

تحلیل اخلاقی بغض دینی

حجت‌الله آزاد*

چکیده

«بغض»، از مهم‌ترین عواطف دینی است که در این مقاله از دو زاویه بررسی می‌شود. از زاویه نخست ماهیت این مفهوم و تفاوت آن با مفهوم کینه بررسی می‌شود و از زاویه دوم، هنجارهای اخلاقی حاکم بر این عاطفه در روابط دیندارانه تبیین خواهند شد. نتیجه این بررسی حاکی از آن است که اولاً: مفهوم بغض با مفهوم کینه بسیار متفاوت است؛ کینه ماهیتی غیراخلاقی دارد؛ اما بغض دینی، عاطفه‌ای اخلاقی است که هنگام نقض ارزش‌های دینی - اخلاقی نمودار می‌شود؛ ثانیاً: در صحنه عمل، افراد با ادعای بغض دینی، اغراض شخصی و کینه خود را آشکار می‌سازند. اصول مختلفی همچون پرهیز از خوش‌بینی به خود به هنگام بغض‌ورزی، خیرخواهی مبعوض، پرهیز از پیش‌داوری از جمله هنجارهای حاکم بر این عاطفه برای عدم خروج بغض از حالت اخلاقی آن است. این تحقیق به هدف برداشتن گامی برای کاربردی‌سازی صحیح بغض در روابط دیندارانه جمعی صورت گرفته است. دست‌مایه تحقیق حاضر، آموزه‌های قرآنی - روایی درباره بغض و کینه و برخی مطالعات اخلاقی و روان‌شناختی مرتبط با این موضوع می‌باشد. بر این اساس، تحقیق حاضر به روش اسنادی مبتنی است و به تناسب مقام، شکلی توصیفی یا تحلیلی پیدا می‌کند.

واژگان کلیدی

بغض، کینه، اخلاق دین‌داری، خویش‌تنداری، خیرخواهی.

طرح مسئله

ساحت عاطفی از مهم‌ترین ساحت‌های دین‌داری است و نقش بسیار مهمی در شیوه دین‌داری دین‌مداران ایفا می‌کند؛ چراکه علاوه بر تمایل درونی انسان به برخورداری از عواطف، آموزه‌های دینی نیز دین‌دار را به دارا بودن برخی عواطف و دوری از برخی دیگر ترغیب می‌کند. نمود ظاهری و قوت انگیزشی آن عواطف نیز به دلیل تقدس دین، بیش از زمانی است که از حوزه دین خارج می‌شویم؛ بنابراین تلقی درست از این عواطف و شناخت هنجارهای حاکم بر آنان، دین‌داری را به صورت‌های زیبای آن منقش می‌کند و از صورت‌های ناخوشایند پاک می‌سازد.

این نوشتار تلاش می‌کند، در میان عواطف دین‌دارانه به مفهوم «بغض» نگاهی دوباره بیندازد و آن را از دو زاویه بررسی کند. از یک منظر سعی می‌کند با تأمل در ماهیت آن، بغض مورد نظر آموزه‌های دینی را ترسیم کند و تفاوت آن را با مفهوم کینه بررسی کند. از منظر دوم، به هدف جلوگیری از انحراف این عاطفه از مسیر اخلاقی آن، به طرح هنجارهای اخلاقی حاکم بر این عاطفه در روابط دین‌ورزانه همت گمارد.

ارزش اخلاقی عواطف منفی

قبل از ورود به بحث، یادآوری این نکته مفید است که برخی از عواطف که به ظاهر، غیراخلاقی بلکه ضداخلاق تلقی می‌شوند و به عواطف منفی موسوم‌اند، همیشه خالی از ارزش اخلاقی نیستند. برای مثال در یک تلقی، خشم همیشه جنبه منفی و غیراخلاقی دارد؛ اما این تلقی قابل خدشه است. «به نظر می‌رسد که خشم بیش از آنچه اغلب تصور می‌شود، پدیده‌ای مفید و سازنده است ... یکی از کامل‌ترین مطالعاتی که در زمینه خشم در دسترس است نشان می‌دهد که خشم اغلب متوجه اعضای خانواده و دوستان می‌شود، تا دشمنان و غریبه‌ها». (Watts, 2007: 515)

در واقع خشم ارزش بالقوه فراوانی برای حفظ ارزش‌های اخلاقی دارد. مهم این است که خشم به مرتبه خشونت و پرخاشگری نرسد. «اینکه ما خشمگین شویم یا نه، بسیار به مفروضات ما در مورد اینکه رفتار خاصی از نظر اخلاقی قابل‌پذیرش است یا نه، بستگی دارد. ما فقط زمانی خشمگین می‌شویم که معیارهایی که برای رفتار داریم، نقض شوند». (Ibid)

جاناتان هیت، روان‌شناس اجتماعی معروف، در تقسیم‌بندی هیجان‌های اخلاقی^۱ را به چند دسته تقسیم کرده است و دسته‌ای از این هیجان‌ها را «هیجان‌های معطوف به نکوهش دیگری»^۲ نامیده است. او در معرفی این دسته از هیجان‌ها به این نکته اشاره می‌کند که وجه اخلاقی بودن هیجان‌هایی که برانگیزاننده

1. Moral emotions.

2. The other condemning emotions.

کمک به دیگران هستند، روشن است و به آسانی می‌توان آنها را هیجان اخلاقی نام گذارد؛ اما این هیجان‌ها نیز بخشی از طبیعت اخلاقی ما تلقی می‌شوند و از دسته اول اهمیت کمتری ندارند. او در تعریف هیجان خشم از این دسته، به تلقی نادرست از این هیجان این‌گونه اشاره می‌کند: «خشم، ظاهراً بی‌ارزش‌ترین هیجان اخلاقی شمرده شده است. یک جستجو در پایگاه اطلاعاتی PsycInfo نشان می‌دهد که خشم معمولاً هیجانی ضد اخلاقی تلقی می‌شود. عناوینی همچون «خشم - تخریبگر پنهان» و «کنترل خشم رقابت‌جو در بازیکنان فوتبال» خشم را همچون تحریک‌کننده اولیه و تاریکی که فرهنگ و نیروهای آموزشی باید آن را سرکوب کنند، به ذهن متبادر ساخته است؛ اما [از سویی دیگر] بسیاری از مردم حاکی در مواجهه با مظاهر هر خشونت‌ی دردناک، با خشم، از حقیقت حمایت می‌کنند یا با حالتی غضب‌آلود برای خود یا دیگری عدالت طلب می‌کنند.» (Haidt, 2003: 856) بنابراین خشم، برخلاف نگاه اولیه، هیجانی غیر اخلاقی نیست؛ بلکه وجوه اخلاقی آن بیش از آن چیزی است که ابتدا تصور می‌شود.

ماهیت‌شناسی بغض دینی

ممکن است برخی ادعا کنند، اظهار بغض دینی به معنای خروج از حوزه اخلاق است؛ اما با توجه به آنچه درباره ارزش اخلاقی عواطف منفی بیان شد، چنین قضاوتی درباره بغض دینی، قضاوتی زود هنگام است. بغض مورد نظر دین، در جایی رخ می‌دهد که ارزش‌های دینی - اخلاقی نقض شوند. مطالب آتی، این ادعا را وضوح خواهد بخشید.

واژه‌شناسی بغض

بغض در لغت به معنای: «نفرت و انزجار نفس و روگردان بودن آن از چیزی و ضد آن حب است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۳۶) دو واژه «بغضاء» به معنای بغض شدید (همان) و «مقت» نیز حاکی از بغض شدید نسبت به کسی است که عمل زشتی مانند زنا را انجام می‌دهد. (همان: ۷۷۲)

در قرآن واژه بغض به کار نرفته است؛ در عین حال واژه بغضاء، پنج بار آمده است.^۱ چهار مورد از موارد پنج‌گانه استعمال این واژه در کنار واژه عداوت است. این هم‌نشینی نشان‌دهنده ارتباط مستقیم این دو واژه است. در این میان واژه «شنئان» با معنایی همانند معنای بغض، در دو آیه به کار رفته است. با توجه به معنای بغض و نیز ارتباط آن با واژه عداوت، آیا می‌توان برای آن ارزش اخلاقی در نظر گرفت و آیا آموزه‌های دینی بدان ترغیب کرده‌اند؟ پاسخ این پرسش را در مطالب آتی خواهیم یافت.

۱. آل عمران / ۱۱۸؛ مائده / ۱۴، ۶۴ و ۹۱؛ ممتحنه / ۴.

برحذر داشتن از بغض و دشمنی در آموزه‌های دینی

در متون روایی، روایات بسیاری درباره منفور بودن بغض و دشمنی آمده است. این روایات به شکل‌های مختلفی مؤمنین را از بغض نهی کرده‌اند. برای نمونه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

در *اصول کافی* روایت‌های مختلفی درباره پرهیز از بغض و دشمنی ذیل بابی به نام «المراء و الخصومه و معاداة الرجال» آمده است. در آنجا چند روایت با عبارتهای مشابه از رسول اکرم ﷺ آمده است که در آنها مهم‌ترین چیزی که جبرئیل در ملاقات با پیامبر ﷺ سفارش می‌کند، دوری از بغض و دشمنی با مردم است.^۱ در جایی دیگر، بغض‌ورزی به یکدیگر، بیماری امت‌ها و زداینده دین شمرده شده است. (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۵ / ۳۶۸) در حدیث دیگر، پیامبر ﷺ، بدترین مردم کسی دانسته شده است که بغض مردم داشته باشد و مردم نیز بغض او را داشته باشند. (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳: ۴ / ۴۰۰) از بیان روایات دیگر خودداری می‌کنیم و به این نکته بسنده می‌کنیم که در اهمیت دوری از بغض، همین بس که در روایات حتی هنگام کارهای عادی نیز به دعا برای رهایی از بغض سفارش شده است. (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۴ / ۳۴۶)

ترغیب آموزه‌های دینی به بغض

در کنار آموزه‌های فراوانی که به پرهیز از بغض سفارش کرده‌اند، روایات دیگری بر دارا بودن بغض تأکید کرده‌اند؛ به‌نحوی که ایمان، جز حب و بغض نیست (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۱۲۵) و هر کس، کافری را دوست بدارد، به‌معنای بغض داشتن خداست و برعکس (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۶۶ / ۲۳۷) و آنکه به‌خاطر دین، دوستی و دشمنی نوزد، دین ندارد (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۱۲۷) درنهایت کمال ایمان جز با دوستی آنکه خدا دوست می‌دارد و بغض آن کس که خدا مبعوض می‌شمارد محقق نخواهد شد. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۸۸ ح ۱۴۷۷)

ویژگی‌های بغض ممدوح

آنچه ذیل دو عنوان قبلی مطرح شد، حاکی از یک واقعیت مهم در ایجاد جامعه اخلاقی است. بغض، هم می‌تواند کارکرد سلبی داشته باشد و هم ایجابی. بغض، اگر ریشه در منافع و خواست‌های شخصی داشته باشد، امری مذموم است. بغضی که به‌منزله بدترین عمل یا بیماری امت‌ها و زداینده دین برشمرده شده است، بغضی است که ریشه در منافع شخصی دارد؛ اما بغض ممدوح، دارای ویژگی‌هایی است که ذیل عناوین خاصی به آن می‌پردازیم.

۱. ر.ک: کلینی، *الکافی*، باب المراء و الخصومه و معاداة الرجال.

۱. بغض ممدوح، حافظ ارزش‌های اخلاقی

شناخت درست بغض اخلاقی، نیازمند شناخت متعلق آن است. کفار (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۶ / ۲۳۷)، ظالمان (کلینی، ۱۴۰۷: ۵ / ۵۶)، فاسقان (همان: ۲ / ۵۱) و عیب‌جویان (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۴۱۹، ح ۹۶۰۱) از جمله کسانی هستند که بغض به آنان سفارش شده است. وجه مشترک همه این افراد، نقض مفروضات اخلاقی - دینی جامعه دین‌دار است. بررسی این ادعا در مورد همه این افراد، در این مقاله نمی‌گنجد. در اینجا فقط به ماهیت اخلاقی کفر و کافر اشاره می‌کنیم و نشان می‌دهیم که همه ماهیت «کفر»، صرف تکذیب و انکار عقلانی نیست؛ بلکه ساحت اخلاقی آن از اهمیت بسیاری برخوردار است.

با مراجعه به آموزه‌های قرآنی و روایی^۱ به این نکته مهم دست می‌یابیم که هسته مرکزی کفر چیزی جز ردیلت‌های اخلاقی نیست. در قرآن مجید به‌ویژه بر نقش ردیلت تکبر در ساختمان کفر چنان تأکید شده است که در بسیاری از موارد گویی یگانه مشخصه و ویژگی کافر همین عنصر است. (به نقل از ایزوتسو، ۱۳۸۸: ۲۸۵) «شخص کافر از لحاظ دینی متفرعن و متکبر است. حتی یک بررسی گذرا در آیات قرآن، هرکس را متقاعد می‌سازد که این کتاب مقدس از این نظرگاه به پدیده کفر می‌نگرد. در قرآن متکبر مغرور گستاخ، معرکه‌گیر میدان همه خصلت‌های منفی است.» (به نقل از: همان)

در آیات متعدد و با واژه‌های مختلف از این خصیصه کفر سخن به میان آمده است؛ بغی، بَطْر، عتا، طغی، ... از جمله این واژه‌ها هستند؛ بنابراین اگر آموزه‌های دینی به دشمن شمردن کفر و در دل داشتن بغض کافر سفارش می‌کند، به سبب همین ساختار معنایی کفر است که ساختاری کاملاً ضد اخلاقی است. کافر به شکل حداکثری مفروضات اخلاقی ما را نقض کرده است. با این توصیف نباید به واژه کفر و کافر نگاه جغرافیایی داشت؛ این در حالی است که متشرعه، عموماً افراد غیرمسلمان را کافر می‌شمارند و کمتر به کفر از این زاویه، توجه می‌کنند.

۲. رعایت عدالت در بغض‌ورزی

تنفر قلبی، با وجود ارزشمندی آن نباید به تجاوز به مبعوض منجر شود. در قرآن کریم در دو جا به این مسئله اشاره شده است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! قیام‌کنندگان برای خدا، [و] گواهی‌دهندگان به دادگری باشید؛ و البته کینه‌ورزی گروهی، شما را واندارد بر اینکه عدالت نکنید؛ عدالت کنید! که آن به خود نگرنداری نزدیک‌تر است؛ و [خودتان را] از [عذاب] خدا حفظ کنید؛ که خدا به آنچه می‌کنید آگاه

۱. برای نمونه در *اصول کائی* بابی به نام «فی اصول الکفر و ارکانه» آمده است که در اینجا فقط به یک نمونه از روایات در این زمینه اشاره می‌کنیم. از امام صادق علیه السلام روایت شده است که: «ریشه‌های کفر سه چیز است: حرص، تکبر و حسد...». (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۲۸۹)

است.^۱ یا این آیه شریفه: «والبته، کینه‌توزی عده‌ای، برای اینکه شما را از [آمدن به] مسجدالحرام [در صلح حدیبیه] بازداشتند، شما را واندارد که تعدی نمایید»^۲.

در روایات نیز بر این نکته تأکید شده است. امام علی علیه السلام در بیان ویژگی‌های مؤمن، می‌فرماید: «مؤمن به کسی که دشمنش می‌دارد، ستم نمی‌کند و به‌خاطر کسی که او را دوست دارد، مرتکب گناه نمی‌شود.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۴ / ۳۱۶) در بیانی دیگر فرموده‌اند: «بر تو باد پیشه کردن عدالت در حق دوست و دشمن». (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۵۳، ح ۸۰۵۶)

در کتاب‌های اخلاقی نیز به رعایت عدالت در بغض‌ورزی اشاره شده است. چنان‌که در این کتب آمده است، با توجه به درجات مختلف امر غیراخلاقی، بغض نیز درجات مختلفی پیدا می‌کند. همچنین اگر فرد مبعوض، دارای صفات نیک مانند علم، سخاوت، عبادت و اطاعت باشد، شایسته است برای این صفات نیک، محبوب شمرده شود و به سبب معاصی‌اش، مبعوض شمرده شود. (نراقی، ۱۳۸۷: ۲ / ۳۵۷ - ۳۵۶) مطالب فوق حاکی از این واقعیت است که بغض دینی، هیچ‌گاه موجب گذر از اخلاق و عدالت نخواهد بود. بغض دیگران اگر منجر به تجاوز به حقوق آنان گردد، از منظر دینی محکوم خواهد بود.

۳. بغض فعل و حب فاعل

گام دیگر برای روشن‌تر شدن، ماهیت بغض دینی، محتوای برخی از آیات و روایات است که بر مبعوض بودن عمل فرد نه خود فرد دلالت دارد. برای نمونه به‌شدت بغض لوط علیه السلام هنگام مواجهه با زشت‌کاری مردم خود در این آیه بنگریم: «قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ»^۳ چنان‌که در کتب لغت آمده است، «قلی» به‌معنای بغض شدید است. راغب اصفهانی درباره این واژه چنین آورده است: «الْقَلِي: شدة البغض» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۸۳) چنان‌که مشاهده می‌کنیم در این آیه لوط علیه السلام، شدت بغض خود درباره عمل زشت آنان را ابراز داشته است نه خود آنان.

در روایات نیز به این نکته اشاره شده است. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت است که: «همانا خداوند بنده‌اش را دوست دارد و از کارش بیزار است.» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۲۱۶) نیز روایت کرده‌اند که فردی از امام کاظم علیه السلام پرسید آیا از کسی از دوستداران شما که باده‌نوشی می‌کند و مرتکب گناهان بزرگ می‌شود، بیزاری جوییم؟ آن حضرت فرمود: از کارش بیزاری جویید و از خودش نه. او را دوست بدارید و کارش را نه.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۶۵ / ۱۴۸)

۱. مائده / ۸.

۲. مائده / ۲.

۳. شعراء / ۱۶۸.

مبغوض بودن عمل، نه خود عامل، موجب می‌شود نه فقط از افشای عیب مؤمن بپرهیزیم؛ بلکه در پوشاندن آن عیب نیز تلاش کنیم. از امام باقر علیه السلام روایت است که: مؤمن به مؤمن حق واجب دارد تا هفتاد گناه کبیره او را ببوشاند.» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۲۰۷) مبغوض بودن گناه به‌ویژه گناه کبیره در نزد خدا امری کاملاً روشن است؛ اما این امر موجب نمی‌شود، حرمت مؤمن آماج پرده‌داری‌ها و در ادبیات امروز، افشاگری‌ها قرار گیرد.

۴. بغض برای خدا و حب برای خدا

علاوه به مطالب گذشته، یک نکته بسیار مهم در آموزه‌های دینی، دستور به جهت دادن حب و بغض برای خدا است. در روایات مختلفی دستور به حب برای خدا و بغض برای خدا داده شده است.^۱ بغض برای خدا، چه معنایی دارد؟ بغض برای خدا به معنای دخالت ندادن انگیزه‌ها و منافع شخصی در بغض است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

اگر فردی با دشمن خدا بغض ورزد و این بغض نه به سبب جنایت و ستمی باشد که آن فرد بر او روا داشته است، چنانچه روز قیامت با گناهانی به اندازه کف دریا بیاید، خداوند، همه آنها را بر او می‌بخشد. (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۶ / ۱۷۱)

دخیل بودن انگیزه‌ها و منافع شخصی در بغض، ناظر به همان بغضی است که پیش از این، بیماری امت‌ها و زداینده دین معرفی شده بود؛ اما بغض برای خدا، به دلیل فقدان منافع و انگیزه‌های شخصی، مبدأ خیر است. در واقع این بغض موجب می‌شود، بغض شخصی از میان برداشته شود و روابط صمیمانه میان افراد شکل گیرد.

با توجه به مطالب چهارگانه فوق، بغض دینی، حافظ هنجارها و منش‌های اخلاقی - دینی است و متوجه کسانی می‌شود که این هنجارها را نقض کنند. هرچه ضوابط اخلاقی نقض شده از اهمیت بیشتری برخوردار باشند، این بغض نیز شدت بیشتری خواهد یافت؛ اما این شدت به معنای زیر پا گذاشتن حقوق مبغوض و ظلم به او نیست. بنابراین، چنین بغضی خیرخواهی مبغوض را در نظر دارد و در جهت اصلاح اخلاقی فرد مبغوض انجام می‌گیرد.

ماهیت‌شناسی کینه

اکنون با روشن شدن ماهیت بغض دینی، نوبت به طرح این سؤال می‌رسد که آیا در مواجهه با کسانی که

۱. برای نمونه ر.ک: کلینی، *الکافی*، باب «الحب فی الله و البغض فی الله».

مستحق بغض هستند، می‌توان از واژه کینه نیز استفاده کرد؟ آیا همان گونه که بغض دینی به جهت نقض هنجارهای دینی و اخلاقی شکل می‌گرفت، کینه نیز در چنین موقعیت‌هایی شکل می‌گیرد و می‌توان از کینه ممدوح و کینه مذموم سخن گفت؟ طرح این بحث، بیشتر بدین سبب است که در ادبیات دین‌داران، گاه از این واژه در کنار بغض یا به‌جای آن استفاده می‌شود.

واژه‌شناسی

کینه در لغت به معنی: «نگاه داشتن عداوت در قلب و منتظر فرصت بودن [برای انتقام]» است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳ / ۴۰) این واژه، در کاربردی این‌گونه استعمال شده است: «حَقْد المَطْر حَقْدًا و أَحَقْدًا أَى «احتبس». (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳ / ۱۵۴) همچنین درباره معدن نیز این‌گونه به کار رفته است: «حَقْد المعدن: إِذَا انْقَطَع فَلَمْ يَخْرُج مِنْهُ شَيْءٌ وَ ذَهَبَتْ مَنَالَتُهُ.» (ازهری، ۱۴۲۱: ۴ / ۲۱) آنچه از این معنای حسی حقد می‌توان دریافت، قطع شدن باران و معدن است. بدین معنا که باران با قطع شدن و معدن با قطع مواد معدنی از جریان یک نعمت مستمر جلوگیری می‌کنند.

کینه در آموزه‌های دینی

بررسی آموزه‌های دینی، حاکی از این حقیقت مهم است که برخلاف ترغیب به بغض در مواردی خاص، اثری از ترغیب به کینه وجود ندارد.^۱ کینه در این آموزه‌ها همیشه منفی بوده است. در حدیث جنود عقل و جهل، «حس انتقام» که ویژگی ذاتی کینه است از جنود جهل و در برابر آن «عفو» از جنود عقل شمرده شده است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۲۲) این معنا در راستای معنای لغوی کینه یعنی در دل زنده نگه داشتن خصومت و در انتظار انتقام نشستن است. سخنان مختلفی از امام علی علیه السلام در مذمت کینه روایت شده است. در روایتی از آن حضرت، کینه آتشی معرفی می‌شود که فقط با پیروزی بر خصم خاموش می‌شود و در حدیث دیگر آن را رأس عیب‌ها می‌شمارد و در روایتی دیگر آن را بزرگ‌ترین شری می‌داند که در قلب لانه می‌کند. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۹۹، احادیث ۶۷۷۴ - ۶۷۶۳) همان حضرت، اثرات منفی کینه را این‌گونه بیان کرده‌اند: برانگیزاننده غضب، نابودکننده راحتی، از بین برنده دین و هلاک‌کننده مردمان، سبب فتنه، موجب زندگانی سخت، فقدان مودت و ... (همان: احادیث ۶۷۸۶ - ۶۷۷۵)

احادیثی دیگر، کینه را از ساحت ایمان به دور می‌دارد. امام صادق علیه السلام فرموده‌اند:

۱. نگارنده با کلید واژه حقد و کلیدواژه‌های مترادف همچون ضغن و غل، آیات و روایات را در تا آنجا که مقدور بود، با این هدف که آیا به حقد در موضعی خاص سفارش شده است یا خیر بررسی‌د؛ اما برخلاف دعوت به بغض در موارد خاص، در هیچ آموزه‌ای دعوت به حقد را نیافت. آنچه در متن می‌آید، خلاصه بسیار کوتاهی از بررسی انجام شده است.

کینه مؤمن در حال مواجهه است، وقتی از برادرش جدا می‌شود، در دلش اثری از کینه نمی‌یابد ولی کینه کافر در تمام عمرش است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۲ / ۲۱۱)

روایت فوق حاکی از آن است که ایمان ممکن است با حقد جمع شود؛ اما این حقد بسیار گذرا است و به سرعت از قلب مؤمن جدا می‌شود. برخلاف آن، اگر حقد در قلب کافر لانه کند، این حقد، همیشگی خواهد بود. در نامه امام علی علیه السلام به مالک اشتر، از جمله سفارش‌ها این سفارش است: «هر نوع کینه‌ورزی از مردم را رها کن». (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۴۲۹)

تا اینجا، منظور بودن حقد در روابط دین‌دارانه، از فحوی آموزه‌های فوق به‌دست می‌آید؛ اما هنوز ماهیت حقد کاملاً روشن نشده است. مطالب آتی، حقیقت حقد را بیشتر آشکار می‌کند و این پرسش مقدر که آیا ممکن نیست حقد نیز همانند بغض با توجه به متعلق آن، ارزش اخلاقی پیدا کند، پاسخ خود را خواهد یافت.

قبل از ورود به بحث درباره ماهیت بیشتر کینه و نیز پیش از بیان هنجارهای اخلاقی حاکم بر بغض، بیان یک نکته حائز اهمیت است. چنان که در مطالب پیشین دیدیم، در آموزه‌های دینی، بیشتر به آثار کینه اشاره شده و کمتر به ماهیت آن پرداخته شده است؛ گویی معنای آن در این روایات، مفروغ عنه گرفته شده است. از این رو دقت در ماهیت آن برای مقایسه آن با بغض در کتب اخلاقی لازم به‌نظر می‌رسد. در ادامه به تأملات اندیشمندان اسلامی و غیراسلامی درباره ماهیت کینه خواهیم پرداخت. پرداختن به مطالب اندیشمندان غیراسلامی درباره کینه، این بحث را از ماهیت اصلی آن که بغض دینی است، منحرف نخواهد کرد؛ بلکه برای اینکه از تأملات اندیشه‌های بشری در ماهیت کینه استفاده کنیم، به هم‌افزایی اندیشه‌های مسلمین و غیرمسلمین درباره این مفهوم که اتفاقاً همدیگر را نیز تأیید می‌کنند، خواهیم پرداخت. همچنین ذیل بحث از هنجارهای اخلاقی در برخی از موارد به مطالعات تجربی اشاره شده است. نویسنده بدون اینکه بخواهد همه مطالعات تجربی را تأیید کند باز بر این باور است که برخی مطالعات تجربی به ما در شناخت ماهیت روان‌شناختی خود کمک خواهد کرد و به کار بست آموزه‌های دینی در صحنه عمل خواهد انجامید. برای نمونه مطالعه تجربی درباره تصورات قالبی و پیش‌داوری که ذیل هنجار «پیش‌داوری نکنیم» خواهد آمد، به‌خوبی انحراف در داوری درباره مخالفان را نشان می‌دهد. این مطالعات نه اینکه با آموزه‌های دینی در تقابل است، بلکه خود تأییدی بر برخی آموزه‌های دینی مبنی بر تأثیر حب و بغض‌ها در مقام داوری خود و دیگران نیز می‌باشد.

تأملی بیشتر در ماهیت کینه

آنچه در تعریف کینه حائز اهمیت است، ریشه داشتن کینه در ناتوانی است. این مسئله، موضوع تأمل شخصیت‌های مختلف قرار گرفته است. ماکس شلر (۱۹۲۸ - ۱۸۷۴) فیلسوف آلمانی، در تحلیلی درخور

توجه، این ویژگی را شفاف‌تر می‌سازد. بر پایه این تحلیل، هنگامی که عواطفی همچون خشم واپس رانده می‌شود و از آنها کاری بر نمی‌آید، فرد در انواع معینی از توهم‌های ارزشی و ارزش داورهای متناظر با آن غرق می‌شود. (شلر، ۱۳۹۲: ۴۰) حس انتقام در پی فروخوردن و مهار کردن خشم و غضب که خود معلول احساس آشکار «ناتوانی» فرد در پاسخ آنی است، شکل می‌گیرد؛ در نتیجه خود نیز ریشه در ناتوانی فرد دارد. این ناتوانی خود منشأ ارزش‌گذاری منفی است. فرد، ناتوانی خود را به‌گونه‌ای تفسیر می‌کند که حس تنفر و انزجار از دیگری در او بیش‌ازپیش رشد می‌کند و هرچه پیش‌تر می‌رود به لذت از شکست و ناکامی آن شخص منجر می‌شود و در نهایت از صرف لذت گذر می‌کند و به تلاش برای ایجاد موقعیت شکست و ناکامی او منجر می‌شود. (همان)

در آثار اخلاقی مسلمانان نیز به این وجه ناتوانی در شکل‌گیری کینه توجه شده است. برای نمونه، غزالی هم در *احیاء العلوم* و هم در *کیمیای سعادت* به این نکته اشاره کرده است. او در *احیاء العلوم* می‌گوید:

بدان که چون فرو خوردن خشم به سبب عجز از تشفی در حال، لازم آید به باطن باز رود، و در آن محتقن شود، پس کینه گردد. و معنی حقد آن است که استثقال و دشمنانگی او و نفرت از او لازم دل شود و آن دایم باقی ماند. (غزالی، ۱۳۶۸: ۳ / ۳۷۳)

همو در *کیمیای سعادت* همان تعبیر را با افزودن، جمله‌ای به ابتدای آن این‌گونه بیان کرده است:

بدان که هرکه خشم به اختیار و دیانت فرو خورد، مبارک آید؛ اما اگر از عجز و ضرورت فروخورد در باطن گرد آید و مایه گیرد و حقد گردد. (همو، ۱۳۶۱: ۱۱۹)

چنان‌که مشاهده می‌کنیم، غزالی نیز ریشه کینه را ناتوانی می‌داند. افزونه او در *کیمیای سعادت*، ماهیت شخصی و غیراخلاقی کینه را آشکار می‌سازد. بنابراین اگر فرو خوردن خشم با غایتی دینی و با اختیار^۱ شکل گیرد، ممدوح است.

غزالی سپس امور هشت‌گانه‌ای را ذیل عنوان «ثمرات حقد» بیان می‌کند. این امور عبارتند از: حسادت، جدایی از فرد به‌رغم اقبال و درخواست او برای وصلت، پنهان کردن حسادت او در دل و شماتت او هنگام ابتلا به بلا، روی‌گردانی از او به غرض حقیر شمردن او، مبادرت به غیبت او، افشای سر و هتک ستر او، استهزاء او، رنجاندن او با زدن و دردمندگرداندن، کوتاهی در ادای حقوق او همچون صله رحم و رد مظالم.^۲ (غزالی، ۱۳۶۸: ۳ / ۳۷۳)

۱. این فروخوردن مختارانه خشم، همان کظم غیظ است.

۲. شبیه همین آثار را در *جامع السعادات* نیز می‌یابیم.

آنچه غزالی با نام ثمرات حقد، بیان کرده است، در آثار مختلفی از مطالعات غربی به‌نحوی انعکاس یافته است. برخی در پدیدارشناسی کینه،^۱ دو ویژگی اساسی برای آن برشمرده‌اند: بدخواهی که از آن با «اصل ضرر یا بدخواهی»^۲ نام می‌برند^۳ و سرزنش شدید که با «اصل سرزنش»^۴ از آن تعبیر می‌کنند. (هدریس، ۲۰۰۷: ۶۵) ویلارد گیلین نیز با نگاهی روان‌شناختی به کینه آن را این‌گونه معرفی می‌کند:

حالت هیجانی پایدار از غضب که سراسر بخش اعظم زندگی فرد را اشغال می‌کند به‌گونه‌ای که از مشاهده رنج یا رنجاندن فرد مورد تنفر لذت می‌برد. (گیلین، ۲۰۰۳: ۳۴)

در این تعریف نیز آنچه ماکس شلر و غزالی بیان کرده بودند، به‌گونه‌ای دیگر بیان شده است.

اتین ژیلسون متکلم معروف مسیحی نیز در مقایسه‌ای میان خشم و کینه چنین می‌گوید:

خشم، برخلاف کینه، برای بدی، بدی نمی‌خواهد، بلکه بیشتر می‌خواهد از بدی، لذت انتقام را برآورد. این حقیقت که خشم ترکیبی است از عواطف متضاد که یکی از آنها میل طبیعی آدمی به خوبی است، آن را بسی کمتر از کینه خطرناک‌تر می‌سازد. خشم، درواقع جانشین عاطفی اراده عدالت خواهی است. (ژیلسون، ۱۳۸۴: ۵۲۰)

هدریس نیز در کتاب *پدیدارشناسی عشق و نفرت*، به نقل از ارسطو سخنی بیان می‌کند که با آنچه از ژیلسون می‌گوید، بسیار نزدیک است. ارسطو خاطر نشان کرده است که فرد خشمگین، درصدد آسیب رساندن به دیگری است؛ اما فرد کینه‌توز هلاک شدن او را طلب می‌کند. فرد خشمگین می‌تواند نسبت به مغضوب خود، شفقت داشته باشد؛ اما کینه‌ورز چنین شفقتی نخواهد داشت.^۵ (به نقل از: هدریس، ۲۰۰۷: ۶۷) با توجه به این دو سخن، کینه برخلاف خشم که در ماهیت خود، میل به خیر (عدالت‌خواهی) را در بر دارد، فاقد امر خیرخواهانه است؛ نه فقط فاقد خیرخواهی بلکه بدخواهی جزء جدایی‌ناپذیر آن است.

۱. واژه به کار رفته در این اثر *hatred* به‌معنای تنفر است؛ اما مطالب مطرح‌شده در این اثر در تبیین این واژه، همگی ناظر به حقیقت کینه است. شاهد درستی این مدعا، بیان مطالب ماکس شلر درباره کینه با همین واژه است. به‌علاوه پدیدارهایی که ایشان برای این واژه بیان می‌کنند، کاملاً با واقعیت کینه سازگار است.

2. Principle of harm or ill will.

۳. در لغت‌نامه‌های مختلف از *ill will* به سوءنیت معنا شده است؛ اما به‌نظر می‌رسد اگر آن را بدخواهی معنا کنیم، با آنچه که در این کتاب درباره این واژه آمده است، نزدیک‌تر باشد. در تبیین این واژه و مثال‌هایی که برای آن آورده‌اند، بدخواهی کاملاً مشهود است.

4. Principle of blame.

۵. این سخن و سخن ژیلسون درباره خشم، تأییدی است بر آنچه در ابتدای مقاله درباره ارزش اخلاقی هیجانات منفی بیان شد.

جمع‌بندی و نشانه‌شناسی بغض و کینه

با توجه به آنچه تاکنون درباره کینه بیان شد، می‌توان گفت: کینه یکی از عواطف منفی و عبارت از تنفر بسیار شدید از دیگری به علت ناتوانی در پاسخ‌گویی و مقابله‌به‌مثل است. این تنفر برآمده از ناتوانی موجب ایجاد توهم‌های ارزشی و ارزش داوری‌های متناظر با آن شده است، حس انتقام‌طلبی، بدخواهی و سرزنش را در پی دارد. در چنین تصویری، حقد متوجه خود شخص است نه متوجه افعال و منش‌های بد او؛ بنابراین، در حقد هیچ‌گونه خیرخواهی وجود ندارد.^۱ برخلاف آن، بغض دینی، متوجه منش‌ها، افعال و باورهای غیراخلاقی - غیردینی شخص است و هنگامی که بغض از این مرزها عبور کند و به تجاوز به حقوق او بینجامد، از ماهیت خود خارج شده است.

با توجه به آنچه تاکنون درباره بغض ممدوح دینی و حقد بیان شد، می‌توان نشانگان خاصی را برای هریک از این دو برشمرد. البته این نکته را باید در نظر گرفت که هم در تعریف و هم در نشانه‌شناسی مفاهیم اخلاقی، نباید انتظار طرح مباحثی با منطق ارسطویی داشت؛ بلکه منطق فازی ملاک عمل است. مواردی هست که به قطع می‌توان آن را مصداق بغض نامید در مقابل مواردی نیز وجود دارد که به روشنی مصداق کینه قرار می‌گیرد؛ اما در این میان برخی موارد وجود دارند که نمی‌توان آن را نه کینه و نه بغض نامید؛ بلکه به هر نسبت که این نشانگان یکی قوی‌تر باشد، به آن طرف میل خواهد کرد و وجه ارزشی و سدارزشی آن قوی‌تر یا ضعیف‌تر می‌شود. فرد با درون‌بینی و نظر به این نشانه‌ها متوجه خواهد شد که آیا تنفر او نسبت به مبعوض از جنس بغض اخلاقی است یا کینه.

۱. نشانگان بغض ممدوح

- خیرخواهی مبعوض در عین تنفر از عمل مبعوض / مبعوضان؛
- برخورداری از آرامش درونی و مسلط بر خویشتن؛
- دغدغه‌مندی حقوق مبعوض و بیمناک از خارج شدن از مرز عدالت در مواجهه با مبعوض / مبعوضان؛
- آمادگی برای بخشش مبعوض / مبعوضان و فاقد حس انتقام‌جویی؛
- عدم احساس تنفر در صورت اصلاح فرد.

۲. نشانگان کینه

- خوشحالی از زوال نعمت و غمناکی از رسیدن نعمت به او / آنها؛

۱. حتی تأمل در معنای لغوی حقد (کاربرد درباره باران و معدن) نیز، نشان می‌دهد که حقد در معنای لغوی حسی خود نیز بر قطع خیر دلالت دارد.

- عیب‌جویی، تحقیر و تمسخر مستمر او / آنها؛

- مذمت او / آنها، هنگام ابتلا به گرفتاری و بلا؛

- مانع‌تراشی در رسیدن خیر به او / آنها؛

- ناآرامی و اضطراب؛

- پایایی تنفر و اعراض از او با وجود تحول مثبت اخلاقی - عقیدتی او / آنها؛

- قلت واکنش‌های غضب‌آلود و عتاب‌گونه نسبت به او.^۱

هنجارشناسی اخلاقی حاکم بر بغض دینی

چنان‌که گفته شد، بغض دینی برای حفاظت از ارزش‌های اخلاقی - دینی است. اما تلقی نادرست از این مفهوم و امکان لغزش در عمل، باعث خواهد شد بغض نه به جهت نقض ارزش‌های اخلاقی که به‌دلایل شخصی و از جمله کینه شکل گیرد. برای مصون ماندن از این آفت، رعایت اصولی اخلاقی لازم است. توجه به این اصول و تلاش برای عملی کردن آنان، رهایی از بغض غیراخلاقی و افتادن در تور کینه با لباس مبدل بغض دینی را، به ارمغان خواهد آورد.

اصل اول: نفس خود را متهم کنیم

آموزه‌هایی که به بدبینی، به نفس و خواهش‌های نفسانی ترغیب می‌کنند^۲ و مفاهیمی همچون تہذیب نفس، جهاد نفس، تسویل نفس، اماره بودن نفس، حاکی از پیچیدگی نفس انسان از منظر اخلاق دینی است. بر پایه همین آموزه‌ها و نیز تجربه عملی عالمان دین، تعبیر «مکاید نفس» در سخنان علمای اخلاق، بسیار شنیده می‌شود. زیبا جلوه دادن امر غیراخلاقی به وسیله نفس اماره تا حدی شیوع دارد که قرآن کریم حتی از زبان حضرت یوسف علیه السلام نیز چنین می‌فرماید: «وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ.»^۳

۱. این نشانه را می‌توان، در مراحل شدید کینه‌توزی یافت. هرچه کینه‌توزی عمیق‌تر شود، حالت‌های عتاب‌گونه و غضب‌آلود کمتر می‌شود. در مقابل، تنفر درونی و برنامه‌ریزی برای ضرر رساندن به دیگری/دیگران، به‌صورت حساب‌شده بیشتر می‌شود. در دو حدیث از امام علی علیه السلام به این نشانگان اشاره شده است. در حدیث اول آمده است: «العتاب خیر من الحقد.»

(مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵ / ۳۶۹) حدیث دوم نیز چنین است: «من کثر حقدہ، قل عتابہ.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۵۹۰)

مانفرد اس. فرینگز درباره کینه‌توزی دائمی سخنی دارد که با محتوای این دو حدیث بسیار نزدیک است. او می‌گوید: «حالت کینه‌توزی دائمی کاملاً متمایز است از واکنش‌های غضب‌آلود یا فوران ناگهانی غیظ و خشم. هرگاه احساس ملال‌آور و کسالت‌بار کینه‌توزی به یمن انتقام و مقابله‌به‌مثلی مؤفقت‌آمیز ارضا شود و به خرسندی رسد، دیگر به معنای

دقیق کلمه کینه‌توزی در میان نخواهد بود.» (شلر، ۱۳۹۲: ۱۵)

۲. در روایات مختلفی به مطنون بودن به خود، تأکید شده است.

۳. یوسف / ۵۳.

به دلیل همین پیچیدگی است که آموزه‌های دینی خالص‌سازی عمل را سخت‌تر از خود عمل دانسته و خالص‌سازی نیت را از جهاد جهادگران دشوارتر شمرده‌اند.^۱

این مطالب را در ادبیات کنونی، ذیل عنوان «خودفریبی»^۲ می‌توان یافت. مطالعات فراوان فلسفی و روان‌شناختی درباره خودفریبی صورت گرفته است. در این مطالعات، تأثیر هیجان‌ات^۳ و امیال^۴ بر خودفریبی با آزمایش‌های تجربی به اثبات رسیده است.^۵

هیجان «بغض دینی» به جهت ماهوی حاکی از موضع‌گیری منفی نسبت به مبعوض است؛ از این رو بیش از موقعیت‌های عادی در لبه پرتگاه خودفریبی قرار دارد؛ در نتیجه بدبینی به نفس، امری حیاتی است؛ زیرا این امکان وجود دارد که فرد، عقده‌های شخصی و از جمله کینه خویش را بغض دینی بنامد (خودفریبی) در حالی که ناظر بیرونی در عمل او تسویه حساب‌های شخصی و کینه‌توزی را مشاهده می‌کند؛ بنابراین اولین گام در خالص‌سازی بغض دینی، متهم کردن نفس است. این اتهام فرد را به سلوکی درونی فرا می‌خواند. در این سلوک، با سیر به لایه‌های درونی به انگیزه‌ها و خواهش‌های خود پی می‌برد و در می‌یابد که در موارد عدیده‌ای، بغض نه به سبب نقض اخلاق که به دلیل اغراض شخصی شکل گرفته است.

اصل دوم: پیش‌داوری نکنیم

دو اصطلاح پیش‌داوری^۶ و تصور قالبی^۷ در مکالمات روزمره اغلب به صورت مترادف به کار می‌روند؛ اما محققان آن دو را از هم تفکیک می‌کنند. تصور قالبی امری شناختی و عبارت است از:

نسبت دادن کلی عناوین به افراد، صرفاً با توجه به عضویت در گروه‌هایی براساس نژاد، قومیت یا جنیست، بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های درون‌گروهی. (کیلن و دیگران،

۱۳۸۹: ۱ / ۳۲۵)

پیش‌داوری نیز عبارت است از احساسات منفی نسبت به یک گروه خاص (بارون، ۱۳۹۳: ۳۱۵) در این اصل، مقصود از پیش‌داوری هر دو اصطلاح می‌باشد.

۱. امام علی علیه السلام: «تصفیه العمل اشد من العمل و تخلیص النیه من الفساد اشد علی العالمین من طول الجهاد». (کلینی، ۱۴۰۷: ۸ / ۲۴)

2. Self-deception.

3. Emotions.

4. Desires.

۵. برای نمونه رک به اثر ارزشمند الفرد. مل self-deception unmasked و مقاله‌ای از او با نام «نقش هیجان و میل در خودفریبی».

6. Prejudice.

7. Stereotype.

بہتر است برای روشن شدن تأثیر پیش‌داوری به یک مطالعه تجربی مثال بزنیم. در یک حادثه چهار افسر پلیس نیویورک به یک مهاجر ۲۲ ساله آفریقایی جنوبی که قصد داشت کیف پولش را بردارد به تصور اینکه دست به سلاح برده است، شلیک کردند. بعد از این ماجرا این سؤال پیش آمد که اگر آن فرد یک سفیدپوست بود، آیا باز نیز چنین اتفاقی می‌افتاد. برای اثبات این ادعا آزمایش‌هایی صورت گرفت. در این آزمایش‌ها، به چند سفیدپوست تصاویری از سفیدپوستان و آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار را که تصور می‌شد هفت تیر یا چیزی غیر از سلاح، مانند کیف پول یا گوشی همراه در دست دارند، نشان داده شد. از آنان خواسته شد که با فشردن دکمه‌ای به سمت کسانی که هفت تیر در دست دارند شلیک کنند. نتیجه چهار آزمایش این بود که افراد بیشتری از آمریکاییان آفریقایی‌تبار در مقایسه با سفیدپوستان کشته شده‌اند. به‌علاوه شرکت‌کنندگان با سرعت بیشتری آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار را کشته بودند. این آزمایش نشان می‌دهد چگونه افراد سفیدپوست به دلیل تصورات قالبی خاص از سیاهان به‌منزله افرادی که می‌توانند خطرناک باشند، به برداشتی نادرست از یک واقعه دست یافته‌اند. (هارینگتون، ۲۰۰۴: ۶۹-۶۸)

بغض در ذات خود، حاکی از انفصال و جدایی است. تعابیری مانند بغض اهل معاصی و بغض کفار، آنان را به‌عنوان یک گروه متمایز تبدیل می‌کند. این تعابیر، در صورت بی‌توجهی به دیگر آموزه‌های دین درباره بغض ممدوح و مطالبی که در اصل اول بدان‌ها اشاره شد، بستر مناسبی برای شکل‌گیری پیش‌داوری خواهد بود. اگر بخواهیم به‌صورتی روشن‌تر درباره بروز پیش‌داوری در حوزه بغض دینی تأمل کنیم می‌توان در دو موضع آن را نشان داد. موضع نخست، قضاوت و تفسیر نادرست و موضع دوم تعمیم دادن غلط بغض است.

الف) قضاوت و تفسیر نادرست

فرد دین‌دار، تکلیفی دینی برای بغض‌ورزی نسبت به گروهی خاص دارد. این تکلیف، بر شکل‌گیری بیشتر تصور قالبی و تفسیر غلط از هر پدیده صادره از مبعوض اثر خواهد گذاشت. برای مثال، روایات متعددی در مجامع روایی شیعه و سنی وجود دارند که ظاهری ناموجه دارند. هرکدام در مواجهه با احادیث گروه دیگر، با تفسیری نازیبا بر آنان خرده می‌گیرند. همین پیش‌داوری ناشی از بغض موجب می‌شود، دو گروه (شیعه و سنی) در یک دوگانگی معیار، هم از جهت روشی و هم از جهت محتوایی قرار بگیرند. از منظر روشی در بررسی احادیث، مطلب مؤید مذهب خود را علی‌رغم اشکالات متعدد سندی می‌پذیرند؛ اما مطلب مؤید سخن مخالف با همین پایه از اعتبار سندی و حتی با اعتبار سندی بالاتر، رد می‌شود و ملاک‌های دقیق علم رجال و علوم دیگر حدیثی پیش کشیده می‌شود. از جهت محتوایی نیز می‌توان مثال‌های مختلفی را ذکر کرد. برای نمونه در مسئله تحریف قرآن بسیاری از احادیث شیعی، در مصادر

اهل سنت نیز وجود دارد؛ با این حال بغض نامیمون، آنان را وامی‌دارد که دائم بر اینان خرده گیرند. در مقابل، حدیث پشه مرده در آب که بال راستش شفاست و بال چپش موجب مریضی را برخی از شیعیان مستمسک خود قرار می‌دهند، درحالی‌که در کتب حدیثی شیعه نیز عین همین حدیث وجود دارد.

ب) تعمیم نادرست

در تصور قالبی، تعمیمی کلی صورت می‌گیرد که ویژگی‌های یکسان به تمام افراد یک گروه بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های واقعی میان آنها صورت می‌گیرد. (احمدی، ۱۳۸۷: ۸۲) بغض، در دل خود نوعی دوگانگی همراه دارد. در چنین حالتی امکان تعمیم این بغض به کسانی که با مبعوض نزدیکی جغرافیایی دارند و در ظاهر در عقیده نیز با هم یکسانند، بیشتر خواهد بود. در میان مسلمین دو مذهب اهل سنت و شیعه وجود دارد و در میان این دو نیز نحله‌های مختلفی را مشاهده می‌کنیم. کتاب‌های ملل و نحل بر تكثر نحله‌ها و مذاهب و نیز تكثر باورهای آنان دلالت دارند؛ اما افراد بی‌توجه به این تفاوت‌ها و تكثرها و نیز بی‌توجه به تفاوت‌های فردی در میان افراد این گروه‌ها، همه را با یک حکم ارزیابی می‌کنند و حب و بغض خود را نصیب آنان می‌کنند. نمونه دیگر، قضاوت اخلاقی درباره همه افراد یک گروه خاص سیاسی یا فرهنگی در درون یک جامعه دینی است. بر فرض که گروهی مستحق بغض دینی باشند، اما تفاوت‌های فردی آنان به دلیل شکل‌گیری تصور قالبی مدنظر قرار نمی‌گیرد و در نتیجه ویژگی‌های شخصیتی مثبت فرد، هیچ نقشی در قضاوت اخلاقی دیگران درباره او نخواهد داشت. متأسفانه این‌گونه ارزیابی‌های غیرعادلانه در جامعه ایرانی و با استدلال‌های دینی در روابط میان گروه‌های سیاسی و فرهنگی رو به افزایش است.

اصل سوم: خویش‌نوار باشیم

گلمن نویسنده کتاب *موش میجانی*، گفته است: «اگر بتوان دو موضع اخلاقی را به‌عنوان نیاز عصر حاضر برشمرد، دقیقاً باید از مهار نفس و شفقت نام برد.» (گلمن، ۱۳۸۳: ۱۹) این نیاز در مراودات دین‌دارانه امری حیاتی‌تر خواهد بود؛ چراکه ارتباطی تنگاتنگ با مسئله بغض دارد. بغض دینی که خود را در کراهت و بیزاری نشان می‌دهد، ممکن است، در موقعیت‌های هجوم غیظ، امر را بر فرد مشتبه کند و هیجان انفعالی غیظ با بغض - که امری اخلاقی است - اشتباه گرفته شود و فرد به نام بغض، عصبانیت خود را اعمال کند.

در حالت غضب، اغراض شخصی زمینه ظهور پیدا می‌کنند. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «غضب، کینه‌های پنهانی را برمی‌انگیزاند.» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۰۳) این برانگیختگی نیز به این دلیل است

که در حالت غضب، از انتخاب اخلاقی محروم هستیم، فشار فراوان این هیجان، موجب خواهد شد، کینه‌ها از سراپرده برون آیند.

بنابراین برای رسیدن به «بغض فی الله» نیازمند تلاش فراوان برای کنترل هیجان غضب در مواجهه با مبعوض هستیم. نتیجه این تلاش، تصمیم و قضاوت درست اخلاقی در مواجهه با مبعوض است، به نحوی که اگر خشمی نیز وجود دارد بر پایه اراده و عقلانیت خواهد بود. مشهور است، هنگامی که حضرت علی علیه السلام در برابر دشمن خود قرار می‌گیرد و بر او چیره می‌شود، در وقت به قتل رساندن او، عمرو آب دهان بر صورت آن حضرت می‌اندازد، عکس‌العمل آن حضرت چیست؟ در چنین جایی خشم برآمده از اهانت طرف مقابل، ما را وامی‌دارد تا آن دشمن دین خدا (!) را از صحنه روزگار محو کنیم؛ غافل از اینکه چنین عملی کاملاً تهی از ارزش اخلاقی است. این غیظ است که ما را به چنین عملی وامی‌دارد نه بغض دینی؛ بنابراین حضرت در آن لحظه از کشتن او خودداری می‌کند و آنگاه که خود را از حالت خشم ناشی از اهانت، خالی می‌بیند، جان او را می‌ستاند. در نتیجه در چنین حالتی است که «ضربة علی لعمر و یوم الخندق تعدل عبادة الثقلین». (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۱۹ / ۶۰)

اصل چهارم: خیرخواه باشیم نه جستجوگر خطاها و نقص‌ها

بغض در مواردی می‌تواند بستری مناسب جهت تحریک فرد برای پیدا کردن نقطه ضعف طرف مخاطمه باشد. این ضعف هرچند ثبوتاً نقطه منفی آن شخص است، اما در مقام اثبات هدف از طرح آن نقیصه، همیشه با نیتی صادق همراه نیست. در بسیاری از موارد، هدف از افشای این نقیصه چیزی جز تشفی خاطر نیست. افراد ممکن است در موقعیت‌های دیگری از طرف مخاطمه شکست خورده باشند یا طرف مخاطمه دارای ویژگی‌های مثبت اخلاقی یا حتی مهارت‌های ویژه فیزیکی و نیز مراتب برجسته علمی و ... باشد؛ اما خود او از این موهبت‌ها به هر دلیلی محروم مانده است. همین محرومیت‌ها باعث خواهد شد، برای رفع این حقارت، در جستجوی شناخت برخی از نقایص و ضعف‌های طرف مقابل برآید و با کشف این نقایص، حس حقارت و تنفر خود را فرونشاند؛ اما فرد خیرخواه درصدد افشای بدی‌های دیگران نیست، حتی اگر با او دشمن باشند. بغض، او را وانمی‌دارد که هر زمان درصدد پیدا کردن ضعف طرف مقابل باشد، تا در وقت مناسب و در بنان و بیان آن ضعف و نقص را به رخ او بکشاند و به تشفی خاطر برسد؛ که اگر چنین باشد، به کینه نزدیک‌تر است تا بغض.

چنین صحنه‌هایی را اکنون در روابط سیاسی بیشتر شاهد هستیم. جالب توجه آن است که در موارد متعددی، طرفین تلاش می‌کنند کار خود را رنگ دینی ببخشند. در مقابل این صحنه‌ها موارد نابی از خیرخواهی دیده می‌شود که دقت در آنها ما را به تأمل در کار خویش می‌کشاند. برای نمونه در تفسیر

آلاء الرحمن، هنگام بحث از نکاح موقت، علامه بلاغی با نقل قیاس ذو حدین فخر رازی، مبنی برای اینکه خلیفه دوم نکاح موقت را در حضور همه تحریم کرد و صحابه نیز سکوت کردند، می‌گوید: یا صحابه نیز آن را حرام می‌دانستند که مشکلی وجود ندارد، یا اینکه حرام نمی‌دانستند، اما از ترس دم فرو بستند، لازمه چنین امری تکفیر عمر است. اما علامه بلاغی این استدلال را نمی‌پذیرد و فرض دیگری را به میان می‌آورد و آن اینکه: صحابه نه نکاح موقت را حرام می‌دانستند و نه از ترس سکوت کردند، بلکه محتمل است، به خطا اندیشده‌اند که خلیفه در حکم به تحریم بر اجتهاد خود عمل کرده و به دلیل پافشاری او بر این حکم، برای حفظ وحدت جامعه اسلامی سکوت کردند، نه از ترس، حاصل آنکه سکوت آنان از سر مدهانه نبوده است تا مستلزم تکفیرشان و تکفیر عمر گردد. (اسلامی، ۱۳۸۶: ۲۱۵)

این تفسیر را با مچ‌گیری و افشاگری که در ادبیات سیاسی مدتی است، پر رنگ شده است، مقایسه کنید. آنچه در این دوران مشاهده می‌کنیم، تلاش گروه‌های مقابل بر شناسایی نقایص و خطاها بدون توجه به نقاط مثبت همدیگر است. آنان دائم بر آتش مقابله می‌دمند، بی‌آنکه خیرخواه همدیگر باشند. جالب توجه اینکه هر گروه در غالب موارد بغض شخصی خود را بی‌توجه به فقدان خیرخواهی در پس این بغض، با نام تکلیف دینی، غیرت دینی و بغض دینی عرضه می‌کنند. خواننده با جستجوی ساده در رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی مواردی از این دست را می‌یابد.

نتیجه

مطالعه و پژوهش درباره عواطف دین‌دارانه، از اهمیت خاصی در دوره معاصر برخوردار است. در این میان بحث از بغض دینی به منزله عاطفه‌ای که آموزه‌های دینی بدان ترغیب کرده‌اند، از اهمیت بیشتری برخوردار است. نتیجه بررسی آموزه‌های دینی حاکی از آن است که بغض به معنای تنفر درونی نسبت به عمل، باور یا شخصی خاص آنگاه دارای ارزش است که فرد مبعوض، هنجارهای اخلاقی - دینی را نقض کرده باشد. اگر شدت این بغض متناسب با آن هنجار نقض شده نباشد بلکه از آن تجاوز کند، از بغض اخلاقی خارج شده است و عدالت در مقام عمل نقض خواهد شد. این نقض اگر شدت بیشتری یابد به نحوی که فرد مبعوض، هیچ‌گونه خیرخواهی نسبت به مبعوض نداشته باشد، بلکه این تنفر، تنفری کاملاً شخصی باشد، بغض نه فقط از محدوده بغض اخلاقی خارج شده است؛ بلکه به امری بیگانه از حیات اخلاقی تبدیل می‌شود. در چنین حالتی نام آن کینه خواهد بود. شخص کین‌توز، بغض دیگری را نه به لحاظ نقض اصول اخلاقی - دینی در دل می‌پرورد، بلکه این خود شخص است که مورد تنفر قرار گرفته است. برای حرکت در مسیر بغض ممدوح و پیشگیری از حرکت به سمت بغض غیراخلاقی که در حالت شدید آن،

شکل کینه به خود می‌گیرد، رعایت هنجارهایی اخلاقی لازم است. این هنجارها که با تأمل در آموزه‌های دینی و مطالعات تجربی به دست می‌آید، زمینه تحقق بغض ممدوح دینی را فراهم می‌کند و بسترهای شکل‌گیری بغض منفور و کینه را از بین می‌برد.

همه این مطالب حاکی از آن است که خشونت‌ها، نامهربانی‌ها و درشت‌خویی‌هایی که در جامعه دینی مشاهده می‌کنیم، صرف‌نظر از عوامل دیگر دخیل، ناشی از اولاً فهم نادرست بغض دینی و کینه و ثانیاً دخیل بودن منافع و انگیزه‌های شخصی و بی‌توجهی به فرایند شکل‌گیری نگرش‌های غیرواقعی است که خود را در پیش‌داوری و تفکر قالبی نمایان می‌کند. دین‌مداران اگر اندکی در آموزه‌های دینی درباره ماهیت هیجانات دینی، از جمله بغض اندیشه کنند و به پیروی از آموزه‌های دینی مبنی بر فریضه بودن علم، به مطالعه شکل‌گیری تصورات غیرواقعی از دیگران که دانش‌های تجربی جزئیات آن را بررسی کرده است، بپردازند، بر این امر واقف خواهند بود که همه مشکل جامعه، دیگران نیستند؛ بلکه خود آنان نیز سهم بزرگی در این ناهنجاری‌ها دارند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج‌البلاغه، شریف رضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۴ ق، مصصح صبحی صالح، قم، هجرت.
۳. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، ۱۴۰۴ ق، شرح نهج‌البلاغه، مصصح محمدابوالفضل ابراهیم، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۱۳ ق، من لایحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته، چ ۲.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان‌العرب، بیروت، دار صادر، چ ۳.
۶. احمدی، حبیب، ۱۳۸۷، روان‌شناسی اجتماعی، شیراز، مرکز نشر دانشگاه شیراز، چ ۲.
۷. ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ ق، تهذیب اللغة، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۸. اسلامی، سید حسن، ۱۳۸۶، اندیشه نامه علامه بلاغی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۹. ایزوتسو، توشیهیکو، ۱۳۸۸، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن کریم، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر فرزانه روز، چ ۲.
۱۰. بارون، رابرت و دان بیرن، ۱۳۹۳، روان‌شناسی اجتماعی، ترجمه یوسف کریمی، تهران، نشر روان، چ ۸.
۱۱. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳۶۶، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۱۳. راغب اصفهانی، محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات الفاظ قرآن*، دمشق، دارالقلم.
۱۴. ژیلسون، اتین، ۱۳۸۴، *تومیسیم*، ترجمه سید ضیاء‌الدین دهشیری، تهران، مؤسسه انتشارات حکمت.
۱۵. غزالی، ابوحامد محمد، ۱۳۶۱، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیوچم، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۶. غزالی، ابوحامد محمد، ۱۳۶۸، *احیاء علوم‌السدین*، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۲.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، *العین*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چ ۲.
۱۸. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۲۶ ق، *المهلکات الکبری*، قم، ذوی‌القربی.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، محقق و مصحح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب‌الاسلامیه، چ ۴.
۲۰. کیلن، ملانی و دیگران، ۱۳۸۹، *اخلاقیات در بافت روابط میان‌گروهی در رشد اخلاقی: کتاب راهنما*، ترجمه محمدرضا جهانگیرزاده، علیرضا شیخ‌شعاعی و سید رحیم راستی‌تبار، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۱. گلمن، دانیل، ۱۳۸۳، *هوش هیجانی (خودآگاهی هیجانی، خویشتنداری، همدلی و یاری به دیگران)*، ترجمه نسرین پارسا، تهران، انتشارات رشد، چ ۳.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار‌الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ ۲.
۲۳. نراقی، محمد مهدی، ۱۴۲۹ ق، *جامع‌السعادات*، قم، انتشارات اسماعیلیان، چ ۹.
24. Alfred R. Mele, 2001, *Self-deception, Unmasked*, Princeton University Press.
25. Alfred R. Mele, 2003, *Emotion and desire in self-deception In Anthony Hatzimoyosis*, ed. Philosophy and Emotions (Cambridge UP), 163-179.
26. Haidt, J., 2003, *The moral emotions.in Handbook of affective sciences*, oxford university press.
27. Harrington, E.R., 2004, "The Social Psychology of Hatred", *Journal of Hate Studies*, 3(49), 49-82.
28. Peter Hadreas, 2007, *A phenomenology of love and hate*, Ashgate Publishing Company.
29. Watts, 2007, "Emotion regulation and religion", in *Handbook of emotion regulation*, edited by James j. Gross.
30. Willard Gaylin, 2003, *The psychological descent into violence*; public affairs, New York.