

معناشناسی واژگان «عقل» و «تفکر» در ارتباط با مفهوم «فطرت» در قرآن

محمد مهدی باباپور گل افشانی*
قدیر اسفندیار**

چکیده

در این مقاله به معناشناسی «عقل» و «تفکر» و به ارتباط آن دو با «نفس» و «فطرت انسان» پرداخته شده است. اگرچه «عقل» در اصطلاح معروف و فلسفی‌اش در دو معنای «جوهر بسیط» و «قوة نفس» استعمال شده است، ولی بررسی‌های لغوی و قرآنی نشان می‌دهد که معنای اصلی این ماده - یعنی «امساک» و «نگهداری» - است و برای آن باید به قرآن توجه شود. ارشاد قرآن به تعقل، تنها ارشاد به علم و دانستن نیست بلکه به معنای پای‌بندی بر حقایق و معلومات فطری و بهره‌گیری از آنهاست. معنای اصلی ماده «تفکر»، «تردد و حرکت درونی نفس برای جداسازی معلومات صحیح از سقیم» می‌باشد. ماده «فکر» در باب «تفعل» دو معنی «مطالعه باب تفعیل» و «تکلف» را دربردارد. با توجه به این معانی، به تلاش درونی نفس برای کشف، بازیابی و شناخت معلومات فطری، «تفکر» اطلاق می‌شود که حاصل آن، بازیابی بینش‌های فطری و معرفت نفس است. نفس در این فرایند و رجوع به فطرت با موانع گرایشی و مقاومت‌های بعد طبیعی خود مواجه است که از این مواجهه با عنوان «جهاد با نفس» نیز یاد می‌شود. در نتیجه «تفکر» با شرایطی که بیان گردید، اولین گام برای موفقیت در جهاد با نفس خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: عقل، تفکر، قرآن، معرفت، فطرت، جهاد با نفس، انسان.

مقدمه

واژگانی نظیر «عقل» و «تفکر»، واژگانی اساسی در نظام معرفتی و الفاظی محوری در منظومه قرآنی‌اند که سهم بسزایی از تأکید و توییخ‌های خدای متعال را به خود اختصاص داده‌اند. این امر از آن روست که قرآن کریم، کتاب هدایت «انسان‌ها»ست و «انسان» پیوندی ناگسستنی با این مفاهیم دارد، پس می‌توان این مفاهیم را پل ارتباطی میان خدا و بشر و ملاک فهم کلام آسمانی و هدایت‌یابی انسان دانست.

معناشناسی، پژوهشی بنیادی برای درک مفهوم واژگان و تصحیح گزاره‌های مبتنی بر آن است. معناشناسی قرآنی واژگان عقل و تفکر، شبکه منسجمی از معانی نظری و عملی و مفاهیم معرفتی و اخلاقی را در ارتباط با «نفس» به دست می‌دهد که متفاوت از معنای عرفی و فلسفی آنهاست. بنابراین بررسی مفاهیم معرفتی در قرآن بدون معرفت «نفس» و ساحات آن میسر نیست.

پایه پژوهش‌های معناشناسی به خصوص در قرآن، بررسی‌های دقیق لغوی و مقایسه معانی اصطلاحی با معنای محصل قرآنی است. معناشناسی واژگان قرآنی، به دلیل اعجاز همه جانبه کلام وحی در حکمت و بلاغت، نیازمند تأمل و تحقیق فزاینده است. از سوی دیگر، استعمال الفاظ و مفهوم‌یابی آنها در عرف‌های بشری که با محدودیت‌های زمینی و زمانی همراه است، از اتقان و انسجام آسمانی برخوردار نیست، لذا دیده می‌شود گاهی یک لفظ در چند عرف، معانی مختلف و مخالف یافته و یا پس از گذشت یک دوره تاریخی، معنای دیگری پیدا کرده است.

نکته اساسی، عدم تفسیر به رأی حتی در معناشناسی واژگان قرآنی است. اگر تفسیر به رأی در برداشت مفهوم از یک آیه قبیح است به طریق اولی تحمیل یک معنا بر یک واژه قرآنی نیز چنین خواهد بود، چراکه معنای یک آیه با ترکیب معنای کلمات آن بدست می‌آید. حال اگر یک فیلسوف در کشف مراد الهی از کلمه‌ای چون «عقل» یا «تفکر» به معنای مصطلح فلسفی و عرف فلاسفه نظر کند و ملاک در تعریف الفاظ قرآنی، عرف فلسفی او باشد و همچنین اگر یک عارف نیز به عرف عرفا و یک فقیه نیز به عرف فقها و

همچنین پیروان مذاهب مختلفی چون معتزله و اشاعره، حنفیه و حنبلیه هر کدام به معانی مرتکز و پیش فرض‌های خود رجوع کنند، نتیجه تفسیر قرآن و ماحصل مراجعه به آن، چیزی جز اختلافات بشری و دوری از مراد واحد الهی نخواهد بود. لذا برای مراجعه به قرآن و فهم الفاظ و معانی آیات، ابتدا باید به علوم پایه‌ای، همچون علم لغت و ادبیات و علوم فطری نظیر منطق و اصول مراجعه کرد و برخی یافته‌های بشری در علوم دیگر را بر قرآن تحمیل نکرد و آنها را اصول موضوعه برای فهم قرآن قرار نداد.

الف. معنا شناسی عقل و تفکر

۱. عقل

۱.۱. بررسی لغوی

تقریباً همه لغت‌شناسان در اصل، ریشه و معانی مشتقات این واژه اتفاق نظر دارند. صاحب مقاییس می‌گوید: عقل ریشه واحدی دارد که بر حبس دلالت می‌کند (ابن فارس، ص ۶۹). راغب در مفردات هم نظری شبیه به وی دارد و می‌نویسد:

أصل العقل: الإمساك والاستمساك

ریشه عقل به معنی خودداری و طلب آن است (ص ۵۷۸).

علامه طباطبایی نیز در تفسیر آیه ۲۴۲ سوره بقره، معنای اصلی عقل را عقد و امساك، معادل گره زدن و خودداری می‌داند (ج ۲، ص ۲۴۷).

در کتاب وزین التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، آمده است:

اصل و ریشه در ماده این لغت، یکی بوده و آن تشخیص صلاح و فساد در جریان زندگی مادی یا معنوی و سپس ضبط و حبس نفس بر طبق آن است (مصطفوی، ج ۸، ص ۱۹۶).

ایشان معنی «امساك» را معنای مجازی و از لوازم آن دانسته و علاوه بر امساك، قائل است که تدبر (دور اندیشی) و نیک اندیشی و ادراک و انزجار و شناخت مایحتاج در زندگی و تحصن و ورود در برنامه عدالت و حقانیت و نیز حفظ خود از أهواء و آمیال نفسانی، همه از لوازم معنای اصلی برای عقل می‌باشند و معنای اصلی، همان تشخیص صلاح و فساد در زندگی و رفتار بر اساس آن است. به نظر ایشان تشخیص خیر و صلاح

مادی و معنوی است که انسان را از خلاف و انحراف نگه می‌دارد و عقل قوی‌ترین وسیله در این مسیر است (همانجا).

به نظر می‌آید تحقیق/التحقیق، قابل نقد باشد، چون با توجه به مطالب پیش گفته و مؤیداتی که در پی می‌آید، معنی اصلی و ریشه‌ای واژه «عقل» در لغت به معنای «امساک و شد و حبس» و در ارتباط با انسان به معنای «خودنگهداری و حبس نفس» است. با مراجعه به مشتقات و سایر موارد استعمال این واژه معلوم می‌شود که در همه آنها معنای مشترک و ریشه‌ای «نگهداری» وجود دارد. حال، گاهی این نگهداری با بستن است (زانو بند شتر) و گاهی با خوردن دارو (داروی شکم‌بند) گاهی با پرداخت دیه (دیه) و گاهی با گرفتن پا (نگه داشتن نیزه با پا) و گاه با چیزهای دیگر.

اینکه تشخیص خیر و صلاح از شر و فساد انسان را از انحراف باز می‌دارد، دلیلی بر وضع ماده (ع ق ل) بر این تشخیص نیست. همانطور که در پی می‌آید، ماده دیگری می‌تواند این معنا را برساند. پس معنای اصلی ماده (ع ق ل) «نگهداری، جلوگیری، حفظ و بستن» است و سایر معانی از لوازم و کاربردهای مجازی این واژه خواهد بود. مانند استعمال این ماده در معانی دیه، خویشان پدری، داروی شکم‌بند، زن کریمه، پشت و پناه قوم، قوه تشخیص دهنده و هر چیز دیگری که از این ریشه مشتق شده باشد. به قول نویسنده/لاشتقاق:

هر چه را که تو نگهش داری و حبسش کنی پس غفلش کرده‌ای و به همین خاطر به اندیشه و فکر، عقل گفته‌اند چرا که تو را از جهل بازداشته و منع می‌کند: و کل شیء حبسته فقد عقلته، و لذلك سمی العقل لأنه يمنع عن الجهل (مصطفوی، ج ۸، ص ۱۹۵. به نقل از/لاشتقاق، ص ۲۳۸).

ضمن اینکه در بیان برخی از اهل لغت، عقل به زاجر و بازدارنده تعبیر شده است، علمی که انسان را از قبیح باز می‌دارد، پس هر کس که بازدارنده‌اش قوی‌تر باشد، عاقل‌تر است (عسکری، ص ۳۶۶).

۲.۱. بررسی اصطلاحی

«عقل» در استعمالات بشری گستره وسیعی دارد و برخی همچون غزالی فائلد که «عقل»

همچون لفظ «عین» مشترک لفظی بوده و بر چند معنای مختلف دلالت دارد (غزالی، ص ۱۴۵).^۱ از میان کاربردها و اصطلاحات متعدد عقل، بنا بر ارتباط این پژوهش با مسائل فلسفه و علم‌النفس تنها به اصطلاح فلسفی آن پرداخته می‌شود:

دو تعبیر از «عقل» در اصطلاح فلاسفه شایع است: اول؛ تعبیر «جوهر بسیط روحانی» و دوم؛ تعبیر «قوه‌ای از قوای نفسانی».

عقل، در تعبیر اول، جوهر بسیطی است که حقایق اشیا را درک کرده (کندی، رساله در حدود و رسوم/اشیا) و مرکب از قوه فسادپذیر نمی‌باشد (ابن‌سینا، اشارات). این جوهر ذاتاً مجرد از ماده و در عمل مقارن آن است (جرجانی، تعریفات). قول به جوهریت عقل در بیشتر نوشته‌های فیلسوفان موجود است (رک. صلیبا و صانعی، ص ۴۷۲).

اما عقل در تعبیر دوم، قوه‌ای از نفس است که تصور معانی و ترکیب قضایا و قیاسات، توسط آن حاصل می‌شود. این عقل همان قوه تجرید و انتزاع است که صور اشیا را از ماده آنها جدا می‌کند و معانی کلی از قبیل جوهر و عرض و علت و معلول و غایت و وسیله و خیر و شر و... را در می‌یابد. این قوه نزد فیلسوفان اسلام دارای مراتب «بالقوه»، «بالمکه»، «بالفعل» و «بالمستفاد» است (همانجا).

و به عبارت دیگر، واژه «عقل» کاربردهای متعددی دارد. گاهی ناظر به اصل وجود و موجودی جدای از انسان‌هاست مانند جبرئیل و عقل فعال و گاهی ناظر به کل وجود نفس یا جزئی از آن است.

اگر مراد از عقل، جزئی از هویت نفس باشد؛ یا جزء عالمه و عقل نظری یا جزء عامله و عقل عملی مراد است. «عقل نظری» همان «عقل منفعل» است که در تعبیری به «عقل متأثر»، «عقل انسانی» و «عقل علمی» نیز بیان می‌گردد و دارای چهار مرحله پیش‌گفته است. «عقل عملی» نیز همان «قوه عامله» در انسان است و برخی برای سیر و سلوک آن، چهار مرحله «تهذیب ظاهر از رذایل»، «تهذیب باطن از رذائل»، «تنویر باطن به فضائل» و «فناي نفس و اتصال به خداوند سبحان» را ذکر کرده‌اند (برای اطلاع بیشتر رک. سجادی، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا؛ فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳؛ جهامی، ص ۴۵۷ تا ۴۶۷).

البته عقل کاربرد دیگری در حوزه معرفت شناسی و اقسامی در آن حیطة دارد که از ذکر آن خودداری می گردد.

۲. تفکر

۱.۲. بررسی لغوی

«تفکر» از ریشه «فکر» است. فکر با فتح فاء مصدر و با کسر فاء اسم است. تعریف جامعی که بتوان از کتب لغت برای این ماده ارائه داد، این است که تفکر به معنای: «تأمل، تردد، تصرف و حرکت قلب، با نظر نمودن در مقدمات و دلایل، برای رسیدن به مطلوب و حقیقت معنای شیء می باشد» (مصطفوی، ج ۹، ص ۱۲۵ و ۱۲۶).

در تمام معانی موجود، قدر جامعی به نام «حرکت ذهن» دیده می شود. عنصر مشترک در همه تبیین ها؛ «حرکت» است! منتهی؛ حرکتی درونی و ذهنی که با نظر و تأمل در مقدمات و مبادی برای رسیدن به نتیجه صورت می گیرد. مفردات از آن به «جولان قوه فاکره» (راغب اصفهانی، ص ۶۴۳) و لسان العرب از آن به «إعمال خاطر در شیء» (ابن منظور، ج ۵، ص ۶۵) تعبیر می کند. در واقع تعریف فکر، همان بیت معروف سبزواری در مقدمه منظومه است که آورد:

الفکر حركة الى المبادئ و من مبادئ الى المراد

ظاهراً «فکر» مقلوب «فَرَک» به معنای «دلک الشیء» است. دلک در لغت مساوی با مالیدن و درگیر نمودن چند چیز با شیء و در نتیجه جداسازی کثافات و اضافات از آن است. در این صورت شباهت فکر و فَرَک در همان حرکت مخصوص به خود است که همراه با جداسازی و گشودن دو چیز از هم است.

در بیشتر موارد، کلماتی که حداقل دو حرف از سه حرف اصلی آنها با هم مشترک اند معانی مشترک نیز دارند.^۲ این قاعده لفظی در کلمات «فَرَک»، «فَرَج» و «فکر» هم مشهود است. هر سه کلمه دارای معانی «شکافتن»، «گشودن» و «جدا ساختن» است. با این وصف معنای «فکر» که همان مصدر «فکر» است؛ «حرکت نفس و درگیر نمودن امور با هم به منظور جداسازی و تمیز مواد صحیح از سقیم» خواهد بود. صاحب مفردات نیز این معنا را از جانب بعضی الأدباء اینگونه بیان می دارد:

بعضی از ادیبان گفته‌اند که فکر مقلوب از فرک است، لکن فکر در معانی استعمال می‌شود و معنای آن فرک و مالیدن و درگیر نمودن امور با هم و بحث و جستجوی در امور است برای رسیدن به حقیقت آن امور (راغب اصفهانی، ج ۱، ص ۶۴۳). پس از روشن شدن معنای ماده فکر، معنای «تفکر» نیز که در باب «تفعل» است، روشن خواهد شد: «تفکر» مصدر باب تفعل بوده و از معانی غالبی این باب، یکی «مطاوعه باب تفعیل» است (سیدمحمد رضا طباطبایی، ص ۱۸۰) و دیگر «تکلف» (غلابینی، ص ۱۵۳). موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب تفکر را تکلف علم و تذکر را تکلف ذکر می‌داند (جهامی، ص ۱۷۵).

بنا بر معنای «تکلف»، معنی «فکر» در باب تفعل عبارت است از؛ «حرکت مشقت‌بار و زحمت‌دار ذهن در مقدمات و مبادی برای رسیدن به مطلوب» و بنا بر معنای «مطاوعه باب تفعیل» معنی این واژه عبارت است از؛ «پذیرفتن اختیاری حاصل و نتیجه حرکت ذهن در مقدمات که با هدف رسیدن به مطلوب صورت گرفته بود». فرق این دو روشن است که اولی «تفکر» را به معنای نظری و ذهنی و معنایی نزدیک به «عقل نظری» گرفته است و دومی «تفکر» را به معنای پذیرفتن قلبی که مقدمه‌ای برای ایمان و عمل است، یعنی معنایی نزدیک به «عقل عملی» گرفته است.

به هر حال این «تفکر» و حرکت درونی (ذهنی یا قلبی) توسط شخص فاعل و بوسیله قوه یا نیرویی انجام می‌گیرد که برخی فاعل آن را «قلب» یا «نفس» دانسته و نامش را «فاکر» گذاشته که به وسیله نیرویی به نام «فکره» آن را تحقق می‌بخشد. در مجمع البحرین آمده است:

أن الفكر عمل القلب و الطاعة عمل الجوارح فالقلب أشرف من الجوارح (طریحی، ص ۴۴۵).

مفردات نیز می‌نویسد:

الفکره: قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم، و التفکر: جولان تلك القوة بحسب نظر العقل، و ذلك للإنسان دون الحيوان، و لا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب (راغب، ص ۶۴۳).

۲.۲ بررسی اصطلاحی

معمولاً در کتب فرهنگ و اصطلاح نامه‌ها، میان «فکر» و «تفکر» تفاوتی قائل نشده‌اند و تقریباً آن دو را مترادف هم دانسته‌اند. در فرهنگ فلسفی «فکر» اینگونه تعریف شده است:

[در] فارسی [به معنی] اندیشه [است]... [و] فکر عبارت است از کاربرد عقل در اشیا برای شناخت آنها و به‌طور کلی به تمام پدیدارهای حیات عقلانی فکر اطلاق می‌شود. فکر مترادف تفکر و تأمل و در مقابل شهود است (صلیبا و صانعی، ج ۱، ص ۵۰۱).

همین کتاب پس از تعریف فکر در فلسفه با این عبارت تعریف آن را جمع بندی نموده است:

خلاصه فکر به فعلی اطلاق می‌شود که نفس هنگام حرکت در معقولات آن را انجام می‌دهد و یا به خود معقولات اطلاق می‌شود (همانجا).

پیش از این، در بحث لغوی گفته شد که فکر شامل نوعی «حرکت» و دربردارنده معنای «شکافتن» می‌باشد یا بهتر است بگوییم: حرکتی که شکافتن و جداسازی را همراه خود دارد. در کتاب موسوعه مصطلحات الفلسفه عند العرب نیز فکر از خصائص نفس ناطقه شمرده شده است:

هو سلوك النفس الناطقة إلى تلخیص المعانی و معرفة ماهياتها (جهامی، ج ۱، ص ۶۰۲).

سلوک در این تعبیر همان حرکت است، حرکتی برای تلخیص (خالص گرداندن) معانی و شناخت ماهیت آنها. تلخیص در این عبارت در بردارنده معنای شکافتن و جداسازی است، جداسازی مواد سقیم از صحیح.

فرهنگ معارف اسلامی در تعریف «تفکر» به نقل از (شرح گلشن، ص ۵۳) و (دستور، ج ۱، ص ۳۳۲) آورده است:

تفکر یعنی فکر و اندیشه کردن... و تصرف قلب است در معانی اشیا جهت درک مطلوب و از نظر اهل ذوق تفکر نتیجه تذکر است (سجادی، ج ۲، ص ۵۶۶).

فرهنگ فلسفی، «تفکر» را عبارت از نظر کردن در معقولات و بازگشت فکر به خویشتن برای نظر کردن در اعمال ذاتی خود و یا برای کشف اصولی که مقوم و مفسر این اعمال است، می‌داند (صلیبا و صانعی، ص ۶۳۴).

بر واضح است که تکلفی در فکر کردن نیست، البته منظور این سخن، فهم مسائل پیچیده و غوامض علوم هم نیست، بلکه مواردی که قرآن کریم به تفکر در آنها ارشاد می‌نماید، موارد سخت و سنگینی نیستند و به عقیده بسیاری از متکلمان، رهنمودهای قرآنی به سوی بدیهیات و فطریات است. از همین‌رو، آنجا که قرآن کریم می‌فرماید: «أفرأیت الماء الذی تشربون، ءأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون» (واقعۀ ۶۸ و ۶۹) معلوم است که خداوند، باران را فرو می‌آورد و این کار به دست بشر نیست و به قول معروف «این مسئله فکر نمی‌خواهد». اما چرا قرآن کریم بر چنین مواردی که بر مدار التزام به حق و دوری از باطل می‌چرخد، دستور به «تفکر» داده و بی‌خردان را مذمت و توبیخ می‌نماید. به همین دلیل، ادعا می‌شود که اگرچه «تفکر» پذیرش حقایق فطری و معلومات حضوری است لکن علم به معلومات حضوری آسان و التزام و تنظیم ذات بر آن دشوار است. علم به اینکه خدای حکیم و قادر مطلق، قطرات باران را از آسمان فرو می‌فرستد، بنا بر یک قول از بدیهیات و فطریات است و خداشناسی از علوم حضوری است، ولی شکر نعمت و ایمان و التزام بر این حقیقت و تنظیم ذات بر اساس حکمت و حرکت در مسیر ربوبیت با سختی‌ها و چشم‌پوشی از بسیاری از لذت‌ها همراه است که هر کسی از عهده آن برنخواهد آمد. به عبارتی، پذیرفتن و مطاوعه اختیاری حقایق تعبیه شده توسط خدا در عالم یعنی «تفکر» در خود و اعمال خود برای تنظیم آن. به همین خاطر تفکر، نتیجه تذکر خواهد بود.

بنابراین، «تفکر»؛ عمل سخت پذیرش درونی معلومات و حقایق است. پذیرش محصول علمی «تفکیر». چنانکه تفکیر را به معنی اعمال عقل در کارها و یا ترتیب و تنظیم معلومات برای رسیدن به مجهول دانسته‌اند (صلیبا و صانعی، ص ۲۴۵).

البته این پذیرش درونی یک مرحله قبلی و یک مرحله بعدی دارد، اول اینکه انسان باید کشف حقایق کند و میان حق و باطل، علم صادق و علم کاذب تشخیص دهد و پس از شناسایی صحیح از سقیم، ملازم حق و ملتمزم به آن گردد. این التزام بر حق است که

معنای پذیرش درونی را کامل می‌کند. لذا اگر کسی در اولین گام تفکر که شناسایی حق از باطل است بلنگد، نوبت به التزام و عقیده حق نخواهد رسید. خلاصه اینکه، «فکر» مصدر ثلاثی مجرد است و «تفکر» مصدر مزید. در فکر، تکلف و مطاوعه نیست، اما در تفکر هست.

ب. کاربرد عقل و تفکر در قرآن

۱. عقل

کاربرد عقل در قرآن کریم، به صورت فعلی بوده و در هیچ جای آن به صورت اسمی نیامده است. علامه طباطبایی در این رابطه و در تفسیر «أولوا الألباب» می‌نویسد: لب، در انسان‌ها به معنای عقل است، ... گویا کلمه عقل به آن معنایی که امروز معروف شده یکی از اسماء مستحدثة است، که از راه غلبه استعمال این معنا را به خود گرفته، و به همین جهت کلمه عقل هیچ در قرآن نیامده و تنها افعال مشتق شده از آن در قرآن استعمال شده است، مانند: یعقلون (طباطبایی، ج ۲، ص ۶۹۶). واژگان مشتق از ریشه «عقل» ۴۹ بار در قرآن و در ۵ هیئت: «عَقْلُوهُ» (۱ بار)، تَعْقِلُونَ (۲۴ بار)، نَعْقِلُ (۱ بار)، یَعْقِلُهَا (۱ بار)، یَعْقِلُونَ (۲۲ بار) آمده است. از این میان ۲۷ بار با ادات نفی همچون «أفلا تعقلون» آمده که بیشتر آنها جنبه توبیخی دارد و این نشان دهنده اهتمام کتاب آسمانی به موضوع عقل است.

همان‌طور که در بحث لغوی این ماده بیان شد؛ معنای عقل، «نگهداری» و «پایبندی» است. در آیات قرآنی مشتمل بر این لفظ نیز بحثی از علم و دانستن به میان نیامده و ارشاد این آیات، به سوی حسابگری و عاقبت‌اندیشی در قول و فعل است. یعنی این آیات و نشانه‌ها صرفاً برای یادگیری و عالم شدن نیست، برای سنجیده عمل کردن است. این سنجیده عمل کردن، کار عقل است که با خود، صبر و تأمل و نظر و تدبر و تحلیل را به همراه دارد. مثلاً آنجا که قرآن کریم می‌فرماید: «أتأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسکم و أنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون» (بقره/۴۴) توبیخ بر بی‌عملی و نسنجیده عمل کردن است نه بی‌علمی. بلکه آیه کریمه اشاره به علم انباشته در ذهن این ملامت شدگان نیز دارد چرا که تلاوت‌کنندگان کتاب خدا و عالمان به آیات آن را توبیخ کرده و آنها را بر تعطیلی عقل مذمت می‌نماید. پس چنین شخصی را عاقل نمی‌گویند، ولی با مسامحه عالم

می‌گویند، چرا که عقل بدون علم محقق نمی‌شود، ولی علم بدون عقل محقق می‌شود. لذا علم، امری لازم است اما کافی نیست و باز به عبارت دیگر؛ عالم شدن مقدمه عاقل شدن است و «علم» بیش از یک حالت و صورت ذهنی نیست. به گفته استاد مطهری؛ «الذین لَا يَعْقِلُونَ نیز کسانی هستند که از اندیشه خویش سود نمی‌گیرند...» (مطهری، ج ۲۶، ص ۵۸).

قرآن کریم از واژگان هم‌معنا و مترادف با «عقل» استفاده‌های فراوانی کرده است، واژگانی مانند: «لب» و «تفقه» و «علم» و «نظر» و «تدبر» و ... اگرچه نمی‌توان به دقت عقلی این واژگان را برشمرد ولی می‌توان با ذکر نمونه‌هایی از آیات مربوطه، کیفیت کلی آنها را بیان کرد، مثلاً آنجا که می‌فرماید: «أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بُنِيَتْهَا وَزَيَّنَّاها» (ق/۶) و «أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ» (غافر/۲۱) معلوم است که دعوت به تفکر و تعقل کرده است و به تعبیر علامه طباطبایی «نظر تفکر و اعتبار» می‌باشد (طباطبایی، ج ۱۷، ص ۳۲۶). از ۱۱۵ آیه‌ای^۴ که در قرآن واژگان مشتق از ریشه «نظر» به کار رفته است ۳۶ بار همراه با «کیف» آمده است. مانند: «فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مُكْرِهِمْ أَنَا دَمَرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ» (نمل/۵۱). این توجه به کیفیت تاریخ و توصیه به نظر در آن، در راستای «تعقل» است. همچنین خداوند متعال در بسیاری از آیات «تفکر» و «تعقل»، لفظ «آیات» را ذکر کرده است و این امر دلیل دیگری بر توصیه قرآن به نشانه‌ها و رسیدن به هدف آنهاست، چرا که نشانه، نشانگر و نمایشگر امر مهم‌تری است و انسان می‌باید از آیات به ذو الآیات برسد. با این اوصاف شمار آیات دعوت‌کننده به «تفکر» به بیش از سیصد آیه هم خواهد رسید (طباطبایی، ج ۵، ص ۲۵۵).

پس در قرآن کریم آنجا که می‌فرماید چرا نمی‌شنوند «أَفَلَا يَسْمَعُونَ» (سجده/۲۶) و آنجا که می‌فرماید: چرا نمی‌بینند «أَفَلَا يَبْصُرُونَ» (سجده/۲۷) و چرا نگاه نمی‌کنند «أَفَلَا يَنْظُرُونَ» (غاشیه/۱۷) و «أَفَلَا يَرَوْنَ» (انبیاء/۴۴) و چرا تدبر نمی‌کنند «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ» (نساء/۸۲) و چرا فکر نمی‌کنند «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» (انعام/۵۰) و چرا یاد آور نمی‌شوید «أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ» (انعام/۸۰) و حتی آنجا که می‌فرماید «أَفَلَا يَشْكُرُونَ» (یس/۳۵ و ۷۳) و «أَفَلَا

تتقون» (مؤمنون/۲۳ و ۳۲) در راستای دعوت به «تعقل» و در طول توبیخ «أفلا تعقلون»^۹ است.

از اینها واضح تر و شایع تر حجم انبوه پرسش ها و استفهاماتی است که در قرآن وجود دارد! شاید برگی از قرآن نباشد که خالی از یک پرسش یا شبه پرسش نباشد. پرواضح است که پرسش برای رسیدن به جواب است و در این سیر جز با به کارگیری عقل و اندیشه نمی توان به حل مسئله رسید. البته بسیاری از پرسش های قرآنی، به صورت انکاری یا توبیخی است. یعنی انکار آنچه در ذهن و عقیده مردم است یا توبیخ آن و این خود نوعی دعوت به تعقل و تفکر است. مانند:

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (بقره/۴۴) و أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ (زمر/۶۰) و قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ (أنعام/۵۰) و

۲. تفکر

کلمات مأخوذ از ریشه «فکر» هجده بار در قرآن ذکر شده که هفده بار از آن در باب «تفعل» و تنها یک بار در باب «تفعیل» آمده است. همه آن هفده مورد که در باب تفعل آمده در صیغه مضارع به کار رفته است، مانند: «یتفکرون» و «تتفکرون» و «أ و لم یتفکروا». همه این موارد نیز در تفکر مفید و سازنده و در دو قالب «دعوت به تفکر» و «توبیخ بر عدم تفکر» ثبت شده است. مانند آیه: «أ و لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ» (روم/۸)، اما آن یک موردی که بر وزن تفعیل و صیغه ماضی آن، یعنی «فکر» وارد شده است به معنای منفی و طرح ریزی پلید و اعمال اندیشه شیطانی است، آنجا که می فرماید:

إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ، فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَرَ (مدثر/۱۸ و ۱۹).

جالب اینکه آن هفده مورد باب «تفعل» به صیغه جمع و آن یک مورد باب «تفعیل» به صیغه مفرد آمده است. شاید دستور به «تفکر» به صورت جمعی، اشاره به فطرت انسان ها داشته باشد، یعنی اینکه همه انسان ها چون فطرت الهی دارند، قابلیت و توانایی تفکر را نیز دارند و خوب و بد را از هم تشخیص می دهند. اما «تفکیر» که نقشه ریزی پلیدگونه و جابه جا نمودن خوب و بد، خیر و شر و معروف و منکر است، کاری است که همه به آن

تن نمی‌دهند و تنها فریب‌خوردگان شیطان و دلدادگان دنیا به این کار مبادرت می‌ورزند، اگر چه کم هم نیستند.

نکته دیگر اینکه دعوت به تفکر در همه جای قرآن به صیغه جمع آمده است و در ده مورد یعنی بیش از نیمی از استعمالاتش با الفاظ «قوم» و «قیام» همراه است که دعوت عمومی و همگانی به تفکر را ابراز می‌دارد.

در بحث لغوی «فکر» گفته شد که فکر به حرکت نفس به منظور جداسازی و شکافتن است. از طرفی یکی از نام‌های قرآن، «فرقان» است که از «فرق» به معنای جداسازی و شکافتن می‌آید. این قرابت‌های معنایی در ارتباط با یکدیگرند. قرآن «فرقان» است و درک این فرقان بودن نیاز به اندیشه و فکر دارد. فکری که در قرآن از تقوا حاصل می‌آید، «یا ایها الذین آمنوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال/ ۲۹) و فکری که با هدایت قرآن و برداشته شدن غل و زنجیرها، رها و آزاد می‌شود:

وَيَضَعُ عَنْهُمْ أَصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ (اعراف/ ۱۵۷) (مطهری، ج ۲۴، ص ۳۶۹).

اساساً حیات انسان، حیاتی فکری است نه غریزی و طبیعی (طباطبایی، ج ۵، ص ۲۵۴) و قرآن نیز کتاب هدایت و تذکر انسان‌هاست، پس می‌توان همه قرآن را «کتاب فکر» نامید. ملاصدرا در جلد دوم تفسیرش آورده است:

أَوْ لَا تَرَىٰ إِنَّ الْقُرْآنَ مَشْحُونٌ بِالْأَمْرِ بِالنَّظَرِ وَ التَّدَبُّرِ وَ الْإِعْتِبَارِ وَ التَّفَكُّرِ؟ (صدر المتألهین، ص ۷۹).

پ. رابطه عقل و تفکر با فطرت

بحث پیش در این معنا خلاصه شد که قرآن کریم «عقل» را نه به معنای ادراک و علم، بلکه به معنای پابندی به آموزه‌های فطری می‌داند و «تفکر» در نگاه قرآن، عبارت است از کشف معلومات فطری. پس اینکه گفته‌اند؛ «فکر» حرکت و جولان قلب (قلب، تعبیر دیگری از نفس) است که در معلومات سیر می‌کند تا به کشف مجهولات برسد، به معنای حرکت قلب برای تشخیص و شناخت صحیح از سقیم است. بنابراین عقل، پابندی و خودنگهداری بر اساس نتیجه فکر است. قلب انسان (فاکر) بواسطه نیرویی که خدای

متعال در درون او قرار داده (فکرة) حرکت کرده و مواد صحیح و سقیم را از هم باز می‌شناسد و با بررسی معلومات و سیر در مبادی و حرکت فکری به نتیجه معلوم دست می‌یابد (فکر). در واقع در اینجا عملیات فکر پایان یافته است و پس از آن نوبت «تفکر» است. تفکر یعنی تلاش برای رسیدن به معلومات فطری برای سنجش و تنظیم ذات و اعمال، بر اساس آن معلومات و البته لازمه این امر، تحقق عملیات فکر به صورت صحیح و صادق است. فعل «عقل» پس از انجام مراحل اولیه تفکر، یعنی بازشناسی حق از باطل صورت می‌گیرد و آن التزام و پایبندی شخص فاکر متفکر بر معلومات حقه و حرکت در مسیر عمل به آنهاست.

به همین خاطر دو مفهوم «عقل» و «تفکر» بسیار نزدیک به یکدیگرند؛ لذا قرآن کریم در جایی می‌فرماید: «كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (روم/۲۸) و در جایی دیگر می‌فرماید: «كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (یونس/۲۴) یا در جایی می‌فرماید: «إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (نحل/۱۲) و در جای دیگر می‌فرماید: «إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم/۲۱).

ت. معلومات و تفکر فطری

انسان پس از نفخ روح و شکل‌گیری نفس، به الهام و هدایت الهی صلاح و فساد خود را می‌داند. ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها برای نفس از پیش، شناخته شده و نفس در این بُعد از معیار تشخیص برخوردار است:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (شمس/۷ و ۸)

فجور از ماده «فجر» به معنای شکافتن است و تقوا از ماده «وقی» به معنای نگه‌داشتن و محافظت است، شکستن یا نگهداری و حفظ تعادل و ساختار موزون نفس و فطریات آن و تفکر به معنای حرکت نفس، برای کشف، تشخیص، دریافت و قبول هدایت فطری است. اینکه به جای فساد و شر، خیر و صلاح را برگزیند در حالی که تشخیص فساد از صلاح و تمایز میان شر و خیر در نهاد او تعبیه شده و به خوبی آن را می‌شناسد. به عبارتی تفکر به معنای بازیابی الهامات فطری و قبول آیات هستی، است که از آنها به آیات آفاقی و انفسی تعبیر می‌کنند:

سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (فصلت/۵۳)

لذا وظیفه انسان این است که بینش‌ها و گرایش‌های فطری خود را پذیرفته و به رهنمودهای آن تن دهد تا از این طریق از تعادل نفس، خود را خارج نسازد. پس «تفکر» فعالیت است که انسان را در این مسیر یاری کرده و «تقوا» به معنای نگهداری نفس در تعادل است. آیه ۸ سوره مبارک «شمس» به همین معنا اشاره می‌کند. اینکه «فجور» به معنی برهم زدن و شکستن سیر موزون در وجود انسان است و «تقوا» به معنای نگهداری نفس در مسیر تعادل و تسویه برای رسیدن به کمال است. تعادل و تسویه‌ای که خدا از ابتدای آفرینش به نحو احسن در او به ودیعت گذاشته بود: «خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ» (نفاطار/۷۶). پس خداوند انسان‌ها را آفرید و تمام اعضا و قوای او را متناسب و یکسان قرار داد و به آنها تعادل بخشید. نفس را آفرید و او را تسویه کرد و در همه جوانب آن اعم از قوا و بینش‌ها و گرایش‌ها، مساوات برقرار کرد و چیزی که او را از مسیر اعتدال خارج سازد و خط تعادلش را بشکند یعنی «فجور» را به او الهام کرد و نیز آنچه او را در مسیر مستقیم و خط اعتدال نگه دارد یعنی «تقوا» را به او بخشید.

امانت‌داری انسان، در آیه کریمه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب/۷۲) اشاره به همین امر دارد، اینکه خدای حکیم، «نفس» برخوردار از قوه کمال را به انسان امانت داده و تمام خلقت را در اختیار وی گزارده است. حال اوست که می‌بایست از این نعمت و دیگر ابزار موجود، کمال استفاده را برای رسیدن به هدف کند و به عبارتی آن امانت را صحیح و سالم و بدون ذره‌ای خیانت به صاحبش برگرداند (طباطبایی، ج ۱۶، ص ۳۴۸ و ۳۵۰)، این امانت همان خلقت نوری انسان است که به وی موهبت شده است (صدرالمتألهین، ج ۲، ص ۳۱۲) و به عبارتی این امانت، همان روح مذکور در آیه «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (ص/۷۲) است. تقارن «نفخ روح» با «تسویه انسان» در یک آیه حکایت از اتحاد «نفس» و «روح» با هم دارد. پس خداوند، نفس مستوی و معتدل در وجود انسان را آفریده و او می‌بایست از حدودی که خالق برای او بیان داشته تجاوز و تعدی ننماید و از آن به خوبی استفاده و محافظت نماید:

وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (طلاق/۱).

بر همین اساس انسان همواره باید در ذکر و یادآوری فطرت خود باشد و خود را فراموش نکند. خود فراموشی به این معنا مساوی با خدا فراموشی است:
لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ (حشر/۱۹).

علامه طباطبایی در باره فطری بودن «تفکر» در تفسیر المیزان به میزان کافی سخن گفته است. وی معتقد است که حتی بشر به صورت فطری به انواع روش های تفکر، هدایت شده است. ایشان برای نمونه به «برهان منطقی»، «جدل» و «موعظه» اشاره می کند و آیه ۱۲۵ سوره مبارک نحل: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» را بر این ادعا شاهد می آورد (طباطبایی، ج ۵، ص ۲۶۷ و ۲۶۸).

همو در جای دیگر می گوید، افراد کافر و فاسق هم طریق برای «تفکر درست» دارند و علم صحیح و تفکر سالم، فقط منحصر در راه تقوا نیست و گرنه تمام احتجاجات قرآن با ایشان، لغو و بی معنی خواهد بود (همانجا). ایشان در همین بحث ادامه می دهد که «تقوا»، طریق فکری مستقل نیست، بلکه دعوت اسلام به «تقوا» برای نگهداری انسان از گم کردن راه فطری و ماندن او در استقامت فطری است، تا انسان بدین وسیله، قوای نفسانی خود را به طور متوازن و متعادل حفظ نماید و از افراط و تفریط هر یک جلوگیری کند، در این صورت نفس به تعادل رسیده است، وی آورده است:

انسان عبارت است از همان نفسی که این قوای مختلف را تسخیر کرده و به خدمت گرفته است... پس برای انسان معنای انسانیت تمام و محقق نمی شود، مگر وقتی که بتواند قوای مختلف خود را طوری تعدیل کند که هر یک از آنها در حد وسط قرار گیرد، و در وسط طریقی که برایش تعیین شده عمل کند (همانجا).

ایشان در تایید فطری بودن علوم که پایه «تفکر فطری» است، موارد دیگری نظیر پیشرفت های بشر با فکر و قوای اداری در بستر تاریخ را نیز متذکر شده است. پس نفس، فطرتاً و بالقوه دارای کمالات و معارف حقه می باشد (همانجا).

علامه طباطبایی تصریح می کند که خداوند تشخیص طریق صحیح فکری را به فطرت احاله داده است. فطرت از آنجا که دستخوش تغییر و تبدیل نمی شود و مورد اختلاف قرار نمی گیرد، معیار و میزان است. مانند سنگ ترازو که همه اجناس و کالاها را با آن

می‌سنجند. ایشان اختلاف افراد در امور فطری را از قبیل اختلاف در بدیهیات دانسته که با تأمل و دقت برطرف می‌شود (همان، ص ۲۵۵).

از دیدگاه قرآن انسان صرفاً موجود آگاه بالقوه نیست، بلکه بالفعل از نوعی آگاهی و برخی علوم برخوردار است. انسان اگرچه هنگام تولد از علم حصولی بهره‌ای ندارد ولی از علم حضوری و شهودی برخوردار می‌باشد و این به دلیل همان روح مجرد و آگاه وی است. این علم که با انسان زاده می‌شود و همواره همراه اوست، علم به خدا و خطوط کلی توحید و وحی و نبوت و رسالت و شریعت و مانند آن است. پس هر علمی که از بیرون، پیرامون این خطوط کلی به انسان برسد، برای فطرت انسان آشنا بوده و غیر از تأیید مطلب معلوم نزد وی، چیزی نیست و چنانچه برخی از آنها را فراموش کرده باشد آن علوم بیرونی برایش جنبه یادآوری و تذکر دارد (جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ص ۱۷۱ و ۱۷۳). استاد جوادی آملی به دو علم میزبان و میهمان اشاره کرده و می‌فرماید: دو دسته آیات در باره علم و جهل انسان هست: برخی آفرینش بشر را همراه سرمایه‌های علمی می‌داند و بعضی بشر را هنگام آفریده شدن جاهل می‌داند که به تدریج از جهل به سوی علم می‌رود. مضمون دسته نخست، ناظر به علوم و معارف الهی و اصول ارزشی نظیر خداشناسی، معادشناسی، شناخت فضایل و... است و سخن افلاطون مبنی بر تذکری بودن علوم در این باره است... قرآن کریم علوم ذاتی، فطری و حضوری را میزبان و صاحب اصلی جان انسان می‌داند و علوم کسبی و حصولی را که از عوارض بشری است و سابقه و لاحق عدم دارد، میهمان نفس او می‌شمارد؛ مگر آنکه علوم کسبی در روند ادراک به امامت عقل نظری که از قوای فطری بینش انسان است ادراک شود، که در این صورت، هماهنگ با علوم فطری و به تبع آن، ثابت و جاودان خواهد شد (همان، ص ۱۷۴).

همانطور که دیده می‌شود تفکر فطری، تلاش در جهت جوشش و رویش بینش‌های فطری است. البته موانعی در مسیر تفکر قرار دارد که در بحث بعد به آن اشاره می‌کنیم.

ث. ارتباط تفکر فطری و جهاد با نفس

امام خمینی (ره) پس از اینکه از نفس أماره سخن می‌گوید و آن را بزرگترین شیطان و

بت می‌داند، به این نکته اشاره می‌کند که بزرگترین جهادها، جهاد با نفس بوده و همه جهادهای دنیا تابع این جهادند (خمینی، تفسیر سوره حمد، ص ۱۲۲ و ۱۲۳). ایشان قوه غضبیه را متکفل این کار می‌داند که اصل آن از نعم بزرگ الهی و ضامن بقای نفس و نوع و نظام است (همو، شرح چهل حدیث، ص ۱۳۴). به عبارتی می‌توان قوه شهویه حیوانی را قوه کسب فضائل و جذب کمالات دانست و قوه غضبیه را قوه دفع رذائل و وسوسه‌های شیاطین و رفع نقائص شمرد. البته این در صورتی است که قوای شهویه و غضبیه در خدمت عقل عملی و هماهنگ با آهنگ فطرت قرار گیرند.

همو، حدیث اول کتاب شرح چهل حدیث خود را به جهاد با نفس اختصاص داده است و به دو مقام «مُلک» و «ملکوت» که صحنه درگیری و مبارزه جنود شیطان و عقل است اشاره می‌کند. وی برای این جهاد مراتبی از جمله: تفکر، عزم و اراده، مشارطه، مراقبه، محاسبه و تذکر ذکر می‌کند و جهاد نفس با «جنود شیطان و نفس» را در مرتبه «ملکوت» دشوارتر از مرتبه «مُلک» می‌داند.

اگر چه در جهاد با نفس، به مقوله تفکر اشاره مستقیم نشده است ولی جهاد با نفس برای سلامت فرایند تفکر در جهت رسیدن به «معرفت» و «علم آمیخته با ایمان و یقین» است. پس می‌توان «جهاد با نفس» را در یک مرحله، عبارت آخرای «تفکر» دانست.

چنانکه پیش از این - در مباحث دیگر نیز به طور پراکنده - بیان شد تفکر در قرآن معنایی ممدوح دارد. تفکر از ماده «فکر» به معنی جداسازی معنایی و تشخیص حق از باطل و تمیز صحیح از سقیم است. حق و باطل و صحیح و سقیم را نیز خداوند از هم جدا کرده و به فطرت انسان‌ها الهام نموده است. یعنی انسان‌ها قرار نیست خوب را از بد و حق را از باطل تعیین کنند، این امر در فطرت بشر و بشریت فعلیت یافته است. پس وظیفه انسان‌ها مراقبت از فطرت و محافظت از بینش و گرایش‌های آن است تا آلوده نشود، آسیب نبیند و آفت نپذیرد. این مراقبت همان تفکر است. البته وظیفه نفس به همین مراقبت و محافظت ختم نمی‌شود بلکه جهاد با نفس مراتب بسیاری دارد. در این بیان تفکر از اولین مراحل جهاد با نفس به حساب می‌آید. تفکر از آنجا که در باب تفعل است دو معنای «مطاوعه» و «تکلف» را همراه دارد. مطاوعه باب تفعل در واژه تفکر، یعنی اینکه قلب انسان تسلیم الهامات فطری شود و به فرامین آن تن دهد. تکلف باب

تفعیل در این واژه اشاره به سختی و زحمت این تسلیم دارد، پس فرایندی ساده و فعالیتی صرفاً ذهنی نیست. عملی است که قلب را درگیر می‌کند چراکه کشمکش میان دو خواست و بینش فطری و طبیعی وجود دارد.

نفس در بُعد طبیعت دارای گرایش‌ها و بینش‌هایی است که با بینش‌ها و گرایش‌های بعد فطری گاهی در تعارض و تنافی واقع می‌شود. اختلاف در این گرایش‌ها، ناشی از اختلال در بینش‌های فطری است، بینش فرد، کمالات نسبی را مطلق پنداشته و سعادت خود را در رسیدن به آنها می‌بیند و حب کمال مفطور در وجودش، وی را به سوی آن سوق می‌دهد. اینکه انسان نقص را کمال می‌بیند، به دلیل عدم معرفت نفس و نسیان نفس است. انسان با از یاد بردن خود و فراموش کردن حقیقتش مرتکب این اشتباه می‌شود، به بیان استاد جوادی آملی:

هر که مانند فرشتگان هرگز از فرمان خدا سرپیچی نکند: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (تحریم/۶) و از مخالفت پروردگارش بترسد: «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ» (نحل/۵۰)، هرگز به نسیان نفس مبتلا نمی‌شود، زیرا عامل فراموشی در او راه ندارد؛ ولی او (انسان) افزون بر فطرت توحیدی: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم/۳۰) طبیعت حیوانی هم دارد: «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ» (آل عمران/۱۴)؛ اگر از راه فطرت به حق گرایشی دارد، از راه طبیعت نیز به حیات پست، کششی دارد و چنانچه بر اثر گرایش به طبیعت از اوج گرایش به حق منحرف شود و از آن مقام هیوط کند و به همه امور جز حقیقت خود اهمیت دهد، خدای سبحان نیز توجه به مقام عالی انسانیت را از یادش می‌برد (جوادی آملی، تفسیر/انسان به/انسان، ص ۷۰).

ایشان معرفت نفس را با معرفت رب مربوط و متصل دانسته و شناخت روح و حیات متألهانه را ملاک معرفت نفس می‌داند. به عبارتی فراموشی نفس، فراموشی رب را همراه دارد. اگر کسی خود را بشناسد، ممکن نیست مبدأ و معاد و مسیر بین آن دو را نشناسد و به آن ایمان نیاورد (همان، ص ۱۷۱).

ایشان در بیان اینکه از یاد بردن مبدأ و معاد از نظر قرآن ناشی از غفلت از نفس و فراموشی خلقت خود است به آیه ۷۸ سوره یس: «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ» استناد می‌کند و پاسخ قرآن در آیه بعد، یعنی آیه: «قُلْ يُحْيِيهَا

الذی أَنشأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» را نقل کرده و می‌فرماید: اشکال در فراموشی خلقت اول است چرا که مبدأ همان معاد است (همانجا).

همو محبت‌های کاذب و محبوب‌های دروغین را رهنز نیل به خدا و مایه تباهی نفس می‌داند که می‌تواند توان شهود حقایق غیبی را از نفس بگیرد و نفس را از ادراک و فهم معنی آنها عاجز کند به گونه‌ای که روح انسان دیگر نمی‌تواند از محدوده حس خارج شود. ایشان نه تنها تمایلات نفسانی را مانع درک حقایق دانسته بلکه مهار آنها و تقوای الهی را موجب افزایش علم می‌داند و به عبارتی علم شهودی و تقوا و یا أعلم بودن و اتقی بودن را ملازم هم می‌داند (جوادی آملی، فطرت در قرآن، ص ۳۵۹). همو برخی آیات قرآن کریم نظیر آیه ۶۹ سوره عنکبوت را ناظر به این مطلب - که علم حضوری و شهودی محصول اصلی تقوا است نه علم حصولی - بر شمرده است (همان).

استاد جوادی آملی در تأثیر تقوا بر گرایش‌های انسان و کمال‌طلبی وی می‌نویسد: اگر آن علم حضوری و این بینش و گرایش در او مصون بماند انسانیت او محفوظ است و گرنه با کور شدن آن حضور و این بینش و منحرف شدن اصل گرایش، علم شهودی او... به حقیقت خویش به جهل مبدل شده و از کمال خواهی، که ذاتی اوست، هبوط می‌کند (جوادی، توحید در قرآن، ص ۱۳۲).

نتیجه

بررسی‌های دقیق لغوی و اصطلاحی و تأمل در کاربردهای قرآنی، نگاهی جامع و شبکه منسجمی در معانی واژگان «تفکر» و «عقل»، حاصل می‌کند. این نگاه در ارتباط قوی با نفس و ساحات و ابعاد نفسانی است. معنای مستفاد از «عقل» خودنگهداری و بازدارندگی نفس از قبایح و ورود در مفسد است و «تفکر» به معنای حرکت نفس برای جداسازی صحیح از سقیم و به عبارت دقیق‌تر برای بازیابی معلومات فطری است، چرا که صحیح و سقیم و خیر و شر در فطرت انسان نهاده و نهادینه شده است. با این وصف «عقل»، عبارت است از «تطبیق و تقیید نفس با معرفت حاصل از تفکر فطری».

برای عملکرد صحیح تفکر و عقل، انسان می‌باید به هر دو بعد بینشی و گرایشی خود نظر داشته باشد و در دو مقام جد و جهد مضاعف کند؛ یکی شناخت خود و دیگر مبارزه با خود که مرحله اول را «تفکر» و مجموع این دو مرحله را «جهاد با نفس» گویند. پس در مقام «تفکر» انسان نباید از خود روی بگرداند، بلکه باید به خود توجه کرده و آفرینش خود را به یاد بیاورد و به وجود ربطی و فقر محض بودن خود ایمان آورده و در مرحله دوم در برابر استقلال طلبی نفس بایستد و از انس و دلبستگی با طبیعت بیرون بیاید.

پس انسان چند قوه و نیروی خدادادی دارد؛ اول فطرتی که مجهز به علم و بینش شهودی بوده و قدرت تشخیص حق از باطل را داراست. دوم نفسی که علاوه بر فطرت، توانایی تحصیل علم حصولی را داشته و با استفاده از ابزارهای إدراکی، نظیر سمع و بصر و قلب، به داده‌های جدید دست می‌یابد. از آنجا که نفس در عالم طبیعت رشد و نمو می‌کند و با مادیات انس می‌گیرد، چه بسا داشته‌های فطری را فراموش کرده و در ظواهر و زیبایی‌های زمین متوقف می‌شود. نیروی سومی که خدای متعال به انسان موهبت کرده است نیروی «تفکر» است تا بتواند از ظواهر زمین و مظاهر مادی عبور کرده و همچون فرزندی که به طور غریزی در خطرات به مادر خویش رجوع می‌کند، نفس را به فطرتش هدایت می‌کند. نیروی چهارم، نیروی «عقل» و «تعقل» است، بدین معنا که نفس می‌تواند امیالش را با خواست‌های فطری هماهنگ کند و بر نتایج تفکر پای‌بند باشد.

اما اگر انسان فطرت خود را در شهوات و غرایز نفسانی دفن کند و مجاری اداری خود را اسیر آنها نماید، باب معرفت را بسته و بر قلب مهر زده و چشمش را از دیدن حقایق محروم خواهد کرد (رک. جاثیه/۲۳). لذا «حجاب فهم» در آیاتی نظیر آیه ۵ سوره فصلت و آیه ۴۵ سوره اسراء، به «گناه» تفسیر می‌شود (جوادی آملی، تسنیم، ص ۲۳۱).^۶ پس «هواپرستی» دیده حق بین را کور کرده و هواپرست، نقص را کمال و کمال را نقص می‌بیند و قدرت تفکر و بازیابی فطرت را نخواهد داشت. نفس هواپرست به جای اینکه قوای حیوانی‌اش در خدمت قوای انسانی باشد و اهداف او را تأمین نماید کار معکوس می‌کند و در خدمت مشتهیات نفسانی قرار می‌گیرد. به قول استاد مطهری «در هر مسئله‌ای تا انسان خود را از شر اغراض بی‌طرف نکند نمی‌تواند صحیح فکر کند؛ یعنی عقل در

محیطی می‌تواند درست عمل بکند که هوای نفس در کار نباشد» (مطهری، ج ۲۶، ص ۶۶ و ۶۷).

پس گمان باطل تنها زائیده هوای نفس است و باید برای سلامت فرایند تفکر و پابندی به نتایج آن لازم است که انسان به خودشناسی و پاک‌سازی نفس روی آورد.

یادداشت‌ها

۱. برای کاربردهای عقل از دیدگاه غزالی رک. پورسینا، "نظام بخشی به کاربردهای گوناگون عقل در نظر غزالی"، مجله پژوهش‌های فلسفی کلام، دانشگاه قم، ش ۴۱.
۲. این قاعده در کلماتی همچون: «فطر و فجر و فرج و جفر و حفر» با معنای مشترک "شکافتن" و «اسم و وسم و سمو» با معنای مشترک "نشانه و علامت" و سایر کلمات هم ریشه، مشهود است. برای اطلاع بیشتر به کتب لغت مراجعه کنید.
۳. فرک یعنی دلک الشیء، دلاک با حرکت دستش و درگیر نمودن چند چیز با هم کثافات و آلودگی‌ها را از بدن شخص جدا می‌سازد. فرج هم بمعنی گشودن است و معلوم است که هر گشودنی نوعی جدا سازی را همراه دارد.
۴. البته بسیاری از این آیات در رابطه با نظر تفکری و نگاه تدبری نیست مانند آیه ۶۹ سورة بقره که می‌فرماید: ... «قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفَرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ» (بقره/۶۹) که اگر این موارد را از این عدد کم کنیم شاید به نصف هم برسد.
۵. در ۱۳ مورد از آیات قرآن کریم «أَفَلَا تَعْقِلُونَ» آمده است از جمله: (بقره/۴۴).
۶. در این باره آیات بسیاری وجود دارد. آیت الله جوادی آملی، آیات دیگری را که بر این امر دلالت می‌کند ذکر کرده که نشان از گستره عظیم این نوع آیات در قرآن دارد. آیاتی نظیر (اعراف/۱۴۶) و (نور/۶۳). ایشان می‌گویند: «خودداری از شرکت در جهاد فی سبیل الله نیز باعث حرمان از درک حقایق ایمان می‌گردد... خدای سبحان بر اثر این رفتار ناشایسته، دل‌هایشان را منصرف می‌کند و آنان دیگر آیات الهی را درک نمی‌کنند» (جوادی آملی، تسنیم، ص ۲۳۳). قابل توجه اینکه جهاد می‌تواند به عنوان یکی از مصادیق و موارد نمود حب ذات بیان شود. یعنی حب ذات در اثر هواپرستی و دنیاطلبی موجب تنفر و فرار از جهاد فی سبیل الله می‌شود، زیرا چنین جهادی نه برای

نفع دنیوی است و نه ضامن بقای حیات مادی و محصولی جز بذل جان و خریدن رضوان ندارد.

منابع

- ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۵، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
- پورسینا، میترا، «نظام بخشی به کاربردهای گوناگون عقل در نظر غزالی»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، دانشگاه قم، ش ۴۱.
- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۲، علی اسلامی، قم، مرکز نشر اسراء، بهار ۱۳۸۹.
- _____، تفسیر انسان به انسان، محمد حسین الهی‌زاده، قم، مرکز نشر اسراء، تابستان ۱۳۸۹.
- _____، توحید در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، اردیبهشت ۱۳۸۳.
- _____، فطرت در قرآن، محمدرضا مصطفی پور، قم، مرکز نشر اسراء، آذر ۱۳۸۴.
- جهامی، جیرار، موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، ج ۱، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۸.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، صفوان عدنان داودی، ج ۱، دمشق، دار العلم الشامیة، ۱۴۱۲ق.
- سجادی، سید جعفر. فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ج ۱، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.
- _____، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۲ و ۳، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، محمد خواجوی، قم، بیدار، ۱۳۶۶.
- صلیبا، جمیل و منوچهر صانعی دره بیدی، فرهنگ فلسفی، ج ۱، تهران، حکمت، ۱۳۶۶.
- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ۵، ۱۶ و ۱۷، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.

- طباطبایی، سید محمدرضا، صرف ساده به ضمیمه صرف مقدماتی، قم، مؤسسه انتشارات دارالعلم، ۱۳۸۴.
- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۳، سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵.
- عسکری، حسن بن عبدالله، معجم الفروق اللغویه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ۱۴۲۹ق.
- غزالی، ابو حامد محمد بن احمد، إحياء علوم الدين، ج ۱، بیروت، دار الكتاب العربی، بی تا.
- غلايينی، مصطفی، جامع الدروس العربیة، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۵ق/ ۲۰۰۴م.
- مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۸ و ۹، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، بی تا.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۴ (آشنایی با قرآن) و ۲۶ (آینده انقلاب اسلامی ایران)، تهران، قم، صدرا، ۱۳۸۸.
- موسوی خمینی، روح الله، تفسیر سوره حمد، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۳.
- _____، شرح چهل حدیث، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بهار ۱۳۷۶.