

تحلیل فلسفی رابطه تقوا با معرفت نفس با تکیه بر آراء آیه الله جوادی آملی

اعظم ایرجی نیا

استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

انسان آرزوی رسیدن به کمال مطلق را دارد؛ آرزویی که خودآگاه یا ناخودآگاه آن را می‌طلبد و این آرزو محقق نمی‌شود مگر با معرفت به نفس و معرفت نفس تقویت نمی‌شود مگر با تقوا. این نوشتار نیل به کمال مطلق را با بیان اشتداد وجود انسان که در اثر تقوا رخ می‌دهد و رسیدن به تقوا را که با شناخت انسان محقق می‌شود و نیز رابطه متقابل تقوا و شناخت انسان و سنخیت میان هویت آنها را از دیدگاه جوادی آملی با نظر داشت دو بخش تبیین می‌نماید. در بخش اول با عنوان انسان‌شناسی، اهمیت شناخت انسان و راه شناخت انسان و تعریف و حقیقت نفس، و در بخش دوم با عنوان تقوا، معنا و حقیقت تقوا، پیامد تقوا و حقیقت واحد انسان‌ها و در نهایت رابطه تقوا با شناخت انسان بررسی می‌شود و آشکار می‌گردد علم حضوری نفس به نیازمندی خود زمینه‌ساز تقوا شده و تقوا در سیر صعودی انسان مقوم هویت او می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: تقوا، انسان، شناخت خداوند، کمال

مقدمه

انسان از ابتدای حضور در عالم با چند سؤال اصلی مواجه می‌شود از کجا آمده است؟ چرا آمده است؟ و به کجا خواهد رفت؟ پاسخ به این سئوالات با ترسیم مبدأ و معاد و مسیری که میان آن دوست امکان‌پذیر است. مبدأ و معاد که خداوند سبحان است و مسیر میان انسان تا خدا نیز سلوک به‌سوی حق است. سلوک به سوی او نیز مانند گذر از هر مسیری روش خاص و نقشه راه خود را می‌طلبد که این نقشه راه تقواست. اهتمام به تقوا با شناخت انسان از خود رابطه وثیقی دارد و خودشناسی نیز به نوبه خود با خداشناسی پیوند دارد. در راستای موضوع تقوا پژوهش‌هایی در قالب نقش تربیتی تقوا، تقوا و بهداشت روانی، تقوا در قرآن و نهج‌البلاغه و ... صورت گرفته است اما تحلیل تقوا و نسبت آن با انسان بر مبنای آراء آیه‌الله جوادی آملی که از فیلسوفان متأله معاصر است پژوهشی مشاهده نشد از این رو این نوشتار برآن است تا با جستار در آثار ایشان تقوا را به عنوان واقعیتی که چیزی جز وجود اشتدادیافته انسان نیست و در حقیقت همان طریق سیر به‌سوی خداوند است معرفی کند. بدین منظور این پژوهش در دو بخش انسان‌شناسی و تقوا برای نیل به این هدف تدوین شده است. در بخش اول اهمیت شناخت انسان که با علم حضوری و از طریق شناخت خداوند محقق می‌شود، تعریف انسان که از منظر آیه‌الله جوادی آملی حی متأله است و مجرد نفس در قالب حقیقت نفس مورد بررسی قرار می‌گیرد و در بخش دوم معنای لغوی تقوا و حقیقت آن، راه به‌دست‌آوردن آن، وحدت حقیقت علم و عمل با تقوا، حقیقت واحد انسان‌ها برای بیان این‌که تقوا وصف انحصاری برخی افراد نیست، بررسی می‌شود سپس پیامد تقوا و در نهایت رابطه تقوا با شناخت انسان است ارائه می‌گردد.

انسان‌شناسی

انسان و خدا و جهان مثلثی است که معرفت آنها با یکدیگر ارتباط عمیق و ناگسستنی دارد. انسان با درک جهان و رابطه خود با موجودات پیرامونش و با معرفت به خداوند با وجود عظمتش و بی‌نیازی آن به درک بیش از پیش نیازمندی خود راه‌می‌یابد. و با درک نیازش توجه او به خداوند معطوف می‌شود و اگر این توجه مستمر شده و عمیق گردد، تقرب به خدای سبحان تحقق می‌یابد. و این مهم با تهذیب نفس، و مقدمه تهذیب نفس نیز با شناخت انسان، اهمیت این شناخت، طریقه، تعریف و حقیقت نفس انسان میسر است که در بخش انسان‌شناسی این پژوهش، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

اهمیت شناخت انسان

انسان‌شناسی آن‌چنان جایگاه رفیعی دارد که فیلسوف بزرگی چون کندی، از آن به عنوان یکی از تعاریف فلسفه یاد می‌کند و می‌گوید: «الفلسفه معرفه‌الانسان نفسه» (کندی، ۱۳۶۹) ملاصدرا نیز معتقد است علم انسان به خویش اول علوم و اقدم علوم است (ملاصدرا، ۱۴۱۰)

شناخت نفس به شناخت دشمن پنهان رهنمون می‌شود همان‌گونه که پیامبر اسلام (صلی الله و علیه و آله) می‌فرماید: «أعدی عدوک نفسک التی بین جنیبک» (مجلسی، ۱۴۰۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۶) دشمن‌ترین دشمن تو نفس توست.

از دیدگاه جوادی آملی شناخت انسان از آن‌رو اهمیت بسیار دارد که خودفراموشی موجب نافرمانی از خداوند می‌شود. و انسان نیز دشمن آن‌چیزی است که نمی‌داند «الناس اعداء ما جهلوا» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹) از

این‌رو چون به خود جهل دارد به دشمنی با خود می‌پردازد و هنگامی که عارف به خود شود به خود محبت می‌ورزد و به فرمانبرداری از خداوند که موجب ارتقاء وجودی او می‌شود نائل می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹) بنابراین شناخت انسان به شناخت خداوند که همان مبدأ و منتهی است، می‌انجامد. (همو، ۱۳۸۶)

شناخت انسان

جوادی آملی معتقد است که بهترین راه شناخت انسان از طریق شناخت علت آن یعنی شناخت خداوند است. از این‌رو برای ورود به شناخت انسان باید در شناخت خداوند تأمل نمود.

او برای شناخت خداوند در کتاب توحید در قرآن به سه طریق اشاره می‌کند و از میان آنها شناخت خداوند از طریق شناخت نفس را مطرح می‌نماید که از طریق آن هم معرفت به خداوند و هم معرفت به نفس حاصل می‌شود.

او معتقد است روش شناخت خدا از راه خود شناسی نزدیک‌تر، دقیق‌تر و پربارتر از راه آفاقی است در این طریقه انسان با تفکر در ذات، صفات و افعال خویش و دیگران، هستی خود و دیگران را وامدار و محتاج می‌یابد که مستقل نبوده و تکیه‌گاهی را می‌طلبد که اصل هستی و بقای آنها را ضمانت کند مقتدری که غنی است و وجودی مستمر دارد. و این آیه را تداعی می‌کند: «یا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد» (فاطر، ۱۵) تأمل انسان در آفرینش خود او را به واجب‌الوجود، همان خدای یگانه رهنمون می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۳) از این رو نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۴۰۳)

این حدیث شریف در آیات قرآن نیز تبلور دارد، آن‌جا که می‌فرماید: «و لا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون» (حشر، ۱۹) از کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خدا هم خودشان یعنی تدبیر حال خویشتن را از یاد آنان برد، آنها به حقیقت بدکارانند؛ تعبیر دیگری از این آیه چنین است: «من لم يعرف ربه لم يعرف نفسه» که عکس نقیض قضیه «من عرف نفسه، فقد عرف ربه» است: «کسی که خدا را فراموش کرد و شناخت خود را فراموش می‌کند و نمی‌شناسد». (جوادی آملی، ۱۳۸۳)

این شیوه استدلال حصولی است زیرا هر چند رونده در خویشتن خویش فکر می‌کند و ظاهراً سالک و مسیر یکی است اما باطناً چنین نیست؛ چون تفکر با مفاهیم حصولی در واقع سیر آفاقی است، نه سفر انفسی؛ هر چند مفاهیم از هویت عینی نفس حکایت می‌کنند اما در حقیقت از آن بیگانه‌اند؛ چون مفهوم کلی و ذهنی است و مفهوم «من» به حمل اولی نفس و «من» است و نفس سالک هویت شخصی، عینی و به حمل شایع صناعتی نفس و «من» است. مفهوم، غایب است و هویت سالک حاضر و شاهد. این تفاوت‌ها و سایر تفاوت‌های دیگر ناشی از تفاوت اساسی مفهوم و مصداق است. بنابراین، بررسی مفاهیم حصولی و ذهنی تنها موجب تعدد سالک و مسیر است، نه وحدت آن دو. (همان)

جوادی آملی تقریر فوق از معرفت نفس برای معرفت رب را ناتمام می‌داند و دلیل آن را نیز چنین بیان می‌کند: «همان‌طور که نمی‌توان گفت: «من عرف الأرض أو السماء أو البحر أو البر عرف الرب» نمی‌شود گفت: «من عرف النفس عرف الرب» مگر به لحاظ همان شناخت حلاً وسط برهان امکان، حدوث... که مشترک بین نفس و چیزهای دیگر است».

او روش دیگری برای معرفت به خداوند مطرح می‌کند که طریقه معرفت توحید از طریق سیر انفسی است، روشی که از سنخ علم حضوری است نه حصولی که سالک با تهذیب نفس و صفای باطن و با چشم دل به شهود جمال و جلال حق می‌نشیند. (همان) در این طریقه هم شناخت خداوند و هم شناخت انسان حاصل می‌شود.

شناخت انسان و خداوند از طریق علم حضوری نفس به خود

شناخت انسان متوقف بر شناخت خداوند و شناخت خداوند متوقف بر شناخت انسان است. درک این دو، یک ادراک دوسویه است. از این رو اگر شناخت خداوند بررسی شود در کنار آن شناخت انسان که لازمه آن است نیز حاصل می‌شود.

جوادی آملی در کتاب توحید در قرآن عدم توانایی علم حصولی بر اثبات وجود خداوند را با بیان انواع ادراک اشیاء توسط انسان بیان می‌کند و سپس به تبیین شناخت دوسویه انسان نسبت به خداوند و شناخت خداوند که منجر به شناخت انسان می‌گردد از طریق علم حضوری نفس به خود می‌پردازد.

ادراک اشیاء: جوادی آملی فارغ از تقسیماتی که در مورد ادراک اشیاء وجود دارد به تقسیم اصلی علم به حضوری و حصولی می‌پردازد تا از آن رهگذر نوع ادراک نفس نسبت به خود را بیان کند.

او می‌گوید: برخی اشیاء دارای وجود ذهنی و وجود خارجی هستند. وجود ذهنی آنها حاکی از وجود خارجی آنهاست. مانند درخت که وجود ذهنی آن آینه وجود خارجی آن است. بدین ترتیب در مورد چنین مدرکی؛ علم، حصولی است، مدرک هم ماهیت ذهنی و هم ماهیت خارجی دارد، خطا و احتمال عدم تطبیق صورت ذهنی با شیء خارجی از سوی مدرک وجود دارد.

دسته دوم اشیایی هستند که تنها دارای وجود ذهنی اند، یعنی هم عروض و هم اتصاف آنها در ذهن است. این دسته معقولات ثانی منطقی اند که جایگاه آنها ذهن است. مانند کلی با قید «کلیت». در مورد چنین مدرکی؛ علم، حصولی است، مدرک، ماهیت ذهنی دارد و احتمال خطا وجود دارد.

دسته سوم اشیایی هستند که عروض آنها در ذهن و اتصاف آنها در خارج است. این دسته معقولات ثانی فلسفی اند مانند امکان ذاتی. در مورد چنین مدرکی؛ علم، حصولی است، مدرک، ماهیت ذهنی دارد، احتمال خطا وجود دارد.

دسته چهارم موجوداتی که فقط وجود خارجی دارند، مانند ذات خدای سبحان که منزّه از آن است که به ذهن بیاید، زیرا وجود محضی است که ماهیت و جنس و فصل ندارد و چون ماهیت ندارد دارای مثل و شبیه و نظیر نیست، بنابراین ماهیت ذهنی که آینه و حاکی از ماهیت خارجی آن باشد، ندارد و علم به او حصولی نیست. از این رو هیچ موجودی نشان دهنده خدا نیست، بلکه تنها خدا نماست.

برهان بر شناخت نفس: لازمه این که برهان بر شناخت خداوند برهانی مستقیم بر وجود خداوند و با علم حضوری باشد و صرفاً خدانما و با علم حصولی نباشد آن است که آن برهان مانند وجود خداوند با وجود مجرد سامان گیرد؛ و این امر با شناخت نفس، نفسی که مجرد است محقق می‌شود. با نظر داشت این پیشینه جوادی آملی به شناخت دوسویه انسان از طریق خداوند و بالعکس می‌پردازد. ایشان در توضیح برهان شناخت نفس می‌گوید: «شناخت خدا از طریق معرفت نفس به نحو برهان «إن» است یا به نحو برهان «لِم»؟ طبق بیان مشهور و مطابق با حکمت و کلام رایج به نحو برهان «إن» و پی بردن از معلول به علت است؛ نفس معلول خداست و شناخت این معلول، شناخت خدا را در پی دارد. ولی مطابق حکمت متعالیه، این معرفت به نحو برهان «لِم» و پی

بردن از علت به معلول است قول مختار و حق نیز همین است. زیرا هویت انسان و حقیقت آن همانند سایر موجودهای امکانی، وجود رابط است نه رابطی چه رسد به نفسی و شهود. وجود رابط مسبوق به شهود مربوط الیه است، زیرا آن مربوط الیه که نفسی است برای این رابط به منزله مقوم است و همان‌گونه که معرفت صحیح مقوم، بدون سبق معرفت درست مقوم میسور نیست، شهود رابط نیز بدون سبق شهود مربوط الیه ممکن نخواهد بود. بنابراین، تا خداوند یکتا و یگانه که مربوط الیه هویت انسانی است و به مثابه مقوم وجودی وی محسوب می‌شود شناخته نشود شناخت نفس ممکن نیست، و چون این معرفت، شهودی است نه حصولی لذا احکام برهان مفهومی و منطقی را ندارد، ولی از لحاظ سبق و لحوق معرفت توحیدی خداوند مقدم بر معرفت حضوری نفس است و شبیه برهان «لم» است. چنانکه اگر آن علم شهودی بخواهد به علم حصولی تبدیل شود و منتقل گردد، به همین صورت یاد شده تجلی می‌نماید که تقریبی از برهان «لم» است.

در این سیر، حقیقت «هو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن» (حدید، ۳) برای سالک ظهور می‌کند و توحید مبراً از شرک، حتی از شرک خفی نصیب او می‌شود. از این رو فرموده‌اند اگر سیر آفاق و انفس سالک را به سیر در حقیقت هستی نرساند به توحید ناب دست نیافته است، چون معرفت ناب خدا جز به خود خدا ممکن نیست و در سیر آفاق و انفس راه غیر از هدف است و واسطه، حجاب بین سالک و مقصد است». (جوادی آملی، ۱۳۸۳)

او پس از بیان شناخت نفس در مورد شناخت خداوند از طریق سیر نفس در خود می‌گوید: «در حرکت از راه معرفت نفس به سوی شناخت خداوند، متن دلیل نزد نفس، حاضر است و راه عین رهرو است و هرگز خطا یا نسیان برای او معنا ندارد. چون انسان خودش عین راه است و تا وقتی که در راه است در شناخت خود است و هنگامی که به فکر خداست به فکر خود است و در یک سخن، معرفت انفسی علم حضوری و شهودی است». (همان)

از امام جعفر صادق (علیه السلام) درباره توحید سؤال شد، حضرت فرمود: ... خدا عارف به هر مجهولی است و معروف و شناخته شده نزد هر جاهلی؛ «عارف بالمجهول، معروف عند کل جاهل» (الصدوق، ۱۴۲۷) یعنی هیچ کس نیست که خدا را نشناسد ولی عده‌ای نمی‌دانند که در کنار سفره معرفت خدا نشسته‌اند». (همان)

تعریف انسان

تا بدین جا روش شناخت نفس و رابطه نزدیک آن با شناخت خداوند آشکار گردید. برای بررسی نسبت تقوا با شناخت نفس تعریف انسان ضروری می‌نماید زیرا تعریف او رابطه تنگاتنگ رابطه انسان با خدا که به صورت تقوا تجلی می‌کند را روشن می‌سازد.

از دیدگاه جوادی آملی بسیاری از اندیشوران، انسان را در مقام تعریف به «حیوان ناطق» شناخته‌اند؛ ولی قرآن انسان را «حی متألّه» می‌شناسد و می‌شناساند نه حیوان ناطق. «در نگاه وحی، انسان آن موجود زنده‌ای است که متألهانه به سر می‌برد و حیات و زندگی او در تألهش خلاصه می‌شود و تأله یعنی اینکه انسان در عقاید، اخلاق، فقه، حقوق و سایر شئون خود موخدا نه بیندیشد و موحدانه عمل کند، پس شخص غیر متأله زنده نیست و از حقیقت حیات انسانی بهره ندارد. بر اساس آیه «لینذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين» (بقره، ۱۵۱) قرآن تنها در انسان‌های زنده اثر می‌کند، وگرنه کافران که مرده‌اند مشمول قهر خداوندند. کافران از آنجا که فاقد تأله‌اند، از قرآن بهره ندارند، در نتیجه حیات انسانی نیز ندارند». (جوادی آملی، ۱۳۸۹) بلکه انعام و حتی از آنها نیز پست‌ترند. «ان هم الاكالا نعم بل هم اضل» (بقره، ۱۵۱) از این‌رو بسیاری از افراد «حیوان ناطق» در فرهنگ والای

قرآن کریم، «انسان» نیستند و خداوند تعالی از اینها با عناوینی نظیر انعام و شیاطین یاد می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶)

جوادی آملی در پاره‌ای از عبارات حی متأله را چنین تصویر می‌کند: «انسان حی متأله است یعنی زنده‌ای است که در الوهیت آفریدگار خود ذوب شده و هرگز به غیر خدا نمی‌اندیشد و به غیر خدا گرایش ندارد و از غیر خدا گزارش نمی‌دهد.» (همو، ۱۳۸۴)

حقیقت نفس انسان

شناخت نفس و تعریف انسان دو مؤلفه‌ای هستند که در کنار تجرد نفس رابطه وجودی متقی با خداوند از طریق تقوا را نشان می‌دهند؛ زیرا نفس اگر جسمانی باشد محدود به عالم ماده شده و امکان ارتقاء ندارد اما چنانچه وجودی مجرد باشد بر اساس تشکیک امکان تعالی تا بی‌نهایت را به سوی خداوند می‌یابد.

جوادی آملی نیز در آثار خود به پیروی از ملاصدرا به تجرد نفس قائل است. او مانند ملاصدرا مؤسس حکمت متعالیه قائل به تجرد روح است و از میان سه دیدگاه قدم و وجود نفس پیش از بدن که دیدگاه افلاطون است (افلاطون، ۱۳۶۷) و دیدگاه تجرد نفس و پدید آمدن آن هم‌زمان با بدن که مورد قبول ارسطو و اتباع او و بسیاری از حکمای مشا مانند بوعلی سیناست (ارسطو، ۱۳۷۸) و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن آن که دیدگاه ملاصدراست را برمی‌گزیند و آن را براساس حرکت جوهری تبیین می‌کند. (ملاصدرا، ۱۴۱۰)

روح مجرد انسان در این نگرش نه پیش از جسم او آفریده شده است و نه هم‌زمان با آن بلکه نفس از ابتدای آفرینش او، صورت جسمانی است سپس با حرکت جوهری تحول می‌یابد و به مرتبه نباتی رسیده و مقدمات پدیداری نفس حیوانی را فراهم می‌سازد در این مرحله که از نفس حیوانی برخوردار می‌شود با داشتن ویژگی حساسیت و تحرک بالاراده، نفسانیتش کمال افزون‌تری می‌یابد و در ادامه حرکت جوهری، به تجرد نفس انسانی واصل نائل می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴)

جوادی آملی در ادامه در مورد چگونگی پدید آمدن موجودی مجرد از موجود مادی معتقد است با توجه به سه اصل اصالت، تشکیک و اشتداد وجود می‌توان این پدیداری را توضیح داد و تقریر آن بدین صورت است: از آنجا که اصالت، از آن وجود است و وجود حقیقتی است تشکیکی و دارای مراتب فراوان ضعف و شدت و نیز از اشتداد برخوردار است. «مراد از اشتداد در برابر شدت و ضعف، آن است که موجود مادی می‌تواند میان آن مراتب تشکیکی وجود، حرکت داشته باشد؛ به گونه‌ای که از اضعف مراحل حرکت کند و به مرتبه ضعیف رسد و از ضعیف به قوی و از قوی به اقوا و اشد تحول یابد. بر اساس اشتداد وجودی موجود مادی می‌تواند میان آن مراتب تشکیکی وجود، حرکت داشته باشد؛ به گونه‌ای که از اضعف مراحل حرکت کند و به مرتبه ضعیف رسد و از ضعیف به قوی و از قوی به اقوا و اشد تحول یابد ... و به مقام و جایگاه والای خلافت الهی نایل آید.» (همان)

بنابراین حیوان ناطق نوع نهایی سلسله انواع نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹) زیرا در سیر حرکت اشتدادی انسان که بر اساس آن نفس انسان مقام معلومی ندارد و می‌تواند تا بی‌نهایت سیر کند (ملاصدرا، ۱۴۱۰) بلکه نوع متوسط است و با حفظ انسانیت لا بشرط، یکی از انواع چهارگانه دیگر در طول آن پدید می‌آید.

انسان یا مسیر تهذیب روح و تزکیه نفس را طی می‌کند و در قلمرو فرشته‌های واقعی قرار می‌گیرد یا در نیرنگ سیر گوهری دارد که در این صورت از لحاظ سیرت، شیطان واقعی می‌شود، یا در غریزه شهوت و یا اعمال

پیروی از خداوند در سایه تعلیمات رسول خدا تحقق می‌یابد که الگوی تمام‌نمای عشق به خداوند است و خداوند اطاعتش را همسان اطاعت از خود و آن را عامل عشق‌ورزی خاص خود به انسان‌ها و بخشایش گناهان آنها معرفی می‌کند. «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و يغفر لكم ذنوبكم» (آل عمران، ۳۱) از این‌رو انسان محبوب خداوند می‌گردد و به خدا می‌رسد که از صعود الی الله به مراتب، برتر است؛ زیرا صعود به سوی او در «إليه يصعد الكلم الطيب» (فاطر، ۱۰) غیر از رسیدن به اوست. خداوند درباره قربانی حاجیان در مناسک حج می‌فرماید: گوشت و خون قربانی‌ها به خداوند نمی‌رسد لیکن تقوای شما به سوی او نیل می‌کند. «لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم» (حج، ۳۷) از این‌رو انسان با بالا رفتن تقوا به خدا نیل می‌کند زیرا تقوا وصف انسان است و انسان، موصوف تقواست و وصف و موصوف که هر دو حقیقت وجودی‌اند با یکدیگر وحدت دارند. پس در این مراتب کمال، انسان مؤمن به وسیله علم و محبت خدا محبوب خدا می‌شود اما برای حفظ این مراتب، نیازمند عمل صالح است. (جوادی آملی، ۱۳۸۱) زیرا علم به وسیله عمل صالح شکوفا می‌شود و در نتیجه بسان جسم و روح با یکدیگر وحدت می‌یابند و شرح صدر، صعود الی الله، محبت خدا شدن، نیل الی الله و محبوب خدا گشتن را به ارمغان می‌آورند. چنان‌که بزرگی به آن چنین اشاره می‌کند: «برهان ما را دلالت می‌کند که انسان حکمت قولی را در این نشأه دنیاویّه می‌گذارد و ترک می‌گوید، و آنچه دارایی حقیقی انسان است حکمت عملی اوست که عین گوهر ذاتش و نور نفس ناطقه‌اش می‌گردد. پس آنگاه علم نور نفس می‌گردد و انسان بدان از قوه به فعل می‌رسد که لباس عمل پوشیده است. یعنی، در واقع، مآل علم به عمل است؛ که تا علم عمل نشد، حکمت قولی است. فافهم. در پیرامون این دقیقه در کریمه «يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين أوثوا العلم درجات» (مجادله، ۱۱) و کریمه «إنه عمل غير صالح» (هود، ۴۶) اعمال دقت و تدبّر بسزا لازم است.» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱)

وحدت حقیقت علم و عمل با تقوا

تقوا حقیقتی جز علم و عمل ندارد زیرا تقوا ملکه اجتناب از گناهان است که این ملکه با عمل به دست می‌آید و مقدمه عمل نیز علم است.

علم و عمل از دیدگاه جوادی آملی مجرد از ماده‌اند و حقیقت علم و حقیقت عدل که نقطه اعتدال عمل است با همه زیر مجموعه‌های خود از حکمت نظری و حکمت عملی مانند نفس از ویژگی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء برخوردارند. بنابراین از اشتداد و تشکیک نیز بهره‌مند هستند.

ایشان در مورد حقیقت علم و صیوروت آن معتقد است که جسمانیة الحدوث بودن علم و سیر آن از همین نشئه طبیعت و به گونه صیوروت، آغاز می‌شود به عنوان مثال علم او که در این سیر، همراه اوست، از مرحله الفبا آغاز می‌شود و به تدریج، بدیهیات را در می‌یابد و آنها را تثبیت می‌کند. سپس با کمک بدیهیات، به ادراک مسایل نظری و پیچیده می‌پردازد. پس انسان در ارتقاء به قوس صعود با هر آنچه به همراه دارد، در حال صیوروت، تحول و شدن است تا به مقام تجرد کامل و روحانیة البقاء می‌رسد و از آن‌جا که مجرد است همیشگی و جاودانه می‌گردد.

درک انسان به سه صورت حال، ملکه و برتر از ملکه محقق می‌شود. در حال، انسان گاهی می‌داند و گاهی فراموش می‌کند اما مدتی بعد در اثر تجربه و ممارست، یافته‌های علمی او صورت «ملکه» به خود می‌گیرد که به آسانی از یاد نمی‌روند. در صورت سوم که مرحله بالاتر از ملکه است، علم، با عمل به آن در حقیقت انسان

رسوخ می‌کند و به صورت «فصل مقوم هویت» (و نه ماهیت)، ظهور می‌کند. در این مرتبه، علم از سنخ مفهوم و ماهیت نیست و رنگ وجود و هستی به‌خود می‌گیرد و گوهر ذات انسان عالم را تشکیل می‌دهد که این گفتار شاعرانه را به ذهن تداعی می‌کند: «ای برادر تو همان اندیشه ای».

عمل صالح نیز از صیوررتی نظیر صیوررت علمی برخوردار است. یعنی نخست وصف عدالت به‌صورت گذرا و «حال»، در انسان رخ می‌دهد سپس در ادامه سیر تکاملی «ملکه عدالت»، حاصل می‌شود و در نهایت، وجود او با عدالت یکی می‌شود که حتی برتر از آن به «عدل» توصیف می‌شود. چراکه در این مرحله عدالت، از جنس مفهوم و ماهیت نیست و به سنخ هستی و وجود، گراییده است و به اصطلاح، «فصل مقوم هویت» (و نه ماهیت) انسان به‌شمار می‌رود.

توجه به یک نکته در عبارات جوادی آملی ضروری است و آن این‌که از نظرگاه ایشان حقیقت علم و عدل اموری مجرد هستند که انسان به‌سوی آن حقیقت متعالی سیر می‌کند البته در این سیر از صیوررت و تبدیل شدن علم و عمل از مرتبه حال به ملکه در نفس رخ می‌دهد به گفته ایشان «... علم و نیز ملکات عملی، دارای حقیقت ثابت و مجرد است، انسان سالک به خدمت آنها می‌رود نه این که علم و عدالت به سوی انسان می‌آید.

به دیگر بیان، حقیقت عدالت، سیر نمی‌کند. بلکه عادل است که دارای نفسی جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا است و ملکات عملی یعنی همه معارف تحصیلی او (اگر حقیقی باشند نه اعتباری) نیز مجرد و دارای حدوث جسمانی و بقای روحانی است.

همچنین ملکات اخلاقی او مثل عدالت، مساوات، احسان و... همه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا است که ابتدا به صورت حال و سپس به شکل ملکه، تحقق می‌یابد و اگر انسان مثلاً کمال تواضع را پیش روی خود داشته باشد، این ملکه، وصف جان او می‌شود و به صورت «فصل مقوم هویت» (و نه ماهیت) او ظهور می‌کند. این جاست که انسان به مقصد می‌رسد و از توسن خودبینی و خود خواهی و همه هواهای نفسانی پیاده می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۱) بنابراین نیل به نهایت کمال انسانی و خلافت تام الهی، جز صیوررت انسان در مسیر علم و عمل محقق نمی‌شود، و می‌بایست با گذر از «حال» و «ملکه»، به «فصل مقوم» و هویت وجودی علم و عدل، منتهی شد و در «معارف عملی» و «فضایل عملی» به تجرد تام الهی انسانی بار یافت. و این مهم محقق نمی‌شود مگر با تهذیب نفس. (همان)

تقوا و حقیقت واحد انسان‌ها

تقوا از ابتدای حضور بشر در عالم خاکی به انسان خاصی اختصاص نداشته و برای همه انسان‌ها گسترده شده است اما برخی از استعدادها و امکانات خود بهره نمی‌برند و از این‌رو در مسیر کمال و تقوا قرار نمی‌گیرند.

خداوند متعال که از تبعیض به‌دور است انسانها را فارغ از نژاد و رنگ آنها بر اساس فطرت و سرشت یکسان آفریده است که قابل تغییر نیست و در قرآن به چنین سرشتی تصریح می‌کند: «فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله». (روم، ۳۰)

بنابر وحدت گوهر انسان‌ها که در آیه فوق به آن اشاره شد، حقیقت دین که براساس فطرت تحقق دارد در تمام دوران حضور بشر در جهان نیز یکسان است: «فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم» (همان)

اصل و اساس دین وجهه حقیقت و فطرت انسان را در نظر دارد به همین دلیل در اصول و فروع دین هیچ زن و مردی را استثناء ننموده است بلکه احکام فراگیر بوده و حقیقت انسان را نشانه گرفته است و تمایز در شعبه‌های یک حکم است. از این رو راهیابی به کمال در دسترس هر آن کس که از فطرت انسانی برخوردار است اعم از زن و مرد ممکن است و بیش از یک صراط اصلی برای هدایت انسان‌ها وجود ندارد و پلورالیسم دینی و تباین اخلاق و فقه در این دیدگاه بی‌مبناست. (جوادی آملی، ۱۳۸۱)

بنابراین حقیقت انسان، دین و احکام آن واحد است. دین و احکام آن براساس سرشت انسان تدوین شده است از این رو عمل به احکام دین انسان را در حقیقت وجودی او سیر می‌دهد و انسان در نتیجه ارتقاء وجودی به مراتب و درجات تقوا و تقرب به خداوند نیل می‌کند.

در نتیجه علم و عمل به آن، بنده متقی در اتحاد با علم و عمل که هر دو وجودی هستند از سعه وجودی برخوردار شده و به خداوند که کمال، علم و حکمت و قدرت مطلق است نزدیک می‌شود و از آنجا که بر اساس اصالت وجود، ترتب اثر از آن وجود است آثار نزدیکی به خداوند در رفتار و کردار انسان هویدا می‌شود.

پیامد تقوا

با قراردادن برخی آیات قرآن در کنار یکدیگر رابطه نزدیک تقوا با عدالت نمایان می‌شود و توسط عدالت در اعتقاد و اخلاق که همان تقواست شدت وجودی و قرب به وجود مطلق خداوند محقق می‌شود.

در آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» (نحل، ۹۰) خداوند همگان را به عدل فرمان می‌دهد و عمل به عدل را حتی در دشمنی با دیگران، حقیقتی که به تقوا نزدیک‌تر است، معرفی می‌کند «و لایجرمنکم شنان قوم علی ألا تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوی» (مائده، ۸) جمع این دو آیه، نشان می‌دهد عدلی که خداوند، انسان را بدان فرا خوانده است، عبارت است از تعادل روانی اخلاقی که دوستی یا دشمنی، آسیبی به آن نمی‌رساند. افزون بر آن چنانچه آیه سومی که عبارت است از «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات، ۱۳) را کنار آنها قرار دهیم عدالت با کرامت الهی توسط تقوا ارتباط می‌یابد. بنابراین به میزان اطاعت از فرمان عدل الهی بر کرامت انسان در ساحت الهی افزوده می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۱)

کرامت انسان متقی با قرب به خداوند تجلی می‌یابد به گونه‌ای که او و خداوند محب و محبوب یکدیگر می‌شوند و شدت این محبت دو طرفه بستگی به میزان تقوای انسان دارد چراکه بر اساس تقواست که انسان به خداوند نزدیک می‌شود و کمالات او را بیش از پیش می‌یابد. ظهور این قرب که ناشی از اطاعت خداوند است در حدیث قرب نوافل چنین آمده است: «قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: قال الله عزوجل: ... ما تقرّب إلی عبد بشيء أحبّ إلیّ ممّا افترضت علیه وإنه لیتقرّب إلیّ بالنافله حتی أحبّه فإذا أحبته کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به ویده التی یبسط بها. إن دعانی أحبته وإن سألنی أعطیته» (کلینی، ۱۴۰۱) بنده با چیزی محبوب‌تر از فرایض به من نزدیک نمی‌شود و او با نوافل آن قدر به من نزدیک می‌شود تا این که او را دوست می‌دارم پس هنگامی که او را دوست داشتم گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود و چشم او که با آن می‌بیند و زبان او که با آن سخن می‌گوید و دست او که با آن حرکت می‌کند. اگر مرا بخواند او را اجابت می‌کنم و اگر چیزی درخواست کند به او عطاء می‌کنم.

بنابراین انسان تا بدانجا تقرب می‌یابد که محبوب خداوند می‌شود و اگر محب خدا بودن نیمی از کمال برای عبد صالح سالک است، محبوب خدا شدن تمام آن است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴)

رابطه تقوا با شناخت انسان

حاصل بررسی دو بخش انسان‌شناسی و تقوا در این نوشتار رابطه تقوا با شناخت نفس را می‌نمایاند. اگرچه ابتدا شناخت نفس حاصل می‌شود و سپس نیازش به معبود مقدمه تقوا می‌گردد اما در مرحله بعد این تقواست که به یاری شناخت عمیق‌تر انسان می‌شتابد. در واقع رابطه شناخت انسان با تقوا رابطه دوسویه است و هر یک بر قوت دیگری در مرحله بعد می‌افزاید به عبارت دیگر شناخت انسان مقدمه تقوا و تقوای به‌دست‌آمده مقدمه شناخت انسان در مرحله بعد می‌شود و دوباره شناخت انسان که اکنون قوت بیشتری یافته مقدمه تقوا با قوت بیشتری می‌شود و این سیر رابطه متقابل دائماً ادامه می‌یابد.

یاری‌رسانی متقابل شناخت انسان و تقوا نشان‌گر این موضوع است که این دو بایکدیگر سنخیت دارند که یکی علت تحقق دیگری در مرحله بالاتر سیر انسان می‌شود. این سنخیت با کاوش در حقیقت تقوا که هویت آن را علم و عمل تشکیل می‌دهد و حقیقت نفس انسان که آن نیز وجودی و مجرد است آشکار می‌گردد. دلیل این سنخیت هویت آنهاست که باعث می‌شود در وجود انسان به وحدت برسند و وجود او را ارتقاء دهند. زیرا در بخش تقوا بیان شد که علم و عمل وجودی و مجردند و در بخش انسان‌شناسی نیز وجودی و مجرد بودن حقیقت انسان مطرح شد.

تفصیل مطلب بدین‌قرار است: انسان با شناخت خود، وجود عین فقر و نیازش به معبود بی‌نیاز را یادآور می‌شود و چون نیاز خود را می‌بیند و بی‌نیازی که نیاز او را برآورده می‌سازد، نه از آن جهت که او به انسان نیاز دارد که او نیازی به غیر ندارد بلکه از آن جهت که کمال مطلق است و خیرخواه محض است او را دوست دارد و به نیاز او پاسخ می‌دهد، در این‌صورت انسان به آن بی‌نیاز مطلق عشق می‌ورزد و این محبت دوسویه منجر به حیات واقعی انسان می‌شود.

انسان با جاذبه محبت الهی به او روی می‌آورد، در مورد او تأمل و برای رسیدن به معشوق خود حرکت می‌کند. این حرکت از سنخ اطاعت و عمل است و عمل به دستورات او از سنخ وجود است زیرا کمال‌اند و کمال مساوق وجود است. علم او به خود و خداوند نیز از سنخ وجود است. علم و عمل با وجود نفس متحد شده و مقوم حقیقت او می‌شوند و همانطور که نفس انسان جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا است آنها هم در مسیر تکامل نفس و صیوروت آن به تکامل می‌رسند و این سعه وجودی حاصل شده او را در مراتب تشکیکی وجود به سوی مراتب بالاتر سوق می‌دهد و هر لحظه به خداوند سبحان نزدیک‌تر می‌سازد.

نزدیکی به علم و حیات مطلق موجب ظهور علم و حیات بیشتری در او می‌شود زیرا به منبع افاضه حیات و علم نزدیک‌تر شده است از این‌رو نیاز خود را به خداوند، و بی‌نیازی خدا را از غیر بیش از پیش درک می‌کند تا آن‌جا که خود را مستغرق در اراده و قدرت و علم خداوند می‌یابد و عشق او به خداوند مانع می‌شود که تنها به خود به انسانی جدای از خداوند بیاندیشد از این‌روست که اراده‌ای جز اراده خدا نمی‌کند و خداوند، حاکم مطلق بر او می‌شود.

خداوند با اراده خود که با اراده عبدش اختیار شده است افعال عبد را به سرانجام می‌رساند. دست او می‌شود که با آن حرکت می‌کند، زبان او می‌شود که با آن سخن می‌گوید...

این تقرب به خداوند توسط تقوا حاصل نمی‌شود مگر با شناخت و معرفت نفس. و تقوا نیز چیزی جز سیر وجودی انسان و حیات متألهانه او به سوی مبدأ نیست.

نتیجه‌گیری

پیگیری تحلیل رابطه تقوا با شناخت خداوند در دو بخش انسان‌شناسی و تقوا با تکیه بر آراء جوادی آملی آشکار می‌سازد که تقوا هویتی جز علم و عمل ندارد و علم و عمل انسان مانند نفس از سیر جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء برخوردارند و چون در سیر به سوی روحانیت، مجرد می‌شوند با حقیقت مجرد نفس انسان متحد شده و مقوم حقیقت انسان می‌گردند. این اتحاد بر شدت وجود انسان می‌افزاید و ادراک نیز که امری است وجودی را تحت الشعاع قرار داده و به میزان اشتداد وجود، ادراک نیز شدت می‌یابد. سیر صعودی وجود و ادراک انسان در مراتب وجود از یکسو و نیازمندی و عین‌الربط‌بودن او به خداوند، که سازنده برهان شناخت انسان از طریق خداوند و شناخت خداوند از طریق انسان است، از سوی دیگر موجب می‌شود تا به میزانی که انسان با علم و عمل یعنی تقوا در مراتب وجود صعود می‌کند به همان میزان به خداوند که کمال مطلق است نزدیک‌تر شده و به دلیل نزدیکی به کمال، ادراک، حیات و ... مطلق، از حیات و ادراک و کمال، بیشتر از پیش برخوردار شود. از این رو با علم حضوری اشتداد یافته به خود، نیازمندی حقیقت خود را بیش از پیش درک می‌کند. این شناخت عمیق انسان نسبت به خود، مرهون تقوای اوست و به وسیله تقوا که در مراحل برتر وجود او مقوم هویت او شده است، به تعبیر دیگر به وسیله هویت خود، در حیات متألّهانه خویش سیر می‌کند.

منابع

قرآن کریم.

ارسطو، (۱۳۷۸)، درباره نفس، ترجمه علی‌مراد داوودی، تهران، حکمت.

افلاطون، (۱۳۶۷)، مجموعه آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.

جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، ادب فنای مقربان، تحقیق محمد صفایی، قم، اسراء، چاپ هفتم.

_____، (۱۳۸۹)، امام مهدی (عج) موجود موعود، تحقیق محمد حسن مخبر، قم، اسراء، چاپ

ششم.

_____، (۱۳۸۴)، بنیان مرصوص امام خمینی (ره)، تحقیق محمد امین شاهجویی، قم، اسراء، چاپ

هشتم.

_____، (۱۳۸۹)، تسنیم، تحقیق احمد قدسی، قم، اسراء، چاپ ششم.

_____، (۱۳۸۷)، تسنیم، تنظیم و ویرایش علی اسلامی، قم، اسراء.

_____، (۱۳۸۶)، تفسیر انسان به انسان نظریه جدید پیرامون معرفت‌شناسی انسان، تحقیق و تنظیم

محمد حسین الهی زاده، قم، اسراء، چاپ سوم.

_____، (۱۳۸۳)، توحید در قرآن، قم، اسراء.

_____، (۱۳۸۴)، سرچشمه اندیشه، تحقیق عباس رحیمیان، قم، اسراء.

_____، (۱۳۸۴)، حیات حقیقی انسان در قرآن، تحقیق غلامعلی امین دین، قم، اسراء.

_____، (۱۳۸۱)، صورت و سیرت انسان در قرآن، تحقیق غلامعلی امین دین، قم، اسراء.

_____، (۱۳۸۴)، فطرت در قرآن، تحقیق محمدرضا مصطفی پور، قم، اسراء.

حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۱)، انسان و قرآن، قم، قیام، چاپ دوم.

راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد، (۱۳۸۳)، مفردات، ترجمه و تحقیق غلامرضا خسروی، تهران، مرتضوی.

الصدوق، (۱۴۲۷)، التوحید، تحقیق هاشم الحسینی الطهرانی، قم، النشر الاسلامی، الطبعة التاسعة.

فیض کاشانی، محمد محسن، (۱۴۰۶)، الوافی، تحقیق و تصحیح ضیاء الدین حسینی اصفهانی، اصفهان، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۱)، اصول کافی، بیروت، بی‌نا.

کندی، اسحاق بن یعقوب، (۱۳۶۹)، رسائل الکندی الفلسفیه، (رسالة الحدود و رسومها)، حققها و أخرجها مع مقدمة محمد عبد الهادی ابوریة، مصر، دارالفکر العربی.

مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت، مؤسسه الوفاء، الطبعة الثانية.

_____، محمد باقر، (۱۴۰۴)، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تصحیح سید هاشم رسولی،

تهران، دارالکتب الاسلامیة.

ملاصدرا، (۱۳۶۰)، اسرار الآیات، تصحیح و مقدمه محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.

_____، (۱۴۱۰)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

نهج البلاغه، (۱۳۷۹)، شریف الرضی، محمد بن حسین، ترجمه دشتی، قم، بی‌نا.