

تحلیل مضمون مبانی اسلامی احساس حقارت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

زینب پورکاویان* | زهرا صرفی** | محمدصادق شجاعی***

چکیده

برای انسان حکم ارزشی‌ای مهم‌تر از داوری درباره‌ی خویش نیست و احساس حقارت فرد ذیل چنین داوری‌هایی قرار می‌گیرد. گرچه این اصطلاح توسط اندیشمندان متعددی بررسی شده است، اما در تعریف آن اختلاف نظر قابل توجهی وجود ندارد. این مفهوم، گستره‌ی نفوذ زیادی در ابعاد مختلف زندگی بشر دارد؛ از کاربرد آن در امور تبلیغی-تجاری و کاریکاتور تا اثر سوء آن بر روان افراد. این گستره بیانگر اهمیت و ضرورت پرداختن به این مفهوم است. پژوهش حاضر با هدف دستیابی به دیدگاه صحیح اسلام درباره احساس حقارت، به تحلیل مبانی اسلامی این مفهوم در آثار آیت‌الله جوادی آملی به‌عنوان اندیشمند اسلامی معاصر پرداخته و با استفاده از روش تحلیل مضمون به این سؤال پاسخ داده است که مضامین حاصل از مبانی اسلامی احساس حقارت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی چگونه است؟ بررسی‌ها نشان‌دهنده‌ی دو سنخ از احساس حقارت است. مضمون فراگیر احساس حقارت ممدوح، یعنی احساس حقارت در برابر خداوند و در نفس خود که شامل مضامین سازمان‌دهنده: عامل (معرفت خداوند و قرب به خداوند) و اثر (قرب به خداوند، رشد و کمال فردی و عزت نزد دیگران) است و مضمون فراگیر احساس حقارت مذموم که در ابتدا به دو مضمون فرعی فردی و اجتماعی-ملی تقسیم می‌شود. بعد فردی آن شامل مضامین سازمان‌دهنده: عامل (سرکوب استعداد و نام‌حقیرانه)، اثر (معنوی، اجتماعی) و راهکار (باورهای دینی و سیاست‌گذاری اجتماعی) می‌شود.

کلیدواژه‌ها

آیت‌الله جوادی آملی، احساس حقارت، تحلیل مضمون، مبانی اسلامی، ممدوح، مذموم.

* دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران. (poorkavian73@gmail.com)

** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران. (sarfi@alzahra.ac.ir)

*** استادیار پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی، قم، ایران. (S_Shojaei@yahoo.com) | (تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۱۱)

□ زینب پورکاویان، زهرا صرفی، محمدصادق شجاعی (۱۴۰۳). تحلیل مضمون مبانی اسلامی احساس حقارت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی،

فصلنامه اخلاقی و حیوانی، ۲ (۳۱)، ۱۴۹-۱۷۷. | doi: 10.22034/ethics.2024.455364.1970

بیان مسئله

هر فرد براساس معیارهایی که در اختیار دارد، همواره خود را ارزیابی و میزان کارایی و ارزشمندی خویش را تعیین می‌کند. به اعتقاد روان‌شناسان، برای انسان هیچ حکم ارزشی‌ای مهم‌تر از داوری او درباره‌ی خویش نیست (برانندن، ۲۰۰۱، ص. ۱۰۹). در روان‌شناسی برای اشاره به این موضوع، واژه‌ها و اصطلاح‌های مختلفی به‌کار رفته است که از مهم‌ترین و پرکاربردترین آنها خودپنداره^۱ است. این اصطلاح به‌معنای توصیف و ارزیابی فرد از خود، شامل: ویژگی‌های روانی و جسمانی، خصوصیت‌ها، کیفیت‌ها، مهارت‌ها، نقش‌ها و دیگر مواردی از این قبیل است (انجمن روانشناسی آمریکا، ۲۰۰۷، ص. ۹۵۳). به‌عبارت دیگر، خودپنداره جامع‌ترین و کامل‌ترین برداشتی است که فرد می‌تواند از خود داشته باشد (ربر، ۱۳۹۰، ص. ۸۴۶).

در یک تقسیم کلی، خودپنداره به دو نوع مثبت و منفی طبقه‌بندی می‌شود. خودپنداره مثبت به توصیف و ارزیابی مثبت از خود و خودپنداره منفی به توصیف و ارزیابی منفی از خود اشاره دارد. یکی از مواردی که ذیل خودپنداره منفی قرار می‌گیرد، احساس حقارت یا احساس کهنتری است. اصطلاح احساس حقارت در روان‌شناسی با آلفرد آدلر^۲ گره خورده است. از نظر آدلر احساس حقارت، ارزیابی‌های ذهنی طبیعی و انگیزه‌دهنده هستند (لامبرسون، وستر، ۲۰۱۸، ص. ۱۷۳). بررسی‌ها بیان می‌کند که در تعریف این مفهوم اختلاف نظر قابل توجهی وجود ندارد؛ به‌طوری‌که با در نظر گرفتن مجموع آن تعاریف، می‌توان گفت: احساس حقارت به‌معنای نه‌چندان دقیق، به هرگونه نگرش منفی و انتقادآمیز نسبت به خود گفته می‌شود (ربر، ۱۳۶۹، ص. ۳۵۴)؛ درواقع فرد نسبت به دیگران و آنچه

1. Self-concept

2. Alfred Adler

که از خود توقع دارد، احساس ارزش کمتری می‌کند (کورسینی، ۱۹۹۹، ص. ۴۸۵)؛ احساس ضعف، درماندگی، نابسندگی و ناکارآمدی از این قبیل است (ولمن، ۱۹۷۳، ص. ۱۹۳؛ والرستین، ۱۹۶۷، ص. ۱۳۶). طبق این تعریف، "احساس شخص نسبت به خود" و "ارزیابی منفی"، دو عنصر تشکیل‌دهنده‌ی احساس حقارت است. در بعد ملی نیز از اصطلاح *حقارت فرهنگی*^۱ استفاده می‌شود که بعد از جنگ جهانی دوم ابداع شد و به عقده‌ی حقارت درونی اشاره دارد که سبب می‌شود افراد کشور، فرهنگ خود را پایین‌تر از سایر ملل بدانند (هو، ۲۰۱۴، ص. ۲).

پژوهش‌ها حاکی از آن است که احساس حقارت نقش مهمی (مثبت یا منفی) در حیات انسان دارد؛ از نقشی که در تبلیغات‌های تجاری ایفا می‌کند تا کاریکاتورها. به علاوه، جدای از شکایت‌هایی مانند: نورالژی، همه‌ی بیماری‌های عصبی واقعی، در حوزه‌ی احساس حقارت ریشه دارد؛ زیرا احساس حقارت مانند خاکی حاصل‌خیز عمل می‌کند (برکفلد، ۱۹۵۱، ص. ۱۷). به‌طورخاص نیز می‌توان از تأثیر عقده‌ی حقارت بر افسردگی، اضطراب اجتماعی و افکار خودکشی نام برد (دوچین، ۲۰۲۰، ص. ۵؛ لی و همکاران، ۲۰۲۳، ص. ۷). هرچند که به باور برخی، مانند: آدلر، احساس حقارت که تا حدی برای همه مشترک است، به خودی‌خود مسئله‌ای نابهنجار و غیرعادی نیست؛ بلکه عامل همه‌ی پیشرفت‌ها در بشریت است و در نگاهی فراتر، تمام تمدن انسانی مبتنی بر احساس حقارت است (آدلر، ۱۹۵۲، ص. ۵۵و۵۱). مشاهدات میدانی از تقلید افراد در انتخاب لباس، زبان و آداب دیگر زندگی از فرهنگ سایر ملل را نیز می‌توان ذیل حقارت فرهنگی قرار داد. مجموع موارد بیان شده، نشان از گستره‌ی نفوذ احساس حقارت در لایه‌های مختلف زندگی بشر دارد و همین مسئله پرداختن به این مفهوم را ایجاب می‌کند؛ به‌گونه‌ای که بتوان از آثار مثبت

آن بهره برده و مانع آثار منفی آن شد.

این مفهوم، به‌عنوان یکی از تجربیات مهم و حساس روانی، در فرهنگ‌ها و مکاتب مختلف اخلاقی، به‌ویژه در تعالیم اسلامی مورد توجه و بررسی قرار گرفته است. برخی از مکاتب بر این اعتقاد هستند که عرض احتیاج بر دیگران خوب است؛ زیرا سبب تذلل و خواری نفس می‌گردد و هرچه فرد بیشتر خودش را خوار و ذلیل کند، برای تهذیب نفس خوب است؛ کلبیون^۱ یکی از آنها هستند که از نظرشان هرچه فرد خود را پست‌تر کند، از نظرشان اخلاقی‌تر است (مطهری، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۲-۱۲۳). در میان فرقه‌های اسلامی نیز ملامتیه چنین عقایدی دارند؛ تا اندازه‌ای که به نظر می‌رسد اصل اساسی و عمومی و جنبه نظری ملامتیه که این مذهب بر اساس آن پایه‌ریزی شده است، ملامت و سرزنش دائمی نفس باشد. بدین ترتیب خوار شمردن، تحقیر، سرزنش، خفیف کردن و حرمان نفس و هرچه به آن منسوب می‌شود، از اصول اصلی آنهاست (عفیفی، ۱۳۷۶، ص. ۸۲). در حقیقت، ملامتی گروهی بودند که زشتی اعمال را بر دیگران آشکار می‌کردند و کارهای نیکشان را از آنها پنهان می‌داشتند (خرکوشی، ۱۹۷۱، ص. ۲۴). در حالی که این خوانش از تعالیم اسلامی درباره‌ی حقارت نفس صحیح نیست و شارع با آشکار کردن زشتی اعمال یا انجام کارهایی که موجب تحقیر نفس نزد دیگران می‌گردد، مخالف است (نامه: ۳۱؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۹۴). از این رو پژوهش حاضر جهت دستیابی به خوانشی صحیح از احساس حقارت در دیدگاه اسلام، به تحلیل مبانی اسلامی این مفهوم از منظر آیت‌الله جوادی آملی می‌پردازد و با به‌کارگیری روش تحلیل مضمون به این سؤال پاسخ می‌دهد که مضامین حاصل از مبانی اسلامی احساس حقارت از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی چگونه است؟

آیت‌الله جوادی آملی از اندیشمندان معاصر اسلامی هستند که آثار موجود از ایشان و ویژگی‌های آن آثار، نشانه‌ی شناختشان به شاخه‌های مختلف علوم اسلامی است؛ ارائه معارف و نظرات مبتنی بر آیات و روایات در آثار، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ورود به دو حوزه‌ی فردی و اجتماعی اسلام، اخلاق اسلامی و نگاه فلسفی و کلامی، سبب می‌شود پاسخ مفیدی جهت شناخت صحیح احساس حقارت از دیدگاه اسلام به‌دست آید. تاکنون پژوهشی به بررسی احساس حقارت از منظر ایشان نپرداخته است؛ اما به‌طورکل در حوزه‌ی اسلامی، پژوهش‌هایی انجام شده است؛ مانند: ۱- سید لیث الحیدری (۱۳۸۴) کتابی با عنوان *الشعور بالنقص بین النظرية القرآنية و علماء النفس* نگاشته است. فصل دوم این کتاب به روان‌شناسی در قرآن و فصل پنجم: احساس حقارت از نگاه قرآنی پرداخته است. ۲- فرزانه مستقیمی (۱۳۹۱) پایان‌نامه‌ی بررسی تطبیقی عوامل و آثار احساس حقارت و تبیین راهکارهای درمانی آن با استفاده از قرآن و روان‌شناسی را با شیوه‌ی کتابخانه‌ای و ارائه‌ی بحث به‌صورت مقایسه‌ای- تطبیقی نگاشته است. ۳- حبیب‌الله طاهری (۱۳۸۵) در مقاله‌ی *عقده حقارت و راهکارهای درمان آن در اسلام*، علل و عوامل حقارت، آثار و تبعات عقده حقارت و راهکارهای بهداشت و درمان عقده‌ی حقارت در منابع اسلامی، بررسی نموده است.

روش پژوهش

مقاله حاضر با استفاده از فرایند تحلیل مضمون نگارش شده است. تحلیل مضمون فرایندی (روشی) برای تقلیل و تحلیل داده‌ها است. فرایند تحلیل مضمون را می‌توان در شش مرحله چنین بیان کرد: (۱) آشنایی با داده‌ها؛ (۲) ایجاد کدهای اولیه؛ (۳) جستجوی مضمون‌ها؛ (۴) بازبینی مضمون‌ها؛ (۵) تعریف و نام‌گذاری مضمون‌ها و (۶) تهیه گزارش (کمالی، ۱۳۹۷، ص. ۱۹۲-۱۹۱، ۲۰۱-۱۹۵).

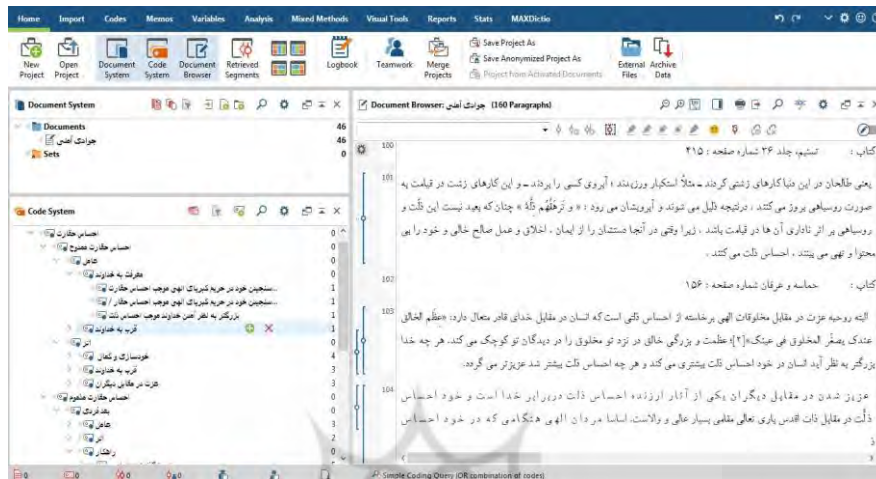
مضامین با توجه به مبناهای مختلف تقسیم‌بندی شده و عناوین مختلفی دارند. با توجه به اینکه در پژوهش حاضر از شبکه مضامین استفاده شده است، مضامین چنین نامیده می‌شود: مضمون پایه که بیان‌کننده نکته مهمی در متن است؛ مضمون سازمان‌دهنده که واسطه‌ی میان مضامین پایه و فراگیر است و مضمون فراگیر که در کانون شبکه‌ی مضامین قرار می‌گیرد (عابدی جعفری و همکاران، ۱۳۹۰، ص. ۱۶۰).

مراحل بیان شده از فرایند تحلیل مضمون، در اجرای پژوهش حاضر مورد توجه قرار گرفت. به‌گونه‌ای که ابتدا با مراجعه به نرم‌افزار مرقوم (مجموعه آثار آیت‌الله جوادی آملی)، کلید واژه‌های "احساس حقارت"؛ "احساس کهنتری"؛ "احساس کوچکی"؛ "احساس پستی"؛ "احساس خواری"؛ "احساس ذلت"؛ "عقده حقارت"؛ "خودکم‌بینی" در تألیفات اندیشمند مذکور جست‌وجو و جمع‌آوری شدند. سپس به شیوه‌ی استقرایی کدهای اولیه و در پی آنها مضامین (پایه، سازمان‌دهنده، فراگیر و فرعی) تشکیل شدند. در نهایت، شبکه‌ی مضامین ترسیم شده و گزارشی مبسوط از نتیجه‌ی این فرایند نگارش گشت.

تحلیل مضامین اسلامی احساس حقارت در دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

جهت دستیابی به تقریر مبانی اسلامی احساس حقارت از منظر آیت‌الله جوادی آملی، متون یافت شده با جست‌وجوی عبارات مذکور در نرم‌افزار مرقوم، به نرم‌افزار MAXQDA منتقل گشت. در ادامه با خوانشی فعال، متون مرتبط کدگذاری شده و مضامین به شیوه استقرایی، تشکیل شدند. از ۴۸ کد استخراج شده، ۱۱ مضمون پایه، ۵ مضمون سازمان‌دهنده، ۲ مضمون فراگیر و مضمون مفهوم‌شناسی به دست آمد. جهت اعتبارسنجی آن نیز مرور چندباره توسط پژوهشگر و بررسی نگارندگان همکار انجام شد. در نهایت، با استفاده از شبکه‌ی مضامین دو مضمون فراگیر، گزارشی

تفسیری ارائه گشت. با توجه به اینکه زیرمجموعه مفهوم‌شناسی، مضمونی وجود ندارد، مضمون فراگیر محسوب نمی‌شود و در شبکه مضامین قرار نمی‌گیرد.



شکل ۱: نمونه کدگذاری و تشکیل مضامین در نرم‌افزار MAXQDA

مفهوم احساس حقارت

از منظر آیت‌الله جوادی آملی، مفهوم «احساس حقارت» در دل واژه «انتباد» و مفهوم «خوف عقلی» وجود دارد. به گونه‌ای که به انزوایی مخصوص، «انتباد» گویند؛ یعنی اگر کسی در جامعه‌ای احساس دل‌تنگی و کوچکی کند و خود را کنار کشد، گفته می‌شود که آن شخص انتباد کرده است. چنانکه در قرآن کریم نیز از این مفهوم استفاده شده است؛ در آیه‌ی ۲۲ سوره مریم، درباره‌ی انزوای حضرت مریم (س) می‌فرماید: «فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَّتْ بِهِ مَكَانًا قَاصِيًا». همچنین در آیه‌ی ۴۰ قصص درباره‌ی فرعون و سپاهیان‌ش: «فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ...» و در آیه‌ی ۴ همزه درباره‌ی کسی که در دنیا با بی‌اعتنایی دین را ترک

کرد، آمده است که: «...لَيُتَبَدَّنُ فِي الْحُطْمَةِ» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ج. ۵، ص. ۶۱۷).^۱

«خوف عقلی» نیز بدین معنا است که انسان وقتی در جایگاه ارجمندی قرار گرفت، حریم می‌گیرد. چنانکه وقتی وارد حرم معصومان علیهم‌السلام می‌شود، چنین حریمی گرفته و احساس حقارت و کوچکی می‌کند. درواقع، خوف عقلی با خوف نفسی متفاوت است؛ به گونه‌ای که خوف عقلی عین محبت است (جوادی آملی، الف: ۱۳۸۸، ص. ۲۱۲). با وجود اینکه از منظر آیت‌الله جوادی آملی، احساس حقارت و کهنتری در مفهوم خوف عقلی وجود دارد، اما نمی‌توان گفت که احساس حقارت از مؤلفه‌های این مفهوم محسوب می‌شود؛ زیرا در جایی دیگر ایشان، خوف عقلی را حاصل احساس حقارت، یعنی؛ شناخت نقص، فقر و عجز خویش و در مقابل، معرفت غنا و کمال خداوند بیان می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۲، ص. ۱۷۴). به‌علاوه در آیات و روایات نیز چنین به‌دست می‌آید که ترس عقلی، نقش علی برای احساس حقارت دارد: «يَا عِيسَى اذِلَّ قَلْبَكَ بِالْحَسْبِيَّةِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج. ۸، ص. ۱۴۰). روایت حاکی از آن است که خداوند در اوامر به حضرت عیسی علیه‌السلام، «الْحَسْبِيَّةِ» یا همان هراس عقلی (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۲، ص. ۴۹۴) را وسیله‌ای برای خودتحقیری آگاهانه یا به‌بیانی احساس حقارت بیان می‌فرماید. آیه ۲۱ سوره حشر نیز مؤید این مطلب است: «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ حَشْيَةِ اللَّهِ». با خوانش انسانی از آیه، خوف عقلی سبب خشوع می‌گردد. ریشه «خشع» معنا اصل مشترکی دارد که در مقابل فرد بلند و مرتفع قرار می‌گیرد؛ کسی که مرتبه‌ی بالایی قرار دارد؛ به‌طوری که بالاتر از آن وجود ندارد و این فوقیت از همه جهات است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج. ۶، ص. ۳۳۸). فرد خاشع نیز از بزرگتر

۱. برای شناخت گزاره‌های مرتبط با احساس حقارت، علاوه بر عبارات مذکور در روش پژوهش، واژه «انتباد» نیز در نرم‌افزار مرقوم جست‌وجو شد.

بود فردی که در برابرش خشوع می‌کند، آگاه است (عسکری، ۱۴۰۰، ص. ۲۴۴). با توجه به دو تعریف بیان شده، احساس حقارت نسبت به دیگری، مؤلفه‌ای اساسی در واژه‌ی «خاشعاً» است. در نتیجه با دو مقدمه بیان شده، چنین حاصل می‌شود که ترس عقلی، عاملی برای ایجاد احساس حقارت و کهتری در افراد است.

نکته‌ی دیگری که در شناخت مفهوم احساس حقارت در دیدگاه اسلامی باید بدان توجه نمود این است که مفهوم عامی که از احساس حقارت در روان‌شناسی مطرح شده، با تواضع و فروتنی در برابر مسلمانان خلط نگردد؛ زیرا احساس حقارت چه در برابر کافران و چه در برابر مسلمانان مذموم و ممنوع است. اسلام اجازه نمی‌دهد که کسی خود را در برابر دیگران ذلیل نماید؛ بلکه در اسلام، سرافرازی اصلی است که باید آن را حفظ نمود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج. ۹، ص. ۳۴۱). همین نکته در بیان ایشان، پژوهش حاضر را به شناخت دو سنخ از احساس حقارت سوق می‌دهد؛ احساس حقارت ممدوح یا مثبت و در مقابل، احساس حقارت مذموم یا منفی.

انواع احساس حقارت

همان‌طور که در مفهوم‌شناسی گفته شد، مطالعه‌ی آثار آیت‌الله جوادی آملی، حاکی از دو نوع احساس حقارت از دیدگاه اسلام است؛ احساس حقارت ممدوح یا مثبت و در مقابل، احساس حقارت مذموم یا منفی. منظور از احساس حقارت ممدوح، نوعی از احساس حقارت است که مورد امر و نهی شارع قرار می‌گیرد، دارای آثار و پیامدهای مفیدی بوده و باید بدان روی آورد که در اینجا در مواجهه با خداوند و خود معنا می‌یابد. بدین شرح که معرفت خداوند و قرب به او، دو عامل مهم ایجاد چنین احساس حقارتی در افراد هستند؛ بدین معنا که هرچه خداوند در اندیشه‌ی فردی

بزرگتر به نظر آید، درون خود احساس حقارت و کوچکی بیشتری می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۶). روایات متعددی وجود دارد که چنین احساس حقارتی را منوط به شناخت بزرگی و عزت خداوند می‌کنند (خطبه ۱۸۶ و ۲۲۲؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۸، ص. ۳۹۰). اهمیت این مسئله به اندازه‌ای است که می‌فرماید: «يَا مُوسَى كَيْفَ تَخْشَعُ لِي خَلِيقَةً لَا تَعْرِفُ فَضْلِي عَلَيْهَا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۸، ص. ۴۶). با توجه به روایت، شناخت برتری خداوند، از بهترین عوامل ایجاد احساس ذلت و خواری در برابر او است. وقتی فرد بدین شناخت دست‌یافت، سنجیدن خود در حریم کبریای الهی موجب چنین احساسی در فرد می‌گردد و به این دلیل، خشوع عقلی در برابر خداوند، نخست با تپش و لرزش همراه است؛ اما هرچه این خشوع تداوم یابد، به آرامش تبدیل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج. ۱۱، ص. ۲۹۷). گاه بالا رفتن و عنداللهی شدن انسان، عامل دیگری می‌شود که در نتیجه‌ی آن، فرد احساس حقارت و ذلت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۳۳، ص. ۳۹۷).

همچنین روایات متعددی در تأیید احساس حقارت نسبت به خود وجود دارد؛ چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام چنین احساسی را خوشایند خوانده‌اند: «طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ» (حکمت: ۱۲۳؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۴۳۳). به اندازه‌ای که از منظر ایشان، دلیل ابتلاء انسان به سختی‌ها و مشکلات و مسائل کراهت‌بار، از بین رفتن تکبر و ایجاد احساس ذلت و خواری در افراد است: «وَلَكِنَّ اللَّهَ يَخْتَارُ عِبَادَهُ بِأَنْوَاعِ الشَّدَائِدِ وَيَعْبُدُهُمْ بِأَنْوَاعِ الْمَجَاهِدِ وَيَتَلَبَّيهِمْ بِضُرُوبِ الْمَكَارِهِ إِخْرَاجاً لِلتَّكْبُرِ مِنْ قُلُوبِهِمْ وَإِسْكَاناً لِلتُّدْلِ فِي نُفُوسِهِمْ» (خطبه: ۱۹۲). سیره‌ی امام سجاد علیه السلام نیز بیانگر مثبت بودن چنین احساس حقارتی است. چنانکه آن حضرت هم حقارت نفسانی خود را در برابر خداوند ابراز

می نمودند: «أَشْكُو إِلَيْكَ يَا إِلَهِي ضَعْفَ نَفْسِي عَنِ الْمَسَارَعَةِ فِيمَا وَعَدْتَهُ أَوْلِيَاءَكَ» (صحیفه سجادیه: ۵۱) و هم آن را از خداوند طلب می کردند: «لَا تَرْفَعْنِي فِي النَّاسِ دَرَجَةً إِلَّا حَطَطْتَنِي عِنْدَ نَفْسِي مِثْلَهَا، وَلَا تُحَدِّثْ لِي عِزًّا ظَاهِرًا إِلَّا أَحَدَّثْتَ لِي ذِلَّةً بَاطِنَةً عِنْدَ نَفْسِي بِقَدَرِهَا» (صحیفه سجادیه: ۲۰). به علاوه، گاه شرایطی ایجاد می شود که اگر فرد در آن احساس حقارت نکند، مذموم است؛ چنانکه عدم احساس حقارت یک طرف در گناه مشترک، نشان از رسوب فکر جاهلی در ذهن وی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج. ۱۱، ص. ۲۷۵). بنابراین می توان گفت چنین احساس حقارتی باید وجود داشته باشد و ممدوح و مثبت محسوب می گردد.

لازم به ذکر است که بررسی در بیان شارع، حاکی از نوع دیگری از احساس حقارت ممدوح نیز است که در مواجهه با دیگران یا به طور خاص در مواجهه با اهل ایمان است (مائده: ۵۴؛ الاحزاب: ۳۱؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۴۵۷)؛ اما با توجه به اینکه در بیان آیت‌الله جوادی آملی بحث نشده، بدان پرداخته نمی شود.

قرب به خداوند، رشد و تکامل فردی و عزت یافتن در برابر دیگران، سه پیامد مهم این نوع از احساس حقارت است. ۱- نزدیکی به خداوند؛ احساس حقارت ممدوح موجب می شود بنده در برابر معبود، مقام اطاعت از او، تواضع، خضوع و خشوع در برابرش را به دست آورد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج. ۱۵، ص. ۲۸) و برای نزدیکی به خداوند و تحت ولایتش قرار گرفتن، تلاش کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، الف: ص. ۴۵). احساس خواری حضرت موسی علیه السلام نیز ملاک گزینش ایشان برای پیامبری بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۱۷۹)؛ چنانکه می فرماید: «أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي قَلَّبْتُ عِبَادِي ظَهْرًا لِبَطْنٍ فَلَمْ أَجِدْ فِيهِمْ أَحَدًا أَذَلَّ لِي نَفْسًا مِنْكَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۱۲۳). به علاوه شارع

«التَّذَلُّلُ» وَ «الِاسْتِكَانَةَ» در برابر خداوند - که همان احساس خواری و ذلت در برابر او است - را نیز به عنوان ابزارهای نزدیکی به خداوند معرفی می‌فرماید: «تَقَرَّبْتُ إِلَيْكَ بِمَا لَا يَقْرُبُ أَحَدٌ مِنْكَ إِلَّا بِالتَّقَرُّبِ بِهِ. ثُمَّ أَتْبَعْتُ ذَلِكَ بِالْإِنَابَةِ إِلَيْكَ، وَ التَّذَلُّلِ وَ الِاسْتِكَانَةَ لَكَ، وَ حُسْنِ الظَّنِّ بِكَ، وَ التَّوَقُّعِ بِمَا عِنْدَكَ» (صحیفه سجادیه: ۴۷).

۲- خودسازی و کمال انسان؛ احساس حقارت بنده در برابر خداوند راهی برای دستیابی به رشد و کمال فردی است. هرچه این احساس بیشتر شود، مقام معنوی فرد بالاتر می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۸) و حجاب خودبینی برداشته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج. ۲، ص. ۹۶). در واقع این مضمون دو دسته از مستندات دینی را شامل می‌گردد: ۱- مستنداتی که با رویکرد ایجابی احساس حقارت را عاملی برای رشد و تکامل و ویژگی مثبتی در افراد بیان می‌فرماید: «يَا هِشَامُ مَنْ أَرَادَ الْغِنَى بِلَا مَالٍ وَ رَاحَةَ الْقَلْبِ مِنَ الْحَسَدِ وَ السَّلَامَةَ فِي الدِّينِ فَلْيَتَضَرَّعْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي مَسْأَلَتِهِ بِأَنْ يُكْمَلَ عَقْلَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۱۸). چنانکه عبارت گویای آن است، معصوم علیه السلام تضرع در برابر خداوند را موجب تکمیل عقل، احساس بی‌نیازی، آرامش و دینداری معرفی می‌کنند. «تضرع» در معنای لغوی، وابستگی زیادی با اظهار خواری و ذلت دارد؛ چه به تنهایی (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج. ۱، ص. ۲۷۰؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج. ۱، ص. ۶۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج. ۸، ص. ۲۲۲) و چه همراه با طلب نیاز و خواسته (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج. ۷، ص. ۲۹). در اصطلاح نیز «تضرع» به معنای تذلل (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۷، ص. ۸۹) و امری قلبی و حالت احساس کوچکی و درماندگی تعریف کرده‌اند. در واقع، احساس کوچکی و درماندگی است که منشأ اشک و زاری می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج. ۱، ص. ۳۶۳-۳۶۴). بنابر معنای لغوی و اصطلاحی، احساس خواری و ذلت، مؤلفه‌ی

اساسی در «تضرع» است. از این رو از روایت چنین برداشت می‌شود که احساس خواری و ذلت در برابر خداوند و ابراز آن، سبب تکمیل عقل، احساس بی‌نیازی، آرامش و دینداری می‌گردد.

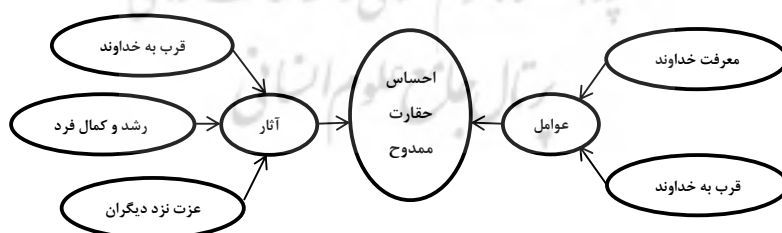
۲) در مقابل مستنداتی که احساس حقارت را موجب اصلاح نفس و دوری آن از رذائل اخلاقی بیان می‌فرمایند. همان‌طور که احساس حقارت درون خود و نسبت به خداوند سبب می‌شود، شخص از برخی رذائل روانی دور ماند یا درمان گردد. در کلام معصوم علیه السلام، دوری از حسد، به‌عنوان اثر تضرع در برابر خداوند بیان شده است: «يَا هَسَّامُ مَنْ أَرَادَ [...] رَاحَةَ الْقَلْبِ مِنَ الْحَسَدِ [...] فَلْيَتَضَرَّعْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي مَسْأَلَتِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۱۸). «حسد» به‌معنای آرزوی زوال نعمت از مسلمانی دیگر است (نراقی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۱۹۹) و شناخت آن به‌عنوان ویژگی منفی و رذیلت درونی، واضح است. همچنین برای رهایی از وسوسه و افکار نفسانی نیز ابراز حقارت در برابر خداوند، ضمن دعا توصیه شده است: «فَإِذَا خِيفَتْ وَ سَوَسَتْ أَوْ حَدِيثَ نَفْسٍ فَقُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي عَبْدُكَ وَ ابْنُ عَبْدِكَ وَ ابْنُ أُمَّتِكَ نَاصِيَتِي بَيْدِكَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۵۶۱). خواطر نفسانی یا حدیث نفس، افکاری هستند که در دل عارض می‌شوند؛ اگر این افکار مذموم بوده و به شرّ دعوت کنند، «وسوسه» نامیده می‌شوند (نراقی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۷۹). «عبد» نیز در لغت مخالف «حرّ» (جوهری، ۱۳۷۶، ج. ۲، ص. ۲۰۹)، به‌معنای مملوک (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج. ۲، ص. ۴۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج. ۴، ص. ۲۰۵) و غایت تذلل در برابر مولی، همراه با اطاعت است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج. ۸، ص. ۱۲). از این رو، از روایت چنین برداشت می‌شود که اقرار به خواری و ذلت در برابر خداوند، راهی جهت دور ماندن از خواطر منفی و وسوسه است. در سطحی فراتر نیز سرزنش خود موجب اصلاح

نفس می‌گردد: «من ذمّ نفسه أصلحها» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۶۶۱). شخصی که احساس نقص، عیب و کاستی نسبت به خود دارد، نفس خود را ملامت و سرزنش می‌کند و از این طریق سبب اصلاح و رشد و تکامل خود می‌شود.

۳- ایجاد عزت در مقابل دیگران؛ برخلاف نگاه ظاهراندیشانه، خودبزرگبینی و منش متکبرانه و مغرورانه، سبب بلندمرتبی و عزت انسان نمی‌گردد؛ بلکه در نقطه‌ی مقابل، احساس خواری و ذلت در برابر خداوند و درون خود، چنین آثاری در پی دارد. با این تبیین که روحیه‌ی عزت در مقابل مخلوقات، برخاسته از احساس ذلتی است که فرد در مقابل خداوند می‌نماید: «عِظَمُ الْخَالِقِ عِنْدَكَ، يُصَغِّرُ الْمَخْلُوقَ فِي عَيْنِكَ»؛ هر چه خداوند نزد فردی بزرگتر به نظر آید، انسان در خود احساس ذلت بیشتری می‌کند و هر چه احساس ذلت بیشتر شد، عزیزتر می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۷-۱۵۸). به تعبیری دیگر، وقتی بنده در برابر خداوند، احساس ذلت، زبونی و خواری نماید، به عزت حقیقی و مجازی خود دست می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۱۷۵). علاوه بر دستیابی به عزت در برابر دیگران، روایات حاکی از آن است که احساس حقارت ممدوح موجب بلندمرتبه شدن فرد در برابر دیگران نیز می‌گردد؛ به گونه‌ای که احساس خواری و ذلت در برابر خداوند، راه مشترک برای دستیابی به بلندپایگی و عزت نزد دیگران است (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۸، ص. ۲۴۳ و ۳۹۰). احساس حقارت در خود و نسبت به خود نیز موجب ایجاد چنین ترفیع درجه در میان دیگران می‌شود: «مَا مِنْ عَبْدٍ إِلَّا وَ فِي رَأْسِهِ حَكْمَةٌ وَ مَلَكٌ يُمَسِكُهَا [...] وَ إِذَا تَوَاضَعَ رَفَعَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَنْتَ عَشْتُ نَعَشَكَ اللَّهُ فَلَا يَزَالُ أَصْغَرَ النَّاسِ فِي نَفْسِهِ وَ أَرْفَعَ النَّاسِ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۳۱۲). روایت مذکور مؤید این مسئله است که تکبر سبب جایگاه پایین فرد نزد دیگران می‌گردد؛

در حالی که احساس حقارت در خود، سبب بلندپایگی فرد در میان دیگران است. اهمیت احساس حقارت در ایجاد بلندپایگی به اندازه‌ای است که طبق کلام منسوب به امام علی علیه السلام، برای دستیابی به جایگاه رفیع نزد دیگران، چاره‌ای جز احساس خواری و ذلت نسبت به خود وجود ندارد: «مَنْ لَمْ يَنْضِعْ عِنْدَ نَفْسِهِ لَمْ يَرْتَفِعْ عِنْدَ غَيْرِهِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۶۵۳).

گاه نیز ممکن است اصل احساس حقارت مذموم باشد اما به دلیل آثاری که در پی دارد و انتفاع حق، مفید و ممدوح محسوب شود. چنانکه احساس حقارت و ذلت در اهل کتاب به دلیل دستور مبارزه با آنان چنین است. در صدر اسلام یکی از محذورهایی که به حکومت اسلامی و مسلمانان تحمیل شد، عزت کاذب و بی‌جای اهل کتاب بود. یهودیان و مسیحیان دشمن مرموز و پنهانی اسلام بودند و با جاسوسی و کارشکنی‌های مقطعی و کمک‌های مالی به دشمنی با اسلام می‌پرداختند. گاه نیز رودرروی اسلام ایستاده و می‌جنگیدند. در چنین بستری خداوند به مبارزه با اهل کتاب امر فرمود تا آنکه حکومت اسلامی را پذیرفته و جزیه پردازند و اینگونه احساس حقارت و ذلت کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج. ۳۳، ص. ۴۷۷؛ ۱۳۸۶، ج. ۱۱، ص. ۲۹۷). شکل زیر حاکی از مضامین مستخرج از سنخ ممدوح یا مثبت احساس حقارت است.



شکل ۲: شبکه مضامین احساس حقارت ممدوح از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

احساس حقارت مذموم، به‌عنوان سنخ دیگری از احساس حقارت در اسلام، احساسی است که باید از آن اجتناب کرده، دور ماند و آثار منفی به‌همراه دارد و در حیات دنیوی و اخروی امکان ابتلا به آن وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج. ۳۶، ص. ۴۱۵؛ ۱۳۸۹، ج. ۱۸، ص. ۶۳۵)؛ اما در پژوهش حاضر، تنها بعد دنیوی آن مدنظر است. مضمون فراگیر احساس حقارت مذموم نیز با توجه به گستره‌ی آن، در ابتدا به دو مضمون فرعی فردی و اجتماعی-ملی تقسیم می‌شود.

در بعد فردی، دو عامل استعدادهای سرکوب شده و نام، موجب چنین احساس حقارتی در افراد می‌شود. تربیت و پرورش در نظام تربیت اسلامی، شکوفا کردن استعدادهای درونی افراد است که به‌صورت بالقوه در انسان وجود دارد. استعداد نیز از نگاه دینی، مجموعه‌ای از توانایی‌ها و ظرفیت‌های طبیعی بشر است که در زمینه‌ای خاص آشکار گشته و زمینه‌ساز فضایل اخلاقی است و در جهت کمال و شکوفایی انسان قرار می‌گیرد. در واقع، هدف نهایی استعدادها، دستیابی به شکوفایی و کمال فرد است (خطیب، ۱۳۹۶، ص. ۵۱ و ۵۴-۵۵). اما زمانی که استعدادهای انسان فروخته و سرکوب شود، پیامدهای خطرناکی در پی دارد که متوجه جامعه می‌گردد؛ زیرا عدم توجه به آنها موجب ایجاد عقده‌های روحی- روانی که سبب افراط در توجه به دنیا و زخارف آن می‌شود. برای نمونه ممکن است احساس حقارت و خودکم‌بینی را در افراد ایجاد کند و نور الهی در درون فرد به خاموشی گراید؛ چنانکه پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمایند: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا» (جوادی آملی، ب: ۱۳۸۷، ص. ۲۴۹-۲۵۰).

انتخاب نام نیکو، از مسائلی است که شارع بدان پرداخته است؛ به‌گونه‌ای که به‌عنوان حق فرزند بر پدر معرفی شده (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج. ۲۱، ص. ۳۸۹-۳۹۰) و سفارش شده

است که افراد هم‌دیگر را با نیکوترین نام‌ها خطاب کنند و از به‌کار بردن القاب زشت پرهیزند (متقی هندی، بی‌تا، ج. ۱۶، ص. ۴۲۱). دلیل تأکید اسلام بر این مسئله را می‌توان در آثار آن جست؛ یکی از آن آثار در این است که اسامی هماهنگ با هر فرهنگی، اثری مطابق با همان فرهنگ می‌گذارد؛ همان‌طور که در نظام ارباب و رعیتی، اسامی برای زیردستان انتخاب می‌شد که اثر قهری شنیدن آن، احساس حقارت و خودکم‌بینی بود. درحالی که در اسلام توصیه شده که اسم‌هایی انتخاب گردد که هماهنگ با نظام هستی در عبودیت محض باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۳، ص. ۲۱۰-۲۱۱).

همان‌طور که گفته شد، چنین احساسی آثار و پیامدهای نامطلوبی به همراه دارد؛ به‌طوری که هم در روان فرد و حالات معنوی او اثر می‌گذارد و هم در بدنه‌ی اجتماع. ایجاد ظلمت در فرد و به‌خاموشی گراییدن نور الهی در درونش، از آثار منفی آن بر روان فرد است (جوادی آملی، ب: ۱۳۸۷، ص. ۲۴۹)؛ می‌توان تکبر و نفاق را به‌عنوان مصادیقی از این مسئله نام برد: ۱- تکبر؛ اظهار بزرگی و خودبزرگ‌بینی از آثار احساس حقارت منفی است؛ چنانکه روایت می‌فرماید: «مَا مِنْ رَجُلٍ تَكَبَّرَ أَوْ تَجَبَّرَ إِلَّا لِدَلَّةٍ وَجَدَهَا فِي نَفْسِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۳۱۲). بنا بر روایت، احساس ذلت و خواری که فرد نسبت به خود دارد، سبب اظهار بزرگی فرد می‌شود. عبارت: «مَا مِنْ أَحَدٍ يَتَّبِعُهُ إِلَّا مِنْ دَلَّةٍ يَجِدُهَا فِي نَفْسِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۳۱۲) نیز از همین معنا حکایت می‌نماید. این درحالی است که ارتباط بین حقارت و اظهار بزرگی را ارتباطی دو سویه می‌توان یافت. با این تبیین که گرچه فرد برای جبران حقارت خود اظهار بزرگی می‌کند و خودبزرگ‌بینی نتیجه‌ی احساس حقارت و کهنتری است، اما با تکبرورزیدن، حقارت را به خود جلب می‌کند؛ چه در بعد فردی (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۲، ص. ۱۲۲ و ۳۱۲؛ ج. ۸، ص. ۱۹۰۸) و چه در بعد

اجتماعی (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۵۵ و ۵۷۸). چنانکه می‌فرماید: «وَلَا لَهُ مِثْلٌ فَيُعْرِفَ بِمِثْلِهِ ذَلَّ مَنْ تَجَبَّرَ غَيْرُهُ وَ صَغُرَ مَنْ تَكَبَّرَ دُونَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج. ۱، ص. ۱۴۲).

۲- نفاق؛ نفاق از ریشه «نفق» به معنای مخالفت نهان و آشکار است و نسبت به اینکه در ایمان باشد یا طاعت یا معاشرت با مردم، تفاوتی نمی‌کند (نراقی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۴۲۴). طبق روایت، یکی از دلایلی که سبب می‌شود شخصی به نفاق مبتلا گردد، احساس خواری و ذلتی است که نسبت به خود دارد: «نِفَاقُ الْمَرْءِ مِنْ ذُلِّ يَجِدُهُ فِي نَفْسِهِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص. ۷۲۲). همچنین امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه‌ی ۳۲ نهج‌البلاغه، از رابطه‌ی احساس حقارت و ناهماهنگی درون و برون سخن می‌گویند. آن حضرت در یک روان‌شناسی اجتماعی مردم جامعه، آنان را به چهار دسته تقسیم می‌کنند؛ دسته‌ی چهارم افرادی هستند که: «وَمِنْهُمْ مَنْ أَبْعَدَهُ عَنِ طَلَبِ الْمُلْكِ سُؤْلُهُ نَفْسِهِ وَ انْقِطَاعُ سَبَبِهِ فَقَصَرَ تَهُ الْاِحْطَالُ عَلَى حَالِهِ، فَتَحَلَّى بِاسْمِ الْقِنَاعَةِ وَ تَزَيَّنَ بِلِبَاسِ اَهْلِ الزَّهَادَةِ وَ اَيَسَّ مِنْ ذَلِكَ فِي مَرَاحٍ وَ لَا مَعْدَى».

درواقع، گروه چهارم افراد ضعیف و بی‌کفایتی هستند که به دلیل ضعف شخصیت و دست‌نیافتن به ابزار مورد نیاز، از طلب فرمانروایی دوری جسته‌اند. این بیان امام علیه السلام حاکی از آن است که شخص در درون خود میل به فرمانروایی دارد، اما به دلیل احساس ضعف و ناتوانی که دارد، برای کسب فرمانروایی اقدامی نمی‌کند. در نتیجه‌ی آن خود را به لباس قناعت و زهد زینت می‌دهد. از این قسمت خطبه دو برداشت می‌توان داشت؛ گاه برای فریب مردم و سرپوش گذاشتن بر ضعف‌های خود به چنین لباسی درمی‌آیند و گاه حتی خود را نیز فریب می‌دهند و کم‌کم، زهد و پارسایی خود را باور کرده و ضعیف و ناتوانی خود را نمی‌بینند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج. ۲، ص. ۲۷۴). هر یک از دو فرض پذیرفته شود، تظاهرات بیرونی فرد با آنچه درون وی بوده و به آن تمایل حقیقی دارد، متفاوت است.

با این تفاوت که در فرض اول، این معنا وضوح بیشتری دارد؛ اما در فرض دوم، ممکن است خود فرد نیز از داشتن چنین احساس حقارتی آگاه نباشد و به زهد و قناعت خود باور داشته باشد. در هر حال، فردی که از احساس حقارت رنج می‌برد، خواه از آن آگاه باشد؛ خواه نه، در اعمال خود تحت تأثیر آن است (برکفلد، ۱۹۵۱، ص. ۱۱۲).

در سطحی فراتر و عمیق‌تر که به بدنه‌ی اجتماع مربوط می‌شود، عقده‌ی حقارت سبب بزهکاری است. امام هادی علیه السلام می‌فرمایند: «هرکس خویشتن را پست و حقیر شمارد و آن را گرامی ندارد، هرگز از شرش ایمن مباش». بنابراین در نقطه‌ی مقابل احساس حقارت، ایجاد احساس کرامت و طبع بلند در افراد بزهکار، راه بازدارنده از مفاسد اجتماعی است (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ب: ص. ۲۷۶).

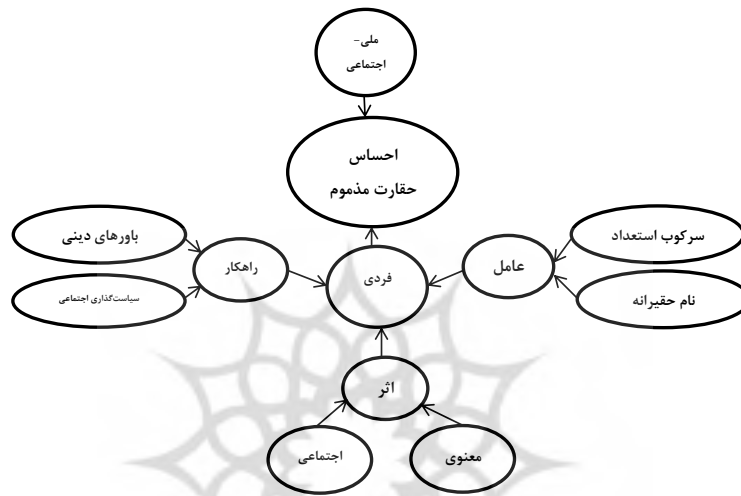
در اسلام نیز برای دوری از این احساس در افراد نکات و راهکارهایی مطرح شده و به‌کار رفته است. راهکارهایی که به باورهای معنوی مرتبط می‌گردد، بدین شرح هستند: وجود قاعده‌ی تسخیر متقابل (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج. ۴۲، ص. ۳۸۲ و ۳۸۸-۳۸۹) و بیان قید «سَبِيلِ اللَّهِ» در آیه‌ی ۲۷۳ بقره: «لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» برای حرمت گذاشتن به برخی از فقراء (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۱۲، ص. ۴۹۹) و نهی از اطعام مؤمنین به‌گونه‌ای که موجب احساس حقارت و ذلت در آنها شود (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص. ۲۸۴)، از این قبیل است. همچنین نوازش ایتمام که مورد توجه اسلام بوده است نیز مایه‌ی تأمین و گشودن عقده‌ی حقارت و محرومیت می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱۸، ص. ۶۳۵).

در سیاست‌گذاری اجتماعی نیز، نظام‌های اسلامی باید به این مسئله توجه داشته باشند و سیاست‌ها و برنامه‌ها را به‌گونه‌ای تنظیم کنند که افراد جامعه احساس ذلت نکرده و نقطه‌ی مقابل، احساس عزت و کرامت داشته باشند؛ برای نمونه: لازم است

پرداخت وام‌های اقتصادی به گونه‌ای طراحی شود که در نهایت قشر کارگر احساس ذلت نکند (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج. ۹، ص. ۲۰۰) یا اینکه عملکرد دانشگاه‌ها به گونه‌ای باشد که افراد از گزند خود کم‌بینی در امان مانند (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج. ۲، ص. ۳۶). در حکومت اسلامی توجه به عدم حقارت رعیت به اندازه‌ای است که امام علی علیه السلام افراد را از پیاده آمدن کنار مرکب خود، نهی می‌فرماید: «وَ أَقْبَلَ حَرْبٌ يَمْشِي مَعَهُ وَ هُوَ ع رَاكِبٌ فَقَالَ ع [لَهُ] اَرْجِعْ فَإِنَّ مَشَى مِثْلِكَ مَعَ مِثْلِي فَثَنَّةٌ لِلْوَالِي وَ مَذَلَّةٌ لِلْمُؤْمِنِ» (حکمت: ۳۲۲). پس از جنگ صفین در جریان حربه بن شرحبیل، در حالی که امام علیه السلام سوار بر مرکب بودند، پیاده همراه امام علیه السلام حرکت می‌کرد. آن حضرت علیه السلام وی را از این عمل نهی کرد؛ زیرا پیاده حرکت کردن شخصی مانند او در رکاب فردی مانند امام علیه السلام، مایه فتنه و غرور بر والی و ذلت و خواری برای مؤمن خواهد بود. همان‌طور که امیرالمؤمنین علیه السلام تبیین نمودند، این گونه کارها، هم به زیان شخصیت‌های صاحب مقام است؛ هم به زیان توده‌های مردم. گروه اول گرفتار غرور می‌شوند و گروه دوم گرفتار خودکم‌بینی و عقده حقارت می‌گردند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج. ۱۴، ص. ۶۰۷-۶۱۱).

مواردی که تا اینجا بیان شد، مربوط به احساس حقارت مذموم در سطح فردی بود؛ اما چنین احساس حقارتی تنها به بعد فردی آن محدود نمی‌شود و دارای بعد اجتماعی-ملی نیز هست. کنار هم قرار گرفتن دو واژه‌ی ملی و اجتماعی خود بیانگر آن است که در اینجا منظور از اجتماع، رابطه‌ی فرد با اطرافش نیست؛ بلکه در سطحی کلان، رابطه‌ی ملی و ملیتی مدنظر است. البته باید به این نکته نیز توجه نمود که ابعاد فردی و اجتماعی احساس حقارت به‌طور کامل از یکدیگر جدا نیستند. در بعد اجتماعی، جست‌وجوی تاریخ صدر اسلام، تعصب تحقیرآمیز یهودیان و توهم مسلمانان در تبعیت از قبله‌ی یهودیان، سبب احساس حقارت و ذلت مسلمانان شده بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج. ۷، ص. ۳۷۳ و ۳۷۹؛ ۱۳۹۴، الف: ص.

۶۰۷). به گونه‌ای که پیامبر اکرم ﷺ، برای حل این مسئله در انتظار وحی الهی بودند. چنین انتظاری به دلیل طعن و تحقیر کج‌اندیشان به اسلام و مسلمانان بود؛ نه دلیل و انگیزه‌ی شخصی یا قبیله‌ای. خداوند نیز در مقابل در آیه ۱۴۴ سوره بقره فرمودند: «...فَلْتَوَكَّلْ عَلَىٰ قَبْلَةٍ تَرْضَاهَا...» (جوادی آملی، ب: ۱۳۸۸، ص. ۱۳۷).



شکل ۳: شبکه مضامین احساس حقارت مذموم از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

نتیجه‌گیری

از جست‌وجوی عبارات "احساس حقارت"؛ "احساس کهتری"؛ "احساس کوچکی"؛ "احساس پستی"؛ "احساس خواری"؛ "احساس ذلت"؛ "عقده حقارت"؛ "خودکم‌بینی" در آثار آیت‌الله جوادی آملی چنین نتایجی حاصل شد: در نگاه اولیه احساس حقارت در دو مفهوم «انتباز» و «خوف عقلی» وجود دارد؛ اما با بررسی بیشتر مفهوم خوف عقلی در تألیفات ایشان، این مفهوم، از آثار احساس حقارت محسوب می‌شود؛ نه از مؤلفه‌های آن. بدین معنا که خوف عقلی حاصل شناخت نقص، فقر و عجز خویش و در مقابل، معرفت غنا و کمال خداوند است.

همچنین تحلیل مضمون مبانی اسلامی احساس حقارت در آثار ایشان، حاکی از دو سنخ از احساس حقارت است؛ احساس حقارت ممدوح و درمقابل، احساس حقارت مذموم. سنخ ممدوح آن که به معنای احساس حقارت در برابر خداوند و نسبت به نفس خود است، شامل مضامین سازمان‌دهنده‌ی عوامل (قرب به خداوند و معرفت خداوند) و آثار (قرب به خداوند، رشد و کمال فردی و عزت نزد دیگران) می‌گردد. مضمون پایه قرب به خداوند، ارتباط دو سویه با احساس حقارت دارد. بدین معنا که هرچه فرد به درگاه خداوند مقرب‌تر باشد، احساس حقارت بیشتری نسبت به خداوند دارد؛ در مقابل، احساس حقارت، سبب تقرب به درگاه خداوند می‌گردد.

در مقابل، سنخ مذموم احساس حقارت که آثار آن حاکی از ضدارزش، منفی و مذموم بودن آن است نیز در ابتدا به دو مضمون فرعی فردی و اجتماعی-ملی تقسیم می‌گردد. بعد فردی آن شامل مضامین سازمان‌دهنده‌ی عوامل (سرکوب استعداد و نام حقیرانه)، آثار (معنوی و اجتماعی) و راهکار (باورهای دینی و سیاست‌گذاری اجتماعی) است. در بعد اجتماعی نیز احساس حقارت مسلمانان در مقابل طعنه‌های دشمنان درباره‌ی قبله که

موجب تغییر آن به کعبه گشت، جریان بارزی است که در تاریخ اسلام مشاهده می‌شود. مراجعه مستقیم به آیات و روایات نیز مؤید وجود دو سنخ ممدوح و مذموم از احساس حقارت است که تعلق آنها به هریک از این دو گونه را می‌توان از امر یا نهی شارع، سیره معصومان علیهم‌السلام و آثاری که در پی دارد، شناخت. این دو سنخ در ادبیات روان‌شناسی به ترتیب با مثبت/ بهنجار و منفی/ نابهنجار معرفی می‌شود. عموم وجه اشتراک روان‌شناسی غرب و یافته‌های پژوهش حاضر را در سنخ مذموم احساس حقارت می‌توان یافت. همان‌طور که بیان شد، در روان‌شناسی غرب نیز احساس حقارت مانند خاک حاصل‌خیزی است که بسیاری از مشکلات روانی از آن نشأت می‌گیرد.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. صحیفه سجادیه.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة، محقق / مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت: دار صادر، سوم.
۶. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰). غرر الحکم و درر الکلم، مصحح / محقق: سید مهدی رجایی، قم: دار الکتاب الاسلامی.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲ش). سروش هدایت، تنظیم: حسین اشرافی، قم: اسراء، ج ۲.
۹. _____ (۱۳۸۸ش). جرعهای از صهبای حج (ب)، محقق: حسن واعظی محمدی، قم: اسراء.
۱۰. _____ (۱۳۸۴ش). حماسه و عرفان، محقق: محمد صفایی، قم: اسراء، هشتم.
۱۱. _____ (۱۳۸۷ش). تسنیم، محقق: سعید بندعلی، قم: اسراء، دوم، ج ۱۱.
۱۲. _____ (۱۳۸۷ش). تفسیر موضوعی قرآن کریم (سیره رسول اکرم)، محقق: حسن واعظی محمدی، پنجم، ج ۹.
۱۳. _____ (۱۳۸۷ش). نسبت میان دین و دنیا (ب)، محقق: علیرضا روغنی موفق، قم: اسراء، پنجم.
۱۴. _____ (۱۳۸۷ش). ولایت در قرآن (الف)، محقق: مصطفی پور، قم: اسراء، پنجم.
۱۵. _____ (۱۳۸۸ش). تسنیم، محقق: حسن واعظی محمدی، قم: اسراء، چهارم، ج ۷.
۱۶. _____ (۱۳۸۸ش). تسنیم، محقق: محمد حسین الهی زاده، قم: اسراء، دوم، ج ۱۲.
۱۷. _____ (۱۳۸۸ش). زن در آینه جلال و جمال (الف)، محقق: محمود لطیفی، قم: اسراء، نوزدهم.
۱۸. _____ (۱۳۸۸ش). ادب فنای مقربان، محقق: محمد صفایی، قم: اسراء، پنجم، ج ۳.
۱۹. _____ (۱۳۸۹ش). تسنیم، محقق: احمد قدسی، قم: اسراء، پنجم، ج ۵.

۲۰. _____ (۱۳۸۹ش). تسنیم، محقق: حسین اشرفی، روح‌الله رزقی، قم: اسراء، دوم، ج ۱۸.
۲۱. _____ (۱۳۸۹ش). تسنیم، محقق: علی اسلامی، قم: اسراء، ج ۲.
۲۲. _____ (۱۳۸۹ش). رازهای نماز، محقق: حسین شفیعی، قم: اسراء، شانزدهم.
۲۳. _____ (۱۳۹۳ش). تحریر رساله الولایه، محقق: عباس فتحیه، قم: اسراء، ج ۲.
۲۴. _____ (۱۳۹۳ش). تسنیم، محقق: محمد فراهانی، حسین اشرفی، قم: اسراء، ج ۳۳.
۲۵. _____ (۱۳۹۴ش). بر بال اعتکاف (ب)، محقق: یدالله مقدسی، سید کمال‌الدین عمادی، قم: اسراء، دوم.
۲۶. _____ (۱۳۹۴ش). تسنیم، محقق: محمد صفایی، قم: اسراء، ج ۳۶.
۲۷. _____ (۱۳۹۴ش). دانش و روش بندگی (الف)، محقق: محمد مجرابی، قم: اسراء.
۲۸. _____ (۱۳۹۶ش). تسنیم، محقق: محسن حکیمی، حسین شفیعی، حسین اشرفی، قم: اسراء، ج ۴۲.
۲۹. _____ (۱۳۹۶ش). مفاتیح الحیاة، محقق: محمد حسین فلاحتزاده، یدالله مقدسی، سید کمال‌الدین عمادی، قم: اسراء.
۳۰. _____ (۱۳۹۷ش). سروش هدایت، تنظیم: جعفر آریایی، قم: اسراء، ج ۹.
۳۱. _____ (۱۳۸۶ش). تفسیر موضوعی قرآن کریم (مراحل اخلاق در قرآن)، محقق: علی اسلامی، قم: اسراء، هفتم، ج ۱۱.
۳۲. _____ (۱۳۸۵ش). سرچشم‌اندیشه، محقق: عباس رحیمیان، قم: اسراء، پنجم، ج ۲.
۳۳. _____ (۱۳۸۴ش). تفسیر موضوعی قرآن کریم (حیات حقیقی انسان در قرآن)، محقق: غلامعلی امین‌دین، قم: اسراء، دوم، ج ۱۵.
۳۴. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق). الصحاح، محقق/مصحح: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین.
۳۵. خرکوشی نیشابوری، عبد‌الملک (۱۹۷۱م). تهذیب الاسرار فی اصول التصوف، بیروت، لبنان.
۳۶. خطیب، مهدی (۱۳۹۶ش). تبیین مفهومی و فرایندی استعداد بر اساس منابع اسلامی، پژوهشنامه روان‌شناسی اسلامی، دوره ۳، شماره ۷، ص. ۴۵-۵۸.
۳۷. ربر، آرتوراس (۱۳۹۰ش). فرهنگ روان‌شناسی (توصیفی). مترجمان: کرمی، یوسف و دیگران. تهران: رشد.

۳۸. شیخ حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*، محقق/مصحح: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
۳۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، نرم افزار جامع التفاسیر.
۴۰. عابدی جعفری، حسن، تسلیمی، محمدسعید، فقیهی، ابوالحسن، شیخزاده، محمد. (۱۳۹۰). تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی. *اندیشه مدیریت راهبردی*، دوره ۵، شماره ۲، ۱۵۱-۱۹۸.
۴۱. عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*، بیروت: دار الافاق الجديدة.
۴۲. عیفی، ابوالعلاء (۱۳۷۶ش). *ملا متیه، صوفیه و قنوت*، مترجم: نصرالله فروهر، تهران: انتشارات الهام.
۴۳. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*، قم: نشر هجرت، دوم.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۰۷ق). *الکافی*، محقق/مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چهارم.
۴۵. کمالی، یحیی (۱۳۹۷ش). روش‌شناسی تحلیل مضمون و کاربرد آن در مطالعات سیاست‌گذاری عمومی. *فصلنامه علمی - پژوهشی سیاست‌گذاری عمومی*، دوره ۴، شماره ۲، ۱۸۹-۲۰۸.
۴۶. متقی هندی، علاء‌الدین علی (بی تا). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، مصحح: شیخ صفوة السقاء، بی جا: مؤسسه الرساله، ج ۱۶.
۴۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۸ش). *اخلاق در قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، دهم ج ۱.
۴۸. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت-قاهره-لندن: دارالکتب العلمیه - مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، سوم.
۴۹. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰ش). *فلسفه اخلاق*، تهران: صدرا، سی و پنجم.
۵۰. مکارم شیرازی (۱۳۸۶ش). *پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۱. نراقی، ملا محمد مهدی (بی تا). *جامع السعادات*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چهارم.
52. Adler, Alfred (1952). *What Life Should Mean to You*. London
53. American Psychological Association (2007). *APA Dictionary of Psychology*.

54. Brachfeld, Oliver (1951). *Inferiority feelings: In the individual and the group*, Routledge
55. Branden, Nathaniel (2001). *The Psychology of Self-esteem*, San Francisco: Jossey-bass.
56. Corsini, Raymond J (1999). *The Dictionary of Psychology*.
57. Dovchin, Sender (2020). *Psychological Damages of Linguistic Racism and International Students in Australia*, *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*, 1-15.
58. Hu, Yue (2014). *The Impact of Cultural Cring on Consumer Behavior in China*, University of Rhode Island.
59. Lamberson, Katie A, Wester, Kelly L (2018). *Feelings of Inferiority: a First Attempt to Define the Construct Empirically*, *The Journal of Individual Psychology*, 74 (2) , 172-187.
60. Li, Jiajian, Jia, Shuxin, Wang, Li Shen, Zhang, Mingming, Chen, Shunsen (2023). *Relationships Among Inferiority Feelings, Fear of Negative Evaluation and Social Anxiety in Chinese Junior High School Students*, *Frontiers in Psychology*, 1-9.
61. Wallerstein, Harvey (1967). *A Dictionary of Psychology*.
62. Wolman, Benjamin B (1973). *Dictionary of Behavioral Science*, Macmillan

