

علم اخلاق مانند هر علمی تعریف و موضوع و فایده ای دارد. اخلاق جمع «خُلُق» است. خُلُق حالتی است که با چشم و حواس ظاهری دریافت نمی شود در مقابل آن خُلُق حالتی است محسوس که با چشم و حواس ظاهری دریافت می شود. در زبان فارسی برای خُلُق سیرت و برای خُلُق صورت بکار می رود. هر خُلُق رفتار خاصی را اقتضا می کند.

خُلُق حالتی است که افعال مناسب با آن خُلُق از انسان با سهولت صادر می شود و انسان را جمیل و محمود می کند. موضوع علم اخلاق خوبی ها و بدی هاست و فایده اخلاق این است که انسان را از صفتهای بد و ناپسند پاک کند و او را به ملکات نیکو بیاراید که از آن علمای اخلاق به تهذیب اخلاق تعبیر می کنند. (داودی، 1387: 22، 23)

همانطور که می دانیم برای این که روح و روان ما انسانها برای تعالی مهیا شود باید به مفاهیم اخلاقی اطلاع پیدا کنیم و به آنها عمل کنیم و آنها را در جامعه نهادینه نماییم و کارکردهای آنها را واضح و روشن کنیم تا مردم پیامدهای آن را به طور واضح مشاهده کنند؛ زیرا درک بنیان های اخلاقی به تغییر و عوض شدن انسانها کمک می کند.

انسان قبل از این که کاری انجام بدهد در ذهن و در باطن خود افزون بر این که در حالت بهنجار آگاهی به سر می برد یعنی اولاً زنده باشد نه مرده، ثانیاً بیدار باشد نه خوابیده، ثالثاً به هوش باشد نه در حالت اغما و بی هوشی و رابعاً به اطرافش توجه کند و مست نباشد، باید از هنجارهای اخلاقی استفاده کند. ما می توانیم اخلاق را مانند حقوق، آداب و رسوم و عرف و عادات، دین و مذهب، مصلحت اندیشی و زیبایی شناسی می توان از منابع هنجارگذار به حساب آوریم. مثلاً وقتی قصد حضور در مجلسی را داریم، «باید»ی در ما منعقد می شود اینکه در این مجلس «باید» متواضعانه رفتار کنیم. وقتی قصد سخن گفتن داریم، «باید»ی در ما منعقد می شود اینکه: «باید» راست بگوییم. اما این «باید» متواضعانه رفتار کنیم خاستگاه «اخلاقی» دارد و این «باید» از قلمرو «اخلاق» به درون ما راه یافته است. به عبارتی اگر نبود «اخلاقی زیستن» و اگر نبود «اخلاقی بودن» و اگر نبود «اخلاقی ماندن»، این نوع باورها در ما پدید نمی آمد.

بر این اساس اخلاق مطلق است و نباید آن را با منابع دیگر خلط کرد در غیر این صورت به دام نسبی گرایی اخلاق گرفتار می شویم و کسانی که اخلاق را نسبی دانسته اند از مثالهای منابع دیگر مانند زیباشناسی و عرف و آداب و رسوم استفاده کرده اند. احکام اخلاقی مقید و مشروط نیستند و اطلاق دارند و در همه زمانها، مکانها و وضع و حالها آنها یکسان برقرار می ماند.

کسانی هستند که به طور اخلاق را انکار می کنند و آن را به گونه ای دیگر تفسیر می کنند مثلاً مارکس اخلاق را مجرد انعکاس وضع اقتصادی دانست و درکهایم آن را یک نوع جرم طبیعی و ساختگی عقل اجتماعی تلقی کرد و فروید بر این باور رفت که حتی اخلاق در صورت طبیعی و شکل عادی خود نقلی از قسوت بر جبین دارد و تعالیم اخلاق یک نوع اختناق زینبار برای طبیعت انسان است. (قطب، 1346: 54)

«اخلاق» با «آداب و رسوم و عرف و عادات» فرق دارد؛ زیرا 1. اگر یکی از مجموع آداب و رسوم جامعه‌ای تغییر یافت و اجماع عمومی بر عوض شدن آن شد، هیچ مشکلی در آن جامعه پدید نمی‌آید و آنچه قراردادی است مانند آداب و رسوم را می‌توان تغییر داد لکن احکام اخلاقی قراردادی نیست و نمی‌توان آن را با هیچ قرار دادی عوض کرد. اخلاق از ذات و طبیعت انسان بر می‌خیزد و از امور تکوینی است نه از امور طبیعی و قرار دادی.

2. آداب و رسوم به نقش‌های اجتماعی وابسته‌اند، اما «اخلاق» به نقش‌های اجتماعی چندان وابسته نیست. آداب و رسوم در واقع بیشتر درباره نقش‌ها سخن می‌گوید، که فی‌المثل پدر با فرزند خود چنین باشد، اما اخلاق به نقش‌های اجتماعی وابستگی ندارد و همگانی است و مانند راست گفتن از آن همه است فارغ از نقش‌هایی که انسانها در اجتماع برعهده دارند.

3. آداب و رسوم دائماً در حال تبدیل و تغییرند و نسل‌های جدید نیز پذیرای آن هستند و تعریضی به روح و روان آدمیان ندارند لکن فرضاً اخلاقیات انسانها عوض شود سلامت روح و روانی آن‌ها نیز بر هم می‌خورد؛ زیرا اخلاقیات برای تکامل و ارتقای انسانها ضرورت دارند و در شئوون زندگی فردی و اجتماعی خودشان را نشان می‌دهند و معنا ندارد آنها را مثلاً در مسائل و رابطه جنسی دخالت ندهیم و مانند جاهلیت نوین رابطه جنسی را یک نوع عملیه بیولوژی بدانیم که هیچ‌گونه ارتباطی با اخلاق ندارد و بارزترین مظهر تحقق شخصیت و بزرگترین صحنه جلوه‌گری هنر و جولانگاه آزادی و خاصیتی شخصی است. (قطب، 1346: 123، 124) در تعارض میان آداب و رسوم و هر منبع دیگری با اخلاق، اخلاق مقدم می‌شود و بر آنها رجحان دارد.

در یک تقسیم بندی علوم به علوم نظری و علوم عملی تقسیم می‌شوند. علوم نظری با هست‌ها و علوم عملی با باید‌ها سر و کار دارند. علم اخلاق با علم حقوق تفاوت دارد و علم اخلاق و علم حقوق هر چند از علوم عملی‌اند و گزاره‌های آنها تجویزی هستند، لیکن دستاورد علم حقوق به صورت قانون عرضه می‌شود و ضمانت اجرای بیرون دارد در مقابل قواعد علم اخلاق ضمانت بیرونی ندارند و دارای ضمانت درونی هستند و وجدان انسانها ضمانت اجرایی اخلاق هستند. هدف نهایی علم اخلاق آن است که انسانها به کمال شایسته خود برسند، اما هدف علم حقوق تنها تامین مصالح دنیوی افراد جامعه است و به مصالح معنوی آنها توجهی ندارد. (داودی، 1387: 24، 25)

علم اخلاق با علم فلسفه اخلاق دو تفاوت اساسی دارد: 1. در فلسفه اخلاق، مفروضات علم اخلاق مورد بررسی قرار می گیرد. 2. گزاره‌های فلسفه اخلاق گزاره‌های توصیفی هستند در صورتی که گزاره‌های علم اخلاق تجویزی هستند. (داودی، 1387: 26)

تعلیم و تربیت برای انسان سازی است و انسان باید اصول تعلیم و تربیت اسلامی را یاد بگیرد و بداند که اسلام به رشد و پرورش عقلانی توجه دارد و اسلام مدلی را در نظر داشته است. تمام همت علم اخلاق این است که خود را از بیگانه خلاص کند و مهمترین اصل اخلاقی این است که انسان اخلاقی زیست کند، بنابر این انسان باید ارزشهای اخلاقی را با توجه به پشتوانه نظری آن توصیف و تبیین کند.

باید توجه داشته باشیم که در تاریخ فرهنگ اسلامی، ما وارث اخلاق یونانی بوده‌ایم و کتب اخلاقی ما متأثر از اخلاق نیکوماخس ارسطو است و تا امروز هیچ حکیم اخلاقی تاثیر و نفوذ ارسطو را نداشته است و ارسطو به اخلاق حس عمیق داشت و با طرح سوال زندگی خوب به چه معناست فقط نمی خواست چیزهای گوناگون با ارزش را با یک شاخص اندازه بگیرد و می خواست بگوید که در هیچ زمینه واحدی همه امور را با یک چوب نمی توانید برانید و نمی توان در مقام داوری مجموعه ای از قواعد ساده و خشک را در یک وضعیت اخلاقی پریچ و خم بکار برد و به این معنا آگاهی داشت که اختیار محیط اخلاقی به دست انسان نیست. (مگی، 1377: 82، 83)

مهمترین مسئله‌ای که در اخلاق یونانی مطرح شده نظریه اعتدال و تقسیم قوا یا نفوس است. براساس این نظریه انسان دارای قوا یا نفوس شهویه، غضبیه و عاقله است. مبدا دفاع و خشم و جاه طلبی قوه غضبیه است و کارکرد این قوه دفاع از جان و مال و ناموس و دین و ملت است و اگر انسانی در مسیر نادرست حرکت کند این قوه می تواند او را مورد سرزنش و عتاب قرار دهد و قوه غضبیه به کمک قوه عاقله می آید. اشتها و میل در انسان مبدا قوه شهویه است. انسان از طریق این قوه از نعمتهای الهی بهره مند می شود و به حیات خود ادامه می دهد. کارکرد قوه عاقله ادراک معارف نظری و عملی است و از طریق آن انسان به وجود خداوند پی می برد و میان خوبی و بدی تمایز قائل می شود.

نظریه اعتدال را قدما برای تبیین فضیلت مطرح کردند. بر اساس این نظریه، هر فضیلتی محفوف به دو رذیلت بوده که حد افراط و تفریط است. این اعتدال اعتدال کار کردن قوای شهویه و قوای غضبیه است. رذیلت قوه بدکاری و کم کاری و پرکاری است و رذیلت در قوه عاقله بدکاری و سوء استفاده است که همان شیطنت است.

قدماء رفتارهای انسان را به سه قسم تقسیم کرده و سه مبدا برای نفس قائل شده اند: رفتارهای شهوانی، رفتار سبعانه و رفتارهای عقلایی. رفتارهای سبعانه برای دفع الم و رفتارهای شهوانی برای جلب لذت هستند. آنان در توضیح رفتارهای

عقلایی گفته اند انسان دارای دو جنبه ادراکی و تحریکی است. آنی که انسان را به حرکت وا می دارد شهوت و غضب است و آنچه باعث درک انسان می شود قوه عاقلانه است.

اساس تربیت در انسان باید بر شکوفا کردن روح باشد و برای این که انسان بتواند تربیت شود باید روح انسان به اعتدال برسد. بعضی از دوره ها تناسب و موقعیت بهتری برای شکوفا شدن استعدادها دارد و بهترین دوره برای استعداد علمی، دینی، اخلاقی انسان دوره دوره ای است که او دانش آموز است.

در تربیت باید از روش تنبیه و پاداش استفاده کرد و نباید در آنها افراط و یا تفریط نمود مثلا ترس برای رشد انسان مفید است و اگر ترس در کار نباشد انسان طغیان می کند و در تربیت نقش باز دارنده دارد و نباید از آن به مثابه نقش رشد دهنده تربیت استفاده کرد؛ زیرا ترس تنها می تواند از رشد استعدادهای پست جلوگیری کند ولی نمی تواند عامل رشد و پرورش استعدادهای عالی انسانی باشد.

در ضرورت ترس شکی نیست، لکن هنگامی که در مورد کودک به کار می رود کودک باید آگاه باشد که ترس و تهدید برای چیست ولی اگر او نداند که ترس و تهدید برای چیست روحش مشوش می شود. بعضی از روانشناسان بر این باورند که بسیاری از بیماریهای روانی در انسان در اثر ترساندن و کتک زدن و اربابها در زمان کودکی بوده است. (مطهری: 1389، 554)

در باب معیار اخلاقی بودن یک عمل سه دیدگاه وجود دارد: 1. دیدگاه وظیفه گرایی 2. دیدگاه نتیجه گرایی 3. دیدگاه فضیلت گرایی. بر اساس دیدگاه فضیلت گرایی دروغ بد است چون مانع شکفته شدن شخصیت آدمی می شود. صداقت به بودن ما معنا می بخشد و ما را اعتلا می بخشد و فضائل وجودی ما را آشکار می کند. (انصاری: 1391، 8، 9)

به گفته زاگزیبسکی از جمله مهم ترین فیلسوفان اخلاق معاصر معانی اخلاقی با مثال های تجربی و عینی رمزگشایی می شوند؛ 1. زیرا فضیلت، خصیصه ای روایی دارد و واژگان و مفاهیمی مانند دلیری و بخشندگی خالی و کلی نیستند بلکه از روایت های دادگران و بخشندگان و دلیران ساخته می شوند 2. و انسان در تجربه زیستی خود به این معنا دست می یابد و داستان های به تجربه رسیده در موقعیت های عینی زیست اجتماعی بود که در انباشت تاریخی به اعتبار اجتماعی اخلاقیاتی مثل عدالت انجامید. مردم آزمودند که زندگی با اخلاق، پرثمر تر و پایدارتر و باشکوه تر و معنادارتر است.

ما عدالت را با چشم دوختن بی واسطه به اعمال و اوصاف و احوال عادلان می آموزیم و برای عدالت به این داستان ها ارجاع می دهیم. سخاوت از روایت انسان های گشاده دست ساخته می شود. ما فضیلت را صرفا به قوه تحلیل نمی

فهمیم بلکه این عنصر شوق و تحسین و ترغیب ناشی از ارجاع مستقیم به نمونه هاست که در ما حسّ فضیلت به وجود می آورد. دیدن داستانها و سینه به سینه شدن روایتهاست که ما را به تجربه فضیلت، ترغیب می کند. (فراستخواه: 1396، 30، 31).

فعل اختیاری با فعل ارادی فرق دارد؛ زیرا در حالت جبری ما فعل ارادی داریم ولی فعل اختیاری نداریم مانند اینکه شما را مجبور کنند که از این ساختمان بیرون بروید و شما با اراده خودتان بیرون می روید و نمی توان شما را مواخذه کرد که چرا از کلاس بیرون رفتید زیرا با اینکه اراده داشتید، ولی رضایت نداشتید.

در حوزه اخلاق بزرگترین رذیلت اخلاقی آن است که انسان تکبر کند عبادت حداقل در ابتدای امر برای ذلیل کردن نفس است و ما باید هر روز به خودمان تلقین کنیم که ما بنده خدا هستیم و ما خدا نیستیم و انسانیت شروطی دارد بدیهی ترین آن این است که قبول کنیم که ما خطا می کنیم. اخلاق، انسان را در راهی قرار می دهد که با بودن اش، مطلق می گردد. تمام عبادات برای این است که انسان خودش را نبیند. انسان در نماز با سر به زمین گذاشتن خودش را بر زمین می گذارد و متواضع می شود.

گناه مانع اخلاقی شدن بوده، دارای مراتب است از گناه پیش پا افتاده مانند دزدی و قمار و دروغگویی تا پله پله انسان به جایی می رسد که عبادتش را گناه می بیند و بعد خودش را که وجودک ذنب لایقاس به ذنب یعنی وجود تو گناهی است که هیچ گناهی را نمی توان با آن مقایسه کرد.

به گفته سعدی: «عابدان از گناه توبه کنند/ عارفان از عبادت استغفار» حضرت محمد می فرماید: «انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله فی الیوم ماه مره» یا: «انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله بالنهار سبعین مره» (حسن زاده، 1365: 427)

عرفان در دایره اخلاق اسلامی رویید و از این جهت با اخلاقی یونانی فرق داشت؛ زیرا در آن عرفان جای نداشت و در اخلاق اسلامی، مفاهیم و طریقت های سلوک و روش های تربیتی در پرتو فضیلت اخلاقی تبلور یافت و بحث نفس و شفا و اصلاح نفس به صورت جدی مورد توجه عرفا قرار گرفت. بسیاری از عرفا در حوزه نظری اخلاق برای اخلاق به عنوان موسس اقدام نکرده اند و به اخلاق به عنوان مبادی سلوک و مقاماتی برای تکامل روحی و نفسی و به عنوان احوالی برای ترقی معنوی نظر داشته اند.

بالتر از اخلاق عشق است زیرا مبحث عشق فربه ترین مبحث است که برای آدمی در سلوک مطرح است از آن جمله اخلاق است آدمی آدمی است به خاطر اخلاق و آنچه در آدمی است و در دیگران نیست حسن و قبح است در صدر

همه آنان عشق ورزیدن است. برای یک انسان کم حوصله که مانند سبوحی آب است بهترین راه آن است با معشوق بی نهایت ارتباط بگیرد. این بسط به خوشرویی منتهی می شود.

به قول مولوی: «خوی بد دارم ملولم تو مرا معذور دار/خوی من کی خوش شود بی روی خوبت ای نگار/بی تو هستم چون زمستان خلق از من در عذاب/با تو هستم چون گلستان خوی من خوی بهار/بی تو بی عقلم ملولم هر چه گویم کژ بود/من خجل از عقل و عقل از نور رویت شرمسار/آب بد را چیست درمان باز در جیحون شدن/خوی بد را چیست درمان باز دیدن روی یار/آب جان محبوس می بینم در این گرداب تن/خاک را بر می کنم تا ره کنم سوی بحار/شربتی داری که پنهانی به نومیدان دهی/تا فغان در نورد از حسرتش او میدوار/چشم خود ای دل ز دلبر تا توانی برمگیر/گر ز تو گیرد کناره و ر تو را گیرد کنار» (مولوی: 1390/الف، 376، 377)

ما در ادبیات عرفانی خود تاکید زیادی بر عقل نداریم و آن تاکیدی که در قرآن بر عقل می شود در ادبیات عرفانی نمی شود. در قرآن بارها خداوند به صفت حکمت یاد شده است. علمای گفته اند فضیلت قوه عاقله حکمت است.

اخلاق رفتار حکیمانه است یعنی چه باید کرد و این ادب مقام است. دکارت می گفت من بی نهایت را مصرف می کنم برای این که تسلیم آن شوم و عرفا می گویند: در یک جا می ارزد که به نحو نامحدود بخواهید و آن در مورد بی نهایت است.

از این جا ارتباط میان خدا و اخلاق مطرح می شود؛ زیرا خداوند موجود بی نهایت است و این معنا در اخلاق سکولار وجود ندارد در اخلاق دینی محبوب بی کران به انسان راه می دهد که خواسته هایش را مطرح کند و در آن خداوند طمع کند؛ زیرا خداوند، این قدر زیاد است که کم نمی شود.

سر خوش رویی همین بوده و بهجت و انبساط دقیقا در همین جاست شما هنگامی که در کنار نامحدود نشستید رفته رفته نامحدود می شوید در غیر این صورت تنها می شوید و طعمه گرگ خواهید شد. انسان هنگامی که با آزادگان می نشیند، آزاده می شود.

در ادبیات دینی ما به حسب ظاهر به عقل بی مهری شده است؛ زیرا عشق را بر زندگی حاکم می داند نه عقل را و انسان باید به مقتضای عشق عمل کند و انسان به خاطر رضایت خداوند از همه چیز بگذرد و در جایی امکان دارد کاری از انسان صادر شود که با عقل ناسازگار باشد و در ذهن انسان نباید هیچ چیز به جز خداوند و رضایت او در کار باشد.

خدمت به معشوق هر اقتضایی کرد انسان باید انجام بدهد و عشق همیشه به موازین عقلی ملتزم نیست. در این مرتبه هیچ چیز وجود ندارد به جز عشق. انسان در مرتبه عشق در خدمت معشوق است و انسان در مناسباتش با خدا و با خودش و با دیگران و با طبیعت بر اساس اصل عشق عمل می کند.

عقل مانند پاسبان است که وقتی پادشاه می آید مخفی می شود. وقتی با عشق ملکت مقرر شد باید عناصر دیگر جای خود بنشینند. این همه که در قرآن بر عقل اشاره شده روی حب سرمایه گذاری نشده حتی کلمه عشق در عربی زیاد استفاده نشده است.

در احادیث شیعی عشق نادر به کار رفته است. کلمه عقل که در قرآن به کار رفته منظور عقل عملی است نه عقل نظری. عقل معنای لغوی خودش را دارد که مهار کردن است. عقل می آید که شهوات را مهار کند نهی به همین معناست. عقل از خویشترنداری حکایت می کند شبیه تقواست عقل است که آدمی را متقی می کند.

با عرفا مفهوم عشق مطرح شد و اگر خدمت عرفا نبود دوام تمدن اسلامی تضمین نمی شد. آنچه در ادبیات دینی می بینیم بر انکسار عاقلانه در خداوند بیش از هر چیزی تکیه شده است. قرآن تاکید دارد که خداوند همه کاره است و شما هیچ کاره اید. قل الله مالک الملک.

دعوت عاشقانه دعوت خاصی است نقش خرد با این معنا روشن می شود که اکثریت مردم با عقلشان زنده اند لذا خداوند عقل را مورد خطاب قرار می دهد. عشق به معنای واقعی، با بودن و انسان سروکار دارد و به عشق زمینی محدود نمی شود. عشق، واقعیت وجودشناختی دارد و به مثابه اُبّه نمی باشد. انسان از طریق مفاهیم و تعاریف و خواندن کتب نمی تواند معنای واقعی عشق را دریافت کند.

عشق ورزی در شکل «بودن» با عشق ورزی در شکل «داشتن» بسیار متفاوت است و اطلاق عشق بر این دو حالت، اشتراک لفظی است. مقولات وجودی با بودن انسان، رشد می کنند و عشق ورزی که در بودن ظهور می کند، فعالیت بارور است و آن، حیات بخشیدن به محبوب و نوسازی و اعتلای خود شخص است؛ لکن اگر عشق در شکل «داشتن»، تجربه شود دلالت بر محدود کردن، زندانی کردن و کنترل کردن چیزی خواهد داشت که فرد آن را دوست دارد. چنین عشقی وحشتناک، کشنده، خفقان آور و مرگ آور است نه زندگی بخش. (فروم: 64، 1390)

انسان دو گونه ارتباط می تواند با جهان و انسانها و خداوند برقرار کند، «ارتباط من و تو» و «ارتباط من و او». در عشق ارتباط «من و تو»، هویدا می گردد و انسان فقط از طریق مشارکت و تجربه زیسته در عشق، به توی مطلق دست می یابد؛ زیرا در عشق، «من» همواره در نسبت با یک «تو» به سر می برد. بدین معنا «من» بدون «تو» وجود ندارد و بدون «تو»، خلاقیت و استعدادهای درونی انسان به ظهور نمی رسد؛ بنابراین با گسترش نسبت «من و تو» است که

انسان می‌تواند وجودش را گسترش دهد و محیط طبیعی و اجتماعی، چنین ظرفیتی ندارد که برای انسان چنین گسترشی را ایجاد نماید. (مصلح: 220، 1387)

سوالی که مطرح می‌شود این است که علم اخلاق برای چیست؟ گفته اند علم اخلاق، علمی است که غرض اصلی آن است که کارهای اصلی از انسان به سهولت صادر گردد و بتواند از اختیار خود استفاده کند. انسان اخلاقی نباید خودش را به چیزی وابسته و در چیزی کوچک محدود کند. غزالی می‌گوید، فردی که روح کوچک دارد مانند آن است که کوزه ای کوچک دارد که دست نجس وقتی در آن داخل شود، نجس می‌شود.

فصل اول نفس

نفس جوهر ملکوتی است و از نوع ماده و مادیات نیست و به حسب ذات مجرد و در مقام فعلیت نیازمند ماده و بدن است. حقیقت انسان همان نفس بوده و دارای اسامی مختلف است و این اسامی به حسب اعتبارات گوناگون می‌باشد. به انسان، روح گفته می‌شود؛ زیرا حیات بدن و جسم بر آن متوقف است و به آن عقل گفته می‌شود؛ زیرا انسان با آن معقولات را ادراک می‌کند و به آن قلب گفته می‌شود؛ زیرا در انسان قلب و دگرگونی رخ می‌دهد و انسان از حالی به حالی در می‌آید.

سلوک عاشقانه

این انسان را از نظر روحی و علمی طوری تربیت کنند و چنان علوم و معارف را در وجود او بپرورانند که با وجود آن موضوعی برای رذائل اخلاقی باقی نماند. (ایزدی، 1384: 116)

نگاه توحید عارفانه: کسی که بداند هیچ یک از موجودات استقلالی از خود ندارند و بداند خداوند مالک حقیقی ذات هر چیز است در نظر وی تمام موجودات هم از نظر ذات و هم از نظر صفات و افعال از درجه استقلال ساقط می‌شوند و ممکن نیست برای خدا خضوع و خوف و رجا نداشته باشد و یا از غیر ذات لذت ببرد. (ایزدی، 1384: 117)

لاهیجی گفته است: «باید دانست چنانچه در آفاق عرش مظهر اسم الرحمن واقع شده است، در انفس نیز دل انسانی مستوی و مظهر اسم الرحمن است و هر لحظه حق را در دل مومن ظهور و تجلی دیگر است.» (لاهیجی، 69)

قلب هم به معنای تغییر و انقلاب درونی است و هم به معنای دل است و ظهور شانی از شئون الهی را نشان می‌دهد و به طور دائم در حرکت است» و این حرکتی است که در هر لحظه تکرار و شکوفا می‌شود و لحظات حضور و غیاب آن

در پی هم بروز می کند. قلب مرکز عرش است و عرش حول آن. قلب محلی تجلی است و مکان بینش. از این روست که حافظ دل را نگهدار جام می داند که جام جهان بین است و غیب نما.

اما دل عاشق داغ عشق هم دارد و مجروح تیرهای غمزه ای است که از کمان ابروی یار به او می رسد. دل از شعله عشق سرخ است و همچون لاله داغدار. (شایگان، 1393: 118، 119)

تجرد نفس

روح و اثبات تجرد آن

یکی از مباحث مهم و کلیدی در مبحث معاد، مسئله روح و شناخت آن است. ابتدا به تعریف و تبیین روح از دیدگاه های گوناگون اشاره می کنیم:

الف، تفسیر مادی: ماتریالیست ها با مبنای انحصار وجود به ماده، منکر هر وجود غیر مادی مثل خداوند شده و به تبع آن منکر روح و پدیده های روحی نیز شده و حقیقت انسان را وجود مادی تفسیر می کنند. آنان، ادراک ها و معلومات بشری را محصول مغز و سلول های آن می انگارند. (قدر دان قراملکی، 1393: 29)

ب، تفسیر روح به جسم لطیف: برخی از خداناباوران ضمن پذیرفتن روح، منکر تجرد آن شده و بر این باورند که روح، نوعی از وجود مادی اما لطیف و رقیق تر از آن است که از سوی خداوند برای تدبیر بدن خلق شده است.

ج، وجود مجرد: فلاسفه و برخی از متکلمان وجود روح را جوهر (وجود مستقل) تفسیر کرده اند به این معنا که انسان از دو عنصر مادی، یعنی بدن و عنصر فراطبیعی و به اصطلاح مجرد به نام روح تشکیل شده است. (قدر دان قراملکی، 1393: 30)

برای اثبات مجرد بودن روح دلیل های گوناگون ارائه شده است مانند این که ادراکات انسان دو گونه است: 1. علم به اعضای مادی مانند دست و پا که در حصول این شناخت وجود عضو مربوطه لازم است، 2. نوع دیگر علم به حالت هایی مانند ترس، شجاعت که تحقق این علم به هیچ عضوی نیاز نیست.

انسان در قسم اول عضوی را مثلا دست را به بدن نسبت می دهد و می گوید دست من و در قسم دوم نمی تواند به بدن نسبت بدهد مثلا بگوید من می ترسم. با مذاقه در این دو نسبت ما پی می بریم که همه حالت های قسم اخیر به یک ذات و هسته واحد و مرکزی بر می گردد که ذات متفاوت و فراتر از بدن است که از آن به من یا روح تعبیر می کنیم که نقش فرمانده و سلطان را در سلطه و تاثیر بر اعضای بدن و افعال آن ایفا می کند. پس انسان از دو عنصر و

ساحت به نام بدن مادی و روح ترکیب یافته است که دو گانگی آن را نیز احساس می کنیم. (قدر دان قراملکی، 1393: 33.32)

انسان موجودی مجرد است و پس از مرگ، از بین نمی رود و می تواند ادراک کند زیرا هویت و حقیقت انسان روح است که موجودی است مجرد است و با ایستادن اجزا و جوارح انسان از حرکت نمی ایستد و زمان و مکان را در می نوردد و همین بدن و ماده در اثر تکامل به مرحله تجرد می رسد.

انسان به گفته فلاسفه «النفس فی وحدتها کل القوی» است و دیدنی که با چشم سر انجام می گیرد در واقع از آن نفس است و چشم و مانند آن ابزارهای او هستند و انسان با آن کارهای خود را انجام می دهد و هنگامی که فردی می بیند در واقع خود اوست که می بیند و او به تنهایی تمام نیروها و قواست و دیگر قوای جسمانی مقدمات و کارگزاران او هستند، این همان معنای تجرد انسان یا تجرد نفس است.

عقل در اصطلاح فلسفه، موجودی است که ذاتا و فعلا مجرد است اما نفس، موجودی است که ذاتا مجرد و فعلا مادی است. بر این اساس تنها موجودی که نفس دارد انسان گفته می شود؛ زیرا روح و بدن دارد. در قرآن انسان از طرفی از چکیده و سلاله ای از خاک و لجن و گل و لای به وجود آمده و از طرف دیگر روحی الهی در او دمیده شده است، «نفخت فیه من روحی» (حجر، 29).

نفس داشتن انسان بیانگر دو بعدی بودن انسان است. انسان طبیعت و فطرت دارد و می تواند به طرف بالا صعود کند و از جهت وجودی ارتقا پیدا کند و از فرشتگان بالاتر رود و می تواند به سوی پایین نزول کند و از جهت وجودی در مرتبه پایین پایین قرار گیرد و از حیوانات پست تر گردد.

به گفته عرفا انسان دو قوس دارد قوس صعود و قوس نزول، قوس نزول رمزی است از فیض لایزال وجود و قوس صعود رمزی از رجعت به سوی خداوند. انسان کامل فردی است که به علم و اختیار خود به این دو سیر به خداوند نزدیک می شود.

دو بعدی بودن انسان را می توان در قرآن دید؛ زیرا در قرآن انسان هم زشت است و هم زیبا. منظور زشت و زیبایی محسوس نیست. منظور زیبایی معنوی و قدس و شرافت است و منظور از زشتی، انحطاط و پستی است و در آن انسان هم مورد سرزنش واقع شده است به این که عجز و ظلوم است و زیاد جدل می کند و کافر می گردد و هم مورد مدح واقع شده است؛ زیرا در جریان آفرینش آدم هنگامی که خداوند اراده کرد که می خواهد در زمین جانشینی به گمارد، در جواب فرشتگان که گفتند می خواهی کسی را بگماری که فساد و خونریزی کند و ما تنها کسانی هستیم که ترا

تسبیح و تقدیس می کنیم، فرمود من چیزی می دانم که شما نمی دانید و بعد به آنها نشان داد که آدم چیزی را می داند که فرشتگان نمی دانند (بقره، 30، 31) و انسان را بر آنان ترجیح داد.

این نشانگر آن است که انسان همین ترکیبات مادی نیست و به خاطر بعد روحی و غیرمادی ای که دارد از طرفیتی برخوردار شده است که می تواند بر فرشتگان پیشی گیرد و خداوند از این حقیقت ماورایی که در ردیف فرشتگان نام می برد، روح می نامد: «تنزل الملائکه و الروح» (قدر، 4) یا: «ینزل الملائکه بالروح من امره» (نحل، 2)

و همه انسان از نفخ روح برخوردار هستند و اختصاصی به آدم اول ندارد. انسان بسیاری صفات پسندیده دیگر دارد مانند این که در قرآن آمده است که انسان امین خداوند است زیرا هنگامی که خداوند امانت را بر آسمانها و زمین و کوهها و بر همه چیز عرضه داشت، هیچ کدام حامل این امانت نشدند و انسان این امانت را حمل کرد. (احزاب، 72) (مطهری/الف: 1392، 173 تا 181)

فردوسی در جریان رستم از هفت خوان یاد کرده است که هفت خوان ظاهری است که می توان برای آن هفت خوان باطنی تصور کرد که مراتب هفتگانه نفس ناطقه است که از آن به لطایف سبع تعبیر شده و همان هفت شهر است، «هفت شهر عشق را عطار گشت/ ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم» (عطار). آن هفت شهر عبارت است از: طبع (مبدا حرکت و سکون)، نفس (مبدا برای ادراکات جزئی)، قلب (مبدا برای ادراکات کلیه)، روح (حصول ملکه بسیطه که خلاق تفصیل ادراکات کلیه است)، سر (به اعتبار فنای آن در عقل فعال)، خفی (به اعتبار فنای آن در مقام احدیت)، اخفی (به اعتبار فنای آن در مقام احدیت).

همین معنا را حکماء به گونه ای دیگر توضیح داده اند: 1. عقل هیولانی (قابل تحصیل کمالات)، 2. عقل بالملکه (با تحصیل معقولات اولی و علوم اولی فرد می تواند علوم مکتسبه را کسب کند)، 3. عقل بالفعل (فرد می تواند با اقتدار بر استحضار معقولات ثانیه هر گاه بخواهد بالفعل استحضار و استنباط کند)، 4. عقل مستفاد (به اعتبار حضور و حصول خود آن علوم و عقول مکتسبه عند النفس)، 5. محو (مقام توحید افعالی)، 6. طمس (توحید صفاتی)، 7. محق (توحید ذاتی) است. (حسن زاده، 1379: 134، 135)

در متون دینی برای عقل ویژگیهای گوناگون ذکر شده که عبارت از این است که 1. عقل باید امور را ارزیابی کند. (کلینی: 1392/الف، 15) قرآن می فرماید: «... تو هم آن بندگان را به لطف و رحمت من بشارت آر، آن بندگان که چون سخن بشنوند نیکوتر عمل کنند» (زمر، 17، 18) نقادی و ارزیابی شنیده ها و انتخاب بهترین ها بیانگر عقلانیت است. (مطهری: 1389، 537، 538)

2. انسانی که در تعلیم و تربیت آینده نگر می کند از عقلانیت بهره مند است. تعلیم و تربیت باید بر اساس آینده نگری باشد. 3. عقلانیتی که از علم بهره ای ندارد در حقیقت عقلانیتی نبوده است و فراگیری علم به منزله داده است و عقل تفکر و استنتاج و تجزیه و تحلیل می کند. 4. عقل به معنای واقعی رها است و تحت تاثیر عادت اجتماعی و جبرهای محیط و عرف و عادت و بزرگان قرار نمی گیرد و در بند آنان گرفتار نمی شود.

5. در متون دینی عقل به معنای عقل جمعی نیست و آن نمی تواند ملاک عقلانیت باشد و چه بسا اتفاق می افتد که جامعه ای چیزی را ملاک درستی دانسته است و همان جامعه در دوره ای دیگر آن را ملاک درستی تلقی نکند یا در همان زمان جامعه دیگر در این باره نظر متفاوت با آن جامعه داشته باشد.

6. قضاوت دیگران ملاک عقلانیت نیست و افرادی که قضاوت دیگران را ملاک عقلانیت می دانند و این یک بیماری عمومی است که انسانهایی به گرفتار شده اند و تحت تاثیر قضاوتهای عموم مردم قرار می گیرند. (همان: 543 تا 546)

با خواندن متن فوق به سوالات زیر پاسخ گفته برای من ایمیل کنید در غیر این صورت غیبت برای شما در نظر گرفته می شود.

Jahan_now@yahoo.com

در ایمیل خود نام و نام خانوادگی، نام درس، روز و ساعت درس، شماره تلفن خود را به صورت غیر تایپ برای من ارسال کنید اگر به صورت تایپ یا بد خط باشد کان لم یکن و نایده تلقی می گردد. بدان امید این کشتی به گل نشسته به ساحل امن و نجات نزدیک گردد.

1. خُلق به چه معناست توضیح بدهید؟

2. تعریف و موضوع و فایده علم اخلاق را بنویسید؟ چگونه می توان اخلاقی شد؟

3. اگر در ما باید {اخلاقی} شکل نگیرد چه اتفاق می افتد؟

4. اخلاق به چه معنا مطلق است، توضیح بدهید؟

5. تفاوتهای اخلاق را با آداب و رسوم بنویسید؟

6. تفاوت علوم نظری با علوم عملی را بنویسید؟ تفاوت علم اخلاق با علم حقوق را بنویسید؟

7. تفاوت گزاره‌های توصیفی و گزاره‌های تجویزی را بنویسید؟ تفاوت علم اخلاق با فلسفه اخلاق را بنویسید؟

8. نظریه اعتدال و تقسیم قوا را توضیح بدهید؟
9. مهمترین مسئله ای که در اخلاق یونانی مطرح شد چیست، آن را توضیح بدهید؟
10. رفتارهای انسان را با توجه به مبدا آنها تقسیم کرده و توضیح بدهید؟
11. چرا در تربیت نباید در تنبیه افراط کرد؟
12. چرا ترس در تربیت انسان نقش باز دارنده دارد نه رشد دهنده؟
13. دیدگاه های گوناگون در باره معیار اخلاقی بودن را بنویسید؟
14. دیدگاه فضیلت گرایی را توضیح بدهید؟
15. توضیح بدهید که معانی اخلاقی با مثالهای تجربی رمز گشایی می شوند؟
16. تفاوت فعل اختیاری با فعل ارادی را بنویسید؟
17. بزرگترین رذیلت اخلاقی را نوشته، آن را توضیح بدهید؟
18. تفاوت اخلاق اسلامی با اخلاق یونانی را بنویسید؟
19. تفاوت اخلاق با علم عرفان را بنویسید؟
20. جایگاه عقل را در ادبیات عرفانی توضیح بدهید؟
21. جایگاه عقل را در اخلاق توضیح بدهید؟
22. فضیلت قوه عاقله چیست، آن را در اخلاق توضیح بدهید؟
23. تفاوت اخلاق دینی و اخلاق سکولار بنویسید؟
24. عقل را با توجه معنای لغوی آن توضیح بدهید؟
25. تفاوت عقل نظری و عقل عملی را نوشته بیان کنید که کدامیک از این دو در قرآن بکار رفته است؟
26. عشق ورزی را در شکل «بودن» و «داشتن» آن، توضیح بدهید؟

27. عشق را در خصوص ارتباط «من و تو»، توضیح بدهید؟
28. علم اخلاق را تعریف کنید؟
29. نفس را تعریف کنید؟
30. چرا به انسان روح گفته می شود؟
31. چرا به انسان عقل گفته می شود؟
32. چرا به انسان قلب گفته می شود؟
33. چرا نفس انسانی مجرد است، توضیح بدهید؟
34. عقل در فلسفه به چه معناست، توضیح بدهید؟
35. ویژگی های عقل را بنویسید؟
36. ارتباط عقل در متون دینی را با تعلیم و تربیت را بنویسید؟