



تاریخچه مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۶

فصلنامه علمی پژوهشی آفاق حکمت

سال دوم، شماره سوم، پاییز ۱۴۰۴، ص ۵۱ تا ۷۰



تبیین ارزش عمل از علم، با تکیه بر اندیشه‌ی علامه طباطبائی (ره) و امام خمینی (ره)

احسان توکلیان فرد  طلبه‌ی درس خارج حوزه علمیه قم

A.fateh313@yahoo.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

یکی معارف کلیدی در دین مبین اسلام، اختلاف ارزش و آثار اعمال، متناسب با شخصیت عامل می‌باشد. در این مقاله مبانی مربوط به مساله‌ی مورد بحث، ذکر و منقح شده است. نگارنده در این مقاله از مبانی فلسفی علامه‌ی طباطبائی، از جمله مراحل افعال اختیاری انسان، بازگشت علم حصولی به حضوری، منشئیت معانی حقیقی نسبت به معانی اعتباری، اتحاد عالم و معلوم، در جهت اثبات تاثیر ذات فاعل در ارزش عمل، استفاده نموده است. براساس مبانی ذکر شده، اثبات گردیده است که ذات فاعل و مرتبه‌ی وجودی او، منشا و علت ایجاد فعل در عالم ماده می‌باشد. همچنین نشان داده شد که هر ذاتی، مقتضی نوع خاصی از عمل خواهد بود. طبعاً بر این اساس، تاثیر و ارزش هر عمل نیز مبتنی بر درجه‌ی وجودی فاعل آن عمل می‌باشد. در این مسیر، استفاده از عبارات امام خمینی (ره) و اشارات ایشان در کتب اخلاقی و تفسیری شان، بسیار راه گشا بوده است؛ که در انتهای مقاله نقل گردیده است. کلید حل بسیاری از معارف دینی، در توجه به تاثیر شخصیت فاعل در ارزش عمل می‌باشد؛ که در این مقاله به شکل مجزا و مستقل پرداخته گردیده است.

کلیدواژگان: علم حضوری، علم حصولی، اعتبار، اتحاد، فاعل، ذات

مقدمه

یکی از مباحث بسیار موثر در اندیشه و زندگی انسان، وجود ارتباط وثیق بین عمل و نظر می باشد. توضیح آنکه شاید در نگاه ابتدایی، انسان بین نظر و عمل، ارتباطی ندیده و یا اینکه صرفاً نظر (به معنای صورتی ذهنی) را مقدمه ای برای عمل بداند. اما در نگاهی دقیق و متعالی، هر عملی ریشه در علم عامل دارد؛ و مقصود از علم در اینجا، صرفاً تصویری ذهنی نبوده. بلکه معنایی فراتر یعنی همان علم حضوری و شهود مد نظر می باشد. بدین شکل که این ذات آدمی است که عمل متناسب با خود را در نشئه ی مادی پدید می آورد. یعنی هر عمل نه تنها ریشه در ذهن و تصاویر ذهنی عامل دارد، بلکه علاوه بر آن، ریشه در ذات آن شخص خواهد داشت. طبیعتاً بر اساس این توضیح و استنباط، ارزش هر عمل، متناسب با ذاتی است که این عمل از او سر زده است. چه بسا یک عمل در نشئه ی مادی از دو شخص صادر گردد، و ظاهر آنها کاملاً شبیه یکدیگر باشد، لکن آثار این دو عمل، به خاطر ریشه های آنها، کاملاً متفاوت بوده و فاصله ای از زمین تا آسمان داشته باشند. بنابراین آنچه نگارنده در اینجا در صدد اثبات آن می باشد، وجود پیوندی محکم بین نظر و عمل، بوده، بدین معنا که اولاً هر عمل، متأثر از علم و شهود عامل می باشد، و ثانیاً هر عمل، تأثیری حقیقی بر نفس عامل خواهد گذاشت. گویی اینکه هر عمل، محفوف و پوشیده با دو حقیقت عینی می باشد. یک حقیقت عینی که ریشه ی عمل می باشد؛ و یک حقیقت عینی که نتیجه و اثر عمل در نفس عامل خواهد بود. برخلاف دیدگاه ابتدایی که عمل را منقطع از ریشه ها و آثار میدانند.

نگارنده در این نوشتار براساس مبانی حکمی علامه ی طباطبایی و همچنین اشارات امام خمینی پیش رفته و مدعای خویش را اثبات مینماید. البته در این زمینه یعنی انحاء ارتباط بین نظر و عمل، تلاش های فراوانی صورت گرفته است.

عده ای به ارتباط بین نظر و عمل در ساخته شدن شخصیت انسان پرداخته اند؛ همچون: "بررسی سهم علم ایمان و عمل در ساختن شخصیت انسان از دیدگاه علامه طباطبایی و شاگردان ایشان" توسط صادق صالحی (دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، دانشکده فلسفه و اخلاق)

عده ای نیز به ارتباط بین نظرو عمل و ایمان از منظر حکمای بزرگی چون شهید مطهری و علامه جوادی آملی و استاد سبحانی پرداخته اند. همچون؛ رابطه علم و ایمان و عمل از منظر شهید مطهری، آیه الله جوادی آملی، آیه الله سبحانی. توسط پریسا کریمی حسین آباد.

عده ای نیز به تأثیر متقابل نظر و عمل از منظر حکمت صدرایی پرداخته اند. که این مقاله، بیشترین قرابت را به مقاله ی حاضر دارد. همچون: "بررسی رابطه متقابل نظر و عمل در حکمت صدرایی" توسط علی نجات راین (دانشگاه قم، دانشکده الهیات و معارف اسلامی)

لکن همانطور که اشاره شد، نگارنده در این مقاله، سعی دارد رابطه ی بین عمل و نظر از منظر ارزشمند بودن

را مد نظر قرار بدهد. چیزی که شاید در آثار بزرگان و حکما از آن استفاده‌های زیادی شده است، اما چه بسا کمتر بدان به عنوان یک موضوع منحاز و مستقل پرداخته شده باشد. همچنین توجه به این نکته لازم است که این مقاله بر اساس آراء علامه‌ی طباطبایی و امام خمینی، تنظیم و تهیه شده است.

ضرورت این مقاله آنجا خود را پیدا مینماید که بسیاری از معارف موجود در آیات و روایات را مبنی بر اختلاف ارزش اعمال و قبولی یا عدم قبولی اعمال را میتوان بر اساس همین معرفت حکمی و کاربردی توضیح داده و تبیین نمود.

فصل بندی مقاله نیز چنین است که ابتدائاً به بررسی مبادی تصویری و مفاهیم پرداخته شده است. پس از آن در فصل دوم نیز به توضیح مراحل افعال اختیاری از دیدگاه علامه‌ی طباطبایی، فصل سوم نیز به بازگشت علم حصولی به حضوری از دیدگاه علامه‌ی طباطبایی، فصل چهارم نیز به اتحاد عالم و معلوم از دیدگاه علامه‌ی طباطبایی، فصل پنجم نیز به بازگشت ادراکات اعتباری به حقیقی از دیدگاه علامه‌ی طباطبایی، فصل ششم نیز به موضوع اصلی مقاله یعنی تبعیت عمل از نظر از دیدگاه علامه‌ی طباطبایی و امام خمینی پرداخته شده است. در فصل بندی نیز توجه به این نکته لازم است که نگارنده، سعی داشته است که ترتیب منطقی بین فصل‌ها را رعایت نماید. یعنی جایگاه هر فصل، براساس ترتیب منطقی این فصول در رسیدن به مقصود- یعنی تبعیت ارزش عمل از نظر- میباشد. همچنین لازم به ذکر است که روش استفاده شده در مقاله، روش توصیفی- کتابخانه‌ای میباشد.

۱. مفاهیم

۱-۱. معنای "عمل"

به گفته برخی لغویان، عمل عبارت است از هر کاری که از روی قصد انجام گیرد و از نظر گستره اخص از «فعل» است؛ زیرا فعل بر کار بدون قصد نیز اطلاق می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، واژه عمل.)

به گفته برخی دیگر، عمل به کاری گفته می‌شود که از روی عقل و اندیشه باشد؛ از این رو، قرین علم قرار می‌گیرد؛ لیکن فعل اعم است. (شرتونی، ۱۴۱۶، واژه عمل.)

هم چنین توجه به این نکته لازم است که عمل دو گونه است:

۱. عمل جوارحی که با اعضای بدن انجام می‌شود، مانند نماز و روزه.
۲. عمل جوانحی که منشأ آن روح و قلب آدمی است، مانند نیت، عقیده و حب و بغض. (اشتهاردی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۸۶.)

۲-۱. معنای «علم»

از جمله واژه‌هایی که کاربردهای گوناگون و اشتباه‌انگیز دارد، واژه «علم» است. مفهوم لغوی این کلمه و معادل‌هایش در زبان‌های دیگر، مانند دانش و دانستن در زبان فارسی، روشن و بی‌نیاز از توضیح است، ولی علم، معانی اصطلاحی مختلفی از جمله: «اعتقاد یقینی مطابق با واقع، مجموعه قضایایی که مناسبتی بین آنها در نظر گرفته شده، مجموعه قضایای کلی که محور خاصی برای آنها لحاظ شده، مجموعه قضایای کلی حقیقی (غیرقراردادی) که دارای محور خاصی باشد، مجموعه قضایای حقیقی که از راه تجربه حسی، قابل اثبات باشد» می‌باشد.

همچنین علامه ی طباطبایی نیز مفهوم علم را بی‌نیاز از توضیح میداند:

وجود العلم ضروري عندنا بالوجدان و كذلك مفهومه بدیهی لنا (طباطبایی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۷)

۲. مراحل افعال اختیاری در اندیشه ی علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در مهمترین اثر فلسفی خویش - نه‌ایه الحکمه - به زیبایی، مراحل فعل اختیاری انسان را توضیح داده و تشریح میکنند. البته ایشان در سائر آثار خویش نیز اشاراتی دارند. که برای رعایت اختصار، بیان ایشان در نه‌ایه الحکمه ارائه میگردد.

علامه ی طباطبایی، آثار هر چیز را منسوب به صورت نوعیه ی آن چیز میداند. لذا آثار ناشی از انسان را ناشی از صورت نوعیه ی وی - که همان حقیقت نفسانی و مجرد اوست - میداند.

عبارت ایشان چنین است:

« فالنفس الإنسانية التي هي - صورة جوهرية مجردة متعلقة الفعل بالمادة - علة فاعلية للأفعال الصادرة عن الإنسان » (طباطبایی، ۱۳۷۲، ص ۱۲۲)

«پس نفس انسانی که آن صورت جوهری و مجرد متعلق الفعل به ماده می‌باشد، علت فاعلی برای افعال صادره از انسان می‌باشد.»

اما صرف نفس مجرد انسان برای تحقق آثار مادی کفایت نمیکند. و این فاعلیت، نیاز به متمم دارد. ایشان متمم فاعلیت انسان را ابتدائاً علم میداند. بدین شکل که انسان ابتدائاً کاری که می‌خواهد بکند را تصور نموده و سپس اینکه این کار برای وی فائده دارد را تصدیق مینماید.

بیان ایشان چنین است:

« فالنفس الإنسانية التي هي - صورة جوهرية مجردة متعلقة الفعل بالمادة - علة فاعلية للأفعال الصادرة عن الإنسان - لكنها مبدأ علمي لا يصدر عنها إلا ما ميزته - من کمالاتها الثانية من غیره - و لذا تحتاج قبل الفعل إلى

تصور الفعل - و التصديق بكونه كمالا لها» (طباطبائی، ۱۳۷۲، ص ۱۲۲)

« پس نفس انسانی که آن صورت جوهری و مجرد متعلق الفعل به ماده می‌باشد، علت فاعلی برای افعال صادره از انسان می‌باشد. اما این نفس، مبدا علمی ای می‌باشد که فعلی از او صادر نمی‌شود الا آن چیزی که آن را تمیز بدهد. لذاست که قبل از فعل احتیاج دارد به تصور فعل و تصدیق به اینکه این فعل برای او کمال می‌باشد.»

متمم دیگری که ایشان برای فاعلیت انسان ارائه می‌دهند، شوق می‌باشد. بیان ایشان چنین است که انسان پس از آنکه کاری را برای خودش دارای فائده و کمال دید، نسبت به آن کار شوق پیدا مینماید. سپس این شوق، موکد میگردد.

ایشان چنین می‌فرمایند: « ثم يتبع هذه الصورة العلمية على ما قيل الشوق إلى الفعل لما أنه كمال ثان معلول لها. » (طباطبائی، ۱۳۷۲، ص ۱۲۲)

«سپس به دنبال این صورت علمی، براساس آنچه که گفته شده است، شوق می آید. چرا که این فعل، کمال ثانی و معلول برای فاعل می‌باشد.»

ایشان بدین نکته تصریح مینمایند که شوق و شوق موکد، مقوله ای غیر از اراده می‌باشند. چرا که چه بسا انسان به کاری شوق داشته باشد، اما به دلیل علم به اینکه نمیتواند آن کار را انجام بدهد، اراده ای نسبت به آن برایش حاصل نگردد. همچنین اینکه چه بسا کاری را اراده نماید اما نسبت به آن شوقی نداشته باشد.

بیان آیت الله فیاضی در تعلیقه بر این قسمت کتاب نهایه الحکمه مبنی بر تغایر شوق و اراده چنین است: « قد يشترك الإنسان إلى شيء ولا يريده، كما إذا علم أنه عاجز عن فعله. و أيضا يمكنه أن يريد شيئاً لا يشترك إليه. » (فیاضی، ۱۳۹۸ ج ۲ ص ۴۶۰-۴۶۱)

«گاهی اوقات انسان به چیزی مشتاق است و آن را اراده نمیکند. مانند اینکه میدانند که از انجام دادن آن فعل، عاجز می‌باشد. و همچنین ممکن است که چیزی را اراده کند که شوقی به سوی آن ندارد.»

همچنین خود علامه ی طباطبائی در حاشیه برکفایه بر تغایر شوق و اراده چنین دلیل می آورند: «همانا اراده شوق اکید نمی‌باشد چرا که شوق به اعیان و افعال اختیاری تعلق می‌گیرد ولی اراده فقط به افعال اختیاری تعلق می‌گیرد. همچنین شوق میتواند به کاری تعلق بگیرد که آن کار استحاله دارد. اما واضح است که اراده به چنین کاری که استحاله دارد تعلق نمی‌گیرد.» (طباطبائی، بی تا، ص ۷۷)

پس از شوق اکید، نوبت به اراده میرسد. و پس از اراده نیز، عضلات تحریک شده و فعل مادی محقق میگردد. البته تحریک عضلات مخصوص افعال جوارحی می‌باشد والا افعال جوانحی نیازی به معدات مادی ندارد.

صدرالمتالهین معنای اراده را همان عزم واجماع وقصد میدانند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۱۳-۱۱۴). همچنین در مورد تغایر مفهوم اراده و شهوت چنین می‌فرماید: « يشبه أن يكون معناها واضحا عند العقل غير ملتبس بغيرها،

إلا أنه يعسر التعبير عنها بما يفيد تصوّرها بالحقيقة. وهي تغاير الشهوة كما أنّ مقابلها، وهي الكراهة، يغاير النفرة- إذ قد يريد الإنسان ما لا يشتهي، كشرّب دواء كرهه ينفعه؛ و قد يشتهي ما لا يريده، كأكل طعام لذيّذ يضرّه» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م ج ۴، ص ۱۱۳).

«معنای اراده نزد عقل واضح می باشد الا اینکه تعبیر توضیح حقیقی آن دشوار است. و اراده مغایر شهوت می باشد. کما اینکه مقابل اراده- که همان کراهت است- مغایر با کراهت می باشد. چرا که گاهی اوقات انسان چیزی را می خواهد که اشتها و میلی نسبت به آن ندارد. مانند نوشیدن دوائی کریهی که به او نفع میرساند. و گاهی اوقات چیزهایی را اشتها دارد که به او ضرر میرساند. و آن را اراده نمیکند.»

همچنین علامه ی طباطبائی، ترتب اراده بر شوق، و شوق بر علم را، ترتبی ضروری و قهری میدانند. و خود اراده را مسبوق به اراده ای دیگر نمیدانند. چرا که در این صورت تسلسل پدید خواهد آمد. (طباطبائی، ۱۳۷۲، ص ۱۲۲) بنابراین در دیدگاه علامه ی طباطبائی، مراحل فعل اختیاری چنین است. (طباطبائی، ۱۳۷۲، ص ۱۲۲)

الف) تصور ب) تصدیق ج) شوق د) اراده ه) تحریک عضلات

لذا همانطور که مشخص است، انجام فعل اختیاری مسبوق به تصور و تصدیق می باشد؛ و همانطور که در فن فلسفه مشخص شده است، تصور و تصدیق از اقسام علم حصولی می باشند.

علامه ی طباطبائی چنین میفرماید: «ینقسم العلم الحصولی إلى تصور و تصدیق» (طباطبائی، ۱۳۷۲، ص ۲۵۰)

«علم حصولی به دو قسم تصور و تصدیق، تقسیم میگردند.»

۳. بازگشت علم حصولی به علم حضوری در دیدگاه علامه طباطبائی

مقدمه ی بعد در تبیین غرض از مقاله، این است که در نگاه علامه ی طباطبائی، که از جمله دیدگاه های خاص ایشان می باشد، هر علم حصولی باید به علمی حضوری بازگشت نماید.

عبارات ایشان در بدائه الحکمه و نهایه الحکمه متفاوت است. گویی که تعبیر ایشان در کتاب شریف نهایه الحکمه دقیقتر می باشد. ایشان در بدائه الحکمه خود همین علم حصولی را از حیث اینکه موجود فی النفس می باشد، موجود به علم حضوری میدانند. به دیگر تعبیر، بازگشت علم حصولی به علم حضوری- در بدائه الحکمه- اینگونه معنا شده است که خود این علم حصولی از جهتی دیگر موجودی نفسانی بوده و معلوم به علم حضوری می باشد.

عبارت ایشان در بدائه الحکمه چنین است: «فقد تبین بهذا البیان أن العلوم الحصولية في الحقيقة علوم حضورية.» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ص ۱۵۳)

« پس بر اساس آنچه که گذشت مشخص شد که علوم حصولی، در حقیقت علوم حضوری می باشند.»

اما عبارت ایشان در کتاب نهایه الحکمه متفاوت با عبارت بدائه می‌باشد. ایشان در کتاب نهایه الحکمه، علم حصولی را حضوری نمی‌دانند. بلکه علم حصولی را منتهی به علم حضوری و منتزع از آن میدانند. بیان ایشان در نهایه الحکمه چنین است: « هذا ما يؤدي إليه النظر البدوي من انقسام العلم إلى الحصولي و الحضوري و الذي يهدي إليه النظر العميق أن الحصولي منه أيضا ينتهي إلى علم حضوري. » « تقسیم علم به حضوری و حصولی به حسب نظر بدوی است والا به حسب نظر عمیق، علم حصولی هم به علم حضوری باز خواهد گشت. »

آیت الله فیاضی در توضیح این قسمت از عبارات نهایه الحکمه چنین می‌فرماید که: « لو لا هذه الجملة و ما بعدها لكان كلامه قدس سره هنا مطابقا لما في بداية الحكمة، من أن العلوم الحصولية علوم حضورية. و لكن هذه الجملة و ما بعدها تدلّ على أن مقصوده هنا شيء آخر، و هو ما ذكرنا من أن العلوم الحصولية مأخوذة من علوم حضورية، و أن هذا المعنى هو مراده قدس سره من -- قوله في صدر الفصل: «إن الحصولي منه أيضا ينتهي إلى علم حضوري» (فیاضی، ۱۳۹۸، ج ۴، ص ۹۳۰)

« اگر این جمله و ما بعد آن نبود، کلام علامه مطابق با کلامشان در بدائه الحکمه میشد. - مبنی بر اینکه علوم حصولی، حضوری هستند - لکن این جمله و ما بعد آن دلالت بر معنایی دیگر دارند. معنایی که علوم حصولی را مأخوذ از علوم حضوری میدانند. »

همانطور که اشاره شد، علامه ی طباطبایی تقسیم علم به حضوری و حصولی را نظری ابتدایی میدانند. و ایشان در حقیقت، علم را اصالتا حضوری دانسته و علم حصولی را اعتباری عقلی میدانند.

بیان ایشان چنین است: « بتعبیر آخر العلم الحصولي اعتبار عقلي - يضطر إليه العقل مأخوذ من معلوم حضوري » (طباطبایی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۹)

« به تعبیر دیگر، علم حصولی اعتباری عقلی است که عقل مضطر به آن میشود و از علم حضوری آن را اخذ مینماید. »

بیان ایشان در جهت اثبات حضوری بودن حقیقت علم، چنین است که ابتدائا ایشان حقیقت علم را حضور معلوم نزد عالم تعریف مینمایند. در پی آن نیز با بررسی خواص صورت علمیه، اثبات مینمایند که حقیقت علم، حقیقتی غیر مادی می‌باشد. چرا که خواص ماده از جمله زمانندی، مکان مندی و انقسام و تغییر و تغیر، در آن راه ندارد.

بیان ایشان چنین است: « فقد تحصل بما تقدم أن الصورة العلمية كيفما كانت مجردة من المادة خالية عن القوة » (طباطبایی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۹)

« پس همانا حاصل شد بر اساس آنچه گذشت که صورت علمیه هر گونه باشد، مجرد از ماده و خالی از قوه

خواهد بود.»

در مرحله ی بعد، ایشان این حقیقت را- که ریشه در بحث تشکیک در وجود، و حمل حقیقت و رقیقت دارد- بیان میکنند که وقتی نفس انسان به حقیقت مجرد- خواه مجرد مثالی، خواه مجرد عقلی- اتصال پیدا مینماید، در حقیقت به علت عالم مادی مرتبط میگردد. علتی که اقوی وجودا نسبت به معلول خود (یعنی عالم ماده) میباشد. پس صورت علمیه، خواص و آثار موجود مجرد را خواهد داشت. نه خواص و آثار موجود مادی. لذا اینکه معلوم را موجود مادی گمان کرده و فرض میکنیم که موجود مادی خارجی، متعلق علم ما میباشد، حرف صحیحی نبوده و این مساله چیزی جز وهم نمیشد. چرا که آنچه که حقیقتا معلوم انسان میباشد، صورت مجرد است. و صورت مجرد، خواص و آثار مادی را ندارد. پس انتساب این خواص و آثار مادی به صورت مجرد، انتسابی حقیقی نمیشد. عبارت ایشان چنین است: «إذ كانت كذلك فهي أقوى وجودا من المعلوم المادي.... ولها آثار وجودها المجرّد وأما آثار وجودها الخارجي المادي التي نحسبها متعلّقة للإدراك فليست آثارا للمعلوم بالحقيقة... وإنما هو الوهم يوهّم للمدرك أن الحاضر عنده حال الإدراك هو الصورة المتعلّقة بالمادة خارجا.» (طباطبایی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۹)

«واز آنجایی که صورت علمیه مجرد میباشد، پس آن اقوی وجودا از معلوم مادی خواهد بود.... و برای آن آثار وجود مجرد خواهد بود. اما آثار وجود مادی خارجی ای که آن را متعلق ادراک میندازیم، پس حقیقتا آثار معلوم نمیشد... و فقط این قوه ی واهمه است که میندازد آن چیزی که نزدش حاضر است، صورت متعلق به ماده و مادی میباشد.»

پس از تبیین حقیقت علم و آگاهی، ایشان حقیقت علم حصولی را اینگونه توضیح میدهند که انسان، معلوم بالذات خود را که با علم حضوری یافته است، ماهیتی دانسته که در خارج از خویش و در عالم ماده وجود دارد. حال آنکه حقیقتا چنین نبوده و معلوم بالذات، موجودی مجرد میباشد. لکن انسان به دلیل دو بعدی بودن و وابستگی نفس به بدن و برای رفع احتیاجات مادی و بدنی، ناچار است که برای این معلوم بالذات، مصداقی در عالم مادی نیز بیندازد و با آن، کار کند. (طباطبایی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۹)

در نتیجه اصل علم، حضوری بوده و علم حصولی، سایه ای است که در پرتوی این حقیقت، تکنون میابد.

۴. اتحاد عالم و معلوم و علم

همچنین یکی دیگر از مبانی بسیار مهم در تنقیح موضوع، این مساله است که حال که هر علم حصولی به علم حضوری بازگشت مینماید، لازم است دانسته شود که این علم حضوری، در حقیقت جزئی از وجود عالم گردیده و نوعی اتحاد و یگانگی بین عالم و معلوم پدید خواهد آمد. به دیگر بیان، این علم حضوری، چیزی خارج از سعه ی وجودی عالم نبوده و همان ذات و وجود او را شکل میدهد. این علم حضوری، عرضی نیست که ذات عالم به این

عرض متصف گردد. بلکه این علم حضوری، جوهر ذات عالم را شکل خواهد داد.

بیان علامه‌ی طباطبائی در این زمینه چنین است که ابتدائاً علم و کیفیت حصول آن را تعریف مینمایند. بیان ایشان چنین است که: «لا نغنی بالعلم إلا حصول المعلوم لنا و حصول الشيء و حضوره لیس إلا وجوده و وجوده نفسه.» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۹)

«مقصود ما از علم، همان حصول معلوم برای عالم میباشد. و حصول شیء و حضور شیء - نزد عالم - چیزی جز وجود آن معلوم نمیشود. و وجود یک چیز، خود آن چیز میباشد.»

پس تا اینجا اثبات شد که علم، همان معلوم بالذات میباشد. سپس ایشان در مرحله‌ی بعد، اثبات میکنند که معلوم - که همان علم است - با عالم اتحاد برقرار مینماید.

بیان ایشان چنین است: «فإن المعلوم الحضوري إن كان جوهرًا قائمًا بنفسه كان وجوده لنفسه و هو مع ذلك للعالم فقد اتحد العالم مع نفسه و إن كان أمراً وجوده لموضوعه و المفروض أن وجوده للعالم فقد اتحد العالم مع موضوعه و العرض أيضاً من مراتب وجود موضوعه غير خارج منه فكذلك مع ما اتحد مع موضوعه» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۹)

«معلوم حضوری اگر جوهر قائم به نفس - که وجود لنفسه دارد - باشد، مع ذلک وجودش برای عالم نیز است. و به خاطر استحاله‌ی اینکه یک چیز وجود لنفسه و لغیره داشته باشد، پس عالم با این معلوم متحد میگردد. و اگر معلوم، عرض باشد، از یک طرف عرض احتیاج به موضوع دارد و عالم با این موضوع متحد میگردد. سپس از آنجایی که عرض از مراتب وجود جوهر بوده و خارج از او نیست، در نتیجه عالم با عرض نیز متحد میگردد.»

تا اینجا اثبات گردید که اولاً هر علم حصولی، مسبوق به علمی حضوری میباشد. ثانیاً اینکه عالم با این معلوم حضوری متحد گردیده و وجودی واحد پیدا مینمایند. به دیگر بیان، معلوم - که موجودی مجرد (مثالی یا عقلانی) میباشد - وارد در مملکت وجودی عالم گردیده و با وی متحد میگردد.

۵. ریشه داشتن هر امر اعتباری در امر حقیقی

برای تکمیل شدن مبانی مساله و مشخص شدن ریشه‌ی افعال آدمی، لازم است مقدمه‌ای دیگر نیز مبرهن گردد؛ و آن این است که از دیدگاه ایشان، برای انسان پیش از اراده نمودن و تحریک عضلات در راستای انجام یک فعل اختیاری، یک سلسله ادراکات و همی به نام ادراکات اعتباری، واسطه‌گری مینمایند. شناخت امور اعتباری در تحلیل افعال انسانی امری بسیار ضروری میباشد.

مرتضی مطهری، بحث ادراکات اعتباری طباطبائی را، مبحث فلسفی نو و بی سابقه می‌داند که برای اولین بار در سلسله مقالات کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم ارائه شده است. (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۶، ص ۲۳۸)

ایشان این چنین میفرمایند:

«مقاله ۶ متکفل يك مبحث فلسفی نو و بی سابقه دیگری است که تا آنجا که ما اطلاع داریم برای اولین بار این مبحث در این سلسله مقالات طرح شده و آن مبحث، مربوط به تمیز و تفکیک «ادراکات حقیقی» از «ادراکات اعتباری» است و این مطلب از مطالعه خود مقاله روشن خواهد شد.»

۱-۵. تعریف ادراک اعتباری

ادراکات اعتباری در مقابل ادراکات حقیقی است. ادراکات حقیقی، انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس الامر است. اما ادراکات اعتباری، فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی، آنها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سروکاری ندارد. ادراکات اعتباری برخلاف ادراکات حقیقی، تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آنها تغییر می‌کند. (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۶، صص ۳۷۱-۳۷۲).

۲-۵. ضرورت وجود ادراک اعتباری

بیان اینکه باید پیش از اراده‌ی آدمی، یک سلسله ادراکات اعتباری قرار گیرد، چنین می‌باشد که: طبیعت و ساختمان وجودی انسان به گونه‌ای می‌باشد که متناسب با احتیاجات حقیقی خود، یک سلسله ادراکات و علوم را برای رسیدن به آثار و کمالات ثانویه اعتبار می‌کند. علت اینکه این علوم را اعتباری و غیر حقیقی و بدون مطابق واقعی میدانیم، این است که اراده‌ی انسان به نسبت های حقیقیه تعلق نمی‌گیرد. چرا که تعلق اراده به نسبت های حقیقی و تحقق یافته، امری لغو و بی مورد خواهد بود. اراده‌ی ما به سفیدی دیواری که اکنون موجود است (نسبتی که اکنون در خارج تحقق دارد) دردی را دوا نمی‌کند. لذا یک سلسله ادراکات بین خود و افعال و کمالات ثانویه‌ای که در خارج از ما متحقق می‌شود، واسطه می‌باشد. محتوای این ادراک، در واقع نوعی نسبت وجود و بایستنی میان خود و آن فعل، در ظرف ادراک است. در حقیقت این ادراک، چیزی جز نسبتی موهوم و پنداری نمی‌باشد. که در واقع اراده‌ی انسان به این نسبت موهوم تعلق گرفته و قوای عملی انسان را تحریک به سمت عمل خواهد کرد.

۳-۵. نشئت گرفتن امر اعتباری از معانی حقیقی

همچنین از دیدگاه علامه‌ی طباطبایی، هر امر اعتباری، در واقع نشئت گرفته شده از یک امر حقیقی می‌باشد. اساسا پدیده‌ی اعتبار از دیدگاه ایشان به معنای اعطای حد یک امر حقیقی، به چیزی دیگر می‌باشد. (طباطبایی، ۱۴۰۱،

ص ۱۱۶) از این روست که ایشان پدیده‌ی اعتبار را بر اساس صناعت ادبی مجاز توضیح می‌دهند. (طباطبایی، ۱۴۰۱، ص ۱۱۴) براین اساس مادامی که انسان، به پدیده‌ی حقیقی علم پیدا ننماید، نمیتواند حدی از آن گرفته و این حد را به امر دیگری اعطا بنماید.

مرحوم علامه پیرامون محفوف به حقیقت بودن - امور اعتباری، تحقیقات بسیار ژرف اندیشانه‌ی ای دارند که خلاصه‌ی آن بدین شکل است:

مرحوم علامه‌ی طباطبایی در بسیاری از آثار خویش، این حقیقت بلند را تبیین مینمایند. بیان ایشان در رساله‌ی اعتباریات چنین است:

«أَنَّ هذه المعاني والأُمور غيرالحقيقية لابدَّ أن تنتهي انتزاعها إلى الأُمور الحقيقية، سواء كانت تصوُّريَّة أو تصديقيَّة، لأنَّ النفس ليست تشنُّها في ذاتها بلا استعانة بالخارج، وألا لم يكن صدقها على الخارج غير... فتبين من جميع ذلك أنَّ الاعتبار: هو إعطاء حدِّ الشيء أو حكمه لشيء آخر بتصرُّف الوهم وفعله». (طباطبایی، ۱۳۶۲، صص ۵ و ۴). همانگونه که مشاهده می‌فرمائید مرحوم علامه می‌فرمایند که اگر معانی اعتباری از مناشی و معانی حقیقی اخذ و انتزاع نشود، هر آینه هر معنای اعتباری بر هر چیزی به نحو متغیر صدق خواهد کرد؛ و این مساله بالضروره باطل می‌باشد. پس معانی اعتباری نیز ریشه در حد و معنای حقیقی دارند که این ریشه، به نحوی ثبات و عدم تغیر در صدق را برای این معانی اعتباری به ارمغان می‌آورد.

همچنین ایشان در رساله الولایه، این مساله را بدین شکل طرح مینمایند:

«ما در کتاب خویش به نام اعتبارات، برهان اقامه کرده‌ایم که هر اعتباری قائم به حقیقتی است که تحت آن است. سپس اگر ما تمامی معانی و اعتبارات مربوط به انسان و پیوندهایی را که بین خود این معانی و اعتبارات برقرار است - مثل مالکیت، ریاست، معاشرت‌ها، متعلقات، دارایی‌ها و سایر اختصاصات - مورد تتبع و تأمل قرار دهیم، می‌یابیم که این امور، اعتباری و وهمی هستند که انسان از ناچاری و برای رفع نیازهای اولیه خود در اجتماع و تمدن و نیز برای جلب خیر و سود و دفع شرّ و زیان به ساختن آنها می‌پردازد». (طباطبایی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص: ۲۸)

ایشان همین توضیح را در رساله‌ی انسان فی الدنیا نیز بیان میکنند. عبارت ایشان چنین است:

«فثبت إن انتزاع الذهن إياها إنما هو بالاستعانة من الخارج أي من المعاني الحقيقية التي عند الذهن و حيث إن هذا الارتباط ليس بالحقيقي لعدم تحققها في الخارج فهو وهمي بتوهم الذهن إنَّها هي المعاني الحقيقية و هي إعطاء حدِّ الأُمور الخارجية». (طباطبایی، ۱۴۰۱، ص ۱۸۹)

«پس ثابت شد که همانا انتزاع این معانی بوسیله ذهن، با استعانت از خارج صورت پذیرفته است. یعنی با استعانت از معانی حقیقی که نزد ذهن موجود می‌باشد. و از آنجایی که این ارتباط حقیقی نیست (به خاطر عدم تحققش این معنا در خارج) پس همانا وهمی و به توهم ذهن مبنی بر اینکه معانی حقیقی می‌باشند خواهد بود و این

همان اعطا حد امور خارجی میباشد.»

خلاصه آنکه رکن امور اعتباری حدهای تکوینی ای است که این امور اعتباری از آنها گرفته شده اند. چرا که همانطور که از علامه ی طباطبایی بیان نمودیم، امور اعتباری، ریشه در حدود تکوینی دارند.

همچنین توجه به این نکته لازم است که امور اعتباری، همانطور که ریشه در اموری تکوینی دارند، همچنین نتایج تکوینی و حقیقی نیز خواهند داشت. اساسا امور اعتباری برای رفع نیازهای انسان، اعتبار شده اند. در نتیجه پس از هر اعتبار، نتایجی حقیقی نیز وجود دارد. در حقیقت هر امر اعتباری، محفوف و پوشیده به وسیله ی دو امر حقیقی و تکوینی میباشد.

۴-۵. تقسیم اعتبار به عقلی و عقلانی

حال اعتبارات در یک تقسیم بندی، دو دسته میباشد. اعتبارات عقلی و اعتبارات عقلانی. اعتبارات عقلی همان اضطرابات عقلی هستند که علامه ی طباطبایی، علوم حصولی را از این دسته میدانستند. (طباطبایی، ۱۳۷۲، ص ۲۳۹) اما اعتبارات عقلانی، همان اعتباراتی هستند که برای رفع نیازها و حاجات انسانی اعتبار میگردند. اعتباراتی نظیر ریاست، مرئوسیت، کلام و زبان، شریعت و دین، ملت، قوم، قبیله، تیم و... (طباطبایی، مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۹۸)

۵-۵. ریشه ی تکوینی دین

دین نیز یک مجموعه ی مرکب از اخلاق و عقائد و احکام میباشد که در قالب اعتبارات به انسان ها ابلاغ شده است. بر اساس قاعده ی کلی ای که از علامه ی طباطبایی مبنی بر ریشه داشتن اعتبارات در امور حقیقی بیان نمودیم، مشخص میشود که دین نیز، حقیقت و ریشه ای تکوینی و حقیقی دارد. به عنوان نمونه، هیئت اتصالیه ی نماز نیز نوعی هیئت اعتباری میباشد. اینکه یک سری افعال، به عنوان یک عمل شمرده بشوند، خود نوعی اعتبار وحدت به تعدادی عمل میباشد. به دیگر بیان، همین توحید کثیر، خود نوعی پندار و اعتبار میباشد. براساس همان نکات گفته شده یعنی ریشه داشتن هر امر اعتباری در امر حقیقی، و همچنین بازگشت علم حصولی به حضوری، مشخص میشود که -به عنوان نمونه- نماز، که هیئتی اعتباری در عالم ماده میباشد، ریشه ای حقیقی و ملکوتی داشته و حقیقت آن مبتنی بر ریشه های تکوینی آن میباشد.

علامه ی طباطبایی در رساله ی الولایه چنین میفرماید: «فالمعارف المشروحة في الدين المتعلقة بها تحكي عن حقائق آخر بلسان الاعتبار، و كذلك مرحلة الأحكام» (طباطبایی، ۱۳۹۷، ش، ص ۲۰۶)

«پس معارف مشروحه در دین، حکایت میکند از حقائق دیگر به لسان اعتبار، و همچنین است مرحله ی احکام.»

آیت الله جوادی آملی پیرامون ارتباط عمل با ذات و ریشه‌ی تکوینی آن، در مقدمه‌ی کتاب سر الصلوه امام خمینی (ره) چنین می‌فرماید:

«نماز از آن جهت که دارای وحدت اعتباری بوده، و وحدت مساوق هستی است، از وجود حقیقی بهره‌ای نداشته، قهراً رازی هم نخواهد داشت. لیکن از آن حیث که دارای ریشه‌ی تکوینی است ... حتماً دارای سرّی خواهد بود؛ چنانکه قرآن دارای ظاهری اعتباری است، چون مجموع حروف و حرکات است؛ و دارای باطنی حقیقی است؛ نظیر «أم الكتاب» که «علی حکیم» می‌باشد» (امام خمینی، ۱۳۹۹ش، مقدمه ص ۹)

همچنین ایشان در ادامه می‌فرماید که:

«تمثّل ملکوتی نماز در برزخ نزولی، در معراج نبی اکرم (ص)، و در برزخ صعودی، در قبر مؤمن، نشانه‌ی وجود حقیقی داشتن آن قبل از اعتبار دنیایی و نیز بعد از آن خواهد بود.» (امام خمینی، ۱۳۹۹ش، مقدمه ص ۹)

نتیجه آنکه انسان به جز شوق و شوق اکید واراده و همچنین به جز یک سلسله علوم حصولی، برای انجام یک فعل، لازم است که یک سلسله اعتبارات نیز انجام دهد تا بتواند قوای فعاله‌ی خود را به کار انداخته و عمل خارجی و عینی را محقق سازد. که ریشه‌ی تمام این عوامل، براساس بازگشت علم حصولی به حضوری و همچنین ریشه داشتن امور اعتباری در امور حقیقی و تکوینی، به علوم حضوری شخص باز میگردد. همچنین براساس اتحاد عالم و معلوم، مشخص شد که علوم حضوری، به جوهره‌ی ذات وی بازگشت خواهد نمود. نتیجه آنکه ریشه‌ی تمام افعال انسان‌ها، به جوهر و ذات آنها بازگشت مینماید. و افعال ظاهر آدمی، در حقیقت نماینده‌ی باطن وی می‌باشند.

۶. تبعیت عمل از نظر

۶-۱. ارتباط متقابل بین نظر (ذات) و عمل

براساس مقدمات پیش گفته، میتوان این نکته را اصطیاد نمود که از آنجا که هر عملی، تابع علم حضوری و ذات شخص میباشد، در نتیجه ارزش هر عمل نیز تابع ذاتی است که این عمل از او سرچشمه گرفته است. به دیگر بیان، هر ذات، اقتضای مدلی خاص از عمل و رفتار و ظاهر را دارد. طبعاً نتیجه‌ی هر عمل نیز تابع ذاتی است که این عمل از آن سرچشمه گرفته شده است. بنابراین از یک طرف، هر عملی تابع و معلول ذات فاعل میباشد. و همچنین هر عملی، اثری خاص در ذات فاعل نیز خواهد گذاشت که این نتیجه نیز تابع و هم سنخ همان ذات خواهد بود. به دیگر بیان، نوعی ارتباط متقابل بین عمل و نظر یا به تعبیر دیگر، بین عمل و ذات وجود دارد. که از طرفی، عمل معلول ذات بوده و از طرف دیگر و متقابلاً این عمل، آثاری را در ذات فاعل پدید خواهد آورد. به عنوان نمونه، عمل ریایی، عملی است که از هر ذاتی سر نمی‌زنند. بلکه از ذات‌ها و فاعل‌هایی که نقصی در وجود دارند متجلی خواهد شد. همچنین متقابلاً نیز این عمل ریایی، اثری در ذات خواهد گذاشت و منجر به سقوط بیشتر این ذات خواهد گشت.

۱-۱-۶. ارتباط متقابل بین نظر و عمل در آیات قرآن و روایات

این ارتباط متقابل بین نظر و عمل را میتوان از برخی آیات قرآن نیز استنباط نمود.

آیه ی اول: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اسَاءُوا السَّوْءَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ.» (روم/۱۰)

«سپس سرانجام کسانی که اعمال بد مرتکب شدند به جایی رسید که آیات خدا را تکذیب کردند و آن را به مسخره گرفتند!»

این آیه هشدار می‌دهد که کسانی که بعد از لغزش و گناه به مسیر حق برنگشته و توبه نمی‌کنند. کسانی که با توبه بعد از گناه، جانیشان را شستشو نمی‌دهند در اثر تراکم گناه بر جانیشان کم‌کم به مرحله ای می‌رسند که امیدی به بازگشتشان نیست و آن زمانی است که کارشان از کذب به تکذیب برسد. اینان کسانی اند که تا دیروز برخلاف دستور دین عمل می‌کردند و امروز منکر اصل دین اند.

حقیقت این است که گناه بی‌توبه رفته رفته سر از کفر درمی‌آورد. برای نمونه اگر سالهای قبل روزه نمی‌گرفت و گناهکار بود چون توبه نکرد و این گناهان در او انباشته شد حرف امسال او چه بسا انکار دین و روزه باشد. بی‌تردید اگر کسی این اعتقاد را داشته باشد، کافر خواهد بود؛ کفری که محصول تجمع گناهانی به ظاهر ساده است.

آیه ی دوم: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر/۱۰)

«کلام طیب به سوی او صعود میکند و عمل صالح آن را بالا میبرد.»

علامه ی طباطبایی پیرامون این آیه در تفسیر شریف خویش اینگونه مینویسند:

«مراد از "کلم" آن سخنی است که از نظر عبارت معنایی تمام داشته باشد... پس "کلم طیب" آن سخنی است که با نفس شنونده و گوینده سازگار باشد، به طوری که از شنیدن آن انبساط و لذتی در او پیدا شود، و نیز کمالی را که نداشت دارا گردد، و این همه وقتی است که کلام معنای حقی را افاده کند، معنایی که متضمن سعادت و رستگاری نفس باشد. با این معنایی که برای کلم طیب کردیم، روشن می‌شود که مراد از آن صرف لفظ نیست، ... پس در نتیجه مراد از این کلم طیب، عقاید حقی می‌شود که انسان اعتقاد به آن را زیر بنای اعمال خود قرار دهد، و قدر یقینی از چنین عقایدی کلمه توحید است، که برگشت سایر اعتقادات حق نیز به آن است ... صعود کردن "کلم طیب" به سوی خدای تعالی، عبارت است از تقرب آن به سوی خدا... و چون اعتقاد، قائم به معتقدش می‌باشد، در نتیجه تقرب اعتقاد به خدا، تقرب معتقد نیز هست.» (طباطبایی، موسوی همدانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۷، ص ۳۰)

لذا همانطور که از آیه مشخص است، عمل صالح همان عملی است که ناشی از عقائد حقه می‌باشد، و این عمل، خود باعث راسخ شدن عقائد و علوم حقه در نفوس خواهد شد. در واقع عمل صالح، علم و اعتقادات حقه (کلم طیب) را اعتلاء میبخشد. لذا تاثیر علم و عمل، صرفاً تاثیری یک طرفه نمیباشد. بلکه تاثیر دو طرفه و متقابل خواهد

بود. آیه ی اول پیرامون تاثیر عمل سوء در ایجاد علوم سوء، آیه ی دوم نیز پیرامون تاثیر عمل صالح، در علو و راسخ شدن عقائد حقه بود.

همچنین مرحوم علامه طباطبائی در جایی دیگر از تفسیر المیزان اینگونه میفرماید:

«برای مثال، عمل سوء، گاه سبب توجّه انسان به بخشی از واقعیت، گاه باعث تحریف در حقایق، گاه سبب فراموشی و نسیان واقعیات و گاه باعث سطحی نگری و عدم تعمّق در حقایق می شود.» (طباطبائی، ۱۳۶۷ش، ج ۵، ص ۲۶۹)

روایت مشهور زیر در این قسمت مورد استناد قرار می گیرد: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَزْبَعَيْنَ يَوْمًا فَجَرَّ اللَّهُ يَنَابِيعَ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، جلد ۱، ص ۱۰)

هر کسی حدّاقل چهل روز به اعمال و رفتار خود رسیدگی کند و آن ها را از تعلّق به غیر خدا مصون دارد، خداوند چشمه های حکمت و دانش را از قلبش به زبان جاری می نماید. پس کسب علم و دانش منوط به اخلاص و پاکیزگی اعمال می باشد.

همچنین روایتی از امام رضا (ع) نقل شده است که ایشان می فرماید: «اتَّقُوا الذُّنُوبَ فَإِنَّهَا مَمْحَقَةٌ لِلْخَيْرَاتِ إِنَّ الْعَبْدَ لَيَذْنِبُ الذَّنْبَ فَيَنْسَى بِهِ الْعِلْمَ الَّذِي كَانَ قَدْ عَلِمَ» از گناهان دوری کنید که نابودکننده ی خیرات است. به درستی که بنده گناهی می کند و در نتیجه علمی که می دانست، فراموشش می شود. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۰، ص ۳۷۷).

۲-۶. تبعیت ارزش عمل از نظر در کلام امام خمینی (ذات)

همانطور که بین نظرو عمل، ارتباطی متقابل وجود دارد، توجه به این نکته نیز لازم است که ارزش هر عمل، به تبع ذاتی است که این عمل از آن ذات سرزده است. به دیگر بیان چه بسا یک عمل، در عالم ماده و دنیا ظاهری یکسان داشته باشند، اما تفاوت ارزش و تاثیری که این دو عمل در نفس آدمی خواهند داشت، بسیار زیاد باشد. چرا که همانطور که اثبات شد، هر عملی ناشی از یک ذات می باشد؛ و باید دید که این ذات انسان که این عمل از او سرزده شده است، در کدامین مرتبه ی وجودی قرار داشته است. طبعاً ارزش عمل نیز تابع این مرتبه ی وجودی فاعل خواهد بود.

آیت الله جوادی آملی این درجه بندی عمل براساس اختلاف آثار وجودی که در بردارد را چنین بیان مینمایند:

«اساس راز نماز در شهود عینی نمازگزار نهفته است. و چون شهود قلبی درجاتی دارد، برای اسرار نماز نیز مراتبی است که در درجه بالا نسبت به پایین باطنی است مستور، و هر رتبه پایین نسبت به بالا ظاهری است مشهور؛ و نمازگزار سالک همواره با جان و دل از مشهوری به مستور سفر می کند.» (امام خمینی، ۱۳۹۹ش، مقدمه ص ۹)

همچنین ایشان پیرامون مراتب نماز میفرمایند:

«هر مرتبه ای از نماز اثر مناسب آن مرحله را داراست؛ مثلاً، نماز نشأ اعتبار، نهی اعتباری از فحشاء و منکر جعلی دارد؛ و صورت ملکوتی آن در برزخ، مانع آسیب رسانی صورت برزخی فحشاء و منکر می باشد؛ و سیرت عقلی آن در قلمرو عقل تام، دافع نفوذ صورت مثالی معاصی به بالا است. یعنی، در نشأ اعتبار، و نیز مرتبه برزخ، تأثیر نماز به صورت «دفع» یا «رفع» نسبت به فحشاء و منکر قابل توجیه است؛ ولی در مرحله نهایی عقل، فقط جنبه «دفعی» دارد نه رفع.» (امام خمینی، ۱۳۹۹ش، مقدمه ص ۹)

مرحوم امام خمینی (ره) پیرامون ارزش عمل بر اساس حقائق پیش از آن و پس از آن اینگونه میفرمایند:

«و تمام اعمالی که از او صادر می شود، از این عشق صادر می شود، از این عشق به خدا صادر می شود. ارزش اعمال روی این عشق و محبتی است که به حق تعالی هست، روی این فنا و توحیدی است که در انسان هست، و این سبب شده است که *صَرْبَةُ عَلَيَّ يَوْمَ الْخُنْدَقِ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ*. فرضاً که این ضربت را کس دیگر از دفاع اسلام زده بود اما از روی این عشق نبود، کارش هم اسباب این شده بود که اسلام ترویج پیدا کند، لکن چون مبدأ، مبدأ عشقی نبود، «افضل من عبادۀ ثقلین» نخواهد شد. انگیزه اعمال، انگیزه روحانیت اوست نه صورت او. شمشیر زدن، یک دست پایین آوردن است و یک کافر را کشتن، این دست پایین آوردن و کافر را کشتن، از خیلی اشخاص ممکن است صادر بشود، لکن گاهی اصلاً اجر ندارد و اصلاً فضیلت ندارد و گاهی فضیلت دارد تا برسد به آن جایی که *أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ*. این روی آن عشق و توحیدی است که در قلب او هست، روی آن است که دست او نیست، چشم او نیست، چشم او نیست، یدالله است، عین الله است. اینها را ما با لَقْلَقَه لسان می گوئیم و نمی توانیم تصورش را بکنیم، البته تصدیقش کردیم به این که این طور است، اما تصورش را نمی توانیم بکنیم که چه جور است وضعیت.» (امام خمینی، ۱۳۸۹ش، ج ۱۹، ص ۶۵)

ایشان در عبارتی دیگر میفرمایند:

«ظاهر نماز علی بن ابیطالب، علیه السلام، و نماز فلان منافق در اجزاء و شرایط [و] صورت ظاهری عمل هیچ تفاوتی ندارد، لیکن آن یک با آن عمل معراج الی الله کند و صورتش ملکوت اعلی است؛ و دیگری با آن عمل به جهنم سقوط کند و صورتش ملکوت اسفل است و از شدت ظلمت شبیه ندارد. به واسطه چند قرص نان جوین که خانواده عصمت (ع) در راه خدا می دهند، چندین آیه خدای تعالی در مدح آنها فرو می فرستد جاهل گمان می کند دوسه روز گرسنگی و غذای خود را به فقرا دادن امر مهمی است. با این که صورت این قبیل اعمال از هرکس می شود صادر شود و چیز مهمی نیست، اهمیت آن به واسطه قصد خالص و نیت صادقانه است.» (امام خمینی، ۱۳۷۰، ص ۳۳۱)

عبارت دیگر ایشان چنین می باشد:

«ورود چندین آیه شریفه از سوره مبارکه «هَلْ أَتَى» در مدح علی، علیه السلام، و اهل بیت طاهرینش، علیه السلام، به واسطه چند قرص نان و ایشار آنها نبوده، بلکه برای جهات باطنیه و نورائیت صورت عمل بوده، بلکه یک ضربت علی، علیه السلام، که افضل از عبادت ثقلین می باشد نه به واسطه همان صورت دنیایی عمل بوده ... وقتی غضب بر آن حضرت مستولی شد به واسطه جسارت آن ملعون، از کشتن او خودداری فرمود تا آنکه عمل به هیچ وجه شایبه انیت و جنبه یلی الخلقی نداشته باشد؛ با آنکه غضب آن ولی الله مطلق غضب الهی بود، ولی باز عمل را خالص فرمود از توجه به کثرت، و یکسره خود را فانی در حق فرمود و عمل به دست حق واقع شد، و چنین عمل در میزان سنجش بر نیاید و مقابلت چیزی با آن نکند.» (امام خمینی، ۱۳۹۹ ش، ص ۱۶)

حاصل آنکه ارزش هر عمل، تابع فاعل آن می باشد که وی در چه مرتبه ی وجودی ای قرار دارد. اگر فاعل در مرتبه ی مثالی قرار دارد، عملش ارزشی متفاوت با کسی دارد که در مرتبه ی عقلانی سکنی گزیده است.

نتیجه گیری

آنچه نگارنده در این مقاله در صدد اثبات آن بود، این مساله بود که ارزش هر عمل و نتیجه ای که آن عمل در جان انسان میگذارد، تابع مرتبه ی وجودی فاعل آن عمل می باشد. یعنی اینگونه نیست که عمل یکسان ظاهری و دنیوی، ارزشی یکسان در نفس انسان ها داشته باشد. بلکه میزان تاثیر این عمل، بستگی به این دارد که عامل، در چه مرتبه ای از وجود قرار داشته باشد. برای اثبات این مطلب، ترتیبی منطقی بین برخی مطالب حکمی برقرار گردید. ابتدائاً براساس مراحل فعل اختیاری نشان داده شد که اولین مرحله از مراحل فعل اختیاری انسان، همانا تصور و تصدیق می باشد. که این دو، اقسامی از علم حصولی می باشند. سپس با تقسیم علم به حضوری و حصولی، نشان داده شد که علم حصولی، بازگشت به علم حضوری داشته و از آن ریشه میگیرد. به دیگر بیان مشخص شد که حقیقت علم، حضوری می باشد و علم حصولی، سایه ای است که در پرتوی این حقیقت شکل میگیرد. در فصل بعدی مشخص شد که این علم حضوری حاصل نمیشود، الا زمانی که معلوم برای عالم حاصل گردد. و حصول معلوم برای عالم، چیزی جز وجود معلوم نمی باشد. سپس نشان داده شد که وجود معلوم اگر بخواهد برای عالم حاصل شود، چه جوهر باشد، چه عرض باشد، لاجرم باید با عالم متحد گردد. در نتیجه علم حضوری، تماماً به معنای اتحاد عالم با معلوم می باشد. لذا در علم حضوری، ذات عالم سعه ی وجودی پیدا کرده و به محضر معلوم شرف یاب میشود. در فصل بعد نشان داده شد که از طرف دیگر، بین علم و عمل، پله ای دیگر به نام اعتبار نیز وجود دارد. همچنین نشان داده شد که اعتبار نیز ریشه در علوم حضوری و حقیقی خواهد داشت. در نتیجه مشخص شد که ریشه ی تمام افعال و مراحل قبل از تحقق فعل، همگی در ذات فاعل می باشد. این ذات فاعل است که مقتضی چنین علوم حصولی، و چنین اعتبارات و در نهایت چنین افعالی خواهد بود. در فصل بعد مشخص شد که بین این ذات (علم حضوری) و

بین عمل نوعی ارتباط نیز برقرار می‌باشد. یعنی اولاً همانطور که عمل تابع ذات فاعل می‌باشد، بر ذات فاعل نیز اثر گذار خواهد بود. چنین مساله ای موید به آیات و روایات نیز می‌باشد. ثانیاً اینکه نشان داده شد که ارزش و تاثیر عمل نیز تابع ذات فعل خواهد بود. یعنی هر چه ذات خلوص بیشتری داشته باشد، تاثیر متقابل عمل صادر از چنین ذاتی بر خود ذات، بیشتر خواهد بود.

فهرست منابع

۱. قرآن
۲. اشتهااردی، علی پناه، ۱۴۱۷ هجری قمری، مدارک العروة (اشتهااردی)، تهران، منظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية. دار الأسوة للطباعة و النشر
۳. حسین بن محمد بن مفضل (راغب اصفهانی)، ۱۴۰۴ ق، المفردات، دفتر نشر الكتاب
۴. شرتونی، سعید، ۱۴۱۶ ق. = ۱۳۷۴ ش، اقرب الموارد، تهران، منظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية. دار الأسوة للطباعة و النشر ایران
۵. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، ۱۴۰۶ ق، الوافی، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، اصفهان
۶. فیاضی، غلام رضا، ۱۳۹۸، تعلیقه نهایی الحکمه، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
۷. طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۷۲، نهایی الحکمه، قم، موسسه النشر الاسلامی
۸. _____، ۱۳۷۴، بدائ الحکمه، قم، موسسه النشر الاسلامی
۹. _____، بی تا، حاشیه علی کفایه الاصول، انتشارات دار زین العابدین
۱۰. _____، ۱۴۰۱، اصول فلسفه رئالیسم، بوستان کتاب
۱۱. _____، ۱۳۶۲ ش، رسائل سبعة، قم، بنیاد علمی و فکری استاد علامه محمد حسین طباطبائی
۱۲. _____، ۱۳۹۸، مجموعه رسائل، قم، بوستان کتاب
۱۳. _____، ۱۴۰۱، الرسائل التوحیدیه، قم، بوستان کتاب
۱۴. _____، مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، صدرا
۱۵. _____، ۱۳۹۷، الانسان و العقیده، مكتبة فداک لاهیات التراث
۱۶. _____، موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ترجمه تفسیر المیران، قم، دفتر انتشارات اسلامی
۱۷. _____، ۱۳۶۷، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبائی.
۱۸. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ ق، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، ج ۱ و ۲، چ ۳، لبنان - بیروت، مؤسسه الوفاء
۱۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۵ ش، مجموعه آثار شهید مطهری، صدرا

۲۰. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، ۱۹۸۱م، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة ، دار احیاء التراث
۲۱. موسوی خمینی، سید روح الله، ۱۳۹۹ش، سرالصلوة معراج السالکین و صلوة العارفين ، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)
۲۲. _____، ۱۳۸۹، صحیفه ی امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)
۲۳. _____، ۱۳۷۰، شرح چهل حدیث، چ ۲۳، تهران، مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی