

معنویت قدسی (۱۰):

(رابطه‌ی عقل و وحی (۱۴)

ابوالقاسم فنایی

این درس گفتار پیشتر در هفته‌نامه‌ی آسمان، شماره‌ی ۵۶، صص ۳۳-۳۶ منتشر گردیده است.

۱. درآمد

بحث ما در باب رابطه‌ی معنویت و عقلانیت بود. اگر دوستان به خاطر داشته باشند، ما گفتیم که معنویت قدسی با سه مشکل نظری روبروست که باید برای آن‌ها چاره‌اندیشی کنیم. در سرگذشت تاریخی ین بحث این سه مشکل در قالب سه تعبیر زیر صورت‌بندی شده‌اند:

(۱) «تعارض عقل و وحی»،

(۲) «تعارض علم و دین» و

(۳) «تعارض دین و اخلاق».

در نشست‌های گذشته مقداری درباره‌ی تعارض عقل و وحی گفتگو کردیم، و در این رابطه دیدگاه اخباریان و اصولیان را بررسی و نقد کردیم. چنان‌که دیدیم این دو دیدگاه، علی‌رغم تفاوت‌های ظاهری‌ای که به لحاظ تئوریک دارند، عملاً به تعطیل عقل در برابر معنای ظاهری متون دینی منتهی می‌شوند. نکته‌ی مهمی که درباره‌ی سرشت این تعارض باید به آن توجه کنیم این است که درواقع بین خود عقل و خود وحی هیچ تعارضی وجود ندارد. زیرا خدا عقل کل یا عقل محض و خالص است. بنابراین، امکان ندارد «مراد جدی» او با عقل تعارض داشته باشد. تعارضی اگر هست بین حکم عقل و معنای ظاهری متون دینی (= مراد استعمالی خداوند) است. به تعبیر دقیق‌تر، این تعارض همواره بین «برداشت» انسان‌ها از حکم عقل و «برداشت»‌شان از متون دینی است.

بنابراین، در این موارد همواره دو احتمال وجود دارد: یکی این‌که مراد واقعی / جدی خداوند از سخنی که گفته است همان معنای ظاهری متن دینی باشد که خلاف برداشت ما از حکم عقل است، و دوم این‌که مراد واقعی / جدی او معنایی غیر از آن معنای ظاهری باشد، که آن معنای دیگر با حکم عقل موافق است. برای مقدم داشتن یکی از این دو احتمال بر دیگری ما به دلیل قانع‌کننده‌ای نیاز داریم که یکی از این دو احتمال را تقویت و دیگری را تضعیف کند. صرف این‌که معنای ظاهری متن دینی چنین و چنان است دلیل خوبی برای مقدم داشتن این معنای ظاهری بر برداشت ما از حکم عقل نیست، زیرا این فرض کاملاً معقول است که خداوند به برداشت انسان‌ها از حکم عقل به عنوان «قرینه» تکیه کرده باشد و به استناد این قرینه معنایی خلاف معنای ظاهری را از آن متن دینی اراده کرده باشد.

برای این‌که این ادعا خوب روشن شود، به این مثال فرضی توجه کنید. فرض کنید خداوند به طور همزمان دو پیامبر فرستاده است که معنای ظاهری سخنان این دو پیامبر با یکدیگر ناسازگار است. در این حالت نمی‌توان از سخن یکی از آن دو پیامبر به بهانه‌ی ناسازگاری آن با معنای ظاهری پیامبر دیگر دست برداشت. از منظر معرفت‌شناسانه تعارض عقل و وحی هیچ فرقی با تعارض وحی با وحی ندارد. اما اگر کسی بپذیرد که تعارض عقل با وحی عین تعارض وحی با وحی است، در

این صورت این پرسش پیش خواهد آمد که «چرا از نظر فقیهان و محدثان راه حل این دو تعارض یکسان نیست؟». به تعبیر دقیق تر، سؤال این است که «چرا اینان برای مقدم داشتن یک دلیل ظنی بر دلیل ظنی دیگر، به قوت دلیل اول اکتفا می کنند یعنی دلیل ظنی قوی تر را بر دلیل ضعیف تر مقدم می دارند، یا در تعارض دو دلیل نقلی با یکدیگر اظهر را بر ظاهر مقدم می دارند، اما در تعارض دلیل عقلی با دلیلی نقلی، اولی را فقط در صورتی بر دومی مقدم می دارند که مفید قطع و یقین باشد؟».

به گمان ما این تبعیض معرفت شناسانه بین دلایل عقلی و دلایل نقلی یا بین عقل و وحی قابل دفاع نیست و مبنای عقلایی هم ندارد. سیره ی خردمندان در حل تعارض دلایل مقدم داشتن دلیل قوی تر است، خواه آن دلیل نقلی باشد یا عقلی یا تجربی. و این سیره ملاک دارد، یعنی خردمندان دلیلی دارند که در پرتو آن چنین کاری را توجیه می کنند، و آن دلیل عبارت است از این که با مقدم داشتن دلیل قوی تر احتمال تقرب به حقیقت بیشتر خواهد بود. دقیقاً به خاطر وجود چنین ملاک استثناء ناپذیری شارع مقدس نمی تواند بخشی از این سیره را بپذیرد و بخشی دیگر از آن را نپذیرد. در جلسه ی گذشته بررسی دیدگاه عارفان در باب رابطه ی عقل و وحی و راه حل پیشنهادی آنان رسیدیم. چنان که دیدیم، بر خلاف برداشت رایج از متون عرفانی، عارفان مسلمان به «تعطیل کردن عقل» در برابر وحی فتوا نمی دهند، بلکه به جای آن به ما توصیه می کنند که عقل خود را در پرتو وحی یا تجربه ی باطنی «تکمیل» و «آزاد» کنیم.

۲. فلسفه ی نبوت و نیاز بشر به دین و پیامبران

درواقع در این جا دو رویکرد کاملاً متفاوت نسبت به فلسفه ی نبوت و بعثت پیامبران و سر نیاز انسان به وحی و دین وجود دارد. بر اساس رویکرد اول، پیامبران برای نشان دادن وحی به جای عقل آمده اند، در حالی که بر اساس رویکرد دوم، پیامبران برای تکمیل کردن عقل و آزاد کردن آن آمده اند. این دو پیش فرض مهم کل دین شناسی و دین داری فرد را تحت تأثیر قرار می دهد. در این جا دو مدل دین شناسی و دین داری داریم که هر کدام از آنها بر اساس و در اطراف یکی از این دو پیش فرض بنیادین شکل گرفته اند. فاصله ی این دو نوع دین شناسی و دین داری از یکدیگر در حد فاصله ی میان کفر و ایمان است. کسانی بر این باورند که با آمدن پیامبران ما بیش از این به عقل نیاز نداریم، بلکه از این پس عقل موجود مزاحمی است که از شر آن باید خلاص شد. این افراد با چنین انتظاری از کارکرد وحی و چنین پیش فرضی در باب سرشت وحی و سر نیاز بشر به پیامبران به سراغ متون دینی می روند و دین شناسی و دین داری خود را بر اساس این پیش فرض بنا می کنند.

از سوی دیگر، کسانی که تعدادشان در مقایسه با گروه پیشین، بسیار اندک است، انتظارشان از پیامبران این است که با مراجعه به پیامبران و پیروی از آنان عقل شان کامل و آزاد شود. بر اساس پیش فرض دوم، پیامبران آمده اند که تمایلات یا هوی و هوس های آدمیان را محدود کنند، نه عقل آنان را. آزادی هوی و هوس غیر از آزادی عقل است، و آزادی عقل غیر از آزادی از عقل است. بلکه نسبت این دو معکوس است. آزادی عقل در گرو محدود شدن تمایلات یا به تعبیر دیگر در گرو تهذیب نفس است. این دو جریان فکری تقریباً در تاریخ همه ی ادیان وجود داشته و هنوز هم وجود دارند، هرچند در طول تاریخ نام های گوناگونی به خود گرفته اند.

نتیجه ی مهمی که از این بحث می توان گرفت این است که هر فردی پیش از مراجعه به متون دینی باید گریبان خود را بگیرد و تکلیف خود را در مورد این دو پیش فرض رقیب روشن کند. یعنی هر فردی که به دین، وحی و رجوع به پیامبران احساس نیاز می کند، پیش از رجوع به آنان، موظف است از خود بپرسد که «نیاز من به پیامبران چگونه نیازی است؟»، و «آیا پیامبران برای این آمده اند که به من بگویند و توصیه کنند که عقل خود را در برابر معنای ظاهری متون دینی تعطیل کنم، یا برای این آمده اند که به من کمک کنند تا عقل خود را تکمیل و آزاد کنم؟». «آیا پیامبران آمده اند که قفل محکم تری بر در

زندان عقل بزنند، و زنجیر سنگین‌تری به دست و پای عقل ببندند یا برای این آمده‌اند که دست و پای عقل را از غل و زنجیر بازکنند؟».

قرآن در مورد بعثت پیامبر اکرم فرموده است: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف/۱۵۷): «همانان که از این فرستاده‌ی پیامبر درس نخوانده که [نام] او را نزد خود در تورات و انجیل نوشته می‌یابند پیروی می‌کنند. [همان پیامبری که] آنان را به کار پسندیده فرمان می‌دهد و از کار ناپسند باز می‌دارد و برای آنان چیزهای پاکیزه را حلال و چیزهای ناپاک را بر ایشان حرام می‌گرداند و آنان را از قید و بندهایی که بر ایشان بوده است رها می‌سازد...».

۳. نقش پیش‌فرض‌های ناظر به رابطه‌ی عقل و وحی در فهم دین و تفسیر متون دینی

با هر کدام از این دو پیش‌فرض که کسی به سراغ متون دینی برود، با تفسیر و خوانش متفاوتی از این متون برخورد گشت. «بنیادگرایی دینی» و نیز «سلفی‌گری» نوعی دین‌داری است که مبتنی بر پیش‌فرض نخست است. بنیادگرایان و سلفیون «ظاهرگرا» هستند، یعنی بر این باورند که همواره یا در اکثر موارد مراد واقعی خداوند برای همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها و موقعیت‌ها همان معنای ظاهری متون دینی است. طبیعتاً اگر کسی بخواهد به معنای ظاهری متون دینی در همه یا اکثر موارد وفادار بماند، باید عقل خود را در برابر نقل تعطیل کند. اما چیزی که در این مورد عقل در برابر آن تعطیل می‌شود «نقل» است، نه «وحی»، و با تعطیل شدن عقل، وحی هم تعطیل می‌شود. معنای ظاهری متون دینی کاشف از وحی است، نه خود آن. وحی واقعی مراد جدی خداوند است، نه مراد استعمالی او.

اما این کاشفیت مطلق نیست، بلکه شرایطی دارد، و یکی از آن شرایط نیز این است که قرینه‌ای قوی‌تر علیه آن معنای ظاهری وجود نداشته باشد. این قرینه می‌تواند نقلی باشد، و می‌تواند عقلی یا حتا تجربی باشد. به هر حال، پذیرش پیش‌فرض بالا موجب می‌شود که تعارض عقل و نقل همواره به سود نقل (= معنای ظاهری متن) حل شود.

از سوی دیگر، دیانت در چارچوب عقلانیت نوع دیگری از دین‌داری است که بر پیش‌فرض دوم مبتنی است. عقل‌گرایان کسانی هستند که پیش از مراجعه به متون دینی این پیش‌فرض را پذیرفته‌اند که «پیامبران برای تکمیل عقل و آزاد کردن آن آمده‌اند، نه برای تعطیل کردن آن». این پیش‌فرض مانع از این می‌شود که شخص تعارض عقل و نقل را همواره به سود دومی، یعنی به سود معنای ظاهری متن دینی، حل کند، بلکه شخص را موظف می‌کند که در مواردی برای حل این تعارض از معنای ظاهری متن که با حکم عقل ناسازگار است دست بردارد و بگوید که مراد واقعی خداوند از این سخن چیز دیگری است که با حکم عقل سازگار است.

درواقع دعوی این دو گروه بر سر این است که «آیا خداوند می‌تواند در بیان مقصود خود به حکم عقل به عنوان قرینه تکیه کند یا نه؟». عقل‌گرایان می‌گویند: «بله می‌تواند»، اما بنیادگرایان و سلفیون می‌گویند: «نه، نمی‌تواند». اگر پرسیم چرا؟ پاسخ بنیادگرایان و سلفیون این است که «چون عقل آدمی ناقص و اسیر هوا و هوس است».

اما این پاسخ قانع‌کننده نیست، زیرا اگر قرار باشد ناقص بودن و اسیر هوا و هوس بودن عقل مانعی بر سر راه فهم متون دینی ایجاد کند، این مانع همواره موجود است، یعنی این‌طور نیست که عقل بنیادگرایان و سلفیون در مقام فهم و تفسیر متون دینی کامل و آزاد باشد و فقط عقل دیگران ناقص و اسیر باشد. اینان نیز متون دینی را با عقل ناقص و اسیر خود تفسیر می‌کنند و می‌فهمند. صرف ظواهر تعبیراتی که در متون دینی آمده در یک معنای خاص مستلزم بی‌نیازی فهم آن متن از تفسیر نیست، و فرایند تفسیر متن فرایند بازسازی معناست. این بازسازی ممکن است عقلانی باشد، و ممکن است با نادیده گرفتن عقل و عقلانیت صورت بگیرد. در حالت اول، نتیجه‌ی کار حجیت معرفت‌شناختی نخواهد داشت.

۴. سرچشمه‌ی تعارض عقل و وحی

معمولاً کسانی که از منظر دینی به نقد عقل می‌پردازند روی دو نقطه ضعف در عقل انگشت تأکید می‌نهند، و وجود این دو نقطه ضعف را دلیل نیاز انسان به وحی و پیامبران قلمداد می‌کنند. این دو نقطه ضعف عبارتند از:

(۱) نقصان عقل، و

(۲) اسارت عقل

پیش‌فرضی که فقیهان ما نوعاً در پس ذهن خود دارند و با آن پیش‌فرض به سراغ قرآن و روایات می‌روند این است که اصولاً وحی برای این آمده که جایگزین عقل شود. اما عارفان نوعاً بر این باورند که وحی برای این آمده که عقل را تکمیل کند و از اسارت آزاد کند. پیشنهاد عارفان تعطیل عقل در برابر وحی نیست، بلکه این است که اگر عقل ناقص است، با رجوع به وحی آن را تکمیل کنید و اگر اسیر است، آن را آزاد کنید. این سر تفاوت دینداری عارفانه و دینداری فقیهانه است. هر یک از این دو رویکرد مبتنی بر پیش‌فرض خاصی است که راه فقیهان و عارفان را در دین‌شناسی و دین‌داری از یکدیگر جدا می‌کند. چنان‌که دیدیم، تعارض عقل و وحی از سه منبع متفاوت سرچشمه می‌گیرد، نه از دو منبع. این سه منبع عبارتند از:

(۱) نقصان عقل،

(۲) اسارت عقل، و

(۳) زبان وحی

نقصان عقل عبارت است از «فقدان اطلاعات» درباره‌ی عالم غیب یا عالم معنا و امور و روابط باطنی حاکم بر جهان هستی. تنها راه برطرف کردن این نقص نیز این است که ما به تجارب باطنی / معنوی رجوع کنیم که وحی نیز مصداقی از این تجربه است. برای برطرف کردن این نقصان است که ما به پیامبران و عارفان نیاز داریم. اما مسئله این است که برای این‌که این نقصان را برطرف کنیم، ناگزیریم سخن پیامبران و عارفان را درست بفهمیم، و برای این‌که سخن آنان را درست بفهمیم باید از عقل ناقص خود استفاده کنیم، نه این‌که آن را تعطیل کنیم. این عقل است که می‌تواند تفسیر درست متون دینی را از تفسیر نادرست این متون تفکیک کند. به تعبیر دیگر، برای این‌که وحی را درست تفسیر کنیم، باید پیش‌فرض‌های خود را تصحیح کنیم، و یکی از این پیش‌فرض‌ها هم آن پیش‌فرضی است که درباره‌ی رابطه‌ی عقل و وحی و فلسفه‌ی نبوت در ذهن خود داریم. بنابراین، اگر عقل در داوری خود اطلاعات موجود در این منبع معرفتی را هم در نظر بگیرد، آن مقدار از نقصان او که برطرف شدنی است برطرف می‌شود.

۵. نقش عشق و تقوا در آزادسازی عقل

برای حل مشکل اسارت عقل دو راه متفاوت از سوی عارفان پیشنهاد شده است. یکی از آنها «عشق» است و دیگری «تقوا». بحث این جلسه ما به توضیح نقش عشق و تقوا در آزادشدن عقل از اسارت اختصاص دارد. پرسشی که پیش‌روی ما قرار دارد این است که وقتی می‌گوییم عقل اسیر است، «این اسارت چه نوع اسارتی است؟»، یعنی «عقل در چه زندانی اسیر است؟». پاسخ اجمالی به این پرسش این است که عقل به طور همزمان در چند زندان اسیر است. برخی از این زندان‌ها عبارتند از: زندان تن، زندان طبیعت، زندان تاریخ، زندان جغرافیا، زندان جامعه، زندان سنت، زندان زبان، زندان فرهنگ، زندان ثروت، زندان قدرت، زندان شهرت، و زندان نفس. همه‌ی این امور می‌توانند به صورت زندانی برای عقل عمل کنند، و او را از تقرب به حقیقت بازدارند یا در داوری او تیرگی بیفکنند.

اما تبیین / آسیب‌شناسی عرفانی به ما می‌گوید که این زندان‌ها در عرض یکدیگر نیستند، بلکه زندان‌های بیرونی در طول زندان نفس یا زندان درون قرار دارند. به تعبیر دینی، پرستش بت‌های بیرونی، که همان زندان‌های بیرونی هستند که عقل در آن‌ها زندانی می‌شود، به خاطر این است که شخص در رتبه‌ی سابق «خودخواه» و «خودپرست» است. اگر خودخواه و

خودپرست نبود، اسیر بت‌ها و زندان‌های بیرونی هم نمی‌شد. پس زندان اصلی عقل که مادر همه‌ی زندان‌هاست زندان نفس یا خودپنداری آدمی یا تمایلات یا رذایل نفسانی یا هوا و هوس است. عقلی که در چنین زندانی اسیر است، نه قادرست حق را از باطل بدرستی تشخیص دهد و به قدر وسع خود حقیقت را آن‌گونه که هست ببیند و درک کند، و نه قادرست به درستی داوری کند.

نفس اماره مادر همه‌ی رذیلت‌هاست. از سوی دیگر هم عشق و هم تقوا مادر همه‌ی فضیلت‌ها هستند، زیرا هر دو می‌توانند آدمی را از خودپرستی، خودبینی و خودخواهی نجات دهند.

هر که را جامه ز عشقی چاک شد

او ز حرص و عیب کلی پاک شد

ای تو افلاطون و جالینوس ما

ای دواى نخوت و ناموس ما

اگر دوستان به خاطر داشته باشند، ما پیش‌تر گفتیم که عقل دو کارکرد اساسی دارد. این دو کارکرد عبارتند از:

(۱) کارکرد معرفت‌شناسانه / معرفتی، و

(۲) کارکرد روان‌شناسانه / انگیزشی.

در کارکرد اول، ما به کمک عقل به حقیقت نزدیک می‌شویم (= تقرب به حقیقت)، هرچند هیچ وقت به کنه آن نخواهیم رسید (= وصول به حقیقت). در کارکرد دوم، عقل به ما می‌گوید یا دستور می‌دهد که چه بکنیم و چه نکنیم. اسارت عقل در هر دو کارکرد آن اخلال می‌کند. یعنی عقل اسیر نه می‌تواند به حقیقت نزدیک شود و نه دستورات او در مورد این‌که چه باید کرد و چه نباید کرد مقرون به صواب است.

بر اساس انسان‌شناسی / روان‌شناسی دینی / عرفانی از میان تمایلات یا عواطف و احساساتی که عقل اسیر آن‌هاست دو تمایل از سایر تمایلات مهم‌ترند. این دو تمایل عبارتند از: (۱) ترس و (۲) طمع. ترس و طمع هم چشم عقل آدمی را کور یا ضعیف می‌کنند و موجب می‌شوند که او حقیقت را اصلاً نبیند یا حقیقت را آن‌گونه که هست نبیند، و هم بی‌طرفی عقل را که شرط لازم داورى اخلاقی موجه است از میان می‌برند، و موجب می‌شوند که فرمان عقل در مورد کارهایی که باید کرد و کارهایی که نباید کرد اعتبار خود را از دست بدهد.

بنابراین، پرسش این است که «چگونه می‌توان عقل را از زندان نفس یا زندان ترس و طمع، یا زندان هوا و هوس آزاد کرد؟». پاسخی که عارفان ما به این پرسش می‌دهند این است که از دو راه؛ یکی از راه «عشق به خدا» و دیگری از راه تقوا یا «خشیت از خدا». هر دو راه حاصل «دیدن خدا» هستند. عشق به خدا ثمره‌ی دیدن زیبایی خداوند است و خشیت خدا ثمره‌ی دیدن عظمت اوست.

نمی‌دانم تا به حال این احساس را داشته‌اید یا نه. بعضی وقت‌ها چیزی می‌خریم، و سپس از خریدن آن پشیمان می‌شویم. اگر در نحوه‌ی تصمیم‌گیری خود برای خرید آن شی تأمل کنیم، می‌بینیم که در لحظه‌ی تصمیم‌گیری رزق و برق آن شی یا ارزانی یا هر ویژگی دیگر آن طمع ما را برانگیخته بوده و آن طمع چشم عقل ما را کور کرده بوده است. حال اگر این نکته را، که خود یکی از آموزه‌های مهم عرفانی است، در نظر بگیریم که تا وقتی آدمی در این دنیا است، هر کاری که می‌کند، و حتا وقتی کاری نمی‌کند، در حال خرید و فروش و مبادله است، اهمیت این مطلب صد چندان می‌شود. از دید عارفان، هر تصمیمی که ما می‌گیریم و به آن عمل می‌کنیم، نوعی مبادله‌ی تجاری است که در یک سوی آن خود راستین ما، کرامت ما، انسانیت ما، دیانت ما، اخلاق ما، خدای ما و آخرت ما در حال معاوضه شدن با چیزی دیگر است. به تعبیر دیگر ما همواره در

حال مبادله‌ی باطن با ظاهر هستیم، و طمع هم چیزی نیست مگر ظاهرینی و غفلت از باطن شی مورد معامله در حین تصمیم‌گیری برای خرید آن. ترس و طمع باعث می‌شوند که آدمی چیزهای بسیار گرانبه‌ای را که دارد ارزان بفروشد.

خداوند در قرآن می‌گوید: «وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ» (والعصر/ ۱-۳): «سوگند به روزگار که انسان [همواره] دستخوش زیان است، مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده و یکدیگر را به حق سفارش و به شکیبایی توصیه کرده‌اند». در این آیات خداوند قسم خورده است به این که انسان همواره در حال زیان کردن است. فقط یک گروه استثنا شده‌اند. این گروه کسانی هستند که ایمان آورده‌اند. این ایمان یکی از خاصیت‌هایی که دارد این است که آدمی را از قید ترس و طمع آزاد می‌کند، و کسی که از زندان ترس و طمع آزاد شد، عقلش درست کار می‌کند و عقل که درست کار کرد هم حقیقت را درست و به قدر وسع خود می‌شناسد، و هم کار نیک را می‌شناسد و هم آن را انجام می‌دهد. چنین شخصی زیانکار نیست، یعنی در بازار این جهان سرمایه‌ی وجود خود را نباخته است.

البته این ویژگی مختص ترس و طمع نیست، بلکه همه‌ی رذایل اخلاقی چنین کارکردی دارند یعنی چشم عقل را کور یا کم سو می‌کنند، و دقیقاً به همین دلیل در روایات ما «رذایل اخلاقی» را «لشکریان نفس» یا «لشکریان شیطان» و فضایل اخلاقی را «لشکریان عقل» نامیده‌اند. مولانا فرموده است:

خشم و شهوت مرد را حول کند

ز استقامت روح را مبدل کند

چون غرض آمد هنر پوشیده شد

صد حجاب از دل به سوی دیده شد

ما نباید فکر کنیم که برای دیدن دیدنی‌ها چشم سالم و وجود نور و فراهم بودن شرایط طبیعی کفایت می‌کند. اصلاً این طور نیست. چشم ما فقط چیزهایی را می‌بیند که دلمان می‌خواهد.

طالب هر چیزی ای یار رشید

جز همان چیزی که می‌جوید ندید

از نظرگاه است ای مغز وجود

اختلاف مؤمن و کبر و یهود

گر بدیدی حس حیوان شاه را

پس بدیدی گاو و خر الله را

این دهان بر بند تا بینی عیان

چشم بند آن جهان، حلق و دهان

هین به جاروب زبان گردی مکن

چشم را از خس ره آوردی مکن

پرحرفی یکی از حجاب‌هایی است که مانع دیدن بسیاری از حقایق می‌شود. رذایل اخلاقی و معرفت‌شناختی که در دل ما جای دارند زندان روح و عقل‌اند. کسی که در چنین زندانی اسیر است، حتا حواس ظاهری او نیز درست کار نمی‌کنند، تا چه رسد به حواس باطنی‌اش. چنین شخصی دائماً گول ظاهر را می‌خورد، و از باطن خود و باطن این جهان و باطن امور غافل می‌شود. فریب خوردن از شیطان نیز چیزی نیست مگر فریب ظاهر را خوردن. کار شیطان این است که از طریق آرایش کردن

ظاهر و جلوه دادن آن در نگاه شخص توجه او را یکسره معطوف ظاهر کند و او را از باطن یا عاقبت کاری که می‌کند یا تصمیمی که می‌گیرد غافل کند. بعداً خواهیم گفت که بر اساس بینش معنوی، هر چیزی در این عالم ظاهری دارد و باطنی. عقل آدمی اگر آزاد باشد، باطن را خواهد دید و فریب ظاهر را نخواهد خورد. اما اگر اسیر باشد، با دیدن ظاهر از باطن غافل می‌شود، و به آن ظاهر قناعت می‌کند. ظاهر چیزها همیشه گول زنده است، اما فقط کسانی گول این ظاهر را می‌خورند که ظاهرین باشند، یعنی عقل‌شان اسیر باشد.

خداوند در قرآن می‌فرماید: «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثُ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ» (آل عمران/۱۴): «عشق به خواستنی‌ها/ مطلوبات دنیوی از جمله زنان و فرزندان [پسران] و مال هنگفت اعم از زر و سیم و اسبان نشاندار و چارپایان و کشتزاران، در چشم مردم آراسته شده است، این‌ها کالای زندگانی دنیاست، و نیک سرانجامی نزد خداوند است». این زینت فریبنده باعث می‌شود که آدمیان ظاهرین برای رسیدن به این مطلوبات مادی و دنیوی، حقیقت و عدالت را نادیده بگیرند، در گفتار و کردار خود موازین اخلاقی را نقض کنند، و مطلوبات معنوی را یکسره به کناری نهند. فریب خوردن از زیبایی‌های ظاهری معلول ظاهرینی است، و این ظاهرینی معلول غلبه‌ی حس ظاهرین بر عقل باطنین است.^۱

۶. نقش وضعیت وجودی آدمی از حیث اخلاقی در اعتبار و بی‌اعتباری حکم عقل او

در این جا بد نیست به نکته‌ای اشاره کنم. آن نکته این است که خیلی وقت‌ها آدم‌ها ادعا می‌کنند که «عقل من این جور حکم می‌کند»، یا «من این جوری می‌فهمم»، و در این ادعای خود صداقت دارند. اما این مهم نیست. سؤال این است که «عقل شخص در وقت صدور حکم یا اشتغال به فهمیدن چیزی از نظر اخلاقی و معرفت‌شناختی در چه وضعیتی قرار دارد؟»، یعنی «نسبت عقل با حواس ظاهری و با عواطف و احساساتی مثل خشم و طمع و حسد و غرور و تکبر در او چگونه است؟»، و «کدام یک از این‌ها در وجود او غالب و کدامیک مغلوبند؟»، و «عقل او اسیر است یا آزاد؟». اگر عقل از این زندان‌ها آزاد باشد، در این صورت درک عقل و حکم آن قابل اعتماد و لازم‌الاتباع خواهد بود. اما اگر نیست، شخص اول باید وجود خود را از این آلودگی‌ها پاک کند و پس از آن از حکم عقل سخن بگوید. حکم عقلی که اسیر است غیر از حکم عقلی است که آزاد است: اولی فاقد اعتبار و دومی واجد اعتبار است. تعصب، پیروی کورکورانه از آباء و اجداد، منافع سیاسی و اقتصادی، کینه، حسد، بخل و غیره عقل را اسیر خود می‌کنند و او را وادار می‌کنند که هم واقعیت را وارونه ببیند و هم حکم مطابق میل آنان را صادر کند.

البته مشکل اسارت عقل عمیق‌تر از این است. زیرا اسارت عقل صرفاً اسارت و زندگی در زندان نیست، بلکه عقل وقتی اسیر شد، به «برده‌ای» مطیع و فرمان‌بردار بدل می‌شود، و از او امر اربابی که او را اسیر خود کرده اطاعت خواهد کرد. در این جا با برده‌ای روبرو هستیم که گوش به فرمان ارباب است و در راستای برآوردن خواهش‌های آن ارباب نقشه می‌کشد و برنامه‌ریزی می‌کند. بردگی عقل به مراتب بدتر از اسارت اوست.

به تعبیر دیگر، عقل در اثر اسارت از کار نمی‌افتد، بلکه کار و کارکرد او عوض می‌شود، و شغل جدید او می‌شود «خودفریبی»، «دیگرفریبی»، «تحریف حقیقت»، «تشدید مرارت» و «توجیه» جنایت و هوسرانی و گناه و تبهکاری و دنیاپرستی و خودپرستی ارباب خود که همان نفس اماره یا هواها و تمایلات نفسانی باشد. بنابراین، پرسش این نیست که «آیا عقل اسیر است یا نه؟»، بلکه این است که «آیا عقل برده است یا نه؟». بنابراین، صرف داشتن قوه‌ی عاقله برای درک درست حقیقت و برای داشتن داور درست اخلاقی و عقلانی، و شناخت درست خدا و دین و پیامبر و قرآن کفایت نمی‌کند، بلکه موانع فعالیت درست عقل، از جمله ظاهرینی و ترس و طمع، را هم باید برطرف کرد.

عقل اسیر مانند کارخانه‌ای است که مواد غذایی تولید می‌کند، اما مقررات بهداشتی در آن مراعات نمی‌شود. این کارخانه در اثر اسارت تعطیل نمی‌شود، بلکه مواد غذایی آلوده و سمی تولید می‌کند. طمع، یا به طور کلی تمایلات نفسانی، اگر مهار و کنترل نشوند، نه تنها به لحاظ فردی خطرناک و ویرانگرند، بلکه به لحاظ اجتماعی نیز چنین‌اند. دنیا را کسانی به آتش کشیده و می‌کشند که عقل‌شان اسیر و برده‌ی تمایلات آنان است. انسان طماعی که بهره‌ی هوشی بالایی دارد به مراتب خطرناکتر از انسان طماعی است که کم هوش است، اولی مثل دزدی است که با چراغ آمده باشد.

۷. راه‌های گوناگون تهذیب نفس برای آزاد کردن عقل

برای آزاد کردن عقل از اسارت طمع یا تمایلات نفسانی باید «تهذیب نفس» کرد، و برای تهذیب نفس سه راه متفاوت وجود دارد:

راه اول این است که به جای جنگیدن با «خود» نفس، به سراغ «لشگریان» او برویم، یعنی با تک تک رذایل نفسانی مبارزه کنیم. مشکلی که در این راه وجود دارد این است که ثمربخش نیست و درد آدمی را به نحو ریشه‌ای درمان نمی‌کند. شخص باید راه دور و درازی را بپیماید تا به قلب لشگر دشمن برسد، و تازه وقتی به آن‌جا رسید، لشگریان مغلوب دوباره جان می‌گیرند. نفس همچون اراده‌های هزارسری است که هر سر آن را که قطع کنید سری دیگر به جای آن می‌روید.

اما در راه دوم و سوم، که همان عشق و تقواست، شخص به جای این‌که با رذایل یا لشگریان نفس بجنگد، می‌کوشد بت بزرگ را که مادر همه‌ی بت‌هاست بشکند. یعنی از خودپرستی دست بردارد و قبله و معبود خود را عوض کند و توجه خود را یکسره معطوف چیزی دیگر کند، یکسره مجذوب چیزی دیگر شود و مدار زندگی خود را عوض کند. وقتی معبود آدمی و قبله‌ی او عوض شد، خود به خود از شر نفس که سرچشمه‌ی همه‌ی پلیدی‌هاست راحت می‌شود. نفس یک امر پنداری است، یعنی یک پندار است که همچون پیله بدور خود اصیل آدمی می‌تند و مانع رشد و شکوفایی آن خود اصیل می‌شود. اگر این پندار از میان برود، کل رذایل نفسانی نیز از میان خواهند رفت.

به تعبیر دیگر، رذایل نفسانی مظاهر و تجلیات گوناگون نفس اماره‌اند. بنابراین، اگر این نفس از میان برود و چیز دیگری جایگزین آن شود، نفسی باقی نخواهد ماند که مظاهر و تجلیات یا لشگر و سرباز و عده و غده داشته باشد. راه نجات این است که انسان خدا را ببیند و با دیدن خداست که ببیند یا عاشق او می‌شود و یا خشیت او در دلش جای می‌گیرد: یعنی راه نجات از شر نفس اماره یا عشق به خداست و یا تقوا و خشیت او.

مولانا در یکی از قصه‌های مثنوی تفاوت راه اول با راه دوم و سوم را به زیبایی به تصویر کشیده است. این قصه مربوط به مرد جوانی است که مادر بدکاری دارد. این مادر با مردان بسیاری رابطه دارد. آن جوان روزی تصمیم می‌گیرد به این وضعیت رقت‌بار و شرم‌آور خاتمه دهد، و مادر خود را می‌کشد. مردم از او می‌پرسند: «چرا به جای این‌که مادر خود را بکشی مردانی را که با او رابطه داشتند نکشتی؟». پاسخ آن جوان این است که کشتن آنان مشکل را حل نمی‌کرد. اگر آنان را می‌کشتم مادرم فرد دیگری را پیدا می‌کرد و با او رابطه برقرار می‌کرد.

در این داستان، زن بدکاره نماد نفس اماره است و مردانی که این زن با آن‌ها رابطه دارد نماد رذائل نفسانی‌اند. پیام داستان این است که تا وقتی نفس اماره وجود دارد، مبارزه با رذائل نفسانی بی‌فایده است. بنابراین، برای از میان بردن این رذائل باید خود نفس اماره را کشت تا زمینه‌ی رشد این رذایل از میان برود، و کشتن این نفس هم از راه جایگزین کردن خدا به جای خودپنداری میسر است.

البته کشتن نفس اماره یا خودپنداری غیر از کشتن خود اصیل آدمی، یا به تعبیر قرآن نفس لوّامه/ وجدان اخلاقی، است. عشق و تقوا بزرگترین هنری که دارند این است که خدا را جایگزین خودپنداری آدمی می‌کنند، و در اثر این جایگزینی

خودی باقی نخواهد ماند که حسود و طماع و ترسو و بخیل و تندخو و متکبر و دنیادوست باشد، یعنی موضوع این رذائل یا سرچشمه‌ی آن‌ها به کلی و برای همیشه از میان می‌رود.

به تعبیر دینی، با از میان رفتن خودپنداری، خود حقیقی آدمی (= نفس لواهمی) او آزاد می‌شود و آدمی از آن پس قادر می‌شود که ندای وجدان اخلاقی خود را که همان صدای خدا در درون اوست بشنود. عشق و تقوا «کیمیایی» است که مس وجود آدمی را به زر بدل می‌کند، و وقتی مس از میان رفت همه‌ی آثار و عوارض آن، از جمله کدورت و تیرگی، نیز از میان خواهند رفت، و وقتی گوهر و سرشت وجود آدمی به طلا بدل شد، همه فضایل طلا را یکجا در خود خواهد داشت. بنابراین، به جای این‌که شخص یکی یکی و با زحمت و مرارت بسیار بکوشد «اوصاف» خود را عوض کند، در پرتو عشق و تقوا «ذات» خود را عوض می‌کند. «ذات» که عوض شد، «اوصاف» هم به نحوی طبیعی عوض خواهند شد. از کوزه همان برون تراود که در اوست.

به تعبیر برخی از اندیشمندان، فرض کنید که مشتی براده‌ی آهن داشته‌اید که روی زمین ریخته و با خاک قاطی شده است و می‌خواهید آن براده‌ها را از خاک جدا کرده و جمع کنید. دو راه برای جمع‌آوری این براده‌ها وجود دارد؛ یکی این‌که بکوشید به کمک سوزن یا ابزار دیگری یکی یکی آن براده‌ها را از ذرات خاک جدا کنید، و دیگری این‌که آهنربایی را به میان آورید و آن آهنربا به یکباره همه‌ی آن براده‌ها را به خود جذب کند. کارکرد عشق و تقوا در رابطه با درمان رذائل نفسانی، اخلاقی و معرفت‌شناختی همانند این آهنرباست.

هیچ انسانی از پرستش خالی نیست، و هر پرستشی نوعی اسارت است، مگر پرستش خداوند که عین آزادی و آزادگی است. پرستش خداست که آدمی را از اسارت بت‌ها و از جمله بت نفس آزاد می‌کند. چون خدا منبع همه‌ی فضایل است و از همه‌ی رذیلت‌ها پاک است، پرستش او پرستش همه‌ی فضایل است. خداپرستی یعنی پرستش فضیلتِ عدالت، حکمت، جود، سخاوت، شجاعت، مهربانی و غیره. بنابراین، کسی که خدا را جایگزین خود کرده است، درواقع همه‌ی فضائل را جایگزین همه‌ی رذایل کرده است، و لذا عقل چنین شخصی کاملاً آزاد است و اسیر هیچ رذیلتی نیست.

۸. تشابه و تفاوت عشق و تقوا از منظر معرفت‌شناسانه

تفاوت عشق و تقوا در این است که در عشق شخص جمال و زیبایی خداوند را می‌بیند و محو تماشای او می‌شود و این زیبایی همچون مغناطیسی همه‌ی وجود او و هوش و حواس او را به خود جذب می‌کند، و او را از خودمحوری آزاد می‌کند. از این پس شخص قبله‌ی عالم نیست، بلکه معشوق او قبله‌ی عالم است. به تعبیر قرآن، از این پس عقل این شخص در پرتو نور فضایل خداوند کار خواهد کرد. «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ لَهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُوهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره/۲۵۷): «خداوند سرور مؤمنان است و آنان را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی به در می‌برد، اما کافران سرورشان طاغوت است که ایشان را از روشنایی به سوی تاریکی‌ها به در می‌برد، اینان دوزخی‌اند و در آن جاودانه می‌مانند».

یکی از کارکردهای نور این است که در پرتو آن چشم می‌بیند یا درست می‌بیند. بنابراین، معنای آیه یادشده این می‌شود که ایمان به خداوند و کفر به خدایان دروغین منبع نوعی معرفت است. این‌که در حدیث قدسی در مورد قرب نوافل و قرب فرائض آمده است که بنده‌ی من در اثر عبادت مدام به من نزدیک می‌شود تا جایی که من چشم و گوش او می‌شوم، دقیقاً به همین معناست.

اما در تقوا شخص عظمت و جلال و شکوه خداوند را می‌بیند و این عظمت نیز همچون مغناطیسی همه‌ی وجود او و هوش و حواس او را به خود جذب می‌کند. رؤیت عظمت خداوند همان خاصیت و تأثیر رؤیت زیبایی او را دارد، یعنی خدا را جایگزین خود می‌کند و عقل را از اسارت و بردگی نفس آزاد می‌سازد. مولی علی در توصیف پرهیزگاران می‌فرماید: «عَظُم

الحال فی اشیئهم فَصَفَرُ مَادُونَهُ فِيْ اَعْيُنِهِمْ» یعنی «خدا در جان پرهیزگاران بزرگ است و این بزرگی موجب می‌شود که چیزهای دیگر در چشم‌شان کوچک و بی‌مقدار شود». این توصیف دقیقاً به همین کارکرد تقوا و نقش مهم آن در شناخت و داوری اشاره دارد. اگر کسی از خدا پروا داشته باشد، از هیچ چیز دیگری پروا نخواهد داشت. رذایل نفسانی و کارهای خطای اخلاقی که از ما سر می‌زند به خاطر این است که خود و دیگران را بزرگتر از آنی که هستیم و هستند می‌بینیم و عظمت خدا را آن‌گونه که هست نمی‌بینیم. درک عظمت خداوند که مقرون و ملازم است با درک حقارت و ناچیزی و کم‌ارزشی چیزهای دیگر از ثمرات یا نشانه‌ها یا از مقومات تقواست.

تقوا به معنای ترس نیست، بلکه به معنای «شرم ناشی از احساس حضور دیگری» است. تقوای خدا را داشتن نیز به معنای ترس از خداوند نیست، بلکه به معنای پروای او را داشتن است؛ پروایی که از مشاهده‌ی عظمت خداوند و حضور در محضر او سرچشمه می‌گیرد. از آن‌جا که کارکرد معنوی و اخلاقی عشق و تقوا یکسان است، هر‌جا در قرآن، نهج البلاغه و سایر متون دینی و اخلاقی به واژه‌ی تقوا و مشتقات آن برخورد کردید می‌توانید آن را بردارید و به جای آن واژه‌ی عشق بگذارید. کسی که خود را در محضر خداوند می‌بیند، یا زیبایی‌های خدا را مشاهده خواهد کرد یا عظمت او را. مشاهده‌ی زیبایی / اوصاف جمالی‌ی خداوند فضیلت عشق را در فرد زنده می‌کند که مادر همه‌ی فضیلت‌هاست، و مشاهده‌ی عظمت / اوصاف جلالیه‌ی او فضیلت تقوا را که آن نیز مادر همه‌ی فضیلت‌هاست.

خلاصه بحث این‌که عقل آدمی مانند قطب‌نما یا قبله‌نمایی است که تحت تأثیر جاذبه‌های گوناگون قرار دارد و لذا تا وقتی که تحت تأثیر این جاذبه‌ها قرار دارد از درک درست حقیقت و نیز از داوری درست و تشخیص حق و وظیفه ناتوان است. برای از میان بردن و ختنی کردن اثر این میدان‌های مغناطیسی بر عقل ما ناگزیریم به عشق یا تقوا پناه ببریم. یکی از دلایل مهمی که مولانا به سود عشق می‌آورد این است که در جدال عقل و نفس، عقل به تنهایی از پس نفس برنمی‌آید و تنها با کمک عشق است که می‌توان نفس را مغلوب و عقل را آزاد کرد.

کشتن این کار عقل و هوش نیست

شیر باطن سخره‌ی خرگوش نیست

همو در جایی دیگر در اهمیت عقل و کارکرد عبادت‌ها و ریاضت‌های دینی و نقش آن‌ها در آزاد ساختن و تکمیل کردن عقل می‌گوید:

پس نکو گفت آن رسول خوش‌جواز

ذره‌ای عقلت به از صوم و نماز

زان که عقلت جوهرست این دو عرض

این دو در تکمیل آن شد مفترض

تا جلا باشد مر آن آئینه را

که صفا آید ز طاعت سینه را

لیک گر آئینه از بن فاسدست

صیقل او را دیر باز آرد به دست

وان گزین آئینه که خوش مغرس است

اندکی صیقل گری آن را بس است

«استفاده از محتویات این درس‌گفتار بدون ذکر مأخذ مجاز نیست»

۱. آیات بسیاری در قرآن به مشکل ظاهربینی و فریب ظاهر خوردن آدمیان اشاره می‌کند که نشانگر اهمیت این موضوع است. برای دیدن برخی از این آیات بنگرید به: (بقره/۲۱۲)، (انعام/۴۳)، (انعام/۱۲۲)، (یونس/۱۲)، (حجر/۳۹)، (کهف/۴۶)، (محمد/۱۴)، (حدید/۲۰)، (فاطر/۸)، (توبه/۳۷)، (نمل/۴) و (قصص/۶۰).