

نوع مقاله: پژوهشی
صفحات ۱۹۸-۱۷۷

بررسی و تحلیل اعجاز اخلاقی قرآن کریم

مهین شهرریور^۱

چکیده

اخلاق از مهمترین جلوه های قرآن کریم می باشد که برخی قائل به اعجاز قرآن کریم در این زمینه شده اند. اخلاق همان بایدها و نبایدهای عملی هستند که خدای حکیم برای رشد و کمال ما اینها را معین کرده تا انجام دهیم مانند نماز و روزه و حج و زکات و ... مباحث اخلاقی قرآن را باید در سه حوزه جستجو کرد: گزاره های اخلاقی جامع قرآن، نظام اخلاقی قرآن که با مبانی و اصول آموزه های خاص خود از دیگر نظام های اخلاقی برتر است، و تاثیر تاریخی قرآن در ایجاد انقلاب اخلاقی در جامعه صدر اسلام و مخاطبان خود. این مقاله در صدد است تا رویکردهای اخلاقیات قرآن را با اشاره به مصادیق اخلاقی قرآن از قبیل فضایل اخلاقی پسندیده، معرفی الگوهای اخلاقی برتر برای جهانیان، رعایت عفت کلام درباره مسائل جنسی و... آن ها را مورد بررسی و تحلیل نماید.

واژگان کلیدی

قرآن، اعجاز، اخلاق، رویکردهای اخلاقی.

۱. دانش آموخته دکتری، مدرس مدعو گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران.

طرح مسأله

قرآن کریم با نام‌هایی که برای خود برگزیده است، به معرفی زبان و رویکرد خود می‌پردازد. برخی از این واژگان به وضوح و یا به بیانی شامل، از زبان اخلاقی قرآن سخن می‌گویند؛ زبانی که تفاوت آشکار با زبان محض فلسفی، علمی، فقهی و ... داشته و دارد. در این جستار به دو واژه اصلی‌تر بسنده می‌کنیم.

۱. موعظه: قرآن، هم متون آسمانی پیشین را با «زبان موعظه» معرفی می‌کند؛ از جمله در تصویری از تورات می‌گوید: (وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً) (اعراف/۱۴۵)، و هم در آیات مکرر، زبان خود را زبان وعظ و موعظه می‌شناساند: (هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ) (آل عمران/۱۳۸)

۲. ذکر: این واژه و واژگان هم‌اشتقاق (ذکری، تذکره و...) به گونه‌ای بس گسترده در توصیف قرآن کریم (و متون آسمانی پیشین) تکرار شده است. این واژگان بدان معناست که زبان متون دینی، زبان غفلت‌زدایی و یادآوری است. گرچه پاره‌ای از حکیمان و مفسران، دامنه این تذکار را «در معارف» و باورهای اعتقادی دینی محدود کرده‌اند. (حویزی، ۱۴۱۵ ق، ص ۵۹) ولی به نظر می‌رسد که چونان تحدیدی، دلیل و گواه روشنی ندارد؛ چه اینکه در این صورت، تنها بخشی از قرآن کریم را شامل می‌شود و نه تمامی آن را. با این تصویر از زبان قرآن، نقش آفرینی آن را در حیطه اخلاقیات بایستی جدی‌تر گرفت و سهم آن را به گونه‌ای اساسی، مورد واکاوی قرار داد. همچنین مفاهیم اخلاقی که در قرآن کریم از آن سخن به میان آمده است، بس فراوان و سترده‌اند، چه اینکه در قرآن، برخلاف تقسیم‌پسینی در علوم اسلامی، باید‌ها و نبایدهای فقهی و اخلاقی تفکیک نشده‌اند و در نتیجه بدون آنکه مرزی میان این دو گروه دیده شود، باید‌ها و نبایدهای دینی در قرآن کریم تصریح و یا اشاره شده است و این حجم انبوه را نمی‌توان حاشیه متن دینی قرار داد و به سادگی از آن گذر کرد. از این رو، این جستار می‌کوشد نقاط تأثیرگذاری اخلاق را بازخوانی کند و موارد آن را در مجال‌های تأسیسی، تصحیحی و یا تکمیلی باز نمایاند. یادکرد این محورهای اساسی می‌تواند مقدمه‌ای در ترسیم و تصویر اخلاق مبتنی بر وحی پدید آورد. این «اخلاق» از مبانی و گزاره‌های اخلاقی که ره‌آورد عقل و فطرت هستند و یا در مسیر تکامل عقلانیت و رویش فطرت پدیدار گشته‌اند، خود را محروم نمی‌سازد، اما با الهام از منبع اصیل وحی، نورافکن‌هایی بر عقل و فطرت آدمی می‌تاباند تا مسیر را سریع‌تر و متقن‌تر ببیماید و در مواردی، با «تعبد» متکی بر «تعقل» بتواند خود را از تعارضات و تزاخمت‌ها و وجودی و رفتاری دور سازد. از این رو این نوشتار مقدماتی، صرفاً بازگویی‌ای از محورهای اساسی تأثیرگذاری قرآن کریم در حیطه دانش اخلاق (مبانی و گزاره‌ها و رفتارها) است. (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ص ۳۲)

پیشینه و تاریخچه اخلاق در قرآن کریم

در دو قرن ابتدایی اسلام موضوع اعجاز قرآن به عنوان یک موضوع مستقل برای تحلیل و بررسی مطرح نبود چه برسد به موضوع اعجاز اخلاقی قرآن.

اولین جرقه های اعجاز اخلاقی قرآن توسط دانشمند معروف ابو حامد غزالی (م. ۵۰۵ ق.) زده شد در کتاب احیاء علوم الدین بیان می کنند که قرآن از همه جهات معجزه هست، و در بردارنده همه علوم است. ایشان برای اثبات کلام و خود چنین استدلال می کنند که همه علوم در افعال و صفات خداوند است و قرآن کریم شرح ذات افعال و صفات خداوندی است علوم پایان ناپذیرند و قرآن به بنیادهای آن اشاره کرده است. قرآن برای این هدف فرستاده شده است که تحولی در قلب و عمل انسان به وجود آورد. درجات انسان با توجه به عمق فهمشان از قرآن است. (صابونی، ۱۴۲۱ق.، ص ۷۰)

در قرن هفتم علی بن میثم بحرانی (م. ۶۹۹ ق.) متکلم و شارح نهج البلاغه بیان کرد قرآن از نظر محتوا مشتمل بر علوم ارجمندی مانند توحید اخلاق سیاست، سیر و سلوک به سوی خدا، امور آینده و غیبی و غیره هست که نمی توان آنها را در سخنان و گفته های متعارف بشری نشان داد. (غفاری، ۱۳۷۶ ش.، ج ۳، ص ۱۸۱)

از این به بعد درباره اعجاز اخلاقی قرآن تقریباً سخنی در خور توجه مطرح نشد تا اینکه در قرن دوازدهم علامه مجلسی دوباره موضوع اخلاقی قرآن را مطرح نمود ایشان می فرمایند: یکی از وجوه اعجاز این است که قرآن عبادات را واجب نمود و کارهای زشت را حرام کرد و مردم را به انجام مکارم اخلاق به دنیاگریزی و توجه به آخرت تشویق نمود. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.، ج ۲، ص ۲۲۳)

در قرن ۱۳ عالم بزرگ اخلاق مرحوم سید عبدالله شبّر (م. ۱۴۰۰ ق.) ضمن برشمردن وجوه اعجاز قرآن به مسئله اخلاقیات اشاره کرده و می فرماید قرآن مشتمل بر آدابی نیکو و آئینی استوار و طریقی بی انحراف در انتظام جامعه و زندگی دنیا و آخرت انسان هاست. (شبّر، ۱۴۲۷ ق.، ص ۱۲۷)

در قرن چهاردهم آغاز نوینی در مباحث مربوط به اخلاق قرآن، نظرات فراوانی از طرف دانشمندان مطرح شد. دکتر مصطفی صادق رافعی (م. ۱۳۲۳ ق.) در این باره نظرات فراوانی ارائه دادند. (رافعی، ۱۴۲۱ ق.، ص ۷۴)

در نهایت علامه بلاغی (م. ۱۳۵۲ ق.) اعجاز اخلاقی با رویکرد گذارهای و تحول را نا گرایانه را آشکارتر بیان می کند وی در مقدمه کتاب خود می گوید جهان در آن زمان در تاریکی اخلاق فرو رفته بود و جهالت بین مردم رواج داشت حتی اگر کسی قصد اصلاح نفت داشت و می خواست در رفتار و گفتارش تهذیب اخلاق کند راه به جایی نمی برد در این زمان بود که نور

قرآن تاییدن گرفت و تعالیمی را به صورت اجمالی یا تفصیلی ارائه نمود که به صورت عادی قابل دستیابی نبود. (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶ش، ج ۵، ص ۳۸۷)

روش پژوهش

روش پژوهش به شیوه توصیفی - تحلیلی و براساس مطالعه روی متون مختلف اعم از کتاب‌های مرتبط باموضوع که مورد مطالعه قرار گرفته و مطالب مرتبط با موضوع استخراج و فیش‌برداری شده، سپس به بررسی دیدگاه قرآن کریم در مورد اخلاق پرداخته می‌شود.

متن تحقیق

۱- ابتدا معنای واژه اخلاق را در لغت، اصطلاح و قرآن کریم آشنا می‌شویم.

۱-۱- بررسی لغوی واژه اخلاق

اخلاق، جمع خُلُق یا خُلُق به معنای صورت باطنی و ناپیدای انسان است که سرشت و سیرت نیز نامیده می‌شود؛ چنان که خُلُق بر صورت ظاهری و دیدنی انسان دلالت دارد. (فیروز آبادی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۵۲)

۲-۱- بررسی اصطلاحی واژه اخلاق

واژه خُلُق، ملکه‌ای نفسانی است که به اقتضای آن، فعلی به سهولت و بدون نیاز به فکر کردن، از انسان صادر می‌شود. «ملکه» آن دسته از کیفیات نفسانی است که به کندی از بین می‌رود، در برابر دسته دیگری از آن به نام «حال» که به سرعت زوال می‌پذیرد. (قرشی بنابی، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۳۲۱)

ارتباط میان معنای لغوی و اصطلاحی خُلُق بدین گونه است که صورت باطنی انسان را کیفیات نفسانی وی می‌سازد؛ چنان که صورت ظاهری وی را کیفیات جسمانی او رقم می‌زند. (فراهیدی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۴۱)

خُلُق، براساس نوع فعلی که از آن صادر می‌شود به پسندیده یا ناپسند اتّصاف می‌یابد؛ هرچند وقتی خُلُق یا اخلاق به صورت مطلق و بدون وصف یا قیدی به کار رود، به معنای خُلُق پسندیده است. (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۶۰)

۳-۱- بررسی واژه اخلاق در قرآن کریم

در قرآن کریم واژه اخلاق و نیز خُلُق به کار نرفته است؛ اما واژه «خُلُق» ۲ بار ذکر شده است:

۱. در ستایش پیامبر گرامی اسلام خداوند می‌فرماید: «وَأَنَّكَ لَٰعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ». (قلم/۶۸،۴)

۲. مخاطبان حضرت هود (علیه السلام) در پاسخ به دعوت‌های مکرر او به اخلاق پسندیده عقلی و شرعی، گفتند: «چه تو ما را موعظه کنی و چه از وعظ و تبلیغ ما دست برداری، ما ایمان نخواهیم آورد» (شعراء/۲۶، ۱۳۶)؛ زیرا از منظر آنان، این سخنان چیز تازه‌ای نبود؛ بلکه تکرار سنت‌های گذشتگان بود و ارزش پیروی نداشت: «إِن هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ» (شعراء/۲۶، ۱۳۷)

گرچه واژه خُلُق در همین دو آیه به کار رفته است؛ ولی بی‌تردید بسیاری از آیات قرآن کریم با مسائل اخلاقی ارتباط دارد؛ زیرا از طرفی پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) فرموده است: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (طباطبایی حکیم، ۱۴۱۶ق.، ص ۱۷۴)

و از سوی دیگر، قرآن نیز سند بعثت است؛ بنابراین، باید ضمن معرفی مکارم اخلاقی چگونگی آراستگی به آنها را هم بیان کند. از جمله آیات مرتبط با مقوله اخلاق، آیات مشتمل بر واژه‌هایی است که با اخلاق، پیوند مفهومی دارند؛ مانند واژه‌های: دَسَّ و تزکیه (شمس/۹۱، ۹)، سعادت و شقاوت (هود/۱۱، ۱۰۵؛ شمس/۹۱، ۹-۱۰)، اصلاح و افساد (انفال/۸، ۱؛ شعراء/۲۶، ۱۸۱) و هدایت و ضلالت (تغابن/۶۴، ۶)، و نیز آیاتی که به ارتباطات مصداقی اخلاق پرداخته و به خُلُق یا عمل خاصی اشاره کرده و برای مثال از قبح سرقت (مائده/۳۳، ۵)، ربا (بقره/۲، ۲۷۵) و قتل (مائده/۲۹، ۵) یا حسن انفاق (نحل/۱۶، ۷۵؛ آل عمران/۳، ۹۲) و صدق و راستی (مریم/۴۱، ۱۹) سخن رانده است. افزون بر این، عمده آیاتی که از خداوند، عالم ملکوت، انسان و عالم طبیعت، وحی و رسالت و معاد سخن می‌گوید، با اخلاق نیز مرتبط است.

قرآن کریم، مباحث متنوع و گسترده‌ای درباره اخلاق دارد که با تأمل و ژرف‌کاوی در آیات آن می‌توان اطلاعات لازم برای شاخه‌های گوناگون پژوهش اخلاقی را به دست آورد.

پژوهش‌های اخلاقی، به‌طور معمول در ۴ گروه رده‌بندی می‌شود: یکی اخلاقیات است که به «اخلاق توصیفی» هم شناخته می‌شود و در آن براساس شیوه تاریخی و جامعه‌شناختی، به بیان ارزش‌های اخلاقی جامعه خاص می‌پردازند. دیگری «فلسفه اخلاق» است که در میان دانش‌مندان مسلمان، فیلسوفانی مانند فارابی و ابن مسکویه به آن پرداخته‌اند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۶ش.، ص ۲۲۶)

درباره مسائل این شاخه، توافقی وجود ندارد؛ ولی برخی، حوزه آن را از بحث پیش فرض‌های اخلاق گرفته تا مباحث معناشناسی، معرفت‌شناسی و معیار اخلاق، گسترده می‌دانند. مکارم شیرازی، ۱۳۸۷ش.، ص ۱۵۸)

سومی «علم اخلاق» است که به شکل و سامان‌دهی فضیلت‌ها و رذیلت‌ها و اعمال نیکو و زشت در حالت کلی می‌پردازد.

علم اخلاق به‌طور معمول براساس شناخت معیار اخلاقی صورت می‌گیرد و از این جهت وامدار فلسفه اخلاق است. در علم اخلاق، با تطبیق آن معیار بر ملکات نفسانی مانند شجاعت، عفت و

جبن و شره (آز) = طرف افراط عفت . (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ص ۴۵)
 یا بر افعال کلی مانند وفا به وعده، راست‌گویی، دروغ و خلف وعده، فهرستی از فضیلت‌ها و رذیلت‌ها یا به تعبیر غزالی، منجیات (اوصاف نجات‌بخش) و مُمَلِّکات (اوصاف تباه‌کننده) به دست می‌آید؛ از این روی گاهی به آن «اخلاق کاربردی» نیز گفته می‌شود. (ابن ابی اصبح مصری، ۱۳۶۸ ش.، ص ۲۴۶)

سرانجام «اخلاق تربیتی» به چگونگی تحصیل فضیلت‌ها و پرهیز از رذیلت‌های روحی و عملی می‌پردازد. آسیب‌شناسی اخلاقی از وظایف این شاخه از پژوهش‌های اخلاقی است. (طاهری خرم آبادی، ۱۳۸۵ش.، ص ۱۴۵)

تبیین نظریه اخلاقی قرآن محتاج بررسی و توضیح چند پیش‌فرض اخلاق است که خود قرآن هم به آنها اشاره کرده است:

۲- مناسبات زبانی قرآن و اخلاق

معارف قرآن کریم در حوزه زبانی، تأثیرات گوناگونی را در ساحت دانش اخلاق ایجاد می‌کند، از جمله:

۲-۱- مفاهیم عام اخلاقی

مفاهیم اخلاقی در هر مکتب، جامعه و ...، به مفاهیم کلیدی، عام و غیرعام طبقه‌بندی می‌شوند و این رتبه‌ها، نظام‌واره‌های اخلاقی را متفاوت می‌کند.

چه اینکه به گفته «ایزوتسو»، دستگاه‌های زبانی، با نوعی از طبقه‌بندی مفهومی - زبانی در تعریف‌های واژگانی نقش می‌یابند. (ایزوتسو، ۱۳۷۸ش.، ص ۲۷۸)

به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین نقش‌های زبانی ادیان، در گونه‌ای از دسته‌بندی مفاهیم اخلاقی است؛ به گونه‌ای که مفاهیم خاص‌تر و جزئی‌تر، در پرتوی مفاهیم عام‌تر، تفسیر و تعریف خود را پیدا می‌کنند.

در قرآن کریم، ما با دو دسته از مفاهیم عام اخلاقی مواجه هستیم. دسته نخست گرچه دارای ارزش اخلاقی فی حد ذاته نیستند، اما در افعال اخلاقی به کار می‌روند و محمول برای افعال اخلاقی قرار می‌گیرند. واژگانی از قبیل هدایت و ضلالت، معروف و منکر، اطاعت و عصیان از این گونه‌اند. دسته دوم مفاهیم عامی هستند که دارای ارزش اخلاقی‌اند، اما محدود به یک یا چند فعل اخلاقی نیست، بلکه دامنه آن تمامی افعال اخلاقی یا بخش وسیعی از آن را فرا می‌گیرد. عناوینی از قبیل خیر و شر، نور و ظلمت، حق و باطل، برّ و فجور، تقوا، صبر، احسان و عدل یا ظلم، و ... (النراقی، أحمد، ۱۳۷۵ش.، ص ۳۱۱)

به نظر می‌رسد که در نظام واژگانی قرآن کریم، مؤمن و متدین به آن، در معناشناختی

افعال اخلاقی چون راستی، دروغ، وفای به عهد، ادای امانت و ... نمی‌تواند خود را از چتر حمایتی و دلالتی مفاهیم عام اخلاقی دور بدارد، بلکه در سایه آن مفاهیم عمومی، به درک مفهومی از افعال و گزاره‌های اخلاقی دست می‌یابد. روشن‌ترین مصداق این ادعا را در توسعه و توضیح‌های موضوعی می‌توان دید که در پرتو توجه به مفاهیم عام پدید می‌آید. به عنوان نمونه، می‌توان تأثیر مفهوم عام اخلاقی عدل را در نوع برداشت از مفاهیم اخلاقی زیر‌بازبینی کرد:

آیا «قصاص»، آدم‌کشی محسوب می‌شود؟ برابر با تفسیر قرآنی - دینی از عدالت، قصاص را نمی‌توان «آدم‌کشی» نامید، چه اینکه تفسیر و مصداق‌گزینی اصل عدالت با «النفس بالنفس» (مائده/۴۵)، اقتضای آن را می‌کند که قصاص، از مدار فعل غیر اخلاقی آدم‌کشی بیرون باشد و در نتیجه، متدین به آموزه‌های قرآنی - دینی، برداشت آدم‌کشی از «قصاص» نخواهد داشت. اما ممکن است با نفی نظریه عام عدالت و یا تفسیرهای دیگر از عدالت، آدم‌کشی محسوب شود (حال یا از نوع مجاز، یا از گونه ناروا) (شهید ثانی، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۳۴)

به نظر می‌رسد با توجه به نکته فوق است که قرآن کریم، اولاً مجازات اعدام آدم‌کش را «قصاص» نامید (بقره/۱۷۸ و مائده/۴۵) تا تداعی‌گر همان مفهوم عام و سایه‌گستر «عدالت» باشد، و ثانیاً با توجه و عنایت، این مجازات را آدم‌کشی نخواند، بلکه فرمود: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ) (بقره/۱۷۸). در این آیه، مقتول نخستین در زیرمجموعه عنوان «القتلی» قرار می‌گیرد، ولی درباره قصاص قاتل، واژه «قتل» به کار نرفته، بلکه گفته شده است «قصاص» که تداوم بخش همان عنوان مفهومی عام اخلاقی، یعنی عدالت است.

همچنین در آیه ۳۳ اسراء آمده است: (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا). در این تعبیر نیز واژه سلطنت و ولایت بر اجرای قصاص مطرح شده و از تعبیر قتل نفس فاصله گرفته است. بلی! در ادامه آیه آمده است: (فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ). این تعبیر همچنان تأکیدکننده همان چتر مفهومی عدالت در حیطه قصاص است، و اینکه اگر اولیای مقتول، فراتر از قاتل را مجازات کنند، هم «قتل نفس» است، و هم زیاده‌روی در انتقام‌گیری. (شهید اول، ۱۴۰۰ ق، ص ۱۲۶)

۲-۲- نقش زبانی ارشادات دینی در مفاهیم اخلاقی

تعالیم دینی صرفاً در حوزه حکم‌شناسی تأثیرگذار نیستند، بلکه در حوزه درک مفهومی از واژگان اخلاقی نیز مؤثرند. به عنوان نمونه، می‌توان در گستره مفهومی «دروغ» نگریست. هنجارهای اجتماعی بسیاری از جوامع موجب آن شده است که مواردی، گرچه اخبار غیرواقعی‌اند، اما عرفاً دروغ محسوب نمی‌شوند و در نتیجه قبح اخلاقی - اجتماعی نمی‌یابند. از جمله می‌توان از تعارفات اجتماعی و یا دروغ‌هایی که در فضای شوخی به کار می‌روند، نام برد. اما می‌توان از متون قرآنی - روایی چونان استفاده کرد که این موارد، هم مشمول عنوان «دروغ» هستند. (جوادی آملی، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۴۷)

روایات متعددی از پیامبر ۶ و امام معصوم ۷ نقل شده است که از دروغ بایستی پرهیز کرد؛ چه در فضای سخن جدی، و چه در شوخی‌ها (کاشفی، ۱۳۸۱ ش، ص ۱۳)

همچنین علامه مجلسی تصریح می‌کند که: «متأسفانه یکی از گناهان که بسیاری از مردم به آن مبتلایند، این است که به کسی تعارف می‌کنند که غذا بخورد و او می‌گوید که اشتها ندارم. و این تعبیر مورد نهی الهی و حرام است.» (مسلم، ۱۴۱۸ ق، ص ۱۱۸)

سپس ایشان به روایت اسماء بنت عمیس اشاره می‌کند که در شب زفاف عایشه، من با گروهی از بانوان او را به حضور پیامبر (ص) بردیم. به هنگام حضور در محضرش، او کاسه شیری را به عایشه داد. عایشه ابتدا به واسطه حیا و شرم، از خوردن شیر امتناع کرد و سپس با شرمندگی آن را گرفت و مقداری از آن را نوشید. پیامبر (ص) به من فرمودند که از ظرف شیر به زنان همراهت تعارف کن تا بنوشند. همراهانم گفتند که میل نداریم (با آنکه میل داشتند). و پیامبر ۶ فرمود: «لا تجمعن جوعاً و کذباً» (دروغ را با گرسنگی جمع نکنید). من پرسیدم که اگر به چیزی تمایل داشته باشیم، ولی بگوییم که میل نداریم، آیا دروغ است؟ پیامبر فرمودند: دروغ، هرچند کوچک باشد، در نامه اعمال نوشته می‌شود. (ابو میثم، ۱۳۳۵ ق، ص ۱۱۴)

۲-۳- نقش زبانی تعالیم دینی در موضوعات گزاره‌های اخلاقی

آموزه‌های قرآنی - دینی، در تغییر و تبدیل و یا توسعه و تضییق دایره موضوعات فردی - اجتماعی اثر می‌گذارند و در نتیجه، مناسبات احکام اخلاقی را با آن متغیر و متفاوت می‌کنند. روشن‌ترین مثال را می‌توان در طبقه‌بندی انسان‌ها به «انسان خوب» و «انسان بد» دانست؛ عناوینی که بالتبع گزاره‌های متفاوت اخلاقی را در پی خواهند داشت. گزاره‌هایی نظیر معاشرت با انسان خوب، فعل اخلاقی است، یا کمک به انسان خوب، فعل اخلاقی مضاعف است و ... همان‌گونه که روشن می‌نماید، تفسیر قرآنی و دینی از انسان خوب و بد، تبعاً تأثیرگذاری خود را در این گزاره‌های اخلاقی خواهد داشت. (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ص ۲۴۵)

در رتبه‌های پسین، در موضوعاتی چون «عالم» و «جاهل»، و عناوینی مشابه نیز چونان اثرگذاری مشهود است، اینکه آموزه‌های دینی - قرآنی، چه نوع از اطلاعات بشری را و در چه گستره و ژرفایی «علم» می‌دانند، طبعاً تأثیر خود را در موضوع شناسی گزاره‌های اخلاقی مرتبط خواهد داشت. (طباطبایی، ۱۳۶۲ ش، ص ۴۹)

۲-۴- توسعه‌ها و تضییق‌های زبانی

آموزه‌های قرآنی - دینی، گاه به صورت مجاز و ادعا، توسعه و تضییق‌های زبانی ایجاد می‌کنند و در پرتو آن، احکام اخلاقی مترتب می‌شوند و یا نفی می‌گردند. از این زمره، می‌توان عنوان «پدر» را یاد کرد که در کاربرد اصلی در پدر نسبی به کار می‌رود، اما در ادبیات قرآنی،

دایره‌ای وسیع‌تر را در کاربردی توسعه‌گونه پیدا کرده است. از جمله، در پیامبران الهی که پدران دینی‌اند، به کار رفته است: (مِلَّةً أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ) (حج/۷۸). این گونه توسعه‌های زبانی، گرچه تمامی احکام اخلاقی مترتب بر عنوان حقیقی و اولیه را بار نمی‌کند، اما بدون تردید، بخشی از آن احکام را در پی خواهد داشت. (جوادی آملی، ۱۳۸۱ ش.، ص ۵۴)

۳- تبیین و تفسیر غایات اخلاقی در قرآن

فواید «زیست اخلاقی» چیست و چه ره‌آوردی را در زندگی فردی و اجتماعی دارد؟ مکاتب اخلاقی و نیز دانشوران اخلاق، در این زمینه نکات زیر را مطرح می‌کنند:

- دانش اخلاق، چونان دانش حقوق در خدمت نظم اجتماعی است، و زندگی اخلاقی چونان رعایت قوانین اجتماعی، نظم عمومی را در پی خواهد داشت. (کاتوزیان، ۱۳۸۵ ش.، ص ۴۰۲)
- زیست اخلاقی، وجدان فرد را آرام می‌سازد.
- زیست اخلاقی، لذت‌های بیشتر فردی را در پی خواهد داشت و از آلام و رنج‌های وجودی و درونی خواهد کاست.
- زیست اخلاقی، لذت‌های اجتماعی را افزایش می‌دهد و از دردهای اجتماعی می‌کاهد.

(همان)

اما در آموزه‌های قرآنی، غایات اخلاقی، در چند سطح مطرحند. این سطوح، طبعاً دانش اخلاق متفاوتی را ایجاد می‌کند. (ابوحمزه ثمالی، ۱۴۲۰ ق.، ص ۱۲۶)

۳-۱- تأثیر‌گذاری‌های فردی - اجتماعی دنیوی

در آیات متعدد، از نتایج مثبت افعال اخلاقی یا پیامدهای اجتماعی اعمال غیراخلاقی سخن به میان آمده است. از جمله درباره مضرّات شرابخواری و قماربازی می‌خوانیم: (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) (مائده/۹۱) «شیطان می‌خواهد با شراب و قمار، در میان جامعه، بذر عداوت و نفرت را پراکنده سازد.» (خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۷ ق.، ص ۴۰۹)

۳-۲- تأثیر‌گذاری‌های معنوی - دنیوی

زیست اخلاقی، زمینه‌ساز شکوفایی «خود متعالی» است و در نقطه مقابل، رفتار ضد اخلاقی به هبوط وجودی منتهی می‌شود. در آموزه‌های قرآنی، بخش مهمی از پیامدهای رفتار و ملکات اخلاقی، در چونان پیامدی تفسیر شده است. به عنوان نمونه، رباخواری در قرآن کریم در تصویر «انسانی جن زده» ترسیم شده است (الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ) (بقره/۲۷۵)؛ کسی که هویت انسانی و ادراکی خویش را باخته و هذیان گونه، سخن می‌گوید و عمل می‌کند. (استرآبادی، ۱۳۹۴ ق. ج ۱، ص ۹۸)

۳-۳- آثار پس از مرگ

ادیان آخرت‌گرا - و از جمله اسلام - بخش مهمی از پیامدهای رفتار اخلاقی را در نتایج و عواقب آن در جهان آخرت می‌دانند؛ پیامدهایی که به بهشتی یا دوزخی شدن می‌انجامد و انسان را در درجات و یا هلاکات آن دو منتعم و یا معذب می‌سازد. (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ ق.، ص ۶۷)

در آموزه‌های قرآنی، علاوه بر پرننگ بودن این سطح از غایات اخلاقی، مقوله‌ای به نام «تجسس اعمال» نیز مطرح است. در این نظریه، تمامی افعال اخلاقی و یا حداقل بخشی از آن، صورت متفاوت برزخی و اخروی دارد و ملکات و رفتارهای اخلاقی یا ضد اخلاقی، تصویری متناسب با خود را بر انسان تحمیل می‌کنند و صورت‌های نوپدید، لذت‌ها و یا آلام خود را می‌آفرینند و انسان در روز قیامت، نه پاداش و مکافات عمل، که صورت اخروی عمل را می‌بیند و مجذوب آن می‌شود و یا از آن می‌گریزد؛ (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهَا أَمَدًا بَعِيدًا) (آل عمران/ ۳۰ و آیات دیگر). (بلاغی نجفی، ۱۴۲۰ ق.، ص ۶۷)

۳-۴- قرب به خداوند

افعال اخلاقی صرفاً به جامعه‌ای بهتر، خودی متعالی‌تر و یا نعمت‌های جاودان بهشتی ختم نمی‌شوند، بلکه تقرب وجودی به خداوند را برای آدمی به ارمغان می‌آورند. به نظر علامه طباطبایی، تفاوت «اخلاق قرآنی» با اخلاق یونانی و ادیان دیگر در همین نکته است که غایت‌های این اخلاق، تأکید بر چنان هدفی است. (حر عاملی، ۱۴۱۲ ق. ج ۲، ص ۱۰۱)

همان گونه که ملاحظه می‌شود، دو سطح اخیر از غایات اخلاقی، تنها در پرتوی معارف دینی مطرح و باور می‌شود، چه اینکه بدون باورداشت به «خدا» و «معاد»، چنان غایاتی را برای افعال اخلاقی نمی‌توان تصویر داشت. (زمخشری، ۱۴۱۵ ق.، ص ۹۲)

۴- انسان شناخت اخلاقی در قرآن

۱. فعل اخلاقی نسبت ویژه‌ای با «انسان» پیدا می‌کند؛ هم به عنوان فاعل، و هم به عنوان متعلق فعل، چه اینکه تصویرهای گوناگون از «انسان» می‌تواند در ارزش‌گذاری افعال اخلاقی و نیز در دستورالعمل در مورد تغییر رفتار و ملکات اخلاقی تأثیرگذار باشد. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵ ش.، ص ۱۵۱)

قرآن کریم نیز با تصویر خاص از انسان، نظام واژه اخلاقی مطلوب خود را ترسیم می‌کند. نمونه‌هایی از این ابعاد را در سطور زیر بررسی می‌کنیم.

۴-۱- انسان، موجود خودبنیاد یا غیر خودبنیاد:

۲. در تصویر دینی - قرآنی، «انسان» خودبنیاد نیست، بلکه چونان دیگر پدیده‌های هستی، مملوک خداوند است؛ (إِنَّا لَهَا وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ). از این رو در دامنه رفتار خویش، در «ملک شخصی» تصمیم‌گیری نمی‌کند، بلکه درباره موجودی تصمیم می‌گیرد که «ملک غیر» است. این نگرش، طبعاً در مقولاتی چون «خودکشی» یا «مرگ‌های از روی ترحم» اثرگذار است. کسانی که از منظر خودبنیاد به انسان می‌نگرند، می‌توانند این رفتارها را مجاز بدانند، اما با تصویر دینی - قرآنی از مملوکیت انسان نسبت به خداوند، مادامی که احراز تجویز آن نشود، رفتارهای یادشده نمی‌توانند فعل مجاز باشند، بلکه در دایره افعال غیراخلاقی قرار می‌گیرند. (سرهندي مجددی، ۱۹۹۶م.، ص ۱۱۹)

۴-۲- انسان، موجود تک‌ساختی یا دوساختی

باورداشت به جهان فرابدن در وجود انسان، طبعاً قلمروی دیگری را در دایره ارزش‌گذاری‌ها و سلوک اخلاقی ایجاد می‌کند. باورمندان به انسان تک‌ساختی، دایره خوب و بد را (با هر دیدگاه و مکتب اخلاقی) در قلمروی ابعاد مادی - بدنی انسان تفسیر می‌کنند، ولی مفسران قرآنی، از آیات متعدد، برداشت داشته و دارند که انسان، برخوردار از ساحت روحانی است. (شاه ولی الله دهلوی، ۱۴۲۶ق.، ص ۱۲۸)

مهم‌ترین برداشت‌های قرآنی از این ساحت عبارتند از اینکه:

- پیدایش روح در بدن انسان، در نقطه‌ای از تکامل وجودی او اتفاق می‌افتد: (ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) (مؤمنون/۱۴)
- روح با جسم انسان مرتبط و متحد می‌شود... (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) (حجر/۲۹)

- حقیقت انسان، ساحت روحانی اوست، خداوند فرمود: (قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ) (سجده/۱۱). علامه طباطبایی از آیه چونان برداشت می‌کنند:

«توفی» به معنای آن است که چیزی به طور کامل دریافت شود؛ مانند توفی طلب از بدهکار. حال خداوند می‌فرماید که مرگ، نابودن شدن انسان نیست و شما در خاک گم نمی‌شوید، بلکه فرشته مرگ شما را به طور کامل می‌گیرد، چون تمام حقیقتتان روح است و بعد از مردن، محفوظ و زنده‌اید و چیزی از شما کاسته نمی‌شود. (انصاری قمی، ۱۳۶۹ش.، ص ۱۲۷)
- روح، موجودی غیرمادی است. این نکته علاوه بر ادله عقلی مجرد نفس، از آیاتی استفاده شده است، چونان: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي) (اسراء/۸۵).

در این آیه و آیات مشابه، «روح» از جنس و سنخ «امر» دانسته شده است و در آیه دیگر، «امر الهی» چنین تفسیر شده است: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿۲۹﴾ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ (یس/۸۲). از این دو آیه استفاده می‌شود که «روح» از جنس «عالم امر» است و «عالم امر» همان «جهان ملکوت» است که در آن جهان، اشیاء بدون دخالت وسایط و اسباب، به امر و فرمان الهی پدید می‌آیند. (صدری، ۱۳۸۹ش، ص ۱۶۶)

«روح» دارای مراتب و مدارج است. این نکته از تفاوت تعبیرهای قرآنی استفاده می‌شود. در مواردی «روح» به خداوند مستند شده است؛ نظیر (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) (حجر/۲۹)، (وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِي) (سجده/۹)، (فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا) (مریم/۱۷)، (وَرُوحٌ مِنْهُ) (نساء/۱۷۱). و گاه با وصف آمده است؛ چونان روح القدس (نحل/۱۰۲) و یا روح الامین (شعراء/۱۹۳). و در برخی از موارد بدون قید و انتساب آورده شده است؛ (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ) (معارج/۴)، (تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا) (قدر/۴)

از مجموعه آیات قرآن استفاده می‌شود که روح، مخلوقی از مخلوقات خداوند است و حقیقت واحدی است که دارای مراتب و درجات مختلف است و مرتبه‌ای از آن، در «روح انسانی» جلوه می‌یابد. (طوسی، ۱۳۷۳ش، ص ۱۴۹)

۳-۴ تحلیل از قوای انسانی

اینکه انسان با چه «قوای وجودی» تفسیر، و کدام یک از آن قوا به رسمیت شناخته می‌شود، از مباحث مهم و اساسی است که در حوزه‌های ارزش‌گذاری و سلوک اخلاقی، آثار جدی را برجای می‌گذارد. (نراقی، أحمد، ۱۳۷۵ش، ص ۳۱۱)

به نظر می‌رسد که شکل تکامل‌یافته تفسیر یونانی - اسلامی از «قوای نفس» را در آثار «ابن سینا» با وضوح بیشتری می‌توان جست‌وجو کرد. او در ابتداء، نفس موجود در انسان را به سه نوع نفس طبقه‌بندی می‌کند: نباتی، حیوانی و انسانی. به نظر وی، نفس نباتی با سه قوه عمل می‌کند: غذایی، نامیه و مولده.

اما در مرتبه‌ای بالاتر، نفس حیوانی و قوای آن به فعالیت مشغولند. او در آغاز، قوای نفس حیوانی را در دو بخش اصلی طبقه‌بندی می‌کند:

۱- محرکه (شهوانی یا غضبی)

۲- مدرکه.

قسم اخیر را نیز به دو بخش مهم تقسیم می‌کند: قوای ادراک ظاهری که همان حواس پنج‌گانه‌اند، و قوای ادراک باطنی (حس مشترک، خیال، وهم، حافظه). سطح سوم از قوای انسان را در نفس انسانی و قوای آن تحلیل می‌کند و آن را به دو بخش اصلی عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌کند و هر یک را با اقسامی می‌شناساند. (ابن سینا، ۱۳۷۸ش، ص ۳۰۸)

همان گونه که می‌نگرید، تفسیر انسان در سه ساحت وجودی و طبقه‌بندی هر یک، مبنایی برای نگرش‌های فلسفه کلاسیک اسلامی در قلمروهای مختلف علم النفس، علم اخلاق، علم سیاست و ... شده است. این نوشتار مجال آن را ندارد که دیدگاه‌های دیگر را در باب قوای انسان بازگو کند. همچنین طرح و بحث دیدگاه قرآنی در باب آن، نوشتاری مستقل و مبسوط را برمی‌طلبد. اما اجمالاً یادآور آن می‌شود که به عنوان نمونه، اگر چنانچه طبقه‌بندی کلاسیک از قوای انسان (در پرتوی آیات قرآنی) فرو ریزد و قوای مولده (تولید مثل یا غاذیه و نامیه) جذب و (رشد) در سطح نفس زیرین تلقی نگردد، بلکه آن دو و نیز قوای نفس حیوانی، همه در شعب «نفس انسانی» تحلیل و تفسیر گردند، ظاهراً نتایج و رویکرد متفاوتی با رویکرد یادشده در حیطه رفتار و ملکات اخلاقی می‌توان داشت. (مجلسی، ۱۳۶۹ ش، ص ۱۵۰)

به نظر می‌رسد که برخی از تفسیرهای اخلاقی زهدگرایانه منفی و رهبانیت‌گونه، برخاسته از چنانچه طبقه‌بندی هرمی از قوای انسانی است؛ تفسیرهایی که با برداشت‌های دینی - قرآنی فاصله‌ای آشکار دارد. همچنین انتساب قوایی چون قوه شهوت، غضب و یا قوای ادراکی چون حس، وهم و خیال به نفس حیوانی نیز با تأمل پیشینی مواجه است. شاید چنانچه طبقه‌بندی‌های منزلتی از قوای انسانی، موجب تخفیف منزلت «حسن» و «خیال» در «تمدن‌سازی اسلامی» شده است، چه اینکه وقتی این دو ابزار مهم در سطح قوای نفس حیوانی رتبه‌بندی می‌شوند، طبیعی است که قله‌نوردان، بکوشند آن را پس زنند و به مرتبه‌ای بالاتر نایل شوند. به نظر می‌رسد که در این زمینه نیز به برداشت متفاوت از قرآن کریم می‌توان دست یافت که در آن برداشت، نمی‌توان چنانچه طبقه‌بندی هرمی را پذیرا بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ش، ج ۱، ص ۱۲۳)

۵- نظام‌سازی اخلاقی قرآنی

از مسایل مهم و تأثیرگذار در حوزه دانش اخلاق، آن است که آیا گزاره‌های اخلاقی دارای یک پیوند معناشناختی و یا وجود شناختی هستند؟ به دیگر تعبیر، آیا گزاره‌هایی چون دروغ بد است، نجات جان انسان خوب است، دزدی بد است، کمک به هموعان خوب است و ...، گزاره‌های اخلاقی متنوع و متعددند و هیچ‌گونه پیوند درونی بین این گزاره‌ها نیست؟ یا اینکه ارتباطات مستقیم و غیرمستقیم داشته و دارند؛ روابطی که از هدف واحد یا تأثیرات متقابل درون شبکه‌ای و یا ... برمی‌خیزد؟

روشن است که تنها در فرض اخیر است که می‌توان از یک «نظام اخلاقی» سخن گفت. حال آیا تفکر دینی - قرآنی، از چنانچه ایده‌های دفاع می‌کند؟ و در فرض پذیرش آن، چه تقریر و گزارشی از «نظام واحد اخلاقی» دارد؟ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ ش، ج ۴، ص ۲۱۸)

در ارتباط با این موضوع، چند نکته برجسته‌تر عرضه می‌شود.

۵-۱- ارتباط هست‌ها و ارزش‌ها در قرآن

به نظر می‌رسد که قرآن در سه قلمروی «هست‌ها» و «ارزش‌ها» و «بایدها» سه گونه نظام خاص هستی‌شناسانه، اخلاقی و حقوقی ارائه می‌کند. این نظام‌ها رابطه‌ای طولی (و گاه شبکه‌ای) دارند؛ یعنی نظام هستی‌شناسانه، بنیاد نظام اخلاقی و هر دو، بنیادهای نظام حقوقی را ساخته و پرداخته می‌کنند (البته پاره‌ای از تأثیرات متقابل، به اثرگذاری‌هایی در مبادی نیز منتهی می‌شود). در این تصویرسازی از نظام‌های سه‌گانه، فهم و باورمندی به گزاره‌های هستی‌شناسانه، درک و باوری درست‌تر از گزاره‌های اخلاقی - ارزشی ایجاد می‌کنند و نظام حقوقی مطلوب (در ابعاد نظری و عملی)، در پرتوی درک درست از نظام‌های بنیادین هستی‌شناسانه ارزشی پدید می‌آید. (ملاصدرا، ۱۳۸۴ ش.، ص ۲۹۰)

در این نوشتار، نگرش‌های متعدد ارزش‌گرایانه به قواعد و گزاره‌های حقوقی در قرآن کریم، این ادعا را اثبات می‌کند که نظام اخلاقی در نگرش قرآنی، شالوده مفاهیم و گزاره‌های حقوقی است. نمونه‌ای از آن را در آیات تحریم شراب‌خواری و قماربازی می‌توان دید که فلسفه حرمت، پیامدهای اخلاقی آن دانسته شده است: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (مائده/۹۰) و آیات متعدد دیگر.

۵-۲- نظام اخلاقی، وحدت‌گرا یا کثرت‌گرا

نظام‌های اخلاقی گاه کاملاً وحدت‌گرایانه‌اند؛ بدین معنا که با یک «گزاره اخلاقی مادر»، تمامی گزاره‌های اخلاقی را اثبات می‌کنند. به عنوان نمونه، مکتب اخلاقی. «مه‌دوی دامغانی، ۱۳۸۷ ش.، ج ۲، ص ۳۸۶)

فایده‌گرایی» با تفسیر فایده به «لذت» و «دوری از درد»، تمامی افعال اخلاقی را در پرتوی این اصل مادر تفسیر می‌کند؛ یعنی هر فعل که به لذت و دوری از درد انسان منتهی شود، فعل اخلاقی است، و الّا غیر اخلاقی است.

اما پاره‌ای از مکاتب اخلاقی، با تکثر و تعارض و تراجم گزاره‌های اخلاقی مواجه می‌شود، مثل اینکه وفای به پیمان با راستگویی تعارض می‌یابد. به عنوان نمونه، کسی تعهد اخلاقی دارد که رازی را بر ملا نکند، اما در فضای اجتماعی یا قضایی، یا باید دروغ بگوید تا وفای به رازداری کند، و یا راست بگوید و از وفاداری‌اش صرف‌نظر کند. نمونه‌ها از این قبیل فراوانند. (تهرانی، ۱۴۱۲ ق.، ص ۱۷۵)

در موضوع فوق، برخی از فیلسوفان اخلاق کوشیده‌اند که راه حلی را بیابند. از جمله می‌توان به «راس»، فیلسوف انگلیسی قرن بیستم اشاره کرد که در سنت مکتب اخلاقی وظیفه‌گرا (کانت و ...) به تغییرات و تکمیلات دست یازید. به نظر وی، در فهرست وظایف مرتبه

اول، هفت وظیفه را می‌توان دید: وفاداری، سپاسگزاری، نیکوکاری، آسیب نرساندن به دیگران، بهبود خود، عدالت و جبران. این فهرست، فهرست انحصاری نیست و لذا می‌توان بر آن افزود، و نیز فهرست، ترتیب الفبایی ندارد، بلکه با نگاهی شهودی در هر مرحله باید تصمیم گرفت و به داوری اخلاقی موجه دست یافت. در یک زمان، می‌تواند وفاداری مقدم شود و در موردی نیکوکاری و...

همچنین گاه وظایف مشتق ترکیبی پدید می‌آید؛ مثل وظیفه شهروندی که ترکیبی از وظایف وفاداری، آسیب نرساندن به دیگران و ... است. (دباغ، سروش، ۱۳۸۸ش، ص ۲۱۷)

در این مقام، قصد داوری تحلیل فوق یا تحلیل‌های مشابه نیست، اما سخن در آن است که آیا قرآن کریم از نظام اخلاقی وحدت‌گرایانه دفاع می‌کند، یا نظام اخلاقی تکثرگرایانه را می‌پذیرد؟ و در فرض اخیر، برای تعارضات و تزاوحات گزاره‌های اخلاقی چه دیدگاهی را ارائه می‌کند؟

سنت فلسفی مسلمانان (و نیز بینش کلامی عدلیه) می‌کوشد تا فهم وحدت‌گرایانه‌ای را از نظام اخلاقی قرآنی تصویرپردازی کند. در این برداشت، «عدالت اخلاقی» ارزش بنیادین در نظام سازی گزاره‌های اخلاقی قرآنی است. (راغب الاصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۸۷)

۵-۳- سلسله مراتب ارزش‌های اخلاقی

در نظام‌واره ارزش‌های اخلاقی، چگونه می‌توان به تقدم و تأخرهای ارزشی رسید؟ اولویت‌ها کدامند؟ و در مقام تزاوح و تعارض، کدام یک را بایستی مقدم کرد و محقق ساخت؟ به نظر می‌رسد که بخش مهمی از نظام سازی‌های اخلاقی، تعریف سلسله مراتب‌های ارزشی است. به عنوان نمونه، «کانت» معتقد است که سه اصل اخلاقی در رتبه متقدم در اصول اخلاقی قرار دارند. این سه اصل عبارتند از: عمل اخلاقی عملی است که قابلیت تبدیل به قانون عام را داشته باشد، عمل اخلاقی رفتاری است که با کرامت انسان سازگار باشد و انسان را ابزار نداند، عمل اخلاقی رفتاری است که با ملکوت امکانی زیست انسانی (انسان‌هایی که به غایت خود رسیده‌اند) هماهنگ باشد. (نعمه، ۱۹۸۷م، ص ۱۸۶)

به نظر می‌رسد کسانی مانند «کانت» با این نگرش، در ضریب ارزش‌گذاری‌ها و تزاوح ارزش‌ها در رفتارهای انسانی، مواجهه برقرار می‌کنند. یا در نمونه دیگر، در نگرش مکتب اخلاقی فایده‌گرایان لذت محور، گاه طبقه‌بندی از لذت‌های عالی و دانی را می‌توان دید و اینکه لذت‌های عالی، مقدم بر لذت‌های دانی است (گرایش سعادت‌گرا). و یا معیارسنجی در لذت، با شاخص‌هایی چون شدت، مدت، قطعیت، نزدیکی، سودمندی، خلوص و میزان، رتبه‌بندی اخلاقی در افعال لذت‌آفرین صورت می‌پذیرد. (ابوحمزه ثمالی، ۱۴۲۰ ق، ص ۴۳)

حال در نگرش قرآنی، آیا سلسله مراتب در ارزش‌های اخلاقی وجود دارد؟ و در این فرض،

راه وصول به آن چیست؟

در ارتباط با پاسخ پرسش نخست، می‌توان قاطعانه گفت که در نظام ارزشی قرآن، سلسله مراتب اخلاقی وجود دارد، چه اینکه در مواردی، به مقایسه ضدارزش‌ها پرداخته و برخی را ناپه‌نجا تر معرفی می‌کند؛ مانند (وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ) (بقره/۲۱۷). و یا در نام بردن از ضدارزش‌های اخلاقی، به تناسب سنگینی خطا و لغزش، واژگان متفاوتی در قرآن کریم به کار رفته است؛ اصطلاحاتی از قبیل: ذنب، جرم، اثم، ثقل، سیئه، عصیان، طغیان، وزر، خطأ، فاحشه، فجور، منکر و... همچنین طبقه‌بندی روشنی از گونه‌های گناه و لغزش‌های اخلاقی، در سه طبقه صورت گرفته است: گناهان کبیره، گناهان صغیره و لغزش‌های کوچک (لمم). طبقه‌بندی گناهان کبیره و صغیره، از چند آیه کریمه برداشت شده است، از جمله (وَالَّذِينَ يَخْتَبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ) (شوری/۳۷)، (إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ) (نساء/۳۱). (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۵)

از این آیات استفاده شده است که ضدارزش‌های دینی، در دو طبقه کلی تقسیم‌بندی شده‌اند: گناهان بزرگ و گناهان کوچک. همچنین دسته‌سومی از خطاها مطرح شده‌اند که «لغزش» خوانده می‌شوند و قرآن کریم، آن را «لمم» می‌خواند. این لغزش‌ها گرچه ناروا و خطایند، اما بخشودنی و قابل گذشتند: (الَّذِينَ يَخْتَبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ) (نجم/۳۲). در اینکه «لمم» چیست و این لغزش‌های بخشودنی کدامند، مفسران تفاوت دیدگاه دارند. اما دو تفسیر اصلی از آن عبارت است از: نزدیک شدن به حریم گناه، و یا گناهان اتفاقی که تبدیل به عادت نشده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۴، ص ۱۵۶)

بدین گونه روشن می‌نماید که خطاهای اخلاقی (و طبعاً ارزش‌های اخلاقی) در یک رتبه قرار ندارند. حال پرسش اصلی آن است که چگونه می‌توان به طبقه‌بندی از ارزش‌ها و ضدارزش‌های قرآنی دست یافت؟ (تهرانی، ۱۳۸۶ش، ص ۲۵۴)

۶- داوری در مفاهیم و رفتارهای اخلاقی

در مفاهیم اخلاقی و رفتارهای انسانی، در پاره‌ای از موارد، می‌توان از شفافیت و عدم ابهام سخن گفت. به عنوان نمونه، اینکه «دروغگویی بد است»، داوری است که می‌توان در آن، شفافیت و وفاق در دایره عقلانی بشری را دید (هرچند دارای شبهات مفهومی و مصداقی هم باشد).

اما در باب برخی از گزاره‌های اخلاقی، چونان شفافیتی وجود ندارد و در نتیجه نمی‌توان از فهم عمومی اخلاقی در باب آن گزاره سخن گفت. در این گونه موارد، از قرآن کریم (و روایات اسلامی) دیدگاه‌هایی برمی‌آید که طبعاً ریشه‌ای دینی (و نه عقل بین‌الذهانی) دارد. هرچند این گزاره‌ها و داوری‌ها می‌تواند با گفت‌وگوها و مدلل‌سازی‌ها، به سوی وفاق عمومی‌تر نیز حرکت

کند، اما تا آن مرحله، فاصله‌های زیادی است. (ابن عباس، ۱۴۱۳ق.، ص ۵۸)
به عنوان نمونه، به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. آیا رفتارهای انسانی که برخاسته از غرایز طبیعی انسان هستند، «خیر اخلاقی» به شمار می‌روند؟

۲. آیا رفتارهایی که ره‌آورد عواطف و احساسات انسانی‌اند، مانند حس ترحم، مشمول ارزش‌گذاری مثبت هستند؟

۳. آیا فعالی که از خوف و ترس برخیزند (هرچند خوف خدا و یا جهنم)، مشمول افعال اخلاقی‌اند؟

۴. آیا صفات و افعالی مانند فروتنی، زهد و ... دارای ارزش اخلاقی‌اند؟

۵. آیا رفتارهایی مانند سقط جنین، مرگ از روی ترحم و ... رفتار غیر اخلاقی‌اند؟

در موارد فوق و موارد مشابه، عقل و عقلای انسانی، داوری یکسانی ندارند و محل اختلافات گسترده‌ای میان فیلسوفان و عقلای بشری است. حال در این موارد می‌بینیم که قضاوت‌های اخلاقی در متون دینی (قرآن کریم و روایات) وجود دارد و یا قابل استنباط و بهره‌برداری است و در این زمینه، رهنمودهای قرآنی می‌تواند راهنمای عقل انسانی در فهم و عمل اخلاقی باشد. (مجلسی، ۱۳۸۲ش.، ص ۱۲۲)

۷- انگیزش‌های اخلاقی قرآنی

قرآن کریم (چونان دیگر متون مقدّس ادیان ابراهیمی) انگیزش‌هایی را برای انجام افعال اخلاقی و دوری از رفتارهای ضد اخلاقی مطرح می‌کند. در میان عوامل انگیزاننده، می‌توان به دو گونه از آن اشاره کرد که سهم مهمی در محرکیت اخلاقی می‌تواند داشته باشد.

۷-۱- سعادت و شقاوت اخروی

در نگرش قرآنی - دینی، رفتار آدمی، جهان پس از مرگ او را تعریف و تعیین می‌کند. بخش مهمی از آیات گسترده بهشت و دوزخ، در ارتباط با پیامدهای اخروی عمل انسان بیان می‌شود و بشارت و یا هشدار در رابطه با رفتارهای او به‌شمار می‌رود. (فضلی، علی، ۱۳۹۰ش.، ص ۱۸۰)

کسانی که در مدار بشارت و انذار قرآنی قرار دارند و چونان فرآیندهای از رفتار خویش را می‌شنوند و به آن باور می‌یابند، طبعاً فاصله‌ای متفاوت با کسانی دارند که از چونان معرفت و باوری برخوردار نیستند. (مروج، ۱۳۵۵ش.، ص ۳۵۰)

۷-۲- قرب به خداوند

ملکات و افعال اخلاقی، محبوب خداوندند و موجب تقرب به اویند و صفات و رفتارهای غیراخلاقی، مبعوض او هستند و آدمی را در حجاب از او و محبت او قرار می‌دهند. و معرفت و باور توحیدی قرآنی، می‌تواند عامل دیگری برای کشش به اخلاقیات باشد، چه اینکه انسان باورمند به او، چگونه می‌تواند او را بشناسد و باور کند، اما آن کند که او نمی‌پسندد، و یا شخصیتی را برای خود سامان دهد که او از آن متنفر است؟ (درگاهی، ۱۳۸۶ش، ص ۱۸۹)

در ادبیات قرآنی، مکرراً می‌توان با این تعابیر مواجه شد که خداوند، فلان عمل را دوست دارد؛ چونان: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) (بقره/۱۹۵)، (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) (بقره/۲۲۲).

و از آن سو، رفتارهایی را ناپسند او می‌داند؛ از جمله: (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ) (بقره/۲۷۶)، (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا) (نساء/۱۰۷) و...



نتیجه گیری

اگر بخواهیم به صورت ملموس بگوییم که بُعد اخلاقی قرآن چگونه تلقی می‌شود، بهترین راهش این است که یک نگاه گذرا به سیمای عصر جاهلیت داشته باشیم، بر اساس تاریخ اسلام و همچنین آیاتی که قرآن مباحث تاریخی را ارائه داده است مطالعه کنیم می‌بینیم که ویژگی‌هایی مانند کشتن فرزندان اناث، یعنی دختران را به جرم دختر بودن می‌کشتند، طواف خانه خدا با حالت عریان، سوت کشیدن به عنوان نماز و دعا و نیایش، قتل عام و آدم کشی گسترده در میان اقوام مختلف، رواج فحشا و زنا، رسمی بودن چهل نوع ازدواج نامشروع، تداول و عادی بودن شرب خمر و قمار بازی، ربا خواری گسترده به جای بیع و شراء حلال و ... در بین آنها رواج داشته است.

پیامبر گرامی اسلام (ص) بر اساس دستورات الهی قرآن که فرمود: «إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» و آن آیه که فرمود: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا»، پیامبر (ص) موفق شد از میان آن قوم و امت گمراه که در چاه ضلالت و انحراف غرق شده بودند، افرادی وارسته و اشخاصی خجسته مانند ابوذر و سلمان و مقداد و ... را تربیت کند و به جامعه بشری تحویل بدهد. این تحول اساسی در فکر و فرهنگ جامعه، محصول اوامر الهی، دستورات قرآن و تربیت محمدی (ص) است که به حق می‌توانیم این را انقلاب فرهنگی عظیم در آن عصر بدانیم که منشأ آن همان اخلاقی قرآن است.

فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن ابی اصبح مصری، عبدالعظیم عبدالواحد، (۱۳۶۸ ش.)، بدیع القرآن، میرلوحی علی ایران آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۲. ابن سینا، (۱۳۷۸ ش.) الاشارات و التنبیها، بیروت، مطبعه الحیدری، چاپ ۴.
۳. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق.)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن منظور، محمدبن مكرم، (۱۴۱۶ ق.)، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ ۵، ج ۱.
۵. ابن عباس، عبدالله (۱۴۱۳ ق.)، تفسیر غریب القرآن فی شعر العرب، بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیة .
۶. ابو میثم، بحرانی، (۱۴۳۵ ق.)، قواعد المرام فی علم کلام، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ ۲.
۷. ابوالفتوح رازی، حسین (۱۴۰۸ ق.)، تفسیر روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد مقدس: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۸. ابوحمزه ثمالی، ثابت بن دینار، (۱۴۲۰ ق.)، تفسیر القرآن الکریم (ثمالی)، بیروت: دار المفید.
۹. استرآبادی، محمدبن علی، (۱۳۹۴ ق.)، آیات الاحکام، تهران، کتابخانه معراجی، چاپ ۲.
۱۰. انصاری قمی، ناصرالدین، (۱۳۶۹ ش.)، کتاب شناسی تألیفات علامه مجلسی، مشکوة، دوره ۷، شماره ۲۹.
۱۱. ایزوتسو، توشی هیکو، (۱۳۷۸ ش.)، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، تهران، فرزانه.
۱۲. بلاغی نجفی، محمد جواد، (۱۴۲۰ ق.)، آلا الرحمان فی تفسیر القرآن، قم، بنیاد، چاپ ۳.
۱۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ ق.)، تفسیر أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی) بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۴. تهرانی، آقابزرگ، (۱۴۱۲ ق.)، الذریعه، بیروت، دار الاضواء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶ ش.)، تفسیر تسنیم، قم، دفتر نشر اسراء، چاپ ۵، ج ۱.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۱ ش.)، معاد در قرآن، قم، مرکز نشر اسرار، چاپ ۳.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۸ ش.)، تهران، شریعت در آینه معرفت، اسراء، چاپ ۳.
۱۸. حر عاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۲ ق.) و وسائل الشیعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ ۴، ج ۲

۱۹. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۵ش.)، کتاب النفس، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۲۰. حویزی، عبدعلی بن جمعه(۱۴۱۵ ق)، تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان.
۲۱. خوئی، سیدابوالقاسم، (۱۴۱۷ق.)،التنقیح فی شرح العروه الوثقی، قم، موسسه انصاریان.
۲۲. دباغ، سروش، (۱۳۸۸ش.)، درس گفتارهایی در فلسفه اخلاق، تهران، صراط.
۲۳. درگاهی، حسین،(۱۳۸۶ش.)، کتاب شناسی علامه مجلسی، تهران، شمس الضحی.
۲۴. راغب الاصفهانی، حسین بن محمد،(۱۴۱۶ق.)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالکاتب العربی، چاپ ۵.
۲۵. رافعی، مصطفی، (۱۴۲۱ق.)، اعجاز قرآن و بلاغت النبویه، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲۶. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۱۵ق.)، الکشاف، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ ۲.
۲۷. سرهندی مجددی، محمدحسن جان صاحب،(۱۹۹۶م.)، الاصول الاربعه فی تردید الوهابیه، بیروت، مکتبه الحقیقه.
۲۸. شاه ولی الله دهلوی، أحمد بن عبد الرحیم، (۱۴۲۶ق.)، حجه الله البالغه، بیروت، دارالجیل.
۲۹. شبر، عبدالله، (۱۴۲۷ق.)، اخلاق، قم، انتشارات آل علی، چاپ ۴.
۳۰. شهید اول، عالمی، محمد بن مکی، (۱۴۰۰ق.)، القواعد والفوائد، قم، کتابفروشی مفید.
۳۱. شهید ثانی، عاملی زین الدین بن علی، (۱۳۸۰ش.)، حاشیه المختصر النافع، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۲. صابونی، محمد علی،(۱۴۲۱ق.)، صفوة التفاسیر، بیروت: دار الفکر.
۳۳. طاهری خرم آبادی، سیدحسن، (۱۳۸۵ش.)، تبرک و قبور، قم، موسسه بوستان کتاب.
۳۴. طباطبایی، محمدحسین،(۱۳۹۳ق.)، المیزان، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ ۳، ج ۴.
۳۵. طباطبایی، محمدحسین(۱۳۶۲ق.)، اعجاز القرآن، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۳۶. طباطبایی حکیم، سیدمحسن، (۱۴۱۶ق.)، مستمسک العروه الوثقی، قم، مؤسسه دارالتفسیر، چاپ ۲.
۳۷. طوسی، نصیرالدین محمد،(۱۳۷۳ش.)، اوصاف الأشراف، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۸. غزالی، محمد بن محمد،(۱۳۵۱ش.)، احیاء علوم الدین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۹. غفاری، علی اکبر، (۱۳۷۶ش.)، الاصول من الکافی، بیروت، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ۲، ج ۳.
۴۰. فراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۱۴ق.)، العین، قم، انتشارات اسوه، چاپ ۲.
۴۱. فیروز آبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، (۱۴۱۲ق.)، القاموس المحیط، بیروت، دار احیاء

- التراث العربی، چاپ ۳، ج ۱.
۴۲. قرشی بنابی، علی اکبر، (۱۳۷۱ ش.)، قاموس قرآن، تهران. دار الکتب الاسلامیه. چاپ ۳، ج ۱.
۴۳. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۵ ش.)، فلسفه حقوق، تهران. شرکت سهامی انتشار.
۴۴. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۶۹ ش.)، حلیه المتقین، تهران، نشر لقمان.
۴۵. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۸۲ ش.)، عین الحیات، قم، انوار الهدی.
۴۶. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ ق.)، بحار الانوار، بیروت. دار احیاء التراث العربی. چاپ ۴، ج ۲.
۴۷. مسلم، مصطفی (۱۴۱۸ ق.)، مباحث فی التفسیر الموضوعی دمشق: دارالقلم.
۴۸. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۶ ش.)، اخلاق در قرآن، قم. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ ۳.
۴۹. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱ ش.)، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران. چاپ ۳، ج ۴.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۷ ش.)، عاشورا ریشه ها، انگیزه ها، رویدادها، پیامدها، قم، انتشارات امام علی (ع).
۵۱. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۱۳۸۴ ش.)، الحکمه العقلیه الاسفار الاربعه، قم. انتشارات مصطفوی.
۵۲. مهدوی دامغانی، محمود، (۱۳۸۷ ش.)، «نگاهی به پاره‌ای از آثار فارسی علامه مجلسی» در شناخت‌نامه علامه مجلسی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۲.
۵۳. النراقی، أحمد، (۱۳۷۵ ش.)، عوائد الایام، قم. مرکز النشر.
۵۴. نعمه، عبدالله، (۱۹۸۷ م.)، فلاسفه الشیعۀ حیاتهم و آراؤهم، بیروت، دارالفکر اللبانی.
۵۵. هاشمی رفسنجانی، و همکاران، اکبر (۱۳۸۶ ش.)، تفسیر راهنما، قم: بوستان کتاب.
- مقالات**
۵۶. صدری، جمشید، (۱۳۸۹ ش.)، بدایت حرکت (سیر و سلوک) در اوصاف الاشراف، آفاق دین، دوره ۱، ش ۲.
۵۷. فضل‌ی، علی، (۱۳۹۰ ش.)، اوصاف الأشراف و علم سلوک، کتاب ماه فلسفه، دوره ۱۰، ش ۴۳.
۵۸. کاشفی، امیر محمود، (۱۳۸۱ ش.)، قول و احسن آن در قرآن کریم، فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران، دوره ۵۳، شماره ۱۶۳ و ۱۶۴.
۵۹. مروج، جلال، (۱۳۵۵ ش.)، «نقدی بر ترجمه اوصاف الاشراف خواجه نصیر الدین طوسی اثر رکن الدین جرجانی»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره ۲۳، ش ۹۲ و ۹۳.