



Critique of the Alleged Incompatibility between the Teachings of the Holy Qur'an and Moral Freedom

Ebrahim Momeni¹ , Seyedeh Masoumeh Hosseini Qaleh-Bahman² 

Majid Abolghasemzadeh³ 

1. PhD Candidate in Islamic Education (Islamic Ethics), University of Islamic Teachings, Qom, Iran;

Corresponding Author: ziste.akhlaghi@gmail.com

2. M.A. in Qur'anic Sciences and Hadith, University of Tehran, Farabi Campus, Qom, Iran; ghbmh45@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of Ethics, University of Islamic Teachings, Qom, Iran; maz@maaref.ac.ir

Abstract

One of the controversial issues in moral philosophy concerns the relationship between motivation and moral freedom. According to a prevalent view, a moral action possesses genuine moral value only when it is performed without any consideration of reward, fear of punishment, or self-interest. Consequently, the ethical system of the Holy Qur'an has sometimes been accused of being incompatible with moral freedom because of its emphasis on promises of reward and warnings of punishment. The present study examines this claim through a descriptive-analytical method and by drawing upon exegetical, ethical, and psychological sources. The findings indicate that the assumption that a moral action can be performed without any motivation is inconsistent with anthropological foundations, since motivation is a necessary condition for the occurrence of any human action. What plays a fundamental role in moral evaluation is not the mere existence of motivation, but rather its type and level. Qur'anic ethics, adopting an educational approach, recognizes various levels of motivation—from motivations based on reward and punishment to higher, virtue-oriented motivations—and gradually guides human beings toward moral autonomy. Moreover, the Qur'an's emphasis on the intrinsic goodness and badness of actions demonstrates that Qur'anic ethics is not merely consequentialist. Accordingly, Qur'anic promises and warnings do not violate moral freedom; rather, they function as educational instruments for actualizing ethical conduct at different stages of human development.

Keywords: Ethics; Motivation; Qur'anic Ethics; Qur'anic Objections; Moral Freedom

Received: 2025-05-08; Received in revised form: 2025-06-22; Accepted: 2025-07-06; Published online: 2025-09-06

©The Author(s). Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences



نقد شبهه ناسازگاری آموزه‌های قرآن کریم با حریت اخلاقی

ابراهیم مؤمنی^۱، سیده معصومه حسینی قلعه بهمن^۲، مجید ابوالقاسم زاده^۳

۱. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی (گرایش اخلاق اسلامی)، دانشگاه معارف اسلامی قم، ایران.

نویسنده مسئول، zište.akhlaghi@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، پردیس فارابی، قم، ایران. ghbmh45@gmail.com

۳. استادیار گروه اخلاق دانشگاه معارف اسلامی قم، ایران. maz@maaref.ac.ir

چکیده

یکی از مباحث مناقشه برانگیز در فلسفه اخلاق، نسبت میان «انگیزه» و «حریت اخلاقی» است. بر اساس دیدگاهی رایج، کنش اخلاقی تنها زمانی واجد ارزش است که بدون هرگونه ملاحظه پاداش، ترس از عقاب یا مصلحت اندیشی انجام گیرد؛ ازاین رو، نظام اخلاقی قرآن کریم به سبب تأکید بر وعده و وعید، گاه متهم به ناسازگاری با حریت اخلاقی شده است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع تفسیری، اخلاقی و روان‌شناختی، به واکاوی این ادعا می‌پردازد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که فرض امکان فعل اخلاقی عاری از هرگونه انگیزه، با مبانی انسان‌شناختی ناسازگار است؛ زیرا انگیزه شرط تحقق هر کنش انسانی است. آنچه در ارزش‌گذاری اخلاقی نقش اساسی دارد، نه اصل وجود انگیزه، بلکه نوع و مرتبه آن است. اخلاق قرآنی با رویکردی تربیتی، مراتب مختلف انگیزش از انگیزه‌های مبتنی بر ثواب و عقاب تا انگیزه‌های عالی فضیلت‌محور را به رسمیت می‌شناسد و انسان را به تدریج به سوی خودآیینی اخلاقی سوق می‌دهد. افزون بر این، تأکید قرآن بر حسن و قبح ذاتی افعال نشان می‌دهد که اخلاق قرآنی صرفاً پیامدگرا نیست. بر این اساس، وعده و وعیدهای قرآنی نه ناقض حریت اخلاقی، بلکه ابزارهایی تربیتی برای فعلیت بخشی به اخلاق در سطوح مختلف رشد انسانی‌اند.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، انگیزه، اخلاق قرآنی، شبهات قرآنی، حریت اخلاقی

۱. مقدمه

یکی از نگاه‌هایی که نسبت به اخلاق و ارزش‌های اخلاقی وجود دارد، آن است که پایبندی به ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی، باید خالصانه و بدون ملاحظه عواملی مانند ترغیب به هنجارها از طریق ثواب و عقاب باشد؛ و این ترغیب به آراستگی و پیراستگی اخلاقی، باید از درون خود اخلاق برخیزد و به تعبیر برخی، اخلاق از جایی آغاز می‌شود که انسان مصلحت‌جویی را کنار گذاشته و بدون انگیزه‌های محاسبه‌گرانه رو به اخلاق نهد (هدایتی، ۱۳۹۵، ش، ۱۹۱). درواقع عملی اخلاقی است که بدون معامله با بهشت و جهنمی که دین معرفی می‌کند، صورت پذیرفته باشد. کانت معتقد بود که اخلاق با مصلحت‌اندیشی سازگاری ندارد و کسانی که چنین هستند، هنوز اولین گام در اخلاق را برنداشته‌اند. کانتی‌ها اعم از کانتی‌های قدیم و نئوکانتی‌ها چنین معتقدند که تا وقتی عمل براساس دادوستد با خدا انجام می‌شود، از اخلاق به دور است (ملکیان، ۱۳۸۷، ش، ۱۵). دون کوپیت که از فیلسوفان معاصر دین از دانشگاه کمبریج انگلستان است معتقد است که برای اخلاقی بودن، باید خود را از هرگونه مفهوم پاداش اخلاقی رها ساخت (ایان مارخام، ۱۳۸۳، ش، ۱۳۲)؛ اما نسبت به آموزه‌های قرآن کریم، آیاتی وجود دارد که ممکن است در مورد آن‌ها چنین ادعا شود که نشان از سوداگری داشته و با حریت اخلاق و این‌که عمل اخلاقی نباید از سرپاداش یا الزام و ترس از عقاب باشد، ناسازگار بوده یا ارزش آن را به کمترین حالت ممکن نازل می‌سازد. پس از بررسی و جست‌وجو در کتاب‌ها و مقالاتی که به این موضوع پرداخته‌اند، نتیجه آن شد که:

در مقاله «ارائه الگو: راهکاری قرآنی برای تقویت انگیزه‌های عالی و تضعیف انگیزه‌های دانی در زیست اخلاقی»، با تقسیم انگیزه به عالی و دانی، به دنبال تقویت انگیزه‌های عالی و تضعیف انگیزه‌های دانی، در راستای اخلاقی فضیلت‌مندانه است (سعادت مصطفوی و دیگران، ۱۳۹۳، ش). در مقاله «الگوی انگیزش انسان در سازمان از دیدگاه قرآن کریم» (احمدنیا آلاشتی و دیگران، ۱۳۹۲، ش) پژوهشگران به دنبال دستیابی به نظریه‌ای قرآنی در خصوص انگیزش انسان در سازمان هستند. در مقاله «نسبت سنجی بهشت و جهنم با دیگر عوامل انگیزش اخلاقی در قرآن»، حسینی دولت‌آباد و دیگران، (۱۴۰۰، ش) که بیشترین ارتباط با بحث ما دارد، محققین به دنبال پاسخ به این مطلب هستند که تنها انگیزه‌ای که برای فاعل اخلاقی در قرآن ذکر شده است، مسئله بهشت و جهنم و درواقع انجام عملی اخلاقی از روی ترس نبوده و نظام انگیزشی قرآن علاوه بر

ترس از جهنم، بر عوامل دیگری نیز استوار است؛ اما همچنان جای پرداختن به این اشکال نسبت به نظام اخلاقی قرآن، بدون فایده نیست، خصوصاً که ما در بحث خود، از ابعاد دیگری مانند مسئله حسن و قبح ذاتی، فعلیت یافتن ارزش‌ها و... به این مسئله پرداخته‌ایم. با توجه به این که قرآن را معجزه الهی دانسته و مهم‌ترین و اصلی‌ترین منبع دینی ما است، لازم است جهت روشن شدن امر، به این سؤالات پاسخ دهیم: آیا عملاً می‌توان فعل اخلاقی بدون انگیزه را متصور بود؟ انگیزه فعل اخلاقی به صورت متواطی بوده یا مشکک است؟ کارکرد انگیزه‌های دانی و وضع تشویق‌ها و تنبیه‌ها در قرآن چیست؟ از این‌روی با روشی توصیفی-تحلیلی و با مراجعه به منابع دینی، به دنبال یافتن پاسخ خود هستیم. لذا ابتدا به مفهوم‌شناسی پرداخته و پس از آن به توصیف و تحلیل داده پرداخته و در پایان به جمع‌بندی خواهیم پرداخت.

۲. مفهوم‌شناسی

اخلاق: اخلاق از جهت لغت، جمع خُلُق است (طریحی، ۱۳۷۵ ش: ذیل واژه خلق) و خُلُق به معنای طبیعت و سجیت است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ذیل واژه خلق). اصطلاح مورد نظر این نوشتار، به نظام اخلاقی اشاره دارد که در جامعه، فرهنگ، دین و... در جهت رسیدن به مقصد حیات انسانی جریان دارد و افراد متعلق به آن جامعه، فرهنگ، دین و... بدان گردن داده‌اند و از آن تبعیت می‌کنند (حسینی قلعه بهمن، ۱۳۹۴ ش، ۱۱۵-۱۱۴).

انگیزه: انگیزه در زبان فارسی به معنای «سبب و باعث» و «موجب و علت» به کار رفته است. (دهخدا، ذیل «انگیزه») در اصطلاح روان‌شناسی، این مفهوم از ریشه لاتین «movere» به معنای «حرکت» اخذ شده و ناظر به عواملی است که رفتار انسان را به حرکت درمی‌آورند. از این‌رو، انگیزه پاسخی برای چرایی رفتار به شمار می‌آید و بدون وجود آن، کنش انسانی تحقق نمی‌یابد؛ هرچند این انگیزش می‌تواند خودآگاه یا ناخودآگاه باشد و خاستگاه آن، نیازها، کمبودها یا محرومیت‌های درونی انسان است (ماهر، ۱۳۹۰ ش، ۲۲۹-۲۳۱). تعریف دیگری که برای انگیزه ارائه شده است، میل و تمایل فرد به صرف کوشش و تلاش هدفمند در جهت دستیابی به اهداف معین است؛ به گونه‌ای که شدت انگیزش، در میزان تلاش و پایداری رفتار نمود می‌یابد (دادستان، ۱۳۸۶ ش، ۲۴). برخی در تعریفی که برای انگیزه و انگیزش مطرح کرده‌اند، عوامل و عللی مورد اشاره قرار داده‌اند که سبب بروز رفتار می‌شود (سیف، ۱۳۹۲ ش، ۲۵۲-۲۵۳)؛ بنابراین انگیزه را می‌توان مجموعه علل و عوامل درونی و بیرونی دانست که محرک رفتار

انسان اند. در این میان، آنچه در علم اخلاق از آن با عنوان «نیت» یاد می‌شود، ناظر به همین انگیزه درونی جهت دهنده به عمل است؛ هرچند در روان‌شناسی، این مفهوم بیشتر با اصطلاح «انگیزه» تحلیل می‌گردد و تفاوت میان این دو، بیش از آنکه ماهوی باشد، ناظر به تفاوت در رویکرد و زبان علمی است (جعفری، ۱۳۸۰ ش، ۴۷-۵۰) کاربرد دو واژه انگیزه و نیت در این بحث، با صرف نظر از دقت‌های تخصصی مختص به هر یک از این دو علم است.

حریت اخلاقی: مراد از «حریت اخلاقی» در این نوشتار، تلقی‌ای از اخلاق است که بر اساس آن، ارزش فعل اخلاقی تنها در صورتی محفوظ می‌ماند که فاعل اخلاقی، آزادانه و از روی اختیار و بدون تأثیرپذیری از هرگونه اجبار بیرونی یا انگیزه‌های محاسبه‌گرانه مصلحت‌جویانه به فعل اخلاقی مبادرت ورزد. این تلقی از حریت اخلاقی، ریشه در سنت اخلاق و وظیفه‌گرایی مدرن، به‌ویژه اخلاق کانتی دارد؛ جایی که ارزش اخلاقی فعل، نه به نتیجه و پیامد آن، بلکه به نیت فاعل و انگیزه انجام فعل از سر احترام به قانون اخلاقی وابسته دانسته می‌شود. بر این اساس، هرگونه پیوند زدن فعل اخلاقی با غایات بیرونی -از جمله پاداش و کیفر- به منزله تضعیف خودآیینی فاعل اخلاقی تلقی می‌گردد (کانت، ۱۳۶۹ ش، ۲۹-۳۶). از این منظر، فعل اخلاقی باید فارغ از انگیزه‌های مبتنی بر سود، ترس، طمع یا محاسبه پیامدها انجام پذیرد تا واجد ارزش اخلاقی کامل تلقی شود.

۳. ادعای تنافی آموزه‌های قرآن با حریت اخلاقی

اشکال تنافی آموزه‌های قرآن با حریت اخلاقی، به صورت ویژه می‌تواند در سنت اخلاق و وظیفه‌گرایی کانتی مطرح شود، چراکه کانت، اخلاق را تنها در صورتی واجد ارزش می‌داند که فعل اخلاقی صرفاً از روی احترام به قانون اخلاقی و بدون هرگونه انگیزه بیرونی، از جمله پاداش و کیفر، انجام گیرد (کانت، ۱۳۶۹ ش، ۴۳-۴۷) از این منظر، هرگونه پیوند زدن اخلاق با وعده بهشت یا وعید جهنم، اخلاق را از ساحت حریت و خودآیینی خارج کرده و آن را به رفتاری مصلحت‌جویانه تقلیل می‌دهد، این در حالی است که آیات بسیاری از قرآن کریم، رفتارهای اخلاق را با وعده‌ها و وعیدها پیوند زده است:

«الَّذِينَ يُتَّقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (بقره/۲۷۴)؛ آن‌ها که اموال خود را، شب و روز، پنهان و آشکار، انفاق می‌کنند، مزدشان نزد پروردگارشان است؛ نه ترسی بر آنهاست و نه غمگین می‌شوند، «وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا» (نسا/۸۶)؛ هرگاه به شما تحیت گویند، پاسخ

آن را بهتر از آن بدهید؛ یا (حداقل) به همان گونه پاسخ گویند! خداوند حساب همه چیز را دارد، «مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يَطْلُمُونَ نَقِيرًا» (نسا/۱۲۳-۱۲۴)؛ هر کس عمل بدی انجام دهد، کیفر داده می‌شود؛ و کسی را جز خدا، ولی و یاور خود نخواهد یافت و کسی که چیزی از اعمال صالح را انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن، درحالی که ایمان داشته باشد، چنان کسانی داخل بهشت می‌شوند؛ و کمترین ستمی به آن‌ها نخواهد شد.

آنچه در این آیات صراحتاً بیان می‌شود، بیان حساب‌گرانه، الزام، تنبیه و تشویق برای انجام عمل اخلاقی است. در حقیقت قرآن در آیه ۲۷۴ سوره بقره برای ترغیب افراد به فعل اخلاقی انفاق، جعل پاداش نموده است و گویا چنین تفهیم می‌کند که اگر چنین فعل اخلاقی را انجام دهید، برای شما اجری خواهد بود و به‌وضوح انگیزه عمل اخلاقی را با انگیزه دیگری آمیخته می‌کند. همچنین در سوره نساء آیه ۸۶ نگاه حساب‌گرانه‌ای را در عامل اخلاقی تقویت می‌نماید که اگر کار اخلاقی انجام دهید، نیز محاسبه خواهد شد و به‌نوعی به این ثبت حساب توجه می‌دهد و شخص را این‌گونه به انجام عمل اخلاقی سوق می‌دهد و مواردی از این دست که در آیات قرآن فراوان است. آنچه از آیات بیان شد، به‌نوعی با حریت و آزادی عمل اخلاقی که باید آزادانه و برآمده از درون فاعل باشد، ناسازگار است. به‌گونه‌ای که قرآن کریم، به‌صراحت انگیزه‌ای که برای فاعل اخلاقی در نظر می‌گیرد، متنعم شدن از نعمات بهشتی و به‌خاطر گرفتار نشدن در دوزخ است یا به‌مخاطب خویش گوشزد می‌نماید که اگر محاسبه کنی، چنانچه خواهی یافت که انجام کدام عمل برای تو بهتر است. ممکن است چنین به نظر برسد که این نگاه قرآن چندان مطلوب خود اندیشمندان مسلمان هم نیست، ازجمله بیان استاد مطهری که چنین آورده است: «به‌طورکلی هر کاری که زیر فشار الزام و تکلیف باشد، هرچند آن الزام از درون خود انسان باشد، از آزادی انسان نسبت به آن کار و قهراً از جنبه اخلاقی بودنش می‌کاهد» (مطهری، ۱۳۸۴ ش، ج ۲۲: ۶۳).

به‌نوعی بیان ایشان اشکال را تقویت می‌کند، چراکه هرگونه الزام و فشار در فعل اخلاقی را هرچند که توسط عاملی از درون خود انسان باشد را نفی می‌کند؛ درحالی که دعوت به عمل اخلاقی با انذار و ترساندن از دوزخ نیز نوعی اکراه و اجبار به نظر می‌رسد یا حداقل چیزی که از این بیان به دست می‌آید آن است که عوامل مذکور سبب نزول ارزش فعل اخلاقی می‌شود و این همان چیزی است که در نظام اخلاقی قرآن دیده می‌شود. به‌گونه‌ای که اگر بیان استاد مطهری را

بیانگر تنافی میان قرآن با حریت اخلاقی ندانیم، دست‌کم نظام اخلاقی قرآن را نسبت به ارزش‌ها، نظامی حداقلی معرفی خواهد کرد.

۴. پاسخ به ادعای تنافی آموزه‌های قرآن با حریت اخلاقی

در این نوشتار درصددیم تا اولاً اثبات کنیم که نه تنها تعارض و اشکالی که بر قرآن کریم بیان شده است، وارد نیست؛ بلکه با تأمل بیشتر خواهیم یافت که نوع نگاه قرآنی دال بر ظرافت و نگاه تربیتی و اخلاقی دقیق در نظام اخلاقی قرآن است. اولین نکته‌ای که در این باب و در مقام پاسخ می‌توان متذکر شد آن است که این کتاب شریف و معجزه الهی منظمه وار بوده و نمی‌توان آیات را بدون لحاظ نگاه منظومه‌ای مورد بررسی قرار داد؛ بنابراین اولین اشتباهی که مستشکل گرفتار آن شده است، این‌که گوشه‌ای از آیه‌ای را گرفته و از توجه به سایر آیات و ابعاد قرآن، خودداری نموده است. در ادامه چگونگی این خطا با تحلیل برخی آیات و کلام اندیشمندان، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

الف) همراهی نیت و انگیزه با فعل

با توجه به تعاریفی که برای انگیزه ذکر شده و از آن به عنوان علل و عواملی یاد شده که محرک رفتار است، نمی‌توان هیچ عملی را یافت، درحالی‌که از هرگونه انگیزه‌ای عاری باشد، چراکه برای هیچ‌کس راه‌گریزی از این عوامل درونی و بیرونی نیست. در ادامه به این عوامل انگیزشی در متن پیش‌رو اشاره خواهد شد. حتی امثال کانت هم که معتقدند فعل اخلاقی را باید تنها بر اساس وظیفه انجام داد، در این موضوع گرفتار خواهند شد، چراکه وقتی از آن‌ها پرسیده می‌شود که فعل اخلاقی را باید به چه انگیزه‌ای انجام داد، پاسخ آن است که صرف انطباق فعل با تکلیف کافی نبوده و باید تکلیف را به انگیزه تکلیف انجام داد. او در تبیین تکلیف، آن را به قانون اخلاق ارجاع داده و تکلیف را ضرورت انجام فعل از سر احترام به قانون می‌داند (کانت، ۱۳۶۹، ش، ۲۵-۳۰). درواقع بیان آن‌ها نسبت به وجود نوعی از انگیزه است که حضورش لازم بوده و نافی سایر انگیزه‌هاست. آن‌ها خود معترف‌اند که عمل نباید عاری از انگیزه باشد. با توجه به آنچه گفته شد، نتیجه این است که وجود انگیزه لازمه هر عملی است و صرف وجود انگیزه در عمل اخلاقی، مخل به اخلاقی و پسندیده بودن آن نیست، بلکه چیزی که سبب ایراد در عمل اخلاقی می‌شود، با توجه به نوع انگیزه و نیتی است که فاعل اخلاقی بر اساس آن رفتار خود را سازمان داده است. همچنان که شهید مطهری، شدت و ضعف ماهیت عمل اخلاقی را نه بر اساس صرف وجود انگیزه، بلکه متأثر از نوع نیت و انگیزه می‌داند (مطهری، ۱۳۸۴، ش، ج ۲۲: ۶۳). ازاین‌رو در این بخش

برای شناسایی این‌که وجود چه انگیزی و نیتی مخل به عمل اخلاقی است، بخشی از بحث خود را به عوامل مؤثر بر انگیزش اختصاص می‌دهیم.

عوامل مؤثر بر انگیزش: همان‌طور که اشاره شد، عوامل متعددی در شکل‌گیری انگیزه‌های آدمی مؤثر است. عوامل مؤثر بر انگیزه را می‌توان به عوامل درونی و بیرونی تقسیم نمود. عوامل درونی شامل فطرت، اختلاف ذاتی، اختلاف مزاج و... می‌شود. خداوند متعال در قرآن کریم به وجود فطرت در نهاد آدمی اشاره فرموده و داوری درونی انسان که متکی بر فطرت است را خاستگاه برخی دستورهای اخلاقی معرفی می‌نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶: ۱۸۵-۱۸۸)؛ اما اختلاف ذاتی درواقع همان خلیات جبلّی و غریزی است که از ابتدا در وجود انسان قرارگرفته و خود آدمی در حدوث آن نیز نقشی نداشته است (نراقی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱: ۳۴-۳۹)؛ اما در عوامل بیرونی می‌توان به عادت، محیط و... اشاره نمود. انسان در اثر عادت و تکرار، ملکاتی در او ایجاد می‌شود که می‌تواند فضیلت و پسندیده یا رذیلت و ناپسند باشد و رفتار آدمی را جهت دهد. همچنین آدمی با توجه به محیط و شرایطی که در آن زیست می‌نماید ممکن است به سمت وسوهای کشانده شود و عملاً برخی عادت‌ها که خود از عوامل متأثر بر انگیزه هستند، با توجه به محیط و شرایط حاکم بر آن صورت پذیرد (ابن مسکویه، ۱۳۷۶ ش، ۳۶-۴۱). با توجه به عوامل اثرگذار و زمینه‌ساز انگیزه در آدمی، نتیجه آن خواهد بود که انگیزه‌های مختلفی برای رفتار اخلاقی نیز می‌توان متصور بود که اشاره‌ای کوتاه به این موضوع می‌کنیم. بیان عوامل مؤثر بر انگیزش، مدعای قبلی ما را نیز اثبات می‌کند که راه‌گیزی از انگیزش وجود ندارد، چراکه انسان خواه‌وناخواه در محیطی زندگی و رشد باید داشته باشد، متأثر از عوامل محیطی خواهد بود، خلیات جبلّی و غریزی در وجود آدمی قرار خواهد گرفت و بسیاری از رفتارهای او بر اساس فطرت خواهد بود. اگرچه ممکن است کسی ادعا نماید که آدمی مجبور نیست بر اساس گرایش‌ها و انگیزه‌های متأثر از عوامل محیطی و... رفتار نماید و قادر به تغییر آن خواهد بود. این سخن مورد تأیید ما و البته مورد استناد ما در راستای تغییر تدریجی رفتار و حسن وجود تشویق‌ها و تنبیه‌ها خواهد بود، اما باوجود این مسئله، نمی‌تواند اصل وجود انگیزه در رفتار آدمی را منکر شود.

انگیزه‌های رفتار اخلاقی: هرچند انگیزه‌های متعددی برای رفتار اخلاقی مطرح و مورد بررسی قرارگرفته‌اند، هدف این پژوهش ارائه‌ی یک طبقه‌بندی دقیق و جامع از این انگیزه‌ها نیست؛ از این رو، در این نوشتار تنها به یک تقسیم‌بندی کلی و اجمالی بسنده می‌شود.

انگیزه‌های پیامدگرایانه: در این نوع انگیزش، فرد رفتار اخلاقی را به سبب پیامدهای مطلوب آن انجام می‌دهد؛ پیامدهایی مانند کسب منفعت شخصی، اجتناب از زیان، یا افزایش رفاه فردی و اجتماعی. در این رویکرد، ارزش اخلاقی عمل وابسته به نتایج آن است و نیت یا ذات عمل نقش ثانویه دارد. نظریه‌های فایده‌گرایانه برجسته‌ترین نماینده این دیدگاه‌اند (مطهری، ۱۳۷۷، ش، ۵۳-۵۸).

انگیزه‌های وظیفه‌محور و هنجاری: در این رویکرد، فرد به دلیل احساس الزام اخلاقی و «درست بودن» ذاتی فعل، رفتار اخلاقی را انجام می‌دهد، نه به خاطر پیامدهای آن. اخلاقی بودن عمل تابع تبعیت از قاعده، قانون عقلانی یا وظیفه اخلاقی است. اخلاق کانتی نمونه کلاسیک این نوع انگیزش محسوب می‌شود (کانت، ۱۳۶۹، ش، ۲۹-۳۶) همان‌طور که پیش‌تر به نقش عادت اشاره شد، آدمی با تکرار، تمرین و ممارست، حالتی در او پدید می‌آید که قواعد را به خاطر خودشان به خصوص با لحاظ منشأ آن که می‌تواند فطرت، عقل یا امری دینی باشد، مورد توجه قرار داده و از آن پیروی می‌کند (نول اسمیت، ۱۳۷۷، ش، ۱۶۶ و ۱۶۷).

انگیزه‌های درونی و فضیلت‌محور: بر اساس این دیدگاه، رفتار اخلاقی از منش، ملکه‌های نفسانی و فضیلت‌های پایدار فاعل اخلاقی سرچشمه می‌گیرد (ارسطو، ۱۳۸۵، ش، ۵۹-۷۰) فرد اخلاقی عمل می‌کند، نه از سر اجبار یا محاسبه، بلکه به این دلیل که «چنین کسی است». اخلاق فضیلت‌محور، اخلاق را بخشی از هویت و کمال انسانی می‌داند (جعفری، ۱۳۸۰، ش، ۱۲۱-۱۲۷).

ب) سلسله‌مراتب در انگیزه

با تأمل در انگیزه‌هایی که می‌توان در رفتار اخلاقی ملاحظه نمود، چنین می‌توان دریافت که در نیت و انگیزه، داشتن نگاه متواطی و صفر یا صدی خطا بوده و با چنین رویکردی نمی‌توان دریافت صحیح و کاملی از اخلاق داشت. استاد مطهری در بیانی یادآور می‌شود:

«به‌طورکلی هر کاری که زیر فشار الزام و تکلیف باشد، هرچند آن الزام از درون خود انسان باشد، از آزادی انسان نسبت به آن کار و قهراً از جنبه اخلاقی بودنش می‌کاهد. اگر کاری نه به حکم احساس تکلیف بلکه به علت نیکی ذاتی آن کار و از روی کمال اختیار و انتخاب صورت گیرد، ماهیت اخلاقی بیشتری دارد» (مطهری، ۱۳۸۴، ش، ج ۲۲: ۶۳).

ایشان با اشاره به این که الزام و تکلیف، سبب کاهش جنبه اخلاقی عمل می‌شود و این که عمل به انگیزه نیکی ذاتی فعل، سبب افزایش ماهیت اخلاقی می‌شود، مشعر به این مطلب است که فعل اخلاقی با توجه به تنوع انگیزه، دارای مراتب و

درجاتی خواهد بود. استاد مطهری نیز انگیزه‌های آدمی را به صورت مراتبی در سه رتبه جای می‌دهد. ابتدا فعالیت‌های التذادی که رفتار انسان تحت تأثیر غرایز و طبیعت او و در راستای کسب لذت‌های طبیعی است. مرحله بعدی فعالیت‌های تدبیری است که در این‌گونه اقدامات، خاستگاه لذت نبوده و رفتار بر اساس مصلحت شکل می‌گیرد؛ اما مرحله نهایی، فعالیت‌های تکمیلی است که انگیزه روحی و معنوی است (ر.ک. مطهری، ۱۳۷۷، ش، ۶۷-۷۴).

آنچه به عنوان تعارض بر قرآن کریم وارد شده است، نه تنها به عنوان اشکال وارد نیست، بلکه بیانگر نکته‌ای نغز و مهم در نظام اخلاقی قرآن است. به این بیان که ممکن است دسترسی به قله تقرب و انگیزه‌های عالی برای همگان میسر نباشد، لذا با مشاهده فاصله بسیار میان قله تا مکانی که خود در آن قرار گرفته‌اند، ممکن است ناامید شده و توانایی پیمودن طریق را در خود نبینند و از همین رو از همان ابتدای کار، کمترین قدمی برای رفتن به سمت قله برنخواهند داشت؛ اما با نگاهی که قرآن کریم به مخاطب تفهیم می‌کند، چنین در خواهد یافت که حتی اگر به قله هم دست نیابد، قدم‌هایی که برداشته، مورد توجه قرار خواهد گرفت. لذا با این انگیزه با تمرین و ممارست این توانایی را در خود ایجاد می‌کند تا بتواند وصول به قله را یافتنی نماید. اگر انگیزه دارای مراتب نباشد، خود سبب کاهش انگیزه در رفتار اخلاقی برای افرادی خواهد شد که نفسشان از تهذیب چندانی برخوردار نیست و با این نگاه تشکیکی، راه برای همگان باز خواهد بود. همچنان که امیرالمؤمنین علیه السلام در روایتی عبادت بندگان را به سه دسته تقسیم نموده می‌فرماید: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ وَإِنْ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنْ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ» (نهج البلاغه/ حکمت ۲۳۷). در این روایت، حضرت سه مرتبه برای بندگان قائل هستند که دسته اول تجار هستند که عملشان از آمیختگی و شائبه رضای خلق عاری بوده و به خاطر شوق به بهشت و بهره‌مندی از پاداش‌های جسمانی مثل خواندن نماز شب جهت وسعت رزق و... خداوند را عبادت می‌کنند دسته دوم عبید نام داشته و عملشان به خاطر خوف و ترس از عقاب و عذاب الهی است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ش، ۱۶۴) دسته سوم احرار بوده که عبادت حضرت حق را به خاطر شکر و نه از ترس عقاب یا شوق به پاداش، انجام می‌دهند. قابل ذکر است که در نظر اصحاب قلوب، دومرتبه اول، قیمت و ارزش چندانی ندارد. درواقع آیاتی که مستشکلین به آن استناد کرده‌اند، تنهاترین یا برترین انگیزه اخلاقی موجود در نظام اخلاقی قرآن نبوده و درواقع مقدمه‌ای برای دست یافتن به مراتب بعدی و درواقع برترین

و والاترین انگیزه‌ها است. مرتبه‌ای متعالی از انگیزش اخلاقی، در آیات سوره انسان ترسیم شده است؛ آنجا که درباره ابرار می‌فرماید: «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا» (انسان/۹). این آیه یکی از صریح‌ترین شواهد قرآنی در بیان انگیزه متعالی، با نفی هرگونه انگیزه انسانی در فعل اخلاقی است. اطعام مسکین، یتیم و اسیر هنگامی به مرتبه والا می‌رسد که نه برای جبران مادی و نه حتی برای سپاس و تحسین اجتماعی انجام گیرد. علامه طباطبایی این آیه را شاهدهی بر «اخلاص کامل» دانسته و تصریح می‌کند که مراد، عمل برای صرف رضای الهی است، نه برای بهره‌مندی از بازگشت اجتماعی یا روانی (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲۰: ۱۲۷). در مرتبه‌ای والاتر، قرآن از تعبیر «ابتغاء وجه الله» یا «ابتغاء وجه ربّه الأعلی» استفاده می‌کند؛ مانند: «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ» (روم/۳۸)، «إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى» (لیل/۲۰). در تفسیر این تعبیر، گفته شده است که «وجه الله» کنایه از ذات الهی، رضایت او و آن جهت باقی و متعالی است که عمل را از اغراض فانی دنیوی جدا می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲۰: ۳۰۸). از حیث اخلاقی، این تعبیر بر آن دلالت دارد که فاعل نه صرفاً به پیامدهای فعل، بلکه به خود رضای الهی نظر دارد. به همین دلیل، می‌توان «ابتغاء وجه الله» را از عالی‌ترین مراتب انگیزش اخلاقی در قرآن به شمار آورد. از سوی دیگر، قرآن مرتبه‌ای از انگیزه را معرفی می‌کند که در آن، محبت الهی بر سایر تعلقات غلبه می‌یابد: «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ ... أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا» (توبه/۲۴). این آیه صرفاً درباره انجام یک تکلیف خاص نیست، بلکه به نظام ترجیحات درونی انسان می‌پردازد. بر اساس این بیان، انگیزه والا آن است که محبت خدا و رسول و ارزش‌های الهی بر دیگر دل‌بستگی‌های طبیعی و اجتماعی مقدم شود؛ بنابراین، در اخلاق قرآنی، کمال انگیزه با برتری محبت الهی بر خواسته‌های رقیب پیوندی مستقیم دارد. در بخشی از آیات مربوط به انفاق نیز قرآن تنها اصل بخشش را مطرح نمی‌کند، بلکه بر کیفیت انگیزشی آن تأکید می‌ورزد: «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (آل عمران/۹۲)، «وَأَقِ الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ» (بقره/۱۷۷). این آیات بیان می‌کند که نیکی کامل زمانی حاصل می‌شود که انسان از آنچه دوست می‌دارد و بدان دل بسته است، در راه خدا بگذرد. شیخ طبرسی این معنا را نشانه صدق ایمان و برتری انگیزه الهی بر علاقه شخصی تفسیر می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲: ۴۶۲). همچنین علامه طباطبایی تأکید می‌کند که ارزش اخلاقی انفاق، در غلبه بر حب مال و ترجیح رضای خدا بر تمایل طبیعی انسان نهفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳: ۳۸۷).

ج) فعلیت بخشیدن به ارزش‌ها

اخلاق خود ضمانت اجرای قوانین و سبب رعایت حقوق است، اما خودش نیازمند عاملی است که ضمانت آن را عهده‌دار شود (هدایتی، ۱۳۹۵، ش، ۲۰۳). توجه به ضمانت اجرای زیست اخلاقی، امری لازم و ضروری است، چراکه قواعد و اصول اخلاقی، با تضمین داشتن است که استحکام می‌یابد، وگرنه بدون در نظر گرفتن این مهم، نمی‌توان نظام اخلاقی عملی را متصور بود و باید دانست که اصول و قواعد اخلاقی بدون داشتن ضمانت اجرا در حد نظر باقی‌مانده و معمولاً اقبال و توجه به رعایت آن‌ها در حالت حداقلی قرار خواهد گرفت. این اصول و قواعد، هرچند در سطح نظری واجد کارآمدی و فایده باشند، در صورت فقدان ضمانت اجرا و پشتوانه‌ای مؤثر برای تحقق عملی، از ارزش و اثربخشی لازم برخوردار نخواهند بود. به بیان دیگر، یکی از مقومات اساسی هر نظام هنجاری، وجود سازوکارهایی است که التزام عملی به آن اصول را تضمین کند. هرچند ممکن است برخی افراد، واجد مرتبه‌ای از رشد اخلاقی باشند که حتی بدون تشویق و تنبیه‌های بیرونی نیز به ارزش‌های اخلاقی پایبند بمانند؛ چنان‌که امیرالمؤمنین علی (ع) می‌فرماید: «اگر خداوند در برابر گناه، تهدید به عذاب نکرده بود، شایسته بود که به پاس شکر نعمت‌های او نافرمانی نشود» (نهج البلاغه/ حکمت ۳۰۰)؛ اما این سطح از التزام اخلاقی، امری عام و فراگیر در میان همه انسان‌ها نیست. بررسی‌های تجربی و مشاهدات اجتماعی نشان می‌دهد که در نبود ضمانت اجرا، بخش قابل توجهی از افراد دچار تجاوز از حدود اخلاقی و سرکشی از قواعد هنجاری می‌شوند. این واقعیت انسان‌شناختی، افزون بر شواهد اجتماعی، مورد تصریح قرآن کریم نیز قرار گرفته است؛ آنجا که با اشاره به زمینه‌های طغیان انسان در فقدان محدودیت‌های بازدارنده، می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ» (علق/ ۶). بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که انسان‌ها نسبت به اصول و قواعد اخلاقی، واکنشی یکسان ندارند و تفاوت در مراتب انگیزش درونی، میزان خودکنترلی اخلاقی و نیاز به الزام بیرونی، موجب شکل‌گیری رویکردهای متنوع در پایبندی اخلاقی می‌شود. همه انسان‌ها نسبت به اصول و قواعد اخلاقی واکنش یکسانی نداشته و رویکردهای متفاوتی دارند. عده‌ای فعل اخلاقی را به خاطر حسن ذاتی آن و بدون هیچ چشم‌داشت و نگاه محاسبه‌گرانه‌ای انجام می‌دهند؛ اما برخی آدمیان نه تنها کار اخلاقی را با رویکردی سوداگرایانه انجام می‌دهند، بلکه در مواقع بسیاری تن به ناهنجاری داده و به تعبیر قرآن پایین‌ترین مرحله حیات انسانی را می‌خواهند: «قَالَ الَّذِينَ يَرِيُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ» (قصص/ ۷۹)؛ آن‌ها که خواهان زندگی دنیا بودند گفتند: «ای کاش همانند آنچه به قارون داده شده است ما نیز داشتیم و

دیگران را به امور خلاف اخلاق ترغیب می‌نمایند. درواقع از مهم‌ترین علل تشویق‌ها و تنبیه‌های قرآن کریم از این جهت است که انسان‌های سرکش را در مسیر تربیت و اخلاق قرار دهد. قرآن، موجب فعلیت یافتن ارزش‌ها در افرادی می‌شود که در مرحله ابتدایی و متوسط کمال اخلاقی هستند. از انسانی که اهل طغیان و سرکشی است نمی‌توان چنین توقع داشت که به یک باره اولاً به اصول و قواعد اخلاقی پایبند شود و ثانیاً در عمل اخلاقی خویش برترین انگیزه‌ها و نیت‌ها را مدنظر قرار دهد. از نکات مهمی که مورد توجه قرآن کریم قرار گرفته است، همین امر است که می‌کوشد ابتدا افراد را در مسیر قرار دهد و پس از آن است که گام به گام او را به سوی برترین انگیزه‌ها رهنمون می‌نماید. ابتدا تلاش می‌کند که از معاصی دوری نماید، در ادامه او را به طاعت برمی‌انگیزاند و رفته رفته برترین انگیزه‌ها و اهداف را بر او می‌نمایند؛ مانند کودکی که نخستین انگیزه‌های او از کسب علم، تشویق یا فرار از تنبیه است؛ اما رفته رفته به حدی می‌رسد که بدون نیاز به این عوامل، بهترین و بیشترین لحظات عمر خویش را در این طریق صرف می‌کند. یکی از کارکردهای بیان‌های قرآن که به خطا مورد اشکال قرار گرفته، مسئله تذکر و غفلت‌زدایی است که به خوبی مورد توجه قرآن واقع شده است. از شئون دین و رسالت پیامبران الهی، زدودن غبار عقل است، همچنان که در برخی آیات ذکر شده است: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» (غاشیه/۲۱)، «وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ» (ذاریات/۵۵). کتاب آسمانی آمده است تا با یادآوری و غفلت‌زدایی، آدمی را به هدف و غایت نهایی توجه دهد و موانع انتخاب درست را بزداید: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (انبیاء/۱۰). یکی از مهم‌ترین عواملی که سبب معصیت و گمراهی می‌شود غفلت و راه علاج آن تذکر و یادآوری است، همچنان که امام صادق (ع) در روایتی به این مسئله اشاره فرموده‌اند: «أَصْلُ الذِّكْرِ وَأَصْلُ الْمَعْصِيَةِ الْغَفْلَةُ: ذِكْرٌ وَ غَفْلَةٌ طَاعَتٌ وَ مَعْصِيَةٌ مِيْ بَاشَنْد» (امام صادق (منسوب)، ۱۴۰۰ ق، ۵۶) یکی از عواملی که در پاسداشت هنجارهای اخلاقی یاری‌رسان آدمی بوده، همین تذکر است که به عنوان یک عامل انگیزشی نیرومند، او را به سوی فضایل و خوبی‌ها و پرهیز از خواسته‌های نفسانی فراخوانده و از گرفتاری در ضعف‌های اخلاقی و لغزش‌ها پیشگیری می‌کند (هدایتی، ۱۳۹۵ ش، ۲۰۲). برخی آیات تنبیهی و اندازی قرآن، درواقع آدمی را از پیامد رفتار و سوء عاقبتش آگاه کرده و به او تذکر می‌دهد. چنان‌که پیش‌تر ذکر شد، همه انسان‌ها در یک سطح نبوده یا از ابتدا دارای درجه رفیع اخلاقی نیستند و گرد خطاهایی که عقل را پوشانیده، نمی‌تواند به خوبی فاعل اخلاقی را یاری دهد، لذا وجود این تذکرها و آیات، نه تنها به عنوان یک اشکال مطرح نخواهد بود، بلکه از محاسن یک نظام اخلاقی به حساب می‌آید. از منظر مرحوم استاد مصباح

یزدی، میل به لذت و میل به کمال از گرایش‌های فطری انسان به شمار می‌آیند و همین گرایش‌های درونی، نقش بنیادینی در تحقق ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی ایفا می‌کنند؛ به گونه‌ای که اخلاق، درنهایت، ناظر به جهت‌دهی صحیح این امیال به سوی کمالات عالی انسانی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ش، ۸۷-۹۲). قرآن کریم با بهره‌گیری از میل فطری انسان به لذت و گریز از رنج، از طریق یادآوری پیامدهای دردناک اعمال ناهنجار، نقش مؤثری در هدایت و بازداشت انسان از سقوط اخلاقی ایفا می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۶۸-۳۷۲)؛ در مقابل، شیطان با تزئین لذت‌های زودگذر و مطلوب‌نمایی ناهنجاری‌های اخلاقی، می‌کوشد انگیزش انسان را از فضایل منحرف ساخته و میان او و ارزش‌های اخلاقی فاصله ایجاد کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ش، ج ۸: ۲۸۵-۲۸۹) با توجه به این نقش انگیزشی شیطان در سمت و سوی رذایل و غلبه غفلت، ممکن است تاب مقاومت در برابر او نباشد، ازاین‌رو در این موقعیت کارآیی آیات تنبیهی و غفلت‌زدا روشن می‌شود.

د) توجه به حسن و قبح ذاتی فعل

یکی از مبانی مهم پاسخ به ادعای تنافی آموزه‌های قرآن با حریت اخلاقی، توجه به مسئله حسن و قبح ذاتی افعال است. برخلاف این تلقی که اخلاق قرآنی را مبتنی بر پیامدهای اخروی و نتیجه‌محور می‌پندارد، علامه طباطبایی، ادراک فطری حسن و قبح را نه تنها امری معرفتی، بلکه عاملی انگیزشی در جهت گرایش انسان به فضایل اخلاقی و دوری از رذایل می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ش، ج ۲: ۲۷۶-۲۸۰). برخی فیلسوفان اخلاق بر این باورند که نهادینه‌شدن فضایل اخلاقی در شخصیت انسان، تأثیری پایدارتر و عمیق‌تر از انگیزش مبتنی بر ترس از عقاب و دوزخ دارد؛ افزون بر این، از منظر برخی جامعه‌شناسان، در جوامع مدرن و متأثر از سکولاریزاسیون، رویکرد اخلاقی متکی بر عقاب اخروی، بخش قابل توجهی از کارکرد انگیزشی خود را ازدست داده است (ایان مارخام، ۱۳۸۳، ش: ۱۳۲). حسن و قبح عقلی که در این بخش به آن پرداخته‌ایم، مورد توجه قرآن کریم نیز قرار گرفته است و درواقع رفتارهای خوب و نیکو، به خودی خود محبوب پروردگار هستند. در قرآن کریم، محبت الهی به صفات و رفتارهای نیکو و سفارش‌های فرادینی و فارغ از تنبیه و پاداش به اخلاق حسن و فضایل و اجتناب از رذایل، فراوان دیده می‌شود: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره/۱۹۵): «وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ» (آل عمران/۱۴۶): «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (مائده/۴۲). پیامبر اکرم (ص) در روایتی می‌فرماید: «وَاللَّهُ يُحِبُّ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (ابن شعبه، ۱۴۰۴ ق: ۵۲). درواقع می‌توان با ضمیمه کردن این روایت به اطلاق آیات شریفه، چنین گفت که در نگاه قرآنی شخص محسن

و نیکوکار، مادامی که انگیزه و نیت خود را آلوده به هوای نفس و رذایلی همچون خودنمایی و ریا ننماید، مورد نظر پروردگار خواهد بود، اگرچه مسلمان هم نباشد، چرا که خداوند مکارم اخلاقی را که در واقع حسن واقعی داشته و به حسن این مکارم برای عقل راهی است، دوست داشته و می پسندد. شاهد بر مدعا و سخن ما روایاتی است که به آن‌ها خواهیم پرداخت. از امام صادق (ع) چنین نقل شده است: «آیة فی کتاب الله مُسَجَّلَةٌ قُلْتُ مَا هِيَ قَالَ قَوْلُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كِتَابِهِ «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» جَرَّتْ فِي الْكَافِرِ وَالْمُؤْمِنِ وَالْبَرِّ وَالْفَاجِرِ؛ آیه‌ای در قرآن است که عمومیت و شمول کامل دارد. راوی می‌گوید: عرض کردم کدام آیه است؟ فرمود: این سخن خداوند متعال که می‌فرماید: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ؛ که درباره کافر و مؤمن نیکوکار و بدکار جاری می‌شود (که پاسخ نیکی را باید به نیکی داد)» (کوفی اهوازی، ۱۳۹۹ ش: ۳۱) حضرت در این روایت چنین فرمایش می‌دهند که این قانون: «آیا پاداش احسان چیزی غیر از احسان است؟»! که در کلام خداوند متعال بیان شده است، فقط برای مؤمنین نبوده و شامل کافر، مؤمن، نیکوکار و بدکار می‌شود که نشان از توجه فعل با توجه به حسن و خوبی ذاتی عمل است. در روایت دیگری که از پیامبر نقل شده است، چنین آمده است: «يَا عَلِيُّ مَنْ تَرَكَ الْخَمَرَ لِغَيْرِ اللَّهِ سَقَاهُ اللَّهُ مِنَ الرَّحِيقِ الْمَخْتُومِ. فَقَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِغَيْرِ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ وَاللَّهِ صَيَانَةً لِنَفْسِهِ يَشْكُرُهُ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ؛ هر کس شراب‌خواری را برای غیر خدا ترک کند، خداوند او را از رحیق مختوم می‌آشاماند علی (ع) به پیامبر اکرم (ص) عرض کرد: هر که ترک شراب‌خواری برای غیر خدا هم بکند؟! فرمود: آری به خدا قسم اگر برای حفظ جان خویش ترک کند» (شعیری، بی‌تا: ۱۵۱). در این روایت چنین ذکر شده است که حتی اگر ترک شرب خمر به خاطر غیر خدا واقع شود، شخص مورد لطف خدا قرار می‌گیرد که بر این مسئله دلالت دارد که چنین عملی از این جهت که حسن فعلی دارد مورد توجه پروردگار است. البته ما در مقام بحث از این مسئله نیستیم که تکلیف حسن فاعلی چه می‌شود و ممکن است فرد به خاطر نداشتن شرایط دیگر، به حسن عاقبت نرسد، آنچه مورد توجه و مورد بحث ماست، بیان این مطلب است که در نظام اخلاقی قرآن، به اصل حسن و قبح فعل توجه شده است و اگر کسی فعلی را به خاطر حسن ذاتی‌اش انجام دهد یا عملی را به خاطر قبح ذاتی آن ترک نماید، مورد توجه خداوند و مورد پذیرش قرآن است. روایت دیگری که امام صادق (ع) در مورد پیامبر نقل شده، سخن ما را به روشنی مورد تأیید قرار می‌دهد:

«أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِأَسَارَى فَأَمَرَ بِقَتْلِهِمْ وَخَلَّى رَجُلًا مِنْ بَيْنِهِمْ فَقَالَ الرَّجُلُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ كَيْفَ أَطَلَقْتَ عَنِّي مِنْ بَيْنِهِمْ فَقَالَ أَخْبَرَنِي جَبْرِئِيلُ عَنِ اللَّهِ جَلَّ

جَلَّالُهُ أَنَّ فِيكَ خَمْسَ خِصَالٍ يَجِبُهَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ» (ابن بابویه، ۱۴۱۶ ق، ج ۱: ۲۸۲). در واقعه‌ای پیامبر اکرم فرمان به کشتن همه اسرا به غیر از یک نفر را صادر می‌نمایند که موجب سؤال برای شخص اسیر می‌شود. حضرت در پاسخ چنین بیان می‌دارند که جبریل مرا از پنج ویژگی درون تو آگاه کرد که این صفات نزد خدا و رسولش محبوب است. درواقع با در نظر گرفتن این که آن شخص مسلمان نیست، اما وجود صفات پسندیده در او، مورد توجه خداوند و پیامبر نیز قرار می‌گیرد؛ بنابراین حسن و قبح ذاتی و انجام عمل با انگیزه حسن و قبح اعمال مورد توجه و تأکید قرآن کریم قرار گرفته است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با تمرکز بر ادعای تنافی آموزه‌های اخلاقی قرآن کریم با حریت اخلاقی، کوشید تا با رویکردی توصیفی-تحلیلی، ریشه‌ها و مبانی این ادعا را واکاوی کرده و پاسخ آن را بر اساس منابع دست اول دینی ارائه دهد. بررسی‌ها نشان داد که این اشکال، عمدتاً مبتنی بر تلقی خاصی از اخلاق است که در سنت اخلاق وظیفه‌گرایی کانتی صورت‌بندی شده و در آن، ارزش فعل اخلاقی منحصرأ به نیت فارغ از هرگونه غایت و پیامد بیرونی وابسته دانسته می‌شود.

در گام نخست، روشن شد که تلقی صفر و صدی از انگیزه در فعل اخلاقی، نگاهی تقلیل‌گرایانه به اخلاق است و انگیزه نه تنها با اخلاق منافات ندارد، بلکه فعل اخلاقی اساساً بدون انگیزه تحقق نمی‌یابد؛ آنچه در ارزش‌گذاری اخلاقی تعیین‌کننده است، مرتبه انگیزه است، نه اصل وجود آن. قرآن کریم، با اتخاذ رویکردی تربیتی، مراتب مختلف انگیزش را به رسمیت شناخته و انسان را به سوی انگیزه‌های متعالی تر سوق می‌دهد.

در گام دوم، با تکیه بر اصل حسن و قبح ذاتی افعال، نشان داده شد که اخلاق قرآنی، نتیجه‌محور صرف نیست و افعال اخلاقی، پیش از هرگونه وعده یا وعید، به سبب نیکی یا بدی ذاتی‌شان مورد توصیه یا نهی قرار گرفته‌اند، به روشنی امکان تحقق فعل اخلاقی در عالی‌ترین مرتبه حریت را در چارچوب نظام اخلاقی قرآن تأیید می‌کنند.

بر این اساس، وعده و وعیدهای اخروی در قرآن را نمی‌توان نشانه نفی حریت اخلاقی دانست، بلکه این عناصر، کارکردی تربیتی داشته و در راستای هدایت تدریجی انسان از مراتب نازل انگیزش به مراتب عالی خودآیینی اخلاقی به کار گرفته شده‌اند؛ بنابراین، ادعای ناسازگاری اخلاق قرآنی با حریت اخلاقی، مبتنی بر قرائتی گزینشی و غیر منطومه‌ای از آموزه‌های قرآن است و با تأمل جامع در مبانی اخلاق اسلامی، فاقد استحکام نظری لازم خواهد بود.

منابع

- *قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی
*نهج البلاغه (۱۳۸۸ ش)، (ترجمه انصاریان)، قم، دارالعرفان.
ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۶ ق). الخصال. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
ابن شعبه، حسن بن علی. (۱۴۰۴ ق). تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
ابن مسکویه. (۱۳۷۶ ش). تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق. ترجمه احمد آرام. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
ارسطو. (۱۳۸۵ ش). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی.
امام صادق (منسوب). (۱۴۰۰ ق). مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۰ ش). فلسفه اخلاق. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
حسینی قلعه بهمن، سیداکبر. (۱۳۹۴ ش). «تحلیلی بر ساختار نظام اخلاقی در ادیان». معرفت ادیان. ۲۵. ۱۱۴-۱۳۱.
خمینی، روح الله. (۱۳۷۸ ش). آداب الصلاة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
دادستان، منصور. (۱۳۸۶ ش). انگیزش و هیجان. تهران: سمت.
دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷ ش). لغت نامه دهخدا. تهران: دانشگاه تهران.
سید جوادین، سید رضا. (۱۳۸۶ ش). مبانی سازمان و مدیریت. تهران: نگاه دانش.
سیف، علی اکبر. (۱۳۹۲ ش). روان شناسی پرورشی. تهران: نشر دوران.
شعیری، محمد بن محمد. (بی تا). جامع الأخبار. نجف: المطبعة الحیدریة.
طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴ ش). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵ ش). مجمع البحرین. تحقیق: احمد حسینی اشکوری. چ ۳. تهران: مرتضوی.
کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۹ ش). بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق. ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات خوارزمی.
کوفی اهوازی، حسین بن سعید. (۱۳۹۹ ق). الزهد. قم: المطبعة العلمية.
مارخام، ایان، و بورونی، علی. (۱۳۸۳ ش). «دین و اخلاق». نشریه اخلاق. ۱۴. ۱۲۸-۱۵۵.
ماهر، فرهاد. (۱۳۹۰). روان شناسی عمومی. تهران: سمت.
مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۹ ش). فلسفه اخلاق. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷ ش). فلسفه اخلاق. تهران: انتشارات صدرا.
مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴ ش). مجموعه آثار. چ ۷. تهران: صدرا.
ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۷ ش). «دین و اخلاق». نشریه آیین. ۱۶. ۱۲-۱۶.
نراقی، ملا احمد. (۱۴۰۸ ق). جامع السعادات. قم: نشر اسلامی.
نول اسمیت، پاتریک ه. و، حقی، سید علی. (۱۳۷۷ ش). «دین و اخلاق». پژوهش های قرآنی. ۱۳-۱۴.
۱۶۰-۱۸۹.
هدایتی، محمد. (۱۳۹۵ ش). مناسبات فقه و اخلاق. تهران: نشر نگاه معاصر.

References

- * *The Holy Qur'an*, translated by Ayatollah Naser Makarem Shirazi.
- * *Nahj al-Balagha*. (2009). Translated by Mohammad Reza Ansarian. Qom: Dar al-Irfan.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (1993). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1995). *Al-Khisal*. Qom: Islamic Publications Office.
- Ibn Shu'bah, Hasan ibn Ali. (1983). *Tuhaf al-Uqul 'an Al al-Rasul (peace be upon them)*. Qom: Islamic Publications Office.
- Ibn Miskawayh. (1997). *Tahdhib al-Akhlaq wa Tathir al-A'raq*. Translated by Ahmad Aram. Tehran: Scientific and Cultural Publications Company.
- Aristotle. (2006). *Nicomachean Ethics*. Translated by Mohammad Hasan Lotfi. Tehran: Kharazmi Publications.
- Imam al-Sadiq (attributed). (2021). *Misbah al-Shari'ah wa Miftah al-Haqiqah*. Beirut: Al-A'lami Publications.
- Jafari, Mohammad Taqi. (2001). *Philosophy of Ethics*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allameh Jafari's Works.
- Hosseini Qaleh-Bahman, Seyyed Akbar. (2015). "An Analysis of the Structure of the Ethical System in Religions." *Ma'refat-e Adyan*, 25, 114–131.
- Khomeini, Ruhollah. (1999). *Adab al-Salat*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Dadsetan, Mansour. (2007). *Motivation and Emotion*. Tehran: SAMT.
- Dehkoda, Ali-Akbar. (1998). *Dehkoda Dictionary*. Tehran: University of Tehran.
- Seyyed Javadi, Seyyed Reza. (2007). *Foundations of Organization and Management*. Tehran: Negah-e Danesh.
- Seif, Ali-Akbar. (2013). *Educational Psychology*. Tehran: Nashr-e Doran.
- Shoiri, Muhammad ibn Muhammad. (n.d.). *Jami' al-Akhbar*. Najaf: Al-Haydariyya Press.
- Tabataba'i, Seyyed Mohammad Hossein. (1995). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office.
- Tabataba'i, Seyyed Mohammad Hossein. (1997). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office.
- Tabarsi, Fadl ibn Hasan. (1993). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Naser Khosrow.
- Tureihi, Fakhr al-Din. (1996). *Majma' al-Bahrayn*. Edited by Ahmad Hosseini Ashkouri. 3rd ed. Tehran: Mortazavi.
- Kant, Immanuel. (1991). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Translated by Hamid Enayat. Tehran: Kharazmi Publications.
- Kufi Ahwazi, Husayn ibn Sa'id. (2020). *Al-Zuhd*. Qom: Al-Matba'ah al-Ilmiyyah.
- Markham, Ian, & Borouney, Ali. (2004). "Religion and Ethics." *Ethics Journal*, 14, 128–155.
- Maher, Farhad. (2011). *General Psychology*. Tehran: SAMT.
- Misbah Yazdi, Mohammad Taqi. (2010). *Philosophy of Ethics*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Motahhari, Morteza. (1998). *Philosophy of Ethics*. Tehran: Sadra Publications.
- Motahhari, Morteza. (2005). *Collected Works*. 7th ed. Tehran: Sadra.
- Malekian, Mostafa. (2008). "Religion and Ethics." *Ayin Journal*, 16, 12–16.
- Naraqi, Mulla Ahmad. (1987). *Jami' al-Sa'adat*. Qom: Nashr-e Eslami.
- Noel-Smith, Patrick H., & Haghighi, Seyyed Ali. (1998). "Religion and Ethics." *Qur'anic Studies*, 13–14, 160–189.
- Hedayati, Mohammad. (2016). *The Relationship between Islamic Jurisprudence and Ethics*. Tehran: Negah-e Moaser.