

حضور اراده در مبادی عمل

نقدی بر مقاله پیشفرضهای روان‌شناسی اسلامی

رضا برنجکار از حوزه علمی قم

در شماره پنجم فصلنامه حوزه و دانشگاه مقاله‌ای با عنوان «پیشفرضهای روانشناسی اسلامی» به چاپ رسید. مقاله، چنانکه از عنوان آن پیداست، در صدد بیان پیشفرضهای روانشناسی اسلامی براساس منابع و متون اصلی اسلامی است و در آغاز پیشفرضهای مربوط به موضوع روانشناسی را مورد بررسی قرار داده و پس از طرح و نقد چند فرضیه، «عمل» را موضوع روانشناسی معرفی می‌کند؛ و در ادامه به توصیف عمل و بیان مبادی آن می‌پردازد. مقاله در مجموع تحقیقی و حاوی مطالب مهم و ابتکاری است، و در عین حال در پاره‌ای موارد قابل تأمل و بررسی بیشتر است. نگارنده در این نوشتار تنها به نقد و بررسی بخش آخر مقاله یعنی توصیف عمل و مبادی آن می‌پردازد و نسبت به بخشهای دیگر آن از جهت اثبات یا نفی ساکت است. قبل از ورود به بحث به دو نکته کلی و روشی اشاره می‌کنیم. نخست اینکه در مقام انتساب سخنی به اسلام، گذشته از توجه و دقت در قرآن که نقل اکبر و مهمترین متن اسلامی است، باید به ثقل اصغر یعنی احادیث نیز توجه داشت و مقاله بطور کلی فاقد این جنبه است. در این مقاله گذشته از شواهدی از قرآن، سعی می‌کنیم با ارائه نمونه‌هایی از احادیث مربوط به بحث و معرفی منابع و جوامع حدیثی، این نقص جبران شود.

نکته دیگر آنکه در فهم و واژه‌های متون اصیل دینی، مراجعه به یک کتاب لغوی متأخر مثل مفردات راغب کافی نبوده و لازم است به کتابهای دست اول لغوی نیز مراجعه کرد. بخصوص با توجه به اینکه راغب در برخی موارد میان معانی لغوی و اصطلاحی خلط کرده و فهم واژه قرآنی را دچار مشکل می‌سازد.

۱- تفاوت فعل و عمل - نویسندگان محترم در مقام بیان این تفاوت، فعل را به این صورت تعریف می‌کنند که «ناظر به تأثیری است که از موجودی سر می‌زند، خواه مبتنی بر علم و قصد باشد یا نباشد، و خواه ناشی از انسان باشد یا حیوان و یا جماد. اما عمل فقط به آن دسته از افعال اطلاق می‌شود که از مبادی معینی نشأت یافته باشد».

روشن نیست این تعریفها معانی لغوی فعل و عمل هستند یا بیانگر معانی اصطلاحی آنها در علمی خاص، و یا جعل اصطلاح جدیدی است که بحث بر اساس آن ادامه می‌یابد. مأخذی نیز ارائه نشده تا از طریق آن به جایگاه تعاریف پی برد. اما از آنجا که این تعاریف در کتاب مفردات راغب نیز بیان شده، به نظر می‌رسد مراد نویسندگان بیان معانی فال و عمل در لغت عرب و استعمال قرآنی آن است. اما راغب در ادامه سخن تصریح می‌کند که عمل در موارد اندکی، مانند فعل، در افعال بدون قصد حیوانات و جمادات استعمال می‌شود. بنابراین حتی از نظر راغب نیز تمایز بیان شده کلیت ندارد. از سوی دیگر در این کتاب دلیل و شاهدی از کلام عرب و قرآن ارائه نشده است. در کتابهای لغت نیز به این تفاوت اشاره‌ای نشده، ضمن آنکه گاهی هر یک از این دو واژه در تفسیر دیگری بکار رفته است. (۱)

در قرآن کریم نیز فعل و عمل به یک معنا، و در اکثر موارد در افعال اختیاری انسان و خدا بکار رفته است. ابی هلال عسکری تفاوت فعل و عمل را به گونه‌ای دیگر بیان کرده است. وی معتقد است «فلان یعمل الطین حزناً» فلان شخص خاک را سفال می‌کند. اما گفته نمی‌شود «یفعل الطین حزناً» زیرا فعل به معنای ایجاد چیزی است نه ایجاد اثر در چیزی. بنابراین در واژه عمل عنایت اصلی تأثیر گذاشتن شخصی بر شیئی است، بگونه‌ای که پس از این تأثیر، شیء از حالتی به حالت دیگر تبدیل شود. اما در فعل این ملاحظه وجود ندارد. (۲)

اما این تمایز نیز قانع کننده نیست. با پذیرفتن شهادت او در این باره که در لغت عرب «یفعل الطین حزناً» بکار می‌رود ولی «یفعل الطین حزناً» استعمال نمی‌شود، تنها می‌توان نتیجه گرفت که فعل در این موارد بکار نمی‌رود و منی توان گفت عمل تنها در این موارد بکار می‌رود و از این رو عمل را به ایجاد اثر در چیزی تعریف کرد. به عبارت دیگر دلیل وی اخص از مدعای اوست.

حاصل آنکه فعل و عمل قریب به یکدیگرند و جز در برخی موارد که اهمیت چندانی هم ندارد، بجای یکدیگر بکار می‌روند. با دقت در موارد استعمال این دو واژه روشن می‌شود که مورد اصلی استعمال فعل و عمل، افعال اختیاری و مسبوق به مبادی است، بکار رفته باشد. این موضوع محتاج استقراء بیشتری است در قرآن کریم در پاره‌ای موارد عمل و فعل در جایی که شخص از روی جهل کاری انجام داده، بکار رفته است. برای مثال در آیاتی از قرآن آمده است که هرکس به جهت نادانی کار بدی انجام دهد و سپس توبه و جبران کند، خداوند آمرزنده و مهربان است.^(۱) اما در این موارد منظور از نادانی فقدان هرگونه علم نیست بلکه نوع خاصی از نادانی مراد است زیرا با فقدان مطلق علم، گناه و توبه نیز صادق نخواهد بود. درباره معنای جهل در آیه میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد. طبرسی ضمن نقل اقوالی در این زمینه، تفسیر امام صادق (علیه السلام) را این می‌داند که مراد از آیه، گناهی است که انسان با وجود علم به آن، هنگامی که گناه را در نفس خویش حاضر می‌کند، نسبت به گناه بودنش غفلت می‌کند. (۳)

به نظر می‌رسد این جهل، نوعی جهل اختیاری و بعد از معرفت است و مقدمات آن به اختیار انسان است. به این صورت که آدمی با اراده خویش گناه را در ذهن خویش خطوط داده و دائماً بدان توجه می‌کند و آن را آرایش می‌دهد تا اینکه این تصورات در ذهنش راسخ می‌شود و میل شدیدی نسبت به گناه در او ایجاد می‌شود و در نتیجه ممکن است از گناه بودن گناه غفلت کند. در بحث «حضور اراده در مرحله معرفت» به این موضوع باز می‌گردیم. باری اگر به گونه‌ای اراده در عمل دخیل نباشد، نمی‌توان سخن از گناه و توبه به میان آورد.

اصولاً در متون دینی جهل در معانی مختلفی به کار رفته است. گاهی جهل در مقابل علم و در مواردی در مقالی عقل استعمال شده است. در مورد اخیر، معمولاً تحقق جهل پس از معرفت و در اثر سوء اختیار و عمل نکردن به مقتضای عقل و پیروی از هوی و هوس است.^(۲)

۲- درباره تفاوتی که میان «حسبان» و «ظن» از مفردات راغب نقل شده نیز شاهدی از کتابهای معتبر لغوی نیافتیم بلکه شواهدی بر خلاف آن یافت شد. صاحب فروق اللغوی نیز تفاوت دیگری بیان کرده است که آن نیز قابل خدشه است. از آنجا که بررسی این مطلب نقش مهمی در مقصود ندارد و باعث طولانی شدن مقال می‌شود از طرح آن صرف نظر می‌شود. ۳- نویسندگان محترم، بر خلاف سنت فلسفی رایج که اراده را مساوی شوق مؤکد (۴) یا نتیجه ضروری آن (۵) معرفی می‌کنند، میان شوق و میل از یک سو و اراده از سوی دیگر تمایز می‌نهند. این ادعا و نیز دلیلی که بر آن اقامه شده است، به عقیده نگارنده کاملاً بجا و صواب است. به نظر می‌رسد بدون چنین تمایزی نمی‌توان از فعل اختیاری، و حسن و قبح، و کیفر و پاداش اعمال سخن گفت زیرا همه اینها در صورتی قابل تصویر و پذیرش است که انسان آزادانه بتواند فعل یا ترک را اراده کند و مفهوم اراده آزاد و مستقل از شوق و علم نیز همین است. برخی گرچه اراده را غیر از میل و شوق می‌دانند،

۱ - أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. انعام/۵۴ و رک: نحل/۱۱۹ و نساء/۱۷. قُلْ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيَوْمِئِذٍ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ. يوسف/۸۹.

۲ - گذشته از آیات مذکور در مآخذ قبل احادیث زیر ملاحظه شود:

من لا يتعلم يجهل. تحف العقول، تصحيح علي اكبر غفاري، ص ۹۴

و ان الزهد في الجهل بقدر الرغبة في العقل. غررالحكم، ح ۳۴۴۴.

الجاهل من أطاع هواه في معصية ربه، غررالحكم، ح ۱۷۲۹ و رک: کراچکی، کنزالفوائد، ج ۱، ص ۵۶.

در مواضع خداوند به حضرت عیسی (ع) آمده است: فلا تکفر بی بعدالمعرفة فلا تکونن من الجاهلین. کافی، ج ۸، ص

اما آن را نتیجه شوق معرفی می‌کند. به اعتقاد اینان انسان ابتدا فعل را تصور می‌کند، پس از آن فایده‌ای را که از فعل به او می‌رسد تصدیق می‌کند. این تصدیق شوق انسان را به انجام فعل بر می‌انگیزاند. و اگر این شوق قوی باشد، اراده صادر می‌شود و پس از این پنج مرحله که مبادی فعل اختیاری نامیده می‌شود، قوه محرکه عضلات بکار می‌افتد و فعل تحقق می‌یابد. (۶) این مبادی همگی غیر ارادی‌اند و عمل می‌شوند. در حالی که نقش اساسی - و به اعتباری تنها نقش - انسان در فعل اختیاری، اراده اوست و اگر اراده معلول و محکوم عوامل خارجی و غیر ارادی باشد، نقش برای انسان قابل تصویر نخواهد بود.

۴ - در مقام بیان مبادی اصلی عمل، سه عنصر معرفت، میل، و اراده پیشنهاد شده که هر یک در پی دیگری موجود می‌شوند. نقد اصلی این نوشتار در همین جا متمرکز می‌شود. به نظر می‌رسد مدل اصلی عمل پیچیده‌تر از این فرمول ستو سه مرتبه مذکور، هر یک در دیگری حضور دارند و نمی‌توان بطور انتزاعی میان این سه عنصر تفکیک کرده و ترتیب بالا را بیان کرد. ضمن آنکه عمل نیز، پس از تحقق، در ایجاد و چگونگی امیال و معارف انسان مؤثر است. نقص اصلی مقاله این است که تنها به ارتباط یکسویه نگریسته و به ارتباطهای دوگانه و چندگانه نپرداخته است. از این میان آنچه بیشتر مورد توجه است، حضور و حاکمیت اراده در مرحله معرفت، میل، و حتی خود اراده است. لازم به ذکر است که نویسندگان محترم در بیان فرق «کشش» و «میل» به حضور معرفت در میل اشاره کرده‌اند، گذشته از آنکه در مدل ارائه شده ابهامی نیز دیده می‌شود، روشن نیست مراد «ترتیب ضروری» میان مبادی است یا ارتباط تولیدی و ضروری ادعا شده است. اگر رابطه تولیدی در میان نیست، پس مراحل یاد شده چگونه ارتباطی با یکدیگر دارند. قبل از ورود به بحث اصلی، باید به اصول کلی آن اشاره‌ای داشته باشیم.

۴/۱ - اعمال انسان را می‌توان بطور کلی به دو نوع تقسیم کرد: فعل درونی یا نفسی (جوانحی) و فعل بیرونی یا جوراحی. بطور معمول در بحث عمل، تنها به فعل بیرونی توجه می‌شود و فعل درونی مورد بحث نیز هر جا سخن از عمل به میان می‌آید، به نظر می‌رسد عمل خارجی قصد می‌شود و هدف مقاله تبیین مبادی عمل خارجی است و اعمال درونی را تنها به عنوان مبادی عمل بیرونی لحاظ می‌کند و از همینجاست که خود این اعمال را به عنوان موضوع بحث مطرح نکرده و کیفیت تحقق آنها را بیان نمی‌کند. تنها در مورد تکوین معرفت اندکی بحث شده است.

نویسندگان محترم برجسته‌ترین ویژگی انسان در متون اسلامی را برخوردار بودن از عمل معرفی کرده و هویت هر فرد آدمی را برآیند مجموعه اعمال می‌دانند. باید گفت این مطلب تنها زمانی می‌تواند پذیرفته شود که عمل را نه فقط در بُعد خارجی و ظاهری آن، که در بُعد درونی و نفسانی آن نیز ملاحظه کنیم. بدین ترتیب از تصور و تصدیق تا شوق و میل و اراده و تحریک اعضا و فعل خارجی همگی در طیف عمل قرار می‌گیرند. افعال درونی چون مبدأ و منشأ افعال بیرونی‌اند از اهمیت بیشتری برخوردارند، بویژه در مباحثی از قبیل روانشناسی و اخلاق: این افعال بسیار متنوعند اما همه آنها را می‌توان در سه نوع معرفتی، گرایشی، و ارادی خلاصه کرد. به نظر می‌رسد دیدگاه رفتارگرایی تا حدودی بر این بخش از مقاله سایه افکنده است.

۴/۲ - امر و نهی، همچنین ستایش و سرزنش، و کیفر و پاداش نسبت به فعلی، تنها زمانی از شخص حکیم و عاقل رخ می‌دهد که فاعل توانایی انجام یا ترک فعل را دارا باشد. به دیگر سخن تعلق این سه (تکلیف، حسن و قبح، و جزا) به فعل، کاشف از ارادی بودن آن است و اگر بخواهیم ارادی بودن عملی را از دیدگاه این و مذهب اثبات کنیم، کافی است تعلق یکی از این امور را در آن نشان دهیم.

۴/۳ - افعال نفس مانند افعال تن دو نوعند. نوعی از آن اختیاری و نوع دیگر غیر اختیاری است. فعل اختیاری آن است که مسبوق به مبادی اراده، میل و معرفت بوده و آدمی آطادانه بتواند آن را انجام داده یا ترک کند. به تعبیر متکلمان «صحة الفعل و الترك» بر آن صادق باشد. (۷) به نظر می‌رسد تعریف مشهور در میان فیلسوفان مسلمان در باب قدرت و

آزادی اراده کامل نیست. بر طبق این تعریف، قادر بودن بدان معناست که فاعل اگر بخواهد، فعل را انجام می دهد و اگر نخواهد انجام نمی دهد: «کون الفاعل فی ذاته بحیث ان شاء فعل و ان لم یثأ لم یفعل». (۸) این تعریف هم با آزادی سازگار است و هم با جبر؛ زیرا از لحاظ منطقی صدق قضیه شرطیه ضمن آنکه با امکان دو طرف مقدم و تالی سازگار است، با امتناع و وجوب دو طرف نیز هماهنگ است. بنابراین ممکن است مشیت و اراده جبراً محقق شود و فعل نیز بصورت جبری صادر گردد و در عین حال تعریف بالا صادق باشد. به دیگر سخن برای صدق تعریف تنها همین مقدار کافی است که اگر اراده باشد، فعل انجام می شود، اما اینکه انسان آزادانه عملی را اراده می کند یا اراده ائبه صورت جبری از سوی خدا یا علل خارجی بوجود می آید، سخنی گفته نشده است. بنابراین تعریف مذکور ناقص و نارساست، و نیازمند قیدی در تبیین کیفیت تحقق اراده است.

۴/۴- در افعال درونی و بیرونی گاهی اصل فعل اختیاری نیست، اما مقدمات آن اختیاری است. در این صورت فعل به لحاظ مقدمات آن اختیاری خوانده می شود. برای مثال ممکن است مستقیماً نتوان میلی را در خود ایجاد کنیم اما با انجام برخی اعمال جوارحی یا به یاد آوردن پاره‌ای امور و توجه به معرفت‌های متناسب با آن میل و یا تلقین و بکرار آن و مواردی از این دست، به طور غیر مستقیم و به مرور زمان می توانیم میل مورد نظر را در خود ایجاد کنیم. این موارد نه تنها نمونه‌هایی نقضی برای ارادی بودن فعل نیست، بلکه از مصادیق افعال ارادی محسوب می شود، زیرا ارادی بودن یک عمل مستلزم این نیست که عمل مستقیماً و بدون اسباب و ابزار واسطه‌ای، اراده شود. (۹)

در برخی موارد حالتی معرفتی یا گرایشی بدون اختیار بر انسان عارض می شود و یا از ابتدا در انسان وجود داشته است، اما باقی گذاشتن یا از میان برداشتن آن ارادی است. در این گونه امور، اصل تحقق اولیه معرفت و گرایش جبری است؛ اما ابقا و محو کردن آن اختیاری است. گاهی نیز تنها تشدید یا تضعیف این حالات، در اختیار انسان است. در پاره‌ای از موضوعات آدمی تنها می تواند از بروز خارجی معارف و امیال جلوگیری کند و قادر به نابودی یا تضعیف درونی آن نیست.

بدینسان اختیاری بودن افعال دارای درجات مختلف است و در هر درجه اختیار انسان محدوده خاصی دارد که تنها در همانجا، فعل ارادی بوده و تکلیف و کیفر بدان تعلق می یابد.

همچنین باید توجه داشت که بسیاری از معارف و گرایش‌ها در افعال در اختیار انسان نیست. اصولاً انسانها با گرایشها و طبیعت‌های خاصی وارد این جهان می شوند و پس از تولد، معارف و اطلاعات بسیاری بدون اختیار برایشان حاصل می شود، اما انسان پس از گذشت سالیانی از عمرش، به حدی می رسد که آزادی حقیقی در انتخاب افعال درونی و بیرونی برای او پدید می آید و پس از این مرحله به سوی گزینشهای ارادی گام برمی دارد. در مباحثی که در پی می آید باید این نکات را در نظر داشت و توجه نمود که بحث در فعل اختیاری است، آن هم اختیار با درجات متفاوتی که بیان شد.

۴/۵- در آیات و احادیث، تکلیف و محاسبه، گذشته از اینکه به اعضای بیرونی مانند چشم و گوش تعلق گرفته، نسبت به قلب نیز بیان شده است. در قرآن کریم آمده است از آنچه بدان علم نداری پیروی نکن، زیرا گوش و چشم و قلب همگی مورد سؤال و محاسبه قرار خواهند گرفت. (۱) در آیه‌ای انسانها از اعمال زشت ظاهری و باطنی برحذر شده‌اند (۲) و در جای دیگر محاسبه اعمال درونی و بیرونی گزارش شده است. (۳) در حدیثی از امام صادق (ع)، ضمن بیان اینکه واجبات قلب با واجبات اعضای خارجی متفاوت است، افعال واجب قلب، ایمان، اقرار، معرفت، عقد، رضا، تسلیم به و حدانیب

۱- لا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا. اسراء/۳۶.

۲- لا تقربوا الفواحش ما ظهر منها و ما بطن. انعام/۱۵۱.

۳- إن تبتدوا ما فی أنفسکم أو تخفوه یحاسبکم به الله. بقره/۲۸۴.

خدا و نبوت پیامبر (ص) و آنچه از سوی خدا آورده، نیز بیان شده است. (۱۰) برخی احادیث اولین مرحله امر به معروف و نهی از منکر را، امر و نهی قلبی دانسته و بدان امر کرده‌اند.^(۱) شواهد مذکور نشان می‌دهند که قلب و باطن انسان دارای افعال اختیاری است و بدین ترتیب ادعای کلی این بحث را به اثبات می‌رساند.

لازم به ذکر است که در شریعت اسلامی به برخی افعال نفسانی بر می‌خوریم که با وجود اینکه مورد سرزنش و نهی قرار گرفته‌اند، برای فاعلش کیفری لحاظ نشده و آمده است که اگر این افعال به مرحله بروز خارجی نرسند بخشیده خواهند شد. (۱۱) این مطلب دلیل غیر اختیاری بودن اینگونه اعمال نیست، زیرا سرزنش و نهی، خود دلیل ارادی بودن این اعمال است و علت رفع کیفر، رحمت و بخشش خداست و دیگر اینکه اراده الهی بر سهل بودن شریعت اسلامی تعلق گرفته است.

حال با عنایت به اصول بیان شده، بحث را در مصادیق آن پی می‌گیریم.

الف - حضور اراده در مرحله معرفت

قرآن و احادیث بالفاظ مختلفی در بابه معرفت سخن گفته‌اند. از میان از تفکر، تعقل، تذکر، اعتبار، شک، ظن، یقین، ایمان و کفر نام برد.

۱- تفکر، تعقل، تذکر و اعتبار

آیات زیادی از قرآن افعال یاد شده را ستایش کرده و در مواردی هم بدانها امر کرده‌اند و کسانی که تفکر و تعقل را ترک می‌کنند مورد سرزنش قرار گرفته‌اند.^(۲) و نیز آمده است که آیات الهی برای کسانی است که اراده متذکر شدن دارند.^(۳) در احادیث هم به مواردی بر می‌خوریم که نسبت به اینگونه افعال معرفتی امر و نهی شده و فقیهان نیز بر طبق این احادیث به وجوب، استحباب یا کراهت، فتوا داده‌اند. از میان می‌توان از تفکر در امور که موجب عبرت است،^(۴) تدبّر در عاقبت امور قبل از اقدام به کار،^(۵) تفکر در معانی قرآن و عبرت از آن،^(۶) ذکر و یاد خدا،^(۷) تصور و یاد مرگ،^(۸) تصور مصیبت‌های پیامبر اکرم (ص)^(۹) یاد گناه^(۱۰) منع از تصور زنا^(۱۱) و عبرت از حمل جنازه^(۱۲) نام برد.

۱- ر.ک: وسائل الشیعه، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، ابواب الامر والنهی، باب ۳: وجوب الامر والنهی بالقلب ثم باللسان ثم بالید. ج ۱۱، ص ۴۰۳.

۲- برای نمونه نگاه کنید به: سبأ/۴۶، نور/۶۱ جمعه ۱۰/، اعراف/۲۰۵ و حشر/۲.

۳- هو الذی جعل اللیل والنهار خلفه لمن أن یدکر. فرقان/۶۲.

۴- ر.ک: وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۵: استحباب التفکر فیما یوجب الاعتبار والعمل، ج ۱۱، ص ۱۵۳.

۵- ر.ک: همان مأخذ، باب ۳۳: وجوب تدبّر العاقبة قبل العمل، ج ۱۱ ص ۲۲۳.

۶- همان مأخذ، کتاب الصلاة، ابواب قراءة القرآن، باب ۳: استحباب التفکر فی معانی القرآن و امثاله و وعده و وعیده و ما یقیضی الاعتبار...، ج ۴، ص ۸۲۸.

۷- ر.ک: همان مأخذ، ابواب الذکر، باب ۱: استحباب ذکر الله علی کل حال، باب ۲: کراهة ترک ذکر الله، باب ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ج ۴، ص ۱۱۹۱-۱۱۷۷.

۸- ر.ک: همان مأخذ: ابواب الاحتضار، باب ۲۳: استحباب کثرة ذکر الموت و ما بعده والاستعداد لذلك، ج ۲، ص ۶۴۸.

۹- ر.ک: همان، ابواب الدفن، باب ۷۹، استحباب تذکر المصاب مصیبة النبی (ص) ج ۲، ص ۹۱۱.

۱۰- ر.ک: همان مأخذ، کتاب الجهاد ابواب جهاد النفس، باب ۹، استحباب تذکر الذنب، ج ۱۱، ص ۳۶۵.

۱۱- ر.ک: همان مأخذ، کتاب النکاح، ابواب النکاح المحرم، باب ۵: کراهة حدیث النفس بالزنا، ج ۱۴، ص ۲۴۰.

۲- شک - در آیات قرآن کافران و مخالفان پیامبران، به عنوان افراد شک کننده معرفی شده‌اند.^(۱۳) در احادیث نیز از نوعی شک نهی شده است.^(۱۴) در این موارد شک به خدا و پیامبر (ص) قلب مؤمن را کدر می‌کند و ممکن است حتی به کفر او بیانجامد، بنابراین شک فقط معبر خوبی است نه قرارگاهی مطمئن. باید توجه داشت که گاهی انسان شاک می‌خواهد بر یقین برسد، او در ویرانه‌های شک به دنبال یقین می‌گردد. از این نوع شک ارادی در فلسفه می‌توان از «شک دستوری و روشی» دکارت نام برد. دکارت برای جدا کردن معارف صواب از ناصواب ابتدا اراده می‌کند تا در همه معارف شک کند و پس از آن به بررسی تک تک معارف می‌پردازد تا زیربنای فلسفی تردید ناپذیری برای علوم بنیان نهد. در دیدگاه دکارت، تصور اختراعی خیالی و نیز تصدیقات، موضوع اراده است.^(۱۲)

۳- گمان (ظن) - در قرآن ضمن اینکه مؤمنان را به اجتناب از گمان تکلیف کرده است، برخی گمانها نیز گناه شمرده است.^(۱۵) آیات دیگر منافقان و مشرکان و کافران را به عنوان کسانی که درباره خدا گمان زشت و نادرست دارند، معرفی می‌کنند.^(۱۳) و در احادیث نیز از وجوب حسن ظن و حرمت سوء ظن سخن به میان آمده است.^(۱۶)

۴- اعتقاد و ایمان - در تفسیر آیه ۳۶ سوره اسراء آمده است: از قلب درباره آنچه بدان معتقد شده است، سؤال خواهد شد.^(۱۴) قرآن مرزبندی میان انسانها را بر اساس ایمان و عمل صالح تصویر می‌کند و هرگونه ازس انسان را به این مسأله باز می‌گرداند. از دیدگاه قرآن تنها، کسانی که به خدا ایمان آورده و عمل شایسته انجام دهند، مورد رحمت و مغفرت و پاداش (۱۵) خدای رحیم قرار گرفته و وارد بهشت می‌شوند.^(۱۶) قرآن به صراحت عمل ایمان را مورد امر و تکلیف قرار می‌دهد.^(۱۷) در احادیث از ایمان به صورت تصدیق قلبی یاد شده^(۱۸) و بدان امر شده است.^(۱۹) در پاره‌ای موارد نیز یقین به خدا در کارهای دنیوی واجب شمرده شده است.^(۲۰) عکس مطالب مذکور در مورد کفر که به معنای تصدیق نکردن و انکار خداست، در قرآن و احادیث آمده که به جهت رعایت اختصار از ذکر شواهد صرف نظر می‌کنیم.

چنانکه می‌دانیم معرفت به تصور و تصدیق تقسیم می‌شود. در مقاله مورد بحث تنها به معرفتهای تصدیقی پرداخته شده بود و در مواردی که در بالا بیان شد، برخی موضوعات جنبه تصویری دارند و برخی دیگر جنبه تصدیقی. مراحل معرفت را می‌توان به این صورت بیان کرد که نخست آدمی تصوراتی از اشیاء فراهم می‌کند و پس از آن میان برخی تصورات

۱۲ - ر.ک: همان مأخذ، ابواب الدفن، باب ۵۹، استحباب الاعتبار عند حمل الجنازة، ج ۲، ص ۸۸۳.

۱۳ - ر.ک: هود/۱۱۰، نمل/۶۶، سبأ/۵۴، ص/۸، غافر/۳۴، فصلت/۴۵، شوری/۱۴، دخان/۹.

۱۴ - برای نمونه بنگرید به: لا تشکوا فتکفروا، کافی، ج ۲، ص ۳۹۹.

ایاک و الشک فانه یفسد الدین و یبطل الیقین. غررالحکم، ح ۲۶۳۴ و ۸۹۴.

علیک بلزوم الیقین و تجنب الشک. غررالحکم، ح ۶۱۴۶.

۱۵ - یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیراً من الظن انّ بعض الظن اثم. حجرات/۱۲.

۱۶ - ر.ک: وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۱۶: وجوب حسن الظن بالله و تحریم سوء الظن به، ج ۱۱ ص ۱۸۰.

۱۷ - یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالله و رسوله... آل عمران/۱۳۶.

۱۸ - علی (ع): سألت النبی (ص) عن الایمان؟ قال: تصدیق بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان. امالی طوسی، ص

۲۸۴، ح ۵۵۱ و ر.ک: معانی الاخبار، ص ۱۸۶، ح ۲، عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۲۷۷، ح ۳، خصال، ج ۱، ص ۱۷۸، ح ۲۴۰

و احتجاج، ج ۲، ص ۲۴۳. ۱۹ - ضاد و الفکر بالایمان، غررالحکم، ح ۵۹۲۳.

۲۰ - ر.ک: وسائل الشیعه، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۷: وجوب الیقین فی الرزق و العمر و النفع و الضر، ج ۱۱،

ص ۱۵۷.

پیوند و نسبت حکیمه برقرار کرده و آن را تصور می‌کند. در نهایت این نسبت میان دو تصور اذعان کرده یا آنرا مورد انکار قرار می‌دهد. اراده ممکن است در همه این مراحل یا تنها در برخی از آنها حضور داشته باشد، اما اگر تنها یک مرحله از این مراحل ارادی باشد، می‌توان آن معرفت را ارادی دانست.

ب - حضور اراده در مرحله میل

میله‌ها و گرایشهای درونی دارای تنوع بسیاری است. در اینجا تنها به چند میل زیر ساز عمل می‌پردازیم.

۱ - دلبستگی و حبّ - قرآن برای کسانی که به اشاعه فحشا در میان مؤمنان علاقه دارند، عذاب دردناک در نظر می‌گیرد.^(۱) همینطور از دوستی با دشمنان خدا و دوستی پیامبر (ص)، اهل بیت (ع)، مؤمنان، قرآن، آخرت و عبادت توصیه کرده و بدان امر می‌کند.^(۲) همچنین ضمن بر حذر داشتن انسانها از حبّ دیا، این دلبستگی در رأس گناهان بلکه بزرگترین بلکه بزرگترین گناه کبیره شمرده شده و به خارج کردن آن از قلب فرمان داده شده است.^(۳)

۲ - خوف و رجا، خشنودی (رضا)

قرآن کریم برای خوف از خدا پاداش بهشت^(۴) و برای کسانی که به لقای خدا امیدوار نبوده و به زندگی دنیا خشنودند کیفر آتش در نظر می‌گیرد.^(۵) در مواردی نیز به خوف و رجا فرمان داده شده است.^(۶) همچنین از جمله واجبات، خشنودی به قضا و قدر الهی^(۷) و از جمله محرمات خشنودی به ظلم ظالم است.^(۸)

۳ - رکون (میل و اعتماد) - قرآن از رکون و تمایل به ظالمان نهی کرده و کیفر آتش برای آن در نظر می‌گیرد.^(۹) در احادیث میل و اعتماد به دنیا و جاهلان نهی و تقبیح شده است.^(۱۰)

ج - حضور اراده در مرحله اراده

حضور اراده در اراده بدان معناست که عمل اراده ذاتاً ارادی است نه بالعرض. ارادی بودن همه افعال ذاتاً اراد است نه بالعرض. ارادی بودن همه افعال درونی و بیرونی بالعرض است، یعنی به دلیل اینکه اراده به آن تعلق می‌گیرد، اراده است. اما ارادی بودن خود اراده ذاتی اراده است و از این رو قابل تبیین علی - معلولی نیست.

۱ - انّ الذین یحبون ان تشیع الفاحشه فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا و الآخرة. نور ۱۹/۱.

۲ - یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودة. ممتحنة ۱/.

۳ - ر.ک: علل الشرایع، ص ۱۳۹، ح ۱، غررالحکم، ح ۵۹۶۴، کنز العمال، ح ۴۴۱۴۷؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶؛ بحار الانوار، ج ۷۷، ص ۲۳، ح ۶، همچنین ر.ک: وسائل الشیعه، کتاب الامر و النهی، باب ۱۵؛ وجوب حبّ فی اللّه و البغض فی اللّه، ج ۱۱، ص ۴۳۱، باب ۱۷؛ وجوب حبّ المؤمن و بغض الکافر و تحریم العکس، ص ۴۳۸، باب ۱۸؛ وجوب حبّ المطیع و بغض العاصی و تحریم العکس، ص ۴۴۴ و کتاب الطهارة، ابواب مقدمة العبادات، باب ۱۹؛ تأکد استحباب حبّ العباد و التفرغ لها، و کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۳۵، انه یجب علی المؤمن ان یجب للمؤمنین ما یحب لنفسه و یکره لهم ما یکره لها، ج ۱۱، ص ۲۳۸.

۴ - انّ الذین لا یرجون لقائنا و رضوا بالحیوة الدنیا و اطمأنوا بها و الذین هم عن آیاتنا غافلون اولئک مأویهم النار بما کانوا یکسبون. یونس ۸/.

۵ - ارجوا الیوم الاخر. عنکبوت ۳۶، لاتقنطوا من رحمة الله. زمر ۵۳، وادعوه خوفاً و طمعاً. اعراف ۵۶/.

۶ - ر.ک: کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۱۴؛ وجوب الخوف من اللّه و باب ۱۳؛ وجوب الجمع بین الخوف و الرجاء العمل لما یرجوا و یخاف، ج ۱۱، ص ۱۷۱ و ۱۶۹.

۷ - ر.ک: همان، کتاب الجهاد، ابواب جهاد النفس، باب ۸۰؛ تحریم الرضا بالظلم، ج ۱۱، ص ۳۴۴.

۸ - و لا ترکنا الی الذین ظلموا فتمسککم النار. هود ۱۱۳. ۹ -

البته چنانکه خواهد آمد، معرفت و میل در اراده مؤثرند ولی این تأثیر تولیدی و ضروری نیست، و با وجود تصور و تصدیق و شوق اکید، باز آدمی آزادانه عملی را اراده می‌کند و این آزادی اراده ذاتی است و به عوامل بیرونی باز نمی‌گردد و محکوم آنها نیست. باید توجه داشت که توانایی اراده کردن، قدرت و حریتی است که جبراً از سوی خدا به انسان داده شده است و آدمی در پذیرش چنین قدرتی آزاد و مختار نبوده است و قضا و قدر الهی نیز به اصل و محدوده آن حاکم است اما تازمانی که خداوند این قدرت را در اختیار انسان نهاده و از بکار بردنش جلوگیری نکرده، آدمی قادر است آزادانه عملی را اراده کند و این آزادی اراده، ذاتی بوده و محکوم عوامل دیگر نیست. باری ارادی بودن همه اعمال به اراده اوست و اگر اراده خود معلول و محکوم عوامل دیگر باشد، دیگر نمی‌تواند سخن از عمل اختیاری به میان آورد مگر اینکه بگوییم انسان مضطر است در صورت مختار، یعنی تنها به ظاهر مختار است نه در واقع، زیرا اختیارش معلول عوامل خارجی است. مبنای انسان شناختی این سخن آنست که انسان را به عنوان «حیوان ناطق» که دارای دو خصیصه ذاتی میل و معرفت است و دیگر خصصتهایش - از جمله قدرت اراده - را به ایندو باز می‌گرداند، در نظر نمی‌گیرد و قدرت و توانایی اراده را از خصصتهای مستقل آدمی لحاظ می‌کند. در جایی دیگر به این مطلب به صورت تطبیقی پرداخته‌ایم. (۱۹)

در آیات و احادیث از اراده به صورت یکی از افعال انسان یا خدا سخن به میان آمده و نسبت به اراده‌های مختلف، حسن و قبح، امر و نهی، و کيفر و پاداش تعلق گرفته است. قرآن بهشت را برای کسانی که اراده علو و برتری ندارند بشارت می‌دهد. (۱) در دیگر آیات، اراده‌های تعلق یافته به اعمال خاصی تحسین یا تقبیح شده است. (۲۰)

نیت و وجوه مختلف آن مانند اخلاص نیز به اراده باز می‌گردد. از دیدگاه قرآن هرگونه علم بر اساس «شاکله» انجام می‌پذیرد (۲) و شاکله نیت تفسیر شده است. (۲۱) در بسیاری از احادیث نیت و اخلاص به عنوان ملاک اعمال و عبادات بیان شده، (۳) ضمن آنکه خود نیت و اخلاص والاترین علم بلکه مساوی عمل دانسته شده است. (۴) در موارد بسیاری نیت و اخلاص مورد تکلیف قرار گرفته است. (۵)

د) تأثیر معرفت و میل بر اراده

۱- لزوم تأثیر معرفت و میل در اراده افعال خاص جوارحی مورد پذیرش همگان است، اما سخن بر سر کیفیت آن است. برخی اراده را مساوی میل می‌دانند و دیگران آن را نتیجه ضروری و تولیدی میل شدید معرفی می‌کنند. این اعتقاد قبلاً مورد نقد قرار گرفت. تصویر دیگر این است که اعمال آدمی بطور معمول دارای زمینه‌ها و شرایط درونی و بیرونی است. جهاتیکه فراروی انسان قرار دارد، با جنبه‌های مختلفش مانند طبیعت، جامعه و هدایت الهی، همچنین عالمی که در درون انسان جای گرفته، با وجوه معرفتی و گرایشی آن، راههای مختلفی را پیش روی انسان می‌نهند و زمینه‌های اراده او را فراهم می‌کنند. این عوامل از درجات مختلفی از شدت تأثیر برخوردارند. گاهی در حد دعوت کننده (داعی) و گاهی با فشار توانمند می‌شوند که اصل اراده و اختیار را مقتضی می‌سازند. اما نکته مهم این است که در اراده آزاد و فعل اختیاری، این عوامل، علت تامه نیستند و آدمی با تکیه بر توان اراده، در افقی فراتر از این زمینه‌ها، و البته با ملاحظه آنها، عمل یک

۱- تلک الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علواً فی الارض و لافساداً. قصص/۸۳.

۲- قل کل یعمل علی شاکله. اسراء/۸۴.

۳- الاعمال بالنیات. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۴. کل عامل یعمل علی نیت. همان، ص ۳۵.

۴- النیة افضل من العمل، ألا و انّ النیة هی العمل. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۶.

۵- ر.ک: وسائل الشیعه، کتاب الطهارة، ابواب مقدمة العبادات، باب ۵: وجوب النیة فی العبادات الواجبة، باب ۶: استحباب نية الخیر و العزم علیه، باب ۷: کراهة نية الشر. باب ۸: وجوب الاخلاص فی العبادة و النیة، و ابواب ۹ الی ۱۲.

ترک آن را آزادانه اراده می‌کند و به جهت همین توانایی و آزادی‌ای که عملش ستایش یا سرزنش شده، کیفر و پادشا بدان تعلق می‌پذیرد.

لازم به ذکر است که تأثیر عوامل خارجی منحصر در اراده نیست و این زمینه در دیگر افعال درونی و نیز بیرونی مؤثرند. از آنجا که بحث این نوشتار درباره تأثیر و تأثر اعمال انسان در یکدیگر بود، از طرح این بحث صرف نظر شد.

۲- معرفت و میل گذشته از اینکه در اراده خاص مؤثرند، ممکن است در اصل اراده و ضیق آن نیز مؤثر باشند. ممکن است پاره‌ای از امیال و معرفتها باعث تضعیف یا تشدید قدرت اراده در برخی افراد شوند. این گونه تأثیر در اصل توانایی اراده است که اثر آن در اراده‌هایی که به افعال خارجی تعلق می‌گیرد، ظاهر می‌شود.

ه) تأثیر میل در معرفت

تأکید این مکتوب بر حضور اراده در دیگر افعال آدمی است. از این رو در بخشهای دیگر به اختصار سخن خواهیم گفت. در قران و احادیث در موارد متعددی به خصوص در معارف و عقاید دینی مثل ایمان به خدا و پیامبران، به تأثیر هواهای نفسانی و امیال و گرایشها و رذایل اخلاقی اشاره شده است. برای مثال از جمله اسباب کفر و جحود و دوری از هدایت، هوای نفس، قساوت قلب، کبر و استکبار، بخل، و علو و برتری جویی بیان شده است. (۲۲)

لازم به ذکر است که معرفت را می‌توان به عنوان یکی از مبادی فعل اختیاری خارجی و نیز به عنوان یک فعل اختیاری مستقل ملاحظه کرد. در صورت نخست تأثیر مل در معرفت لازم و ضروری نیست. اما در صورت دوم حضور میل در معرفت لازم است. در صورت نخست تأثیر میل تنها در اراده عمل خارجی لازم است.

و) تأثیر معرفت در میل

تأثیر تصورات و عقاید انسان در شکل‌گیری امیال او روشن و بی‌نیاز از توضیح است و همه از جمله نویسندگان محترم ما آن را پذیرفته‌اند. نکته بیان شده در آخر بنده، در اینجا نیز صادق است.

ز) تأثیر اعمال بیرونی بر عمل درونی

این بخش از بحث نیز مورد عنایت نویسندگان محترم قرار نگرفته است. به نظر می‌رسد اعمال خارجی انسان گرچه از مبادی درونی سرچشمه می‌گیرد؛ اما همین اعمال تأثیری متقابل بر روح و روان آدمی گذاشته و معارف و امیال او را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

در قران کریم علت تکذیب آیات الهی و کفر کافران و بی‌راهه بودن آنان، کردار زشت، ظلم، فسق، و کذب بیان شده است.^(۱) در احادیث نیز از گناه عنوان عوامل فساد قلب،^(۲) مرض قلب،^(۳) و فراموشی علم و معرفت^(۴) یاد شده است. حال با عنایت به مطالب بیان شده مدل اصلی عمل به صورت دو نمودار زیر پیشنهاد می‌شود:

تقدیر الهی

اراده معرفت میل عمل خارجی

تقدیر الهی

اراده معرفت میل عمل خارجی

۱- ثم کان عاقبة الذین اساؤوا السوای ان کذبوا بآیات اللہ. روم/۱۰ و نیز عنکبوت /۴۹، انعام/۱۴۴، بقره /۹۹، منافقون /۶، زمر/۳.

۲- مامن شیء افسد القلب من خطیئة. کافی، ج ۲، ص ۲۶۸، ح ۱.

۳- ما قست القلوب الا لکثرة الذنوب. روضة الواعظین، ص ۴۶۰.

۴- لا وجمع اوجع للقلوب من الذنوب. کافی، ج ۲، ص ۲۷۵، ح ۲۸.

برای روشن شدن معنای این دو نمودار گذشته از ملاحظه مطالب بیان شده، توجه به نکات زیر نیز لازم است:
۱- نمودار تنهادر مورد افعال ارادی است و افعال درونی و بیرونی آنگاه که غیر ارادی باشد از محدوده نمودار خارج سات.

۲- به دلیل زیاد بودن خطوط، دو نمودار ترسیم شده است که مدل عمل حاصلضرب دو نمودار بالاست.
۳- از آن جا که تأثیرات بیان شده دارای جهات و کیفیات متفاوتی بود، سه نوع خط برای آنها در نظر گرفته شد. علامت دو خط پیوسته، بیانگر تأثیر لازم و کافی است که متعلق به اراده است و در بندهای الف و ب و ج مورد بحث قرار گرفت. با تحقق اراده فعل خارجی، تحقق عمل خارجی حتمی است. علامت یک خط پیوسته، نشانگر تأثیر لازم و غیر کافی است که در بندهای د (۱)، ه، و بد آنها پرداخته شد. علامت خط مقطّع، نشاندهنده تأثیر محتمل است که در بندهای د (۲)، ه، و بد آنها اشاره شد.

۴- زمینه نمودارها بیان کننده تقدیرات الهی است. همه مباحثی که تا کنون طرح شده، بعد از فراغ از تقدیر الهی حضور دارد و به تعبیر احادیث هیچ پدیده‌ای در آسمان و زمین رخ نمی‌دهد مگر پس از مراحل هفتگانه مشیت، اراده قدر، قضا، اذن، کتاب، و اجل. (۲۳) اعمال تقدیر الهی به گونه‌های مختلفی به وقوع می‌پیوندد. اصل قدرت و آزادی اراده از سوی خدا به انسان داده می‌شود و دارایی انسان نسبت به این قدرت، در طول مالکیت خداست. از این رو هرگاه که بخواهد آن را از انسان سلب می‌کند و از همین جاست که تفویض مصطلح باطل است. همچنین محدوده اراده انسان و همین طور تأثیر آن به صورت‌های مختلف محدود و مقید است. این محدودیتها از ناحیه گرایشها، معرفتها، تواناییهای جسمی و شرایط خارجی ایجاد می‌شود. اما پس از همه این تقدیرات و تحقق مرجحات و بستر عمل، انسان با آزادی کامل فعل اختیاری خویش را اراده می‌کند و جبری در کار نیست. و از همین رو مسئولیت عمل تنها بر عهده انسان بده و ستایش و سرزنش، کیفر و پاداش برایش در نظر گرفته می‌شود.

پی نوشت

۱- ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۲۹۲ در تعریف فعل چنین می‌گوید:
«الفعل: کفایة عن کل عمل متعد او غیر متعد»

احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقیاس اللغة، تحقیق عبدالسلام هارون، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۴۵ و ص ۵۱۱ در تعریف عمل می‌گوید: «هو عامٌ فی کل فعل یفعل» و در تعریف فعل می‌گوید: یدل علی احداث شیئی من عمل و غیره.

۲- ابی هلال العسکری، الفروق اللغویة، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۳۵۳، ص ۱۰۸-۱۱۰ و در تعریف فعل می‌گوید: فعل چیزی است که ایجاد می‌شود و قبل از ایجاد مقدور بود، خواه [در این ایجاد] سببی در کار باشد یا نباشد، یعنی خواه فعل مستقیماً از فاعل صادر شود و خواه با واسطه و نیز می‌گوید لازم عمل، علم به غایت عمل نیست.

۳- ر.ک: طبری، مجمع البیان، ذیل آیه آیه ۱۷ سوره نساء و تفسیر عیاشی، ذیل همان آیه.

۴- عقیب داع در کنا المالیما - شوقاً مؤکداً اراده سما. ر.ک: ملاهادی سبزواری، شرح المنظومه، قم، دارالعلم (چاپ سنگی)، ص ۱۸۴.

۵- ر.ک: صدرالدین شیرازی، اسفار، قم، منشورات مصطفوی، ج ۶، ص ۳۵۴ و ج ۴، ص ۱۱۴.

۶- همان مأخذ.

۷- ر.ک علامه حلی، کشف المراد، قم، انتشارات جامعه مدرسین، تصحیح آیت الله حسن زاده آملی، ص ۲۴۸، گوهر مراد، چاپ سنگی، ص ۱۷۷، اسفار، ج ۶، ص ۳۰۷.

۸- صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۶، ص ۳۰۷.

- ۹- مقایسه کنید با: محمد لگنهاوزن، ایمان گرایی، مجله نقد و نظر، شماره سوّم و چهارم، ص ۱۱۲.
- ۱۰- کلینی، اصول کافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۶.
- ۱۱- ر.ک: وسائل الشیعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۷، ۳۹ و ۴۰.
- ۱۲- ر.ک: دکارت، تأملات، ترجمه احمد احمدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹، ص ۴۱ و ۶۷-۶۳، اصول فلسفه، ترجمه صانعی، تهران، انتشارات الهدای، ۱۳۷۱، ص ۶۱، اصل ۳۴.
- ۱۳- ر.ک: فتح/۶، آل عمران/۱۵۴، ص/۲۷.
- ۱۴- کافی، ج ۲، ص ۳۷، ح ۲.
- ۱۵- ر.ک: جاثیه/۳۰؛ حج/۵۰؛ عنکبوت/۷؛ فاطر/۷؛ آل عمران/۵۷؛ روم/۴۵؛ کهف/۳۰؛ انشقاق/۲۵؛ تین/۶؛ سبأ/۳۷، قصص/۸۰.
- ۱۶- ر.ک: مریم/۶۰، بقره/۲۵ و ۸۲، نساء/۵۷ و ۱۲۲، ابراهیم/۲۳؛ کهف/۱۰۷؛ حج/۱۴ و ۲۳ و ۵۶؛ عنکبوت/۵۸؛ روم/۱۵، لقمان/۸، سجده/۱۹، شوری/۲۲، بروج/۱۱.
- ۱۷- ر.ک: تحف العقول، تصحیح علی اکبر غفاری، قم مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳، ص ۱۵۳ و ۳۷۲، امالی طوسی، تحقیق مؤسسه البعثه، قم، دارالثقافه، ۱۴۱۴، ص ۴۲۱، ح ۱، کافی، ج ۲، ص ۳۱۵، کنز العمال، ح ۶۰۷۴، غررالحکم، ح ۳۷۴۷.
- ۱۸- ر.ک: کافی، ج ۲، ص ۱۳۵، ح ۲۱، نهج البلاغه، صبحی صالح، قصار الحکم ۳۸۴ و خطبه ۱۰۵.
- ۱۹- ر.ک: نگارنده: مبانی خداشناسی در فلسفه یونان و ادیان الهی، قم، ۱۳۷۱، صفحات ۲۰۸-۲۰۰.
- ۲۰- ر.ک: روم/۳۹، نجم/۲۹، حج/۲۵، انسان (دهر)/۹، صافات/۹۸، نساء/۶۰.
- ۲۱- ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۶، ح ۴ و ۵.
- ۲۲- ر.ک: جاثیه/۲۳، فصلت/۱۷، بقره/۷۳، ۷۴، غافر/۵۶، جاثیه/۳۱، توبه/۷۶، نمل/۱۴؛ کافی، ج ۲، ص ۲۹۸، ح ۱، ح ۲ و ص ۳۹۳؛ نهج البلاغه حکمت ۳۱، بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۱۲۳-۱۰۴، ح ۱، ۲، ۱۶، ۱۷، ۱۹، ج ۷۰، ص ۵۳، ح ۱۵، ص ۵۵، ح ۲۴ و ج ۳، ص ۱۵.
- ۲۳- ر.ک: اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴۹.



مردم‌شناسی اسلامی و مردم‌شناسی اسلام^(۱)

ریچار تاپر^(۲)

ترجمه

حسین داوودی

حسین اژدری زاده

انسان‌شناسی از نگاه فرهنگ آداب و رسوم که گاه مردم‌شناسی نیز گفته می‌شود، از منظر اسلامی آن مورد بحث و بررسی نویسنده مقاله است. او سه رویکرد (در نظر او مهم را) مطرح می‌کند و به بررسی آنها می‌پردازد. طرح بحث و نقادیهای او، جای سخن فراوان دارد. اما آنچه برای ما در چاپ این مقاله مهم می‌نمود، اطلاع از دیدگاه غربیان در باب مطالعات انسان‌شناسی اسلامی و شیوه تحلیل آنهاست. این مقاله از *Anthropology Quarterly* شماره بهار و تابستان ۱۹۵۵ گرفته شده است.

این مقاله طرحهای متنوع برای یک «مردم‌شناسی اسلامی» و ارتباط آنها با «مردم‌شناسی اسلام» را مرور می‌کند. مردم‌شناسی اسلامی، بر اساس ارزشها یا اصول اسلامی و با فنون تحلیلی‌ای که از متون و سنتهای اسلامی استخراج شده‌اند، به پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی روی می‌کند این رویکرد به ادله گوناگون، مانند اینکه تحقیقات آکادمیک، مطالعه مبتنی بر ارزش درباره ارزشها را مقبول نمی‌داند، تحقیر شده است. اما، همه مردم‌شناسی‌هایی که در دهه‌های اخیر با اقبال فزاینده‌ای روبرو شده‌اند تا حدی مبتنی بر ارزش و در بند فرضها و تعریفهای خود در باب ربط و معنا هستند. این امر در مورد دیگر مردم‌شناسی‌های مبتنی بر ایدئولوژی از قبیل مردم‌شناسی‌های مارکسیستی یا فمینیستی یا کاربستی بلا وضوح بسیار صادق است. اگر مطلب از این قرار است، یک مردم‌شناسی اسلامی (خواه موضوع آن جامعه و فرهنگ اسلامی باشد یا جامعه‌ها و فرهنگهای دیگر) از چه جهات با سایر «مردم‌شناسی‌های اسلام»، (یعنی مطالعات در باب جامعه‌ها و فرهنگهای اسلامی یا بالأخص، در باب سنتها، اعتقادات و آداب و رسوم اسلامی) متفاوت است؟ (۱)

مردم‌شناسی و خاورمیانه اسلامی

انسان‌شناسی اسلام، به عنوان یکی از حوزه‌های فرعی مردم‌شناسی دین، چند دهه عمر دارد. من آن را کاربرد روشهای مردم‌شناسی فرهنگی / اجتماعی در مطالعه اسلام به مثابه یک دین جهانی و مجموعه‌هایی از نهادهای اجتماعی وابسته به آن می‌دانم. در باب این شیوه‌ها، رویکردهای گونه‌گون و چندین بررسی وجود دارد. (بخصوص اسد^(۳) ۱۹۸۶ آیکلمن^(۴) ۱۹۸۱، ۱۹۸۲، ۱۹۸۹؛ الزین^(۵) ۱۹۷۷) و من در اینجا قصد ندارم بررسی دیگری [بر آنها] بیفزایم. بلکه به یک نوع رویکرد خاص [یعنی مردم‌شناسی به اصطلاح اسلامی، که به تازگی شهرت یافته است خواهم پرداخت، چندین قسم مردم‌شناسی اسلامی رقیب وجود دارد که حداقل در چهار کتاب و انبوهی از مقالات، که در طول دهه ۱۹۸۰ انتشار یافته‌اند، بیان شده‌اند. (۲) من به چهار کتاب می‌پردازم: کتاب الیاس بایونس و فرید احمد که برخلاف عنوانش جامعه‌شناسی اسلامی در اصل طرحی است برای مردم‌شناسی اسلامی؛ دو اثر عمده درباره این موضوع نوشته اکبر احمد (به سوی مردم‌شناسی اسلامی^(۶) و کشف اسلام^(۷))؛ و کتاب مریل وین دیویس؛ (شناخت یکدیگر^(۸)). پیشنهاد

1 - Islamic Anthropology and The Anthropology of Islam

2 - Richard Tapper

3 - Asad (عضو مرکز مطالعات آسیایی و آفریقایی لندن)

4 - Eickelman

5 - el - Zein

7 - Discovering Islam

6 - Towards Islamic Anthtopology