


نوع مقاله: پژوهشی

گونه‌های اثرگذاری هیجان بر گرایش‌های انسان از دیدگاه قرآن

✍ محسن کریمی قدوسی / دکتری علوم قرآن و حدیث، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

mohsenak65@gmail.com

 orcid.org/0009-0003-2342-798X

bagheri@qabas.net

علی اوسط باقری / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

bashiri@iki.ac.ir

ابوالقاسم بشیری / دانشیار گروه روان‌شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۵ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۱

چکیده

شناخت چگونگی اثرگذاری هیجان‌ها بر گرایش‌های انسان، برای شناسایی روابط حاکم بر ابعاد درونی او و آگاهی از نحوه مدیریت آنها لازم است. پرسش اصلی مقاله این است که حالتی مثل ترس، خشم، غم، شادی و... چه نوع تأثیراتی در گرایش‌های انسان دارند؟ این تحقیق از نوع کیفی بوده و مبتنی بر «تحلیل محتوا» انجام شده است. چون قرآن کریم منبع اصلی این پژوهش است، روش تحقیق در این مسئله «تحلیلی-تفسیری» به سبک «موضوعی» است و گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای با ابزار فیش‌برداری انجام شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد قرآن کریم متناسب با اهداف تربیتی خود، به تأثیرات متنوع هیجان‌ها بر گرایش‌های انسان توجه نموده است. از نظر قرآن جهت‌دهی، فعال‌سازی، سرعت‌افزایی و مهارگری، مهم‌ترین گونه‌های اثرگذاری هیجان بر گرایش‌های انسان هستند؛ یعنی هیجان‌ها می‌توانند چیزی را برای انسان مطلوب یا نامطلوب جلوه دهند، با تکانه‌ای قوی، موتور محرک امیال را به راه بیندازند، بر سرعت فعالیت امیال بیفزایند و یا مانع تحریکات رفتاری آنها شوند.

کلیدواژه‌ها: هیجان، انگیزش، گرایش‌های انسان، تأثیر هیجان‌ها، ترس، خشم، غم، شادی.

شناخت‌ها، توانایی‌ها، صفات و حالات، نیازها، تمایلات و هیجان‌ات آدمی در عین تمایز، ارتباط مستحکم و اثرات متقابلی بر هم دارند که تحلیل آنها امکان شناخت بیشتر و بهتر انسان را در بعد روحی او فراهم می‌کند. در این میان، نقش آفرینی هیجان روی دستگاه گرایشی، سرنوشت‌ساز و قابل ملاحظه است.

با توجه به ماهیت و خاصیت گرایش‌ها، یعنی «کشش‌هایی که می‌توانند منشأ حرکت ارادی انسان شوند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۶-الف، ص ۱۰۳)، مسئله تحقیق در قالب پرسش اصلی این است که حالات هیجانی چگونه بر کشش‌های انسان اثر می‌گذارند؟ اما جوانب و چگونگی این اثرگذاری را می‌توان به صورت‌های جزئی‌تری هم مطرح کرد: تجربه احساسات خوشایند یا ناخوشایند در گذشته، چگونه موجب علاقه‌مندی یا بی‌علاقگی به عوامل زمینه‌ساز آنها در آینده می‌شود؟ هیجان‌ات چه نقشی در برانگیختگی امیال و فعال‌سازی آنها دارند؟ آیا کندی یا سرعت‌عمل در برآوردن خواسته‌ها می‌تواند به وجود یا فقدان هیجان در افراد نسبت داده شود؟ آیا جنبه سلبی هم می‌توان برای این مسئله فرض کرد؛ مثل اینکه هیجان میلی را مهار و از فعالیت تحریکی‌اش جلوگیری کند؟

با شناسایی نحوه کارکرد هیجان در این رابطه، می‌توان به اهرم قدرتمندی برای تنظیم، تحریک، تقویت یا توقف گرایش‌ها دست پیدا کرد و در مدیریت رفتارهای ارادی از آن بهره برد؛ هدفی که دغدغه صاحب‌نظران برخی از علوم انسانی دستوری است.

در مباحث علم‌النفس فلسفی، کیفیات نفسانی (مانند فرح و غم) به لحاظ سببیتی که در حرکت روح برای جذب شیء لذت‌بخش یا دفع امور رنج‌آور دارد، مد نظر اندیشمندانی همچون ملاصدرا بوده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۵۱). در روان‌شناسی نیز ضمن عنوان کلی «انگیزش و هیجان»، به رابطه هیجان و گرایش‌های عملی پرداخته شده و سوالات فوق به اجمال پاسخ‌هایی به روش تجربی یافته (ریو، ۱۳۸۱، ص ۳۱۸ و ۱۰۰؛ نولن هوکسما و دیگران، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵۶۰ و ۵۷۳)؛ اما آنچه در پژوهش حاضر دنبال می‌شود، استخراج دیدگاه قرآن در این باره است.

۱. بررسی مفاهیم

۱-۱. هیجان

«هیجان» در لغت یعنی: برانگیختگی و جوشش (دهخدا، ۱۳۷۳، مدخل «هیجان»). اصطلاح «هیجان» (Emotion) در روان‌شناسی برای بیان حالات عاطفی خوشایند یا ناخوشایندی به کار می‌رود که تغییرات آشکار و ناپایداری در وضعیت جسمانی فرد دارد (برونو، ۱۳۸۴، ص ۲۹۲). مصادیق اصلی آن را شادی، غم، ترس، خشم، تنفر و تعجب برشمرده‌اند (اکمن و فریزن، ۱۳۹۳، ص ۴۴).

۱-۲. گرایش

«گرایش» به میل، خواهش و رغبت معنا می‌شود (دهخدا، ۱۳۷۳، مدخل «میل»). روان‌شناسان در تعریف اصطلاحی آن با معادل «Tendency» می‌گویند: «نیروی درونی که ارگانیزم را به سوی هدفی یا موضوعی هدایت می‌کند» (رزم‌آزما، ۱۳۷۰، ص ۳۹۴).

گستره مصادیق آن علاوه بر غرایز تنکردی (مثل اشتها به غذا)، گرایش‌های روانی (مثل گروه‌گرایی) و همچنین فراتر از امیال شخصی (مثل خودخواهی)، تمایلات اجتماعی (مثل وطن‌خواهی) و خواسته‌های سطح عالی (مثل آرمان‌خواهی) را دربر می‌گیرد (سیاسی، ۱۳۵۵، ص ۴۱۳).

پیشینه

برای این کار پیشینه‌ای یافت نشد. گرچه با تحلیل‌های عقلی یا تجربه‌های عینی می‌توان تا حدی به پاسخ دست یافت، ولی چون قرآن کتاب هدایت و کلام آفریدگاری است که انسان را به بهترین وجه می‌شناسد، با بررسی مسئله از دیدگاه قرآن، دستاوردهای بشری در این زمینه ارزیابی گردیده، تأیید و تثبیت یا تصحیح و تکمیل می‌شوند.

روش تحقیق

در این پژوهش که از نوع «کیفی» است، گردآوری اطلاعات به صورت «کتابخانه‌ای» با ابزار «فیش‌برداری»، و تحلیل و پردازش آنها با روش «تحلیل محتوا» و «تفسیر متن» قرآن به سبک موضوعی انجام شده است. البته استخراج کمی داده‌ها از محدوده این پژوهش خارج است و اکتشاف و استنباط پاسخ مسئله از جمع‌بندی دلالتی و محتوایی مجموع مطالب مرتبط با مسئله در قرآن مطلوب بوده است.

مطابق مراحل در نظر گرفته شده برای این روش (ر.ک. رجبی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۱)، پس از تعیین و تحدید مفهومی موضوع یا مسئله که گاه از واقعیت‌های زندگی و جهان هستی اخذ می‌شود، با مراجعه مستقیم و مطالعه کل قرآن، آیات مربوط به مسئله گردآوری، و مطابق ترتیب منطقی ریزموضوعات، دسته‌بندی شده است. سپس هر آیه با تکیه بر قواعد و قراین معتبر، در سیاق خود تفسیر گردیده و در جمع‌بندی نهایی، دیدگاه قرآن کشف شده است.

تفسیر موضوعی دو رکن اصلی دارد: «رکن بیرونی» نظریه‌هایی است که خارج از قرآن مطرح شده و «رکن درونی» آیات خود قرآن و قراین فهم آن است (صدر، ۱۴۲۱، ص ۳۳). درحقیقت یافته‌های بشری، پرسش‌های تازه‌ای را پیش‌روی قرآن قرار داده و مفسر را به کاوش برای یافتن پاسخ آنها وادار می‌کند. در این مقاله به هر دو رکن توجه و در جایگاه خود به آنها پرداخته شده است.

۱. انواع و نحوه اثرگذاری هیجان بر گرایش‌ها

در آیات قرآن کریم گونه‌هایی از اثرگذاری هیجان بر گرایش‌های انسان را می‌توان یافت که مهم‌ترین آنها در قالب چند عنوان گزارش، تحلیل و بررسی می‌شود. برای این کار، ضمن بیان مراد از هر عنوان، ابتدا به طرح تحقیقات و یافته‌های علمی بشری در آن زمینه و سپس شرح و تفسیر گزاره‌ها و آموزه‌های وحیانی قرآنی در ارتباط با آن خواهیم پرداخت.

۱. جهت‌دهی

یکی از کارکردهای تجربه‌های هیجانی (Affective Experience) جهت‌دهی تمایل انسان به سمت موضوعی خاص و مداخله در دوست داشتن یا نداشتن چیزی است. مقصود از «جهت‌دهی» سمت و سو پیدا کردن یک میل و تعلق آن به چیز مشخصی است.

انسان ذاتاً به خیر گرایش دارد و از شر گریزان است. وقتی به خیر دست می‌یابد، شادمان می‌شود و زمانی که در موقعیت شر قرار گیرد، غمگین می‌شود. اینها حالات گذرای هستند که در وقت محدودی با تمام وجود درک می‌شوند؛ اما پس از مدتی تصویر آنها با برچسب‌های خوشایند یا ناخوشایند در ذهن باقی می‌ماند. هیجانی که با علم حضوری دریافت می‌کنیم، در قالب صورت ذهنی منعکس و بایگانی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۸-الف، ج ۱، ص ۳۴۷). هر کس در زندگی بارها چنین حالتی را تجربه می‌کند. مجموعه خاطرات تلخ و شیرینی که از گذشته برجای مانده به فرد کمک می‌کند تا شناخت وسیع‌تری از مصادیق خیر و شر در آینده پیدا کند.

به رغم تصویری که هیجان را سلب‌کننده منطق، آشفته‌گر ذهن و مختل‌ساز فعالیت‌های جاری می‌داند، تحقیقات جدید تأثیرات مثبتی را برای آن در سازگاری با شرایط پیش رو اثبات می‌کند (ریو، ۱۳۸۱، ص ۳۳۴؛ پارسا، ۱۳۷۵، ص ۱۰۰). از جنبه‌های مؤثر هیجان همین است که وقتی کاری به نتیجه خوشایندی منتهی شود و شخص هیجان شادی را تجربه کند، در او تمایل به تکرار عمل یا اعمال مشابه ایجاد می‌شود که هدف از آن تکرار لذتی است که با آن اعمال همراه بوده است. «پاسخ پیش‌بینی‌شده و متوجه هدف یا تغییر تجدیدشده در حالت مؤثر قبلی، باعث این جهت‌دهی می‌شود» (مان، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۳۹۹)؛ یعنی یادآوری خاطرات گذشته از هیجانان، باعث توجه و تمایل به هدف خاصی در آینده شده، زمینه انجام یا ترک رفتاری را فراهم می‌کند.

برخی با مطالعه بیماران مغزی که در اثر سانحه‌ای دچار اختلال تصمیم‌گیری و هیجانی شدند، نتیجه گرفته‌اند:

هیجانان از طریق یادگیری با نتایج قابل پیش‌بینی اتفاقات خاصی در آینده مرتبط شده و با علامت‌گذاری

(خطرناک یا مساعد نشان‌دادن آنها) رهنمونی برای مشوقات و انگیزه‌ها می‌گردند (داماسیو، ۱۳۹۳، ص ۲۵۵).

انسان با تجسم پیامدهای هیجانی اعمالش تصمیم می‌گیرد. ولی این بیماران احساس خوب یا بدی را در خود نمی‌یابند تا آن را به موارد دیگر تعمیم بدهند و برایشان فرقی نمی‌کند که در آینده چه پیش می‌آید. پس «هیجان‌ها از مفهوم خیر و شر جداشدنی هستند» (کالات، ۱۳۸۶، ص ۱۷۹).

هیجان به رغم عمر کوتاهش، اثرات دیرپایی بر ما می‌گذارد؛ از جمله آنکه تجارب ذهنی هیجانی راهنمای رفتار، تصمیم و قضاوت شده، ما را برمی‌انگیزند که موقعیت بعدی را خوب یا بد ارزیابی کنیم (نولن هوکسما و دیگران، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵۷۰). بازخورد و پیامد این ارزیابی آن است که فرد را به هدف خاصی سوق داده، زمینه‌ساز انجام رفتار می‌شوند.

این فرایند در نیازهای اولیه راحت‌تر طی می‌شود. خیر بودن غذایی که بارها لذت خوردن آن را چشیده‌ایم، سریع‌تر تأیید می‌شود و ما را به تکرار آن فرامی‌خواند. اما متمایل کردن افراد به مصادیق غیرمادی خیر، قدری پیچیده‌تر است. شخص دعوت‌کننده هرچه در تصویرسازی، تداعی‌گری و علامت‌گذاری شرایط پیش‌رو موفق‌تر باشد، بهتر می‌تواند مخاطب را به اهداف مد نظر جذب کند.

قرآن در اهداف تربیتی از رمزگذاری هیجانی برای هدایت گرایش به امور متعالی استفاده کرده و این تأثیر را برای هیجانان در نظر داشته است. شاهد این مدعا آیاتی است که در آنها پیامد دو گونه انفاق را با هم مقایسه کرده است: یکی با انگیزه ریاکاری و دیگری با هدف جلب رضایت خداوند. به نظر می‌رسد غرض این است که مخاطبان به نوع دوم راهنمایی شوند.

در خصوص اولی که انفاق جاه‌طلبان بی‌ایمان است، با تشبیه معقول به محسوس فرموده:

كَأَنَّهُ يَنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا (بقره: ۲۶۴).

اینجا تصویری از محرومیت ترسیم کرده است: کسی که بی‌ایمان و به خاطر پسند مردم صدقه می‌دهد، مثل سنگی است که رویش خاکی نشسته باشد؛ با اندک بارانی شسته می‌شود و محصولی از آنچه کسب کرده است، برداشت نمی‌کند.

گروه مقابل، مؤمنان خداجو هستند که درباره آنها می‌فرماید:

وَ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِبُغَاءِ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ تَبْيِئَاتٍ مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بَرِيَّةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَاتَتْ أَكْطَافَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ (بقره: ۲۶۵).

در اینجا تشبیه به باغی کرده است که در نقطه بلندی قرار دارد و بارانی درشت‌دانه به آن می‌رسد و میوه‌هایش را دوچندان می‌کند. این برای آن است که بفهماند انفاقی که با نیت الهی باشد، بی‌اثر نمی‌ماند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۳۹۱).

برای درک بهتر، مخاطب را با سؤالی مواجه می‌سازد تا در آن ببیندیشد:

أَيُّوَدُّ أَحَدَكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَ أَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَ أَصَابَهُ الْكِبَرُ وَ لَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفًا فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ بَيَّنَّ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (بقره: ۲۶۶).

پرسش از میل به موقعیتی ناگوار است. آیا دوست دارید باغی از درختان پربار داشته باشید و هنگام نیاز شدید، گردبادی همراه با آتشی سوزان به آن برسد و نابودش کند؟ یعنی: صدقه با انگیزه غلط نتیجه‌ای جز محرومیت

ندارد. آیا کسی چنین نتیجه‌ای را می‌خواهد؟! ظاهراً مقصود از این تشبیه، تداعی صورتی از اندوه و حسرت است که در شرایط فقدان شیء محبوب، پدید می‌آید (ر.ک. طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۴۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۱۳). ذهنیت افراد نسبت به چنین موقعیت‌های غم‌انگیزی، آنها را برای پاسخ به پرسش «يُودُّ أَحَدَكُمُ» آماده می‌کند. وقتی انسان نتیجه کاری را دوست نداشته باشد، آن کار را هم دوست ندارد. این عدم تمایل که نوعی جهت‌گیری قلبی است، تحت تأثیر علامت‌گذاری هیجان صورت می‌گیرد.

قرآن اصرار دارد برای تعیین خیر و شر از این خاصیت استفاده نماید: «أَفَمَنْ يُلْقِي فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ» (فصلت: ۴۰). در این آیه به لحاظ ادبی آرایه «احتباك» به کار رفته (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۶۸) و آنچه نقطه مقابلش در جمله دوم آمده، از جمله اول حذف شده و بالعکس (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۹۳). جمله کامل این است: «کسی که با حالت ترس بیاید و در آتش بیفتد، موقعیت خوبی دارد یا آنکه با احساس امنیت می‌آید و در بهشت جای می‌گیرد؟» عبارت «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ» (هر کاری خواستید بکنید) اقتضا می‌کند پیرو تداعی ذهنی از قبل، خواسته افراد باید این باشد که رفتاری برای اجتناب از عذاب انجام دهند.

غالباً آیاتی که سرنوشت بهشتیان و جهنمیان را به تصویر می‌کشد، با صورت‌های هیجانی همراه است؛ مانند اینکه خطاب به گروه اول می‌فرماید:

يَا عِبَادِ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ (زخرف: ۶۸-۷۳).

تصور وضعیتی که در آن انسان ترس و غمی ندارد، با همسرانش در شادی به سر می‌برد، از آنچه دلش می‌خواهد و چشمش لذت می‌برد برخوردار است، انسان را به آن سمت متمایل می‌سازد، برخلاف آنچه در انتظار گروه دوم بوده و در ادامه به آن اشاره نموده است: «إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ لَا يفتَرُّ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ» (زخرف: ۷۴-۷۵).

«ابلاس» به انکسار و حزن می‌گویند (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۳، ص ۹۰۹). از اینکه پیامد انتخاب خوب یا بد افراد را با حالات روحی آنها در آینده نمایش داده، معلوم می‌شود که می‌خواهد از کارایی این ویژگی برای مدیریت گرایش بهره‌برداری کند.

نظیر آیات فوق در قرآن فراوان است (ر.ک. آل عمران: ۱۶۹-۱۷۱؛ زمر: ۶۱؛ غافر: ۱۸؛ فصلت: ۳۰؛ حج: ۲۲؛ طور: ۱۸؛ قیامت: ۲۲-۲۵؛ انسان: ۱؛ عبس: ۳۸-۴۲؛ مطففین: ۲۲-۲۸؛ انشقاق: ۷-۱۳؛ حاقه: ۱۹-۲۹ و...). گاهی صحنه‌ای از حسرت و اندوه برای آنچه را از دست رفته، برای کسی که در بندگی خدا کوتاهی کند، ترسیم کرده است (ر.ک. زمر: ۵۵-۵۶).

این تصویرسازی به مخاطب القا می‌کند: روزی پشیمان می‌شوید و حسرت می‌خورید. آیا این خوب است؟! همانند سؤال «أَذْلِكَ خَيْرٌ». در این آیات:

إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَ زَفِيرًا وَ إِذَا أَلْقَوْا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّبِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ تَبُورًا لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ تَبُورًا وَاحِدًا وَ ادْعُوا تَبُورًا كَثِيرًا قُلْ أَذْلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَ مُصِيبًا لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ... (فرقان: ۱۲-۱۶).

یعنی: خودت بگو؛ آیا این خوب است که روزی با مشاهده هول عذاب، آرزوی مرگ کنی؟! یا اینکه در بهشت جاویدان هر چه می‌خواهی داشته باشی؟ کدام را دوست داری؟ آیا کسی هست عاقبت تأسف‌باری برای خود بخواهد؟ این سؤال ناظر به جمله «أَيُّوَدُّ أَحَدُكُمْ» است- که قبلاً ذکر شد.

در جایی پس از توصیف رستگاری بزرگ‌بندگان خالص خدا، همگان را تشویق می‌کند تا برای دستیابی به آن موقعیت لذت‌بخش کاری کنند: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَوْمُ الْعَظِيمُ لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ» (صافات: ۴۰-۶۱). پس از این زمینه‌سازی، باز همان سؤال همیشگی را مطرح می‌کند: «أَذْلِكَ خَيْرٌ نَزْلًا أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ» (صافات: ۶۲-۶۷).

مقصود از پرسش «أَذْلِكَ خَيْرٌ» این نیست که «کدام بهتر است؟» به عبارت فنی‌تر، «خیر» معنای تفضیلی ندارد، بلکه وصف است؛ یعنی «آیا آن رستگاری خوب است یا این رنج؟»؛ زیرا درخت زقوم اصلاً خوب نیست که بگوییم کدام خوب‌تر است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۱۴۰). «زقوم» درختی است بدبو، بدمزه و نفرت‌انگیز (طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۸، ص ۶۹۶). تشخیص اینکه کدام‌یک از آنها خیر است: باغ‌های آنچنانی یا عذاب‌های اینچینی؟ وقتی محقق می‌شود که حالت افراد هنگام تجربه آن موقعیت برای ما تداعی شود و جلوی چشمان قرار بگیرد، به گونه‌ای که ناخوشایندی آن را درک کنیم. بنابراین مداخله صورت‌های هیجانی در جهت‌دهی امیال بر اساس آیات یادشده کاملاً روشن است.

۲. فعال‌سازی

تأثیر دیگر هیجان این است که باعث فعالیت امیال شده، این موتور محرک را به راه می‌اندازد. گرچه ویژگی میل نفسانی این است که سبب حرکت ارادی انسان می‌شود؛ یعنی اگر تنها یک خواسته مشخص و بی‌معارض در فرد باشد، او را برای تأمین آن به حرکت وامی‌دارد؛ اما گاهی تمایلی در فرد وجود دارد که کارایی خود را از دست داده است و نمی‌تواند باعث رفتار مساعدی شود. در این موارد، ظهور هیجانی قدرتمند می‌تواند موجب برانگیختگی و فعالیت آن میل شود.

گفتیم که هر انسانی به خیر تمایل دارد و از شر متنفر است. وقتی خودش یا آنچه را به او تعلق دارد در موقعیت خوشایندی در نظر می‌گیرد، هیجان‌ات مثبتی در او پدید می‌آید، و هنگامی که شرایط نامطلوبی پیش می‌آید، حالات دگرگونی پیدا می‌کند. تکان‌های هیجانی (Emotional impulses) موجب می‌شود از وضعیت سکون و تعادل خارج گردد و برای آنکه بتواند خواسته‌هایش را تحقق یا تداوم ببخشد، حرکت متناسبی انجام دهد. پس نقش هیجان‌ات این است که مثل زنگ هشدار، امیال خفته و نهفته در درون فرد را بیدار کرده، به جریان بیندازد.

برخی روان‌شناسان برای انگیزه‌های درونی منابع گوناگونی از قبیل شناخت‌ها، نیازها و هیجان‌ها در نظر گرفته‌اند که فرایند کلی انگیزش را تشکیل داده، در مجموع سبب رفتار می‌شوند. اما نقش هیجان قابل توجه است. آنها هیجان را «سیستم انگیزش نخستین» نامیده و گزارش کرده‌اند که طی صدسال تاریخ روان‌شناسی، رانه (سائق)های تنکردی (فیزیولوژیکی) برانگیزنده‌های نخستین محسوب می‌شدند؛ مثلاً، محرومیت از هوا برای فرد در حال غرق شدن، عامل قدرتمندی برای اقدامات لازم به‌منظور دستیابی به هوا و برگرداندن تعادل حیاتی تلقی می‌شد که توجه او را جلب می‌نماید و عمل دست و پا زدن را نیرومند می‌کند و رفتار را به سوی هدف سوق می‌دهد. بعدها کسانی این حقیقت ظاهری را خطای اساسی دانستند. از نظر ایشان فقدان هوا، هیجان نیرومند ترس را پدید می‌آورد که تمایل به عمل را تأمین می‌کند و اگر هیجان را حذف کنیم، انگیزش را حذف کرده‌ایم (ر.ک. ریو، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰ و ۳۱۸).

به تعبیر برخی، انگیزه‌ها نتیجه مستقیم هیجان‌ها هستند و از آنها متولد می‌شوند، به‌گونه‌ای که دستگاه انگیزش بدون آنها خاموش و بی‌اثر است (محمود السید، ۱۹۹۰، ص ۴۵۷؛ محمد محمود، ۱۴۲۸ق، ص ۱۷۴). به ظاهر این نقش‌آفرینی کلیدی هیجان در فرایند انگیزش، مربوط به مرحله برانگیختن میل به رفتار است. البته وساطت هیجان عامل ضروری برای کارکرد تمام تمایلات نیست، اما می‌توان چنین اثری را برای هیجان‌ها در نظر گرفت که برانگیزنده میل هستند. از این‌رو برخی گرایش به فکر و عمل معین را یکی از مؤلفه‌های اصلی هیجان می‌دانند؛ گرایشی که فرد را به اندیشیدن و اقدام در جهت خاصی وامی‌دارد. «هیجان‌ها با واسطه رانه‌هایی به نام گرایش‌های فکری- عملی (Thought - action tendencies) پردازش اطلاعات و رفتار را هدایت می‌کنند» (نولن هوکسما و دیگران، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵۶۰ و ۵۷۳).

برخی عالمان اخلاق نیز چنین دیدگاهی دارند. از نظر آنها برای پدیدآمدن اراده‌ای در انسان، باید مقدماتی تحقق یابد. چه‌بسا انسان چیزی را بخواهد، ولی صرف خواستن موجب نمی‌شود اراده کند؛ اما گاهی حالاتی در او پدید می‌آید که او را به تصمیم‌گیری و حرکت وامی‌دارد. برای نمونه، احساس ترس کمک شایانی به انسان می‌کند تا به خود آید و برای رسیدن به خواسته‌اش حرکت کند (ر.ک. مصباح یزدی، ۱۳۹۶-ب، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰).

در نگاهی وسیع‌تر گفته می‌شود: عامل حرکت انسان برای رسیدن به اُمال، اهداف و گمشده‌هایش، «خوف» و «رجا» است. این دو به منزله دو نیروی اجرایی، دو بال پرواز و عامل مستقیم تلاش و حرکت هستند (همو، ۱۳۹۸-ب، ج ۱، ص ۳۵۷؛ همو، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۳۶). انسان هر کار اختیاری عقلایی را به امید دستیابی به نفعی یا از ترس پیشامد ضرری انجام می‌دهد (همو، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۵۹؛ همو، ۱۳۹۳، ص ۱۷۵). می‌توان گفت: وعد و وعیده‌های قرآن برای این طراحی شده است که انگیزه اعمال خیر در ما برانگیخته شود، به آثارش توجه کنیم و شوق انجام آن در ما زنده گردد (همو، ۱۳۹۸-ب، ج ۱، ص ۱۸۹).

نمونه این روش در سوره زمر مشاهده می‌شود:

لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يَخَوْفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونَ وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاعُوتَ
أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادَ (زمر: ۱۶-۱۷).

«ذلک» به آتشی اشاره دارد که بت‌پرستان را احاطه کرده است. «يَخَوْفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ» یعنی: خدا با هشدار عذاب، بندگان را می‌ترساند تا از آن پروا دارند و معصیت نکنند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۷۶۹). از این رو در ادامه فرموده است: «يَا عِبَادِ فَاتَّقُونَ». فاء تفریع دلالت دارد بر اینکه «تقوی من الله»، یعنی «خودنگهداری از آنچه سبب عقاب خدا شده و سعادت ابدی را به خطر می‌اندازد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۸-ب، ج ۱، ص ۷۱)، نتیجه تخویف است.

در واقع یکی از مراحل دستیابی به تقوا آن است که فرد از شیء خطرناک (ما یتقی منه) متأثر شود و در او نگرانی پدید آید. اما این کافی نیست، بلکه باید به کسب وسیله نجات (ما یتقی به) نیز امیدوار باشد (کریمی قدوسی، ۱۳۹۷، ش ۲۴۷، ص ۲۸). بدین روی در ادامه، به جنبه دیگر عملیات تحریکی پرداخته، از بشارت بندگان که به سوی خدا بازمی‌گردند، سخن می‌گوید: «لَهُمُ الْبُشْرَى»؛ یعنی به آنها خبری می‌دهند که با آن شادی در چهره‌شان ظاهر می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۷۷۰). البته هنوز مفاد خبر واقع نشده، اما توقع دستیابی به آن سعادت را در دل ایجاد می‌کند. پس تبشیر نیز مانند تخویف برای آن است که افراد به رفتاری با عنوان «انابه الی الله» (یعنی روی آوردن کامل به سوی خدا و عبادت او) برانگیخته شوند (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۴۳۶).

قرآن «تبشیر» و «انذار» را هدف ارسال پیامبران دانسته، اجر رسالت و ثمره دعوتشان را چنین در نظر گرفته است که مخاطبان راهی به سوی پروردگار در پیش گیرند: «وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَيَّ رِبًّا سَبِيلًا» (فرقان: ۵۶-۵۷).

مراد از «اتخاذ سبیل» انتخاب رفتارهایی نظیر ایمان و اطاعت است که انسان را به قرب پروردگارش می‌رساند (ر.ک. همو، ۱۴۲۰ق، ج ۲۴، ص ۴۷۶). تأکید بر «مشیت» برای آن است که اختیاری بودن آن را نشان دهد (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۵، ص ۲۳۱). قطعاً در گزینش مسیر سعادت، خواست افراد اهمیت دارد و این خواسته متعالی بدون ایجاد ترس و امید توسط دعوت‌کنندگان محقق نمی‌شود.

خداوند تحریک مؤمنان به جهاد را که مصداق روشن حرکت «فی سبیل الله» است، از طریق همین مقدمات پیش برده و به پیامبرش فرموده است:

فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفِ بِأَسِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ اللَّهُ أُنْزِلُ بِأَسَا
وَأَسَدٌ تُنْزِيلًا (نساء: ۸۴).

«تحریض» از «حرض» به معنای تلف و هلاکت گرفته شده (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۱)؛ یعنی کسی را طوری برانگیزند که بداند اگر تخلف کند، هلاک می‌شود (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۱۲۰). پس در خود این تشویق، نوعی تخویف وجود دارد.

سپس می‌فرماید: «امید است (اگر با دشمنان بجنگید) خدا گزند کافران را از شما بازدارد و خداوند در آسیب و مجازات شدیدتر است». این عقوبتِ سختِ مطلق است و علاوه بر دشمنان کافر، مؤمنانِ تخلف‌کننده از دستور پیامبر را هم دربر می‌گیرد. استفاده از جمله‌های امیدآفرین و هراس‌انگیز بعد از امر به قتال و تحریض، می‌تواند برای آن باشد که تحریک میل به جهاد، متوقف بر این هیجان‌هاست.

فطرت انسان برای حفظ وجود و بقایش، او را به دفاع از خود و جنگ با متجاوزان دعوت می‌کند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۷۰). قرآن هم به این میل طبیعی توجه دارد و حتی گاهی در سیاق آیاتی که به جنگ و تأمین هزینه‌های آن دستور داده، این حقیقت را یادآوری کرده است که اگر این اقدامات دفاعی در برابر دشمن را ترک کنید، خود را با دست خود به هلاکت انداخته‌اید: «لَاتَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره: ۱۹۵).

انسان‌ها می‌خواهند هرطور شده خود را از هلاکت حفظ کنند، اما این خواسته فطری در تعارض با راحت‌طلبی، کارکرد انگیزشی خود را از دست می‌دهد؛ چنان‌که درباره کسانی که در سفر به جهاد کندی می‌کردند، فرموده است: «مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (توبه: ۳۸)؛ یعنی رضایت به زندگی دنیا نمی‌گذارد در راه خدا حرکتی داشته باشید! اینجاست که تلنگرهای هیجانی به کمک می‌آیند. در آیه محل بحث از این اهرم فشار استفاده شده است تا تحریض پیامبر به نتیجه برسد. هم‌طرزی بیم و امید نیز لازم است. انسان ابتدا باید به نتیجه سودمند رفتاری امیدوار باشد و از پیامد زاینبار ترک آن نگران شود تا نسبت به انجام آن برانگیخته شود.

حالت‌هایی مثل ترس، آرامش روحی فرد را به هم زده، او را متلاطم می‌کند؛ یعنی همان زنگ هشدار برای بیداری امیال موجود، اما مغفول و ناهشیار که حرکت‌آفرینی ندارد. شاید نامگذاری آنها در روان‌شناسی به «تکانه‌های هیجانی» به همین علت باشد. در ادبیات تمثیلی، اثر این تلنگر چنین بیان شده است:

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لِمَا يُتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لِمَا يَشَقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لِمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ (بقره: ۷۴).

کاربرد حسی «قساوت» به معنای سختی و صلابت، در مقابل نرمی و لطافت (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۹، ص ۱۷۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۸۷) در اجسامی است که دچار تحول نشده، تحرکی ندارند، و نسبت این صفت به قلب مجازی است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۵۴۵ و ج ۵، ص ۶۱)؛ به این معنا که شخص از برخورد با آنچه طبیعتاً بر دل انسان‌ها اثرگذار است (مانند نشانه‌ها و دعوت‌ها) متأثر و برانگیخته نمی‌شود. قرآن کسانی را این‌گونه توصیف کرده که پس از مشاهده آیات، دلشان مثل سنگ و حتی از آن هم سخت‌تر شده است؛ زیرا از بعضی سنگ‌ها نهرهایی جاری می‌گردد یا از خشیت خدا تکان خورده، به زمین فرومی‌افتند. اما این قلب‌ها چنین قابلیت ندارند؛ یعنی همان موتور خاموش و بی‌اثری که خاصیت تحریکی ندارد. عبارت «إِنَّ مِنْهَا لِمَا يَهْبِطُ مِنَ خَشْيَةِ اللَّهِ» نمایانگر نقش تأثراتی مثل ترس در تحرک است؛ مانند لرزه‌ای که سنگی را از بالای کوه انداخته، می‌شکند (نظیر حشر: ۲۱). انسان سنگدل نیز به چنین تکانه‌ای نیاز دارد.

نظیر این تحلیل چنین مطرح شده است:

أَقَمَّنَ سَرَحَ اللَّهِ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أَوْلَيْكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ (زمر: ۲۳).

بعد از مقایسه دو گروه که یکی شرح صدر دارد و دیگری قساوت قلب، نقش خشیت به‌مثابه تأثر مبتنی بر تعقل و منتهی به تحرک برجسته شده است. شنیدن سخن پروردگار ابتدا پوست بدن کسانی را که از او خشیت دارند منقبض می‌کند. حرف «ثم» که بر ترتیب دو جمله دلالت دارد (هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۱)، نشان می‌دهد پس از واکنش ترس، اتفاق دیگری نیز در وجود آنها می‌افتد و آن اینکه پوست و قلبشان نرم و ملایم شده، به سوی یاد خدا متمایل می‌شوند.

ماده «لین» متضادِ صَعْب و خشین است (زیبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸، ص ۵۱۸). تعدی فعل «تَلین» به حرف «إلی» معنای تمایل را در آن تضمین می‌کند؛ همان‌گونه که در مواردی نظیر «هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ»، معنای رغبت را از «إلی» برداشت کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۱۸۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۶۹۵). پس دل آنها می‌خواهد خدا را یاد کند و این همان به‌کار افتادن میل فطری نهفته‌ای است که از احساس خشیت نشئت می‌گیرد؛ ترسی که به قرینه آیات دیگر (نظیر ق: ۳۳) آمیخته با امید است (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۶۶). این آیات بیانگر حالات نفسانی متعاقبی هستند که برانگیختن آنها به این صورت روش هدایتگری خداست.

موتور محرک انسان با جرقه ترس روشن شده، نگرانی از محرومیت او را از سردی و خمودگی خارج می‌کند و به دنبال آن بارقه امید، راهی را پیش روی او باز می‌کند که بتواند با حرکت مطمئن در آن مطلوب خویش را دنبال کند. در نتیجه به رفتارهایی متناسب با آن خواسته برانگیخته می‌شود.

۳. سرعت‌افزایی

حالات هیجانی باعث می‌شود مراحل تحول یک میل نهفته به شوقی برانگیخته گردد و اراده‌ای منتهی به رفتار، سریع‌تر طی شود و تحرک لازم زودتر صورت گیرد. اگر قرار باشد کسی در شرایط عادی ارضای خواسته‌های خود را با کندی دنبال کند، هیجانات سبب تسریع در این روند شده، او را زودتر به این نتیجه می‌رساند که باید کاری انجام دهد. زمان تصمیم و اقدام در افراد دارای هیجان و کسانی که وضعیت روحی ساکنی دارند، متفاوت است؛ همان لحظه‌ای که فرد می‌گوید: «الآن وقت حرکت است». این زمان با هیجان زودتر فرامی‌رسد.

البته این تأثیر می‌تواند منفی یا مثبت تلقی شود. گاهی هیجان‌ها فرصت تفکر را به افراد نمی‌دهد و پیش از آنکه اطلاعات کافی درباره رفتار و پیامدهای آن به دست بیاید و ارزیابی لازم صورت بگیرد، آنها را به انجام کاری سوق می‌دهد. این تصمیمات تکانشی (Impulsive Decision-making) منجر به اطاعت چشم‌پسته از رانه‌های درونی شده، رفتارهای خلق‌الساعه طرح‌ریزی نشده و بدون تعمق را در پی دارند (ر.ک. پورافکاری، ۱۳۸۹، ص ۷۳۶).

روان‌شناسان رفتاری را که با چنین محرکی برانگیخته شود و دوره نهفتگی کوتاهی را طی کند و کنترل آگاهانه آن بسیار کم یا هیچ باشد «تکانشی» می‌خوانند و هرگونه تهییج آنی برای عمل، یعنی حالت برانگیزنده آن را «تکانه» می‌خوانند (ر.ک. ربر، ۱۳۹۰، ص ۴۳۶). فوری و بی‌درنگ بودن این رفتارها به خاطر عملکرد ناگهانی هیجانات است. از منظر علوم رفتاری، تمایل به کاری بدون اندیشیدن درباره آن، به پاسخی شتابزده و غالباً نادرست منجر می‌شود (ر.ک. شعاری‌نژاد، ۱۳۷۵، ص ۱۹۴). اما نباید تصور کنیم هر نوع برانگیختگی و اراده مبتنی بر هیجان نارواست و باید سرکوب شود؛ زیرا همان قدر که شتابزدگی خسارت‌بار است، اهمال کاری نیز به نابودی فرصت‌ها می‌انجامد. کسی که دوراندیشی کافی نسبت به تبعات انتخابش دارد، نباید تصمیم و اقدام را بیش از حد به تعویق بیندازد (استیفن پی، ۱۳۹۳، ص ۶۹-۷۸؛ جونس، ۱۳۸۶، ص ۱۰).

در اخلاق بین «عجله» و «سرعت عمل» تفاوت قایل می‌شوند. «عجله» یعنی: پیش از فراهم شدن مقدمات، اقدام به کاری کنند. اما «سرعت عمل» آن است که پس از طی مقدمات (اندیشه کافی)، سستی و اتلاف وقت نکنند، فوراً به سوی مقصد بشتابند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۸۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۳۱).

فارغ از جنبه ارزش‌شناختی، هیجانات در هر دو صورت، موجب سرعت جریان تحریکی امیال می‌شوند که این کارکرد در قرآن مد نظر قرار گرفته است. نمونه تصمیم‌هیجانی و زود هنگام، درخواست مجازات مردم توسط حضرت یونس علیه السلام است که در اثر خشم صورت گرفت. خدا به پیامبرش صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «بر حکم خدا صبر کن و مانند صاحب (ماجرای) ماهی، عجله نکن (ر.ک. طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۹۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۴، ص ۴۲۱)؛ «فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْأُخُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ» (قلم: ۴۸).

از توصیه به صبر، معلوم می‌شود که نفرین آن پیامبر با بردباری همراه نبوده و در هنگام مناسب انجام نشده است. جمله «وَ هُوَ مَكْظُومٌ» نشان می‌دهد وی در حالی چنین درخواستی داشته که سرشار از غم و غضب بوده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۹۶؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۹، ص ۹۸)؛ چنان‌که در جای دیگر، حال او چنین توصیف شده است: «وَ ذَالْتُنِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ» (انبیاء: ۸۷)؛ یعنی یونس با حالتی می‌رفت که خشمگین بود. حرکت متأثر از هیجان با «گمان بر اینکه ما بر او تنگ نمی‌گیریم»، نشانه تکانشی بودن این تصمیم و نشستن احساس بر مسند منطق است. وقتی خشم انسان را فرامی‌گیرد، فوراً به دفع آنچه نمی‌پسندد، متمایل می‌شود و حتی ممکن است پیامبری مثل حضرت یونس علیه السلام نیز مرتکب ترک اولی شده، نتواند در برابر معصیت قومش تاب بیاورد، و این هیجان خیلی زود او را به نفرین کردن تحریک نماید.

یکی از هیجاناتی که موجب شتابزدگی می‌شود و انسان را به انتخاب و حرکت عجولانه وامی‌دارد، ترس است. برخی معتقدند: «هیچ عاطفه‌ای نمی‌تواند همچون ترس، قدرت عمل و استدلال را چنین مؤثر از ذهن برآید» (ماروسکا، ۱۳۸۳، ص ۳۰). شاهد قرآنی شرح حال منافقانی است که وحشت از دشمن، بینش صحیح را از ایشان سلب کرد و میل به فرار از جنگ را در دلشان ایجاد نمود:

إِذْ جَاؤُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَ... وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ بَثْرَ لَا مَقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا (احزاب: ۱۰-۱۳).

خیره شدن چشمان و به گلوگاه رسیدن جان، نشانه‌هایی از اضطراب شدید آنهاست که ثمره آن اراده فرار است. در آیه دیگری این مضمون چنین بیان شده است:

وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْهُمْ لَمُنْكَمُ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَكَانَتْهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مَدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ (توبه: ۵۶-۵۷)؛

به خدا قسم می‌خورند که با شما هستند، ولی نیستند. در حقیقت می‌ترسند. اگر پناهگاهی، غارهایی یا گریزگاهی می‌یافتند، شتابان به سوی آن روی می‌آوردند. «یَفْرُقُونَ» به معنای کنده شدن دل به خاطر انتظار یک ضرر است که انفعالی نفسانی در پی دارد. «يَجْمَحُونَ» یعنی: حرکت سریعی که چیزی مانع آن نمی‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۶۱).

ترتیب بیان این دو فعل قاعدتاً مطابق ترتیب حصول آنها در خارج است؛ یعنی سرعت در فرار، تابع ترس از کارزار است. در جای دیگری از قول خودشان (یا زبان حال) می‌فرماید: «فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ» (انعام: ۵۲). منافقان به بهانه اینکه می‌ترسیم از ناحیه یهود و نصارا حادثه بدی برای ما پیش بیاید، به سوی آنها (در میان آنها) می‌شتابند و با ایشان اظهار دوستی می‌کنند.

تعبیر «مسارعه» در آیه فوق که سرعت حاصل از خشیت را به شکل منفی ترسیم کرده، جنبه مثبت نیز دارد؛ یعنی کارهای خیر هم می‌توانند مقصد این حرکت شتابان باشند؛ چنان که در وصف مؤمنان فرموده است: «أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ» (مؤمنون: ۶۱). نظیر این تعبیر در قالب فعل امر، همراه با حرف «الی»، به مغفرت خدا نیز تعلق گرفته است: «سَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ» (آل عمران: ۱۳۳).

با دقت در فرازهای فوق به نظر می‌رسد امور خیر یا شر مانند جاده‌هایی هستند که انسان با سرعت در آنها سیر می‌کند تا به اهداف مورد نظر برسد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۱۹۶). «المسارعة الى الشيء» به معنای مبادرت و سبقت به سوی چیزی آمده است (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۳، ص ۱۲۲۸). این فعل که متضمن معنای رغبت شدید به انجام کار است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۰۳)، نشان می‌دهد شخص چقدر در رسیدن به خواسته‌اش حرص دارد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۷، ص ۱۰۰).

وقتی مسارعه با حرف «فی» متعدی می‌شود، تداعی‌گر استعاره مکنیه‌ای است که مشبّه‌به در آن حذف و به لوازم آن اشاره می‌شود (ر.ک. هاشمی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۶۷). بنابراین «المسارعة فی الشيء» وصفی برای حرکت سریع انسان در مسیری خاص است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۳۸۵ و ج ۵، ص ۳۳۹؛ نیز ر.ک. فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۷۴). مجرور «فی» در این نوع جملات، می‌تواند بیانگر غایت امیال یا متعلق گرایش باشد.

اما آیا سرعت در کار خیر نیز مثل عجله متأثر از ترس محرومیت است؟ اگر اینجا نیز روند حرکت‌زایی میل را بازرسی کنیم، رد پای هیجانان را به روشنی می‌یابیم. قرآن مصداقی از کار خیر توسط پیشتازان را چنین ریشه‌یابی کرده است: «الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ لَهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ» (مؤمنون: ۶۰)؛ یعنی آنچه (در راه خدا) می‌دهند، چه اموالی که انفاق می‌کنند، چه اعمالی که انجام می‌دهند، در حالی است که قلبشان ترسان است از اینکه به سوی خدا بازمی‌گردند و همین آنها را به چنین اقدامی برمی‌انگیزد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۵، ص ۴۰).

«وَجَلَّ» نسبتاً با «خوف» هم‌معناست (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۶ ص ۱۸۲؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۵، ص ۱۸۴۰). در این حالت، آرامش از دست می‌رود و احساس نگرانی به انسان دست می‌دهد (عسکری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۲۴۰). این انفعال که با درک عظمت پروردگار و احتمال قطع ثواب و رحمت او حاصل می‌شود، اولین تأثیری است که در قلب مؤمنان حقیقی حاصل می‌گردد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۱۵ و ۱۶؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۹، ص ۱۱)؛ چنان‌که فرموده است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ...» (انفال: ۲؛ همچنین ر.ک. حج: ۳۵).

بنابراین مؤمنان که با آگاهی از آینده تصمیم می‌گیرند از هیجانان مثبتی برخوردارند که آنها را به سرعتی همراه با رغبت در استفاده از فرصت وامی‌دارد (امامی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۶۵۶). البته درباره رفتارهای ایشان باید گفت: هنگامه تصمیم و اقدام آنها پس از تفکر است. اما پس از این مرحله، نباید از ضرورت تأثر قلبی غافل شد؛ زیرا نقش بسزایی در سرعت تحرک عملی آنها دارد.

۴. بازدارندگی

هیجانان می‌تواند کشش‌های درونی را کنترل نموده، در مهار نیروی تحریکی آنها ایفای نقش کند. تمایلات منشأ حرکت ارادی انسان است و هر فعلی که به مقتضای اندیشه و اراده از او سر می‌زند، از میلی نفسانی سرچشمه می‌گیرد (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶ ص ۴۱۹). همچنین امیال در مقام عمل، با هم تزاخم پیدا می‌کنند و انسان ناچار می‌شود از میان گزینه‌های پیش روی خود انتخاب نماید. قطعاً عملکرد بعد شناختی در تشخیص و ترجیح میلی که به کمال و لذت بیشتر و پایدارتر منجر می‌شود، اهمیت دارد. اما انسان گاهی با وجود آگاهی، در غلبه بر گرایش‌های ناسازگار با ارزش‌هایش دچار چالش می‌شود. از این رو چگونگی تأثیر هیجانان در این درگیری جای بررسی دارد.

یکی از موضوعات مهم روان‌شناختی «خودمهارگری» (Self-Control) است. برای تبیین این اصطلاح از تعابیر متنوعی با الگوهای گوناگون استفاده شده (رفیعی‌هنر، ۱۳۹۵، ص ۳۵-۷۲) که محور آنها «توانایی شخص در بی‌اعتنایی به کشش‌های درونی یا تغییر و توقف تمایلات نامطلوب (وسوسه‌ها) و پرهیز از عمل بر اساس آنهاست» (همو، ۱۳۹۱، ش ۳، ص ۱۴۵).

این بحث در علم اخلاق سابقه‌ای طولانی دارد و از دوران فیلسوفان یونان قابل ردیابی است. ارسطو می‌گفت:

انسان معتدل کسی است که می‌داند برخی رغبت‌های او که قلبش را احاطه کرده‌اند، پست و بی‌ارزش‌اند و باید

با برتری عقل از اطاعت آنها خودداری کند (ارسطو، ۱۳۴۳ق، ج ۲، ص ۱۵۸).

مطابق توصیه‌های اخلاقی، دل انسان رزمگاهی بین عقل و نفس است که باید از عقل تبعیت کرد و با هوای نفس، یعنی خواسته‌های مخالف آن مبارزه نمود (ر.ک. مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۳، ص ۵۹۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۸-ب، ج ۱، ص ۱۷۹). مبارزه با نفس در این فرهنگ یعنی: ممانعت از امیالی که انسان را به تباهی می‌کشاند و از تعالی بازمی‌دارد.

اما مسئله این است که نیروی لازم برای خودمهارگری یا جهاد با (هوای) نفس از کجا تأمین می‌شود و چگونه می‌توان در این رویایی سخت پیروز شد؟ قطعاً عوامل گوناگونی در این زمینه دخیل است. به نظر می‌رسد یکی از اهرم‌های فشار، هیجانات است.

پاسخ را با بررسی مفهوم قرآنی «تقوا» دنبال می‌کنیم که اسم مصدر «تَقَاء» و از ریشه «وقی» است (ابن سبیه، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص ۵۹۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۴۰۲). در معنای آن گفته‌اند: «دفع شیئی از شیء دیگر به وسیله شیء سوم» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۳۱) یا «حفظ شیء از آزار و آسیب چیزی» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۱). پس «تَقَاء» یعنی انسان به گونه‌ای از خود در برابر چیزی دفاع کند (ابراهیم، ۱۴۰۶ق، ص ۳۳۵ و ۶۵۸). در «تقوا» نیز همین مفهوم خودنگهداری یا خویش‌تن‌بانی لحاظ می‌شود و به خاطر اسم مصدر بودن بر نتیجه حاصل از عملیات حفظ دلالت دارد؛ یعنی به حالتی گفته می‌شود که انسان خود را در پوششی محافظ قرار داده باشد. از این رو گفته‌اند: «التَّقْوَى جَعَلَ النَّفْسَ فِي وَقَايَةِ مِمَّا يَخَافُ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۱).

مطابق تعریف مزبور، مفهوم «خوف» نیز در تقوا دخیل است و شیء مورد احتراز، چیزی است که انسان از ضرر ناشی از آن می‌ترسد؛ زیرا همین احساس انسان را وامی‌دارد تا خود را از خطر حفظ کند (ر.ک. مصباح یزدی، ۱۳۹۸-ب، ج ۱، ص ۷۸).

در جهان بینی قرآنی، خطری که باید از آن احتراز کرد، مربوط به زندگی اخروی انسان است که سعادت ابدی او را تهدید می‌کند (همو، ۱۳۹۶-ب، ج ۲، ص ۲۴۲؛ البوزی، ۱۴۳۲ق، ص ۱۰۴). تقوای دینی آن است که انسان با اطاعت از دستورات خدا، خود را از هلاکت اخروی حفظ کند. اما مشکل اینجاست که هوای نفس و امیال معارض، وی را در جهت مخالف سوق می‌دهد. قرآن که به خودنگهداری از آتش فرمان می‌دهد: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا» (تحریم: ۶)، راه رستگاری از آن را مصونیت از شرّ بخل و حرص دانسته است؛ «مَنْ يَبْوَغْ نَفْسَهُ فَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر: ۹). «شَحْ نفس» می‌تواند نمایانگر همان امیال نفسانی مخالف عقل باشد که باید مهار شوند. اگر انسان بخواهد خود را از خطر مهلک‌ترین دشمنش حفظ نماید، باید چنین خواسته‌هایی را مهار کند و جلوی تحریکات آن را بگیرد.

انکون باید ببینیم ترس چگونه در این بازدارندگی ایفای نقش می‌کند. غیر از ترس‌هایی که منشأ آنها امور مادی و دنیوی هستند، دو نوع خوف ملورایی در قرآن مطرح شده: خوف از مقام خدا، و خوف از عذاب او؛ چنان‌که فرموده است: «ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ» (ابراهیم: ۱۴). چون متعلق خوف امری مضر و شرّی ناپسند است و از

خدای سبحان جز خیر صادر نمی‌شود، درمی‌یابیم که عامل شر نزد خود بندگان است (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۲۶۷) و پروردگاری که با نظامی حکیمانه و عادلانه پدیدآورنده کیفر است، متعلق ترس قرار می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۰۸). وقتی می‌فرماید:

لَا تَطْفُوا فِيهِ فِجْلًا عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ (طه: ۸۱).

ترسی از خشم خداوند مهربان در انسان پدید می‌آید که نکند در اثر طغیان خود سقوط کند و هلاک شود. وقتی انسان بداند محرومیت از رحمت خدا چه خسارتی برایش خواهد داشت؛ «لَنْ لَمْ يَرْخُمْنا رَبُّنا وَ يَغْفِرْ لَنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ» (اعراف: ۱۴۹)، با احساس امنیت به لذات دنیوی مشغول نمی‌شود، بلکه با ترس از اینکه مبدا مغفرت خدا شاملش نشود، در جهت رضایت او می‌کوشد.

پس ترس مانع طغیان و پیروی از هوای نفس شده، به انسان در مسیر تقوا کمک می‌کند. این کارکرد را می‌توان در آیات ذیل مشاهده کرد که به معرفی دو گروه از افراد پرداخته است:

فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَءاتَرَ الْحَيَوةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوى (نازعات: ۲۷-۳۱).

با توجه به تقابل میان اهل جحیم و جنت، می‌توان به ویژگی‌های مخالف یکدیگر در آنها پی برد. سرکشی در برابر امر پروردگار و ترجیح لذت‌های دنیوی در گروه اول وجود دارد، در گروه دوم نیست. در مقابل، ترس از مقام پروردگار و بازداری از هوای نفس که در دومی هست، در اولی یافت نمی‌شود (ر.ک. بقاعی، ۱۴۲۷ق، ج ۸، ص ۳۲۰). آنکه می‌ترسد، طغیان نمی‌کند و کسی که نفس را مهار نماید، دنیا را به جای آخرت بر نمی‌گزیند.

«طغوی» متضاد با «تقوی» است و بر تجاوز از حد چیزی دلالت می‌کند (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۴۳۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۱۲). به این تضاد در برخی آیات تصریح شده است (ص: ۴۹-۵۰ و ۵۵-۵۶) و نشان می‌دهد افراد باتقوا کسانی‌اند که حدود الهی را رعایت کرده، با مهار خواهش‌های طغیانگر، در مسیر فطرت و شریعت حرکت می‌کنند که همین موجب نجات آنان از هلاکت ابدی می‌شود (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۱، ص ۴۹ و ج ۱۹، ص ۳۲۴).

اما آنچه محل بحث ماست، ترتب منطقی عبارات «مَنْ خَافَ مَقامَ رَبِّهِ» و «نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوى» است. درحقیقت بازداشتن هوای نفس تابع خوف از خداست؛ یعنی کسی که به ارتکاب گناهی اهتمام دارد، سپس به یاد مقام حسابرسی خدا می‌افتد و در اثر ترس آن را ترک می‌کند، بهشت جایگاه اوست (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۶، ص ۴۳۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۶۶۰). برخی گفته‌اند: «چون خوف خدا سبب دفع هوا می‌شود، علت را بر معلول مقدم کرده است» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۱، ص ۵۰). دیگران نیز تعبیری نظیر آن دارند (ر.ک. ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۴۰۶؛ بقاعی، ۱۴۲۷ق، ج ۸، ص ۳۲۰؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۸۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۹، ص ۳۹۸؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۴، ص ۴۸؛ محاسبی، ۱۹۹۹م، ص ۸۶).

خلاصه اینکه ترس به انسان کمک می‌کند تا جلوی هوس‌های خود را بگیرد و آنها را مهار کند و مانع طغیان آنها شود. برخی علمای اخلاق معتقدند: خوف قوی‌ترین عامل ریشه‌کن کردن شهوت، بازداشتن از معصیت و برانگیختن به سوی طاعت خداست و به این سبب افضل‌الفضائل است (نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵۹).

البته تأثیر هیجان ترس در مهار گرایش‌ها، محدود به این جنبه اخلاقی نیست و همچنان که خوف از عذاب اخروی امیال پست را مهار می‌کند، ترس از خطرات دنیوی نیز مانع تمایلات متعالی می‌شود؛ مثلاً کسی که از دشمن می‌ترسد به شرکت در جهاد برانگیخته نمی‌شود. قرآن درباره منافقانی که انبعاث و تحرکی برای شرکت در جهاد نداشته، در خانه می‌نشینند، می‌فرماید: «وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ» (توبه: ۴۶)؛ به خاطر محبت و رضایت به زندگی دنیایی، در حرکت برای خداوند و آخرت کندی می‌کنند.

«إِذَا قِيلَ لَكُمْ اُنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اُنْفِرْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ» (توبه: ۳۸). چند آیه قبل هم از ترس درونی‌شان خبر داد و فرمود: «أَلَا تَتَّقُونَ قَوْمًا نَكثُوا أَيْمَانَهُمْ وَ هُمُوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بَدُؤُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ» (توبه: ۱۳)؛ اینکه به جنگ دشمن پیمان شکن و متجاوز نمی‌روید، درواقع به خاطر ترسی است که از آنها دارید.

بنابراین عنوان «مهارکنندگی» بر اقسام گوناگون میل تعمیم دارد. علاوه بر آن، این نوع اثر در سایر انفعالات انسان نیز قابل بررسی و اثبات است و محدود به ترس نیست. گرچه این هیجان به خاطر قدرت مهارگری بالا، بیشتر مد نظر قرار گرفته، اما حالاتی مثل ناامیدی، افسردگی، سرخوشی و پرخاشگری نیز تأثیرات متناسب خود را در دفع و غلبه بر امیال معارض دارد.

نتیجه‌گیری

مهم‌ترین دستاوردهای تحقیق حاضر عبارت است از:

۱. قرآن از خاصیت «صورت‌های ذهنی هیجانی» برای ترسیم خوب یا بد بودن پیامد انتخاب‌های انسان و ترغیب یا تهدید افراد به آنها بهره برده است. گرچه این تصویرسازی در قرآن عموماً به منظور جهت‌دهی گرایش به امور متعالی و سعادت اخروی انجام شده، ولی این به معنای نفی تأثیر هیجان‌ات در گرایش‌های مادی و اولیه نیست، بلکه قرآن این نوع اثر تکوینی را که در مطالعات فلسفی و تجربی مطرح شده، مفروض گرفته و با استفاده از مثال‌ها و پرسش‌ها، امیال مخاطبان را به سطح عالی‌تری رشد داده است.

۲. بر اساس تحقیقات روان‌شناختی، نیروی «تکانه‌های هیجانی»، رانه‌های گرایشی انسان را فعال نموده، موتور محرکی امیال را برای انجام رفتارهای متناسب به کار می‌اندازد. قرآن با هدف هدایتگری انسان، این نوع کارکرد را بیشتر در خصوص احساس خشیت همراه با امید نسبت به پروردگار مورد تأکید قرار داده و با این تلنگر، او را از سردی و سکون خارج ساخته و میل به حرکت در راه خداوند را بیدار نموده است. پس اصل این تأثیر مقبول قرآن

بوده و روشن است که ذکر یک نمونه، موجب محدودیت نمی‌شود، بلکه تعمیم آن به دیگر امثال جایز است، اما نه اینکه هیجان عامل ضروری برای فعالیت تمام امیال باشد.

۳. در علوم انسانی مانند مدیریت و اخلاق، «تصمیمات تکانشی» و اقدامات ناشی از «عجله» یا «سرعت عمل» در ارضای خواسته‌ها، نتیجه تهییج آنی یا تأثرات روحی برآمده از دوران‌دیشی افراد است که در هر دو صورت صبغه هیجانی دارند. این نوع تأثیر که به لحاظ ارزش‌شناختی مثبت یا منفی تلقی می‌شود، با شواهد قرآنی گوناگون تأیید می‌گردد.

۴. «خودمهارگری» و مبارزه با خواهش‌های غیرعقلانی موضوعی است که در روان‌شناسی و اخلاق مورد توجه قرار گرفته است. این عنوان تا حد زیادی با ساختار مفهومی «تقوا» در قرآن مطابقت دارد. البته امتیاز تقوا آن است که انسان را از خواسته‌های آسیب‌رسان به سعادت ابدی‌اش بازمی‌دارد و این با نیت الهی محقق می‌شود. اما در اینکه هر دو وابسته به هیجانانی مانند ترس و امید هستند، اشتراک دارند.

۵. هیجان به شکل «مقتضی» بر گرایش اثر می‌گذارد؛ یعنی با فراهم بودن شرایطی مثل توجه درونی و نبودن موانعی مثل موقعیت‌های سرکوب‌کننده بیرونی، این تأثیرات محقق می‌شود. بنابراین هیجان‌ها گاهی فعال‌کننده گرایش‌هاست و در شرایطی بازدارنده آنها.

منابع

قرآن کریم

- ابراهیم، شمسان، ۱۴۰۶ق، *الفاعل فی القرآن الکریم، تعدیته و لزومه*، کویت، جامعة الکویت.
- ابن سیده، علی، ۱۴۲۱ق، *المحکم و المحيط الأعظم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن عاشور، محمداطهر، ۱۴۲۰ق، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن عربی، محمد، ۱۴۲۲ق، *تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق)*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الإعلام الإسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
- ارسطو، ۱۳۴۳ق، *علم الأخلاق إلى نیقوماخوس*، ت: لطفی، سیداحمد، بیروت، دار صادر.
- ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- استیف پی، رابینز، ۱۳۹۳، *تصمیم‌گیری*، ت: دانایی، ابولفضل و عزیزی، زهرا، تهران، تیسا.
- اکمن، پل و فریزن، والاس وی، ۱۳۹۳، *رمزگشایی از چهره، راهنمایی برای تشخیص هیجانات از روی سرنخ‌های چهره*، ت: عربشاهی، نیما، تهران، بیان روشن.
- امامی، عبدالنبی، ۱۳۸۹، *فرهنگ قرآن (اخلاق حمیده)*، قم، مطبوعات دینی.
- برونو، فرانک، ۱۳۸۴، *فرهنگ توصیفی روان‌شناسی*، ت: طاهری، فرزانه، پاسایی، مهشید، تهران، طرح نو.
- بقاعی، ابراهیم، ۱۴۲۷ق، *نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- البوزی، محمد، ۱۴۳۲ق، *مفهوم التقوی فی القرآن و الحدیث، فاس (مغرب)*، دار السلام.
- پارسا، محمد، ۱۳۷۵، *زمینه روان‌شناسی (روان‌شناسی عمومی)*، تهران، بعثت.
- پورافکاری، نصرت‌الله، ۱۳۸۹، *فرهنگ جامع روان‌شناسی - روان‌پزشکی و زمینه‌های وابسته*، تهران، فرهنگ معاصر.
- جونس، روسل، ۱۳۸۶، *صهارت‌های تصمیم‌گیری*، ت: احمدی جوقی، علی اکبر، تهران، انستیتو ایزایران.
- جوهری، اسماعیل، ۱۳۷۶ق، *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین.
- داماسیو، آنتونیو، ۱۳۹۳، *خطای دکارت، هیجان، استدلال و مغز انسان*، ت: کیمیایی اسدی، تقی، تهران، نگاه معاصر.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۲۷۳، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.
- ربر، آرتور اس، ۱۳۹۰، *فرهنگ روان‌شناسی (توصیفی)*، ت: کریمی، یوسف و دیگران، تهران، رشد.
- رجبی، محمود، ۱۳۸۸، «تفسیر موضوعی قرآن از منظر استاد محمدتقی مصباح»، *قرآن شناخت*، ش ۲، ص ۱۱۱-۱۴۶.
- رزمازما، هوشیار، ۱۳۷۰، *فرهنگ روان‌شناسی*، تهران، علمی.
- رفیعی هنر، حمید، ۱۳۹۵، *روان‌شناسی مهار خویشتن با نگرش اسلامی*، قم، موسسه امام خمینی ع.
- ریو، جان مارشال، ۱۳۸۱، *انگیژتس و هیجان*، ت: سیدمحمدی، یحیی، تهران، نشر ویرایش.
- زیبیدی، مرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دار الفکر.
- زمخشیری، محمود، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دار الکتب العربی.
- سیاسی، علی اکبر، ۱۳۵۵، *علم النفس یا روان‌شناسی از لحاظ تربیت*، تهران، کتابفروشی دهخدا.
- سیوطی، عبدالرحمان، ۱۴۲۱ق، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الکتب العربی.
- شعاری‌نژاد، علی اکبر، ۱۳۷۵، *فرهنگ علوم رفتار*، تهران، امیرکبیر.
- صدر، محمداقار، ۱۴۲۱ق، *المدرسة القرآنیة*، قم، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیه للشهید الصدر.

- صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، قم، مکتبه المصطفوی.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرانی، سلیمان، ۲۰۰۸م، *التفسیر الکبیر*، اردن، دار الکتب الثقافی.
- طبرسی، فضل، ۱۳۷۲ه، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
- طوسی، محمد، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عسکری، حسن، ۱۴۰۰ق، *الفروق فی اللغة*، بیروت، دار الافاق الجدیدة.
- فخررازی، محمد، ۱۴۲۰ق، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
- فضل الله، سیدمحمد حسین، ۱۴۱۹ق، *من وحی القرآن*، لبنان، دار الملائک.
- کالات، جیمز، ۱۳۸۶، *روان شناسی عمومی*، ت: سیدمحمدی، یحیی، تهران، روان.
- کریمی قدوسی، محسن، ۱۳۹۷، *فرایند دستیابی به ملکه تقوا از منظر قرآن کریم*، معرفت، ش ۲۴۷، ص ۲۳-۳۴.
- ماروسکا، دان، ۱۳۸۳، *چگونه تصمیم‌های بزرگ بگیریم*، ت: افتخاری، سیدرضا، مشهد، بامشاد مرندیز.
- مان، نورمان لسلی، ۱۳۶۲، *اصول روان‌شناسی*، ت: ساعتچی، محمود، تهران، امیر کبیر.
- محاسبی، حارث، ۱۹۹۹م، *الرعاية لحقوق الله*، منصوره (مصر)، دار الیقین.
- محمد محمود، محمد، ۱۴۲۸ق، *علم النفس المعاصر فی ضوء الاسلام*، بیروت، دار و مکتبه الهلال، جده، دار الشروق.
- محمود السید، عبدالحمید و دیگران، ۱۹۹۰م، *علم النفس العام*، قاهره، مکتبه غریب.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۰، *سجده‌های سلوک*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۲، *سیمای سرافرازان*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۳، *جرعه‌ای از دریای راز*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۶، *الف، خودشناسی برای خودسازی*، چ بیستم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۶، *ب، ره‌توشه*، چ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۸، *الفه آموزش فلسفه*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- _____، ۱۳۹۸، *ب، اخلاق در قرآن*، چ دهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، چ هشتم، قم، صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- _____، ۱۳۷۷، *اخلاق در قرآن*، قم، مدرسه الامام علی بن ابیطالب ☞
- _____، ۱۴۲۱ق، *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب ☞
- نراقی، محمد مهدی، بی تا، *جامع السعادات*، چ چهارم، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- نون هوکسما، سوزان و دیگران، ۱۳۹۲، *زمینه روان‌شناسی اتکنیسون و هیگارد*، ت: رفیعی، حسن و ارجمند، محسن، تهران، کتاب ارجمند.
- هاشمی، احمد، ۱۳۸۱، *جواهر البلاغه فی المعانی و البیان و البدیع*، چ پنجم، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.