مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی
انتشارات دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

تناسب فرم و محتوای داستان حضرت ابراهیم و قومش طبق نظریه زیبایی‌شناسی ادبی و اخلاقی ایمانوئل کانت در سوره انبیاء

احمد عارفی*[۱]، سعید نیسی[۲]، سیداحمد نجات[۳]

۱- نویسنده مسئول*، دکترای زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران. رایانامه: ahmad.arefi@yahoo.com
۲- دانشجوی دکتری، زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران؛ دبیر آموزش و پرورش. رایانامه: saeedshushi@yahoo.com
۳- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه لرستان، لرستان، ایران؛ دبیر آموزش و پرورش. رایانامه: ahmadnejat40@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۵/۰۹
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۶/۰۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۷/۲۶
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۷/۳۰

کلیدواژه‌ها:
ایمانوئل کانت؛ نظریه زیبایی شناسی ادبی و اخلاقی؛ حضرت ابراهیم؛ قانون عام و تکلیف اخلاقی؛ سوره انبیاء.

چکیده

کانت، امر زیبا را، امری عینی و ذهنی و چالش‌برانگیز می‌داند که با برانگیختن احساسات و عقل مخاطب و به تفکر واداشتن او، از خلال تناسب و هماهنگی فرم و معنا، باعث لذت و هیجان گردد و مستقل از هدف و منفعت باشد. او کاری را اخلاقی می‌داند که انجامش، آزادانه، طبق تکلیف و وظیفه، و به‌دور از فایده و انگیزه، به عنوان قانونی جهان شمول باشد که همه طبق آن، عمل کنند. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی و نظریه زیبایی‌شناسی ادبی و اخلاقی کانت، درصدد بررسی تناسب فرم و معنای داستان حضرت ابراهیم و قومش در سوره انبیاء و همسویی نظریه کانت با متن قرآنی است. ابراهیم(ع)، با سبک‌های پرسشِ تعجبی، توبیخی یا انکاری؛ تأکید و شرط، با زبانی نرم و دلسوزانه متناسب با مضامین اخلاقی بنابر هدایت قومش، طبق حس تکلیف و وظیفه و بدون منفعت، قومش را با گفتمان برابر بدون اجبار، دعوت به یکتاپرستی می‌کند. اما قومش متناسب با مضامین غیر اخلاقیِ تهدیدی، با سبک‌های دستور، تأکید و پرسشِ تهدیدی، با ابراهیم جدال کردند و دستور دادند او را بسوزانند. از آنجا که کسی تمایل به تهدید و سوزاندنش توسط دیگران، ندارد و اگر تهدید و سوزاندن، قانونی جهان‌شمول باشد، دنیا و حقیقت، بی‌معنا و نابود می شوند، در برابر کار اخلاقی ابراهیم برای هدایت قومش، واکنش تهدیدی قومش، غیراخلاقی است. نظریه کانت تا مقدار زیادی، همسو با متن قرآنی است، با این تفاوت که متن قرآنی برخلاف کانت، دروغ مصلحتی جهت تعریض را جایز می‌داند و احساسات کنترل‌شده با انگیزه مثبت را مستقل از اخلاق نمی‌داند.

استناد: عارفی، احمد؛ نیسی، سعید؛ نجات، سیداحمد (۱۴۰۵). تناسب فرم و محتوای داستان حضرت ابراهیم و قومش طبق نظریه زیبایی‌شناسی ادبی و اخلاقی ایمانوئل کانت در سوره انبیاء. *مطالعات نقدی تطبیقی در ادب عربی*، ۲ (۲)، ۱۴۹-۱۳۳.

۱. مقدمه

ایمانوئل کانت[1] (۱۷۲٤م-۱۸۰٤م) به عقیده بسیاری از فیلسوفان، بزرگترین و تأثیرگذارترین فیلسوف معاصر است که با آثار خود انقلاب بزرگی ایجاد نمود، هر چند که برتراند راسل در این مورد تردید دارد، اما باز او را جزء تأثیرگذارترین فیلسوفان می‌داند. کانت دارای آثار «نقد عقل محض» به عنوان تأثیرگذارترین اثر در فلسفه معاصر، «نقد عقل عملی»، «بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق»، «نقد قوه حکم» و غیره است. او تحت تأثیر نظریه‌های تجربه‌گرایی جان لاک[2] (۱۶۳۲م-۱۷۰۴م)، لایب‌نیتس[3] (۱۶۴۶م-۱۷۱۶م)، جرج بارکلی[4] (۱٦۸۵م-۱۷۵۳م) و خردگرایی رنه دکارت[5] (۱۵۹۶م-۱۶۵۰م) قرار گرفت و تجربه‌گرایی و خردگرایی آن‌ها را با هم ترکیب نمود تا شناخت بهتری از چیزها حاصل گردد. اهمیت آثار او به گونه‌ای است که بدون مطالعه آن‌ها فهم اندیشه‌های هگل[6] (۱۷۷۰م-۱۸۳۱م) و فیخته[7] (۱۷۶۲م-۱۸۱۴م)، غیر ممکن یا دشوار است؛ چون هگل و فیخته نظریات خود را طبق اندیشه‌های کانت ارائه نموده و به نوعی دنباله رو نظریات کانت هستند. کانت علاوه بر نظریه‌های فلسفی درباره معرفت، دارای نظریه‌های سیاسی است که اساس و شالوده سازمان ملل متحده کنونی و قوانین اساسی بسیاری از کشورها را همراه با اندیشه‌های هگل شکل می‌دهند. او در کتاب «نقد عقل محض» معتقد است که عقل نمی‌تواند فراتر از حواس و تجربه ما برود، پس شناخت ما در محدوده تجربه ماست. در نتیجه عقل توانایی اثبات وجود خدا، قضیه‌های علت و معلول و قضیه‌های مستقل از تجربه را ندارد. او وجود خدا و علت و معلول را در کتاب «نقد عقل عملی» و «بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق» به وسیله اخلاق ثابت می‌کند؛ چون طبق عقیده او باید کسی باشد که قوانین اخلاقی مطلقی ابداع کند تا مردم طبق آن قوانین عمل کنند تا فساد و هرج و مرج ایجاد نگردد و در صورت تخلف از قوانین در دنیایی دیگر آنان را مجازات کند. طبق عقیده او عملی اخلاقی است که آزادانه، بدون اجبار و طبق تکلیف و وجدان فردی و مستقل از هرگونه نفع و انگیزه باشد. او در «نقد قوه حکم» اندیشه‌های زیبایی‌شناسانه خود را مطرح می‌کند که هر امر زیبایی، مستقل از هرگونه هدف و منفعت است و باعث ایجاد لذت و تأثیر و هیجان می‌گردد. او با طرح استقلال در زیبایی‌شناسی و اخلاقیات و اهمیت فرم، تأثیر بزرگی در پیدایش مکتب رمانتیسم و رویکرد فرمالیسم داشت.

قرآن کریم آخرین معجزه آسمانی است که دارای اصول، احکام و داستان‌های مختلفی، با هدف پند و عبرت‌گرفتن از سرگذشت پیشینیان است. یکی از این داستان‌ها، داستان حضرت ابراهیم است که در سوره‌های مریم، أنعام، شعراء و أنبیاء ذکر شده است که اقدام به نصیحت پدرش و قومش می‌کند تا از بت‌پرستی دست بردارند و آنان را به پرستش خدای یگانه فرا می‌خواند. او با طرح پرسش‌هایی برای به تفکر واداشتن قومش می‌خواهد آنان را قانع کند که این بت‌ها چیزی نمی‌شنوند و نمی‌بینند و هیچ نفع و ضرری به کسی نمی‌توانند برسانند، بنابراین ارزش خدایی را ندارند و سزاوار پرستش نیستند، اما قومش با لجاجت و سخت‌سری او را تهدید به مرگ کرده و اقدام به سوزاندن او می‌کنند تا خداوند او را از سوزاندن در آتش نجات می‌دهد. معلوم می‌گردد که قرآن کریم نیز دارای مضامین اخلاقی و غیر اخلاقی از خلال بیان ادبی و زیبایی‌شناسانه است که داستان حضرت ابراهیم را شایسته بررسی طبق نظریه کانت می‌نماید تا میزان همسویی و مطابقت این داستان با نظریه کانت تبیین گردد. شایسته توجه است که بررسی داستان ابراهیم و قومش طبق نظریه کانت به عنوان یک معیار، به این معنا نیست که نظریه کانت معیاری بالاتر و بزرگ‌تر از قرآن است که

1. Immanuel Kant.
2. John Locke.
3. Gottfried Wilhelm Leibniz.
4. George Berkeley.
5. René Descartes.
6. Georg Wilhelm Friedrich Hegel.
7. Johann Gottlieb Fichte.

صحت مطالب قرآن را با آن سنجید، بلکه این بررسی طبق نظریه کانت، شاهدی بر این مدعا باشد که مضامین اخلاقی قرآن با نظریات علمی و فلسفی سازگار است و کتاب جاوید پیامبرمان(ص)، تا جایی نوآور است که به عنوان کتاب شریعت(نه علمی و فلسفی)، مسائلی را مطرح نموده است که چند قرن بعد از آن، کانت، بسیاری از همان مطالب را به شکلی منسجم و با زبانی پیچیده و با مطالب اشتباه، به عنوان یک نظریه بیان نموده است تا ناقدان، لقب بزرگ‌ترین فیلسوف معاصر را به او اختصاص دهند، در حالی‌که قرآن، خالی از اشتباهاتی است که کانت در نظریه خود، مرتکب شده است، تا جائی‌که ناقدان، در مواردی مانند دروغ مصلحتی که کانت آن را رد می‌کند، بر کانت خرده گرفته و دروغ مصلحتی را جایز می‌دانند، به‌گونه‌ای که عقاید ناقدان در نقد کانت، موافق متن قرآنی و شاهدی بر درستی و برتری قرآن بر نظریه کانت است.

۱-۱. اهمیت، ضرورت و روش تحقیق

اهمیت و ضرورت تحقیق در این است که مخاطب از طریق نظریه زیبایی‌شناسی ادبی و اخلاقی کانت، به درک عمیقی از رفتار و گفتار اخلاقی حضرت ابراهیم و سخت‌سری قومش می‌رسد و همچنین این را درک می‌کند که حضرت ابراهیم چگونه با استدلال‌ها و پرسش‌های زیبایی‌شناسانه و رفتار اخلاقی‌اش، قومش را به یگانه‌پرستی دعوت می‌کند، اما قومش با بد اخلاقی اقدام به نابودی او می‌کنند. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی و نظریه زیبایی‌شناسی ادبی و اخلاقی کانت درصدد بررسی داستان حضرت ابراهیم با پدر و قومش در سوره انبیاء است تا به سؤالات زیر پاسخ دهد:

۱- حضرت ابراهیم(ع) چگونه و با استفاده از چه سبک‌هایی، قوم خود را طبق نظریه زیبایی‌شناسی ادبی و اخلاقی کانت، دعوت به ترک بت‌پرستی و یگانه‌پرستی می‌کند؟

۲- حضرت ابراهیم(ع) چه تأثیر زیبایی‌شناسانه‌ای بر قوم بت‌پرستش جهت اقناع‌سازی آنان به ترک بت‌پرستی و یگانه‌پرستی دارد؟

۳- تفاوت‌ها و تشابه‌های نظریه اخلاقی کانت با مضامین اخلاقی قرآن چیست و چه اندازه نظریه اخلاقی کانت همسو با مضامین اخلاقی قرآن است؟

۲. پیشینه پژوهش

در رابطه با نظریه زیبایی‌شناسی ادبی و اخلاقی کانت و داستان حضرت ابراهیم، پژوهش‌های متعددی صورت گرفته که به طور خلاصه عبارتند از:

۱. مقاله «خوانش گفتمان ساختارشکنانه حضرت ابراهیم (ع) در قرآن کریم» (۱٤۰٤ش) از عزت ملا ابراهیمی و محمدصالح کرمی در مجله سراج منیر که نویسندگان داستان حضرت ابراهیم را از نظر گفتمانی طبق تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف بررسی نموده و نتیجه گرفته‌اند که گفتمان ساختارشکنانه حضرت ابراهیم (ع) در آیات قرآنی، در راستای القای پیام تربیتی سازنده‌ای برای انسان‌ها بوده است.

۲. مقاله «بررسی سرگذشت حضرت ابراهیم (ع) بر اساس رویکرد نظم غیرخطی قرآن کریم» (۱٤۰٤ش) از عبدالله غلامی و دیگران در مجله پژوهش‌های زبان‌شناسی: نظریه و کاربرد که نویسندگان سرگذشت حضرت ابراهیم را طبق رویکرد نظم غیر خطی قرآن کریم با روش توصیفی تحلیلی بررسی نموده و نتیجه گرفته‌اند که هر یک از موارد تکرار در سرگذشت ابراهیم(ع)، در بافت زبانی ویژه خود جای دارد و بدین وسیله در برابر نظم خطی مقاومت می‌کند. تکرارها در این بافت‌ها در سبک خاص قرآن، هم ابزار

غلبه بر نظم خطی و زماندار بودن را فراهم می‌کند و هم بخش‌های مختلف قرآن را در ارتباطی غیر خطی با یکدیگر قرار می‌دهد و مفهومی قوی‌تر از انسجام را به نمایش می‌گذارد.

۳. مقاله «بازخوانی داستان حضرت ابراهیم (ع) در قرآن کریم بر پایهٔ نقش‌مایه‌ها» (۱٤۰۳ش) از بتول علامت‌ساز و همکاران در مجله قرآن، فرهنگ و تمدن که نویسنده داستان حضرت ابراهیم را با روش توصیفی تحلیلی و طبق نقش‌مایه‌ها بررسی نموده و نتیجه گرفته است که در داستان او نقش‌مایه‌هایی همچون تثبیت نگرش عقلانی تمدن‌ساز در پرتو نقش‌مایهٔ محاجّه، تثبیت کوشش و مجاهدت در بسط امر تمدنی با نقش‌مایهٔ ابتلا و دغدغهٔ تداوم تمدنی در نسل‌های آینده با نقش‌مایهٔ دعا برای فرزندان در داستان ابراهیم (ع) وجود دارد.

٤. مقاله «تحلیل نظریه خودآیینی کانت بر مبنای مضامین ولایت‌پذیری در قرآن و صحیفه سجادیه» (۱٤۰۳ش) از سیده زهرا حسینی رزمگاه و دیگران در مجله حکمت اسلامی که با روش توصیفی تحلیلی نظریه خودآیینی و اخلاقی کانت را بر مبنای ولایت پذیری در قرآن و نهج البلاغه بررسی نموده و نتیجه گرفته‌اند که هر دو دیدگاه، انگیزه‌های درونی مغایر با عقل و تقابل با سیطره عوامل بیرونی غیر خدا را رد می‌کنند.

۵. مقاله «تحلیل امر والا در غزلیات شمس و مثنوی مولانا با الهام از نظریهٔ کانت در باب امر والا» (۱۳۹۹ش) از فرزاد بالو در مجله متن‌پژوهی ادبی که نتیجه گرفته است که طبق امر والای کانت مولانا مظاهر طبیعت را به عنوان شکوه و عظمت هستی ذکر نموده است.

٦. پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد «جایگاه نیّت اخلاقی درعملکرد افراد از منظر قرآن در مقایسه با دیدگاه ایمانوئل کانت» (۱۳۹۰ش) از کریم حسینی با راهنمایی محمد حسین مهدوی نژاد که نویسنده با روش توصیفی تحلیلی نتیجه گرفته است که مبنای نیّت قرآنی، ایمان به خدا و روز جزاست که مولّد عمل اخلاقی است. امّا مبنای نیت در نزد کانت، احترام به قانون عقل است که عمل اخلاقی را ایجاد می کند.

۷. مقاله «جلوه‌های هنری داستان حضرت ابراهیم (ع) در قرآن» (۱۳۸۸ش) از نعیمه پراندوجی و ناهید نصیحت در مجله پژوهش‌های قرآنی که عناصر داستانی در داستان حضرت ابراهیم بررسی نموده و نتیجه گرفته‌اند که این داستان دارای آغاز، موضوع، پیکره و پایانی که از روابط علّی و معلولی میان حوادث با هدف بیان ایمان راسخ ابراهیم، تسلیم او در برابر اوامر الهی، دعوت به یکتاپرستی و یقین در ایمان، به دست می‌آید.

به‌رغم پژوهش‌های انجام شده درباره نظریه زیبایی‌شناسی ادبی و اخلاقی کانت و داستان حضرت ابراهیم در قرآن کریم، پژوهشی داستان حضرت ابراهیم را طبق نظریه زیبایی‌شناسی ادبی و اخلاقی کانت را در قرآن بررسی ننموده است. این پژوهش اولین پژوهشی است که داستان حضرت را با روش توصیفی - تحلیلی و نظریه زیبایی‌شناسی ادبی و اخلاقی کانت در سوره انبیا بررسی می‌کند.

۲-۱. نظریه زیبایی‌شناسی ادبی ایمانوئل کانت

ارسطو و افلاطون زیبایی را در تناسب، هماهنگی، نظم، اندازه معین و حد متوسط دانسته‌اند. کانت هر چند از جهتی با این نظریه های زیبایی‌شناسان قبل از خود موافق است، اما معتقد است که هماهنگی، تناسب و نظم از ویژگی‌های زیبایی هستند، نه خود زیبایی؛ چون زیبایی امری نسبی و ذوقی است. او بزرگترین اندیشمند زیبایی‌شناس است که معتقد است زیبایی یک احساس ذوقی

است که بدون نیاز به مفهوم یا هدف خاصی تجربه می‌شود؛ یعنی زیبایی در احساسِ لذتِ بی‌هدف نهفته است. به اعتقاد کانت زیبایی عبارت از چیز مطبوعی است که در مخاطب لذت ایجاد کند. او قائل به استقلال زیبایی از هر گونه هدف و منفعت است (کانت، ۱۳۹۲ش: ٤٥؛ گات و بریس، ۱۳۹۵ش، ٤٢-٤٤). پس «زیبایی غائیتی است که خودش فرجام خود باشد و موجب لذت باشد، و آن همان نظم و هماهنگی‌ای است که به کاری نمی آید جز جلب توجه به نظم خود. زیبایی شکل هدفمندی غاییت در یک ابژه است، تا آنجا که بدون بیان هدف با غاییتی در آن ابژه وجود داشته باشد. زیبایی مستقل از مفاهیم است و وسیله‌ی لذت بردن را فراهم می‌آورد» (احمدی، ١٣٧٤ش: ٨٦). او در زیبایی یک چیز، اتحاد، هماهنگی و تطابقی بین حس و عقل، ذوق، تخیل، ذهن و عین ایجاد می‌کند و زیبایی را حاصل هماهنگی و وحدت کلمات و اندیشه‌ها می‌داند؛ چون کلمات، صورت، آوا و آهنگ نه تنها توانایی برانگیزندگی تأثرات و هیجان را دارند، بلکه کلمات با بُعد اندیشه بیشتر از شهود حسی، در مقایسه با سایر مصالح، مانند خطوط و رنگ‌ها، سروکار دارند. پس کانت در زیبایی‌شناسی توجه خاصی به فرم و صورت دارد و در آثار هنری زیبا، صورت را هماهنگ با مضامین می‌داند که این صورت باید تأثیرگذار و موجد لذت یا درد باشد و مخاطب را به تأمل و تفکر وا دارد (کانت، ۱۳۹۲ش: ٤٢)، تا جائی‌که نظریه‌های کانت، تأثیر بسیار مهمی در شکل‌گیری مکتب رمانتیسم و رویکرد فرمالیسم داشتند و این هماهنگی صورت با معنا در اثر هنری، نه‌تنها مولّد لذت است، بلکه با غایت‌مندی عقلی و ارزش اخلاقی پیوند دارد. او در زیبایی چهار مورد کمیت، کیفیت، نسبت و جهت را مطرح می‌کند که در این چهار مورد، به بی‌علقگی و داوری بدون جانبداری و تعصب نسبت به امر زیبا، استقلال اثر هنری، بی‌غایتیِ زیبایی، حس لذت و رضایت و بی‌غرضی زیبایی را مدنظر دارد (کانت، ۱۳۹۲ش: ۱۸۸؛ کاپلستون، ۱۳۸۲ش: ٦/ ۳۹۱-۳۹۳).

در نتیجه زیبایی عقل را به هماهنگی ایده‌ها با صورت‌ها و نمودها فرا می‌خواند که غایت‌مندی دنیا و قانون اخلاقی را فراهم می‌کند. پس زیبایی هنری واسطه یا نمادی از اخلاق و در خدمت بیان ارزشهای اخلاقی است که ذهن را در مسیر تأمل و آمادگی اخلاقی قرار می‌دهد، بدون اینکه الزاماً منجر به عمل اخلاقی شود. او بین زیبایی و والایی تفاوت قائل است و زیبایی را مرتبط با ظرافت، تناسب و ایجاد لذت، و والایی را مرتبط با شکوه، عظمت و ایجاد ترس می‌داند. پس امر زیبا امری خوشایند، دلربا و نشاط-بخش است. و امر والا امری عظیم، با شکوه، عمیق و پر معناست (تامسون، ١٤٠٠ش: ٩٤١). مثلا شب زیبا و روز والاست، ماه زیبا و خورشید والاست. زمین زیبا و دریا والاست، زن زیبا و مرد والاست. همچنین مرد با اعتماد به نفس، تیزهوش، پرجذبه و نخبه والاست، هر چند که کانت امر والا را هم جزء مقوله‌های زیبایی‌شناسانه می‌داند (راسل، ۱۳۹۵ش: ۸۸۸). همچنین طبق نظر کانت زیبایی هم امری عینی و هم امری ذهنی است، یعنی زیبایی هم در چیزها و امور وجود دارد و هم توسط ذهن درک می‌شود.

از دید روانشناسی، زیبایی می‌تواند تأثیر مثبت بر احساسات و رفتار انسان داشته باشد و نقش مهمی در ایجاد ارتباطات اجتماعی، ارتباط و انسجام بین مردم ایفا کند و منجر به خوش‌اخلاقی، همدمی، هم‌بستگی، ارتباط با اجتماع، تحمل مشکلات زندگی، کاهش اختلالات روحی و روانی می‌گردد. انسان از خلال زیبایی می‌فهمد که تلخی‌ها و مشکلات زندگی جزئی از زندگی هستند و همین بالا و پایین‌ها یا مشکلات و خوشی‌ها در کنار هم سبب نشاط آدمی گشته و زندگی را معنا می‌بخشند، همانطور که دم و بازدم، خواب و بیداری، انبساط و انقباض و توالی از جمله توالی فصول، از عناصر زندگی و باعث آرامش فرد و منجر به زیبایی می‌شوند. در این رابطه و در ارتباط با زندگی، اثل پفر، زیبایی را نشاط آرام یا آرامش با نشاط تعریف می‌کند، همانطور که آلن، زیبایی را سکون زنده و متحرک تعریف می‌کند؛ چون سکونِ محض و جامد بدون نشاط، همان مُردگی است و نشاط آشفته و بی هنجار، سبب رنجش و آشفتگی بیننده می‌گردد و منافی زیبایی است (غریب، ۱۳۷۸: ۲۸ و ۳٦-۳۷).

در نقد نظریه کانت می‌توان گفت که هر چند کانت زیبایی را پلی میان طبیعت و آزادی می‌داند، تأکید او بر بی‌علقگی زیبایی‌شناسی، تنوع فرهنگی در تجربهٔ زیبایی را احتمالا نادیده می‌گیرد. این محدودیت، می‌تواند تحلیل کانت را از واقعیت‌های اجتماعی، دور کند (ماحوزی، ۱۳۸۸ش: ۱۲۵). از طرفی هنر و زیبایی در خدمت زندگی اجتماعی و شرایط آن و بازتاب‌دهنده جامعه و مشکلات آن هستند، همانطور که فیلسوفان بعد از کانت مانند نیچه[1] (۱۸٤٤م-۱۹۰۰م)، بنیامین[2] (۱۸۹۲م-۱۹٤۰م)، آدورنو[3] (۱۹۰۳م-۱۹٦۹م)و غیره در نقد کانت ذکر می‌کنند که هنر و زیبایی از یک‌جهت سلاح و ابزار پیشبرد جامعه و زدودن استبداد (هنر برای جامعه) است، پس بی‌غرض، بی‌غایت و مستقل نیست. هر چند طرف دیگرش مستقل است و ارزشش در ذات خودش(هنر برای هنر) است (کاپلستون، ۱۳۸۲ش: ٦/ ٤٥٠).

۲-۲. نظریه اخلاقی ایمانوئل کانت

کانت در نظریه اخلاقی خود استقلال، اختیار، آزادی و امر مطلق و جهان‌شمول را مطرح نموده و می‌گوید: «چنان عمل کن که دستور اراده‌ات همیشه بتواند در عین حال به عنوان اصل در قانون‌گذاری کلی پذیرفته شود» (کانت، ۱۳۹۵ش: ۵۳). این عمل طبق نظر او باید مستقل از غلیان احساسات و انگیزه باشد و فقظ طبق حکم وظیفه و تکلیف فردی باشد بدون اجبار از سمت دیگری(همان: ۵۷). او می‌گوید: «آنچه وظیفه را تشکیل می‌دهد عبارت است از ضرورت عمل کردن از روی احترام محض به قانون عملی که هر انگیزه دیگری باید به آن تسلیم شود؛ زیرا شرط لازم، اراده و خواستی است که در نفس خود، خوب باشد و ارزش چنین خواستی از هر چیز دیگر بالاتر است» (کانت، ۱۳۹٤ش: ۵۱). او این قانون را طوری طرح کرد که عمل خود و دیگران طبق آن باشد یا به عبارت دیگر مقصود این است با دیگران همانطور رفتار کن که می‌خواهی با تو رفتار شود و از رفتارها و کارهایی که کراهیت داری با تو انجام شود، خودت نیز از انجام آن‌ها با دیگران خودداری کن و آن‌گونه عمل نکن. او تا جایی پیش می‌رود که حتی دروغ مصلحتی را عملی غیر اخلاقی می‌داند که خود نقدی بر اوست؛ چون چه بسا راست گفتن به کسی که قصد تجاوز به سرزمین ما را دارد و از ما اطلاعات امنیتی را می‌خواهد، اگر راست بگوییم باعث نابودی سرزمینمان شود و ما خیانت کار حساب شویم که خیانت، خود عملی غیر اخلاقی است. از خود کانت بپرسیم اگر کسی که می‌داند قصد تجاوز به خواهر و ناموسش را دارد و در عین حال از او می‌پرسد خواهرش کجاست؟ کانت باید راست بگوید تا به خواهرش تجاوز شود؟ این کارش مسلما بدتر از دروغ گفتنش است که جای خواهرش را لو بدهد تا به او تجاوز شود.

کانت نظریه «خودآئینی» را مطرح کرد که با غایت‌انگاری انسان، او را محور قرار داده و معتقد به استقلال و آزادی فی‌نفسه عقل و اراده نسبت به هر نظام علت و معلولی است (کانت، ۱۳۹۵ش: ۵۸-۵۹؛ کانت، ۱۳۹٤ش: ۱۰۰-۱۰۱). او معتقد است که انسان موجودی خود مختار و خود محور و خودِ هدف است که دارای ارزش است. او می‌گوید: «انسان و به طور کلی هر ذات خردمند به منزله غایتی مستقل و به خودی خود وجود دارد و نه صرفا به عنوان وسیله‌ای که این یا آن اراده، خودسرانه به کارش برد؛ بلکه در همه کارهایش چه به خودش مربوط شود و چه به ذات‌های خردمند دیگر، همیشه باید در آنِ واحد در مقام غایت و هدف دانسته شود. همه متعلقات تمایل فقط ارزشی مشروط دارند؛ زیرا اگر تمایل‌ها و نیازهایی که بر آنها متکی هستند، وجود نداشتند، متعلق آن‌ها دارای هیچ ارزشی نمی‌بود. ولی تمایل‌ها چون خود سرچشمه نیازند، نه تنها هیچ ارزش مطلقی ندارند تا به سبب آنها دلخواه ما

1. Friedrich Nietzsche.
2. Walter Benjamin.
3. Theodor W. Adorno.

باشند، بلکه برعکس آرزوی عام هر انسان خردمند است که یکسره از آنها رها باشد» (کانت، ۱۳۹۴ش: ۹۲). پس انسان نزد کانت ابزاری نیست که دیگران برای پیشبرد اهداف و منافعشان از او سوء استفاده کنند. او معتقد است عقل نیز هدفش در خود است و نباید فقط آن‌را صرفا ابزاری در جهت تحقق منافع و نیازهای خود در نظر گرفت؛ چون در این صورت عقل موجب برتری انسان بر دیگر موجودات نیست، بلکه در کنار پیشبرد منافع با استفاده از عقل، عقل را به عنوان شناخت خیر از شر بداند که برترین هدف عقل است (کانت، ۱۳۹۵ش: ۱۰۳-۱۰٤). به عقیده او «یک دستور فقط در صورتی اخلاقا مشروع است که بر علاقه صرف به اطاعت از قانون مبتنی باشد» (کانت، ۱۳۹۵ش: ۱۳۳-۱۳٤). این نکته کانت به عقیده بسیاری از اندیشمندان وجود قانون در کشورها را مفروض می‌دارد تا از فساد و ضایع شدن حقوق مردم جلوگیری شود. کانت می‌گوید: «قانون اخلاقی مستلزم عدالت یعنی سعادت متناسب با فضیلت است. فقط خداوند می‌تواند این مطلوب را تضمین کند و قدر مسلم این است که آن‌را در این دنیا تضمین نکرده است. بنابراین خدا و زندگی بعدی وجود دارند. اختیار نیز باید وجود داشته باشد؛ زیرا در غیر این‌صورت فضیلت وجود نمی‌داشت» (راسل، ۱۳۹۵ش: ۸۹۲).

راسل می‌گوید: «اگر نظریه اخلاقی و امر مطلق کانت به جد گرفته شود هنگامی که منافع دو تن با هم تعارض پیدا کنند صدور حکم نیز غیر ممکن می‌شود. مشکلات این امر به خصوص در فلسفه سیاسی آشکار می‌شود؛ زیرا که این فلسفه محتاج به اصلی است از قبیل رجحان اکثریت که مطابق آن بتواند در وقت لزوم عده‌ای را فدای عده دیگر کند. اگر باید دولت براساس اخلاق حکومت کند، دولت باید هدف واحدی داشته باشد که با عدالت سازش دارد که همان خیر و صلاح جامعه است. اما اگر منظور کانت از امر مطلق و خود محوری و غایت فرد این باشد که فرد غایت مطلق نیست، بلکه همه افراد باید در تعیین اعمالی که عده کثیری را متأثر می سازد، به طور مساوی حساب آیند. با این تفسیر نظریه کانت در معرض ایراد بالا نیست (راسل، ۱۳۹۵ش: ۸۹٤-۸۹۵).

علاوه بر نقد راسل و نقدی امر مطلق و تعمیم افراطی مثلا درباره دروغ مصلحتی، نظریه کانت در اشاره به انگیزه و نتیجه عمل دارای تناقض است که در نهایت او فقط انگیزه را بدون نتیجه، شرط اخلاقی می‌داند. یا اینکه نظریه کانت تکالیف متضاد و نحوه برخورد با آن را نادیده می‌گیرد. مثل قول به کسی که رازش را فاش نکند، اما کسی دیگر خواستار فاش کردن آن راز می‌شود چه باید کرد؟ اگر وفای به عهد کنیم حقیقت را نخواهیم گفت و دروغ می‌گوییم. اگر راست بگوییم در کتمان راز خلف وعده کرده‌ایم که هر دو غیر اخلاقی هستند که کانت می‌گوید هر دو را باید در عین واحد انجام داد که محال است(پاپکین و استرول، ۱۳۹۱ش: ۹۹-۱۰۰). نقد دیگر کانت این است که آزادی انسان را مطلق می‌داند، در حالی‌که ژنهای ما، تربیت خانوادگی، محیط و شرایط مختلف فرهنگی، اجتماعی و سیاسی و اعمال دیگران، بر آزادی و اعمال ما تأثیر می‌گذارند، پس آزادی ما محدود است و مستقل نیستیم، بلکه اعمال ما تا جایی تابع موارد اشاره شده است. همچنین عمل اخلاقی را جدا از تمایل و احساسات می‌داند، در حالی‌که چه بسا احساسات مهار شده، مکمل عقل باشند و باعث ایجاد عمل اخلاقی و ایجاد همدلی و همکاری طبق برابری و اخلاق شوند. همچنین تمایل نیز هیچ مانعی در انجام کار اخلاقی ایجاد نمی‌کند، بلکه محرک عمل اخلاقی از طرفی تمایل و انگیزه معقول است، به شرطی که همچنین تمایل و انگیزه‌ای منفعت‌طلبانه و از روی نیت مقابله به مثل نباشد، و گرنه کار نیک با نیت مقابله به مثل از سمت فرد دیگر در جواب نیکی ما، عملی غیر اخلاقی است.

۳. تحلیل داستان حضرت ابراهیم طبق نظریه اخلاقی و زیبایی‌شناسانه کانت در سوره انبیاء

همانطور که کانت نیز درباره زیبایی اثر هنری ادعا می‌کند، زیبایی قرآن کریم نیز در هماهنگی و وحدت واژگان و معانی آن‌ها است که با خواندن متون زیبایی، احساسات ما را تحریک کرده و در وجود ما، لذت ایجاد می‌کند و احساسات ما را هماهنگ و متناسب با مضامین نهفته در آن متن می‌کند.

۳-۱. سبک پرسشی، شرطی و تأکیدی در گفتمان حضرت ابراهیم

حضرت ابراهیم برای هدایت قومش جهت ترک بت‌پرستی و پرستش خدای یگانه وارد گفتمان اخلاقی با قومش می‌شود که با نظریه اخلاقی کانت سازگار است. ابتدا در گفتمان قومش را جهت به تأمل و تفکر درآوردن آنان برای فراهم نمودن این زمینه که این بت-های ناشنوا و گنگ سزاوار پرستش نیستند، آنان را وارد گفتمان پرسشی و چالشی می‌کند که این بت‌هایی که جهت پرستش همیشه ملازم آنان هستید چه هستند و چه ماهیتی دارند؟: **إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ {٥٢}**، تا به این اشاره کند که آنان عاقل نیستند و صرفا اشیا و ابزاری ساخته و پرداخته دستان خود شما هستند که آنان را تراشیده‌اید. پس خدای خود ساخته خودتان، لایق عبادت و خدایی نیست. به همین دلیل به جای استفاده از ابزار پرسشی «من» که برای عاقل به کار می‌رود (ابن هشام، ۲۰۰۰م، ج۴: ۱۹۵)، از ادات «ما» استفاده کرد که برای غیر عاقل و اشیاء استفاده می‌شود (همان: ۱۷) تا اشاره به ناتوانی آنان در انجام کاری کند که هیچ سود و ضرری برایشان ندارد. این هماهنگی و وحدت بین کلمات و معانی همراه با پرسش تعجبی، جهت تحت تأثیر قرار دادن قومش و به تفکر در آوردن آنان، بر زیبایی متن قرآنی افزوده است. به عقیده ابن عاشور این پرسش درباره ماهیت تمثال‌های تراشیده شده و مورد پرستش به شکل بت، با دستان آدمیان که استفاده از لفظ تمثال هماهنگ با این معناست، از باب تجاهل عارف است که تناسبی بین این تمثال‌ها و عبودیت آنان نیست و این تجاهل عارف به عنوان زمینه‌ای استفاده شده که مقدمه را برای خطاکاری قومش و جهالتشان فراهم کند (ابن عاشور، ۱۹۸۱م، ۱۷/ ۹۴). و ادات پرسش «ما» به جای «من» نیز به خاطر این است که این تمثال‌ها، اشیایی هستند که استقلال ذاتی ندارند و از رتبه الوهیت تنزل کرده‌اند (همان: ۹۴). از آنجا که گفتمان پرسشی آزادی بیشتری به مخاطب در گفتمان می‌دهد و حس برابری با متکلم را به او القا می‌کند، حضرت ابراهیم به جای استفاده از دستور به ترک بت‌ها که هم منافی عمل اخلاقی است و هم حس لجاجت آنان را برمی‌انگیزد و آنان را وارد جدال با خود می-کند، این فضای آزاد گفتگوی برابر توأم با به تفکر واداشتن آنان را به آنان داد تا زمینه را برای پذیرش عقیده او طبق اختیار و آزادی و استقلال خود و قومش فراهم کند که همین هماهنگی و تطابق واژگان با معانی بر زیبایی متن افزوده است. او بنابر وظیفه و حس تکلیف جهت هدایت آنان و با دادن آزادی به آنان در ورود به گفتمان بدون تحمیل کردن اجبار به آنان عمل اخلاقی خود را انجام می‌دهد.

حضرت ابراهیم همچنین طبق حس تکلیف و وظیفه خود جهت هدایت آنان، گمراهی آنان و اجدادشان با هم را یادآوری می کند تا متوجه کار خودشان باشند تا به اختیار و آزادی خود و با فکر مستقل خود از پرستش بت‌ها دست بردارند: **قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ {٥٤}**. به همین دلیل با تأکید حاصل از ادات تأکید «لقد» و تأکید لفظی «أنتم»، با تأکید گمراهی آشکار آنان را بیان می‌کند که راحت می‌توانند به راه راست هدایت یابند در مقایسه با گمراهی مخفی و غیر آشکار.

طبق نظریه کانت درباره خودمحوری انسان و ارزش ذاتی او، حضرت ابراهیم می‌خواهد قومش را از اسارت و بردگی بت‌ها خارج کند و آنان را به ارزش ذاتی و محوری خودشان بازگرداند تا قومش خود را برده بت‌های دست‌ساخته خودشان نکنند. پس حضرت ابراهیم می‌خواهد آنان را از این اسارت و بردگی آزاد کند و از این گمراهی خارج‌شان کند تا ارزش ذاتی خود را به عنوان یک انسان مستقل، آزاده و عاقل بازیابند تا برتر از خود را پرستش کنند نه حقیرتر از خود.

حضرت ابراهیم نیز به جای پاسخ به سؤال‌شان که در نهایت با استفاده از «أم» منقطعه بود، به جای گفتمان مستقیم که خدایان آنان را رد کند و مستقیم بگوید بت‌های آنان سزاوار خدایی و پرستش ندارند، از گفتمان غیر مستقیم استفاده می‌کند تا آنان جبهه نگیرند و وارد جدال آمیخته با لجبازی نشوند، به همین دلیل حضرت ابراهیم طبق حس تکلیف و وظیفه، به آنان تذکر می‌دهد که پروردگارشان همان پروردگار آسمان‌ها و زمین است که آسمان‌ها و زمین را آفریده است، نه این بت‌ها: **قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ {٥٦}**. او با استفاده از «ربّکم» به جای لفظ «ربّي» جدایی آنان را از بت‌ها به عنوان خدایان‌شان ابراز می‌کند و با استفاده از جمله اسمیه دلالت بر ثبوت، پروردگار آسمان‌ها و زمین را به صورت همیشگی پروردگار قومش می‌داند. او با استفاده از آفرینش آسمان‌ها و زمین به آنان یادآوری می‌کند که پروردگار قومش باید کسی باشد که خود چیزهای دیگری را نیز ابداع کرده و آفریده است تا به این نکته اشاره کند چون بت‌های قومش ساخته دست خودشان هستند، پس نمی‌توانند آفریننده و پروردگار خودشان باشند (ابن عاشور، ۱۹۷۱م، ۱۷/ ۹٦). سبب استفاده از فعل «فطر» به جای «خلق» این است که در «فطر» آفرینش ابتدایی هست که قبل از آن کسی نظیرش را نتوانسته بیافریند تا به اینکه اشاره کند که بت‌های ساخته دست خودشان نه تنها ابداع‌گر در آفرینش نیستند، بلکه آفرینشگر تقلیدی هم نیستند پس لایق خدایی و عبادت نیستند (همان: ۹٦). سپس برای تأکید بر این گفته خود حضرت ابراهیم خود را در جمع کسانی می‌داند که او با آنان مشاهده‌گر این مورد هستند تا به آنان این را گوشزد کند که خودشان نیز این را مشاهده می‌کنند و می‌دانند، اما از روی سخت‌سری از حق روی‌گردان هستند. به سبب اشاره به همین نکته از «أنا ... من الشاهدین» به جای «أنا... شاهدٌ» استفاده شد تا این هماهنگی فرمی با معنایی بر زیبایی متن بیفزاید. همچنین به قول فخر رازی «أنا ... من الشاهدین» بخاطر مبالغه در تأکید درستی قول ابراهیم دارد(فخر رازی، ۱۹۸۱م: ۲۲/ ۱۸۲).

سپس در نهایت قسم به الله یاد می‌کند که برای بت‌هایشان بعد از روی‌گردانی قومش، چاره‌اندیشی کند: **وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ {٥٧}**. حضرت ابراهیم با استفاده از ضمیر «کم» در لفظ «أصنامکم» به جای «أصنامی» یا «أصنامنا» تعلق بت‌ها را به خودش قطع می‌کند و تعلق بت‌ها را به قومش اثبات می‌کند و در نتیجه عقیده و ایدئولوژی خود را از عقیده آنان جدا می‌داند که با هم متضاد هستند. همچنین او زمان چاره‌جویی را با تأکید بعد از روگردانی قومش از بت‌هایشان ذکر می‌کند، به همین دلیل لفظ «مدبرین» به شکل جمع به عنوان نقش حال با اشاره به روی‌گردانی قومش(نه یکی)، معنای فعل«تولّوا» را تأکید می‌کند. همچنین استفاده از لام تأکید بعد از قسم اشاره به تأکید حضرت ابراهیم بر چاره‌جویی برای بت‌ها می‌کند که بنابر حس تکلیف و وظیفه اخلاقی خود عمل می‌کند. همین هماهنگی فرمی با اندیشه حضرت ابراهیم به متن قرآنی زیبایی بخشیده است. طبق عقیده زمخشری حرف «تاء» قسم در تفاوت با حرف «باء» قسم این است که حرف «تاء» قسم در جایی به کار می‌رود که کلام در موضع تعجب باشد. در اینجا نیز تعجب از حماقت قوم مشرک ابراهیم(ع) است و همچنین تعجب از آسانی کید و چاره به دست ابراهیم آن هم در مقابل دیکتاتوری که چاره‌جویی در برابرش امر سختی است (زمخشری، ۱۹۸۱م: ٤/ ۱۵۱).

سپس حضرت ابراهیم چاره‌جویی می‌کند که باید بت‌ها را بشکند و فقط بزرگترین آنها را نشکند تا با به تفکر واداشتن قومش، حماقت و گمراهیشان را به آنان ثابت کند تا با این امر قانع باشند، همان‌طور که در ادامه می‌بینیم که قانع نیز می‌شوند و به ظلم خود اقرار می‌کنند. قرآن کریم با استفاده از حرف «فاء» اشاره به این دارد که قبلش جمله حذف شده‌ای هست که همان چاره‌جویی حضرت ابراهیم و شکستن بت‌ها به جز بت بزرگتر است، اما با توجه به سیاق و ساختار کلام آن جمله متناسب با مقصود و مقتضای ظاهر حذف شده است. حضرت ابراهیم طبق حس تکلیف و وظیفه جهت هدایت دادن قومش به عنوان پیامبر و رهبر آنان از جانب

خدا، همه بتها را شکسته و تکه تکه کرد به جز بزرگترین بت‌ها تا شاید قومش به سمت ایدئولوژی او یعنی پرستش خدای یگانه روی آورند. او در نتیجه این چاره‌جویی باز هم از ایمان قومش به خاطر سخت‌سری و گمراهیشان اطمینانی ندارد، به همین دلیل از لفظ «لعلّ» استفاده شده است که دلالت بر شک دارد (ابن هشام، ۲۰۰۰م: ۳/ ٥٢٤) که متناسب و هماهنگ با اندیشه حضرت ابراهیم است. طبق قول زمخشری استفاده از لفظ جذاذ نیز این است که این تمثالی که به صورت یک پادشاه آنرا درآورده‌اند، چشمانش از طلا بوده است که هماهنگی لفظ با معنا را می‌رساند(زمخشری، ۱۹۸۱م: ٤/ ١٥١). **فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ {٥٨}.**

حضرت ابراهیم همچنین بعد از شکستن بت‌هایشان و سالم نگهداشتن بت بزرگتر، در جواب پرسش قومش که آیا تو (حضرت ابراهیم) این کار را با خدایان ما کرده‌ای؟ آنان را وارد چالش می‌کند و مسأله را چالش برانگیز می‌کند تا آنان را به تفکر واداشته تا متوجه اشتباه‌شان شوند. پس با طعنه گفت که من این کار را نکرده‌ام، بلکه بزرگ‌ترین بتها، این کار را کرده است: **قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ {٦٣}.** پس از قومش می‌خواهد از بت‌های شکسته شده سؤال کنند چه کسی آن‌ها را شکسته است. در ادامه می‌افزاید اگر سخن می‌گویند تا اشاره به این کند که آنها سخن نمی‌گویند.

حرف بل در اول جمله اشاره به جمله حذف شده‌ای دارد که آن همان قول ابراهیم است که با طعنه و با هدف هدایت آنان می گوید من این کار را با بتها نکرده‌ام، اما به خاطر وجود «بل» و اختصار جمله طبق ساختار و سیاق کلام جمله حذف شده است تا اشاره به مهم‌ترین مطلب کند و حرف «بل» بعد از پرسش چیز پرسیده شده را باطل می‌کند (ابن عاشور، ۱۹۷۱م: ۱۷/ ۱۰۲). استفاده از ضمیر «هم» که به بت‌ها برمیگردد، اشاره به طعنه حضرت ابراهیم به قوم مشرکش دارد که آن قوم، بت‌ها را عاقل تصور می‌کردند، به همین دلیل از ضمیر «هم» استفاده شده تا به عاقل بودن بت‌ها به زعم قوم مشرکش اشاره کند. به همین دلیل باز با طعنه می‌گوید از بتهای عاقل و شنوا و سخندان خود بپرسید تا پاسخ دهند. در نهایت نیز از حرف «إن» شرط استفاده می‌کند تا اشاره به این کند که این بت‌ها سخن نمی‌گویند و در نتیجه لایق خدایی و عبادت نیستند؛ چون «این حرف در جایی به کار می‌رود که در رخ دادن کاری شک باشد یا رخ دادن آن اندک باشد» (بسیونی، ۲۰۱۵م: ص۱۹۷).

طبق نظریه کانت انسان هرگز و تحت هیچ شرایطی نباید دروغ بگوید، به همین دلیل این سخن طعنه‌آمیز و دروغ مصلحتی حضرت ابراهیم جهت به تفکر واداشتن قومش به اینکه این بت‌ها، وقتی شنوا و سخنگو نیستند چگونه خدا و لایق پرستش هستند؟ سازگار با نظریه کانت نیست و در اینجا مشکل از نظریه کانت است، نه دروغ مصلحتی حضرت ابراهیم.

کانت می‌گوید «به آیین‌هایی رفتار کن که در عین حال بتوانند خویشتن را موضوع خود به عنوان قوانین عام طبیعت قرار دهند» (کانت، ١٣٩٤ش: ١٠٨). پس وقتی نمی‌خواهی کسی به تو دروغ بگوید تو هم نباید با بقیه دروغ بگویی یا طبق حکم مطلق اگر همه دروغ بگویند دیگر حقیقت و راستی وجود نخواهد داشت و دنیا بی‌معنا و دچار هرج و مرج خواهد شد و حقیقت و دروغ معنی‌شان را از دست می‌دادند و به این ترتیب دروغ‌ها ناممکن می‌شدند و اعتماد کلا نابود می‌شد و هیچ کس به حرف کسی دیگر باور نخواهد داشت. دراین‌صورت اصل اولیه از درون متلاشی می‌شد و فرو می‌ریخت» (تامسون، ١٤٠٠ش: ٢٦؛ هالینگ دیل، ١٣٩٣ش: ١٩٧).

کانت می‌گوید: «اگر چه خود خواهان دروغ هستم، لیکن به هیچ روی نمیخواهم که دروغ گفتن قانونی عام باشد؛ زیرا به حکم چنین قانونی دیگر کسی وعده ای به کسی نخواهد داد؛ چون در آن حال بیهوده است که برای کسانی که ادعای وفای به عهد را از کسی باور نمیدارند، یا اگر از روی شتاب‌زدگی باور کنند معامله به مثل خواهند کرد، مدعی نیتی درباره کارهای آینده ام باشم؛ پس

آیین رفتار من به محض اینکه به صورت قانونی عام درآید، خود را ناگزیر از میان خواهد برد» (کانت، ۱۳۹٤ش: ۵۰). کانت حتی دروغ مصلحتی را رد می‌کند و می‌گوید حتی دروغی که مانع قتل کسی شود، نباید انجام شود که این خود نقدی بزرگ بر اوست؛ چون ممکن است در اوضاع و احوالی قرار بگیریم که اخلاقا حس کنیم ملزم به دروغگویی هستیم، مثلا اگر دیوانه‌ای که با ششلولی مسلح است، در جستجوی یک خویشاوند خود برای کشتن او باشد، ما این را بسیار غیر اخلاقی می‌دانیم که صرفا به دلیل اینکه شخص باید راست بگوید، دیوانه را از جای خویشاوند آگاه سازیم. راستگویی و وفای به عهد و بازپرداخت دیون از واجبات و الزاماتی است که شخص باید به جا آورد، به شرط آنکه موجباتی برای لغو آنها نباشد و هیچ عامل ملغی سازنده‌ای نباشد یا به شرط آنکه تمام اوضاع و احوال دیگر مساوی باشد (پاپکین واسترول، ۱۳۹۱ش: ۱۰۰). پس این اصل کانت همه جا کارساز نیست و بسیاری از جاها مانند وفای به عهد در فاش نکردن رازی و طلب فاش کردن آن راز توسط کسی دیگر اصل جهان‌شمولی را تا حد زیادی منتفی می‌کند یا از نظر منطقی تلاشی غیر ممکن است و عمل به آن نیز ناممکن است (بلوم، ۱۳۷۳: ۲/ ۷۱۸-۷۱۹). متن قرآنی نیز در اینجا همسوو سازگار با این عقیده کانت نیست که کانت، دروغ مصلحتی را رد می‌کند، همانطور که متن قرآنی انگیزه و احساس مثبت مهار شده را بر خلاف کانت، وابسته به عمل اخلاقی می‌داند، همانطور که ابراهیم با انگیزه مثبت و حس دلسوزی، قومش را دعوت به ترک بت‌پرستی می‌کند.

در اینجا نیز دروغ مصلحتی حضرت ابراهیم با هدف به تفکر واداشتن قومش و هدایت‌شان بسیار به جاست. البته طبرسی و زمخشری معتقدند که چون این کلام حضرت ابراهیم جزء تعریض است و از باب تمسخر قومش است که تا این حد احمق هستند که بت‌های ساخته دست خود را پرستش می‌کنند، دروغ شمرده نمی‌شود و در این صورت بنابر تعریض و تمسخر، کلامی که راست نباشد یا آنرا دروغ مصلحتی بدانیم مجاز است (طبرسی، ۲۰۰٦م: ۷/ ۷۱؛ زمخشری، ۱۹۸۱م: ٤/ ۱۵۲-۱۵۳). ابن عاشور هم می-گوید این کلام حضرت ابراهیم هر چند خلاف واقع است، اما دروغ نیست؛ چون بسته به آخر کلام یا نتیجه و شرط آن است، گویا جمله شرطیه است به این معنی که آن بت بزرگتر این کار را کرده است، اما اگر بتها سخن می‌گویند پس از آن بپرسید. پس هرگاه خبری در پی خبر راستی بیاید، دروغ شمرده نمی‌شود، بلکه از باب تعریض و تمسخر است (ابن عاشور، ۱۹۷۱م: ۱۷/ ۱۰۲). فخر رازی هم دروغ مصلحتی را با هدف تعریض و رساندن مطلبی به کسی جهت آگاهی او و زدودن شک و جهالتش جایز می‌داند؛ چون مراد معنای حقیقی آن کلام نیست تا دروغ محض شمرده شود، بلکه مصلحتی و مجازی است (فخر رازی، ۱۹۸۱م: ۲۲/ ۱۸۵-۱۸٦).

همچنین حضرت ابراهیم که سرافکندگی و اقرار قومش به عدم سخنگویی بت‌ها را مشاهده کرد، باز آنان را وارد گفتمان پرسشی‌اش نمود و از آنان در معنای پرسش تعجبی و انکاری، پرسید که آیا به جای خداوند چیزهایی را می‌پرستید که سود و ضرری به شما نمی‌دهند؟: **قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ {٦٦}**، تا آنان باز به خود بیایند و مجدد اقرار کنند که این بت‌ها پس خدا نیستند و سزاوار عبادت نیز نیستند. در اینجا نیز حضرت ابراهیم طبق حس تکلیف و وظیفه از آنان نمی خواهد با زور خدای یگانه را بپرستند، بلکه با به تفکر واداشتن آنان و هدایت آنها، از آنان می‌خواهد آزادانه و با اختیار خود و طبق حس تکلیف و وظیفه خودشان، خدای یگانه را پرستس کنند. دلیل استفاده از «ما»ی موصول به «من» موصول این است که ابراهیم اشاره کند که این چیزهایی که شما پرستش می‌کنید عاقل نیستد، بلکه صرفا چیزها و چوب‌های تراشیده‌ای هستند که خودتان به شکل بت درآورده‌اید.

سپس آه و حسرت خود را به خاطر نادانی و گمراهی قومش و آنچه به جای الله عبادت می‌کنند، اظهار کرد. در نهایت مجددا قومش را سرزنش می‌کند و از آنان بعد از این‌همه آگاهی دادن به آنان، در معنای توبیخ و سرزنش، می‌پرسد آیا با این وجود هنوز نمی‌اندیشید؟: **أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ {٦٧}**. این هماهنگی فرمی با اندیشه مد نظر حضرت ابراهیم خیلی زیباست. «أف» اسم فعلی است که دلالت بر مبالغه در اندوه دارد و نسبت به فعل عادی اسم فعل معنای مبالغه‌آمیز دارد و نکره آمدن «أف» دلالت بر تعظیم یعنی رنج قوی دارد و استفهام در «أفلا تعقلون» استفهام و پرسش انکاری است (ابن عاشور، ۱۹۷۱م: ۱۷/ ۱۰۵).

۳-۲. سبک پرسشی، تأکیدی و دستوری قوم ابراهیم(ع)

قوم ابراهیم(ع) در نتیجه آزادی در جواب پرسش ابراهیم که پرسید این تمثالهای ملازم شما چه هستند؟، پاسخ می‌دهند که سبب این عمل‌شان پیروی از اجدادشان می‌باشد که این بت‌ها را پرستش می‌کردند: **قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءنَا لَهَا عَابِدِينَ {٥٣}**.

طبق گفته سید قطب این جواب سستی عقل و روان و بی‌عقلی آنان را نشان می‌دهد که از روی تقلید کورکورانه بدون آگاهی دست به هر کاری می‌زنند که این ویژگی افراد کافر است که دارای عقیده متزلزل هستند که همین، آزادی آنان را ربوده و آنان را در قید و بند تقلید اسیر کرده است و به سبب عدم آگاهی در این اسارت باقی می‌مانند(سید قطب، ۱۹۷۲م: ۴/ ۲۳۸۵). پس آنان طبق اختیار آزاد و استقلال خود که اساس عمل اخلاقی نزد کانت است، دست به این کار نزده‌اند، بلکه از روی تقلید که منافی عمل اخلاقی است، این بت‌ها را پرستش می‌کنند.

قوم حضرت ابراهیم همچنین در پاسخ به او که آنان و اجدادشان را گمراه خواند، وارد گفتمان پرسشی می‌شوند که آیا تو (حضرت ابراهیم) حقیقت را برایشان آورده‌ای؟ آنگاه با استفاده از ابزار «أم» منقطعه، سخنان حضرت ابراهیم را به عنوان حقیقت انکار می‌کنند و او را از جمله کسانی می‌دانند که همیشه به دنبال فریب هستند: **قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ {٥٥}**. به همین دلیل از جمله اسمیه با خبر مفرد استفاده شده است که «دلالت بر ثبوت و دوام دارد» (جرجانی، ۲۰۰٤م: ۱۷٤) تا دوام و پیوستگی فریبندگی او را اثبات نمایند و به این نکته نیز اشاره کنند که علاوه بر حضرت ابراهیم قبلا کسانی دیگر نیز بوده‌اند که دنبال فریب دادن و مسخره کردن بوده‌اند تا ایدئولوژی او را به چالش بکشند و آن را غیر مشروع جلوه دهند و ایدئولوژی خود یعنی بت پرستی را اثبات و به آن مشروعیت دهند، به همین دلیل به‌خاطر اشاره به کثرت فریب‌دهندگان و مسخره‌گران از «من اللاعبین» به جای «أم أنت لاعب» استفاده شده است. این هماهنگی و وحدت و تطابق فرم و واژگان با معانی، متن قرآنی را زیبا نموده است. طبق گفته سید قطب این سؤال ناشی از تزلزل عقیده و ایمان قوم ابراهیم است که خودشان نیز نسبت به اعمال و عقاید خود سرگردانند(سید قطب، ۱۹۷۲م: ٤/ ۲۳۸۵). و دلیل اضراب(به معنای روی‌گردانی است که با هدف باطل نمودن مطلب قبل از ادات «بل» و اثبات مطلب بعد از آن، ذکر می‌شود) به حرف «أم»، اشاره به انکار آوردن حق توسط ابراهیم است. آنگاه بعد از قطع این کلام با «أم»، حضرت ابراهیم را از فریب‌دهندگان و مسخره‌کنندگان می‌دانند.

همچنین قوم حضرت ابراهیم پس از بازگشت از جشن‌شان به عبادتگاه بت‌ها و مشاهده شکستن بت‌ها، به هم گفتند که چه کسی این کار را با خدایان ما کرده است؟: **قَالُوا مَن فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ {٥٩}**. چون او هرکسی باشد قطعا در جمع ظالمان قرار دارد. این اشاره به این دارد که هیچ کس خود را ظالم نمی‌داند حتی اگر ظالم باشد. همچنین استفاده از «آلهتنا» بخاطر اشاره به اشتراک تمام قوم با هم و وحدت آنان که این خدایان تعلق به همه آنان دارد نه تعلق به یک نفر. همچنین آنان اشاره به زیادی

ظالمان دارند و بر این عقیده‌اند که علاوه بر کسی که این کار را با خدایان ما کرده است، ظالمان دیگری نیز وجود دارند، به همین دلیل از «إنه لمن الظالمین» به جای «إنه ظالمٌ» استفاده شد که این هماهنگی فرمی با معانی و ایده‌ها باعث زیبایی متن قرآنی شده است.

در پاسخ گفتند شنیده‌ایم جوانی حقیر به اسم ابراهیم این کار را کرده است: **قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ {٦٠}**. در این عبارت لفظ «فتی» به شکل نکره دلالت بر حقارت دارد؛ چون به زعم آنان تنها شخص حقیر این کار را با خدایان‌شان می کند. همچنین فعل «یقال» به شکل مجهول به کار رفته تا بر عدم شهرت حضرت ابراهیم، حقارت او، کوچکی نفسش و پستی مقامش در دیده آنان اشاره کند(سید قطب، ۱۹۷۲م: ٤/ ٢٣٨٦؛ ابن عاشور، ۱۹۷۱م: ۱۷/ ۹۹)؛ وگرنه همه آنان حضرت ابراهیم را می‌شناختند. همچنین فقظ اشاره به شنیدن شده است نه اینکه از چه کسی شنیده اند؟ چون مهم خود شنیدن است، نه آن کسی که از او شنیده‌اند که این فرم هماهنگ با مضمون مورد نظرشان است.

گفتند که حضرت ابراهیم را در برابر دیدگان مردم بیاورید تا شاید آنان شهادت دهند که ابراهیم این کار را کرده است: **قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ {٦١}**. «علی أعین الناس» اشاره به نهایت خشم آنان دارد که این خشم و غضبشان سازگار و هماهنگ با فعل امر و دستوری «فأتوا» است تا در نتیجه این خشم و شهادت مردم، حضرت ابراهیم را مجازات کنند. همچنین طبق گفته سید قطب دلالت بر این دارد تا ابراهیم را رسوا کنند(سید قطب، ۱۹۷۲م: ٤/ ٢٣٨٦). پس فعل امر «فأتوا» به نوعی اشاره به استبداد و سخت‌سری و جهالت آنان دارد که هرکسی این کار را کرده و لو به نفع خود آنان و هدایت آنان و نجات از گمراهی، باید مجازات شود. حرف «علی» نیز در این جا طبق قول زمخشری دیکتاتوری قوم ابراهیم و نمرود را می‌رساند، یعنی «علی أعین الناس» اشاره به تسلط آنان بر ابراهیم دارد که نمرود به محض شنیدن شکستن بت‌ها دستور به احضار ابراهیم داد (زمخشری، ۱۹۸۱م: ٤/ ١٥١).

وقتی حضرت ابراهیم را آوردند از او بازجویی کردند که آیا حضرت ابراهیم این کار را با خدایانشان کرده است؟: **قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ {٦٢}**. استفاده از حرف ندا «یا» توجه به ابراهیم جهت بازجویی و استبداد و خشم آنان را برجسته می‌کند. همچنین ذکر «أنت» قبل از فعل «فعلت» بخاطر این است که تأکید بر روی شخص انجام دهنده این کار است نه انجام کار؛ چون اثبات شکستن بت‌ها واضح است و بحث بر سر شخص شکننده بت‌ها است، نه خود فعل شکستن بت‌ها (سامرایی، ۲۰۰۰م: ٤/ ٢٢٢-٢٢٣). پس فرم هماهنگ با معنا و مقصود است. همچنین لفظ «آلهتنا» به شکل جمع اشاره به زیادی بت‌های آنان دارد تا شرک آنان برجسته گردد و اسناد ضمیر «نا» به «آلهة» در «آلهتنا» تعلق بت‌ها به قوم مشرک حضرت ابراهیم را اثبات می‌کند.

همانطورکه در گفتمان ابراهیم دیدیم طبق دروغ مصلحتی حضرت ابراهیم و طعنه به قومش، آنان به خود بازگشتند و با تأکیدِ حاصل از «إنّ» و تأکید لفظی «أنتم» به خود گفتند که شما بدون شک ظالم هستید: **فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ {٦٤}**. همچنان‌که می‌بینیم دلیل استفاده از «فاء» سبب در فعل «فرجعوا» این است که بخاطر سخن حضرت ابراهیم و طعنه و دروغ مصلحتی‌اش، قومش به خود آمدند و جا خوردند. این سخن‌شان نیز متناسب و هماهنگ با حسرت و به خود آمدن شان است که جا خوردند تا آخر با تأکید به همدیگر ظالم گفتند.

سپس قوم ابراهیم سرافکنده شدند و با تأکید حاصل از «لقد» بر سر فعل «علمت» به حضرت ابراهیم گفتند که توی ابراهیم قطعا دانسته‌ای که این خدایان ما سخن نمی‌گویند: **ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنطِقُونَ {٦٥}**. این اقرارشان همان هدف حضرت ابراهیم است تا آنان را به این نتیجه برساند که خدایان‌شان شنوا و سخنگو نیستند. در نتیجه لیاقت خدایی و پرستش ندارند. ذکر شدن «هؤلاء» قبل از فعل «ینطقون» و بعد از حرف نفی «ما» اشاره به این دارد که این بتها سخن نمی‌گویند، اما غیر بت‌ها از جمله انسان‌ها سخن می‌گویند. همچنین استفاده از فعل مجهول «نکسوا» به جای فعل معلوم آن به این سبب است

که حضرت ابراهیم به زور آنان را سرافکنده نکرد، بلکه با سیاستی که به کار برد، آنان خود بخود و بدون دخالت عامل خارجی سرافکنده شدند.

در نهایت قوم حضرت ابراهیم که خود و ایدئولوژی خود را شکست خورده دیدند، به مقابله با ابراهیم برخواستند و به همدیگر با استبداد بر علیه ابراهیم دستور دادند که او را بسوزانید و خدایانتان را یاری کنید اگر کاری می‌کنید. **قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ {٦٨}.**

وجود لفظ «آلهتکم» اشاره به تعلق خدایان به تمام آنان دارد و آنان از این نظر با هم متحد و مشترک هستند، به همین دلیل می خواهند با هم همدست شوند تا ابراهیم را بسوزانند و دیکتاتوریشان را از خلال فعل امر نشان دهند. در نهایت از حرف «إن» شرط استفاده شده است که دلالت بر شک دارد تا یکدیگر را تشویق به سوزندان ابراهیم و یاری خدایان‌شان کنند؛ چون «این حرف در جایی به کار می‌رود که در رخ دادن کاری شک باشد یا رخ دادن آن اندک باشد» (بسیونی، ۲۰۱۵م: ص۱۹۷). اما خداوند ابراهیم را نجات می‌دهد و به آتش دستور می‌دهد که بر ابراهیم سرد و سلامت باشد: **قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ {٦٩}.**

طبق نظریه کانت این کار قوم ابراهیم مبنی بر سوزنداندن او در نتیجه شکست خودشان و ایدئولوژی‌شان در مقابل ابراهیم و ایدئولوژیش، کاری غیر اخلاقی است؛ چون اگر همه در مناظره با کسی که قصد آگاهی و هدایتشان را دارد، در صورت کم آوردن، دست به نابودی طرف مقابل بزنند، پس دنیا پر از هرج و بی‌معنا خواهد شد و در آن صورت حقیقتی باقی نخواهد ماند و خود مناظره بی‌معنا خواهد شد. یا آنگونه که کانت می‌گوید به گونه‌ای عمل کن که کارت قانونی جهان‌شمول باشد و دوست داری با تو نیز آنگونه عمل کنند. پس اگر همین کار سوزندان ابراهیم را، ابراهیم انجام بدهد و قومش را بسوزاند، مسلما قومش دوست نخواهند داشت ابراهیم آنان را بسوزاند، در نتیجه آنان نیز نباید این‌گونه عمل کنند و ابراهیم را بسوزانند. پس نظریه کانت نیز، کارِ غیر اخلاقیِ قوم حضرت ابراهیم و کارِ اخلاقیِ ابراهیم(ع) را ثابت می‌کند.

۴. نتیجه گیری

طبق نظریه اخلاقی کانت که می‌گوید کاری اخلاقی است که ۱- قانونی عام و جهان‌شمول باشد و قابل تطبیق بر اعمال همه باشد و ۲- طبق این باشد که می‌گوید آنطور عمل کن که دوست داری با تو عمل شود، و ۳- طبق حس تکلیف و وظیفه و مستقل از میل، منفعت و انگیزه باشد، کارهای حضرت ابراهیم از آنجا که پیامبری از جانب خدا برای هدایت و راهنمایی قومش است و مکلف به این کار است، و او نیز طبق حس تکلیف و وظیفه و بدون منفعت با استفاده از سبک‌های پرسش تعجبی یا توبیخی یا انکاری و تأکیدی و شرطی هماهنگ با معنا جهت به تفکر واداشتن قومش، سرزنش آنان، انکار سزاواری خدایان‌شان به عنوان معبود، برانگیختن شک در ذهن قومش درباره خدایانشان و تأکید بر گمراهی آشکار قومش که بت‌های ساخته دست خود را می‌پرستند، قومش را از طریق گفتمان برابر بدون اجبار، دعوت به ترک بت‌پرستی و پرستش خدای یگانه می‌کند، کاری کاملا اخلاقی است. اما واکنش قومش در برابر دعوت ابراهیم(ع) بعد از این‌که دیدند در مناظره با حضرت ابراهیم شکست خوردند و خود اقرار به ناشنوایی و عدم سخن گفتن بت‌های خود به عنوان خدایان خود کردند، با استفاده از سبک‌های تأکید و دستور هماهنگ با مقصود جهت نشان دادن استبداد و سخت‌سری‌شان، باز با ابراهیم به جدال و مقابله برخواستند و دستور دادند او را بسوزانند، کاملا غیر اخلاقی است؛ چون اگر این کار با خودشان انجام شود، دوست ندارند کسی خودشان را بسوزاند. و اگر این کارشان قانونی عام و جهان شمول باشد تا جائی‌که همه دنبال سوزاندن یکدیگر باشند، دنیا و حقیقت بی‌معنا خواهد شد و همه چیز از هم فرو می‌پاشد. پس

زیبایی متن قرآنی در داستان حضرت ابراهیم و قومش در سوره انبیاء، در همین هماهنگی فرمی با محتوای اخلاقی یا غیر اخلاقی است.

حضرت ابراهیم، بر قومش از خلال طرح پرسش‌ها و مضامین چالش برانگیز جهت تحت تأثیر قرار دادن قومش و به تفکر واداشتن آن‌ها جهت درک شایسته خدایی و پرستش نبودن بت‌های‌شان، بر آنان تأثیر نهاد، تا جائی که به خود آمدند و به درستی سخن‌های ابراهیم و شایسته خدایی نبودن بت‌های‌شان، قانع شدند، اما در نهایت از روی لجبازی، دستور به سوزاندن ابراهیم نمودند.

نظریه کانت در بسیاری از موارد همسو و سازگار با متن قرآنی است، با این تفاوت که متن قرآنی، دروغ مصلحتی با هدف تعریض و به تفکر واداشتن مخاطب را بر خلاف عقیده کانت، جایز می‌داند. همچنین متن قرآنی بر خلاف عقیده کانت، انگیزه مثبت، احساس و تمایل معقول را مستقل از کار اخلاقی نمی‌داند، بلکه آن‌ها را مقدمه و مکمل کار اخلاقی و وابسته به آن می‌داند، همانطور که دیدیم حضرت ابراهیم با انگیزه و هدف هدایت قومش و با احساس دلسوزی نسبت به آنان، آنان را دعوت به پرستش خدای یگانه و ترک بت‌پرستی می‌کند.

منابع

ابن‌عاشور، محمد. (۱۹۸٤م)، ***تفسیر التحریر والتنویر***، تونس: دار التونسیّة، ج۱۷.

ابن هشام. (۲۰۰۰م)، ***مغني اللبيب عن كتب الأعاريب***، تحقيق و شرح عبداللطيف محمد الخطيب، الكويت: التراث العربي، ج۳.

ـــــــــ. (۲۰۰۰م)، ***مغني اللبيب عن كتب الأعاريب***، تحقيق و شرح عبداللطيف محمد الخطيب، الكويت: التراث العربي، ج٤.

احمدی، بابک. (۱۳۷٤). ***حقیقت و زیبایی***. تهران: مرکز.

بسيوني، عبدالفتاح فيود. (۲۰۱۵م). ***علم المعاني*** (دراسة بلاغيّة ونقديّة لمسائل المعاني). القاهرة: مؤسسة المختار.

بلوم، ویلیام تی. (۱۳۷۳ش)، ***نظریه‌های نظام سیاسی***، ترجمه احمد تدین، تهران: آران، ج۲.

پاپکین، ریچارد و آوروم استرول. (۱۳۹۱ش)، ***کلیات فلسفه***، ترجمه سید جلال مجتبوی، تهران: حکمت.

تامسون، جانی. (۱٤۰۰ش)، ***ایده‌های بزرگ فلسفی***، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران: سنگ.

جرجانی، عبدالقاهر. (۲۰۰٤م)، ***دلائل الإعجاز***، تعليق محمود محمد شاكر، قاهره: مكتبة الخانجي.

راسل، برتراند. (۱۳۹۵)، ***تاریخ فلسفه غرب***، ترجمه نجف دریابندری، تهران: کتاب پرواز.

زمخشری، محمود. (۱۹۹۸م)، ***تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فی وجوه التأويل***، تحقيق و تعليق و بررسی عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوّض، رياض: مكتبة العبيكان، ج٤.

سامرایی، فاضل صالح. (۲۰۰۰م)، ***معانی النحو***، عمان: دار الفكر، ج٤.

سید قطب. (۱۹۷۲م)، ***في ظلال القرآن***، بيروت: دارالشروق، ج٤.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش)، ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن***، با مقدمه محمد جواد بلاغی، تهران: ناصر خسرو، ج۷.

غریّب، رز. (۱۳۷۸). ***نقد بر مبنای زیبایی‌شناسی و تأثیر آن در نقد عربی***. ترجمه نجمه رجایی. دانشگاه فردوسی مشهد.

فخر رازی، محمد. (۱۹۸۱م)، ***تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر ومفاتیح الغیب***، بیروت: دارالفکر، ج۲۲.

کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۲ش)، ***تاریخ فلسفه از ولف تا کانت***، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج٦.

کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۵ش)، ***نقد عقل عملی***، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران: سوفیان.

ـــــــــــــ . (١٣٩٤ش)، ***بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق***، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی.

ـــــــــــــ . (۱۳۹۲)، ***نقد قوهٔ حکم***، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.

گات، بریس، ودومینیك مك آیور لوییس. (۱۳۹۵)، ***دانشنامه زیبایی‌شناسی*** (ترجمه گروهی از مترجمین)، شرکت چاپ و نشر شاد رنگ.

ماحوزی، رضا. (۱۳۸۸ش)، نقد قوة حکم و گذر از طبیعت به آزادی در فلسفهٔ کانت، ***شناخت***، ۲(۱).

هالینگ دیل، ر.چ. (۱۳۹۳ش)، ***تاریخ فلسفه غرب***، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: ققنوس.

Comparative Critical Studies in Arabic Literature

Azarbaijan Shahid Madani University

The Proportion of Form and Meaning of the Story of Prophet Abraham and His People According to Immanuel Kant's Theory of Literary and Moral Aesthetics in Surah Al-Anbiya

Ahmad Arefi[1*], **Saeed Neisi**[2], **Seyyed Ahmad Nejat**[3]

1. Corresponding author, PhD in Arabic Language and Literature, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran. E-mail: ahmad.arefi@yahoo.com

2. PhD student, Arabic language and literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. E-mail: saeedshushi@yahoo.com

3. Master, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Madani University of Azerbaijan, Tabriz, Iran. E-mail: ahmadnejat40@gmail.com

Article Info

Article type: Research Article

Article history:

Received: 31 July 2026

Received in revised form: 31 August 2026

Accepted: 18 October 2026

Published online: 22 October 2026

Keywords:
Immanuel Kant; Theory of literary and moral aesthetics; Prophet Abraham; Universal law and moral duty; Surah of the Prophets.

ABSTRACT

Kant considers the beautiful to be an objective, subjective, and challenging thing that, by arousing the emotions and intellect of the audience and making them think, through the proportion and harmony of form and meaning, causes pleasure and excitement, and is independent of purpose and benefit. He considers a work to be moral if it is done freely, according to duty and duty, and away from benefit and motivation, as a universal law that everyone should act according to. This article, using the descriptive-analytical method and Kant's theory of literary and moral aesthetics, seeks to examine the proportion of form and meaning of the story of Prophet Abraham and His People in Surah Al-Anbiya and the alignment of Kant's theory with the Quranic text. Abraham (AS), with the styles of exclamatory, reprimanding, or denial questions; Emphasis and condition, with a soft and compassionate language appropriate to the moral themes, according to the guidance of his people, according to the sense of duty and duty and without benefit, he invites his people to monotheism with equal discourse without coercion. But his people, in accordance with the immoral themes of threat, with the styles of command, emphasis and threatening question, argued with Abraham and ordered him to be burned. Since no one has the desire to be threatened and burned by others, and if threats and burning are a universal law, the world and truth will be meaningless and destroyed, the threatening reaction of his people is immoral against the moral work of Abraham to guide his people. Kant's theory is largely in line with the Quranic text, with the difference that, unlike Kant, the Quranic text allows expedient lies for the sake of expansion and does not consider emotions controlled by positive motivation to be independent of morality.

Cite this article: Arefi. A.; Neisi, S.; Nejat, S.A. (2026). The Proportion of Form and Meaning of the Story of Prophet Abraham and His People According to Immanuel Kant's Theory of Literary and Moral Aesthetics in Surah Al-Anbiya. *Comparative Critical Studies in Arabic Literature*, 2 (2), 133-149.