ضمان و ارتفاح مسئولیت مدنی از شخص شده‌اند.

امروزه به اقتضای گذشت زمان و تغییر نیازهای آدمی و نیز ناتوانی انسان در برطرف کردن تمام نیازها و احتیاجات فردی و اجتماعی خویش، بیش از هر زمانی ضرورت و اهمیت احسان و خدمت‌رسانی به هم در جامعه نمود یافته است. ترویج فرهنگ احسان و خدمت‌رسانی به افراد و جامعه از جمله ضروریات تربیتی است که تمام مؤسسات و مراکز یا حتی ابزارهایی که در این راستا توانایی ایفای نقش مربی را دارند، به اشکال مختلف به خود مشغول می‌سازد. شریعت مقدس اسلام به عنوان یکی از مکاتب تربیتی با تجویز قواعد مهمی مانند «قاعده احسان» چه بسا بیش از هر مکتب دیگری به اشاعه فرهنگ احسان پرداخته و طرفداران این مکتب را به فراخور توانایی و ظرفیت موجود دعوت به احسان کرده است.

در این مقاله هدف آن است که افزون‌بر بررسی تفصیلی قاعده احسان از منظر فقهی که در نوع خود بی‌سابقه است، قاعده مزبور ذیل یکی از مهم‌ترین تئوری‌های تربیتی در فقه اسلام در قالب یکی از قواعد فقه تربیتی مورد کندوکاو دقیق علمی قرار گیرد. بر این اساس، نگارندگان به بررسی

ملاک‌ها و معیارهای تربیتی که در ارزشمند بودن هر موضوعی مؤثر است، در ارتباط با احسان و خدمت‌رسانی پرداخته و بازتاب‌های تربیتی این اعمال خداپسندانه را در قالب رابطه انسان با انسان از نگاه برخی دانشمندان غربی و اسلامی به رشته تحریر درآورده‌اند. سپس تلاش شده است در حد توان به واکاوی تطبیقات و دلالت‌های تربیتی قاعده احسان به‌مثابه یکی از مهم‌ترین قواعد فقه تربیتی پرداخته شود و در پایان به بررسی نقش مراکز مهم آموزشی مانند دانشگاه و به‌خصوص آموزش و پرورش و نیز تأثیر رسانه و فضای مجازی در ترویج فرهنگ احسان در میان اقشار مختلف مردم اعم از دانشجو و دانش‌آموز به‌عنوان متریبان سیستم‌های آموزشی از سویی و از سوی دیگر، عامه مردم به‌عنوان مخاطبان رسانه و فضای مجازی پرداخته شده است.

بررسی‌های انجام‌شده در راستای گردآوری این پژوهش بیان می‌کند که این تحقیق در نوع خود بی‌سابقه و بی‌مانند است و اگرچه برخی محققان پیش از این مقالاتی را در رابطه با قاعده احسان نگاشته‌اند، این تحقیقات بیشتر رنگ‌وبوی فقهی محض داشته و تاکنون احدی از ایشان از این منظر به قاعده مزبور نگاه نکرده است.

۱. مستندات قاعده احسان

پیش از پرداختن به جوانب تربیتی قاعده احسان، سزاوار است هریک از مستندات و ادله قاعده را مورد بررسی قرار دهیم.

۱.۱. کتاب

خداوند متعال در آیه ۹۱ سوره مبارکه توبه می‌فرماید: «لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ بر ناتوانان و بیماران و فقیران که خرج سفر (و نفقه عیال خود را) ندارند، گناهی بر ترک جهاد نیست هرگاه که با خدا و رسول او خیرخواهی و اخلاص ورزند (که این کار نیکوست) و این کار بر نیکوکاران عالم از هیچ راه حرج و زحمتی [روا] نیست و خدا بسیار آمرزنده و مهربان است.

ابن عباس (رحمت‌الله علیه) در خصوص شأن نزول آیه می‌گوید که این آیه در شأن عبدالله بن زائده، پسر نابینای ام مکتوم نازل شد که نزد رسول خدا (صلی‌الله علیه و آله) آمد و گفت «ای پیامبر خدا! من پیری نابینا و ضعیف و نحیف هستم و راهبری هم ندارم. آیا اجازه هست که

از جهاد بازنشینم و معاف شوم؟» رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌و‌آله) سکوت کردند و خداوند این آیه را نازل فرمود. جای دیگر گفته شده است این آیه در مورد عائذبن عمرو و اصحاب وی نازل شد وضعفای آنان هستند که به خاطر بیماری، درماندگی و ضعف ناتوان شده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۱، ص. ۱۹۹).

همان‌طور که مشخص است، سیاق آیه در خصوص افرادی است که نیروی جسمی و مالی برای جهاد ندارند. بنابراین، قلم تکلیف و حکم وجوب جهاد از این قبیل افراد برداشته شده است و فراز پایانی آیه «ما علی‌المحسنین من سبیل» در مقام بیان علت رفع حرج از آن افراد است. گویی خداوند متعال رفع تکلیف جهاد از این‌گونه افراد را مشروط بر آن دانسته است که قصد خیرخواهی برای خدا و رسولش را داشته باشند؛ زیرا با چنین فرضی از جمله نیکوکارانند و دیگر بر نیکوکاران مؤاخذه‌ای نخواهد بود (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۹؛ صص. ۴۸۹ و ۴۹۰).

آنچه از ساختار ظاهری آیه استنباط می‌شود، نفی هر چیزی است که سبب مؤاخذه شخص نیکوکار شود. در واقع آیه شریفه به صورت قضیه حقیقیه که به قضایای متعددی منحل می‌شود، تمام موجبات حرج و مؤاخذه شخص نیکوکار را اعم از هرگونه مجازات و عقاب اخروی و ضمان مالی نفی می‌کند (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص. ۱۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص. ۲۸۹).

کبرایی که این آیه شریفه ثابت می‌کند، دلیل و حجت در تمام فروع فقہی است. حتی با نادیده انگاشتن دلالت ظاهر آیه بر اطلاق و عموم، معلق بودن حکم بر صفت احسان مبین شمولیت حکم برای صفت مزبور است. براین اساس، حکم نفی سبیل بر هر فرد نیکوکاری صادق است (حسینی مراغی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص. ۴۷۴).

حقوق‌دانان اسلامی از جمله «ما علی‌الحمسنین من سبیل» این‌گونه استدراک کرده‌اند که ظاهر آیه دلالت دارد بر اینکه افرادی که به دلیل بیماری و ناتوانی جسمی قادر به شرکت در جهاد نیستند یا به خاطر عدم تمکن مالی قادر به کمک مالی هم نیستند، از هرگونه مجازات اخروی مصون هستند و در روز قیامت مورد مؤاخذه قرار نخواهند گرفت. مقصود از واژه «سبیل» در اینجا مجازات و کیفر اخروی است، اما باید دانست که همواره بدین معنا نیست (قرشی، ۱۳۵۳، ص. ۲۴۴)، بلکه عبارت یادشده در مقام بیان قاعده‌ای عمومی و کلی است که هرگاه فردی به انگیزه احسان و خدمت باعث ورود ضرر به دیگری شود، مورد مؤاخذه قرار نمی‌گیرد و ضامن نیز شمرده

نمی‌شود (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص. ۱۲).

یکی دیگر از آیات قرآنی که در حجیت قاعده احسان می‌توان به آن استناد کرد، آیه ۹۰ سوره مبارکه نحل است که به آیه احسان معروف است. خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»؛ درحقیقت، خداوند به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم بازمی‌دارد. به شما اندرز می‌دهد باشد که پند گیرید.

واژه «عدل» در این آیه به‌مثابه قانونی عام و جهان‌شمول است که نظام هستی بر محور آن می‌گردد. عدل در معنای واقعی کلمه یعنی اینکه هر چیزی در مکان خود قرار بگیرد. براین اساس، هرگونه انحراف، افراط و تفریط، تجاوز از حد و تجاوز به حقوق دیگران مخالف این اصل اخلاقی است، اما از آنجاکه خداوند آگاه می‌داند که عدالت با تمام عظمت و تأثیر عمیقش در شرایط بحرانی و استثنایی به‌تنهایی نمی‌تواند کارساز باشد، بلافاصله پس از آن بندگان را دستور به احسان می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص. ۵۷۹). حضرت علی (علیه‌السلام) در تفسیر این دو واژه می‌فرماید: «عدل آن است که حق مردم را به آن‌ها برسانی و احسان آن است که بر آن‌ها تفضل کنی» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص. ۵۷۹).

افزون بر آنچه گفته شد، خداوند منان در برخی آیات دیگر مانند آیه ۹۲ سوره مبارکه آل عمران (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ) و آیه ۴۶ سوره مبارکه کهف (الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلاً)، به مفهوم احسان به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین اصول اخلاقی و تربیتی که کارگشای جوامع بشری است، اشاره کرده است که تفسیر تفصیلی هریک از آن‌ها در این مقوله نمی‌گنجد.

۲.۱. سنت

حضرت امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در نامه‌ای که به مالک اشتر می‌نویسد، چنین می‌فرماید: «و لا یكوننَّ المحسن والمسیء عندک منزلة سواء فان فی ذلک تزهیداً لاهل الاحسان فی الاحسان و تدریباً لاهل الاسائة»؛ نباید نیکوکار و بدکار نزد تو مساوی باشند که در این صورت به نیکوکاران به‌خاطر احسان آنان سخت‌گیری شوی که نسبت به کار خیر بی‌رغبت می‌شوند و بر بدکاران نسبت به کارهای بد آنان آسان‌گیری که آنان را به کار بد راغب می‌کند (دشتی، ۱۳۷۹، ص. ۵۶۴).

از این هشدار حضرت امیرالمومنین (علیه‌السلام) چنین برداشت می‌شود که اگر فرد نیکوکار نسبت به اعمال نیکویی که انجام می‌دهد، مسئولیت داشته باشد در واقع با فرد غیرمحسن و بدکار در یک ردیف قرار می‌گیرد و نسبت به کارهای نیک بی‌میل خواهد شد و این همان چیزی است که حدیث در مقام نهی از آن برآمده است.

در جای دیگر از آن حضرت نقل شده است «الجزاء علی الاحسان بالإساءة کفران»؛ پاداش احسان را با بدی دادن عین نادیده انگاشتن نعمت است (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۲۲). بر مبنای این حدیث نیز پاسخ اعمال نیک دیگران با اعمال بد به منزله آن است که افراد نیکوکار حتی در برابر کارهایی که از سر خیرخواهی انجام می‌دهند، مسئول باشد و قائل شدن به این نوع مسئولیت برای محسنان عین کفر ورزیدن به نعمت‌های خداوند متعال است که رفتاری بس زشت و نکوهیده است.

۳.۱. عقل

فارغ از ادله اجتهادی کتاب و سنت، عقل و بنای عقلا نیز یکی از مهم‌ترین ادله حجیت قاعده احسان است؛ زیرا رفتار و عمل نیک شخص نیکوکار مصداق بارز نعمت است و به تعبیری، شخص محسن منعم شمرده می‌شود و قدردانی از شخص منعم نیز عقلاً نیکو و عملی پسندیده نزد عقلاست.

همان‌طور که قدردانی از نیکو کار شایسته است، کفران نعمت او نیز زشت و ناپسند است. بدیهی است که مذمت شخص نیکوکار و ضامن داشتن وی از آن‌رو که مثلاً از روی نیکی و احسان و خیرخواهی حیوان شخصی را برای مراقبت از تلف و خطر درندگان به منزلش ببرد و آنگاه دیوار بر سر حیوان فرود آید و بمیرد، عقلاً رفتاری زشت و ناشایسته است؛ هرچند بدون اجازه مالک حیوان تصرف کرده، اما از آنجاکه قصد احسان داشته و با انگیزه خدمت به مالک حیوان چنین تصرفی کرده است، ضامن نخواهد بود. (مصطفوی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص. ۳۰).

آیه ۶۰ سوره مبارکه الرحمن که می‌فرماید «هَلْ جَزَا الْإِحْسَانَ إِلَّا الْإِحْسَانَ» نیز در ارشاد به همین حکم عقلی است. در واقع، این آیه استفهام انکاری است و قرآن کریم تنها زمانی از استفهام انکاری استفاده می‌کند که قضیه از پیش، از لحاظ عقلی تعیین شده باشد (محقق داماد، ۱۳۸۰، ج ۲، ص. ۲۸۹).

۲. مقصود شارع از احسان

در این قسمت از بحث لازم است به تبیین مراد شارع از احسان در ادله یادشده بپردازیم و به این پرسش پاسخ دهیم که آیا قانون‌گذار اسلامی از واژه احسان مفهومی شخصی را در نظر دارد یا به معنای واقعی احسان نظر دارد؟ به تعبیر روشن‌تر، آیا مراد از احسان، احسان واقعی است یا احسان از نگاه شخص محسن؟

از سویی با توجه به اینکه نیکی کردن اعم است از دفع ضرر از دیگران و جلب منفعت برای آنان، این پرسش مطرح می‌شود که آیا قانون‌گذار اسلامی از واژه احسان، مصداق دفع ضرر را منظور خویش قرار داده است یا مصداق جلب منفعت را؟

در پاسخ به پرسش نخست مرحوم میرزا حسن بجنوردی می‌گوید «الظاهر أنه دائر مدار الاحسان الواقعی و إن لم یقصد به الاحسان لأن الظاهر من العناوین والمفاهیم الّذی اخذ موضوعاً للحکم الشرعی هو واقعها والمعنی الحقیقی لها...»؛ احسان واقعی شرط است اگرچه شخص فاعل قصد احسان نکرده باشد؛ زیرا هر جا که عنوانی موضوع حکم شرعی باشد، منظور معنای واقعی آن است و قصد و اعتقاد دخالتی در مفاهیم اشیا ندارند. مفاهیم اشیا تابع واقعیت خودشان هستند و عرف نیز از لفظ احسان همان معنای واقعی را می‌فهمد. بنابراین، قاعده علی‌البدی یا ضمان ید که مثبت ضمان است به هنگام تخصیص به قاعده احسان می‌خورد که فعل در واقع احسان باشد، چه قصد احسان وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص. ۱۲).

در مقابل این نظریه، برخی فقها قائل شده‌اند که در صدق احسان به واقع کاری نداریم و فقط به قصد انجام‌دهنده نظر می‌شود. شیخ محمدحسین اصفهانی می‌نویسد «الفعل اذا صدر بقصد عنوان حسن من العناوین الحسنه یتصف بالحسن و ان لم یتحقق مبدأ ذلک العنوان فی الخارج»؛ فعل هنگامی که به قصد عنوان نیکو از عناوین پسندیده انجام می‌شود، به حسن متصف می‌شود اگرچه مبدأ آن عنوان در خارج تحقق نیابد» (اصفهانی، ۱۳۸۲، ص. ۳۵).

سومین دیدگاه در رابطه با موضوع مورد بحث این است که در صدق عنوان احسان هر دو عنصر قصد و واقعی بودن احسان شرط است. صاحب کتاب العناوین در این رابطه می‌نویسد «ظاهراً احسان واقعی شرط است و فقط اعتقاد به احسان کافی نیست، بلکه باید در واقع، هم عمل مصداق احسان باشد و هم دفع ضرر صورت گیرد؛ زیرا آنچه از لفظ احسان فهمیده می‌شود، همین معناست... دقت نظر هم حاکی از این است که قصد احسان هم در تحقق لفظ احسان معتبر است و

اینکه فقط فعل در واقع دفع ضرر بنماید، در تحقق لفظ احسان کافی نیست و عرف دلیل این مدعی است» (حسینی مراغی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص. ۴۷۸).

به نظر می‌رسد که دیدگاه اخیر درست باشد؛ زیرا تردیدی نیست که احسان از عناوین قصديه است و بدون قصد محقق نمی‌شود، اما آیا صرف قصد احسان برای تحقق این عنوان کافی است؟ به عقیده برخی، عنوان احسان مرکب از دو عنصر احسان و تحقق نیکی است. به نظر می‌رسد اگر شخص قصد احسان داشته باشد و عمل او مطابق موازین عقلی و بنا بر متعارف، احسان شمرده شود و اقدام‌کننده نیز در سخن و بررسی عمل خود، تقصیر و تسامحی نکرده باشد و تنها به قصد جلب منفعت به دیگری یا دفع ضرر از او اقدام کند و برحسب تصادف قصد او با واقعیت منطبق نشود و در ازای عمل او به محسن‌الیه ضرری برسد، اقدام‌کننده ضامن نیست (محقق داماد، ۱۳۷۰، ج ۲، ص. ۳۰۷).

به تعبیر دیگر، هر نوع تصرف در مال غیر موجب ضمان است و تنها در صورت احسان، ضمان برداشته می‌شود و در صورت شک در تأثیر مُسقط باید به قدر متیقن احسان (جایی که هم احسان باشد و هم عامل قصد احسان داشته باشد) اکتفا کرد. بنابراین، هم قصد و هم رسیدن به واقع، از عناصر قاعده احسان است. حاصل اینکه، اگر کسی به قصد دفع ضرر یا رساندن نفع به دیگری، عملی را که واقعاً احسان است، انجام دهد و در روند آن عمل اتفاقاً زیانی متوجه دیگری شود، ضامن نخواهد بود؛ زیرا عملی نیک به قصد احسان انجام داده است (طاهری، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۳۸۵).

در پاسخ به مسئله دوم نیز میان فقها اختلاف نظر وجود دارد. برخی از ایشان بر این باورند که قاعده احسان به موارد دفع ضرر اختصاص دارد و شامل جلب منفعت نمی‌شود، اما با توجه به عموم جمله «ما علی المحسنین من سبیل» باید گفت که احسان افزون بر دفع ضرر شامل جلب منفعت نیز می‌شود. از سویی به تصریح اهل لغت و تبادر و نیز عدم صحت سلب، جلب منفعت از مصادیق احسان است و نمی‌توان آن را محدود به موارد دفع ضرر دانست.

دسته دوم از فقها برعکس گروه نخست بر این باورند که قاعده احسان شامل موارد دفع ضرر نمی‌شود و تنها به موارد جلب منفعت اختصاص دارد. از نظر ایشان آنچه از واژه احسان متبادر می‌شود، جلب منفعت است نه دفع ضرر. از سویی در واژه احسان نوعی مفهوم اثباتی نهفته است و این معنا با جلب منفعت سازگار است نه دفع ضرر؛ زیرا جلب منفعت از جمله امور اثباتی به شمار

می‌رود. شیخ طوسی در تعریف احسان می‌نویسد: «الاحسان هو ایصال النفع الی الغیر لیتنفع به مع تعریة من وجوه القبح»؛ احسان به معنی نفع رساندن به دیگری است بدین منظور که از آن منتفع شود به شرط آنکه از هرگونه قبح و زشتی دور باشد (طوسی، ۱۴۶۰ق، ج ۵، ص. ۲۷۹). ظاهر تعریف شیخ طوسی گواه دیدگاه این دسته از فقها در خصوص قلمرو قاعده احسان است. به نظر می‌رسد که احسان هم شامل دفع ضرر است و هم جلب منفعت؛ زیرا برخلاف آنچه بیان شد، متبادر از واژه احسان مفهومی عام و نیز مفاد قاعده احسان حکم عقلی است و امور عقلی تخصیص‌پذیر نیستند و در این مورد خاص دلیلی بر اختصاص وجود ندارد. بنابراین، احسان به صاحب مال گاه به منظور دفع ضرر است و گاه برای رساندن منفعت (طاهری، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۳۹۰).

۳.۱ احسان به مثابه خدمت‌رسانی

در متون دینی در لابه‌لای مفاهیمی مانند تلاش در برآوردن نیازهای مسلمانان، ادخال سرور در قلوب آن‌ها، کمک به مسلمانان، اهتمام به امور آن‌ها، احسان و اموری از این قبیل می‌توان مفهوم عام و گسترده خدمت‌رسانی را جست‌وجو کرد. این مفهوم عام شامل سودرسانی افراد نسبت به دیگر هم‌نوعان می‌شود و به صورت‌های مختلفی مانند رفع گرفتاری از یکدیگر، خدمات عام‌المنفعه و همکاری در کارهای روزمره در محیط‌هایی مانند خانواده، محل کار و جامعه بروز می‌کند.

در واقع، می‌توان اذعان کرد که خدمت‌رسانی و احسان هم جنبه وجودی دارد و هم جنبه عدمی. جنبه وجودی آن ناظر به افعال مثبت افراد به سود هم دیگر است مانند رفع مشکلات مربوط به پوشاک، خوراک و مسکن و جنبه عدمی آن ناظر به افعال منفی است که فرد با جلوگیری از انجام دادن یک کار یا پیشگیری از وقوع یک اتفاق، مانع از ورود ضرر به مسلمانی و به تبع، باعث سودرسانی به وی می‌شود مانند اینکه فردی با ننگ داشتن وسیله‌ای که گم شده است نزد خود به نیت رساندن آن به مالکش، مانع اتلاف آن شود.

شکی نیست که خدمت‌رسانی به بندگان خدا از نظر اخلاقی ارزش شمرده می‌شود که آیات و روایات فراوانی نیز در تأیید این ادعا وارد شده است. سیره عملی پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌و آله) و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) به خوبی گویای این موضوع است. پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌و آله)

خدمت به مردم را در ردیف ایمان به خدا یاد کرده است و می‌فرماید «دو ویژگی و خصلت است که از آن بالاتر نداریم. یکی ایمان به خدا و دیگر نفع رساندن به مردم...» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۷، ص. ۱۳۷۰).

در واقع، از نظر ارزشی و حسن فعلی کمتر عملی به پای خدمت به مردم می‌رسد و از نظر حسن فعلی نیز هرکس برای مردم سودمندتر باشد از جمله بهترین انسان‌ها به شمار می‌آید؛ چنان‌که امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «أفضل الناس انفعهم للناس»؛ بهترین مردم کسی است که برای مردم سودمندتر باشد». (تمیمی آمدی، ۱۳۳۷، ج ۱، ص. ۱۸۲).

۴. معیارهای تربیتی ارزشمندی احسان

بنا بر آنچه گفته شد، احسان و خدمت‌رسانی به دیگران عملی اخلاقی و ارزشی شمرده می‌شود. پرسشی که پیش می‌آید، این است که ملاک و معیار ارزشمندی انسان چه چیزی است؟ به تعبیر دیگر، چگونه و با استناد به کدام معیار می‌توان احسان را موضوعی ارزشی دانست؟ در پاسخ به این پرسش برخی آیات و روایات معیارهای مختلفی را در تأیید ارزشمندی احسان بیان کرده‌اند که در زیر به آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱.۴. ذاتی بودن ارزشمندی احسان

اصل احسان به دیگران موضوعی است که در درون آن نوعی حسن و پسندیدگی نهفته است و به تعبیری دارای حسن ذاتی است؛ همان‌گونه که عدل در ذات خود نیکو و پسندیده است. در واقع، می‌توان اذعان کرد راز ماندگاری و جاودانه بودن احسان همین ویژگی ذاتی بودن حسن آن است. براین اساس، خداوند منان در قرآن کریم از هر آنچه در آن سودی برای مردم نهفته، به‌عنوان موضوعی جاودانه یاد کرده است؛ آنجا که می‌فرماید «... فَاَمَّا الزُّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَاَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْاَمْثَالَ»؛ ... اما کف به کناری می‌افتد و نابود می‌شود، اما آنچه به مردم سود می‌رساند، در زمین می‌ماند. خداوند این‌گونه مثال می‌زند (رعد، آیه ۱۷).

پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نیز ریشه سودمندی و نافع بودن برای مردم را در عقل و عقلانی بودن می‌داند؛ آنجا که می‌فرماید «رَأْسُ الْعَقْلِ بَعْدَ الدِّينِ التَّوَدُّدُ إِلَى النَّاسِ وَاصْطِنَاعُ الْخَيْرِ إِلَى كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ»؛ ریشه عقلانیت پس از دین عبارت است از بشردوستی و نیکی به مردم اعم از نیک و بد» (محمدی ری‌شهری، بی‌تا، ج ۳، ص. ۲۰۵؛ نوری (محدث)، بی‌تا، ج ۸، ص. ۳۵۳).

قمی، بی‌تا، ج ۶، ص. ۲۹۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴، ص. ۳۹۲.

۲.۴. وجود حس دیگرخواهی در احسان

یکی دیگر از ملاک‌های ارزشمندی احسان وجود نوعی حس دیگرخواهی و نوع دوستی در کمک و نیکی کردن به دیگران است. در واقع، احساسات انسان دوستانه حاکم بر این است که خدمت‌رسانی به دیگران و برطرف کردن نیازها و مشکلات آن‌ها و ایجاد احساس شادی در هم‌نوعان موضوعی بسیار ارزشمند، انسانی و اخلاقی است. زیباترین توصیفی که در این خصوص می‌توان گفت، همان است که پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بیان کردند و جامعه انسانی را مانند اعضای یک پیکر دانستند که از هر نظر به هم وابسته هستند. آن حضرت می‌فرماید «انما المؤمنون فی تراحمهم و تعاطفهم بمنزلة الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو واحد تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»؛ همانا مؤمنان از لحاظ مهرورزی و عطف نسبت به یکدیگر مانند یک پیکر هستند که هرگاه عضوی از آن دچار درد می‌شود، اعضای دیگر به واسطه تب و بیداری و ناراحتی، هم‌دردی خود را با آن عضو ابراز می‌کنند و به یاری آن می‌شتابند (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص. ۳۰۰؛ طوسی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۳۳۲؛ پاینده، ۱۳۸۲، ج ۱، ص. ۳۸۲).

۳.۴. بهره‌مندی از آثار سودمند دنیوی

یکی دیگر از مهم‌ترین ملاک‌های سودمندی احسان، بهره‌مند شدن فرد محسن از آثار و برکاتی است که در این جهان از قبل خدمت‌رسانی به دیگران فراهم می‌آید. در واقع، سودمندی احسان هم جنبه اجتماعی دارد و جامعه اسلامی از آن بهره‌مند می‌شود و در پرتوی آن جامعه به نظم، امنیت، آرامش و رفاه می‌رسد و هم جنبه فردی دارد و شخص محسن به واسطه خدماتش به فرد یا جامعه مورد ستایش و تحسین مردم قرار می‌گیرد و حمایت و یاری جامعه را به خود جلب می‌کند و از مزایای فراوان دیگر احسان در همین دنیا برخوردار می‌شود. در تأیید این مدعا روایات فراوانی از ائمه اطهار (علیهم‌السلام) بیان شده است که در اینجا به دو روایت از حضرت علی (علیه‌السلام) می‌پردازیم. آن حضرت در جایی می‌فرماید: «و من احسن الی الناس حسنت عواقبه و سهلت له طرقة»؛ آن کس که به مردم نیکی کند، عاقبت امورش نیکو شود و کارهایش به آسانی انجام پذیرد (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص. ۶۴۱؛ لیبی واسطی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۴۳۶). همچنین، در جای دیگر می‌فرماید: «من کثر احسانه کثر خدمه و اعوانه»؛ هر کس که بسیار نیکی کند خدمتگزاران و

یارانش بسیار شوند (محمدی ری‌شهری، بی‌تا، ج ۳، ص. ۱۲۲؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۴۶۰؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص. ۶۲۶).

۴.۴. تقرب و بهره‌مندی از آثار سودمند اخروی

احسان و نیکوکاری و خدمت‌رسانی به خلق خدا همواره یکی از بهترین ابزار رسیدن به قرب الهی است. از نگاه آموزه‌های فقه تربیتی هر عملی که انسان را در رسیدن به قرب الهی که بارزترین نمود کمال انسانی است، یاری کند، عملی ارزشمند به شمار می‌آید. پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌و آله) می‌فرماید «الخلق عیال‌الله، فاحب‌الخلق الی‌الله من نفع عیال‌الله و ادخل علی اهل بیت سروراً»؛ همانا مردم عائله خداوند هستند. بنابراین، محبوب‌ترین مردم نزد خداوند کسی است که به عیال خداوند سودی برساند و خانواده‌ای را مسرور کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص. ۳؛ حر عاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۱، ص. ۵۶۳).

براین اساس می‌توان برای افراد نیکوکار پاداش‌هایی از جمله آمرزش گناهان، ورود به بهشت، برخورداری از شفاعت و... را برشمرد که روایات فراوانی قائل به آن‌هاست. امام‌صادق (علیه‌السلام) در همین رابطه می‌فرماید: «هرکس که خواسته برادر دینی خود را برآورده سازد، خداوند بزرگ در روز قیامت صد هزار خواسته او را برآورده خواهد ساخت که نخستین آن‌ها بهشت است. از جمله این پاداش‌ها آن است که خویشان و آشنایان و برادران دینی او را نیز وارد بهشت می‌سازد به شرط آنکه ناصبی نباشد» (مامقانی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص. ۳۳۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۵، ص. ۶۵۹؛ نراقی، بی‌تا، ج ۲، ص. ۲۳۸).

۵. بازتاب تربیتی احسان به مثابه رابطه انسان با انسان

یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین اهداف تبیینی در مکاتب تربیتی جامعه‌گرایی است. مقصود افراطی در تئوری تعلیم و تربیت کمونیستی تبدیل اهداف فردی به اهداف عمومی است؛ به گونه‌ای که فرد خود را در قالب جمع بشناسد و گرایش‌های فردی که از ویژگی‌های اخلاق و سرمایه‌داری است، جای خود را به گرایش‌های جمعی و اجتماعی دهد (هوارد، ۱۳۷۹، صص. ۵۱۷-۵۲۰). در تئوری تعلیم و تربیت لیبرال با وجود اهتمام به فردگرایی، رشد منش اخلاقی و جامعه‌پذیری جایگاه ویژه‌ای دارد. اهداف فردی تا جایی می‌تواند قابل پیگیری باشد که با اهداف جمعی سازگار و هم‌نوا باشد و در واقع، این وظیفه تربیت است که یکی را در دیگری ادغام کند (برزینکا، ۱۳۷۱،

ص. ۱۶۳)، اما در همین راستا، مکتب تربیتی اسلام ویژگی‌های مخصوص به خود را دارد. هواردا ضمن اشاره به چگونگی تحقق تحول اجتماعی مثبت می‌نویسد «هدف اساسی فلسفه‌های شرق، ایجاد تحول اجتماعی است، اما تحول بزرگ اجتماعی معمولاً با دگرگون شدن افراد آغاز می‌شود. افراد باید تلاش کنند تا خود را متحول سازند. پس از آنکه افراد زیادی متحول شدند، جامعه نیز تغییر خواهد کرد. درست است که آدمیان ضعیف‌اند و به دنبال لذت ماده‌گرایی، اما می‌توانند خود را به گونه‌ای متحول کنند که به دنبال چنین اموری نباشند. ناکامی‌هایی نیز وجود دارد، اما این ناکامی‌ها مربوط به افراد است و هرکس می‌تواند از طریق شهود، انفاق، روزه گرفتن و نماز خواندن بر آن‌ها غالب شود» (هواردا، ۱۳۷۹، ص. ۸۶).

در واقع، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی مصداق بارز این سخن هوارداست. بر این مبنا می‌توان اذعان کرد که لازمه روابط حسن میان انسان‌ها این است که انسان از لحاظ اخلاقی به کمال رسیده باشد و از درون خویش از حیوانیت خودش رهایی یافته باشد. به تعبیری، در این حالت فرد از اسارت انسان‌های دیگر رهایی می‌یابد و خودش نیز انسان دیگر را به اسارت نگرفته است (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۵، ص. ۵۲۱).

بر مبنای این تئوری، اساس هم‌گرایی و تکامل اجتماعی را خودپردازی و خودجویی فردی تشکیل می‌دهد. به تعبیری، انسان در اثر ژرف‌نگری و تفحص در اندرون خویش به حقیقتی دست می‌یابد که بیان‌کننده هویت و نوعیت اوست. از این رو تعالی‌گرایی‌های فردی و تلاش‌های مرتبط با آن باعث رشد شخصیت و تکامل اجتماعی فرد به صورت توأمان می‌شود و به شکلی سبب پیوند خودخواهی و از خودگذشتگی در وی می‌شود که پیگیری رضامندی خودخواهانه به طور خودکار به یاری دیگران می‌انجامد و تلاش نوع‌دوستانه نیز به صورت طبیعی پاداش و رضایت فرد را در پی دارد. بدین معنی که تضاد و دوگانگی میان خودخواهی و نوع‌دوستی مستحیل و منتفی می‌شود (مزلو، ۱۳۷۴، ص. ۱۹۵).

علامه جعفری (رحمه‌الله تعالی) در تأیید این بحث می‌نویسد تنها به وسیله پرتویی از فروغ عرفان مثبت است که نخست «من» انسانی را به خود او بشناساند و او با این شناخت بفهمد که «من» او که شعاعی از اشعه خورشید عظمت الهی است، چقدر خوب، زیبا و دوست‌داشتنی است و چون دیگر انسان‌ها هم از همین «من» برخوردارند، پس محبت بر همه انسان‌ها ضرورت دارد

(جعفری، ۱۳۷۳، ص. ۱۳۰).

در قرآن کریم ضمن اشاره به تولد نسل بشر از یک پدر و مادر، از کرامت ذاتی و رشد و تعالی آن به واسطه تقوا که در واقع، تمایل به نیکی و بیزاری از بدی است، یاد می‌کند. سپس با هدف دعوت به پرورش نفس و اهمیت اعتلای شخصیت انسانی، تلاش‌های فردی و جمعی آدمی را بازتابی از شکل‌گیری حالات روحی آن‌ها معرفی می‌کند و می‌فرماید «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَمَلَهُ شاکلته...»؛ بگو هرکس برحسب روش (و خلق و ساختار خودساخته) خویش عمل می‌کند (اسراء، آیه ۸۴).

در واقع، قرآن می‌خواهد با این مقدمات قلب‌ها را مهیا کند برای پذیرش این موضوع که وضعیت ظاهری و بیرونی جامعه بر اساس سنت الهی، نتیجه و ثمره همگانی شدن خودسازی است که به وسیله خود فرد انجام می‌پذیرد. بر همین مبنا می‌فرماید «... ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یتغیروا ما با نفسهم...» (رعد، آیه ۱۱).

رشد و تعالی تمایلات ناظر به روابط اجتماعی که در قالب احسان و خدمتگزاری، یاری رساندن و پاسخ دادن به نیاز نیازمندان و عدالت‌گستری نمود می‌یابد، با عوامل سه‌گانه کنش فطرت، توقع جامعه و خواست خداوند عینیت پیدا می‌کند (سجادی، ۱۳۸۸، ص. ۱۲۷). قرآن کریم می‌فرماید «ان الله یأمر بالعدل والاحسان و ایتاء ذی القربی و ینهی عن الفحشاء والمنکر والبغی...»؛ خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان امر و از فحشا و منکر و ستم نهی می‌کند (نحل، آیه ۹۰).

در حقیقت جاری شدن نور وحی بر دل انسان مزرعه فطرت را آبیاری می‌کند (انفال، آیه ۲۴) تا رشد شخصیت انسان تسریع شود و ثمره عدالت و احسان را به جامعه هدیه دهد. احسان با یاری رساندن قابل تعریف است که احتیاج و نیاز خاستگاه آن به شمار می‌رود. احتیاج و نیاز نیز مصادیق فراوانی دارد از جمله ناامیدی، اشتباه در امور، نقص عضو، درماندگی و ضعف در اخلاق. به نظر می‌رسد این برداشت از مفهوم احسان با بیان قرآن هم‌نوایی دارد؛ زیرا قرآن کریم کمک‌رسانی مالی در جهاد (بقره، آیه ۱۹۵)، رسیدگی به امور والدین (انعام، آیه ۱۵۱)، گذشت از خیانت دیگران (مائده، آیه ۱۳)، گذشت از اشتباه دیگران (آل عمران، آیه ۱۳۴) و کمک به دیگران به هر شکلی و نوعی (قصص، آیه ۷۷) را از مصادیق احسان می‌داند. براین اساس، احسان رسیدگی به نیاز دیگران است که هر نوع نیاز اعم از مادی و معنوی را دربرمی‌گیرد و فعالیت‌هایی از قبیل

دعوت به اسلام، امر به معروف و نهی از منکر و تمام اشکال دلسوزی و دگرخواهی نیز در قالب آن می‌گنجد. از این رو ثروتمندترین افراد ممکن است محتاج‌ترین آنان باشد و در وهله‌ای از تکامل فردی، پذیرش یاری توسط فقیر از سوی غنی احسان تلقی می‌شود.

ناگفته پیداست که قرآن کریم در خصوص احسان به معنای یادشده، مصادیقی را در اولویت قرار داده و مواردی مانند احسان به پدر و مادر، احسان به همسر، احسان به خویشاوندان و اقشار آسیب‌پذیر (مانند فقرا، یتام، متکدیان و...) و احسان به مؤمنان را به صورت مستقل یاد کرده و در خصوص تأمین احتیاجات آن‌ها به صورت جداگانه سفارش کرده است، اما این مسئله با نگاه عمومی و فراگیر قرآن که بر اساس آن احسان به غیرمسلمانان نیز بلامانع اعلام می‌شود، منافاتی ندارد. آنجا که می‌فرماید «خداوند شما را از نیکی و عدل نسبت به کسانی که با شما به خاطر دین جنگ نکرده و شما را از خانه‌هایتان بیرون نکرده‌اند، منع نمی‌کند. همانا خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد» (ممتحنه، آیه ۸).

قرآن کریم در جاهای مختلفی با عبارات «ان الله يحب المقسطین» و «ان الله يحب المحسنین» به محبوبیت عدالت‌پیشگان و نیکوکاران نزد خداوند متعال اشاره کرده است و با این بیان، به هم پیوستگی رو به تکامل ارتباط انسان با خدا، ارتباط انسان با خویشتن و ارتباط انسان با انسان را به تصویر می‌کشد و از تعامل این روابط در مسیر تعالی پرده برمی‌دارد.

قرآن در جاهای مختلف در قالب دستورات تربیتی به امور خیر و نیکوکاری در قالب فعالیت‌های جمعی امر می‌کند. آیاتی مانند «... تعاونوا علی البر والتقوی...» (مائده، آیه ۲)، «تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر» (عصر، آیه ۳) و «... تواصوا بالرحمة» (بلد، آیه ۱۷) که دستور به مشارکت در نیکی رساندن و حق‌مداری را بازگو می‌کند، مثال‌هایی از دستورات تربیتی یادشده است. از جمله فواید تربیتی مشارکتی شدن احسان افزون‌بر رشد کیفیت فعالیت و تسریع در نتیجه‌دهی آن، ایجاد محبت متقابل میان افراد شرکت‌کننده است؛ چنان‌که در روایتی از پیامبر (صلی‌الله علیه و آله) آمده است «و لو اجتمعتم علی البر لکتحاببتم»؛ اگر برای کارهای خیر به همدیگر بییونید، به همدیگر علاقه‌مند خواهید شد (ابن ابی‌فارس، بی‌تا، ج ۱، ص. ۱۳۴).

۶. نقش مراکز آموزشی در ترویج فرهنگ احسان

مراکز آموزشی از نگاه مریبان بزرگ تعلیم و تربیت جایی برای مهیا شدن در زندگی، بلکه مکانی در

راستای کسب تجربه‌های مفید در عرصه‌های مختلف زندگی است. به تعبیری، مرتبی در مراکز آموزشی با مجموعه‌ای از حقوق و تکالیف متنوع و مفید برای زندگی بهتر آشنا می‌شود. مراکز مزبور به‌ویژه آموزش و پرورش در نخستین گام و مراکز دانشگاهی در گام‌های بعدی مکلف‌اند که مرتبی را برای ورود به عرصه‌های مختلف و حساس جامعه مهیا و با اصول، قواعد، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی آشنا سازند.

مهم‌ترین انتظاری که از نظام آموزشی در هر کشور می‌رود این است که دانش‌آموزان و دانشجویان را به‌گونه‌ای تربیت کند که بتوانند مناسبت‌های مهم اجتماعی را به شکل درست سازمان‌دهی کنند و ضمن توانایی در برقراری ارتباط صحیح و مفید با جامعه از هرگونه هنجارشکنی پرهیز کنند. در واقع، مراکز آموزشی وظیفه آموزش و انتقال ارزش‌هایی مانند تساهل، تسامح، ایثار و گذشت، احترام به حقیقت، تعاون و همکاری، عدالت و ارتقای جایگاه انسانی را دارد تا در این گذار، فلسفه وجودی خود را به جامعه بشناساند و بقای جامعه را تضمین کند.

از سویی نظام آموزشی مفید می‌تواند بر نگرش‌ها و آرا و رفتارهای سیاسی مرتب‌یان تأثیر بسزایی داشته باشد. در این رابطه لازم است به دو نوع تأثیر انتقال مستقیم ارزش‌ها و هنجارها از طریق کتاب‌های درسی و نظرات سیاسی مربیان و نیز انتقال غیرمستقیم ارزش‌ها، هنجارها و نگرش‌ها از طریق تعمیم نتایج ناشی از ماهیت ساختار اقتدار در مراکز آموزشی توجه کرد (شارع‌پور، ۱۳۸۷، ص. ۳۲۱). در این پژوهش بحث بر سر مسئله احسان و نیکوکاری در جریان تعلیم و تربیت به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ارزش‌ها، هنجارها و اصول بنیادین انسانیت است. این مصداق از ارزش منحصر در نوع خاصی نیست و از همان محیط کوچک خانواده تا محیط گسترده جامعه قابل اجراست و تمام جوانب رفتاری انسان را دربرمی‌گیرد. در واقع، احسان و نیکوکاری محصور در مصادیق نیست و در اشکال مختلف و متنوع ظاهر می‌شود. باید اذعان داشت که نگرش اخلاقی نسل‌های آینده با ایجاد توازن میان منافع خود و دیگران مرتبط است و رشد اخلاقی جامعه در گذر از خودخواهی به دگرخواهی و درک صحیح نیکوکاری معنی می‌شود. این در حالی است که رفتارهای دگرخواهانه و نیکوکارانه در جامعه بر اثر تاریخ پرآشوب و استبدادی مجال کافی برای تمرین دموکراسی و بسط حوزه عمومی ندارد و با مشکل مضاعفی روبه‌روست (Mitchell et al., 2011, pp. 63-93).

با اندکی تحقیق می‌توان فهمید که دانش‌آموزان و به‌ویژه دانشجویان در مراکز آموزشی در ابعاد

گسترده‌ای دچار فردگرایی منفی و غیرعقلانی هستند. آن‌ها بر اساس نیازها و علایق فردی خویش رفتار می‌کنند. این نوع منفعت‌طلبی فردی که در کنش‌های فردی جلوه‌گر است، دقیقاً نقطه مقابل احسان و نیکوکاری است. نظام آموزشی تنها هنگامی در رسیدن به اهداف و رسالت‌های خود موفق خواهد بود که بتواند افرادی آگاه، مسئول، خلاق و خیر تربیت کند. این مهم جز از طریق تربیت روح کمک‌رسانی و ایثارگری و همکاری و نیز ارتقای فرهنگ بخشندگی در قالب فراهم کردن زمینه ایفای نقش برای متریبان در نموده‌های خیرخواهانه و نیکوکارانه قابل اجرا در مراکز آموزشی میسر نخواهد بود.

در واقع، مدارس و مراکز دانشگاهی باید مکانی برای تدارک فرصت‌های لازم و مناسب در راستای تمرین و کسب تجربه در عرصه‌های مختلف زندگی باشد تا از این رهگذر، زمینه‌های لازم برای برطرف کردن نیازهای فردی خانوادگی و اجتماعی دانش‌آموزان و دانشجویان فراهم آید (منافی‌نژاد و مهدوی‌خواه، ۱۳۹۱).

۷. تأثیر رسانه و فضای مجازی در ترویج احسان

با گذشت زمان و پیشرفت جوامع مصادیق احسان جایگاه تازه‌تری پیدا کرد و امور خیر به عرصه جدید ورود یافت؛ به‌گونه‌ای که تا پیش از این عموماً احسان و کمک با واریز وجوه نقدی به صندوق صدقات یا کمک‌های نقدی به افراد نیازمند و در ابعاد بزرگ‌تر با ساخت اماکن رفاهی یا مسکونی یا درمانی و آموزشی نمود می‌یافت، اما امروزه شاهد تأثیر انکارناپذیر رشد و توسعه علم و فناوری و رسانه و فضای مجازی در تمام عرصه‌های زیستی بشر از جمله احسان و نیکوکاری هستیم.

یکی از مهم‌ترین وجوه تأثیرپذیری مسئله احسان از امکاناتی مانند رسانه و فضای مجازی، بحث نیازشناسی افراد یا جامعه است که این موضوع خود حاصل تغییر نیازهای جامعه در گذشت زمان است. برای مثال، اگر در ادوار گذشته جامعه نیازمند احداث اماکنی مانند کاروان‌سرا یا مراکز آموزشی و درمانی بود، امروزه این احتمال می‌رود که فردی با فراگیری یک بحث علمی بتواند زندگی خویش را از بحران نجات دهد یا با سرمایه‌گذاری هرچند اندک برای شخصی فرصت اشتغال ایجاد کرد.

با اندکی امعان نظر می‌توان فهمید که رسانه و فضای مجازی با فعالیت در برنامه‌های اجتماعی،

در بالا رفتن سطح آگاهی مردم و آشنا شدن آن‌ها با نیازهای ضروری نقش بسزایی ایفا کرده است.

حرکتی که در برنامه‌های اجتماعی صداوسیما و به دنبال آن در فضای مجازی به راه افتاد، باعث شد تا بسیاری از افراد نیکوکار در راستای فعالیت‌های خیرخواهانه خود اقدامات بی‌سابقه‌ای مانند احداث مراکز تفریحی، آموزشی و درمانی برای کودکان معلول و ناتوان یا تأسیس مدارس برای کودکان کار و... انجام دهند. صداوسیما با تولید برنامه‌هایی در راستای آگاهی دادن به مردم از وجود برخی بیماری‌های نادر که شاید درصد برخی از آن‌ها یک در هزار باشد، اما هزینه‌های درمانی بسیار سنگین برای خانواده بیمار دارد، توانسته است با جمع‌آوری کمک‌های مردمی، بهبود و سلامت بسیاری از این بیماران را فراهم آورد و مثال‌های فراوان دیگری که اگر رسانه نبود در مقیاسی به این وسعت محقق نمی‌شد.

امروزه با توجه به اینکه فضای مجازی و تلفن‌های همراه هوشمند جزء جداناپذیر زندگی افراد شده است، می‌توان با تشکیل کانال‌ها و ابرگروه‌های اجتماعی به راحتی نیازهای افراد یا انتشار خاصی از جامعه را به گوش عموم و به خصوص مسئولان مربوط رساند و در راستای برطرف کردن آن نیازها، مسیرهای طولانی ناهموار را کوتاه و هموار کرد. از جمله فعالیت‌های خیرخواهانه‌ای که امروز در فضای سایبری شاهد آن هستیم، می‌توان به تهیه وسایل منزل برای زوج‌های بی‌بضاعت، کمک به مراکز خاص، رفع نیاز مادی و معنوی فردی از افراد یک خانواده، به اشتراک گذاشتن مطالب آموزنده که به اصلاح روابط خانوادگی و اجتماعی می‌انجامد یا ارائه مطالب تربیتی، اخلاقی، دینی و شرعی که گره از کار ولو یک نفر می‌گشاید و... اشاره کرد. قدرت رسانه و فضای سایبری تا اندازه‌ای است که شاید اگر قرار باشد هزینه سنگینی برای درمان بیماری جمع شود، با توجه به حجم و سرعت اطلاع‌رسانی بالا که حتی به خارج از مرزهای جغرافیای یک کشور نیز سرایت می‌کند، ظرف مدت کوتاهی آن نیاز برطرف شود (بنی‌اسد، ۱۳۹۵؛ صحابی و همکاران، ۱۳۹۷).

اگر بخواهیم از معنای عام احسان اندکی فاصله بگیریم و بازتاب فضای سایبری و رسانه را در احسان به معنای فقهی آن مورد بررسی قرار دهیم، می‌توان گفت امروزه رسانه و فضای سایبری این امکان را فراهم آورده است که عموم مردم اعم از قشر خاص و تحصیل‌کرده و نیز عامه افراد جامعه فرصت ابراز نظر و بیان دیدگاه و عقاید خود را در خصوص اتفاقات و اقداماتی که از سوی

برخی افراد با نیت احسان و خیرخواهی انجام می‌پذیرد، داشته باشند. بسیار دیده می‌شود که در اخبار منتشره در شبکه‌های تلویزیونی رفتار فردی که در راستای نجات جان انسان یا حتی حیوانی مبادرت به ورود بدون اجازه به منزل غیر کرده یا ناچار به شکستن یا مهدوم کردن مال غیر شده است، اقدام خدایسندانه و انسان‌دوستانه قلمداد می‌شود یا اینکه انتشار این قبیل اخبار در قالب فایل‌های تصویری یا متن در فضای مجازی با موجی از نظرات مثبت مردم تأیید می‌شود. این مسئله افزون‌بر اینکه بیان‌کننده تأیید عرف جامعه نسبت به این قبیل اقدامات خیرخواهانه است، تبلیغ بسیار گسترده‌ای نیز برای ماندگاری رفتارهای جوانمردانه و نیکوکارانه تلقی می‌شود.

۸. تطبیقات و دلالت‌های تربیتی قاعده احسان

قاعده احسان از جمله احکام و دستورات تربیتی است که می‌تواند مانند دیگر قواعد فقهی از باب جری و تطبیق منشأ استخراج احکام دیگر باشد. برای مثال، در راستای استنباط حکم تربیت اخلاقی و تربیت اجتماعی از این نظر که امور اخلاقی و اجتماعی از جمله مصادیق خدمت‌رسانی است، می‌توان به قاعده احسان تمسک جست و از این باب ادعا کرد که آموزش و پرورش اخلاقیات و اجتماعیات، واجب/مستحب است. بر این اساس می‌توان اذعان کرد که قاعده احسان نیز مانند قاعده دعوت به خیر از جمله قواعد تربیتی فراساحتی قلمداد می‌شود که در بیشتر یا چندین ساحت تربیتی جریان دارد.

در رابطه با دلالت‌های تربیتی قاعده احسان می‌توان گفت خدمت‌رسانی، نیکوکاری و احسان به‌مثابه قاعده‌ای در فقه تربیتی می‌تواند حاوی این دلالت باشد که در این حکم/تجویز تربیتی، گزینشگری متربی مهم و مدنظر است؛ توضیح اینکه در حکم احسان، فرد محسن با انتخاب خود و طیب نفسی که نشئت گرفته از فطرت و طبع انسان‌دوستانه وی است، برای خدمت‌رسانی و افعال نیکو گام برمی‌دارد و در این راه هیچ‌گونه قدرتی وی را به آن عمل اجبار و تحمیل نکرده است. از نگاه دیگر، قاعده مزبور در حوزه برنامه‌ریزی آموزشی و درسی حاوی دلالت‌هایی است و آن، تأکید بر دایره امور خیر است. در واژه احسان نوعی پسندیدگی و مقبولیت عمومی نهفته است که به تعلیم و تربیت ارزش‌ها نزدیک است (موسوی، ۱۳۹۹، ص. ۱۸۹ و ۱۹۰).

یکی دیگر از مهم‌ترین دلالت‌های تربیتی قاعده احسان، ضرورت سازواری متربیان با خصایص و ویژگی‌های فطری و طبیعی انسان است. تکیه و تأکید بر طبیعت و فطرت آدمی از جمله مسائلی

است که تربیت دینی و اسلامی را از تربیت سکولار تفکیک و مرز میان این دو را معین می‌کند. در تربیت اسلامی پایه و اساس تکیه بر امور طبیعی و فطری آدمی است درحالی‌که در تربیت سکولار سخنی از بن‌مایه‌های درونی و فطری انسان وجود ندارد. از نگاه قرآن و احادیث در نهاد آدمی تمایلات فطری با جهت‌گیری و سمت‌وسوی ویژه وجود دارد (بهشتی، ۱۳۸۷، ص. ۹۵). در واقع، انسان با گرایش به بیشتر خصلت‌هایی که ریشه در فطرت انسانی دارد و خصلت‌های پسندیده و نیکویی است، خلق می‌شود. حتی انسانی که به دلایلی پایبند به آن ویژگی‌های فطری نباشد، از آن رو که نهاد وی بر آن سرشته شده است، در وجدان خویش آن‌ها را خصلت‌هایی نیکو می‌شمارد و هریک از اعمال ناشایست خویش را در راستای آن فضایل توجیه می‌کند. از این رو یکی از برنامه‌های مکتب الهی این است که راه شکوفایی فضیلت‌های آدمی را روشن کند. رذایل در مقابل فطرت است و آدمی از آن انزجار دارد. منشأ گرایش انسان به رفتارهای زشت و مذموم ترجیح مرتبه طبیعی و حیوانی بر مرتبه فطری و الهی وی است. گرایش‌های طبیعی انسان فی‌نفسه برای وی مطلوب و مفید است، اما برتری دادن آن بر گرایش‌های فطری باعث فاصله گرفتن انسان در تصمیمات خود از بعد انسانی و الهی می‌شود. از این رو یکی از مهم‌ترین رسالت‌های تعلیم و تربیت اسلامی در مسیر بسترسازی برای شکوفایی خصلت‌های فطری و الهی انسان، پیشگیری فعالانه از شکل‌گیری رفتارهای مغایر با فطرت آدمی است. با این رویکرد لازم است غالب تربیت معطوف به دعوت یا دستور به اقداماتی باشد که انسان را به سمت تمایلات فطری وی سوق می‌دهد و از اقداماتی که آدمی را از مسیر فطری خود خارج می‌سازد، دور کند. این فرایند که می‌توان از آن با عنوان تربیت سلبی و ایجابی یاد کرد، این امکان را فراهم می‌سازد تا با نفی آنچه مغایر فطرت است از سویی و از سوی دیگر، با تشویق به رفتارهای موافق با فطرت آدمی، شرایط فعلیت بخشیدن به گوهر الهی که در وجود و نهاد آدمی نهفته است، فراهم آید. از آنجاکه آدمی فطرتاً طالب خیر و احسان است، توجه به این اصل تربیتی باعث سازواری متربی با فطرت انسانی و دور شدن از اهداف غیرفطری می‌شود؛ زیرا غایت تربیت فطرت رهایی از اهداف غیرفطری است (کریمی، ۱۳۹۴، ص. ۱۱۲؛ دیالمه و عظیم‌زاده اردبیلی، ۱۳۹۸، صص. ۵۳ و ۵۴).

نتیجه‌گیری

۱. ترویج فرهنگ احسان و خدمت‌رسانی به افراد یا جامعه از جمله ضروریات تربیتی است که

می‌تواند تمام مؤسسات و مراکز یا حتی ابزارهایی که توانایی ایفای نقش مربی را در این راستا دارند، به اشکال مختلف به خود مشغول سازد. شریعت مقدس اسلام به‌عنوان یکی از مکاتب تربیتی با تجویز قواعد مهمی مانند «قاعده احسان» بیش از هر مکتب دیگری به اشاعه فرهنگ احسان پرداخته و طرفداران این مکتب را به فراخور توانایی و ظرفیت موجود دعوت به احسان کرده است.

۲. در بیان مقصود شارع از احسان می‌توان گفت که احسان هم شامل دفع ضرر است و هم جلب منفعت؛ زیرا برخلاف آنچه گفته شد، متبادر از واژه احسان مفهومی عام است و مفاد قاعده احسان حکمی عقلی است و امور عقلی تخصیص‌پذیر نیستند و در این مورد خاص دلیلی بر اختصاص وجود ندارد. بنابراین، احسان به صاحب مال گاه به‌منظور دفع ضرر است و گاه برای رساندن منفعت.

۳. خدمت‌رسانی به بندگان خدا از نظر اخلاقی ارزش شمرده می‌شود که آیات و روایات فراوانی نیز در تأیید این ادعا وارد شده است. خدمت‌رسانی و احسان هم جنبه وجودی دارد و هم جنبه عدمی. جنبه وجودی آن ناظر به افعال مثبت افراد به سود هم دیگر است مانند رفع مشکلات مربوط به پوشاک، خوراک و مسکن و جنبه عدمی آن ناظر به افعال منفی است که فرد با جلوگیری از یک فعل یا پیشگیری از وقوع یک اتفاق، مانع ورود ضرر به مسلمان و به تبع، باعث سودرسانی به وی می‌شود.

۴. مهم‌ترین معیارهای تربیتی در ارزشمندی احسان عبارت است از الف) ذاتی بودن ارزشمندی احسان، ب) وجود حس دیگرخواهی در احسان، ج) بهره‌مندی از آثار سودمند دنیوی و د) تقرب و بهره‌مندی از آثار سودمند اخروی احسان.

۵. احسان به‌مثابه رابطه انسان با انسان به‌نوعی رسیدگی به نیاز دیگران است که هر نوع نیازی اعم از مادی و معنوی را دربرمی‌گیرد و فعالیت‌هایی از قبیل دعوت به اسلام و امر به معروف و نهی از منکر و تمام اشکال دلسوزی و دگرخواهی نیز در قالب آن می‌گنجد. از این رو ثروتمندترین افراد ممکن است محتاج‌ترین آنان باشد و در وهله‌ای از تکامل فردی، پذیرش یاری توسط فقیر از سوی غنی احسان تلقی می‌شود.

۶. بر اساس این تحقیق می‌توان فهمید که دانش‌آموزان و به‌ویژه دانشجویان در مراکز آموزشی در

ابعاد گسترده‌ای دچار فردگرایی منفی و غیرعقلانی هستند. آن‌ها بر اساس نیازها و علایق فردی خویش رفتار می‌کنند. این نوع منفعت‌طلبی فردی که در کنش‌های فردی جلوه‌گر است، دقیقاً نقطه مقابل احسان و نیکوکاری است. نظام آموزشی تنها هنگامی در رسیدن به اهداف و رسالت‌های خود موفق خواهد بود که بتواند افرادی آگاه، مسئول، خلاق و خیر تربیت کند. این مهم جز از طریق تربیت روح کمک‌رسانی و ایشارگری و همکاری و نیز ارتقای فرهنگ بخشنده‌گی در قالب فراهم کردن زمینه ایفای نقش برای متریبان در نموده‌های نیکوکارانه قابل اجرا در مراکز آموزشی میسر نخواهد بود.

۷. امروزه رسانه و فضای سایبری این امکان را فراهم آورده است که عموم مردم اعم از قشر خاص و تحصیل‌کرده و نیز عامه افراد جامعه فرصت ابراز نظر و بیان دیدگاه و عقاید خود را در خصوص اتفاقات و اقداماتی که از سوی برخی از افراد با نیت احسان و خیرخواهی انجام می‌پذیرد، داشته باشند.

۸. در رابطه با دلالت‌های تربیتی قاعده احسان می‌توان گفت خدمت‌رسانی، نیکوکاری و احسان به‌مثابه قاعده‌ای در فقه تربیتی می‌تواند حاوی این دلالت باشد که در این حکم و تجویز تربیتی، گزینشگری متربی مهم و مدنظر بوده است؛ توضیح اینکه در حکم احسان، فرد محسن با انتخاب خود و طیب‌نفسی که نشئت گرفته از فطرت و طبع انسان‌دوستانه وی است، برای خدمت‌رسانی و افعال نیکو گام برمی‌دارد و در این راه هیچ‌گونه قدرتی وی را به آن عمل اجبار و تحمیل نکرده است. از نگاه دیگر، قاعده مزبور در حوزه برنامه‌ریزی آموزشی و درسی حاوی دلالت‌هایی است و آن، تأکید بر دایره امور خیر است. یکی دیگر از مهم‌ترین دلالت‌های تربیتی قاعده احسان، ضرورت سازواری متریبان با خصایص و ویژگی‌های فطری و طبیعی انسان است. از آنجاکه آدمی فطرتاً طالب خیر و احسان است، توجه به این اصل تربیتی باعث سازواری متربی با فطرت انسانی و دور شدن از اهداف غیرفطری می‌شود؛ زیرا غایت تربیت فطرت‌رهایی از اهداف غیرفطری است.

منابع

- ۱) قرآن کریم.
- ۲) ابن ابی فارس، ورام (بی‌تا). مجموعه ورام (جلد ۱). قم: مکتبه‌الفرقیه.
- ۳) اصفهانی، محمدحسین (۱۳۸۲). بحوث فی الفقه (کتاب الاجاره). قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- ۴) برزینکا، ولفگانگ (۱۳۷۱). نقش تعلیم و تربیت در جهان امروز (مهرآفاق بایبوردی، مترجم). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۵) بنی‌اسد، رضا (۱۳۹۵). راهبردهای تحقیق خیر فردی و خیر اجتماعی در فضای مجازی. اولین همایش خیر ماندگار (مطالعه و ارزیابی امور خیر در ایران)، بنیاد خیریه راهبردی آلا، صص. ۱ و ۱۲.
- ۶) بهشتی، محمد (۱۳۸۷). مبانی تربیت از دیدگاه قرآن. تهران: پژوهشگاه فرهنگی و اندیشه.
- ۷) پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). نهج‌الفصاحه (جلد ۱). تهران: دنیای دانش.
- ۸) تمیمی آمدی، عبدالواحدین محمد (۱۳۳۷). غررالحکم و دررالکلم (محمدعلی انصاری، مترجم). (جلد ۱). تهران: محمدعلی انصاری القمی.
- ۹) تمیمی آمدی، عبدالواحدین محمد (۱۳۶۶). غررالحکم و دررالکلم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۱۰) تمیمی آمدی، عبدالواحدین محمد (۱۴۱۰ق). غررالحکم و دررالکلم (جلد ۱). قم: دارالکتب‌الاسلامی.
- ۱۱) جعفری، محمدتقی (۱۳۷۳). عرفان اسلامی. تهران: انتشارات دانشگاه صنعتی شریف.
- ۱۲) حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۲ق). تفصیل وسائل‌الشیعۀ الی تحصیل مسائل‌الشریعة (جلد ۱۱). بیروت: دارالاحیاء‌التراث‌العربی.
- ۱۳) حسینی مراغی، میرعبدالفتاح (۱۴۱۰ق). العناوین (جلد ۲). قم: جامعه‌المدرسین.
- ۱۴) دشتی، محمد (۱۳۷۹). الگوهای رفتاری امام‌علی (علیه‌السلام). قم: مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین (علیه‌السلام).
- ۱۵) دیالمه، نیکو و عظیم‌زاده اردبیلی، فائزه (۱۳۹۸). دلالت‌های تربیتی حرمت اذلال نفس به‌متابه یک قاعده فقهی. دوفصلنامه علمی پژوهشی مطالعات فقه تربیتی، سال ۶، شماره ۱۱.
- ۱۶) سجادی، سیدابراهیم (۱۳۸۸). قرآن و بازتاب تربیتی روابط چهارگانه انسان. نشریه پژوهش‌های قرآنی، سال ۱۵، شماره‌های ۵۹-۶۰.
- ۱۷) شارع‌پور، محمود (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی آموزش و پرورش. تهران: سمت.
- ۱۸) صحابی، فاطمه، سلمان ایزدی، ناصر و خاتمی، سیدجواد (۱۳۹۷). نگاهی نو به قاعده احسان از دیدگاه فقهی و روایی و تحولات اجتماعی امروز. دومین همایش ملی خیر ماندگار، بنیاد خیریه راهبردی آلا، ۱۰ و ۱۱ دی.

- ۱۹) طاهری، حبیب‌الله (۱۳۷۸). قواعد فقه (جلد ۲). قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- ۲۰) طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ۲۱) طبرسی، فضل‌بن حسن (بی‌تا). مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن (جلد ۱). بیروت: دارالمعرفة.
- ۲۲) طوسی، محمدبن‌حسن (۱۳۷۶). التبیان فی تفسیرالقرآن (جلد ۱). چاپ ۱، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ۲۳) طوسی، محمدبن‌حسن (۱۴۶۰ق). التبیان فی تفسیرالقرآن (جلد ۵). بیروت. دارالاحیاء التراث العربی.
- ۲۴) فاضل‌لنکرانی، محمد (۱۴۱۶ق). القواعدالفقهیة (جلد ۱). قم: مکتبه مهر.
- ۲۵) فیض‌کاشانی، محمدبن‌حسن بن‌شاه‌مرتضی (۱۴۰۶). الوافی (جلد ۱۵). اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام).
- ۲۶) قرشی، سید علی اکبر (۱۳۵۳). قاموس قرآن. چاپ دهم. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- ۲۷) قمی، عباس (بی‌تا). سفینه‌البحار و مدینه‌الحکم والآثار (جلد ۶). قم: اسوه.
- ۲۸) کریمی، عبدالعظیم (۱۳۹۴). ترکیه به مثابه تربیت در برابر تدسیه به مثابه تربیت ایجابی. فصلنامه علمی - پژوهشی تربیت اسلامی، شماره ۲۱.
- ۲۹) لیثی واسطی، علی‌بن‌محمد بن‌ابی‌نزار (۱۳۷۶). عیون‌الحکم والمواعظ (جلد ۱). قم: دارالحدیث.
- ۳۰) مامقانی، عبدالله (۱۳۸۵). مرآة‌المکال (جلد ۲). قم: دلیل ما.
- ۳۱) مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوارالجامعة لدرر اخبارالائمة‌الاطهار (جلدهای ۹، ۲۱، ۷۴، ۷۷). بیروت: مؤسسه الوفا.
- ۳۲) مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). مرآة‌العقول. تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.
- ۳۳) محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۷۰). قواعد فقه (جلد ۲). تهران: اندیشه‌های نو در علوم اسلامی.
- ۳۴) محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۸۰). قواعد فقه (جلد ۲). تهران: سمت.
- ۳۵) محمدی ری‌شهری، محمد (بی‌تا). میزان‌الحکمة (جلد ۳). قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- ۳۶) مزلو، ابراهام هارولد (۱۳۷۴). افق‌های والای فطرت انسان (احمد رضوانی، مترجم). مشهد مقدس: آستان قدس رضوی.
- ۳۷) مصطفوی، سیدمحمدکاظم (۱۴۲۱ق). القواعدالفقهیة (جلد ۱). قم: مؤسسه النشرالاسلامی‌التابعة جامعة‌المدرسین.
- ۳۸) مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
- ۳۹) مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۳). تفسیر نمونه (جلد ۲). تهران: دارالکتب‌الاسلامیه.

- ۴۰) منافی‌نژاد، کاظم و مهدوی‌خواه، علی (۱۳۹۱). رسالت مدرسه در تربیت شهروند جهانی. مجموعه مقالات همایش بین‌المللی آموزش و جهانی شدن. تهران: مرکز مطالعات جهانی شدن.
- ۴۱) موسوی بجنوردی، سیدحسین (۱۳۷۱). القواعد الفقهیة (جلد ۴). قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ۴۲) موسوی، سیدنقی (۱۳۹۹). تبیین قاعده «دعوت به خیر» در فقه تربیتی. مجله مطالعات فقه تربیتی، سال ۷، شماره ۱۴.
- ۴۳) نراقی، مهدی‌بن‌ابی‌ذر (بی‌تا). جامع السعادات (جلد ۲). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ۴۴) نوری (محدث)، حسین‌بن‌محمدتقی (بی‌تا). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (جلد ۸). قم: مؤسسه آل‌البيت (علیهم‌السلام) لاحیاء التراث.
- ۴۵) هواردا، اوزمن و سموئل، ام (۱۳۷۹). مبانی فلسفی تعلیم و تربیت. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه‌الله تعالی.

46) Mitchell, I. J., Beck, S. R., Boyal, A., & Edwards, V. R. (2011). Theory of mind deficits following acute alcohol intoxication. n.p.

References

- 1) The Holy Quran.
- 2) Bani-Asad, Riḍā (1395 SH). Rāhburdhā-yi taḥqīq khayr-i fardī wa khayr-i ijtimā'ī dar faḍā-yi majāzī [Strategies for investigating individual and social good in virtual space]. Awwalīn Hāmayish-i Khayr-i Māndigār (Muṭāla'a wa arzyābi-yi umūr-i khayr dar Īrān), Bunyād-i Khayriya-yi Rāhburdhī Ālā, pp. 1 and 12 [in Persian].
- 3) Barzīnka, Wulfagāng (1371 SH). Naqš-i ta'lim wa tarbiyat dar jahān-i amrūz (Mehrfāq Bāyburdī, Trans.) [The role of education and upbringing in today's world]. Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānishgāhī [in Persian].
- 4) Beheshtī, Muḥammad (1387 SH). Mabānī-yi tarbiyat az dīdgāh-i Qur'ān [Foundations of upbringing from the Quranic perspective]. Tehran: Pizhūhishgāh-i Farhangī wa Andīsha [in Persian].
- 5) Daštī, Muḥammad (1379 SH). Algūhā-yi raftāri Imām-'Alī ('alayhi al-salām) [Behavioral patterns of Imam Ali (peace be upon him)]. Qum: Mu'assasa-yi Taḥqīqāti-yi Amīr al-Mu'minīn ('alayhi al-salām) [in Persian].
- 6) Diyālamī, Nikū & 'Azīm-Zāda Ardabilī, Fā'iza (1398 SH). Dalālathā-yi tarbiyatī-yi ḥurmat-i idhlāl-i nafs bih-maṭāba yak qā'ida-yi fiqhī [Educational implications of the prohibition of self-debasement as a legal principle]. Dū Faslnāma-yi 'Ilmī Pizhūhishī-yi Muṭālī'āt-i Fiqh-i Tarbiyatī, Sāl 6, Shumāra-yi 11 [in Persian].
- 7) Eṣafahānī, Muḥammad-Ḥusayn (1382 SH). Buḥūth fī al-fiqh (Kitāb al-ijārah). Qum: Mu'assasa-yi Nashr-i Islāmī [in Arabic].
- 8) Fāḍil Lankarānī, Muḥammad (1416 AH) Al-Qawā'id al-fiqhīya (Vol. 1) [Principles of jurisprudence (Vol. 1)]. Qum: Maktabat Mihr [in Arabic].
- 9) Feyḍ Kāshānī, Muḥammad ibn Ḥasan ibn Shāh Murtaẓā (1406 AH) Al-Wāfi (Vol. 15). Isfahan: Kitābkhāna Imām Amīr al-Mu'minīn 'Alī ('alayhi al-salām) [in Arabic].
- 10) Ḥurr Āmilī, Muḥammad ibn Ḥasan (1412 AH). Tafṣīl wasā'il al-shi'a ilā taḥṣīl masā'il al-shari'a (Vol. 11). Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī [in Arabic].
- 11) Ḥusaynī Marāghī, Mīr 'Abd al-Fattāḥ (1410 AH). Al-'anāwīn (Vol. 2). Qum: Jāmi'at al-Mudarrisīn [in Arabic].
- 12) Huwārda, 'Uzmān & Samu'il, Um (1379 SH) Mabānī-yi falsafī-yi ta'lim wa tarbiyat [Philosophical foundations of education]. Qum: Mu'assasa-yi Ālmūzishī wa Pizhūhishī Imām Khumaynī [in Persian].
- 13) Ibn Abī Fāris, Warām (n.d.). Majmū'at Warām (Vol. 1) [The collection of Warām (Vol. 1)]. Qum: Maktabat al-Faqhīya [in Arabic].
- 14) Ja'farī, Muḥammad-Taqī (1373 SH). 'Irfān-i Islāmī [Islamic mysticism]. Tehran: Intishārāt-i Dānishgāh-i Ṣan'atī Sharīf [in Persian].
- 15) Karīmī, 'Abd al-'Azīm (1394 SH) Tazkiya bih-maṭāba tarbiyat dar barābar-i tadsiyah bih-maṭāba tarbiyat-i ijābī. Faṣlnāma-yi 'Ilmī-Pizhūhishī Tarbiyat-i Islāmī, Shumāra-yi 21 [in Persian].
- 16) Laythī Wāsiṭī, 'Alī ibn Muḥammad ibn Abī Nizār (1376 SH) 'Uyūn al-ḥikam wa al-mawā'iz (Vol. 1) [The sources of wisdom and sermons (Vol. 1)]. Qum:

- Dār al-Ḥadīth [in Persian].
- 17) Majlisī, Muḥammad Bāqir (1403 AH) Biḥār al-anwār al-jāmi‘a li-durar akhbār al-a‘imma al-aṭhār (Vols. 9, 21, 74, 77). Beirut: Mu‘assasa al-Wafā [in Arabic].
 - 18) Majlisī, Muḥammad Bāqir (1404 AH) Mir‘āt al-‘uqūl. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīya [in Arabic].
 - 19) Makārem Shirāzī, Naṣir (1393 SH) Tafsīr-i namūna (Vol. 2). Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīya [in Persian].
 - 20) Mamqānī, ‘Abd Allāh (1385 SH) Mir‘āt al-maqāl (Vol. 2). Qum: Dalīl Mā [in Arabic].
 - 21) Manāfi-Nizhād, Kāzīm & Mahdawī-Khwāh, ‘Alī (1391 SH) Risālat-i madrasah dar tarbiyat-i shahrwand-i jahānī [The role of schools in educating global citizens]. Majmū‘a-yi maqālāt-i Hāmayish-i Bayn al-Milālī-yi Ālmūzish wa Jahānī Shudan. Tehran: Markaz-i Muṭālī‘āt-i Jahānī Shudan [in Persian].
 - 22) Mazlū, Ibrāhīm Hār wuld (1374 SH) Ufq-hā-yi walā-yi fiṭrat-i insān (Aḥmad Rizwānī, Trans.) [The noble horizons of human nature]. Mashhad: Āstān-i Quds-i Riḍawī [in Persian].
 - 23) Mitchell, I. J., Beck, S. R., Boyal, A., & Edwards, V. R. (2011). Theory of mind deficits following acute alcohol intoxication. n.p.
 - 24) Muḥammadī Ray-Shahrī, Muḥammad (n.d.) Mizān al-ḥikma (Vol. 3). Qum: Mu‘assasa ‘Ilmī Farhangī Dār al-Ḥadīth [in Arabic].
 - 25) Muḥaqqiq Dāmād, Sayyid Muṣṭafā (1370 SH) Qawā‘id-i fiqh (Vol. 2) [Principles of jurisprudence (Vol. 2)]. Tehran: Andīshahā-yi Naw dar ‘Ulūm-i Islāmī [in Persian].
 - 26) Muḥaqqiq Dāmād, Sayyid Muṣṭafā (1380 SH) Qawā‘id-i fiqh (Vol. 2) [Principles of jurisprudence (Vol. 2)]. Tehran: Samt [in Persian].
 - 27) Mūsawī Bujnūrdī, Sayyid Ḥasan (1371 SH) Qawā‘id al-fiqhīya (Vol. 4) [Principles of jurisprudence (Vol. 4)]. Qum: Mu‘assasa-yi Maṭbū‘āti Ismā‘iliyān [in Arabic].
 - 28) Mūsawī, Sayyid Naqī (1399 SH) Tabyīn-i qā‘ida-yi ‘da‘wat bih khayr’ dar fiqh-i tarbiyatī [Explanation of the rule of ‘calling to good’ in educational jurisprudence]. Majalla-yi Muṭālī‘āt-i Fiqh-i Tarbiyatī, Sāl 7, Shumāra-yi 14 [in Persian].
 - 29) Muṣṭafawī, Sayyid Muḥammad Kāzīm (1421 AH) Al-Qawā‘id al-fiqhīya (Vol. 1) [Principles of jurisprudence (Vol. 1)]. Qum: Mu‘assasa al-Nashr al-Islāmī al-Tābi‘a li-Jāmi‘at al-Mudarrisīn [in Arabic].
 - 30) Muṭahharī, Murtazā (1368 SH) Majmū‘a-yi āthār [Collected works]. Tehran: Intishārāt-i Ṣadrā [in Persian].
 - 31) Narāqī, Mahdī ibn Abī Dhar (n.d.) Jāmi‘ al-sa‘ādāt (Vol. 2). Beirut: Mu‘assasa al-A‘lamī lil-Maṭbū‘āt [in Arabic].
 - 32) Nūrī (Muḥaddith), Ḥusayn ibn Muḥammad Taqī (n.d.) Mustadrak al-wasā‘il wa mustanbaṭ al-masā‘il (Vol. 8). Qum: Mu‘assasa Āl al-Bayt (‘alayhim al-salām) li-lḥyā’ al-Turāth [in Arabic].
 - 33) Pāyandeh, Abū al-Qāsim (1382 SH). Nahj al-faṣāḥa (Vol. 1). Tehran: Dunyā-yi Dānish [in Arabic].

- 34) Qummī, ‘Abbās (n.d.) Safinat al-biḥār wa madīnat al-ḥikam wa al-āthār (Vol. 6). Qum: Uswa [in Arabic].
- 35) Qurashī, Sayyid ‘Alī Akbar (1353 SH) Qāmūs Qur’ān [Dictionary of the Quran]. Chāp dahum. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīya [in Arabic].
- 36) Ṣaḥābī, Fāṭima, Salmān Īzādī, Nāṣir wa Khātāmī, Sayyid Jawād (1397 SH). Niḡāhī naw bih qā’ida-yi iḥsān az didgāh-i fiqhī wa rawā’i wa taḥawwulāt-i ijtīmā’i-yi amrūz [A new perspective on the principle of benevolence from a jurisprudential and traditional viewpoint and today's social transformations]. Dūwamīn Hāmāyish-i Millī-yi Khayr-i Māndigār, Bunyād-i Khayriya-yi Rāhburdhī Ālā [in Persian].
- 37) Sajādī, Sayyid Ibrāhīm (1388 SH). Qur’ān wa bāztāb-i tarbiyatī-yi rabṭhā-yi chahārgāna-yi insān [The Quran and the educational reflection of the fourfold human relationships]. Nashriya-yi Pizhūhish-hā-yi Qur’ānī, Sāl 15, Shumārā-hā-yi 59-60 [in Persian].
- 38) Shāri’pūr, Maḥmūd (1387 SH). Jāmi’a-shināsī-yi ālmūzish wa parwarish [Sociology of education]. Tehran: Samt [in Persian].
- 39) Ṭabāṭabā’ī, Sayyid Muḥammad-Ḥusayn (1363 SH). Al-Mizān fī tafsīr al-Qur’ān, chāp-i dovvum. Qum: Mu’assasa-yi Maṭbū’ātī-yi Ismā’iliyān [in Arabic].
- 40) Ṭabrisī, Faḍl ibn Ḥasan (n.d.) Majma’ al-bayān fī tafsīr al-Qur’ān (Vol. 1). Beirut: Dār al-Ma’rifā [in Arabic].
- 41) Ṭāhirī, Ḥabīb-Allāh (1378 SH). Qawā’id-i fiqh (Vol. 2). Qum: Intishārāt-i Islāmī wābasta bih Jāmi’a-yi Mudarrisīn [in Arabic].
- 42) Tamīmī Āmadī, ‘Abd al-Wāḥid ibn Muḥammad (1337 SH). Gharar al-ḥikam wa durar al-kalim (Muḥammad-‘Alī Anṣārī, Trans.). (Vol. 1). Tehran: Muḥammad-‘Alī Anṣārī al-Qummī [in Persian].
- 43) Tamīmī Āmadī, ‘Abd al-Wāḥid ibn Muḥammad (1366 SH). Gharar al-ḥikam wa durar al-kalim. Qum: Daftar-i Tablighāt-i Islāmī [in Arabic].
- 44) Tamīmī Āmadī, ‘Abd al-Wāḥid ibn Muḥammad (1410 AH). Gharar al-ḥikam wa durar al-kalim (Vol. 1). Qum: Dār al-Kutub al-Islāmī [in Arabic].
- 45) Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan (1376 SH) Al-Tibyān fī tafsīr al-Qur’ān (Vol. 1). Chāp 1, Beirut: Dār al-Iḥyā’ al-Thurāth al-‘Arabī [in Arabic].
- 46) Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan (1460 AH) Al-Tibyān fī tafsīr al-Qur’ān (Vol. 5). Beirut: Dār al-Iḥyā’ al-Thurāth al-‘Arabī [in Arabic].