



## قرآن و ارزش اخلاقی عواطف و احساسات\*

سید ابراهیم سجادی

محقق و پژوهشگر حوزه

### چکیده:

در این مقاله می‌خوانید: حرکت‌زایی از ویژگی‌های احساسات و عواطف است و نه عقل. به همین دلیل بسیاری از کارهای انسان‌ها در غیاب سنجش عقلانی انجام می‌گیرد و با این سؤال روبه‌روست که آیا ارزش اخلاقی دارد یا نه؟ بین پاسخ‌های مکاتب اخلاقی برون دینی، ناهمگونی و اختلاف مبنایی وجود دارد و در مطالعات دانشمندان مسلمان نیز دو دیدگاه با هم ناسازگار به چشم می‌خورد. دیدگاه منکران که ارزش را در گرو نیت و گزینش می‌دانند، و نگاه موافق که بر عبادت بودن رفتار عاطفی و متکی بر فطرت تأکید دارد و مورد تأیید شش گروه از آیات قرآن می‌باشد. البته در این میان، کافران اسلام‌ستیز از انجام دادن کار نیک محروم و کار خیر نامسلمان بی‌عناد اندک است و نمی‌تواند رستگاری آورد و قرآن، همگانی شدن اخلاق کریمه و سعادت ابدی را تنها با توسعه ایمان و قصد تقرب عملی می‌داند.

### کلیدواژه‌ها:

قرآن / فطرت / عواطف / ارزش اخلاقی / حیط اعمال / پرستش / ایمان / نیت

### عواطف و رفتار

عنصر قصد اساسی‌ترین مبنا برای قضاوت درباره کارهای انسان است و بر اساس آن در حوزه‌های مختلف، به‌خصوص حوزه اخلاق، ارزش‌گذاری صورت می‌گیرد. قصد و تصمیم زاینده دو عامل عمده می‌باشد که عبارتند از سنجش نتایج بیرونی و عینی کار که ماهیت عقلانی دارد و غالباً در خارج از وجود انسان قابل

\*تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۳/۳۰، تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۵/۱۰.

مطالبه است، و احساسات و عواطف از قبیل علاقه‌مندی و بیزاری و ... که با چشم دل در فضای جان قابل شهود می‌باشد.

قضاوت و ارزش‌گذاری در رابطه با رفتار عقلانی چندان ابهامی ندارد، ولی رفتاری از نوع دوم که بر پایه عواطف و احساسات استوار است، بگو مگوی نسبتاً جدی را پیرامون ارزشمندی خود برانگیخته و نیاز به پاسخ دارد.

عواطف از نظر «دیوید هیوم» فیلسوف انگلیسی (۱۷۱۱-۱۷۷۶م)، به ملایم و آرام و تند و شدید قابل تقسیم است. هیجان ناشی از قسم اول در نفس کمتر قابل حس است، اما قسم دوم هیجان و ناآرامی شدید پدید می‌آورد. احساس زیبایی و زشتی در افعال، آثار هنری و اشیاء از مصادیق دسته اول است و محبت، نفرت، غصه، شادی، فخر و شرمندگی، بخشی از مصادیق انطباعات تند را تشکیل می‌دهد. (شیدان شید، ۱۸۴/؛ کاپلستون، ۳۳۶/۵)

عواطف با تمام گونه‌هایش خاصیت حرکت‌زایی دارد (نجاتی، ۳۱/، ۹۵، ۱۰۸، ۱۶۷). هر رفتاری باید جنبه عاطفی داشته باشد تا به وقوع بپیوندد. رفتار از انگیزه برمی‌خیزد، انگیزه بدون هیجان و عاطفه، از نیروی لازم برای حرکت برخوردار نخواهد بود (قاسم زاده، ۷/). به همین دلیل عواطف و احساسات بخش غیرمحرمانه و سطحی‌تر حالات جان انسان را تشکیل می‌دهد و در قالب گرفتگی، انبساط چهره، انس‌گیری، انزوای طلبی، فعالیت، دل‌سردی و مانند اینها خودنمایی می‌نماید. (مصباح یزدی، اخلاق در قرآن، ۳۴۱/۲)

هنگام پیدایش خشم یا به طور کلی عواطف انفعالی دیگر، تغییرات فیزیولوژیک زیادی در بدن ایجاد می‌شود که یکی از آنها، آزاد شدن هورمون «آدرنالین» است که بر کبد اثر می‌گذارد و باعث می‌شود که کبد مقدار زیادی مواد قندی ترشح کند و این به نوبه خود، افزایش نیروی بدنی را در پی دارد و انسان را آماده فعالیت‌های شدید می‌کند که هنگام دفاع از خود در حالت خشم یا فرار در موقع ترس، به آن نیاز دارد. (نجاتی، ۱۰۸/ و ۱۶۷)



قدرت حرکت‌آفرینی عواطف، دانشمندان را بر این واداشته است که نقش خرد را در این رابطه به دقت بنشینند و تنافی و تعامل احساسات و عقل را به مطالعه بگیرند. شهید مطهری در این باره می‌گوید:

«تجلیات روحی خواستن، شیفته شدن، آرزو کردن، حرارت و حرکت دادن از کانون دل ریشه می‌گیرد و فکر، اندیشه، دوراندیشی، حسابگری، منطق، استدلال، فلسفه، هدایت و روشنایی از تجلیات کانون عقل، دومین مرکز در روح انسان می‌باشد. گاهی بین این دو کانون توافق و هماهنگی حاصل می‌شود و عقل پسند دل را تصدیق می‌کند، ولی بسیاری از اوقات، اختلاف جایگزین توافق بین آن دو می‌گردد.» (مطهری، ۷۷۱/۲۳)

هیوم سخن مشابه سخن مطهری دارد، با این تفاوت که عقل را برده انفعالات شمرده و ناتوانی آن را در برابر احساسات مورد تأکید قرار داده است (کاپلستون، ۳۳۵/۵ و ۳۴۳). او می‌گوید:

«از آنجا که عقل به تنهایی هرگز نمی‌تواند فعل را فرا آورد یا مایه پیدایی خواست شود، نتیجه می‌گیریم که همین قوه عقل از بازداشتن خواست یا از ستیزیدن با موضوع برگزیده انفعال یا عاطفه ناتوان است. این نتیجه ضروری است.» (همان، ۳۴۲/)

در عین حال وی آهنگ انکار دخیل بودن عقل در اخلاق را ندارد و از همکاری عقل و احساس تقریباً در تمام تصمیم‌ها و استنتاج‌های اخلاقی سخن می‌گوید. (همان، ۳۴۴/)

با توجه به اظهارات فوق که همخوانی روشنی با واقعیت‌ها دارد، می‌توان گفت زندگی انسان‌ها عرصه فرمانروایی احساسات است. بخش قابل توجه فعالیت‌های روزانه هر انسانی در تضاد با عقل یا غفلت و بی‌توجهی به هدایت‌های آن و تنها بر اساس خواست عواطف جامه عمل می‌پوشد. بسیاری از سامان یافتگی و نابسامانی اجتماعی و پیشرفت‌ها و تباهی‌ها در عرصه‌های اجتماعی و علمی، بازتاب فعالیت‌های متکی بر عواطف مثبت یا منفی خالی از تصور سود و زیان می‌نماید.

همان گونه که پدری صرفاً بر پایه علایق قلبی تلاش توان‌سوز پدرانه دارد، دانشمند پژوهشگره نشین نیز با تعلق خاطر مشابه، به فعالیت شبانه‌روزی خود ادامه می‌دهد. فعالیت‌هایی از این نوع به پیروان دین خاصی اختصاص ندارد. کافر و مسلمان هر دو (البته با تفاوتی) دستخوش عواطف و هیجانات مثبت و منفی می‌باشند. واقعیت رفتاری با این چشم‌گیری و گستردگی یقیناً استحقاق قضاوت و ارزش‌گذاری اخلاقی را دارد. جواب مثبت یا منفی مسأله و قضاوت و نگاه ناشی از آن، روی موقعیت فرد و روابط اجتماعی افراد اثرگذار است.

### خاستگاه قضاوت

در فلسفه اخلاق پیرامون این نوع رفتار دو گونه سؤال مطرح شده است: یکی ارزش مثبت یا منفی ذات احساسات و انفعالات را زیر ذره‌بین قرار می‌دهد، و دیگری خواستار ارزش‌گذاری برای واکنش‌های عملی ناشی از عواطف می‌باشد. (مصباح یزدی، اخلاق در قرآن، ۲/۳۴۵ و ۳۴۶)

سؤال دوم (که در این نوشته مورد مطالعه قرار می‌گیرد) بر سؤال زیربنایی‌تری استوار است، به این صورت که «آیا تمایزهای اخلاقی بر پایه عقل استوارند ... یا بنیادشان بر حس یا احساسات اخلاقی است و به ساخت و سرشت نوعی آدمی وابسته‌اند؟» (کاپلستون، ۳۴۴/۵)

بر مبنای نخست، خوبی یا بدی افعال، خصلت‌ها و منش‌ها بر مقایسه و نسبت‌سنجی توسط عقل استوار است و بر اساس مبنای دوم، بر احساس اخلاقی که عبارت است از پسندیدن یا ناپسندیدن [امور فوق] فارغ از نفع شخصی (همان، ۳۴۷/۱)، که با تأمل در درون سینه قابل دستیابی است و نه در امور خارجی و مقایسه بین آنها.

کسانی که زیربنای اول را قبول دارند، باید این سخن رایج را بپذیرند که آدمیان تا جایی فضیلت‌مندند که خودشان را با فرموده عقل سازگار گردانند (همان، ۳۴۲/۱) و در حوزه اخلاق دنباله‌روی سودگرایان را داشته باشند که بیشترین غلبه ممکن



خیر بر شرّ را سبب تحقق ارزش اخلاقی در رفتار می‌شناسند (فرانکنا، ۸۵/۱) و رفتار عاطفی را فاقد ارزش قلمداد می‌نمایند.

وظیفه‌گرایی که زیربنا بودن هیچ کدام از دو گزینه یادشده را قبول ندارد و اراده عمل به تکلیف را زاینده ارزش می‌شناسد (کاپلستون، ۳۲۳/۵-۳۲۴) نیز نمی‌تواند بر ارزشمندی رفتار عاطفی مهر تأیید گذارد. اما عاطفه‌گرایی که ارزش کار را ناشی از عشق و محبت به دیگران می‌داند (فرانکنا، ۱۲۶/۱)، و لذت‌گرایی که لذت و رضایت خود فاعل را منشأ ارزش می‌داند (مایکل پالمِر، ۷۳/۱ و ۷۶)، بر گزینه دوم استوار است و با ارزشمندی کارهای عاطفی سازگار می‌نماید.

بدین ترتیب جواب سؤال مورد بحث در مطالعات اخلاقی برون دینی متعدد، مختلف و آشتی‌ناپذیر است. اما نظر قرآن چیست؟

## نگاه قرآن

در نگاه ابتدایی، متون دینی ناظر به این مسأله نیز ناهمگون می‌نمایند. گویا چنین ناهمخوانی سبب تفاوت اظهار نظر دانشمندان مسلمان شده است. به همین دلیل قضاوت نهایی در این رابطه دشوار و نیازمند تحقیق و پژوهش همه‌جانبه می‌باشد. قرآن از سویی هر اقدام غیرعالمانه و ناآگاهانه را ناروا می‌داند؛ ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (اسراء/۳۶). در همین راستا عاطفه‌گرایی را در صحنه عمل (به جای علم‌گرایی) به نقد و نکوهش می‌نشیند؛ ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره/۲۱۶).

دعوت به عالمانه و آگاهانه عمل کردن، دعوت به عاقلانه زیستن است؛ چه آنکه از نظر قرآن، علم و دانش زمینه‌ساز تعقل و خردورزی و هوشمندانه عمل کردن است (عنکبوت/۴۳)، دعوت به تقوا و تذکر این مطلب که شانس قبولی ویژه کار متقیان است؛ ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (مائده/۲۷)، می‌تواند مستند دیگری باشد بر بی‌ارزشی رفتار عاطفی؛ به این دلیل که پروا پیشه کردن آمیخته است با اراده، آگاهی و دوری از زیان‌ها! روایات مربوط به اهمیت نیت - که روایت نبوی

«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (حر عاملی، ۳۴/۱) نمونه‌ای از آنهاست و ارزشمندی توجه به هدف و تقرب به خدا را گوشزد می‌کند - نیز ضرورت عقل‌گرایی و غایت‌باوری موقع عمل را گوشزد می‌کند.

از طرفی، غلیان و جوشش عواطف جزء خواسته‌های دینی می‌باشد. بعثت، انذار و تبشیر را هدف دعوت خود می‌شناسد و قرآن، شدت وصف‌ناپذیر خشیت از خدا در انسان را بازتاب کنش ویژه خود دانسته می‌گوید: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (حشر/۲۱).

هدف آیه این است که انسان‌ها در برابر خداوند در پرتو قرآن باید وضعیت عاطفی مشابه را پیدا کنند و برای رستگار شدنشان، خوف و خشیت الهی را در جانشان تقویت نمایند (بینه/۷ و ۸؛ نازعات/۴۰)؛ همان گونه که از مؤمنان انتظار می‌رود که شدیدترین محبت را به خدا داشته باشند: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ (بقره/۱۶۵).

طبق روایتی از امام صادق علیه السلام، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «افضل الناس من عشق العبادة فعانقها و احبها بقلبه و باشرها بجسده و تفرغ لها فهو لایالی علی ما اصبح من الدنيا علی عسر أم علی یسر.» (کلینی، ۸۳/۲)؛ «بهترین آدم‌ها کسی است که به عبادت عشق ورزد، پس آن را در آغوش گیرد و در دلش آن را دوست داشته باشد و با بدنش بدان بچسبد و خودش را برای انجام آن فارغ کند. چنین کسی برایش مهم نیست که در سختی باشد یا در آسانی و گشایش.»

تردیدی نیست در اینکه شدت ترس و عشق‌ورزی به کاری، فرصت خردورزی و تصور سود و زیان آن را از انسان می‌گیرد و او نمی‌تواند با نگاه عقل حسابگر بدان نگاه کند، به عبارتی راه این دو از هم جدا می‌باشد. اقبال لاهوری تفاوت این دو را این گونه به تصویر می‌کشد:

مؤمن از عشق است و عشق از مؤمن است	عشق را ناممکن ما ممکن است
عقل سفاک است و او سفاک‌تر	پاک‌تر چالاک‌تر بی‌باک‌تر
عقل در پیچاک اسباب و علل	عشق چوگان باز میدان عمل



عقل را سرمایه از بیم و شک است  
عقل محکم از اساس چون و چند  
عشق را عزم و یقین لاینفک است  
عشق عریان از لباس چون و چند  
(اقبال، ۱۵۶)

## معیار ارزش

به هر حال ناهمگونی متون در نگاه نخست قابل توجه است. دستیابی به نگاه واقعی قرآن در رابطه با ارزش اخلاقی رفتار متکی بر احساسات، دقت بیشتر می‌طلبد. نتیجه‌گیری مطمئن در این رابطه بستگی به شناخت ملاک ارزش عمل در نظام اخلاقی اسلام دارد. در این زمینه فیلسوفان اخلاق مسلمان برداشت‌ها و تعبیرهای متفاوت دارند که در قالب سه دیدگاه زیر می‌گنجد:

یک. در نگاه بعضی، فلسفه خلقت انسان را رسیدن به کمال و تقرب الی الله تشکیل می‌دهد. از این منظر، عمل و کاری ارزشمند است که با چنین غایتی همخوانی داشته باشد (طباطبایی، المیزان، ۱۲/۵؛ مصباح یزدی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ۳۲۸). بر اساس این دیدگاه، کارهایی که مانع کمال‌خواهی و یا دستیابی به کمال باشد، ضد ارزش به حساب می‌آید.

دو. شهید مطهری بر این باور است که انسان دارای حیات مادی و معنوی است و به عبارتی، «من سفلی» و «من علوی» دارد. ایشان این دو نوع وجود را معیار ارزش‌گذاری برای فعالیت‌های انسان می‌شناسد و کاری را که تعالی حیات معنوی و «من علوی» را به ارمغان می‌آورد، ارزشمند می‌داند. (مطهری، ۷۴۰/۱۳-۷۳۹)

سه. سازگاری با فطرت انسان، سومین عاملی است که در کلام بعضی از دانشمندان به عنوان عامل ارزشمندی کار مطرح می‌باشد. (جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، ۴۹-۵۱)

## دیدگاه‌ها

چونان که واضح می‌نماید، بین سه تعبیر فوق، اختلاف اساسی دیده نمی‌شود. در حقیقت کمال، بازتاب انجام کار سازگار با فطرت و «من علوی» بر شخصیت انسان است، ولی در اینکه فعل عاطفی می‌تواند مصداق چنین فعلی باشد یا نه، دو دیدگاه وجود دارد.

### یک. غایت‌گرایی آگاهانه

برخی رفتار عاطفی را فاقد ارزش اخلاقی می‌دانند و بر این باورند که ارزش اخلاقی در اسلام نصابی دارد که فعل اخلاقی بدون قصد تقرب متکی بر ایمان، توجه به تأثیر آن به کمال مطلوب و انتخاب انگیزه‌ای از بین انگیزه‌های مزاحم، نمی‌تواند آن مرتبه از ارزش را به دست آورد و فاعل خود را به سعادت اخروی برساند (مصباح یزدی، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، ۳۲۸؛ اخلاق در قرآن، ۳۳۸/۲؛ فلسفه اخلاق، ۱۳۹/۱). به همین دلیل وقتی نظر شخص به حیوان مجروح گرسنه‌ای می‌افتد و دلش بسوزد و در فکر آب، نان، غذا و معالجه او برآید، اگر این کار را از روی ایمان و برای خدا انجام دهد، حد نصاب ارزش را دارد. (همو، اخلاق در قرآن، ۳۳۹/۲)

در نظریه فوق، نصاب ارزش اخلاقی با قصد تقرب تکمیل می‌شود، ولی چون قصد تقرب بدون ایمان تحقق نمی‌یابد، ایمان منشأ حد نصاب قلمداد شده و برای اثبات مطلب، به دو آیه زیر استدلال شده است (همو، فلسفه اخلاق، ۱۳۹/۱) که در اولی، ایمان عامل رستگاری و در دومی، عمل نیک کافران تشبیه به سراب می‌شود.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَدُخِلُوهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ (نساء/۵۷)

«و به زودی کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، به باغ‌هایی درمی‌آوریم که از زیر آنها نهرها روان است و برای همیشه در آنها جاودانند و در آنجا همسران پاکیزه خواهند داشت.»





﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ\* أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (نور/ ۴۰-۳۹)

«و کسانی که کفر ورزیده‌اند، کارهای آنها همچون سرابی است در بیابان که تشنه آن را آب می‌پندارد، اما وقتی به آنجا می‌رسد، آن را چیزی نمی‌یابد و خدا را نزد آن می‌یابد که حسابش را به طور کامل به او می‌دهد و خدا حسابش سریع است. یا همچون تاریکی‌هایی است در دریایی عمیق که موجی آن را می‌پوشاند و روی آن موج دیگر است و بر فراز آن ابری است. تاریکی‌هایی است بر روی یکدیگر که هرگاه دست خود را بیرون بیاورد، بعید است آن را ببیند.»

اما استدلال به این دو آیه از استحکام قابل قبولی برخوردار نمی‌باشد؛ زیرا آیه اول با استفاده از واژه «الصالحات» (جمع +ال)، موقعیت ویژه آن دسته از مؤمنانی را یادآوری می‌کند که در دنیا به تمام وظایفشان عمل کرده‌اند، چونان که در آیه ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ (طه/ ۷۵) تصریح شده است که این دسته از اهل ایمان، در آخرت بالاترین درجه‌ها و رتبه‌ها را دارند. پس آیه شرایط دستیابی به چنین موقعیتی را بیان می‌کند و نه شرط ارزشمندی کارها را. البته دستیابی به چنین مقامی (چونان که در همین مقاله تذکر داده خواهد شد) یقیناً مشروط به ایمان و ورود اسلام ناخودآگاه در ضمیر خودآگاه است.

و در آیه دوم اولاً، رفتار ناشی از «کفر جحودی» مورد بحث است که کوری دل و حجاب جان را همراه دارد و سراب‌گونه می‌نماید و رفتار عاطفی متکی بر فطرت، نماد بینایی دل می‌باشد و این دو با هم سازگار نمی‌نماید. ثانیاً کلمه «أو» که ظاهراً منشأ استدلال به آیه است، غالباً جواز تشبیه یک شیء را به دو چیز گوشزد می‌کند (ابن هشام، ۸۸)، چونان که در آیه ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ (بقره/ ۷۴) مشاهده می‌کنیم. پس استفاده تقسیم از آن - تا بر اساس آن کارهای کافران را تقسیم کنیم به خوب و بد و بگوییم کار نیک آنان نیز مثل سراب بی‌ارزش است - خلاف متعارف و نیازمند دلیل است.

از سوی دیگر حامیان این نظریه، تأثیر کار را در تحصیل قرب به خدا، معیار ارزش می‌دانند و معتقدند که رفتار عاطفی بدون ایمان و سنجش نیز در این راستا اثرگذار می‌باشد و می‌تواند زمینه پذیرش حق و ایمان را فراهم کند و انسان را به مرز انسانیت و کسب ارزش‌های اصیل اخلاقی و تعالی نزدیک نماید و رفع یا کاهش عذاب الهی را در پی آورد (مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ۱۳۹/). با توجه به چنین اعترافی، ارزشمندی رفتار عاطفی بدون قصد تقرب را پایین‌تر از حد نصاب ارزش اخلاقی دانستن، به نام‌گذاری می‌ماند که به صورت دلخواهی صورت می‌گیرد، و گر نه تشابه و همانندی یاد شده، یادآور والاترین سطحی از ارزش برای رفتار عاطفی می‌باشد.

#### دو. نظریه پرستش

دومین نظریه از دل نظریه مورد قبول شهید مطهری قابل استنباط است که رفتار اخلاقی را پرستش ناآگاهانه خدا می‌داند و بر این باور است که انسان به صورت ناخودآگاه و بر اساس یادداشت‌های ثبت شده در فطرتش، خداوند را می‌شناسد و دوست دارد و تن‌دهی به قوانین نهفته در فطرت و رضایت خداوند را پیگیری است (مطهری، ۳۸۴/۲۲-۳۸۶)؛ و با عمل به این قوانین، از محدوده خودخواهی‌ها، خودپرستی‌ها، آرزوها، تمنی‌ها و امور کوچک پرواز می‌کند و بیرون می‌رود (همان، ۳۷۷-۳۷۹). چنین انسانی اگر در روان آگاهی مسلمان هم نباشد، مسلمان فطری به حساب می‌آید و خداوند یقیناً کارهای او را بی‌اجر نمی‌گذارد. (همان، ۲۹۴/۱ و ۳۰۷)

انبیا مبعوث می‌شوند تا با تعالیم دریافتی و در دست داشته خود، امور قابل درک در روان ناخودآگاه را وارد روان و ضمیر آگاه انسان کنند (همان، ۳۸۷/۲۲) تا پرستش به کمک دین، شکل آگاهانه به خود بگیرد و به گفته کانت (کانت، ۱۱۵)، اخلاقی که وجود پیشین دارد، باید پایه و اساس دین شمرده شود و به کمک آن،



شکل آرمانی‌اش را واقعیت عینی ببخشد، و گر نه (و بدون الزام‌های دین) به صورت یک آرمان باقی خواهد ماند.

بنابراین دست یازیدن انسان‌ها (در غیاب عقل حسابگر) به رفتار عاطفی، طبیعی و قابل پیش‌بینی می‌نماید و رفتاری که با تکیه بر اسلام ناخودآگاه و عواطف برخاسته از فطرت الهی عینیت می‌یابد، یقیناً الهی و ارزشمند است و ارزشمندی آن در ارتباط تنگاتنگ با بعد عاطفی آن است. شاید به همین دلیل شهید مطهری در توضیح روایتی از امام صادق علیه السلام که در آن عبادت به سه دسته تقسیم شده است (کلینی، ۸۴/۲)، پرستش آگاهانه و در پرتو شریعت را در صورتی تبارز پرستش فطری می‌شناسد که دوستانه و عاشقانه باشد و نه تاجرانه و برده گونه (مطهری، ۳۸۹/۲۲) که شباهت به بازتاب قضاوت عقل عملی پیدا کرده و بوی سودگرایی می‌دهد؛ چرا که ارزش در نظریه پرستش بر میل و عاطفه استوار است و نه موافقت عقل عملی. (همان، ۳۸۲/)

بنابراین تفاوت اساسی این نظریه با نظریه قبلی در این است که با پیشنهاد نیت عمل به اسلام مکتوب و گزینش انگیزه‌ای از بین انگیزه‌ها به عنوان دو شرط تکمیل نصاب ارزش اخلاقی در نظریه اول؛ آمار اخلاق‌مداران و رفتار اخلاقی حتی در زندگی اهل ایمان به شدت کاهش می‌یابد و یأس‌آفرین است. برعکس نظریه پرستش که نگاه خوش‌بینانه‌ای را مطرح می‌کند که بر اساس آن، هر رفتار عاطفی را از هر کسی، عبادت و ارزشمند می‌نماید.

### گواهی قرآن

نظریه پرستش پشتوانه قرآنی جدی دارد. آیات متعددی ارزشمندی رفتار عاطفی را گواهی می‌دهند. تأییدهای قرآنی در این رابطه به گونه‌های زیر قابل توضیح می‌باشد.

#### گونه اول

قرآن دینداری را مسبوق به اخلاق و تعهدی می‌داند که پیشاپیش بین خدا و انسان در آغاز خلقت او، در صفحه فطرت به ثبت رسیده و تحت عنوان الهام فجور

و تقوا (شمس/۸)، پیمان ربوبیت الهی (اعراف/۱۷۲) و سرشت دینی (روم/۳۰)، در معرض مطالعه قرار گرفته است. گویا بر اساس این آمادگی ذهنی و فطری قبلی انسان‌ها و شعور، شناخت و میل ناخودآگاه آنها، خداوند عناوین اخلاقی چون معروف، منکر، عدالت، برّ، اثم، فجور، فحشا، حسنه، سیئه، طیبات، خبائث و ... را بدون آموزش، تعریف و توضیح مجدد معناشناختی، پیشنهاد و تکلیف می‌کند؛

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (اعراف/۱۵۷)

«آنان که از این فرستاده، پیامبر درس نخوانده که در تورات و انجیل [صفات] وی را نوشته می‌یابند؛ پیروی می‌کنند و او آنان را به کارهای پسندیده وادار و از کارهای ناپسند بازمی‌دارد و چیزهای دلپذیر را برایشان حلال و چیزهای پلید را حرام قرار می‌دهد، بار سنگین و قید و بندهایی را که بر آنان بود، از ایشان برمی‌دارد.»

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (نحل/۹۰)

«همانا خداوند به عدالت و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد و از فحشا، منکر و ستم منع می‌کند، به شما اندرز می‌دهد تا شاید به یاد آورید.»

طبق روایت معروف، «وابصه» خدمت پیامبر مشرف شد تا در رابطه با آشنایی با مفهوم دو واژه «برّ» و «اثم» در آیه ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (مائده/۲) توضیح بخواهد. پیامبر فرمود: «در این رابطه به دلت مراجعه کن و از او نظر بخواه.» (سیوطی، ۲۵۵/۲)

شناختی که دل درباره ارزش‌ها و ضدارزش‌ها می‌دهد، آمیخته با عواطف و احساسات نیز می‌باشد تا با ایجاد انگیزه درونی برای رعایت آنها، انسان را به حرکت و عمل وادارد. نمونه و مثال زنده در این رابطه، ایمان است که در قرآن اول به عنوان بارزترین مصداق «بر» مطرح (بقره/۱۷۷) و سپس علاقه‌مندی فطری انسان به آن (ابن عربی، ۲/۲۷۴) یادآوری می‌گردد؛ ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ إِلِيمَانًا وَرَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ (حجرات/۷).

در روایتی، فضیل بن یسار می‌گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: آیا دوستی و خشمگین شدن از عناصر تشکیل‌دهنده ایمان است؟ امام علیه السلام فرمود: «و هل الايمان الا الحُبُّ و البغضُ؟ ثمَّ تلى هذه الآية.» (کلینی، ۱۲۵/۲)

آنچه را در این روایت می‌خوانیم، خلاصه نگاه قرآن است. عواطف از نظر قرآن در تمام عرصه‌های فعالیت دینی انسان حضور دارد و هر نوع رفتاری با انگیزه ناشی از هیجان و عاطفه، ترک یا به وقوع می‌پیوندد. به عنوان نمونه در قرآن، تکرار واژه‌های خشیت (۴۰ بار)، خوف (۴۰ بار)، غضب (۲۳ بار)، محبت با عبارت‌های مختلف (۲۴ بار) و رضایت (۳۲ بار)، نقش و جایگاه عواطف را در دینداری نشان می‌دهد و در نهایت، قرآن رونق زندگی ایده‌آل در دنیا و رفاه اخروی را در پناه افزایش محبت به خدا، پیامبر و جهاد در راه خدا و ترس و خشیت الهی قابل تحقق می‌داند؛ ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ \* فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ (نازعات / ۴۱-۴۰)

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ \* جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ (بینه / ۷ و ۸)

﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (توبه / ۲۴).

توجه ویژه قرآن به کشش‌ها و کنش‌های عاطفی و دعوت به تقویت آنها علاوه بر تذکر حرکت‌زایی، به این مطلب نیز اشاره دارد که در ذات عاطفه و کار متکی بر آن (چونان که از آیه «حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ» نیز قابل استفاده است)، به صورت ناخودآگاه یا آگاهانه، خداخواهی نیز نهفته است که سرمنشأ تمام ارزش‌ها می‌باشد. بنابراین تمام رفتار نیک متکی بر عواطف، پاسخی به صدای خدا در ناخودآگاه انسان است و رنگ پرستش دارد.

## گونه دوم

عاطفی و غیرارزشی بودن پاره‌ای از رفتارها، تکیه بر تلقی و عادت‌ی دارد که خدشه‌پذیر می‌نماید. بر پایه این تلقی، ارزش کار ریشه در سنجش و نیت آگاهانه و عمل به تعالیم مشروع در قرآن دارد، در صورتی که قرآن، تقواورزی پیش از عرضه تعالیم دین را امکان‌پذیر دانسته (مطهری، ۲۶/۲۲) و خود را هدایتگر کسانی می‌داند که پیشاپیش تقوا را رعایت کرده باشند (بقره/۲)؛ و از تشنگی، گرسنگی، خستگی، گام‌های دشمن‌کوب و تحمل زخم‌های مجاهدان راه خدا، تعبیر به عمل صالح می‌کند؛ ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ (توبه/۱۲۰). با اینکه هیچ کدام از امور یادشده غالباً با قصد تقرب به خدا همراه نمی‌باشد. (ابن عاشور، ۲۲۶/۱۰)

در هیچ جای قرآن، سنجش و مقایسه پیش از عمل، شرط ارزشمندی آن قلمداد نشده است. البته چون تمام کارهای پیشنهادی دین معقولیت نیز دارد، دعوت به تعقل نیز به عمل می‌آید تا روحیه خردورزی و پایبندی به اسلام، استحکام بیشتری پیدا کند.

## گونه سوم

واقعیت این است که کنش‌های عاطفی و فطری با نوعی از سنجش و گزینش ناخودآگاه یا بسیار سریع همراه می‌باشد و بر اساس آن، تقوای جان، حسن فاعلی عینیت پیدا می‌کند و عمل عاطفی مصداق عمل صالح و تقواورزی به حساب می‌آید؛ زیرا در عالم جان، دو نوع نیاز و تمایل و یک دستگاه قضاوت و مرکز صدور حکم ملامت در صورت تحقق خلاف‌کاری، تحولات روحی انسان را جهت می‌دهد و قرآن از طریق آیات ﴿فَالْتَمَسْنَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (شمس/۸)، ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ



بِالسُّوءِ ﴿یوسف/۵۳﴾ و ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (قیامه/۲)، به ریشه‌یابی فعل و انفعالات یادشده اشاره دارد.

نیاز به تداوم وجود و نیاز به تکامل معنوی با دو نوع تمایل که یکی حفظ و تداوم وجود مادی و فیزیکی و دیگری کمالات معنوی انسان را پیگیر است، در صدد کنترل زندگی او می‌باشد. به همین دلیل پاسخگویی به گزینه جنسی، احساس گرسنگی، احساس تشنگی، احساس خستگی و ... تا زمانی که منجر به افزون طلبی و عبور از خط قرمز نشود و مزاحم رفع نیازهای معنوی نباشد، ارزشمند قلمداد شده است. ولی قرآن با عبارت ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ (قیامه/۲۰)، خطر طغیان این نوع تمایل را به انسان یادآوری می‌کند. تمایل مادی با دین که فلسفه وجودی‌اش را فراهم شدن زمینه تداوم تعالی جان و انسانیت تشکیل می‌دهد، همیشه در اثر لذت‌های ناشی از بهره‌های مادی، راه تعارض پیش می‌گیرد و در صدد بستن راه تعالی جان برمی‌آید.

از وسوسه طغیان در میل جسمانی به عنوان هوای نفس یاد می‌شود؛ شاید به این دلیل که «هوی» در لغت به معنای سقوط از بالاست (طریحی، ۴۸۱/۱؛ قرشی، ۱۷۰/۷) و با فعال شدن این وسوسه، زمینه آغاز سقوط انسان به «اسفل سافلین» فراهم می‌آید و با رشد فزاینده، ممکن است به استثمار تمام امکانات وجودی انسان بپردازد و جان به تبعیت از آن، به بدی‌ها فرمان دهد؛ ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾.

با آغاز طغیان میل نفسانی به صورت عملی، مرکز قضاوت جان نیز فعال می‌شود و موضع ملامتگرانه می‌گیرد (قیامه/۲) تا زمینه ندامت و جبران فراهم آید (کانت، ۱۷۶/۱). بنابراین هر کاری نماد جنگی در عالم جان است. جنگ بین تمایلات به معنای فوق تحت عناوین «مبارزه بین واقعیت حیوانی و واقعیت ملکوتی» (مطهری، ۷۳۸/۱۳)، «سلطه‌طلبی متقابل نفس و بدن» (کانت، ۱۱۳/۱)، «جنگ بین روح و بدن» (جوادی آملی، مبادی اخلاق در قرآن، ۲۴۹/۱) مورد مطالعه دانشمندان قرار گرفته است.

مولوی درباره اصل جریان جنگ و پیروزی تن بر جان می‌گوید:

باطنش چون گوهر و ظاهر چو سنگ	ظاهرش با باطنش گشته به جنگ
تن ز عشق خار بن چون ناقه‌ای	جان ز هجر عرش اندر فاقه‌ای
تن زده اندر زمین چنگال‌ها	جان گشاده سوی بالا بال‌ها
میل تن در کسب اسباب و علف	میل جان اندر ترقی و شرف
میل تن در باغ و داغ است و کروم	میل جان در حکمت است و در علوم

.....

لاجرم سرگین خر شد عنبرش	عشق را بگذاشت دم خر گرفت
لاجرم شد خرمگس سرلشکرش	ملک را بگذاشت بر سرگین نشست
که همی خارش دهد همچون گرش	خرمگس آن وسوسه است و آن خیال

.....

اندرین سوراخ دنیا موش‌وار	زان سبب جانش وطن دید و قرار
در خور سوراخ دانایی گرفت	هم در این سوراخ بنایی گرفت
اندرین سوراخ کار آید گزید	پیشه‌هایی که مر او را در مزید

متون دینی نیز پیروزی و شکست در این جنگ را گوشزد کرده است. بر اساس روایت قرآن، اهل جهنم در آخرت به شکست خویشان خود در برابر شقاوت و بدبختی ساخته خودشان اعتراف می‌کنند؛ ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾ (مؤمنون/۱۰۶). در روایتی، پیامبر ﷺ از کسی که بر هوای نفس خویش چیره و غالب شود، به عنوان شجاع‌ترین انسان یاد کرده است؛ «اشجع الناس من غلب هواه.» (مجلسی، ۱۱۲/۷۴)

با توجه به واقعیتی به نام جنگ میل‌ها، جز در مورد اجبار و اکراه، هر کاری که انجام می‌گیرد، حتی رفتار عاطفی، هرچند به صورت ناخودآگاه، با نوعی از سنجش، سبک و سنگین کردن، ترجیح میلی بر میل دیگر و گزینش که حقیقت اراده را تشکیل می‌دهد، همراه است. به همین دلیل بر اساس اطلاق آیات ﴿فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا\* وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا\* (شمس/۱۰-۸)، کار و عملی





که صرفاً در پاسخ به ندای فطرت (و بدون توجه به فتوای عقل و تعالیم دینی مکتوب) انجام می‌گیرد، اختیاری و قابل انتساب به فاعل قلمداد شده و مصداق تقوا و عمل صالح به حساب می‌آید.

### گونه چهارم

قرآن مواردی از اوج‌گیری عاطفه و رفتار ناشی از آن را روایت کرده و گاهی به ارزشیابی آنها نیز می‌پردازد؛ از قبیل شدت حزن و شرمندگی حضرت مریم موقع زایمان که گفت: ای کاش پیش از این مرده و یکسره فراموش شده بودم و هم‌زمان نوزادش به دلداری او پرداخت: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مِّنْسِيًّا﴾ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿(مریم/۲۴-۲۳)؛ و مادر حضرت موسی که در اثر شدت نگرانی نزدیک بود ماجرای تولد حضرت موسی را افشا کند، خداوند به کمکش آمد و غصه و اندوهش را زدود...؛ ﴿وَأَصْحَاحُ فُؤَادٍ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِنَّ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (قصص/۱۰).

در میان مواردی از این دست، داستان حضرت یعقوب و حضرت یونس با وضوح بیشتری به ارزشیابی رفتار عاطفی می‌پردازد. عاطفه پدری سبب می‌شود که بعد از جدایی و فراق یوسف، اندوه و حزن سیل‌آسا به سراغ حضرت یعقوب آید و گریه مستمر، بینایی ایشان را از بین ببرد؛ ﴿وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿(یوسف/۸۵-۸۴).

در روایتی از پیامبر ﷺ، غمگینی آن حضرت هم‌وزن غمگینی هفتاد مادر فرزند از دست داده و پاداشش برابر پاداش صد شهید قلمداد شده است. (سیوطی، ۳۱/۴) در ماجرای حضرت یونس، ترک زود هنگام شهر در اثر شدت غضب ناشی از مخالفت سرسختانه مردم، زمینه کیفر سقوط در کام نهنگ را برای او فراهم می‌کند، ولی توبه او در شکم ماهی، سبب رهایی او از خطر همیشه ماندن در شکم ماهی،

قرار گرفتن در معرض نکوهش و رها شدن در صحرای تفتیده می‌شود؛ ﴿وَذَا الثُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فاستَجَبْنَا لَهُ وَجِئْنَاهُ مِنَ الغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴿ (انبیاء/۸۸-۸۷)؛ ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴿ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿ فَنبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ ﴿ وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ ﴿ (صافات/۱۴۶-۱۳۹)؛ ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَبَدَّ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿ (قلم/۴۹-۴۸).

نه سوگواری حضرت یعقوب بر سنجش و گزینش استوار بود، و نه ترک زودهنگام و خشمگینانه شهر توسط یونس با اختیار و تدبیر صورت گرفت، در عین حال پدر یوسف پاداش دریافت می‌کند، و همدم ماهی در معرض نکوهش قرار می‌گیرد.

### گونه پنجم

بسیاری از مفسران (مغنیه، ۳۱۷/۱؛ خطیب، ۲۳۵/۱؛ ابن عربی، ۷۷/۱؛ جوادی آملی، تسنیم، ۳۸۴/۱۰؛ طبرسی، ۵۴۴/۲) در مورد آیه ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (بقره/۲۱۳) بر این باورند که پیش از حضرت نوح، انسان‌ها بر اساس کشش‌های فطری و نه هدایت‌های عقلانی و وحیانی زندگی می‌کرده‌اند. به عبارتی، تمایلات فطری که آمیخته با عواطف نیز هست، توانسته بود جامعه بشری را به صورت یک امت یکپارچه و همسو در مسیر نیکوکاری رهبری نماید.

پیش از مفسران، امام باقر علیه السلام (طبرسی، ۵۴۴/۲) و امام صادق علیه السلام (عیاشی، ۱۲۴/۱) هر کدام در روایتی، تفسیر فوق را مورد تأکید قرار داده‌اند.



عبارت «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» آمیخته با ستایش است، ستایش از زندگی متکی بر فطرت، در حقیقت ستایش از رفتار فطری و عاطفی است و ارزشمندی آن را نشان می‌دهد.

### گونه ششم

آخرین گروه از آیات مربوط به مسأله مورد بحث، آیاتی است که با استفاده از اطلاق یا واژه‌های مفید عموم درباره مشاهده و محاسبه کار خیر و نیک عموم انسان‌ها در روز قیامت سخن می‌گوید.

کار خیر به کارهایی گفته می‌شود که دلپسند و مورد رغبت همگان است (راغب اصفهانی، ۳۰۰/۱) و بر اساس فطرت، هر انسانی میل به انجام آن دارد. قرآن درباره ارزش‌گذاری روی چنین کارهایی در آخرت می‌گوید: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (زلزال / ۷-۸)؛ ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ (آل عمران / ۳۰)؛ ﴿وَوَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (انبیاء / ۴۷).

بر اساس اطلاق و وسعت شمول این آیات، صاحب تفسیر «محاسن التأویل»، حتی کافران را در برابر کار عاطفی‌شان مستحق پاداش اخروی می‌داند و نظرش را همسو با نظر بسیاری از علمای گذشته می‌شمارد و با قاطعیت می‌گوید:

«ادعای اجماع مبنی بر اینکه کار نیک کافران در آخرت به حال آنها سودی

ندارد، بی‌پایه و اساس است.» (قاسمی، ۶۲۶/۹)

نویسنده تفسیر «الکاشف» در مقام رد کسانی که عمل نیک غیرمؤمن را بر اساس آیه ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (مائده / ۲۷) بی‌فایده می‌دانند، می‌گوید:

«اگر معصیت کسی در موردی سبب شود که عمل نیک او در مورد دیگر مقبول

نیفتد، لازمه‌اش این است که خداوند تنها عمل معصومین را بپذیرد! مراد آیه

﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ...﴾ این است که عمل، انگیزه دنیوی نداشته باشد. تردیدی

نیست در اینکه کار متکی بر خیرخواهی و انگیزه انسانی - با نیت همراه باشد یا نه - برای خداوند است، پس انجام‌دهنده آن باید پاداش الهی را دریافت کند.»  
(مغنیه، ۲/۲۱۲)

آیات یادشده احتمال دیگری را بر نمی‌تابد، به خصوص آیات ۷ و ۸ سوره زلزال که ابن مسعود از آن به «احکم آیه فی القرآن» یاد می‌کند (طبرسی، ۱۰/۸۰۰). این صراحت و تردیدناپذیری مانع قبولی دو توجیه دیگر برای حل تنافی بین آنها و آیات حبط اعمال نیز می‌باشد که در یکی، آیات حبط حاکم بر آیات ۷ و ۸ سوره زلزال (طباطبایی، المیزان، ۲۰/۳۴۳) و در دیگری، ثواب دنیوی، پاداش عمل خیر کافران قلمداد شده است. (میبدی، ۱۰/۵۷۹)

واقعیت این است که آیات حبط اعمال که نزد بیشتر مفسران مستند بی‌ارزشی کارهای نیک و عاطفی تمام نامسلمانان قلمداد شده است، تنها به «کُفر جحودی» و کافرانی نظر دارد که بر اساس لجبازی و عناد، بر ضد اسلام به پا خاسته‌اند که عبارتند از مرتدها (بقره/۲۱۷)، کافران (آل عمران/۲۲؛ اعراف/۱۴۷؛ کهف/۱۰۵)، منافقان (مائده/۵۳؛ توبه/۶۹) و مشرکان (توبه/۱۷). این دسته از کافران با فطرتشان در جنگند و آن را می‌پوشانند تا حق را نبیند (صادقی تهرانی، ۱/۳). قلب و ابصارشان دگرگون می‌شود، به گونه‌ای که جز سراب باطل چیزی را اراده نکنند. در میان سدهایی که خود در اطراف خود بنا نهاده‌اند، محبوسند (طباطبایی، انسان از آغاز تا انجام، ۱۶۹). مقصود از حبط اعمال این دسته از کافران، انجام دادن آنها بر خلاف صورتی است که بدان امر شده، نه به معنای باطل شدن کار شایسته ستایش و ثواب. (طوسی، ۲/۴۲۴)

نامسلمانانی را که آمادگی روحی برای تسلیم شدن در برابر حق دارند، نمی‌توان کافر خواند، زیرا در مقام پوشانیدن حقیقت نیستند (مطهری، ۱/۲۹۳) و ممکن است کارهای شایسته و رفتار عاطفی انجام دهند و مستحق پاداش باشند.



## سخن پایانی

انگیزه رفتار عاطفی مسلمانان، معبرش روان آگاه آنان است که با عطر ایمان، اهداف بلند و میانه خداپسندانه، عطرآگین است و به همین دلیل از دو منبع کسب ارزش می‌کند و امیدآفرینی درخور توجهی را همراه دارد، ولی در مورد رفتار عاطفی غیرمسلمان‌ها می‌توان گفت کسانی که کار خیر نامسلمان را ارزشمند می‌دانند، بر این نکته اتفاق نظر دارند که چنین اعمالی برای آنها رستگاری نمی‌آورد. این نکته ریشه قرآنی دارد. قرآن مؤمن و معتقد به کلمه توحید را شایسته باروری و رشد می‌داند؛ بر خلاف غیر مؤمن که بهره باروری اندکی دارد و الهامات فطرتشان به سختی و به صورت بسیار کم و محدود در قالب عمل تبارز پیدا می‌کند. قرآن این مطلب را در قالب تشبیه معقول به محسوس این گونه به تصویر می‌کشد:

﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ (اعراف/۵۸)

«سرزمین دلپذیر گیاهش به اذن پروردگارش می‌روید، ولی سرزمین پلید و نفرت‌زا گیاهش جز به سختی و بسیار اندک نمی‌روید.»

ابن عباس، حسن، مجاهد، قتاده و سدی گفته‌اند این مثل برای مؤمن و کافر است (ابوالفتوح رازی، ۲۳۳/۸). این گونه تشبیه در چند آیه قرآن جلب توجه می‌کند (انفال/۳۷، ابراهیم/۲۴، فاطر/۱۰) و در آنها از مؤمن به لحاظ اعتقادش به کلمه توحید، تعبیر به «کلمه طیبه» شده است.

مؤمن با قبول دین، فطریاتش وارد روان آگاهش می‌شود و به صورت شگفت‌انگیزی رو به رویش و رشد می‌گذارد (فتح/۲۹). روشن‌ترین تعبیر در این رابطه، آیه ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ\* تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ (ابراهیم/۲۵-۲۴) است که در آن از کارهای خیر مؤمن به بار و خوردنی درختی تعبیر شده که در تمام فصول و زمان‌ها، در اختیار انسان‌ها قرار می‌گیرد. ولی عواطف و تمایلات فطری غیر مؤمن در اثر باورهای غیرارزشی، در معرض «تدسیه» و سیاه و سیاه‌تر شدن است و اگر بخواهد در قالب عمل خود را نشان دهد، با موانع زیاد فکری، اخلاقی و عاطفی منفی روبه‌رو می‌باشد. به همین دلیل کارهای نیک او اندک است و وی را به رستگاری نمی‌رساند.

با توجه به چنین حقیقتی، دعوت به ایمان که زمینه‌ساز انجام تمام کارهای شایسته به عنوان تجلی‌گاه تمام کشش‌های فطری است، دعوت به رستگاری به حساب آمده است و دین با برنامه کامل و جامع خود، موفقیت قطعی را به ارمغان می‌آورد. وقتی که به برکت دین، شعور ناخودآگاه انسان تبدیل شد به شعور آگاه، تمام کارهای انسان اخلاقی می‌شود. (مطهری، ۳۸۷/۲۲)

منابع و مأخذ:

۱. ابن عاشور، محمد؛ التحرير و التنوير، بيروت، مؤسسة التاريخ، ۱۴۲۰ق.
۲. ابن عربی، تفسیر ابن عربی؛ بيروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۳. ابن هشام، جمال‌الدین؛ مغنی اللیب عن کتب الاعاریب، چاپ سوم، قم، کتابفروشی بنی هاشمی، ۱۳۶۷ش.
۴. اقبال لاهوری، محمد؛ اشعار فارسی اقبال لاهوری، چاپ چهارم، تهران، سازمان انتشارات جاودان، ۱۳۷۰ش.
۵. پالمر، مایکل؛ مسایل اخلاق، ترجمه: علی‌رضا آل بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۶. توفیق، محمد عزالدین؛ التأسیل الاسلامی للدراسات النفسیه، چاپ دوم، قاهره، دارالسلام، ۱۴۱۸ق.
۷. جوادی آملی، عبدالله؛ تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵ش.
۸. \_\_\_\_\_؛ فلسفه حقوق بشر، چاپ دوم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۷ش.
۹. \_\_\_\_\_؛ مبادی اخلاق در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۷ش.
۱۰. حائری یزدی، مهدی؛ کاوش‌های عقل عملی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱ش.
۱۱. حر عاملی، محمد؛ وسائل الشیعه، چاپ پنجم، بيروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۱۲. خطیب، عبدالکریم؛ التفسیر القرآنی للقرآن، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۳. رازی، ابوالفتوح؛ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.



۱۴. راغب اصفهانی، حسین؛ المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
۱۵. سیوطی، جلال‌الدین؛ الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۱۶. شیدان شید، حسین‌علی؛ عقل در اخلاق از نظر غزالی و هیوم، مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
۱۷. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، مؤلف، ۱۴۱۹ق.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۹. \_\_\_\_\_؛ انسان از آغاز تا انجام، ترجمه: صادق لاریجانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۱ش.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۲۱. طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۲۲. طوسی، محمدبن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۳. عیاشی، محمدبن مسعود؛ تفسیر العیاشی، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۱۱ق.
۲۴. فرانکل، ویکتور؛ خدا در ناخودآگاه، ترجمه: ابراهیم یزدی، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۵ش.
۲۵. فرنکنا، ویلیام کی؛ فلسفه اخلاق، ترجمه: هادی صادقی، چاپ دوم، قم، کتابخانه طه، ۱۳۸۳ش.
۲۶. قاسم‌زاده، حبیب‌الله؛ شناخت و عاطفه، تهران، انتشارات فرهنگیان، ۱۳۷۸ش.
۲۷. قاسمی، محمد جمال‌الدین؛ محاسن التأویل، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۲۸. قرشی، علی اکبر؛ قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۲۹. کاپلستون، فردریک چارلز؛ تاریخ فلسفه، ترجمه: امیر جلال‌الدین اعلم، تهران، مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
۳۰. کالوین اس. هال؛ ورنون جی، نوردبای؛ مبانی روان‌شناسی تحلیلی یونگ، ترجمه: محمد حسین مقبل، انتشارات جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۵ش.

۳۱. کانت، امانوئل؛ درس‌های فلسفه اخلاق، ترجمه: منوچهر صانعی تهران، انتشارات نقش و نگار، ۱۳۷۸ش.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۳۳. گاندی، مهاتما؛ نیایش، ترجمه: شهرام نقش تبریزی، چاپ پنجم، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷ش.
۳۴. گایزل، جان بی؛ شادکامی، ترجمه: محمد حجازی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات ابن سینا، ۱۳۵۲ش.
۳۵. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۳۶. محمد محمود محمد؛ علم النفس المعاصر فی ضوء الاسلام، بیروت، دارالشروق، ۱۴۲۸ق.
۳۷. مصباح یزدی، محمد تقی؛ فلسفه اخلاق، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۷ش.
۳۸. \_\_\_\_\_؛ اخلاق در قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷ش.
۳۹. \_\_\_\_\_؛ معارف قرآن، قم، مؤسسه در راه حق، بی تا.
۴۰. \_\_\_\_\_؛ نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴ش.
۴۱. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار، چاپ دوم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۴ش.
۴۲. مغنیه، جواد؛ تفسیر الکاشف، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ق.
۴۳. میبیدی، احمد؛ کشف الاسرار و عدة الابرار، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
۴۴. نجاتی، محمدعثمان؛ قرآن و روان‌شناسی، ترجمه: عباس عرب، چاپ پنجم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۱ش.
۴۵. نوری، میرزا حسین؛ مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.
۴۶. هواردا، اوزمن؛ سموئل ام؛ مبانی فلسفی تعلیم و تربیت، ترجمه: گروه علوم تربیتی قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹ش.