



انگیزش زیست اخلاقی بر اساس جاودانگی انسان در قرآن

علیرضا آل‌بویه / استادیار گروه فلسفه اخلاق، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

alebouyeh@isca.ac.ir

 orcid.org/0000-0002-6443-4583

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۰ - پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۵

چکیده

کارکرد اخلاق در انسان برحسب نوع نگاه به ابعاد وجودی او فرق دارد. برخی انسان را تک‌ساحتی و مادی می‌پندارند که با مردن، نابود می‌شود و برخی دیگر انسان را دوساحتی (بدن و نفس) می‌دانند که با مردن، نیست نمی‌شود و همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد. مسلماً کارکرد اخلاق براساس این دو نگاه متفاوت است. براساس دیدگاه اول، کارکرد اخلاق کاملاً اجتماعی و بیرون از فاعل اخلاقی است و انسان با مردن تمام آنچه را به لحاظ زیست اخلاقی به دست آورده است همراه خود به عالم نیستی می‌برد. اما براساس دیدگاه دوم، اخلاق علاوه بر کارکرد بیرونی، کارکرد درونی نیز دارد و اخلاق با جان آدمی سروکار دارد و حقیقت انسان و شکل‌گیری هویت او با ارزش‌های اخلاقی تحقق می‌یابد و با مردن، گرچه ساحت مادی انسان در زیر خاک قرار گرفته، می‌پوسد، اما ساحتی که با ارزش‌های مثبت یا منفی اخلاقی شکل گرفته است، به حیات خود ادامه خواهد داد. به نظر می‌رسد انگیزه زیست اخلاقی در این دو نگاه بسیار متفاوت است. این مقاله کوشیده است علاوه بر نقش کارکرد اجتماعی اخلاق، نقش جاودانه بودن انسان از منظر قرآن در انگیزش زیست اخلاقی را تبیین کند.

کلیدواژه‌ها: جاودانگی انسان، تجسم اعمال، کارکرد بیرونی اخلاق، کارکرد درونی اخلاق، انگیزش اخلاقی.

انسان‌ها معمولاً با ارزش‌های اخلاقی تا حدی آشنا هستند و خوب و بد و زشت و زیبای امور را تشخیص می‌دهند و دوست دارند اخلاقی عمل کنند، حتی در صورتی که رفتاری غیراخلاقی از خود بروز می‌دهند. چرا علی‌رغم اینکه افراد می‌دانند باید اخلاقی زیست کنند و دوست دارند اخلاقی رفتار کنند، چنین نمی‌کنند؟ علل و عوامل متعددی می‌توان برای این مطلب برشمرد. شاید یکی از مهم‌ترین عوامل آن، این است که پاسخ دقیق و عمیقی برای این پرسش که «چرا باید اخلاقی زیست؟» ندارند.

معمولاً از افراد متعددی، حتی انسان‌های تحصیل کرده و فرهیخته به گوش می‌رسد که می‌گویند: زیست اخلاقی ما به تنهایی چه فایده‌ای دارد؟ زیست اخلاقی در صورتی مفید است که همه اخلاقی عمل کنند، و به عبارت معروف، «با یک گل بهار نمی‌شود». آنها اگر بخواهند صورتی عالمانه به پرسش خود بدهند، می‌گویند: آیا اساساً زیست اخلاقی عقلانی و به‌صرفه است، به‌ویژه در زمانه‌ای که بسیاری از افراد چنین نمی‌کنند؟

دو نگاه به انسان و به تبع آن، به کارکرد اخلاق می‌توان داشت:

برخی معتقدند: انسان تک‌ساحتی است و تنها از بدنی مادی تشکیل شده و مردن به معنای «نیست و نابودشدن» است و انسان‌ها تمام چیزهایی را که در دنیا کسب می‌کنند، با خود به گور می‌برند. براساس این دیدگاه، ظاهراً کارکرد اخلاق غالباً کارکردی بیرون از آدمی است. به عبارت دیگر، اثر زیست اخلاقی افراد در اجتماع ظاهر می‌شود و در نتیجه، اخلاق ظاهراً کارکردی اجتماعی دارد. در این صورت، چون ما در اجتماع زندگی می‌کنیم و از مزایای آن بهره‌مند می‌شویم و بدون اجتماع ادامه زندگی غالباً با دشواری‌هایی مواجه می‌شود و حتی شاید بتوان ادعا کرد امکان‌پذیر نیست، انگیزه زیست اخلاقی تا حدی می‌تواند بهره‌مندی انسان از اجتماعی سالم باشد.

در مقابل، برخی معتقدند: انسان - دست کم - از دو ساحت تشکیل شده است: نفس و بدن. براساس این دیدگاه، اخلاق علاوه بر کارکرد بیرونی، کارکرد درونی نیز دارد. همان‌گونه که بدن آدمی صحت و بیماری را تجربه می‌کند، نفس آدمی که در قرآن از آن به «قلب» نیز تعبیر شده است، هم سلامت دارد و هم مرض، و سلامت نفس آدمی به نهادینه شدن ارزش‌های مثبت اخلاقی در اوست و بیماری نفس نیز به واسطه رذایل اخلاقی است.

به عبارت دیگر، اخلاق نقشی اساسی در شکل‌گیری هویت آدمی دارد و با اخلاق است که انسانیت انسان تحقق می‌یابد و صورت واقعی به خود می‌گیرد. در این دیدگاه مردن به معنای نیستی و نابودی نیست، بلکه به معنای جدا شدن نفس از بدن است و نفس همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد و نحوه زیست او در آن سرا بستگی به چگونگی زیست و شکل‌گیری هویت او در این سرا دارد. اگر انسان بداند از یک‌سو، علاوه بر زندگی در دنیا، حیات دیگری در عالم برزخ و قیامت در انتظار اوست و از سوی دیگر، نحوه زیست او در عالم برزخ و قیامت بستگی تامی به نحوه زیست او در این سرا دارد و نیز ارزش‌های اخلاقی تأثیر مستقیمی در شکل‌گیری هویت انسانی او دارد، در این صورت، انگیزه اخلاقی زیستن او عمق بیشتر و رنگ و بوی دیگری می‌یابد. از این‌رو، این مقاله سعی دارد علاوه بر نقش اجتماعی اخلاق، نقش جاودانگی انسان در انگیزه‌بخشی به زیست اخلاقی را تبیین کند.

قبل از پرداختن به اصل بحث، توجه به روش تحقیق لازم به نظر می‌رسد. گرچه بسیاری از مباحثی را که در این مقاله مطرح می‌شود می‌توان به لحاظ فلسفی، به‌ویژه حکمت صدرایی پی گرفت، اما نویسنده ترجیح می‌دهد در این زمینه بیشتر از آیات قرآن و روایات بهره بگیرد و در ضمن بحث، اشاراتی هم به حکمت صدرایی داشته باشد. به نظر می‌رسد ادبیاتی غنی درباره مباحث اخلاقی و زیست اخلاقی در قرآن آمده که معمولاً از آن غفلت شده است. البته مفسران بنامی مانند علامه طباطبائی در ضمن تفسیر آیات مرتبط، به این مباحث پرداخته و نکات دقیق و ظریفی را متذکر شده‌اند؛ اما نگاه استقلالی به آنها کمتر دیده می‌شود و جامعه ایمانی از چنین فرهنگ عمیقی تا حدی بدور است و نیازی جدی به آن حس می‌شود.

۱. پیشینه بحث

مقالات اندکی درباره «انگیزش اخلاقی» منتشر شده که عبارتند از:

۱. «اخلاق توحیدی و نقش آن در انگیزش» (هادی، ۱۳۸۷)؛
۲. «ارائه الگو: راهکاری قرآنی برای تقویت انگیزه‌های عالی و تضعیف انگیزه‌های دانی در زیست اخلاقی» (سعادت مصطفوی و همکاران، ۱۳۹۳)؛
۳. «عوامل و الگوی انگیزش از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی: نگاهی تحلیلی - شناختی» (امینی و همکاران، ۱۳۹۷)؛
۴. «انگیزش اخلاقی از دیدگاه فخررازی» (رحمتی و همکاران، ۱۳۹۹)؛
۵. «تحلیلی فلسفی از مبنای انسان‌شناختی و انگیزش اخلاقی در اندیشه علامه طباطبائی» (مهدوی‌نژاد، ۱۳۹۱)؛
۶. «تدوین الگوی منابع انگیزش اخلاقی در قرآن (بر اساس تفسیر المیزان)» (وجدانی، ۱۳۹۵)؛
۷. «بررسی تطبیقی ابعاد انگیزش اخلاقی در اندیشه علامه طباطبائی و فینیس» (دهقان، ۱۳۹۶)؛
۸. «مقایسه انگیزش اخلاقی در اندیشه‌های علامه طباطبائی و مک‌ناتن» (شمسی و ضمیری، ۱۳۹۹)؛
۹. «منابع انگیزش اخلاقی با رویکرد تطبیقی بین دیدگاه علامه طباطبائی و مازلو» (کاوایی و کریمی، ۱۳۹۰)؛
۱۰. «دیدگاه علامه طباطبائی درباره عینیت ارزش‌ها و حریت در انگیزش اخلاقی بر اساس توحید اطلاق» (مرادی، ۱۳۸۴).

برخی از این مقالات انگیزش اخلاقی را از منظر اخلاق توحیدی بررسی کرده و برخی به دیدگاه متفکران مسلمان در این زمینه پرداخته‌اند و برخی در پی به‌دست آوردن الگوی ارزش اخلاقی بوده‌اند. برخی نیز دیدگاه علامه طباطبائی را با متفکران غربی مقایسه کرده‌اند. در هیچ‌یک از این مقالات به انگیزش اخلاقی با توجه به کارکردهای بیرونی و درونی اخلاق، به‌ویژه با توجه به جاودانگی انسان در قرآن پرداخته نشده است و به نظر می‌رسد رویکرد جدیدی به مسئله انگیزش اخلاقی در این مقاله مطرح گردیده است.

۲. کارکرد اجتماعی اخلاق

بی‌شک رفتارها و اعمال ما انسان‌ها بر روی یکدیگر تأثیر می‌گذارد و جامعه در کل، متأثر از رفتارهای اخلاقی تک‌تک افراد جامعه است، به‌گونه‌ای که صعود و سقوط یک جامعه در گرو پاسداشت و عدم پاسداشت ارزش‌های

اخلاقی است. پیشرفت یک جامعه از جنبه‌های گوناگون بستگی به میزان رشد اخلاقی آن دارد. مگر غیر از این است که لازمه پیشرفت، تولید علم است؟ (تاجریان، ۱۳۸۸) و مسلماً تولید علم با سرقت و انتحال علمی صورت نمی‌پذیرد (بهداری و همکاران، ۱۳۹۱). مگر غیر از این است که پیشرفت اقتصادی بدون رعایت ارزش‌های اخلاقی تحقق نخواهد یافت؟ (آقاجانی و خیری‌دوست ۱۳۹۴؛ کیان‌پور و همکاران، ۱۳۹۹) و با وجدان کاری، صداقت، امانتداری، اجتناب از فریبکاری، انصاف و مانند آن است که اقتصاد یک کشور رشد و پیشرفت می‌کند و امنیت اقتصادی (جهانیان، ۱۳۹۲) امکان‌پذیر می‌گردد.

خلاصه آنکه تولید دانش، پیشرفت اقتصادی، رفاه اجتماعی، امنیت اجتماعی عملکرد مطلوب سازمان‌ها (صالحی امیری و کریمی خوزانی، ۱۳۹۵)، و عملکرد مطلوب شاغلان در گرو زیست اخلاقی است. از سوی دیگر حاکمان نیز اگر اصول اخلاقی (و از جمله مهم‌ترین آنها عدالت) را سرلوحه کارهای خود قرار ندهند موجبات هلاکت دولت و ملت را فراهم می‌سازند و توسعه پایدار یک کشور منوط به توجه جدی به عدالت است (آقاجانی و خیری‌دوست، ۱۳۹۴).

یکی از علل سقوط و انحطاط تمدن‌ها نیز پاس نداشتن ارزش‌های اخلاقی و ستمکاری است (موحدی، ۱۳۸۷). قرآن کریم ظلم را عامل نابودی برخی از شهرها و جایگزینی آن با مردمی دیگر معرفی کرده، می‌فرماید: «وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ»؛ و چه بسیار شهرها را که [مردمش] ستمکار بودند، در هم شکستیم و پس از آنها قومی دیگر پدید آوردیم (انبیاء: ۱۱) و از همین روست که گفته شده: «الْمَلِكُ بَاقِي مَعَ الْكُفْرِ وَ لَا يَبْقَى مَعَ الظَّالِمِ»؛ فرمانروایی با کفر ادامه می‌یابد، ولی با ستمکاری نه.

در این زمینه روایات بسیاری وارد شده است؛ از جمله به فرموده امیرمؤمنان علیه السلام: «العدل قوام البریه»؛ عدالت مایه قوام و پایداری مردم است (تمیمی آمدی، بی‌تا، ح ۸۵۶)؛ «الظلم بوار الرعیه»؛ ستم موجب هلاک ملت است (همان، ح ۸۵۸)؛ «مَنْ جَارَتْ وَلَايَتُهُ زَلَّتْ دَوْلَتُهُ»؛ هر کس در دایره حکومتش ستم کند، حکومتش از بین خواهد رفت (همان، ح ۷۱۵).

۳. نقش انگیزشی کارکرد اجتماعی اخلاق

ما انسان‌ها در اجتماع زندگی می‌کنیم و زندگی ما در هم تنیده و رفتارهایمان بر یکدیگر تأثیرگذار است. اگر ارزش‌های اخلاقی را مراعات نکنیم در بلندمدت خود متضرر خواهیم شد؛ زیرا میزان پیشرفت جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم بستگی به میزان پابندی افراد آن جامعه به ارزش‌های اخلاقی دارد. از این رو، رفاه، آسایش و آرامش روانی خود، باید به رعایت ارزش‌های اخلاقی تن دهیم. البته روشن است که چنین انگیزشی مشروط و محدود به نفع فاعل اخلاقی است؛ یعنی اگر او به هیچ‌وجه از زیست اخلاقی خود منتفع نشود و تنها جامعه از اخلاقی زیستن او بهره‌مند گردد، پابندی او به اخلاق بی‌معنا و غیرعقلانی می‌شود؛ زیرا انگیزش اصلی در این فرض، سود بردن فاعل اخلاقی از زیست اخلاقی به تبع منتفع شدن جامعه از پاسداشت ارزش‌های اخلاقی است.

در اینجا توجه به این نکته لازم است که ما به دنبال عقلانیت انگیزش اخلاقی هستیم و می‌خواهیم این نکته را تحلیل کنیم که کدام انگیزش اخلاقی عقلانی است و کدام یک غیرعقلانی؟ البته مردم معمولاً براساس نوع تربیتی که پذیرفته‌اند عمل می‌کنند، بدون اینکه به عقلانیت انگیزه‌های رفتارهایشان توجه کنند.

فرض کنید دشمن به کشور حمله‌ور شده است و دفاع از کشور را براساس تعمیم دادن اصل «دفاع شخصی» یا هر اصل دیگری اخلاقی می‌دانید. اما با این حال می‌دانید که اگر براساس این فرمان اخلاقی عمل کنید تا به مردم آسیبی نرسد و شر حمله دشمن از کشور شما دفع شود، ممکن است خودتان کشته شوید و با رعایت اخلاق و کشته شدنتان نیز هیچ نفعی عایدتان نخواهد شد؛ زیرا بنا بر فرض، مردن مساوی با نابودشدن است. آیا در این صورت، زیست اخلاقی شما عقلانی است؟ آیا از خود نمی‌پرسید: چرا من باید خود را فدای جامعه کنم؟ درست است که احتمالاً به خاطر غرور یا حس وطن‌پرستی یا وطن‌دوستی که معمولاً انسان‌ها دارند، تمایل شدیدی به دفاع از کشور خود تا حد گذشتن از جان و فدا کردن خود داشته باشید، ولی عقلانیت این رفتار را چگونه می‌توان تحلیل کرد؟

ممکن است گفته شود: نام انسان به نیکی باقی می‌ماند و آیندگان از او به نیکی یاد می‌کنند. روشن است که چنین سخنانی پنداری بیش نیست و هیچ اثری برای کسی که به عالم نیستی پر کشیده است، ندارد. آیا بخشی از اظهارات/این رند که جیمز ریچلز آن را به صورت استدلالی بر خودگرایی اخلاقی سامان داده است، معقول به نظر نمی‌رسد: ما تنها یک بار به دنیا می‌آییم و یک بار از دنیا به‌طور کلی رخت خواهیم بست. در نتیجه زندگی ما همه دارایی ماست و با از دست دادن آن، تمام دارایی‌مان را از دست خواهیم داد؟ (ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۱۴۰) در این صورت اگر کسی بخواهد جان خود را فدای دیگران کند کاری ابلهانه و کاری غیرعقلانی به نظر نمی‌رسد؟

برای تبیین نکته‌ای که گذشت، براساس دو مبنا می‌توان تحلیل کرد: یکی پذیرش خودگرایی روان‌شناختی و دیگری انکار آن.

براساس «خودگرایی روان‌شناختی» انسان به لحاظ روانی به‌گونه‌ای خلق شده که تنها به فکر منافع خویش است و نمی‌تواند کاری برای دیگران انجام دهد، مگر به‌گونه‌ای که نفعی هم برای او در پی داشته باشد. بنابراین، انسان تا جایی ارزش‌های اخلاقی را پاس می‌دارد که برای خودش هم نفعی داشته باشد و به لحاظ روانی اصلاً قادر نیست کاری برای دیگران انجام دهد که هیچ نفعی برای خودش ندارد (سوبر، ۱۳۸۴، ص ۹۱).

از این رو اگر کسی از یک سو به «خودگرایی روان‌شناختی» معتقد باشد و از سوی دیگر نگاهی مادی‌انگارانه به انسان داشته و حیات جاودانه را منکر شود و مردن را نابود شدن بداند، اصلاً نمی‌تواند به لحاظ روانی جان خود را فدای دیگران کند؛ زیرا این کار برای او هیچ نفعی ندارد، مگر اینکه نفع‌های موهومی مانند زنده بودن یاد و خاطره، او را بفریبد.

اما با انکار خودگرایی روان‌شناختی و امکان انجام کاری برای دیگران بدون در نظر گرفتن هرگونه نفع برای خود، سخن در این است که چرا باید برای دیگران کاری انجام دهیم که هیچ نفعی برای خودمان ندارد؟ همان‌گونه

که گذشت، فرض ما در این است که پاسداشت ارزش‌های اخلاقی در صورتی است که فاعل اخلاقی از آن نفعی ببرد تا انگیزه فرد برای رعایت اخلاق تحریک شود، و اگر او هیچ نفعی از زیست اخلاقی خود نبرد، چگونه انگیزه او برای اخلاقی زیستن تحریک گردد؟

۴. «قاعده زرین» و نقش انگیزشی آن

«قاعده زرین» (با دیگران چنان رفتار کنید که دوست دارید با شما رفتار کنند) دستورالعملی راهگشا و محرکی خوب در مراعات ارزش‌های اخلاقی در جامعه است و به سبب اهمیت و کارایی زیادش به «قاعده زرین» معروف شده است، ولی مضمون قاعده از پاسداشت ارزش‌های اخلاقی به سبب منتفع شدن فاعل از منافع آن حکایت دارد.

اگر دوست ندارید در اجتماع دروغ بشنوید، به دیگران دروغ نگوید؛ اگر دوست ندارید فریبتان دهند، شما هم دیگران را فریب ندهید؛ اگر دوست ندارید به حریم خصوصی شما وارد شوند، شما هم چنین کنید؛ اگر دوست دارید استادان با فرزندان دانشجوی شما خوب کار کنند، شما هم فرزندان دیگران را فرزندان خود بدانید و در راهنمایی و انتقال تجارب پژوهشی خود به آنها بکوشید. این قاعده اخلاقی از گذشته تاکنون در ادیان، آیین‌ها و فرهنگ‌های گوناگون (اسلامی، ۱۳۸۶) و امروزه، به‌ویژه در فلسفه اخلاق بیشترین تأکید را به همراه داشته و برخی از فیلسوفان اخلاق مانند گنسلر کوشیده‌اند با توجه به چنین قواعدی اخلاق جهانی را مطرح سازند (گنسلر، ۱۳۹۱).

این قاعده گرچه در زیست اخلاقی تأثیرگذار است و می‌تواند انگیزه انسان‌ها را برای رعایت ارزش‌های اخلاقی تحریک کند، ولی با توجه به محتوای قاعده، تحریک انگیزه به این علت است که به گفته هابز اگر کاری برای دیگران انجام دهم دیگران نیز به احتمال زیاد، کاری برای من انجام خواهند داد (ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۱۴۳).

روشن است که قلمرو این قاعده تا جایی است که خود فاعل اخلاقی در قید حیات باشد و از منافع زیست اخلاقی خود بهره‌مند شود و از این‌رو اگر کسی دوست داشته باشد دیگران در میدان دفاع از کشور، خود را فدا کنند، خود نمی‌تواند چنین کند؛ زیرا با فدا کردن خود، دیگر در این دنیا نیست تا از زیست اخلاقی خود بهره ببرد. به عبارت دیگر، مضمون این قاعده آن است که اگر به دیگران یاری برسانم، در زمان نیاز، دیگران نیز مرا یاری خواهند کرد. لازمه چنین مطلبی آن است که من باید به‌گونه‌ای از یاری رساندن به دیگران منتفع شوم و این سخن در صورتی درست است که خودی در کار باشد.

۵. کارکرد درونی اخلاق

برای اینکه نقش انگیزشی جاودانگی در زیست اخلاقی مشخص شود، باید کارکرد درونی اخلاق تبیین گردد. برای انجام چنین کاری چند نکته لازم به نظر می‌رسد:

۱. انسان از بدن و نفس تشکیل شده باشد.
۲. نفس بعد از مردن همچنان به حیات خود ادامه دهد.
۳. نحوه زیست در آخرت بستگی تام به نحوه زیست در این دنیا دارد.
۴. اخلاق نقشی اساسی و بنیادین در شکل‌گیری هویت انسان ایفا می‌کند.

برخی از این نکات تا حدی روشن است و به اختصار مطالبی درباره آن ذکر می‌شود و به نکات دیگر با تفصیل بیشتری پرداخته خواهد شد:

۱-۵. دوگانه‌انگاری نفس و بدن

قرآن کریم انسان را تک‌ساختی نمی‌داند و آیات زیادی بر ساختی دیگر غیر از بدن در انسان دلالت دارند. پنج واژه درباره ساخت دیگر انسان در قرآن آمده که عبارتند از: «نفس»، «روح»، «قلب»، «فؤاد» و «صدر». در اینکه واژه‌های مزبور از ساختی واحد حکایت دارند یا ساخت‌های گوناگون، میان مفسران اختلاف است؛ ولی این اختلاف در موضوع بحث تفاوتی ایجاد نمی‌کند. آنچه در اینجا مدنظر است آن است که انسان غیر از بدن، ساخت دیگری هم دارد، خواه یک ساخت دیگر یا چند ساخت دیگر.

نحوه دلالت آیات بر دوگانه‌انگاری را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: برخی آیات به‌طور مستقیم بر مطلب مدنظر دلالت دارند و برخی به صورت غیرمستقیم و به دلالت التزامی. آیاتی که در آنها بعد از خلقت مادی انسان، از دمیده شدن روح الهی سخن به میان آمده (ص: ۷۲)، آیاتی که در آنها از مردن به توفی نفس اشاره شده است، و آیاتی که قلب را به سلامت (شعراء: ۸۹) و مرض (بقره: ۱۰) متصف می‌کند، به‌طور مستقیم بر این مطلب دلالت دارند که غیر از بدن، ساخت دیگری به نام «روح، نفس و قلب» نیز در آدمی وجود دارد. آیاتی که به دلالت التزامی بر ساختی دیگر دلالت دارند، بسیاریند؛ از جمله: سخن گفتن انسان‌ها پس از مرگ و تقاضای بازگشت به دنیا (مؤمنون: ۹۹)، دیدن ملائکه پس از مرگ (انعام: ۹۳)، مخاطب واقع شدن انسان‌ها پس از مرگ (نساء: ۹۷)، زنده بودن شهدا و روزی خوردن نزد خداوند (بقره: ۱۵۴)، وجود عالم برزخ (مؤمنون: ۱۰۰)، چشیدن مرگ (آل عمران: ۱۸۵)، بازگشت به خدا (مائده: ۴۸). در این آیات به صراحت به ساخت دیگر اشاره نشده، ولی لازمه حقیقی دانستن معانی آنها، وجود ساختی دیگر است (آل بویه، ۱۳۸۹).

فلسوفان مسلمان نیز دوگانه‌انگاری و انسان را آمیزه‌ای از نفس و بدن می‌دانند، گرچه در نحوه حضور نفس با یکدیگر اختلاف دارند. شیخ اشراق (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۴۲۴-۴۲۶) و ابن‌سینا (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص ۵۵-۵۷) معتقدند: با تکون نطفه، نفس حاضر می‌شود؛ ولی صدرالمألهین (صدرالمألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۲۶۰-۳۰۶) با توجه به مبنای حرکت جوهری خود، معتقد است: نطفه در سیر حرکتی خود با حرکت در جوهر، با جهشی به مرحله تجرد می‌رسد.

۲-۵. استمرار حیات نفس با مردن

استمرار حیات انسان بعد از مرگ در قرآن به وضوح بیان شده است. آیات توفی نفس و آیات دال بر رجوع به خدا، چشیدن مرگ، مخاطب ملائکه قرار گرفتن، زنده بودن شهدا و روزی خوردن نزد خدا و مانند آن دلالت روشنی بر استمرار حیات آدمی پس از مرگ دارد. آیات توفی به روشنی دلالت دارد بر اینکه - در واقع - مرگ جدا کردن نفس از بدن است.

فلیسوفان مسلمان نیز مرگ را جدا شدن نفس از بدن می‌دانند. به اعتقاد شیخ اشراق مرگ جدایی نفس از بدن است که پس از جدایی همچنان باقی است (سهروردی، ۲۰۰۹، ص ۲۲۱). ابن‌سینا نیز پس از تحلیل ترس از مردن، حقیقت مرگ را رها کردن ابزارهای لازم انجام دادن کارها از سوی نفس می‌داند و معتقد است: نفس جوهری غیرجسمانی است که فساد نپذیرفته و با جدا شدن از بدن همچنان باقی می‌ماند (ابن‌سینا، ۱۸۸۹، ص ۴۹-۵۰).

صدرالمآلهین گرچه مرگ را جدا شدن نفس از بدن می‌داند، ولی تحلیلش از جدایی در مرگ طبیعی و اتفاقی تفاوت می‌کند. به اعتقاد او، در مرگ طبیعی نفس به تدریج نشئه طبیعی را رها می‌کند و به نشئه دیگر وارد می‌شود؛ زیرا نفس با حرکت جوهری و تحول در ذات از ضعف به قوت رفته، اشتداد وجودی می‌یابد تا اینکه به غایت جوهری خود دست می‌یابد و در نهایت تدبیر بدن را رها کرده، تعلقش به بدن به‌طور کلی قطع و از آن مستقل می‌شود. اما در مرگ اتفاقی این‌گونه نیست و برحسب اتفاق، مرگ رخ می‌دهد (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۸۲؛ همو، ۱۳۸۹).

۳-۵. رابطه زیست در دنیا و آخرت

سه نوع رابطه میان زندگی انسان در دنیا و آخرت مطرح شده است: ۱. رابطه قراردادی؛ ۲. رابطه سببی و مسببی؛ ۳. رابطه ظاهر و باطن. در آیات قرآن هر سه نوع رابطه آمده است، گرچه به نظر می‌رسد نوع اول به نوع دوم یا سوم بازمی‌گردد.

۱-۳-۵. رابطه قراردادی

این نوع رابطه براساس قرارداد شکل می‌گیرد و اعتباری است و از همین‌رو، می‌توان آن را کم و زیاد کرد و تغییراتی در آن ایجاد نمود. تقریباً تمام مقررات و قوانین اجتماعی از همین نوع است؛ مانند مقررات راهنمایی و رانندگی. در برخی از آیات از خریدن جان و مال مؤمنان به بهای بهشت سخن گفته شده است؛ از جمله آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ»؛ در حقیقت خدا از مؤمنان جان و مالشان را به [بهای] اینکه بهشت برای آنان باشد، خریده است (توبه: ۱۱۱). خرید و فروش نوعی قرارداد است که به دو طرف معامله بستگی دارد و بهای معامله می‌تواند با رضایت طرفین کم و زیاد شود.

۲-۳-۵. رابطه سببی و مسببی

این نوع رابطه یک رابطه تکوینی است و ربطی به قراردادهای انسانی ندارد و قابل تغییر هم نیست. برای مثال، سم خوردن موجب مردن می‌شود، یا آب خوردن موجب رفع تشنگی است. در امور طبیعی این مطلب روشن است و انسان با تجربه می‌تواند نحوه علیت در میان امور طبیعی را کشف کند. اما درباره امور مربوط به ماورای طبیعت به علت محدودیت آگاهی ما انسان‌ها، کشف روابط علی و معلولی معمولاً برای ما میسر نیست و باید از طریق وحی آگاهی کسب کنیم.

برای مثال، خداوند ظهور فساد در خشکی و دریا را به سبب اعمال انسانی می‌داند و در قرآن می‌فرماید: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمَلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (روم: ۴۱)؛ در خشکی و دریا به سبب اعمال زشتی که مردم به‌دست خود مرتکب شدند، فساد و تباهی نمودار شده است تا [خدا کیفر] برخی از آنچه را انجام داده‌اند به آنان بچشاند؛ باشد که [از گناه و طغیان] برگردند.

در آیاتی از قرآن رابطه دنیا و آخرت به همین‌گونه ترسیم شده است؛ از جمله: «فَلَاتَتَّجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (توبه: ۵۵)؛ اموال و فرزندانشان تو را به شگفت نیاورد. جز این نیست که خدا می‌خواهد در زندگی دنیا به سبب اینها عذابشان کند.

باء در کلمه «بها» بای سببیت است؛ یعنی به سبب اموال و اولادشان عذاب خواهند دید. در آیه دیگر پاداش را به سبب آنچه آدمی کسب کرده، ذکر نموده است: «وَوَخَّلِقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِالْحَقِّ وَ لِيُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (جاثیه: ۲۲)؛ و خدا آسمان‌ها و زمین را به‌حق آفریده و تا هر کسی به [موجب] آنچه به‌دست آورده است پاداش یابد و به آنان ستم نخواهد شد.

۳-۵. رابطه ظاهر و باطن

نوع دیگر رابطه ظاهر و باطن است. تفاوت این نوع رابطه با رابطه سبب و مسببی این است که در اینجا یک چیز بیش نیست که ظاهری دارد و باطنی و دوگانگی در کار نیست؛ ولی در رابطه سبب و مسببی دو چیز در کار است که یکی سبب و دیگری مسبب است. براساس ظاهر برخی از آیات، این نوع رابطه میان آخرت و دنیا برقرار است؛ از جمله آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (نساء: ۱۰)؛ در حقیقت کسانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند، جز این نیست که آتش در شکم خود فرومی‌برند و به زودی در شعله‌های آتش (دوزخ) می‌سوزند.

براساس مضمون این آیه، خوردن مال یتیم از روی ستمگری، فروبردن آتش در شکم است. حال سخن در این است که آیا زبان این آیه زبان حقیقی است یا تمثیلی و مجازی؟ آیا خوردن مال یتیم به ظلم، که به آتش تشبیه شده، شبیه است به آنچه در محاورات درباره شخص حسود گفته می‌شود که حسود در آتش حسد خود می‌سوزد و مراد از آن، این است که حسود لحظه‌ای آسایش و آرامش ندارد، نه اینکه واقعاً آتشی در کار باشد؟ یا اینکه واقعاً آتشی در کار است، ولی ما آن را مشاهده و حس نمی‌کنیم؟

به دو دلیل زبان این آیه زبان حقیقی است، نه مجازی و تمثیلی؛ یکی اینکه به قرینه مقابله صدر آیه (خوردن مال یتیم خوردن آتش است) و ذیل آیه (به زودی در آتش افکنده خواهند شد) می‌توان فهمید که خوردن مال یتیم اختصاص به زمان حال دارد؛ زیرا در ذیل آیه شریفه «سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» آمده است و معنای آن (با توجه به حرف سین که وقتی بر سر فعل مضارع قرار می‌گیرد معنای آن را از زمان حال به آینده تبدیل می‌کند) این است که به زودی در آتش جهنم افکنده خواهند شد و ظاهر قسمت اول آیه، به‌ویژه با تأکید مضمون آن با حروف تأکید «ان»

و «انما» (و بدون حروفی مانند سین) این است که آنها همین الآن در حال خوردن آتش هستند. بدون قرینه‌ای محکم نمی‌توان ظاهر آیه را بر معنای مجازی حمل کرد و نفهمیدن دقیق مضمون آیه موجب نمی‌شود معنای آیه را مجازی در نظر بگیریم.

نکته مهم در این آیه آن که از هیچ‌یک از ادات تشبیه استفاده نشده و تشبیهی در کار نیست. علاوه بر آن آیات دیگری مؤید این برداشت از آیه هستند. در دو آیه خداوند انسان‌ها را از آتشی برحذر می‌دارد که سوخت آن خود مردم و سنگ‌های آتش‌زنه هستند:

الف. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» (تحریم: ۶)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خودتان و کسانتان را از آتشی که سوخت آن مردم و سنگ‌هاست حفظ کنید.

ب. «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ» (بقره: ۲۴). اگر این عبارت را که «مردم، خود جهنم را شعله‌ور می‌کنند» در کنار آیه محل بحث قرار دهیم، متوجه خواهیم شد که این آتش همان آتشی است که با خوردن مال یتیم به ستم و مانند آن فراهم آمده و در قیامت ظهور پیدا می‌کند.

در نتیجه، براساس ظاهر برخی آیات قرآن، رفتارهای اختیاری ما ظاهری دارند و باطنی. ظاهر «خوردن مال یتیم به ظلم» ممکن است چرب و شیرین باشد، ولی باطن آن جز آتش چیزی نیست که به علت بسته بودن چشم‌های ملکوتی ما، غالباً امکان دیدن آن در دنیا وجود ندارد و قیامت ظرف ظهور باطن اعمال انسان است.

موضوع آیه محل بحث ردیلتی اخلاقی، یعنی ستم به یتیم است. در مقابل، در برخی آیات، فضیلتی اخلاقی آمده است؛ از جمله: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۶۱)؛ مثل (صدقات) کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند همانند دانه‌ای است که هفت خوشه برویاند که در هر خوشه‌ای صد دانه باشد، و خداوند برای هر که بخواهد (آن را) چندبرابر می‌کند و خداوند گشایشگر داناست.

از این آیه دو گونه برداشت می‌شود:

برداشت اول همین ترجمه‌ای است که گذشت و در ترجمه، واژه «صدقات» در کمانک قرار داده شد و بر این اساس، مضمون آیه این است که صدقات انفاق‌کنندگان به دانه‌ای تشبیه شده که هفت خوشه داده و هر خوشه‌ای صد دانه دارد. گویی کسی که صدقه‌ای در راه خدا می‌دهد خدا آن را هفتصد برابر می‌کند.

برداشت دوم این است که خود انفاق‌کنندگان به دانه تشبیه شده‌اند، نه انفاق آنها. در نتیجه خود انفاق‌کنندگان هفتصد برابر می‌شوند، نه انفاق آنها؛ یعنی جانشان بسط وجودی می‌یابد. ظاهر آیه با برداشت دوم سازگاری دارد، نه برداشت اول، و بی‌دلیل نمی‌توان واژه‌ای را در تقدیر گرفت. در این صورت، کسانی که در راه خدا انفاق می‌کنند شاکله و هویت خود را می‌سازند. ظاهر انفاق یاری رساندن به دیگران است، ولی باطن آن بسط وجودی خود انفاق‌کننده است.

آیه شریفه «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (ابراهیم: ۷) مؤید همین برداشت است که اگر شکر خدا را بجا آورید خودتان را زیاد می‌کنم. البته این بسط وجودی تا زمانی که در دنیا زندگی می‌کنیم معمولاً برای ما آشکار نمی‌شود و در قیامت ظاهر خواهد شد.

خلاصه آنکه براساس این سنخ آیات نیز رفتارهای خیر آدمی ظاهری دارد و باطنی، و باطن آنها در قیامت ظهور پیدا خواهد کرد. از همین روست که قرآن دو بهشت و جهنم معرفی کرده است: بهشت و جهنم درونی، و بهشت و جهنم بیرونی.

۶. نقش اساسی اخلاق در شکل‌گیری هویت انسان

همان‌گونه که گذشت، سه نوع رابطه میان دنیا و آخرت برقرار است. قسم سوم علاوه بر تبیین رابطه عمیق میان دنیا و آخرت به صورت ظاهر و باطن تا حد زیادی نقش درونی اخلاق و شکل‌گیری هویت انسان به واسطه ارزش‌های اخلاقی را تبیین می‌کند. اینکه خوردن مال یتیم به ظلم، باطن آدمی را آتشین می‌کند و انفاق در راه خدا جان انفاق‌کننده را بسط وجودی می‌دهد حکایت از تأثیر درونی ارزش‌های اخلاقی در جان آدمی دارد. اما برای تکمیل بحث بهتر است دسته دیگری از آیات را که شاید صراحت بیشتری در این زمینه داشته باشند، مرور کنیم:

در برخی آیات، خداوند برای نکوهش انسان‌های زشتکار آنها را به حیوانات تشبیه می‌کند و می‌فرماید: آنها مانند چهارپایان بلکه گمراه‌تر از آنهایند: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۶). نیز در دو آیه به برخی از بنی‌اسرائیل که از فرمان روز شنبه سرپیچی کردند، می‌فرماید: بوزینه رانده‌شده باشید:

الف. «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (اعراف: ۱۶۶)؛ و چون از آنچه از آن نهی شده بودند سرپیچی کردند، به آنان گفتیم: بوزینگانی رانده شده باشید.

ب. «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (بقره: ۶۵)؛ و کسانی از شما را که در روز شنبه [از فرمان خدا] تجاوز کردند نیک شناختید. پس به ایشان گفتیم بوزینگانی طردشده باشید.

درباره مسخ چهره برخی از نصارا با کفر ورزیدن بعد از نزول مائده آسمانی و تبدیل به شکل بوزینه و خوک نیز می‌فرماید: «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ» (مائده: ۶۰)؛ بگو آیا شما را به بدتر از [صاحبان] این کیفر در پیشگاه خدا خبر دهم؛ همانان که خدا لعنتشان کرده و بر آنان خشم گرفته و از آنان بوزینگان و خوکان پدیدآورده و آنان که طاغوت را پرستش کرده‌اند. اینانند که از نظر منزلت بدتر و از راه راست گمراه‌ترند.

در این آیه شریفه دو احتمال وجود دارد: زبان آیه (۱) زبان تشبیه باشد و یا (۲) زبان حقیقت. اگر زبان آیه تشبیه باشد - درواقع - مسخ و تغییر چهره‌ای رخ نداده و مراد خداوند این است که اینها به سبب رفتارهایشان گویی مانند بوزینگان و خوکان هستند. اما اگر زبان آیه حقیقت باشد و در واقع آنها تغییر چهره داده و مسخ شده باشند دو احتمال و برداشت می‌توان از این آیات داشت:

یکی آنکه این مسخ شدن موردی بوده و تنها به عنوان عذابی برای برخی از یهودیان و نصارا تحقق یافته و دیگر تکرار نشده است.

احتمال دوم اینکه چون میان رفتارهای اختیاری آدمی و شکل‌گیری ملکات درونی او ربط و نسبت وثیقی وجود دارد، انسان‌هایی که رفتارهای حیوانی از خود بروز می‌دهند درون و باطن خود را حیوانی ساخته و ملکات حیوانی کسب کرده‌اند و در قیامت که ظرف ظهور باطن انسان‌هاست، چنین انسان‌هایی به صورت حیوانی یا ملغمه‌ای از صورت حیوانات محشور می‌شوند.

با توجه به این نکته، برخی از بنی‌اسرائیل و نصارا به سبب نافرمانی خدا و تقلیدهای کورکورانه و شکم‌پرستی و بروز دادن رفتارهای بوزینگان و خوکان، باطنشان مانند این حیوانات شده است و در قیامت با چنین صورت‌هایی محشور خواهند شد و کاری که خداوند در این دنیا با آنها کرده تنها باطن حیوانی آنها را برای خودشان و دیگران برملا ساخته است.

احتمال اول، یعنی «زبان تمثیلی» درست به نظر نمی‌رسد و خلاف ظاهر آیات است و انصراف از ظاهر آنها به قرینه و دلیل نیاز دارد. از قول مجاهد نقل شده که این آیات مثلی است که خداوند زده؛ مانند تشبیه برخی انسان‌ها به الاغ در سوره جمعه، و مسخی رخ نداده است. ولی این برداشت خلاف ظاهر آیه است (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹۰؛ طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۶۴). در نتیجه، به نظر می‌رسد زبان آیه زبان حقیقت باشد و برخی از بنی‌اسرائیل و نصارا واقعاً تغییر چهره داده و مسخ شده‌اند.

بسیاری از تفاسیر که متعرض تفسیر این آیه شریفه شده‌اند مسخ را واقعی و محقق دانسته‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹۰؛ طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۶۴)، اما متعرض این نکته نشده‌اند که آیا این مسخ شدن موردی بوده و یا یکی از سنت‌های الهی است؟ درباره این نکته که مسخ شدن برخی از بنی‌اسرائیل و نصارا تنها مسخی جسمانی بوده یا روح و فکرشان هم مسخ شده، برخی مفسران تنها به این اکتفا کرده‌اند که مسخ واقعی بوده و هیچ توضیحی در این باره نداده‌اند؛ ولی برخی تصریح کرده‌اند که مسخ تنها شامل بدن آنها نشده، بلکه روح و فکرشان را نیز دربر گرفته است (سیدقطب، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۷۷).

برخی معتقدند: مسخ جسمانی نبوده، بلکه تنها مسخ قلب آنها بوده است (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۳). این‌که تنها جسمشان تغییر کرده، ولی هویت و قلبشان همچنان انسانی باشد ظاهراً اهمیت چندانی ندارد و عذاب به شمار نمی‌آید. ارزش موجودات بر حسب هویتشان است، نه بر حسب ظاهرشان و ویژگی جسمانی موجودات جزء مقومات ذاتی آنها نیست.

در نتیجه، جایگاه و اهمیت انسان در عالم هستی به شکل ظاهری او نیست، بلکه به قوا و استعدادهای ذاتی اوست. به نظر می‌رسد برداشت دوم (مسخ واقعی) درست باشد؛ زیرا:

اولاً، خداوند کارهای خود را براساس سنت‌هایی که در عالم طراحی کرده است، انجام می‌دهد و کارهایی مانند معجزات پیامبران استثنائاتی به شمار می‌آیند. یکی از سنت‌های الهی برقراری رابطه ظاهر و باطن میان رفتارهای انسان و شکل‌گیری هویت درونی اوست. براساس چنین سنتی انسان‌ها با رفتارهایی که انجام می‌دهند ملکات درونی خود را می‌سازند و در نتیجه کسی که رفتارهای حیوانی انجام می‌دهد - درواقع - درون خود را شبیه حیوان یا حیواناتی می‌کند که در قیامت ظاهر می‌شود. البته ظاهر کردن باطن برخی از بنی‌اسرائیل و نصارا در این دنیا یک سنت الهی نیست و استثنا به شمار می‌آید.

ثانیاً، مسئله تجسم اعمال که مفسران متعرض آن شده‌اند و آیات بسیاری بر آن دلالت دارند، مؤید این برداشت است. ثالثاً، در برخی از تفاسیر، از جمله *تفسیر نور* چنین برداشتی دیده می‌شود (قرآتی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۵۸). رابعاً، روایاتی بر این برداشت صحه گذاشته‌اند.

۷. نقش انگیزشی جاودانگی و کارکرد درونی اخلاق در زیست اخلاقی

با فرض کارکرد درونی اخلاق، دو نکته حایز اهمیت است و می‌تواند انگیزه‌ای قوی در زیست اخلاقی ببخشد: یکی اینکه ارزش‌های اخلاقی هویت واقعی فاعل اخلاقی را شکل می‌دهد و با پاسداشت ارزش‌های اخلاقی می‌توانیم - به معنای واقعی کلمه - انسان باشیم.

دوم اینکه مردن به معنای نابودی نیست، بلکه تغییر مکان و کوچ کردن از خانه‌ای (دنیا) به خانه‌ای دیگر (آخرت) است و نوع زیست ما در آخرت بستگی تام به چگونگی زیست ما در دنیا دارد. در این فرض، زیست اخلاقی کاملاً عقلانی به نظر می‌رسد؛ زیرا اولاً، آثار ارزش‌های اخلاقی تنها در بیرون انسان رخ نمی‌دهد، بلکه قبل از آثار بیرونی، اتفاقی در جان ما افتاده و تأثیری بر جان ما گذاشته است. ثانیاً، چگونگی استمرار وجود ما بستگی به چگونگی شکل‌گیری هویت ما دارد و در نتیجه، اولاً و بالذات، منافع زیست اخلاقی به خود فاعل بازمی‌گردد و ثانیاً و بالعرض به نفع دیگران تمام می‌شود.

باید توجه داشت که این دو نکته با یکدیگر می‌توانند عقلانی بودن زیست اخلاقی را توجیه کرده، انگیزه‌بخش باشند. اما نکته اول به تنهایی کارایی لازم را ندارد؛ زیرا با فرض اینکه با مردن از صحنه عالم هستی محو خواهیم شد و در این دنیا تمام تلاش خود را مصروف انسان شدن کرده، به قله انسانی دست یابیم (با توجه به اینکه زیست اخلاقی در هر صورت هزینه‌هایی برای ما در پی خواهد داشت) عقلانی به نظر نمی‌رسد.

شهید مطهری شبیه مطلبی را که گفته شد در تحلیلی درباره ریشه‌های معنویت در کتاب *هدف زندگی* ارائه داده است. ایشان از «وجدان» به‌مثابه یکی از ریشه‌های معنویت نام می‌برد و آن را به‌تنهایی بدون در نظر گرفتن خدا برای زیست معنوی کافی نمی‌داند. به گفته ایشان، چه خدا باشد یا نباشد - به هر صورت - معنویت در ساختار وجودی انسان هست و به موجب آن، انسان از برخی کارهای خوب لذت می‌برد و از کارهای بد تنفر دارد و کارهای خوب را نه به دلیل منفعت مادی، بلکه به خاطر لذت معنوی که از آن می‌برد، انجام می‌دهد. به‌طور خلاصه، به

اعتقاد ایشان، انسان طوری آفریده شده است که از اخلاقیات لذت معنوی می‌برد. اما محدوده کارایی وجدان محدود است و انسان تا جایی حاضر است بدان پاسخ مثبت دهد که پای کشته شدن خودش در میان نباشد، مگر اینکه خدایی در عالم باشد و هدفی در کار و وابستگی باطنی میان اشیا و انسان‌ها برقرار باشد (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۴۲).

البته این نکته را باید در نظر گرفت که نحوه زیست جاودانه انسان در قرآن دو گونه تصویر شده است:

یکی اینکه انسان‌های نیکوکار به بهشت راه خواهند یافت و افراد زشتکار به جهنم. به عبارت دیگر، بهشت و جهنم بیرون از جان آدمی است. گرچه این نحوه زیست جاودانه انگیزه‌بخشی دارد، ولی مشکلاتی را نیز به لحاظ عقلانی - دست‌کم درباره عذاب دوزخ - در پی خواهد داشت و آن اینکه آیا در مقابل عمری کوتاه - مثلاً هفتاد یا هشتاد سال گناه - خلود در جهنم با عدالت خدا سازگاری دارد و عقلانی است؟

دیگر آنکه گرچه بهشت و جهنم بیرونی را نمی‌توان از منظر قرآن انکار کرد، ولی نکته مهم‌تر و عمیق‌تر این است که علاوه بر بهشت و جهنم بیرونی، بهشت و جهنمی در واقع و در درون انسان‌ها شکل گرفته و قیامت تنها ظرف بروز و ظهور بهشت و جهنم درون است و این بهشت و جهنم همواره در دنیا با ماست و اصلاً خود واقعی ما شده و شاکله وجودی ما چیزی جز آن نیست که به دست خودمان آن را ساخته‌ایم.

مسئله دوم نقش انگیزشی قوی‌تری دارد و بهتر می‌تواند زیست اخلاقی ما را به لحاظ عقلانی تحریک کند. شاید روایت حضرت امیر علیه السلام اشاره به همین نکته داشته باشد که اگر ترسی از دوزخ نداشته باشیم و یا امید و شوقی به بهشت، هرآینه سزاوار است شیوه زیست اخلاقی را برگزینیم و در پی مکارم اخلاق باشیم؛ زیرا راه نجات آدمی است: «لَوْ كُنَّا لَا تَرْجُو جَنَّةَ وَلَا نَخْشَى نَارًا وَلَا تَوَابًا وَلَا عِقَابًا لَكَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَطْلُبَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ؛ فَإِنَّهَا مِمَّا يَدُلُّ عَلَى سَبِيلِ النَّجَاحِ» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۱۴۶).

نکته دیگری که باید در نظر گرفت این است که در کنار «زیست عقلانی»، «زیست عاشقانه» نیز مطرح است. انسان‌ها در زیست عقلانی معمولاً به عواقب کارهای خود می‌اندیشند و پیامدهای آنها را در محاسبه خود وارد می‌سازند و به عبارت دیگر، آینده‌نگری مدنظر است. ولی در زیست عاشقانه نگاهی به آینده در کار نیست. عاشق محو جمال معشوق است و جز معشوق چیزی را نمی‌بیند تا بخواهد برایش حسایی باز کند.

افرادی که شناختشان به خدا از مراحل سطحی عبور کرده و شناختی عمیق به او پیدا نموده و به فقر وجودی خود و دیگر موجودات نیز پی برده‌اند، جز خدا و خوبی‌های او (جلال و جمال الهی) چیزی نمی‌بینند و همین امر به تدریج، محبت خدا را در آنها تقویت می‌کند و با تقویت محبت به خدا و عشق ورزیدن به او، امور دیگر رنگ می‌بازند. کسی که عاشق خداست و محو در جمال و جلال الهی است و به قول عرفا، به مقام «فناء فی الله» رسیده، جز خدا چیزی نمی‌بیند تا بخواهد آن را در محاسبات خود در نظر بگیرد. او محو جمال الهی است و اصلاً به آینده و هر چیزی از این سنخ توجهی ندارد. از این روست که علامه طباطبائی اخلاق توحیدی خاص قرآنی را مطرح کرده و محبت الهی را طریق مهمی برای زیست اخلاقی دانسته است (طباطبائی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۳۷۸).

علامه طباطبائی برای کسب فضایل اخلاقی که از راه تکرار عمل به دست می‌آید سه راه ذکر می‌کند: یکی توجه به فواید دنیوی فضایل و تحسین مردم که آن را شیوه «اخلاق قدیم» و یونان باستان می‌داند و نه شیوه‌ای قرآنی.

دوم شیوه «انبیا» است که به فواید اخروی فضایل توجه دارد و آن را روش قرآن هم می‌داند که آیات بسیاری بر آن دلالت دارد (توبه: ۱۱؛ زمر: ۱۰؛ ابراهیم: ۲۲؛ بقره: ۲۵۷).

سوم شیوه قرآنی که در دیگر کتاب‌های آسمانی نیامده، و آن محور زمینه‌های رذایل اخلاقی است. این روش عبارت است از اینکه انسان‌ها از نظر اوصاف و طرز فکر، به گونه‌ای تربیت شوند که دیگر جایی برای رذایل اخلاقی باقی نماند، و به عبارت دیگر، رذایل اخلاقی از طریق رفع کردن متفی شوند، نه دفع کردن. (طباطبائی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۳۶۳). در نتیجه، این روش از روش دوم والاتر و مهم‌تر است.

در روش سوم با تشدید ایمان، دل بنده مجذوب خدا شده، دوست دارد همواره به یاد او باشد و اسمای حسنا می‌محبوبش را به خاطر آورد و صفات زیبایی او را برشمارد. این حالت تا حدی شدت می‌یابد که هنگام عبادت به گونه‌ای خدا را عبادت می‌کند که گویی خدا بر او تجلی کرده، او خدا را می‌بیند و خدا نیز او را می‌بیند و بدین‌سان حب انسان به خدا به تدریج شدت می‌یابد؛ زیرا انسان فطرتاً زیبایی را دوست دارد (طباطبائی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۳۷۸). از این‌روست که یکی از نکات مهمی که در قرآن به آن اشاره شده محبت خداست و از نشانه‌های آن، تبعیت از رسول خدا و نتیجه آن، محبوب خدا شدن است. بدین‌روی می‌فرماید: اگر خدا را دوست دارید از من تبعیت کنید تا محبوب خدا شوید: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران: ۳۱)، یا در مقابل مشرکانی که غیر خدا را می‌پرستند و به بت‌هایشان مانند خدا محبت می‌ورزند، می‌فرماید: کسانی که ایمان آورده‌اند بیشترین محبت را به خدا دارند: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره: ۱۶۵).

از این آیه شریفه استفاده می‌شود که محبت تشکیکی و دارای شدت و ضعف است، و عشق چیزی جز محبت شدید به معشوق نیست. اما اینکه این محبت چگونه موجب زیست اخلاقی می‌شود، به گفته علامه طباطبائی محبت به خدا می‌تواند تا جایی شدت یابد که انسان از هر چیزی دل برکند و تنها در فکر خدا باشد و غیر از او هیچ چیزی را دوست نداشته باشد و تنها دلش در مقابل او خاشع شود و تنها در برابر او خضوع ورزد. چنین فردی هر حسن و جمالی می‌بیند حسن و جمال فناپذیر خدا می‌بیند، او همهٔ ماسوای خدا را آیه و نشانه خدا می‌داند و نشانه نیز جز نشانه بودن از خود چیزی ندارد و همواره حکایت از صاحب نشانه دارد.

کسی که تمام وجودش را محبت صاحب نشانه پر کرده - درواقع - از همه چیز بریده و به خدا پیوسته است. از این‌رو نحوه ادراک، طرز فکر و شیوه رفتارش به‌طور کلی عوض می‌شود؛ یعنی چیزی را نمی‌بیند، مگر اینکه قبل از آن و همراه آن خدا را می‌بیند و برای هیچ موجودی استقلالی قائل نیست. بدین‌روی چنین فردی از نظر معرفت با دیگران تفاوت جدی دارد. از نظر اعمال و رفتار نیز با دیگران متفاوت است. او چون تنها خدا را می‌بیند، تنها در

برابر او خاضع است و از او هراسان، و به او امید دارد و به‌طور کلی همه کارهایش برای رضای اوست، نه برای ستایش مردم و نه برای بهشت و دوزخ (طباطبائی، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۳۷۸).

البته روشن است که چنین مقاماتی یک‌دفعه برای انسان حاصل نمی‌شود و با تأمل و تعقل است که چنین راهی پیمودنی می‌شود و در نتیجه، افراد هنگام تعقل، نیاز به انگیزه‌ای عقلانی برای انتخاب زیست اخلاقی دارند و اخلاق در شکل‌گیری هویت آدمی و استمرار وجود او می‌تواند نقش انگیزشی قوی داشته باشد. اما در نهایت انسانی که محبت الهی تمام وجودش را پر کرده همین محبت برایش کافی است که تنها کارهایی را انجام دهد که محبوب خداست.

نتیجه‌گیری

یکی از مسائل مهمی که انسان در مباحث اخلاقی با آن روبه‌روست این است که چه چیزی موجب می‌شود انگیزه انسان برای رعایت ارزش‌های اخلاقی تحریک شود؟ برای پاسخ به این پرسش، توجه به کارکردهای اخلاق از اهمیت بسزایی برخوردار است.

از این پژوهش به‌دست آمد که گرچه کارکردهای بیرونی اخلاقی تا حدی می‌تواند انگیزش آدمی را برای رعایت ارزش‌های اخلاقی تحریک کند، ولی این تحریک تا جایی است که پای جان انسان در میان نباشد و قرآن از چنین شیوه‌ای استفاده نکرده است. اما اگر کارکرد درونی اخلاق با توجه به چند نکته دیگر در عمق جان آدمی نفوذ کند نقش انگیزشی آن برای زیست اخلاقی بیشتر می‌شود و تحلیل قرآن در این زمینه راهگشاست:

اولاً، نگاهی به خود داشتن و اینکه انسان علاوه بر ساحت بدن، واجد نفس و روحی الهی است.

ثانیاً، نفس با مردن به حیات خود ادامه می‌دهد و مرگ به معنای جدا شدن نفس از بدن است.

ثالثاً، چگونگی زیست نفس بعد از مردن بستگی تام به چگونگی زیست انسان در این دنیا دارد و رابطه حیات اخروی و حیات دنیوی رابطه ظاهر و باطن است.

رباعاً، رفتارهای اخلاقی علاوه بر عقاید، نقشی جدی در شکل‌گیری هویت و باطن انسان دارد. اگر آدمی بداند که با تک‌تک رفتارهای اخلاقی، هویت و باطن واقعی خود را شکل داده، می‌تواند - به معنای واقعی کلمه - به مقام انسانی نائل شود و با مرگ نابود نمی‌شود، بلکه هویت باطنی‌اش ظاهر شده، همچنان به حیات خود در روح و ریحان یا سختی و دشواری ادامه خواهد دهد، انگیزش او برای زیست اخلاقی بیشتر می‌شود.

اما شیوه دیگری در قرآن مطرح شده که به گفته علامه طباطبائی شیوه خاص قرآن است و از آن به «اخلاق توحیدی» تعبیر شده و می‌توان آن را «زیست عاشقانه» نامید. در این شیوه کسی که به مقام توحید نائل شده برای هیچ موجودی بجز خدا استقلالی قائل نیست. چنین کسی تنها خدا را می‌بیند و تنها محبوبش خداست و تنها کار را برای رضای او انجام می‌دهد. در واقع عشق او به خدا محرک واقعی او برای رعایت ارزش‌های مثبت اخلاقی است و نوع نگرش او به خدا به‌گونه‌ای است که ردای اخلاق در او به وجود نمی‌آید تا نیازی به رفع آنها باشد.

منابع

- آل بویه، علیرضا، ۱۳۸۹، «نفی تکساحتی و میرا بودن آدمی در قرآن»، *نقد و نظر*، ش ۵۰، ص ۱۲۱-۱۵۰.
- آقاجانی، معصومه و زهرا خیری دوست، ۱۳۹۴، «توسعه پایدار در کنار عدالت و اخلاق در اقتصاد اسلامی»، *اقتصاد و بانکداری اسلامی*، ش ۱، ص ۱۱۱-۱۴۶.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۳، *رساله نفس*، همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی سینا.
- ، ۱۸۸۹، «رساله فی دفع الغم من الموت» در: *رسائل ابن سینا*، تصحیح: میکائیل بن یحیی المهرنی، لیدن، مطبع بریل.
- اسلامی، سیدحسن، ۱۳۸۶، «قاعده زرین در حدیث و اخلاق»، *علوم حدیث*، سال دوازدهم، ش ۳ و ۴، ص ۵-۳۳.
- امینی، محمدحسین و همکاران، ۱۳۹۷، «عوامل و الگوی انگیزش از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی: نگاهی تحلیلی — شناختی»، *روانشناسی و دین*، ش ۴۲، ص ۲۱-۳۸.
- بهداری، محمدکریم و همکاران، ۱۳۹۱، «دستبرد علمی: مفاهیم، عوامل و راهکارها»، *طب نظامی*، ش ۱۴، ص ۱۶۸-۱۷۷.
- تاجرپان، علیرضا، ۱۳۸۸، «نقشه راه رهبری برای تولید علم و فناوری، توسعه و پیشرفت»، *راهبرد یاس*، ش ۲۰، ص ۲۱۱-۲۴۴.
- تیمی آمدی، عبدالواحدین محمد، بی تا، *عزور الحکم و درر الکلم*، قم، دار الکتب الاسلامی.
- جهانیان، ناصر، ۱۳۹۲، «مبانی اخلاقی امنیت اقتصادی»، *اقتصاد اسلامی*، ش ۵۲، ص ۵-۳۲.
- دهقان، رحیم، ۱۳۹۶، «بررسی تطبیقی ابعاد انگیزش اخلاقی در اندیشه علامه طباطبائی و فینیس»، *اخلاق و حیاتی*، ش ۱۲، ص ۱۲۱-۱۴۳.
- رحمتی، سجاد و همکاران، ۱۳۹۹، «انگیزش اخلاقی از دیدگاه فخررازی»، *پژوهشنامه اخلاق*، ش ۴۹، ص ۷-۲۶.
- رشیدرضا، محمد، بی تا، *تفسیر المنار*، بیروت، دار المعرفه.
- ریچلز، جیمز، ۱۳۹۲، *عناصر فلسفه اخلاق*، ترجمه محمود فتحعلی و علیرضا آل بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سعادت مصطفوی، سیدحسن و همکاران، ۱۳۹۳، «ارائه الگو: راهکاری قرآنی برای تقویت انگیزه‌های عالی و تضعیف انگیزه‌های دانی در زیست اخلاقی»، *پژوهشهای اخلاقی*، ش ۱۵، ص ۷-۲۶.
- سوبر، البوت، ۱۳۸۴، «خودگرایی روانشناختی»، در: *جستارهایی در روانشناسی اخلاق*، ترجمه منصور نصیری، قم، معارف.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۲۰۰۹م، *رساله الابراج*، تحقیق هانری کرین، پاریس، بیلبون.
- ، ۱۳۷۲، *مجموعه مصنفات شیخ اسراق*، تصحیح و مقدمه سیدحسین نصر، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سیدقطب، ۱۴۲۵ق، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق.
- شمسی، محمد مهدی و محمدرضا ضمیری، ۱۳۹۹، «مقایسه انگیزش اخلاقی در اندیشه‌های علامه طباطبائی و مکناتن»، *پژوهشهای نوین دینی*، ش ۳، ص ۳۹-۵۶.
- صالحی امیری، سیدرضا و علی کریمی خوزانی، ۱۳۹۵، «نقش اخلاق اجتماعی بر امنیت اجتماعی و عمومی»، *اخلاق در علوم و فناوری*، ش ۱، ص ۱۱-۱۸.
- صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة*، تصحیح و تحقیق و مقدمه رضا اکبریان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ، ۱۳۸۹، *المبدأ والمعاد*، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ، ۱۴۱۰ق، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة*، چ چهارم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۳، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح فضل‌الله یزدی طباطبائی و هاشم رسولی، تهران، ناصر خسرو.

- طوسی، محمدبن حسن، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمدحیب عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 قرائتی، محسن، ۱۳۷۶، *تفسیر نور*، قم، مؤسسه در راه حق.
- کیان‌پور، سعید و همکاران، ۱۳۹۹، «پیش‌بینی رابطه اخلاق و محیط کسب و کار با توسعه اقتصادی ایران»، *اخلاق در علوم و فناوری*، سال پانزدهم، ش ۲، ص ۹۳-۹۹.
- کاوایی، محمد و محمدرضا کریمی، ۱۳۹۰، «منابع انگیزش اخلاقی با رویکرد تطبیقی بین دیدگاه علامه طباطبائی و مازلو»، *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ش ۹، ص ۷۹-۱۰۴.
- گنسلر، هری ج، ۱۳۹۱، *اخلاق صوری*، ترجمه مهدی اخوان، تهران، علمی و فرهنگی.
- محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۶۲، *میزان الحکمه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- مرادی، حسن، ۱۳۸۴، «دیدگاه علامه طباطبائی درباره عینیت ارزش‌ها و حریت در انگیزش اخلاقی براساس توحید اطلاق»، *اخلاق و حیاتی*، ش ۸، ص ۲۹-۴۶.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰، *هدف زندگی*، تهران، صدرا.
- موحدی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۷، «اصول و ضوابط حاکم بر سیر تمدن‌ها»، *تاریخ در آینه پژوهش*، ش ۲۰، ص ۱۶۱-۱۸۴.
- مهدوی‌نژاد، محمدحسین، ۱۳۹۱، «تحلیلی فلسفی از مبنای انسان‌شناختی و انگیزش اخلاقی در اندیشه علامه طباطبائی»، *حکمت صدرایی*، ش ۱، ص ۹۵-۱۰۸.
- وجدانی، فاطمه، ۱۳۹۵، «تدوین الگوی منابع انگیزش اخلاقی در قرآن (براساس تفسیر المیزان)»، *علوم تربیتی از دیدگاه اسلام*، ش ۷، ص ۵-۲۰.
- هادی، اصغر، ۱۳۸۷، «اخلاق توحیدی و نقش آن در انگیزش»، *معرفت*، ش ۱۳۰، ص ۲۷-۴۷.