

بررسی مستندات قرآنی دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی درباره جایگاه انفعالات در نفس انسان*

محسن کریمی قدوسی / دانشجوی دکترای تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*

mohsenak65@gmail.com

اسماعیل سلطانی بیرامی / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی*

soltani@qabas.net  orcid.org/0000-0002-3942-5319



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۲۲ - پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۴

چکیده

آیت‌الله مصباح یزدی با ارائه طرحی از ساختار نفس انسان، جایگاه انفعالات را در میان دیگر ابعاد وجودی او بیان کرده است. پژوهش حاضر قصد دارد با تکیه بر شواهد قرآنی، نظریه ایشان را مستدل سازد. روش گردآوری اطلاعات «کتابخانه‌ای» است. حل مسئله نیز با شیوه توصیفی - تحلیلی انجام شده و با توجه به منبع، روش «تفسیر موضوعی قرآن» ملاک عمل قرار گرفته است. طبق بررسی انجام شده ایشان معتقد است: انفعالات بر نفس انسان عارض می‌شود، نه جسم او، البته نه به این معنا که یکی از ابعاد سه‌گانه نفس و در عرض معرفت، محبت و قدرت باشد، بلکه جزو فروع بُعد محبت و در لایه‌ای سطحی‌تر از آن قرار دارد. با توجه به تعابیر دقیق قرآن در توصیف حالات درونی انسان، ویژگی‌هایی را می‌توان استنباط کرد که از برآیند آنها مرزبندی روشنی میان انفعالات و دیگر زوایای به هم پیوسته وجود او مشخص می‌گردد. این شناسه‌ها شامل نفسانی بودن، عارضی بودن، واکنشی بودن، موقتی بودن، نمایان بودن، مبتنی بودن بر امیال اصیل و مؤثر بودن در فرایند انگیزش می‌شود.

کلیدواژه‌ها: ابعاد نفس، انفعالات، جایگاه انفعالات، آیت‌الله مصباح یزدی، قرآن کریم.

از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی، مسئله ابعاد وجودی انسان و به‌ویژه شئون نفس اوست. یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد آدمی ساختار پیچیده و چندبُعدی درون اوست که همواره ذهن دانشمندان را به خود مشغول کرده است. شناخت‌ها، نیازها، گرایش‌ها، توانایی‌ها، صفات و حالات گوناگون انسان، همگی دارای اهمیت هستند، اما در این میان انفعالاتی مانند خشم، ترس، غم و شادی به علت اثرگذاری ویژه بر رفتار، موضع‌گیری، سبک زندگی و سرنوشت او، در قرآن بسیار مورد توجه قرار گرفته‌اند.

سؤالی که در مباحث علم‌النفس یا روان‌شناسی به شیوه فلسفی یا تجربی پاسخ‌های گوناگونی یافته و در این تحقیق مدنظر است، آنکه از نظر هستی‌شناختی، چه جایگاهی برای این‌گونه انفعالات در بین سایر جنبه‌های انسانی باید در نظر گرفت؟ آیا می‌توان چنین حالتی را به نفس انسان نسبت داد و جزو خاصیت‌های روح او برشمرد یا باید آنها را احساساتی تلقی کرد که صرفاً با واکنش‌های تنکردی (فیزیولوژیکی) - عصبی در ذهن تجربه می‌شوند؟

در فرض اول، آیا جزو ذاتیات و ابعاد اصلی نفس به‌شمار می‌آیند یا فروع سایر بخش‌ها هستند که گاهی در او پدید می‌آیند؟ در هر حال، چه نسبتی بین آنها با گرایش‌ها و انگیزش‌های او وجود دارد؟ نوعی از آنها هستند یا ماهیتاً متفاوت‌اند؟

فیلسوفان تمام آثار انسان را ناشی از قوایی نفسانی می‌دانند که مبدأ صدور یا قبول آنهاست. یکی از این قوا «محرکه نزوعیه / شوقیه» است که انسان را به انجام رفتار برمی‌انگیزد و دو شعبه دارد: جلب‌کننده منفعت که انسان را به سوی لذت می‌کشاند، و دفع‌کننده مفسده که او را از رنج می‌گریزند. دو شاخه اصلی شهویه و غضبیه با مشارکت قوه مُدرکه، منشأ عوارضی می‌شوند که «انفعالات» نام دارند (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۵۷ و ۲۶۷؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۴۹).

روان‌شناسان فارغ از تحلیل نفس و قوای آن، در مبحث «انگیزش» به فرایندهایی توجه می‌کنند که به رفتار انسان نیرو و جهت می‌دهد. در چنین بستری، به عوامل درونی «انگیزه» می‌گویند که شامل نیازهای تنکردی، روانی، شناخت‌ها، امیال و هیجانات می‌شود (ریو، ۱۳۸۱، ص ۷).

برخی به لحاظ کارکرد، «هیجان» را همان انگیزه دانسته، معتقدند: هر دو موجب تحریک، تقویت، تداوم و هدایت رفتار می‌شوند و باید واژه‌های یکسانی برایشان به‌کار برد (پلاچیک، ۱۳۷۱، ص ۱۹۵). دیگران آنها را عواملی متمایز شناخته و به سبب تفاوت در خاستگاه، تجربه ذهنی و اثرگذاری بر رفتار، جداگانه بررسی کرده‌اند (نولن هُکسما و دیگران، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵۶۰). طبق تعریفی که از «هیجانات» ارائه خواهد شد و مصادیقی که روان‌شناسان برای آن بیان کرده‌اند، معلوم می‌شود هیجانات مد نظر آنان با «انفعالات» مطابقت دارد.

آیت‌الله مصباح یزدی، از صاحب‌نظران در حوزه مسائل انسان‌شناسی، موضوع «انفعالات» را در آثار متعدد خود مطرح نموده است. ایشان در مقام طراحی ساختمان نفس و تشبیه آن به هرمی سه‌بعدی، تنها جنبه‌هایی را ذکر می‌کند که در مرتبه ذات نفس وجود دارند، نه آنچه بعداً کسب می‌کند یا در او پدید می‌آید؛ مثلاً در بُعد محبت، به حب ذات و عشق به خدا اشاره کرده که جزو گرایش‌های فطری انسان محسوب می‌شوند و دیگر امیال را ثمره پیوند این بُعد با ابعاد دیگری (مثل علم و قدرت) می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۲، ص ۳۳).

از نظر ایشان، انفعالات به‌منزله فروع و شاخ و برگ‌های سطحی‌تر، آشکارتر و وسیع‌تر نسبت به امیال ریشه‌دار در اعماق نفس هستند که از تحولات آنها سرچشمه می‌گیرند؛ مثلاً چون انسان به زندگی و سلامتی علاقه دارد، وقتی فکر می‌کند آن را از دست می‌دهد، غمگین می‌شود، و اگر بیمار باشد و سلامتی خود را بازباید خوشحال می‌گردد. حالتی مانند پشیمانی، خشم، خشنودی، ترس، امنیت، یأس و امید نیز که تحت تأثیر آنچه پیرامون یا درون انسان رخ می‌دهد در او پدید می‌آیند، از عوارض و لوازم خواسته‌های انسان هستند (همان، ص ۵۸ و ۲۹۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴ ب، ص ۳۳). این نگاه تحلیلی حقیقت انفعالات، جایگاه آن در نفس و نسبت آن با گرایش‌ها را روشن می‌کند.

در مبحث دیگری که به بیان مبادی اختیار یا مقدمات فعل اختیاری اختصاص دارد، پس از ذکر قدرت و شناخت، به نقش گرایش در تحقق اراده پرداخته و انفعالات را در ذیل امیال و در عرض غرایز، عواطف و احساسات شدید قرار داده است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ص ۴۱۳). در این تقسیم، کارکرد انفعالات و نقش انگیزشی آنها در حرکت و رفتار ارادی انسان لحاظ شده است که باید به تفاوت این دو منظر از بحث توجه کرد.

نقطه نظرات مزبور در آثار تفسیری ایشان، مثل *اخلاق در قرآن* و *انسان‌شناسی در قرآن* مطرح شده، اما چه‌بسا برای رعایت اختصار، تمام مستندات قرآنی این مواضع، تصریح یا تشریح نشده است. بدین‌روی تحقیق حاضر قصد دارد به تبیین مبنای قرآنی دیدگاه ایشان و تحلیل شواهد آن بپردازد. پس به‌طور خلاصه و شفاف، مسئله تحقیق این است که چه اسناد و مدارکی در قرآن کریم برای دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی درخصوص جایگاه انفعالات در نفس انسان وجود دارد؟

با وجود جست‌وجوی انجام‌شده، اثری که دیدگاه محل بحث و مستندات آن را طرح و بررسی کرده باشد و بتوان آن را به‌عنوان پیشینه پژوهش معرفی نمود، یافت نشد. تنها منبع مرتبط کتابی است با عنوان *دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی* که آن هم مسئله را با رویکرد قرآنی بررسی نکرده است. این در حالی است که آراء و اندیشه‌های مزبور زمینه مناسبی برای استنتاج از قرآن کریم فراهم می‌سازد. همچنین کشف نظریه «انسان‌شناختی قرآن» می‌تواند معیاری برای ارزیابی دستاوردهای فیلسوفان و روان‌شناسان باشد که در ادامه دنبال خواهد شد.

روش تحقیق

در این پژوهش که از نوع کیفی است، برای گردآوری اطلاعات، از روش «کتابخانه‌ای» استفاده شده و در حل مسئله، شیوه «توصیفی - تحلیلی» به کار رفته است. برای این منظور، ابتدا تمام آثار مکتوب آیت‌الله مصباح یزدی بررسی شده و دیدگاه‌های ایشان در رابطه با انفعالات نفسانی استخراج گردیده است. به منظور بررسی مستندات قرآنی آن نیز با توجه به منبع، روش «تفسیر موضوعی» قرآن ملاک عمل بوده است.

یافته‌های تحقیق

ترسیم جایگاه انفعالات و نسبت‌سنجی آن با دیگر جنبه‌های نفس در بیانات آیت‌الله مصباح یزدی، از طریق شناسایی ویژگی‌های کلی آنها انجام شده و مطالب این مقاله نیز بر همین اساس مرتب شده است. بنابراین پس از تعریف کلیدواژه‌ها، هفت شناسه تمییزدهنده برای انفعالات مطابق توصیف قرآن مطرح و در نهایت جمع‌بندی خواهد شد.

۱. مفهوم‌شناسی

با توجه به اینکه تعریف واژگان کلیدی نقش مهمی در روشن شدن موضوع و جلوگیری از خلط مباحث دارد، لازم است ابتدا به آنها توجه شود:

۱-۱. انفعالات

«انفعال» یعنی قبول اثر (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۴۵؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۰۶۹). در فلسفه به کیفیات محسوس و زودگذر (مثل سرخی صورت در اثر خجالت) «انفعال» می‌گویند (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۲۸۴). حالاتی مثل غضب، خوف، فرح و حزن را که به دنبال تأثیری بر نفس عارض می‌شود، آثار محسوسی در بدن دارد و به سرعت از بین می‌رود نیز «انفعالات نفسانی» خوانده می‌شود (فارابی، ۱۹۷۰، ص ۹۶؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۷۱؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۴۹).

علاوه مصباح یزدی این اصطلاح را در همین معنا به کار برده است. ویژگی‌های مزبور در تعریف روان‌شناختی نیز لحاظ شده، منتها با این فرض که تجربه‌های انفعالی واکنشی تنکردی - عصبی هستند (مان، ۱۳۶۲، ص ۳۸۷-۳۸۸). معاجم عرب‌زبان «انفعال» را حالتی معرفی کرده‌اند که در شرایط خاصی برای جسم حاصل می‌شود و با احساسی درونی و آثار بدنی همراه است (رون و پارو، ۱۹۹۷، ج ۱، ص ۳۹۵).

۱-۲. هیجانان

«هیجان» به معنای برانگیختگی و جوشش است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۲۳؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۵، ص ۲۳۶۰). از لحاظ ساختاری، هیجان فرایندی جسمانی است شامل: نوسان‌های بارز در وضعیت انگیزندگی فرد. از

نظر روان‌شناختی، هیجان به صورت واکنشی بسیار خوشایند یا ناخوشایند تجربه می‌شود (برونو، ۱۳۷۰، ص ۲۹۲). این حالات که آثار آشکار و ناپایداری در چهره و اندام انسان دارند، در شش حالت اصلی فهرست شده‌اند: شادی، غم، ترس، خشم، تنفر و تعجب (اکمن و فریزن، ۱۳۹۳، ص ۴۴).

هیجان‌ات نشانه‌هایی دارند که آنها را از سایر تجربیات عاطفی متمایز می‌کنند؛ مثلاً دارای شدت و قوت هستند و با دیگر احساسات (feelings) تفاوت دارند. یا برخلاف خُلیقات (moods) که ثابت و حاضرند، زودگذر بوده، ناگهان فوران می‌کنند و فوراً فرو می‌نشینند (ربر، ۱۳۹۰، ص ۳۰۰؛ سیلامی، ۲۰۰۱، ص ۳۶۶).

با وجود تفاوت در معنای لغوی، ویژگی‌ها و مصادیق اصطلاح «هیجان‌ات» و «انفعالات» تا حدی همخوانی دارد و معنای یکسانی از آن دو اراده شده است. در لغتنامه‌های سه‌زبانه، «انفعال» در عربی، «هیجان» در فارسی، و «Emotion» در انگلیسی معادل یکدیگر قلمداد شده‌اند (عاقل، ۱۳۶۸، ص ۵۸). البته آیت‌الله مصباح یزدی هیجان‌ات را در معنای لغوی و مرحله برانگیختگی و شدت امیال به کار برده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۹، ص ۱۵۹). بنابراین در عنوان مقاله به جای این واژه از تعبیر همسو با استعمالات ایشان استفاده شده است.

۳-۱. گرایش

این واژه در فارسی به «میل، رغبت و خواهش» معنا شده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۲، ص ۱۹۰۱۶). فلاسفه نیرویی را که مبدأ حرکت اجسام به یک جهت می‌شود «میل» می‌نامند (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۹۵). اگر این عامل از درون فاعل ذی‌شعور سرچشمه بگیرد «میل نفسانی» خوانده می‌شود (طباطبائی، بی‌تا، ص ۱۳۴). علامه مصباح یزدی نیز آن را کشش و جاذبه‌ای در انسان دانسته که منشأ پیدایش اراده و حرکت ارادی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۶ الف، ص ۱۰۳؛ همو، ۱۳۹۹، ص ۱۴۴).

معادل انگلیسی مناسب برای «میل و گرایش» در فرهنگ واژگان روان‌شناختی، کلمه «Tendency» است که در تعریف آن گفته شده: «نیروی درونی که ارگانیزم را به سوی هدفی یا موضوعی هدایت می‌کند» (رزم‌آزما، ۱۳۷۰، ص ۳۹۴).

۴-۱. انگیزش

این کلمه اسم مصدر «انگیختن» به معنای تحریک و جنباندن است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۶۰۴). «انگیزه» نیز از همین ریشه گرفته شده، با این تفاوت که آن را «سبب، محرک و آنچه کسی را به کاری برانگیزد» معنا می‌کنند و «انگیزش» را از نظر لغوی حاصل و نتیجه انگیختن و تحریک می‌دانند (همان). این تفکیک میان دو واژه «motive» و «motivation» (برونو، ۱۳۷۰، ص ۵۴) و «الدافع» و «الدافعیه» نیز برقرار شده است (محمود السید، ۱۹۹۰، ص ۴۱۹).

نزدیکی معنای «میل»، «گرایش»، «انگیزه» و «انگیزش» موجب هم‌نشینی و جانشینی این کلمات در محاورات شده است. در تعبیر فلسفی میل، دو جنبه لحاظ شده: از نظر ماهیت، نوعی انجذاب و کشش درونی است و ترجمه آن به «گرایش» به این جنبه برمی‌گردد. اما خاصیت میل این است که می‌تواند با غلبه بر امیال معارض، منشأ حرکت ارادی انسان شود که از این منظر با مفهوم «انگیزه» و «انگیزش» تناسب دارد.

بنابراین کاربردهای گوناگون واژه «میل» در آثار علامه مصباح یزدی، گاهی عطف به گرایش یا انگیزه و گاهی به جای آنها چنین توجیه می‌شود. اما روان‌شناسان بیان دیگری در وجه تمایز این واژگان دارند. به عقیده برخی، «انگیزش» حالتی است که به رفتار انسان نیرو و جهت می‌دهد و به صورت تمایلات آگاهانه در ذهن تجربه می‌شود (نولن هُکسما و دیگران، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵۰۷) بعضی تفاوت را در سطح تحلیل آنها می‌دانند. در واقع «میل» عنصر فعالی در ایجاد انگیزه است، ولی تنها یکی از زمینه‌های لازم و جزو سطوح و لایه‌های اولیه در فرایند انگیزش به‌شمار می‌آید (شجاعی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۶).

۲. ویژگی‌های انفعالات در قرآن

واژه «انفعالات» در قرآن به کار نرفته و چه بسا تعریف مصادیق آن (مانند خشم، ترس یا شادی) دست‌یافتنی‌تر از این مفهوم انتزاعی باشد. قرآن از حالات انسانی با عناوین گوناگونی یاد کرده که مهم‌ترین آنها عبارتند از: فرح، حزن، غضب، خوف، رجاء، یأس و مانند آن (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۲، ص ۳۹۷).

با توجه به تعابیر دقیقی که هنگام توصیف این حالات استفاده شده است، می‌توان به ویژگی‌هایی کلی دست یافت و از این رهگذر به جایگاه آنها در ابعاد وجودی انسان پی برد. البته منظور از «ویژگی» تنها اوصاف اختصاصی نیست، بلکه چنانچه متعارف است (ر.ک: نولن هُکسما و دیگران، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵۶۰؛ ربو، ۱۳۸۱، ص ۳۴۵؛ ربر، ۱۳۹۰، ص ۳۰۰؛ محمد، ۱۳۳۸ق، ص ۱۶۸؛ شجاعی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۱)، می‌خواهیم مؤلفه‌ها و نشانه‌هایی را برای تشخیص و تمییز انفعالات ارائه کنیم که در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد:

۱-۲. نفسانی بودن

اولین مشخصه انفعالات این است که حالاتی روحی هستند، نه جسمی. البته خواهیم گفت که به دنبال تحولات درونی، تغییراتی در بدن هم ایجاد می‌شود، اما منشأ این آثار نفس انسان است، نه قلب صنوبری یا سلول‌های مغزی او. مراد از «منشأ اثر بودن» لزوماً مبدأ فاعلی بودن نیست، بلکه این تعبیر مبدأ قبول را نیز دربر می‌گیرد (ر.ک: عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۱۵۱). گاهی نفس انسان کاری انجام می‌دهد و گاهی حالتی در او پدید می‌آید، یا در چیزی اثر می‌گذارد و یا از چیزی اثر می‌پذیرد که در هر صورت «نفسانی» خوانده می‌شود.

علامه مصباح یزدی با اشاره به این مطلب می‌نویسد: «در بحث‌های فلسفی، برای انفعالات و کیفیات نفسانی، مبدأ فاعلی قائل نمی‌گردند و آنها را به نفس نسبت می‌دهند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۹۳). ایشان ضمن انتقاد از سخنان مادی‌گرایانه هیوم، تجربه‌گر انفعالات را روح انسان می‌داند که خواص ماده را ندارد، ولی با بدن مرتبط است (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، الف، ص ۸۵):

مثلاً وقتی کسی مورد اهانت قرار می‌گیرد و ناراحت می‌شود، آیا ابتدا ارگانیزم بدن متأثر می‌شود یا تأثر از جانب روح است؟ آیا این معنای درک‌شده امری مادی است و سلول‌های مغز از آن متأثر شده یا این فعل و انفعالات از سنخ مادی نیست؛ یعنی استنباطی نیست که با امور مادی قابل تفسیر باشد و ربطی به کم و زیاد شدن فعالیت‌های مغز ندارد، بلکه امری معنوی است که با امور مادی ترکیب شده است؟ وقتی انسان احساس تحقیر می‌کند، اول معنای تحقیر را درک می‌کند. درست است که صدای ناسزاگوینده را می‌شنود یا کتک او را احساس می‌کند و از اینجا احساس تحقیر و توهین می‌کند، ولی آنها فقط وسیله‌اند که معنای تحقیر را درک کند، سپس عصبانی شده و حالت خشم پیدا کند. هنگامی که عصبانی شد، اثرش این است که رنگش قرمز و ضربان قلبش زیاد می‌شود. تا زمانی که آن معنا را درک نکند، این حالات در بدن او ظاهر نمی‌شود. پس اول روح است که معنا را درک می‌کند و اثر روح است که در بدن ظاهر می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، الف، ص ۶۶).

استاد در مباحث قرآنی، «قلب»، «صدر» و «فؤاد» را مترادف با مفهوم «نفس / روح» در فلسفه دانسته و معتقد است: از موارد استعمال این کلمات به‌دست می‌آید که منظور عضو مادی بدن نیست، حتی قوه خاصی مقصود نیست؛ چون آثار متنوعی (مانند ادراک، احساس، هیجان و فعل و انفعالاتی که ماهیتاً با هم متفاوت هستند) به آنها نسبت داده شده است. در نهایت، نتیجه می‌گیرد: «قلب عبارت است از: نفس انسان که دارای ادراکات و احساسات و عواطف و... است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، الف، ج ۲، ص ۳۹۰-۳۹۳؛ نیز ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۳۴).

قرآن کریم حالات انفعالی را در موارد متعددی به قلب و نظایر آن نسبت داده و گاهی با استفاده از حرف «فی» ظرف تحقق آنها را نفس انسان دانسته است. نمونه این اسناد را می‌توان در ذکر حالت ترس مشاهده کرد که با تعبیری همچون «خوف»، «رعب»، «رُعب»، «وَجَلَّ»، «وَجَفَّ»، و «رَهَبه» بیان شده است؛ مثلاً فرموده: «قُلُوبُهُمْ وَجَلَتْ» (مؤمنون: ۶۰)؛ یعنی دل‌های آنها ترسان است. یا می‌فرماید: «قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ» (نازعات: ۸) که قلب‌هایی را در آن روز هراسان می‌داند. یا می‌فرماید: «فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى» (طه: ۶۷) که مطابق آن حضرت موسی علیه السلام در نفس خود احساس نگرانی کرده است. در آیه «سَلَّمْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرَّعْبَ» (آل عمران: ۱۵۱)، خداوند خبر می‌دهد که وحشت را در قلب کافران خواهد انداخت. یا می‌فرماید: «لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهَبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ» (حشر: ۱۳)؛ یعنی ترس از شما در جان آنها بیش از ترس از خداست. همچنین احساس تنفر و اشمئزاز که جزو هیجان‌های اولیه شمرده می‌شود، اثری منتسب به قلب انسان دانسته شده است: «وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» (زمر: ۴۵).

نظیر این نسبت بین نفس و احساسات دیگری (مثل حسرت، حمیت، غیظ و بغض) نیز برقرار شده است (آل عمران: ۱۵۶؛ فتح: ۲۶؛ توبه: ۱۴؛ آل عمران: ۱۱۸). با توجه به این شواهد مشخص می‌شود نسبت دادن انفعالات و هیجانات به قلب جسمانی یا رشته‌های عصبی مغز، با ظاهر آیات سازگار نیست. در مقابل، دیدگاهی که ابتدائاً و اصالتاً آنها را به نفس اختصاص داده، با نظر قرآن همسوست؛ زیرا در حقیقت این نفس انسان است که می‌ترسد، متنفر، متعجب، خوشحال یا خشمگین می‌شود.

۲-۲. عارضی بودن

خصوصیت دیگر انفعالات این است که آنها کیفیاتی غیرذاتی برای انسان هستند که بر نفس عارض می‌شوند. در فلسفه آنچه را خارج از شیء باشد و بر آن حمل شود عارض بر شیء می‌دانند (جرجانی، ۱۳۷۰، ص ۶۲).

آیت‌الله مصباح یزدی به نقل از مشهور فلاسفه می‌گوید: صفاتی که تبدیل و تبدل و زوال آنها موجب از بین رفتن اصل آن موجود نمی‌شود، عارضی هستند. از این رو تنها اوصافی را ذاتی انسان می‌داند که اگر از او سلب شود، انسانیت او باقی نمی‌ماند؛ اما تغییراتی که در صفات بدنی و حالات روحی پدید می‌آید عارضی محسوب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲۹۶-۲۹۷). ایشان کیف نفسانی را عرضی مجرد می‌داند که تنها بر جواهر نفسانی عارض می‌شود (همان، ج ۲، ص ۲۴۶). بنابراین حالات انفعالی (مانند خشم و خشنودی که از این سنخ هستند) را امری عارضی برای انسان به‌شمار می‌آورد (ر.ک. مصباح یزدی، ۱۳۹۴ الف، ص ۲۰۹)؛ زیرا در زمانی نبوده، در زمان دیگری پدید آمده‌اند، سپس ناپدید می‌شوند و با وجود این تغییر و تحولات، انسانیت انسان باقی است.

قبلاً اشاره شد که استاد در ترسیم ساختمان نفس، به جنبه‌هایی که در مرتبه ذات وجود دارند، توجه نموده و انفعالاتی را که بعداً در او پدید می‌آیند به‌عنوان ابعاد اصلی ذکر نکرده است. این در حالی است که امیال ذاتی و فطری (نظیر کمال‌طلبی) را که هیچ‌گاه از او جدا نمی‌شوند، ذاتی شمرده است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۲، ص ۴۶).

از جمله شواهد قرآنی بر عارضی بودن انفعالات، آیاتی هستند که حالت ندامت را با فعل «أَصْبَحَ» گزارش کرده‌اند؛ مثلاً می‌فرماید: «فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ» (مائده: ۳۱)؛ یا «فَيُصِيبُهَا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ» (مائده: ۵۲). این ترکیب درباره حالت ترس نیز به کار رفته است: «أَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا» (قصص: ۱۸). در این موارد فرد ابتدا واجد آن حالت نفسانی نبوده و سپس در اثر رویدادی این حالت در او حادث شده است. تعبیر «شدن» نشان می‌دهد انفعالات ویژگی ذاتی نفس نیستند، بلکه به آن ملحق شده‌اند و بعداً نیز زایل می‌گردند.

طبق بیان قرآن، گاهی تمام وجود انسان ملامال از ترس می‌شود، گاهی قلبش خالی از آن می‌گردد، و هنگامی این احساس در او تبدیل به امنیت و آرامش می‌شود. بدین‌روی در جایی فرموده است: «لَمَلَأْتِ مِنْهُمْ رُغْبًا» (کهف: ۱۸)؛ در جای دیگر می‌فرماید: «وَأَصْبَحَ فَوْأَدًا مُمُّوسِي فَارِعًا» (قصص: ۱۰) و در فرازی فرموده است:

«لِيُبَيِّنَ لَهُمْ مِنْ بَعدِ خَوْفِهِمْ أُمَّناً» (نور: ۵۵). پس این حالت برای انسان امری عارضی است؛ چون گاهی هست و گاهی نیست.

اساساً وقتی این حالات به زمان و مکان پیوند می‌خورند و وجودشان وابسته به موقعیت‌های گوناگون می‌شود، می‌توان ذاتی نبودن آنها را نتیجه گرفت. در بسیاری از آیات، این حالات همراه با حروفی مانند «إِذَا» و «لَمَّا» یا دیگر حروف شرطی زمانی بیان شده است؛ مثلاً خوشحالی یا ناامیدی مردم را منوط به زمان مواجهه با رحمت یا سختی دانسته و فرموده: «وَ إِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْتُمْ إِيْدِيَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ» (روم: ۳۶). در آیه‌ای حالت «فرح» که به خاطر بهره‌مندی از نعمت ایجاد می‌شود، هنگام قرار گرفتن در موقعیت عذاب، به نقطه مقابل آن، یعنی «ابلاس» که به معنای «انکسار و حزن» است (جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۳، ص ۹۰۹) تبدیل شده: «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ» (انعام: ۴۴؛ همچنین ر.ک: هود: ۹؛ توبه: ۵۸؛ اسراء: ۸۳؛ روم: ۴۸؛ شوری: ۳۷).

۳-۲. واکنشی بودن

یکی از خصایص برجسته انفعالات این است که به دنبال تأثری در نفس ایجاد می‌شوند و واکنشی به یک محرک خارجی در یک موقعیت خاص هستند، نه اینکه مانند برخی کشش‌های تنکردی یا روانی، خودبه‌خود به وجود بیایند یا صرفاً از نیازی درونی نشئت بگیرند (پلاچیک، ۱۳۷۱، ص ۱۹۶؛ جلالی، ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۷۶؛ هیئت مؤلفان، ۱۳۷۶، ص ۳۳۵).

برخی معتقدند: میل کردن به سوی چیزی یک فعل برای نفس محسوب می‌شود، در حالی که به تجربه می‌یابیم که انسان انفعالات را از اشیای پیرامونی دریافت می‌کند (دکارت، ۱۳۷۶، ص ۳۲۵). این نکته در نامگذاری آنها نیز مدنظر بوده است؛ زیرا گفته شد که «انفعال» یعنی: پذیرش اثر از مؤثر (خوارزمی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۴۵). از این رو به کیفیاتی که پس از تأثری در موضوعشان حاصل می‌شوند، «انفعالات» گفته‌اند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۱۹۳) و به لحاظ موضوع، آنها را به طبیعی و نفسانی تقسیم کرده‌اند (فارابی، ۱۹۷۰، ص ۹۶).

آیت‌الله مصباح یزدی «انفعالات» را حالت‌هایی واکنشی و انعکاسی یا - به اصطلاح روان‌شناسان - «رفلکسی» معرفی کرده و به این سبب آنها را غیراختیاری توصیف نموده است:

چنان‌که وقتی سوزن به پای کسی فرورود، بی‌اختیار واکنش نشان داده و پایش را کنار می‌کشد، کسی که با خطری مواجه می‌شود نیز به صورت طبیعی و غیرارادی واکنش نشان می‌دهد، می‌ترسد و رنگ رخسارش دگرگون می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴ب، ص ۱۴۶).

سادی، غم و خشم (نیز) از واکنش‌ها و انفعالات نفسانی انسان به‌شمار می‌آیند. آنها تحت تأثیر آنچه پیرامون یا درون انسان پدید می‌آید، برای او رخ می‌دهند (همان، ص ۳۳).

بدین‌روی استاد انفعالات را با عنوان «تأثرات روحی» انسان مطرح نموده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۱، ص ۲۱۵).

با توجه به ادبیات قرآن در توصیف انفعالات درمی‌یابیم که آنها نتیجه تأثر از غیر هستند. بیان حالت ترس در قرآن غالباً با حرف «مین» همراه شده که نشانگر منشأ خارجی آن است. خوف «از» شکنجه فرعون و دربارانش نمونه این تعبیر است؛ «عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ يُفْتَنَهُمْ» (یونس: ۸۳؛ نیز رک: بقره: ۱۸۲؛ نساء: ۱۲۸؛ انفال: ۵۸). موقعیت گنهکاران هنگام مواجهه با نتیجه اعمال هم بیانگر مسبب ترس آنهاست: «تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَ هُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ» (شوری: ۲۲).

گاهی رنگ زیبایی موجب سرور و نشاط بینندگان می‌شود: «إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ» (بقره: ۶۹)؛ اجتماع دشمن می‌تواند عامل هراس رزمندگان باشد: «إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ» (آل عمران: ۱۲۰)؛ مشاهده رعد و برق عامل ترس و امید شود: «هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا» (رعد: ۱۲)؛ و از دست دادن فرصت‌ها و سرمایه‌ها منجر به حسرت انسان گردد: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ» (زمر: ۵۶).

در حقیقت آنچه در بیرون رخ می‌دهد عامل تغییر حالت در درون می‌شود و اگر آن مؤثر نبود این اثر پدید نمی‌آمد. وقوع عامل خارجی گاهی برای انسان خوشایند است و گاهی ناخوشایند، گاهی به نفع انسان است و گاهی به ضرر او، و همین مواجهه با شیء نافع یا مضر موجب انفعال مثبت یا منفی می‌شود. قرآن این دو حالت را در کنار هم چنین توصیف کرده است: «وَ إِذَا أَدْقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَ إِن تَصِبْهُمْ سَيْئَةً بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ» (روم: ۳۶)؛ یعنی مردم این‌گونه‌اند که به سبب چشیدن رحمت الهی، شاد و با پیش‌آمدن مصیبت به واسطه اعمالشان، ناامید می‌شوند. تقابل این دو حالت در موقعیت‌های مطلوب و نامطلوب، شواهد فراوانی دارد (رک: یونس: ۲۲-۳۳؛ هود: ۹-۱۰؛ شوری: ۴۸؛ حدید: ۳۳؛ آل عمران: ۱۲۰).

۴-۲. موقتی بودن

از جمله نشانه‌های بارز انفعالات این است که طی مدت کوتاهی از بین می‌روند و عمری طولانی ندارند، بلکه دفعی، موقتی و زودگذرند (پلاچیک، ۱۳۷۱، ص ۱۹۶؛ محمد، ۱۳۲۸ق، ص ۱۶۸؛ کویانی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۱۳). چون «انفعال» به انتقال از حالی به حال دیگر نیز معنا شده (غزالی، ۱۹۶۱، ص ۱۶۵)، برخی معتقدند: کیفیاتی که زود پدید آمده و زود ناپدید می‌شوند به این مقوله شباهت دارند؛ زیرا موجب کثرت تحول در موضوع می‌شوند. همین امر سبب نامگذاری آنها به «انفعالات» شده است (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲ق، ص ۳۱۵).

علامه مصباح یزدی تغییرات سریع در حالات انفعالی را با این تشبیه بیان می‌کند:

فرض کنید انسان با تصور اینکه کسی در منزل نیست وارد خانه می‌شود، لباسش را درآورده، راحت و بی‌تکلف به خوردن، آشامیدن و استراحت می‌پردازد. اگر یک دفعه در باز شود و کسی داخل گردد، ترسی آتی به او دست می‌دهد که این حالتی عادی و یاسخی طبیعی به محرک محیطی محسوب می‌شود. اما اگر فرد وارد شده یکی از اهل خانه باشد، انسان بلافاصله به حال اولیه خود بازمی‌گردد و دیگر آن حالت ترس تمام می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۲).

استاد در توضیح مفاهیمی نظیر «خشم» که هم به انسان نسبت داده می‌شود و هم به خداوند، با لحاظ این ویژگی می‌گوید: «خشم و سخط الهی مانند خشم انسان‌ها با تغییر حالت همراه نیست؛ چون دگرگونی و تغییر در خداوند راه ندارد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۴۳). ایشان چنین تحولاتی را تنها در انسان‌ها جاری می‌داند که گاهی خوشحال هستند و گاهی ناراحت (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۴۰). وی همچنین به تفاوت دو مفهوم «خوف» و «جُبْن» - که ترجمه درست آنها «ترس» و «ترسو بودن» است - اشاره کرده، اولی را حالتی انفعالی و دومی را ملکه‌ای ثابت معرفی می‌نماید (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۴۸).

ناپایدار بودن انفعالات را می‌توان در بیانات قرآنی هم ملاحظه کرد؛ مثلاً در رابطه با هیجان خشم که هنگام مواجهه حضرت موسی علیه السلام با گوساله‌پرستی بنی‌اسرائیل بر ایشان عارض شد، سرعت شعله‌ور شدن و فروکش کردن این حالت چنین به تصویر کشیده شده است: «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَابَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ... وَ لَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَ فِي سُخْرِيهَا هُدًى وَ رَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ» (اعراف: ۱۵۲-۱۵۴).

در موقعیت اول که با عبارت «لَمَّا رَجَعَ» آغاز شده، ایشان را با حالت غضب و ناراحتی توصیف می‌کند که به سوی مردم برگشت و با انداختن الواح و گرفتن سر برادر خود، او را توبیخ نمود. اما در موقعیت دوم که «لَمَّا سَكَتَ» گویای آن است، پس از مدت کوتاهی که پاسخ وی را شنید، خشم او فروکش کرد، که قرآن با تعبیر استعاری «سکوت» آن را بازگو می‌کند. برداشتن مجدد الواح هم نشانه بازگشت به حالت عادی است.

در ماجرای ملاقات حضرت ابراهیم علیه السلام با فرشتگان نیز همین ویژگی لحاظ شده است. ایشان وقتی دید آنها دست به غذا نمی‌برند، احساس بیگانگی و ترس کرد؛ اما پس از مدت کوتاهی که آنها را شناخت این حالت در او از بین رفت؛ ابتدا فرمود: «فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ» (هود: ۷۰). اما وقتی که فرشتگان گفتند: ترس! ما فرستادگان خداییم، می‌فرماید: «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ» (هود: ۷۴).

گاهی غمی سنگین و بزرگ با خوابی سبک و راحت از بین می‌رود و دل انسان آرام می‌گردد. در ماجرای احد این تغییر حالت برای برخی مؤمنان رخ داد که قرآن آن را چنین ترسیم نموده است: «فَأَثَابَهُمُ غَمًّا بَغِيًّا لِكَيْلَا تَحْزَنُوا

عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لَا مَا أَصَابَكُمْ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ»
(آل عمران: ۱۵۳-۱۵۴).

آیت‌الله مصباح یزدی در تفسیر آیه «اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ» (زمر: ۲۳) می‌گوید:

هنگامی که مؤمنان آیات قرآن را می‌شنوند، تغییر حالی می‌یابند و به جهت مواجهه با قدرت و عظمت الهی حالت ترس به آنها دست می‌دهد؛ اما به تدریج که توجهشان متمرکز در ساحت قدس الهی شد و با یاد خدا مانوس گردیدند، ترس به آرامش و سکون مبدل می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۸۳).

۲-۵. ظاهری بودن

در پی تأثرات روحی، تغییراتی نیز در بدن انسان ظاهر می‌شود که بخشی از آن جنبه تنکردی دارد، به‌ویژه آنهایی که با دستگاه عصبی خودمختار ارتباط دارند؛ مثل ضربان قلب، تنفس، فعالیت غدد و عروق. بخش دیگر که قابل مشاهده و محسوس است، در حالات چهره (مثل اخم، خنده، اشک، انقباض و انبساط صورت) نمایان می‌شود (نولن هُکسما و دیگران، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵۶۱).

همین آثار و عوارض چشمگیر در ظاهر بدن موجب شده است آیت‌الله مصباح یزدی کیفیات انفعالی را مربوط به سطح نازل تر نفس بدانند که با لایه‌های عمیق تر و عالی تر آن که محل عروض علم و امیال دیگر است، تفاوت دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۲، ص ۵۸، ۲۹۵ و ۲۹۸؛ خمینی، ۱۳۷۶، ص ۳۴۰).

دسته‌ای از انگیزه‌ها وقتی برانگیخته شوند، حالات بدنی خاصی را به دنبال دارند و به جهت سرعت این تأثیر و تأثر، افراد سطحی می‌پندارند که آن انگیزه‌های روانی همان حالات بدنی است؛ مانند میل به دفاع و انتقام که به صورت خشم ظاهر، و در اثر آن رنگ صورت برافروخته و رگ گردن پر می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۶۰).

آثار جسمی و ظاهری انفعالات در قرآن با عناوین مختلفی قابل جست‌وجو است؛ مثل ضحک، استبشار، اسفار و قرة عین؛ و در مقابل، مفاهیمی مثل بکاء، عبوس، قمطیر، غبره، مغیره و کالحن، یا مثل جزء به معنای بی‌تابی، در مقابل صبر و حلم، و عجله که در مورد ترس از فوت منفعت به‌کار رفته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ص ۲۹۸).

قرآن به بخش اول تظاهرات هیجانی که عموماً به دستگاه عصبی و گردش خون برمی‌گردد، اشاره نکرده و جلوه‌هایی را که برای همگان محسوس‌اند ذکر نموده است؛ مثلاً هیجان ترس در منافقان را هنگام محاصره شهر توسط دشمن چنین توصیف کرده: «إِذْ جَاؤُكُمْ مِنْ قَوْقِكُمْ وَ مِنْ أَسْفَلِ مِنْكُمْ وَ إِذْ رَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَ زُلْزِلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا... أَسْحَبَةٌ عَلَيْكُمْ فِإِذَا جَاءَ الْخَوْفَ رَأَيْتَهُمْ يُنْظَرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ...» (احزاب: ۱۱، ۱۰ و ۱۹).

خیره شدن چشم به یک سمت، به گلوگاه رسیدن جان، لرزش و اضطراب شدید، و گردش چشمان دور حلقه مانند کسی که مرگش فرارسیده و قالب تهی کرده، همگی عوارض خوف شدید در جسم این افراد هستند که خداوند با فعل «رَأَيْتَهُمْ» آنها را قابل مشاهده می‌داند.

«اقشعرار جلود» یا همان لرزش پوست بدن یکی دیگر از آثار ترس است که در این آیه آمده است؛ «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ» (زمر: ۲۳)؛ یعنی آنها که از خدا خشیت دارند، پوست بدنشان می‌لرزد.

نکته قابل توجه آنکه جلوه انفعالات در افراد متفاوت است و برخلاف اینکه برخی معتقد بودند نشانه‌های مشترک و محدودی بین تمام انسان‌ها وجود دارد، مطابق نظریات جدید، ظهور و بروز هیجانات (مثل اثر انگشت در همه افراد) یکسان و عمومی نیست (بارت، ۱۳۹۶، ص ۱۴). این تفاوت‌ها با شواهد قرآنی قابل اثبات هستند؛ مثلاً برخی هنگام خشم خود را کنترل می‌کنند و این حالت درونی تنها به صورت تغییر رنگ صورتشان بروز پیدا می‌کند؛ چنان‌که درباره اعراب جاهلی که خبر دختردار شدنشان را می‌شنیدند، می‌فرماید: «وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ» (نحل: ۵۸)؛ یعنی با اینکه جلوی خود را می‌گیرد، ولی گویا رنگ چهره‌اش سیاه می‌شود. برخی در جمع، عصبانیت خود را مخفی می‌کنند، ولی در تنهایی دستان خود را می‌گزند: «قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفَىٰ صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ... إِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ» (آل عمران: ۱۱۸). اما خشم در برخی به تهاجمی خشونت‌آمیز منجر می‌شود: «... تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونُ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ...» (حج: ۷۲).

علاوه بر این ممکن است یک واکنش خاص نشانه‌ای برای حالات گوناگونی باشد؛ مثلاً اشک که گاهی در اثر حزن اتفاق می‌افتد: «أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا» (توبه: ۹۲)، اما گاهی از روی شوق حقیقت‌یابی بروز می‌کند: «تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ» (مائده: ۸۳). علامه مصباح یزدی می‌نویسد:

آثار جسمی شادی و انبساط روح گشاده‌رویی و خنده، و آثار جسمی غم و اندوه، گرفتگی چهره، انزواطلبی، افسردگی و گریه است. در مواردی نیز گریه در اثر شوق و شادی به انسان دست می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ص ۲۹۸).

۶-۲. گرایش‌یابی بودن

انفعالات مبتنی بر گرایش‌های اصلی انسان بوده، ریشه در امیال عمیق نفس دارند. قبلاً گفتیم که فلاسفه آنها را از عوارض قوه نزوعیه قلمداد کرده‌اند که متشکل از دو بخش جلب‌کننده لذات و دفع‌کننده آلام است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۶۷). ظاهراً انتساب انفعالات به این قوه که نزوع و نفور (یعنی گرایش مثبت و منفی) دارد، به علت همین ویژگی است (ابن‌رشد، ۱۳۷۹ق، ص ۲۷).

روان‌شناسان نیز طبق مبانی و روش‌های خود، بر همراهی این حالات با تمایلات تأکید کرده‌اند؛ مثل غریزه گریز از خطر که همراه با هیجان ترس است (پلاچیک، ۱۳۷۱، ص ۵۵). برخی هیجان‌ات را «سیستم نمایش» در نظر گرفته‌اند که کامیابی یا عدم کامیابی را منعکس می‌کند؛ مثلاً شادی از پیشروی به سمت هدف، و پریشانی از شکست خبر می‌دهد (ریو، ۱۳۸۱، ص ۳۱۸). بنابراین انفعالات در عین اختلاف با تمایلات، بر آنها مبتنی بوده، به وضعیت ارضا یا عدم ارضای آنها به شدت وابسته است (صلیبا، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۶۵).
 علامه مصباح یزدی در این باره می‌نویسد:

آدمی وقتی چیزی را دوست داشت و برای رسیدن به آن تلاش کرد، اما به خواسته خود نرسید، حالتی انفعالی در سطح نفشش پدید می‌آید که «اندوه» نام دارد. در مقابل، اگر به خواسته‌اش برسد احساس شادی به او دست می‌دهد. اگر خواسته‌ای نداشته باشد تا برایش تلاش کند، نفس او از غم و شادی، عاری خواهد بود... . دیگر انفعالات نیز همین گونه‌اند؛ یعنی متأثر از سایر تمایلات نفس هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱الف، ج ۲، ص ۵۸).
 از نظر ایشان انفعالات سطحی‌ترین مراتب نفس را تشکیل می‌دهند که متأثر از خواسته‌های اویند (همان). به همین سبب آنها را به شاخ و برگ‌های فرعی درختان تشبیه می‌کنند که تغییرات آنها از تحولات ریشه‌های اصلی سرچشمه می‌گیرد (همان، ص ۲۹۵).

قرآن در آیه‌ای کوتاه، اما کلیدی به این حقیقت چنین اشاره می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معارج: ۱۹-۲۱). «هَلْع» یعنی: حرص شدید و رغبت زیاد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۶۲، ج ۲، ص ۴۰). چون فرموده است: «انسان هَلُوع آفریده شده»، معلوم می‌شود این صفت جبلّی اوست و با سرشش عجین شده است. طبق قرینه آیه «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (عادیات: ۸)، مشخص می‌شود انسان به هر چیزی علاقه ندارد، بلکه آنچه را مصداق خیر باشد به شدت دوست دارد. در مقابل، از مصادیق شر نیز نفرت دارد. از سوی دیگر، انسان هر خیری را نمی‌خواهد، بلکه به آنچه برای خودش نافع باشد علاقه دارد و از آنچه برای او مضر باشد متنفر است.

به همین علت در ادامه، لازمه چنین گرایشی را مطرح نموده است و آن اینکه اگر با چیزی مواجه شود که برایش شر و مضر باشد، حالت جزع و اضطراب در او پدید می‌آید، و هنگامی که خیری پیش بیاید که برایش نافع است، خودش را مقدم و دیگران را منع می‌کند. البته اگر نفس تابع غرایز باشد فقط بهره‌های مادی و دنیوی را خیر می‌داند و می‌طلبد؛ اما اگر تابع عقل شود در منافع حقیقی و اخروی مسابقه می‌دهد. بنابراین شناخت در تعیین مصداق نقش دارد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۱۳).

طبق توضیحات فوق، ویژگی «هَلُوع» ناظر به گرایش‌های اولیه و اصیل انسان است که از آغاز تا پایان حیات به صورت ذاتی در او وجود دارد. اما ظاهراً دو حالت عارضی «جَزَع» و «مَنَع» در موقعیت‌های خاص و در اثر محرک خارجی؛ یعنی برخورد با خیر و شر پدید می‌آیند که پایه و اساس آنها همان صفت ثبوتی حرص یا حب

شدید به خیر است. پس دور از ذهن نیست اگر انفعالات را به شاخه‌هایی تشبیه کنیم که بر ریشه و ساقه امیال می‌رویند و آنها را «گرایشی» بنامیم؛ به این معنا که منسوب به گرایش‌ها و مبتنی بر آنهایند.

۷-۲. انگیزشی بودن

آخرین مؤلفه به کارکرد انفعالات در فرایند انگیزش یا جایگاه آنها در قوه محرک نفس انسان برمی‌گردد. گفته شد که انگیزش ناظر به مجموعه شرایطی است که به رفتار انسان نیرو و جهت می‌دهد. برخی معتقدند: انگیزه‌ها نتیجه مستقیم انفعالات هستند و از آنها متولد می‌شوند، به گونه‌ای که دستگاه انگیزش بدون آنها خاموش و بی‌اثر است (محمود السید، ۱۹۹۰، ص ۴۵۷؛ محمد، ۱۳۲۸ق، ص ۱۷۴)؛ یعنی اگر رفتار از انگیزه برمی‌خیزد انگیزه نیز بدون هیجان از نیروی لازم برخوردار نیست (کریمی، ۱۳۹۷، ص ۴۸).

برخی هیجان را «دستگاه انگیزش نخستین» نامیده و گزارش کرده‌اند که طی صد سال تاریخ روان‌شناسی، سائق‌های تکرردی (مانند گرسنگی) برانگیزنده‌های نخستین محسوب می‌شدند؛ مثلاً محرومیت از هوا برای فرد در حال غرق شدن، انگیزه‌ای قوی در اقدامات لازم جهت به‌دست آوردن هوا و برگرداندن تعادل حیاتی است؛ یعنی هم عمل دست و پا زدن در آب را نیرومند می‌کند و هم رفتار را به سوی هدف نجات سوق می‌دهد؛ اما بعداً کسانی این حقیقت ظاهری را خطای اساسی دانستند. به عقیده آنها فقدان هوا واکنش هیجان نیرومندی به نام «ترس» را به وجود می‌آورد که انگیزه عمل کردن را تأمین می‌کند. بنابراین اگر هیجان را حذف کنیم انگیزش را حذف کرده‌ایم (ریو، ۱۳۸۱، ص ۳۱۸).

علامه مصباح یزدی به نقش انگیزشی انفعالات بسیار توجه داشته، آنها را جزو مبادی نفسانی افعال یا همان انگیزه‌های روانی برشمرده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱الف، ج ۱، ص ۲۱۵؛ همو، ۱۳۹۶الف، ص ۱۰۳). نگاه استاد در این مباحث معطوف به خاصیت انفعالات به‌مثابه یکی از مقدمات فعل اختیاری انسان است که آنها را در کنار امیالی مانند غریز، عواطف و دیگر احساسات قرار می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۹، ص ۱۴۵).

از دیدگاه ایشان برای آنکه اراده‌ای در انسان پدید آید، باید مقدماتی تحقق یابد. چه‌بسا انسان چیزی را بخواهد، ولی صرف خواستن موجب نمی‌شود اراده کند. اما گاهی حالاتی برای او پدید می‌آید که او را وادار به تصمیم و حرکت می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۶ب، ج ۱، ص ۱۴۹). از نظر ایشان عامل حرکت انسان برای وصول به اهداف و گمشده‌هایش، خوف و رجاست.

سر وجود این‌همه وعد و وعید در آیات همین نکته است و صدور آنها مبتنی بر اصول روان‌شناسانه قرآنی است که در هر صفحه از آن به یک وعد یا وعید و انذار یا تبشیر صریحاً یا تلویحاً برخورد می‌کنیم. وجود آنها برای این است که انگیزه اعمال خیر در ما برانگیخته شود، به آثارشان توجه کنیم و شوق به انجام آنها در ما زنده شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱الف، ج ۱، ص ۱۸۹).

انسان هر کار اختیاری عقلایی را به امید دستیابی به خیر و نفعی یا از ترس پیش آمدن ضرر و خطری انجام می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۵۹؛ همو، ۱۳۹۳، ص ۱۷۰). این دو به‌منزله دو نیروی اجرایی، دو بال پرواز و عامل مستقیم تلاش و حرکت انسان هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ج ۱، ص ۳۵۷؛ همو، ۱۳۹۲ الف، ج ۱، ص ۴۳۶؛ همو، ۱۳۹۲ ب، ص ۱۱۹).

در فرهنگ قرآنی، «قلب» مرکز احساسات آدمی است و اگر کسی به خاطر اشتغال به خواسته‌های مادی دچار غفلت گردیده و امیال معنوی در وجودش خاموش شده باشد و هیچ تأثیری نسبت به حقیقت پیدا نکند «قاسیه القلب» شناخته می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۲۰۳؛ ج ۱۹، ص ۱۶۱). «قساوت» یعنی: سختی و صلابت، در مقابل نرمی و لطافت (زهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۹، ص ۱۸۰). کاربرد حقیقی آن در اجسامی مثل سنگ است که از حالتی به حالت دیگر متحول نمی‌شوند و استعمال آن در خصوص قلب انسان مجازی است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۱، ص ۵۴۵؛ ج ۵، ص ۶۱). مراد این است که شخص از دیدن و شنیدن آنچه عادتاً (یا فطرتاً) بر دل انسان‌ها اثرگذار است (مثل نصیحت‌ها و هشدارها) متأثر و برانگیخته نمی‌شود (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۷، ص ۹۱). این یعنی: همان موتور خاموش و بی‌اثر.

قرآن سختی و انعطاف‌ناپذیری قلب برخی انسان‌ها را به «سنگ» تشبیه نموده است:

«ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشْفَقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (بقره: ۷۴).

یعنی بعد از مشاهده آیات الهی، دل آنها مانند سنگ قساوت پیدا کرده و حتی از آن هم سخت‌تر شده است؛ زیرا بعضی سنگ‌ها با وجود صلابت، در اثر برخورد آب شکافته می‌شود و از آنها رودهایی جاری می‌گردد و یا از خشیت الهی تکان خورده، به زمین فرومی‌افتند؛ اما در قلب آنها هیچ انفعالی پدید نمی‌آید و کرنش و واکنشی نسبت به حق ندارند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱، ص ۲۰۳؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ ق، ج ۲، ص ۹۳).

آیه فوق بیانگر نقش تأثرات روحی (مثل حالت خشیت) در حرکت انسان است؛ درست مانند لرزه‌ای که سنگ را از بالای کوه می‌اندازد و می‌شکند. روشن است که برای حرکت هر وسیله نقلیه‌ای ابتدا باید موتور محرکش روشن شود و از سردی و خاموشی دربیاید. این کار با انفعال شروع می‌شود.

فرازهایی مانند «أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ» (مؤمنون: ۶۱)؛ «الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ» (مائده: ۴۱) و «يُسَارِعُونَ فِي الْأَيْمَنِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده: ۶۲) این مطلب را تداعی می‌کند که کارهای خیر یا شر و نتایج آنها مانند جاده‌هایی هستند که انسان با سرعت در آنها سیر می‌کند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۳، ص ۱۹۶).

«المسارعة إلى الشيء» به معنای مبادرت و سبقت به سوی چیزی آمده است (جوهری، ۱۳۷۶ ق، ج ۳، ص ۱۲۲۸). این تعبیر که متضمن معنای رغبت شدید به انجام کار است (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۴۰۳)، نشان

می‌دهد شخص چقدر در رسیدن به خواسته‌اش حرص و همت دارد (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۷، ص ۱۰۰). ولی وقتی «مسارعه» با حرف «فی» متعدی می‌شود تداعی‌کننده یک استعاره مکنیه است که مشبه‌به در آن حذف شده، به لوازم آن اشاره می‌شود (هاشمی، ۱۳۵۸ق، ج ۱، ص ۲۶۷). بنابراین «المسارعة فی الشیء» وصفی برای حرکت و مشی سریع انسان در یک مسیر خاص است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۳۸۵؛ ج ۵، ص ۳۳۹ و ۳۷۴). با توجه به مجرور حرف «فی» در جمله، می‌توان به غایت امیال یا متعلق گرایش پی برد.

در آیه «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيٰى وَ اَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ اِنَّهُمْ كَانُوْا يُسَارِعُوْنَ فِى الْخَيْرٰتِ وَ يَدْعُوْنَا رَغَبًا وَ رَهْبًا وَ كَانُوْا لَنَا خٰشِعِيْنَ» (انبیاء: ۹۰) سه ویژگی (سرعت در خیرات؛ دعای از روی رغبت و رهبت؛ و خشوع و افتادگی برای خدا) به یکدیگر ضمیمه شده‌اند که از ارتباط و درهم‌تنیدگی آنها می‌توان فهمید که انگیزه‌ها و حالات قلبی اشاره شده محرک کارهای خیر و عبادی حضرت یحیی علیه السلام و همسرش هستند.

نکته قابل توجه در اینجا همنشینی دو احساس «رغبت» به معنای طلب (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۱۵)، و «رهبت» به معنای ترس (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۴۷) است. این عطف معنادار در جای دیگر، بین دو احساس «خوف» و «طمع» نیز برقرار شده است که می‌فرماید: «وَ لَا تُفْسِدُوْا فِى الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا وَ اَدْعُوْهُ حَوْفًا وَ طَمَعًا» (اعراف: ۵۶). «خوف» یعنی: فزع و انقباض قلب انسان (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۳۰)، یا ترس و نگرانی او از وقوع مکروه (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۰۳)، و «طَمَع» یعنی: نزع و از جا کنده شدن دل به سوی محبوب (همان، ج ۱، ص ۵۲۴). ترکیب این دو نوع انگیزه در آیات دیگر نیز تکرار شده است (اسراء: ۵۷؛ سجده: ۱۶؛ زمر: ۹). یکی از آن دو ناظر به تمایلات انسان است و دیگری ناظر به انفعالات؛ در یکی انسان منفعل می‌شود و در دیگری منبعث؛ و هر دو با هم او را به حرکت و عبادت وامی‌دارند.

بنابراین انفعالات بخشی از بُعد انگیزشی انسان هستند که وقتی برافروخته شوند، فرد را در جهت گرایش‌های درونی‌اش برانگیخته، به حرکت درمی‌آورند.

بحث و نتیجه‌گیری

هریک از ویژگی‌هایی که مبتنی بر دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی و با تکیه بر مستندات قرآنی آن، برای انفعالات به‌عنوان دسته‌ای از آثار روانی انسان مطرح شد، می‌تواند قیدی برای توضیح حقیقت انفعالات باشد و نسبت و جایگاه آن را در میان دیگر ابعاد وجودی انسان مشخص کند:

۱. اولین خصوصیت انفعالات از دیدگاه قرآن این است که محل ایجاد آنها نفس انسان است. این ویژگی آنها را از تحولاتی که در جسم رخ می‌دهد، متمایز می‌کند و در دسته آثار نفسانی قرار می‌دهد.

۲. دومین ویژگی عارضی بودن آنهاست؛ زیرا گاهی هستند و گاهی نیستند. پس باید بین آنها و گرایش‌های ذاتی و فطری انسان که از ابتدا تا انتهای خلقت با او همراه هستند، تفاوت قائل شد.
 ۳. انفعالات تحت تأثیر عاملی خارجی و در واکنش نسبت به آن ایجاد می‌شوند، برخلاف امیالی که از نیازی درونی نشئت گرفته، به سوی کمالی جهت می‌یابند.
 ۴. حالات انفعالی به سرعت بروز می‌کنند و به سرعت از بین می‌روند، بر خلاف احساساتی که به تدریج شکل می‌گیرند و به آرامی از بین می‌روند یا امیالی که ماهیت ادورای و نسبتاً منظمی دارند.
 ۵. تظاهرات بدنی و جلوه‌های چهره نشانه بارزی است که در شناسایی انفعالات به آن توجه می‌شود. همین ارتباط نزدیک با بُعد جسمانی موجب می‌شود سطح انفعالات از سایر کیفیات نفسانی (مثل علم و امیال دیگر) تنزل یابد و در لایه‌های نازل‌تر جای بگیرد.
 ۶. مبتنی بودن انفعالات بر تمایلات اصیل نفس (مانند حبّ ذات و کمال‌طلبی) نسبت بین آنها را روشن می‌کند. درواقع هیجانات نمایشگر وضعیت ارضا یا عدم ارضای خواسته‌های اصلی انسان هستند.
 ۷. با توجه به کارکرد انفعالات، جایگاه حساس آن در انگیزش انسان روشن می‌شود. هیجانات عامل اصلی فعال‌سازی و نیروبخشی به دستگاه انگیزشی هستند و بدون آنها حرکتی در انسان به وجود نخواهد آمد.
- در نتیجه، این دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی قابل اثبات است که انفعالات نفسانی‌اند؛ اما چون عارضی، موقتی و سطحی هستند، در ردیف ابعاد اصلی و ذاتی نفس قرار نمی‌گیرند و با توجه به نقش انگیزشی، از ذیل بُعد معرفت و قدرت خارج شده، به لحاظ ابتدای بر امیال اصیل، ذیل بُعد محبت قرار می‌گیرند، نه در عرض آن.

منابع

- ابن رشد، محمد بن احمد، ۱۳۷۹ق، *الشرح لكتاب النفس*، قرطاج، تونس، المجمع التونسي للعلوم و الآداب و الفنون.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *النفس من كتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۴۰۵ق، *الشفاء المنطق*، ج ۱ (المقولات)، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- _____، بی تا، *الرسائل فی الحکمة و الطبیعیات، الرسالة فی الحدود*، قاهره، دار العرب.
- ابن عاشور، محمدطاهر، ۱۴۲۰ق، *تفسیر التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ازهری، و محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- اکمن، پل و والاس. وی فریزن، ۱۳۹۳، *رمزگشایی از چهره*، ترجمه نیما عربشاهی، تهران، بیان روشن.
- بارت، لیزا فلدمن، ۱۳۹۶، *هیجانان چگونه ساخته می شوند؟ حیات اسرارآمیز مغز*، ترجمه میرجواد سیدحسینی، تهران، تمدن علمی.
- برونو، فرانک، ۱۳۷۰، *فرهنگ توصیفی روان‌شناسی*، ترجمه فرزانه طاهری و مهشید یاسائی، تهران، طرح نو.
- پلاچیک، روبرت، ۱۳۷۱، *هیجان‌ها، حقایق، نظریه‌ها و یک مدل*، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد، آستان قدس رضوی.
- تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶م، *موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
- جرجانی، علی بن محمد، ۱۳۷۰، *التعریفات*، تهران، ناصر خسرو.
- جلالی، مهدی، ۱۳۵۷، *مقدمه روان‌شناسی*، تهران، کتاب‌های سیمیرغ.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ق، *الصحاح*، بیروت، دار العلم للملایین.
- خمینی، مصطفی، ۱۳۷۶، *تعلیقات علی الحکمة المتعالیة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- خوارزمی، محمد بن احمد، ۱۴۲۸ق، *مفاتیح العلوم*، تحقیق عبدالامیر اعسم، بیروت، دار المناهل.
- دکارت، رنه، ۱۳۷۶، *فلسفه دکارت*، ترجمه منوچهر صناعی دره‌بیدی، تهران، بین المللی الهدی.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا و دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.
- رب، آرتور اس، ۱۳۹۰، *فرهنگ روان‌شناسی (توصیفی)*، ترجمه یوسف کریمی و دیگران، تهران، رشد.
- رزم‌آزا، هوشیار، ۱۳۷۰، *فرهنگ روانشناسی (انگلیسی - فرانسه - فارسی)*، تهران، علمی.
- رون، رولان دو و فرانسواز یارو، ۱۹۷۷م، *موسوعه علم النفس*، تعریب فؤاد شاهین، بیروت، عویدات.
- ریو، جان مارشال، ۱۳۸۱، *انگیژس و هیجان*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، ویرایش.
- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأفاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الكتاب العربی.
- سیلامی، نوربیر، ۲۰۰۱م، *المعجم الموسوعی فی علم النفس*، ترجمه وجیه اسعد، دمشق، وزارة الثقافة.
- شجاعی، محمدصادق، ۱۳۹۱، *انگیژس و هیجان نظریه‌های روان‌شناختی و دینی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- صدر المتألهین، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، قم، مکتبه المصطفوی.
- _____، ۱۴۲۲ق، *شرح الهدایة الاثریة*، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- صلیبا، جمیل، ۱۴۱۴ق، *المعجم الفلسفی بالألفاظ العربیة و الفرنسیة و الإنکلیزیة و اللاتینیة*، بیروت، الشركة العالمیة للكتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج دوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- _____، بی تا، *بداية الحکمة*، قم، جامعه مدرسین.
- طریحی، فخرالدین، ۱۳۷۵، *مجمع البحرين*، ج سوم، تهران، مرتضوی.

عاقل، فاخر، ۱۳۶۸، فرهنگ لغات و اصطلاحات روان‌شناسی بانضمام فلسفه، جامعه‌شناسی، آمار، زیست‌شناسی و فیزیولوژی، ترجمه عبدال مهدی یادگاری، تهران، دارالنشر اسلامی.

عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۲، *درآمدی به نظام حکمت صدرانی*، چ دوم، تهران و قم، سمت و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪
غزالی، محمدبن محمد، ۱۹۶۱م، *مقاصد الفلاسفه*، قاهره، دارالمعارف.

فارابی، محمدبن محمد، ۱۹۷۰م، *کتاب الحروف*، بیروت، دارالمشرق.

فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، چ دوم، قم، هجرت.

فضل‌الله، محمدحسین، ۱۴۱۹ق، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک.

کاوپانی، محمد، ۱۳۹۸، *روان‌شناسی در قرآن (بنیان‌ها و کاربردها)*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

کریمی، علیجان، ۱۳۹۷، *درآمدی بر تربیت هیجانی و عاطفی از منظر قرآن کریم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

مان، نرمان لسللی، ۱۳۶۲، *اصول روانشناسی، اصول سازگاری آدمی*، ترجمه محمود ساعتچی، تهران، امیرکبیر.

محمد، محمد محمود، ۱۳۲۸ق، *علم النفس المعاصر فی ضوء الاسلام*، بیروت، دار الشروق.

محمود السید، عبدالحلیم، ۱۹۹۰م، *علم النفس العام*، قاهره، مکتبه غریب.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۰، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۸۳، *عروج تا بی‌نهایت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۸۴، *یاد او*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۰، *سجاده‌های سلوک*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۱الف، *اخلاق در قرآن*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۱ب، *معارف قرآن (۱-۳)*، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۱ج، *رسانترین دادخواهی و رؤسنگری*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۲الف، *سیمای سرافرازان*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۲ب، *پندهای امام صادق. برای رهجویان صادق*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۳، *جرعه‌ای از دریای راز*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۴الف، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۴ب، *پندهای الهی*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۶الف، *خودشناسی برای خودسازی*، چ بیستم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۶ب، *ره توشه*، چ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۸، *آموزش فلسفه*، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

_____، ۱۳۹۹، *انسان‌شناسی در قرآن*، چ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ✪

نونان هکسما، سوزان و دیگران، ۱۳۹۲، *زمینه روانشناسی اتکنیسون و هیگلارد*، ترجمه محسن ارجمند و حسن رفیعی، چ پانزدهم، تهران، کتاب ارجمند.

هاشمی، احمد، ۱۳۵۸ق، *جواهر البلاغه فی المعانی و البیان و البدیع*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

هیئت مؤلفان، ۱۳۸۶، *روان‌شناسی عمومی*، تهران، دانشگاه پیام نور.