



The Voluntary Deprivation of Rationality in Allameh Ja'fari's Thought (Philosophical Re-reading and Analysis with Reference to Divine Verses)

Alinejat Raizan *
Mohammad Karami**


Abstract

The problem of intellection has consistently occupied the attention of thinkers across diverse domains of human knowledge, and Muslim philosophers have examined it from early periods to the present. In his discussion of the various kinds of cognition, Allameh Ja'fari briefly addresses the issue of the "voluntary deprivation of intellection." The present study aims to reexamine and philosophically analyze this problem with particular reliance on Qur'anic verses. Data were collected through library-based research, and were analyzed by using a descriptive-analytical method inspired by Qur'anic teachings. According to the findings, intellection, in Ja'fari's view, consists in conformity to a structured movement of thought grounded in principles and laws that have been previously established and demonstrated. On this basis, a set of factors is identified as impediments to voluntary intellection-obstacles that hinder the human being from attaining inner self-cultivation, which constitutes the ultimate telos of human perfection. The results indicate that the fundamental condition for human responsibility is voluntary intellection. Accordingly, the human being is capable either of

*Assistant Professor of Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran. ali.raizam@yahoo.com

**Associate Professor of Philosophy, Kermanshah University of Medical Sciences, Kermanshah, Iran. (Coressponding Author) mohammad.karimi@kums.ac.ir

Date of Recieve: 2026/04/07 Date of Revise: 2026/04/18 Date of Acceptance: 2026/05/19

 Copyright©2010, Faculty of Islamic Theology and Sciences at University of Tabriz. This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA94042, USA.

exercising his rational faculty by choice or of depriving himself of voluntary rational cognition. In other words, intellection functions as a sign and manifestation of free will.

Key Words: Rationality, Rational Cognition, Free Will, Voluntary Rationality, Voluntary Deprivation, Ayatollah Ja'fari

Introduction

The issue of the “voluntary deprivation of intellect” constitutes a fundamental problem in philosophical anthropology and contemporary theological thought, as it clarifies the relationship between reason, will, freedom, and responsibility. In the thought of Allameh Mohammad-Taqi Ja'fari, intellect is not merely a theoretical faculty but a dynamic, responsibility-generating reality intrinsically connected to the concept of the “reasonable life” (*ḥayāt ma'qūl*). From his perspective, the human being, endowed with intrinsic dignity and ontological freedom, is capable either of actualizing the intellect or of depriving oneself of it through various factors. This study investigates how, despite possessing intellect, human beings may voluntarily distance themselves from genuine rational cognition.

Methodology

This research employs a descriptive-analytical method based on library research. Primary data are drawn from Ja'fari's works and related sources addressing intellect, will, freedom, and moral responsibility. Qur'anic verses concerning reason, heedlessness, sealing of the heart, imitation, conjecture (*za'm*), and inner temptation are also examined to clarify the scriptural foundations of the argument. The final analysis is conducted through a systematic reconstruction of Ja'fari's conceptual framework and its relation to causality and human ontological structure.

Findings

The findings indicate that Ja'fari distinguishes between two levels of intellect: the instrumental level (serving natural life) and the higher level (serving the reasonable life). Genuine intellection is defined as a conscious and purposive movement within the framework of established laws governing reality. Any deviation from these laws constitutes a departure from authentic rationality.

Voluntary deprivation of intellect does not stem from ontological deficiencies but from freely chosen factors. These factors are classified into extrinsic and intrinsic categories. Among them, variable intrinsic factors play a decisive role. The most significant include arrogance, self-centeredness, disputation after recognizing truth, blind imitation, conscious self-deception, acting against one's knowledge, inner temptations, deceptive cognitions (pseudo-arguments), conjectural certainty (*za'm*), heedlessness, seductive appearances, and undisciplined poetic perception. Furthermore, omission (failure to act) is itself morally

accountable, since refraining from rational engagement constitutes a voluntary act. The human "self" (the supervising 'I') directs and governs the will; therefore, one cannot attribute intellectual deprivation to deterministic or external causes. Intellection is the sign of freedom and the foundation of moral accountability, and its suspension remains causally linked to human choice.

Discussion and Conclusion

In Ja'fari's philosophical framework, intellect is essentially voluntary and responsibility-bearing, elevating the human being from mere natural existence to the level of reasonable life. Its realization requires awareness, vigilance, and commitment to the objective laws governing existence. Deprivation of intellect results from deviation-whether deliberate or negligent-from these principles and is therefore inseparable from ethical responsibility. The principal conclusion of this study is that human beings possess both the capacity for intellectual transcendence and the possibility of decline beneath authentic humanity; both trajectories depend upon how freedom is exercised in the process of rational cognition. The ultimate remedy for voluntary deprivation lies in adherence to demonstrative reasoning, avoidance of blind imitation and conjectural bias, preservation of vigilance, and acceptance of causality within thought and action. Thus, intellect is not passive reception but an active, conscious, and accountable process that shapes the epistemic and moral destiny of the human.

References

- Ja'fari, Mohammad-Taqi (1994). *Tafsir and Criticize and Analyze of M'asnawī*, Vol. 1, Tehran: Eslami, 12th ed.
- Ja'fari, Mohammad-Taqi (2005). *Qur'an: The Symbol of Reasonable Life*, Tehran: Institute for the Compilation and Publication of the Works of Allameh Ja'fari, 3rd ed.
- Ja'fari, Mohammad-Taqi (2010). *Science and Religion at Reasonable Life*, Tehran: Institute for the Compilation and Publication of the Works of Allameh Ja'fari, 5th ed.
- Ja'fari, Mohammad-Taqi (2015). *Collection of Works (Four Poets: Khayyam, Nezami, Sa'di wa Hafez)*, Vol. 6. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of the Works of Allameh Ja'fari, First edition.
- Ja'fari, Mohammad-Taqi (2016). *Collection of Works (Determinism, Free Will and Conscience)*, Vol. 8. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of the Works of Allameh Ja'fari. First edition.



محرومیت اختیاری از تعقل در دیدگاه علامه جعفری (بازخوانی و تحلیل فلسفی با نگاهی به آیات الهی)

علی نجات رایزن *

محمد کریمی **

چکیده

مسئله تعقل همواره دغدغه اندیشمندان در حوزه‌های مختلف دانش بشری بوده و حکمای مسلمان نیز از گذشته‌های دور تا به حال آن را مورد کاوش قرار داده‌اند. علامه جعفری در بحث انواع شناخت، به صورت مختصر به مسئله «محرومیت اختیاری از تعقل» اشاره کرده است. هدف این پژوهش، بازخوانی و تحلیل فلسفی این مسأله با تکیه بر آیات الهی است. برای جمع‌آوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای و در پردازش آن‌ها از روش توصیفی-تحلیلی (با الهام از آیات قرآنی) استفاده شده است. بر اساس یافته‌ها، تعقل از نظر ایشان مطابقت با جریان اندیشه‌ای است که بر پایه قوانینی استوار است که پیش از این به اثبات رسیده‌اند. بنابراین، دسته‌ای از علل به عنوان موانع تعقل اختیاری برای انسان شناسایی می‌شود؛ این موانع، سد راه رسیدن انسان به خودسازی درونی - که هدف کمال برای وی است - می‌شوند. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که شرط اساسی مسئول بودن انسان، تعقل اختیاری است. بنابراین، انسان می‌تواند تعقل خود را به صورت اختیاری به کار گیرد یا خود را از شناخت تعقلی اختیاری، محروم سازد. به عبارت دیگر، تعقل، نشانه‌ای از اختیار است.

کلیدواژه‌ها: تعقل، شناخت تعقلی، اختیار، تعقل اختیاری، محرومیت اختیاری، علامه جعفری

* استادیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران. ali.raizam@yahoo.com

** دانشیار فلسفه، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران. (نویسنده مسؤول) mohammad.karimi@kums.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۱۸ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۱/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۹

مقدمه

ممکن است برخی انسان‌ها بپرسند که چرا چشم، گوش و عقل را به کار می‌بریم تا واقعیت‌ها را درک کنیم؟ در واقع، این سؤال، پرسشی درباره قدرت تعقل و در اختیار داشتن آن است. به همین دلیل، حجم زیادی از آیات قرآن درباره «محرومیت اختیاری از درک و تعقل» آمده است: «... و ما (پس از اتمام حجت) بر دل‌هایشان پرده‌ها (جهل و قساوت) لنداختیم تا دیگر آیات ما را فهم نکنند...» (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۱۹). در منطق قرآن، تمام بیماری‌ها و لغزش‌ها به اختیار خود انسان برمی‌گردد. لذا، انسان نباید سرمایه‌هایی مانند عقل و وجدان را کنار نهد و آن‌ها را تباه نماید. به این ترتیب، خود انسان با انحرافات اختیاری و ارتکاب اشتباهات، وجدان همیشه فعال و نیروی تعقل خود را از کار می‌گیرد (جعفری، ۱۳۸۴: ۲۳۹). از حضرت عیسی (ع) نقل شده است: «کسی که دو بار زاییده نشود، به ملکوت آسمان‌ها وارد نمی‌شود» (حسن‌زاده، ۱۳۶۲: ۴۲). تولد اول همان به دنیا آمدن است و تولد دوم، آغاز خودسازی اختیاری در انسان است. در اولین تولد، پیرامون انسان، قوانین جبری و تکان‌گیری فراگرفته می‌شود و او خود را میان انبوهی از قوانین و سنن طبیعی می‌بیند؛ اما شناخت ارزش‌ها و اصول متعالی انسانی در آن زمان هنوز شکل نگرفته است. آشنایی و حرکت حقیقی تنها هنگامی آغاز می‌شود که انسان با شناخت تعقلی، خودسازی را آغاز کند؛ این همان تولد اختیاری است.

از نظر حکمای قدیم، مرگ به دو قسم است: ارادی و طبیعی. بر همین اساس، زندگی نیز دو نوع ارادی و طبیعی دارد؛ مرگ ارادی، مهار شهوات حیوانی است و مفهوم «حیات ارادی» بقا نفس به وسیله علوم و معارف و دوری از جهالت است. انسان با مرگ ارادی، حیات طبیعی را که مقتضی ذات نفس و روح اوست، به دست می‌آورد (جعفری، ۱۳۸۴: ۹۳). لذا این‌که هدایت خداوند شامل حال کافران و مشرکان نمی‌شود، امری طبیعی و مبتنی بر قوانین حاکم بر عالم است. در حقیقت، انسان با اختیار خود، خود را محروم ساخته است. چنین انسان‌هایی، مصداق این بیت از سعدی هستند؛

چندین چراغ دارد و بیرَهه می‌رود بگذار تا بیفتد و ببند سزای خویش

علامه جعفری معتقد است که حتی در شناخت‌های مستقیم و ضروری انسان، ملاک تعقل اختیاری همین شناخت‌ها است و انسان‌هایی که از این شناخت‌ها بهره‌مند نیستند، محرومیت آن‌ها، اختیاری است و مستند به خودشان می‌باشد (جعفری، ۱۳۸۴: ۵۵۵). ایشان چند نکته اساسی در این زمینه بیان می‌کند:

اولاً، قوانین الهی بر جهان بیرونی و درون انسان‌ها، بدون استثناء و به‌طور مطلق، حاکم هستند؛ همان‌گونه که در

علی‌نجات رایزن و محمد کرمی ۲۹

جهان خارج هر علتی معلول خاصی را به وجود می‌آورد، درون انسان‌ها نیز مشمول این قانون است. عدم تعقل و فعالیت اختیاری، نمونه همان قانون علیت است که در تمام هستی حاکم است. لذا، وقتی در قرآن کریم از «ختم دل‌ها» سخن گفته می‌شود، به معنای خاتمه‌دادن به فعالیت‌های آن‌ها است که همان محرومیت اختیاری از درک و شناخت است و علت آن، خود انسان‌هاست، نه قوانین تکوینی و جبری طبیعت (جعفری، ۱۳۸۴: ۵۵۶). بنابراین، تکبر، نخوت، خودپرستی، بصر و نظر انسان را از درک آیات الهی محروم می‌سازد و جای هستی و نیستی را عوض می‌کند؛ در این حالت، انسان واقعیات را خیال می‌داند.

ثانیاً، اگر نور ایمان در یک انسان خاموش شود، همه چیز برای او تاریک می‌گردد؛ روشنی هر واقعیتی خاموش می‌شود و این حجاب میان خود و حقیقت، کمترین سود را از آن واقعیات به او نمی‌دهد. این افراد خود را از تعقل محروم می‌سازند؛ زیرا وجود خود را از قانون حاکم بر طبیعت مستثنی می‌دانند، در حالی که این مستثنی نیست (جعفری، ۱۳۹۳، ۴: ۲۶۹).

به نظر می‌رسد این بی‌اعتنایی‌ها می‌توانند یکی از عوامل مهم محرومیت اختیاری انسان‌ها از رسیدن به تکامل همه‌جانبه باشند (جعفری، ۱۳۹۲، ۵: ۳۲۷). بنابراین، علامه جعفری نتیجه می‌گیرد: آنچه به‌وسیله اختیار به جبر رسیده است، با اختیارداشتن در تضاد نیست؛ زیرا تمام آن‌ها، منشأ اختیاری دارند (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۲۵۵).

دلیل اینکه انسان در پیشگاه هر مقام و در هر موقعیتی باید پاسخگو باشد، نشان از تعقل اختیاری انسان دارد؛ زیرا علت اساسی این محرومیت‌ها، نه ضعف ذاتی انسان در دریافت حقیقت، بلکه جهالت و ناپاکی درون آن‌هاست. در خصوص مسئله این پژوهش، تا زمان نگارش آن تنها پژوهشی تحت عنوان «موانع و عوامل واقع‌بینی از منظر قرآن و حدیث» (زبرجد و همکاران، ۱۳۹۶) انجام شده است که اهداف آن با پژوهش حاضر متفاوت است. پژوهش دیگری به مسأله تربیت عقلانی با رویکرد تربیتی پرداخته (پورمحمودی و ملکی، ۱۳۹۴) که از نظر مبانی، اهداف و نتایج با این پژوهش تفاوت ماهوی دارد. لذا «محرومیت‌های اختیاری از تعقل» یک مسأله نو است که به دنبال پاسخ به سؤالات زیر است:

الف) آیا تعقل، اختیاری است؟ (ب) آیا تعقل، تخلف‌پذیر است؟ (ج) پس از درک این حقیقت که انسان دارای تعقل اختیاری است، چگونه ممکن است انسان خود را از تعقل محروم کند؟ (د) زمینه‌های بروز این محرومیت از نظر علامه جعفری چیست؟ (ه) راهکار نهایی ایشان برای جلوگیری از این محرومیت چیست؟ نوآوری‌های این تحقیق در پاسخ به این پرسش‌ها، عبارت است از: الف) تاکنون به‌طور تحلیلی به بررسی زمینه‌های محرومیت

۳۰ محرومیت اختیاری از تعقل در دیدگاه علامه جعفری (بازخوانی و تحلیل فلسفی با نگاهی به آیات الهی) اختیاری از تعقل پرداخته نشده است. ب) تمرکز اصلی بر دیدگاه علامه جعفری است. ج) نتایج به صورت روشن و مستند به دیدگاه ایشان، ارائه می‌شود. د) تصویری منسجم و تبیینی جدید از مسئله، با الهام از آیات وحیانی، ارائه می‌گردد. بنابراین از روش توصیفی-تحلیلی استفاده شده است و در جمع‌آوری داده‌ها از شیوه کتابخانه‌ای بهره برده و پردازش یافته‌ها بر پایه آیات الهی استوار است. در پلیمان، راهکار نهایی برای جلوگیری از محرومیت از تعقل اختیاری و در صورت بروز آن، مسیر بازگشت به شناخت تعقلی با الهام از آیات الهی، تحلیل و ارائه می‌شود.

۱. مبانی بحث

در ابتدا به تبیین برخی از مفاهیم و مبانی نظری که در تصویرکشیدن بهتر موضوع و تنسيق بهتر بحث، نقش اساسی تری دارند، پرداخته می‌شود.

۱-۱. جایگاه تعقل و شناخت تعقلی

علامه جعفری در ابتدا بیان می‌کند که کشتن یک انسان، فقط در بی‌جان‌ساختن او نیست، بلکه، نابودکردن تعقل یک انسان و وادارکردن او به ادامه جهل نیز، نوعی کشتن است (جعفری، ۱۳۹۲: ۱۷۴). در حقیقت، احیای علمی و عقلی یک انسان، احیای اختیاری و واقعی اوست؛ چه این که آن انسان، ارزش کار احیاکننده را درک نماید و یا ارزش آن را نفهمد (همان). لذا در قرآن مجید، درباره تحریک به تعقل و به فعلیت‌رسانیدن عقل، آیات فراوانی وجود دارد و این تحریک، قابل مقایسه با سایر جهان‌بینی‌ها نیست (جعفری، ۱۳۸۴: ۸۷). لذا این پرسش پیش می‌آید آیا مقصود از تعقل، عقل نظری معمولی است؟ علامه جعفری معتقد است که در این جا، عقل نظری، که ضرورتی برای تحصیل حیات معقول (قابل تفسیر و توجیه همه‌جانبه باشد)؛ نیست، بلکه مقصود آن عقلی است که با هماهنگی وجدان و فطرت و هدف‌گیری‌های معقول برای رسیدن به حیات معقول فعالیت می‌کند و راه را برای پیشرفت مادی و معنوی انسان‌ها هموار می‌کند (جعفری، ۱۳۸۴: ۹۲). لذا، عقل نظری از درک الهامات و وحی محروم است؛ زیرا تعقل معمولی، استخدام‌شده‌ی «خود طبیعی» است (جعفری، ۱۳۸۴: ۹۲). اما اگر انسان‌ها به مطالعه سرگذشتگان از خود، پردازند، تعقل آن‌ها (عقل تجربی) تکامل می‌یابد (جعفری، ۱۳۸۴: ۹۳). لذا این نوع تعقل، همان تفکر هدف‌دار و منطبق با قوانین طبیعت است که صحت آن‌ها، قبلاً اثبات شده است. بنابراین، قرآن با ذکر کلمه «شعور» برای انسان، تعقل او را به فعلیت درمی‌آورد و در نتیجه، انسان‌ها را از محدوده محیط طبیعی و اجتماعی خود بالاتر می‌برد (جعفری، ۱۳۹۱: ۲۳۸). بنابراین، تعقل می‌بایست به فعلیت درآید تا انسان به آن جایگاه حقیقی خود نائل آید.

علامه جعفری از «عقل»، دو مفهوم تقریباً متمایز از هم را ارائه می‌دهد: الف) نیروی مستقلی که در مقابل مفاهیمی

علی‌نجات رایزن و محمد کرمی ۳۱

دیگر مانند تجسیم، تداعی، تصمیم، اندیشه است؛ ب) ذهن، که روی مواد خام حسی، فعالیتی برای تنظیم آن‌ها انجام می‌دهد که در ادبیات، مفهوم مصدری گفته می‌شود. لذا از دیدگاه اسلام، اگر تفکری، هیچ ثمری در زندگی مادی و یا معنوی انسان‌ها نداشته باشد و در واقع، بیهوده باشد، عقل نامیده نمی‌شود؛ هم‌چنین، اندیشه‌ها و فعالیت‌های ذهنی، شهوانی و پلید، عقل نیست. خلاصه این‌که در مختصات عقل و تعقل، مطالب بسیاری گفته شده است، اما مقصود ما در این پژوهش، جنبه عملی و ذهنی آن است؛ یعنی اندیشه و تعقل انسان، آگاهانه و بر اساس قوانین حاکم بر هستی به جریان بیافتد. لازم به ذکر است مفهوم تعقل از جمله مفاهیم سهل و ممتنعی است که می‌توان گفت از یک تعریف مشخص، محروم مانده است. بنابراین، نباید در دام ساده‌نگری در تعریف تعقل افتاد (جعفری، ۱۳۹۲، ۵: ۳۹۵). لذا علامه جعفری بیان می‌کند اگر اندیشه‌ای، تابع قوانین و اصول ثابت شده حاکم بر جهان باشد، این جریان و حرکت اندیشه، تعقل است. در غیر این صورت، صرف قرار دادن چند قضیه در پشت سر هم و بدون تبعیت از هیچ اصل و قانونی، تعقل نامیده نمی‌شود (جعفری، ۱۳۹۲، ۵: ۳۹۶) پس می‌توان گفت که در اندیشه، این امکان وجود دارد به‌طور ناخودآگاه، براساس قوانین و اصول حاکم بر طبیعت به جریان بیافتد؛ زیرا آگاهی از آن قوانین، شرط اندیشه نیست؛ درحالی که در تعقل، همیشه، التفات و آگاهی به آن قوانین و اصول، ضروری است و در تعقل، آگاهی‌ها و هدف‌گیری‌های انسان می‌بایست به‌طور مداوم و همیشگی باشد (جعفری، ۱۳۹۴، ۴: ۳۲۸) و کار دائمی و پیوسته، بدون آگاهی و هدف‌داشتن، خلاف جریان و سنت حاکم بر تعقل است. بنابراین، در شناخت تعقلی، توجه به چند اصل لازم است:

الف) تنظیم حواس برای تصحیح ارتباط ذهن با واقعیات؛ قلمروی درک‌کننده (حواس و وسایل کمکی) و قلمروی درک‌شونده

ب) در دسترس نبودن برخی از ابعاد جهان هستی. نتایج این دو اصل عبارت است از:

الف) محدودیت فعالیت حواس در ارتباط با واقعیات هستی؛ ب) محدودیت تعقل و اندیشه‌های انسانی؛ (جعفری، ۱۳۹۳، ۴: ۴۶۶) این محرومیت‌ها با هم مرتبط هستند. حواس ما اطلاعاتی را به ذهن ما ارائه می‌دهند و ذهن ما این اطلاعات را پردازش و تفسیر می‌کند. اگر حواس ما محدود باشند، اطلاعاتی که به ذهن می‌رسد، ناقص و تحریف‌شده خواهد بود. در نتیجه، تعقل و اندیشه‌های ما نیز بر اساس این اطلاعات ناقص و تحریف‌شده، شکل می‌گیرند و نمی‌توانند به درک کاملی از واقعیت دست یابند.

ج) هویت اصلی و مبانی جهان هستی که این جهان، جریان خود را از آن‌ها شروع می‌کند (مانند ماده، قانون،

۳۲ محرومیت اختیاری از تعقل در دیدگاه علامه جعفری (بازخوانی و تحلیل فلسفی با نگاهی به آیات الهی) حرکت و .. (جعفری، ۱۳۹۴، ۶: ۳۳۹).

د) دو نوع ناهشیاری وجود دارد: مختل‌کننده عقل و ارتقاءدهنده عقل. از اولی باید دوری نمود و دومی را باید به وجود آورد (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۷۸)؛

ه) بین افزایش معلومات با کم‌شدن واسطه‌های شناخت، رابطه عکس وجود دارد؛ یعنی با افزایش علم و معرفت انسان، از مقدار واسطه‌ها برای دریافت و پذیرش در انسان، کم می‌شود (جعفری، ۱۳۹۳: ۱۲۴). این کاهش واسطه‌ها، به جهت صعود انسان به معرفت‌های برین و عالی‌تر شناخت است. بر این اساس می‌توان گفت که انسان به هر اندازه بتواند به موقعیت‌های عالی‌تری از علم و معرفت درباره تصورات و قضایا برسد، به همان اندازه به واسطه‌های کمتری نیاز دارد (جعفری، ۱۳۹۳: ۱۲۵)، در واقع از شناخت و تعقل معمولی به تعقل برین صعود می‌کند.

۲-۱. تفاوت میان اندیشه و تعقل؛ دانستن و دریافتن

از منظر علامه جعفری، اندیشه عبارت است از فعالیت‌هایی که در مسیر شناخت واقعیت و در طی حرکت و مسیر خود، تابع اصول و قواعد پذیرفته‌شده قبلی در جهان نیست، اما تعقل برای دریافت واقعیت از اصول و قواعد پذیرفته‌شده قبلی و حاکم بر جهان، پیروی می‌کند (جعفری، ۱۳۹۲: ۲۴۷). لذا می‌توان گفت تفاوت دانستن و دریافتن در این است که دانستن، حصول یک حقیقت در ذهن و نیز آگاهی ضمنی به آن حصول است که سابقه‌ای از آن در ذهن می‌ماند، می‌باشد اما دریافتن، مربوط به اتصال کنونی با شیء است و شیء باید در زمان دریافتن، وجود داشته باشد (مانند دریافتن شیرینی عسل). اما برای انسان در هنگام نبودن عسل، دانستن شیرینی آن، وجود دارد (جعفری، ۱۳۹۱، ۱: ۲۸۱).

۳-۱. رابطه تعقل اختیاری و انواع کرامت

بر اساس منابع اسلامی و عقل سلیم، نوع انسان، دارای دو نوع کرامت ذاتی و اکتسابی است (همان). کرامت ذاتی، استعداد و ارزش انسان را اثبات می‌کند. لذا انسان می‌تواند و باید این کرامت بالقوه را به وسیله تلاش در راه حصول کرامت اختیاری به فعلیت برساند تا به کمال اختیاری نائل گردد (اسراء: ۷۰). لذا اگر عقل از فعلیت و فعالیت خود باز ماند (به هر علتی)، خود این بازماندن، از موارد و مصادیق مربوط به قانون علیت است؛ قانونی که بر تمام ارکان جهان، حاکم است (جعفری، ۱۳۹۳، ۴: ۳۱۷). درحقیقت، نتیجه آن است که کرامت اکتسابی و کمال اختیاری، پیوند ناگسستنی با تعقل اختیاری دارند.

۴-۱. جریان طبیعی اراده و اقسام آن

تعیین حد و مرز حقیقی اراده و اختیار، نه تنها مشکل است، بلکه از یک جهت، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا مفهوم

علی‌نجات رایزن و محمد کرمی ۳۳

اختیار چیزی است که اگر آن را با اراده در نظر بگیریم، مانند اتصال اراده با میل است که در این صورت، اشتباه است. واقعیت این است «من و حقیقت انسان»، مسلط و ناظر حقیقی در اوست و این «من» است که مجلای اختیار است و اراده را با نظارت خود، راهبری می‌کند، نه اینکه اراده و اختیار، یکی پس از دیگری ایجاد شوند. درحالی‌که در فلسفه و روان‌شناسی قدیم، اختیار پس از اراده ظاهر می‌گردد. اما علامه جعفری معتقد است کارهایی که با اراده انجام می‌گیرد، بر سه قسم مشخص است:

(۱) کاری که به واسطه یک انگیزه مشخص، اراده انسان را برمی‌انگیزاند و همین باعث می‌گردد تا کار انجام شود. بسیاری از کارهای روزمره انسان، همین طور است.

(۲) کارهای ارادی‌ای که انسان به اراده خود، التفات و آگاهی دارد؛ یعنی انسان به خواستن خود نیز توجه دارد.

(۳) کارهای ارادی‌ای که علاوه بر آگاه‌بودن انسان به اصل اراده، می‌داند که او می‌تواند در هر لحظه، خود اراده را تغییر و یا مسیر آن را عوض کند؛ یعنی اراده دارد تا مسیر اراده را عوض و یا به‌طور کلی، اراده را قطع کند. لذا در همه مراحل، اراده وجود دارد (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۹۳). در واقع، جلوه‌گاه اختیار، همین قسم از کارهای ارادی است.

۱-۵. تفاوت بین اراده و تصمیم

در متون قدیم، بسیاری از متفکران تفاوتی میان «اراده» و «تصمیم» قائل نمی‌شدند و می‌گفتند تصمیم، شدت یافتن اراده است (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۹۴). اما شناسایی مرز دقیق این دو، کار ساده‌ای نیست و شاید حتی غیرممکن باشد. اگر اراده را «اراده» تحت نظارت «من» در نظر بگیریم، به معنای اختیار فعال است؛ در حالی‌که گاهی واژگان، برعکس به کار می‌روند (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۱۲۹) و این سؤال پیش می‌آید: آیا اختیار پس از اراده شکل می‌گیرد؟ برخی متفکران برای انجام یک کار، مراحل را برشمرده‌اند: هدف‌داشتن؛ بررسی وسایل و امکانات؛ ارزیابی مصالح، منافع و مفسد کار؛ میل و رغبت به انجام کار؛ اراده‌کردن؛ تصمیم‌گیری؛ اختیار. در هر عمل ارادی-اختیاری، دو نوع اراده وجود دارد: الف) اراده به هدف و ب) اراده به خود عمل. به همان شکل، دو نوع تصمیم، شناسایی می‌شود: الف) تصمیم مربوط به هدف و ب) تصمیم مرتبط با خود عمل. بنابراین، وقتی هدف به‌صورت مستقیم در اختیار انسان نباشد، تصمیم‌گیری برای رسیدن به آن، نامفهوم می‌شود؛ همان‌طور که گفته شد، تصمیم از یک‌سو به هدف معطوف است؛ زیرا هدف در ذهن، پیش از عمل می‌آید و از سوی دیگر، اراده پیش از تصمیم، پیش می‌آید. به همین دلیل، تعیین مرز مشخص بین اراده و تصمیم، دشوار است.

۳۴ محرومیت اختیاری از تعقل در دیدگاه علامه جعفری (بازخوانی و تحلیل فلسفی با نگاهی به آیات الهی)

۱-۶. رابطه اراده با اختیار

از منظر علامه جعفری در هر کار اختیاری، سه عنصر اصلی نقش دارند: اراده؛ تصمیم؛ نظارت و تسلط «من». در واقع، جلوه‌گاه اختیار انسان در عنصر سوم است و این اختیار است که اراده انسان به واسطه آن، عملی می‌شود، یا مانع تحقق اراده می‌شود (همان: ۱۹۰). از منظر فلسفی، اراده و اختیار دو مفهوم مرتبط، اما متمایز هستند. اراده، گرایش درونی به انجام کاری است، در حالی که اختیار، توانایی انتخاب آزادانه بین گزینه‌های مختلف است. اختیار، پیش‌شرط اراده‌ی آگاهانه و مسئولانه است؛ بدون اختیار، اراده به اجبار تبدیل می‌شود. در فلسفه اسلامی، اختیار به عنوان هدیه‌ای الهی به انسان تلقی می‌شود که او را مسئول اعمالش می‌سازد. اراده، با اختیار در هم تنیده و مسیر حرکت انسان را به سوی کمال، هدایت می‌کند.

۲. عوامل موثر در صدور و ترک فعل

عوامل موثر بر صدور فعل اختیاری از منظر علامه جعفری عبارتند از:

۱-۲. عوامل موثر بر شدت و ضعف صدور فعل

۱) عوامل برون‌ذاتی متغیر: همان نموده‌ها و آثاری است که دائماً با حواس ظاهری انسان در تماس هستند، مانند مناظر زیبا و زشت، بوها، طعم‌ها و ... این آثار، خارجی هستند و انسان به‌طور پیوسته و همیشه با آنها در تماس نیست. لذا، تأثیرات آنها بر روح و روان انسان هم، پیوسته و همیشگی نیست (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۳۰).

۲) عوامل برون‌ذاتی ثابت: این عوامل که محیط پیرامونی انسان را فرا گرفته‌اند و یا همان روابط زندگی اجتماعی انسان را تشکیل می‌دهند مانند آب و هوا، آداب و رسوم، عادات و ... با توجه به پیوستگی و مداومت آنها، تأثیرات مهمی بر روح و روان آدمی می‌گذارند و بر انسان، اثرات مادی و معنوی دارند (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۳۱).

۳) عوامل درون‌ذاتی متغیر: پدیده‌هایی هستند که روح انسان، نیازی ندارد که حتماً با پدیده‌های مادی و بیرونی، ارتباط و تماس داشته باشد تا آن پدیده‌ها را در خود ایجاد نماید، مانند اندیشه‌ها، تخیلات و تعقلات. بلکه اغلب این عوامل، یا به علت تکرار زیاد در گذشته به درون انسان‌ها رسوخ کرده و تبدیل به ملکه شده‌اند و یا ممکن است به‌طور ناگهانی و بدون علل شناخته‌شده طبیعی، ایجاد شوند مانند حالاتی که در بسیاری از شاعران برای سُرایش شعر، پدید می‌آید (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۳۲).

در عوامل درون‌ذاتی متغیر، مسئله محاکات و نقش خیال و قوه متخیله مطرح است. محاکات، تحت تأثیر عواملی هم‌چون تعدیل قوای نفس، ضعف و قوت نفس، مزاج و تغذیه است و تغذیه، نسبت خاصی با بدن دارد و بدن نیز

علی‌نجات رایزن و محمد کرمی ۳۵

با نفس متحد است. لذا براساس این اصل کلی؛ «سرایت حکم یکی از متحدین به دیگری»، از یک‌سو، تغذیه، دارای نسبت خاصی با نفس است و از سوی دیگر، نفس در پیدایش مزاج، مؤثر است و تغذیه نیز در پیدایش مزاج مؤثر است و مزاج نیز در پیدایش، تقویت و تضعیف کیفیات نفسانی اثرگذار است و مزاج و اعتدال آن نیز، بر کیفیت، قوت و ضعف نفس و محاکات آن مؤثر است.

۴) عوامل درون‌ذاتی ثابت: مانند حافظه قوی و ضعیف، فطانت و بلاهت، حافظه، اراده و تصمیم و... (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۵۴). این تفاوت‌ها، عمدتاً تکوینی و جبری هستند، هرچند می‌توان برخی از ضعف‌ها را تقویت کرد. لذا انسان در هر رخدادی که نقشی در آن ندارد، هیچ مسئولیتی بر عهده او نیست.

۲-۲. عوامل مؤثر بر ترک فعل

علامه جعفری برای کارهای ارادی، دو دسته علت ذکر می‌کند:

۱) علل معمولی؛ پدیده مشترک میان تمام انسان‌ها، علاقه به زندگی مطلوب است. این پدیده، موجب پدیدآمدن دو حس فرعی «لذت و ألم» در انسان می‌شود و از آن‌ها، دو پدیده «نفع و ضرر» پدید می‌آید. این عوامل، گاهی به طور مستقیم، میل و اراده انسان را برای انجام کار برمی‌انگیزانند، مانند یک بنای ساختمان که برای مزد، میل و اراده انجام کار در او ایجاد می‌شود (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۸۱).

۲) علل غیرمعمولی؛ مانند کارهایی که برای اولین‌بار مورد توجه انسان قرار می‌گیرد و موجب انگیزه در او می‌شود و این حالت انگیزه جدید، اراده تازه‌ای در انسان ایجاد می‌کند (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۸۳)، و یا اراده‌های تحمیلی که بروز اراده طبیعی نیست و برای فرار از ضرر غیرطبیعی یا غیرقانونی، پدید می‌آید (کار اضطراری). لذا می‌توان گفت که اگر این عوامل وجود نداشته باشند، اراده و اختیار انسان، ترک فعل خواهد بود. لذا از نظر علامه جعفری و با عنایت به عوامل مختلف، ترک فعل انسان، اقسامی دارد:

۱) ترک عادی: ممکن است که برای انسان، همیشه و در تمام احوالات، عاملی برای انگیزه کار در او پدید نیاید و در این حالت، اصولاً کاری انجام نمی‌گیرد. این ترک کار را، نوعی کار درونی می‌داند.

۲) ترک انفعالی: انسان به دلیل انفعال از حوادث بیرونی، فعالیت درونی و خود کار را از دست می‌دهد. مثلاً گاهی اوقات، انسان به دلیل مشغول‌بودن به کاری، یک صدای غیرعادی و مهیب، باعث می‌گردد تا دست از کار بردارد (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۵۵).

۳) ترک ارادی: وقتی که از روی اراده، کاری انجام نمی‌گیرد؛ البته توجه به کار وجود دارد، اما ممکن است به

۳۶ محرومیت اختیاری از تعقل در دیدگاه علامه جعفری (بازخوانی و تحلیل فلسفی با نگاهی به آیات الهی) دلیل مفسده‌داشتن و یا بیهوده‌بودن کار، انجام نگیرد؛ مانند گردش نکردن در پارک به دلیل انتظار کسی را داشتن. در واقع، این شخص، ترک گردش را اراده کرده است.

۴) ترک اضطراری: در این قسم، با وجود اراده انجام کار، به دلیل وجود عوامل قوی‌تر، انسان از انجام آن کار خودداری می‌کند و در نتیجه، کار انجام نمی‌گیرد، مانند سر کارنرفتن یک کارمند به خاطر این‌که فرزندش را نزد پزشک ببرد.

۵) ترک اجباری: عوامل خارجی مانع انجام کار هستند (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۵۶).

۶) ترک اختیاری: ترک یک کار با فعالیت و تسلط «من» (رهبری اقدام‌کردن و یا خودداری از انجام کار با من است)، انجام می‌گیرد (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۵۷).

۳. زمینه‌ها و عوامل محرومیت اختیاری از تعقل

زمینه‌ها و عوامل متعدد و مختلفی در محرومیت اختیاری انسان از تعقل نقش دارند؛ برخی از آن‌ها برون‌ذاتی و برخی دیگر ناشی از استعدادهای ذاتی انسان است. اما به نظر می‌رسد نقش عوامل برون‌ذاتی (ثابت و متغیر) بیشتر از عوامل درون‌ذاتی (ثابت و متغیر) است؛ زیرا اساساً اگر این محرومیت‌ها، ناشی از عوامل ذاتی ثابت باشد (جبری، تکوینی و وراثت و...)، اختیار انسان در آن‌ها نقشی ندارد. اما نباید از نقش عوامل درون‌ذاتی متغیر، غفلت نمود؛ زیرا این عوامل -گرچه به‌گونه‌ای با ذات انسان، گره خورده‌اند و در ارتباط تنگاتنگ با آن هستند- اما با توجه به نقش عوامل اختیاری، می‌توان بر کیفیت و قوت و اعتدال آن‌ها، تأثیر گذاشت.

عوامل مؤثر بر محرومیت اختیاری از تعقل از دیدگاه علامه جعفری عبارتند از:

۳-۱. تکبر و خودمحوری

هیچ چیزی مانند تکبر و خودمحوری، مانع نفوذ معرفت و شناخت تعقلی به درون انسان نمی‌شود: یا ممکن است به درون انسان، رسوب نماید که در این صورت، موجب تحجّر انسان می‌شود و یا ممکن است به آن مرحله نرسد، اما دیگر معارف را آلوده و کثیف کند (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۱۴). اما در مجموع، مسئله تکبر، یک صفت قابل تغییر است.

۳-۲. مجادله بعد از یافتن واقعیت

برخی گمان می‌کنند اگر انسان، علم به واقعیت پیدا کند، محال است که آن را نادیده بگیرد. اما علامه جعفری آن را نمی‌پذیرد؛ زیرا در عمل، موارد فراوانی در جهت عکس این گمان وجود دارد (جعفری، ۱۳۸۹: ۱۱۵). مانند وقتی

علی‌نجات رایزن و محمد کرمی ۳۷

که حق و واقعیت، روشن می‌شود و انسان، در صدد فریبِ خود برمی‌آید و به مجادله با اهل حق می‌پردازد. این مخالفت و مجادله، مصداق خودفریبی است که یکی از آفات تعقل اختیاری است و در آن، دو جهل وجود دارد: جهل به واقعیت و جهل به جهل خود. اگر انسان به حق و واقعیت اعتراف نکند، نوعی، خودکشیِ خویشتن است و بلکه از آن هم، بدتر است. اگر انسان به خودِ جهل اعتراف نماید، نیمی از راه علم و معرفت را پیموده است. لذا تبعیت از قوانین حاکم بر هستی و تسلیم حقیقت‌شدن، عین تعقل است.

۳-۳. تقلید و ارتجاع

در قرآن کریم، آیات فراوانی در ممنوعیت تقلید بدون علم، وجود دارد (بقره: ۱۷۰). در تقلید، اندیشیدن و تعقل نیست؛ تقلید، راکدساختنِ تعقل است. لذا، این انسداد و رکود، اختیاری است. در قرآن، تقلید بدون علم، منع شده است؛ زیرا تقلید، فرایند اندیشیدن و تعقل را متوقف می‌کند و ذهن را در حالت رکود نگه می‌دارد. نکته اساسی این است که این رکود و توقف در تفکر، به صورت اختیاری رخ می‌دهد؛ یعنی فرد با انتخاب تقلید، عمداً از ظرفیت تفکر و استدلال خود، چشم‌پوشی می‌کند. بنابراین، مسئولیت انتخاب و تفکر، بر دوش انسان است.

۳-۴. اساطیردانستنِ واقعیات و حقایق را افسانه تلقی کردن

علامه جعفری به صراحت معتقد است آن انسان‌هایی که واقعیت را اسطوره و حقیقت را، افسانه می‌دانند، با این برگرداندن و تبدیل کردن، هیچ ضرری به آن واقعیت و حقیقت نمی‌زنند؛ زیرا آنان با این کار، خودکشی و واقع‌کشی، حق‌کشی و در حقیقت، تعقل‌کشی را، راه انداخته‌اند (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۱۱۷) و واقعیت را اسطوره تلقی کردن و حقیقت را افسانه نمودن، برخلاف جریان عقلانیتی است که بر جهان پیرامون ما حاکم است؛ زیرا تعقل، بر مسیر و جریان قوانین حاکم بر جهان رفتن است.

۳-۵. خودفریبی هوشیارانه

وقتی انسان به جهت عشق، عقل و وجدان، عاشق واقعیت گردد، بر همین اساس، شاید باور نکند که ممکن است هوشیارانه، خود را بفریبد و حتی این فریفتن را، زیرکی تلقی نماید؛ یعنی در مسئله خودفریبی هم، دوباره، خود را بفریبد. لذا این مسئله، مصداق خودفریبی مرکبِ هوشیارانه است. علامه جعفری بیان می‌دارد که انحراف از واقعیات معلول خودفریبی، غیر از محرومیت از واقعیات به وسیله نارسایی حواس و تعقل در انسان است؛ یعنی این نارسایی‌ها، جبری و تکوینی است و مورد توییح نخواهند بود؛ زیرا این محرومیت‌ها از عوامل درون‌ذاتی ثابت، ناشی می‌شوند که بیرون از دایره اراده و اختیار انسان‌ها است (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۱۱۹). بنابراین، خودفریبی هوشیارانه،

۳۸ محرومیت اختیاری از تعقل در دیدگاه علامه جعفری (بازخوانی و تحلیل فلسفی با نگاهی به آیات الهی) خلاف تعقل اختیاری است و در دسته عوامل درون‌ذاتی متغیر قرار دارد و انسان می‌تواند مانع از بروز آن گردد.

۳-۶. عمل نکردن بر اساس علم

در اسلام، علم برای عمل کردن است؛ علم و عقل (به همراه وحی)، حجت انسان هستند. به‌طور کلی، بی‌توجهی به علم، دو حالت دارد: الف) انسان بر اساس علم، عمل نکند؛ ب) انسان برخلاف علم، عمل کند. آیات زیادی در قرآن وجود دارد که به تباهی هر دو حالت اشاره کرده است، مانند:

«مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (جمعه: ۵)

بنابراین هر نوع کشف در جهان طبیعت و هرگونه ابتکاری از سوی انسان، تابع قوانین هستی است؛ زیرا علم وظیفه‌ای جز کشف روابط علی و معلولی بین پدیده‌های عالم ندارد. بنابراین، باید علم، متبوع انسان باشد. محدودیت علم و تابعیت آن از قوانین هستی، یک اصل قطعی است؛ زیرا علم، صرفاً کشف روابط علی و معلولی حاکم بر جهان طبیعت است و نمی‌تواند فراتر از این عمل کند. هر کشف و ابتکاری، در نهایت، در چارچوب قوانین ذاتی هستی، قابل توضیح است. بنابراین، علم به‌عنوان ابزاری برای درک بهتر و پیروی از قوانین هستی است؛ یعنی علم باید «متبوع» انسان باشد، نه بالعکس (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۱۲۱).

۳-۷. شوخی با آگاهی و هوشیاری

از منظر علامه جعفری، ارتباط آگاهی و هوشیاری با روح انسان، مانند ارتباط روح با جسم است؛ شوخی کردن با هوشیاری، شوخی با روح است؛ روح، جدی‌ترین پدیده عالم هستی است (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۱۲۱). لذا شوخی با آگاهی از حالات روانی است که می‌تواند تعقل اختیاری را تحت تأثیر قرار دهد و مسیر شناخت تعقلی ببندد؛ زیرا تعقل با ناهوشیاری و شوخی با آگاهی، سازگار نیست. بنابراین، شرط تعقل و شناخت تعقلی، هوشیاری و بر طبق اصول و قوانین جدی طبیعت، حرکت کردن می‌باشد.

۳-۸. وسوسه‌های درونی

قرآن مجید، وخیم‌ترین آفات روحی-روانی را وسوسه بیان کرده است (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۱۲۲) و انسان را از آن برحذر داشته است. اینکه وسوسه چیست، در بین متفکران، اختلاف نظر است. اما آنچه که مورد اتفاق است، عبارت از تعریف وسوسه به تزلزل نیروی خاص اندیشه در برقرارکردن رابطه طبیعی با واقعیت است که معمولاً به‌وسیله آن نیروی خاص تنظیم می‌شود. لذا وسوسه در انسان، باعث می‌شود تا از مسیر قوانین حاکم بر جهان، دور گردد و از

تعقل و شناخت تعقلی محروم شود.

۳-۹. شناخت‌های فریبنده

یکی از مصادیق شناخت‌های فریبنده، شبهه است؛ زیرا که امر باطل، زود برملا می‌شود. به همین جهت است که آن را با حق می‌آمیزند تا مقبول افتد (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۱۲۳). جریان تعقل و شناخت تعقلی، ضد باطل است. اساساً، به نفع باطل نمی‌توان برهان اقامه نمود. در حالی که جریان تعقل، یک جریان مبتنی بر دلیل، برهان و مستند به دلیل روشن و استدلال است و شبهه، چون باطل است، نمی‌تواند مستند به هیچ‌یک از آن امور باشد.

۳-۱۰. انکار و لجاجت با خویشتن

علامه جعفری معتقد است که انکار دو چیز برای انسان، مهم نیست: (۱) انکار آن‌چه را که نمی‌داند؛ (۲) یا زمانی که تحت‌تأثیر شرایط و حالات روحی و روانی خاصی، برخی واقعیت‌ها را (مثلاً آفتاب و نورش) انکار نماید؛ این انکارها و لجاجت‌ها، اموری فرعی هستند و مهم نیستند؛ زیرا امید می‌رود که روزی انسان، آگاه شود و به آن‌ها اعتراف کرده و آنها را بپذیرد. اما مهم این است که انسان درصدد انکار خویشتن و لجاجت با آن برآید و این، یک بیماری‌ای است که انکار هرچه هست را به‌دنبال خواهد داشت؛ زیرا پذیرش هر چیزی، فرع بر پذیرش خویشتن است. در واقع، محرومیت از خودشناسی، یعنی اینکه انسان از درون خود و سازندگی آن، غافل شود و چنین انسانی، اهل شناخت تعقلی و تعقل برین نیست. لذا، اعتراف به این حقیقت، فوائد فراوانی دارد و یکی از آن‌ها، شناخت جهان طبیعت است و شناخت جهان، مبتنی بر پذیرش عقلانیت حاکم بر آن است.

۳-۱۱. گمان‌ها و محاسبه‌های بی‌اساس

گمان‌ها و محاسبه‌های بی‌اساس با تعقل و شناخت تعقلی، سازگار نیست؛ زیرا از یک طرف، مانع شناخت تعقلی هستند و از سوی دیگر، در شناخت تعقلی، اشتباه آن‌ها، آشکار می‌گردد. عواملی که باعث می‌شوند این گمان‌ها و محاسبه‌های بی‌پایه در انسان ایجاد گردد، ممکن است در بسیاری از موارد: الف) به جهت سهل‌انگاری و بی‌اعتنائی به «حیات معقول» باشد؛ ب) یا جدی تلقی نکردن ضرورت شکوفایی استعدادهای ذاتی در انسان؛ ج) و یا لذت‌طلبی و رضایت به زندگی در حیات طبیعی باشد. در این صورت، جریان محاسبه‌های اصیل حیات را، به گمان‌ها و محاسبه‌های بی‌اساس، تبدیل می‌کند (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۱۲۴) و انسان را از تعقل اختیاری، محروم می‌سازد؛ زیرا ممکن است برخی گمان‌ها به نتیجه برسند، اما همیشگی و هدف‌مند نیستند؛ لذا شناخت تعقلی، محسوب نمی‌شوند.

۴۰ محرومیت اختیاری از تعقل در دیدگاه علامه جعفری (بازخوانی و تحلیل فلسفی با نگاهی به آیات الهی)

۱۲-۳. غفلت

قرآن کریم، انسانِ غافل را از نظر پستی، پایین‌تر از حیوانات قرار داده و غفلت را تاریکیِ ذهنی شمرده است و علت آن، اهمیت‌ندادن به یک موضوع است. عکس آن نیز، اهمیت‌دادن به موضوع است که چراغِ ذهن تلقی شده است. لذا انسانِ غافل، همواره در خواب است؛ زیرا غفلت، همان التفات‌نکردن به یک موضوع است و شرط آگاهی، توجه است. بنابراین عواملی که موجب غفلت می‌گردند، متعلق اختیار انسان هستند. دنیاگرایی از زمینه‌های اصلی آن شمرده می‌شود که نتیجه خدافراموشی و التفات انسان به خود حیوانی است.

۱۳-۳. زعم

اگر انسان نسبت به چیزی گمان کند و خود را حق به‌جانب بیندارد، زاعم (گمان‌کننده) است. در قرآن و در همه آیات مربوط به زعم، همان گمان همراه با برحق‌بودن است. خداوند از «زاعم» بازخواست خواهد کرد و این بازخواست، شدیدتر از بازخواست کسی است که «ظن پیشه» بوده است؛ زیرا «زاعم»، خود را برحق دانسته و براساس آن، محاسبه انجام داده است. همین محاسبه، دلیل آگاهی در شخص زاعم است و به دلیل همین آگاهی، باید پاسخگو باشد (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۱۲۵). لذا در زعم، هرچند مقداری از آگاهی وجود دارد، اما چون در زاعم، سوگیری وجود دارد، این امر با شناخت تعقلی، سازگاری ندارد. زعم، نوعی عینک ذهنی است که مانع آزاداندیشی و نتیجه‌گیری منطقی در انسان می‌شود. لذا «زاعم» از شناخت تعقلی اختیاری دور است.

۱۴-۳. درک‌های شاعرانه

گفته شد که شعر و هنر نوعی محاکات هستند و انسان در تقویت و ضعف آن، می‌تواند نقش داشته باشد. اما درک‌های شاعرانه از جهان طبیعت، از موانع شناخت تعقلی است (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۱۲۶). به‌طور کلی، انتخاب خیال‌بافانه واقعیات، موجب می‌شود تعقل و اندیشه در درک واقعیت، کند شود؛ زیرا واقعیت در ذهن شاعران به دلیل دخالت قوه متخیله، حالت بزرگ‌نمایی و یا کوچک‌نمایی پیدا می‌کند و خود شاعر و نیز مخاطب را از واقعیت اصیل، دور می‌سازد. از همین‌رو، پیروان شعرا، غالباً و نه همه، فراری از واقعیات و حقایق می‌باشند. لذا برخی از متفکران، مسئله شعر با آن خصوصیت را و نیز قصه‌های غیربرهانی را، موجب مختال‌شدن انسان دانسته‌اند (کرمی و اسدی، ۱۴۰۲: ۱۹۴). انسان مختال در مرتبه عقل بالقوه، توقف می‌کند و به مرتبه فعلیت آن نمی‌رسد (همان). اما در هر حال، باید توجه نمود که شعر و به فعلیت رسانیدن نبوغ شعری، به صورت مطلق، محکوم نبوده و نیست، بلکه اگر شعر از واقعیات و حقایق مشحون باشد، به جهت حکمت‌محورانه‌بودن، قطعاً

علی‌نجات رایزن و محمد کرمی ۴۱

مطلوب است؛ آن‌چنان‌که در سوره شعراء بیان شده است (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۱۲۷). لذا با عنایت به آیات الهی، کاملاً روشن است که شعر برای بیان واقعیات، یک وسیله بسیار عالی است. در این صورت، شاعر، تعقل بالقوه را فعلیت بخشیده است.

۳-۱۵. ظواهر فریبا

اگر واقعیات با زیبایی‌های ظاهری و خواسته‌های غیرعقلانی، ترکیب گردد، بسیاری از انسان‌ها، به جهت این‌که ناتوان هستند به باطن ظواهر و پشت پرده‌ها نفوذ کنند، فریب خواهند خورد و راه رسیدن به حقیقت بر آنان سد می‌شود (جعفری، ۱۳۹۵، ۸: ۱۲۸). لذا از ظواهر فریبنده می‌توان چند مطلب را صورت‌بندی نمود:

(۱) انسان نباید در برابر سخنان نغز و شیرین، خودباخته شود (جعفری، ۱۳۹۱، ۱: ۴۸۳)؛

(۲) اگر کژی‌ها و ناراستی‌ها به دلیل شیرین و نغزبودنشان، بسیار، جلوه‌نمایی کردند، هرگز این کثرت، نمی‌تواند واقعیت آن‌ها را تغییر دهد، هرچند دارای ظاهری فریبنده باشند (همو، ۱۳۸۹: ۱۲۹) و کثرت، لزوماً نشانه حقیقت نیست.

۴. تحلیل مسئله

تعقل، نشانه اختیار است و برای انسان، مسئولیت‌بخش است. به همین دلیل، تعقل همیشه مورد توجه فیلسوفان بوده است. برخی مانند افلاطون، تعقل را امری منفعلانه دانسته‌اند و نفس آدمی با اتصال با مُثُل، به شناخت دست می‌یابد که خارج از اراده و اختیار انسان هستند. در حالی‌که آنچه ملاک ارزیابی و سنجش اعمال انسان است، تعقل اختیاری انسان است، و در برابر هرگونه محرومیت اختیاری باید پاسخگو باشد. دشمن سرسخت عقل، شهوت است و مؤید عقل، علم و هوشیاری است و نفس در میانه عقل و شهوت، قرار می‌گیرد؛ یعنی هر کدام که غالب شود، به آن سمت می‌رود. پس مقصود آن عقلی است که با هماهنگی وجدان و فطرت و هدف‌گیری‌های معقول برای رسیدن به حیات معقول فعالیت می‌کند و راه را برای پیشرفت مادی و معنوی انسان‌ها هموار می‌کند، می‌باشد و علم از آثار شناخت تعقلی است. لذا علامه جعفری، مسئله تعقل اختیاری را برای رسیدن به حیات معقول مطرح می‌کند که لازمه آن عبور از حیات طبیعی محض است و راه رسیدن به حیات معقول (طیبه) را انتخاب روش مستند به دلیل روشن (نقلی و عقلی) می‌داند. لذا ارزش تعقل و شناخت تعقلی اختیاری بیشتر نمایان می‌شود.

علامه جعفری علاوه بر نقش ابزاری در تعقل-که در خدمت معاش و حیات طبیعی محض در انسان است- برای آن، نقش برینی قائل است که رسیدن به هدف برین و حیات معقول را با شناخت تعقلی اختیاری، ممکن می‌داند.

۴۲ محرومیت اختیاری از تعقل در دیدگاه علامه جعفری (بازخوانی و تحلیل فلسفی با نگاهی به آیات الهی)

این تلقی از تعقل، ابزاری است که در خدمت کمال انسان و سعادت او قرار می‌گیرد. لذا انسان می‌تواند و باید برای نیل به کمال اختیاری، کرامت بالقوه را به وسیله تلاش اختیاری به فعلیت برساند تا به کمال اختیاری نائل گردد. لذا اگر عقل از فعلیت و فعالیت خود باز بماند (به هر علتی)، خود این بازماندن، از موارد و مصادیق مربوط به قانون علیت است؛ قانونی که بر تمام ارکان جهان، حاکم است و تعقل اختیاری نیز با تبعیت از همین قوانین به آن شکوفایی نهایی برای رسیدن به مقصد عالی می‌رسد.

نکته ظریفی که در بیان علامه جعفری در تعقل اختیاری وجود دارد؛ این است که هر چند تعقل مربوط به ذات نفس می‌باشد، اما نقش و تأثیر عوامل بیرونی متغیر و درونی متغیر در فرایند تعقل اختیاری را می‌پذیرد. در واقع، چون انسان را در برابر هر نوع عمل، مسئول می‌داند. این‌جا، دو جزء وجود دارد: قابلیت مسئولیت و تقصیر. مطابق با این برداشت، زمانی فعل انسان، موجب مسئولیت است که فاعل آن، مرتکب خطا شده باشد که ممکن است خطای مذکور ناشی از غفلت (بی‌احتیاطی) و یا عمدی باشد و ارزیابی رفتار شخص و تحلیل روانی او نقش اساسی در فعل فاعل دارد. لذا، تعقل که نشانه اختیار است، انسان را در برابر کارها و اقدامات خود، پاسخگو می‌کند. بنابراین، علامه جعفری، عوامل محرومیت از شناخت تعقلی را اختیاری می‌داند. هر نوع کشف و کار نوآورانه‌ای توسط انسان در جهان طبیعت و هرگونه ابتکاری از سوی او، تابع قوانین هستی است؛ زیرا گفته شد که علم، وظیفه‌ای جز کشف روابط علی و معلولی بین پدیده‌های عالم ندارد. بنابراین بلید علم، متبوع انسان باشد، نه جهل. پیروی از قوانین ثابت‌شده قبلی بر جهان پیرامون و سلسله مراتب هستی، چیزی جز در مسیر و جریان طبیعی تعقل نیست.

علامه جعفری برای کارهای انسان، اقسام مختلفی ذکر کرده است. در ابتدا به نظر می‌رسد که دو قسم ارادی و اختیاری در بحث محرومیت انسان از تعقل، مورد نظر باشد، در حالی که به لحاظ عوامل صدور فعل در انسان و نیز زمینه‌ها و عوامل موثر در تعقل اختیاری، انسان در برابر تمام اقسام ترک فعل‌ها، مسئول خواهد بود. بنابراین، ترک فعل، مربوط به محرومیت اختیاری از تعقل و صدور فعل نیز مربوط به آن است؛ زیرا اولاً، ترک یک فعل، خودش، نوعی فعل است؛ ثانیاً، انسان در برابر فعل و ترک فعل، مسئول است. علامه برای ذات نفس و دستگاه ادراکی انسان، نقش انفعالی محض قائل نیست، بلکه در تمام آن‌ها، اراده و اختیار انسان، یا آشکار است و یا به گونه‌ای ختم به آن می‌شود. لذا ایشان معتقد است یکی از اصول تعقل، داشتن برهان و استدلال روشن در انجام و ترک یک فعل است. از این جهت است که ایشان، حیات معقول را مستند به دلایل روشن و از طریق شناخت تعقلی ممکن می‌داند و دوری از تقلید، زعم، ظن و... را از زمینه‌های محرومیت اختیاری از تعقل ذکر کرده است.

علی‌نجات رایزن و محمد کرمی ۴۳

اگر در دیدگاه علامه جعفری، هدف از حیات، رسیدن به حیات معقول (طیبه) است و شناخت تعقلی، ابزار رسیدن به آن است؛ قرآن؛ نماد حیات معقول است. لذا ایشان، جهت تبیین شناخت تعقلی اختیاری با ذکر یک آیه از قرآن کریم به‌عنوان نمونه‌ای برای روش تعقلی در شناخت جهان، معتقد است که هر آیه، مانند کل قرآن، یک جمله نهایی است؛ اما با این توضیح که هر یک از آیات به‌گونه‌ای است که بدون آگاهی قبلی و همه‌جانبه به محتوای آن، واقعیت و حقیقت خود را آشکار نمی‌کند. به عنوان نمونه، با برداشت شناخت تعقلی اختیاری از آیه «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» (مدثر: ۳۸) برای این که بپذیریم این آیه، یک جمله نهایی است؛ باید در مسیر شناخت تعقلی، مراحل زیر را طی کرد تا به نتیجه مطلوب رسید. در واقع، ایشان با ذکر نمونه و رعایت مقدمات آن، قصد دارد تا روش تعقل و شناخت تعقلی درست را به تصویر بکشد:

الف) انسان، دارای حقیقتی به نام «خود» یا «من» یا «شخصیت» است که مدیریت اجزای درونی و برونی او را در اختیار دارد. اعتراف به این حقیقت من (روح)، فولند فراوانی برای آن ذکر شده که یکی از آن‌ها، شناخت جهان طبیعت است و شناخت جهان، مبتنی بر پذیرش عقلانیت حاکم بر آن است. شاید سؤال شود که: چرا باید این حقیقت و من، مورد کاوش و کشف قرار گیرد؟ برای این که بدانیم «خود طبیعی» او - که از تفاعل ماده و تأثیرات محیط به وجود آمده است - چیست و آن «من» که با تعقل، شناخت تعقلی و با گرایش‌ها و حرکات اختیاری ساخته شده، کدام است؟ پس از به‌دست آوردن اینگونه معلومات، زمان آن فرا می‌رسد که به درک معنای «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» پرداخته شود (جعفری، ۱۳۸۴: ۲۹۷)؛ در حقیقت، این «من» است که جلوه‌گاه اختیار است و همین «من» است که تعقل در ذات آن است و فقط نقش منفعلانه ندارد، بلکه چون پاسخگوی تمام ترک‌ها و فعل‌های خود است، لذا در برابر هرگونه محرومیت خود از تعقل، مختار است؛ زیرا که انسان در برابر محرومیت‌های تکوینی - که هیچ نقشی در آن‌ها ندارد - پاسخگو نیست. از همین جهت است که تعقل از منظر علامه جعفری، چیزی جز پیروی از قوانین ثابت شده حاکم بر هستی نیست و خود اختیار و تعقل نیز، مشمول همان قوانین و خارج از آن نیست. بنابراین، هیچ فعل و ترکی از سوی انسان، بدون تعقل و یا محرومیت اختیاری از آن، انجام نمی‌شود.

ب) داشته‌ها و دارایی‌های انسان، دو قسم است: صفات و ویژگی‌های تکوینی و جبری؛ اندوخته‌های تعقلی و اختیاری. قدرت تعقل و نیز اختیار، از جمله صفات تکوینی انسان است که می‌تواند در خدمت تعقل اختیاری و یا محرومیت از آن باشد. بنابراین، کمال دوم انسان، خودسازی اختیاری است و به تعبیر قرآنی، کرامت اختیاری و اکتسابی، با تعقل اختیاری، امکان‌پذیر است.

۴۴ محرومیت اختیاری از تعقل در دیدگاه علامه جعفری (بازخوانی و تحلیل فلسفی با نگاهی به آیات الهی)
(ج) ملاک استناد داشته‌ها و اندوخته‌ها (تعقلی اختیاری) به خود انسان، آزادی و اختیار است، نه جبر و اکراه. لذا علم، مهم‌ترین وسیله ارتباط با واقعیات است و این ارتباط، جز با اندیشیدن و تعقل اختیاری به‌دست نخواهد آمد (جعفری، ۱۳۹۴: ۳۲۸). در حقیقت، راهگشای انسان‌ها و راهبر اوبه چگونگی ارتباط با واقعیات، همان تعقل و شناخت اختیاری است.

(د) اگر انسان، جریان معتدل و منطقی خود را یافته باشد و در مسیر منطقی حیات گام بردارد - و این ممکن نیست مگر با تعقل و شناخت اختیاری - در این صورت، عوامل جبری محیط پیرامون، آداب و سنن اجتماعی، عوامل درون‌ذاتی متغیر و برون‌ذاتی متغیر و حتی ثابت (در بسیاری از موارد)، هیچ‌کدام نمی‌توانند انسان را، آن‌چنان، ساخته و پرداخته کنند که دست‌هایش را در مقابل پرونده حیاتش ببندد و از او سلب اختیار نماید (جعفری، ۱۳۸۴: ۲۹۸). بنابراین، تعقل و عمل اختیاری است که آن پرونده را به گونه‌ای مطلوب می‌بندد.

(ذ) تا زمانی که انسان وجود دارد و به جهت عوامل جبری و یا مقدمات اختیاری، «خود» را نباخته باشد و یا بیمار نکرده باشد، می‌تواند و باید آن «خود» را به گونه‌ای مطلوب بسازد و این خودساختن، جز با تعقل اختیاری، ممکن نخواهد بود.

(و) انسان هرچه بکوشد تا محرومیت از تعقل اختیاری را در رسیدن به آرمان‌های انسانی خود، به گردن دیگران یا طبیعت اندازد، به قول ویکتور هوگو: «لبخند می‌زند، ولی شادمانی وجدانی (درونی) ندارد».

نتیجه‌گیری

می‌توان نتایج این تحقیق را به‌نحو زیر صورت‌بندی کرد:

(الف) پیش‌شرط مسئول بودن، آگاهی و هوشیاری است و شرط استقامت در تعقل و شناخت اختیاری، همان آگاهی و هوشیاری است.

(ب) مسئول بودن نسبت به اعمال، مستلزم سازگاری با قوانین وجدانی، فطری و الهی است. در فرایند تعقل و شناخت، هم‌سویی با اصول و قوانین ثابت‌شده، ضروری است. بنابراین، تعقل و مسئولیت‌پذیری، مطابق قوانین حاکم بر جهان است.

(ج) حرکت بر پایه این قوانین، خود تعقل و شناخت اختیاری است.

علی‌نجات رایزن و محمد کرمی ۴۵

د) به دلیل وجود اختیار، انسان می‌تواند خود را از تعقل و شناخت اختیاری محروم سازد و در عین حال، پاسخگوی این محرومیت باشد و نباید مسئولیت محرومیت‌های اختیاری خود را به طبیعت نسبت دهد.

ه) راه‌حل نهایی برای جلوگیری از محرومیت تعقل، پیروی اندیشه از قوانین ثابت‌شده حاکم بر طبیعت و پذیرش قانون علیت است.

و) تعقل ذاتاً اختیاری است؛ و انسان در برابر هرگونه محرومیت اختیاری که مانع تعقل می‌شود، پاسخگو است.

می‌توان گفت که مسئولیت‌پذیری انسان بر پایه آگاهی، هوشیاری و سازگاری با قوانین وجدانی فطری الهی قرار دارد و اختیار در فرایند تعقل و شناخت که هم‌زمان، منبع توانمندی برای عمل و منبع امکان محروم کردن از خود است، دارای نقش اساسی است. بنابراین، شناخت و به‌کارگیری صحیح «اختیار» و پیروی از «قوانین ثابت‌شده»، کلید پیش‌گیری از محرومیت‌های اختیاری از تعقل است.

منابع

قرآن کریم

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۴). قرآن، نماد حیات معقول، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ سوم.

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹). علم و دین در حیات معقول، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ پنجم.

جعفری، محمدتقی (۱۳۹۱). مجموعه آثار (عرفان اسلامی)، ج ۱، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

جعفری، محمدتقی (۱۳۹۲). مجموعه آثار (حقوق جهانی بشر و کاوش‌های فقهی)، ج ۵، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ اول.

جعفری، محمدتقی (۱۳۹۳). تحقیقی در فلسفه علم، به کوشش عبدالله نصری، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ پنجم.

جعفری، محمدتقی (۱۳۹۳). مجموعه آثار (معرفت‌شناسی)، ج ۴، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۴۶ محرومیت اختیاری از تعقل در دیدگاه علامه جعفری (بازخوانی و تحلیل فلسفی با نگاهی به آیات الهی)
جعفری، محمدتقی (۱۳۹۴). مجموعه آثار (چهار شاعر خیام، نظامی، سعدی، حافظ)، ج ۶، تهران:
موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

جعفری، محمدتقی (۱۳۹۵). مجموعه آثار (جبر و اختیار و وجدان)، ج ۱، تهران: موسسه تدوین و نشر
آثار علامه جعفری، چاپ اول.

حسن‌زاده، حسن (۱۳۶۲). رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، تهران: فجر، چاپ اول.

رایزن، علی‌نجات؛ کرمی، محمد؛ فاضلی، علیرضا (۱۴۰۲). تبیین عوامل مؤثر بر محاکات با تأکید بر
دیدگاه ملاصدرا، تاریخ فلسفه اسلامی، دوره دوم، شماره هفتم، صص ۸۹-۱۱۱.

کرمی، محمد؛ اسدی، بهروز (۱۴۰۲). بررسی نقش اختیال در قصه از دیدگاه علامه جوادی آملی،
فصلنامه علمی پژوهشی حکمت اسراء، دوره پانزدهم، شماره سوم، صص ۱۸۵-۲۱۲.