

کارکرد عشق و محبت در انگیزش اخلاقی

احمد دبیری *

محمدجواد فخرآبادی **

چکیده

محبت و عشق‌ورزی، از مهم‌ترین گرایش‌های اصیل در وجود آدمی است که می‌تواند عالی‌ترین منبع انگیزش برای رفتارهای اخلاقی باشد. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای به این نتایج دست یافته است که هرچند خوددوستی میلی تأثیرگذار در صدور افعال است، اما مانعی بر سر راه انجام اعمال از روی عشق‌ورزی نیست و تا عملی برخاسته از میل اصیل خیرخواهانه نباشد از حد نصاب ارزش اخلاقی برخوردار نمی‌گردد. خیرخواهی و عشق‌ورزی میلی فطری و اصیل در همه انسان‌ها قرار دارد که می‌تواند مستقلاً سرچشمه رفتارهای اخلاقی گردد. در این صورت است که می‌توان از عشق ناب به فضایل اخلاقی و محبت معنوی به عنوان عالی‌ترین عامل انگیزه‌بخشی در رفتارهای اخلاقی سخن گفت. رفتار بر مبنای اخلاق فاضله و محبت‌ورزی، تلازم با انقیاد الهی دارد و موجب تقرب وجودی به خداوند می‌گردد. این معنا می‌تواند در پرتو بینش الهی تقویت شود و به سطحی از آگاهی برسد که تنها رضوان الهی منشا انگیزش در عملکردهای اخلاقی گردد.

کلیدواژه‌ها: خیرخواهی، انگیزش اخلاقی، خود دوستی، عشق ناب، انگیزش معنوی

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه یزد

** مربی گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه یزد.

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۷؛ تاریخ پذیرش ۱۴۰۱/۰۲/۲۸)

مقدمه

محبت و عشق از قدیم تا به امروز مورد توجه نحله‌های مختلف فکری و دینی بوده و در حوزه اخلاق و فلسفه اخلاق نیز کاربردی وسیع دارد. در اشعار حماسی «هومر» واژه یونانی «ارس»^۱ به صورت اسمی عام به معنای عشق و میل به عنوان قدرتی متضاد با عقل به کار رفته است. واژه‌های «فیلیا»^۲ و «اگاپه»^۳ نیز در زبان یونان، بیان کننده نوعی عشق و محبت است. (Beas, 1967: 5/89) افلاطون با تمایز میان عشق زمینی با آسمانی، عشق زمینی را مادی دانسته و آن را تحقیر کرده و عشق آسمانی را نوعی عشق به حکمت و خردمندی می‌داند. (لطفی، ۱۳۸۴: ۸/۳۹۵) ارسطو علاقه به «خوبی»، «لذت» و «سودمندی» را از عناصر دوستی می‌داند که از این میان تنها عنصر «خوبی» است که موجب برقراری دوستی می‌شود. وی نظام کیهانی را نیز عاشق و محرک اول را معشوق نامیده است. (پورحسینی، ۱۳۶۸: ۱۱۵-۲۲۷) برخی معتقدند که همین معنا، بخشی از مفهوم خدا در مسیحیت گردید که از او به پدر آسمانی یاد می‌کنند. (Outka, 2001: 1017) همچنین در مسیحیت محبت از مهم ترین فضایل دینی شمرده می‌شود که به تعبیر پولس از ایمان و امید نیز بزرگتر است. (کتاب مقدس، اول قرن‌تیمان: ۱۳) عده‌ای نیز خواسته‌اند دین،

-
1. Eros
 2. Philia
 3. Agape

معنویت، عشق و جاذبه‌های جنسی را با هم مرتبط بدانند که نمونه آن کاری است که دانته در کتاب «کمدی الهی» انجام داده است. (چایدستر، ۱۳۸۰: ۳۹۹) این مفهوم جنبه روانشناسی نیز به خود گرفته است و مفهوم «مراقبت»^۱ که توسط برخی طرفداران اخلاق فمینیستی مطرح شد، در مباحث اخلاقی معاصر غرب مورد توجه قرار گرفته است. (واکر، ۱۳۸۹: ۱/ ۱۹۰-۲۲۶)

در اسلام نیز محبت اهمیت بالایی دارد؛ دین اسلام عشق‌های هوس‌آلود دوران جاهلیت را به معانی بسیار عالی و بلندی تبدیل کرد و در اخلاق و عرفان و ادبیات اسلامی منزلت معنوی عظیمی یافت. (میان، ۱۳۶۷: ۸/۳) محی‌الدین بن عربی نظریه عرفانی خود را بر اساس مقوله عشق بنا نهاده و معتقد است که جهان با حرکتی عاشقانه در جستجوی حق است و چون خدا دوست داشته شناخته شود، هستی را آفریده است. (ابن عربی، بی تا: ۱۱۱/۲) ابن سینا در «رساله عشق»، سهروردی در «رساله فی حقیقه‌العشق» و غزالی در «سوانح العشاق» به مساله عشق توجه کرده و عشق به تنها معبود متعالی را عنوان می‌کردند که در کنار آن محبت به خود، هم‌نوع، همسایه و فضایل و خوبی‌ها نیز تامین می‌شود.

برخی معتقدند که تنها اصل و یا فضیلت اخلاقی که باید مبنای رفتارهای اخلاقی باشد، اصل «محبت» و فضیلت «عشق» است و سایر دستورات اخلاقی را باید از این الزام یا فضیلت اخلاقی جویا شد. (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۱۲۷) از این‌برداشت در

اخلاق مسیحی به صورت‌های مختلفی دفاع شده است که نمونه آن طرفداران وضعیت‌گرایی در اخلاق^۱ هستند. فلچر معتقد است که تنها معیار خوبی و بدی اخلاقی را باید در عشق جويا شد. مثلا سرقت اسلحه از مجرمی که می‌خواهد دیگری را بکشد چون مطابق عشق است، کاری پسندیده است. بنابراین تنها انگیزه اخلاقی که باید منشا رفتارها گردد عشق و محبت است.

بی تردید هیچ رفتار اختیاری، بدون انگیزه صورت نگرفته و رفتارهای اخلاقی نیز مستثنای از این قاعده نیستند؛ در حقیقت برای راه‌اندازی، تداوم و جهت‌بخشی به اعمال و رفتارها از جمله افعال اخلاقی، به یک عامل انگیزشی نیاز است. برای بررسی چگونگی شکل‌گیری اعمال و رفتارهای اخلاقی و ارائه تحلیل درست از آن باید به مساله انگیزش اخلاقی اهمیت داده و آن را به دقت مورد بررسی علمی قرار داد؛ این بحث عمدتاً در شاخه‌ای به نام روانشناسی اخلاق دنبال می‌شود.

شاید کمتر فیلسوفی را بتوان یافت که مستقیم یا غیرمستقیم از بحث انگیزه اخلاقی سخن به میان نیاورده باشد. افلاطون علم و آگاهی را انگیزه اصلی انجام اعمال و رفتارها می‌دانست. از نظر وی صرف آگاهی از خوبی یک عمل یا اطلاع از زشتی یک رفتار، آدمی را به انجام یا ترک کاری وادار می‌کند. این رویکرد به درون‌گرایی شناخته می‌شود. این درحالی است که ارسطو برای انجام کاری یا ترک آن، عناصر بیشتری را لازم می‌دانست. برون‌گرایان مانند ارسطو معتقدند

1. Situationism

انگیزه لازم برای انجام یک عمل از ناحیه خود گزاره‌ها تامین نمی‌شود و به اموری خارجی به عنوان مکمل نیاز است. بیشتر اندیشمندان اسلامی رویکردی برون‌گرایانه داشته و معتقدند معرفت درونی برای ایجاد انگیزش اخلاقی کفایت نمی‌کند. (مهدوی نژاد، ۱۳۹۱: ۱۰۶)

بی‌تردید، انگیزه‌گرایانی مانند هیوم برای صدور افعال اخلاقی، امیال و انگیزه‌های اخلاقی را اساسی می‌دانند و همه چیز را به انگیزش اخلاقی تحویل می‌برند؛ از نظر آنان عشق و محبت نسبت به همدلی با دیگران، اصلی‌ترین منبع انگیزشی در افعال اخلاقی به شمار می‌آید. همچنین عقل‌گرایانی مانند ایمانوئل کانت نیز به نقش انگیزشی عشق و محبت در امور اخلاقی باور دارند و محبت را به عنوان یک فضیلت اخلاقی درجه دو مورد توجه قرار داده‌اند. (wallace, 1978: 130) درست است که وقتی ما چیزی را خوب دانستیم، برای انجام آن برانگیخته می‌شویم و میل به انجام کار خوب در ما ایجاد می‌شود؛ یعنی با خوب دانستن، عشق ورزی و خیرخواهی نسبت به هموعان، انگیزه انجام عمل خیرخواهانه در ما ایجاد می‌شود، اما علاوه بر آن در وجود ما آدمیان امیال متناسب و انگیزه‌هایی برای انجام کارهای خوب وجود دارد. بدون این منبع درونی انگیزشی که ما از آن به عشق به خیرخواهی نام می‌بریم، عملکردهای اخلاقی صورت نمی‌گیرد. بی‌شک ارائه توضیحی روشن از ارتباط میان امیال برخاسته از محبت به خود و اهداف اخلاقی که مبتنی بر عشق و محبت به دیگران است، ضرورتی است که در ادامه به آن می‌پردازیم. ما در این پژوهش ابتدا با تحلیل امیال خودگرایانه، نقش انگیزشی عشق

به خود در شکل‌گیری رفتارهای اخلاقی را بررسی می‌کنیم و سپس جایگاه عشق به دیگران و خیرخواهی اخلاقی در انگیزه بخشی به رفتارهای اخلاقی را توضیح می‌دهیم. همچنین نقش انگیزشی عشق ناب به فضایل اخلاقی و بهره‌مندی از عشق معنوی در عملکردهای اخلاقی را تبیین می‌کنیم.

عشق به خود و انگیزش اخلاقی

یکی از مهم‌ترین مباحث در روانشناسی اخلاق و اخلاق هنجاری نظریه‌ای است که هدف نهایی آدمی در تمام رفتارهایش را نفع شخصی وی می‌داند. این نظریه، انگیزه خود دوستی در آدمی را اصلی‌ترین منبع و منشا انگیزشی در تمام رفتارها قلمداد می‌کند و به خودگرایی روان‌شناختی شناخته می‌شود. برای بررسی مساله عشق و انگیزش اخلاقی اولین مساله‌ای که باید روشن شود رسیدن به یک دیدگاه درست در باره انگیزش اخلاقی و سایقه قوی خوددوستی است.

عشق به خود

محیت نوعی میل نفس، به امر موافق است. ملاصدرا معتقد است ابتهاج به شیء موافق خواه عقلی باشد یا حسی و ظنی محبت نامیده می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۵۵). خود و ذات نیز همان عین نفس و جوهره وجود آدمی است که درک ما از آن نیز از سنخ علم حضوری است. بنابراین خوددوستی نیز باید از سنخ علم حضوری باشد و هر کس با اندک تاملی وجود این میل را در خود درک می‌کند.

در خصوص تاثیرگذاری این میل در رفتارهای اخلاقی سه دیدگاه وجود دارد؛

برخی خوددوستی را اساسا با ارزش و مطلوب، عده‌ای آن را غیر اخلاقی و امری صرفا زیستی و روانشناختی دانسته و از نظر گروهی رفتارهای برخاسته از این میل، ضد اخلاقی و در تعارض با ماهیت اخلاق است. (Outka, 2001: 1022) ما در این جا در صدصد بررسی این مساله هستیم که عشق به خود چه نسبتی با انگیزش اخلاقی دارد.

کسانی که رفتار کردن مطابق میل به خود دوستی را مطلوب می‌دانند عمدتا استناد می‌کنند به طبیعت آدمی که به دنبال تامین منافع شخصی خویش است؛ از نظر این گروه عمل کردن مطابق طبیعت، عقلانی بوده و از این نظر اخلاقی و ارزشمند نیز می‌باشد (Parfitt, 1984: 129) این گروه به مواردی مانند بازخوانی مجدد انگیزه‌ها، لذت‌گرایی شخصی یا خودفریبی در اهداف غایی استدلال می‌کنند. در بازخوانی دوباره انگیزه‌ها، رفتارهای ایثارگرانه به ظاهر خیرخواهانه و در واقع خودگرایانه تلقی می‌شوند. به خطر انداختن جان خود برای دیگران در نظر سطحی، نیکوکارانه محسوب می‌شود ولی در نظری عمیق یا برای رسیدن به ثواب اخروی و یا رسیدن به احترام قهرمانی برای خود فرد است. در نگاه لذت‌گرایی نیز هدف غایی ما آدمیان رسیدن به لذت شخصی در هر کار اختیاری است. در مواردی که خود را به ظاهر به رنج می‌اندازم تا عمل خیرخواهانه‌ای انجام دهم، در حقیقت برای فرار از رنجی بزرگتر نظیر رهایی از عذاب وجدان طولانی و رسیدن به آرامش و آسودگی خاطر خود، دست به انجام چنین کاری زده‌ام. بر مبنای خود فریبی نیز چنین استدلال می‌شود که ما انگیزه‌های واقعی خود را پشت واژه‌هایی به ظاهر تحسین‌برانگیز مانند

«فضیلت»، «وظیفه» و «احسان» پنهان کرده و هم خود و هم دیگران را نسبت به انگیزه واقعی خود که همان برانگیختن حس تحسین دیگران است، به اشتباه انداخته و دچار خودفریبی می‌شویم. (موسوی اصل، ۱۳۹۶: ۴۶-۵۶)

نسبت به استدلال‌های خودگرایان پاسخ‌هایی داده شده تا نتوانیم سد راه خیرخواهی و انگیزش اخلاقی دیگر خواهانان با این دلایل شویم. در پاسخ به بازخوانی مجدد انگیزه‌ها، ضروری است بدانیم برخی از کارهای اختیاری از روی بی‌میلی و بی‌رغبتی انجام می‌شود مانند کسی که داروی تلخی را برای سلامتی خود می‌خورد. در این موارد خوردن دارو مطابق میل اولیه او نبوده و وی این کار را از روی ناچاری انجام می‌دهد. یا حتی کسی که جان خود را فدای عقیده خود می‌کند، چه بسا این کار را تنها از روی وظیفه و نه وعده پادش اُخروی یا رسیدن به احترام قهرمانی انجام می‌دهد. برخی فیلسوفان اخلاق مدعی‌اند که الزامات و وظایف اخلاقی ما همواره با تمایلات منفعت‌جویانه ما هماهنگ نیست؛ وقتی شما باید به عهدی وفادار بمانید که مطابق خواسته واقعی شما نیست، خود را بدون توجه به آثار و نتایج آن ملزم به وفاداری می‌دانید و بر اساس احساس وظیفه اخلاقی از خواسته واقعی خود چشم‌پوشی می‌کنید. (Rachel's, 1993: 65) کانت نیز بر این باور است که در صورتی رفتاری اخلاقی است که با انگیزه انجام وظیفه اخلاقی تحقق یابد و نه از روی رضای میلی انجام گیرد. همچنین در ادیان هم به رفتارهای خیرخواهانه توصیه زیاد شده و در اسلام انجام عمل برای رضایت خداوند تاکید می‌شود.

در پاسخ به کسانی که انگیزه لذت‌خواهی در همه اعمال و رفتارهای اختیاری را

دلیل بر خودگرایی می‌دانند، خوب است بدانیم: اول این‌که، آدمی با رسیدن به هدف مورد نظر خود نه تنها همواره لذت نمی‌برد، بلکه در بسیاری از موارد احساس نارضایتی و پشیمانی دارد. دوم این‌که چنانچه بپذیریم ارضای میل همواره لذتبخش است، باز هم بدین معنا نیست که لزوماً غایت در این رفتارها، کسب لذت و لذت خواهی است. می‌توان در برخی از این موارد غایت در انجام این دست رفتارها را ارضای یک میل اخلاقی دانست که به دنبال ارضای این میل، لذت هم حاصل می‌شود. فرد فداکاری که عمل خیرخواهانه‌ای انجام می‌دهد، برخوردار از میل پیشینی قبل از لذت خواهی است که با ارضای میلش البته به لذت هم می‌رسد. در خصوص استناد به خودفریبی نیز شایسته است بدانیم که هرچند در موارد متعددی، در پس رفتارهای فضیلمندانه انگیزه‌های غیراخلاقی یا ضداخلاقی نهفته است، اما باز هم نمی‌توان این حکم را به همه موارد تعمیم داد. این ادعا که همه‌ی آدمیان، انگیزه واقعی خود را در پس واژگانی چون فضیلت پنهان می‌کنند انگیزه‌خوانی بی‌دلیل است و تنها خود عامل اخلاقی است که از انگیزه واقعی خود آگاه است.

گفتنی است از یک سو، خوددوستی میلی فطری است که جنبه زیستی دارد، و از این جهت امری وجودی بوده و قابل ارزشگذاری اخلاقی نیست؛ از این نظر برای رفتارهایی که صرفاً منشا خود دوستی دارند و از این انگیزه تولید می‌شوند نمی‌توان بار اخلاقی مثبتی در نظر گرفت. مگر این‌که جهت اخلاقی خاص یا معنای اخلاقی ویژه‌ای بتوان برای آن منظور داشت. از سوی دیگر، دلایل خودگرایان اخلاقی پذیرفته نیست و امکان دیگرگروی وجود دارد. هرچند خوددوستی میلی اصیل در

وجود آدمی است، اما تنها میل اصیل در وجود آدمی نیست.^۱ بنابراین می‌توان از امکان و تبیین انگیزش اخلاقی مبتنی بر عشق و محبت به دیگران سخن گفت.

عشق به دیگران و انگیزش اخلاقی

برخی مدعی‌اند از آنجا که آدمیان عقل داشته و استدلال‌گرند، اخلاق در درجه اول از عواطف نشأت نمی‌گیرند؛ هرچند عواطفی همچون همدردی و عشق در فرآیند رشد اخلاقی مردم نقش محوری دارد. (کیلن، ۱۳۸۹: ۷۶) در سنت ارسطویی، عقل عملی منشا تصمیم‌گیری اخلاقی است؛ عقل عملی قوه عامله‌ای است که قدرت محاسبه و سنجش خیر و شر و نتیجه آن میل به انجام کار به دست اوست. درست در مقابل این دیدگاه عده‌ای بر این باورند که آنچه عامل اخلاقی بودن رفتارها را تضمین می‌کند، منبع عاطفی رفتارهای اخلاقی است. هیوم معتقد است کارکردهای عقل منحصر در دو نوع استدلال است که یکی کشف رابطة میان تصورات و دیگری معلوم ساختن امور واقع از راه استدلال است و هیچ‌یک از این دو کارکرد، تاثیری بر افعال ما ندارد. تنها تاثیر عقل، هدایت‌گریش و میلی است که در ما وجود دارد. در این صورت عقل برده انفعالات است. وی همچنین مدعی است تنها میل و گرایش اصیل در آدمی خوددوستی نیست. در واقع هیوم با خودگرایان اخلاقی در دو مساله

۱. منظور از میل اصیل میلی است که ابزاری نبوده و ارضایشان باعث تسهیل ارضای میل دیگری نیست. این دسته از امیال، میل اصیل و غایی هستند که برای خودشان مطلوب هستند. مثلاً کسی که گرسنه است میل اصیل به برطرف کردن گرسنگی دارد اما ممکن است سلسله‌ای از امیال ابزاری برای رسیدن به این میل اصیل نیز ایجاد شود.

اختلاف دارد: یکی این که خوددوستی، تنها میل اصیل در آدمی نیست و میل به خیرخواهی یا همدلی نیز از امیال اصیل آدمی است و دیگری این که تنها عواطف و امیال خیرخواهانه است که می‌تواند توجیه‌گر اخلاقی باشد؛ زیرا اگر عملی بر مبنایی صرفاً خود دوستی تحقق یابد، عاری از وصف اخلاقی است. (Hume, 1989: 280)

از جمله دلایل وی این است که ما کارهای فضیلت‌مندانه دیگران را که به ما ربطی ندارد هم می‌ستاییم و حتی رفتارهای کریمانه و صادقانه دشمنان خود را هم تحسین می‌کنیم. از نظر هیوم میل به خیرخواهی در آدمی از امیال اصیلی است که بر خوددوستی نیز تقدم دارد. از نظر هیوم انسان‌ها ذاتاً تمایلات نیکوکارانه دارند که موجب اقدام به رفتارهای خیرخواهانه می‌شود.

برخی با مطالعات عصب‌شناسی نیز تلاش کرده‌اند تا وجود این تمایلات را با پدیده‌های فیزیولوژیک تبیین کنند. این گروه رفتارهای دیگرگروانه‌ای که حتی می‌تواند به ضرر خود شخص تمام شود را از ویژگی‌های زیستی آدمی می‌دانند که طبیعت، این ظرفیت عاطفی را گزینش و حفظ کرده است. (موسوی اصل، ۱۳۹۶، ۳۷)

بعضی دیگر از فیلسوفان اخلاق از وفای به عهد مثال می‌زنند و معتقدند که در مواردی اگر ما این عمل ارزشمند را خودگروانه بدانیم، دچار تناقض می‌شویم. (Adams, 1987: 26)

این دسته از افراد معتقدند که در وجود آدمی علاوه بر میل به خود دوستی، میل یا امیال دیگرگروانه دیگری هم وجود دارد که نیاز به تقویت دارد. مطابق این دیدگاه تمایل به خیرخواهی به صورت اصیل در سرشت آدمی وجود دارد و می‌تواند خود به نحو پایه‌ای مبنای انگیزش اخلاقی قرار گیرد.

خیرخواهی و انگیزش اخلاقی

در فلسفه اسلامی آدمی را از این جهت که برای کارهایش نیاز به انگیزه ای زاید بر ذاتش دارد «فاعل بالقصد» نامیده‌اند؛ یعنی برای انجام کارهای ارادی خود نیاز به ایجاد انگیزه در خود دارد. اراده به این معنا فعل نفس است که علم و آگاهی شرط تحقق آن است، اما آنچه موجب رفتاری ارادی می‌گردد، محبت به خیر و کمالی است که فاعل مختار را به حرکت واداشته است. این معنای اراده (محبت) از کیفیات نفسانی است و آنچه که علت غایی برای انجام رفتارهای آدمی بوده و انگیزه عمل به حساب می‌آید اراده به معنای محبت است؛ در واقع این عشق و محبت فرد به تحقق کار است که با نام‌های مختلفی مثل میل، شوق، یا رضایت منجر به صدور رفتار از آدمی می‌گردد. البته علم و آگاهی شرط تحقق عمل است، اما علت ایجاد کننده و انگیزه شکل‌گیری رفتار نیست. بر این اساس در وجود آدمی میل بسیار قوی و اصیلی به نام «حب به خیر و کمال» ما را به رفتار اختیاری بر می‌انگیزاند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۰۸/۲)

بنابراین آدمی می‌تواند به بینش و شناخت خاصی از خیر و کمال دست یابد که همه رفتارهای اخلاقی او بر مبنای خیرخواهی محض هدایت شود. از این مساله نیز می‌توان به عقلانیت فطری نام برد. در این معنا عقل، بخشی از ساختار فطری آدمی است که می‌تواند خیرات و شرور را ادراک کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۷۴) هماهنگی با فطرت سالم و اصیل انسانی، موجب درک درست و یکپارچه ای از کمال حقیقی و صدور حکمی عملی بر شایستگی یا ناشایستگی در مسایل عملی می‌گردد. معیار این

عقلانیت، اثربخشی مطلوبی است که در غایت زندگی آدمی برجای می‌گذارد. کمترین مرتبه از این نوع عقلانیت فطری که هماهنگ با کمال اخلاقی است، درک این واقعیت است که خود آدمی فراتر از خواسته‌ها و تمایلات حیوانی است. در این معنا، شخص به نوعی خودآگاهی فطری و معنوی دست می‌یابد که باعث صدور حکم اخلاقی در خصوص فضایل و رذایل اصیل در آدمی می‌گردد. با صدور این حکم عقلانی که مستلزم برخورداری از فطرت سالم و اصیل است، همان بینش و شناخت حداقلی نسبت به کمال اصیل و نهایی آدمی فراهم گردیده و شرط تحقق انگیزه عملی در صدور فعل اخلاقی متناسب با خیرخواهی مهیا می‌شود.

در کنار فطرت عقلانی که به خیرخواهی محض حکم می‌کند، آدمیان دارای میلی متناسب با این درک، می‌باشند؛ با رسیدن به این خودآگاهی فطری متناسب؛ میل خیرخواهانه‌ای که هماهنگ با این بینش است فعال گردیده و پس از ارضای آن میل، لذت و خشنودی هم حاصل می‌شود. با این نگاه به علت غایی و با توجه به وجود میل‌های مختلف خودگرایانه و دیگرگرایانه که می‌توانند منبع انگیزشی اعمال گردند، به خوبی می‌توان همه اعمال خیرخواهانه و اخلاقی را مبتنی بر امیالی خیرخواهانه و کاملاً اخلاقی توجیه کرد و این مقدار را به عنوان حد نصاب رفتار اخلاقی معرفی نمود. ما در این جا به دنبال تبیین این مسأله هستیم که در وجود آدمی فارغ از توجه به خود یا دیگری هم درک فطری خیرخواهانه و هم میل خیرخواهانه محض قرار دارد. در واقع آنچه باید به عنوان منشا انگیزش اخلاقی در رفتارهای ما قرار گرفته و حتی به عنوان معیاری برای داوری و ارزش‌گذاری اخلاقی در حد نصاب خود تلقی شود

این است که عمل بر مبنای «حب به خیر و کمال» به طور مطلق صورت گرفته باشد. خواه جهت این حب به خیر و کمال به سمت خود فاعل باشد یا این که اساسا فاعل در این زمینه توجهی به خیر و کمال خویش نیز نداشته باشد. واژه خیرخواهی در این جا می تواند مستقل از مفهوم خودگرایانه یا دیگرگرایانه، معنا یابد

مایکل اسلت تقریری فضیلت گرایانه مرتبط با انگیزش خیرخواهانه، دارد که تا حدی می تواند این دیدگاه ما را تبیین کند. نظریه وی که به فاعل مبنایی در اخلاق فضیلت شناخته شده بر اساس پذیرش «انگیزه خیرخواهی» در آدیان به عنوان مبنایی و پایه ای است. از نظر اسلت فاعل اخلاقی، بدون نیاز به توجهی سعادت گرایانه به نحوی پایه ای و مبنایی می تواند رفتارهایی بر مبنای انگیزه خیرخواهانه داشته باشد. وی انگیزه خیرخواهی را به نحوی پایه و مبنایی قابل تمجید دانسته و اعمال و رفتارها را نیز با توجه به میزان ارتباطشان با این انگیزه ها اخلاقی می داند. (Slote, 2000: 329)

دیدگاه دیگری که مرتبط با این نظریه است از ناحیه خانم کارول گلیکن به نام «اخلاق مراقبت» شناخته شده و بیوستگی با مباحث روانشناسی اخلاق و انگیزش اخلاقی دارد. این نگرش به اخلاق و انگیزش اخلاقی اخلاق مادرانه نیز نامیده می شود. از نظر گلیکن مادران از روی احساس تکلیف یا ادای حقوق برای فرزندان شان فداکاری نکرده و انگیزه آنان فراتر از عدالت بوده و بر مبنای محبت، دلسوزی و خیرخواهی است. مبنای این دیدگاه دیگر بی طرفی در اخلاق نبوده و طرفداری، دلسوزی و همدردی از اصول این اخلاق محسوب می گردد. ما در این جا به دنبال بررسی تبیین های مختلف از فضیلت گرایی در اخلاق نیستیم و تنها به دنبال

شواهدی هستیم تا اثبات کند، در وجود آدمی میل به خیرخواهی به عنوان میلی اصیل و خالص بدون جهت‌یابی به شخص فاعل یا حتی دیگران وجود دارد. این میل از امیال اصیل آدمی بوده و می‌تواند منشا انگیزه برای صدور اعمال اخلاقی گردد. (ریچلز، ۱۳۹۲: ۱۲۱) می‌توان از این نظریه به «فطرت خیرخواهی» بشر نام برد.

شهید مطهری نیز در این باره می‌گوید: «ممکن است انسان از چیزی که تاثیری در صیانت نفس ندارد، لذت ببرد و یا از چیزی که زیانی به او نمی‌رساند متالم گردد». (مطهری، ۱۳۶۶: ۱۳۸) ایشان با تاکید بر وجود امیال خیرخواهانه در آدمی از علاقه والدین به فرزندان مثال می‌زنند. آقای درک پارفیت ضمن اذعان به وجود چنین میلی به عنوان یک میل اصیل در انسان، بر این باور است که عمل کردن مطابق این میل نیز کاملاً معقول است. (Parfit, 1984: 129) برخی نیز معتقدند که این میل نه تنها در آدمی بلکه در سایر موجودات هم وجود دارد و موارد متعددی از حس همیاری در حیوانات را مثال می‌زنند. از نظر آنان رمز تکامل بشر تنازع برای بقاء نیست و توجه به میل خیرخواهانه را منشا تکامل آدمی می‌دانند. (Kropotkin, 1955) مطابق این دیدگاه بر مبنای نظریه های تکاملی، طبیعت ظرفیت حس همدلی و شفقت را گزینش و حفظ کرده است و ما آدمیان طبیعتاً موجوداتی اخلاقی هستیم. (ملانی و دیگران، ۱۳۸۹: ۸۱۷)

عشق ناب و انگیزش اخلاقی

از تفاوت‌های عشق با میل که اساساً یک واکنش روانی نسبت به خواسته‌ها و نیازهای غریزی است این است که عشق و محبت جنبه خودخواهانه نداشته و متاثر

از عناصر عقلانی و معنوی است. همین تفاوت موجب می‌شود تا میل، غیرارادی و ناآگاهانه و حیوانی تلقی شود و عشق تا حدی ارادی، آگاهانه و انسانی محسوب گردد. (Fletcher, 1966: 103-109) اختصاص عشق به موجود ذی‌شعور تفاوت دیگری را نیز ایجاد می‌کند؛ عشق با توجه به مراتب معرفت و اراده، دارای حرکتی اشتدادی می‌گردد و برخلاف میل، به مجرد رسیدن به محبوب زایل نگشته و می‌تواند حتی شدیدتر هم گردد. (مطهری، ۱۳۶۶: ۱۱۲) این تبیین از عشق و محبت با فطرت اخلاقی بشر هماهنگی کامل داشته و بر این اساس می‌توان مدعی شد تمام رفتارهای برخاسته از عشق و محبت به خیرخواهی برخوردار از حد نصاب ارزش اخلاقی بوده و می‌تواند دارای درجات مختلف ارزش اخلاقی گردد.

این دیدگاه متفاوت از سنت ارسطویی در اخلاق و تفکرات افرادی مانند کانت است که پنداشته‌اند عقل تحریک به فعل دارد و منشا انگیزش اخلاقی است. در سنت ارسطویی، ذات فردی پایه‌ای‌ترین مسئله در اخلاق بوده و فضایل اخلاقی نیز در ساختاری فردگرایانه تعریف می‌شوند. قاعده طلایی اعتدال نیز توجه اش به خود فرد معطوف بوده و از این نظر عشق به دیگری نیز باید با عشق و محبت شخص به خودش شناخته شود. به بیان ارسطو رابطه دوستانه با دیگران از رابطه شخص با خودش شروع می‌شود. جستجوی نوع دوستی در خود دوستی، در صورتی قابل ارزشگذاری اخلاقی است که هم به عقلانیت فطری و هم به فضایل فطری در اخلاق باور داشته باشیم. در غیر این صورت تبیین دیدگاه ارسطویی بازگشت به همان دیدگاهی است که خودگرایان روانشناختی مطرح می‌کنند و ما از آن به خوددوستی تعبیر کردیم. طرفداران

این دیدگاه نهایت کاری که انجام می دهند این است که نوع دوستی خالصانه را به نوعی خود دوستی معقولانه تحویل برده و از این جهت به آن نوعی معقولیت بخشند. اما در دیدگاهی که ما بر آن تاکید کردیم هم درک فطری و هم میل اصیل فطری در خصوص خیرخواهی به رسمیت شناخته شده و می توان از عشق ناب به فضایل اخلاقی نیز سخن گفت.

شهید مطهری در این خصوص افعال آدمی را به دو دسته تقسیم می کنند: یک دسته افعالی که جنبه فکری و عقلانی دارد و دسته دیگر افعالی که هرچند شعوری اند، اما غیر فکری هستند. منشا دسته اول از افعال، حب به ذات است و نمی توان این میل را در شکل گیری این دسته از افعال نادیده گرفت. بسیاری از افعال آدمی از نوع اول بوده و حتی مواردی از ایشار و فداکاری را هم که جنبه تعقلی و فکری دارند، می توان در تحلیل نهایی به حب ذات ارجاع داد. شهید مطهری برای نوع دوم از افعال که منشایی متفاوت از حب به ذات داشته و از روی محبت و عشق خالص برخاسته باشند، به افعال عاشقانه تعبیر می کنند. از نظر ایشان در این دسته کارها فکر و حساب و کتاب در کار نیست و این غلبه محبت است که فرد را به انجام عملی سوق می دهد و می گویند: «در افعال عشقی غرض تحصیلی وجود ندارد، غرض حصولی است؛ مثل عشق به ذات حق که یک غرض حصولی است».

(مطهری، ۱۳۸۱: ۳۷۵)

دیدگاهی که ما در این جا به تبیین آن پرداختیم به وجود درک و میل فطری خیرخواهانه بدون توجه به ذات فاعل و حتی دیگری در آفرینش آدمی تاکید دارد. این

فطرت آگاهانه می‌تواند بدون توجه به ذات فاعل و یا شخص دیگری منشا انگیزش برای رفتارهای اخلاقی گردد. این دیدگاه همخوان با نظریه حکمای اسلامی در باب حسن و قبح ذاتی و عقلی است که برای اموری فی نفسه و بدون توجه به امر دیگری قایل به خوبی در مقام ثبوت و اثبات هستند. خیرخواهی از جمله اموری است که در مقام ثبوت و اثبات برخوردار از حسن ذاتی و عقلی است. در این صورت صرف تصور از حسن ذاتی، موجب تحریک میل به محبت ورزی و ایجاد انگیزش نسبت به آن می‌گردد. حال که در وجود آدمی بینش و گرایش به خیر به نحو پایه‌ای و مبنایی وجود دارد، تنها در صورت برطرف شدن موانع، عمل خیرخواهانه اخلاقی تحقق خواهد یافت. در این صورت آدمی به امور ذاتا پسندیده و اخلاقی، محبت داشته و همین امر منشا انگیزش ناب اخلاقی به صورت مستقل خواهد شد. ابن سینا نیز در این باره گفته است: «هر کس خیر را به درستی درک کند با طبیعت و جودیش شیفته آن می‌گردد» (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۳۹۱). برخی نیز گرایش به خیرخواهی را از مصادیق گرایش به زیبایی دانسته‌اند که مفطور بشری است. از نظر آنان حقیقت خیر همان زیبایی حقیقی است (افلوطین، ۱۹۹۷: ۶۵۹).

البته بی‌شک این گرایش به خیرخواهی در افراد مختلف دارای درجات و مراتب مختلفی است. عالی‌ترین مرتبه این گرایش در وجود آدمی همان مرتبه خیرخواهی محض است که در این مرتبه دیگر توجهی به منافع شخصی و حتی ذات خویش نیز ندارد. این مرتبه که نقطه اوج در انگیزش اخلاقی است به سادگی محقق نخواهد شد و نیاز به تقویت انگیزه خیرخواهی در خود دارد. تنها افرادی می‌توانند رفتارهای

خیرخواهان‌های برخاسته از عشق ناب و انگیزش ناب به خیر اخلاقی داشته باشند که از سلامت و صفای نفس لازم برخوردار باشند. نتیجه رفتارهای برخاسته از این منبع انگیزشی متعالی، دست یافتن به لذت‌های خالص و کاملاً انتزاعی است که قابل مقایسه با لذت‌های حسی یا نیمه انتزاعی و خیالی نیست.

عشق و انگیزش معنوی

پرسش دیگری که در این جا قابل طرح است این است که آیا عمل مطابق گرایش خاص حتی اگر گرایش به خیرخواهی باشد، قابل ارزش‌گذاری اخلاقی است. برخی مدعی‌اند که رفتار مطابق میل و گرایش درونی گرچه این گرایش عشق و محبت باشد، تنها در صورتی که در راستای تحقق فعل اخلاقی باشد جهت اخلاقی می‌یابد. محبتی که انسان به جنس مقابل خود دارد تنها در صورتی که تحت سیطره عقل باشد و به فحشا کشیده نشود و به ازدواج منتهی شود، مفهوم عفت را به همراه داشته و اخلاقی است. علامه طباطبایی معیار عقل را هم در دین جستجو کرده و مدعی است رفتارهایی که بر مبنای انگیزه رضایت الهی باشند، اخلاقی محسوب می‌شوند. از نظر علامه طباطبایی انگیزه اخلاقی معطوف به تحقق آن بر مبنای رضایت الهی است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۵۶/۹)

البته علامه در جایی متذکر شده است که رفتارهایی که منشا و انگیزه آن میل خیرخواهانه بشری باشد با کمال حقیقی آدمی تلازم دارد و برخوردار از ارزش اخلاقی است. وی در این باره می‌گوید: «طاعات الهی در صورتی که بدون قصد تقرب الهی انجام گیرند موجب ثوابی نیستند، مگر این که از مواردی باشند که لذاته

ملازم با انقیاد است مثل برخی از اخلاقیات فاضله شریفه» (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۳۴).

بنابراین رفتارهای اخلاقی بر مبنای حب و عشق به خیرخواهی محض نیز می‌تواند ارزشمند باشد. این نوع انگیزش‌ها نیز که منشا رفتارهای اخلاقی هستند تا حدی از معنویت الهی برخوردارند به نحوی که زمینه تقرب الهی را فراهم می‌آورند؛ زیرا بی‌شک منظور از قرب الهی و کمال اخلاقی که به عنوان هدف اخلاق در دیدگاه اسلامی مطرح گردیده، قرب و کمال واقعی و حقیقی است و نه اعتباری و صوری؛ بدین معنا که خداوند در کاملترین مرتبه وجود قرار دارد و هر انسانی نسبت به شدت و ضعف وجودی که دارد در واقع به خداوند قرب یا بعد دارد. افرادی که به تعبیر ارسطو دارای ضعف اخلاقی بوده و برخوردار از فضایل اخلاقی نیستند از قرب الهی فاصله دارند و در مقابل کسانی که به تعبیر علامه طباطبایی از اخلاقیات فاضله شریفه برخوردارند در حقیقت به مراتبی از قرب الهی به لحاظ وجودی دست یافته‌اند. دست‌یابی به این مرتبه از انگیزش الهی نیز از مصادیق انجام عمل بر مبنای رضایت الهی است؛ البته در این مرتبه، شخص معرفت آگاهانه به مسائلی از قبیل رضایت الهی و تقرب به خداوند ندارد، اما به نوعی خودآگاهی نسبت به خود دست یافته است که آدمی فراتر از یک امر مادی است. از این رو، وی به حقیقت اخلاقی بودن خیرخواهی و انجام عمل به نیت رسیدن به فضایل اخلاقی پسندیده بر اساس سلامت نفسی که آن را حفظ کرده است عمل می‌نماید. انجام عمل بر اساس فطرت اخلاقی پاک و اصیلی که خداوند همگان را بر آن آفریده، همواره تلازم با تقرب الهی داشته و نشانگر قوت وجودی فاعل آن است. از این نظر، انگیزش بر مبنای عشق به

خیرخواهی محض برخوردار از معنویتی اخلاقی و تقریبی فطری و ناآگاهانه نسبت به خداوند است.

مرتبۀ دیگری از تقرب و کمال اخلاقی نیز می‌تواند با انگیزه‌هایی مثل رسیدن به ثواب و بهشت اخروی یا ترس از عقاب الهی صورت گیرد. این مرتبه که از نوعی معرفت آگاهانه به کمال وجودی برخوردار است نیز مراتبی از رضایت الهی را دربر دارد. برای وصول به ثواب الهی راهی جز دست‌یابی به کمال واقعی نیست. از این نظر کسی که رفتارهای اخلاقی پسندیده‌ای داشته باشد و از رذایل اخلاقی به دور باشد می‌تواند به بهشت رضوان دست یافته و از عذاب الهی ایمن گردد. ایمان در این جا تلازم با کمال واقعی داشته و به تقرب وجودی الهی کشیده خواهد شد. این دسته از اعمال نیز در حقیقت بر مبنای انگیزه حب به خداوند تحقق یافته است. این سطح از حب الهی که منشا صدور اعمال پاکیزه اخلاقی گردیده و ایمنی خاصی نسبت به رذایل اخلاقی به همراه داشته است، برخاسته از نوعی معرفت نیمه آگاهانه به کمال حقیقی و ارزش‌های معنوی در دین خداست. بی‌شک این مرتبه از اعمال اخلاقی نیز تلازم با تقرب وجودی به خداوند داشته و از ارزش معنوی حقیقی برخوردار است.

سطح دیگری از انگیزش اخلاقی نیز وجود دارد که منشا آن معرفت حضوری آگاهانه به خدای متعال است. در این مرتبه مطابق برخی روایات اسلامی انگیزه رفتارهای اخلاقی، محبت و یا شکرگذاری به درگاه خداوند بیان شده است. (کلینی، ۱۳۶۵: ۸۳/۲) برخی نیز مرجع واحدی را برای حب و شکر قایل هستند به این بیان

که شکر ثنای امر زیبا به دلیل زیبایی اش است و آدمی نیز به نحو فطری به امری که زیباست محبت دارد. (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۲۴۳) در همه مراحل که محبت به امری ایجاد می‌شود، معرفت و شناخت نیز همراهی می‌کند، اما در این مرحله از انگیزش اخلاقی، با کامل شدن شناخت آگاهانه به کمال مطلق، عالی‌ترین و خالص‌ترین نتایج اخلاقی تحقق می‌یابد. در این مرحله حقیقت وجود تنها اختصاص به خدا داشته و بنده خالص خداوند تنها او را می‌بیند و به خود یا غیر خدا هیچ توجه استقلالی ندارد. در این سطح از انگیزش اخلاقی دیگر من و دیگری وجود استقلالی ندارد تا مباحث گذشته در خصوص خودگرایی و دیگرگرایی معنا یابد. در این سطح از انگیزش الهی محبت و رضایت دو سویه از ناحیه عبد و مولی برقرار است و هم او به خداوند محبت تام دارد و راضی است و هم محبوب خداوند است و مورد رضایت از ناحیه پروردگار قرار دارد. این معنا از انگیزش الهی را می‌توان عشق ناب بدون شائبه‌ای از توجه به خود دانست و از عشق ناب به عنوان انگیزشی معنوی و متعالی سخن گفت. این مرتبه از عشق الهی که انگیزه کارهای اخلاقی می‌گردد بر گفته از مقام فنا فی الله می‌باشد. با وصول به مرتبه توحید ذاتی تنها یک محبت اصیل در وجود آدمی ایجاد می‌شود و آن هم محبت به خدای متعالی است. آیت الله جوادی آملی در این باره می‌گوید: «این عقول عالیه را مهیمن گویند زیرا غرق در حیرتند و غیر حق را نمی‌نگرند؛ یعنی به مقام فنا فی الله رسیده‌اند... نه خود را و نه دیگر موجودات را می‌بینند. اگرچه وجود و ایجاد یکی است ولی موجود بودن این عقول محو شده است و در مقام فنا فانی خود را نمی‌بینند» (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۹۴).

خداوند نیز در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تُضَوِّنُهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (توبه، ۲۲) برخی نیز این نوع محبت و رزیدن به خدا را خاص اولیای الهی می‌دانند که برای رسیدن به این مرحله از انگیزش معنوی، نیاز به بهره‌مندی از بینش بالایی از خداست به حدی که محبت ناشی از خدا در عرض هیچ محبتی قرار نگیرد. (مصباح، ۱۳۷۶: ۳۷۷/۱)



نتیجه‌گیری

عشق و محبت از پرکاربردترین مفاهیم در حوزه اخلاق است. نقش انگیزه بخشی آن در عملکردهای اخلاقی چنان اهمیتی دارد که برخی تلاش کرده‌اند محبت را تنها اصل و فضیلت اخلاقی معرفی کنند. (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۱۲۷) همه کارهای اختیاری منشا انگیزشی دارد و بدون داعی و انگیزه هیچ عمل اختیاری انجام نمی‌پذیرد. فیلسوفان مسلمان از این مساله با عنوان علت غایی یاد کرده‌اند. با این همه، انگیزه فاعل تحت تاثیر بینش‌ها و گرایش‌های او عمل می‌کند و در صورتی رفتاری اخلاقی است که این عمل برخاسته از بینش و گرایشی اخلاقی باشد. یکی از مهم‌ترین گرایش‌هایی که ماهیتی اخلاقی دارد و به طور مشترک در همه انسان‌ها یافت می‌شود، گرایش به محبت و ورزی و خیرخواهی است. عمل بر مبنای محبت و ورزی و خیرخواهی، متناسب و هماهنگ با اهداف اخلاقی بوده و برخوردار از ارزش اخلاقی مطلوب است. علامه طباطبایی رفتارهایی که منشا و انگیزه آن میل خیرخواهانه بشری باشد را به نوعی با کمال حقیقی آدمی ملازم دانسته و این دسته اعمال را برخوردار از ارزش اخلاقی می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۳۴) بنابراین، عشق به هم‌نوع و فضایل اخلاقی نظیر خیرخواهی و شفقت از امیال فطری اصیلی است که می‌تواند به عنوان منبع انگیزشی قوی موجب صدور رفتارهای اخلاقی در گردد. ما در این تحقیق این حد از انگیزش اخلاقی را به عنوان حد نصاب برای تعیین ارزش اخلاقی کارها معرفی کردیم؛ یعنی یک عملی که از ناحیه شخصی صادر می‌شود تنها در صورتی می‌تواند متصف به ارزش اخلاقی گردد که این عمل برخاسته از فطرت اخلاقی

خیرخواهانه او باشد. همچنین در بحث از عشق به خود و انگیزش اخلاقی به این نتیجه رسیدیم که گرایش های خودگرایانه آدمی نیز مانعی بر سر راه صدور چنین افعال اخلاقی نیست؛ در حقیقت عشق به خود، سد راهی برای عشق ورزی به دیگران محسوب نمی گردد. در این تحلیل، میل به خیرخواهی عامل اصلی در انگیزه بخشی اخلاقی محسوب می گردد؛ یعنی وجود میل خیرخواهانه در همه آدمیان به عنوان یک میل اصیل به تنهایی و مستقلا می تواند منشا انگیزشی در رفتارهای اخلاقی گردد. پذیرش میل به عشق ورزی به دیگران با ماهیت اخلاق سازگاری کامل دارد و زمینه ارایه تبیین هایی از رفتارهای خیرخواهانه محض و نوعی عشق ناب اخلاقی را نیز فراهم می سازد. رفتار بر مبنای فطرت خیرخواهی، صرفا عملکردی غریزی نیست و لازمه آن دست یافتن به نوعی بینش و شناخت از ماهیت انسانی خویش است. با رسیدن به این بینش که حقیقت انسانی فراتر از امور نفسانی و خودبینانه است، و با توجه به فطرت اخلاقی آدمی، انگیزه انجام رفتارهای اخلاقی ایجاد می شود. این دسته از انگیزش ها که به تعبیر علامه طباطبایی اخلاق فاضله نامیده شده است تلازم با انقیاد الهی دارد. شاید بتوان عمل کردن بر مبنای خیرخواهی محض را موجب بهره مندی از الطاف الهی بدانیم که زمینه تقرب و جوددی به خداوند را نیز فراهم می سازد.

از سوی دیگر، آنچه مورد محبت الهی است هر چند به انگیزه وصول ثواب الهی باشد، خیر حقیقی بوده و تلازم با تقرب الهی و کمال حقیقی دارد. همچنین، هر چیزی که مغضوب الهی است شر حقیقی بوده و با عدم آمیخته و در تضاد با کمال حقیقی و

تقرب و جودی به خدا می‌باشد. قرآن کریم ایجاد شوق و محبت به بهشت و ترس از جهنم را به گونه ای مطرح می‌کند که بیانگر وجود خیر و شر حقیقی است. البته آیاتی از قرآن کریم بر اموری اخلاقی مانند عدالت، احسان، انفاق و ... به عنوان فضایل اخلاقی ناب تاکید دارند که نشان از این دارد که آدمی در برابر یکدیگر مسئولیت متقابل بر مبنای شفقت و محبت دارد. با این همه، محور همه مسائل در اخلاق قرآنی ایمان به خداوند است. آنچه نقش اصلی در اخلاق قرآنی را به عهده دارد توحید و ایمان به خدای یکتاست و نه عاطفه معطوف به جامعه و یا فضایل و رذایل فردی. مفهوم بنیادین و فضیلت اصیلی که مورد توجه قرآن کریم است، فضیلت ایمان است. هم همه ارزش های دیگر در پرتو ایمان به ارزش واقعی که کمال حقیقی آدمی است می‌رسند و هم همه ارزش های دیگر از این جهت ارزش دارند که مایه تقرب به خداوند هستند و به تقویت ایمان کمک می‌کنند. از این نظر هیچ یک از این ارزش ها به صورت مستقل ارزش نداشته و تنها در مقایسه با هدف غایی بشر که قرب الهی است ارزشگذاری می‌شوند. در این صورت است که نه تنها محبت خالص به خداوند امکانپذیر است، بلکه ارزشمند ترین انگیزه اخلاقی محسوب می‌شود. البته قرآن کریم از همه ابعاد جودی آدمی هم جنبه های فردی و هم ابعاد عاطفی جهت توجه به مسائل اخلاقی بهره برده و با بینش افزایی معنوی، به این ویژگی های آدمی جهت دهی الهی می‌کند.

خلاصه آنکه هیچ عملی بدون وجود میلی غریزی یا فطری حاصل نمی‌شود، اما یکی از مهمترین عواملی که امیال درونی آدمی را جهت دهی می‌کند و هم در تقویت

و تحریک یک میل و ایجاد شوق و اراده به فعل تاثیرگذار باشد، عامل بینش و شناخت است؛ در واقع امیال ما مستقل از باورهای ما نیست و این باورها در سطوح مختلفی، همراه با امیال اخلاقی می‌توانند منشا انگیزش اخلاقی باشند. خودباوری فطری موجب انگیزش رفتارهای خیرخواهانه بر مبنای فطرت خیرخواهانه بشری خواهد شد و البته مراتب و سطوح معنوی از معرفت اخلاقی، تمایلات انسان به خیر را در ابعاد معنوی تقویت و تحریک می‌کند. انجام رفتاری اخلاقی از ترس خداوند یا از روی شوق به بهشت یا رضوان الهی همگی بر مبنای درست اخلاقی بوده و برخوردار از ارزش اخلاقی تحسین برانگیز هستند. عالی‌ترین نوع انگیزش اخلاقی، سرچشمه گرفتن اعمال و رفتارهای اخلاقی از ایمانی خالص و بی‌پیرایه است که موجب عشق ناب به خدای متعال و منشاء ناب‌ترین انگیزه بخشی به رفتارهای اخلاقی می‌گردد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، (۱۴۰۰)، رسائل ابن سینا، انتشارات بیدار، قم.
۳. ابن عربی محی الدین، (بی تا)، الفتوحات المکیه، دار صادر، بیروت.
۴. افلاطون، (۱۳۸۴)، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، تهران.
۵. افلوپتین، (۱۹۹۷)، تاسوعات افلوپتین، تعریف دکتر فرید جبر، تصحیح دکتر جبار جهامی و سمیح دغیم، مکتبه لبنان ناشرون، بیروت.
۶. ارسطو، (۱۳۶۸)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، دانشگاه تهران، تهران.
۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۲)، شرح حکمت متعالیه، انتشارات الزهراء، تهران.
۸. چایدستر دیوید، (۱۳۸۰)، شور جاودانگی، ترجمه غلام حسین توکلی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم.
۹. ریچلز، جیمز، (۱۳۹۲)، عناصر فلسفه اخلاق، ترجمه محمود فتحعلی و علیرضا آل بویه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
۱۰. شجاعی، محمد صادق، (۱۳۹۵)، انگیزش و هیجان نظریه های روانشناختی و دینی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
۱۱. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۷۴)، ترجمه المیزان فی التفسیر القرآن، سید محمد باقر موسوی همدانی، انتشارات اسلامی، قم.
۱۲. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۶۰)، رساله الولایه، موسسه اهل البیت، قم.
۱۳. فرانکنا، ویلیام کی، (۱۳۸۳)، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، نشر طه، قم.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۱۵. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۲)، آموزش فلسفه، ج ۲، نشر بین الملل، تهران.
۱۶. _____، (۱۳۸۸) اخلاق در قرآن، ج ۱، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
۱۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۶)، مقالات فلسفی، ج ۲، حکمت، تهران.
۱۸. _____، (۱۳۸۱)، مجموعه آثار، ج ۷، نشر صدرا، تهران.

۱۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۵۴)، **المبدا و المعاد**، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه اسلامی، تهران.

۲۰. موسوی اصل سید مهدی و همکاران، (۱۳۹۶)، **روانشناسی اخلاق**، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.

۲۱. مهدوی نژاد، محمد حسین، (۱۳۹۱)، **تحلیل فلسفی از مبنای انسان شناختی و انگیزش اخلاقی در اندیشه علامه طباطبایی**، دو فصلنامه حکمت صدرای، دوره ۱، شماره ۱.

۲۲. میان محمد شریف، (۱۳۶۷)، **تاریخ فلسفه در اسلام**، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.

۲۳. واکر، لارنس. جی، (۱۳۸۹)، **رشد اخلاقی کتاب راهنما**، ویراسته ملانی کیلن و اسمیت جودیت، ترجمه گروهی از مترجمان، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.

24. Adams, Robert, 1987, *The Virtue of faith*, Oxford, New York, Oxford University Press.
25. Fletcher, Joseph, 1966, *Situation Ethics*, West minister Johan Knox press, Louisville London.
26. Hume, David, 1989, *An Enquiry Concerning The principle of morals*, Oxford University.
27. Kropotkin, peter, 1955, *Mutual Aid*, porter Sargent publishers, Boston.
28. Nagel, Thomas, 1970, *the possibility of Altruism*, New jersey, Princeton University Press.
29. Outka, Gena, 2001, "love" In *The encyclopedia of Ethics*, ed. by Lawrence C. baker, V.1, New York and London.
30. Parfitt, Derek, 1984, *Reasons & persons*, Oxford, Clarendon Press.
31. Rachel's, James, 1993, *The Element of moral Philosophy*, New York
32. Sote, Michal, 2000, *Virtue Ethics*, the Blackwell Guide to Ethical Theory. Ed. Hugh, Lafollette, Blackwell publisher.
33. Beas, George, 1967, "Love" in the *encyclopedia of philosophy*, Paul Edward, New York Macmillan, V5.
34. Fletcher, Joseph, 1966, *Situation Ethics*, West minister Johan Knox press, Louisville London.
35. Wallace, Jamesd, 1978, *Virtues and Vices*, Cornel University Press.