



## فقدان ارزش اخلاقی عواطف و احساسات\*

سید موسی صدر

پژوهشگر و مدرس سطح سه حوزه

### چکیده:

در این مقاله نویسنده کوشیده است برای این پرسش که آیا رفتار هیجانی و احساسی ارزش اخلاقی دارد یا نه، پاسخی بیابد. در این راستا نخست به معیار ارزش در رفتارهای اخلاقی از دیدگاه فیلسوفان مسلمان اخلاق می‌پردازد. سپس فرضیه‌های ممکن در مورد پاسخ پرسش فوق را مطرح کرده و پنج فرضیه را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. در نهایت به این نتیجه می‌رسد که رفتارهای هیجانی و احساسی تا زمانی که به‌گونه‌ای به عقلانیت و انتخاب عقلانی برنگردد، ارزش اخلاقی ندارند.

### کلیدواژه‌ها:

اخلاق / فلسفه اخلاق / عواطف / احساسات / هیجانات / ارزش / رفتار اخلاقی

### پیش‌گفتار

کارهای انسان از لحاظ توجه و التفات به دو دسته تقسیم می‌شود: عمدی و غیر عمدی. دسته دوم قطعاً مورد ارزش‌گذاری اخلاقی قرار نمی‌گیرد، زیرا عنصر قصد و اراده در آن نقشی ندارد؛ در حالی که قصدی و ارادی بودن یک عمل، شرط ارزشمندی آن است.

دسته نخست نیز از لحاظ انگیزه و نیت به دو بخش کلی تقسیم می‌شود: یا انگیزه عقلانی دارد؛ یعنی انسان با محاسبه سود و زیان و مصلحت و مفسده به این

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۳/۲۷، تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۵/۱۰.

نتیجه رسیده است که باید آن را انجام دهد، و یا انگیزه احساسی و عاطفی دارد؛<sup>۱</sup> مثل اینکه از روی عشق و محبت یا خشم و نفرت یا از روی ترس یا طمع یا عذوفت و دلسوزی یا ... کارهایی را انجام می‌دهد، بدون اینکه به نتیجه و سرانجام سودمندی یا زیان‌آور بودن آن فکری کرده باشد.

بر اساس بیشتر دیدگاه‌ها در ملاک فعل اخلاقی - چنان‌که بعداً اشاره می‌کنیم - کارهایی که با انگیزه عقلانی صورت می‌گیرد، قابلیت ارزش‌گذاری اخلاقی دارند، اما کارهایی که با انگیزه احساس و عاطفه و - به قول روان‌شناسان - هیجانات انجام می‌گیرد، جای پرسش دارد که آیا این گونه کارها شایسته ارزش‌گذاری هستند یا خیر؟

آنچه باعث تردید در ارزش‌گذاری می‌شود، دو چیز است: یکی اینکه این گونه کارها چون ناشی از نیروی احساس و هیجان است، فاقد عنصر عقلانیت است؛ یعنی انسان در این کارها بر اساس محاسبه و حکم عقل تصمیم نمی‌گیرد، بلکه تحت تأثیر نیروی درونی دیگری که با عقل چندان رابطه‌ای ندارد، به صورت واکنشی تصمیم می‌گیرد. دیگر اینکه این گونه کارها گرچه غیر عمدی نیستند، اما اختیار به معنای قصد همراه با آگاهی در آنها ضعیف است؛ زیرا محرک قوی درونی احساس و هیجان جایی برای انتخاب و اختیار انسان نمی‌گذارد، بلکه گویا بدون اختیار، انسان به سمت کار کشیده می‌شود. شاید به همین خاطر است که در کتاب‌های اخلاق می‌گویند اگر انسان از روی ترس به عدالت رفتار کند، یا از روی ترس از گرفتاری به فقر به دیگران انفاق کند، این کارها ارزش اخلاقی ندارد. (مهدوی کنی، ۱۷)

حال اگر عناصر عقلانیت و اختیار را از عوامل مؤثر در ارزشمندی عمل بدانیم، ارزش کارهای احساسی و هیجانی که به صورت واکنشی انجام می‌شود، مورد تردید قرار می‌گیرد؛ و این تردید نه تنها بخش زیادی از کارهای اخلاقی انسان را زیر سؤال می‌برد، که باعث می‌شود کارهای نیک مؤمنان که با انگیزه هیجاناتی مانند ترس از عذاب جهنم یا طمع و علاقه شدید به بهشت و نعمت‌های بهشتی انجام می‌گیرد نیز زیر سؤال رود.

این در حالی است که قرآن کریم کارهای ناشی از ترس عذاب یا طمع بهشت را با ارزش تلقی کرده و روش بشارت و انداز را که متضمن عناصر تطمیع و تخویف است، شیوه اصلی دعوت پیامبران می‌داند؛

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (فاطر/۲۴)  
 ﴿وَإِذْ كُرِّهَ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ التُّدْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِن خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (احقاف/۲۱)  
 ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (نوح/۱)  
 ﴿يُنزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ (نحل/۲).

گرچه این آیات معطوف به ایمان است، اما به هر حال نشان می‌دهد که قرآن کریم کارهای ناشی از ترس و هیجان را فاقد ارزش اخلاقی نمی‌داند. حال چگونه می‌توان میان آن تردید و این دیدگاه جمع کرد؟ این نوشتار بر آن است که بدین پرسش پاسخی جست‌وجو کند.

در آغاز و پیش از بررسی فرضیه‌ها، به ملاک ارزشمندی کار از نگاه اخلاقیان مسلمان اشاره می‌کنیم.

### معیار ارزش اخلاقی

معیار ارزش در مکاتب و نظام‌های مختلف اخلاقی متفاوت است. از دیدگاه عاطفه‌گرایان، علاقه‌مندی به دیگران معیار ارزش کار است و کاری ارزش اخلاقی دارد که از روی عشق و محبت به دیگران صورت بگیرد (فرنکنا، ۱۲۶). در نگاه لذت‌گرایان، لذت و شادی‌آفرینی و ایجاد رضایت در خود فاعل معیار ارزش تلقی می‌شود (مایکل پالمر، ۷۳ و ۷۶؛ فرنکنا، ۶۰). وظیفه‌گرایان اراده عمل به تکلیف را منشأ ارزش اخلاقی کار می‌دانند (کاپلستون، ۳۲۳/۶). سودگرایان بر این باورند که کاری از نگاه اخلاقی ارزشمند است که بیشترین غلبه ممکن خیر بر شر را در کل جهان یا در جامعه محقق کند (فرانکنا، ۸۵). سعادت‌گرایان ریشه ارزش‌های

اخلاقی را در نقش یک عمل بر سعادت و خوشبختی انسان می‌دانند. (مصباح یزدی، ۲۹۹)

اما در نظام اخلاقی اسلام معیار ارزش یک عمل چیست؟ در این زمینه متفکران و فیلسوفان مسلمان اخلاق برداشت‌ها و تعبیرهای متفاوتی دارند که از میان آنها، سه تعبیر بیشتر از همه به چشم می‌خورد:

۱- برخی ملاک ارزشمندی را سازگاری یک عمل با غرض و غایت وجودی انسان، یعنی کمال می‌دانند (طباطبایی، ۱۲/۵؛ مصباح یزدی، ۳۲۸). طبق این دیدگاه، هر عملی که کمال انسان را تأمین کند، ارزشمند است و هر عملی که مانع رسیدن انسان به کمال شود، فاقد ارزش به شمار می‌آید. البته مقصود از کمال در این نظریه، تقرب به خداست.

۲- بعضی از متفکران معیار ارزش را مطابقت فعل با جنبه برین و یا به تعبیر دیگر، «من علوی» انسان می‌دانند. هر فعلی که با این بخش از وجود انسان سازگار بود، آن فعل با ارزش تلقی می‌شود و هر فعلی که با بخش حیوانی و «من سفلی» انسان سازگار بود، فاقد ارزش می‌باشد. به تعبیر دیگر، ارزش فعل با این بعد وجودی توجیه پذیر است. (مطهری، ۷۳۹/۱۳)

۳- عده‌ای معیار ارزش را ملائمت و سازگاری فعل با فطرت انسان می‌دانند. (جوادی آملی، ۴۹؛ سبحانی، ۳۳)

به نظر می‌رسد دیدگاه اخیر به دیدگاه دوم برمی‌گردد؛ زیرا مقصود اینان از «فطرت» همان بعد متعالی و الهی انسان است که در دیدگاه دوم به «من علوی» تعبیر شده است. بنابراین در حقیقت دو دیدگاه اصلی در میان متفکران مسلمان وجود دارد: یکی معیار ارزش یک عمل را ناشی از رابطه عمل با هدف و غایت می‌داند که می‌توان آن را «غایت‌گرا» نامید؛ و دیگری معیار ارزش را ناشی از نوع رابطه آن با بعد علوی و متعالی وجود انسان می‌داند که می‌توان از این نظریه به «خودگرا» یا «انسان‌گرا» نام برد.

گرچه این دو دیدگاه از نظر زاویه و منظر دید با هم تفاوت دارند - یکی به رابطه فعل اخلاقی با غایت و هدف نگاه دارد و دیگری به رابطه آن با روح فاعل -

اما از نظر عینیت خارجی و مصداقی به هم می‌رسند؛ زیرا هر آنچه مطابق با «من علوی» باشد، با کمال انسان سازگار است و برعکس هر آنچه با کمال سازگار باشد، با «من علوی» و جنبه متعالی انسان نیز مطابق خواهد بود.

آنچه در اینجا و پس از یادکرد دیدگاه‌ها راجع به معیار ارزشمندی اعمال و افعال اهمیت دارد، چگونگی تأثیر آنها بر پرسش بحث ماست. در میان دیدگاه‌های فیلسوفان غربی، دیدگاه عاطفه‌گرایان به خاطر تأکیدی که بر دگردوستی و محبت دیگران در ارزشمندی عمل دارد، نه تنها عاطفی و احساسی بودن یک عمل را مانع ارزش آن نمی‌داند، بلکه برعکس عامل ایجاد ارزش می‌شمارد. اما مسأله این است که عاطفه و احساس در این دیدگاه از لحاظ مصداقی، منحصر در محبت و عشق می‌شود و دیگر عواطف و هیجانات مانند ترس و طمع و... را شامل نمی‌شود؛ زیرا این گونه عواطف و هیجانات به خوددوستی برمی‌گردد، نه دگردوستی؛ امری که بر حسب این نظریه عامل ایجاد ارزش نیست.

دیدگاه وظیفه‌گرایان نه تنها احساس و عواطف را باعث سلب ارزش می‌داند، بلکه عقلانیت به معنای محاسبه عقلی سود و زیان کار را نیز باعث سلب ارزش عمل می‌شمارد. در این نظریه ارزش تنها و تنها در صورتی به وجود می‌آید که عمل ناشی از احساس و وظیفه‌ای باشد که وجدان بدان حکم کرده است.

اما بر اساس دیدگاه‌های دیگر - چه غربیان و چه مسلمانان - عقلانیت و انتخاب شرط اصلی ارزشیابی عمل تلقی می‌شود؛ زیرا بر اساس همه آن دیدگاه‌ها، محاسبه عقلانی میان سود و زیان، انطباق و عدم انطباق با کمال یا سعادت و... وجود دارد.

ممکن است کسی بپندارد که بر مبنای «انطباق با من علوی» نیاز به عقلانیت و انتخاب نیست، زیرا انطباق با بعد ملکوتی وجود انسان، به صورت قهری و ناخودآگاه و بر اساس شکل عمل صورت می‌گیرد؛ جدای از اینکه عمل همراه با محاسبه عقلی یا انتخاب باشد یا نه. اما این تصور و پندار نادرست است؛ زیرا بحث در عناوین کلی افعال نیست، بلکه در فعل جزئی صادر شده از انسان است و تردیدی نیست که در داوری نسبت به ارزش چنین فعلی، انطباق صوری و ظاهری

با «من علوی» کافی نیست، بلکه چنان که بعداً خواهیم گفت، نیت نقش تعیین کننده دارد. اگر نیت نقش داشت، به صورت طبیعی عقلانیت و انتخاب نیز در ارزش دهی مؤثر است، زیرا نیت بدون این دو عنصر ممکن نیست. از همین رو مشاهده می شود که عقلا کاری را که عنوان کلی اش خوب و ارزشمند است، مانند عدالت یا صداقت یا وفای به عهد، آن گاه که به صورت غیر قصدی و غیر انتخابی صادر شود، در عین حال که عنوان کلی را می ستایند، اما خود فعل خارجی و فاعل آن را ستایش نمی کنند. البته یک تفاوت جزئی در چگونگی تأثیر عناصر عقلانیت و انتخاب میان این دو معیار (کمال/ من علوی) وجود دارد که بعداً از آن سخن خواهیم گفت، اما در اصل تأثیر داشتن عناصر عقلانیت و انتخاب فرقی وجود ندارد.

### فرضیه های مسأله

در رابطه با اینکه فعل عاطفی و هیجانی قابلیت ارزش گذاری دارد یا خیر، به تعبیر دیگر آیا انگیزش عاطفه و هیجان مانع از ارزش گذاری اخلاقی می شود یا نه، مجموعاً پنج فرضیه و احتمال قابل طرح و بررسی است که اینک به صورت فشرده بدانها می پردازیم.

### فرضیه نخست

ممکن است گفته شود کارهای عاطفی و هیجانی از نظر ارزش هیچ تفاوتی با کارهای عقلانی ندارند؛ همان گونه که کارهای عقلانی قابلیت ارزش گذاری دارند، کارهای عاطفی و هیجانی نیز قابلیت دارند. البته نه از آن جهت که هیجان و عاطفه مانع عقلانیت و انتخاب نیست، بلکه از آن رو که عناصر عقلانیت و انتخاب به معنای انگیزش عقلی و اختیاری در کارها، به یکی از دو دلیل زیر نقشی در ارزش دهی به کار ندارد. بنابراین اگر مفقود هم باشند، آسیبی به ارزش کار نمی رساند:

۱- ارزش کارها به لحاظ غایتشان سنجیده می شود و نه مبدأشان؛ یعنی کارهایی که غایت و سرانجامشان به کمال انسان ختم شود و نتیجه اش در تکامل انسان تأثیر داشته باشد، یا به لحاظ نتیجه و اثرش با «من علوی» منطبق باشد؛ آن کارها ارزشمند است؛ اگرچه از مبدأ غیر عقلانی و غیر اختیاری سر بزند. بنابراین کارهای

احساسی و عاطفی به‌رغم آنکه فاقد عناصر عقلانیت و اختیار هستند، اما ارزشمند به شمار می‌آیند.

### نقد دلیل

قدر مسلم از نگاه منابع اسلامی به‌ویژه قرآن، ارزش کارها بر اساس مبدأشان که نیت است سنجیده می‌شوند، نه نتیجه جدای از نیت. اگر کاری بخواهد با کمال انسان سازگار باشد و زمینه تکامل وی را فراهم کند و یا با بعد متعالی و قدسی وجود انسان سازگار باشد، باید بر اساس نیت و انگیزه کمالی و قدسی صورت گرفته باشد. کاری که از این نوع انگیزه سر نزنند، نه در کمال انسان تأثیر دارد، و نه با «من علوی» انسان سازگار است. تنها این مطلب است که نتیجه نامناسب مانع از تأثیر نیت در ارزش عمل می‌شود، اما وجود ارزش قطعاً متوقف بر نیت است. این واقعیت از آنجا آشکار می‌شود که قرآن کریم و نیز روایات، عمل بدون نیت را فاقد اثر می‌دانند؛

﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (بقره/۲۲۵)  
 ﴿إِنَّ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ وَ يُغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾  
 (انفال/۷۰)

﴿وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى \* الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ (لیل/۱۶-۱۵)  
 ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَ لَا دِمَاؤَهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾ (حج/۳۷)  
 «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا قَوْلَ إِلَّا بِعَمَلٍ وَ لَا قَوْلَ وَ لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ وَ لَا قَوْلَ وَ لَا عَمَلَ  
 وَ لَا نِيَّةَ إِلَّا بِإِصَابَةِ السُّنَّةِ.» (کلینی، ۷۰/۱)

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْخُلُودِ فِي الْجَنَّةِ وَ النَّارِ فَقَالَ: إِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ لِأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ خُلِدُوا فِيهَا أَنْ يُعْصُوا اللَّهَ أَبَدًا وَ إِنَّمَا خُلِدَ أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ لِأَنَّ نِيَّاتِهِمْ كَانَتْ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَوْ بَقُوا فِيهَا أَنْ يُطِيعُوا اللَّهَ أَبَدًا فَبِالنِّيَّاتِ خُلِدَ هَؤُلَاءِ وَ هَؤُلَاءِ ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ تَعَالَى ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ أَيُّ عَلَى نِيَّتِهِ.» (برقی، ۳۳۱/۲)  
 «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.» (همان، ۲۶۲/۱)

«قال رسول الله ﷺ: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَ لِكُلِّ أَمْرٍ مَّا نَوَى.» (طوسی، ۱۸۶/۴)

بنابراین اگر نیت در ارزش‌دهی به کارها نقش دارد، قطعاً عقل و اختیار نیز در ارزش‌دهی به آن نقش خواهد داشت، زیرا نیت صحیح متوقف بر دو عنصر فوق است.

۲- معیار ارزش کارها در قرآن و اسلام همان گونه که اشاره شد، یا تأثیر عمل در کمال و قرب به خداست، یا انطباق با بعد متعالی وجود انسان. از سوی دیگر هیچ یک از این دو معیار عین اختیار و عقل نیستند تا ارزش فعل بر اساس آنها شکل بگیرد. بنابراین نتیجه می‌گیریم که اختیار و عقل مؤثر در ارزش فعل اخلاقی نیستند.

### نقد دلیل

در این حقیقت تردیدی نیست که عناصری چون اختیار و عقل خود معیار ارزش نیستند و باعث حسن و قبح کار نمی‌شوند، بلکه آنچه عامل ارزش‌دهی به عمل است، همان وجود و عدم وجود معیار ارزش (سازگاری با کمال/ من علوی) در عمل است. اما این واقعیت از نظر منطقی نتیجه نمی‌دهد که در ارزش‌دهی تأثیر نداشته باشند، بلکه می‌توان فرض کرد که این عناصر گرچه خود معیار نیستند، اما از شرایط اتصاف عمل به ارزش به شمار می‌آیند و می‌توان به یکی از دو معنا، شرطیت‌شان را تصویر کرد:

۱- عملی که فاقد این دو صفت باشد، اصلاً واجد معیار ارزش نمی‌شود؛ یعنی این دو عنصر زمینه‌ساز اتصاف عمل به معیار ارزش است. این توجیه با مبنایی که معیار ارزش را سازگاری عمل با تکامل انسان می‌داند، همخوانی دارد؛ زیرا هماهنگی با کمال یا غایت کمالی نیازمند آن است که عمل از روی تعقل و اختیار صادر شده باشد و عمل‌های غیر عقلانی و یا بدون اختیار با کمال انسان سازگاری ندارد.

۲- وجود معیار ارزش در یک عمل هنگامی در ارزش‌دهی به عمل مؤثر است که این دو عنصر (عقلانیت - اختیار) باشد، در غیر این صورت صرف وجود معیار ارزش در عمل، ارزش‌بخش نیست. طبق این تفسیر، عناصر عقلانیت و اختیار شرط تأثیر معیار است و نه شرط وجود آن.



این تفسیر با دیدگاهی که معیار ارزش عمل را انطباق با «من علوی» یا فطرت می‌داند، سازگار است؛ چه اینکه بر پایه این دیدگاه ممکن است یک عمل به لحاظ شکل و ظاهر با «من علوی» یا فطرت سازگار باشد، اما به خاطر فقدان عقلانیت و اختیار، این انطباق مؤثر در ارزش عمل نباشد.

گذشته از این، اشکال مشترکی که بر هر دو دلیل وارد است، این است که در هر دو دلیل فقدان اختیار پیش فرض گرفته شده است، در حالی که در کارهای عاطفی و احساسی اگرچه عنصر عقلانیت و محاسبه عقلانی نیست، اما عنصر اختیار - هر چند ضعیف - وجود دارد. بنابراین نمی‌توان این گونه کارها را تحت کارهای غیر اختیاری قرار داد تا فاقد ارزش تلقی شود.

### فرضیه دوم

ممکن است گفته شود عناصر عقلانیت و اختیار اگرچه در ارزش‌دهی به کارها نقش دارند، اما کارهای احساسی و عاطفی فاقد این عناصر نیستند، بلکه واجد آنها هستند. دلیل بر این ادعا، تصور و نگاه عقلا و عرف است. عقلا و عرف مردم کارهای عاطفی و هیجانی را کارهای نامعقول و اجباری نمی‌دانند و میان کارهای عاطفی و هیجانی از یک سو و کارهای نامعقول و اجباری فرق می‌گذارند. این نشان می‌دهد که این دو نوع کار همسان نیستند.

### نقد دلیل

اولاً این نظریه با دریافت‌های علم روان‌شناسی و نیز دریافت‌های وجدانی انسان ناسازگار است؛ زیرا هم در روان‌شناسی ثابت شده است، و هم بالوجدان این واقعیت را درک می‌کنیم که برخی از کارهای احساسی و عاطفی که از روی هیجان قوی از انسان سر می‌زند، به صورت واکنشی و عکس‌العملی انجام می‌گیرد، نه از روی محاسبه و انتخاب عقلانی. مثلاً کاری که هنگام خشم شدید یا هنگام ترس شدید از انسان سر می‌زند، معمولاً ناخودآگاه و بدون اختیار و محاسبه است. از همین رو گاهی ندامت و پشیمانی به دنبال دارد. روان‌شناسان نیز این دریافت وجدانی را تأیید می‌کنند؛

«خشم از تفکر روشن در مواقعی که چنین تفکری حائز اهمیت است، جلوگیری می‌کند.» (جلالی، ۲۸۵/)

«هیجان می‌تواند هم تفکر و هم قدرت عمل را فلج کند. هیجان ذهن را خالی می‌کند؛ به این صورت که انسان نه چیزی برای گفتن پیدا می‌کند و نه چیزی برای انجام دادن. انسان هیجانی خوب فکر نمی‌کند، موقعیت‌ها را روشن نمی‌بیند و کلمات را نمی‌فهمد... مثلاً انسانی که به شدت ترسیده است، عملاً هیچ کاری را نمی‌تواند انجام دهد و احتمالاً به همین دلیل است که گفته‌اند ترس برادر مرگ است.» (گنجی، ۳۱۳/)

«هیجان انسان را زودباور و تلقین‌پذیر می‌کند. وقتی یک انسان هیجانی یک مسأله عملی را حل می‌کند، غالباً با ساده کردن آن و به کمک راه حل‌های ناگهانی، غیر اختیاری، ناهنجار و جسورانه اقدام می‌کند. فردی که گرفتار خشم یا ترس است، کمبود انرژی ندارد، بلکه ترمزهای اخلاقی افکار و همچنین ترمزهای تعلیم و تربیت او از کار افتاده است. این انرژی از منابعی به دست می‌آید که از نظر روان‌شناسی در سطح پایین قرار دارند. هیجان‌های شدید آموخته‌های جدید و ناپایدار تفکر و اراده را در هم می‌ریزند و جا را برای اعمال خودکار بسیار محکم‌گریزی و عادی خالی می‌کنند.» (همان، ۳۱۶/)

ثانیاً اینکه اگر عقلا کارهای هیجانی و عاطفی را نامعقول و اجباری نمی‌دانند و میان آنها و کارهای نامعقول و اجباری فرق می‌گذارند، دلیل نمی‌شود که این گونه کارها از روی محاسبه عقلی و انتخاب صورت می‌گیرد؛ زیرا تعبیر «نامعقول» و «اجباری» در دو معنا به کار می‌رود: گاهی مقصود از نامعقول کارهایی است که غرض عقلایی در آن وجود نداشته باشد و مقصود از اجباری نیز کارهایی است که اصلاً اراده در آن نقش نداشته باشد. اما گاهی مراد از نامعقول کاری است که از روی محاسبه و سبک و سنگین کردن عقل صورت نگرفته است، اگرچه غرض عقلایی بر آن مترتب است؛ مانند کارهای غریزی انسان. و مراد از اجباری نیز کاری است که اراده معمولی موجود در کارهای عادی عقلانی (قصد همراه با آگاهی) در آن وجود ندارد، نه اینکه اصلاً اراده ندارد. حال هرگاه گفته می‌شود که کارهای

هیجانی کارهای نامعقول و اجباری نیست، مقصود معنای نخست است؛ یعنی فاقد غرض عقلایی و فاقد مطلق اراده نیست. اما این منافات ندارد که چنین کارهایی فاقد محاسبه عقلی و فاقد اراده معمولی موجود در سایر کارها باشد.

بنابراین نمی‌توان کلیت این نظریه را پذیرفت که کارهای احساسی و عاطفی با کارهای معمولی عقلانی هیچ تفاوتی ندارد و عناصر عقلانیت و اختیار که در کارهای معمولی است، در کارهای احساسی و عاطفی نیز به همان شکل و اندازه وجود دارد.

### فرضیه سوم

این احتمال نیز وجود دارد که میان عنصر عقلانیت و اختیار فرق بگذاریم و بگوییم در کارهای احساسی و عاطفی، عنصر محاسبه عقلی وجود ندارد، اما عنصر اختیار و گزینش - هر چند ضعیف - وجود دارد. از سوی دیگر آنچه در ارزش کار دخالت دارد، اختیار است و نه عقلانیت؛ به دلیل اینکه عقلاً میان کاری که از روی اختیار سر زده است، و کاری که از روی محاسبه عقلی سر زده است، فرق می‌گذارند. مثلاً ایثاری را که مادر با انگیزه عشق و محبت برای کودکش انجام می‌دهد و هیچ گونه محاسبه عقلی سود و زیان در آن نیست، از نگاه عقلاً ارزشمند است، از این رو اگر انجام ندهد، مورد سرزنش قرار می‌گیرد. اما اگر همین مادر کاری غیر اختیاری نسبت به کودک انجام دهد، ارزشمند تلقی نمی‌شود.

گذشته از این، ممکن است گفته شود انطباق عمل با بعد قدسی و متعالی وجود انسان (روح، نفعه الهی) که یکی از معیارهای ارزش‌گذاری بود، سهم عقلانیت و محاسبه عقلی را در تحقق معیار یا در تأثیرش بر ارزش عمل به حداقل می‌رساند؛ زیرا انطباق عمل با بعد ملکوتی انسان حداکثر متأثر از نوع انگیزه و محرک است و انگیزه سازگار با روح ملکوتی انسان می‌تواند غیر عقلانی باشد؛ یعنی منافات ندارد که محرک و انگیزه خیر و باارزش از روی احساس و عاطفه منشأ عمل گردد. زیرا فرق است میان نیت به معنای قصد همراه با آگاهی، و انگیزه به عنوان محرک انسان در عمل. آنچه نیازمند محاسبه عقلی است، نیت است، نه انگیزه؛ زیرا انگیزه‌ها چه بسا ناآگاهانه به عمل می‌کشاند.

## نقد دلیل

اولاً این دلیل مبتنی بر تفکیک نیت از انگیزه است که چندان اثبات شده نیست، زیرا به نظر می‌رسد که انگیزه عنوان انتزاعی است که از قصد همراه با آگاهی انتزاع می‌شود و حیثیت جداگانه‌ای ندارد.

ثانیاً تنها بر اساس یک مبنا در مورد معیار ارزش درست است که عبارت بود از انطباق با بعد علوی وجود انسان. اما بر اساس معیار دیگر که سازگاری عمل با کمال و تقرب به خدا را پایه ارزش آن می‌داند، درست نیست؛ زیرا بر مبنای این دیدگاه، محاسبه عقلی مانند انتخاب، شرط ضروری برای تحقق معیار ارزش است.

## فرضیه چهارم

این احتمال نیز هست که فرق بگذاریم میان عقل ابزاری دنیوی که بر اساس محاسبه سود و زیان عمل می‌کند، و عقل متعالی که به ارزش و قداست کارها و صفات نظر دارد و اگر احیاناً به رابطه آنها با انسان هم نگاه می‌کند، بر اساس مصالح کلی انسان و معطوف به دنیا و آخرت می‌نگرد؛ و گفته شود آنچه در کارهای عاطفی و احساسی نیست، عقل دنیوی محاسبه‌گر و ابزاری است. اما عقل متعالی و قدسی که ارزش و خوبی یک عمل را به عنوان ارزش و خوبی درک می‌کند - و همین درک منشأ انگیزش انسان می‌شود - در کارهای اخلاقی احساسی و عاطفی وجود دارد.

از سوی دیگر آنچه در ارزش کارها نقش دارد، عقلانیت به معنای اعم است، نه عقل محاسبه‌گر فقط. بنابراین کارهای هیجانی و عاطفی فاقد شرایط ارزش نیستند، اگرچه مانند کارهای معمولی نیز نیستند.

دلیل بر این احتمال آن است که کار احساسی و عاطفی هرچه هم از محرک قوی صادر شود، همراه با آگاهی است و نمی‌توان گفت این کارها از روی عدم آگاهی و توجه صادر می‌شود. از سوی دیگر این آگاهی ناشی از قوه فاهمه حسابگر نیست؛ زیرا محرک قوی احساسی فرصت هر گونه محاسبه را از انسان می‌گیرد. بنابراین ناگزیر قوه فاهمه دیگری که فقط به جاذبه ارزش‌ها توجه دارد و یا همان قوه فاهمه حسابگر اما در سطح فراتر از حسابگری، پشتوانه معرفتی این کار است.

## نقد دلیل

این فرضیه گرچه در ذات خودش صحیح است، اما در بحث ما خروج از موضوع شمرده می‌شود؛ زیرا پیش‌فرض بحث این بود که مقصود از عقلانیت در ارزش کارها، عقلانیت موجود در کارهای معمولی است که همان عقلانیت محاسبه‌گر و معطوف به سود و زیان است. اگر عقلانیت را به معنای اعم بگیریم که درک فراتر از محاسبه‌گری را شامل شود، در این صورت از پیش‌فرض خودمان دست برداشته‌ایم.

## فرضیه پنجم

ممکن است کارهای احساسی و هیجانی را به دو قسم تقسیم کنیم: ۱- کارهای احساسی و عاطفی مربوط به آینده ۲- کارهای احساسی و عاطفی مربوط به زمان حال و آنی؛ و بگوییم کارهای احساسی قسم نخست مانند کارهای با انگیزه عشق به بهشت یا رضای الهی و ترس از جهنم و عذاب قیامت گرچه از روی عشق و محبت و نفرت و ترس سر می‌زنند، اما عاری از محاسبه و گزینش عقلی نیستند؛ زیرا عاطفه و هیجان آن‌گاه که مربوط به آینده است، فرصت تفکر و انتخاب را از انسان سلب نمی‌کند، بلکه برعکس انسان از آن جهت که موجودی عاقل و خردمند است و غالباً کارهایش را بر پایه تعقل و انتخاب انجام می‌دهد، سعی می‌کند برای هیجانات مربوط به آینده‌اش توجیه عقلی و خردپذیر پیدا کند.

اما کارهای احساسی و عاطفی دسته دوم، یعنی زودگذر و آنی که در اثر محرک روانی ناگهانی به وجود می‌آید، چون فرصت تفکر را از انسان سلب می‌کند، فاقد محاسبه و اختیار عقلانی هستند.

مؤید این نظریه آن است که قرآن کریم کارهای از نوع نخست را کارهای عقلایی می‌داند و دعوتش را بر اساس چنین روشی سامان داده است. اگر این گونه کارها فاقد عناصر عقلانیت و اختیار بود، نمی‌توانست مبنای دعوت الهی قرار بگیرد، به‌ویژه که دینداری و عبودیت اکثر مطلق دینداران از روی طمع به بهشت و یا ترس از جهنم است، نه از روی درک شایستگی خداوند برای پرستش.

آنچه از روان‌شناسی مبنی بر واکنشی بودن برخی کارهای احساسی و عاطفی نقل شد و درک وجدانی نیز آن را تأیید می‌کرد، بیشتر از نوع دوم را در بر نمی‌گیرد، نه قسم اول را، پس منافاتی با نظریه فوق ندارد.

### نقد دلیل

این نظریه گرچه از آن رو که ارزش کارهای شایسته دینداران را که ناشی از ترس از جهنم یا علاقه به بهشت است توجیه می‌کند، اما کارهای احساسی قسم دوم را توجیه نمی‌کند و ممکن است کسی ادعا کند که چنین کارهایی نیز از نگاه عقلا ارزش دارد.

### نتیجه بحث

به نظر می‌رسد فرضیه پنجم برای توجیه ارزشمندی کارهای عاطفی و هیجانی، به‌ویژه کارهای معطوف به آخرت و زندگی اخروی، به واقع نزدیک‌تر است؛ زیرا بدون شک همان گونه که اشاره شد، از نگاه قرآن و روایات، نیت نقش تعیین‌کننده در ارزش عمل دارد. اگر نیت نقش داشت، به طور طبیعی عقل و محاسبه عقلی و نیز انتخاب به معنای قصد همراه با آگاهی نیز در ارزش کارها نقش خواهد داشت و نمی‌توان دخالت آنها در ارزش بخشی به کارها را نادیده گرفت.

از سوی دیگر در گفتمان قرآن، کارهای معطوف به آخرت و انگیزه‌های اخروی هر چند با انگیزه ترس یا نفرت از عذاب و جهنم یا عشق و محبت به بهشت و نعمت‌های بهشتی باشد، نه تنها از کارهای خوب دنیوی که با انگیزه حیات دنیوی انجام می‌گیرد به لحاظ ارزش کمتر نیست، بلکه بهتر و بالاتر است؛ زیرا دست کم این گونه کارها با نگاه واقع‌بینانه به حیات دنیوی و اخروی صورت گرفته است و فاعل کار، آخرت را به عنوان حیات واقعی، بر حیات دنیا به عنوان حیات غیر حقیقی که همراه با لهو و لعب است، ترجیح داده است.

از این دو مطلب نتیجه می‌شود که فرضیه‌های نخست و سوم که بر پیش‌فرض عدم تأثیر عناصر عقلانیت و انتخاب یا یکی از آن دو استوار بود، صحیح نیست.

از سوی دیگر، فرضیه دوم به لحاظ اینکه همه کارهای هیجانی را یکسان می‌پنداشت و درک وجدانی و دریافت روان‌شناسان را نادیده می‌گرفت نیز قابل توجه نمی‌نماید. چنان‌که فرضیه چهارم نیز به جای حل مسأله، در واقع صورت مسأله را تغییر می‌داد.

نتیجه آنکه فرضیه پنجم توجیه مناسبی برای ارزش کارهای هیجانی دینداران فراهم می‌کند. اما یک مشکل وجود دارد و آن اینکه بر اساس این فرضیه، کارهای هیجانی آنی و لحظه‌ای فاقد ارزش شمرده می‌شوند، در حالی که ممکن است ادعا شود که این گونه کارها نیز ارزشمندند.

اما واقعیت این است که اگر به فرایند تحقق این گونه کارها دقت شود و فقدان عناصر عقلانیت و انتخاب در آنها مورد توجه قرار گیرد، هیچ‌گاه ارزشمند تلقی نمی‌شوند. اگر احیاناً مشاهده می‌شود که در برخی موارد ارزشمند شمرده می‌شوند، یا به خاطر این است که فقدان عناصر عقلانیت و انتخاب در آنها مورد غفلت قرار می‌گیرد، و یا اینکه موضوع داوری، عنوان کلی فعل است و به اشتباه مصداق به جای عنوان قرار می‌گیرد. مثلاً نجات دادن یک غریق با انگیزه هیجان آنی و لحظه‌ای از آن جهت ارزشمند تلقی می‌شود که مصداق نجات دادن یک انسان است؛ و چون نجات انسان ارزشمند است، نتیجه گرفته می‌شود که پس این نجات ارزشمند است و به این نکته توجه نمی‌شود که کبرای این استدلال مشروط به عقلانیت و انتخاب است، نه مطلق. از همین رو اگر کسی بدون توجه و آگاهی و صرفاً از باب تصادف انسانی را که در تور ماهی‌گیری وی آویزان شده است نجات داد، این کارش ارزشمند تلقی نمی‌شود. بنابراین حکم به ارزش نجات هیجانی از باب خلط مفهوم به مصداق است.

### پی‌نوشت:

۱- مقصود از عواطف در این نوشتار، معنای عام تمایلات مثبت و منفی نیست، بلکه مفهوم روان‌شناختی این واژه مراد است که عبارت است از هیجاناتی مانند ترس، خشم، عشق، نفرت و... که در اثر عوامل گوناگون در انسان به وجود می‌آید

و وی را به واکنش واداشته و باعث انگیزش رفتاری می‌شود که جنبه محاسبه‌گری و سود و زیان در آن مد نظر نیست.

### منابع و مأخذ:

۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ المحاسن، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق.
۲. پالمر، مایکل؛ مسایل اخلاقی، ترجمه: علی رضا آل بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۳. جلالی، مهدی؛ روان‌شناسی برای زیستن، تهران، بی‌نا، بی‌تا.
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ فلسفه حقوق بشر، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۴۱۷ق.
۵. سبحانی تبریزی، جعفر؛ حسن و قبح عقلی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۳ش.
۶. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۷. طوسی، محمد بن حسن؛ تهذیب الاحکام، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۸. فرانکنا، ویلیام کی؛ فلسفه اخلاق، ترجمه: هادی صادقی، چاپ دوم، قم، کتابخانه طه، ۱۳۸۳ش.
۹. کاپلستون، فردریک چارلز؛ تاریخ فلسفه، ترجمه: امیرجلال الدین اعلم، تهران، مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۱۱. گنجی، حمزه؛ روان‌شناسی عمومی، تهران، بعثت، ۱۳۷۲ش.
۱۲. مصباح یزدی، محمد تقی؛ نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴ش.
۱۳. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۶۸ش.
۱۴. مهدوی کنی، محمد رضا؛ نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی، چاپ ششم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵ش.