

مقاله پژوهشی
اصیل
*Original
Article*

تأثیر دو مؤلفه درونی حسادت و عزت نفس بر دنیاطلبی (مطالعه موردی: دانشجویان دختر دانشگاه یاسوج)

فرانک بهمنی^۱، توران علیزاده دمیه^۲

چکیده

زمینه و هدف: طبقه اجتماعی یا کلاس اجتماعی، قشربندی افراد بر اساس ثروت و شغل است. قدرت، احترام و بهره‌مندی از بهترین خدمات، مزایای اجتماعی طبقات مرفه است. بدین جهت برخی خانواده‌ها تلاش می‌کنند به هر شکل ممکن فرزندان‌شان را به سویی هدایت کنند که به بیشترین میزان ثروت دست یابند. مطابق گزارشها، ایجاد حس رقابت توأم با حسادت و عزت نفس، از مؤلفه‌هایی است که اغلب خانواده‌ها برای پیشبرد اهداف بیان شده از آنها استفاده می‌کنند. لذا پژوهش حاضر با این هدف که آیا دو مؤلفه درونی حسادت و عزت نفس بر دنیاطلبی دختران دانشجو تأثیر دارد یا نه، انجام شده است. **روش:** طرح پژوهش، مطالعه توصیفی از نوع همبستگی است که با استفاده از تحلیل مسیر به شیوه رگرسیون انجام شده است. جامعه آماری دانشجویان دختر دانشگاه یاسوج در سال تحصیلی ۱۴۰۰-۱ می‌باشند و برای جمع‌آوری داده‌ها از مقیاس عزت نفس (آیزنک، ۱۹۷۶) و مقیاس اسلامی حرص (هراتیان و همکاران، ۱۳۹۳) و مقیاس اسلامی حسادت فرم تجدید شده (ولی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۴) استفاده شده است. **یافته‌ها:** تحلیل‌های آماری نشان داد حسادت، دنیاطلبی دانشجویان دختر را پیش‌بینی می‌کند و در سطح معناداری $P < 0/001$ تأیید می‌شود. اما بر خلاف تصور کلی، فرضیه دوم که عزت نفس گرایش به دنیاطلبی را پیش‌بینی می‌کند، تأیید نشد. **نتیجه:** حسادت و دنیاطلبی دارای ارتباطی دو سویه‌اند، اما دنیاطلبی و عزت نفس رابطه‌ای معکوس دارند.

واژگان کلیدی: دنیاطلبی، حسادت، عزت نفس، پیش‌بینی رابطه، اخلاق.

◆ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۱۷

۱. دکترای فلسفه و کلام اسلامی، استادیار و عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه یاسوج. یاسوج:

ایران (نویسنده مسئول) / fbahmani@mail.yu.ac.ir

۲. دکترای روان‌شناسی تربیتی، استادیار و عضو هیئت علمی گروه علوم انسانی، دانشگاه فرهنگیان، واحد پردیس کوثر

یاسوج.

الف) مقدمه

مباحث اخلاقی، یکی از مهم‌ترین خاستگاه‌های پژوهش در اسلام است. در روان‌شناسی، رویکرد روان‌شناسی مثبت^۱ در دهه‌های اخیر بیش از پیش به تحقیق در زمینه مسائل اخلاقی پرداخته است. تلاش‌های این حوزه اغلب معطوف به ویژگی‌های مثبت و به عبارتی، فضائل اخلاقی بوده و رذائل اخلاقی یا همان ویژگی‌های منفی و ارتباط بین ویژگی‌های مثبت و منفی، هنوز توجه کافی متخصصان این حوزه را به خود جلب نکرده است (ر.ک: هراتیان و همکاران، ۱۳۹۳: ۶). با توجه به تأثیر رذائل اخلاقی بر اختلال در کارکردهای فردی و اجتماعی و حتی سلامت جسمی و روانی افراد و اهمیت ارتقای سطح سلامت روانی و جسمی در جامعه برای حفظ امنیت و شکوفایی استعدادها، پژوهش درباره ویژگی‌های این نوع صفات، اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. در میان ویژگی‌های منفی، «حسادت» و «دنیاطلبی» بدان سبب که از رذائل بنیادی‌اند و انتصاب به آنها، زمینه ایجاد رذائل متعدد دیگری را در انسان فراهم می‌آورد، نیازمند بازنگری و واکاوی بیشتری‌اند.

واقعیت این است که دنیاطلبی در جامعه اسلامی ایران نه تنها تبدیل به هنجاری اجتماعی شده است، بلکه بسیاری آن را پایه و اساس عزت نفس برمی‌شمرند و معتقدند اگرچه ثروت شرط کافی برای عزت نفس نیست، اما شرط لازم است و کسانی در پی ثروت‌اند که عزت نفس بیشتری دارند. این نگرش، زمینه‌ساز آسیب‌های متعددی در جامعه است؛ از جمله فراتر دیدن ثروتمندان و فرودست دیدن اقشار کم‌درآمد؛ بنابر این، چرخه معیوبی شکل گرفته است که معتقد به ارتباط دوسویه دنیاطلبی و عزت نفس است. در چنین جامعه‌ای، از مهم‌ترین حسرت‌های افراد، ثروت دیگران است؛ حسرتی که پیامد آن یا ناامیدی است یا ایجاد حس حسادت و تنفر از برخورداران، تفاخر و تکاثر ثروتمندان در جامعه و فضای مجازی که امروزه در دورترین و محروم‌ترین مناطق نیز در اختیار افراد است، بیش از پیش بر این حسرت می‌افزاید.

برخی چنین حسرتی را زمینه تلاش و تحرک دانسته، معتقدند حسادت پایه رقابت است. این گروه با ایجاد حس حسادت در فرزندان یا حتی در خویش، سعی دارند انگیزه برای تلاش بیشتر را فراهم آورند تا با کسب ثروت به آرامش و احترام برسند؛ در حالی که این انگیزه کاذب، نتایج خطرناکی در پی دارد و هرگز موجب عزت نفس و آرامش آنان نخواهد

شد. روایات اسلامی و کتب اخلاقی این حقیقت را بیان فرمودند که حسادت نه تنها زمینه‌ساز رشد نیست، بلکه زمینه‌ساز اضطراب، ناآرامی و رنجهای بی‌پایان روحی در انسان است: «الحرص والكبر والكبر والحسد دواعی الى التقحم فی ذنوب» (نهج البلاغه: ۵۴۱) و از سرچشمه‌های رذائل است: «رأس الرذائل الحسد» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱۲: ۲۳). بنابراین، پرداختن به نقش این صفات و تعیین تأثیر معکوس آنها نسبت به اهدافی که خانواده‌ها در نظر دارند، به مثابه عامل اصلاح و تغییر نگرش نادرست جامعه، لازم و ضروری است.

مهم‌ترین سؤالات عبارتند از اینکه: آیا عزت نفس زمینه‌ساز دنیاطلبی است؟ که از آن نتیجه گرفته شود کسانی که در پی دنیا نیستند، احتمالاً عزت نفس ندارند. دوم اینکه: آیا حسادت زمینه‌ساز دنیاطلبی است؟ و منظور از دنیاطلبی چیست؟ هر چند پژوهشی با عنوان بررسی رابطهٔ متغیرهای موجود در پژوهش حاضر مشاهده نشد، اما تحقیقاتی که حتی به بررسی یک متغیر پرداخته‌اند شناسایی و معرفی می‌شود. از جمله: پراپست و همکاران^۱ (۱۹۹۲)؛ پیکوک و پالوما^۲ (۱۹۹۹)؛ لوئیس و مالتبی^۳ (۱۹۹۹)، پارگر^۴ (۲۰۰۱)، ویلیامز^۵ (۲۰۱۰)، یگانه و حسین خانزاده (۱۳۹۲)، ولی‌زاده و همکاران (۱۳۹۴)، شمسی‌نژاد و همکاران (۱۳۹۶)، سپاهیان (۱۳۹۶)، خیراللهی و همکاران (۱۴۰۰) و آثار بسیار دیگر روان‌شناختی که در خصوص صفات اخلاقی، تکالیف و فعالیت‌های مذهبی انجام شده است.

با توجه به اینکه پژوهشی که به تبیین ارتباط میان صفات به عنوان نقش میانجی پردازد و با توجه به تولید سنجهٔ معتبر، رذائل زیربنایی دنیاطلبی را بررسی کرده و نقش عزت نفس را به شکلی مثبت یا منفی در ابتلا به آن و همچنین نقش حسادت را در ایجاد و ظهور آن بررسی کند یافت نشد، این پژوهش در صدد است با واکاوی این سه متغیر و استفاده از روش تحلیل مسیر به این سؤال پاسخ دهد که: آیا حسادت تأثیر مستقیم بر دنیاطلبی دارد یا به طور غیر مستقیم و از طریق عزت نفس بر دنیاطلبی اثر دارد؟

-
1. Propst, Watkins, Ostrom, Dean & Mashburn
 2. Peacock & Poloma
 3. Lewis & Maltby
 4. Parker
 5. Williams

۱. مفهوم‌شناسی

یک) حسادت

حسادت به معنای بد خواستن، رشک، رشک بردن و بدخواهی است (دهخدا، ۱۳۷۷؛ معین، ۱۳۸۸؛ عمید، ۱۳۹۱). حسادت به معنای ناخشنودی و نارضایتی هنگام مشاهده نعمت دیگران نیز می‌باشد (فیومی، ۱۹۸۷: ذیل الحسد). طبق برخی از آیات و روایات، فرد حسود به لحاظ هیجانی دچار آسیبهایی در گذشته بوده است (نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ج ۱۲؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۰) و باورهای اشتباهی در ارتباط با خداوند، خود، دیگران و ماهیت دنیا دارد. (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲؛ اعراف: ۱۲؛ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵؛ اعراف: ۶۳)

برخی از مفسران واژه حسد را در اصل به معنی «چیزی را بر چیزی ساییدن چندان که خراشیده شود» دانسته‌اند (ابوالفتح رازی، ۱۳۷۶: ذیل آیه ۱۰۹ بقره). برخی اصل این واژه را از حسدَل به معنای کُنه گفته‌اند؛ همان‌گونه که کُنه پوست تن انسان را زخم می‌کند و خون را می‌مکد، حسد نیز با جان و روان حاسد چنین می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ذیل واژه حسد؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۴: ذیل واژه حسد). امام (ع) فرمودند: «ای سفیان! دروغگو مروّت ندارد و حسود آسایش ندارد؛ و پادشاه دوستی نبود؛ متکبر رفیق ندارد، و بدخوی را آقایی و سروری نباشد». (ابن شعبه حرانی، ۱۳۷۶: ۳۸۲)

حسد ویژگی نفسانی است. حسود آرزو دارد محسود نعمت و کمالی را که دارد از دست بدهد؛ چه خود آن نعمت را داشته باشد یا فاقد آن باشد و چه خواستار آن نعمت باشد یا نباشد (جرجانی، ۱۹۷۸، ج ۱: ۹۲). به عبارت دقیق‌تر؛ حسد، آرزوی از بین رفتن نعمتهای سایرین است که گاهی با تلاش برای از بین بردن آن همراه است (یحیی بن عدی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ذیل واژه حسد). نکته مهم دیگری که در حسادت باید به آن توجه داشت، این است که مورد حسادت، همیشه امر واقعی نیست؛ گاهی حاسد، توهم نعمت برای محسود را دارد و محسود واقعاً واجد آن نعمت نیست. بدین سبب امام خمینی در تعریف حسود فرموده است: «حالتی نفسانی که صاحب آن خواهان سلب کمال یا نعمت متوهمی از غیر است». (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۱۰۵)

خواستۀ حسود، از دست دادن نعمت محسود به هر صورت است و چنانچه محسود نعمت را از دست ندهد، حسود در رنج و عذاب بوده، آسایش ندارد. حسادت از بدترین خصایص نفسانی است؛ زیرا حسود با آگاهی از نعمت و لطف خداوند به بندگان ناراحت است؛ بنابراین، می‌توان گفت خواستۀ حسود در تقابل با خواستۀ خداوند متعال است: «أَمْ یَحْسُدُونَ

الناس علی ما آتیهم الله من فضله» (نساء: ۵۴)؛ آیا به مردم حسادت می‌کنند بخاطر آنچه خداوند از فضل خود به آنان داده است؟ پیامبر گرامی اسلام (ص) حاسدان را دشمنان نعمات الهی برشمردند و فرمودند: «برای نعمتهای خداوند دشمنانی است. گفته شد دشمنان نعمتهای الهی چه کسانی‌اند؟ فرمودند: کسانی‌اند که بر مردم به سبب آنچه خدا به آنها داده است، حسد می‌برند.» (مستغفری، ۱۳۸۱: ۱۶۱)

بسیاری از اندیشمندان معتقدند بیماری حسد از بخل بدتر است؛ زیرا بخیل از دادن مال خود به دیگران ناراحت می‌شود، اما حسود از رسیدن نعمت خدا و رزق الهی بر بندگانش ناراحت و مغموم می‌شود. این است که «حسود همیشه نفس می‌زند و دارای دلی پر غم و اندوهی مداوم است، بسیار حسرت می‌خورد و بدی‌های او چند برابر است، همواره غصه می‌خورد اگر چه بدنش سالم باشد». از آنجا که خداوند فیاض است و اعطای نعمتش به بندگان دائمی است؛ پس حسود پیوسته در عذاب است.

برخی دانشمندان دو تیپ برای حسادت برمی‌شمرند: «اینوی و جیوسی»^۱ و معتقدند میان آنها تمایز است (رائول، ۱۹۷۱). شخص در «اینوی» در پی چیزی است که ندارد و در «جیوسی» به حفظ و نگهداری مفرطانه آنچه دارد می‌پردازد. به اعتقاد تسر^۲ (۱۹۹۱) و اسمیت و کیم (۲۰۰۷)، حسادت اغلب حاصل ارزشهای درونی^۳ و شخصی نیست؛ بلکه برونی و حاصل مقایسه با دیگران است. در مرحله دوم، احساس فرد ناشی از مقایسه اجتماعی با فردی است که در موقعیتی بالاتر از او قرار دارد، اما به طور کلی از جهاتی مشابه اوست. حسود به ویژگی خاص و بارزی که فاقد آن است حسادت می‌کند. اگر چه چگونگی تربیت خانوادگی بیشترین نقش را در نهادینه کردن حسادت افراد دارد، اما حسادت تحت تأثیر فرهنگ نیز قرار می‌گیرد. (شاک، ۱۹۶۹؛ اسمیت و همکاران، ۱۹۹۹: ۱۲۵۹-۱۲۴۳)

در مباحث روان‌شناختی، مطابق «راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی»^۴ (۱۳۸۱) یکی از نشانه‌های تشخیص اختلال شخصیت خودشیفته، حسادت خود به دیگران است یا باور به اینکه دیگران به او حسادت می‌کنند (کریزان و زلاتان، ۱۴۰۲). حسادت دارای سه پیامد غیر قابل انکار است: ۱. دشمنی، ۲. خشم، ۳. غم؛ خصومت و دشمنی با شخصی که به او حسادت می‌کند. خشم حاصل از این باور ذهنی است که در حق وی بی‌عدالتی شده است.

1. Envy & Jealousy

2. Tesser

3. Intrinsic

4. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM).

5. Zlatan & Krizan

غم به سبب احساس حقارت است؛ حقارت ناشی از احساس ناکارآمدی؛ اینکه نمی‌تواند و قادر نیست اوضاع را به نفع خود تغییر دهد. (اسمیت، پرت، اوزره و مونیز، ۱۹۹۴)

دو) عزت نفس

عزت نفس^۲ اعتقاد به داشتن توانایی و شایستگی لازم و لیاقت زندگی کردن، است. به عبارت دیگر؛ عزت نفس به معنای قضاوت شخص از ارزشمندی خود است و به نگرش فرد از خویش دلالت دارد. عزت نفس چگونگی احساس خود درباره خود است و بر همه افکار، ادراکات، هیجانات، ارزشها و اهداف شخصی تأثیر گذار است. لی و ژانگ، عزت نفس را ارزشیابی احساسی یا منطقی انسان از مجموعه نگرشها و باورهای مثبت و منفی در خصوص صفات انحصاری، توانایی و ارتباط با دیگران توصیف می‌کند که این دسته از نگرشها تأثیر بسیاری در رفتار افراد و بهزیستی ذهنی انسان دارد. عزت نفس مبتنی بر احساس کفایت شخصی و ارزشمندی برای مواجهه با چالشهای بنیادی زندگی و شایستگی شادکامی است. جنبه‌های رفتاری عزت نفس در رفتارهایی مانند جرأت‌ورزی، قاطعیت و رعایت ادب نسبت به دیگران، ظهور می‌کند (روزنبرگ؛ نقل از: عظیمایی و فولادچنگ، ۱۳۹۵: ۵۲۶). تجربه‌های ایام کودکی، موفقیتها، شکستها و تعاملات درون خانوادگی، رفتار معلمان، مریبان و همسالان، نقشی ویژه و مهم، در ایجاد عزت نفس و میزان آن ایفا می‌کنند. عزت نفس دو ساحت وجودی دارد: احساس کارآمدی شخصی و احساس ارزش شخصی. لذا می‌توان گفت عزت نفس دارای دو مؤلفه اعتماد به نفس و احترام به خویش است.

به طور خلاصه، عزت نفس مجموعه‌ای از عوامل درونی (هیجانها، ژنتیک و ویژگی‌های شخصیتی) و عوامل بیرونی (وقایع، خانواده، حرفه و ...) را شامل می‌شود. برخی پژوهشگران بین عزت نفس به عنوان ویژگی‌ای با ارزش ثابت در طول زمان، به گونه‌ای که جزئی از شخصیت فرد شده است با عزت نفس به عنوان حالتی ناپایدار که تحت تأثیر شرایط زمانی یا مکانی، موقعیتهای اجتماعی و هیجانها ایجاد شده است، تمایز قابل شده‌اند. افرادی که عزت نفس پایین تری دارند، نسبت به کسانی که عزت نفس بالاتری دارند، بیشتر به هم‌رنگی و هم‌نواپی در موقعیتهای اجتماعی اهمیت می‌دهند.

بنابر این، تلقی و باور انسان از خود، نقشی اصولی در انتخابها و رفتارهای او دارد. اساتید اخلاق بر این مطلب تأکید کرده‌اند که انسان آنگاه به سوی کمال حرکت می‌کند که در ذات خود، «من با هویت خود پویا به سوی کمال» را بیابد و از خود چنین باوری داشته باشد

1. Ozer & Moniz
2. Self-Esteem

و درک ارزشمندی و خیرخواهی برای خویشتن، هنگامی است که «ابتدا حقایقی به عنوان خیر و کمال برای وی مطرح شود و سپس انسان برای «خود» با اهمیت جلوه کند. اگر «خود» برای انسان دارای اهمیت نباشد، در صدد شناسایی آنچه برای او مفید یا مضر است، بر نخواهد آمد. بر اثر بی توجهی به دو عامل مذکور است که اغلب انسانها، خیرخواه خویشتن نیستند. (محمدتقی جعفری، انسان‌شناسی از منظری نو. نقل از: www.ostad-jafari.com)

اسلام، انسان را واجد شرافت و کرامتی انحصاری می‌داند که موجب برتری وی بر سایر موجودات می‌شود: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»؛ و محققاً ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و آنها را (بر مرکب) در خشکی و دریا سوار کردیم و از غذاهای لذیذ پاکیزه آنها را روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از مخلوقات خود برتری و فضیلت کامل بخشیدیم». (اسراء: ۷۰)

آیات پرشماری در قرآن کریم آمده است که بر جایگاه رفیع انسان و منزلت والای وی دلالت دارند. از جمله: خداوند، ذات مقدس خویش را به خاطر آفرینش انسان، تحسین کرده (مؤمنون: ۱۴)؛ انسان را جانشین خداوند در زمین معرفی می‌کند (بقره: ۳۰)؛ به تعلیم انسان توسط خدا اشاره کرده است (بقره: ۳۱)؛ خبر از سجده فرشتگان بر آدم به امر پروردگار می‌دهد (بقره: ۳۴)؛ حکایت از موجود شایسته‌ای دارد که آفرینش زمین و آسمان برای اوست (بقره: ۲۹) و خداوند، کائنات و هستی را مسخر او ساخته است (جاثیه: ۱۳) و سرانجام به هدفمندی آفرینش انسان و عبث و بیهوده نیافریدن او پرداخته شده است (مؤمنون: ۱۱۵). این آیات تنها گزیده‌ای از آیاتی‌اند که جایگاه رفیع انسان را در کائنات و در نزد پروردگار مهربان بیان می‌کنند.

همراه این آیات، آیات پرشمار دیگری نازل شده است که مبین تکالیف تشریحی و اخلاقی انسان در برابر خدا، هموعان و حتی نفس خویش است. مبانی این آیات نیز بیانگر جایگاه رفیع انسان نسبت به سایر مخلوقات است (ر.ک: سجانی‌نیا، ۱۳۸۳)؛ زیرا منحصرأ انسان مخاطب پیام تشریحی الهی است تا به سعادت حقیقی نایل شود و هزاران پیامبر مأمور شده‌اند با تحمل سختی‌ها و مرارت‌های بسیار، وی را برای کسب سعادت راهنمایی کنند. «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۵۱)؛ همان‌طور که در میان شما فرستاده‌ای از خودتان روانه کردیم، آیات ما را بر شما می‌خواند و شما را پاک می‌گرداند و به شما کتاب و حکمت

می آموزد و آنچه را نمی دانستید به شما یاد می دهد. آیات ۱۶۴ آل عمران، ۲ جمعه، ۳۶ نحل، ۱۲۹ بقره و ۲۵ حدید نیز به بازگویی این واقعیت پرداخته اند.

جهان هدیه الهی برای رشد انسان است؛ انسانی که مصداق «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» است. بدین سبب، دانشمندان الهی معتقدند پایه و محور همه تعلیمات اخلاقی در اسلام، کرامت نفس است و در مآثر اسلامی بر هیچ مبنایی به اندازه این موضوع تأکید نشده است. (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲۲: ۴۰۹)

از منظر اسلام، نه تنها باید در تربیت به شاخص احترام توجه داشت: «فرزندانتان را گرامی دارید و نیکو ادب کنید، آمرزیده می شوید» (بروجردی، ۱۳۸۶: ج ۲۶: ۸۵۱)؛ بلکه لازم است هر فرد برای خودش محترم بوده و خود را گرامی بدارد. این گونه گرامی داشت، عزت آفرین بوده، سبب مصونیت از خطا و گناه می شود: «اَكْرَمُ نَفْسِكَ عَنْ كُلِّ دَنِيَّةٍ؛ خود را از هر گونه پستی، برتر نگاه دار» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۰: ۱۲۴، ح ۲۰۲). بنابر این، «مَنْ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فَلَا تَأْمَنُ شَرَّهُ» (ابن شعبه حرّانی، ۱۳۷۶: ۵۱۲، ح ۱۴)؛ اگر کسی نزد خویشتن خویش خوار شود؛ یعنی خود را به عنوان یک موجود بزرگوار حس نکند و به تعبیری دیگر، کسی که در محضر خود احساس حقارت کند، از شر او بترس، از شر او ایمن مباش.

آبراهام مازلو، روان شناس معروف آمریکایی، نیاز به حرمت و شأن اجتماعی را در کنار نیازهای مادی - جسمانی و نیازهای روانی همچون: ایمنی، عشق، مهربانی و تعلق به دیگران مطرح کرده است (مازلو، ۱۳۷۶: ۱۵۴). نیاز به حفظ حرمت و شأن اجتماعی، زمانی در جامعه برآورده خواهد شد که فرد از حس خودارزشمندی برخوردار باشد؛ به همین سبب، روان شناسان و متخصصان حوزه علوم تربیتی بر تشویق مناسب کودکان برای تقویت خودباوری و خودارزشمندی تأکید می کنند. (سبحانی نیا، ۱۳۹۰: ۹۹)

حفظ عزت نفس در فرهنگ اسلام از واجبات دینی است و خداوند متعال به هیچ انسانی اجازه نداده که ذلت پذیر باشد یا دیگری را تذلیل کند. امام صادق (ع) فرمودند: «ان الله فوض الی المؤمن امور کلهما ولم يفوض الیه ان یکون ذلیلا». اما تسمع الله یقول: «ولله العزة ولرسوله وللمؤمنین ولكن المنافقین لا یعلمون» (منافقون: ۸) «فالمؤمن یکون عزیزا ولا یکون ذلیلا» (محمدی ری شهری، ۱۳۷۴، ج ۵: ۱۹۵۷)؛ خداوند تمام امور مؤمن را به خود او واگذار کرده، ولی به او واگذار نکرده است که ذلیل باشد. آیا سخن خدا را نشنیده ای که می فرماید: «عزت از آن خدا و رسول او و مؤمنان است ولی منافقان نمی دانند»؟ مطابق حدیث، انسان وظیفه دارد همواره عزت خویش را حفظ و از هر نوع قول و فعلی که موجب تذلیل او می شود

دوری کند. عبارت «فالمؤمن یكون عزیزا و لایكون ذلیلا» نیز بیانگر این واقعیت است که انسان با عمل به وظایف ایمانی عزتمند می‌شود. عزت با اطاعت از خداوند، تقرب به او و دوری جستن از هر چه مسبب نافرمانی است حاصل می‌شود. هیچ داده دیگری موجب عزت حقیقی انسان نمی‌شود. به طور فطری و وجدانی مبرهن است که اگرچه داشتن قدرت و ثروت موجب می‌شود انسانهای شیفته آن، چند صباحی به کرنش و چاپلوسی بپردازند، اما مسلم است که میان محبت و احترام حقیقی حداکثری و کرنش و چاپلوسی حداقلی تمایز بسیار است و می‌توان آنها را در دو مجموعه متباین دسته‌بندی کرد.

سه) دنیاطلبی

دنیا در معارف دینی با دو ساحت وجودی تعریف شده است؛ نخست، دنیای ستوده شده که جایگاه مهیا شدن برای تربیت و کسب کمالات انسانی است و در نهایت، موجب فراهم آمدن سعادت ابدی می‌شود: «دنیا برای کسی که با آن راست باشد، جایگاه درستی است؛ برای کسی که بخواهد زاد و توشه برگردد، خانه بی‌نیازی است؛ برای کسی که در آن هوشیاری و بصیرت داشته باشد، خانه عاقبت‌اندیشی است. دنیا، سجده‌گاه دوستان و عاشقان خداست؛ محل نزول وحی الهی است؛ مصلای فرشتگان خداست؛ جایگاه تجارت اولیای پروردگار است که در آن بهشت به دست می‌آورند و رحمت و برکات خدا را سود می‌برند». (کوفی اهوازی، ۱۴۰۲: ۴۷)

دوم: دنیای مذمت شده، دنیایی که انسان را دچار حرص و بخل می‌کند، سبب تکاثر و مانع رشد است. هر لحظه انسان وابسته‌تر می‌شود به گونه‌ای که اندیشه را منحصر در کسب و حفظ چنین دنیای می‌کند، حتی اگر در مسیر علم باشد. این گونه طلب دنیا، انسان را برده خویش می‌سازد و سعادت را از انسان دور می‌کند. امام جعفر (ع) فرموده‌اند: «زندگی دنیوی چون تمثالی است که سر آن، تکبر و چشم آن، حرص و گوشش، طمع و زبانش، ریا و دستش، شهوت و پایش، عجب و خودپسندی و قلبش، غفلت و رنگش، فنا و نتیجه و آینده او، زوال و نیستی باشد. پس کسی که زندگی دنیوی را دوست بدارد، تکبر برای او حاصل شود و چون از دنیا خوشش آید و پیش او پسندیده شود، صفت حرص برای او حاصل شود و اگر آن را بجوید و طلب کند، طمع برای او حاصل شود و اگر آن را مدح و تعریف کند، لباس ریا به تن خود می‌کند و اگر آن را بخواهد، خودپسندی در دل او برقرار می‌شود و چون به آن تکیه و اعتماد کند، دچار غفلت و توأم با آن می‌شود و چون متاع و لذایذ دنیوی را پسندد، به معرض امتحان و ابتلا درآمده و از دنیا نمی‌تواند استفاده کند و اگر شروع به

جمع مال و به دست آوردن دنیا کرد، دنیا او را در آتش جا خواهد داد». (امام جعفر صادق(ع)، ۱۳۶۰: ۱۳۹)

دنیاطلبی در این معنا، مساوق با تکاثر است؛ زیرا تکاثر، علاقه مفرطانه مال و متعلقات آن است و حرص، طمع و تحمل مشقت و رنج ملازمه آن است (فخر رازی، ۱۹۹۹، ج ۲: ۷۵). چنین دنیایی، منشأ فتنه‌ها و ریشه رنجهاست. دنیایی که سبب ایجاد یا تقویت حرص و بخل در انسان شود، دستمایه تکاثر و مانع رشد انسان است؛ لذا مذمت شده است. در تبیین اصطلاح حرص که شدیدترین نوع دنیاطلبی است، گفته شده: «حالت و صفتی نفسانی می‌باشد که انسان را به جمع کردن آنچه بدان نیاز ندارد ترغیب می‌کند، بدون اینکه به مقدار یا حدود معینی راضی شود و اکتفا کند» (نراقی، ۱۳۸۸: ۳۸۹). حرص شدیدترین نوع دنیاطلبی است که به نظر می‌آید ارتباط نزدیکی با حسادت و خودکم‌بینی دارد.

۲. فرضیات پژوهش

حسادت، یکی از علل دنیاطلبی در دانشجویان دختر است.
عزت نفس، یکی از علل دنیاطلبی در دانشجویان دختر است.

ب) روش پژوهش

روش پژوهش حاضر از نوع توصیفی-همبستگی بود. جامعه آماری پژوهش را دانشجویان دختر دانشگاه یاسوج استان کهگیلویه و بویراحمد تشکیل می‌دادند که در سال تحصیلی ۱-۱۴۰۰ مشغول به تحصیل بودند. از این جامعه، نمونه‌ای به حجم ۱۵۰ دانشجو به روش نمونه‌گیری تصادفی خوشه‌ای بر اساس روش کرجسی و مورگان انتخاب شد. به منظور جمع‌آوری داده‌ها، پرسشنامه‌های مقیاس اسلامی حرص (هراتیان و همکاران، ۱۳۹۳)، مقیاس عزت نفس (آیزنک، ۱۹۷۶) و مقیاس اسلامی حسادت (ولی‌زاده، ۱۳۸۹) توسط آزمودنی‌ها تکمیل شد. برای تجزیه و تحلیل داده‌ها از روش ضریب همبستگی پیرسون و رگرسیون چندگانه استفاده شد.

۱. ابزار پژوهش

یک) مقیاس اسلامی حرص (دنیاطلبی)

این مقیاس توسط هراتیان و همکاران (۱۳۹۳: ۱۷) ساخته شده است. چهار عامل مربوط به حرص در این پرسشنامه ۱۸ گویه‌ای از این قرار است: ۱. دلمشغولی مادی، ۲. مهار گسیختگی

تأثیر دو مؤلفه درونی حسادت و عزت نفس بر دنیاطلبی ... ۸۷

مادی، ۳. ضعف معرفت و هیجان دینی، ۴. احساس محرومیت و نیاز مادی. پاسخنامه دارای طیف چهار گزینه‌ای از کاملاً موافقم تا کاملاً مخالفم است. بررسی روایی مقیاس با روشهای روایی محتوا، نظر کارشناسان میزان ۴۱/۹۱ درصدی موافقت کارشناسان را نشان می‌دهد. ضریب دونیمه‌سازی ۰/۸۲۳ نشانگر اعتبار قوی این مقیاس است. ضریب آلفای کرونباخ کل مقیاس برابر با ۰/۸۶۳ محاسبه شد که بیانگر همسانی درونی مناسب این مقیاس است. ضریب آلفای کرونباخ برای چهار عامل، به ترتیب: ۰/۷۹۳، ۰/۵۸۳، ۰/۶۳۶ و ۰/۶۹۸ است. شاخصهای برازندگی در تحلیل عاملی تأییدی نیز برازش مناسب مدل این مقیاس را تأیید می‌کند.

این مقیاس شامل ۱۸ گویه و چهار مؤلفه (دلمشغولی مادی / احساس امنیت مادی، مهارت‌گسیختگی مادی / خودمهارگری مادی، ضعف معرفت و هیجان دینی / قوت معرفت و هیجان دینی، احساس محرومیت و نیاز مادی / رضامندی مادی) است و روش نمره‌گذاری به کاملاً مخالفم، نمره یک و به کاملاً موافقم، نمره چهار تعلق می‌گیرد. در بررسی روایی مقیاس ضریب دونیمه‌سازی ۰/۸۹ نشانگر اعتبار قوی این مقیاس است. ضریب آلفای کرونباخ برای چهار عامل به ترتیب: ۰/۸۷، ۰/۷۶، ۰/۶۹ و ۰/۷۹ است. شاخصهای برازندگی در تحلیل عاملی تأییدی نیز برازش مناسب مدل این مقیاس را تأیید کرد.

دو مقیاس عزت نفس آیزنک

پرسشنامه عزت نفس آیزنک (۱۹۷۶؛ نقل از بیابانگرد، ۱۳۸۴) ۳۰ ماده دارد و آزمودنی برای پاسخ دادن به هر ماده باید یکی از سه گزینه «بلی»، «خیر» یا «؟» را انتخاب کند. در این پرسشنامه، پایین‌ترین نمره ممکن، صفر و بالاترین نمره، ۳۰ است. هرمزی‌نژاد (۱۳۸۰) در تحقیقی روی دانشجویان دانشگاه شهید چمران اهواز، اعتبار سازه این آزمون را برای دانشجویان دختر ۰/۷۴ و برای دانشجویان پسر ۰/۷۹ گزارش کرده است. همچنین وی آزمون عزت نفس آیزنک و مقیاس عزت نفس اهواز را به طور همزمان روی دو نمونه دختر و پسر دانشجویان دانشگاه شهید چمران اهواز اجرا کرده و ضرایب روایی محاسبه شده برای نمونه دختر ۰/۷۹ $I=$ و برای نمونه پسر ۰/۷۴ $I=$ را گزارش می‌کند که هر دو در سطح $p < 0/001$ معنادار می‌باشند. نتایج یافته‌های وی نشان می‌دهد که این آزمون از ویژگی‌های روان‌سنجی مطلوب و رضایت‌بخشی بهره‌مند است. به گزینه‌هایی که علامت سؤال را در بر می‌گیرد، ۰/۵ نمره تعلق می‌گیرد. پرسشها با پاسخ آری یا خیر، یک نمره به آنها تعلق می‌گیرد.

سه) مقیاس اسلامی حسادت (فرم تجدید نظر شد)

مقیاس اسلامی حسادت (فرم تجدید شده) ۳۰ ماده دارد و آزمودنی برای پاسخ دادن به هر ماده باید یکی از پنج گزینه (کاملاً موافق، تا حدودی موافق، نه موافق نه مخالف، تا حدودی مخالف و کاملاً مخالف) را انتخاب کند. این مقیاس را نخستین بار ولی زاده (۱۳۸۹) در قالب پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی برای سنجش صفت اخلاقی - شخصیتی حسادت و بر اساس منابع اسلامی ساخته است.

ایشان ابتدا به شناسایی منابع قرآنی و روایتهای مربوط به حسادت پرداخته، سپس آنها را دسته‌بندی، اولویت‌بندی و ثبت کرد. پس از استخراج شاخصها و نشانگان حسادت و مقوله‌بندی آنها، این نشانه‌ها بر پایه سه محور عاطفی، شناختی و رفتاری دسته‌بندی شدند. ترکیب، ادغام و حذف مشترکات شاخصها و رساندن آنها به ۳۰ نشانه، به تهیه یک پرسشنامه ۳۰ سؤالی پنج گزینه‌ای بر اساس مقیاس لیکرت انجامید که در شکل مستقیم، از ۵ تا ۱ نمره می‌گرفت.

پژوهشگر برای بررسی روایی مقیاس، از روشهای تحلیل عاملی (اکتشافی و تأییدی) و روایی همزمان استفاده شد. تحلیل عاملی یافته‌ها نشان می‌دهد که پرسشنامه تجدید نظر شده مقیاس اسلامی حسادت، چهار عامل آزرده‌گی از موفقیت دیگران، احساس محرومیت و حقارت، تمایل به سلب نعمت از دیگران و اندوه مقایسه را دارد و از روایی همزمان مناسب برخوردار است. برای بررسی پایایی مقیاس از روش بررسی همسانی درونی با آلفای کرونباخ استفاده شد.

در اعتبارسنجی مقیاس، آلفای کرونباخ کل و محورهای شناختی، عاطفی و رفتاری به ترتیب: ۰/۹۱، ۰/۵۵، ۰/۸۵ و ۰/۷۵ و ضریب دونیمه‌سازی ۰/۸۵ به دست آمد. جملات ذیل از نمونه گویه‌های این آزمون است: «اگر از همکارم به دلیل موفقیت‌هایش تعریف و تمجید کنند، ناراحت می‌شوم» و: «از اینکه به امکانات دیگران دسترسی ندارم، تأسف می‌خورم».

ج) یافته‌های پژوهش

با توجه به اینکه هدف در پژوهش حاضر، اثرپذیری یک متغیر ملاک با استفاده از متغیرهای پیش‌بین حسادت و عزت نفس می‌باشد، از روش تحلیل رگرسیون بهره برده شده است. برای تبیین بررسی تأثیر دو مؤلفه متغیر پیش‌بینی کننده بر متغیر ملاک (دنیاطلبی) نیز از روش همزمان استفاده شده است، اما پیش از استفاده مدل، مفروضه‌های پژوهش بررسی شد. فرض اول: درست بودن داده‌ها و نبود داده‌های نادرست و نامتناسب، با استفاده از نمودار

تأثیر دو مؤلفه درونی حسادت و عزت نفس بر دنیاطلبی ... ۸۹

مستطیلی (باکس پلانت)؛ فرض دوم: نرمال بودن مقیاسها با استفاده از تبدیل زیرمقیاس به لگاریتم در پایه ۱۰. فرض سوم: بررسی عدم هم خطی داده‌ها؛ میان متغیرهای پیشگو هم خطی وجود نداشت و نتایج مدل رگرسیون قابل اعتماد است. فرض چهارم: بررسی یکسانی توزیع متغیرها با استفاده از نمودار اسکاتر!

جدول ۱: یافته های توصیفی پژوهش

		داده‌ها	سوگیری	خطای استاندارد	کمترین نمره	بیشترین نمره
دنیاطلبی	میانگین	۴۳.۵۰	-.۰۱	.۸۳	۴۱.۸۵	۴۵.۰۷
	انحراف استاندارد	۹.۹۹۷	-.۰۴۶	.۴۶۹	۹.۰۳۸	۱۰.۸۸۱
	تعداد	۱۵۰	۰	۰	۱۵۰	۱۵۰
حسادت	میانگین	۵۴.۷۷	.۰۶	۱.۵۱	۵۱.۸۵	۵۸.۰۳
	انحراف استاندارد	۱۸.۹۷۶	-.۱۱۳	۱.۶۰۹	۱۵.۷۷۱	۲۲.۲۶۸
	N	۱۵۰	۰	۰	۱۵۰	۱۵۰
عزت نفس	میانگین	۱۴.۳۳	.۰۰	.۳۷	۱۳.۶۲	۱۵.۰۵
	انحراف استاندارد	۴.۶۵۸	-.۰۰۲	.۳۹۲	۳.۹۱۴	۵.۴۷۳
	تعداد	۱۵۰	۰	۰	۱۵۰	۱۵۰

نتایج جدول ۱ نشان می‌دهد در متغیر دنیاطلبی، میانگین (و انحراف معیار) به ترتیب ۴۳.۵۰ (و ۹.۹۹۷) است. در متغیر حسادت، میانگین (و انحراف معیار) به ترتیب ۵۴.۷۷ (و ۱۸.۹۷۶) است. در متغیر عزت نفس، میانگین (و انحراف معیار) به ترتیب ۱۴.۳۳ (و ۴.۶۵۸) است.

جدول ۲: ماتریس همبستگی متغیرهای پژوهش (حسادت، و عزت نفس) با دنیاطلبی

آمار متغیر	۱	۲	۳	۴
دنیاطلبی	۱			
حسادت	۰/۵۱**	۱		
عزت نفس	۰/۰۹	۰/۲۴**	-۰/۰۱	۰/۲۷*

(**= $p \leq 0/01$) و (*= $P \leq 0/05$)

همان‌طور که در جدول ۲ مشاهده می‌شود، فرضیه تحقیق مبنی بر اینکه حسادت و عزت نفس، دنیاطلبی دانشجویان دختر را پیش‌بینی می‌کند؛ در سطح معناداری $P < 0/001$ تأیید می‌شود. هرچند این فرضیه که عزت نفس، دنیاطلبی دانشجویان را پیش‌بینی می‌کند، تأیید نمی‌شود.

جدول ۳: ضرایب رگرسیون چندگانه بین حسادت و عزت نفس با دنیاطلبی

مدل	ضریب همبستگی (R)	ضریب تعیین (R ²)	انحراف استاندارد
ضریب همبستگی چندگانه	۰/۵۹	۰/۳۴۸	۱۸/۲۲

با توجه به مندرجات جدول ۳، ضریب همبستگی چندگانه بین حسادت و عزت نفس با دنیاطلبی، برابر با $R = 0/59$ می‌باشد که این مقدار $R^2 \leq 0/348$ از واریانس دنیاطلبی را تبیین می‌کند.

جدول ۴: خلاصه تحلیل واریانس

مدل	میانگین مجذورات	درجه آزادی	مجدورات جمع	اف	Sig.
۱	بین گروهها	۲	۱۲۸۹.۷۵۸	۶۴۴.۸۷۹	۶.۹۶۹
	درون گروهها	۱۴۷	۱۳۶۰۱.۷۴۲	۹۲.۵۲۹	
	کل	۱۴۹	۱۴۸۹۱.۵۰۰		

$P \leq 0/001$ ، sig معناداری کل را ارزیابی می‌کند و اف، با توجه به داده‌های جدول و نمرات این جدول، تحلیل واریانس را گزارش می‌دهد.

جدول ۵: مدل ضریب همبستگی

مدل		غیراستاندارد		استاندارد	t	Sig.
		B	Std. Error	Beta		
۱	مقدار ثابت	۳۱.۹۸۷	۳.۳۳۵		۹.۵۹۰	.۰۰۰
	حسادت	.۱۳۴	.۰۴۲	.۲۵۴	۳.۲۱۹	.۰۰۲
	عزت نفس	.۲۹۲	.۱۶۹	.۱۳۶	۱.۷۲۳	.۰۸۷

نتایج جدول ۵ نشان داد که متغیر حسادت، توان پیش‌بینی دنیاطلبی را دارد؛ ولی متغیر عزت نفس، توان پیش‌بینی دنیاطلبی را ندارد.

د) بحث و تحلیل

این پژوهش با هدف بررسی تأثیر دو مؤلفه درونی حسادت و عزت نفس بر دنیاطلبی انجام شده است. نتایج همبستگی در پژوهش نشان می‌دهد بین متغیر حسادت و گرایش به دنیاطلبی، رابطه مثبت و معناداری وجود دارد. همچنین نتایج تحلیل رگرسیون چند متغیره حاکی از آن است که مؤلفه حسادت، دنیاطلبی را پیش‌بینی می‌کند؛ با این توضیح که حسادت برای دنیاطلبی، نقش انگیزشی دارد. نتایج حاصل از پژوهش حاضر، همسو با نصوص اخلاقی و دینی است که حسادت را یکی از عوامل اصلی گرایش افراطی به دنیاطلبی برمی‌شمرند (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۳، ج ۵: ۳۲۶). همچنین نتایج تحقیق با پژوهش خیراللهی و همکاران (۱۴۰۰) که نشان دادند حسادت با خردمندی و عزت نفس رابطه معکوس دارد، به نوعی همسو می‌باشد؛ زیرا متغیر حسادت با گرایش به دنیاطلبی، در این پژوهش همراستا است و دنیاطلبی با عزت نفس رابطه معکوس دارد؛ بنابر این، به دلالت منطقی می‌توان نتیجه گرفت که حسادت و عزت نفس نیز رابطه معکوس دارند. به طور کلی نتایج رابطه دو متغیر حسادت و دنیاطلبی در پژوهش حاضر با نتایج تحقیقات رضاییان و همکاران (۱۳۹۵)، ولی‌زاده و همکاران (۱۳۹۴) و هراتیان و همکاران (۱۳۹۳) که نشان دادند حسادت با حرص و دنیاطلبی رابطه مستقیم دارد، همسو می‌باشد. اما همان‌طور که بیان شد، پژوهشی که در آن رابطه سه متغیر بررسی شده باشد، وجود نداشت.

حسادت در باور عموم افراد یکی از مفاهیم ضد ارزشی و منفی شناخته شده است، اما برخی از والدین بدون توجه به عواقب نامطلوب این نوع ایجاد انگیزش، از آن به عنوان عاملی انگیزشی در جهت تقویت حس رقابت فرزندان استفاده می‌کنند. انسان، در رقابت مایل است از دیگران پیشی بگیرد و چنانچه فرد دیگری را پیشتاز ببیند، آرزوی از بین رفتن نعمت او را دارد. از سوی دیگر، چنین انسانی می‌ترسد که دیگران با نعمتی که به دست آورده‌اند بتوانند مانع منافع او شوند یا از او پیشی گیرند یا او را از رسیدن به هدف باز دارند. لذا از دارندگی دیگران احساس خطر می‌کند و باز در باطن آرزوی زوال و از دست دادن نعمت آنان را دارد.

فرد حسود همان‌گونه که در متون دینی گفته شده، دچار خشم و دشمنی می‌شود؛ دشمنی منبعث از تقاضای ناصحیح، خشم حاصل از باور بی‌عدالتی در زندگی وی، غمی که با حس حقارت همراه است. حسود در پذیرش حق (شوری: ۱۴)، پذیرفتن قضا و قدر (تمیمی آمدی، ۱۳۶۰: ح ۱۳۱۷) و رسیدن دیگران به نتیجه تلاش‌هایشان مشکل دارد. دشمنی و خشم حسود

در دو ساحت درونی و بیرونی صورت می‌گیرد و چنانچه حسادت شخص به نحو بنیادی اصلاح نشود، پایان‌ناپذیر است و بدین سبب آمده است که حسود هرگز آسایش ندارد. پژوهش انجام شده مؤید آن است که حسادت افراد، موجب برانگیختگی آنان برای دنیاطلبی می‌شود. از آنجا که مؤلفه‌های دنیاطلبی، قابلیت مشاهده دارند، حسود تلاش می‌کند با کسب آن، درد درونی خود را التیام بخشد و حقارت خویش را بپوشاند (رک: تمیمی آمدی، ۱۳۶۰: ح ۸۵۹). تظاهرات دنیاطلبی در ثروت و قدرت، عطش روحی حسود را برای برتر از دیگران بودن تأمین می‌کند؛ بنابر این، می‌توان گفت که دنیاطلبی افراد حسود، واکنشی طبیعی است.

حسادت با حفظ کرامت و عزت وجودی رابطه‌ای معکوس دارد؛ زیرا حسود، حس حقارت درونی دارد و این حس با مقایسه دائمی خود با دیگران ایجاد می‌شود. مقایسه کردن خود با دیگران، ایجاد چرخه‌ای باطل و تمام‌نشده می‌کند؛ زیرا همواره الگوهای متفاوت و جدیدی‌اند که انسان با آنها مواجه شود. چنانچه انسان نفس خویش را درمان و اصلاح نکند، در این چرخه عذاب‌آور بی‌پایان گرفتار می‌شود. در مجموع، دنیاطلبی افراطی، همراه با باورهای غیر منطقی حسادت‌گونه، موجب کاهش میزان سازش با دیگران و کاهش ارزش شخص نزد خویش و دیگران می‌شود.

مطابق نتایج به دست آمده، بر خلاف باور عمومی و رایج در جامعه، میان متغیرهای عزت نفس و دنیاطلبی ارتباط منفی و معناداری وجود دارد؛ بدین معنا که متغیر عزت نفس می‌تواند گرایش به دنیاطلبی را به صورت منفی و معکوس پیش‌بینی کند. چنانکه افراد با عزت نفس بالا، گرایش کمتری به دنیاطلبی افراطی دارند. نتایج به دست آمده در این پژوهش با باورهای عمومی جامعه همسو نیست.

برای تبیین چنین نتیجه‌ای به منابع دینی و اخلاقی مراجعه می‌شود. همچنان که گذشت، عزت نفس، درجه اطمینان یک فرد به ظرفیت موفقیت و به ارزش اجتماعی و شخصی خویش و اطمینان در قبال موقعیت‌های معمول زندگی (اجتماعی تحصیلی و حرفه‌ای) می‌باشد. وحدت نیروها در سطح نظام‌های روانی به باروری وحدت‌بخش در موجود انسانی می‌انجامد و نظام ارزشی جامعه را تشکیل می‌دهد. نظام ارزشها به مثابه عامل اصلی سازمان‌دهنده شخصیت به شمار می‌رود (بانر، ۱۶۹۱؛ نقل از: نیکوگفتار، ۱۳۸۶). فردی که واجد ارزشهای حقیقی و واقعی است، می‌داند که آنچه انسان را انسان می‌کند، ثروت و مقام نیست؛ رفتار حق و صحیح و تقرب به خدای متعال است. همان‌گونه که امیرالمؤمنین (ع)

تأثیر دو مؤلفه درونی حسادت و عزت نفس بر دنیاطلبی ... ۹۳

فرمودند: «إِلَهِي كَفَى لِي عِزًّا أَنْ أَكُونَ لَكَ عَبْدًا وَ كَفَى بِي فَخْرًا أَنْ تَكُونَ لِي رَبًّا» (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۲۰). مضمون کلام امیرالمؤمنین این است که «خدای من! مرا همین عزت بس که بنده تو باشم و همین سربلندی ام بس که تو پروردگار من باشی». در فرهنگ اسلام، متغیر عزت نفس وابسته به متغیرهایی چون ثروت نیست؛ زیرا چنین متغیرهایی فناپذیر و غیر قابل اتکایند.

انسان واجد عزت نفس، بر خلاف حسود که از درون تهی است، ذات خود را با ارزش دانسته، در پی رفتار متناسب با شخصیت خویش است و نیازی به مقایسه بیمارگونه خود با سایرین ندارد. چنین شخصی، خود را ملتمز به بایدهای ارزشی و نبایدهای ضد ارزشی می کند و رفتاری متناسب با شأن و عزت خویش دارد. بنابر این، حاضر نیست به هر عملی اقدام کند. امیرالمؤمنین (ع) در روایتی این حقیقت را چنین بیان فرموده‌اند: «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ، لَمْ يُهِنْهَا بِالْمَعْصِيَةِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۰؛ ح ۸۷۳۰)؛ هر کس برای خودش ارزش قائل باشد، آن را با معصیت، بی ارزش نمی سازد.

دنیاطلبی افراطی نه تنها در متون دینی و اخلاقی، بلکه در جامعه نیز با وجود افزایش گرایش به مادیات، رفتاری ناپسند و صفتی مذموم است. افراد حریص، ارزش و احترام اجتماعی ندارند و همواره با دیده تحقیر به آنان نگریسته می شود؛ در حالی که از منظر انسان عزیز، دنیا وسیله و واسطه رسیدن به اهداف عالی انسانی است و ارزشی بیش از این ندارد: «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ الدُّنْيَا» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۷۶: ۲۷۸)؛ «هر کس برای خودش ارزش قائل باشد، دنیا نزد او خوار می شود». پیغمبر اکرم (ص) نیز فرمودند: «حُبُّ الدُّنْيَا وَ كِرَاهِيَةُ الْمَوْتِ» (ابوداود سجستانی، بی تا، ج ۵: ۳۸). محبت به دنیا است که عزت نفس انسان را تضعیف کرده و او را مرعوب دشمنان می کند. در این مستندات و سایر داده‌های دینی، ارتباط مثبتی میان عزت نفس و دنیاطلبی وجود ندارد؛ اگرچه بسیاری از افراد، دنیاطلبی را فعالیتی مبتنی بر عزت نفس دانسته و با ثروت افراد، هویت آنان را تعریف می کنند. این بدان معناست که در این موضوع، هنجار مطابق ارزش نیست. اگرچه نتیجه پژوهش در میان دانشجویان جوان تر که به احساسات و عواطف اهمیت بیشتری می دهند و دلبستگی ذاتی کمتری به دنیا دارند، همسویی بیشتری با نصوص دینی نشان می دهد.

نکته دوم، میزان انطباق خود ادراک شده و خود آرمانی است. انطباق در افراد واجد عزت نفس که درک خودارزشی دارند و در خویش احساس توانایی رسیدن به خود آرمانی را دریافته‌اند، به میزان معناداری بسیار است؛ اما افراد حسود که خود ادراک شده با خود آرمانی

ایشان تفاوت فاحش دارد، به طور دائم در تلاش‌اند از طریق کسب ثروت و مانند آن که پدیداری و مورد تأیید عوام است، خود آرمانی را در مقام ثبوت به دیگران نمایش دهند تا تأیید دیگران را بگیرند و عزیز شوند.

یاسوج یکی از شهرهای سنتی است و بیش از میزان ثروت، به روابط اجتماعی و توانایی در حفظ نظام فامیلی و قوم و خویشی اهمیت می‌دهد. مطابق آمارهای تجربی، حتی در مسئله ازدواج و انتخاب همسر یا عروس و داماد، اولویت خانواده و فرد این است که شخص در چه خانواده‌ای زیست کرده و منتسب به چه طایفه‌ای است. ثروت بالا هرگز ارزش فردی را که در طایفه خوشنام نباشد، بالا نمی‌برد. بنابر این، دانشجویان دانشگاه یاسوج، عزت نفس را که از آن به عنوان هسته مرکزی ساختارهای روان‌شناسی فرد و سپر محافظ فرد در مقابله با رویدادهای سخت و پیچیده زندگی یاد شده است، در گرو داشتن سطح بالای مالی نمی‌بینند. شاید به همین دلیل، تأمین عزت نفس و ثروت از منظر آنان، رابطه‌ای التزامی ندارند.

پیشنهادها

ایجاد رقابت مبتنی بر حسادت و دنیاطلبی شاید تأثیرات کوتاه‌مدتی بر افزایش انگیزه و تلاش افراد داشته باشد؛ اما آسیب‌هایی جدی بر عزت نفس آنان وارد کرده، آسایش و آرامش را از آنان سلب می‌کند. بنابر این، چنانچه والدین راهبردهایی در پیش گیرند که عزت نفس فرزندان افزایش یابد، نه تنها انگیزه و تلاش افزایشی خواهند داشت، چرا که خود را توانمند و لایق آن می‌دانند؛ بلکه همان‌طور که در پژوهش بدان اشاره شد، از رفتارهای ناپسندی که در میان برخی نوجوانان و جوانان رایج شده نیز دوری می‌کنند.

امیرالمؤمنین حضرت علی (ع) نیز برای افزایش عزت نفس فرزندان به دو راهبرد توصیه می‌فرماید؛ نخست، معرفی صحیح خداوند متعال به فرزندان که سبب نزدیک شدن آنان به خداوند شود: «آن کس که در پر تو اتکا به خداوند، عز و بزرگی یابد، هیچ سلطان قدرتمندی نمی‌تواند او را ذلیل و خوار کند» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۰: ۱۲۶). دوم، رفتار توأم با احترام و محبت با ایشان است: «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ لَمْ يُهِنِّهَا بِالْمَعْصِيَةِ؛ هر که برای نفس (شخصیت) خود احترام قائل باشد، آن را با معصیت خوار نمی‌گرداند». (همان: ح ۸۷۳۰)

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه. ترجمه علی دشتی (بی تا). ایران: قم.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۳۷۶). **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**. مصحح محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- ابن منظور (۱۴۱۴ ق). **لسان العرب**. بیروت: دار صادر، چ سوم.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۷۶). **رهاورد خرد (ترجمه تحف العقول)**. تهران: فرزانه روز.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ ق). **تهذیب اللغة**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- امام جعفر بن محمد (ع) (منسوب شده) (۱۳۶۰). **مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه**. ترجمه حسن مصطفوی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- امام خمینی، روح الله (۱۳۷۴). **صحیفه نور**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- بروجردی، آقا حسین (۱۳۸۶ ق). **منابع فقه شیعه (ترجمه جامع احادیث الشیعه)**. تهران: فرهنگ سبز.
- ییابانگرد، اسماعیل (۱۳۸۴). «**رابطه بین عزت نفس، انگیزه پیشرفت و پیشرفت تحصیلی در دانش آموزان سال سوم دبیرستانهای تهران**». مطالعات روان‌شناختی، ش ۱ (۴-۵): ۱۴۴-۱۳۱.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۰ ق). **غررالحکم و دررالکلم**. ترجمه محمدعلی انصاری. تهران: دانشگاه تهران، چ سوم.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۹۷۸ م). **التعریفات**. بیروت: چاپ افست گوستاو فلوگل.
- خیراللهی، مهدی؛ حمید رفیعی هنر و عماد رحیمی (۱۴۰۰). «**رابطه خردمندی و حسادت با واسطه گری عزت نفس: یک تحلیل مسیر**». اخلاق و حیاتی، سال یازدهم، ش ۱: ۳۲۲-۲۹۱.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). **المفردات فی غریب القرآن**. تحقیق صفوان عدنان داودی. بیروت: دارالعلم الدارالشامیه.
- رضایان، حسین؛ سید عباس ساطوریان، سید عباس هراتیان و سید عباس حسینی مطلق (۱۳۹۵). **اسلام و پژوهشهای روان‌شناسی**. سال دوم، ش ۴: ۹۷-۸۵.
- سبحانی نیا، محمدتقی (۱۳۹۰). «**ارکان تلقی انسان از خود و تأثیر آن در رفتارهای اخلاقی او**». انسان پژوهی دینی، ش ۸ (۲۶): ۱۰۱-۸۵.

- سبحانی نیا، محمدتقی (۱۳۸۳). اطاعت از خدا در ترازوی حق و تکلیف. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. چاپ نشده.
- سپاهیان، محمد امین (۱۳۹۶). «بررسی حرص از منظر قرآن کریم و روایات». مطالعات علوم سیاسی، حقوق و فقه، دوره سوم، ش ۲/۲: ۷۱-۹۳.
- شمسی نژاد، فاطمه السادات؛ نادر منیرپور و عباسعلی هراتیان (۱۳۹۶). «روابط صفت‌های اخلاقی حرص و تکبر با طرحواره‌های ناسازگار اولیه». روان‌شناسی فرهنگی، سال اول، ش ۲: ۷۳-۹۴.
- عظیمایی، حدیث و محبوبه فولادچنگ (۱۳۹۵). «بررسی نقش واسطه‌گری عزت نفس در رابطه بین ابعاد الگوهای ارتباطات خانواده و بهزیستی معنوی». فرهنگ در دانشگاه اسلامی، ش ۶ (۲۱): ۵۲۳-۵۴۴.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۹۹۹). التفسیر الکبیر. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۰۳ ق). محجّه البیضاء فی تهذیب الأضار. بیروت: مؤسسه الاعلمی مطبوعات.
- کریزان و زلاتان (۱۴۰۲). خواب، شخصیت و رفتار اجتماعی. ترجمه مهدی زمستانی و فاطمه صادقی. تهران: ارجمند.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸). تحفه الاولیاء (ترجمه اصول کافی). ترجمه محمدعلی اردکانی. قم: دارالحدیث.
- کوفی اهوازی، حسین بن سعید (۱۴۰۲ ق). الزهد. مصحح غلامرضا عرفانیان یزدی. قم: المطبعة العلمیه.
- مازلو، ابراهام اچ. (۱۳۷۶). انگیزش و شخصیت. ترجمه احمد رضوانی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس.
- مستغفری، جعفر بن محمد (۱۳۸۱). روش تندرستی در اسلام (ترجمه طب النبوی و طب الصادق). ترجمه یعقوب مراغی و محمد خلیلی. قم: مؤمنین.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- نراقی، ملا احمد (۱۳۸۸). معراج السعاده. قم: آل طه، چ دوم.
- نیکوگفتار، منصور (۱۳۸۶). «رابطه بین سلسله مراتب ارزشها و سلامت عمومی». پژوهش‌های روان‌شناختی، ش ۱۰ (۱-۲): ۷۹-۹۲.
- ولی‌زاده، ابوالقاسم؛ عباسعلی هراتیان و محمدرضا احمدی (۱۳۹۴). «اعتبار و روایی و ساختار عاملی فرم تجدید نظر شده مقیاس اسلامی حسادت». دانش و پژوهش در روان‌شناسی کاربردی، ش ۱۶ (۳): ۴۳-۴۶.

تأثیر دو مؤلفه درونی حسادت و عزت نفس بر دنیاطلبی ... ۹۷

- هراتیان، عباسعلی؛ مژگان آگاه هریس، زهرا محمدی و فاطمه‌السادات شمسی‌نژاد (۱۳۹۳). «ساخت و اعتباریابی مقیاس اسلامی حرص - قناعت». *روان‌شناسی و دین، ش ۷* (۴): ۲۲-۵.

- The *Holy Quran*.
- *Nahj al-Balagha*. Translated by Ali Dashti (N.D). Iran: Qom.
- Abolfatuh Razi, Hossein bin Ali (1997). *Ruz al-Jinnan and Ruh al-Jinnan in Tafsir al-Qur'an*. Edited by Mohammad Jaafar Yahaghi and edited by Mohammad Mahdi Naseh. Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation.
- Ibn Manzoor (1993). *Arabic language* Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Shuba Harani, Hasan bin Ali (1997). Rahavard Khord (Translation of Tohaf al-Aqool). Tehran: Farzan Rooz.
- Azhari, Muhammad bin Ahmad (2000). *Tahzibol loghat*, Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
- Imam Jafar bin Muhammad (1981). *Misbah al-Sharia and Miftah al-Haqiqah*. Translated by Hassan Mostafavi. Tehran: Islamic Society of Wisdom and Philosophy of Iran.
- Imam Khomeini, Ruhollah (1995). *Sahifeh noor*. Tehran: Imam Khomeini (R.A.) Editing and Publishing Institute.
- Boroujerdi, Agha Hossein (2007). *Sources of Shia jurisprudence* (comprehensive translation of Shia hadiths). Tehran: Farhang Sabz.
- Biavangard, Ismail (2005). "The relationship between self-esteem, motivation to progress and academic progress in third-year high school students in Tehran". *Psychological Studies*, Vol. 1(4-5): 131-144.
- Tamimi Amadi, Abdulvahid (1981). *Gherral al-Hakm and Darr al-Kalam*. Translated by Mohammad Ali Ansari. Tehran: University of Tehran.
- Jorjani, Ali bin Mohammad (1978). *Altarifaf (Definitions)*. Beirut: Gustav Flögel offset printing.
- Khairullahi, Mehdi; Hamid Rafiei Honar and Emad Rahimi (2021). "The relationship between wisdom and jealousy with the mediation of self-esteem: a path analysis". *Akhlaq Vahyani*, Year 11, Volume 1: 322-291.
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Muhammad (1991). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Research by Safwan Adnan Davoudi. Beirut: Dar al-Alam al-Dar al-Shamiya.
- Rezaian, Hossein and others (2015). *Islam and psychological research*. Year II, vol. 4: 97-85.
- Sobhaninia, Mohammad Taghi (2010). "Elements of man's perception of himself and its effect on his moral behavior". *Religious Anthropology*, No. 8(26): 101-85.
- Sobhaninia, Mohammad Taghi (1383). *Obedience to God in the balance of right and duty*. Master's thesis.
- Sepahian, Mohammad Amin (2016). "Investigation of greed from the perspective of the Holy Quran and hadiths". *Political science studies, law and jurisprudence*, third period, Vol. 2/2: 93-71.
- Shamsi Nejad, Fatemeh Alsadat; Nader Munirpour and Abbas Ali Haratian (2016). "Relationships between moral attributes of greed and arrogance with primary incompatible schemas". *Cultural Psychology*, Year 1, Vol. 2: 73-94.
- Azimaei, Hadith and Mehbooba Fouladchang (2015). "Investigating the mediating role of self-esteem in the relationship between dimensions of family

- communication patterns and spiritual well-being*". Culture in Islamic University, Vol. 6(21): 544-523.
- Fakhri Razi, Muhammad bin Omar (1999). *al-Tafsir al-Kabir*, Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi.
 - Feyz Kashani, Mulla Mohsen (1992). *Muhjah al-Bayda fi Tahdhib al-Azhar*. Beirut: Al-Alami Institute of Press.
 - Krizan and Zlatan (1993). *Sleep, personality and social behavior*. Translated by Mahdi Zemestani and Fatemeh Sadeghi. Tehran: Arjmand.
 - Kolyni, Muhammad bin Yaqub (2009). *Tohfatal al-Awlia* (translation of Usul Kafi). Translated by Mohammad Ali Ardakani. Qom: Dar al-Hadith.
 - Ahwazi Kufi, Hossein bin Saeed (1981). *Al-Zohd*, Edited by Gholamreza Irfanian Yazidi. Qom: Al-Mattabah Al-Alamiya.
 - Maslow, Abraham H. (1997). *Motivation and character*. Translated by Ahmad Rezvani. Mashhad: Astan Quds Islamic Research Foundation.
 - Mostaghferi, Jafar bin Muhammad (2002). *The method of health in Islam* (translation of the Prophetic Medicine and Sadiq Medicine). Translated by Yaqub Maraghi and Mohammad Khalili. Qom: Momenin.
 - Motahari, Morteza (1999). *Collection of works*. Tehran: Sadra.
 - Naraghi, Mullah Ahmad (2008). *Merajol saadah*, Qom: Ale Taha.
 - Nikogufar, Mansour (2007). "The relationship between value hierarchy and public health". Psychological Research, Vol. 10(1-2): 79-92.
 - Valizadeh, Abulqasem; Abbas Ali Haratian and Mohammad Reza Ahmadi (2014). "Reliability and factor structure of the revised form of the Islamic Jealousy Scale". Knowledge and Research in Applied Psychology, Vol. 16(3): 46-63.
 - Haratian, Abbas Ali and others (2013). "Construction and Validation of the Islamic Greed-Content Scale". Psychology and Religion, vol. 7(4): 5-22.
 - Lewis, C.A. & J. Maltby (1999). "Religiosity and personality among U.S. adults". *Personality and Individual Differences*, 18: 293-295.
 - Smith, R.H.; W.G. Parrott, E.F. Diener, R.H. Hoyle & S.H. Kim (1999). "Dispositional envy". *Personality and Social Psychology Bulletin*, 25(8): 1007-1020.
 - Smith, R.H. & S.H. Kim (2007). Comprehending envy. Psychological Bulletin.
 - Tesser, A. (1991). "Emotion in social comparison and reflection processes". In: J.M. Suls and T.A. Wills (Eds.). *Social comparison: Contemporary theory and research* (P. 115-145). Hillsdale, NJ: Erlbaum.