

- میانی ارزش شناسی از دیدگاه اسلام

ارزش‌گذاری رفتارها به شناخت معیارها و ملاک‌های ارزشی و اخلاقی نیاز دارد و بررسی مسائل مربوط به آن‌ها ما را به فلسفه اخلاق رهنمون می‌نماید. از سوی دیگر فراهم شدن زمینه رشد و تعالی برای همه افراد جامعه به نظم و امنیتی نیاز دارد که در سایه رعایت قوانین و مقررات اجتماعی حاصل می‌شود و بررسی مسائل زیر بنایی آن‌ها در فلسفه حقوق انجام می‌گیرد. سرانجام اجرای مقررات اجتماعی به دستگاه اجرا کننده رسمی نیاز دارد تا متخلفان را به رعایت قوانین و ادار سازد و تأمین مصالح اجتماعی را تضمین نماید و نیز روابط بین‌المللی را بر اساس اصول قابل قبولی تنظیم کند. بررسی اینگونه مسائل نیز ما را به فلسفه سیاست سوق می‌دهد. اما دستیابی به پاسخ‌های صحیح و منطقی در مسائل مربوط به حوزه‌های علوم دستوری و ارزشی در گرو شناسایی حقیقت انسان و ابعاد وجودی و آغاز و انجام و کمال وی سعادت نهایی اوست که نوع دیگری از کاوش‌های عقلانی را می‌طلبد و می‌توان آن را انسان‌شناسی فلسفی نامید و این رشته معرفتی خود مبتنی بر اصول دیگری است که در هستی‌شناسی تبیین می‌شود و شامل مسائل خداشناسی نیز می‌گردد. سرانجام ارزیابی آرا و عقاید در هر یک از شاخه‌های معرفتی نیازمند بررسی مسائل دیگری است که درباره خود شناخت مطرح می‌شود و قلمرو معرفت شناسی را تشکیل می‌دهد (خسرو پناه، 1386، 46).

اکنون این سؤال پیش می‌آید که اگر مفهوم باید در همه جا به یک معنا است پس تفاوت مسائل و قضایای علوم ارزشی یا مسائل و قضایای علوم طبیعی و ریاضی که مشتمل بر باید هستند در چیست؟

تفاوت اساسی در قیود خاصی است که در هر یک از آن‌ها لحاظ می‌شود نه در معنا و حقیقت مفهوم باید و نباید به این بیان که در مفاهیم طبیعی و ریاضی غیر از همان ضرورت بالقیاس فلسفی چیز دیگری لحاظ نمی‌شود و قید خاصی مورد توجه قرار نمی‌گیرد. اما مفهوم باید در حقوق و اخلاق با قیدی خاص مورد استفاده قرار بگیرد و آن ضرورتی است که بین فعل اختیاری و نتیجه‌اش لحاظ می‌شود. به عبارت دیگر کاربرد باید اخلاقی و حقوقی نسبت به بایدهای علوم طبیعی و ریاضی کاربردی محدودتر است و آن بیان رابطه علیت بین فعل اختیاری و نتیجه آن است وگرنه از نظر اصل مفهوم با آن بایدهای طبیعی و ریاضی هیچ تفاوتی ندارد (مصباح یزدی، 1384، 63).

به نظر ما هر چند مسائل حقوقی و اخلاقی از جهات مختلفی با هم تفاوت دارند²، اما تفاوت اساسی آن‌ها در هدف و نحوه فعلی است که تأمین کننده آن هدف خاص است.³

هدف حقوق برقراری نظم اجتماعی است؛ البته نظمی که ناشی از افعال اختیاری انسان است. در هر زمانی حقوق‌دانان و قانون‌گذاران با توجه به توان علمی خود و اقتضائات زمانی و مکانی برای برقراری نظم در جامعه و برای اینکه اجتماع بهتر بتواند به خواست‌های خود برسد، قوانینی را وضع می‌کنند. مثلاً

- خسرو پناه، مقاله فلسفه مضاف فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال سوم، شماره دهم، پاییز 1386 - صفحات 9-146

- ر.ک. حقوق و سیاست در قرآن ج 1 ص 22-224

- ر.ک. تعلیقه علی نهاییه الحکمه ص 3393

برای اینکه تصادفات رانندگی به حداقل برسد و در نتیجه نظم اجتماعی برقرار شده و جان مردم محفوظ بماند، چنین اعتبار می‌کنند که همه وسایل نقلیه باید از سمت راست حرکت کنند. هرچند نفس حرکت از سمت راست موضوعیت ندارد و اگر قرار بود همگی از سمت چپ حرکت کنند، باز هم هدف این قانون حقوقی تأمین می‌شد. به هر حال حقوق‌دانان اموری را که باعث جلوگیری از مفاسد و آشفته‌گی‌های اجتماعی و تأمین مصلحت و برقراری نظم و آرامش و آسایش اجتماعی می‌شوند در نظر گرفته و از رابطه علیتی که میان آن‌ها است باید حقوقی را انتزاع کرده و مثلاً می‌گویند همه وسایل نقلیه باید از سمت راست حرکت کنند.

همانطور که روشن است برای تحصیل هدف قانون حقوقی نیت انجام کار توسط فاعل لازم نیست؛ یعنی از نظر حقوقی انگیزه افراد و نیت آن‌ها در رعایت حقوق اجتماعی و پیروی از قوانین اهمیت ندارد. شخص اگر از روی ریا و جلب توجه دیگران حرکت کند، نباید قوانین را نقض نماید به هر نیتی که باشد؛ خواه به انگیزه ترس از مجازات‌های بعدی یا به هدف احترام به قانون و حقوق دیگران و یا به نیت قرب الهی.

اما هدف احکام اخلاقی وصول به کمال حقیقی و سعادت ابدی است و تحقق این هدف بدون نیت فاعل مختار ممکن نیست. البته همه مردم تصور یکسانی از هدف اخلاق ندارند. حتی عالمان و فیلسوفان اخلاق نیز دیدگاه‌های متفاوتی درباره هدف قواعد اخلاقی دارند. اجمالاً برخی ایده‌آل‌های اخلاقی⁴ را متغیر می‌دانند که برای رسیدن به آن‌ها باید یک سری کارهایی را با نیت خاصی انجام داد؛ هرچند بسیاری از مکاتب اخلاقی غرب مسئله نیت را نیز متذکر نشده‌اند. نتیجه آنکه تفاوت اساسی بین حقوق و اخلاق در نوع هدف آن‌ها است. هدف حقوق صرفاً تأمین نیازهای جامعه است و لذا بالاجبار هم می‌تواند انجام بگیرد؛ اما در اخلاق هدفی منظور است که جز با نیت انجام نمی‌گیرد.

تذکر این نکته نیز مفید است که از نظر مصداق ممکن است یک نظام حقوقی در درون یک نظام اخلاقی جا بگیرد. همه آنچه که در نظام حقوقی اسلام گنجانده شده است می‌تواند در قلمرو اخلاق نیز قرار گیرد. به تعبیر فقهی احکام حقوقی واجبات توصلی‌اند که نیت شرط درستی انجام آن‌ها نیست. اما همه واجبات توصلی را می‌توان با قصد و نیت تقرب الهی به صورت عبادت درآورد.

نکته دیگر اینکه اگر چه وضع قوانین و مقررات حقوقی اساساً مربوط به حوزه افعال اختیاری انسان است، اما در موارد بسیار نادر احکامی حقوقی درباره امور غیراختیاری نیز داریم. مثلاً اگر کسی در خواب به شخص دیگری ضرر برساند این عمل او در حیطه احکام اخلاقی نیست؛ زیرا اخلاق نسبت به امور غیراختیاری هیچ‌گونه باید و نبایندی ندارد، مع الوصف در قلمرو احکام حقوقی قرار می‌گیرد و از نظر آن شخص ضامن آن خسارت‌ها و ضررهایی است که در حالت خواب به فرد دیگر وارد کرده است یا مثلاً اگر کسی در خواب کسی را بی‌اختیار کشت، از نظر حقوقی باید دیه او را بپردازد؛ اما از نظر اخلاقی حکمی شامل او نمی‌شود. البته وقتی که می‌خواهد دیه او را بپردازد اگر با قصد قربت این کار را انجام دهد از این جهت کاری اخلاقی می‌شود (مصباح یزدی، 1384، 64).

4- moral ideas

2-4-2- وابستگی اخلاق به دین

برخی از مهم‌ترین نیازمندی‌های اخلاق به دین عبارتند از:

نقش دین در تعریف مفاهیم اخلاقی

تعیین ارزش‌های اخلاقی

تعیین هدف ارزش‌های اخلاقی

ضمانت اجرایی ارزش‌های اخلاقی⁵

گاهی برای تحکیم نیاز اخلاق به دین، گفته می‌شود برای کسی که معتقد به دین و ماورای طبیعت نیست، اخلاق هیچ معنایی ندارد؛ زیرا در اخلاق ارزش‌های غیرمادی مطرح می‌شوند؛ ارزش‌هایی که احیاناً هیچ منفعت مادی برای انسان ندارند. اگر کسی غیر از ماده را قبول نداشته باشد، چگونه می‌تواند این ارزش‌های معنوی و غیرمادی را بپذیرد، اما انصاف این است که اخلاق به معنایی که در مکتب‌های مختلف مطرح می‌شود طوری نیست که همیشه متوقف بر پذیرفتن دین باشد. اخلاقی که مبتنی بر اصالت لذت، اصالت نفع، اصالت جمع یا وجدان باشد، هیچ توفقی بر دین ندارد. حتی ماتریالیست‌ها نیز می‌توانند اخلاق را بر اساس این مبانی بپذیرند و بگویند مفاهیم اخلاقی هرچند مفاهیمی مادی نیست، اما مبنای آن‌ها طبیعت و ماده است. ماده وقتی به حدی از کمال و پیچیدگی می‌رسد توانایی درک مفاهیم را کسب می‌کند؛ به زندگی اجتماعی تن می‌دهد آداب و رسوم اجتماعی را می‌پذیرد و برای این‌ها هم ارزش قائل می‌شود.

صرف نظر از مخدوش بودن این مبنا وقتی صرفاً در حوزه اخلاق بحث می‌کنیم، نمی‌توانیم بگوییم کسی که به خدا و قیامت اعتقاد ندارد، نمی‌تواند هیچ مکتب اخلاقی را بپذیرد. بنابراین نمی‌توان اصل امکان تحقق اخلاق سکولار را نفی کرد؛ اشکالی اگر هست در بینش فلسفی و جهان‌بینی آن‌ها است. به عبارت دیگر بدون دین نیز می‌توان یک اخلاق حداقلی داشت همانطور که در جوامع غربی مشاهده می‌کنیم، اما اخلاق حداکثری و اخلاقی که انسان را به کمال نهایی برساند، بدون دین امکان‌پذیر نیست.

نهایتاً دیدگاه قابل قبول‌تر برای ما این است که اخلاق جزئی از دین به حساب آید؛ یعنی ما رابطه دین و اخلاق را رابطه‌ای ارگانیکی همچون رابطه تنه درخت با کل درخت می‌دانیم. دین به مثابه درختی می‌ماند که ریشه آن همان عقاید است، تنه‌اش اخلاق و شاخ و برگش احکام هستند.

گفتنی است که گاهی منظور از اخلاق همان مسائل و موضوعات و محمولات است (صرف نظر از آن نظریه‌ای که دین درباره اخلاق دارد یا روشی که برای ارزش‌یابی اخلاق‌ها ارائه می‌دهد) که در این صورت می‌توان گفت دین و اخلاق دو حوزه مستقل دارند، به گونه‌ای که شخص می‌تواند بدون اعتقاد به دین یک نوع اخلاقی را بپذیرد. بر این اساس اخلاق لزوماً در حوزه دین و جزو دین نیست. اگر اخلاق

5- how could ethics depend on religion? jonathan berg in a companion to ethics p. 525-533 religion and morality avi sagi & denial stateman p. 20

همچنین به ترجمه محسن جوادی در شماره 12-13 مجله نقد و نظر مراجعه شود.

را اینگونه تعریف کردیم، رابطه آن با دین یک نوع عموم و خصوص من وجه می‌شود (مصباح یزدی، 1384).

شهید مطهری در کتاب علوم اسلامی می‌گوید: عارف به سه چیز معتقد است: شریعت، طریقت، حقیقت. معتقد است که شریعت وسیله یا پوسته‌ای است برای طریقت، و طریقت پوسته یا وسیله‌ای برای حقیقت. فقها نیز معتقدند که مقررات اسلامی در سه بخش خلاصه می‌شود:

اول بخش اصول عقاید که کلام عهده‌دار آن است. در مسائل مربوط به اصول عقاید لازم است انسان از راه عقل، ایمان و اعتقاد تزلزل‌ناپذیر داشته باشد.

دوم بخش اخلاق که در این بخش دستورهایی بیان شده است که وظیفه انسان را از نظر فضایل و رذایل اخلاقی بیان می‌کند و علم اخلاق عهده‌دار بیان آن است.

بخش سوم، بخش احکام است که مربوط به اعمال و رفتار خارجی انسان است و فقه عهده‌دار آن است. این سه بخش از یکدیگر مجزا هستند. بخش عقاید مربوط است به عقل و فکر، بخش اخلاق مربوط است به نفس و ملکات و عادات نفسانی، بخش احکام مربوط است به اعضا و جوارح. 6

بر این اساس ارزش‌های اسلامی را در سه بعد می‌توان جای داد. بعد اعتقادی، بعد اخلاقی و بعد رفتاری.

سطوح ارزش را نیز در دو عرصه مشاهده می‌نماییم. یکی عرصه مبنایی - فلسفی است که مباحث بنیادی اعتقادی را در بر می‌گیرد. از این حیث ارزش‌ها هم دارای رویکردهای نظری هستند و هم عملی. به این معنی که هم از هست و نیست‌ها صحبت می‌نمایند و هم از باید و نبایدها و عرصه دیگر در سطح اصولی است که شامل، اصول اعتقادی می‌باشد: توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت.

با توجه به سطح‌بندی فوق ارزش‌های بنیادین را در سطح مبنایی و فلسفی تعریف می‌نماییم که به زمینه‌های معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی مربوط می‌گردد و در هر مکتب بیانگر ریشه‌های فلسفی آن مکتب است.

سطح بعدی ارزش‌ها شامل مسائل راهبردی طرح‌ریزی می‌شود که در مؤلفه‌های مربوط به عناصر اصلی مدیریت راهبردی یعنی بررسی محیطی، هدف‌گذاری، سیاست‌گذاری و تدوین راهبرد است. سطح میانی را نیز شامل ارزش‌هایی می‌دانیم که در ذیل و ادامه مسائل راهبردی به حیثه پیاده‌سازی و برنامه‌ریزی راهبردی مربوط می‌گردد. این مؤلفه‌ها عبارتند از:

معماری - تجزیه و تحلیل و ترکیب - تقسیم کار - زمان‌بندی - برآورد منابع.

آخرین سطح نیز به ارزش‌های عملی و اجرایی که به حوزه نیازهای طبیعی و فیزیولوژیکی مربوط می‌گردد، اختصاص یافته است.

2-4-3- معرفت شناسی :

در دیدگاه مکتب اسلام نیز در مقابل هر یک از مکاتب فوق ارزش‌های اسنادی و معیارها و ملاک‌های مورد اعتقاد، بیان می‌گردد مثلاً: در معرفت‌شناسی تعاریف و ویژگی‌های علم / عقل و وحی، در هستی‌شناسی مبانی خداگرایی / حق‌گرایی / آخرت‌گرایی، در انسان‌شناسی (خلیفه الهی) و در جامعه‌شناسی اصالت فرد و جامعه از جمله این ارزش‌ها به شمار می‌روند.

برای جمع‌بندی، ارزش‌های شناخته شده در سطوح زیر دسته‌بندی می‌شود که در پیوست، مصادیق نمونه‌ای از ارزش‌ها در این سطح‌بندی ارائه گردیده است.

ارزش‌های بنیادی

ارزش‌های اصولی

ارزش‌های راهبردی

ارزش‌های میانی

ارزش‌های فیزیولوژیکی (طبیعی).

تعاریف اجمالی این سطوح عبارت است از:

ارزش‌های بنیادی	ارزش‌های اصولی	ارزش‌های راهبردی / (تدوین)	ارزش‌های میانی / (برنامهریزی)	ارزش‌های فیزیولوژیکی
معرفت‌شناسی	توحید	هدف	معماری	خوراک
هستی‌شناسی	نبوت	سیاست	تجزیه و تحلیل و ترکیب	پوشاک
انسان‌شناسی	معاد	راهبرد	تقسیم کار	سلامت
جامعه‌شناسی	عدل	محیط	زمان‌بندی	آموزش / خودشکوفایی
	امامت		برآورد منابع	زیبایی‌طلبی

جدول 6-1: سطح‌بندی ارزش‌های بنیادی

1-3-4-2- معرفت‌شناسی

- شناخت حسی

قرآن در سوره مبارکه نحل آیه 78 به صراحت مطلبی را بیان می‌کند که نظرش در مورد ابزار شناخت معلوم می‌شود. در سوره مبارکه نحل می‌فرماید: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» اوست خدایی که شما را از شکم‌های مادرانتان بیرون آورد در حالی که شما هیچ چیز نمی‌دانستید؛ یعنی از نظر شناخت هیچ چیز را نمی‌شناختید، بی‌شناخت بودید. «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ» و برای شما گوش و چشم‌ها و دیدها قرار داد. می‌دانید که در میان حواس انسان، آن حواسی که بیش از همه در شناسایی تأثیر دارد، چشم و گوش است. لامسه و ذائقه و شامه هر کدام می‌شناسد، ولی چند قلم کوچک را. بوعلی معیار خوبی به‌دست می‌دهد، می‌گوید: شما لغت‌هایی که مربوط به مشمومات است پیدا کنید، لغت‌های مربوط به مذوقات و چشیدنی‌ها را پیدا کنید، لغات مربوط به ملموسات را هم پیدا کنید، بعد لغات مربوط به مبصرات و مسموعات را هم پیدا کنید، می‌بینید در باب مبصرات و مسموعات هزاران لغت است، بلکه اغلب محسوسات ما، محسوسات بصری و سمعی است. قرآن هم اینجا آن دو حاسه مهم را ذکر کرده، بعد از اینکه می‌گوید شما آمدید به این دنیا در حالی که هیچ چیز نمی‌دانستید می‌گوید: «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ»: به شما چشم و گوش داد، حواس داد؛ یعنی ابزار دانستن داد. نمی‌دانستید، نمی‌شناختید، این ابزار را داد که بشناسید (مطهری، 1378، 45).

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. (نحل 78)

و خداوند شما را از شکم مادران خارج نمود در حالی که هیچ نمی‌دانستید، اما برای شما گوش و چشم و عقل قرار داد، تا شکر نعمت او را بجا آورید (نحل 78).

- دل و قلب

شهید مطهری در کتاب شناخت خود در توضیح این آیه (وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) می‌گوید: آیا قرآن فقط به حواس قناعت کرد؟ نه، پشت سرش آن چیزی (را ذکر می‌کند) که در اصطلاح قرآن به آن «لب» و یا «حجر» گفته می‌شود و هر زبانی حق دارد هر لغتی را به جای آن به کار ببرد) آن چیزی که مرکز تفکر است. گاهی می‌گویند افرادی دل ندارند (معلوم است که منظور این قلب طبی و گوشتی نیست و خدا برای شما دل‌ها قرار داد. بعد از چشم و گوش، دل را ذکر می‌کند؛ یعنی همان قوه‌ای که تجزیه و ترکیب می‌کند، تعمیم می‌دهد، تجرید می‌کند، قوه‌ای که نقش بسیار اساسی در شناخت دارد.

بعضی می‌گویند هرچه نقش هست مربوط به حس است، مثل فیلسوفان حسی اروپایی که چنین نظریه‌ای دارند. هیوم در رأس آن‌ها قرار دارد. جان لاک انگلیسی از رؤسای حسیون است. هابز نیز از حسیون است.

یکی از آن ابزارهای شناخت ابزار دل است، دل به اصطلاح عرفانی نه اصطلاح قرآنی. قرآن هم گاهی به این معنا اطلاق می‌کند، ولی این اصطلاح خاص، اصطلاح عرفا است. آیا دل يك ابزار شناخت است؟

آیا می‌شود انسان نه از راه حس و عقل، بلکه از راه دل بشناسد؟ راه دل یعنی راه تزکیه نفس، راه تزکیه قلب. آیا از این راه می‌شود شناخت؟ عده‌ای از علمای جدید مانند پاسکال 7 ریاضی‌دانان معروف، ویلیام جیمز روانشناس و فیلسوف معروف آمریکایی، الکسیس کارل 8 و برگسون 9 (دل را ابزار شناخت می‌دانند) برگسون بیش از همه این‌ها معتقد است که انسان فقط يك ابزار شناخت دارد و آن دل است، برای حواس و عقل نقشی قائل نیست. دکارت مثل افلاطون عقل را ابزار شناخت می‌داند، حس را ابزار شناخت نمی‌داند. می‌گوید حس به درد عمل می‌خورد، به درد زندگی می‌خورد، مثل اتومبیل است برای انسان، به درد کار می‌خورد ولی با حس هیچ چیز را نمی‌شود شناخت. شناخت فقط و فقط با عقل است. برگسون هر چه را دکارت در باب حواس گفته است در باب عقل هم به کار می‌برد، می‌گوید اشتباه کردی که می‌گویی عقل ابزار شناختن است، نه، خدا همین‌طور که حس را ابزار زندگی قرار داده نه برای شناختن، عقل را هم وسیله دیگری برای زندگی روزمره قرار داده است، عقل هم وسیله شناخت نیست، آنچه که وسیله شناخت است احساس عرفانی است، آنچه که عرفا آن را دل می‌نامند.

می‌دانید که چنین نظریه‌ای در میان عرفا بسیار رایج بوده است. جنگ میان فلاسفه و عرفا پای استدلالیان چوبین بود، پای چوبین سخت بی‌تمکین بود.

قرآن چه می‌گوید؟ قرآن نه این را می‌گوید و نه آن را. قرآن نمی‌گوید فقط حس و عقل، دل هیچ و همچنین نمی‌گوید که همه‌اش دل، و عقل هیچ، چون قلمروهای این‌ها را از یکدیگر جدا می‌داند. قلمروها و موضوعات فرق می‌کند. برای اینکه خودت را بشناسی، می‌گوید تزکیه نفس کن. هیچ روانشناس و روانکاو نمی‌تواند به اعماق ضمیر انسان آن مقدار آشنا شود که تزکیه و تصفیه نفس، انسان را به خودش آشنا می‌کند، با تزکیه و تصفیه نفس، يك سلسله حکمت‌های الهی، راه و سلوک را به انسان نشان می‌دهد و غبارها را از جلوی چشم انسان برمی‌گیرد (مطهری، 1378، 48).

حقیقت، سرایی است آراسته *** هوا و هوس گرد برخاسته

نبینی که هر جا که برخاست گرد *** نبیند نظر گرچه بیناست مرد (بوستان سعدی)

قرآن نمی‌گوید اگر می‌خواهی طب یاد بگیری، تزکیه نفس کن؛ طب در دلت نقش می‌بندد. این، حرف مفت است. درس طب را باید خواند، باید رفت روی بیماری‌ها مطالعه کرد، روی داروها مطالعه کرد، باید آزمایش کرد. اگر ریاضیات می‌خواهی یاد بگیری باید درسش را بخوانی، اگر طبیعت را می‌خواهی بشناسی، همین‌طور، «فَلْانظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (یونس 101). «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ» (آل عمران 190) (اولی‌الالباب، در اینجا یعنی صاحبان فکرها). «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» (آل عمران 191). قلمروی هر کدام از دیگری جدا است. حساب‌ها را با هم مخلوط نکنید، نه تو منکر او باش و نه او منکر تو باشد، قلمروی حس و عقل محدود است، قلمروی دل هم محدود است، این يك حساب دارد و آن حساب دیگری. همین قرآنی که اینجا می‌گوید: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ

7- Pascsal

8- Alexie Carrel

9- Bergson

بُطُونُ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل 78) و اینچنین با خشونت يك فیلسوف دعوت به شناخت از راه حس و عقل می‌کند، در جای دیگر با لطافت بیان يك عارف (و بیشتر) می‌فرماید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنكبوت 69) آنان که در راه ما مجاهده کنند، خود را پاک کنند، خلوص نیت داشته باشند، اخلاص بورزند، از يك راه‌های غیبی هدایتشان می‌کنیم، نور به آن‌ها می‌دهیم، حکمت به آن‌ها می‌دهیم تا حقایق زندگی را خوب درک کنند و بفهمند، تا فکرشان بازتر، عقلشان روشن‌تر و چشمشان بازتر شود (عنكبوت 69) و نیز می‌فرماید: «وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا (شمس 1) وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا (شمس 2) وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّهَا (شمس 3) وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا (شمس 4) وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا (شمس 5) وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَاهَا (شمس 6) وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (شمس 7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (شمس 8) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَّاهَا (شمس 9) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس 10). نمونه‌ای از آیات در این زمینه عبارتند از:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (حج 46).

آیا آنان در زمین سیر نکردند، تا دل‌هایی داشته باشند که حقیقت را با آن درک کنند یا گوش‌های شنوایی که با آن (ندای حق را) بشنوند؟! چرا که چشم‌های ظاهر نابینا نمی‌شود، بلکه دل‌هایی که در سینه‌هاست کور می‌شود (حج 46).

وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَ إِنْ يَرَوْا كَلِمَةً لَا يُؤْمِنُوهَا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُكَ يُجَادِلُونَكَ يُقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (انعام 25).

پاره‌ای از آن‌ها به (سخنان) تو، گوش فرا می‌دهند ولی بر دل‌های آنان پرده‌ها افکنده‌ایم تا آن را نفهمند و در گوش آن‌ها سنگینی قرار داده‌ایم و (آن‌ها به قدری لجوجند که) اگر تمام نشانه‌های حق را ببینند، ایمان نمی‌آورند تا آنجا که وقتی به سراغ تو می‌آیند که با تو پر خاشاگری کنند؛ کافران می‌گویند: «این‌ها فقط افسانه‌های پیشینیان است!» (انعام 25)

آیت الله حسن‌زاده آملی در زمینه وجود معنوی انسان می‌فرماید: جسم آلی جسم زنده است یعنی صاحب نفس است و نفس مبدأ حس و حرکت به اراده است و به تعبیر اعم که شامل نفوس ارضیه گردد نفس کمال اول جسم طبیعی آلی ذی حیات بالقوه است (حسن‌زاده، 1385، 5).

- فطرت

در مورد انسان لغت «فطرت» را نیز به کار می‌بریم. فطرت مانند طبیعت و غریزه، يك امر تکوینی است، یعنی جزء سرشت انسان است (اکتسابی نیست)؛ امری است که از غریزه، آگاهانه‌تر است. انسان آنچه را که می‌داند می‌تواند بداند که می‌داند، یعنی انسان يك سلسله فطریات دارد و می‌داند که چنین فطریاتی دارد. آیا انسان فطریاتی دارد؟

فرقی که فطریات با غریزه دارد این است که غریزه در حدود مسائل مادی زندگی حیوان است و فطریات انسان مربوط می‌شود به مسائلی که ما آن‌ها را مسائل انسانی (مسائل ماورای حیوانی) می‌نامیم. پس در حقیقت بحث فطرت این است که آیا این مسائلی که به‌عنوان مسائل خاص انسانی یعنی ماورای حیوانی مطرح است و برای حیوان مطرح نیست، همه اکتسابی است و ریشه‌ای در ساختمان انسان ندارد؟ یا اینکه

نه، همه این مسائل ریشه‌ای در ساختمان انسان دارد و فطری است؟ مثلاً مسئله‌ای است به نام حقیقت‌خواهی این [حالتی] که انسان می‌خواهد به واقعیت مجهولاتی که در برابرش هست نایل شود و حقایق مجهولات را کشف کند. آیا انسان حقیقت‌خواه است یا خیر؟ ممکن است کسی منکر شود و بگوید اصلاً انسان حقیقت‌خواه نیست و اگر انسان حقیقت را می‌خواهد، برای منافع خودش می‌خواهد، که این بحث در باب علم هست (چون علم می‌خواهد حقیقت را برای انسان کشف کند) که آیا انسان برای علم ارزش ذاتی قائل است یا فقط ارزش ابزاری قائل است؟

بدون تردید علم وسیله‌ای برای انسان است: «توانا بود هر که دانا بود»، علم به انسان قدرت می‌دهد و وقتی که قدرت داد، وسیله‌ای می‌شود که انسان با آن به زندگی خودش بهبود بخشد. ولی يك مسئله دیگر نیز هست: آیا علم برای انسان ارزش ذاتی هم دارد یا ندارد؟ اگر قائل شدیم که علم برای انسان در حال حاضر ارزش ذاتی دارد، یعنی انسان امروز حقیقت‌خواه است [این سؤال مطرح می‌شود] که آیا این حقیقت‌خواهی را ضرورت‌های اجتماعی به انسان تلقین کرده یا جزء نهاد انسان است و انسان، حقیقت‌خواه آفریده شده است؟

مثال دیگر «خیر اخلاقی» است. ما عجالاً امروز مفاهیم و معانی در میان خودمان داریم که اسم آن‌ها را «خیر اخلاقی» می‌گذاریم، یعنی از نظر اخلاقی، این‌ها را «انسانیت» و «نیک اخلاقی» و نقطه مقابلش را «شر اخلاقی» می‌نامیم. مثلاً «سپاسگزاری» یعنی چه؟ یعنی اگر کسی به انسان نیکی کرد انسان در مقابل او نیکی کند و سپاسگزار باشد، «هل جزاء الا احسان الا الاحسان» 10.

هیچ مکتبی نیست که منکر يك سلسله ارزش‌های انسانی به قول امروز باشد، انسان يك وقت دنبال منافع و سود می‌رود، این يك امر منطقی به نظر می‌رسد، چون انسان به حسب غریزه، ادامه حیات و بقا را دوست دارد و به هر چه که به ادامه حیات او کمک کند قهراً علاقمند است و منطقی و طبیعی است که انسان دنبال سود برود. چیزهای دیگری وجود دارد که با سود قابل انطباق نیست، یعنی مسئله، سود نیست و با منطق سود جور در نمی‌آید. فرنگی‌ها به غلط اسم این را ارزش گذاشته‌اند. اصلاً خود این اسم‌گذاری منشأ يك سلسله اشتباهات شده است. این چیزهایی که امروز آن‌ها را «ارزش‌های انسانی» می‌نامند چیست؟ آیا این‌ها ریشه‌ای در نهاد و سرشت انسان دارد؟ و اگر دارد آن چیست و برای چیست؟ این خودش خیلی مسئله مهمی است، زیرا اگر چیزی در نهاد انسان باشد آن چیز از مسائل و واقعیات دیگری حکایت می‌کند. بدون شك تعلیمات اسلامی بر اساس قبول يك سلسله فطریات است، یعنی همه آن چیزهایی که امروز مسائل انسانی و ماورای حیوانی نامیده می‌شوند و اسم آن‌ها را «ارزش‌های انسانی» می‌گذاریم، از نظر معارف اسلامی ریشه‌ای در نهاد و سرشت انسان دارد و بعد خواهیم گفت که اصالت انسان و انسانیت واقعی انسان در گرو قبول فطریات است. این، حرف مفت است که ما برای انسان، فطریات قائل نشویم؛ یعنی ریشه‌ای در نهاد انسان برای این‌ها قائل نشویم و دم از «امانیزم» و اصالت انسان بزنیم (مطهری، 1378، 37).

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَا كُنَّ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم 30).

پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار؛ ولی اکثر مردم نمی‌دانند (روم 30).

- عقل

عقل در کتاب و سنت عبارت است از نور مجرد بسیط ظاهر بالذات و مظهر غیر و خارج از ذات نفس) انسان و موجود مستقل خارجی که خداوند به مَنّ و فضلش به هر کس که بخواهد افاضه می‌کند و از هر کس که اراده کند باز می‌دارد. 11

فرق بین علم و عقل:

علم و عقل دو امر متباین و دو حقیقت مختلف نیستند، بلکه یک حقیقت هستند که عبارت از نور مجرد بسیط و افاضی خداوند بر ارواح بشری است و فرق آن دو تنها به اعتبار متعلق این نور و از جهت تعدد حیثیت آن است. مرحوم قزوینی می‌گوید: علم و عقل از حیث ذات، نور و ظهورند؛ حقیقت علم و عقل یکی است و اختلاف آن دو به این است که حقیقت نوری را از جهت کاشفیت حسن و قبح اشیاء که موجب ظهور حسن و قبح آن‌ها گردد، تعبیر به عقل نمایند و این حقیقت نوری را از جهت ظهور، به ذات و مظهریت اشیاء علم نامند. 12

مرحوم میرزا جواد آقا نیز چنین فرموده است: حقیقت عقل همان حقیقت علم است جز اینکه در اموری چون بدان نور، درک آن‌ها شود، منشأ عقل نفس گردد؛ از این جهت این حقیقت را عقل گویند (مرتضوی، 1381، 59، 13).

همان‌گونه که در عبارت‌های ایشان آمده است، به نظر آقایان، عقل و علم به یک امر برمی‌گردد و تنها فرق آن دو از ناحیه متعلقات است. این نور از آن جهت که مانع و عقل نفس از ارتکاب کارهای ناپسند می‌گردد عقل نامیده می‌شود و واجد این نور از این حیث که به وسیله آن خوبی و بدی و باید و نباید افعال را درک می‌کند و تمیز می‌دهد، عاقل می‌نامند و از این حیث که امور و حقایق مجهول را بدان می‌یابد و می‌یابند، عالِم می‌گویند.

ویژگی‌های عقل:

حقیقت عقل از سنخ نور و علم است و برای اثبات این مطلب به آیات و روایاتی تمسک و استتهاد شده است. 14. ویژگی‌های عقل به قرار زیر است:

- اصفهانی، میرزاهدی، ابواب الهدی ص 14-55، به نقل از مرتضوی، عباس، علم و عقل از دیدگاه مکتب تفکیک، مرکز 11 جهانی علوم اسلامی، قم، 1381

- بیان الفرقان فی توحید القرآن صص 58-59، به نقل از مرتضوی، عباس، علم و عقل از دیدگاه مکتب تفکیک، مرکز جهانی 12 علوم اسلامی، قم، 1381

- میزان المطالب ص 304، به نقل از مرتضوی، عباس، علم و عقل از دیدگاه مکتب تفکیک، مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، 1381

- شمس 7-10 / قصص 12 / انفال 22 / انبیاء 67 / اصول کافی ج 1 ص 10 / تحف العقول ص 15 14

مجرد بودن نور عقل

عقل نوری خارجی و عینی است

حجیت به معنای برهان و دلیل روشن و آشکار است

مغایرت عقل با معقول مانند مغایرت علم با معلوم است

عدل به معنی وضع کل شیء بحسبه [5]. «از عقل بر نمی آید که جای اشیاء را معین کند عقل شارع و مهندس نیست، عقل سراج منیر است نه صراط. صراط و راه برای مهندس است خدا راه آفرین است که می گوید: ﴿وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ﴾ بعد می فرماید تمام کارهای من بر بستر صراط مستقیم است: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ بعد می فرماید رهبری تکوینی اشیاء را خدا با اراده بر بستر صراط مستقیم رهبری می کند که ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [6] عقل برای شناخت است نه برای ساخت. ساخت به دست خداست، آن که زمین آفرید آسمان آفرید انسان آفرید حیوان آفرید آب آفرید فضا آفرید هوا آفرید او باید جای اینها را معین کند. جای اشیاء را اشیاء آفرین معین می کند. تفسیر بینه قسمت 4 آیت الله جوادی

- علم و حکمت

علم معانی متعدد و پیچیده ای دارد که در ساده ترین آن باید گفت که عبارت است از نوعی وجود برای ادراک شده در ادراک کننده، اما همه تعاریف قائل به یک وجود ذهنی از علم هستند.

حکمای اسلامی در مورد وجود ذهنی، اول به تعریف می پردازند و مدعی می گردند که علم و ادراک عبارت است از نوعی وجود برای ادراک شده در ادراک کننده؛ آنگاه به ذکر پاره ای براهین می پردازند. برای اثبات این مدعا، و سپس ایرادها و اشکال های وجود ذهنی را نقل و رد می کنند.

اصطلاح «وجود ذهنی» بعد از دوره بوعلی پدید آمده است. البته آنچه از کلماتی که فارابی و بوعلی به مناسبت های دیگر طرح کرده اند برمی آید این است که عقیده آن ها نیز این بوده است که ادراک عبارت است از تمثیل حقیقت ادراک شده در ادراک کننده (مطهری، 1375، 200).

در تعریف علم، گاه جملاتی گفته می شود که در عین حال که کوتاه و موجز است، اما پیچیدگی، همه جانبگی و گستردگی خاص این مفهوم را نشان می دهد و آنگاه است که انسان به تفاوت و محدودیت تعریف علم در دیدگاه غرب و علم واقعی پی می برد.

علم نور است: العلم نور یقذفه الله فی قلوب من یشاء. 15

لیس العلم بکثرة التعلم إنما هو نور یقذفه الله فی قلب من یرید أن یرید. 16

- مصباح الشریعة ترجمه مصطفوی متن 344 شرح.. ص : 1534

- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ج 67 - 140 باب 52 الیقین و الصبر علی الشدائد فی الدین، ص : 1613

علامه حسن‌زاده آملی می‌گویند: در زندگی و تدابیر هرچه بخواهید تامل کنید، می‌یابید که همه و همه هوش و بینایی و نیرو توانایی و علم کمال است و همه در تکاپو و در جنب و جوشند و هر یک را به نسبت عالم او برنامه‌ای سخت استوار است و در عین حال همه با همه پیوسته‌اند اگرچه از نظری از یکدیگر گسسته‌اند. وقتی اینجانب در هستی به فکر فرو رفته بودم و پس از چندی که از حال باز آمدم رهاورد آن سفر فکری من، این بود که عالم یعنی علم انباشته روی هم؛ علم روح است و علم حق است و وجود انسان از علم است (حسن‌زاده، 1385، 46).

اما مفهوم دیگری که در معنای علم به کار می‌رود، حکمت است که در دو عرصه حکمت نظری و حکمت عملی مورد بحث قرار می‌گیرد. معمولاً مفاهیم علم و حکمت در یک معنی به کار می‌رود، اما بعضی تفاوت‌های زیر را برای آن‌ها قائلند: علم اکتسابی و قابل کتابت است؛ حکمت الهامی و اعطایی است. علم به هر زمینه از دانش و آگاهی اتلاق می‌شود، اما حکمت تنها در طریق حق و صلاح معنی می‌یابد. علم را هر کسی می‌تواند کسب کند، اما حکمت را به جز با تزکیه و ایجاد ظرفیت‌ها و لیاقت‌های خاص نمی‌توان دریافت. 17

در سوره جمعه آیه 2 تفکیک کتاب و حکمت و تعلیم و تزکیه حاکی از تفاوت این دو مفهوم است.

در آیه 10-11 سوره فصلت:

وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ۖ مِنْ فَوْقِهَا وَ بَارَكَ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ (10 فصلت).
ثُمَّ ۖ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ أُنْتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (فصلت 11).

آفرینش نعمت‌های دنیا را به مقداری که برای همه هرچه بخواهند به اندازه کافی بیان می‌کند و اینکه مقام آیه مورد تکوین است؛ در نتیجه اینکه به آسمان و زمین فرمان می‌دهد که «أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا» (چه بخواهید و چه نخواهید باید بیایید)، کلمه و فرمان تکوینی است، به‌طوری که از کلام خدای تعالی استفاده می‌شود، علم را برای تمامی موجودات قائل است، چیزی که هست سخن گفتن خدا با هر چیزی به حسب حال آن چیز و مناسب با آن است. بنابراین جمله مورد بحث که یکی از مواردی را که خدا با موجودات سخن گفته حکایت می‌کند حقیقتی تحلیلی خواهد بود. 18

حکمت نظری و حکمت عملی:

حکمت یا فلسفه را از قدیم به دو بخش تقسیم کرده‌اند: حکمت نظری و حکمت عملی.

ممکن است ابتدا پنداشته شود که حکمت نظری عبارت است از حکمتی که فقط باید آن را دانست و در عمل به کار نمی‌آید؛ مانند آگاهی بر احوال فلان ستاره دور دست که میلیون‌ها سال نوری با ما فاصله دارد و حکمت عملی عبارت است از آگاهی بر اموری که در عمل به کار می‌آید؛ مانند پزشکی یا حساب و هندسه ولی این تصور باطل است. معیار حکمت نظری و حکمت عملی چیز دیگر است؛ شاید آنکه از همه بهتر آن را توضیح داده است بوعلی در منطق شفا و در الهیات شفا و در کتاب مباحثات است. آنچه

- گفتار پژوهی با حجت‌الاسلام صفایی 1790/5/19

- تفسیر المیزان 18

در اینجا می‌توانیم به‌عنوان معیار برای حکمت نظری و حکمت عملی ذکر کنیم این است که حکمت نظری عبارت است از علم به احوال اشیاء، آنچنان که اشیاء هستند یا خواهند بود، ولی حکمت عملی عبارت است از علم به اینکه افعال اختیاری بشر چگونه و به چه منوال خوب است، باید باشد و چگونه و به چه منوال بد است و نباید باشد. مثلاً اینکه جهان از مبدائی علیم صادر شده است یا اینکه همه مرکبات طبیعی به چند عنصر محدود منتهی می‌شوند و یا حکمت نظری است. اما «مرد باید که در کشاکش درد سنگ زیرین آسیا باشد»، جزء حکمت عملی است. در یک کلام حکمت نظری از هست‌ها و است‌ها سخن می‌گوید و حکمت عملی از بایدها و نشاید‌ها. مسائل حکمت نظری از نوع جمله‌های خبریه است و مسائل حکمت عملی از نوع جمله‌های انشاییه. حکمت عملی عبارت است از علم به تکالیف و وظایف انسان؛ یعنی چنین فرض شده که انسان یک سلسله تکالیف و وظایف دارد، نه از ناحیه قانون اعم، از ناحیه قانون الهی یا بشری که آن داستان دیگری است، بلکه از ناحیه خرد محض آدمی. پس کسانی که به حکمت عملی قائلند، معتقدند که انسانی که سلسله تکالیف و وظایف دارد که همان‌ها حکمت‌های عملی است و عقل و خرد می‌تواند آن‌ها را کشف نماید. حکمت نظری منقسم است به الهیات و ریاضیات و طبیعیات علی‌هذا حوزه بسیار وسیعی دارد؛ اکثریت قریب به اتفاق علوم بشری را فرا می‌گیرد، ولی حکمت عملی منقسم می‌شود به اخلاق، تدبیر منزل، سیاست جامعه. چنانکه می‌بینیم حکمت عملی محدود است به علوم انسانی؛ البته نه همه علوم انسانی بلکه پاره‌ای از آن‌ها.

حکمت عملی از جنبه‌های مختلف محدود است. اولاً محدود است به انسان و شامل غیر انسان نمی‌شود. ثانیاً مربوط است به افعال اختیاری انسان پس شامل کارهای غیر اختیاری بدنی یا روحی که در قلمرو پزشکی و فیزیولوژی و روانشناسی است، نمی‌شود. ثالثاً مربوط است به بایدهای افعال اختیاری انسان که باید چگونه باشد و چگونه نباشد. از اینرو با نیروی عقل از دستگاه ادراکی و با نیروی اراده از دستگاه اجرایی سروکار دارد، نه با خیال (از دستگاه ادراکی) و میل (از دستگاه اجرایی) از اینرو بحث درباره اختیار انسان و مقدمات عمل اختیاری که مقدماتی رخ می‌دهد تا فعل اختیاری انسان صورت گیرد و یا بحث درباره ماهیت اختیار که چیست و آیا انسان مجبور است یا مختار، از حوزه حکمت عملی خارج است و مربوط به روانشناسی و فلسفه است. رابعاً حکمت عملی درباره همه بایدها بحث نمی‌کند، بلکه درباره آن عده از بایدها بحث می‌کند که بایدهای نوعی، کلی، مطلق و انسانی است، نه بایدهای فردی و نسبی (مطهری، 1378، 173).

هر کار اختیاری که انسان انجام می‌دهد یک سلسله مقدمات دارد. اولاً باید تصویری از آن داشته باشد. ثانیاً باید میل او به آن کار و یا ترس او از نکردن آن کار در او پیدا شود. ثالثاً باید نوعی حکم و قضاوت و تصدیق در مورد مفید بودن آن داشته باشد. رابعاً باید نوعی حکم انشایی درباره آن داشته باشد که باید آن کار را بکنم یا نباید آن را انجام دهم. خامساً اراده و تصمیم و یک‌جهت و یک‌دل شدن ضرورت دارد. در این مقدمات بحثی نیست، تنها در مورد حکم تصدیقی (تصدیق به مفید بودن) و حکم انشایی (باید و نباید) جای سخن است که آیا واقعا در مورد هر عمل اختیاری دو نوع حکم در ذهن صورت می‌گیرد یکی از نوع تصدیق و قضاوت به مفید بودن و یکی از نوع باید و نباید، یا یک حکم بیشتر نیست و اگر یک حکم در کار است کدامیک از آن دو است؟

حق این است که هر دو حکم صورت می‌گیرد. قدر مسلم این است که حکم انشایی در کار است. هر کسی هر کاری انجام می‌دهد، با خود می‌اندیشد که باید انجام دهم، حداقل این است که حکم می‌کند که،

اولی این است که انجام دهم. این بایدها و نبایدها به اعتبار مقصد و هدفی است که انسان از فعل اختیاری خود دارد؛ یعنی هر فعل اختیاری برای وصول به یک هدف و منظور و مقصد انجام می‌یابد. معنی باید و نبایدها این است که برای رسیدن به فلان مقصد فلان عمل ضروری است پس آن عمل باید انجام گیرد. یعنی اگر مقصد و هدفی در کار نباشد، باید هم در کار نیست. در حقیقت همان‌طور که اگر انسانی می‌خواهد انسان دیگر را به کاری وادارد یا از کاری باز دارد به او امر یا نهی می‌کند؛ به توسط امر باید، و یا نهی نباید، که انشاء می‌کند طرف مقابل را به‌سوی کاری سوق می‌دهد یا از آن کار باز می‌دارد و او از این امر و نهی‌ها مقصدی دارد و این امر و نهی‌ها و اطاعت و امتثال، وسیله رسیدن امر و ناهی به مقصد خاص است. ذهن انسان نیز برای وصول به یک مقصد چاره‌ای ندارد از اینکه بایدها و یا نبایدها را واسطه حرکت به‌سوی آن مقصد قرار دهد. علی‌هذا باید و نباید در همه کارهای اختیاری است؛ اختصاص به کار خاص ندارد و هر باید و نباید، هدف و مقصد خاصی از فاعل را توجیه می‌نماید. از این‌رو در افراد مختلف که دارای هدف‌های مختلف و متضادند، بایدهای متضاد وجود پیدا می‌کند. مثلاً دو دشمن و رقیب هر کدام هدفی دارند و مغایر با اهداف دیگری و قهراً هرکدام باید و نبایدهایی در ذهن خود دارند مغایر با باید و نبایدهای آن فرد دیگر. اینجاست که همه بایدها و نبایدها جزئی، فردی، نسبی و موقت از کار درمی‌آید؛ چون دیدگاه‌ها و نظرگاه‌ها مختلف است و بایدها و نبایدها تضاد و تزام پیدا می‌کند. اینگونه بایدها و نبایدها که همه فردی، جزئی، نسبی و موقت است از قلمرو حکمت عملی خارج است (مطهری، 1378، 175).

اینجا مطلب دیگری در کار است که آیا عقل و خرد بشر یک نوع باید و نباید دیگر هم دارد که در آن نوع از باید و نباید دیدگاه‌ها همه یکسان و کلی است نه جزئی مطلق، نه نسبی و حتی دائمی، نه موقت است یا اینکه اساساً چنین بایدها و نبایدهایی وجود ندارد.

چیزهایی که ارزش اخلاقی یا ارزش خانوادگی یا ارزش اجتماعی نامیده می‌شود و یا لاقلاً می‌توان نامید، همه از این قبیل است. آیا چنین احکامی در وجدان بشر وجود دارد که باید راستگو و راسترو بود، باید نیکوکار و خدمتگذار بود، باید خیر عام را بر نفع خاص مقدم داشت، باید سزای نیکی را با نیکی داد، باید آزاد و آزادی‌خواه بود، باید عادل و عدالت‌گستر بود، باید با ظلم و ظالم ستیزه کرد، باید شجاع و دلیر بود، باید بخشنده و ایثارگر بود، باید متقی و پارسا بود و امثال این‌ها؟ مسلماً اگر چنین احکامی در وجدان بشر وجود داشته باشد، دیگر فردی و نسبی نیست، عام است نه خاص مطلق، نه نسبی دائم و نه موقت است. اگر منکر چنین احکام عام و مطلق بشویم در حقیقت منکر حکمت عملی (عقلی و استدلالی) در برابر حکمت نظری (عقلی و استدلالی) هستیم. آنگاه باید برویم سراغ اخلاق تجربی که دیگر مفهوم خود را از دست خواهد داد. اما اگر این احکام عام و مشترک و مطلق را بپذیریم، پس حکمت عملی معنی و مفهوم دارد. یعنی همان‌طور که در حکمت نظری یک سلسله اصول اولیه داریم که مبدأ اولی تفکرات نظری ما هستند، در علوم عملی هم سلسله اصولی اولیه کلی و مطلق داریم. اگر منکر چنین اصولی بشویم دیگر سخن از ارزش‌های اخلاقی و انسانی بی‌معنی است.

این احکام بر چه پایه‌ای استوار هستند؟

اینگونه احکام بر خلاف احکام جزئی و نسبی که مقدمه و وسیله‌ای است برای انجام کاری که خود آن کار مقدمه‌ای است برای وصول به یک مقصد، در مورد کارهایی است که خود آن کارها مقصدند. مثلاً باید راستگو و راسترو بود چرا؟ برای آنکه خودراستی حقیقتی استکمالی متناسب با ذات و فطرت انسان

است. به عبارت دیگر از آن جهت باید راستگو و راسترو بود که خودراستی کمال نفس و خیر و فضیلت است و ارزش بالذات دارد. به تعبیر دیگر در ذات راستی یک حسن معقول و یک زیبایی ذاتی وجود دارد؛ خودراستی خیر و کمال نفس انسانی است. دروغ مغایر جوهر انسانی است و باز به تعبیر دیگر راستی خود یک هدف انسانی است، ولی هدف مشترک همه انسان‌ها، انسان‌راستی را برای خودراستی انتخاب می‌کند نه به منظور دیگر، ولی اتفاقاً و تصادفاً این کمال ذاتی فردی به سود جامعه انسانی هم هست. سود جامعه انسانی در این است که افراد به کمال لایق انسانی خود برسند. پس آنچه برای فرد خیر و کمال است، برای جامعه و در حقیقت برای فرد دیگر سود و فایده است؛ خیر و کمال فردی مستلزم سود و نفع اجتماعی است (مطهری، 1378، 175).

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (بقره 269).

(خدا) دانش و حکمت را به هر کس بخواهد (و شایسته بداند) می‌دهد و به هر کس دانش داده شود، خیر فراوانی داده شده است و جز خردمندان، (این حقایق را درک نمی‌کنند و) متذکر نمی‌گردند (بقره 19/269).

بنابراین علم حصولی، علم نظری و دانستن است و علم حضوری، علم عملی و بودن و شدن و انجام دادن است. علم حصولی از طریق استدلال و تحلیل به‌وسیله عقل حاصل می‌شود و علم حضوری از طریق تهذیب و تزکیه نفس و جسم با عمل به علم حصولی و عبادت حاصل می‌شود.

آیت‌الله حسن‌زاده آملی می‌گویند: علم تنها از عقل حاصل نمی‌شود و وحی، الهام و شهود، نیز علم حاصل می‌کند. هرچه علم بیشتر، فرد انسان‌تر، به حق نزدیک‌تر، به هدف نزدیک‌تر و به حق شبیه‌تر است. حکمت حق است، حکیم حق است و حکیم‌تر شبیه‌تر به حق (حسن‌زاده، 1385، 45-40).

ویژگی‌های علم:

ذات و هویت علم از سنخ نور و ظهور است. حقیقت علم عین نور، ظهور، کشف و مشاهده است و عین ظاهریت، مظهریت و کاشفیت؛ نه اینکه ظهور و کشف امری خارج از ذات و از عوارض آن باشد و چون عین ذات علم ظهور و کشف و ظاهریت و مظهریت است و ذاتاً آشکار، روشن و روشن‌گر (نور و منور) است (مرتضوی، 1381، 119). بر این اساس ویژگی‌های زیر برای علم متصور است:

نور بودن حقیقت علم

نور مجرد بودن علم

مصونیت علم حقیقی از خطا

حجیت ذاتی علم حقیقی

مستقل بودن علم

- حکمت عالیہ

حکمت متعالیہ بہ وسیلہ صدر المتألہین شیرازی (متوفا در سال 1050 ہجری قمری) پایہ‌گذاری شد. کلمہ «حکمت متعالی» بہ وسیلہ بوعلی در اشارات بہ کار رفتہ است ولی فلسفہ بوعلی ہرگز بہ این نام معروف نشد. صدر المتألہین رسماً فلسفہ خود را حکمت متعالیہ خواند و فلسفہ وی بہ ہمین نام مشہور شد. مکتب صدر المتألہین از لحاظ روش، شبیہ مکتب اشراقی است؛ یعنی بہ استدلال و کشف و شہود توأماً معتقد است ولی از نظر اصول و از نظر استنتاجات متفاوت است.

صدر المتألہین، از جملہ کارہایی کہ کرد، این بود کہ بہ مباحث فلسفی کہ از نوع سلوک فکری و عقلی است، نظام و ترتیبی داد شبیہ آنچه عرفا در سلوک قلبی و روحی بیان داشتہ‌اند، عرفا معتقدند کہ سالک با بہ کار بستن روش عارفانہ چہار سفر انجام می‌دہد:

سفر من الخلق الی الحق: در این مرحلہ کوشش سالک این است کہ از طبیعت عبور کند و پارہای عوالم ماوراء طبیعی را نیز پشت سر بگذارد تا بہ ذات حق واصل شود و میان او و حق حجابی نباشد.

سفر بالحق فی الحق: این مرحلہ دوم است. پس از آنکہ سالک ذات حق را از نزدیک شناخت بہ کمک خود او بہ سیر در شئون، کمالات، اسماء و صفات او می‌پردازد.

سیر من الحق الی الخلق بالحق: در این سیر، سالک بہ خلق و میان مردم بازگشت می‌کند، اما بازگشتش بہ معنی جدا شدن و دور شدن از ذات حق نیست، ذات حق را با ہمہ چیز و در ہمہ چیز می‌بیند.

سیر فی الخلق بالحق: در این سیر سالک بہ ارشاد و ہدایت مردم، بہ دستگیری مردم و رساندن آن‌ها بہ حق می‌پردازد.

صدر المتألہین، مسائل فلسفہ را بہ اعتبار اینکہ فکر نوعی سلوک است ولی ذہنی، بہ چہار دستہ تقسیم کرد:

مسائلی کہ پایہ و مقدمہ مبحث توحیدند و در حقیقت سیر فکر ما است از خلق بہ حق (امور عامہ فلسفہ).

مباحث توحید و خدانشناسی و صفات الہی (سیر بالحق فی الحق).

مباحث افعال باری، عوالم کلی وجود (سیر من الحق الی الخلق بالحق).

مباحث نفس و معاد (سیر فی الخلق بالحق).

کتاب اسفار اربعہ کہ بہ معنی «سفرهای چہارگانہ» است بر اساس ہمین نظام و ترتیب است.

صدر المتألہین کہ سامانہ خاص فلسفی خویش را «حکمت متعالیہ» نام نہاد، فلسفہ مشہور و متداول، اعم از اشراقی و مشایی اشراق است و بیشتر از آنچه از عقل الہام می‌گیرد از دل الہام می‌گیرد.

حکمت تجربی آن است کہ نہ با عقل و استدلال قیاسی سروکار دارد و نہ با دل و الہامات قلبی.

سروکارش با حس و تجربہ و آزمایش است. یعنی نتایج علوم را کہ محصول تجربہ و آزمایش است با مربوط کردن بہ یکدیگر بہ صورت حکمت و فلسفہ درمی‌آورد.

حکمت جدلی، استدلالی است، اما مقدمات استدلال در این حکمت، آن چیزهایی است که منطقیین آن‌ها را «مشهورات» یا «مقبولات» می‌خوانند. در منطق، مبحث «صناعات خمس»، است که مقدمات استدلال چندگونه است. از آن جمله مقدماتی است که آن‌ها را «بدیهیات» اولیه می‌نامند و از آن جمله است مقدماتی که آن‌ها را «مشهورات» می‌خوانند. مثلاً اینکه «دو شیء مساوی با شیء سوم، خودشان مساوی یکدیگرند» که با جمله «مساوی المساوی مساوی» بیان می‌شود و همچنین اینکه «محال است يك حکم با نقیضش در آن واحد صدق کنند» اموری بدیهی به‌شمار می‌روند و اما اینکه «زشت است انسان در حضور دیگران دهانش را به خمیازه باز کند» يك امر مشهوری است. استناد و استدلال به بدیهیات، «برهان» نامیده می‌شود. اما استناد و استدلال به «مشهورات» جزء جدل به‌شمار می‌رود.

پس حکمت جدلی، یعنی حکمتی که بر اساس مشهورات در مسائل جهانی و کلی استدلال کند.

متکلمان، غالباً پایه استدلالشان بر این است که فلان چیز زشت است و فلان چیز نیک است. متکلمین، به اصطلاح بر اساس «حسن و قبح عقلی» استدلال می‌کنند. حکما مدعی هستند که حسن و قبح‌ها همه مربوط است به دایره زندگی انسان درباره خدا و جهان و هستی. با این معیارها نمی‌توان قضاوت کرد. از این رو حکما کلام را حکمت جدلی می‌نامند. حکما معتقدند که اصول اساسی دین، با مقدمات برهانی و متکی بر بدیهیات اولیه، بهتر قابل استدلال است تا با مقدمات مشهوری و جدلی و چون در دوره اسلامی، خصوصاً در میان شیعه، تدریجاً فلسفه بدون آن که از وظیفه بحث آزاد خارج گردد و خود را قبلاً «متعهد» سازد، به بهترین وجه اصول اسلامی را تأیید کرد، لهذا حکمت جدلی تدریجاً به دست امثال خواجه نصیرالدین طوسی رنگ حکمت برهانی و حکمت اشراقی گرفت و کلام تحت الشعاع فلسفه واقع شد.

حکمت تجربی، البته فوق‌العاده باارزش است. اما عیب این حکمت دو چیز دیگر است. یکی اینکه دایره حکمت تجربی محدود است به علوم تجربی و علوم محدود است به مسائل قابل لمس و قابل حس؛ در صورتی که نیاز فلسفی بشر درباره مسائلی است بسی وسیع‌تر از آنچه در قلمرو تجربه قرار می‌گیرد.

مثلاً آنگاه که درباره آغاز برای زمان، نهایت برای مکان و مبدأ برای علل بحث می‌کنیم، چگونه می‌توانیم در آزمایشگاه و زیر میکروسکوپ به مقصود خود نائل گردیم. لهذا حکمت تجربی نتوانست غریزه فلسفی بشر را اشباع کند و ناچار شد که در مسائل اساسی فلسفی سکوت اختیار کند. دیگر اینکه محدود بودن و وابسته به طبیعت بودن مسائل تجربی، ارزش آن‌ها را متزلزل کرده است، به‌طوری که امروز مسلم است که مسائل علمی-تجربی ارزش موقت دارد و هر لحظه انتظار منسوخ شدن آن‌ها می‌رود. حکمتی هم که مبنی بر آزمایش‌ها باشد طبعاً متزلزل است و در نتیجه يك نیاز اساسی بشر یعنی «اطمینان» و یقین را به بشر نمی‌دهد. اطمینان و یقین در مسائلی پیدا می‌شود که «تجرد ریاضی» یا «تجرد فلسفی» داشته باشند. معنی تجرد ریاضی و تجرد فلسفی فقط در فلسفه قابل توضیح است (مطهری، 1380).

آیت‌الله مصباح می‌فرمایند: جامعه‌شناسان دوران تاریخ بشر را بر اساس شناخت و معرفت به چهار دوره تقسیم می‌نمایند:

دوره داستان‌های ساختگی تحت عنوان اساطیر

دوران سحر و جادو که دین را هم جزء سحر بر می‌شمردند

دوران فلسفه که حدود 2000 سال مورد وثوق بود

دوران علم تجربی که اکنون نیز مطرح است

اکنون بشر در دوران علوم تجربی است که معتقد است همه چیز را بایستی از طریق حس و آزمایش بشناسیم. در این اعتقاد ارزش‌ها را دارای پایه علمی نمی‌دانند و معتقدند که ارزش‌ها تنها خیال، وهم و تصور است. این مکتب حتی جایگاهی برای عقل نمی‌بیند و برای عقل وجود خارجی قائل نیست و حس و تجربه را اصل می‌داند.

در حالی که امروزه علم ثابت کرده که حتی چشم که مهم‌ترین و مورد اعتمادترین حس به‌شمار می‌رود با رخداد کوچک‌ترین پدیده‌ای دچار تغییر و دگرگونی در برداشت می‌شود. مثلاً بعضی بیماری کور رنگی دارند، حیوانات به رنگ‌های مختلف می‌بینند و غیره. بنابراین دیدن هم یک امر نسبی است. 20. ملاصدرا حکمت را حقی می‌داند که ارباب زمان مسئول تأمین آن برای مردم است. می‌گوید که حکمت حق انسان است و معرفت و حکمت هویت انسان است. 21.

جای علم

دماغ جای علم نیست و علم در یاخته‌های دماغ جایگزین نیست. یاخته و اژه فارسی است که به فرانسه به آن سلول گویند و آن را موجود زنده و حساس و متحرک و عنصر اصلی مواد زنده می‌دانند. بدن کلیه موجودات زنده (تمام نباتات و حیوانات) از اجتماع سلول‌های بی‌شمار تشکیل شده است و چون بسیار ریزند با چشم دیده نمی‌شوند. این یاخته‌ها هر اندازه ریز باشند باز قابل انقسام‌اند و لو به انقسام و همی چنانکه قابل اشاره حسیه‌اند و همچنین دیگر احکام و اوصاف ماده بر آن‌ها صادق است و دانستی که صورت کلیه علمیه حقیقی است که ابای از احکام ماده دارند و هیچ یک از آن‌ها بر او صادق نیست. آری دستگاه مغز آلت و ابزار ادراک علوم و کسب معارف است. همچنانکه گوش آلت شنیدن و چشم آلت دیدن و دیگر اعضا هر یک آلت و ابزار کاری‌اند. همچنانکه دستگاه چشم به حسن ترکیب و اعتدالش باشد، آدمی بهتر می‌بیند، دستگاه مغز نیز هرچه ترکیب آن بهتر و اعتدالش بیشتر و مجهزتر بوده باشد، کار علمی آدمی بهتر خواهد بود (حسن‌زاده، 1385، 189).

- وجود روح عین علم و آگاهی

یکی از ویژگی‌های روح این است که وجودش عین علم و آگاهی است و به همین دلیل روح «خودآگاه» است. معنای ساده خود آگاهی این است که هر کسی به وجود خود علم دارد و هر کس می‌داند که هست. خودآگاهی انسان نشان می‌دهد که وجود روح از سنخ علم است، حال که وجود روح از سنخ وجود علم است، پس اگر روح تکامل پیدا کند، معنایش این است که علم و آگاهی انسان تکامل پیدا می‌کند و

- مضمون سخنرانی آیت‌الله مصباح در دوره آموزشی ندسا سپاه، مشهد، 2090/4/21

- ملاصدرا در مقدمه اسفار از اصطلاحی به نام ارباب زمان ذکر می‌کند که همان مدیر، رهبر، راهبر و ولی جامعه است. 21.

خودآگاهی قوی‌تر می‌شود و اگر روح ضعف پیدا کند، معنایش این است که خودآگاهی او کمتر و ضعیف‌تر می‌شود. وقتی که روح از سنخ علم باشد کمال و ضعف او به معنای کمال و ضعف علم و خودآگاهی اوست، نه اینکه معلومات دیگری از خارج به او اضافه شود که این مرحله نازل کمال است؛ یعنی همان آگاهی که عین وجود روح است قوی‌تر، شدیدتر، نورانی‌تر، روشن‌تر و درخشان‌تر می‌شود.

پس اگر وجود روح تکامل پیدا کند، آگاهی او نسبت به خود قوی‌تر می‌شود. از طرف دیگر وقتی که دانستیم وجود هر مخلوقی قائم و وابسته به آفریننده خویش است و از او تفکیک‌ناپذیر است، در این صورت اگر آفریده خودش را به درستی بیابد، این واقعیت را با علم حضوری خواهد یافت که عین وابستگی به خداست. اینکه ما ارتباط خود را نمی‌یابیم به این دلیل است که یا وجود و خودآگاهی ما ضعیف است یا علم ما در مرتبه خودآگاهی نیست و به قول فروید ضمیر ما در حالت ناهشیار است.

طبق نظر فروید ضمیر انسان می‌تواند در مرتبه آگاهی، نیمه‌آگاهی و یا ناآگاهی باشد. در صحت اصل این مفاهیم فروید شکی نیست؛ بلکه شک در نحوه کاربرد آنهاست در هر صورت آگاهی انسان هم مراتبی دارد؛ هرچه آگاهی او به خود بیشتر و کامل‌تر باشد عین الربط بودن خود را بیشتر درک می‌کند. او حضورا می‌یابد که عین ارتباط با خداست؛ از او جدا نیست و نمی‌تواند جدا باشد.

بنابراین خودآگاهی انسان آن‌قدر مرحله و مرتبه دارد که مراحل آن قابل تصور نیست. پس قریب که انسان کمال یافته به آن می‌رسد درک عمیق ارتباط خود با خداست (مصباح یزدی، 1379، 179).

2-4-3-2- هستی‌شناسی

- واجب‌الوجود، خداگرایی و توحید

بحث خدا در فلسفه تحت عنوان بحث اثبات واجب‌الوجود ذکر می‌شود. براهین فلسفی حکم می‌کند که موجودی که نیستی بر او محال است و هستی برای او ضروری است، وجود دارد و اگر رابطه وجود با او منفی و امتناعی است یعنی محال است که موجود باشد بلکه ضرورتاً و وجوباً باید نباشد، آن چیز را ممتنع‌الوجود می‌نامیم، مثل جسمی که در آن واحد هم کروی باشد و هم مکعب و اما اگر رابطه وجود با آن معنی رابطه امکانی است، یعنی آن معنی، ذاتی است که نه از وجود ایا دارد و نه از عدم، ما آن چیز را ممکن‌الوجود می‌نامیم. همه اشیای عالم مانند: انسان، حیوان، درخت، آب و ... که به حکم يك سلسله علل پدید می‌آیند و سپس معدوم می‌گردند، ممکن‌الوجودند. مسئله دیگر درباره وجوب و امکان این است که هر ممکن‌الوجود بالذات، به واسطه علتش واجب‌الوجود می‌شود، اما واجب‌الوجود بالذات نه بالذات. یعنی هر ممکن‌الوجود اگر مجموع علل و شرایطش موجود شود، حتماً موجود می‌شود و واجب‌الوجود بالذات می‌گردد و اگر موجود نگردد (حتی اگر یکی از شرایط و یکی از اجزای علتش مفقود باشد) ممتنع‌الوجود بالذات می‌گردد. از این رو فلاسفه می‌گویند: «الشیء ما لم یجب لم یوجد» یعنی هر چیزی تا وجودش به مرحله وجوب و ضرورت نرسد، موجود نمی‌گردد.

پس هر چیزی که موجود شده و می‌شود به حکم ضرورت و وجوب و در يك نظام قطعی و تخلف‌ناپذیر موجود می‌گردد. پس نظام حاکم بر جهان و اشیاء، يك نظام ضروری، وجوبی، قطعی و تخلف‌ناپذیر است و به اصطلاح فلاسفه امروز نظام حاکم بر جهان يك نظام جبری است. اکنون می‌گوییم این اصل که هر ممکن‌الوجود از علت خود ضرورت کسب می‌کند که از جهتی مربوط است به علت و معلول و از جهتی

مربوط است به ضرورت و امکان، به نظام فکری ما درباره جهان، رنگ خاص می‌دهد و آن اینکه این نظام يك نظام ضروری و حتمی و تخلف‌ناپذیر است. فلسفه، این مطلب را با عبارت کوتاه «اصل ضرورت علت و معلولی» بیان می‌کند. اگر ما اصل علیت غایی را در طبیعت بپذیریم، یعنی بپذیریم که طبیعت در سیر و حرکت خود غایاتی را جستجو می‌کند و همه غایات هم به يك غایت اصلی که غایه‌الغایات است منتهی می‌گردد، باز نظام حاکم بر جهان رنگ تازه دیگری پیدا می‌کند (مطهری، 1379، 225).

آنچه اگزستانسیالیسم به نام اصالت وجود می‌نامد و مدعی است که انسان يك وجود بی‌ماهیت است و خود با انتخاب راه خود، به خود ماهیت می‌بخشد، توجیه صحیح فلسفی‌اش همین است.

فلاسفه اسلامی، علی‌الخصوص صدر‌المتألهین، تکیه فراوان بر همین مطلب دارد و از همین رو می‌گوید: انسان نوع نیست، انواع است، بلکه هر فرد احوانا هر روز نوعی است غیر روز دیگر؛ از اینجا روشن می‌شود که انسان زیست‌شناسی، انسان بیولوژیکی، ملاک انسانیت نیست؛ انسان زیست‌شناسی تنها زمینه انسان واقعی است و به تفسیر فلاسفه، حامل استعداد انسانیت است نه خود انسانیت و هم روشن می‌شود که بدون اصالت روح، دم از انسانیت زدن معنی و مفهوم ندارد. 22

پس تنها انسان‌های به انسانیت رسیده، انسان‌های ماهیت انسانی یافته، انسان‌های بارور شده از نظر فطریات انسانی هستند که واقعا اعضای يك پیکرند، روح واحد بر آن‌ها حکم‌فرماست (چو عضوی به درد آورد روزگار * دگر عضوها را نماند قرار). چنین انسان‌هایی که همه ارزش‌های فطری در آن‌ها روییده است، همان انسان‌های «مؤمن» هستند. زیرا ایمان در رأس فطریات و ارزش‌های اصیل انسانی واقع است.

پس آنچه واقعا انسان‌ها را به صورت «ما» درمی‌آورد، روح واحد در آن‌ها می‌دمد، آنچه اینچنین معجزه اخلاقی و انسانی از او سر می‌زند، «هم‌ایمانی» است نه هم‌گوهری و هم‌ریشه‌ای و هم‌زایشی. شك نیست که انسان به انسانیت رسیده، نسبت به همه انسان‌ها بلکه نسبت به همه اشیاء مهر می‌ورزد، حتی نسبت به انسان‌های مسخ شده و تغییر ماهیت داده، لهذا خداوند پیامبر را «رحمة للعالمین» می‌خواند. اینگونه انسان‌ها نسبت به کسانی که به آنها دشمنی می‌کنند نیز مهر می‌ورزند. علی‌علیه‌السلام درباره پسر ملجم مرادی می‌گفت: من زندگی او را دوست دارم و او قتل مرا. ولی سخن در «محبیت متقابل» و «دردمندی متقابل» است. محبت و مهرورزی متقابل تنها در میان جامعه اهل ایمان تحقق‌پذیر است و بس (مطهری، 1379، 65).

جهان‌بینی اسلامی، جهان‌بینی توحیدی است. توحید در اسلام به خالص‌ترین شکل و پاک‌ترین طرز بیان شده است. از نظر اسلام خداوند مثل و مانند ندارد: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شورا 11). خدا شبیه چیزی نیست و هیچ چیزی را نتوان به خداوند تشبیه کرد. خداوند بی‌نیاز مطلق است، همه به او نیازمندند و او از همه بی‌نیاز است: «أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر 15). خدا به همه چیز آگاه است و بر همه چیز تواناست: «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (شورا 12). «أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (حج 6). او در همه جا هست و هیچ جا از او خالی نیست. بالای آسمان و قعر زمین با او يك نسبت دارد. به هر طرف

- برای شرح بیشتر به اصول کافی جلد 1 کتاب توحید باب حدوث العالم و اثبات المحدث نیز می‌توان مراجعه کرد. 22

که بایستیم رو به او ایستاده‌ایم: «أَيْنَ مَا تُؤَلُّوا فَنَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» (بقره 115). او از مکنونات قلب و از خاطرات ذهن و نیت‌ها و قصدهای همه آگاه است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَتَعَلَّمَ مَا تُوسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ» (ق 16). از رگ گردن انسان به انسان نزدیک‌تر است: «وَوَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق 16). او مجمع کمالات است و از هر نقصی منزله و مبراست: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (اعراف 180). او جسم نیست و به چشم دیده نمی‌شود: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام 103). از نظر جهان‌بینی توحیدی اسلامی، جهان يك آفریده است و با عنایت و مشیت الهی نگهداری می‌شود. اگر لحظه‌ای عنایت الهی از جهان گرفته بشود نیست و نابود می‌گردد.

أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ: آیا خدایان پراکنده بهترند یا خداوند واحد قهار؟ (یوسف 35)

در قرآن مجید آیات متعددی خلقت عالم را تنها مخصوص خداوند می‌داند و وجود همه مخلوقات را وابسته به وجود واجب‌الوجود یگانه و خدایان مادیون با احتجاجات مختلف را مردود می‌داند. 23
وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْدِيكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُ مِنْ بَدَالِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (جاثیه 24).

آن‌ها گفتند: «چیزی جز همین زندگی دنیای ما در کار نیست گروهی از ما می‌میرند و گروهی جای آن‌ها را می‌گیرند و جز طبیعت و روزگار ما را هلاک نمی‌کند!» آنان به این سخن که می‌گویند علمی ندارند، بلکه تنها حدس می‌زنند! (و گمانی بی‌پایه دارند) (جاثیه 24).

أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (نحل 21): إِلَّا هُكْمُ إِلَهِ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (نحل 22).

آن‌ها مردگانی هستند که هرگز استعداد حیات ندارند و نمی‌دانند (عبادت‌کنندگانشان) در چه زمانی محشور می‌شوند! (نحل 21): معبود شما خداوند یگانه است اما کسانی که به آخرت ایمان نمی‌آورند، دل‌هایشان (حق را) انکار می‌کند و مستکبرند (نحل 22).

در تفسیر المیزان آمده است: تنها خدای تعالی، اله معبود است نه دیگری. چون تدبیر عالم مانند خلقتش قائم به او است و نیز همه نعمت‌ها به او منتهی می‌گردد و هیچ یک از آن‌ها مصنوع غیر او نیست پس واجب است همان خدا به تنهایی عبادت شود و همچنین با بیان اینکه دین حق از خدا است. پس واجب است که غیر دین او دین و قانونی دیگر تشریح نشود و می‌فرماید: سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (یونس 18). قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِنْهُ بَلْ إِنَّ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا (فاطر 40).

بگو: «این معبودانی را که جز خدا می‌خوانید به من نشان دهید چه چیزی از زمین را آفریده‌اند، یا اینکه شرکتی در (آفرینش و مالکیت) آسمان‌ها دارند؟! یا به آنان کتابی (آسمانی) داده‌ایم و دلیلی از آن برای (شرک) خود دارند؟!» نه هیچ يك از این‌ها نیست، ظالمان فقط وعده‌های دروغین به یکدیگر می‌دهند! (فاطر 40)

- همچنین به نهج البلاغه خ 227 نیز می‌توان مراجعه نمود. 23

يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ (حج 12). يَدْعُوا لِمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ لِبَنَسِ الْمَوْلَى وَ لِبَنَسِ الْعَثِيرِ. (حج 13).

او جز خدا کسی را می‌خواند که نه زبانی به او می‌رساند، و نه سودی این همان گمراهی بسیار عمیق است (حج 12). او کسی را می‌خواند که زیانش از نفعش نزدیکتر است چه بد مولا و یآوری، و چه بد مونس و معاشری! (حج 13)

وَ لئن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (زخرف 9).

هرگاه از آنان بپرسی: «چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است؟» مسلماً می‌گویند: «خداوند قادر و دانا آن‌ها را آفریده است!» (زخرف 9)

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ (یس 36).

منزه است کسی که تمام زوج‌ها را آفرید، از آنچه زمین می‌رویاند و از خودشان، و از آنچه نمی‌دانند! (یس 36)

2-3-6- حقیقت‌گرایی، عدالت‌گرایی، عدل

این سؤال اساسی همیشه برای انسان مطرح بوده است که حقیقت چیست و آیا حقیقت با واقعیت یکی است؟ آیا حقیقت نسبی است؟ چگونه می‌توان حقیقت را شناخت؟

شهید مطهری می‌گوید: گروهی چنین فرض می‌کنند که برخی ادراکات حسی یا عقلی ما با واقع و نفس‌الامر مطابقت دارد و برخی ندارد. آن ادراکاتی که با «واقعیت» مطابق است «حقیقت» خوانده می‌شود و آنچه که مطابق نیست «خطا» نامیده می‌شود. ما پاره‌ای از خطاهای حواس را می‌شناسیم. باصره، سامعه، ذائقه، لامسه و شامه، جایز الخطا است. در عین حال اکثر ادراکات حسی ما عین حقیقت است. ما شب و روز را، دوری و نزدیکی را، بزرگی و کوچکی حجم را، درشتی و نرمی را، سردی و گرمی را، با همین حواس تشخیص می‌دهیم و شك نداریم که عین حقیقت است و خطا نیست. همچنین عقل ما جایز الخطا است. منطق برای جلوگیری از خطای عقل در استدلال‌نش تدوین شده است. در عین حال اکثر استدلال‌ات عقلی ما حقیقت است. ما آنگاه که مثلاً قلم‌های زیادی داد و ستد داریم و بدهی‌ها را یکجا و بستانکاری‌ها را جای دیگر جمع و از یکدیگر تفریق می‌کنیم، يك عمل فکری و عقلانی انجام می‌دهیم و اگر در حین عمل دقت کافی کرده باشیم شك نداریم که حاصل جمع و تفریق ما عین حقیقت است (مطهری، 1379، 197).

بایستی بدانیم که فرق معیار شناخت با مسئله ملاک شناخت چیست؟ در مسئله ملاک شناخت، در واقع می‌خواهیم تعریف شناخت حقیقی را به دست آوریم، ببینیم شناخت حقیقی چیست؟ یکی می‌گفت شناخت حقیقی آن است که مطابق با واقع باشد. دیگری می‌گفت شناخت حقیقی آن است که اذهان روی آن توافق پیدا کنند. سومی می‌گفت شناخت حقیقی امری نسبی است و تعاریف دیگری نیز ارائه می‌شد. بعد از اینکه قبول کردیم شناخت حقیقی یعنی شناختی که واقعیت را به ما ارائه می‌دهد، می‌رویم سراغ معیار آن، یعنی

به چه وسیله بفهمیم که شناخت ما حقیقی است؟ بحث اول این بود که شناخت حقیقی چیست و بحث دوم این است که ما از چه راه بفهمیم که يك شناخت، حقیقی است (با این فرض که می‌دانیم حقیقی چیست).

شما می‌گویید شناخت حقیقی یعنی شناخت مطابق با واقع. من از کجا بفهمم که شناخت من مطابق با واقع است؟ ممکن است من از يك مسئله‌ای يك شناخت داشته باشم و شما شناخت دیگری داشته باشید، با چه معیاری می‌توانیم بسنجیم که شناخت من حقیقی است و شناخت شما غیر حقیقی است یا برعکس؟ این از مهم‌ترین مسائل منطقی است که می‌توانم بگویم در حدود دو هزار سالی که بر آن گذشته يك نظریه در مورد آن مطرح بوده است ولی بعد نظریه دیگری پیدا شده است و امروزه نظریه دوم به بن‌بست رسیده است و میل به بازگشت به نظریه اول پیدا شده است.

از نظر فلاسفه اسلامی راه حل اساسی این شبهه آن است که ما به حقیقت وجود ذهنی پی ببریم. تنها در این صورت است که معما حل می‌گردد، وجود ذهنی همان حقیقت ادراک شده است در ادراک کننده (مطهری، 1379، 200).

شناخت «خودمعیار»

ما يك منطقی داریم که گاهی منطق عقلی، گاهی منطق قیاسی و گاهی منطق ارسطویی گفته می‌شود. این منطق در قدیم بر اساسی نهاده شده بود که لازمه آن اساس این بود که معیار شناخت، شناخت است، خود شناخت معیار شناخت است، یعنی شناختی، معیار شناخت دیگر واقع می‌شود. اگر می‌پرسیدیم وقتی شناختی معیار شناخت دیگر واقع می‌شود، خود آن «شناخت معیار» را به چه وسیله می‌شود به دست آورد؟ می‌گفتند آن شناخت معیار هم ممکن است با شناخت دیگر به دست آید ولی نهایتاً انسان به شناخت‌هایی می‌رسد که نیازی به معیار ندارد، بدون معیار، صحت آن‌ها تضمین شده است. آن منطقی که اسمش را منطق ارسطویی، منطق عقلی و یا منطق قیاسی می‌گذارند. یکی از مهم‌ترین مسائلی همین است. این منطق با این بیان آغاز می‌شد: اندیشه (شناخت) بر دو نوع است: یا «تصور» است یا «تصدیق»؛ هر يك از تصور و تصدیق یعنی هر يك از این دو شناخت نیز بر دو قسم است: یا «بدیهی» است یا «نظری» شناخت بدیهی یعنی شناختی که نیاز به معیار ندارد، بدون معیار تضمین شده است. «شناخت بدیهی تصدیقی» یعنی شناختی که از نوع حکم است و صحت آن بدون معیار تضمین شده است. این منطق، نظر یعنی «اندیشه» را، با «اندیشه» معیار می‌گرفت.

قهرای اینجا لااقل يك سؤال برای همه مطرح است که چطور می‌شود که بعضی از اندیشه‌ها و شناخت‌ها نیاز به معیار داشته باشند و بعضی نیازی به معیار نداشته باشند، یعنی به آنجا که برسیم بگویم دیگر این شناخت، احتیاجی به معیار ندارد و دلیل نمی‌خواهد. در این صورت معنایش تقریباً اینطور می‌شود: بعضی شناخت‌ها نیاز به دلیل دارد و چون خود دلیل هم يك نوع شناخت است، ممکن است احتیاج به يك دلیل دیگر داشته باشد، آن دلیل هم خودش يك نوع شناخت است و ممکن است نیاز به دلیل دیگری داشته باشد، ممکن است چندین پله بخورد ولی در نهایت امر به جایی می‌رسد که وقتی به آن دلیل نهایی رسید، خود آن يك شناخت بی معیار است. مثلاً ریاضیات (حساب یا هندسه) از يك اصل‌هایی شروع می‌شد که بعضی را «اصل متعارف» می‌گفتند. مقصود از «اصل متعارف» شناختی است که نیازی به معیار ندارد، خودش معیار خودش است، «خودمعیار» است. «اصل متعارف» یعنی شناخت خودمعیار. بعضی اصل‌ها را «اصل موضوع» می‌گفتند، یعنی احتیاج به معیار دارد.

ای همه هستی ز تو پیدا شده*** خاک ضعیف از تو توانا شده

زیر نشین علمت کاینات*** ما به تو قائم چو تو قائم به ذات

شهید مطهری می‌گوید: اختلاف اساسی منطق قدیم ارسطویی با منطق جدید فرانسیس بیکنی (و فرانسیس بیکن به این طرف) که تا امروز هم ادامه دارد در مسئله معیار شناخت است. این حرف در دنیا مورد قبول واقع شد، گفتند این حرف‌ها چیست که شناخت را با شناخت می‌شناسیم؟! منطق ارسطویی می‌گفت شناخت‌ها بر دو قسم است: نظری و بدیهی. «نظری است» یعنی مجهول است، باید روی آن فکر کرد، احتیاج به معیار دارد، نیاز به دلیل دارد، و «بدیهی است» یعنی «خودمعیار» است.

بنابراین شناخت‌های نظری را که نیاز به معیار دارند با شناخت‌های بدیهی خودمعیار می‌سنجیم.

پراگماتیسم گفت این حرف منطق ارسطو غلط است، تمام شناخت‌های ما نظری است، تماماً نیاز به معیار و محک دارد، ما به آن معنا شناخت بدیهی نداریم. محک چیست؟ محک «عمل» است.

اینجاست که برای اولین بار در زبان فلاسفه، «عمل» از نظر معیار بودن، ارزش فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند. می‌گویند انسان وقتی که می‌خواهد به یک اندیشه واقعی و حقیقی برسد که با محک عمل، صحیح بودن و حقیقی بودن آن را کشف کند، باید این کار را بکند: در ابتدا باید به بررسی‌های استقرایی بپردازد (چون اگر بررسی نکند هیچ الهامی به ذهنش نمی‌شود)، اینجاست که آن نظریه (یعنی منطق تعقلی یا قیاسی و یا ارسطویی) برای لاقل سیصد سال در دنیا مردود شناخته شد.

یکی از مشکلاتی که این منطق به وجود می‌آورد، در مسائل معنوی و مسائل مذهبی بود، یعنی در مسائلی که نمی‌توان آن‌ها را در عمل آزمود. مثلاً اگر بخواهیم سخن کسی را که فرضیه روح را مطرح می‌کند و می‌گوید «انسان علاوه بر این جسم و ابعاد جسمانی، دارای یک حقیقتی است که به موجب آن «خودآگاه» و «جهان‌آگاه» است. اگر بر اساس منطق ارسطویی بسنجیم، ممکن است بگوییم: به چه دلیل؟ او دلیلی بیاورد که آن دلیل هم از نوع شناخت باشد و اگر آن دلیل هم احتیاج به دلیل داشت، برای آن هم دلیل بیاورد تا به شناخت‌های خودمعیار برسد و بعد بگوییم قبول است. یا کسی می‌گوید: «عالم خدایی دارد» این خودش یک اندیشه نظری است، یک شناخت نیازمند به معیار است.

از او می‌پرسیم: به چه دلیل عالم خدایی دارد؟ دلیل می‌آورد. برای این دلیل، دلیل دیگری می‌آورد تا در نهایت امر به اندیشه‌های خودمعیار می‌رسد و مطلب ختم می‌شود.

اما اگر گفتیم فقط با معیار عمل می‌توانیم حقیقی بودن یک اندیشه را بسنجیم، درباره این نوع اندیشه‌ها چه باید بگوییم؟ ما نمی‌توانیم این نوع اندیشه‌ها را در عمل، مثلاً در آزمایشگاه بیازماییم، برویم ببینیم در آنجا خدا را پیدا می‌کنیم یا پیدا نمی‌کنیم! اگر در آزمایشگاه چیزی را پیدا کنیم و بگوییم این خداست، همان وقت است که دیگر خدا، خدا نیست، چون اگر چیزی در آزمایشگاه باشد، مخلوق محدودی مثل همه مخلوقات دیگر است.

عده‌ای که با انصاف‌تر بودند گفتند وقتی که تنها معیار شناخت عمل است و شناخت‌هایی داریم که در عمل نمی‌توانیم بفهمیم درست است یا نادرست (چون قابل آزمایش نیستند). پس در اینجا می‌گوییم: «نمی‌دانیم». این بود که این فکر در اروپا پیدا شد که وقتی علم بشر در مسائل معنوی و مذهبی پاسخی ندارد، می‌گوید: «نمی‌دانم»: علم امروز می‌گوید معیار شناخت حقیقی و شناخت غلط، هر دو، عمل است؛

یعنی اگر در عمل، مطابق درآمد، درست است و اگر مخالف درآمد، غلط است. پس در مورد آن نوع فرضیه‌ای که در عمل نمی‌شود آن را پیاده کرد و نمی‌توان فهمید که اینطور هست یا نیست، (یعنی عمل نمی‌تواند معیار آن باشد) می‌گوییم: «نمی‌دانم».

عده‌ای دیگر پا را از این هم فراتر گذاشتند، گفتند: هرچه که در عمل بتوان آن را محک زد، با محک عمل بتوان آن را تعیین کرد، حقیقی است و هرچه که با محک عمل تعیین نشود ولو عمل آن را نفی هم نکند دروغ است.

مادبین حرفشان این است که همین قدر که اگر عمل اندیشه‌ای را تأیید نکرد می‌گوییم دروغ است و تأیید نکردن عمل گاهی به این صورت است که عمل، خلافتش را تأیید می‌کند و گاهی به این شکل است که نه تأیید می‌کند و نه انکار (مطهری، 1379، 200).

حضرت آیت‌الله حسن‌زاده آملی در شرح این انحرافات می‌گویند: هرچه هست تنها وجود است و عدم هیچ است و هیچ هیچ است و هرچه پدید می‌آید از وجود است و هستی‌ها را گوناگون یافته‌ایم و برخی را از دیگری برتر و بالاتر و بالاتر و بالاتر. نیرویی در ما است که بدان نیرو تمیز می‌دهیم و می‌یابیم. حقیقت و واقعیتی داریم و حقیقت و واقعیت همه چیزهای هستی است و پندار سופسطایی نادرست است؛ چون از هستی بگذریم نیستی است و نیستی در خارج نیست و واسطه‌ای میان وجود و عدم نیست و گفتار حالی‌ها گفتاری تباه است.

هستی‌ها از هم گسسته نیستند. آنچه در رفتار خود برنامه‌ای همیشگی دارد اتفاقی نیست و به‌سوی هدفی می‌رود. عبارات فوق در اصول زیر جمع می‌گردند:

هرچه هست وجود دارد.

هر پدیده آمده از وجود پدید آمده است.

سرای هستی بی‌حقیقت و واقعیت نیست.

واقعیت و حقیقت هرچیز هستی است.

واسطه‌ای میان وجود و عدم نیست.

هستی‌ها از هم گسسته نیستند.

در قرآن نیز می‌خوانیم: الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (بقره 147).

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ (بقره 176).

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ هُدِي لِلْحَقِّ أَقْمَنَ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (یونس 35).

بگو آیا هیچ يك از معبودهای شما به سوی حق هدایت می‌کند؟ بگو تنها خدا به حق هدایت می‌کند آیا کسی که هدایت به حق می‌کند برای پیروی شایسته تر است یا آن کس که خود هدایت نمی‌شود مگر هدایتش کنند، شما را چه می‌شود؟ چگونه داوری می‌کنید؟ (یونس 35)

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (بقره 252)

این‌ها، آیات خداست که به حق، بر تو می‌خوانیم و تو، از رسولان (ما) هستی. (بقره 252)

در زیارت یاسین خطاب به ائمه معصومین عرضه می‌داریم که: فالحق ما رضیتموه و الباطل ما اسخطتموه والمعروف ما امرتم به والمنکر ما نهیتم عنه

در زیارت جامعه کبیره نیز آمده است که: الحق معکم و فیکم و منکم و الیکم و انتم اهلہ و معدنہ

در تعقیبات نماز صبح نیز می‌گوئیم موقنا ان الحق لهم و معهم و فیهم اوالی من والوا و اجانبوا من جانبوا

ماهیت حق

حق، در برابر باطل است و به هر چیزی که واقعیت و ثبات دارد، حق گفته می‌شود و هر آنچه تهی مایه و پوچ باشد، باطل است. قرآن، حق را مانند آب روان، و باطل را همچون کف روی آب می‌داند و ماهیت هر دو را در تمثیلی زیبا، بیان فرموده:

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» 24. از آسمان، آبی فرو فرستاد. پس رودخانه‌هایی به اندازه گنجایش خودشان، روان شدند و سیل، کفی بلند روی خود برداشت؛ و از آنچه نیز برای به دست آوردن زینتی یا کالایی، در آتش می‌گدازند، نظیر آن، کفی بر می‌آید. خداوند، حق و باطل را چنین مثل می‌زند؛ اما کف، بیرون افتاده، از میان می‌رود؛ ولی آنچه به مردم سود می‌رساند، در زمین [باقی] می‌ماند. خداوند، مثل‌ها را چنین می‌زند.»

محک حق

زرگر با سنگ محک، زر ناب را می‌شناسد و کودک نوپا، جواهرات بدلی چشم نواز را بر زر ناب، ترجیح می‌دهد. شناخت حق در میان شبهات فراوان، چندان آسان نیست و همواره، نیازمند معیاری است تا حق، رُخ بنماید و باطل، به کناری برود.

اعتقاد حق، پاسخگوست و اعتقاد باطل، سرگرم‌کننده. اخلاق حق، سازنده و آینده‌ساز است و اخلاق باطل، مسکن و تخدیرکننده است. کردار حق، روش زندگی را می‌آموزد و کردار باطل، بنیان خانواده را بر هم می‌زند. نماز اهل حق، از فحشا و منکر، باز می‌دارد و نماز اهل باطل، با هر گونه ستم و فحشایی کنار می‌آید. یزید، اگر چه در برابر جریان حق ایستاد؛ اما برای بسیاری از سبک مغزان زمان خود، امیر مؤمنان بود. بنا بر این، هر دو جریان حق و باطل، اعتقادات، اعمال و اخلاقی دارند و اگر معیار بازشناسی حق از باطل، وجود نداشته باشد، دین، آمیزه‌ای از حق و باطل خواهد شد و از دین حقیقی، فاصله خواهد گرفت.

یکی از موانع عمده شناخت حق، بی اطلاعی از معیارهای صحیح و کارگشاست. در گرماگرم نبرد جمل ، یکی از یاران امیر مؤمنان علیه السلام متحیر شد ؛ زیرا در يك سو ، امّ المؤمنین عایشه و صحابیان نامداری چون طلحه و زبیر را می دید ، و در دیگر سو ، امام علی علیه السلام و عمّار و گروهی از صحابیان پیامبر صلی الله علیه و آله را مشاهده می کرد. برای همین ، نزد امیر مؤمنان علیه السلام آمد و گفت: چنین می پنداری که من ، اصحاب جمل را گم راه می دانم؟ 25!

امام علیه السلام به او پاسخی داد که معیار همه حق طلبان شد. بر پایه نقلی دیگر ، علی علیه السلام به او فرمود:

إِنَّ الْحَقَّ لَا يُعْرَفُ بِالرِّجَالِ، إِعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفْ أَهْلَهُ 26. حق به افراد شناخته نمی شود . [خود] حق را بشناس تا پیروان آن را بشناسی 27.

حق را با نشانه هایش باید شناخت و شخصیت زدگی ، یکی از آفات شناخت حق است. در مکتب علی علیه السلام ، کسی که خواهان شناخت حق باشد و هوای نفس خود را کنار نهد، بی تردید ، به حق می رسد:

مَنْ كَانَ مَقْصَدُهُ الْحَقَّ أَدْرَكَهُ وَ لَوْ كَانَ كَثِيرَ اللَّبِيسِ 28 . هر که مقصدش حق باشد ، بدان می رسد ، هر چند در پوشش های بسیار باشد.

بنا بر این ، مهم آن است که اگر آدمی حق طلب باشد ، پیچیدگی های راه حق و شبّهات پیرامونی آن ، برای او مانع اصلی نیست ؛ بلکه مهم ترین مانع ، اغراض شخصی و هواهای نفسانی است و چنین انسانی ، اگر آشکارا حق را ببیند، انکار می کند ، چنان که از علی علیه السلام روایت شده که فرمود:

مَنْ كَانَ غَرَضُهُ الْبَاطِلَ لَمْ يُدْرِكِ الْحَقَّ وَ لَوْ كَانَ أَشْهَرَ مِنَ الشَّمْسِ 29 آن که خواسته اش باطل باشد ، حق را ، اگر چه مشهورتر از خورشید باشد، نمی یابد.

امداد الهی ، برای همه آنانی است که بخواهند به خوبی ها برسند . اگر زمینه پیدایش خوبی ها در کسی فراهم آمد ، بی تردید، هدایت الهی ، او را به حق خواهد رسانید:

- نهج البلاغة ، حکمت 25262

. - مجمع البیان ، ج ۱ ، ص 26211

- در برخی نقل ها به جای «حق»، «دین الله» آمده است. (ر . ك : الأملی ، مفید ، ص ۵ ، ح ۳ ؛ الأملی ، طوسی ، ص 27 (۶۲۶ ، ح ۱۲۹۲).

. - غررالحکم ، ح 289024

- همان ، ح 299023

«وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ 30. و اگر خدا در آنان خیری می یافت ، قطعاً شنوایشان می ساخت »

پیوند حق و اهل بیت علیهم السلام

امام علی علیه السلام ، محور حق است و حق ، بر مدار او می گردد ، چنان که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که در مقام نیایش ، به خداوند عرضه داشت:

رَجِمَ اللَّهُ عَلَيَّا ! اللَّهُمَّ أَدِرِ الْحَقَّ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ 31 خداوند ، بر علی رحمت آورد! خدایا ! حق را همیشه بر مدار او بگردان.

این سخن که در مهم ترین منابع اهل سنت آمده ، توجّه امام فخر رازی را - که از مفسران به نام آنان است - ، به خود جلب کرده است . او می گوید:

مَنْ اقْتَدَى فِي دِينِهِ بَعْلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَقَدْ اهْتَدَى ، وَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : اللَّهُمَّ أَدِرِ الْحَقَّ مَعَ عَلِيٍّ حَيْثُ دَارَ 32 . هر کس در دینش به علی بن ابی طالب ، اقتدا کند، بی گمان ، هدایت می یابد و دلیل آن، گفته پیامبر صلی الله علیه و آله است که فرموده : «خدایا! حق را همیشه بر مدار او بگردان.»

پیامبر صلی الله علیه و آله ، افزون بر امام علی علیه السلام ، پیوند اهل بیت علیهم السلام با حق را ناگسستنی دانسته است و در روز غدیر خم ، سفارش کرده که از آنان ، باز نمانند و بر آنان ، پیشی نگیرند؛ زیرا:

فَأِنَّهُمْ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَهُمْ 33 . ایشان (اهل بیت) ، با حق اند و حق ، با آنان است.

سخنان امامان علیهم السلام نیز تبیین فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله است . امام باقر علیه السلام ، در حدیثی ، حق را منحصر در اهل بیت علیهم السلام می داند و هر چه را از این خاندان صادر نشده باشد ، باطل معرفی می کند 34 .

در حدیثی دیگر ، از ایشان روایت شده که فرمود:

لَيْسَ عِنْدَ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ حَقٌّ وَ لَا صَوَابٌ وَ لَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ يَقْضِي بِقَضَاءِ حَقٍّ إِلَّا مَا حَرَجَ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ ، وَ إِذَا تَشَعَّبَتْ بِهِمُ الْأُمُورُ كَانَ الْخَطَأُ مِنْهُمْ وَ الصَّوَابُ مِنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ 35 . هیچ يك از مردم ، به حق و صوابی دست نیافته اند و هیچ کس داور حقّی نکرده است، مگر از آنچه از جانب ما اهل بیت صادر

- سوره انفال ، آیه 30۲۳

- سنن الترمذی ، ج ۵ ، ص ۶۳۳ ، ح ۳۷۱۴ ؛ المستدرک علی الصحیحین ، ج ۳ ، ص ۱۳۵ ، ح 31۴۶۲۹

- تفسیر الفخر الرازی ، ج ۱ ، ص 32۲۱۰

- الاحتجاج ، ج ۱ ، ص 33۳۴۴

- مختصر بصائر الدرجات ، ص 34۶۲

- الکافی ، ج ۱ ، ص ۳۹۹ ، ح 35۱

شده باشد ، و هر گاه امور آنها شاخه شاخه گردد، خطا ، از آن ایشان است و صواب ، از آن علی علیه السلام خواهد بود.

و در روایتی دیگر از ایشان ، خطاب به دو تن از دانشمندان سنی - که دوستدار حضرت بودند - ، می فرماید:

شَرِّقًا وَ غَرِّبًا فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا إِلَّا شَيْبَا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ 36 اگر به شرق و غرب عالم بروید، دانش صحیحی را نمی یابید ، مگر آن که از نزد ما اهل بیت ، بیرون آمده باشد.

آنچه در این عبارات از «زیارت جامعه» خواندیم، چکیده تمامی روایات پیش گفته است. «الْحَقُّ مَعَكُمْ» ، به پیوند ناگسستنی اهل بیت علیهم السلام با حق ، اشاره دارد و «فیکم» ، یعنی وجود شما ، مظهر صفات حق تعالی است و «منکم» ، ترجمان روایاتی است که منشأ هر گونه حقی را خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله معرفی می کنند و بازگشت حق هم به سوی آنان است: «وَ إِلَيْكُمْ» ؛ در پایان عبارت نیز آنان را معدن حق ، معرفی می کند. این تعبیر ، همگی تأکیدی است بر آن که هر چه حق هست ، از وجود اهل بیت علیهم السلام است و اگر در جای دیگری هم حقیقتی یافت می شود ، از این خاندان ، صادر شده است.

این نگرش ، به دلیل شخصیت زدگی شیعیان نیست ؛ بلکه به دلیل ویژگی خاص اهل بیت علیهم السلام است که همگی معصوم و از هرگونه خطا و اشتباهی پیراسته اند و دیگران ، اگر چه نیکوسیرت و خوش گفتار باشند ؛ اما احتمال خطا در وجودشان ، متصور است 37 .

اهل بیت علیهم السلام و میراث نبوت

شرح «میراث النبوة عندکم» ، در ضمن عبارت «وَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ 38» ، آمده است . این جمله ، می تواند دلیل دیگری بر حقانیت اهل بیت علیهم السلام باشد که زائر ، اگر اهل بیت علیهم السلام را معیار حق برگزیده است ، به دلیل آگاهی آنان بر دانش همه پیامبران است ؛ یعنی آنچه را که خداوند فرمان داده ، در اختیار اهل بیت علیهم السلام است . بنا بر این ، با اطمینان باید از ایشان ، پیروی کرد.

وحی و عقل

آیا عقل به تنهایی می تواند برای کشف حقیقت برای انسان کفایت نماید؟

پاسخ این پرسش منفی است؛ زیرا ادراکات عقلی در زمینه وظایف دینی انسان همگی در حد کلیات است و جزئیات را در بر نمی گیرد. برای نمونه عقل درک می کند که شکر نعمت دهنده بر انسان واجب است و او باید شاکر نعمت های الهی باشد، اما چگونگی شکرگزاری را نمی داند. از این رو نمی توان به تنهایی از جزئیات احکام و دستورات الهی مانند نماز، روزه، حج و شئون مختلف آن آگاهی یابد.

- همان ، ح ۳ . برای اطلاع بیشتر ، ر . ك : اهل بیت علیهم السلام در قرآن و حدیث ، ج ۱ ، ص ۲۵۲ - ۳۶۲۷۷

(- ر . ك : اهل بیت علیهم السلام در قرآن و حدیث ، ج ۱ ، ص ۱۴۹) (بخش سوم : ویژگی های اهل بیت علیهم السلام 37

- ر . ك : ص ۳۸۱۷۵

عقل به شکل کلی درک می‌کند که ظلم قبیح است و عدل حسن است، اما درک نمی‌کند که کدام رفتار وی مستلزم ظلم و عدل نسبت به دیگران است. مثلاً او نمی‌تواند به حرمت رباخواری و قمار به‌ویژه محدوده آن پی ببرد؛ چنانکه ضرورت نکاح و انتخاب همسر را درک می‌کند اما نمی‌داند چه زنی محرم است و چه زنی حرام و چه زنی مباح و جایز است. بنابراین عقل نمی‌تواند از عهده درک بسیاری از وظایف خود نسبت به خدا خود و دیگر موجودات برآید، وظایفی که آن را اجمالاً احساس می‌کند.

وحی در قبال عقل دو وظیفه عمده دارد: تأیید عقل و شکوفایی آن. اکنون به توضیح این دو وظیفه می‌پردازیم.

تأیید وحی نسبت به عقل، تأیید در حیطه‌ای است که عقل توان درک آن را دارد. در ابتدا شاید به نظر برسد که تأیید عقل به سبب وحی فایده‌چندانی ندارد و اگر عقل بتواند به درک چیزی نایل شود، نیازی به تأیید مجدد وحی نیست اما باید دانست که انسان‌ها به دلایل مختلفی خطا و اشتباه می‌کنند و این مورد تجربه و تأیید کامل عقل است. البته عقل قطعی و ناب هرگز خطا و اشتباه ندارد و تعارضی بین او وحی نیست (جوادی، 1369، 281).

اما آیا انسان‌ها همیشه به چنین حقیقتی دست می‌یابند؟ اگر چنین بود انسان‌ها هیچ‌گاه در دستیابی به عقل قطعی مرتکب اشتباه نمی‌شدند و تنوع و تعددی در آرای آنان وجود نداشت. در حالی که تنوع مذکور آنقدر وسیع و زیاد است که حتی بعضی از آن‌ها نسبت به بعضی دیگر کاملاً متضاد، متعارض و حتی مناقض است. بنابراین تأیید وحی در نظراتی که عقل توانایی درک آن را دارد، می‌تواند انسان‌ها را از تشنّت آرا و تشویش ذهنی بازدارد و آنان با خاطری آسوده‌تر به دستاوردهای عقلی خود مطمئن شوند و به آن‌ها عمل کنند. بدین ترتیب بطلان قسمت نخست شبهه براهمه که نقش وحی را نسبت به دستاوردهای عقل بی‌فایده می‌داند، واضح می‌شود. رهنمایی و شکوفایی عقل در حیطه‌هایی است که او توان نظردهی مستقل در باره آن‌ها را ندارد. وحی عهده‌دار تبیین همه جزئیاتی است که عقل به جهت محدودیت از درک آن ناتوان است. بخشی از این جزئیات به چگونگی ارتباط انسان با خداوند و اعمال عبادی وی اختصاص دارد، مانند احکام نماز روزه حج و نظایر آن.

بخش دیگر جزئیات امور مربوط به ارتباط انسان با خود و دیگر موجودات عالم خارج است مانند حدود، دیات، آداب معاشرت، معاملات، جهاد، حکومت، سنت، صنعت، فناوری، ابتکار مدیریت و بسیاری از احکام دیگر که بیشتر به شئون دنیوی آدمی ارتباط دارد. پیداست که ناتوانی عقل به معنای مخالفت او با آن احکام نیست؛ چون مخالفت عقل در حیطه‌ای که او درباره آن نظری ندارد هرگز معنا ندارد به دیگر سخن مخالفت عقل به این معناست که او مسئله‌ای را درک کند و درباره آن فتوا دهد. سپس بین رای او و رهاورد وحی اختلاف باشد، اما اگر عقل به جهت ناتوانی و عجز که برخاسته از ذات اوست و خود نیز آن را تشخیص می‌دهد، نتواند حکمی صادر کند، موضوع مخالفت منتفی است. ناتوانی عقل از فهم جزئیات مربوط به احکام شرعی همچون نماز، روزه، جهاد و ... به پیش از زمان نظردهی وحی مربوط می‌شود، اما پس از ارائه نظر وحی عقل نه تنها در برابر چنین احکامی مخالفت یا سکوت نمی‌کند بلکه آن‌ها را تأیید می‌کند؛ زیرا احکام جزئی مذکور حتی در موردی که عقل از ادراک حقیقت آن‌ها عاجز است، چون از مولای حکیم صادر شده امری صحیح و صائب است. از این‌رو است که عقل دلایل و حکمت‌های کلی احکام را درک می‌کند و به یاری آن به فهم بسیاری از مصالح نهفته در آن‌ها نایل می‌شود و در نهایت نیز تأیید و تحکیم آن‌ها را بدرقه چنین احکامی می‌کند.

پس شبیه مخالفت عقل با وحی اینگونه پاسخ یافت که: چنین تخلفی نیست و تخالف‌های ظاهری به محدودیت عقل مربوط می‌شود. عقل با توجه به محدودیتش که خود بدان اعتراف دارد خویشتن را برای دخالت در امور خارج از قلمرو او صالح نمی‌داند (جوادی، 1386، 48).

هَأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِبْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ عَلِيمٌ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (آل عمران 66).

شما کسانی هستید که درباره آنچه نسبت به آن آگاه بودید، گفتگو و ستیز کردید، چرا درباره آنچه آگاه نیستید، گفتگو می‌کنید؟! و خدا می‌داند، و شما نمی‌دانید.

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ شَرِّحَ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ جَعَلَ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (انعام 125)

آن کس را که خدا بخواهد هدایت کند، سینه‌اش را برای (پذیرش) اسلام گشاده می‌سازد و آن کس را که (به خاطر اعمال خلافش) بخواهد گمراه سازد، سینه‌اش را آنچنان تنگ می‌سازد که گویا می‌خواهد به آسمان بالا برود، اینچنین خداوند، پلیدی را بر افرادی که ایمان نمی‌آورند قرار می‌دهد (انعام 125).

عقل از جنود رحمن است و هوا و هوس جنود شیطان. 39

وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا عُدَّةَ أَنْفَعُ مِنَ الْعَقْلِ وَ لَا عَدُوَّ أَضَرُّ مِنَ الْجَهْلِ. 40

وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) الْعَقْلُ نُورٌ فِي الْقَلْبِ يُفَرِّقُ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ. 41

الْعَقْلُ قَالَ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ أُكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ. 42

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (آل عمران 19)

دین در نزد خدا، اسلام (و تسلیم بودن در برابر حق) است و کسانی که کتاب آسمانی به آنان داده شد، اختلافی (در آن) ایجاد نکردند، مگر بعد از آگاهی و علم، آن هم به خاطر ظلم و ستم در میان خود و هر کس به آیات خدا کفر ورزد، (خدا به حساب او می‌رسد، زیرا) خداوند، سریع الحساب است (آل عمران 19).

آیت الله جوادی آملی در تفسیر سوره بینه بخش چهارم در این مورد می‌گویند

- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ج 112-1 باب 4 علامات العقل و جنوده ص : 3910

- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد ج 1 304 كلامه ع في الحكمة و الموعدة... ص : 4029

- إرشاد القلوب إلى الصواب ج 1 198 الباب الثالث و الخمسون في العقل و أن به النجاة... ص : 4119

- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ج 1-116 باب 4 علامات العقل و جنوده ص : 4210

- همین مضامین در سوره های دیگر قرآن نیز به کرات تکرار شده است از جمله سور بینه و شورا 43

دین تمدن ساز معرفت‌شناسی‌اش بی‌بینه، هستی‌شناسی‌اش قیّمه، مسائل حقوقی و روابط اجتماعی‌اش حنیف و عدل‌مدار و عدل‌محور، همه اینها در سایه پرتو **﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾** باشد که امیدواریم ذات اقدس الهی این توفیق را به همگان مرحمت کند که ما در مدار قرآن و در محور عترت (علیهم افضل صلوات المصلین) حرکت کنیم.

3-3-4-2- هدف‌گرایی، آخرت‌گرایی و معاد

جهان به باطل و بازی و عبث آفریده نشده است، هدف‌های حکیمانه در خلقت جهان و انسان در کار است، هیچ چیزی نابجا و خالی از حکمت و فایده آفریده نشده است. نظام موجود، نظام احسن و اکمل است. جهان به عدل و به حق برپاست. نظام عالم بر اساس اسباب و مسببات برقرار شده است و هر نتیجه‌ای را از مقدمه و سبب مخصوص خودش باید جستجو کرد. از هر نتیجه و سبب، تنها نتیجه و مسبب مخصوص خود آن را باید انتظار داشت. قضا و قدر الهی، وجود هر موجودی را تنها از مجرای علت خاص خودش به وجود می‌آورد. قضا و تقدیر الهی یک شیء، عین قضا و تقدیر سلسله علل اوست. اراده و مشیت الهی به صورت «سنت»، یعنی به صورت قانون و اصل کلی، در جهان جریان دارد. سنت‌های الهی تغییر نمی‌کند و آنچه تغییر می‌کند بر اساس سنت‌های الهی است. خوبی و بدی دنیا برای انسان بستگی دارد به نوع رفتار انسان در جهان و طرز برخورد و عمل. او نیکی و بدی کارها، گذشته از آنکه در جهان دیگر به صورت پاداش یا کیفر به انسان باز می‌گردد، در همین جهان نیز خالی از عکس‌العمل نیست. تدریج و تکامل، قانون الهی و سنت الهی است. جهان گاهواره تکامل انسان است. قضا و قدر الهی بر همه جهان حاکم است و انسان به حکم قضا و قدر، آزاد و مختار و مسئول و حاکم بر سرنوشت خویش است. انسان دارای شرافت و کرامت ذاتی و شایسته خلافت الهی است. دنیا و آخرت به یکدیگر پیوسته است. رابطه گذشته و آینده نظیر رابطه مرحله کشت و مرحله برداشت محصول است که هر کس عاقبت کار آن می‌درد که کشته است؛ نظیر رابطه دوره کودکی و دوره پیری است که دوره پیری ساخته دوره کودکی و جوانی است (مطهری، 1378، 20).

هدف خلقت از دیدگاه قرآن

در قرآن تصریح می‌کند: **«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»** (الذاریات 56) 44 غایت خلقت انسان و موجود دیگری که آن را جن می‌نامد را عبادت شمرده است و این ممکن است برای فهم ما ثقیل باشد که آخر، عبادت چه فایده‌ای برای خدا دارد؟ که نمی‌تواند برای او فایده‌ای داشته باشد و چه فایده‌ای برای بشر دارد که بشر خلق بشود که خدا را عبادت کند؟ ولی به هر حال قرآن این مطلب را در کمال صراحت ذکر کرده، یعنی عبادت را به عنوان غایت خلقت ذکر نموده است.

قرآن در بعضی از آیات بر عکس این نظر که آخرت را امری طفیلی می‌شمرد، می‌گوید: اگر قیامتی نباشد خلقت عبث است، یعنی آن را به منزله غایت بیان کرده است و این منطق در قرآن زیاد تکرار شده است:

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ». (مؤمنون 115) 45 آیا گمان کردید که شما را به عبث خلق کردیم؟ عبث چیزی را می‌گویند که غایت حقیقی ندارد، در مقابل حکمت، یعنی حکمت در

- (و پریان و آدمیان را نیافریدیم مگر که عبادتم کنند). 44

- (آیا پنداشتید که ما شما را عبث آفریده‌ایم و شما به سوی ما بازگشت نخواهید کرد؟) 45

خَلَقْتَ شَمَا نَيْسْت؟ غَايَتِ حَكِيمَانَه‌اى نَيْسْت؟ پَس اَيْنِ خَلَقْتَ عِبْثَ وَ بِيهُودَه وَ پُوچِ اسْت؟ وَ عَطْفِ بِيَانَشِ اَنَكِه: «وَ اَنْكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» وَ اَيْنَكِه شَمَا بَه مَا رَجُوعِ نَمِي‌كُنَيْد؟ يَعْنِي اِكْرَ بَاَزْگَشْتِ بَه خُدا نَبَاشْد، خَلَقْتَ عِبْثِ اسْت. قُرْآنِ دَر اَيَاتِ مَكْرَرِ مَسْئَلَه قِيَامَتِ رَا بَا مَسْئَلَه بَه حَقِّ بُوْدَنِ وَ بَاطِلِ نَبُوْدَنِ خَلَقْتَ، لَعُو وَ بَاَزِي نَبُوْدَنِ خَلَقْتَ تَوَامٌ وَ دُرُوَاقِ اسْتَدْلَالِ كَرْدَه اسْت. يَكِ اسْتَدْلَالِ كِه قُرْآنِ دَر بَارَه قِيَامَتِ دَارْدِ اسْتَدْلَالِ بَه اِصْطِلَاحِ «لَمِي» اسْت يَعْنِي بَه دَلِيْلِ اَيْنَكِه اَيْنِ عَالَمِ خُدَايِي دَارْدِ وَ اَيْنِ خُدا كَارِ عِبْثِ نَمِي‌كُنْدِ وَ كَارِ او بَه حَقِّ اسْتِ وَ بَاطِلِ وَ بَاَزِيچَه نَيْسْتِ وَ خَلَقْتَ، چُنِيْنَ خَالِقِ حَكِيْمِي دَارْدِ، رَجُوعِ وَ بَاَزْگَشْتِ بَه پُرُوْرِدْگَارِ هَسْتِ وَ دَر حَقِيْقَتِ اَيْنِ قِيَامَتِ وَ بَاَزْگَشْتِ بَه خُدا اسْتِ كِه تَوْجِيَه كُنَنْدَه خَلَقْتَ اَيْنِ عَالَمِ اسْت.

ما هرگز در قرآن به این منطق برخورد نمی‌کنیم که انسان آفریده شده است که هرچه بیشتر بداند و هرچه بیشتر بتواند، تا اینکه انسان وقتی دانست و توانست، خلقت به هدف خود رسیده باشد؛ بلکه انسان آفریده شده است که خدا را پرستش کند و پرستش خدا، خود، هدف است. اگر انسان بداند و هرچه بیشتر بداند و بتواند و هرچه بیشتر بتواند، ولی مسئله شناخت خدا (که مقدمه پرستش است) و عبادت خداوند در میان نباشد، به‌سوی هدف خلقت گام برنداشته است و از نظر قرآن سعادتمند نیست. از نظر قرآن انبیاء آمده‌اند برای اینکه بشر را به سعادت خودش برسانند که غایت سعادت از نظر آن‌ها پرستش خداوند است.

طبعاً به این معنا در منطق اسلام هدف اصلی از زندگی، جز معبود چیز دیگری نمی‌تواند باشد. یعنی قرآن می‌خواهد انسان را بسازد و می‌خواهد به او هدف و آرمان بدهد و هدف و آرمانی که اسلام می‌خواهد بدهد فقط خدا است و بس و هر چیز دیگری جنبه مقدمی دارد نه جنبه اصالت و استقلال و هدف اصلی. در آیاتی که قرآن انسان‌های کامل را توصیف می‌کند و یا از زبان انسان‌های کامل سخن می‌گوید، آن‌ها را این‌طور معرفی می‌کند که آن‌ها هدف زندگی را خوب درک کرده‌اند و روی همان هدف کار می‌کنند و گام برمی‌دارند.

قرآن از زبان ابراهیم علیه‌السلام می‌گوید: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (انعام 79) «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (انعام 162).

یا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا (احزاب 45). تو را فرستاده‌ایم که گواه (به همان معنا که در قرآن آمده است) باشی، پیغمبر گواه بر اعمال امت است و مبشر، نوید دهنده نسبت به کارهای خوب که پیغمبران دعوت کرده‌اند و نذیر، ترساننده در مورد کارهای بد و دعوت کننده به‌سوی خدا. تو را فرستاده‌ایم که مردم را به خدا دعوت کنی و این خود غایت است. یا در جاهای دیگر درباره بعضی یا همه پیامبران می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَ مَلَائِكُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا» (احزاب 43). به يك تعبیر کلی که مردم را از تاریکی‌ها بیرون ببرد و وارد نور بکند. پس در بعضی تعبیرات کاملاً روشن است که مردم دعوت شده‌اند تا با خدا آشنا بشوند. پیغمبران حلقه اتصال میان مخلوق و خالق و روابط این دو هستند.

آیت الله مصباح می‌فرماید: خداوند پس از آنکه همه چیز را آفرید تنها جایی که مخلوق را خالی دید و ما مِمَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ (صافات 164) و آن مخلوقی بود که با اختیار خود خوب شود و هدایت یابد.

بدین لحاظ انسان را آفرید و برای آنکه اختیار برای او معنی یابد وسایل فریب و گمراهی او را نیز مقرر نمود. علت ارزش انسان نسبت به سایر موجودات نیز همین اختیار اوست و این از رحمت و لطف خاصی است که فقط مخصوص خداست.

خداوند می‌خواهد موجودی بیافریند که ارزش‌ها را درک کند و از این درک لذت ببرد. لذتی که هیچ موجودی آن را درک نکرده الا اولیاء و برگزیدگان او. لذتی برای پیامبر وجود دارد که جبرئیل اگر به آن نزدیک شود بال‌هایش می‌سوزد و کسی آن را درک نمی‌کند (فی ادراکه طامع - زیارت جامعه). همچنین اراده کرد تا موجودی بیافریند که خودش، خودش را بسازد خودش بفهمد که جهت و هدفش چیست؛ خود انتخاب کند و نهایتاً خداوند خواست تا او را در زمین خلیفه خود قرار دهد. این هدف و جهت را خود در آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» بیان فرموده است. برای این هدف برای او وحی فرستاد؛ عقل عنایت کرد و الگوهای را که از نقطه شروع تا اوج را طی نموده‌اند که همان معصومین علیهم‌السلام هستند.

در عین حال برای آنکه ادعا از واقعیت روشن شود، او را در بلاها و فتنه‌ها آزمود و امتحان کرد؛ زیرا انسان حتی خودش هم تا در ورطه عمل نیامده در مورد خود به‌درستی قضاوت نمی‌کند. بنابراین انسان بایستی خود بیابد که هدف از خلقت وی نزدیک شدن به خداوند است و مسیر این هدف عبادت است و بندگی، همان که شایع‌ترین ادبیات دینی ماست (قربت الی الله). 46.

آیت‌الله حسن‌زاده آملی می‌فرمایند: هر چیزی در راه و روش خود همیشه در هر جا و در هرگاه یکنواخت و یکسان است و برنامه‌ای از آغاز تا انجام کار خود دارد و همواره با قاعده‌ای درست و استوار به‌سوی یک هدف می‌رود که از هدف به در نمی‌رود، اتفاقی نیست و راه و روش او بیهوده نیست (حسن‌زاده، 1385، 34).

نهایتاً آنچه اتفاقی نیست هدفی دارد و رفتار او بیهوده نیست.

4-3-4-2- انسان‌شناسی

شناخت انسان از مهم‌ترین معارف محسوب می‌شود؛ زیرا که همه موجودات دیگر در ارتباط و تعامل با وجود و هدف او معنی می‌شوند. این اهمیت تا آن حد است که شناخت آفریدگار عالم نیز همراه با شناخت نفس و ابعاد گوناگون آن است.

«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» 47

برای انسان ابعاد مختلفی را قائلند که به عناوین مادی، روانی و روحی شناخته می‌شوند. هرچند این ابعاد کاملاً از هم منفک نمی‌باشند، اما شناخت وجود پیچیده انسان از این رهیافت ساده‌تر است.

سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَنْبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْلَمَ يَكْفُفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (فصلت 53).

به زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جانیشان به آن‌ها نشان می‌دهیم تا آشکار گردد که او حق است، آیا کافی نیست که او بر همه چیز شاهد و گواه است (فصلت 53).

- مضمون سخنرانی آیت‌الله مصباح در جمع پاسداران ندسا، تاریخ 4690/4/21

- بحار الانوار ج 2 ص 32 روایت 22 باب 479

اما در ارتباط با موضوع مورد بحث ما شناخت انسان از دو جنبه اهمیت دارد، یکی جنبه درون‌نگر که نقش قوای درون وی را در ارتباط با تصمیم‌گیری، به‌عنوان جوهره مدیریت، بررسی می‌کند و یکی دیدگاه برون‌نگر که نقش انسان در عالم هستی و مبدأ و هدف او را مشخص می‌نماید.

- احساس

از نظر درون‌نگر اولین و ساده‌ترین لایه برای ایجاد ارتباط با خارج، حواس انسان است. انسان به‌وسیله اندام‌های حسی خود با جهان خارج ارتباط برقرار می‌کند. این اندام‌ها عبارتند از بینایی، شنوایی، لامسه، بویایی، چشایی. هر کدام از این اندام‌ها به‌وسیله محرکی تحریک می‌شوند. همه عوامل فوق ایجاد کننده یک احساس هستند. بنابراین می‌توان گفت که احساس از چهار عامل تشکیل یافته است:

محرک که عبارتند از محرکات نوری، صوتی، شیمیایی و حرارتی.

اندام‌های حسی که شامل چشم، گوش، لامسه، بینایی و زبان است.

اعصاب حسی که عامل ارتباط و انتقال دهنده محرکات به مغز هستند.

دستگاه عصبی مرکزی (مغز) که دارای نواحی مختلفی برای هر کدام از این محرکات است.

بنابراین احساس عبارت است از:

گرفتن اثر محرک به‌وسیله گیرنده حسی و انتقال آن به‌صورت پیام عصبی به آن قسمت از دستگاه عصبی مرکزی که به این کار اختصاص دارد (ژاله فر، 1386، 5).

طبق برخی اصطلاحات احساسات حالت‌هایی است که از غرایز، عواطف و انفعالات شدیدتر است و به انسان اختصاص دارد. این سه مورد کم و بیش در حیوانات هم موجود است، ولی احساسات ویژه انسان است؛ مانند احساس تعجب، احساس تجلیل، احساس عشق و احساس پرستش.

به‌عبارت دیگر، نخستین قوه از قوای باطنه حس مشترک است و آن قوه‌ای است که در تجویف اول مغز جا داشته و ذاتاً همه صورت‌هایی را که در حواس پنجگانه نقش می‌بندند و به آن می‌رسند، پذیرا می‌شوند. این حس در واقع عبارت از همان استعدادی است که امروزه ادراک حسی خوانده می‌شود.

- ادراک

چنانکه گفته شد احساس عبارت از ورود اطلاعات و محرکات حسی به دستگاه عصبی مرکزی است، اما ادراک عبارت از شناخت، معنی و مفهوم یافتن آن است. وقتی نوری به چشم ما می‌رسد، دریافت نور را احساس می‌نماییم اما تشخیص اینکه نور رسیده ناشی از یک شمع است یا یک چراغ ادراک نام دارد.

روزی دو نفر از دانشمندان مادی به نام‌های صباغ هندی و عمران صابی از مولای بزرگوار امام رضا علیه‌السلام سؤالاتی در مورد روح داشتند. عمران صابی پرسید: آیا چشم به‌وسیله سلول‌های متراکم و شفاف و نورانی خود می‌بیند و یا اینکه این روح است که به‌وسیله چشم اشیاء را مشاهده می‌نماید؟ امام بزرگوار فرمودند: چشم جز ماده‌ای که دارای سفیدی و سیاهی است چیز دیگری نیست؛ بنابراین روح

است که از روزنه چشم اشیاء را مشاهده می‌کند. به دلیل اینکه تو در آن می‌نگری و چهره‌ات را در آن می‌بینی همچنانکه انسان چهره‌اش را در آب و یا آینه و نظیر آن‌ها می‌بیند.

صباغ هندی پرسید: اگر این روح است که می‌بیند پس چرا وقتی چشمانمان کور می‌شود، دیدن آن از بین می‌رود؟ امام فرمودند: روح مانند خورشید است وقتی پرده‌ای در مقابل او می‌اندازند، آن پرده مانع از تابش نور نمی‌شود.

صباغ هندی و عمران صابی گفتند: روح در این موقع به کجا می‌رود؟ امام بزرگوار فرمودند: نوری که از پنجره به داخل تابیده بود با آویزان نمودن پرده کجا رفت؟

صباغ هندی گفت: تقاضا می‌کنم از نظر علمی این مطلب را برایم شرح دهید. امام رضا علیه‌السلام فرمودند: مرکز روح مغز انسان است، ولی در تمام بدن شعاع خود را پراکنده می‌سازد. همچنانکه خورشید در آسمان است ولی شعاع و نور او تمام زمین را روشن می‌کند. اگر خورشید از بین رفت، نور نیز از بین می‌رود. همچنین اگر سر انسان قطع شد، روح نیز دامنه فعالیتش را از بدن قطع می‌کند. 48

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (انعام 103)

چشم‌ها او را نمی‌بینند ولی او همه چشم‌ها را می‌بیند و او بخشنده (انواع نعمت‌ها و با خبر از دقائق موجودات) و آگاه (از همه چیز) است (انعام 103).

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (اسراء 36).

از آنچه به آن آگاهی نداری، پیروی مکن، چرا که گوش و چشم و دل، همه مسئولند (اسراء 36)

حافظه

روح عقل عامل یادگیری و حفظ آموخته‌های انسان است؛ زیرا که انسان به وسیله عقل مفاهیم و مطالب را درک می‌کند و قدرت تفکر پیدا می‌کند. به سوی دانشمند شدن گام برمی‌دارد. بدین ترتیب می‌توان گفت که عقل و به طبع حافظه یکی از نعمت‌های بسیار بااهمیت خدای متعال به انسان‌ها است؛ زیرا اگر انسان دارای حافظه نبود، بدون تردید مشکلاتی در زندگی برایش اتفاق می‌افتاد و نمی‌توانست از زندگی بهره‌ای ببرد.

مولای بزرگوار امام صادق علیه‌السلام خطاب به فضل می‌فرمایند: اگر انسان موضوعات سودمند، زیان‌بار، گرفته‌ها و داده‌ها، دیدنی‌ها و شنیدنی‌های خود را در حافظه‌اش نگه نمی‌داشت، چه اختلالاتی در کارها و زندگی و تجربیاتش به وجود می‌آمد؟ اگر راهی را بارها و بارها می‌پیمود، باز آن را گم می‌کرد، اگر همه عمرش را درس می‌خواند و دانشی را به خاطر نمی‌سپرد، به دینی اعتقاد نمی‌یافت و از تجربه‌ای بهره‌مند نمی‌شد و نمی‌توانست از گذشته کمترین عبرتی بگیرد. به‌طور کلی سزاوار بود که از انسان بودن یکسره خارج شود. 49

- بحار الانوار، ج 6، ص 48112-111

- میزان الحکمه ج 3 ص 491214

فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (بقره 152).

پس به یاد من باشید، تا به یاد شما باشم! و شکر مرا گویند و (در برابر نعمت‌هایم) کفران نکنید! (بقره 152)

ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ (آل عمران 58).

این‌ها را که بر تو می‌خوانیم، از نشانه‌ها (ی حَقَائِیتِ تو) است و یادآوری حکیمانه است (آل عمران 58).

- فکر و ذهن

فکر یکی از اعمال ذهنی بشر و شگفت‌انگیزترین آن‌ها است. ذهن، اعمال چندی انجام می‌دهد. ما در اینجا فهرست‌وار آن‌ها را بیان می‌کنیم تا عمل فکر کردن روشن شود و تعریف فکر مفهوم مشخصی در ذهن ما بیابد. اولین عمل ذهن تصویرپذیری از دنیای خارج است. ذهن از راه حواس با اشیای خارجی ارتباط پیدا می‌کند و صورت‌هایی از آن‌ها نزد خود گرد می‌آورد. حالت ذهن از لحاظ این عمل حالت يك دوربین عکاسی است که صورت‌ها را بر روی يك فیلم منعکس می‌کند. فرض کنید ما تاکنون به اصفهان نرفته بودیم و برای اولین بار رفتیم و بناهای تاریخی آنجا را مشاهده کردیم. از مشاهده آن‌ها يك سلسله تصویرها در ذهن ما نقش می‌بندد. ذهن ما در این کار خود صرفاً «منفعل» است؛ یعنی عمل ذهن از این نظر صرفاً «قبول» و «پذیرش» است.

پس از آنکه از راه حواس، صورت‌هایی در حافظه خود گرد آوریم، ذهن ما بیکار نمی‌نشیند، یعنی کارش صرفاً انبار کردن صورت‌ها نیست، بلکه صورت‌های نگهداری شده را به مناسبت‌هایی از قرارگاه پنهان ذهن به صفحه آشکار خود ظاهر می‌نماید. نام این عمل یادآوری است. یادآوری بی‌حساب نیست. گویی خاطرات ذهن ما مانند حلقه‌های زنجیر به یکدیگر بسته شده‌اند. يك حلقه که بیرون کشیده می‌شود، پشت سرش حلقه دیگر و پشت سر آن، حلقه دیگر ظاهر می‌شود و به اصطلاح علماء روانشناسی، معانی یکدیگر را «تداعی» می‌کنند. شنیده‌اید که می‌گویند: الکلام یجر الکلام سخن از سخن بشکفتد. این همان تداعی معانی و تسلسل خواطر است.

پس ذهن ما علاوه بر صورت‌گیری و نقش‌پذیری که صرفاً «انفعال» است و علاوه بر حفظ و گردآوری، از «فعالیت» هم برخوردار است و آن این است که صور جمع شده را طبق يك سلسله قوانین معین که در روانشناسی بیان شده است، به یاد می‌آورد. عمل «تداعی معانی» روی صورت‌های موجود جمع شده صورت می‌گیرد، بدون آنکه دخل و تصرفی و کم و زیادی صورت گیرد.

عمل سوم ذهن تجزیه و ترکیب است. ذهن علاوه بر دو عمل فوق، يك کار دیگر هم انجام می‌دهد و آن اینکه يك صورت خاص را که از خارج گرفته تجزیه می‌کند، یعنی آن را به چند جزء تقسیم و تحلیل می‌کند، در صورتی که در خارج به هیچ وجه تجزیه‌ای وجود نداشته است. تجزیه‌های ذهن چند گونه است: گاهی يك صورت را به چند صورت تجزیه می‌کند و گاهی يك صورت را به چند معنی تجزیه می‌کند. تجزیه يك صورت به چند صورت، مانند اینکه يك اندام که دارای مجموعی از اجزاء است، ذهن در ظرفیت خود آن اجزاء را از یکدیگر جدا می‌کند و احیاناً با چیز دیگر پیوند می‌زند. تجزیه يك صورت به چند معنی مثل آنجا که خط را می‌خواهد تعریف کند که به «کمیت متصل دارای يك بعد» تعریف می‌کند؛ یعنی ماهیت خط را به سه جزء تحلیل می‌کند: کمیت، اتصال، بعد واحد؛ حال آن که در خارج سه

چیز وجود ندارد و گاهی هم ترکیب می‌کند. آن هم انواعی دارد. یک نوع آن این است که چند صورت را با یکدیگر پیوند می‌دهد، مثل اینکه اسبی با چهره انسان تصویر می‌کند. سروکار فیلسوف با تجزیه و تحلیل و ترکیب معانی است. سروکار شاعر یا نقاش با تجزیه و ترکیب صورت‌ها است.

عمل دیگر ذهن تجرید و تعمیم است که صورت‌های ذهنی جزئی را که به‌وسیله حواس دریافت کرده است، تجرید می‌کند، یعنی چند چیز را که در خارج همیشه با هم‌اند و ذهن هم آن‌ها را با یکدیگر دریافت کرده، از یکدیگر تفکیک می‌کند. مثلاً عدد را همواره در یک معدود و همراه یک شیء مادی دریافت می‌کند، ولی بعد آن را تجرید و تفکیک می‌کند؛ به‌طوری که اعداد را مجزا از معدود تصور می‌نماید. از عمل تجرید بالاتر، عمل تعمیم است. تعمیم، یعنی اینکه ذهن؛ صورت‌های دریافت شده جزئی را در داخل خود به‌صورت مفاهیم کلی درمی‌آورد. مثلاً از راه حواس، افرادی از قبیل زید و عمرو و احمد و حسن و محمود را می‌بیند ولی بعداً ذهن از همه این‌ها یک مفهوم کلی و عام می‌سازد به نام «انسان». بدیهی است که ذهن هیچ‌گاه انسان کلی را به‌وسیله یکی از حواس ادراک نمی‌کند، بلکه پس از ادراک انسان‌های جزئی یعنی حسن و محمود و احمد، یک صورت عام و کلی از همه آنها به دست می‌دهد. ذهن در عمل تجزیه و ترکیب و همچنین در عمل تجرید و تعمیم، روی فرآورده‌های حواس دخل و تصرف می‌کند، گاهی به‌صورت تجزیه و ترکیب و گاهی به‌صورت تجرید و تعمیم.

عمل پنجم ذهن همان است که مقصود اصلی ما بیان آن است، یعنی تفکر و استدلال که عبارت است از مربوط کردن چند امر معلوم و دانسته برای کشف یک امر مجهول و ندانسته. در حقیقت فکر کردن نوعی ازدواج و توالد و تناسل در میان اندیشه‌هاست. به عبارت دیگر تفکر نوعی سرمایه‌گذاری اندیشه است برای تحصیل سود و اضافه کردن بر سرمایه اصلی. عمل تفکر خود نوعی ترکیب است اما ترکیبی زاینده و منتج، بر خلاف ترکیب‌های شاعرانه و خیالبافانه که عقیم و نازا است، حکیم سبزواری در منطق منظومه می‌گوید که «الفکر حرکه الی المبادی و من مبادی الی المراد». کار انسان را که از معلوم به اجمال به‌سوی اموری که اسباب روشن شدن آنند، رفتن و از نظم و ترتیب خاص آن‌ها دوباره به مطلوب مشروحا رسیدن در کتب منطق و حکمت به زبان تازی فکر می‌گویند و به زبان پارسی اندیشه و به عبارت دیگر فکر حرکت نفس ناطقه است از مطلب اجمالی به‌سوی اموری معلوم که از ترتیب و نظم خاص آن‌ها مطلب مطلوب معلوم، مکشوف می‌شود و آن امور را مبادی آن مطلب می‌گویند. پس فکر یک حرکت روی نفس است از مطلب به مبادی و از مبادی به همان مطلب (حسن‌زاده، 1385، 113).

قرآن کریم در مورد تفکر و اندیشه بسیار تأکید دارد که نمونه‌هایی از آن‌ها را ارائه می‌دهیم:

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنَّا أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (انعام 50).

بگو: «من نمی‌گویم خزاین خدا نزد من است و من، (جز آنچه خدا به من بیاموزد) از غیب آگاه نیستم! و به شما نمی‌گویم من فرشته‌ام. تنها از آنچه به من وحی می‌شود پیروی می‌کنم.» بگو: «آیا نابینا و بینا مساویند؟! پس چرا نمی‌اندیشید؟!» (انعام 50)

قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُ بِوَأَجِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُونَ مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ (سبا 46).

بگو: «شما را تنها به يك چيز اندرز می‌دهم و آن اينکه: دو نفر دو نفر يا يك نفر يك نفر برای خدا قيام کنید، سپس بياندیشيد اين دوست و همنشين شما (محمد) هيچ‌گونه جنونی ندارد او فقط بيم‌دهنده شما در برابر عذاب شديد (الهی) است!» (سبا 46)

أَلْفِكُرُّ جَلَاءِ الْعُقُولِ 50. أَلْفِكُرُّ فِي الْعَوَاقِبِ يُؤْمِنُ مَكْرُوهَ النَّوَائِبِ 51. مَعْنَى أَلْفِكُرَّةٍ مِرْآةٌ صَافِيَةٌ 52.
رَأْسُ الْإِسْتِبْصَارِ الْفِكْرَةُ 53. وَ قَالَ آخَرَ أَلْفِكُرُّ مَخُّ الْعَقْلِ 54.

- خیال- وهم- ظن

به‌طور کلی انسان عواملی را که احساس کرده و به ادراک منجر شده است، به‌صورت یادگیری در ذهن و قلب خود ادراک می‌کند. به‌عبارت دیگر ادراکات انسان ارتباط مستقیمی با احساس او دارد و او همان محرکاتی را که احساس کرده است، در ادراک خود می‌تواند تصور نماید.

اما باید توجه داشت که ذهن و قلب انسان دارای نیروی دیگری است که می‌تواند بدون احساس عواملی را در ذهن خود تصور نماید. به‌طور مثال هیچ‌کس از ده‌های هفت سری را ندیده است، اما انسان دارای نیرویی در ذهن و قلب خود است که می‌تواند عوامل ندیده را نیز در ذهن خود به تصویر بکشد.

این نیروی ذهنی و قلبی انسان نیروی وهم و خیال نامیده می‌شود. در زمینه نیروی وهم و تخیل انسان، مولای بزرگوار امام جواد علیه‌السلام کلام ارزنده‌ای بیان فرموده‌اند که وجود این نیرو را در ذهن و قلب انسان مورد تأیید قرار می‌دهند.

ابوهاشم گوید از امام جواد علیه‌السلام در توضیح آیه 103 سوره انعام سؤال کردم آن بزرگوار فرمودند: ای اباهاشم اوهام قلب‌ها دقیق‌تر از بینایی چشم‌ها است؛ زیرا تو گاهی با اوهام قلبت سند، هند و شهرهایی که به آن‌ها نرفته‌ای درک می‌کنی، ولی با چشمت درک نمی‌کنی. اوهام قلب‌ها خدا را نمی‌توانند درک کنند تا چه رسد به بینایی چشم‌ها. 55

و اما اینکه فرمود: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» برای دفع توهمی است که ممکن بود در اینجا بشود و مشرکین که مورد خطاب در این آیه‌اند به فهم ساده خود چنین بپندارند که وقتی خدای تعالی وکیل برایشان است، پس لابد او هم مثل سایر وکلا که متصدی اعمال جسمانی می‌شوند موجودی است مادی و جسمانی، لذا برای دفع این توهم فرمود: «چشم‌ها او را نمی‌بینند» برای اینکه او عالی‌تر از جسمیت و لوازم جسمیت است.

- تصنیف غرر الحکم و درر الکلم 56 أهمية الفكر و الترغيب إليه ... ص : 505

- مواظ العديده ص 87- شرح آقا جمال الدين خوانساری بر غرر الحکم ج 2- 5 - 511573

- (1 / 231). غرر الحکم و درر الکلم 52

- (4 / 48). غرر الحکم و درر الکلم 53

- مجموعة ورام(تنبيه الخواطر). ج-1- 250 باب التفكير..... ص : 5425

- اصول کافی، ج 1، ص 55133

و اینکه فرمود: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» نیز دفع توهم دیگری است، چون مشرکین مردمی بودند معتاد به تفکر در مادیات و فرو رفته در حس و محسوسات و بیم آن بود که خیال کنند وقتی خدای تعالی محسوس به حاسه بینایی نباشد، قهرا اتصال وجودی که مناط شعور و درک است با مخلوقات خود نخواهد داشت و در نتیجه همان طوری که هیچ موجودی او را درک نمی‌کند، او نیز از حال هیچ موجودی اطلاع نخواهد داشت و هیچ موجودی را نخواهد دید، لذا خدای تعالی برای دفع این توهم فرمود: «وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» او چشم‌ها را می‌بیند. آنگاه همین معنا را با جمله «وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» تعلیل نمود، چون «لطیف» به معنای رقیق و نفوذ کننده است و «خبیر» آن کسی است که خبره و مطلع است. وقتی خدای تعالی محیط باشد به هر چیزی و احاطه‌اش هم احاطه حقیقی باشد، قهرا شاهد و ناظر بر هر چیزی خواهد بود و پیدا و پنهان هر چیزی را خواهد دید و به ظاهر و باطن هر چیزی عالم خواهد بود، دیگر ناظر بودن او بر تمامی احوال يك موجود او را از اینکه در همان حال بر تمامی احوال تمامی موجودات ناظر و واقف باشد، باز نمی‌دارد و هیچ چیزی حجاب و فاصله بین او و بین موجودی دیگر نمی‌شود، پس او هم چشم‌ها را می‌بیند و هم آنچه را که چشم‌ها می‌بیند و اما چشم‌های ما مخلوقات فقط دیدنی‌ها را می‌بیند.

اگر در این آیه نسبت ادراک به چشم‌ها داده شده نه به صاحبان چشم، برای این است که ادراک خدای تعالی از قبیل ادراکات حسی ما نیست، تا ادراک او هم مانند ادراک ما به ظواهر اشیاء تعلق داشته باشد. مثلاً دیدن او مانند دیدن چشم ما که تنها رنگ‌ها و روشنی‌ها، دوری و نزدیکی، کوچکی و بزرگی و حرکت و سکون را می‌بیند نیست، بلکه علاوه بر این، باطن هر چیزی را هم می‌بیند، پس خدای تعالی چشم‌ها را و آنچه را که چشم‌ها درک می‌کنند می‌بیند و لیکن چشم‌ها او را نمی‌بینند. پس در این دو آیه مفهوم وهم و ظن چنان با بیان درخشان و راه هموار و سخن کوتاه گنجانده شده که عقل را حیران می‌کند و با این همه، هوشمندان را به رازهایی که در پس پرده نهفته است آشنا می‌کند. 56

وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (یونس 36)

و بیشتر آن‌ها جز از گمان (و پندارهای بی‌اساس) پیروی نمی‌کنند (در حالی که) گمان هرگز انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌سازد (و به حق نمی‌رساند). خداوند به آنچه انجام می‌دهند آگاه است (یونس 36).

إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ رَبِّهِمُ الْهُدَى (نجم 23)

این‌ها فقط نام‌هایی است که شما و پدرانتان بر آن‌ها گذاشته‌اید (نام‌هایی بی‌محتوا و اسم‌هایی است بی‌مسمی!) و هرگز خداوند دلیل و حجتی بر آن نازل نکرده، آنان فقط از گمان‌های بی‌اساس و هوای نفس پیروی می‌کنند در حالی که هدایت از سوی پروردگارشان برای آن‌ها آمده است (نجم 23).

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (نجم 28).

آن‌ها هرگز به این سخن یقین ندارند، تنها از ظن و گمان بی‌پایه پیروی می‌نمایند، با اینکه گمان هرگز انسان را بی‌نیاز از حق نمی‌کند (نجم 28).

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهَايَاتٍ مُحْكَمَاتٍ أَمْ الْكِتَابَ وَأَحْرُ مُتَشَابِهَاتٍ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (آل عمران 7)

او کسی است که این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرد، که قسمتی از آن، آیات «محکم» (صریح و روشن) است که اساس این کتاب می‌باشد (و هرگونه پیچیدگی در آیات دیگر، با مراجعه به این‌ها، برطرف می‌گردد) و قسمتی از آن، «متشابه» است (آیاتی که به خاطر بالا بودن سطح مطلب و جهات دیگر، در نگاه اول، احتمالات مختلفی در آن می‌رود، ولی با توجه به آیات محکم، تفسیر آن‌ها آشکار می‌گردد) اما آن‌ها که در قلوبشان انحراف است، به دنبال متشابهاتند، تا فتنه‌انگیزی کنند (و مردم را گمراه سازند) و تفسیر (نادرستی) برای آن می‌طلبند؛ در حالی که تفسیر آن‌ها را، جز خدا و راسخان در علم، نمی‌دانند (آن‌ها که به دنبال فهم و درک اسرار همه آیات قرآن در پرتو علم و دانش الهی) می‌گویند: «ما به همه آن ایمان آوردیم همه از طرف پروردگار ماست» و جز صاحبان عقل، متذکر نمی‌شوند (و این حقیقت را درک نمی‌کنند) (آل عمران 7).

وَ إِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ (انعام 116).

و اگر از بیشتر مردم (این سر) زمین پیروی کنی تو را از راه خدا گمراه می‌کنند، (چرا که) جز از وهم و گمان پیروی نمی‌کنند و جز این نیست که دروغ می‌بافند. 57

- شهود، بصیرت، الهام و اشراق

باید دانست که حکمای اخیر درباره قوه مفکره به اجمال صحبت کرده‌اند؛ زیرا با تفصیلی که در باب عقل و مراتب آن و عقل فعال (تصویرگر ذهنی) که افاضه کننده همه معقولات است داده‌اند، دیگر مجال برای بحث جداگانه زیر عنوان قوه مفکره باقی نمی‌ماند.

گاهی برای انسان یادگیری اتفاق می‌افتد که حواس پنج‌گانه در آن دخالتی ندارد؛ به عبارت دیگر عوامل یادگیری از طریق حواس پنج‌گانه به مغز انسان نمی‌رسد؛ بلکه اطلاعات مستقیماً به نفس و قلب منتقل می‌گردند. این نوع یادگیری را یادگیری قلبی می‌گویند. یکی از مهم‌ترین یادگیری‌های قلبی که حواس انسان در ایجاد آن نقشی ندارد، یادگیری انسان در زمان خواب است (ژاله فر، 1386، 96). در مناظره امام صادق علیه‌السلام با طبیب هندی، حضرت می‌فرماید: آیا اینک شایسته نیست که بدانی وقتی حواس تعطیل می‌شود (هنگام خواب) عاملی که چیزها را در خواب مشاهده می‌کند و در خور حفظ و نگهداری می‌کند قلب توست. آن قلبی که خدای سبحان در آن روح (عقل) قرار داده است که به وسیله آن بر بندگان اتمام حجت می‌نماید. 58

- ترجمه خرّمشاهی 57

- بحار الانوار ج 3 ص 167-58168

انسان دارای استعداد ویژه‌ای است که خود از آن آگاه نیست. اگر این استعداد در قلب و ذهن او به رشد و تکامل برسد انسان می‌تواند به حقایق بسیار والایی دست یابد و آن، رسیدن به ادراک برتر است. چگونگی آشکار شدن این استعداد و رسیدن انسان به این مرحله عالی نیاز به بحث گسترده‌ای دارد.

امام صادق خطاب به یکی از شاگردان خود به نام سلیمان بن خالد فرمودند:

ای سلیمان به راستی که برای قلب و شنوایی‌هاست به راستی که خداوند وقتی هدایت بنده‌ای را بخواهد گوش قلب او را می‌گشاید و وقتی غیر از این اراده کند بر آن شنوایی‌ها مهر می‌زند و دیگر اصلاح نمی‌شود «أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْقَالُهَا» (محمد 24/59).

قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (انعام 104).

دلایل روشن از طرف پروردگارتان برای شما آمد کسی که (به‌وسیله آن، حق □ را) ببیند، به سود خود اوست و کسی که از دیدن آن چشم ببوشد، به زیان خودش می‌باشد و من نگاهبان شما نیستم (و شما را بر قبول ایمان مجبور نمی‌کنم) (انعام 104/60).

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (بقره 269).

(خدا) دانش و حکمت را به هر کس بخواهد (و شایسته بداند) می‌دهد و به هر کس دانش داده شود، خیر فراوانی داده شده است و جز خردمندان، (این حقایق را درک نمی‌کنند، و) متذکر نمی‌گردند (بقره 269).

ایمان، باور و یقین

انسان نمی‌تواند بدون داشتن ایده و آرمان و ایمان، زندگی سالم داشته باشد و یا کاری مفید و ثمربخش برای بشریت و تمدن بشری انجام دهد. انسان فاقد هرگونه ایده و ایمان، یا به‌صورت موجودی غرق در خودخواهی در می‌آید که هیچوقت از لاک منافع فردی خارج نمی‌شود، و یا به صورت موجودی مردد و سرگردان که تکلیف خویش را در زندگی در مسائل اخلاقی و اجتماعی نمی‌داند. انسان دائماً با مسائل اخلاقی و اجتماعی برخورد می‌نماید و ناچار باید عکس‌العمل خاصی در برابر اینگونه مسائل نشان بدهد. انسان اگر به مکتب و عقیده و ایمانی پیوسته باشد، تکلیفش روشن است و اما اگر مکتب و آیینی تکلیفش را روشن نکرده باشد، همواره مردد و سردرگم است؛ گاهی به این سو کشیده می‌شود و گاهی به آن سو، موجودی ناهماهنگ می‌گردد. آری، در اصل ضرورت پیوستن به يك مکتب و يك ایده تردیدی نیست. آن چیزی که لازم است مورد توجه واقع شود، این است که تنها ایمان مذهبی قادر است که انسان را به‌صورت يك «مؤمن» واقعی درآورد و هم خودخواهی و خودپرستی را تحت‌الشعاع ایمان، عقیده و مسلک قرار دهد و هم نوعی «تعبد» و «تسلیم» در فرد ایجاد کند، به‌طوری که انسان در کوچک‌ترین مسئله‌ای که مکتب عرضه می‌دارد به خود تردید راه ندهد و هم آن را به‌صورت يك شیء عزیز، محبوب و گران‌بها درآورد؛ در حدی که زندگی بدون آن برایش هیچ و پوچ و بی‌معنی باشد و با نوعی غیرت و تعصب از آن حمایت کند.

- تحف القلوب ص 59339

- شواهدی دیگر از قرآن انعام 103، بقره 7 و 17، 20، انعام 104، بقره 110، نمل 6019

گرایش‌های ایمانی مذهبی موجب آن است که انسان تلاش‌هایی علی‌رغم گرایش‌های طبیعی فردی انجام دهد و احیاناً هستی و حیثیت خود را در راه ایمان خویش فدا سازد. این در صورتی میسر است که ایده انسان جنبه تقدس پیدا کند و حاکمیت مطلق بر وجود انسان بیابد. تنها نیروی مذهبی است که قادر است به ایده‌ها تقدس ببخشد و حکم آن‌ها را در کمال قدرت بر انسان جاری سازد (مطهری، 1378، 42).

گاهی افرادی نه از راه ایده و عقیده مذهبی بلکه تحت فشار عقده‌ها، کینه توزی‌ها، انتقام‌گیری‌ها و بالاخره به‌صورت عکس‌العمل شدید در برابر احساس فشارها و ستم‌ها، دست به فداکاری می‌زنند و از جان و مال و همه حیثیات خود می‌گذرند، همچنان که نظایرش را در گوشه و کنار جهان می‌بینیم.

ولی تفاوت يك ایده مذهبی و غیرمذهبی این است که آنجا که پای عقیده مذهبی به میان آید و به ایده قداست ببخشد، فداکاری‌ها از روی کمال رضایت و به‌طور طبیعی صورت می‌گیرد. فرق است میان کاری که از روی رضا و ایمان صورت گیرد (که نوعی انتخاب است)، با کاری که تحت تأثیر عقده‌ها و فشارهای ناراحت‌کننده درونی صورت می‌گیرد (که نوعی انفجار است).

ثانیاً اگر جهان‌بینی انسان، صرفاً جهان‌بینی مادی و براساس انحصار واقعیت در محسوسات باشد، هرگونه ایده‌پرستی و آرمان‌خواهی اجتماعی و انسانی برخلاف واقعیات محسوسی است که انسان در آن هنگام در روابط خود با جهان احساس می‌کند.

آنچه نتیجه جهان‌بینی حسی است خودپرستی است؛ نه ایده‌پرستی. ایده‌پرستی اگر بر اساس يك جهان‌بینی که نتیجه منطقی‌اش آن ایده است نباشد، از حدود خیال‌پرستی تجاوز نمی‌کند؛ یعنی انسان باید جهانی مجزا از واقعیت‌های موجود در درون خود و از خیال خود بسازد و با همان خوش باشد، ولی اگر ایده‌پرستی ناشی از دین و مذهب باشد، متکی به نوعی جهان‌بینی است که نتیجه منطقی آن جهان‌بینی، پیروی از ایده‌ها و آرمان‌های اجتماعی است. ایمان مذهبی پیوندی است دوستانه میان انسان و جهان و به‌عبارت دیگر نوعی هماهنگی است میان انسان و آرمان‌های کلی جهان، اما ایمان و آرمان‌های غیرمذهبی نوعی «بریدگی» از جهان و ساختن جهانی خیالی برای خود است که به هیچ وجه از جهان بیرون حمایت نمی‌شود. ایمان مذهبی تنها يك سلسله تکالیف برای انسان علی‌رغم تمایلات طبیعی تعیین نمی‌کند، بلکه قیافه جهان را در نظر انسان تغییر می‌دهد، عناصری علاوه بر عناصر محسوس، در ساختمان جهان ارائه می‌دهد، جهان خشک و سرد مکانیکی و مادی را به جهانی جاندار و ذی‌شعور و آگاه تبدیل می‌کند. ایمان مذهبی تلقی انسان را نسبت به جهان و خلقت دگرگون می‌سازد. قرآن کریم اولین کتابی است که اولاً در کمال صراحت، ایمان مذهبی را نوعی هماهنگی با دستگاه آفرینش خوانده است (مطهری، 1375، 38).

«أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْعُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (آل عمران 83). آیا چیز دیگری جز دین خدا را جستجو می‌کنند و حال آنکه هر که در آسمان‌ها و زمین است سر بر فرمان او است و ثانیاً ایمان مذهبی را جزء سرشت انسان‌ها معرفی کرده است (آل عمران 83).

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم 30). حق‌گرایانه روی خود را به‌سوی دین کن، همان که سرشت خدایی است که مردم را بر آن سرشته است (روم 30).

ایمان مذهبی آثار نیک فراوان دارد چه از نظر تولید بهجت و انبساط و چه از نظر نیکو ساختن روابط اجتماعی و چه از نظر کاهش و رفع ناراحتی‌های ضروری که لازمه ساختمان این جهان است (مطهری، 1375، 40).

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (بقره 62).

کسانی که (به پیامبر اسلام) ایمان آورده‌اند و کسانی که به آیین یهود گرویدند و نصاری و صابنان (پیروان یحیی) هرگاه به خدا و روز رستاخیز ایمان آورند و عمل صالح انجام دهند، پاداششان نزد پروردگارشان مسلم است و هیچ‌گونه ترس و اندوهی برای آن‌ها نیست (هر کدام از پیروان ادیان الهی، که در عصر و زمان خود، بر طبق وظایف و فرمان دین عمل کرده‌اند، مأجور و رستگارند) (بقره 62).

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (بقره 3). وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (بقره 4). أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (بقره 5).

(پرهیزکاران) کسانی هستند که به غیب (آنچه از حس پوشیده و پنهان است) ایمان می‌آورند و نماز را برپا می‌دارند و از تمام نعمت‌ها و مواهبی که به آنان روزی داده‌ایم، انفاق می‌کنند (بقره 3) و آنان که به آنچه بر تو نازل شده و آنچه پیش از تو (بر پیامبران پیشین) نازل گردیده، ایمان می‌آورند و به رستاخیز یقین دارند (بقره 4). آنان را خداوند هدایت کرده و آن‌ها رستگار اند (بقره 5).

- امیال - هوی

کشش‌های درونی گاهی بر هم تأثیرهایی دارند و گاه به انضمام و ترکیب با یکدیگر منشأ اثری می‌شوند چنانکه با دستگاه ادراکی و شناخت هم ارتباط می‌یابند و قوای ادراکی هم بر آن‌ها تأثیر می‌گذارند و به کمک آن‌ها برخی امیال شکل‌های خاصی به خود می‌گیرند. تقسیم‌بندی امیال تقسیم به امیال فردی و اجتماعی است. امیال غریزی نوعاً فردی و دیگر امیال مانند عواطف غالباً اجتماعی است. از منظر دیگر می‌توان خواست‌ها را به امیال مادی و روحی و امیال روحی را به امیال نازل و امیال متعالی روحی تقسیم کرد. امیال و خواسته‌هایی که با ارضای آن‌ها نیاز بدن رفع می‌شود، مانند غرایز امیال مادی هستند و امیالی که پس از رفع نیازهای بدن نیز ظهور می‌یابند، امیال روحی نامیده می‌شوند؛ مثل نیاز به شادی، آنکه در مواردی تن سالم است اما روان شاد نیست.

بنابراین تقسیم‌بندی امیال سه گونه است:

آنچه جنبه مادی و فیزیولوژیکی دارد.

آنچه جنبه روانی دارد، اما از خواسته‌های نازل روحی است؛ مانند شادی و آرامش.

آنچه جنبه روانی دارد، اما از خواسته‌های عالی روحی است؛ نظیر آرمان‌خواهی، آزادی‌خواهی و غیره.

برخی، نیازهای متعالی را به سه دسته تقسیم کرده‌اند:

حق‌جویی: شناخت واقعیات و حقایق

فضیلت‌خواهی: عدالت، حریت و غیره

زیبایی‌طلبی مطلق: زیبایی‌هایی که علاقه انسان به آن‌ها تعلق می‌گیرد و بسیار مختلف است.

برخی مربوط به دیدنی‌هاست و برخی به شنیدنی‌ها و بعضی مانند علاقه به شعر مربوط به تخیل است. ولی زیبایی‌طلبی مطلق از نیازهای متعالی است. بعضی قسم چهارمی را اضافه کرده‌اند و آن را حس مذهبی نامیده‌اند و بعضی آن سه را نیز در شعاع این چهارمی قرار داده‌اند (رجبی، 1380، 169).

از منظری دیگر خواست‌ها بر دو دسته تقسیم می‌شوند:

یکی خواسته‌هایی به منظور حفظ بقا و موجودیت که ارضای آن به بقای آدمی کمک می‌کند؛ مانند: خوراک و پوشاک و غریزه صیانت ذات. دیگری خواسته‌هایی به منظور تحصیل کمالات وجودی؛ این خواسته‌ها به منظور حفظ موجودیت نیست؛ بلکه به منظور تکامل یافتن موجود است. همچنین در مورد اینکه کدام یک از این خواست‌ها اصیل و کدامیک غیراصیل است و خواست‌های اصیل کدام است، بررسی‌هایی صورت گرفته و از 2 تا 12 خواست اصیل، برای انسان قائل شده‌اند. امیال یاد شده گاه همسو و گاه در تعارض با یکدیگر هستند (رجبی، 1380، 169).

شهید مطهری در این زمینه دسته‌بندی زیر را که سقراط، برای اولین بار مطرح نموده است، بیان می‌کند. نیازها در رسیدن به سعادت به سه گروه تقسیم می‌شود:

1- نیازهای بدنی مانند سلامت، قدرت، جمال و زیبایی، 2- نیازهای روحی مانند عدالت، حکمت و دانش، شجاعت و نور قلب، 3- نیازهای غیر مانند مال و ثروت، پست و مقام، شهرت و محبوبیت.

چنانچه «مازلو» این نیازها را در گروه‌های زیر بیان نموده است:

خودشکوفایی، نیازهای مادی، نیازهای اجتماعی و احترام.

قرآن کریم در این مورد می‌فرماید:

وَاللّٰهُ يَرِيْدُ اَنْ يُّتُوْبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيْدُ الَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الشَّهْوَاتِ اَنْ تَمِيْلُوْا مِيْلًا عَظِيْمًا (نساء 27).

خدا می‌خواهد شما را ببخشد (و از آلودگی پاک نماید)، اما آن‌ها که پیرو (میل) شهواتند، می‌خواهند شما به کلی منحرف شوید. (نسا 27).

اَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوَاهُ وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وَّخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيْهِ مِنْ بَعْدِ اللّٰهِ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ (جاثیه 23).

آیا دیدی کسی را که معبود خود را هوای نفس خویش قرار داده و خداوند او را با آگاهی (بر اینکه شایسته هدایت نیست) گمراه ساخته و بر گوش و قلبش مهر زده و بر چشمش پرده‌ای افکنده است؟! با این حال چه کسی می‌تواند غیر از خدا او را هدایت کند؟! آیا متذکر نمی‌شوید؟! (جاثیه 23)

- انگیزه

انسان با آنکه دارای نیروی تعقل و تفکر و اندیشه است دارای امیال و انگیزه‌های گوناگونی نیز است. منشأ و خاستگاه انگیزه‌های گوناگون او عامل شهوت یا میل لذت است. باید توجه داشت که میل شهوت انسان نه تنها به‌عنوان میل جنسی بلکه شامل تمام عواملی است که او از آن لذت می‌برد. علم روانشناسی،

انگیزه را چنین تعریف کرده است: کلیه عواملی که انسان و به‌طور کلی موجود زنده را (از روی نیاز و میل) به فعالیت وامی‌دارد و او را به جهت خاصی سوق می‌دهد، انگیزه است (ژاله فر، 1386، 129).

مولای بزرگوار حضرت امام صادق علیه‌السلام خطاب به مفضل، عامل انگیزه را اینگونه تحلیل می‌فرماید:

ای مفضل در افعالی چون خوردن و ... که در وجود انسان نهاده شده است، بیاندیش؛ اگر قرار بود انسان از روی آگاهی به نیازهای بدنش به خوردن غذا مبادرت می‌ورزید و در نهاد او چنین انگیزه‌ای وجود نداشت که او را به این کار ناچار سازد، بی‌گمان در خوردن غذا تنبلی و سستی می‌ورزید. چندان که بدنش فرسوده می‌شد و از بین می‌رفت. 61

قرآن مجید در یک نگاه کلی بر ترجیح دادن گرایش‌های متعالی بر گرایش‌های مادی و پست تأکید دارد. در قرآن پاره‌ای از خواسته‌های حیوانی با تحقیر و نکوهش ذکر شده است. در آیه نوزدهم از سوره معارج می‌فرماید: انسان ناشکیبا و حریص آفریده شده است؛ چون سختی بدو رسد، بی‌قراری می‌کند و چون به او نعمتی رسد، منع احسان می‌نماید، جز نمازگزاران.

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (معارج 19). إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (معارج 20). وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (معارج 21). إِلَّا الْمُصَلِّينَ (معارج 22). الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ (معارج 23)

انسان ناشکیبا و حریص آفریده شده است (معارج 19). هنگامی که بدی به او رسد بی‌تابی می‌کند، (معارج 20) و هنگامی که خوبی به او رسد مانع دیگران می‌شود (و بخل می‌ورزد)، (معارج 21) مگر نمازگزاران (معارج 22).

این آیه ضمن آنکه می‌پذیرد که انسان به گونه‌ای آفریده شده که برخی خواسته‌های پست در او وجود دارد، هشدار می‌دهد انسانی که می‌خواهد با اختیار خویش به کمال‌های بسیار بالا دست یابد، نباید اسیر این امیال گردد؛ بلکه باید آن‌ها را در جهت دستیابی به کمال‌های برتر به کار گیرد. آنجا که کمال در گرو ایثار است، نباید شهوت‌پرستی و شکم‌بارگی و امثال آن سد راه او گردد و حتی آنجا که کمال منوط به فداکاری است، میل به حیات مادی نباید مانع رسیدن او به فیض شهادت گردد (مصباح یزدی، 1376، 328).

- نگرش، دیدگاه، بینش، نمونه ذهنی و ضمیر

تذکر این نکته ضروری است که همه فعالیت‌های انسان در مقام کنش‌های اجتماعی مسبوق به نگرش است؛ بدین معنا که تمام این فعالیت‌ها در صحنه عمل، بر اساس نوع نگرش قبلی شخص تنظیم می‌شود و هنگام اشتغال مدیر به خدمت و فعالیت اداری، عملکرد، نوع ارتباط با دیگران و همه رفتارهای مدیریتی وی مسبوق به نگاه او به مسئولیت و مدیریت خواهد بود.

شاید بتوان گفت در مدیریت که يك رشته بين رشته‌اي است و از علومي مانند روانشناسي، انسان‌شناسي، جامعه‌شناسي، اقتصاد، حقوق و سياست نیز بهره مي‌برد، ارزش‌ها حضور پررنگ‌تری داشته و در تمام نقاط سامانه به چشم مي‌خورد.

با مراجعه به كلام امام علی علیه‌السلام در بحث مدیریت، می‌توان دو نوع سؤال مطرح کرد: اول، رفتار یک مدیر در مقام اجرای وظایف مدیریتی چگونه باید باشد؟ پاسخ این سؤال را می‌توان از دستورالعمل‌هایی که حضرت در نامه‌های مختلف بیان کرده‌اند، به‌دست آورد. اما سؤال عمیق‌تر این است: از دیدگاه امام علیه‌السلام، نگرش مدیران به حکومت و مدیریت باید چه نوع نگرشی باشد؟ و توصیه‌های حضرت در این زمینه چیست؟ به‌عبارت دیگر، از دیدگاه علی علیه‌السلام چگونه باید در پشت صحنه مدیریت، به نگرش‌ها و انگیزش‌ها سامان بخشید تا آن دستورالعمل‌ها و توصیه‌ها در جای خود تحقق یابد؟ در این صورت، فهم دیدگاه حضرت در باب مواردی از قبیل کار، مسؤولیت و مدیریت و غیره که پشت صحنه عمل مدیریتی افراد را مشخص می‌کند، ضرورت دارد.

به‌عبارت دیگر در مدیریت توصیه‌ها و توصیف‌ها داریم و علی‌الاصول توصیه‌ها و تجویزهای اداری و اخلاقی مبتنی بر توصیف‌ها است و مبنای بایدهای مدیریتی هستی‌ها و واقعیتها است؛ یک بار می‌توان از آن توصیه‌ها سؤال کرد و بار دیگر از توصیف‌ها و نگرش و باور به آن‌ها (اعراف، 1375، 62/24).

قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا (اسرا 84).

بگو هرکس طبق روش (و خلق و خوی خود عمل می‌کند پروردگار شما! آن‌ها را که راهشان نیکوتر است بهتر می‌شناسد (اسرا 84).

بفرما که هر فردی عمل می‌کند بر طریقه، عادت، طبیعه، خلیقه خود و سلیقه خود که صواب و حق می‌پندارد. پس پروردگار شما داناتر است به کسانی که طریقه آن‌ها بهتر است و به هدایت نزدیکتر است. قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ: اموری که از اسباب و مقتضیات افعال و عادات است بسیار است. 63

امام صادق علیه‌السلام در بحث از نیت و اینکه نیت از عمل بهتر است، این آیه را تلاوت فرمود. «شاکله»، به معنای ساختار و بافت روحی انسان است که در اثر وراثت و تربیت و فرهنگ اجتماعی برای انسان پیدا می‌شود. بعضی «شاکله» را به معنای فطرت گرفته‌اند، در حالی که فطرت‌ها يك‌دست و ثابت است و آنچه در انسان‌ها متفاوت است، انگیزه‌ها، خلق و خوی، عادات و بافت فکری و خانوادگی افراد است و عمل هرکس هم در گرو آن‌هاست. (تفسیر نور)

عوامل مؤثر در شاکله:

اول نطفه است: که اگر پاک باشد، توفیق اعمال خیر پیدا می‌کند و اگر خراب باشد اعمال شر.

- علیرضا اعرافی، محمد داوری، ریاست پژوهشکده حوزه و دانشگاه، مقاله نگرش به حکومت و مدیریت از منظر امام علی 62 علیه‌السلام (24 صفحه، از ص 22 تا 45).

- أطيّب البيان في تفسير القرآن، ج8، ص63300

«نطفه پاک ببايد که شود قابل فيض ورنه هر سنگ و گلی لؤلؤ مرجان نشود».

دوم لقمه حرام: در حال نطفه و در حال حمل و در حال ارضاع و سپس در زندگانی دنیوی.

سوم پدر و مادر و استاد و معلم: اگر خوب باشند طفل خوب می‌شود و اگر بد باشند بد می‌شود.

چهارم رفقاء که:

«هم نشین تو از تو به باید * تا تو را عقل و دین بی‌افزاید». «المرء مع جلیسه» «المجالسة مؤثرة».

پنجم اخلاق حسنه و اخلاق سیئه: سخاوت، بخل، کبر، تواضع، حسد، نصیح و هکذا.

ششم عادات: که به هر طریقه و عملی عادت کرد تغییر آن مشکل است.

هفتم دوره، زمان و مملکت: می‌گویند (خواهی نشوی رسوا * همرنگ جماعت شو) و غیر این‌ها و لکن تمام به نحو اقتضاء است؛ علیه ندارد قابل تغییر است. *فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا*: هرکسی می‌گوید مشی من صحیح و حق است و غیر آن باطل و فاسد است. یهودی نصرانی مشرک مخالف، مؤمن، کافر، عادل، فاسق و لکن خداوند که عالم به ظاهر و باطن است و خوب و بد را می‌داند؛ او دانایتر است به کسانی که به طریقه حقه مشی می‌کنند و بهترین راه را اتخاذ کردند و آن طریقه‌ای است که خود به توسط انبیاء تعیین فرموده.

در آیه 84 سوره اسرا روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، می‌فرماید: «بگو: هرکس بر طبق روش و خلق و خوی خود عمل می‌کند» (*قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى سَبِيلِهِ*). مؤمنانی که از آیات قرآن، شفا می‌طلبند و رحمت کسب می‌کنند و ظالمانی که جز خسارت و زیان، بهره‌ای از آن نمی‌گیرند و انسان‌های کم‌ظرفیتی که در حال نعمت مغرورند و در مشکلات مایوس و زبون، همه این‌ها طبق روحیاتشان عمل می‌کنند، روحیاتی که بر اثر تعلیم و تربیت و اعمال مکرر خود انسان شکل گرفته است و به اعمال انسان شکل و جهت می‌دهد و در این میان خداوند شاهد و ناظر حال همه است: «آری پروردگار شما آگاه‌تر است به کسانی که راهشان (بهتر و) از نظر هدایت پربرتر است.» (*فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا*). 64.

- تصمیم

هرگاه انسان در روند حرکت خود با دو یا چند گزینه روبه‌رو شود، به قضاوت و بررسی آن راه‌ها می‌پردازد و در این بررسی از تمام زمینه‌های آگاهی خود و مکتوبات ضمیر خویش استفاده می‌نماید تا بهترین انتخاب را تشخیص دهد و به عبارت دیگر تصمیم بگیرد. تصمیم‌گیری در شناخت انسان، آن قدر مهم است که اگر ارزش‌های وجودی هر فرد را در نتایج حاصل از همین ویژگی وی بسنجیم به بی‌راهه نرفته‌ایم.

ارزش اخلاقی در سایه انتخاب آزادانه و آگاهانه حاصل می‌شود و مخصوص موجوداتی است که دارای انگیزه‌های متزاحم باشند؛ به گونه‌ای که یکی از انگیزه‌ها را بر دیگری بر این اساس که در حصول کمال مطلوب مؤثر است، ترجیح دهد. بر این اساس اگر کاری از روی غفلت و بدون توجه به تأثیر آن در

کمال مطلوب انجام بگیرد، ارزشی نخواهد داشت. کارهای انسان زمانی از ارزش اخلاقی برخوردار خواهند بود که انسان آگاهانه و خردمندانه به قضاوت در میان امیال متزاحم خود بنشیند و با راهنمایی‌ها و هدایت‌های عقلانی مناسب‌ترین راه را انتخاب کند. با بررسی خردمندانه و همه جانبه برای او روشن خواهد شد که کدام یک از خواست‌های او دارای مطلوبیت بیشتری برای او هست و همان را انتخاب می‌کند. البته همانطور که در بررسی مکاتب اخلاقی، مکاتب مختلف درباره چگونگی معیاری که باید بر اساس آن به بررسی و قضاوت در میان امیال و خواست‌های متعارض نشست، با یکدیگر اختلافات زیادی دارند و در این میان ما معتقدیم که هیچ یک از مکاتب اخلاقی مغرب زمین نتوانسته‌اند معیاری معقول، مقبول و فراگیر برای قضاوت و سنجش ارائه دهند (مصباح یزدی، 1384، 328).

در تصمیم‌گیری حکیمانه، دو مورد حق‌گرایی و واقع‌گرایی، مبنایی برای تحلیل تصمیمات اخذ شده به حساب می‌آید. در واقع باید تفاوت بین حقیقت به معنای آنچه حق است و باید به آن برسیم یا واقعیت به معنای آنچه که هست و الزاماً هم می‌تواند نباشد، روشن شود و ترکیب عملی این دو در یک نمونه ماتریسی تعیین شود. بر اساس سیره ائمه شیعه علیهم‌السلام، خود را آرمان‌گرای واقعیت‌نگر می‌دانیم و محصول این دستگاه تصمیم‌گیری، تصمیمات حکیمانه (حکمت دانستن اشیاء آنچنان که هست و انجام کارها آنچنان که باید باشد) خواهد بود. بنابراین انواع تصمیمات به درجه‌ای که از الگوی پیشتازی و مفروضات اساسی نمونه تبعیت کند به تصمیم حکیمانه نزدیک‌تر خواهند بود. تصمیم‌گیری حکیمانه فرآیندی است در چارچوب جهان توحیدی (مفروضات اساسی با متانثوری اسلامی)، که در آن تصمیم گیرنده برای تدبیر امور فردی و اجتماعی خویش با بهره‌گیری از دانش و هنر مدیریت، همواره با استفاده از اصول و مبانی اعتقادی مدون خود از یک سو و در نظر گرفتن شرایط حاکم بر موضوع (شناخت عوامل داخلی و محیطی) به‌عنوان پایه واقع‌گرایی از سوی دیگر، تصمیمات خود را اخذ می‌کند. بنابراین برای اخذ هرگونه تصمیم، دو مورد اصول و مبانی اعتقادی و شناخت از موضوع مبنای تعیین نوع تصمیمات هستند. در این فرآیند هر اندازه درک از اصول و مبانی و پایبندی و التزام به آن عمیق‌تر و شناخت از شرایط و مقتضیات موضوع به واقعیت نزدیک‌تر و آشنایی و مهارت بهره‌گیری از علوم و فنون مدیریت افزون‌تر باشد، تصمیمات و تدابیر اخذ شده حکیمانه‌تر، کم هزینه‌تر و آثار و برکات آن ماندگارتر و بهره‌ورتر خواهد بود.

سه نوع از تصمیمات حضرت امام (بازگشت به ایران، تصمیم مربوط به سلمان رشدی و تصمیم به شکستن حکومت نظامی در 21 بهمن سال 1357) سه تصمیم اخذ شده توسط حضرت امام خمینی (قدس سره) از نوع تصمیم‌گیری حکیمانه است. 65

در آیات قرآن کریم مفهوم تصمیم‌گیری و اختیار و انتخاب انسان در موقعیت‌های مختلف زندگی آورده شده است که نمونه‌هایی از آن‌ها را مشاهده می‌نمایید.

إِذْ هَمَّتْ طَّافِقَاتٌ مِّنْكُمْ أَنْ تَفْشَلْنَ وَاللَّهُ وَلِيُّهِنَّ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (آل عمران 122).

- محمد باقریان مقاله تصمیم‌گیری حکیمانه، مجله دانشکده علوم اداری و اقتصاد دانشگاه اصفهان، سال هفدهم، شماره 1 (بهار 65) (1384)

(و نیز به یاد آور) زمانی را که دو طایفه از شما تصمیم گرفتند سستی نشان دهند (و از وسط راه بازگردند) و خداوند پشتیبان آنها بود (و به آنها کمک کرد که از این فکر بازگردند) و افراد باایمان، باید تنها بر خدا توکل کنند! (آل عمران 122)

بِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (آل عمران 159)

به (برکت) رحمت الهی، در برابر آنان (مردم) نرم (و مهربان) شدی! و اگر خشن و سنگدل بودی، از اطراف تو، پراکنده می‌شدند. پس آنها را ببخش و برای آنها آمرزش بطلب! و در کارها، با آنان مشورت کن! اما هنگامی که تصمیم گرفتی، (قاطع باش!) و بر خدا توکل کن! زیرا خداوند متوکلان را دوست دارد (آل عمران 159).

عده‌ای تلاش و کوشش کردند که بگویند بین طلب و اراده چه فرق است، با اینکه هر دو در یک وادی است منتها ممکن است شدیدتر و ضعیف‌تر، نزدیک‌تر و دورتر، بحثی است بی‌اثر نیست؛ اما آن بحث عمیق علمی مؤثر جایش خالی است که فرق علم و اراده چیست؟ که گاهی انسان مطلبی را صد درصد می‌داند ولی اراده نمی‌کند. اصلاً باب اراده و نیت و تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری یک وادی دیگری دارد کاری با حوزه اندیشه ندارد. عالم بی‌عمل مثل آدمی که چشم سالمی دارد گوش سالمی دارد مار و عقرب را می‌بیند از سمی بودن مار و عقرب یقیناً باخبر است هیچ مانعی ندارد، منتها دستش فلج است پایش فلج است، او نمی‌تواند فرار کند. شما به او تلسکوپ بده میکروسکوپ بده ذره‌بین بده دوربین بده عینک بده؛ مرتب آیه بخوانی روایت بخوانی، این شخص مشکل علمی ندارد. بحث علمی او صد درصد تام است ﴿وَجَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْفَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾، [18] کلیم الهی به فرعون فرمود: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ بِصَائِرٍ﴾؛ [19] صد درصد برای تو روشن شد که حق با من است اما بشود! مثل اینکه برای چشم و گوش صد درصد روشن است که این مار و عقرب است ولی چشم که فرار نمی‌کند گوش که فرار نمی‌کند دست و پا فرار می‌کند که فلج است. آن عقل عملی که امام فرمود: «مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَانُ وَ اكْتَسِبَ بِهِ الْأَجْنَانُ» [20] هیچ یعنی هیچ! مگر اینکه روح قوی باشد اولاً، دائماً مراقب باشد ثانیاً، که این عقل عملی گرفتار شهوت و غضب نشود ثالثاً، فلج نشود زخمی نشود آسیب نبیند رابعاً و خامساً و کذا و کذا تا آنچه را فهمید عمل بکند. 66

غرض آن است که بخش علم کاملاً از بخش عمل جدا است وحی علم از وحی عمل جدا است.

- اراده

عناصر زمینه‌ساز اختیار و تحقق هر عمل اختیاری حداقل سه عنصر است: 1- آگاهی و شناخت، 2- میل و گرایش و 3- قدرت و توانمندی

یکی از مباحث بسیار مهم که در روانشناسی اسلامی مورد مطالعه قرار گرفته است، موضوع اراده است. انسان بر اساس عقل خود می‌تواند در انتخاب هدف‌ها و مسائل مختلف آزادانه اراده خود را به کارگیرد. اگرچه ممکن است اراده انسان تحت تأثیر هوی و تمایلات لذت‌جویی و شهوت نیز قرار گیرد، اما به هر صورتی که باشد، انسان یک انتخاب‌گر است و به اختیار خود می‌تواند هدف خود را انتخاب

تفسیر تسنیم سوره زلزال جوادی 66

نماید و همین عامل سبب می‌شود که انسان نسبت به سایر حیوانات برتری داشته باشد. شناخت اراده به مناسبت اینکه یک عامل قلبی و روانی به‌شمار می‌آید، اندکی مشکل به نظر می‌رسد؛ اما با توجه به مثال‌هایی که ارائه خواهد گردید، امید می‌رود که فهم این مشکل آسان گردد. برای شناخت اراده بهتر است با ارائه یک مثال آن را مورد بررسی قرار دهیم: تصور کنید فردی می‌خواهد از یک خیابان شلوغ و پرترافیک عبور نماید. ماشین‌ها و وسائط نقلیه با سرعت هرچه تمام‌تر از خیابان عبور می‌کنند. او می‌تواند بر اساس امکانات موجود چندین طریق را به اراده خود انتخاب کند. او می‌تواند از میان شلوغی ماشین‌ها راهی برای عبور پیدا کند و خود را به طرف دیگر خیابان برساند و نیز می‌تواند صبر کند تا چهارراه که دارای چراغ راهنمایی می‌باشد برساند و پس از مشاهده چراغ سبز با خیال راحت از خیابان عبور نماید. او می‌تواند یکی از سه طریق و یا روش‌های دیگر را که به ذهنش می‌رسد انتخاب کند. نکته بسیار مهم آن است که او هر روشی را که برای عبور از خیابان انتخاب می‌کند با اراده خود انتخاب می‌کند (رجبی، 1380، 162).

مثال فوق را می‌توان در هر زمینه‌ای تعمیم داد. در هر صورتی که باشد انسان با داشتن اراده خود یک انتخابگر است و می‌تواند روش صحیح را در زندگی انتخاب کند و نکته بسیار جالبی که در مثال فوق و یا هر مثال مشابه وجود دارد، این است که همه آن‌ها از سه عامل تشکیل یافته‌اند.

عاملی که فرد با آن موضوع مواجه می‌شود این عامل را از دیدگاه اسلام قضا گویند.

عاملی که فرد بر اساس شرایط محیط آن را انتخاب می‌کند که از دیدگاه اسلام قدر نامیده می‌شود.

عامل بسیار مهم خود فرد است که با اراده خویش بهترین قدر را انتخاب می‌کند. در هر ماجرابی همواره این سه عامل وجود دارد. اصبع بن نباته گوید مولای بزرگوار امیرالمؤمنین علیه‌السلام از زیر دیوار مایلی که خطر خراب شدن داشت به طرف دیگر رفت. شخصی از ایشان سؤال کرد یا امیرالمؤمنین از قضای خداوند فرار می‌کنی؟ آن بزرگوار فرمودند از قضا به قدر می‌گیریم (رجبی، 1380، 162).

آیات زیر رابطه اراده انسان و اراده خداوند را بیان می‌کند.

آن‌ها که آیات ما را تکذیب کردند، کرها و لال‌هایی هستند که در تاریکی‌ها قرار دارند. هر کس را خدا بخواهد (و مستحق باشد)، گمراه می‌کند و هرکس را بخواهد (و شایسته بداند)، به راه راست قرار خواهد داد (انعام 39).

اگر او اراده کند، باد را ساکن می‌سازد تا آنها بر پشت دریا بی‌حرکت بمانند در این نشانه‌هایی است برای هر صبرکننده شکرگزار! (شورا 33)

و شما هیچ چیز را نمی‌خواهید مگر اینکه خدا بخواهد، خداوند دانا و حکیم بوده و هست! (دهر 30)

و شما اراده نمی‌کنید مگر اینکه خداوند (پروردگار جهانیان) اراده کند و بخواهد! (تکویر 29). (ولی) اطاعت و سخن سنجیده برای آنان بهتر است و اگر هنگامی که فرمان جهاد قطعی می‌شود به خدا راست گویند (و از در صدق و صفا درآیند) برای آن‌ها بهتر می‌باشد! (محمد 21)

پیش از این، از آدم پیمان گرفته بودیم اما او فراموش کرد و عزم استواری برای او نیافتیم! (طه 115)

بگو: «(حتی) اگر در روی زمین فرشتگانی (زندگی می‌کردند، و) با آرامش گام برمی‌داشتند، ما فرشته‌ای را به‌عنوان رسول، بر آن‌ها می‌فرستادیم!» (چرا که راهنمای هر گروهی باید از جنس خودشان باشد). (اسرا 95)

- مفاهمه - فهم و مفاهیم

از مهم‌ترین ارتباطات انسان با سایر افراد ارتباط کلامی است. عنصر اصلی ارتباطات کلامی را واژه‌ها و مفاهیم تشکیل می‌دهند و از این نظر کلمات در مفاهمه و ایجاد یک ارتباط منطقی سالم و صحیح بین انسان‌ها بسیار بااهمیت می‌باشند.

از دیدگاه منطق، محرک‌ها بر مبادی استوارند که بر هشت دسته‌اند: یقینیات، مظنونات، مشهورات، وهمیات، مسلمات، مقبولات، مشبهات و مخیلات.

از طرفی نیز محسوسات کلیه محرک‌های جسمی و فیزیکی است و سایر مفاهیم که به‌صورت ذهنی و درونی درک و کسب می‌شوند و توسط قوای پنج‌گانه بدن قابل حس نمی‌باشند، معقولات گفته می‌شود.

یقینیات به معنی اعتقاد مطابق با واقع است که بر اصولی به‌عنوان بدیهیات استوار است که خود شامل این موارد است: اولیات، مشاهدات یا محسوسات، تجربیات، متواترات، حدسیات و فطریات.

مظنونات: به معنی ترجیح یک طرف قضیه همراه با احتمال طرف دیگر.

مشهورات: به معنی قضایایی که در بین مردم و غالب عقلا شهرت دارند.

وهمیات: قضایای کاذب که و هم آن‌ها را پذیرفته اما عقل نمی‌پذیرد.

مسلمات: قضایایی که طرفین بحث می‌پذیرند.

مقبولات: قضایایی که از روی تقلید از کسانی که به گفته آن‌ها وثوق و اطمینان است اخذ می‌شود.

مشبهات: قضایای کاذبی که در اثر مشابهت با یقینیات یا مشهورات پذیرفته شده است.

مخیلات: قضایایی که صلاحیت ایجاب تصدیق ندارند در نفس تخیلاتی را به‌وجود می‌آورد که باعث یک سری انفعالات می‌شود.

مجموعه این اطلاعات در حافظه انسان مکنون است و قضاوت‌های وی را در مورد خود و دیگران، شکل می‌دهد (شیروانی، 1380، 276).

انسان از دو طریق قضاوت می‌کند یا خود به‌صورت درون‌زا تصمیم می‌گیرد و یا با اعتماد به عامل خارجی عمل می‌نماید. در هر دوی این طرق مکنونات و محفوظات فوق نقش اساسی دارند. از میان این مبادی قضاوت‌ها، ملاک‌هایی مورد انتخاب و قبول فرد است که صحت و سقم یا قبول و رد پدیده‌ها را برای انسان رقم می‌زند. در بین معتقدان به ادیان الهی، عقل و ایمان است که ملاک تأثیر این مبادی در قضاوت‌هاست و در واقع ریشه‌ها و پایه‌های فرهنگ افراد و جوامع را تشکیل می‌دهد. بر این اساس هرگونه آموزش، یادگیری، تبلیغ و تحریض و ... بر این مبادی مؤثر می‌افتد و پدیده‌های آشکار و پنهان حسی و نظری نیز موجب تغییر و تحول در این عوامل است. در ارتباطات و تعاملات کلامی بین افراد

همین مکنونات است که نقش اساسی را ایجاد می‌کند و موجبات مفاهمه دو طرف را فراهم و یا بعید می‌نماید. الفاظ برای معانی اعم وضع شده‌اند و روزنه‌هایی به‌سوی معانی حقیقی اشیائند نه مبین و معرف واقعی آن‌ها. معانی را آن چنان که هستند نمی‌شود در قالب‌های الفاظ درآورد که هر معنی را در عالم خودش حکمی خاص و صورتی خاص است.

فیلسوف بزرگ جهان اسلام جناب شیخ طوسی در شرح اشارات می‌گوید:

گاهی انتقالات ذهنی توسط الفاظ ذهنی صورت می‌گیرد و این به خاطر رسوخ پیوند یاد شده بین الفاظ و معانی در اذهان است.

پس اگر آدمی در حال اندیشه در الفاظ ذهنی دچار لغزش شود و یا احوال الفاظ بر او دگرگون شود، این امر به خاطر همان ارتباط موجود میان لفظ و معنا بر افکار و انتقال‌های ذهنی وی اثر می‌گذارد.

آیت‌الله جوادی آملی در مقدمه تفسیر خود در زمینه نقش و اهمیت کلام و مفاهیم در تفسیر می‌فرماید:

از اینجا به زبان ویژه وحی و زبان خاص قرآن پی می‌بریم که قرآن کریم مسائل مربوط به دنیا، ملک، ماده و لوازم آن و نیز بدن و احکام مخصوص آن و آسمان مادی و ملازمات آن و هر آنچه از سنخ حس، خیال، وهم و حتی بالاتر از وهم، یعنی عقل متعارف تازی زبانان آن روز بوده، همه آن‌ها را به‌وسیله واژگان عرب و قانون محاوره عربی و سایر رسوم و فنون مفاهمه تادیه کرده است و هنوز هم به قوت خود باقی است؛ اما معارف برین که در صقع عقل تازی و فارسی زبان نبود و در قلمرو اندیشه واضعان و مستعملان چنین الفاطی نمی‌گنجید و در حیطة فهم ادیبان سوق عکاظ و سراینندگان سبعة معلقه و مانند آن خطور نمی‌کرد، بعد از اثاره دفائن عقول و تفهیم اصل مطلب فرا طبیعی، زمینه توسعه فرهنگی و افزایش ظرفیت لغت و تطور تکاملی واژگان را فراهم کرد.

البته توسعه فرهنگ مفاهمه، راه‌های فراوانی دارد که بخشی از آن، دو طرح رایج (به نحو مانعه الخلو) است که در مورد واژگان ارائه شده است: یکی اینکه، الفاظ برای ارواح معانی وضع می‌شود؛ گرچه واضعان ابتدایی، برخی از مراتب آن ارواح بلند را ندانند و بر اثر جهل یا غفلت از مراحل عالی، انحصار معنا در مصداق خاص را توهم کنند و طرح دیگر آن که گرچه الفاظ برای همان مرتبه از معنا که در مورد فهم واضعان ابتدایی است وضع می‌شود؛ لیکن استعمال آن‌ها درباره مصادیق دیگر یا تطبیق آن معنا بر مصداق برتر از قبیل توسعه و مجاز است و چون هر کدام از این دو طرح و مانند آن، نظیر ترتیب غایت و فایده در استعمال الفاظ، معیار استنباط قرار گیرد، جزو رهاورد تازه و بدیع قرآن است. 67

دعای حضرت موسی در سوره طه از خداوند اهمیت مفاهمه را بیان می‌نماید.

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (طه 25). (موسی) گفت: «پروردگارا! سینه ام را گشاده کن (طه 25).

وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (طه 26). وَ اٰخُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي (طه 27). يَفْقَهُوا قَوْلِي (طه 28).

(موسی) گفت: «پروردگارا! سینه‌ام را گشاده کن (طه 25) و کارم را برایم آسان گردان! (طه 26)

و گره از زبانم بگشای (27 طه) تا سخنان مرا بفهمند! (طه 28)

مفهوم و مصداق

یک مفهوم بایستی از منظرهای زیر تعریف و تشریح گردد:

از نظر کلی (مفهومی / هستی‌شناسی مفهوم)

از نظر جزئی (مصداقی / چیستی‌شناسی مفهوم)

از نظر زاویه نگرش (لحاظها و جنبه‌ها و حیث‌ها و ساحت‌ها)

از نظر ارتباطات با سایر مفاهیم

معمولاً برای بررسی یک مفهوم با طرح دو نوع سؤال می‌توان آغاز کرد: یکی در چیستی و دیگری در هستی یا کدامین.

در سؤال چیستی از واژه‌ها و مفاهیمی چون نوع، جنس، فصل، و عرض عام و عرض خاص کمک می‌گیرند که به کلیات خمسه از آن‌ها نام برده می‌شود.

در سؤال مربوط به هستی یا کدامین و یا از دیدگاه مصداق یک مفهوم، از واژه‌های کل، جزء، عام و خاص استفاده می‌شود و در جستجوی رابطه و نسبت دو معنا یا مفهوم بر می‌آیند.

چنانکه گفته شد: دو مفهوم از نظر مصداقی دارای چهار حالت ممکن هستند:

مساوی یا تطبیق: دو مجموعه هستند که کاملاً بر هم منطبقند.

تباين یا متفاوت: دو مجموعه کاملاً جدا از هم.

عموم و خصوص مطلق: دو مجموعه (مفهوم) که یکی کاملاً در داخل مجموعه دیگر، قرار دارد.

عموم خصوص من وجه: دو مجموعه (مفهوم) که دارای قسمت مشترک هستند.

شاید بتوان از نظر مصداقی نسبت دیگری را نیز به نام مترادف تعریف کرد که بین دو حالت 3 و 4 باشد یا حالت خاصی از 4 باشد و آن، این چنین است که فقط در یک نظر و دیدگاه با مجموعه دیگر مشترک دارد و در سایر موارد متفاوت است.

- غیب / روح

در زمینه ماهیت انسان نظریه‌های متفاوت وجود دارد: یکی اینکه انسان فقط مادی است و دیگر اینکه علاوه بر بخش مادی، بعدی غیرمادی هم دارد و بعضی نیز انسان را دارای ابعاد روحی، روانی و مادی دانسته‌اند (نقی‌پورفر، 1382، 35).

در بحث شناخت هم گروهی معتقدند که بر فرض تحقق موجود، مجرد چنین موجودی قابل شناخت نیست؛ زیرا تنها راه شناخت حس است و حس هم نمی‌تواند روح را بشناسد؛ ولی ما معتقدیم که راه شناخت منحصر به حس نیست؛ بلکه تجربه درونی یا شهود و همچنین استدلال عقلی راه‌های دیگر شناختند که می‌توانند مستقل از حس عمل کنند. حال اگر بپرسند که از چه راهی می‌توان وجود روح را اثبات کرد؟

جواب این است که صرف‌نظر از تعبد، اثبات وجود روح از سه راه ممکن است. راه عقلی که همان راه فلسفی برای اثبات وجود و تجرد روح است. می‌دانید که فیلسوفان الهی در این زمینه بحث‌های بسیار گسترده‌ای را مطرح کرده‌اند. بیش از ده برهان فلسفی برای اثبات روح و تجرد آن اقامه شده است که به‌عنوان نمونه می‌توان از برهان درک کلیات امتناع انطباق کبیر در صغیر، رویاهای صادق، احضار ارواح و خواب‌های مغناطیسی نام برد. اینکه آیا این مباحث و براهین قابل مناقشه و بحث هستند یا نه مسئله دیگری است. ولی بعضی از براهین آن بسیار متقن و قابل استنادند. اگر بخواهیم مباحث فلسفی وجود و تجرد روح را عنوان کنیم، خود به گفتاری مستقل و گسترده نیازمند است، لذا از توضیح آن صرف‌نظر می‌کنیم و علاقه‌مندان را به کتب فلسفی مربوط ارجاع می‌دهیم. 68

راه دیگر برای اثبات وجود روح، تجربه درونی یا شهودی است؛ یعنی اینکه اگر انسان تلاش کند خود را می‌یابد. فرق است بین اینکه مثلاً ما بدانیم پدیده‌ای به‌نام ترس، محبت یا عشق در روان انسان وجود دارد با اینکه عشق، محبت و ترس را تجربه کنیم و آن را بیابیم. دانستن اینکه این‌ها وجود دارند، علم حصولی است اما یافتن آن‌ها علم حضوری است. ما به‌وسیله علم حصولی هم اثبات می‌کنیم که پدیده‌هایی از قبیل عشق و ترس وجود دارد، اما با این تفاوت که اولاً اغلب از راه آثار به آن‌ها پی می‌بریم. مثلاً از کیفیت رفتار مجنون با لیلی یا خسرو با شیرین می‌توان فهمید که عشق وجود دارد ثانیاً پس از اثبات، تنها صورت آن پدیده در ما وجود دارد نه واقعیت آن؛ اما در علم حضوری واقعیت آن پیش ما حاضر است؛ به تعبیر دیگر وجود عشق را می‌یابیم نه اینکه فقط از وجود آن آگاه باشیم.

کسی که تجربه درونی را یکی از راه‌های شناخت می‌داند، مدعی است که روح و خواص روح را می‌شود یافت، نه تنها از راه استدلال می‌توان پی برد بلکه از آنجا که همه ما این شهود را داریم می‌توانیم آن را بیابیم. البته این شهود در همه قوی نیست، اما با تلاش و جدیت می‌توان این شهود را قوی کرد و خود را به مرحله آگاهی رساند؛ ولی آگاهی کامل به روح فقط از طریق سیر و سلوک عرفانی ممکن است. کسانی که با همت و جدیت و تلاش مراحل سیر و سلوک را طی کرده‌اند؛ توانسته‌اند به مرحله شهود حقیقت روح برسند و این شهود خود آثاری داشته است که جای اشاره به آن‌ها نیست؛ ولی همین قدر بدانید که درک آن مرحله بسیار مسرت‌انگیز و زمینه‌ای برای ایجاد معرفت به مراتب عالی توحید است؛ زیرا «من عرف نفسه فقد عرف ربه» 69 شهود حقیقت نفس موجب شهود خداوند است. به هر حال رسیدن به آن مرحله بسیار ارزشمند است و جا دارد که انسان سال‌ها زحمت بکشد و مراحل سیر سلوک عرفانی را طی کند تا اینکه حقیقت برای او کشف شود و آن را دریابد؛ ولی مرتبه ضعیف شهود در همه آدمیان وجود دارد که با دقت، همت و تمرکز می‌توان آن را درک کرد (مصباح، 1379، 45).

حضرت آیت‌الله حسن‌زاده آملی در این زمینه می‌فرمایند: اگر صورت نوعیه‌ای بخواهد صورت نوعیه دیگر بگیرد، صورت نخستین باید به کلی زایل شود تا صورت دوم حادث شود؛ یعنی کون و فساد است. حال بفرمایید درباره آن حقیقتی که به نام روان، جان، عقل و نفس ناطقه و روح و قلب و از این قبیل اسماء در خود داریم چگونه حکم می‌فرمایید؟ نه از این جهت است که هزاران صور حقایق گوناگون از مادی و معنوی یکی پس از دیگری در او منقش می‌شود؟ یعنی هم اصناف معقولات بسیار و هم انواع

- اسفار ملا صدرا ج 8 68

- بحار الانوار ج 2 ص 32 روایت 22 باب 9 69

محسوسات بی‌شمار در او رسم می‌گردد، بدون اینکه صورت نخستین زایل و یا صورت‌ها در هم و بر هم و آمیخته گردند و یا خود آن گیرنده و پذیرنده که نفس ناطقه است، تباہ شود که به کون و فساد صورت دوم حادث شود. پس این حقیقت را که به نام روح و روان است و رای جسم و جسمانی است که احکام جسم بر وی جاری نیست.

در زبان دانشمندان بزرگ و حکمای بنام عالم ماورای طبیعت به عالم غیب نامیده می‌شود و هرگاه عالم غیب می‌گویید، یعنی آن عالم و رای عالم محسوس و مشهود ما، غیب در مقابل شهادت است و مجموع دار هستی را به دو کلمه نام می‌برند و می‌گویند علم غیب و شهادت از ادله‌ای که در تجرد نفس ناطقه آورده شد دانسته شد که این گوهر نفس و مخرج او از نقص به کمال هر دو از عالم غیبند و در حقیقت راهی به سوی غیب یافته‌ایم بلکه گامی در کوی غیب نهاده‌ایم.

قلم بابا افضل کاشی را در تقریر دلیل مذکور در این بخش چنین است.

نفس ناطقه از عالم غیب است. دلیل بر آنکه نفس ناطقه جز تن است هرچه جسم و جسمانی بود جز یک نقش نپذیرد از آنکه چون نقشی پذیرفتنی به آن نقش دیگر آمیختی و هر دو باطل گشتی و لوح روح هزار نقش پذیرد و آمیخته نشود مثل آنکه صورت آسمان‌ها و ستارگان و سایر چیزها در خاطر حاضر باشد و همچنین احوال مردمان و صفات حیوانات در ضمیر ظاهر باشد و همه آن نقش‌ها صافی باشد. پس معلوم شد که نفس موجودی است جز بدن و از عالم غیب است (حسن‌زاده، 1385، 238).

آیاتی چند که مفهوم روح و غیب را در قرآن تصریح می‌فرمایند در زیر مشاهده می‌نمایید:

بگو: «من نمی‌گویم خزاین خدا نزد من است و من، (جز آنچه خدا به من بیاموزد،) از غیب آگاه نیستم! و به شما نمی‌گویم من فرشته‌ام تنها از آنچه به من وحی می‌شود پیروی می‌کنم.» بگو: «آیا نابینا و بینا مساویند؟! پس چرا نمی‌اندیشید؟!» (انعام 50)

بگو: «من مالک سود و زیان خویش نیستم، مگر آنچه را خدا بخواهد (و از غیب و اسرار نهان نیز خبر ندارم، مگر آنچه خداوند اراده کند) و اگر از غیب با خبر بودم، سود فراوانی برای خود فراهم می‌کردم و هیچ بدی (و زیانی) به من نمی‌رسید من فقط بیم‌دهنده و بشارت‌دهنده‌ام برای گروهی که ایمان می‌آورند! (و آماده پذیرش حقد) (اعراف 188).

بگو: «کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند، غیب نمی‌دانند جز خدا و نمی‌دانند کی برانگیخته می‌شوند (نمل 65).

(ای پیامبر!) این، از خبرهای غیبی است که به تو وحی می‌کنیم و تو در آن هنگام که قلم‌های خود را (برای قرعه‌کشی) به آب می‌افکندند تا کدامیک کفالت و سرپرستی مریم را عهده‌دار شود و (نیز) به هنگامی که دانشمندان بنی اسرائیل، برای کسب افتخار سرپرستی او، با هم کشمکش داشتند، حضور نداشتی و همه‌اینها، از راه وحی به تو گفته شد) (آل عمران 44).

کلیدهای غیب، تنها نزد اوست و جز او، کسی آن‌ها را نمی‌داند. او آنچه را در خشکی و دریاست می‌داند. هیچ برگی (از درختی) نمی‌افتد، مگر اینکه از آن آگاه است و نه هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین، و نه هیچ تر و خشکی وجود دارد، جز اینکه در کتابی آشکار (در کتاب علم خدا) ثبت است (انعام 59).

این‌ها از خبرهای غیب است که به تو (ای پیامبر) وحی می‌کنیم. نه تو و نه قومت، این‌ها را پیش از این نمی‌دانستید! بنا براین، صبر و استقامت کن، که عاقبت از آن پرهیزگاران است! (هود 49)

این از خبرهای غیب است که به تو وحی می‌فرستیم! تو (هرگز) نزد آن‌ها نبودی هنگامی که تصمیم می‌گرفتند و نقشه می‌کشیدند! (یوسف 102)

کافران گفتند: «قیامت هرگز به سراغ ما نخواهد آمد!» بگو: «آری به پروردگارم سوگند که به سراغ شما خواهد آمد، خداوندی که از غیب آگاه است و به اندازه سنگینی ذره‌ای در آسمان‌ها و زمین از علم او دور نخواهد ماند و نه کوچک‌تر از آن و نه بزرگ‌تر، مگر اینکه در کتابی آشکار ثبت است! (سبا 3)

بگو: «خداوندا! ای آفریننده آسمان‌ها و زمین و آگاه از اسرار نهان و آشکار، تو در میان بندگان در آنچه اختلاف داشتند داوری خواهی کرد!» (زمر 46)

و در مورد روح نیز آیات زیر می‌فرماید:

او درجات (بندگان صالح) را بالا می‌برد، او صاحب عرش است، روح (مقدس) را به فرمانش بر هر کس از بندگان که بخواهد القاء می‌کند تا (مردم را) از روز ملاقات (روز رستاخیز) بیم دهد! (مؤمن 15)

و از تو درباره «روح» سؤال می‌کنند، بگو: «روح از فرمان پروردگار من است و جز اندکی از دانش، به شما داده نشده است!» (اسرا 85)

فرشتگان را با روح (الهی) به فرمانش بر هر کس از بندگان بخواهد نازل می‌کند (و به آن‌ها دستور می‌دهد) که مردم را انذار کنید (و بگویید): معبودی جز من نیست از (مخالفت دستور) من، پرهیزید! (نحل 2)

نور اسفهد را که نفس ناطقه است مقام فوق مجرد است؛ یعنی او را مقام معلوم و حد یقف نیست که در نتیجه وحدت عددی ندارد.

حق کمال روح است.

روح علم است و ظرف علم است.

- هویت انسان

ملاصدرا می‌گوید معرفت و حکمت، هویت انسان است.

از آیات قرآن کریم چنین بر می‌آید که هویت انسان از آن جهت که خلیفه ذات اقدس اله است، حقیقتی است پایدار، یعنی عمری برای جان بشر نیست. هرگز مرگ به سراغ هویت انسان نخواهد آمد. عامل تغذیه این حقیقت پایدار به نام دین است؛ تنها چیزی که این حقیقت را سالم و شاداب نگه می‌دارد دین است زیرا همه ما شنیده‌ایم که انسان آزاد است و آزادی حق مسلم اوست. این سخن صحیح است: آزادی انسان به استناد کرامت اوست؛ چون انسان یک موجود کریم است، باید دارای حریت و استقلال و آزادی باشد این هم صحیح است. کرامت انسان به استناد مقام شامخ خلافت الهی او است. کرامت او به استناد خلافت اوست؛ یعنی اگر از ما بپرسند چرا انسان آزاد است؟ می‌گوییم خدا در قرآن کریم فرمود: انسان کریم

است؛ «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسرا 70) یک موجود کریم را نمی‌شود به بند کشید. حریت انسان معلول کرامت اوست. باز می‌پرسیم چرا انسان کریم است؟ جواب می‌دهند چون خدا فرمود انسان خلیفه خداست؛ *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً* (بقره 30). اگر بشر خلیفه خداست، جانشین خدا در زمین است؛ پس دارای کرامت است. وقتی به اینجا رسیدیم، به آن سند نهایی راه یافتیم، تحلیلی در درون این سند به عمل می‌آید و آن این است که آزادی انسان به استناد کرامت اوست. کرامت انسان به استناد خلافت اوست چون خلیفه خداست، مکرم است.

اگر او خلیفه خداست باید حرف مستخلف عنه را بزند؛ پیام مستخلف عنه را اجرا کند. اگر کسی جانشین دیگری است، باید حرف او را بزند و کار او را انجام بدهد و راه او را برود. اگر کسی جانشین دیگری بود، برای خود کار کرد، حرف خودش را زد، برای خودش امضا کرد، این خائن است نه خلیفه. انسان اگر خلیفه الله است، باید حرف مستخلف عنه را بزند حرف خدا را بزند نه حرف هوا را. اگر کسی داعیه خلافت داشت و گفت: من خلیفه خدایم ولی برابر با هوا عمل کرد نه برابر با خواسته خدا، چنین شخصی خلافت را مصادره کرد؛ وقتی خلافت او غصبی بود کرامت را مصادره کرد، کرامت او هم غصبی است. وقتی کرامت را مصادره کرد حریت و آزادی او هم غصبی است. او در بند شهوت است؛ خیال می‌کند آزاد است؛ او در بند غضب است؛ خیال می‌کند جزء احرار است؛ این حریت را به یدک می‌کشد در حالی که در بند بردگی است.

پس آن عاملی که باعث خلافت ماست دین است که عمل به سخن خدا؛ حکم خدا؛ فتوای خداست. اگر دین بود ما می‌شویم خلیفه؛ وقتی خلیفه الله شدیم می‌شویم مکرم؛ وقتی مکرم شدیم از حریت برخورداریم؛ وقتی دین نبود ما خلیفه او نیستیم، خلافت و کرامت و حریت را غصب کردیم. ما حرف آزادی می‌زنیم ولی فکر بردگی در ماست. اگر یک متاعی ما را می‌خرد، یک منظره زیبایی ما را به بند می‌کشد. یک حرف ما را می‌جوشاند ما رقیب آن شیء را امضا کرده‌ایم. پس ما وقتی آزادی که مکرم باشیم؛ وقتی کرامت داریم که خلیفه الله باشیم؛ وقتی خلیفه الله هستیم که حرف مستخلف عنه را بزنیم؛ حرف منوب عنه را بزنیم، نه حرف خود را. حرف منسوب عنه همان حرف دین است.

پس اصل اول این شد که انسان یک هویت پایداری دارد؛ عمرش بیش از زمین و آسمان است؛ ارزشش بیش از شمس و قمر است؛ قیمتش بیش از مجموعه سماوات و ارض است و مانند آن. چنین حقیقتی باید تغذیه بشود و تنها غذای او کلام آفریننده اوست به نام دین. انبیاء همین مطلب را آوردند، بعد فرمودند این مطلب نمونه‌های اصلی‌اش در جان تکتک انسان‌ها تعبیه شده است. اصل دین در درون هویت هر کسی نهادینه شده است. انبیاء حرفشان برای دل‌های ما آشناست. یعنی اگر شما وارد مهد کودک شدید، 50 کودک در این مهد مشغول بازی هستند. هرچه این بچه‌ها را صدا بزنید چون صدای شما برای آن‌ها آشنا نیست، به شما بر نمی‌گردند و جواب نمی‌دهند؛ ولی وقتی پدر یا مادر وارد این مهد کودک شد و این بچه را صدا زد، این بچه می‌بیند یک صدای آشنایی می‌آید، فوراً بر می‌گردد و به طرف پدر و مادر می‌رود. این همه صدایی که در عالم هست برای جان ما ناآشناست. حرف انبیاء حرف آشناست؛ یعنی وقتی ما گوش می‌دهیم می‌بینیم یکجا ما این حرف را شنیده‌ایم. در دامن صاحب این حرف‌ها تربیت شدیم؛ حرفی نمی‌زنند که برای گوش ما بیگانه است. حرفشان آشناست، پیامشان دلپذیر است، سروش‌شان آشناست و حرف خاص را می‌زنند. به تعبیر حکیم سنایی از علم به عین آمد و از گوش به آغوش. این حرف را

انبیاء مطابق با دل ما آهنگین می‌گویند. بهترین انسان‌ها انبیاء هستند و دشوارترین حوادث سخت را این‌ها تحمل کرده‌اند تا این کاروان را رهبری کنند. 70

هر فرد انسان را یک شخصیت و هویت است که جمیع قوای او شئون همان هویت واحده اوست و همه آثار وجودیش از آن منبعث می‌شود؛ اگرچه مظاهرش متکثر است (حسن‌زاده، 1385، 50).

عزت، کرامت، شرف و آزادی

آنچه از آموزه‌های دینی به‌دست می‌آید مبین آن است که دین اسلام بر ایجاد زمینه‌ها و عوامل عزت و کرامت نفس و زدودن عوامل ذلت نفس تأکید می‌کند و توجهی عمیق به این نیاز روانی دارد. از مهم‌ترین عناصر تشکیل‌دهنده شخصیت فرد عزت نفس است که با آن می‌توان به چگونگی بینش وی نسبت به هستی اشاره کرد. همچنین اطاعت، بندگی، توکل، قناعت، قطع امید کردن از مردم تقوی و ایمان در به‌دست آوردن و افزایش کرامت نفس، نقش و اثری ایفا می‌کنند و اسلام نیز بر ایجاد این زمینه‌ها تأکید دارد. آنچه از گزاره‌های دینی درباره ستایش کرامت نفس و نکوهش ذلت نفس وارد شده است، همه در راستای اهمیت دادن و مشخص کردن جایگاه والای اعتماد به نفس و پرهیز از ذلت نفس است. البته نباید مفهوم خشوع در برابر پروردگار و نیز مفاهیمی چون تواضع و احترام در برابر بندگان خدا را از مفهوم عام اعتماد به نفس، بیگانه دانست.

قرآن کریم، مسلمانان را از اینکه دوستی و سرپرستی غیر مسلمانان را بپذیرند، سخت بر حذر داشته است، نه از باب اینکه دوست داشتن انسان‌های دیگر را بد بداند و طرفدار بغض مسلم نسبت به غیر مسلم در هر حال و مخالف نیکی با آن‌ها باشد، قرآن صریحا می‌گوید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه 8). خداوند باز نمی‌دارد شما را از کسانی که با شما در دین مقاتله و جنگ نکرده‌اند و شما را از خانه‌هاتان بیرون نرانده‌اند که نیکی کنید نسبت به آنان و دادگری کنید، همانا خداوند دادگران را دوست دارد. اسلام نمی‌گوید کار محبت‌آمیز و کار نیکتان منحصرآ باید درباره مسلمین باشد و به هیچ وجه خیری از شما به دیگران نرسد، دینی که پیغمبرش به نص قرآن «رحمة للعالمین» است، کی می‌تواند چنین باشد؟ ولی يك مطلب هست و آن اینکه مسلمانان نباید از دشمن غافل شوند، دیگران در باطن، جور دیگری درباره آنان فکر می‌کنند، تظاهر دشمن به دوستی با مسلمانان، آنان را غافل نکند و موجب نگردد که آنان دشمن را دوست پندارند و به او اطمینان کنند (رضاییان، 1389، 7).

آیات و روایات زیر نیز در مورد کرامت و عزت انسان است.

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلْيَلِ الْعِزَّةَ جَمِيعًا إِلَيْهِ صَعْدُ الْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ (فاطر 10).

- سخنرانی آیه الله جوادی آملی در حسینیه ارشاد آمل 85/11/7، کیهان سه شنبه 15 بهمن، 1387ص6، قسمت دوم: 70

- سخنرانی آیه الله جوادی آملی در حسینیه ارشاد آمل 85/11/7 : کیهان سه شنبه 15 بهمن 1387، <http://www.hupaa.com/>، ص6

کسی که خواهان عزت است (باید از خدا بخواهد). که تمام عزت برای خدا است، سخنان پاکیزه بهسوی او صعود می‌کند، و عمل صالح را بالا می‌برد، و آن‌ها که نقشه‌های سوء می‌کشند، عذاب شدید برای آن‌ها است و مکر (و تلاش افسادگرانه) آن‌ها نابود می‌شود (و به جایی نمی‌رسد) (فاطر 10).

يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ (منافقون 8).

آن‌ها می‌گویند: اگر به مدینه بازگردیم عزیزان ذلیلان را بیرون می‌کنند، در حالی که عزت مخصوص خدا و رسول او و مؤمنان است، ولی منافقان نمی‌دانند (منافقون 8).

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَدَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (بقره 262).

کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند، سپس به دنبال انفاقی که کرده‌اند، منت نمی‌گذارند و آزاری نمی‌رسانند، پاداش آنها نزد پروردگارشان (محفوظ). است و نه ترسی دارند، و نه غمگین می‌شوند (بقره 262).

قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَىٰ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (بقره 263).

گفتار پسندیده (در برابر نیازمندان) و عفو (و گذشت از خشونت‌های آن‌ها)، از بخششی که آزاری به دنبال آن باشد، بهتر است و خداوند، بی‌نیاز و بردبار است (بقره 263).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى (بقره 264)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! بخشش‌های خود را با منت و آزار، باطل نسازید!

وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (یوسف 53)

من هرگز خودم را تبرئه نمی‌کنم، که نفس (سرکش) بسیار به بدی‌ها امر می‌کند، مگر آنچه را پروردگارم رحم کند! پروردگارم آمرزنده و مهربان است. « (یوسف 53)

اطلبوا الحوائج بعزه النفس. 71

لَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرَكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا. 72

حضرت آیت‌الله حسن‌زاده آملی می‌فرماید:

در میان انواع موجودات صاحب قوا و استعداد و هوش و بینش انسان را که با آن‌ها می‌سنجیم می‌بینیم که وی از همه آن‌ها باهوش‌تر و زیرک‌تر است. پس جوهر انسان از جنس جوهر آن‌ها برتر و شریف‌تر

- نهج الفصاحه 71325

- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ج 74- 216 باب 8 وصية أمير المؤمنين إلى الحسن بن علي عليه السلام و إلى 72 محمد بن الحنفية، ص 19

است. انسان بهترین طریق بلکه تنها طریق برای پی بردن به جهان هستی است (حسنزاده، 1385، 43).