

شناخت‌های جهت‌دهنده میل به کمال از دیدگاه قرآن

با تمرکز بر اندیشه آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی

محمدجواد سقایی بی‌ریا *

اسماعیل سلطانی بیرامی **

چکیده

انسان فطرتاً «کمال‌خواه» و به دنبال بهبود وضع موجود خویش است. عوامل گوناگونی این میل را سمت و سو می‌دهد؛ زیرا این میل ممکن است در مسیر صحیح خود، یعنی کمال واقعی، قرار گیرد یا به سمت کمال پنداری جهت‌دهی شود. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی نقش شناخت‌های جهت‌دهنده میل به کمال را با تأکید بر اندیشه آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی بررسی و تبیین کرده و نشان داده است که: ۱. توجه به این شناخت‌ها زمینه‌ساز برگزیدن مصداق صحیح کمال، شناسایی مسیر صحیح رسیدن به آن و نهایتاً رسیدن به کمال حقیقی انسان است. سه دسته شناخت، یعنی شناخت‌های فطری، عقلانی و وحیانی، هر یک به طریقی، در جهت‌دهی میل به کمال مؤثرند؛ ۲. شناخت فطری خداوند سبب ایجاد گرایش به خدا و خضوع در برابر او و نیز دوری‌گزینی از هواهای نفسانی می‌شود. همچنین، الهام فطری فجور و تقوا، کلیات رابطه اعمال با سعادت و شقاوت اخروی را در نهاد انسان به ودیعت می‌گذارد؛ ۳. عقل با حرکت بین معلومات و مجهولات، به شکوفایی میل به کمال و نیز پذیرش وحی الهی کمک می‌کند. شناخت عقلی خداوند، نبوت، عصمت و معاد، مقتضی شناخت راه صحیح کمال و عوامل آن است؛ ۴. شناخت وحیانی هم با

* استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران (نویسنده مسئول: mjbiria@iki.ac.ir).

** استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران (soltani@iki.ac.ir).

بیان مصداق کمال نهایی و راه رسیدن به آن، با استفاده از روش‌های بشارت و انذار و بیان پیامدهای مثبت یا منفی رفتارهای دنیایی انسان در جهان آخرت، در جهت‌دهی به کمال‌طلبی انسان مؤثر است.

کلیدواژه‌ها: میل به کمال، عوامل شناختی، شناخت فطری، شناخت عقلانی، شناخت وحیانی، جهت‌دهی به کمال، محمدتقی مصباح یزدی.

مقدمه

میل به کمال، انگیزه‌ای فطری در انسان است، یعنی هر انسانی خواهان آن است که کامل‌تر از پیش باشد (شجاعی، ۱۳۸۶: ۱۲۱). این میل، پس از حب بقا، دومین میل اصلی نفس انسان است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ الف: ۴۵). موضوع میل به کمال ابعاد گوناگونی دارد، از جمله: عوامل تقویت، عوامل جهت‌دهنده، آثار، فواید و موانع. از طرفی، عوامل جهت‌دهنده میل به کمال، به عوامل جهت‌دهنده ایجابی و سلبی تقسیم می‌شوند؛ چراکه برخی از عوامل، میل به کمال را در مسیر درست خود، یعنی به طرف کمال حقیقی، سوق می‌دهند و برخی دیگر، آن را به مسیر نادرست، یعنی کمال‌پنداری، حرکت می‌دهند. این مقاله در صدد بررسی و تبیین نقش شناخت‌های سنخ اول یا همان عوامل جهت‌دهنده میل به کمال به مسیر صحیح است. هرچند پژوهشگران و مفسران در زمینه پیشینه عام این مسئله، یعنی کمال‌طلبی انسان و عوامل آن، تلاش‌هایی کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ الف: ۳۵/۲، ۴۲، ۹۵، ۱۰۰، ۱۳۳-۱۳۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۷/۲ و ۱۹۶/۱۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۹/۷)، اما حسب جست‌وجوهای انجام‌شده، اثری مستقل و تفصیلی درباره شناخت‌های جهت‌دهنده میل به کمال از دیدگاه قرآن یافت نشد.

کشف شناخت‌های جهت‌دهنده کمال‌طلبی به سوی کمال حقیقی بدان جهت اهمیت ذاتی دارد که موجب تسهیل در رسیدن به کمال است. از طرفی، فقدان آثار پژوهشی کافی درباره این مسئله، ضرورت انجام‌دادن این پژوهش را موجه می‌کند.

این مقاله، پس از مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی، در سه محور، یعنی شناخت‌های فطری، شناخت‌های عقلی و شناخت‌های وحیانی جهت‌دهنده میل به کمال، سامان یافته است.

واژه‌های «کمال»، «میل» و «جهت‌دهی به میل» نیازمند توضیح‌اند. «کمال» در لغت، دو معنا دارد: نخست، تمام‌بودن اجزای یک شیء (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۷۸/۵) و دیگری، تمام‌بودن اجزای شیء و نیکویی‌های آن (فیومی، ۱۴۰۵: ۵۴۱/۲). ماحصل این دو معنا آن است که کمال هم درباره ذات اشیا استعمال

می‌شود و هم کیفیت و تمامی محاسن و نیکویی‌های آن‌ها را در بر می‌گیرد. «کمال» در اصطلاح فلسفه و اخلاق عبارت است از فزونی و توسعه وجودی یا شکوفایی و افزایش بهره وجودی (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ الف: ۴۵). مقصود از «کمال حقیقی» کمالی است که همسو با هدف آفرینش انسان، یعنی قرب الاهی، باشد (همو، ۱۳۷۸: ۱۳۲/۳). کمال پنداری یا مظنون آن است که به ارضای برخی قوای انسان بینجامد و او را از رسیدن به کمال نهایی باز دارد (همو، ۱۳۸۳: ۱۰۵/۲).

«میل» در لغت، به معنای خواهش، آرزو و رغبت آمده است (دهخدا و دیگران، ۱۳۳۵، ذیل مدخل «میل»). این واژه در اصطلاح روان‌شناسی، به معنای گرایش و کشش است که در چند مقوله، یعنی عواطف، احساسات، انفعالات، نیازها و هیجان‌ها، جای می‌گیرد. میل، گاه برآمده از نیاز و گاه مبتنی بر عواطف و هیجان‌هاست (شجاعی، ۱۳۸۶: ۷۴).

در نگاه نخست، چنین تصور می‌شود که «میل»، همان‌گونه که نزد ذهن متمرکز است، خود دارای جهت‌گیری خاص است و جهت‌دادن به آن، نوعی تحصیل حاصل است. بنابراین، مناسب است در آغاز، معنای مقبولی برای «جهت‌دهی به میل» تصویر شود.

آیت‌الله مصباح یزدی، در توضیح آیات «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ * فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَ يَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مُسْرُورًا * وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا * وَ يُصَلِّي سَعِيرًا» (انشقاق: ۶-۱۲)، اصل حرکت انسان به سوی ملاقات پروردگار در آخرت را جبری، ولی جهت‌دهی به آن را اختیاری و وظیفه انسان می‌داند. انسان با اختیار خود مشخص می‌کند که خداوند را چگونه ملاقات کند؛ همراه با رضایت یا خشم او (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ الف: ۳۵)؛ بنابراین، حرکت جبری انسان به سوی پروردگار، میل به کمال است، و تعیین چگونگی ملاقات او، جهت‌دهی به این میل است.

ایشان در جای دیگر، امیال فطری را اصیل‌ترین نیروهایی می‌داند که خداوند در نهاد انسان به ودیعه گذاشته است تا او را به حرکت، تلاش و کوشش وادارند. بنابراین، جهت یا جهاتی که امیال مشخص می‌کنند، چون عقربه قطب‌نما انسان را به هدف و مسیر نهایی‌اش راهنمایی می‌کند و او با استفاده از امکانات مختلف، مسیرش به سوی کمال حقیقی را می‌پیماید (همو، ۱۳۸۷: ۳۳).

در نگاه نخستین، چنین به نظر می‌رسد که این دو کلام با هم سازگار نیستند؛ چراکه در کلام نخست میل به حرکت به سوی پروردگار ظاهراً چیزی غیر از امیال دانسته شده است که امیال، جهت‌دهنده به آن هستند، ولی در کلام دوم، امیال محرک انسان به سوی خداوند تلقی شده‌اند. با دقت در این دو کلام، آشکار

می‌شود که بین آن‌ها هیچ‌گونه تنافی وجود ندارد. در حقیقت، فطرت کمال‌طلبی، پیوسته انسان را به حرکت تکاملی و رو به جلو تا بی‌نهایت فرا می‌خواند، اما اینکه انسان کمال‌پنداری یا کمال حقیقی را انتخاب، و جهت حرکت تکاملی را معین کند، میل به کمال، قضاوت خاصی ندارد. هر دو راه به انسان شناسانده شده و به حکم اختیار، فراروی انسان گشوده است. امکان جهت‌دهی اختیاری به میل به کمال، که در آیات مذکور آمده، دلیل روشنی بر آن است که این میل، خود، جهت خاصی ندارد؛ در غیر این صورت، اختیار راجع به تعیین جهت آن معنا نداشت و خود از پیش، جهت‌دار بود.

بنابراین، میل به کمال نسبت به هر دو طرف فاقد جهت است. در واقع، این تساوی طرفین، مصحح اختیار انسان نسبت به هر دو طرف خیر و شر است. با توجه به اینکه انسان مرکب از عقل (شناخت) و شهوت (گرایش‌های پست) است (ابن‌بابویه، ۱۳۸۵: ۴/۱)، علاوه بر شناخت، خواهش نفس او نیز، در تصمیم‌گیری‌هایش مؤثر است.

در نتیجه، معنای جهت‌دهی عوامل شناختی به کمال‌خواهی، جهت‌گیری بالفعل نفس نیست، بلکه شناخت‌ها صرفاً راه را نشان می‌دهند و مقتضی جهت‌گیری هستند و این اختیار انسان است که جهت میل به کمال را تعیین می‌کند.

۱. شناخت‌های فطری

بخشی از شناخت‌های جهت‌دهنده میل به کمال، از فطرت انسان نشئت می‌گیرند. عنوان «فطری» در جایی به کار می‌رود که آن چیز از نوع آفرینش موجودی ناشی شده باشد؛ چراکه «فَطَرَ» به معنای «خَلَقَ» است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۴۱۸/۷). «فطرت» بر وزن مصدر نوعی و به معنای نوع آفرینش است (زمخسری، ۱۳۹۹: ذیل ماده «فطر»). با تأمل در این معنا، امور فطری، از جمله شناخت‌های فطری، ویژگی‌های زیر را دارد: ۱. بی‌نیاز از تعلیم و تعلم‌اند؛ ۲. تغییر و تبدل نمی‌پذیرند؛ ۳. در همه افراد آن نوع، البته با شدت و ضعف، یافت می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۳۵۸/۲)؛ ۴. چون متوجه کمال مطلق‌اند ارزش حقیقی دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۶).

۱.۱. شناخت فطری خداوند

اولین شناختی که از لحاظ نوع آفرینش انسان و بدون نیاز به هیچ اکتسابی در او نهاده شده شناخت فطری خداست. این شناخت اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد؛ چراکه نشان‌دهندهٔ ارتباط انسان با مبدأ هستی است. آیهٔ ذیل، دلیل وجود شناخت فطری خداوند در نهاد انسان است: «پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده؛ هیچ دگرگونی‌ای در آفرینش الهی نیست؛ این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند!» (روم: ۳۰).

در تفسیر این آیه آمده است که معتقد به دین باش، به آن رو کن، بر آن ثابت باش و به چیزی جز آن بازنگرد. دین اسلام و توحید چیزی است که خداوند مردم را بر آن سرشته است. تغییری در دین خداوند نیست. این دین مستقیمی است که باید از آن پیروی شود، ولی بیشتر مردم صحت این مطلب را نمی‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۷۴/۸ و ۴۷۵). آیت‌الله مصباح یزدی این آیه را چنین تفسیر کرده است که توجه خود را دقیقاً معطوف به دین کن و ملازم چیزی باش که فطرت و آفرینش اقتضا می‌کند. آفرینش الهی و اینکه مقتضای آن توجه به دین است هرگز تغییر نمی‌کند، ولی بیشتر مردم این حقیقت را نمی‌دانند. بر اساس این آیه، کلیات دین، شامل کلیات اعتقادات، اخلاق و احکام، موافق با نوع فطرت و آفرینش انسان است. بر این اساس، «خداپرستی» هم، که ریشهٔ همهٔ احکام دین اسلام است، موافق فطرت است. گرایش به پرستش خدا بدون شناخت متعلق آن امکان‌پذیر نیست. بنابراین، شناخت خدا از امور فطری انسان است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ب: ۴۲ و ۴۳).

۲.۱. شناخت فطری یگانگی خدا

یکی دیگر از شناخت‌های فطری دربارهٔ خدا شناخت وصف یگانگی اوست. در اثبات وجود این شناخت در انسان به آیهٔ «میشاق» استناد شده است که می‌فرماید:

و إبه خاطر بیاور [زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریهٔ آن‌ها را برگرفت؛ و آن‌ها را گواه بر خویشتن ساخت؛ او فرمود]: «آیا من پروردگار شما نیستم؟» گفتند: «آری، گواهی می‌دهیم!» [چنین کرد مبادا] روز رستاخیز بگویند: «ما از این غافل بودیم؛ [و از پیمان فطری توحید بی‌خبر ماندیم!]» یا بگویند: «بدرانمان پیش از ما مشرک بودند، ما هم فرزندان بعد از آن‌ها بودیم؛

۱. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ».

[و چاره‌ای جز پیروی از آنان نداشتیم] آیا ما را به آنچه باطل‌گرایان انجام دادند مجازات می‌کنی؟!»^۱
(اعراف: ۱۷۲-۱۷۳).

آیت‌الله مصباح یزدی گرچه این دو آیه را از متشابهات دانسته و علم آن را به اهلش واگذار کرده، ولی معتقد است می‌توان از آن‌ها مطالبی را فهمید. آیه قطعاً در صدد بیان این است که همه انسان‌ها مواجهه‌ای با خداوند داشته‌اند و او از آنان اعتراف گرفته است که تنها پروردگارشان است. با توجه به اینکه اولاً این مواجهه به منظور برطرف کردن هر گونه عذر برای شرک بوده است و ثانیاً فقط مواجهه حضوری، که در آن هیچ خطایی راه ندارد، قاطع هر عذر خواهد بود، بنابراین این شناخت شخصی و فطری بوده است که اثرش را هنوز در دل خویش می‌یابیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ب: ۴۷-۵۱).

این شهود، علاوه بر وجود خداوند، بر تمام شئون او نیز دلالت دارد. از جمله این شئون، ربوبیت خداست؛ چراکه اگر پروردگاری جز «الله» وجود داشت باید او نیز متعلق شهود قرار می‌گرفت. پس این معرفت به «یگانگی خداوند» نیز منتهی می‌شود و از همین رو است که هیچ عذری برای شرک‌ورزیدن انسان بر جای نمی‌گذارد (همان: ۵۶).

۳.۱. معنای فطری بودن شناخت خدا

شناخت فطری خداوند دو معنا دارد و طبعاً بر دو نوع است؛ در معنای نخست، حضوری و شهودی بودن این شناخت مقصود است؛ یعنی هر انسانی در دل خود، ارتباط عمیقی با آفریننده هستی می‌یابد. این شناخت معمولاً در شرایط بحرانی که پیوند انسان از اسباب ظاهری کاملاً بریده می‌شود آگاهانه بروز می‌یابد، ولی بیشتر مردم در شرایط عادی توجهی به آن ندارند. معنای دوم خداشناسی فطری، شناخت ذهنی و عقلی قریب به بدیهی است (همان: ۳۶، ۳۸ و ۴۵) که ما به دلیل ماهیت عقلی‌اش آن را ضمن شناخت‌های عقلی خواهیم آورد. بنابراین، وقتی در اینجا از شناخت فطری سخن می‌گوییم، مقصود شناخت حضوری و شهودی است.

۱. «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَسْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ».

۴.۱. شناخت فطری فجور و تقوا

دومین شناخت جهت‌دهنده به کمال‌طلبی انسان شناخت فجور و تقواست. قرآن درباره نقش کلیدی و جهت‌دهنده این شناخت فطری می‌فرماید:

و قسم به جان آدمی و آن کس که آن را [آفریده و] منظم ساخته، سپس فجور و تقوا [شر و خیر] را به او الهام کرده است، که هر کس نفس خود را پاک و تزکیه کرده، رستگار شده؛ و آن کس که نفس خویش را با معصیت و گناه آلوده ساخته، نومید و محروم گشته است!^۱ (شمس: ۷-۱۰).

آیت‌الله مصباح یزدی در توضیح این آیات می‌گوید: «خداوند متعال با آفرینش نفس انسان زمینه فطری شناخت خوب و بد و تقوا و فسادورزی را در وی قرار داده است، و آدمی به مدد این نیروی درونی می‌تواند خیر را از شر تشخیص دهد و خوبی یا بدی بسیاری از رفتارها را بشناسد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱۲۵). این آیه، همانند آیه دهم سوره بلد است که می‌فرماید: «و او را به راه خیر و شر هدایت کردیم!»^۲ مقصود از الهام فجور، آن است که خداوند به انسان یاد داد که چه فعلی فجور است، مثل خوردن مال یتیم و عمل منافی عفت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۸/۲۰). برخی دیگر معتقدند مقصود از الهام فجور، الهام اسباب، عوامل و راه‌های فجور به انسان است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۱: ۴۶/۲۷). به هر روی، این شناخت طیف وسیعی از رفتارها را در معرض انتخاب انسان قرار می‌دهد و او را برای ورود به میدان اختیار آماده می‌کند.

در طرف مقابل، شناخت فطری تقوا قرار دارد که به معنای شناخت اطاعت، به منظور فرمان‌برداری از خداست (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۵۵/۱۰). مقصود از الهام تقوا یادگیری افعالی است که وصف تقوا دارند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۸/۲۰).

۵.۱. شناخت فطری معاد

برخی مفسران با استناد به آیه ۳۰ سوره روم، اصول همه تعالیم دینی را فطری دانسته‌اند. از این‌رو سه اصل توحید، نبوت و معاد نیز، ابتدا با فطرت انسان شناخته می‌شوند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶: ۱۵۶/۱؛ سبحانی

۱. «و نَفْسٍ و مَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَ قَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا».

۲. «وَ هَدَيْنَاهَا النَّجْدَيْنِ».

تبریزی، ۱۴۲۱: ۴۴/۱؛ چنان‌که در حدیثی امیر مؤمنان (ع) هدف از ارسال پیامبران (ع) را یادآوری عهد فطرت الاهی و نعمت‌های فراموش‌شده دانسته است (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۴۳).^۱

بیان شناخت فطری راجع به معاد چنین است که همه انسان‌ها در نهان‌شان ابدیت را می‌طلبند؛ بنابراین، میل به جاودانگی گرایشی فطری است و این گرایش را خداوند حکیم در وجود انسان قرار داده است. یکی از راه‌هایی که برخی فلاسفه برای اثبات ضرورت معاد پیموده‌اند راه فطرت است؛ یعنی این میل را مقدمه قرار داده و با توجه به حکمت خداوند نتیجه‌گیری کرده‌اند که اگر جهان آخرت وجود نداشته باشد قرارداد چنین میلی در انسان از جانب خدا لغو خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۸۹). آیت‌الله مصباح یزدی نیز معتقد است از وجود گرایشی فطری در انسان معلوم می‌شود که انسان متعلق آن میل را نیز فطرتاً می‌شناسد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ب: ۴۴).

یکی دیگر از دلیل‌های شناخت فطری معاد، «لوامه» بودن نفس انسان است. وقتی از انسان خطایی سر می‌زند، بدون اینکه کسی به او یاد داده باشد، نفس، پیوسته او را سرزنش می‌کند و گویی شعبه‌ای کوچک از دادگاه عدل الاهی در روز قیامت را در برابر انسان گناهکار برپا می‌کند. برخی مفسران این دادگاه عجیب فطری را از شاخه‌های فطرت دانسته و آن را «قیامت صغری» نامیده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶: ۱۵۶/۱).

چگونگی جهت‌دهی شناخت‌های فطری

در بیانی عام از چگونگی جهت‌دهی شناخت‌های فطری به کمال‌طلبی باید گفت بنا بر آیه ۳۰ سوره روم، پیامبر (ص) و به تبع او دیگر مؤمنان مأمورند تمام توجهشان را به نوع آفرینش الاهی و فطرت خویش معطوف کنند و از آن روی‌گردان نشوند. بر اساس این آیه، تمام آموزه‌های دین، فطری انسان است و توجه به آن، انسان را به سعادت راه می‌برد. در نتیجه، شناخت‌های فطری، میل انسان به کمال را در راستای سعادت و کمال حقیقی راهنمایی می‌کند.

شناخت فطری خداوند و توحید او موجب می‌شود این گرایش در انسان ایجاد شود که فقط در برابر خدا خضوع کند، فقط او را بپرستد، از پیروی هواهای نفسانی خود، که نوعی شرک است، دوری‌گزیند و هرچه

۱. «لَيْسَتْ أَدْوَاهُمْ مِثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يُدَكِّرُوهُمْ مَسْبِيَّ نِعْمَتِهِ».

بیشتر به خدا نزدیک شود؛ زیرا کمال حقیقی خود را فقط در قرب به خدا می‌بیند. در این صورت، او با استفاده از همهٔ ظرفیت شناختی خویش به دنبال دست‌یابی به عوامل رضایت‌الاهی از انسان خواهد بود.

راجع به الهام فطری فجور و تقوا، اگر ادعا کنیم که خداوند با الهام فجور و تقوا، کلیات رابطهٔ اعمال با سعادت و شقاوت اخروی را در نهاد انسان به ودیعت نهاده است، گزافه نگفته‌ایم؛ چراکه خداوند به انسان الهام کرده است که چه فعلی فجور است و موجب شقاوت او می‌شود و چه فعلی تقواست و موجب سعادت. به همین دلیل است که بنا بر نظر برخی مفسران، خداوند در آیهٔ ۳۰ سورهٔ روم، فطرت‌الاهی انسان را بدل از دین اسلام آورده است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۴۷/۲۱). این حقیقت نیز موجب می‌شود در امور مختلف به فطرت خویش مراجعه کند و آن را ملاک برای جهت‌دهی‌های کلی به کمال‌خواهی خود قرار دهد.

از زاویه‌ای دیگر، کمال و سعادت انسان صرفاً در گرو تزکیهٔ نفس است: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (شمس: ۹). لذا سخن از تزکیه و تدسیه، به دنبال الهام فجور و تقوا به نفس انسانی آمده است؛ چراکه پس از الهام شر و خیر، انسان قادر به تزکیه یا تدسیهٔ نفس خویش می‌شود (زمخشری، ۱۴۰۷: ۷۶۰/۴). بنابراین، شناخت فطری انسان دربارهٔ راه پرهیزکاری، مقتضی آن است که میل فطری او به کمال را به سوی تزکیهٔ نفس، به عنوان یک عامل جهت‌دهندهٔ رفتاری، و از آن طریق، به سوی قرب‌الاهی و کمال حقیقی جهت‌دهی کند.

شناخت فطری معاد از طریق گرایش به زندگی ابدی و برخورداری از نفس لوامه، زمینه را برای پذیرش این اعتقاد در دو سطح بالاتر عقل و وحی ایجاد می‌کند و از این راه، میل به کمال انسان را جهت‌دهی می‌کند. قرآن خود را مایهٔ هدایت پرهیزکاران معرفی می‌کند: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره: ۲) و اولین نقطهٔ ایجاد این تقوای پیشینی، توجه به شناخت‌های فطری است.

۲. شناخت‌های عقلی

آیت‌الله مصباح یزدی معتقد است «کمال انسان در گرو پیروی از عقل است» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۳/۱) و شناخت‌های عقلی، از عوامل جهت‌دهنده به کمال‌طلبی شمرده می‌شود:

کسانی که غفلت نداشته باشند، در تلاش‌اند تا شناخت صحیحی از راه عقل و فکر و به کمک چشم و گوششان به دست آورند؛ چراکه بینش صحیح و تفسیر درست جهان و انسان، اساس و پایهٔ زندگی درست و رفتار صحیح و جهت‌درست یافته‌ای خواهد بود که دنیا و آخرت و آینده و سرنوشت انسان، مرهون آن است و کسی که نسبت به این امر حساس و ریشه‌ای بی‌توجهی کند، در واقع نسبت به آینده و سرنوشت خود و جهت‌دهی صحیح به زندگی، غفلت کرده است (همو، ۱۳۸۸ الف: ۱۰۰).

از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی، شناخت‌های فطری، محدود و نیمه‌آگاهانه‌اند. شناخت‌های عقلی هم دو محدودیت اصلی دارند که ناشی از ویژگی‌های آن‌هاست. بارزترین ویژگی شناخت عقلی، کلیت نتیجه برهان عقلی است. براهین عقلی، خواه در قرآن منعکس شده باشند یا در بیان متکلمان و فلاسفه آمده باشند، وجود خداوند یا هر مدعای دیگری را با مفاهیم ذهنی اثبات می‌کنند و در نتیجه، معرفتی کلی از موضوع خود به دست می‌دهند (همو، ۱۳۸۸ ب: ۳۵). این مطلب موجب شده است برخی اقامه برهان عقلی بر وجود خداوند و صفات او را به دلیل این ویژگی ممکن ندانند. حقیقت آن است که خداوند مجرد است و شناخت شخصی او جز از راه عبادت و شهود امکان‌پذیر نیست (همو، ۱۳۸۳: ۳۶۰/۲). این توقعی بیجا از عقل است که بخواهیم با آن به شناخت شخصی خداوند دست یابیم.

بحث درباره کلیت شناخت عقلی معاد و نبوت عامه نیز به همین منوال است؛ یعنی عقل به طور کلی درک می‌کند که از واجب‌الوجود حکیم، فعل‌گزار سر نمی‌زند. از این رو، ضرورتاً جهان دیگری را پس از مرگ، برای جزا دادن به موجودات مختار برپا خواهد کرد. عقل همچنین می‌یابد که خود از رسیدن به جزئیات امور، به‌خصوص رابطه جزئیات اعمال با سعادت اخروی، عاجز است؛ بنابراین، واجب‌الوجود حتماً از جانب خود فرستادگانی را برای ابلاغ این رابطه به انسان‌ها مبعوث خواهد کرد.

دیگر ویژگی شناخت عقلی، حصولی بودن و در نتیجه خطاپذیری آن است. براهین عقلی، از دو ناحیه ماده و صورت خدشه‌پذیرند و حتی اگر اشتباه در یکی از این دو راه یابد، «نتیجه تابع اخس مقدمتین» است و خطا خواهد رفت. اما اگر حاصل استدلالی عقلی در قرآن منعکس شده باشد یا بدان اشاره رفته باشد و نقد نشده باشد، معلوم می‌شود که قرآن به آن شناخت عقلی ارشاد می‌کند و آن را صحیح می‌شمرد.

۱.۲. شناخت عقلی خداوند

نخستین عامل عقلی که در جهت‌دهی کمال‌طلبی به سوی کمال حقیقی مؤثر است، شناخت عقلی خداوند و ویژگی‌های اوست. با توجه به اینکه سعادت و کمال انسان در گرو قرب الهی است، شناخت عقلی او از مهم‌ترین شناخت‌هایی است که کمال‌طلبی را جهت می‌دهند. شناخت عقلی را می‌توان عامل واسطه‌ای بین فطرت و وحی دانست؛ چراکه شناخت فطری بسیار محدود و در بیشتر انسان‌ها نیمه‌آگاهانه است و شناخت عقلی برای پذیرش شناخت‌های وحیانی لازم است.

چنان‌که گذشت، یکی از دو معنای شناخت فطری از خداوند، شناختی حصولی و عقلی است که دلیل اثباتش پیوسته در ذهن منقوش است؛ بنابراین، انسان در تصدیق این شناخت‌ها به هیچ تلاش و اکتسابی نیاز ندارد. حتی افراد درس‌ناخوانده و تازه به بلوغ رسیده می‌توانند با تکیه بر این شناخت‌ها، مسائل خداشناسی را از دیگران بیاموزند، یا در صورت قدرت ذهنی قوی، خود به آن‌ها واقف شوند (همو، ۱۳۸۸ ب: ۳۸ و ۴۵). در نتیجه، نمونه‌های شناخت عقلی دو گونه‌اند: ۱. شناخت فطری عقلی به معنای قریب به بدیهی؛ ۲. شناخت عقلی نیازمند کسب و تلاش. بنا بر برخی پژوهش‌ها، در میان شناخت‌های عقلی از خداوند، اثبات وجود او، کامل مطلق و یکتابودنش، اوصاف سلبی و ثبوتی او از جمله حکمت، از مهم‌ترین مباحث‌اند (عبودیت و مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱۱۷-۲۰۷).

۲. ۱. ۱. شناخت عقلی خداوند در قرآن

برخی مفسران بسیاری از آیات قرآن را بر براهین عقلی دربارهٔ وجود خدا حمل کرده‌اند و برخی دیگر، یکسره منکر وجود براهین عقلی بر وجود خداوند در قرآن شده‌اند. اما بنا بر نظر آیت‌الله مصباح یزدی، وجه جمع میان دیدگاه این دو گروه آن است که بگوییم قرآن هیچ‌گاه مستقیماً بر اثبات وجود خدا برهان اقامه نکرده است؛ زیرا یا وجود خدا را قریب به بدیهی می‌دانسته یا با منکران چندانی مواجه نبوده و برعکس، مطرح کردن برهان بر وجود خداوند ایجاد شبهه می‌کرده است، یا اینکه غیرمستقیم این کار را کرده است؛ مثلاً در برهان‌های اثبات توحید، به اثبات اصل وجود خدا هم توجه داشته است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ب: ۳۳)؛ بنابراین، برای دستیابی به شناخت عقلی خداوند و بیان کیفیت جهت‌دهی آن به کمال‌طلبی، به سراغ شناخت‌های عقلی غیرمستقیم در قرآن می‌رویم.

۲. ۱. ۲. شناخت عقلی توحید الاهی

«توحید»، که در منابع دینی قطعاً به معنای یکی‌دانستن خداست (همان: ۵۸)، با مراتب گوناگونش، یعنی توحید در ذات، خالقیت، ربوبیت تکوینی و تشریحی، الوهیت، استعانت، خوف، امید و محبت (همان: ۶۰-۵۸)، یکی از اهداف شناخت‌های عقلی از خداوند است. قرآن با اشاره به برهانی عقلی دربارهٔ این اصل دینی، می‌فرماید: «اگر در آسمان و زمین، جز «الله» خدایان دیگری بود فاسد می‌شدند/ و نظام جهان به هم می‌خورد/! منزه است خداوند پروردگار عرش، از توصیفی که آن‌ها می‌کنند!»^۱ (انبیاء: ۲۲).

۱. «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَٰهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ».

آشنایان با مباحث منطقی می‌دانند که این آیه به یک برهان «تمانع عقلی مطوی» اشاره دارد. این برهان، قیاسی استثنایی است که مقدمهٔ دومش به دلیل روشن‌بودن ذکر نشده است. بیان این برهان چنین است که اگر خدایانی جز «الله» در آسمان و زمین وجود داشتند نظام آن دو به هم می‌ریخت. مقدمهٔ دوم این است که نظام آن دو به هم نریخته است. در نتیجه، خدایانی جز «الله» وجود ندارند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ب: ۷۷-۸۰).

۲.۲. شناخت عقلی معاد

پس از شناخت خداوند و اوصافش، شناخت معاد و بازگشت انسان به سوی خداوند در جهان آخرت، دومین شناخت عقلی است که میل به کمال را جهت‌دهی می‌کند. بر این شناخت، براهینی از قبیل برهان حکمت، برهان عدالت و برهان فطرت اقامه شده است. در ادامه، به برهان عدالت اشاره می‌کنیم.

با توجه به اینکه عدل از لوازم وصف حکمت خداوند است، در این برهان، عدالت خداوند حد وسط اثبات ضرورت معاد قرار گرفته است. بیان این برهان، که به شکل قیاسی استثنایی است، چنین است:

مقدمهٔ اول: خداوند به مقتضای حکمتش عادل است؛

مقدمهٔ دوم: اگر معادی در کار نباشد لازمه‌اش آن است که خداوند ظالم باشد؛

مقدمهٔ سوم: اما او ظالم نیست؛

نتیجه: برپایی معاد از جانب خداوند لازم و ضروری است.

نقش شناخت عقلی معاد در جهت‌دهی میل به کمال، آن است که اگر انسان بداند جهان دیگری وجود دارد و در برابر خداوند بازخواست می‌شود می‌کوشد از راه‌های موجود، عوامل کمال خود را در آخرت بیابد و بدان‌ها عمل کند. این خود نوعی جهت‌دهی عقل به کمال‌طلبی است که از طریق روحیهٔ تقوا حاصل می‌شود. قرآن نیز در اشاره به برهان عدالت می‌فرماید: «و خداوند آسمان‌ها و زمین را به حق آفریده است تا هر کس در برابر اعمالی که انجام داده است جزا داده شود؛ و به آن‌ها ستمی نخواهد شد!»^۱ (جائیه: ۲۲).

ظاهر آیه این است که مقصود از آسمان‌ها و زمین، که آفرینش آن‌ها حق و هدفمند معرفی شده است، مجموع عالم مشهود است. پس در ورای این عالم که از بین می‌رود هدفی ثابت و باقی وجود دارد. بآ در «بِمَا كَسَبَتْ» برای مقابله است؛ یعنی اگر اطاعت کرده باشد ثواب، و اگر نافرمانی کرده باشد عقاب در انتظار

۱. «وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِيُجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ».

اوست. «وَهُمْ لَا يُظَلُّونَ» یعنی با همه آنها به عدالت رفتار می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷۱/۱۸). جالب است که این آیه، مانند روند استدلال عقلی که از حکمت و هدفمندی افعال خداوند آغاز می‌شد و به عدالت می‌رسید، دو مبحث هدفمندی و عدالت را در صدر و ذیل خود جای داده است.

۳.۲. شناخت عقلی پیامبران

پس از آنکه انسان با عقل خویش یگانگی خداوند، حکمت و عدالت او را در لزوم بازگشت انسان به سوی او دریافت، با تأملی دیگر در وصف حکمت خداوند و اینکه به همه جزئیات روابط اعمال دنیایی و سعادت یا شقاوت اخروی احاطه ندارد، عقل قطعاً حکم می‌کند که خدا سفیرانی را از سوی خود برای انسان فرستاده است که به دانش الاهی مجهزند و جزئیات امور را درباره چگونگی زیستن در دنیا به منظور رستگاری در آخرت بیان کرده‌اند. این مطلب، اجمالاً در برخی از منابع خداشناسی فلسفی آمده است (عبودیت و مصباح، ۱۳۹۲: ۲۰۷). در برهانی عقلی چنین آمده است: هدف از آفرینش انسان رسیدن وی به کمال، یعنی قرب الاهی، است. استکمال انسان در گرو رفتار اختیاری اوست. انتخاب مسیر کمال نیاز به شناخت و آگاهی کافی راجع به راه کمال دارد. شناخت حسی و عقلی انسان، کاربردی محدود به امور مادی و کلی دارد. نتیجه آنکه به مقتضای حکمت الاهی باید غیر از حس و عقل راه شناختی دیگری در کار باشد تا انسان به کمال شایسته خود برسد (کریمی، ۱۳۸۷: ۸۶-۸۹). پیامبران یگانه سردمداران این راه شناختی‌اند. قرآن درباره فلسفه فرستادن پیامبران (ع) می‌فرماید:

مردم [در آغاز] یک دسته بودند؛ [و تضادی در میان آنها وجود نداشت. به تدریج جوامع و طبقات پدید آمد و اختلافات و تضادهایی در میان آنها پیدا شد، در این حال] خداوند، پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی، که به سوی حق دعوت می‌کرد، با آنها نازل نمود تا در میان مردم، در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند... خداوند آنها را که ایمان آورده بودند به حقیقت آنچه مورد اختلاف بود، به فرمان خودش، رهبری نمود [اما افراد بی‌ایمان همچنان در گمراهی و اختلاف باقی ماندند] و خدا هر کس را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند^۱ (بقره: ۲۱۳).

۱. «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ... فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

آیه فوق حاکی از آن است که کتاب‌های آسمانی نازل شده بر پیامبران (ع)، که حاصل دریافت‌های وحیانی آن‌ها هستند، موجب رفع اختلاف اقوامشان و هدایت آن‌ها به راه حق بودند. این دو کارویژه کتاب آسمانی، دلیلی روشن بر جهت‌دهی شناخت‌های وحیانی به کمال‌طلبی انسان است. دو کاربرد دیگر این کتاب‌ها ایجاد زمینه بشارت و بیم‌دادن به مردم راجع به نتایج کارهای دنیوی‌شان است. در این خصوص نیز شناخت رابطه رفتارهای دنیوی با سرانجام خوب یا شوم اخروی موجب برانگیخته شدن انگیزه تقوا در انسان و برگزیدن راه منتهی به سعادت می‌شود.

چگونگی جهت‌دهی شناخت‌های عقلی

آیت‌الله مصباح یزدی معتقد است ارائه شناخت صحیح یا غیرصحیح می‌تواند موجب جهت‌دهی درست یا نادرست به امیال شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ب: ۱۳۶ و ۱۳۸)؛ بنابراین، قاعده کلی، شناخت صحیح میل به کمال را جهت صحیح می‌دهد و شناخت غیرصحیح، آن را در جهت نادرست قرار می‌دهد. براهین عقلی مذکور در این مقاله همگی صحیح‌اند؛ زیرا در قرآن که هیچ باطلی در آن راه ندارد (فصلت: ۴۲) ذکر شده و نقد نشده است. در نتیجه، جهت‌دهی آن‌ها به کمال‌طلبی انسان در راستای مسیر صحیح و سعادت اوست. قرآن هم در این باره می‌فرماید: «و می‌گویند: اگر ما گوش شنوا داشتیم یا تعقل می‌کردیم در میان دوزخیان نبودیم!»^۱ (ملک: ۱۰)؛ «آن‌ها که از آتش [دوزخ] دور شده، و به بهشت وارد شوند نجات‌یافته و رستگار شده‌اند»^۲ (آل‌عمران: ۱۸۵).

«عقل» نقیض جهل و «معقول» چیزی است که در دل درک می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۵۹/۱)؛ بنابراین، واژه «عقل» به معنای علم، درک و فکر است. مقصود از تعقل کردن در آیه نخست، به‌کار بستن شناخت‌های عقلی و التزام عملی به مقتضای عقل، یعنی طلب خیر و نفع و دوری از شر و ضرر، است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۳/۱۹). بنا بر اعتراف دوزخیان در آیه نخست، اگر آن‌ها با تعقل و تفکرکردن در پی یافتن و عمل کردن به حق بودند وارد دوزخ نمی‌شدند. از این‌رو هر کس شناخت‌های عقلی را کسب، و از آن‌ها پیروی کند وارد

۱. «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ».

۲. «فَمَنْ زُجِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ».

دوزخ نخواهد شد. سیاق آیه، قرینه بر آن است که مقصود از «تعقل»، تفکر دربارهٔ شناخت‌هایی است که در سعادت انسان دخیل‌اند، مانند شناخت عقلی خدا، معاد و پیامبران (ع).

به دلالت آیهٔ دوم، هر که از دوزخ دور شود و قهراً وارد بهشت گردد پیروز و رستگار شده است. رستگار شدن انسان به معنای دست‌یابی او به کمال حقیقی است. لذا تعقل کردن دربارهٔ اصول دین، کمال‌طلبی انسان را به سوی کمال حقیقی‌اش هدایت می‌کند. دوزخیان هم به دنبال کمال خود بودند، ولی با روی‌گردانی از عقل خویش و اشتباه در تطبیق مصداق کمال، کمال‌طلبی‌شان را به سوی کمال پنداری (فسق و فجور) جهت دادند و در نهایت به دوزخ وارد شدند.

شناخت‌های فطری اغلب ناآگاهانه‌اند؛ این عقل است که با آمد و شد فکری‌اش بین معلومات و مجهولات، به شکوفایی آن‌ها می‌انجامد و انسان را به سرمنزل پذیرش وحی الهی می‌رساند. در آن صورت، انسان از طریق وحی به عوامل رستگاری دست خواهد یافت و با عمل به آن‌ها به قرب الهی نائل خواهد شد. این معنای دیگری از جهت‌دهی شناخت‌های عقلی به کمال‌طلبی است؛ بنابراین، معنای روایتی که عقل را مایهٔ بندگی خدای رحمان و دست‌یابی به بهشت معرفی کرده است روشن‌تر می‌شود (کلینی، ۱۴۲۹: ۲۵/۱).

شناخت عقلی نبوت و عصمت نیز مقتضی آن است که انسان بدانند راه صحیحی برای شناخت عوامل کمال وجود دارد و در صدد شناخت بیشتر برآید.

شناخت عقلی معاد، حتی اگر یقینی هم نباشد، به دلیل اهمیت و قوت محتمل بودنش که با ابدیت‌گره خورده است، باعث می‌شود انسان تقوا داشته باشد و در صدد تحقیق بیشتر دربارهٔ آن برآید و از این طریق، به رابطهٔ بین دنیا و آخرت پی ببرد و به دنبال کسب عوامل رستگاری باشد که این هم مصداقی از جهت‌دهی عقل به کمال‌طلبی است.

۳. شناخت‌های وحیانی

راه ارتباطی پیامبران (ع) با عالم بالا، وحی الهی است. «وحی» در لغت معانی مختلفی دارد که در خصوص این ارتباط خاص، به معنای افکندن شناختی به دیگری به صورت پنهان یا غیرپنهان است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۹۳/۶). «وحی» در اصطلاح عبارت است از فهماندن ویژهٔ سلسله‌ای از حقایق و معارف از طرف خداوند به انسان‌های برگزیده، از راه‌های غیرعادی در کسب معرفت، به منظور ابلاغ به مردم و راهنمایی آن‌ها (کریمی، ۱۳۸۷: ۳۹).

در این بخش، به جای پرداختن به نمونه‌های شناخت و حیانی، به برخی ویژگی‌های کلی آن اشاره می‌کنیم تا از رهگذر آن‌ها، چگونگی جهت‌دهی شناخت‌های و حیانی به کمال‌طلبی را بیان کنیم.

۳.۱. منبع خبرهای حسی و غیبی

از ویژگی‌های وحی آن است که انسان را با طیفی از شناخت‌های غیبی، که راهی بدان ندارد، آگاه می‌کند. خیردادن قرآن از امور محسوس، مانند شگفتی‌های آفرینش، فراوان است (از باب نمونه نک.: غاشیه: ۱۷-۲۰). اما درباره خبرهای غیبی، پس از بیان داستان یوسف (ع)، می‌فرماید: «این از خبرهای غیب است که به تو وحی می‌فرستیم!»^۱ (یوسف: ۱۰۲؛ هود: ۴۹، با اندکی اختلاف در تعبیر). غیب مصادیق فراوانی دارد که خداوند، فرشتگان، عالم ملکوت، عالم برزخ و آخرت، داستان‌های اقوام گذشته و پیامبران آن‌ها (ع) و باطن انسان‌ها و نیاتشان را شامل می‌شود. بنابراین، وحی از اخبار و احوال این امور، پرده برمی‌دارد و گستره شناختی وحی الهی محدودیتی ندارد.

۳.۲. زمینه‌ساز انذار و تبشیر

قرآن وحی الهی را مقدمه انذار و تبشیر می‌داند و می‌فرماید: «همانا ما تو را به حق، بشارتگر و هشدارگر فرستادیم»^۲ (بقره: ۱۱۹؛ فاطر: ۲۴) و در جای دیگر می‌فرماید: «و این گونه قرآنی عربی [فصیح و گویا] را بر تو وحی کردیم تا «آم القری» [مکه] و مردم پیرامون آن را انذار کنی و آن‌ها را از روزی که همه خلایق در آن روز جمع می‌شوند و شک و تردید در آن نیست، بترسانی؛ گروهی در بهشت‌اند و گروهی در آتش سوزان!»^۳ (شوری: ۷). این آیه وحی را با هدف بیم‌دادن مردم، خصوصاً راجع به روز قیامت، معرفی می‌کند. اگر این انذار و تبشیر نبود، هیچ دعوت دینی‌ای موفق نبود و هیچ تبلیغی مفید واقع نمی‌شد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷/۱۸). «لام» در «لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا» برای بیان تعلیل است (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۱۸/۶)؛ یعنی ما قرآن عربی را بر تو نازل کردیم تا مردم را انذار دهی. بنابراین، می‌توان از آن چنین استفاده کرد که شناخت‌های و حیانی زمینه‌ساز انذار و تبشیر هستند و آن دو نیز میل به کمال را جهت می‌دهند.

۱. «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ».

۲. «إِنَّا أَوْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا».

۳. «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ».

۳.۳. موجب بینایی و هدایت

وحی الاهی مایهٔ بینایی و هدایت مخاطبان خود است. قرآن در آیهٔ ۲۰۳ سورهٔ اعراف می‌فرماید: «بگو: من تنها از چیزی پیروی می‌کنم که بر من وحی می‌شود؛ این وسیلهٔ بینایی از طرف پروردگارتان، و مایهٔ هدایت و رحمت است برای جمعیتی که ایمان می‌آورند»^۱. مقصود از «بصائر» بودن قرآن، آن است که خداوند اراده کرده است با آن به انسان بصیرت و آگاهی دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۸۲/۸)؛ یعنی آنکه در قرآن، دلیل‌هایی آشکار، حجت‌هایی روشن و براهینی درخشان از جانب پروردگارتان است که انسان با آن بر امور دین خویش آگاه می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۹۰/۴).

۳.۴. بیان برای همهٔ مردم

وحی به همهٔ مردم شناخت ارزانی می‌کند؛ قرآن در این باره می‌فرماید: «این، بیانی است برای عموم مردم؛ و هدایت و اندرزی است برای پرهیزکاران!»^۲ (آل‌عمران: ۱۳۸). مقصود از «بیان» بودن قرآن، دلیل و حجت بودنش برای همهٔ مردم است. فرق بین «بیان» و «هدایت» بودن وحی در آن است که بیان، اظهار مطلب برای دیگری است، هرچه باشد، ولی هدایت، اظهار راه رشد به منظور پیروی از آن است، نه بیان راه گمراهی. قرآن برای همهٔ مردم بیان، هدایت و موعظه است، ولی فقط پرهیزکاران از هدایت و موعظه‌اش سود می‌برند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۴۲/۲).

چگونگی جهت‌دهی شناخت و حیانی

با تحلیل ویژگی‌های یادشده برای وحی الاهی می‌توان به کیفیت جهت‌دهی این سنخ از شناخت به کمال‌طلبی انسان دست یافت. با توجه به اینکه وحی برای همهٔ مردم «بیان» است و راجع به امور حسی و غیبی مؤثر در سعادت انسان شناخت به دست می‌دهد، وحی، هیچ محدودیتی در اعطای شناخت به همهٔ انسان‌ها ندارد. «بصیرت‌دهی» از طریق نمایاندن کامل‌تر مسیر «فلاح» و «خسران» نسبت به دو سنخ دیگر شناخت صورت می‌گیرد. افزون بر آن، ویژگی هدایتگری وحی و انذار و تبشیر راجع به پیامدهای مثبت یا منفی رفتارهای دنیوی انسان در جهان آخرت، به‌روشنی از جهت‌دهی این شناخت‌ها به کمال‌طلبی انسان خبر می‌دهد.

۱. «قُلْ إِنَّمَا آتَيْتُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ».

۲. «هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ».

نتیجه

۱. از دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی، انسان فطرتاً خواهان آن است که تمام استعدادهای ذاتی اش به فعلیت برسد، که از آن به «کمال طلبی» تعبیر می‌کنیم. این میل فطری به کمال، عوامل گوناگونی دارد. در این میان، عوامل شناختی، ایفاگر نقشی بی‌بدیل‌اند؛ چراکه شأن شناخت، روشنگری است. برخی از این شناخت‌ها، به مقتضای آفرینش و بدون هیچ‌گونه تلاشی برای انسان حاصل می‌شوند، ولی شکل‌گیری برخی دیگر نیازمند به‌کارگیری اختیار است. واکاوی عوامل شناختی و توجه به آن‌ها سبب برگزیدن مصداق صحیح کمال، شناسایی مسیر صحیح رسیدن به آن و نهایتاً رسیدن به کمال حقیقی است؛

۲. شناخت‌های فطری به خدا، راه‌های فجور و تقوا تعلق می‌گیرد. شناخت فطری خداوند سبب می‌شود گرایش به او ایجاد شود و انسان فقط در برابر او خضوع کند و از پیروی هواهای نفسانی دوری گزیند. الهام فطری فجور و تقوا، کلیات رابطه اعمال با سعادت و شقاوت اخروی را در نهاد انسان به ودیعت می‌گذارد. شناخت فطری انسان به راه پرهیزکاری، میل فطری او به کمال را به سوی تزکیه نفس، به عنوان یک عامل جهت‌دهنده رفتاری، به سوی قرب الاهی و کمال حقیقی جهت‌دهی می‌کند؛

۳. شناخت‌های عقلی هم در جهت‌دهی میل به کمال مؤثرند. به‌کار بستن شناخت‌های عقلی و التزام عملی به مقتضای عقل، یعنی طلب خیر و نفع و دوری از شر و ضرر، همان کمال انسان است. شناخت‌های فطری اغلب ناآگاهانه‌اند و عقل با حرکت بین معلومات و مجهولات، به شکوفایی آن‌ها می‌انجامد و انسان را به سرمنزل پذیرش وحی الاهی می‌رساند. شناخت عقلی خدا، نبوت و عصمت، مقتضی آن است که انسان بدانند راه صحیحی برای شناخت عوامل کمال وجود دارد و در صدد کشف بیشتر آن برآید. شناخت عقلی معاد باعث می‌شود انسان بیمناک شود و در صدد تحقیق بیشتر درباره سرانجام خود برآید و از این طریق به رابطه بین دنیا و آخرت پی ببرد و به دنبال کسب عوامل رستگاری باشد که این مصداقی از جهت‌دهی عقل به کمال طلبی است.

۴. به دلیل محدودیت شناخت‌های فطری و عقلانی، شناخت و حیانی بدون هیچ محدودیتی مصداق کمال نهایی و راه رسیدن به آن را بیان کرده و با استفاده از دو روش بشارت و انذار و بیان پیامدهای مثبت یا منفی رفتارهای دنیوی انسان در جهان آخرت، به‌روشنی از جهت‌دهی این شناخت‌ها به کمال‌طلبی انسان خبر می‌دهد.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۳). ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۸۵). علل الشرائع، قم: کتابفروشی داوری.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۴۲۰). تفسیر التحرير والتنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت: مؤسسة التاریخ.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة، تحقیق و تصحیح: عبد السلام محمد هارون، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- جمعی از نویسندگان (زیر نظر ناصر مکارم شیرازی) (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ دهم.
- جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۴). تفسیر موضوعی قرآن، ج ۱۲، فطرت در قرآن، تحقیق: محمدرضا مصطفی‌پور، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ سوم.
- دهخدا، علی‌اکبر؛ و دیگران (۱۳۳۵). لغت‌نامهٔ دهخدا، تهران: چاپ‌خانهٔ مجلس.
- زمخشری، محمود (۱۳۹۹). الفائق فی غریب الحدیث، تحقیق: محمد علی البجاوی، محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار الفکر.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقوال فی وجوه التأویل، تصحیح: مصطفی حسین احمد، بیروت: دار الکتب العربی، الطبعة الثالثة.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۱). مفاهیم القرآن، قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع)، الطبعة الرابعة.
- شجاعی، محمدصادق (۱۳۸۶). دیدگاه‌های روان‌شناختی حضرت آیت‌الله مصباح یزدی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.
- شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). نهج‌البلاغه، تحقیق و تصحیح: صبحی صالح، قم: هجرت.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق: محمد خواجوی، قم: بیدار، چاپ دوم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمدجواد بلاغی، تهران: ناصرخسرو، چاپ سوم.
- عبودیت، عبدالرسول؛ مصباح یزدی، مجتبی (۱۳۹۲). مبانی اندیشهٔ اسلامی - ۲: خداشناسی فلسفی (ویراست جدید)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ ششم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). کتاب العین، قم: هجرت، الطبعة الثانية.
- فیومی مقری، أحمد بن محمد (۱۴۰۵). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم: دار الهجرة.
- کریمی، مصطفی (۱۳۸۷). وحی‌شناسی (علوم قرآن ۲)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی،

چاپ دوم.

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹). الکافی، تحقیق و تصحیح: دارالحدیث، قم: دارالحدیث.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸). آموزش عقاید، تهران: شرکت چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۳). آموزش فلسفه، تهران: امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، چاپ ششم.
- _____ (۱۳۸۷). خودشناسی برای خودسازی؛ به سوی خودسازی (مشکات)، تدوین و نگارش: کریم سبحانی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۸ الف). اخلاق در قرآن، ج ۲، تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۸ ب). معارف قرآن: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی (مشکات)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۹۲). بهترین‌ها و بدترین‌ها از دیدگاه نهج‌البلاغه، تنظیم و گردآوری: کریم سبحانی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ پنجم.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۶). نفحات القرآن، قم: مدرسه امام علی بن ابی‌طالب (ع).