



Identifying Emotional Vocabulary and the Basic Topics Affecting the Addressee in the Holy Qur'an*

Mohammad Hadi Mirzaee¹ 

Mehdi Moti² 

Reza Sa'adatnia³ 

Abstract

In addition to expressing logical and rational arguments with a judicious approach, the Holy Qur'an also uses emotional expression to convey religious concepts and teachings. This style of speech includes various types of emotional words in the revealed word that have been used many times; sometimes with explicit words and sometimes through a specific style and context and indirectly. Using emotional expression in communication with the addressee leads to greater impact and in many cases to stimulating and encouraging him to do something or accept the content of the speech. Recognizing emotional types and the appropriateness of their application in different verbal capacities will lead to a better understanding of the text and the desired outcome of the speaker. Through creating emotional dialogue in the Holy Qur'an and using a wide range of basic and complex positive and negative emotions, God Almighty has expounded various teachings that show the special status of emotional discourse in the revealed word. This research, by

* Received: 2024 June 10, Accepted: 2024 Oct 23

DOI: 10.22081/jqr.2024.69282.4030



1. Ph.D. Student in Qur'an and Hadith Sciences, Isfahan Branch (Khorasgan), Islamic Azad University, Isfahan, Iran. goshadandish@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Isfahan University (Corresponding Author). m.motia@ltr.ui.ac.ir

3. Assistant Professor, University of the Holy Qur'an Sciences and Education, Isfahan Faculty of Qur'anic Sciences (Dolatabad), Isfahan, Iran.

saadatnia@quran.ac.ir

examining the emotional vocabulary of the Qur'an and only in the form of six basic emotions (positive emotions of love, joy, hope and negative emotions of sadness, fear and hatred) and by semantics of the concepts of the words and analyzing the content of the verses of the Qur'an, deals with the typology of emotional vocabulary of the Holy Qur'an and identifies the basic topics that are effective in explaining the doctrinal teachings of religion.

Keywords: Holy Qur'an, emotional expression, emotions.



شناسایی واژگان احساسی و محورهای اساسی اثرگذار بر مخاطب در قرآن کریم*

محمدهادی میرزایی^۱

مهدی مطیع^۲

رضا سعادت‌نیا^۳

چکیده:

قرآن کریم برای انتقال مفاهیم و آموزه‌های دینی افزون بر بیان استدلال منطقی و عقلی با رویکرد حکیمانه، از بیان احساسی نیز بهره می‌برد. این سبک گفتاری، در بردارنده گونه‌های مختلفی از واژگان احساسی در کلام وحیانی است که بارها؛ گاه با کلماتی آشکار و گاه به واسطه سبک و سیاقی خاص و به صورت غیرمستقیم، آمده‌اند. استفاده از بیان عاطفی در ارتباط با مخاطب به تأثیر بیشتر و در موارد زیادی تهییج و تشویق او به انجام کار یا پذیرفتن محتوای سخن منجر می‌شود. شناخت گونه‌های احساسی و مقتضای کاربرست آنها در ظروف مختلف کلامی، به فهم هر چه بهتر متن و مطلوب متکلم خواهد انجامید. خداوند متعال به واسطه ایجاد گفتگوی احساسی در قرآن کریم و به کارگیری طیفی گسترده از گونه‌های احساسات بنیادین و پیچیده مثبت و منفی، معارف متنوعی را تبیین فرموده است که جایگاه ویژه‌گفته‌مان احساسی در کلام وحیانی را نشان می‌دهد. این پژوهش از طریق بررسی واژگان احساسی قرآن و تنها در قالب احساسات شش‌گانه بنیادین (احساسات مثبت محبت، شادی، امید و احساسات منفی غم، ترس و نفرت) و با معنشناسی مفاهیم واژه‌ها و تحلیل محتوای آیات قرآن، به گونه‌شناسی واژگان احساسی قرآن کریم و شناسایی محورهای اساسی تأثیرگذار در تبیین معارف دین می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، بیان احساسی، احساسات، اثرگذاری.



* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۱، تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۸/۰۲.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2024.69282.4030

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی و حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان،
mhm2321@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان،
m.motia@ltr.ui.ac.ir (نویسنده مسئول)

۳. استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی اصفهان (دولت‌آباد) اصفهان، ایران
saadatnia@quran.ac.ir



بیان مسأله

قرآن کریم به‌عنوان کتابی مقدس در راستای راهنمایی انسان، تنها به‌صرف بیان محض آموزه‌های دین، بدون در نظر گرفتن ویژگی‌های مخاطب پرداخته است، بلکه برای اثرگذاری و انطباق هرچه بیشتر معارف الهی بر وجود انسان، ابعاد احساسی‌اش را نیز پوشش داده است. بر همین اساس در قرآن کریم برای انتقال مفاهیم و آموزه‌های دینی از واژگان و اصطلاحاتی استفاده شده است که ویژگی‌های احساسی و عاطفی متنوعی را بیان می‌کند.

احساسات، قوه محرک برای انجام کنش‌ها در انسان است و وجود اصطلاحات مرتبط با احساسات انسان و واژگان دارای بار احساسی در قرآن کریم، ضرورت و اهمیت پرداختن به سبک خاص قرآن در استفاده از بیان احساسی در راستای اثرگذاری معارف دینی را دوچندان می‌کند. درحقیقت استفاده از بیان احساسی در ارتباط با مخاطب به تأثیر بیشتر و در موارد زیادی تهییج و تشویق او به انجام کار یا پذیرفتن محتوای سخن منجر می‌شود.

مطالعه و بررسی احساسات در قرآن کریم، سابقه‌ای دیرینه در تاریخ تفسیر و علوم قرآنی دارد. مفسران و اندیشمندان مسلمان از دیرباز و در آثار خود به تبیین و تحلیل آیات مربوط به عواطف و احساسات خداوند پرداخته‌اند، اما شناسایی واژگان احساسی و محورهای اساسی اثرگذار بر مخاطب در قرآن کریم مورد توجه جدی مؤلفان علوم قرآن و حتی حوزه روان‌شناسی اسلامی همچون عثمان نجاتی، محمود البستانی، سید ابوالقاسم حسینی و فاخر عاقل قرار نگرفته است و حتی در آثار متأخر این حوزه نیز به‌صورت تفصیلی بررسی نشده است. در میان تألیفات و پژوهش‌هایی که به احساسات و موضوعات روان‌شناسی پرداخته‌اند، رمضان محمد القذافی محقق اهل لیبی در کتاب خود با عنوان علم النفس الإسلامی حواس را یکی از ابزارهای شناخت برای انسان در دیدگاه قرآنی دانسته است (کاویانی، ۱۳۹۴: ۳). اما پژوهش پیش رو در صدد شناسایی و تبیین مبانی معارف دین بر اساس اثرگذاری احساسی است و افزون بر استفاده از «روان‌شناسی احساسات» به گونه‌شناسی موضوعی و معرفتی گزاره‌های احساسی با رهیافت قرآنی پرداخته است.

وجه تمایز این پژوهش با دیگر تحقیقات، توجه به مبانی احساس و گونه‌شناسی آن با رویکرد کیفیت اثرگذاری آنها در تبیین معارف قرآن است. نویسنده می‌کوشد پس از تعیین واژگان محوری در این حوزه و معنایابی اصطلاحی آن، نمونه‌های بیان احساسی در قرآن را

به صورت موردی ارائه کند و وجه تمایز و ارتباط میان آنها را به دست آورد. این کار با مطالعه معانی و مفاهیم کلمات قرآنی انجام می‌گیرد.

۱. معنای احساس و واژگان احساسی

احساس یا سُهش در لغت، به معنی دریافتن، آگاه شدن، تصور عمومی یک تجربه یا یک خاطره است که توضیح آن دشوار باشد. (دهخدا: ۱۳۷۳) و تجربه درک اشیاء از طریق حواس است که از راه اعصاب حسی به مغز انتقال می‌یابد. (ساعتچی، ۱۳۷۷) واژگان احساسی در اصطلاح، واژگانی هستند که موجب تحریک و فعال‌سازی عواطف، امیال و گرایش‌های انسانی درباره موضوع مورد پذیرش شخص به منظور ایجاد، ارتقا یا اثبات باورها و رفتارهای مطلوب دینی می‌شوند.

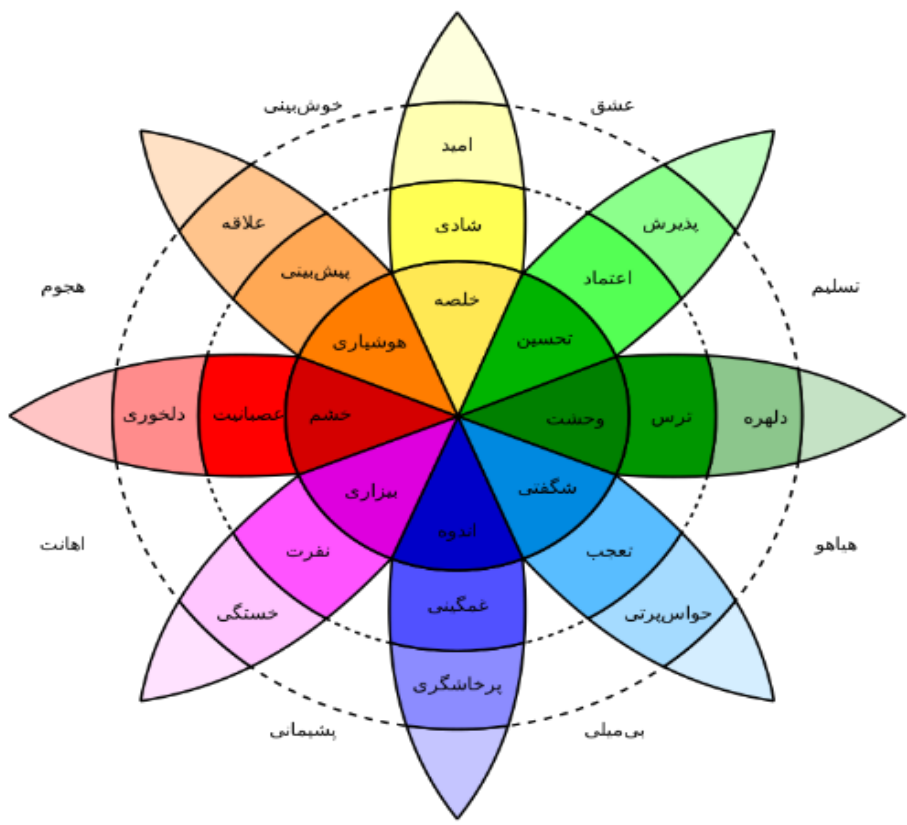
۱-۱. انواع احساسات

از منظر روان‌شناسی احساسات انسان را می‌توان در قالب احساسات مثبت، منفی، بنیادی و پیچیده معرفی کرد که در بردارنده احساساتی است که انسان هر روز و به طور معمول تجربه می‌کند (پل اکمن، ۱۴۰۰). رابرت پلاچیک^۱، احساسات اصلی را در هشت مورد و به صورت جفت‌های متضاد طبقه‌بندی کرده است. بدین ترتیب، شادی و غم، خشم و ترس، اعتماد و انزجار، تعجب و انتظار به عنوان احساسات متضاد کنار هم قرار می‌گیرند. میان احساسات ناهمخوان با هدف که مانع دستیابی به اهداف شخصی می‌شوند و احساسات همخوان با هدف که دستیابی به اهداف شخصی را تسهیل می‌کنند، تمایز وجود دارد و بر این اساس می‌توان احساسات ایجاد شده را ارزش‌گذاری کرد. احساسات ناخوشایند و ناهمخوان با هدف مانند ترس، خشم، نفرت، غم، شرمساری،

اضطراب و احساس گناه، منفی هستند، در حالی که احساسات خوشایند و همخوان با هدف مانند عشق، محبت، شادی، علاقه، خوش بینی و امید عموماً مثبت هستند. (Plutchik, (1980), Emotion). رایج‌ترین دیدگاه مورد پذیرش در مورد گونه‌شناسی احساسات در علم روان‌شناسی، تقسیم احساسات به سه حس اصلی و مثبت محبت، شادی و امید و سه حس اصلی و منفی غم، ترس و نفرت است؛ بقیه احساسات در گونه احساسات پیچیده و فرعی قرار می‌گیرند که از ترکیب احساسات اصلی با یکدیگر و با گرایش‌ها و تمایلات انسان برگرفته شده‌اند.

1. Plutchik, Robert





۲. گونه‌های واژگان احساسی در قرآن کریم

گونه‌های احساسی معرفتی مطرح شده در آیات الهی طیف گسترده‌ای از احساسات بنیادی و پیچیده مثبت و منفی را در برمی‌گیرد؛ از این رو این پژوهش به بیان احساسی خداوند متعال از طریق بررسی واژگان احساسی قرآن و نها در قالب احساسات شش‌گانه اصلی یا بنیادی می‌پردازد. بنابراین در این پژوهش به مجموعه‌ای از واژگان اشاره می‌شود که معارف الهی در آنها به واسطه احساسات محبت، امید و شادی که جزء احساسات اصلی مثبت است و ترس، نفرت و غم که در زمره احساسات اصلی منفی قرار می‌گیرند، بیان شده‌اند.

۲-۱. احساس محبت

۲-۱-۱. مفهوم‌شناسی

محبت به معنای مهربانی و دوست‌داشتن، نوعی تعلق وجودی و میل نسبت به چیزی است که برای انسان لذت‌بخش است و نفس بدان رغبت دارد (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۹: ۲۳).

همچنین به معنای خواستن و اراده چیزی است که می‌بینی و یا خواستن چیزی که در آن گمان خیر داری^۱ (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۱۴) و جذب خاص میان معلول تکامل یافته و علتی است که انسان را به کمال می‌رساند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/۴۱۰) اصل حُب و مَحَبَّت از ریشه‌ای به معنای لزوم و ثبات مشتق شده است؛ از این رو محبت، دلدادگی معنی می‌شود؛ زیرا نوعی الزام و دلبستگی میان دو نفر برقرار می‌گردد و محب، خود را ملزم به همیشه بودن و جدا نشدن به محبوب می‌کند که این الزام در اثر آن محبت پدید می‌آید و به بیان دیگر، الزام و محبت درهم تنیده می‌شوند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴)

۲-۱-۲. فراوانی، وجه تمایز و معنی‌شناسی واژگان مرتبط با احساس محبت

در قرآن کریم به مراتب مختلفی از احساس محبت مانند: «اشدَّ حُبًّا» (بقره: ۱۶۵)، «حب شدید» (عادیات: ۸)، «حَبِّ جَمِّ» (فجر: ۲۰)، «شَغَفَهَا حُبًّا» (یوسف: ۳۰)، «أَحَبُّ» (توبه: ۲۴) اشاره شده است و از مجموع این آیات چنین استفاده می‌شود که محبت دارای مراتب اشد، شدید، متوسط و ضعیف است که نسبت به محبین و محبوبان متفاوت است.

واژه «محبت» در قرآن کریم تنها یک بار آمده است: «وَالْقِيَتُ عَلِيكَ مَحَبَّةً مِّنِي» (طه: ۳۹) اما مشتقات آن ۹۴ مرتبه به کار رفته است. این مشتقات در بردارنده ۶۴ مرتبه باب افعال (أَحَب، يُحِبُّ) (بقره: ۱۶۵) و (مأندة: ۵۴) و (آل عمران: ۱۸۸) و غیره، ۹ مرتبه به صورت مصدر (حُبُّ) (بقره: ۱۶۵ و ۱۷۷) و (آل عمران: ۱۴) و (یوسف: ۳۰) و غیره، ۴ مرتبه باب «استفعال» (استحَبَّ يستحب) (ابراهیم: ۳) و (فصلت: ۱۷۴) و (توبه: ۳۳) و (نحل: ۱۰۷) که در هر چهار مورد با «علی» به معنای برگزیدن آمده است؛ ۳ مرتبه باب أفعال (أَحَبُّ) آیات (توبه: ۲۴) و (یوسف: ۸ و ۳۳)؛ ۱ مرتبه باب تفعیل (حَبَّبُ) در آیه (حجرات: ۷)؛ ۱ مرتبه أَحَبَّاء (جمع حبیب) در آیه (مأندة: ۸) و ۷ مرتبه نیز «حُبُّ» و پنج بار «حَبَّة» آمده است که به معنای دانه است، چون این دانه، نتیجه کار «زارع» است به آن توجه و میل دارد و آن را دوست می‌دارد.

افزون بر واژه محبت در قرآن کریم کلماتی چون: «مودة» و «رحمة» نیز به معنی محبت به کار رفته است که شامل محبت «پسنندیده» و «ناپسند» می‌شود. مودت و مشتقات آن ۲۸ مرتبه در قرآن به کار رفته است و از ریشه وُدّ به معنای دوست داشتن چیزی و آرزوی محقق شدن آن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۶۰).

۱. المحبة: إرادة ما تراه أو تظنه خيرا





«مودّت»، محبتی است که اثر آن در عمل ظاهر شود؛ مانند اُلفت، مراودت (آمد و شد) و احسان؛ ازین‌رو درباره «محبت» میان زوجین، واژه «مودت» به کار برده شده است (روم: ۲۱) و خداوند خودش را «ودود» معرفی کرده است (هود: ۹۰) زیرا محبت خداوند با نعمت، احسان و بخشش همراه است.

ممکن است میان «مودّت» و «رحمت» از جهات مختلفی تفاوت وجود داشته باشد از جمله اینکه «مودّت»، انگیزه ارتباط در آغاز کار است، اما در پایان، «رحمت» جای آن را می‌گیرد؛ «مودّت» در مورد بزرگ‌ترهاست که می‌توانند نسبت به هم خدمت کنند، اما کودکان و فرزندان کوچک در سایه «رحمت» پرورش می‌یابند؛ «مودّت» بیشتر جنبه متقابل دارد، اما «رحمت» یک‌جانبه و ایثارگرانه است. کلمه مودّت به معنای محبتی است که اثرش در مقام عمل ظاهر باشد، در نتیجه نسبت مودّت به محبت، نسبت خضوع به خشوع است، چون خضوع آن خشوعی را گویند که در مقام عمل اثرش هویدا شود، بر خلاف خشوع که به معنای نوعی تأثر نفسانی است که از مشاهده عظمت و کبریایی در دل پدید می‌آید. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۴/۸) واژه‌های اُلفت، حُلّت، رغبّت، ولایت، صدیق، حمیم، اُخدان و اخوان نیز اگرچه معنای خاص خود را دارند، لازمه معنایی‌شان به مفهوم احساس محبت و دوستی اشاره دارد.

«اُلفت» و مشتقات آن ۲۲ بار در قرآن به‌کار رفته است که در برخی موارد اشاره به عدد معین است. در لغت به معنای «جمع‌شدن» یعنی اجتماع با میل و رغبّت، انس‌گرفتن و دوست‌داشتن است که محبت و دوستی، نتیجه آن است؛ نه این که اُلفت به معنای محبت باشد. به عدد هزار، «الف» می‌گویند؛ زیرا ده‌ها و صدها را در خود جمع نموده است. واژه «خلل» ۱۳ بار در قرآن آمده است و به معنای اختلالی است که به جهت علاقه بسیار به آن و یا به سبب نیاز به آن، عارض نفس می‌شود. بنابراین ماده «خلل» به معنای محبت نیست، اما تعبیر دوست به «خلال» و «خله» ممکن است به جهت آن باشد که محبت، قلب را می‌شکافت و در نفس انسان نفوذ می‌کند، گویا در میان قلب او جا دارد، البته این دوستی باید تام و خالص باشد و خللی در محبتش نباشد.

«رغب» به معنای میل و محبت هشت بار در قرآن آمده است که سه مورد آن با «عن» و به معنای اعراض و روی‌گردانی است. سه بار نیز با «الی» به معنای محبت و میل به چیزی برای کسب منفعت از آن به‌کار رفته است، پس رغبّت نوع خاصی از محبت اکید است.

«ولی» و مشتقات آن به معانی مختلفی مانند قرب و نزدیکی، مالک و سرپرست و یاری‌کننده ۲۳۱ بار در قرآن کریم آمده است که یکی از آنها محبت و دوستی است، طوری که دو چیز یا چند چیز به قدری به یکدیگر متصل باشند که چیزی غیر از جنس آنها در میان نباشد. از این رو «ولایت» به معنای دوستی جایی است که دوستی و محبت محسوس و همراه با کمک و یاری باشد، بنابراین ولایت نوع خاصی از محبت خواهد بود.

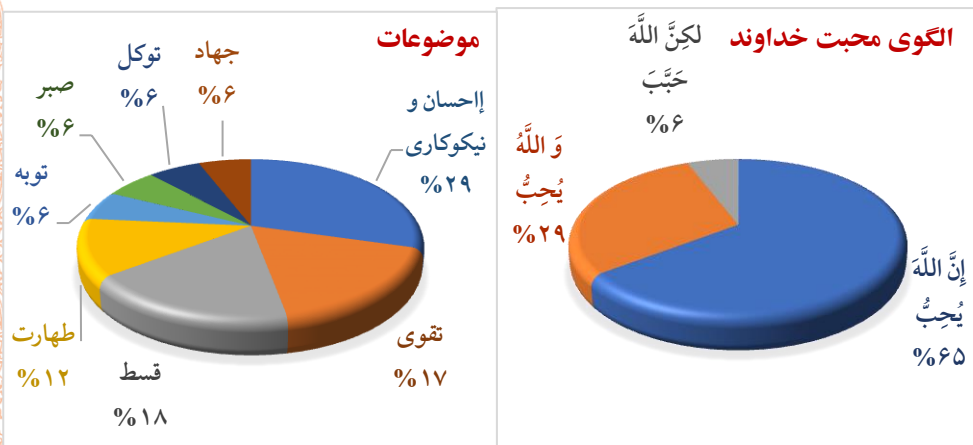
«صدیق» دو بار در قرآن آمده است و در اصل به معنای قوت در چیزی است. صدیق به کسی گفته می‌شود که دوستی و محبتش خالص باشد و شائبه فساد در آن وجود نداشته باشد.

«حمیم» بیست بار در قرآن به کار رفته است که چهارده مورد به معنای آب جوشان و شش مورد آن به معنای دوست و خویشاوند است. به دوست و خویشاوند به اعتبار محبت و علاقه شدیدی که نسبت به یکدیگر دارند، «حمیم» می‌گویند. حمیم شخص، کسی است که از نزدیکان گرم اوست، طوری که امر وی برایش اهمیت داشته باشد.

«أخذان» جمع «خِذْن» به معنای دوست پنهانی، دو بار در قرآن آمده است. «خِذْن» به دوستی خیلی نزدیک گفته می‌شود که در همه امور ظاهر و باطن، با انسان شریک است.

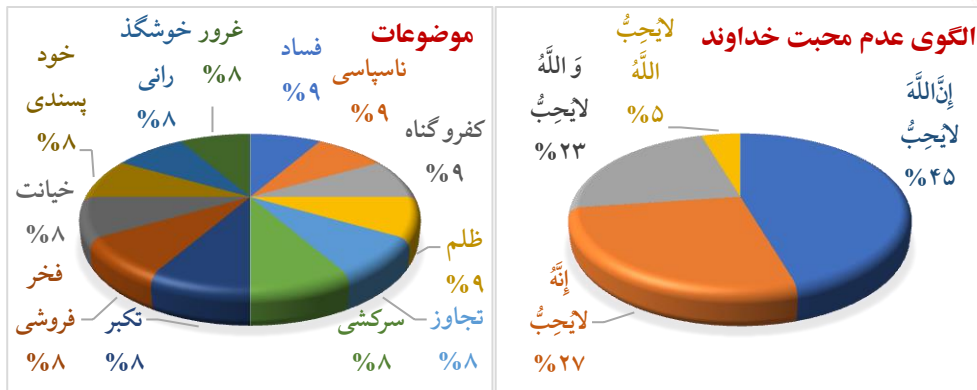
۳-۲. موضوع‌شناسی احساس محبت در قرآن

در قرآن کریم بیشترین تکرار احساس محبت، در قالب بیانی «یحب» و «لا یحب» آمده است که افرادی محبوب و مبعوض خداوند متعال معرفی شده‌اند. الگوی «خداوند دوست دارد»، ۱۷ مرتبه به کار رفته است که شامل ۱۱ مرتبه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ» و ۵ مرتبه «وَاللَّهُ يُحِبُّ» و

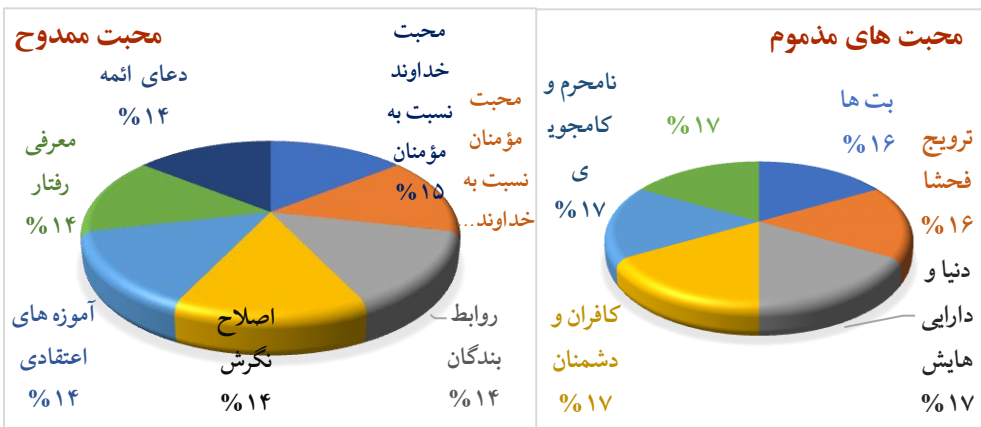


مرتبۀ «لَکِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ» است، در این میان پنج مرتبۀ موضوع «احسان و نیکوکاری»، سه مرتبۀ «تقوی»، سه مرتبۀ «قسط»، دو مرتبۀ «طهارت و پاکی» و یک مرتبۀ «توبه»، «صبر»، «توکل»، «جهاد» و «ایمان» تکرار شده‌اند.

الگوی «خداوند دوست ندارد» نیز ۲۳ مرتبۀ آمده است که شامل ۱۰ مرتبۀ «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ»، ۶ مرتبۀ «إِنَّهُ لَا يُحِبُّ»، ۵ مرتبۀ «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ» و ۱ مرتبۀ «لَا يُحِبُّ اللَّهُ» است. در این میان، موضوعات فساد، ناسپاسی، کفر و گناه، ظلم، تجاوز و سرکشی، تکبر، فخر فروشی، خیانت، خود پسندی و لاف زنی، خوشگذرانی، غرور و بد زبانی تکرار شده‌اند.



افزون بر قالب دوست‌داشتنی‌های خداوند متعال، احساس محبت در آیاتی دیگر نیز به نوعی به میان آمده است که از جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: آیاتی که در وصف مؤمنان است و از محبت عمیق آنان نسبت به وجود مقدس خویش سخن گفته است (آل عمران: ۳۱)؛ آیاتی که نسبت به مؤمنان سخن گفته شده است و خداوند متعال احساس



محبت را در تبیین روابط بندگان و دوستی‌های دو طرفه به کار بسته است (مائده: ۵۴) و (مریم: ۹۶) و حتی آیاتی که شدت محبت نسبت به خداوند، ملاک اساسی برای ایمان شمرده می‌شود (بقره: ۱۶۵)، (حشر: ۹). همچنین انبیا الهی، علاقه و محبت را برای ذریه و خویشان‌شان طلب کرده‌اند و از احساس محبت در گفتارشان به نوعی برای تنظیم‌گری روابط اجتماعی، اصلاح نگرش، معرفی آموزه‌های اعتقادی و رفتاری صحیح و مذموم استفاده کرده‌اند.

۲-۲. احساس شادی

۲-۲-۱. مفهوم‌شناسی

در تعریف لفظی، شادی را «خوشدلی»، «شادمانی» و مقابل اندوه و غم تعریف کرده‌اند و معادل آن را «بهجت»، «طرب»، «انبساط»، و «فرح» دانسته‌اند. از دیدگاه روان‌شناختی وقتی انسان به رضامندی و کامیابی و ارضای نیازهایش دست می‌یابد، احساس و هیجانی در وی ایجاد می‌شود که از آن به خوشحالی، شادی و خرسندی تعبیر می‌شود. شادی در اصطلاح عبارت است از احساس خوشبختی و رضایت از زندگی، بهره‌گیری بهینه از نعمات الهی و به جا آوردن شکر و سپاس پروردگار. (Argyle, M.; M. Martin & L. Lu, ۱۹۹۵, P.178-187)

۲-۲-۲. فراوانی، وجه تمایز و معنی‌شناسی واژگان مرتبط با احساس شادی

واژگانی چون طمأنینه، بطر، لذت، أمن، سکینه، ناعمه، راضیه، بهجت، نشره و نشاط، هر یک به بُعدی از مفهوم شادکامی اشاره دارند، اما در قرآن کریم به صورت مستقیم یا غیرمستقیم مفهوم شادی در قالب الفاظ «فَرَح» ۲۲ مرتبه، «مَرَح» ۳ مرتبه، «سُرور» ۵ مرتبه، «نَصْرَه» ۳ مرتبه به کار رفته است که هر یک ویژگی و تفاوت‌های خاص دارند.

«فَرَح» در لغت به معنای انشراح صدر به لذتی گذرا، خشنودی توأم با تکبر، تبختر و طغیان (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۹۷/۲)، مخالف حزن و اندوه است. این واژه در قرآن به معنی شادی بسیار یا افراط در شادمانی آمده است که بیرون از حد اعتدال و همراه با باطل و ظلم و به قصد ریا و خودنمایی باشد (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۲۸۸/۱) فرح، همان لذت قلب و روح ناشی از رسیدن به مطلوب و امیال است که بیشتر در مورد لذات حسی و دنیوی زودگذر به کار می‌رود (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۲۷). هرگاه «فَرَح» با قیدی بیان شود، برای شادی-های پسندیده و مطلوب به کار می‌رود (قرشی، ۱۳۷۱: ۳۹۸/۹)، اما بیشتر، بدون قید و در





مورد شادی‌های مذموم و ناپسند به‌کار رفته است که به‌خاطر امر باطلی ایجاد شده است و ناشی از نیروی شهوانی و لذت‌توأم با خودپسندی است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۵۴۱/۲).
 درعین‌حال گاهی فرح به‌خاطر امر حقیقی ایجاد می‌شود که چنین فرحی، ممدوح است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۳۳/۱۷). کاربرد فرح نشان می‌دهد اگرچه به معنی شادی است، چگونگی شادی را نیز بیان می‌کند.

واژه «نضره» به معنای طراوت و زیبایی، نعمت و زندگی، ثروت و به تعبیری حُسن و دارایی است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۳۶۱/۴) که برای بیان حالات انسان‌ها در روز قیامت در آیه ۲۴ سوره مطففین و آیه ۲۲ سوره قیامة آمده است.

واژه «سرور» در لغت از ریشه «سَرَر» به معنای امر پنهان و خالی از حُزن، صرف و خالص چیزی است که از خوشحالی حقیقی (عسکری، ۱۴۱۸ق: ۲۷۷)، شادی مکتوم و خالص در قلب و باطن گرفته شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶۸/۳)؛ ازاین‌رودر سرور، معنای «سرّ» لحاظ شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۰۴). «سرور» اعتقاد به وصول منافع و ناشی از قوه تفکر است. به تخت، «سریر» می‌گویند؛ زیرا از روی سرور روی آن می‌نشینند و «سَرّاء»، یعنی وسعت زندگی که موجب مسرت می‌شود. انسان هنگامی مسرور می‌گردد که قلبش از حُزن و اندوه خالی باشد. این واژه هم برای بهشتیان و هم برای کافران در دنیا نسبت به مال دنیا بیان شده است. سرور را نقطه مقابل حُزن گرفته‌اند (طریحی، ۱۳۷۵: ۳۳۰/۳). «سرور» جایی به کار می‌رود که حالت شادی با آرامش قلبی همراه باشد و نفع و لذتی حقیقی و شادمانی واقعی در میان باشد، درحالی‌که فرح گاهی در شادمانی غیرواقعی و جایی کاربرد دارد که نفع و لذت در میان نیست و تنها شادمانی بدون منفعت و لذت مدنظر است؛ مانند شادمانی کودکانه که با رقص، دوندگی، شننا و مانند آن پدید می‌آید. (عسکری، ۱۴۱۸ق: ۲۷۷).

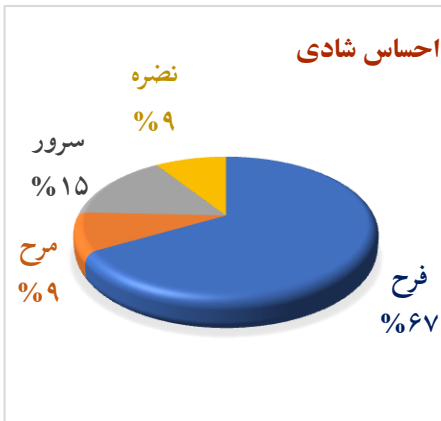
«مرح» در شدت خوشی و زیاده‌روی در آن به کار رفته است به‌نحوی که به حرکت‌های سبک کودکانه در فرد منجر شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۶۴). مرح، جنبه منفی دارد و همیشه برای شادی باطل و مذموم به‌کار می‌رود. «فرح»، گاهی برای چیز حق و امر واقعی به‌کار می‌رود و گاهی در مورد چیزی غیرواقعی (شادی کاذب) استفاده می‌شود، اما کاربرد مرح همیشه برای شادی باطل بوده است. (عسکری، ۱۴۱۸ق: ۴۹۲)

«بطر» به معنی شادی باطل و همراه با طغیان و حیرت و تکبر و خودنمایی به کار

رفته است.

۲-۲-۲. موضوع‌شناسی احساس شادی در قرآن

در برخی آیات، مؤمنان به شادی و خوشحالی دعوت شده‌اند (یونس: ۵۸) و برخی دیگر از آیات، کسانی را به سبب موقعیت و انگیزه خاص‌شان، از آن شادی بازداشته‌اند و شادی را مورد مذمت و نکوهش قرار داده‌اند (مؤمنون: ۷۵). مهمترین مصادیق شادی کاذب و ناپسند از دیدگاه قرآن عبارتند از: لذات همراه با نیروی شهوانی و خودپسندی، ماندن بر خلاف رسول خدا (توبه: ۸۱)، دل بستن و خوشحالی بابت داشته‌ها (انعام: ۴۴)، شادی همراه با غرور و غفلت و تکبر، خوشحالی بابت اموال، دل‌خوشی به زندگی دنیا (رعد: ۲۶)



دل‌خوشی به دانش و عقاید باطل در برابر معجزات و ادله روشن پیامبران (غافر: ۸۳)، مسرور بودن از کردارهای زشت خود (آل عمران: ۱۸۸)، شادی منافقان از غم و رنج مؤمنان (توبه: ۵۰)، دل‌خوشی و مغرور شدن به نعمت پس از محنت (هود: ۱۰)، دل‌خوشی برای باورهای نادرست و بریده کردن تعالیم دینی به نفع خود (مؤمنون: ۵۳)، دل‌خوشی به علت پیروی باطل از شهوات

(غافر: ۷۵). از سوی دیگر، اثر یاری و نصر خدا (روم: ۴)، خوشحالی مؤمنان بابت فضل و رحمت خدا (یونس: ۵۸) برخی از مصادیق شادی پسندیده قرآنی هستند.

۲-۳. احساس امید

۲-۳-۱. مفهوم‌شناسی

امید در لغت به معنای گمان وقوع خیری دست‌یافتنی، در آینده و راحتی و لذتی است که از تعلق دل به حصول محبوبی در آینده به دست می‌آید (جرجانی، ۱۹۸۵/۱۴۰۵). امید را همچنین به انتظار امر مسرت‌بخش و محبوبی که بیشتر اسباب و موجبات آن محقق باشد، معنا کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴). در اصطلاح عبارت است از فرایندی که طی آن افراد، اهداف خود را تعیین می‌کنند، راهکارهایی برای رسیدن به آن اهداف می‌سازند و انگیزه لازم برای به اجرا در آوردن این راهکارها را ایجاد کرده است و آن را در طول مسیر حفظ می‌کنند. (کار، ۱۳۸۵: ۴۸؛ اسنایدر، ۱۹۹۵-۱۹۹۴).





۲-۳-۲. فراوانی، وجه تمایز و معنی‌شناسی واژگان مرتبط با احساس امید

مفهوم امید در قالب الفاظ «أمل» ۲ مرتبه، «رجاء» ۲۲ مرتبه، «طمع» ۱۲ مرتبه و «تمنی» ۱۸ مرتبه در قرآن آمده است. همچنین بحث ناامیدی در قرآن، در قالب واژگانی همچون «یأس» به معنای نبودن امید و «قنوط» به معنای حزن ناشی از یأس شدید، «إبلاس» به معنای یأس شدیدی که از سوء عمل شخصی ناشی شده و موجب حزن است، به کار رفته است.

«أمل»، همان امید (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵۴)، درنگ و انتظار است و در لغت، دوریسه دارد: «حبل من الزمل»؛ یعنی طنابی که با شن درست می‌کنند و آرزویی که انتظاری طولانی در برآورده شدن آن وجود دارد و امکان دستیابی به آن دور است. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۴۰/۱).

«طمع»، به معنای تمایل نفس از روی حرص، آرزوی شدید و آزمندی به چیزی است که خارج از دسترس انسان باشد. چون طمع ورزیدن، به سبب میل و هوای درونی است، گفته شده است که الطمع طبع، یعنی طبیعی است و بیشتر موارد کاربرد این واژه زمانی است که فرد، امید زیادی برای رسیدن به هدف خود داشته باشد.

«تمنی»، میل به دست یافتن هدفی مطلوب همراه با تقدیر و اندازه‌گیری آن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۹۴/۱۵) و در مفهوم با دو واژه «رجاء» و «أمل» شباهت و اشتراک مصداق دارد و گاه به آن دو نزدیک‌تر می‌شود. «تمنی» یعنی اندازه‌گیری و تصویر کردن یک چیز در نفس که گاه از روی تخمین و ظن و گمان است و گاه از روی اعتقاد و بناگذاری بر قانون است. بنابراین بیشتر موارد تمنی جایی است که شما تمنی می‌کنید که این چنین باشد؛ یعنی با تخمین و ظن و گمان بررسی کردید و اندازه گرفتید، چون بیشتر اوقات این‌گونه است. از این رو تمنی بیشتر شبیه دروغ است؛ زیرا دروغ هم تصور آن چیزی است که حقیقت ندارد، وقتی که شما آن را به تصویر می‌کشید و بیان می‌کنید، کذب است؛ از این رو تمنی بیشتر در جایی مطرح است که حقیقتی ندارد. در نتیجه می‌توان گفت تمنی، ریشه‌ای برای کذب و دروغ گفتن می‌شود؛ به همین خاطر برخی از کذب به تمنی تعبیر کرده‌اند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۸۰)

«رجا»، به معنای امیدواری و انتظار برای رسیدن به امری محبوب، مطلوب و پسندیده است که بیشتر اسباب آن محقق باشد، موجب خوشحالی شود و با شک و گمان نیز همراه

باشد. بدین معنا که در چنین امیدی حالتی از ترس، به دلیل وجود شک و تردید وجود دارد. علت وجود رجا و امیدواری نیز کرم مرجو یا عللی است که به او بازمی‌گردد. رجا، امید به رحمت حق است که از ادراک رحمت مطلقه حق همراه با عمل به دست می‌آید؛ زیرا انسان باتوجه به معرفت فطری که به حق دارد، رحمت او را ادراک می‌کند و این سبب امید به رحمت حق و توجه به قصور ذاتی خود می‌شود. (خمینی، ۱۳۸۲: ۱۲۹) در حقیقت رجا، دارای سبب و علت است، اما واژگان طمع و تمنی به معنای امید داشتن برای رسیدن به امری مطلوب و پسندیده بدون وجود هیچ علت و سببی است، به همین دلیل ناپسند می‌باشد. انتظار کشیدن برای امری که دست یافتن به آن بسیار بعید است و دور به نظر می‌رسد، معنای حقیقی کلمه رجا است. (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۱۴۹/۱) از میان واژگان فوق، تنها در واژه «رجا»، فرد امیدوار است و در راه رسیدن به امیدش می‌کوشد و زمینه‌های رسیدن به مطلوب را فراهم می‌نماید، در صورتی که در دیگر واژگان، فرد، بدون اینکه خود را برای دست یافتن به مطلوب آماده گرداند، به رسیدن به آن امیدوار است (طیب، ۱۳۷۸: ۳۴۴/۵).

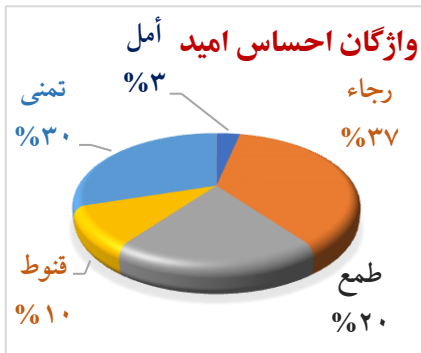
«أمل»، گمان داشتن به وقوع چیزی است که حصول آن بعید است، اما «طمع»، گمان داشتن به وقوع چیزی است که دست یافتن به آن بعید نیست و رجا، حالتی میان أمل و طمع است. «أمل»، نوعی رجا مستمر (عسکری، ۱۴۱۸ق: ۲۴۰) و «انتظار دست‌یابی به امر دور دست» توصیف شده است که در عرف، آن را «دل‌بستگی به دست‌یابی امر موردعلاقه در آینده» پنداشته‌اند. بنابراین أمل و رجا، با اختلاف اندکی، معنای واحد و نزدیک به یکدیگر دارند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۴۷/۸)، معمولاً «أمل» و «أمنیة» را در فارسی «آرزو» می‌گویند و «رجا» را «امید» می‌خوانند. گاهی «أمل» را هم به «امید» ترجمه می‌کنند. تفاوت کاربرد اینها در آن است که وقتی انسان به امر مطلوب و خیری علاقه دارد، می‌داند برای رسیدن به آن، مقدماتی لازم است، گاهی مقدمات ساده‌ای است که فراهم شده یا به راحتی فراهم می‌شود که واژه «امید» در مورد آن به کار می‌رود، اما گاهی مقدماتش، طولانی‌تر است و به همت و تلاش بیشتری نیاز دارد که واژه أمل و آرزو را به کار می‌بریم. (مصباح یزدی، ۱۴۰۳) بیشترین موردی که «أمل» به کار برده می‌شود در جایی است که بعید الحصول باشد. کسی که تصمیم گرفته به سفر طولانی برود، می‌گوید «أَمَلْتُ الوُصُولَ»؛ زیرا خیلی طولانی و دور است، در آن جا نمی‌گوید «طَمَعْتُ»؛ طمع دارم برسم، بلکه می‌گوید: آرزو دارم برسم، چون نزدیک نیست و طمع به کار نمی‌رود، مگر جایی که وصولش نزدیک باشد؛ زیرا «طمع»، تنها برای مورد نزدیک است. رجا میان آرزو و طمع قرار



دارد. (آرزو، خیلی دور است و طمع، خیلی نزدیک است) میان این دو نیز امید است. امید، معقولانه است، بنابراین همانا شخص امیدوار گاهی می‌ترسد که ممکن است به‌دستم نرسد و به همین خاطر گاهی از اوقات، رجا جای خوف نیز به کار می‌رود. (فیومی، ۱۴۲۸: ۱۷/۱). واژگان رجا (ممدوح و پسندیده) و طمع (مثبت و پسندیده) در امید حقیقی، صادق و مطلوب به کار می‌روند و واژگان رجا، (مذموم و ناپسند)، طمع، (منفی و ناپسند) امل و تمّنی در مورد امید نامطلوب و کاذب استفاده می‌شوند.

۳-۳-۲. موضوع‌شناسی احساس امید در قرآن

اگرچه امید، ماهیتی مثبت و پسندیده دارد، اما ممکن است عوامل پدیدآورنده و موانع به‌هم‌زننده آن، ماهیتی حقیقی یا کاذب و مذموم داشته باشند. امید مذموم مربوط به اموری است که رضای الهی در آن لحاظ نمی‌گردد و به‌واسطه وسوسه‌های نفس یا القائنات شیطان (نسا: ۱۱۹)، گمراهی (حجر: ۵۶)، کفر (یوسف: ۸۷) و وقوع مشکلات (فصلت: ۴۹) سبب سقوط آدمی در مراتب جهل و نقص می‌گردد. در کل، متعلقات اصلی امید، ماهیتی



مثبت و پسندیده دارد و در موضوعات لقا (کهف: ۱۱۰) و رحمت الهی (بقره: ۲۱۸) مغفرت و بخشش الهی (اسرا: ۵۷) مال و مقام و ثروت‌های دنیوی. (حجر: ۳ و احزاب: ۳۳) به کار رفته است که به امید عمومی (امید عموم مؤمنان به بهره‌مندی از رحمت و مغفرت الهی در قیامت) و امید آرمانی (امید به لقای خدا) در قرآن کریم

قابل تقسیم است. مفهوم امید در آیات دربردارنده وعده‌های الهی و آیات فراوان دیگری که اوصاف «رحیم»، «غفور» و «تواب» برای خداوند متعال استفاده شده است، نیز وجود دارد.

۴-۲. احساس ناراحتی و غم

۱-۴-۲. مفهوم‌شناسی

غم و ناراحتی، احساسی دردناک و بیشتر حالتی زودگذر است که هنگام دست نیافتن یا از دست دادن مطلوبی ایجاد می‌شود و برای جلوگیری از خسارت در آینده یا قدردانی از چیزهای از دست رفته است. غم را اندوه، کرب و محنت نیز نامیده‌اند و معادل پارسی آن را لغاتی همانند موژه، زاری، غصه و تأسف دانسته‌اند. هنگامی که فرد، ارزش خود را از دست

می دهد، در رسیدن به هدف ناکام می ماند یا احساس کنترلش نسبت به چیزی را از دست می دهد، غم و اندوه ایجاد می شود. (پل اکمن، ۱۴۰۰)

۲-۴-۲. فراوانی، وجه تمایز و معنی شناسی واژگان مرتبط با احساس غم

واژگانی نظیر هم، تضرع، جزع، فزع، اسف و اسی هر یک به بُعدی از مفهوم اندوه و غم اشاره دارند، اما در قرآن کریم به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، احساس غم در قالب واژگان حزن ۴۲ مرتبه، غم ۵ مرتبه، بئ ۱ مرتبه، و کرب ۴ مرتبه بیان شده است که هر یک ویژگی و ظرافت های معنایی مختص به خود را دارند.

«حزن» همواره از شرّ و مکروه واقع شده، پدید می آید و به معنای اندوه بسیار، خشونت و شدت در چیزی (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵۴/۲)، زمین ناهموار، ضد سهل و سختی زمین را گویند و از آن جا که غم و اندوه روح انسان را ناهموار و خشن می سازد و موجب سختی و دگرگونی آن می شود، نفس را حزین نامیده اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۱۵). هرگاه انسان چیزی را که مالک آن بوده است و آن را دوست داشته و یا خود را قادر بر تملک آن می دانسته است، از دست بدهد، حُزن بر او عارض گشته و غمگین می شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۹/۱)

«غم» یعنی پوشاندن چیزی و چون غم موجب پوشاندن سرور انسان می شود، آن را عامل حزن بیان کرده اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۳۱). چون غم قلب را فرا می گیرد و همه آن را می پوشاند، به انسان اندوهگین، غمناک می گویند. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۷۸/۴)

«بئ» به معنی الشکوی، درد دل، گله و شکایت کردن و آشکار کردن راز و اندوه سخت است. اما معنای آن در اصل، جدا نمودن و پراکندن است، مانند موقعی که باد می وزد و خاک را از روی زمین می پراکند. (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۶۱/۱) متعلق «بئ» در نفس، ممکن است غم یا سرور باشد. در قرآن این واژه همراه با واژه حزن و به معنای غم و اندوه سخت آمده است. مراد از «بئ»، اندوهی است که شخص قادر به پنهان کردن آن نباشد و آن را آشکار کند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۰۸)

«کرب» به معنای اندوه شدید است و اصل آن از عبارت «کرب الارض»؛ یعنی دگرگون ساختن زمین با حفر آن می آید. غم هم نفس انسان را دگرگون می گرداند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۰۶). معنای اصلی کرب، فشار و گرفتی شدید در قلب است که از مصادیقش حزن، غم، شدت و مشقت و سختی است. هرگاه «کرب»، حزن شدید باشد، وصف آن با





عظیم، نهایت را می‌رساند. (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۳۸/۱۰)

«خوف» مربوط به حوادث بیمناک آینده است که هنوز واقع نشده است، اما حزن، حالتی است که بعد از وقوع آن امر، عارض انسان می‌شود و به حوادث ناگوار گذشته مربوط است. خوف در جایی مطرح است که احتمال وقوع مکروهی در میان باشد، ولی حزن، جایی است که وقوع آن قطعی باشد نه احتمالی. ترس و خوف در برابر عذاب قرار می‌گیرد و اندوه و حزن در برابر از دست رفتن ثواب مطرح می‌شود. خوف در مورد مسائل خطرناک است، اما غم به حوادث دردناک مربوط است، هر چند خطری در آن وجود نداشته باشد، چون خوف همیشه از این جا سرچشمه می‌گیرد که نفس، احتمال ضرری را برای خود دهد و اندوه از آنجا به دل وارد می‌شود که آدمی چیزی را که دوست داشته از دست دهد و یا گرفتار چیزی شود که نسبت به آن کراهت دارد. خوف به خاطر از دست دادن نفع و یا برخورد با ضرر دست می‌دهد و تحقق این خوف زمانی قابل تصور است که آدمی برای خود ملک و یا حقی نسبت به آن چیزی که از آن خوف دارد، قائل باشد؛ مثلاً خود را مالک فرزند و جاه و یا غیر آن بداند و آنها را متعلق و حق خود بداند. اما چیزی را که می‌داند به هیچ وجه میان او و آن چیز علقه و رابطه‌ای وجود ندارد، هیچ‌گاه درباره آن ترسی و اندوهی پیدا نمی‌کند.

اگر حالت حزن در چهره ظاهر شود به آن «کآبۀ» گویند و اگر شخص محزون، غم خود را برای دیگران بیان کند و اندوه خود را آشکار سازد، به آن «بثّ» می‌گویند. هرگاه انسان پس از مدتی با یادآوری این فقدان دوباره غمگین شود، بدان «حسرت» گویند که با پشیمانی همراه است و اگر با غیظ و غضب همراه باشد، بدان «تأسف» گویند. (عسکری، ۱۴۱۸ق: ۲۶۷/۱).

«غصّه» به معنای چیزی گلوگیر است که حلق با آن گرفته شده و بسته شود (مزمل: ۱۲ و ۱۳)، از این رو کاربرد «غصّه» در اندوه به این جهت است که مانند اندوه، راه گلو را می‌بندد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۰۷)

۳-۴-۲. موضوع‌شناسی احساس غم در قرآن

حزن به جهت از دست دادن منفعت دنیوی و یا رسیدن به مصیبت، ناپسند است که به طور مستقیم و غیرمستقیم در آیات موردنهی واقع شده است (آل عمران: ۱۵۳) اما حزن ناشی از نادانی و گمراهی مردم (کهف: ۶) و حزن دلسوزانه و مشفقانه نسبت به مردم (توبه: ۱۲۸) از مصادیق حزن پسندیده شمرده شده است. در نهایت، حزن به صورت منفی فراوانی بیشتری



دارد (نحل: ۱۲۷)، (فصلت: ۳۰) و (مجادله: ۱۰). در همه آیات رفع حزن و محصور کردن آن در دستور خداوند بوده است نه گسترش و نشر آن و خداوند در همه این آیات می‌خواهد حزن و اندوه را در ابتدا از مؤمنین و سپس از جامعه اسلامی برطرف کند.

۲-۵. احساس نفرت

۲-۵-۱. مفهوم‌شناسی

احساس نفرت به معنای انزجار و کینه در مقابل حب و دوستی (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۴۵۳/۱؛ ازهری، ۱۴۲۱ق: ۱۷/۸) و در اصطلاح حالتی نفسانی است که موجب تنفر نفس و بیزاری شخص از چیزی می‌شود که نسبت به آن میل ندارد، ناخشنود است و از آن پرهیز و دوری می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۳۶). واژه بُغْض به معنای نفرت از چیز آزاردهنده و مخالف طبع، نشان‌دهنده احساس تنفر است که اگر شدت یابد، «بَغْضَاء» و «بَغْضَاء» و یا «مَمْت» نامیده می‌شود.

۲-۵-۲. فراوانی، وجه تمایز و معنی‌شناسی واژگان مرتبط با احساس نفرت

مفهوم نفرت و بیزاری در قالب واژگان «سَنَائَن» ۲ مرتبه، «أضغان» ۲ مرتبه، «مَمْت» ۶ مرتبه، «عِلَّ» ۳ مرتبه، «قَلِي» ۲ مرتبه و واژگان «حَادَّ»، «يَحَادَّ» و «يَحَادُّون» هر یک ۱ مرتبه در قرآن کریم آمده است که همگی مفاهیمی نزدیک به بغض و احساس نفرت و بیزاری دارند. لکن احساس نفرت بواسطه واژه بغض مطرح شده است و واژگان «غَضَب» به معنای شدت بغض است و «عداوت» نیز بر مفهوم نفرتی که در رفتار شخص اثر خارجی گذاشته باشد، دلالت دارد (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۳۰۶/۱).

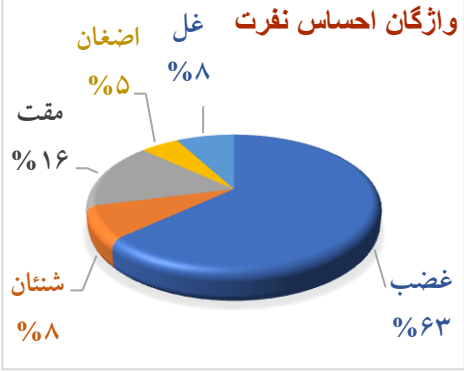
«بُغْض»، امری نفسانی و تنفر قلبی است، اعم از آن که بروز و ظهور داشته یا نداشته باشد، بر خلاف مفهوم عداوت و خصومت که انجام دادن کار دشمنانه، جزئی از معنای آن است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۶۰/۶). مفهوم بغض در قالب واژه «بَغْضَاء» به معنای شدت بغض و نفرت به کار رفته است (ازهری، ۱۴۲۱: ۱۷/۸؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸۹). «سَنَائَن» به معنای تنفر، دشمنی و کینه‌ورزی (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۰/۱)، «مَمْت» به معنای نفرت

شدید نسبت به کسی که دنبال کار زشت است و همراه با استحقار می‌باشد (حسینی کفوی، ۱۴۱۹: ۳۹۸/۱). «اضغان» به معنای کینه و نفرت ریشه‌دار و عمیق (مصطفی: ۱۹۸۹م: ۵۴۱/۱) و «غِلّ» به معنای بغض خفیف جمع شده در سینه استفاده شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۳۷۶/۴). «قلی» به معنای بغض شدید (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۸۳) و «حادّ»، «یحادّ» و «یحادّون»، از مصدر محادّه، به معنی دشمنی و مخالفت است (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۱۲/۲)

تفاوت میان غضب و غیظ آن است که غیظ به مفهوم غم، نزدیک‌تر است و انسان می‌تواند از خودش غیظ داشته و عصبانی باشد، اما نمی‌تواند غضب داشته باشد؛ زیرا غضب و خشم، اراده آسیب رساندن به قربانی است و برای شخص جایز نیست بخواهد به خودش آسیب برساند. تفاوت میان عداوة و البغضة این است که عداوت، فرار در حال پیروزی و در مقابل برتری است، اما بغض، اراده طلب تحقیر و اهانتی است که در مقابل اراده محبت و تعظیم و احترام قرار دارد (عسکری، ۱۴۱۸: ۱۳۱/۱)

۳-۵-۲. موضوع‌شناسی احساس تنفر در قرآن

احساس نفرت در قرآن به دو صورت پسندیده و ناپسند وصف شده است. در مواردی که نفرت کافران از مؤمنان یا احساس تنفر و کینه مؤمنی نسبت به برادر دینی وی بیان می‌گردد، به صورت عملی ناپسند و منفی جلوه می‌کند. در آیاتی که به بیان بغض و بیزاری نسبت به زشتی‌ها، پلشتی‌ها، بیزاری مؤمنان از کافران و کفرشان و بغض نسبت به دشمنان خدا و اموری است که خداوند از آن نهی کرده



است، این امر جنبه مثبت به خود می‌گیرد و برائت نامیده می‌شود. کفر و شرک (غافر: ۳۵)، بیمار دلی و شیطان (مائده: ۹۱)، تکذیب و ردّ دعوت پیامبران (غافر: ۱۰) رفتار جدالی و گفتمان‌های بدون دلیل در آیات الهی (غافر: ۳۵) گفتار و سخن بدون عمل (صف: ۲)، رعایت نکردن آداب اجتماعی و رفتارهای بیرون از دایره

معروف مانند ازدواج با همسر پدر (نسا: ۲۲)، جلوگیری مشرکان از ورود مسلمانان به مسجد الحرام (مائده: ۲) و گفتار جوامع یهود در مورد بسته بودن دست الهی (مائده: ۶۴) از

جمله موارد گفته شده در آیات الهی است که موجب می‌شود احساس نفرت، بغض و کینه به وجود آید.

۲-۶. احساس ترس

۲-۶-۱. مفهوم‌شناسی احساس ترس

در تعریف لفظی، واژگان بیم، هراس، باک، پروا، محابا، واهمه، وحشت و هراس را معادل ترس دانسته‌اند (دهخدا، ۱۳۷۳: ۵۷۱/۱۴؛ معین، ۱۳۸۱: ۲۸۹). از دیدگاه روان‌شناختی ترس را حالت عاطفی بسیار پیچیده و نیرومند معرفی کرده‌اند که با بسیاری از علایم اضطراب از جمله افزایش ضربان قلب و نبض، التهابات معدوی، عدم تمرکز اندیشه، سرگیجه، سردرد و انقباض شدید عضلانی همراه است (یونگر، ۱۳۷۳: ۷). ترس در اصطلاح عبارت است از حالتی انفعالی که در آن انسان به صورت غیرارادی از عوامل تهدیدکننده، دور می‌شود و به سوی مقصدی امن می‌گریزد و می‌کوشد خود را از صحنه و موضوعی معین دور نگاه دارد (میلانی‌فر، ۲۱۱: ۳۶۹). این احساس ممکن است از نگرانی زیاد در مورد چیزی ناشناخته، خطرناک یا دردناک به وجود آید (نوری، ۱۳۸۳: ۳۶۹) و از این نظر که ترس به صورت واکنش غیرارادی در انسان ظاهر می‌شود، رفتاری غیراختیاری شمرده می‌شود و مورد ارزشیابی قرار نمی‌گیرد، پس به خودی خود، مدح و ذمی ندارد (مصباح، ۱۳۸۹: ۵-۱۲)

۲-۶-۲. فراوانی، وجه تمایز و معنی‌شناسی واژگان مرتبط با احساس ترس

واژگان قرآنی خوف، خشیت، وجلة، رهبة، رعب، فزع، روع، اشفاق و حذر، به ظاهر به معنای ترس، هراس و وحشت را بیان کرده‌اند که با وجود اشتراکات معنایی، تفاوت‌هایی میانشان وجود دارد. از میان این کلمات فقط کلمات خوف، رهب، فزع و روع به معنای ترس و مراتب آن آمده است، اما کلمات حذر، خشیت، وجل و شفق به معنای ترس نیستند، بلکه به نوعی با ترس در ارتباط‌اند.

«خوف» و مشتقات آن در جمع ۱۲۴ مرتبه، در ۱۱۲ آیه قرآن به کار رفته است و به معنای پیش‌بینی امر نامطلوبی از روی نشانه‌های ظنی یا قطعی است و در امور دنیوی و اخروی هر دو به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۰۳). زمانی که انسان با ضرری مشکوک که به سبب نشانه‌هایی گمان واقع شدن آن در آینده وجود دارد، روبه‌رو شود، اضطراب می‌یابد و آرامش خود را از دست می‌دهد؛ به این حالت، خوف می‌گویند (مصطفوی،





۱۳۸۵: ۱۴۴/۳ و ۱۴۵). همچنین اصل آن را از نقصان و کاستی دانسته‌اند (عسکری، ۱۴۱۸ق: ۲۰۳).

«شفق» و مشتقات آن ۱۱ مرتبه در آیات قرآن کریم آمده است و به معنای روشنایی آخر روز است که هنگام غروب خورشید با تاریکی شب مخلوط می‌شود (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۹۲/۵). همچنین به معنای نوعی توجه و علاقه و عنایتی است که با خوف همراه باشد؛ زیرا شخص مشفق در بیشتر مواقع، چیزی را که از آن می‌ترسد، دوست هم دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۸۰/۱۰). هر گاه کلمه «مشفق» به وسیله «من» به متعدی شود، معنای خوف در آن ظاهرتر است، اما هر گاه به وسیله «فی» متعدی گردد، معنای علاقه و عنایت در آن بیشتر خواهد بود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۵۹). شفق، به معنای خوف نیست، بلکه امری جامع میان رخوت، دقت و ضعف در مقابل شدت، غلظت و قوت است و این که در امور مادی یا معنوی باشد، تفاوتی ندارد (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۸۶/۶). کلمه «مشفقین»، مشتق از «شفقت» و اصل شفقت، رقت است. بنابراین مشفقین یعنی کسانی که ترس‌شان به حدی است که موجب رقت قلب‌شان شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۳۰/۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۲۳/۱۳ و ۳۲۴).

«حذر» و مشتقات آن ۲۱ مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است و به معنای پرهیز و دوری کردن از چیز ترسناک و هراس‌آور است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۲۳؛ فیومی، ۱۴۲۸: ۱۲۶/۲). اصل در این ماده، پرهیز و مراقبت ناشی از خوف است، نه مطلق پرهیز و نه مطلق خوف، و آمادگی و هوشیاری و تجهیز، از لوازم و آثار این اصل است (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۱۸۳/۲ و ۱۸۲). حذر بیشتر به معنای احتیاط، مواظب بودن و به هوش بودن نسبت به چیزی (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۱۹۹/۳) یا نسبت به ضرر ظنی یا قطعی است (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۴۲/۱۳) کاربرد حذر به معنای ترس نیست، بلکه به معنای پرهیز و احتیاط از خطر آینده است (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۱۳/۲)، (منافقون: ۴). ارتباط حذر با ترس در پرهیز و دوری از چیزی است که شخص از آن می‌ترسد.

«خشیه» ۴۸ مرتبه در قرآن به کار رفته است و به معنای مراقبت و نگهداری نفس همراه با خوف و ترس است (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۶۴/۳) به نحوی که آمیخته با تعظیم باشد. به بیان دیگر، خشیت، ترسی است که با تعظیم و بزرگداشت چیزی همراه است و بیشتر این حالت از راه علم و آگاهی نسبت به چیزی که از آن خشیت و بیم وجود دارد، حاصل می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۸۳). در برابر خشیت، اهمال کاری، غفلت و بی‌مبالاتی قرار

دارد. (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۶۴/۳).

«رُعب» ۵ مرتبه در آیات قرآن به معنای چیرگی خوف بر قلب به نحوی که امنیت را به کلی سلب کند، تکرار شده است. مفاهیم امتلاء و قطع، از لوازم معنای رعب است؛ زیرا استیلا بر چیزی، ملازم آن است که به جهت انقطاع و بریدن از چیز دیگر، از مستولی پر شود. بنابراین کسی که حالت رعب برایش حاصل می‌شود، از هر چیزی که مشغول آن بوده است و هر غرض و هدفی منقطع می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۱۵۷/۴ و ۱۵۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۵۷ و ۳۵۶).

«رهب» ۸ مرتبه در آیات قرآن به معنای ترس همراه با اضطراب و استمرار خوف و گوشه‌نشینی به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۶۶). اگر همان ترسی که در خوف گفته شد، ادامه و استمرار یابد، به آن رهب گفته می‌شود. از این رو به کسی که این حالت خوف را در خود تداوم می‌بخشد، «راهب» گویند (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۱۴۵/۱۳).

«روع» که در کتب لغت به شدت ترس و بی‌تابی و اعجاب کسی را برانگیختن معنا شده است، تنها در یک آیه قرآن به معنای ترس سبک و خفیفی که بر قلب چیره می‌شود، به کار رفته است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲/۲۴۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۸/۱۳۵)؛ خواه این چیرگی از روی ترس و در اثر فزع و بی‌تابی باشد و یا به جهت شگفتی و اعجاب در جمال و کمالات دیگری به وجود آید (طریحی، ۱۳۷۵: ۴/۳۴۱ و ۳۴۰). نرمی و سبکی در روع، با وجود حرف لین برخلاف رعب تأیید می‌شود. (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۴/۲۸۰)

«فزع» و مشتقات آن به معنای گرفتگی و نفرت از امر مخوف و خوف شدید از ضرر ناگهانی، در ۶ آیه قرآن آمده است (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۴۲/۱۳). واژه «فزع» مرتبه‌ای از خوف است که اگر ترس و آثار آن در انسان به‌طور ناگهانی ایجاد شود و فرد نتواند آن را تحمل کند، آن را فزع می‌نامند که نوعی بی‌تابی است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۳۵)

«وجل» و مشتقات آن به معنای شعور و درک ترس و خوف ۵ بار در قرآن کریم آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۵۵). وجل، حالتی احساسی است که قلب انسان به غلیان می‌افتد و بر خلاف طمأنینه و آرامش نفس، انسان آرامش خود را از دست می‌دهد. اصل در این واژه، اضطراب و تشویش باطنی است؛ یعنی حالت تحرک و جنبش در قلب که موجب سلب آرامش و انخفاض نفس می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۴۲/۱۳). هر چند وجل به معنای خوف نیست، اما در مفهوم، شبیه هستند؛ زیرا هر دو موجب

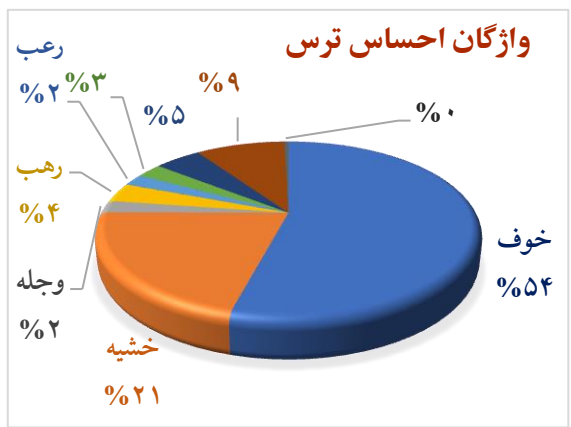


اضطراب می‌شوند (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۴۴/۱۳).

۳-۶-۲. موضوع‌شناسی احساس ترس در قرآن

احساس ترس به‌حسب متعلقش گاه فضیلت و گاه رذیلت به‌شمار می‌آید. عواملی که درخور ترسیدن نیست، مانند ترس از غیرخدا، ترس از تشکیل خانواده، تنگی معیشت، فقر و آسیب مالی (اسرا: ۳۱؛ توبه: ۲۴) ترس از مردم، قدرت‌های خودکامه استکباری و طاغوت (توبه: ۱۳؛ مائده: ۳)، ترس از مرگ، جنگ و جهاد فی سبیل الله (نساء: ۷۷؛ بقره: ۱۹)، (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۱/۱۰۶) از مهم‌ترین ترس‌های ضدارزشی در قرآن به‌شمار می‌آیند. ترس‌های ناپسند، پیامدهایی دارند که مصادیق آن در قرآن اقدام به جنایت، پذیرش ولایت شیطان، عدم انفاق و اعراض از جهاد در راه خدا، تزلزل و دوستی با شیطان، خروج از حالت تعادل بیان شده است و به تبع، موجب ضعف ایمان، وابستگی مادی، عملکرد ظالمانه، عدم اعتماد به رزاقیت خدا، احساس ضعف و زبونی در خویشتن و مبهوت قدرت دیگران شدن می‌شوند. ترس از دست‌آورد خود در قیامت (کهف: ۴۹؛ طور: ۲۶) یک

احساس پسندیده بیان شده در قرآن است، اما ترس از خداوند متعال (الرحمن: ۴۶؛ نازعات: ۴۰؛ اعراف: ۵۴؛ ابراهیم: ۱۴؛ طور: ۲۶)، آخرت، حیات ابدی (فرقان: ۶۶) و ترس از گناه و نافرمانی خدای متعال (کهف: ۴۹) از راهبردی‌ترین اقسام بیان احساس ترس پسندیده در قرآن است.



نتیجه‌گیری

بیان آموزه‌های معرفتی دین با رویکرد اثرگذاری احساسی، یکی از راهبردهای اصلی و اساسی بیان معارف قرآنی است. بیان احساسی خداوند متعال را می‌توان در قالب‌های متنوعی به‌صورت خاص و عمومی گونه‌یابی و جمع‌آوری کرد. احساسات بررسی‌شده بنیادی خودشان در دو گروه مثبت و منفی قرار دارند، اما واژگان احساسی به‌کار رفته در آیات الهی که هر یک بیان‌کننده حالاتی از شش حس اصلی هستند، بر اساس متعلقشان به‌صورت مجزا به دو قسم پسندیده و ناپسند و یا ارزشی و ضدارزشی تقسیم می‌شوند و

به‌طور طبیعی گاه فضیلت و گاه رذیلت به‌شمار می‌آیند.

معرفی، آموزش و تبیین معارف الهی در دین، معرفی انواع خلق و خو، شناساندن هنجار، رویکردها و ارزش‌های موردنیاز در جامعه اسلامی، ایجاد انگیزش برای رسیدن به کنش و رفتارهای پسندیده و جلوگیری از کنش‌های ناپسند و مذموم از مهمترین محورهای اثرگذاری واژگان احساسی قرآن کریم است که پس از معنایابی و گونه‌شناسی موضوعی، به‌واسطه احساسات بنیادی، به‌دست آمده است و به درک کامل‌تر گزاره‌های دین منجر می‌شود.

واژگان استقرآشده و معرفی‌شده ذیل هر یک از احساسات اصلی، با تحریک و فعال‌سازی عواطف، امیال و گرایش‌های انسانی درباره موضوع به‌کاررفته موجب ایجاد ارتقا یا اثبات باورها و رفتارهای مطلوب دینی می‌شوند و اثرگذاری معارف دینی را در پی خواهند داشت.

می‌توان با استفاده از احساسات شناخته شده در هر موضوع، اثرگذاری آن را افزایش داد و با تثبیت ایمان به آن موضوع، به‌واسطه شوق و انگیزش به‌وجودآمده، رفتارهای متناسب با آئین دین‌داری را گسترش داد. به نظر می‌رسد این بیان احساسی، گستردگی خاصی دارد و به نوعی اساس دین‌مداری بر آن نهاده شده است؛ یعنی بیان احساسی تنها وسیله و سبب برای رسیدن به رفتار و عمل صالح نیست، بلکه خودش می‌تواند موضوعیت داشته باشد.

مسئله محوری این پژوهش پرداختن به مباحث بنیادی احساسات و معرفی واژگانی با اثرگذاری احساسی است و بررسی گونه‌های احساسی بیان خداوند متعال نشان‌دهنده اصالت گفتمان احساسی در آموزه‌های دین است که می‌توان از آن به‌عنوان نوعی «الهیات عاطفی» تعبیر کرد.





فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، چاپ ششم، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
۴. احمدی، علی اصغر (۱۳۷۸)، اصول تربیت، تهران: انتشارات سازمان انجمن اولیا مربیان.
۵. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. اکمن، پل (۱۴۰۰)، بروز احساسات، تشخیص حالات چهره و احساسات جهت بهبود روابط و زندگی عاطفی، ترجمه حمیرا سلیمی، تهران: انتشارات رسپینا.
۷. بستانی، محمود (۱۹۹۲/۱۴۱۳)، الإسلام و علم النفس، بیروت: مجتمع البحوث الاسلامیة للدراسات و النشر.
۸. جرجانی، علی بن محمد (۱۹۸۵/۱۴۰۵)، التعریفات، بیروت: چاپ ابراهیم آبیاری.
۹. حسینی، کفوی، ابوالبقاء ایوب بن موسی (۱۴۱۹)، معجم فی المصطلحات و الفروق اللغویة، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۱۰. خمینی، روح الله (۱۳۸۲)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، فرهنگ لغت دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ قرآن، بیروت: دارالشافیه.
۱۳. ساعتچی، محمود (۱۳۷۷)، مشاوره و روان درمانی (نظریه ها و راهبردها)، تهران: نشر ویرایش.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه اعلمی.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.

۱۶. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، تحقیق سید احمد حسینی، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۱۷. عاقل، فاخر (۱۹۵۵م)، علم النفس العام، دمشق: مطبعة الجامعة السورية.
۱۸. العسکری، ابوهلال (۱۴۱۸)، الفروق اللغویة للعسکری، قاهره: دارالعلم و الثقافة للنشر و التوزیع.
۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم: مؤسسه دارالهجره.
۲۰. فیومی، احمد بن محمد مقری (۱۴۲۸ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، بیروت: المكتبة العصرية.
۲۱. قرشی بنایی، سید علی اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، جلد ۷ و ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. القذافی، رمضان محمد (۱۹۹۹)، علم النفس فی الإسلام، طرابلس، بی نا.
۲۳. کاویانی، محمد (۱۳۹۴)، احساس و ادراک از دیدگاه قرآن، جلد ۳۴، انسان پژوهی- دینی، بی جا.
۲۴. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۷)، دوستی در قرآن و حدیث، قم: دارالحدیث.
۲۵. مصباح، محمدتقی (۱۳۸۹)، ترس از خدا و نقش سازنده آن در زندگی، معرفت، شماره ۱۵۳، صص ۵-۱۲.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۳/۰۷/۰۷)، راز و نیاز شرح مناجات خمس عشره، mesbahyazdi.ir/node/231
۲۷. مصطفی، ابراهیم (۱۹۸۹م)، المعجم الوسیط، ج ۲، استانبول: دار الدعوة.
۲۸. مصطفوی، حسن (۱۳۸۵)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۴، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۲۹. میلانی فر، بهروز (۱۳۶۹)، روان شناسی کودکان و نوجوانان استثنایی، ج ۶، تهران: قومس.
۳۰. نجاتی، محمد عثمان (۱۳۶۸)، قرآن و روان شناسی، ترجمه عباس عرب، مشهد: آستان قدس رضوی.
۳۱. یونکر، هلموت (۱۳۷۳)، روان شناسی ترس، ترجمه طوبی کیان بخت و جمشید



مهرپویا، بی جا، یگانہ.

32. Plutchik, Robert. 1980, *Emotion: Theory, research, and experience*, New York: Academic.
33. *Emotions*, Washington, DC: American Psychological Association.
34. Argyle, M.; M. Martin & L. Lu (1995). "Testing for Stress and Happiness: The Role of Social and Cognitive Factors", in C.D. Spilberger & I. Sarason (Eds.), *Stress and Emotion*, Washington, Taylor, P.178-187.

