

تبیین انسجام درونی ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی در نظام اخلاقی اسلام

zohairrezazadeh@gmail.com

sajed1362@yahoo.com

زهیر رضازاده / کارشناس ارشد فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

امیر خواص / دانشیار گروه ادیان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۵ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۲۷

چکیده

احساسات و عواطف، از جمله سرمایه‌های وجودی آدمی است که وی را از سایر موجودات ممتاز کرده و نیروی محرک وی برای انجام رفتارهای اختیاری قلمداد می‌شوند. از آنجاکه اختیار انسان در ایجاد، تقویت و تضعیف احساسات نقش مستقیم دارد، یک نظام جامع اخلاقی، نمی‌تواند نسبت به ارزیابی اخلاقی آنها بی‌تفاوت بوده، نسبت به آنها خوب و بد اخلاقی را مطرح نکند. سؤال مهمی که در این زمینه مطرح است اینکه انسان باید چه احساسی نسبت به خود، خدا، انسان‌های دیگر و طبیعت پیرامونی داشته باشد و از چه احساساتی باید پرهیز کند؟ سؤال مهم‌تر اینکه آیا میان ارزش‌های اخلاقی ناظر به این احساسات، ارتباطی وجود دارد یا خیر؟ پاسخ به سؤال اخیر، مسئله اصلی این تحقیق است. هنگامی در فضای آموزه‌های اسلامی با ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی در ارتباطات مختلف انسان مواجه می‌شویم، همه آنها را با یکدیگر و با محوریت مبنای هماهنگ‌کننده؛ یعنی «خداخواهی» منسجم و هماهنگ می‌یابیم. در این تحقیق، با روش تحلیلی - توصیفی سعی شده به‌صورت تفصیلی تبیینی صحیح از انسجام درونی ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی ارائه گردد.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، ارزش‌های اخلاقی، انسجام درونی، مواجهه احساسی، خداخواهی، نظام اخلاقی اسلام.

مقدمه

«اخلاق»، دانشی است ناظر به منش و کنش انسان، که در صورت عمل به آن، زندگی آدمی سمت‌وسوی خاصی خواهد یافت و انسان به غایتی که برخاسته از نوع نگرش آن مکتب اخلاقی به هستی، انسان، آغاز و فرجام اوست، نایل می‌شود. وظیفه اصلی این دانش، این است که افزون بر رصد تمامی ارتباطات ممکن انسان و ارائه بایدها و نبایدهای اخلاقی برای صورت‌های گوناگون این ارتباطات، به همه ابعاد وجودی انسان، که به‌نوعی تحت سیطره اختیار او می‌گنجد، توجه کافی کرده و با تبیین خوب و بد اخلاقی در مورد آنها، مسیر کمال یا انحطاط حقیقی را به انسان نشان دهد. روشن است که دانش اخلاق، جز با اتکا به منبعی مطمئن نمی‌تواند از عهده این وظیفه خطیر برآید.

دین مبین اسلام، به‌عنوان آخرین دین آسمانی، برنامه‌ای جامع و پاسخگو به همه نیازهای حیاتی و اساسی انسان ارائه کرده و بخش عظیمی از محتوای خود را به دستورات اخلاقی اختصاص داده است. از این‌رو، می‌تواند منبعی غنی و قابل اطمینان برای دانش اخلاق به‌شمار آید و انسان را به سعادت نهایی و جاودانی وی راهنمایی کند. برای تحقق این هدف، و جهت‌دهی به صفات نفسانی انسان و چگونگی رفتارهای وی، به همه ارتباطات ممکن انسان توجه کرده و برنامه‌ها و توصیه‌های خود را در قالب «نظام اخلاقی» و مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی، ارائه کرده است.

نظام اخلاقی اسلام از یک‌سو، روابط متقابل انسان‌ها را در چارچوب قابل قبولی تنظیم می‌کند و رفتارهای اختیاری آنان را در مواجهه با طبیعت سامان می‌دهد. از سوی دیگر، ارتباط انسان را با خود و خدای خویش تعمیق و تعالی می‌بخشد و دقیقاً بر همین اساس چهار ساحت اخلاقی الهی، فردی، اجتماعی و زیست‌محیطی شکل گرفته است. همچنین، در اسلام به تمامی ابعاد وجودی انسان، که در مواجهه گوناگون او در این ارتباطات ظهور و بروز می‌کنند، توجه شده و برای همه آنها، برنامه خاصی ارائه شده است.

بنابراین، نباید ارزش‌های اخلاقی را از یک سنخ پنداشت، بلکه با تنوع ارتباطات فاعل اخلاقی و تعدد مواجهه‌های او، ارزش‌ها و الزامات اخلاقی نیز متنوع و متعدد خواهد بود.

یکی از این مواجهه‌ها، که پس از مواجهه شناختی تأثیر بسزایی در کردار و رفتار آدمی داشته و نقش عظیمی را در زندگی انسان ایفا می‌کند، مواجهه احساسی و عاطفی است که یک نظام اخلاقی جامع، نمی‌تواند نسبت به تبیین ارزش‌های اخلاقی ناظر به این مواجهه و جهت‌دهی به آنها بی‌تفاوت باشد.

برخورداری آدمی از نوع ویژه‌ای از احساسات و گرایش‌ها را درواقع باید یکی از ویژگی‌هایی دانست که وی را به صورت آشکاری، از موجودات دیگر متمایز می‌کند. بعضی از این گرایش‌ها، به‌صورت فطری در وجود آدمی نهادینه شده‌اند که درواقع، همان گرایش‌های فطری هستند که به‌مثابه عقربه قطب‌نمایی هستند که هم جهت حرکت و کمال وجودی انسان را نشان می‌دهند و هم نیرو و توان لازم برای حرکت به سوی کمال را در وی فراهم می‌آورند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۵۹).

سؤال این است که انسان باید نسبت به خود، خدا، سایر انسان‌های دیگر و طبیعت پیرامونی، چه احساسی داشته باشد و از چه احساساتی پرهیز کند؟ آیا میان ارزش‌های اخلاقی ناظر به این احساسات، ارتباطی وجود دارد یا خیر؟ هنگامی که در فضای آموزه‌های اسلامی با ارزش‌های اخلاقی، ناظر به احساسات فاعل اخلاقی در ارتباطات مختلف وی برخورد می‌کنیم، مانند فضیلت بودن تقویت حس پرستش و تقدیس در ارتباط با خدا، ارزشمند بودن احساس کرامت نفس و خودارزشمندی در ارتباط با خود، بایسته بودن احساس شفقت و دل‌نرمی، در ارتباط با مؤمنان در جامعه و احساس صلابت و سختی در مقابل کفار و نیکو بودن ابتهاج و سرور از زیبایی طبیعت، به‌عنوان آیه‌ای از آیات الهی در ارتباط با محیط‌زیست، نوعی انسجام درونی میان آنها مشاهده می‌کنیم که به موجب آن، تمامی آن ارزش‌ها از پیوستگی برخوردار بوده و نگرش جزیره‌ای و منفک از هم، به آنها را اجازه نخواهد داد و تبیین صحیح از همین مطلب، مسئله اصلی این تحقیق است.

برای ارائه تبیینی صحیح از ارتباط متقابل ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی، سه مرحله باید طی شود: در مرحله نخست، لازم است توضیحی در رابطه برخی از واژگان مطرح در عنوان تحقیق ارائه گردد و معنای انسجام درونی، به‌عنوان یکی از ویژگی‌های نظام اخلاقی اسلام و مقصود از احساس و مواجهه احساسی و ارزش‌های ناظر به آن بیان شود. در مرحله دوم، به قواعد و مبانی فلسفی، که برای ارائه تبیینی صحیح از مسئله تحقیق ضرورت دارد، اشاره می‌شود. در مرحله نهایی، به‌صورت تفصیلی به بیان ارتباط متقابل ارزش‌های مزبور براساس طرح پیشنهادی پرداخته می‌شود.

۱. معنائشناسی

۱-۱. مواجهه احساسی و ارزش‌های اخلاقی ناظر به آن

«ارزش»، به‌معنای مطلوبیت است که کاربردی وسیع در علوم مختلف دارد. هنگامی که این واژه در اخلاق به‌کار می‌رود، به‌معنای مطلوبیت یا نامطلوبیت صفات اکتسابی و افعال اختیاری آدمی است که با واژه‌های «خوب» و «بد» از آن تعبیر می‌شود. ارزش‌های اخلاقی هم متعدد هستند و هم متنوع. وقتی از تعدد و تنوع آنها سخن به میان می‌آید، به این معناست که اولاً، هریک از آنها آثار خاص به خود را دارند. به همین دلیل، نمی‌توان با همه آنها به یک‌گونه برخورد کرد و آنها را جایگزین یکدیگر کرد. برای نمونه، احساس شرمساری، درماندگی، فقر، نیاز و استکانت تنها در ارتباط با خداوند متعال فضیلت اخلاقی هستند، اما همین احساسات، در ارتباط با سایر انسان‌های رذیلت اخلاقی محسوب می‌شوند. پس فضایل و رذایل اخلاقی را نمی‌توان جایگزین یکدیگر کرد؛ زیرا هریک آثار خاص به خود را دارند.

از دو طریق می‌توان به تنوع و تعدد ارزش‌های اخلاقی پی برد که فهم درست این مطلب، نقش مهمی در ارائه تبیینی متقن و منطقی از انسجام درونی ارزش‌های اخلاقی دارد. در اینجا به آنها اشاره می‌شود: الف) از طریق

ارتباطات گوناگون فاعل اخلاقی با خدا، خود، سایر انسان‌های و طبیعت، که این تقسیم‌بندی برای پی‌ریزی مسائل اخلاقی در عصر حاضر و در میان اندیشمندان مسلمان گردیده است. (ب) از طریق تعدد ابعاد وجودی انفسی و آفاقی انسان، یعنی عقیده و معرفت، احساس و عاطفه، گفتار و کردار که بر همین اساس، احکام اخلاقی دسته‌بندی جدیدی می‌پذیرند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۵۵).

ناظر به طریق دوم، انسان سه مواجهه مستقل و در عرض هم، با هریک از چهار گروه پیش‌گفته دارد: الف) مواجهه عقیدتی و معرفتی؛ ب) مواجهه احساسی و گرایشی؛ ج) مواجهه گفتاری و کرداری که جامع آنها، مواجهه رفتاری در خارج است. هریک از این مواجهه‌ها، ارزش‌های اخلاقی خاصی را دربردارد که با مواجهه متفاوت است. مراد از «احساس» در این نوشتار، مطلق احساسات درونی انسان است که شامل حالات درونی، گرایش‌ها، میل‌ها و عواطف آدمی می‌شود و اختیار انسان، به‌نوعی در تقویت یا تضعیف آنها نقش دارد. از این‌رو، حالت‌های نفسانی همچون محبت، دوستی، رأفت، امید، اعتماد، رضایت، عزت، ترس، غم، دشمنی، نفرت، اضطراب، پشیمانی، ذلت، بی‌اعتمادی، ناامیدی، ناراضی‌تی و... همگی، جزو مواجهه احساسی فاعل اخلاقی در ارتباط با خدا، خود، سایر انسان‌ها و طبیعت محسوب می‌شوند. با این توضیح، «احساس» شامل «نیت» و «انگیزه» انسان نمی‌شود؛ زیرا نیت به‌عنوان یک فعل جوانجی مستقل است که یکی از ارکان فعل اختیاری محسوب می‌شود. این امر، به‌ویژه در اخلاق اسلامی از اهمیت بسزایی برخوردار است.

مقصود از «ارزش‌های اخلاقی» ناظر به چنین مواجهه‌ای، این است که قضاوت اخلاقی درباره‌ی احساسات درونی پیش‌گفته، صرف‌نظر از شناخت مقدم بر آن و فعل مترتب بر آن، صحیح است. به جهت اینکه در کمال یا سقوط حقیقی فاعل اخلاقی تأثیر مستقیم دارند، به «خوب» و «بد» اخلاقی متصف می‌شوند (مصباحی یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۹۹). برای نمونه، در ارتباط انسان با خدا «توکل و اتکا به او»، از آن دسته از احساساتی است که شخص مؤمن با شناخت صحیح از علت هستی‌بخش خود می‌تواند به آن دست یابد. اگرچه این احساس پسندیده در رفتار ظاهری مؤمن نیز جلوه‌گر می‌شود و موجب می‌شود وی اتکایی به هیچ‌کس و هیچ چیز، غیر از او نداشته باشد. از این‌رو، محدود دانستن مواجهه احساسی در محبت یا نفرت از طرف مقابل صحیح نیست؛ چراکه برخی از صفات و احساسات آدمی، مانند احساس پسندیده پیش‌گفته که در گستره‌ی اخلاق بوده و عنوان فضیلت یا ردیلت اخلاقی پیدا می‌کنند، مشمول حبّ یا بغض نیستند.

برخی از ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی انسان، در چهار ساحت اخلاقی بدین شرح است:

۱. در ساحت اخلاق الهی و ارتباط با خدا: تقویت حس تقدیس و پرستش، محبت الهی در دل داشتن، احساس تسلیم و انقیاد در برابر خدا، داشتن احساس شکر و سپاس‌گزاری و خوف و رجا از خدا، از فضایل اخلاقی و در مقابل، حالت اعراض و روی‌گردانی از خدا، احساس سرکشی و تکبر در برابر او و ناخشنودی و سخط از او، از ردایلی اخلاقی ناظر به احساسات محسوب می‌شوند.

۲. در ساحت اخلاق فردی و ارتباط با خود: احساس کرامت نفس و خودارزشمندی، احساس عزت نفس و خودتوانمندی، اعتماد به نفس و خودباوری، شرم و حیا، قناعت و زهد، از فضایل اخلاقی و عجب، خودپسندی و زیاده‌خواهی، از ردائیل اخلاقی هستند.

۳. در ساحت اخلاق اجتماعی و ارتباط با هم‌نوعان: دلسوزی، مهربانی، شفقت و عطف نسبت به همه انسان‌ها، تواضع در برابر مؤمنان، از فضایل اخلاقی و تکبر در برابر مؤمنان، داشتن محبت کفار در دل و حالت ضعف و ذلت در برابر آنان، از ردائیل اخلاقی محسوب می‌شوند.

۴. در ساحت اخلاق زیست‌محیطی و ارتباط با طبیعت: ابتهاج، سرور و لذت از طبیعت، محبت و دوست داشتن آن، به‌عنوان نشانه‌ای از آیات الهی، از فضایل اخلاقی و صفات نفسانی طمع و آزمندی، هُلَع و حرص بیش از اندازه نسبت به استفاده از طبیعت، حس دهشت و شگفت‌زدگی افراطی از وسعت و پیچیدگی طبیعت، از ردائیل اخلاقی هستند.

البته در نظام اخلاقی اسلام، گونه دیگری از مواجهه انسان در گستره اخلاق قرار می‌گیرد و آن، مواجهه انگیزشی و ارادی است. نیت و انگیزه انسان به دو گونه در اخلاق موضوع احکام اخلاقی قرار می‌گیرد: الف) به‌عنوان یک فعل اختیاری و جوانحی مستقل. گزاره «نیة المؤمن خیرٌ من عمله» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۴)، ناظر به همین معنا از انگیزه و نیت است. ب) به‌عنوان یکی از ارکان تشکیل‌دهنده افعال اختیاری، که انسان در آنها فاعل بالقصد است که نقش مهمی را در ارزیابی اخلاقی نسبت به آنها ایفا می‌کند؛ یعنی همان انگیزه‌ای که در نهاد فاعل وجود دارد و موجب می‌شود او آن عمل را ترک نکند، یا به جای آن، کار دیگری انجام ندهد. در این صورت، نمی‌توان این مواجهه را مواجهه‌ای مستقل و در عرض سه مواجهه پیش‌گفته دانست؛ زیرا علاوه بر اینکه همه افعال اختیاری انسان از گفتار گرفته تا کردارهای ظاهری او با نیت انجام می‌گیرد، همچنین در هر مرتبه از مراتب وجودی انسان که اکتساب معنادار شود، پای نیت و انگیزه نیز به وسط کشیده خواهد شد و می‌بایست آنها را با توجه به مواجهه انگیزشی و ارادی فاعل اخلاقی ارزش‌گذاری کرد. به همین دلیل در مواجهه عقیدتی و معرفتی از آن مرحله، که پای اکتساب به میان می‌آید و در مواجهه احساسی از آن نقطه که ایجاد یا شدت و ضعف یک احساس در تحت اختیار انسان قرار می‌گیرد، مواجهه انگیزشی و ارادی هم معنا پیدا می‌کند.

۱-۲. انسجام درونی میان ارزش‌های اخلاقی

برای ارائه تعریفی درست و واقع‌بینانه از انسجام درونی و به‌طور خاص، از انسجام درونی میان ارزش‌های اخلاقی، لازم است ابتدا جایگاه این مؤلفه در تفکر سیستمی شناخته شود. در تعریف نظام، چنین آمده است: «نظام به مجموعه عناصر دارای ارتباط متقابل گفته می‌شود که به شکل اصل و فرع، در جهت برآوردن هدف واحدی ترکیب شده و با هم هماهنگی داشته باشند» (چرچمن، ۱۳۷۵، ص ۳۰).

با توجه به این تعریف، روشن می‌شود برای اینکه مجموعه‌ای را به‌درستی نظام‌مند معرفی کنیم، باید آن مجموعه را با دو رویکرد تحلیلی و ترکیبی، مورد مطالعه و پژوهش قرار دهیم. هریک از این دو رویکرد نیز از دو مؤلفه تشکیل شده است: در رویکرد تحلیلی، ابتدا تعدد عناصر بازشناسی می‌شود و سپس، اصل و فرع در بین عناصر تعیین می‌گردد و در رویکرد ترکیبی، ابتدا به برخورداری همه عناصر از هدف واحد اشاره می‌شود و در آخر، به تبیین صحیح از ارتباط متقابل میان عناصر و به عبارت دیگر، انسجام درونی میان آن عناصر برای رسیدن به آن هدف پرداخته می‌شود (محمدی و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۱۷).

بنابراین، نقشی که انسجام درونی در میان مؤلفه‌های اصلی یک مجموعه نظام‌مند ایفا می‌کند، نقش مکمل برای مؤلفه دیگر رویکرد ترکیبی است تا به موجب آن، در میان آن عناصر ترکیب شکل گیرد. می‌توان انسجام درونی میان ارزش‌های اخلاقی را چنین تعریف کرد: «یکی از مؤلفه‌های تکمیل‌کننده رویکرد ترکیبی در نگرش نظام‌مند به احکام اخلاقی است که مطابق آن، میان ارزش‌های اخلاقی برای رسیدن به هدف واحد و با محوریت اصول اخلاقی، ارتباط و تأثیر و تأثر متقابل مشاهده می‌شود.»

بنابراین، آنچه مکتب اخلاقی اسلام را شایسته نامیده شدن به «نظام» کرده، انسجام درونی و پیوستگی میان تمامی ارزش‌های اخلاقی متعدد و متنوع موجود در آن است؛ به این بیان که خوب و بد اخلاقی در آموزه‌های دینی، باری به هر جهت نبوده و بی‌اساس و پایه مطرح نشده، بلکه هر صفتی از صفات اکتسابی یا فعلی از افعال اختیاری، در هریک از این ساحت‌ها ارزشمند یا ضد ارزش معرفی شود، کاملاً مرتبط با ارزش‌های اخلاقی در دیگر ساحت‌هاست و همه آنها برای رساندن فاعل اخلاقی به یک هدف؛ یعنی تکامل حقیقی او در تمامی ابعاد وجودی‌اش، در هم تنیده هستند.

توجه به این نکته نیز ضروری است که دو گونه ارتباط و تأثیر و تأثر را می‌توان در میان ارزش‌های اخلاقی استنباط کرد:

۱. آنچه در این تحقیق در پی آن هستیم، این است که به‌طور خاص ارتباط و پیوستگی ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی را در اصل اتصاف برخی از این احساسات و حالات روانی به فضیلت و برخی دیگر از آنها، به ردیلت در این نظام اخلاقی نشان دهیم. آیا هریک از احساسات، که در یکی از ساحت‌های چهارگانه پیش گفته ارزشمند یا ضد ارزش معرفی شده است، با ارزش‌های اخلاقی مشابه، در دیگر ساحت‌ها ارتباطی دارند؟

۲. ارتباط و پیوستگی میان ارزش‌های اخلاقی در مرحله عمل؛ برای نمونه، اینکه انسان در عمل به صفت حسنه رضایت به رضای الهی مزین گردد، چه تأثیراتی در حالات روانی او، در روابط فردی و اجتماعی دارد، یا اینکه فاعل اخلاقی در صورتی که دچار صفت ردیله عجب گشت، چه تأثیراتی در حالات روانی او در ارتباط با خدا و ارتباط با مردم دارد؟ نظام اخلاقی اسلام، به‌گونه‌ای طراحی شده که می‌توان چنین ارتباطی را هم میان ارزش‌های اخلاقی در ساحت‌های گوناگون تبیین کرد، اما این بحث، به علوم دیگری مانند علوم تربیتی و روان‌شناسی اخلاق مربوط می‌شود و مجال دیگری می‌طلبد.

۲. اشاره‌ای گذرا به مبانی ضروری برای تبیین مسئله

با توجه به مطالب پیش‌گفته، در صورتی می‌توان مجموعه احکام اخلاقی اسلام را یک مجموعه نظام‌مند معرفی کرد و به‌طور خاص، به ارائه تبیینی صحیح از ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی پرداخت که چهار مؤلفه را در آن بازشناسی کرد:

۱. شناخت تعدد و تنوع عناصر، در مجموعه احکام اخلاقی اسلام. با توضیحی که در ذیل معناشناسی مواجهه احساسی و ارزش‌های اخلاقی ناظر به آن بیان شد، این مؤلفه به‌خوبی تبیین شد.

۲. بازشناسی مبانی هماهنگ‌کننده در میان ارزش‌های اخلاقی، به‌ویژه ارزش‌های ناظر به مواجهه مورد بحث با تعیین اصل و فرع در میان آنها.

۳. تبیین اشتراک همه ارزش‌های اخلاقی در هدفی واحد. این مؤلفه، مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده در ایجاد هماهنگی بین آنهاست؛ زیرا هدف واحد هم بازگوکننده علت انسجام است و هم عاملی تعیین‌کننده در چگونگی تأثیر و تأثرها.

۴. و در آخر، تبیین تأثیر و تأثرهایی که میان آن عناصر، با محوریت آن مبانی هماهنگ‌کننده.

تبیین مؤلفه‌های دوم و سوم از این جهت ضروری است که تأثیر و تأثرهایی که میان ارزش‌های ناظر به مواجهه احساسی وجود دارد و در ادامه، به‌صورت تفصیلی خواهد آمد، با محوریت اصول اخلاقی و برای رسیدن به یک هدف است. پس تا اصل تعیین نگردد و آن هدف واحد تبیین نشود، انسجام درونی میان آنها بی‌معنا خواهد بود. با توجه به دو نکته، می‌توان به مؤلفه دوم در نظام اخلاقی اسلام پی برد و به این نتیجه رسید که ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی، در ارتباط با خدا نسبت به ارزش‌های اخلاقی مشابه در ارتباط‌های دیگر اصل محسوب می‌شود و ساحت‌های دیگر اخلاق، قابل تحویل و تقلیل به اخلاق الهی هستند. آن دو نکته عبارتند از: الف. در این نظام اخلاقی، که براساس آموزه‌های قرآنی تنظیم گشته، تکامل انسان چیزی جز نزدیک شدن وجودی به خدا نبوده و احساسات و اعمال انسان در ارتباط با خود، دیگران و محیط‌زیست نیز از آن جهت که وی را به خدا نزدیک می‌کنند، موجب کمال انسان می‌گردند. بنابراین، از این نظر همه اعمال و اموری که موجب تکامل انسان می‌شوند، در واقع به ارتباط انسان با خدا مربوط می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ الف، ص ۲۶۹). ب. در نظام اخلاقی اسلام مواجهه انگیزشی و ارادی فاعل، باید در راستای رسیدن او به کمال نهایی؛ یعنی قرب الهی قرار بگیرد و تا کاری به انگیزه ایمان انجام نگیرد، ارزشمند نخواهد بود. به همین دلیل، حتی در مواجهه احساسی، هر نیت و انگیزه‌ای نمی‌تواند او را در مسیر تکامل قرار دهد.

نتیجه اینکه از میان ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی، آنچه اصل محسوب می‌شود و می‌تواند به‌عنوان «مبانی هماهنگ‌کننده» معرفی گردد، احساسات و گرایش‌هایی است که فاعل اخلاقی در ارتباط با خدای خویش دارد. براساس این اصل، فضایل و رذایل اخلاقی، در این مواجهه در ارتباط با هم بوده و بر یکدیگر تأثیر و تأثر دارند.

در توضیح مؤلفه سوم، یعنی تبیین اشتراک همه ارزش‌های اخلاقی در هدفی واحد چنین گفته می‌شود که در نظام اخلاقی اسلام، ارزش‌های اخلاقی از جمله ارزش‌های ناظر به مواجهه احساسی، از هدف واحدی برخوردارند. و این هدف، چیزی جز رساندن انسان به کمال حقیقی؛ یعنی قرب الهی نیست. اگر احساسی در آموزه‌های دینی به‌خوبی و احساس دیگر به بدی متصف می‌گردد، به این جهت است که آن احساس خوب، فاعل اخلاقی را در مسیر تکامل و تقرب الهی قرار می‌دهد و همچنین آن احساس بد، وی را در مسیر انحطاط و سقوط. اگرچه فارغ از آن هدف نهایی مشترک، می‌توان برای ارزش‌های اخلاقی در هر ساحت، اهداف میانی متعدد در نظر گرفت. برای نمونه، اتصاف احساساتی مانند حسد، تکبر و سوءظن نسبت به برادران ایمانی به این جهت باشد که این امور، روابط اجتماعی را در جامعه اسلامی دچار اختلال کرده و همبستگی میان افراد جامعه را از بین می‌برد و یا رذیله بودن صفاتی مانند طمع و حرص، در ارتباط با طبیعت به این جهت است که از تخریب بی‌رویه آن جلوگیری به عمل آید. اما همه این امور، تنها و تنها می‌تواند به‌عنوان اهداف متوسط معرفی گردد و آنچه هدف نهایی مشترک در میان این ارزش‌هاست، در مورد شخص فاعل اخلاقی معنا پیدا می‌کند. اینکه او با محوریت اخلاق الهی تمامی احساسات خویش را سمت‌وسویی خدایی داده و باطن خویش را از احساسات رذیله و ظلمانی مانند بخل، حسد، کبر و عجب، که در سلوک به سوی خدا مانع محسوب می‌شوند، پالایش کرده و آنها را از قلب زایل کند و همچنین باطن را به احساسات نیکو مانند اخبات در برابر عظمت خدا، حریت در روابط اجتماعی و قناعت در استفاده از طبیعت تحلیل و مزین کند.

پس با توجه به وحدت هویت فاعل اخلاقی در تمامی عرصه‌ها و تأثیرپذیری نفس از همه امور تحت اختیار، باید غایت نهایی را در مجموعه ارزش‌های اخلاقی واحد بدانیم. از این رو، تفکیک ارزش‌های اخلاقی در هدف نهایی صحیح و قابل دفاع نیست.

بنابراین، با بیان اجمالی این سه مؤلفه، نوبت به مسئله اصلی تحقیق می‌رسد؛ اینکه میان ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی انسان در این ساحت‌ها، انسجام درونی و پیوستگی وجود دارد؛ یعنی در نظام اخلاقی اسلام، فاعل اخلاقی موظف است با محوریت «خداخواهی» تمامی احساسات و خواهش‌های خویش را سمت‌وسویی خدایی داده، تا به درستی در مسیر کمال حقیقی قرار بگیرد. سؤال این است که خداخواهی، چه تأثیری در «من» خواهی، «دیگران» خواهی و «طبیعت» خواهی دارد و در این نظام اخلاقی، چگونه با محوریت خداخواهی احساسات و تمایلات آدمی در ساحت‌های دیگر اخلاق ارزش‌گذاری شده است؟ پاسخ تفصیلی به این سؤال در ادامه خواهد آمد.

۳. انسجام درونی میان ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی

پس از آنکه در بحث از تعیین اصل و فرع در میان ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی، ارزش‌های ناظر به احساسات و گرایش‌های فاعل اخلاقی، در ارتباط با خدا به‌عنوان اصل و مبنای هماهنگ‌کننده معرفی

گردید، باید در این مرحله، به صورت تفصیلی از تأثیراتی که خداخواهی بر مواجهه احساسی انسان، در هریک از ساحت‌ها دارد، بحث کرد که پیش از آن، باید درباره ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی فاعل اخلاقی با خدا سخن گفت.

در مواجهه احساسی فاعل اخلاقی در ارتباط با خدا، پنج فضیلت اخلاقی را می‌توان به‌عنوان اصول معرفی کرد؛ برخی از آنها، به‌صورت فطری در نهاد بشر وجود دارد و بقیه آنها را می‌توان از این اصول نتیجه گرفت:

۱. یکی از آن احساسات، که به‌صورت فطری در ضمیر انسان‌ها نهادینه شده و ظرفیت این را دارد که با شناخت‌های اکتسابی و اعمال اختیاری آدمی شدت و ضعف پیدا کند، «حس تقدیس و پرستش» است که به‌عنوان یک احساس پسندیده، در ارتباط با خدا معرفی می‌گردد. به تعبیر شهید مطهری انسان به‌سبب وجود چنین گرایشی در ضمیرش، که غیر از حس حقیقت‌جویی و حس اخلاقی نسبت به هم‌نوعان است، می‌خواهد یک حقیقت مافوق و منزه را مورد پرستش قرار دهد و در مقابل او، خضوع و خشوع کند. با او مناجات و او را تقدیس کند (مطهری، ۱۳۹۴، ج ۲۲، ص ۵۶۰). ایمان و اعتقاد به خدا، موجب می‌شود که انسان مصداق حقیقی این گرایش فطری را دریافته و به آن جهتی صحیح ببخشد.

در پرتو چنین احساس نیکویی، می‌توان به ارزشمند بودن بسیاری از احساسات و حالات روانی دیگر مانند «حس عبودیت و بندگی» در پیشگاه خداوند قهار پی برد. این حس ارتباطی مستقیم با معرفت آدمی به عظمت و استقلال وجودی خدا و آگاهی به ضعف، حقارت، نیاز و واماندگی خویش، در برابر حوادث و مشکلات زندگی دارد. همچنین، با توجه به حس پرستش و تقدیس، انسان به درک نیکو بودن صفات و حالات پسندیده دیگری مانند خشوع، ذلت، شرمساری، استکانت، احساس فقر، کوچکی و درماندگی در برابر ساحت عظمت خدای متعال نایل می‌گردد.

در مقابل این صفات و احساسات نیکو، احساسات رذیله‌ای مانند احساس بی‌نیازی از خدا و طغیان در برابر او وجود دارد که در پس جهل، یا عدم اعتقاد به عظمت وجودی خداوند در آدمی، رسوخ پیدا می‌کند.

۲. داشتن محبت الهی در دل، یکی از آن احساسات نیکو به‌شمار می‌آید که با معرفت عمیق و کامل به خدای تعالی، اسما و صفات جمال و جلال او و توجه دائمی به چنین معرفتی به دست می‌آید. به تعبیر علامه طباطبائی، وجود این احساس حسنه در دل اولیای الهی، یکی از نشانه‌های تکریم خدا نسبت به آنهاست:

اولین کرامتی که خدای سبحان به اولیایش کرده است، همان افرادی که در دل‌هایشان غیرخدا نیست و غیر خدا کسی امورشان را تدبیر نمی‌کند، این است که دل‌هایشان را از محبت غیرخودش پاک می‌کند، تا به آنجا که غیرخدا را دوست نمی‌دارند و جز به خدا به هیچ چیز دیگر نمی‌اندیشند و جز در راه او قدمی بر نمی‌دارند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۱۷).

در مقابل «خدافراموشی»، اعراض و روگردانی از خدا، از احساسات رذیله محسوب می‌شوند که بر اثر جهل و غفلت از یاد و نام او پدید می‌آیند.

۳. حالت تسلیم و انقیاد در برابر خدا، یکی از حالات ارزشمند و پسندیده‌ای است که با توجه به آن، بسیاری از حالات روانی در ارتباط با خدا مانند حسن ظن به خدا، رضایت به رضای او و توکل بر او فضیلت به‌شمار می‌آیند. ارزشمند بودن احساس تسلیم و انقیاد در پیشگاه خداوند، با توجه به این اعتقاد که اله واقعی آدمی تنها خدای یگانه است، به‌راحتی قابل درک است.

در مقابل، احساس سرکشی و تکبر در برابر خدا و سخط و ناخشنودی از او، احساسات ناپسند و رذیله قلمداد می‌شوند که از جهل یا عدم اعتقاد به الوهیت خداوند نشئت می‌گیرد.

۴. با توجه به اینکه منعم، معطی و رازق حقیقی خدای تعالی است، حالت شکر و سپاس‌گزاری در برابر او، از احساسات حسنه است؛ چون با چنین اعتقادی است که انسان منعم حقیقی را خداوند متعال می‌داند و بقیه موجودات را تنها وساطتی در رسیدن فیض الهی به خود، در نظر می‌گیرد.

حالت شکرگزاری، همان میل فطری است که هر انسانی آن را نسبت به هر منعمی، به لحاظ تفضل او در خود احساس می‌کند و هر کسی قادر است آن را در درون خود تجربه کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۱، ص ۳۳۳). در مقابل، در صورت جهل به امور پیش گفته و یا عدم اعتقاد به آنها، به انسان حالت کفران نعمت دست می‌دهد.

۵. معرفت صحیح از قدرت لایزال الهی و توجه عمیق به آن، انسان را به درک نیکو بودن دو حالت روانی و نفسانی خوف و رجا نزدیک می‌گرداند. «خوف»، حالتی است ناشی از شناخت خدا به این جهت که او از این قدرت و توانایی برخوردار است که نعمت‌های دنیوی را در آینده از ما سلب کند و ما را از نعمت‌های اخروی محروم سازد. «رجا» حالتی است که ناشی از شناخت خدا به این جهت که قادر است در آینده نیز به اعطا این نعمت‌های دنیوی ادامه دهد. از نظر کمی و کیفی آنها را بیفزاید و ما را از نعمت‌های بزرگ اخروی نیز برخوردار سازد (همان، ص ۳۳۶).

در مقابل، اگر انسان درک درستی از این صفت خدا نداشته باشد، در هریک از این دو حالت روحی، دچار افراط یا تفریط خواهد شد و به دو احساس رذیله و ناپسند مبتلا می‌شود. اگر در داشتن حالت خوف زیاده‌روی کند، به مرور زمان از رحمت خدا ناامید خواهد شد و اگر در داشتن حالت رجا زیاده‌روی کند، به رحمت بی‌انتهای او فریفته خواهد شد و این دو احساس؛ یعنی ناامیدی از رحمت لایزال الهی و فریفته شدن به آن، دو لغزشگاه بزرگ در مواجهه احساسی انسان با خدا به‌شمار می‌آیند.

حاصل اینکه اصول اخلاقی گرایش‌های انسان در ارتباط با خدا عبارتند از: ۱. حس نیکوی تقدیس و پرستش خداوند متعال که احساسات نیکوی دیگر مانند عبودیت و بندگی در پیشگاه او و بسیاری از حالات روانی را در پی دارد؛ ۲. محبت خدا در قلب فاعل اخلاقی؛ ۳. احساس پسندیده تسلیم و انقیاد در برابر او که احساس رضایت از او و توکل و اتکال بر او را در پی دارد؛ ۴. حس شکرگزاری در برابر منعم حقیقی؛ ۵. خوف و رجا.

سؤال این است که این فضایل و ردائیل اخلاقی، که در مواجهه احساسی انسان با خدا به‌عنوان اصول مطرح هستند، چه تأثیراتی در مواجهه‌های احساسی در سایر ساحت‌ها دارد؟ با یادآوری این نکته که آنچه در این تحقیق در پی تبیین آن هستیم، ارتباط و پیوستگی ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی در مرحله انصاف احساسات و حالات روانی به خوبی و بدی است.

۱-۳. خداخواهی و «من»خواهی

اینکه انسان در مواجهه احساسی با خود، چه چیزی را بخواهد و چرا بخواهد، کاملاً در ارتباطی تنگاتنگ با ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی با خداست. پسندیده بودن این احساسات، با هر احساس و خواستی که مغایر با آن باشد، در تضاد و تنافی است. از این‌رو، هیچ‌گاه نمی‌توان در آموزه‌های دینی مغایر با آنها، حکم اخلاقی را پیدا کرد. در نظام اخلاقی اسلام، این مطلب به‌عنوان شاخصی مهم در مواجهه احساسی در تمامی ساحت‌ها وجود دارد که تمامی احساس‌ها و گرایش‌ها باید با محوریت خداخواهی، ارزش‌گذاری و به خوب و بد متصف شود. به همین دلیل است که:

۱. فاعل اخلاقی در صورت توجه به نیکو بودن تقویت حس تقدیس و پرستش در برابر خدای متعال، به راز رذیله بودن بسیاری از احساسات که در ارتباط با خود شکل می‌گیرد، پی می‌برد. تقویت چنین حسی در انسان، قطعاً با بودن صفاتی مانند «خودبرترینی»، «خودپسندی»، «عجب» و «تعصب‌های بی‌جا» منافات دارد، بلکه حس تقدیس با پسندیده بودن احساس شرم از خود و تواضع درونی ملازم‌ت دارد؛ زیرا صفات رذیله مزبور، در واقع به‌معنای پرداختن افراطی به خوشتن و ساختن بتی از خود، در برابر خداوند است. این امر، موجب می‌شود سمت‌وسوی حس تقدیس و پرستش که باید به طرف خدای منان باشد، به‌تدریج به سوی خود منتهی گردد.

۲. با محوریت ارزشمند بودن محبت به خدا، در میان محبت‌های آدمی، حب و بغض‌های دیگر حتی در ارتباط با خودش هم جهتی الهی پیدا کرده، براساس آن ارزش‌گذاری می‌شوند. در این صورت، انسان از آن جهت باید خودش را دوست بدارد و به اندازه‌ای به خود علاقه‌مند باشد که می‌تواند در مسیر تکامل قدم بردارد و به معبود و معشوق حقیقی نزدیک گردد. تنها در چنین صورتی است که یاد خداوند، در دل انسان دائمی و همیشگی می‌گردد. همچنین به‌معنای حقیقی و درست احساس «کرامت نفس» و «خودارزشمندی» خواهد رسید؛ زیرا کرامت حقیقی انسان در این است که در مسیر تکامل و قرب الهی قرار گیرد.

اساساً وجود محبت خدا در دل‌های افراد مؤمن و تقویت و شدت آن، موجب می‌شود که انسان پیوند دل را از هر چه جز خداست بگسلد و تنها به پروردگار، محبوبش متصل می‌شود و جز پروردگارش، هیچ چیز دیگری را دوست نداشته باشد و دلش جز برای او، خاشع و ظاهرش جز برای او خاضع نمی‌گردد (همان، ص ۳۷۴).

۳. توجه عمیق به محوریت احساس تسلیم و انقیاد در برابر خدا، که احساس توکل و تبتل به سوی او را در پی دارد، در ارزش‌های اخلاقی مربوط به مواجهه احساسی انسان با خود، مانند احساس «عزت نفس»

و «خودتوانمندی»، «اعتماد به نفس» و «خودباوری» نیز تأثیر دارد؛ چراکه فضیلت بودن امور مزبور به عنوان احساسات شاخص مطرح در اخلاق فردی، تنها در پرتو توکل بر خدا، معنای درستی می‌یابد و آن در صورتی است که آدمی تمام امور را به ید قاهر الهی رها سازد و در ظل این قدرت لایتناهی، به تلاش و کوشش خویش مشغول گردد.

۴. فاعل اخلاقی با محور قرار دادن احساس پسندیده شکرگزاری در برابر خداوند متعال، به نیکو بودن صفت «فناعت» آگاهی می‌یابد و «زیاده‌خواهی» و «آرزوهای طولانی» را دو احساس رذیله خواهد دانست. به همین جهت، در تعبیر دینی ما این دو احساس پسندیده در ارتباطی تنگاتنگ با هم معرفی شده است: «... قُلْتُ فَمَا تَقْسِيرُ الْقَنَاعَةِ؟ قَالَ: يَقْنَعُ بِمَا يُصِيبُ مِنَ الدُّنْيَا؛ يَقْنَعُ بِالْقَلِيلِ وَ يَشْكُرُ الْكَثِيرَ» (طبرسی، ۱۳۸۵ق، ص ۳۴۱).

۵. با محور بودن احساس نیکوی خوف و رجا در ارتباط با خدا، که به تعبیر صدرالمتألهین برای افراد مبتدی در سلوک از حالات اساسی به‌شمار می‌آید (صدرالمتألهین، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۷۵۱)، تأثیرات زیادی در مواجهه احساسی انسان با خود دارد که عمده تأثیرگذاری آن را می‌توان در ارزشمند بودن صفت زهد در آدمی دانست؛ چراکه خوف و رجا با تفسیری که از آن گذشت، موجب می‌شوند لذت‌ها و عذاب‌های اخروی برای فاعل اخلاقی اصل شوند و به‌تدریج، انسان سالک نسبت به لذت‌های زودگذر و ناپایدار دنیایی تعلق‌خاطری نداشته و از آنها منقطع گردد (همان، ص ۳۲۵) و معنای زهد جز این نیست. در کلام دلنشینی که از امیرمؤمنان علی علیه السلام صادر گردیده است، زهد اینچنین معرفی شده است: «الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ؛ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۵۵۳، حکمت ۴۳۹).

پس ملاحظه ارزش‌ها و الزامات اخلاقی اسلام، در مواجهه احساسی انسان در ارتباط با خدا و ارتباط با خود، ما را به این نکته مهم رهنمون می‌کند که «من»خواهی و به تعبیر دیگر، احساسات و گرایش‌هایی که فاعل اخلاقی در ارتباط با خود دارد، به شدت تحت تأثیر خداخواهی است و نه‌تنها تنافی میان آنها مشاهده نمی‌شود، بلکه فراتر از آن، همه ارزش‌های اخلاقی در این بخش، به‌گونه‌ای ارائه شدند که احساسات و تمایلات آدمی، همه سمت‌وسویی خدایی پیدا کنند و انسان خود را محور و اصل قرار ندهد.

۳-۲. خداخواهی و «دیگران»خواهی

پیش از تبیین تأثیرات ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی در ارتباط با خدا، بر ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه مشابه در ارتباط با انسان‌های دیگر، نمایی کلی از اخلاق اجتماعی در اسلام ارائه می‌گردد. اخلاق اجتماعی در آموزه‌های اسلام، با اخلاق اجتماعی مطرح در سایر مکاتب بسیار متفاوت است، و وجه این تفاوت و تغایر را می‌توان در دو نکته‌ای که علامه طباطبائی به آنها اشاره کرده است، خلاصه کرد: ۱. آنچه در اسلام به‌عنوان هدف شکل‌گیری جامعه معرفی شده است، «سعادت حقیقی انسان» و نه بهره‌گیری هرچه بیشتر از لذت‌های مادی است. هدفی که مشترک بین همه افراد آن جامعه می‌باشد و در حقیقت، به‌منزله روح واحدی است که در تمام جوانب و

اطراف جامعه دمیده شده است. جامعه اسلامی، در پی آن است که انسان را به سعادت حقیقی برساند و همهٔ ابعاد وجودی او را تعدیل کرده، عدالت را در تمامی قوای او ایجاد کند؛ هم خواسته‌های مادی او را به مقداری که مانع از معرفت خداوند متعال نشود، به وی اعطا کند و هم جنبهٔ معنوی او را ارتقا بخشد، بلکه خواسته‌های مادی‌اش را وسیله‌ای برای رسیدن او به معرفت خداوند قرار دهد. پیرو این هدف مقدس، شعار افراد حاضر در جامعهٔ «پیروی از حق»، هم در اعتقاد و هم در عمل است، نه پیروی از خواست اکثریت (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۰۱ و ۱۰۷). ۲. براساس این شعار و هدف واحد، اسلام حدود و ثغور جامعهٔ خود را بر پایه ایمان، عقیده و توحید بناگذاری می‌کند و نه بر پایه جنسیت، قومیت، وطن و امثال آن (همان، ص ۱۲۵).

اسلام با توجه به این دو نکتهٔ مهم، با ارائهٔ دستورات اخلاقی که هماهنگ با فطرت الهی انسان‌هاست، روابط اجتماعی آنان را تنظیم و اعتقاد به مبدأ و معاد را در نهادشان زنده و پویا می‌گرداند، به طوری که بی‌توجهی به این اعتقادات، جامعهٔ اسلامی و عواطف درونی آنها را به انحطاط کشانده، منجر به عدم اعتقادشان به مبدأ هستی و توحید خداوند و در نتیجه، گسترش روزافزون فساد می‌گردد.

براین اساس، می‌توان ارزش‌های اخلاق اجتماعی، که در دین مبین اسلام در ارتباط انسان با انسان‌های دیگر مطرح است را به این گونه دسته‌بندی کرد: ۱. دستورات اخلاقی که ناظر به ارتباط فاعل اخلاقی با مؤمنان؛ ۲. دستورات اخلاقی که ناظر به ارتباط او با کفاری است که به دشمنی با مؤمنان و اعتقادات آنها برخاسته‌اند.

البته با مطالعه دقیق‌تر در نظام اخلاقی اسلام، به برخی از ارزش‌های اخلاقی مانند عبرت‌آموزی از تجربیات دیگران، کظم غیظ، حیا و عفاف، همسایه‌داری، امانت‌داری، احترام و بزرگ داشتن افراد جامعه، هم‌دردی با آنان، در مشکلات و وفای به عهد برخورد می‌کنیم که در آنها، ارتباط فاعل اخلاقی با عموم انسان‌ها بدون لحاظ اعتقاد آنان مورد توجه است؛ در این قسم انسان‌ها از آن جهت که انسان هستند، مدنظر قرار می‌گیرند و به اعتقادات مذهبی آنها توجهی نمی‌شود.

از میان امیال و گرایش‌های انسانی؛ یعنی احساسات، غرایز، عواطف و انفعالات، دو دسته اخیر در ارتباط مستقیم فاعل اخلاقی با انسان‌های دیگر معنا پیدا می‌کنند. عواطف برگرفته‌شده از امیالی است که محرک اجتماعی دارند و فراتر از عالم شخصی و خصوصی انسان، درک و تبیین می‌شوند. افزون بر این، عواطف همواره جنبه ایجابی دارند که با رابطهٔ مثبت بین دو یا چند فرد انسانی، قرین است. امیالی نظیر میل به هم‌دردی، هم‌نوایی، مهرورزی، ایثارگری و فداکاری، از زمره عواطف به‌شمار می‌روند که در تعامل انسان‌ها با یکدیگر، صورت و معنا پیدا می‌کنند و جنبهٔ اجتماعی به خود می‌گیرند.

انفعالات نیز همچون عواطف، واکنشی است که به محرک اجتماعی ابراز می‌گردد. انفعالات در مقایسه با عواطف، اولاً، همواره جنبهٔ سلبی دارند و با مفهوم طرد و انفصال قرین‌اند. ثانیاً، جنبهٔ انفعال و تأثیرپذیری آنها از عواملی خارج از شخص انسان کاملاً محرز است. انفعالات را نیز همانند عواطف، بر اثر تعامل انسان‌ها با یکدیگر

می‌توان بررسی و توجیه کرد. گرایش‌هایی همچون نفرت، ترس و دشمنی را می‌توان از جمله گرایش‌های مربوط به طبقه انفعالات دانست (رهنمایی، ۱۳۹۶، ص ۱۴۹).

اتصاف این دو دسته از امیال آدمی به خوب و بد اخلاقی، به‌ویژه در نظام اخلاقی اسلام، که مرز حقیقی جامعه را اعتقادات و اصول مذهب تعیین می‌کنند، بیشتر و بهتر جلوه‌گری می‌کند. مرزی که براساس آن، نوع تعامل انسان مؤمن حتی در مواجهه احساسی با افراد، از مؤمنان گرفته تا کفار متفاوت خواهد شد؛ زیرا تخطی از ارزش‌های اخلاقی، به زیر پا نهادن مرزهای عقیدتی و مذهبی و در پایان، فروپاشی جامعه اسلامی خواهد انجامید.

اگر در سایر مکتب‌های اخلاقی نیز برای مواجهه احساسی پیروانشان در ارتباط با افراد دیگر، خوب و بد خاصی تعریف شده باشد، اما تفاوتی که در آموزه‌های اخلاقی دینی با آنها مشاهده می‌شود، این است که در اسلام و احکام اخلاقی آن، تمامی امیال و گرایش‌های انسان با محوریت خداخواهی ارزش‌گذاری و به خوب و بد اخلاقی متصف می‌شوند.

براساس پنج احساس پسندیده متعالی، که انسان مؤمن در ارتباط با خدا دارد؛ اولاً، در مواجهه با افراد بشری فارغ از اعتقادات و مذهب آنان:

۱. از آنجاکه حس تقدیس و پرستش تنها نسبت به خدا احساس نیکو و به‌تبع آن احساس نیاز، فقر و درماندگی فقط در درگاه الهی امری پسندیده است، در مواجهه با انسان‌ها، احساس غنی و بی‌نیازی امری پسندیده محسوب می‌شود؛ زیرا تمام وجود انسان در حقیقت، به خدای متعال وابسته است و نیازهای وی، تنها به دست قاهر الهی برآورده می‌شود.

۲. چون محبت خدا را احساسی پسندیده می‌یابد، دلسوزی، مهربانی، شفقت و عطف نسبت به همه انسان‌ها را امری نیکو دانسته و در ارتباط با آنان، اصل را بر صداقت، راستی و اعتماد می‌گذارد؛ زیرا همه آنان را در نظام آفرینش الهی از یک نهاد و ریشه انسانی می‌داند و در آفرینش و در انسانیت با یکدیگر برابر می‌یابد. پس همه انسان‌ها، مورد عنایت و تکریم تکوینی خدا هستند. به همین دلیل باید برای جان، مال و عرض آنان احترام ویژه‌ای را در نظر گرفت.

۳. به دلیل آنکه تنها دل‌سپردگی به خداوند متعال و تنها سر به آستان او فرود آوردن و فقط نسبت به او احساس تسلیم و انقیاد کردن را امری پسندیده و مطلوب می‌داند، احساس تسلیم نسبت به دیگران، حتی نزدیک‌ترین افراد به خود را در صورت معایرت با تسلیم الهی، احساسی رذیله می‌یابد و اطاعت از دیگران را تنها در راستای اطاعت از خداوند می‌خواهد.

۴. محوریت احساس پسندیده شکر منعم حقیقی، در میان احساسات آدمی، منافاتی با سپاس‌گزاری از سایر مردم ندارد؛ در صورتی که تفضل و عنایتی از آنان به فرد برسد؛ زیرا می‌داند که همه آنان سبب‌هایی از سوی خداوند متعال برای رفع حوائج و نیازهای روزمره وی هستند. احساس شکر نسبت به دیگران و سپاس‌گزاری از آنان، در واقع شکر‌گزاری از منعم حقیقی است: «أَشْكُرْكُمْ لِلَّهِ أَشْكُرْكُمْ لِلنَّاسِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۹۹).

چنین شخصی با چنین بینشی در جامعه، احساس مسئولیت اجتماعی را احساسی مطلوب دانسته و بی‌تفاوتی و احساس بخل نسبت به دیگران و رفع نیازمندی‌های آنان را از ردای اخلاقی می‌شمارد.

۵. چون تنها از خدا ترسیدن و تنها به او امید داشتن امری پسندیده است، امیدواری نسبت به دیگران و ترسیدن از آنان، احساساتی مذموم هستند. ثانیاً، فاعل اخلاقی در مواجهه با مؤمنان، علاوه بر عواطف پسندیده پیش گفته، احساسات و گرایش‌های ناب دیگری را نیکو می‌یابد و خود را موظف به متصف شدن آنها می‌داند؛ زیرا از میان همه انسان‌ها، مؤمنان را حول یک محور، یعنی توحید و اعتقادات حق مجتمع می‌یابد. همین امر موجب می‌شود که اهل ایمان، فراتر از مقام برابری که گفته شد، از جنبه ایمانی با یکدیگر برادر باشند. این برادری و آن برابری منشأ بروز بسیاری از عواطف انسانی است. از این رو:

۱. چون حس نیکوی تقدیس و پرستش، سرآمد تمامی احساسات متعالی انسان مؤمن است و به تبع آن، احساس استکانت، تذلل و خشوع در برابر خدا، امری پسندیده قلمداد می‌شوند، حالت تواضع و رحمت نسبت به انبیا، اولیا، علما و مؤمنان را نیز امری پسندیده می‌یابد؛ زیرا چنین تواضعی را به جهت برخورداری این افراد از هدایت خاص الهی، در واقع تواضع در برابر خدا می‌داند.

۲. چون خداوند متعال را دوست دارد و این احساس را نیکو می‌داند، نسبت به مؤمنان، که مزین به نور ایمان هستند محبت، رأفت و مودت دارد و نسبت به آنان باگذشت، فداکار و ایثارگر است. از این رو، محبت هیچ کس حتی محبت انبیا و اولیای الهی در دل انسان، نباید به صورت مستقل و بریده از محبت الهی باشد.

۳. حالت تسلیم در برابر انبیا و اولیای الهی را هیچ‌گاه مغایر و منافی با تسلیم الهی نمی‌داند؛ زیرا این حالت تسلیم را در طول تسلیم الهی می‌داند و تسلیم و انقیاد در برابر دستورات این بزرگواران را راهی برای انقیاد در برابر خدا در نظر می‌گیرد. علامه طباطبائی، درباره محبت انبیا و اولیای الهی و تسلیم در برابر دستورات آنان چنین می‌نویسد:

(در قرآن کریم) برای رسول خدا ﷺ حب و دوستی جداگانه‌ای قرار داده شده، اما با دوستی خدا قرین شده است؛ زیرا دوستی نسبت به پیامبر به خاطر دوستی خدای متعال است و همچنین اثر دوستی پیغمبر که اطاعت از او است، عین متابعت و اطاعت از خداوند معرفی شده است؛ زیرا خدای متعال خودش، بشر را به اطاعت از رسول دستور داده و دعوت کرده است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۰۷).

۴. چون احساس شکر در برابر منعم حقیقی، احساسی نیکوست، در صورت محرومیت از نعمتی، حسد نسبت به افراد جامعه امری ناپسند است و در صورت برخورداری از نعمتی در برابر آنان، تکبر و احساس برتری را از صفات رذیله می‌باشد.

۵. برای حفظ وحدت در جامعه دینی و برقراری صلح و آرامش در آن، که زمینه را برای سعادت و تقرب همگانی افراد فراهم می‌آورد، سوءظن نسبت به برادران دینی خویش را امری ناپسند و مذموم و در مقابل، احساس عدالت و انصاف نسبت به همه آنان و تواضعی آنان به صبر، لطف و مرحمت از سوی خدا در برابر مشکلات را امری نیکو می‌داند.

ثانیاً، فاعل اخلاقی در مواجهه با کفار نیز:

۱. با محوریت حس تقدیس و پرستش و به تبع آنها، حس عبودیت و بندگی در بارگاه قدس ربوبی، انسان مؤمن احساس رقیبت، ضعف و کوچکی، خاری و زبونی در برابر دشمنان خدا را رذیله و ناپسند می‌داند و آنها را مانعی بزرگ در بندگی حقیقی خدا می‌یابد.

۲. داشتن محبت کفار در دل و پروراندن آن را مغایر با محبت الهی و مذموم می‌داند؛ زیرا به تعبیر علامه، دوستی بین دو گروه موجب می‌شود که آنان به لحاظ روحی و روانی نسبت به یکدیگر، قرابت پیدا کنند و شئون فردی و اجتماعی آنان، تحت تأثیر یکدیگر قرار گیرد. در این صورت، برقرار شدن دوستی و صمیمیت بین مؤمنان و کفار موجب می‌شود که به تدریج، مؤمنان عقاید حقه خود را از دست بدهند (همان، ج ۶ ص ۲۸).

۳. با محوریت محبت الهی در دل، به عنوان یک احساس نیکو، که به مرور زمان به «غیرزادایی» از احساس و رفتار انسان می‌انجامد، انسان احساس برائت و نفرت نسبت به کفار را نیز پسندیده می‌یابد؛ زیرا آنان را از گستره رحمت خاصه الهی خارج می‌بیند و داشتن بغض آنان در دل، به الگو قرار ندادن آنان در اعمال و رفتار می‌انجامد.

۴. با محوریت احساس پسندیده تسلیم و انقیاد در برابر خدا و توکل و اتکال بر او، مؤمن نه تنها احساس و ذلت در برابر کفار را از احساسات مذموم می‌داند، بلکه در برابر آنان، احساس شجاعت و صلابت را نیکو و پسندیده می‌یابد.

۵. اگر خوف و رجا، تنها و تنها نسبت به خداوند دو احساس ارزشمند محسوب می‌شوند، ترسیدن از کفار و دل به آنان بستن، دو احساس رذیله در ارتباط با آنان خواهد بود.

نتیجه اینکه در نظام اخلاقی اسلام عواطف و انفعالات انسان در ارتباط با دیگران، با محوریت خداخواهی سروسامان یافته و ملاک ارزشمند بودن یا ضارزش بودن مواجهه احساسی در این بخش نیز احساساتی است که انسان در ارتباط با خدا دارد.

۳-۳. خداخواهی و «طبیعت» خواهی

انسان با اختیاری که دارد، با طبیعت پیرامونی خویش نیز ارتباطاتی دارد. اگرچه آدمی به جهت شرافت خدادادی، چنین حقی به وی سپرده شده که از طبیعت استفاده کند. اما قرار ندادن چارچوبی معین برای این حق، در قالب دستورات اخلاقی و یا در قالب قوانین و مقررات حقوقی، ناگزیر به تباهی و نابودی آن خواهد انجامید. در اسلام با توجه به جهان بینی متعالی و مواجهه شناختی که فاعل اخلاقی با محوریت خداشناسی با طبیعت برقرار می‌کند و طبیعت را نشانه عظمت خدا می‌داند و آن را از ملکوت تهی نمی‌کند، وی می‌تواند به مواجهه احساسی و به تبع، مواجهه رفتاری درستی در ارتباط با آن نایل گردد. آنچه در این نوشتار مهم است، محوریت ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی در ارتباط با خدا و تأثیرات آن، بر ارزش‌های مشابه در ارتباط با طبیعت است. خداخواهی چه ارتباطی با طبیعت خواهی دارد؟

۱. ارزشمند بودن حس تقدیس و پرستش، به معنای درست آن و خوبی تقویت این دو حس، موجب می‌شود فاعل اخلاقی حس دهشت و شگفت‌زدگی افراطی، نسبت به وسعت و پیچیدگی طبیعت و آیات آفاقی را ناپسند بداند. توضیح اینکه افراد زیادی در گذشته و حال با طبیعت و موجودات طبیعی، به صورت بریده از خدا مواجه گشته و همین امر، موجب شده که این افراد با توجه به پیچیدگی این امور و عظمت نهفته در آنها، حیرت‌زده شوند و در دره هولناک پرستش و تعظیم آنها سقوط کنند و از دایره انسانیت خارج شوند.

۲. آیت و نشانه بودن طبیعت از وجود خداوند متعال، موجب می‌شود که محبت، دوست داشتن و هر احساس دیگری نسبت به طبیعت، تنها در راستای محبت الهی ارزشمند باشد، نه به عنوان موجودی مستقل و بریده از خدا. در واقع به جهت ارزشمند بودن محبت الهی است که محبت به تمامی افعال او از جمله طبیعت، نیکو و خوب محسوب شود و به عنوان احساسی ارزشمند معرفی گردد. انسانی که در فضای نظام اخلاقی اسلام قرار می‌گیرد، حتی ابتهاج، سرور و لذت از طبیعت مانند حالتی که به انسان در مواجهه با سرسبزی طبیعت در فصل بهار دست می‌دهد را نیز احساساتی نیکو می‌یابد؛ زیرا این امور، نشانه‌ای از نشانه‌های عظمت الهی هستند. به همین دلیل، احساس سخط و ناسپاسی را در هنگام زایل شدن آنها امری ناپسند می‌داند؛ زیرا امور عالم به دست خداوند قادری است که نشانه‌ای را زایل و نشانه‌ای دیگر را جای آن قرار داده است.

۳. پسندیده بودن حس شکرگزاری در برابر منعم حقیقی، موجب می‌شود صفات هُلح، طمع و حرص بیش از اندازه نسبت به استفاده از طبیعت و تخریب بی‌رویه آن، از احساسات ناخوشایند و مذموم در اخلاق به‌شمار آیند؛ زیرا شکر حقیقی زمانی محقق می‌شود که انسان نعمت را در جای خود استعمال کند؛ همان جایی که دهنده نعمت در نظر داشته است.

نتیجه‌گیری

با توجه به تأثیر و تأثرهایی که میان ارزش‌های اخلاقی ناظر به مواجهه احساسی با محوریت خداخواهی وجود دارد، به این نتیجه می‌رسیم که در نظام اخلاقی اسلام، به گونه‌ای احساسات و گرایش‌هایی که به نوعی تحت سیطره اختیار آدمی می‌گنجد، ارزش‌گذاری گردیده که همه احساسات را به «خداخواهی» سوق دهد و جایی را برای «غیرخواهی» در نهاد آدمی باقی نگذارد. از این رو، انسجام درونی به عنوان یکی از ممیزه‌های این نظام اخلاقی، در بخشی از ارزش‌ها تبیین گشته و نگرش جداجدا به آنها را اجازه نخواهد بود؛ به این بیان که نمی‌توان به ارزش‌های اخلاقی در این مواجهه به صورت جزیره‌های مستقل از هم و بی‌ارتباط با هم نگریست و هیچ پیوندی میان آنها مشاهده نکرد، بلکه همه آنها در هم تنیده و پیوسته با هم هستند.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت.
- چرچمن، چارلز وست، ۱۳۷۵، *نظریه سیستم‌ها*، ترجمه رشید اصلانی، تهران، مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- رهنمائی، سیداحمد، ۱۳۹۶، *مبانی ارزش‌ها*، تهران و قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- صدرالمتألهین، ۱۴۱۷ق، *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية*، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۱، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، اسماعیلیان.
- طبرسی، علی بن حسن، ۱۳۸۵ق، *مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار*، نجف، المكتبة الحیدریه.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- محمدی، داود و همکاران، ۱۳۸۹، *تجزیه و تحلیل سیستم‌ها (تفکر سیستمی) با رویکرد تصمیم‌گیری و حل مسائل سازمانی*، تهران، ققنوس.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۰الف، *به سوی او*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۰ب، *پند جاوید*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۱الف، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۱ب، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۴، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.