

نخستین تکلیف انسان، خداشناسی یا خودشناسی

عبدالرحیم سلیمانی^۱

استادیار فلسفه دانشگاه مفید

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۱۵

تاریخ تأیید: ۹۵/۰۶/۲۷

چکیده

متکلمان مسلمان عموماً نخستین تکلیف انسان را تأمل درباره خدا دانسته‌اند. متکلمان اشعری این تکلیف را نقلی و برگرفته از آیات و روایات و نیز اجماع، و متکلمان معتزله و امامیه آن را عقلی دانسته و دو برهان برای آن اقامه کرده‌اند؛ یکی «دفع ضرر محتمل» و دیگری «وجوب شکر منعم». مدعای ما در این نوشتار این است که ادله هر دو طرف ناتمام است و نخستین تکلیف انسان، نه «خداشناسی»، بلکه «خودشناسی» است؛ و این تکلیف، عقلی است؛ چراکه عقل حکم می‌کند برای رساندن خود به کمال و سعادت، شناخت خود ضروری است و البته برای خودشناسی در گام‌های بعدی، نوبت به شناخت مسائل اساسی دیگر می‌رسد. مطابق سخن مشهور، خداشناس مدعی است و اگر نتواند مدعای خود را اثبات کند، مدعای ملحد اثبات می‌شود؛ اما طبق سخن دوم، همه انسان‌ها مدعی هستند و هر یک باید خویشتن را تبیین کنند و با عجز یکی مدعای دیگری اثبات نمی‌شود.

واژگان کلیدی: انسان، نخستین تکلیف، خداشناسی، خودشناسی

مقدمه

یکی از عالمان معاصر می‌نویسد:

«نخستین مسأله‌ای که برای جوینده حقیقت، مطرح می‌شود و باید پیش از هرچیز پاسخ صحیح آن را به دست بیاورد این است که آیا خدایی وجود دارد یا نه؛ و برای به دست آوردن پاسخ این سؤال باید عقل خود را به کار بگیرد تا به نتیجه‌ای قطعی برسد، خواه نتیجه مثبت باشد و خواه منفی. در صورت مثبت بودن نتیجه، نوبت به بررسی مسائل فرعی آن (وحدت و عدل و سایر صفات الهی) می‌رسد، و به فرض منفی بودن نتیجه، جهان‌بینی مادی تثبیت می‌شود و دیگر نیازی به بررسی سایر مسائل مربوط به دین نخواهد بود» (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، درس پنجم).

از سخن فوق بر می‌آید که نخستین تکلیفی که انسان با آن روبه‌روست، تأمل و تفکر درباره خداست. این ادعا در تاریخ کلام اسلامی از زمان‌های دور مطرح بوده و عنوان

1. Email: soleimani38@gmail.com

«وجوب نظر» را به خود گرفته است. متکلمان مسلمان عموماً بر آن بوده‌اند که نخستین و مهم‌ترین تکلیف و وظیفه انسان تأمل در باب هستی خداوند است و تکالیف دیگر انسان متأخر از این تکلیف هستند و در واقع، به پاسخی بستگی دارند که انسان به این نخستین پرسش می‌دهد. اما آیا واقعاً نخستین تکلیف انسان تأمل درباره خداست و اگر این‌گونه است دلیل آن چیست؟ به عبارت دیگر، متکلمان مسلمان چه ادله‌ای برای این اقامه کرده‌اند که نخستین تکلیف انسان تأمل درباره خداست؟ آیا ادله آنان تمام است و هیچ خدش‌های بر آن وارد نیست؟ اگر ادله آنان تمام است و نخستین تکلیف انسان همین است، این نوع نگاه به دین و زندگی چه لوازمی دارد و برای مثال آیا لازمه آن، آن‌گونه که عالم فوق بیان کرده، این است که فرد دیندار مدعی است و باید برای مدعیات خود دلیل و برهان اقامه کند و در صورت عدم موفقیت او مدعی ملحد به طور طبیعی ثابت می‌شود؟ و اگر ادله آنان ناتمام است، پس نخستین تکلیف انسان چیست؟ آیا اساساً انسان وظیفه دارد که در مسائل بنیادین دین، تفکر و تأمل کند؟ این تفکر و تأمل از کجا آغاز می‌شود؟

سخن این نوشتار این است که ادله قول مشهور، که نخستین تکلیف انسان تأمل درباره خداست، ناتمام است و نخستین تکلیف او تأمل درباره خویش است. نتیجه مهم این ادعا این است که خداشناس و ملحد موضعی برابر دارند و در واقع، هر دو مدعی هستند و هر دو باید برای موضع خود دلیل بیاورند و با عدم موفقیت یکی موضع دیگری اثبات نمی‌شود.

الف) تأمل درباره خدا به مثابه نخستین تکلیف انسان

در عنوان فوق دو نکته نهفته است؛ یکی این که تأمل و تفکر درباره خدا، یک تکلیف است؛ و دیگر این که این تکلیف، اولین تکلیف انسان است و مقدم بر هر تکلیف دیگری است. در ابتدای کتاب شرح الاصول الخمسه، منسوب به قاضی عبدالجبار معتزلی (م. ۴۱۵هـ.ق)، آمده است: «اگر پرسش‌کننده‌ای بپرسد که نخستین تکلیفی که خدا بر تو واجب کرده است، چیست؟ در پاسخ بگو: تأمل و تفکری که منجر به شناخت خداوند تعالی شود؛ چون شناخت خدا ضروری و اولی نیست و نیز او با مشاهده شناخته نمی‌شود، پس واجب است که او را با تفکر و تأمل بشناسیم» (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۱۱۵).

ایشان در چند صفحه بعد می‌گویند: «دلیل بر این که شناخت خداوند تعالی واجب است، این است که این شناخت زمینه‌ساز و مقدمه انجام تکالیف و پرهیز از اعمال ناپسند است و آنچه زمینه‌ساز این امور است واجب است؛ چون در واقع، از نفس انسان ضرر و زیان را دور می‌کند» (همان: ۳۳).

باز در چند صفحه بعد برای این امر که این تأمل نخستین تکلیف انسان است، این‌گونه دلیل می‌آورد: «سایر احکام دین، چه از سنخ گفتار و چه کردار، تنها بعد از شناخت خدا نیکو و پسندیده هستند؛ و شناخت خدا به دست نمی‌آید مگر با تأمل و تفکر؛ پس این تأمل و تفکر باید نخستین تکلیف انسان باشد» (همان: ۳۷).

عبدالرحمن ابن احمد ایجی، از متکلمان اشاعره (م. ۷۵۶ هـ.ق) می‌گوید: «تأمل و تفکر در شناخت خداوند، واجب است و این نظر را همه عالمان مسلمان قبول دارند، هرچند در این‌که این تکلیف از چه راهی اثبات می‌شود، بین اشاعره و معتزله اختلاف است و اشاعره این تکلیف را شرعی و نقلی می‌دانند و معتزله آن را عقلی می‌دانند» (ایجی، بی‌تا: ۲۸).

ایشان در چند صفحه بعد می‌گوید: «در این‌که اولین واجب بر مکلف کدام است، اختلاف شده است؛ پس اکثر اهل فن بر آن رفته‌اند که نخستین تکلیف، شناخت خداوند تعالی است؛ چون آن اصل و بنیان معارف دینی است و وجوب هر واجب دیگری از آن ناشی می‌شود؛ و برخی گفته‌اند که نخستین تکلیف، تأمل و تفکر در شناخت خداست؛ چون این واجب قبل از آن است؛ و برخی گفته‌اند که نخستین جزء تأمل اولین واجب است و قاضی و... گفته‌اند که قصد تأمل اولین واجب است، ولی این نزاع لفظی است...» (همان: ۳۲).

پس مطابق این بیان نیز با این‌که به ظاهر در این‌که نخستین تکلیف چیست، اختلاف است، اما همه یک سخن را می‌گویند. آن‌که می‌گوید شناخت خدا اولین واجب است، مقصودش این است که تفکر برای شناخت خدا و آن‌که می‌گوید قصد تأمل اولین واجب است، از این نظر می‌گوید که اولین جزء تأمل است؛ پس همان‌طور که متکلم فوق گفته، نزاع لفظی است و در واقع، همه اهل فن نخستین تکلیف را تأمل درباره خدا می‌دانند.

سعدالدین تفتازانی (۷۱۲-۷۹۳ هـ.ق)، از متکلمان اشاعره، نیز هم در اصل وجوب تأمل درباره خدا و هم اولین تکلیف بودن آن، سخنی شبیه سخن متکلم فوق دارد. ایشان می‌گوید: «بین اهل اسلام هیچ خلافتی در واجب بودن تأمل و تفکر در شناخت خدای تعالی نیست، چون شناخت خدا بدون هیچ قید و شرطی واجب است و تأمل و تفکر، مقدمه آن است و این تفکر برای انسان مقدور است» (تفتازانی، ۱۳۷۰: ۲۶۲).

ایشان درباره نخستین تکلیف بودن این تأمل می‌گوید: «در این‌که نخستین تکلیف چیست، اختلاف شده است و برخی بر آن رفته‌اند که نخستین تکلیف شناخت خداوند تعالی است [این رأی ابوالحسن اشعری است]، چون اصل همین شناخت خداست؛ و برخی بر آن رفته‌اند که

نخستین تکلیف تأمل در شناخت خداست، چون شناخت خدا متوقف بر تأمل و تفکر در آن است. حق این است که اگر مقصود بالذات را واجب بدانیم، معرفت نخستین تکلیف است و اگر این گونه ندانیم [و مقدمه واجب را هم واجب بدانیم] پس تأمل و تفکر نخستین تکلیف است...؛ البته برخی [ابوهاشم جبائی معتزلی] گفته‌اند که شک نخستین تکلیف است، چون تأمل بعد از شک واقع می‌شود و این سخن به این رد می‌شود که اولاً شک، مانند علم، در قدرت انسان نیست که مورد تکلیف قرار بگیرد، و ثانیاً شک مقدمه تأمل نیست، چون تأمل می‌تواند بعد از گمان یا وهم واقع شود» (همان: ۲۷۱).

متکلمان شیعه نیز همین گونه سخن گفته‌اند و پذیرفته‌اند که تأمل درباره خدا واجب است و نیز این تکلیف، نخستین تکلیف انسان است. شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰هـ) پس از بیان این که انسان تکالیفی دارد و باید برخی از اعمال را انجام دهد و از برخی از اعمال پرهیز کند، این امور را مقدمه تکلیف قرار می‌دهد و می‌گوید: «پس باید در راه شناسایی خدا اندیشید، زیرا راهی به سوی شناختن خدایی که «برتر از هر چیز است» جز اندیشیدن نیست...» (شیخ طوسی، ۱۳۵۸: ۷). ایشان درباره این که این اندیشه، نخستین تکلیف انسان است، می‌گوید: «اما چیزهایی که به حکم شرع باید انجام داده شود، هنگامی شخص باید آن‌ها را انجام بدهد که نخست خدا را شناخته باشد، پس از آن آنچه را پیمبران آورده‌اند، دانسته باشد، و همه این‌ها پس از نخستین بار تکلیف است» (همان: ۹).

عالم دیگر شیعه حسن بن یوسف معروف به علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶ [؟۷۳۶] هـ) می‌گوید: «تفکر و تأمل واجب است، چون شناخت خداوند واجب است...؛ و این امر محقق نمی‌شود مگر با تأمل و تفکر و چیزی که یک امر واجب بی‌قیدوشرط تنها با آن محقق می‌شود، پس آن واجب است. چراکه اگر این گونه نباشد یا باید بگوییم که خود معرفت و شناخت خدا واجب نیست یا این که قائل به تکلیف فوق توان انسان قائل شویم و هر دو صورت باطل است» (سیوری، ۱۴۰۵: ۱۰۹-۱۱۰).

عالم دیگر شیعه به نام مقداد ابن عبدالله سیوری، معروف به فاضل مقداد (م. ۸۲۶ هـ) در توضیح عبارت فوق می‌گوید: «همه محققان بر مطلب فوق اتفاق نظر دارند، غیر از حشویه؛ و دلیل بر این وجوب این است که یک واجب بی‌قیدوشرط متوقف بر تأمل است و بدون آن محقق نمی‌شود و انسان قادر به تأمل و تفکر است و هر عمل مقدوری که یک واجب بی‌قیدوشرط بر آن متوقف باشد، آن عمل واجب است؛ پس تأمل و تفکر واجب است» (همان: ۱۱۰).

علامه حلی دربارهٔ نخستین تکلیف می‌گوید: «قصد تأمل و تفکر یا شناخت خدا نخستین تکلیف انسان است» و فاضل مقداد در شرح عبارت فوق می‌گوید: «مردم در این‌که نخستین تکلیف مکلف چیست، اختلاف کرده‌اند. ابوهاشم معتزلی می‌گوید شک نخستین تکلیف است؛ چون تأمل به نظر او باید بعد از شک باشد. معتزلهٔ بصره و ابواسحاق اسفراینی و سید مرتضی و ابن‌نویخت نخستین تکلیف را تأمل و تفکر دربارهٔ خدا دانسته‌اند. اشاعره و معتزلهٔ بغداد شناخت خدا را نخستین تکلیف شمرده‌اند و همین در سخن امیرالمؤمنین (ع) آمده است که می‌فرماید: «آغاز دین معرفت خداست». امام الحرمین می‌گوید که نخستین تکلیف، قصد به سوی تأمل است؛ و حق این است که بگوییم اگر مقصود از اول بودن آن چیزی است که ذاتاً مقصود اولی است، پس شکی نیست که نخستین تکلیف شناخت خداست؛ چون تأمل برای شناخت مطلوب است؛ و اگر مقصود از اول، آن چیزی است که به هر صورت اول واقع می‌شود، پس قصد تأمل اول است؛ چون قصد، شرط تأمل است و شرط بر مشروط مقدم است» (همان: ۱۱۳).

پس باید تا این‌جا نتیجه بگیریم که عموم متکلمان مسلمان اولاً تأمل و تفکر دربارهٔ خدا را واجب می‌دانند و ثانیاً این تأمل و تفکر را نخستین تکلیف انسان به حساب می‌آورند و هرچند در این دومی به ظاهر اختلافاتی با هم دارند، اختلافات آنان صوری و لفظی است و محتوایی نیست. اما سخن دیگر این است که این تکلیف از کجا آمده است و حکم به آن از چه منبعی صادر شده است؟ به عبارت دیگر، ما برای اثبات تکلیف دینی، دو منبع بیش‌تر نداریم: یکی عقل و دیگری نقل. این تکلیف از کدام‌یک از این دو منبع صادر شده است؟ در پاسخ به این پرسش است که متکلمان به دو دسته تقسیم شده‌اند؛ برخی این تکلیف را نقلی و شرعی، یعنی برخاسته از نقل می‌دانند و برخی آن را عقلی به حساب می‌آورند. متکلم اشعری عبدالرحمن ایجی می‌گوید: «تأمل و تفکر در راه شناخت خدا واجب است و در این اختلافی نیست و اختلاف در طریقهٔ اثبات این وجوب است، که هم‌مسلمانان ما [اشاعره] طریقی ثبوت آن را نقل می‌دانند و معتزله آن را عقلی می‌شمارند» (ایجی، بی‌تا: ۲۸).

تفتازانی متکلم دیگر اشعری، می‌گوید: «در وجوب تأمل در شناخت خدا بین اهل اسلام اختلافی نیست... و این وجوب نزد ما [اشاعره] شرعی است و مبتنی بر نص و اجماع است... اما نزد معتزله عقلی است» (تفتازانی، ۱۳۷۰: ۲۶۲).

علامه حلی می‌گوید: «مردم در این‌که وجوب تأمل، عقلی است یا نقلی، اختلاف کرده‌اند و معتزله اولی را پذیرفته‌اند و آن را عقلی می‌دانند و اشاعره به سوی دومی رفته‌اند و آن را نقلی به

حساب می‌آورند» (علامه حلی، بی تا: ۱۸۵). ایشان در جای دیگر به این اشاره می‌کند که در این مسأله نظر شیعه مانند معتزله است و وجوب تأمل را عقلی می‌دانند. ایشان می‌گوید: «شناخت خدا عقلاً واجب است. حق این است که وجوب شناخت خدا از عقل استفاده می‌شود، هرچند نقل هم بر آن دلالت می‌کند» (علامه حلی، ۱۹۸۲: ۵۱).

متکلم دیگر شیعه، فاضل مقداد نیز به بیانی شیعه را در پذیرش عقلی بودن این وجوب، در کنار معتزله قرار می‌دهد. او می‌گوید: «کسانی که قائل به واجب بودن تأمل درباره خدا هستند در این که حکم‌کننده به این وجوب چیست، اختلاف کرده‌اند. پس اشعری گفته است که این وجوب نقلی است... و معتزله و محققان [شیعه] می‌گویند این حکم‌کننده عقل است» (سیوری، ۱۴۰۵: ۱۱۱). پس باید نتیجه بگیریم که اشاعره وجوب تأمل درباره خدا را نقلی دانسته‌اند و معتزله و امامیه آن را عقلی شمرده‌اند. حال باید ادله دو طرف را بررسی کنیم.

ب) ادله نقل‌گراها بر وجوب تأمل

عبدالرحمن ایچی از متکلمان اشاعره در کتاب *المواقف* موضع اشاعره را در این باره بیان کرده و متکلم دیگر اشعری، علی ابن محمد جرجانی (م. ۸۱۲) در کتاب *شرح المواقف* بیان او را شرح داده است. سخن این دو متکلم درباره موضع اشاعره به این قرار است:

«هم‌مسلمان ما [اشاعره] در اثبات وجوب تأمل و تفکر که منجر به شناخت می‌شود، دو طریقه را در پیش گرفته‌اند: یکی استدلال به ظاهر آیات و روایاتی که دلالت بر وجوب تأمل در راه شناخت می‌کنند، مانند سخن خداوند تعالی «فَلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُنْفِئِي الْآبَاتِ وَالنُّذُرِ عَنْ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ»؛ «بگو: بنگرید که در آسمان‌ها و زمین چیست» (یونس/۱۰۱) و سخن خداوند تعالی: «فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يَخِصِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحِی الْمَوْتِی»؛ «پس به آثار رحمت خدا بنگر که چگونه زمین را بعد از مرگش زنده می‌گرداند» (روم/۵۰). پس خداوند امر به تأمل و تفکر در دلیل صانع و صفات او کرده است و صیغه امر، ظاهر در وجوب است و وجوب از آن متبادر به ذهن می‌شود؛ و چون این آیه نازل شد که: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ»؛ «مسلماناً در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و در پی یکدیگر آمدن شب و روز، برای خردمندان نشانه‌هایی است» (آل عمران/۱۹۰)، پیامبر خدا (ص) فرمود: «وای بر کسی که این آیه را در درون دهانش بچشد و در آن اندیشه نکند». پس پیامبر نسبت به ترک اندیشه در دلایل معرفت و عید [وعدة عذاب]

داده، پس تأمل واجب است چون در غیر ترک واجب، وعید داده نمی‌شود. این طریقه اول، اما این طریقه از حدّ ظن و گمان خارج نمی‌شود و به قطع و یقین نمی‌رسد؛ چون امر ممکن است برای غیر وجوب [مستحب] باشد و نیز حدیثی که از پیامبر (ص) نقل شد، خبر واحد است [و خبر واحد ظنی است]. اما طریقه دوم - که ما در اثبات وجوب تأمل به آن اعتماد می‌کنیم، - این است که وجوب شناخت خدای تعالی، اجماعی است و همه مسلمانان آن را قبول دارند. البته گاهی برای اثبات وجوب تأمل به این سخن خداوند: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»؛ «پس بدان که هیچ معبودی جز خدا نیست» (محمد/۱۹) استناد شده است، اما این دلیل نیز ظنی است؛ چون همان‌طور که بیان شد، احتمال دارد که صیغه امر برای غیر وجوب باشد و نیز علم گاهی در لغت، بر ظن قوی نیز اطلاق می‌شود و ظن و گمان همان‌طور که امام فخر رازی بیان کرده، گاهی با تقلید نیز حاصل می‌شود» (جرجانی، ۱۳۷۳: ۲۵۱-۲۵۲).

مطابق سخن فوق تنها یک دلیل نقلی قابل اعتماد وجود دارد و آن اجماع است؛ چون از آیات و روایات چیزی جز ظن و گمان حاصل نمی‌شود. اما متکلم اشعری دیگری می‌گوید همین ظن و گمان در وجوب شرعی کفایت می‌کند (ر.ک: تفتازانی، ۱۳۷۰: ۲۶۵).

صاحب کتاب *المواقف* ده اشکال به موضع خود را نقل می‌کند و به آن‌ها پاسخ می‌دهد. برخی از این اشکالات به اصل مدعاست، یعنی اصل واجب بودن تأمل؛ و برخی از آن‌ها به دلیل مدعاست. اشکال سوم تا ششم به «اجماع» است که دلیل اصلی صاحب *المواقف* بود. سخن مستشکل این است که اجماع در چنین مسأله‌ای ممکن نیست و اگر ممکن باشد، نقل آن برای ما ممکن نیست؛ چون همه را نمی‌شناسیم، و از این گذشته ممکن است کل افراد هم خطا کنند. ایشان می‌گویند اجماع ممکن است و نقل آن نیز ممکن است؛ چون در برخی از ارکان دین نیز واقع شده است و حجیت و اعتبار اجماع از ضروریات دین است. اشکال آخر مستشکل این است که ادله نقلی معارضی وجود دارد؛ مثل ادله رد بدعت در دین و ادله نهی از جدل در دین و نیز روایتی که می‌گوید دینتان مانند دین پیرزنان باشد. ایشان این اشکالات را پاسخ می‌دهد و در پایان، دلیل نقلی را برای اثبات وجوب تأمل، کافی می‌داند (ایچی، بی تا: ۲۸-۳۱؛ جرجانی، ۱۳۷۳: ۲۵۲-۲۶۸).

اشکالی که عقل‌گراها به نقلی بودن وجوب تأمل گرفته‌اند، این است که اگر این وجوب، نقلی باشد باعث می‌شود پیامبران نتوانند رسالت و نبوت خود را اثبات کنند و در مقام مناظره شکست بخورند. دلیل این امر این است که فردی که یک پیامبر او را به دین خود دعوت می‌کند، می‌تواند بگوید که تأمل درباره خدا در صورتی بر من واجب می‌شود که از تو اطاعت

کنم و اطاعت از تو در صورتی بر من واجب می‌شود که جلوتر درباره خدا تأمل کرده باشم و این دور و باطل است؛ و پیامبران در پاسخ چنین فردی هیچ سخنی برای گفتن ندارند (ر.ک: جرجانی، ۱۳۷۳: ۲۷۲-۲۷۳؛ علامه حلی، ۱۳۳۸: ۷؛ و ۱۹۸۲: ۵۲-۵۰؛ سیوری، ۱۴۰۵: ۱۱۱).

متکلمان اشعری به این اشکال دو پاسخ داده‌اند: یکی این که این اشکال به عقلی بودن وجوب تأمل نیز وارد است؛ چراکه فرد می‌تواند بگوید تا واجب نشود، من تأمل نمی‌کنم و تا تأمل نکنم، واجب نمی‌شود؛ و دیگر این که این اشکال قابل حل است؛ چون ملزم بودن فرد به تأمل و تفکر متوقف بر وجوب تأمل در واقع و عالم ثبوت است، نه به علم فرد به آن (ر.ک: جرجانی، ۱۳۷۳: ۲۷۲-۲۷۵؛ نفازانی، ۱۳۷۰: ۲۶۹-۲۷۰).

باز عقل‌گراها جواب داده‌اند که اشکال به عقلی بودن وجوب تأمل وارد نیست؛ چراکه فرد نمی‌تواند بگوید من تأمل نمی‌کنم تا واجب نشود؛ چون وجوب فطری القیاس است و از قضایایی است که صرف توجه برای درک آن کافی است (علامه حلی، بی‌تا: ۱۸۶). البته باز متکلمان اشاعره به این نیز پاسخ داده‌اند که اگر فطری القیاس است، چرا این اندازه برای اثبات آن برهان و دلیل آورده‌اید؟ (جرجانی، ۱۳۷۳: ۲۷۴).

اشکال به اشاعره به نظر واضح و آشکار می‌رسد. خداشناسی از آموزه‌های عقیدتی بنیادین دین است، به این معنا که مقدم بر حجیت متن مقدس است. دلیل نقلی از متن مقدس گرفته شده است و از این نظر بین آیه و روایت و اجماع، آن گونه که اهل سنت آن را حجت می‌دانند، فرقی نیست؛ چراکه حجیت اجماع در نظر آنان برگرفته از حدیثی منسوب به پیامبر است که «امت من بر خطا اجتماع نمی‌کند». پس دلیل نقلی متوقف بر آن است که حجیت متن اثبات شده باشد؛ اما تا آموزه‌های عقیدتی بنیادین دین اثبات نشود، متن حجیت پیدا نمی‌کند؛ تا وجود و یگانگی خداوند، و رسالت حضرت محمد (ص) و این که متن موجود از ناحیه خداست، اثبات نشود، اساساً متن حجیت پیدا نمی‌کند. پس اثبات آموزه‌های عقیدتی بنیادین حتماً باید با عقل باشد، چراکه هنوز نقل حجیت پیدا نکرده است. تأمل و تفکر درباره خدا چند مرحله جلوتر از حجیت متن مقدس است و وجوب آن نمی‌تواند از متن گرفته شود. بنابراین، اگر تأمل و تفکر درباره خدا واجب است، حتماً باید عقلی باشد؛ در غیر این صورت همان دوری که متکلمان معتزله و امامیه گفته‌اند، لازم می‌آید.

شاید ایراد و اشکال دیگری که به اشاعره وارد شده نیز به همین برگردد. اشکال این است که امر و دستور در آیات و روایات، یا خطاب به کسی می‌شود که خدا را می‌شناسد یا به کسی

که خدا را نمی‌شناسد. تأمل برای کسی که خدا را می‌شناسد، تحصیل حاصل است و امر به او نادرست است. اما کسی که خدا را نمی‌شناسد، چگونه می‌فهمد که خدا و امتثال امر او واجب است؟ پس هر دو صورت باطل است (ر.ک: مظفر، ۱۳۹۶: ۲۲۲).

بنابراین، باید بگوییم تأمل درباره خدا عقلاً واجب است و اگر در آیات و روایات دستوری در این باره آمده، ارشاد به حکم عقل است.

اما برخی از متکلمان امامیه تلاش کرده‌اند بگویند هم دلیل عقلی بر این امر داریم و هم نقلی؛ یا به عبارت دقیق‌تر سه دلیل بر وجوب تأمل آورده‌اند: یکی اجماع، که هم نزد اهل سنت حجت است و هم امامیه. اهل سنت با استناد به روایات منسوب به پیامبر(ص) «امت من بر خطا اجتماع نمی‌کند» اجماع را حجت می‌داند و امامیه از این نظر که اجماع مشتمل بر قول معصوم است. دلیل دیگر نقل است. ایشان آیات قرآنی و روایات پیامبر(ص) را که قبلاً نقل شد، دلیل نقلی بر وجوب تأمل می‌گیرند. دلیل سوم ایشان عقل است که تلاش می‌کنند دو برهان عقلی برای وجوب تأمل اقامه کنند (سیوری، ۱۳۶۵: ۳-۴).

سخن ایشان نمی‌تواند دقیق باشد. جدای از بحث اصل حجیت اجماع - که در میان امامیه در این باره بحث‌های زیادی شده است - به فرض که حجیت آن پذیرفته شود، در مسائل فرعی عملی است، نه در امور بنیادین دین. همچنین قرار دادن آیات که چه بسا، همان‌طور که گذشت، دلالت آن‌ها ظنی است، در کنار دلیل عقلی و به حساب آوردن دلیل نقلی به عنوان یک دلیل مستقل، نادرست و ناصواب است. آیات و روایات در این مسأله تنها می‌تواند ارشاد به حکم عقل باشد و نه بیش‌تر.

ج) ادله عقل‌گراها بر وجوب تأمل

متکلمان معتزله و امامیه پس از پذیرش اصل وجوب تأمل و عقلی بودن این وجوب، دو دلیل و برهان برای اثبات این امر اقامه کرده‌اند، یا می‌توان سخن آنان را تحت این دو برهان دسته‌بندی کرد. این دو برهان را «دفع ضرر محتمل» و «شکر منعم» نامگذاری کرده‌اند. پس ادله عقل‌گرایان را تحت همین دو عنوان بیان و بررسی خواهیم کرد:

دفع ضرر محتمل

تقریر این استدلال چنین است: انسان عاقل احتمال می‌دهد که اگر تأمل نکند، زیان بزرگ عقاب الهی متوجه او شود و عقل حکم می‌کند که دفع ضرر و زیان محتمل، واجب است؛ پس عقل برای دفع این زیان و ضرر از نفس انسان حکم به وجوب تأمل و تفکر می‌کند.

در اثبات کبرای این قیاس و استدلال بحثی نیست. انسان بدون مطالعه در سوراخی که احتمال می‌دهد در آن ماری باشد، دست نمی‌کند، هرچند این احتمال به دلیل خبر یک کودک یا یک فرد دیوانه حاصل شده باشد. اما سخن این است که در صورت عدم تأمل درباره خدا چه خطری انسان را تهدید می‌کند و چرا انسان احتمال زیان و ضرر می‌دهد؟ پاسخ برخی از عالمان معاصر ساده است: هر انسان عاقلی که شنیده است پیامبران و مصلحان بزرگی در طول تاریخ ظهور کرده‌اند که همه شواهد و قرائن بر صداقت آنان حکم می‌کند و اینان برای این که انسان را متوجه خدا و حساب و کتاب و قیامت کنند، بسیار تلاش کرده و حتی در این راه جان‌فشانی کرده‌اند، چنین انسانی حتماً باید احتمال دهد که سخن اینان حق باشد و خدایی حسابرس و قیامتی در کار باشد و به خاطر همین احتمال، عقل به او حکم می‌کند که برای دفع این ضرر مهم تأمل و تفکر کند (سبحانی، ۱۴۱۳: ۲۴-۲۵؛ مصباح، ۱۳۸۲، درس دوم).

برخی دیگر از متکلمان عامل دیگری را برای ایجاد ترس از ضرر مطرح کرده‌اند و آن این که انسان وقتی اختلاف مردم را درباره این امور می‌بیند، احتمال آن را می‌دهد، یا به عبارت دیگر برای انسان خوف حاصل می‌شود و دفع خوف و ترس واجب است (سیوری، ۱۳۶۵: ۳). برخی دیگر از متکلمان نیز به همین یک عامل اشاره کرده‌اند (ر.ک: علامه حلی، ۱۹۸۲: ۵۱ و بی تا: ۱۸۵). اما گویا قاضی عبدالجبار معتزلی عوامل ایجاد این خوف را چندین امر می‌شمارد: نخست اختلاف مردم و نزاع آنان در بحث ادیان و این که هر یک از آنان مدعی حقانیت است و دیگری را بر گمراهی و هلاکت می‌بیند؛ دوم این که ممکن است سبب ایجاد خوف دعوت دعوت‌کنندگان و انذارکنندگان مانند پیامبران باشد؛ سبب سوم خوف، توجهی است که خدا یا فرشتگان ممکن است برای انسان ایجاد کنند؛ چهارم این که ممکن است با مطالعه کتابی که به این امور توجه داده، برای انسان خوف ایجاد شود. پس با این امور یا یکی از این‌ها احتمال خطر در ذهن انسان نقش می‌بندد و عقل به او حکم می‌کند که برای برطرف کردن این خوف و خطر تأمل و تفکر کند (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۳۶-۳۷).

شیخ طوسی علت ترس و احتمال خطر و ضرر را سه چیز می‌شمارد: یکی این که انسان وقتی با خردمندان معاشرت دارد و سخن آنان را می‌شنود که برخی از آنان برخی دیگر را از عقاب الهی می‌ترسانند و برخی ادعای حقانیت و رستگاری می‌کنند و... پس فرد با شنیدن این امور احتمال خطر می‌دهد. دیگر این که ممکن است فرد پیش خود به این آگاهی برسد؛ برای مثال، تحول حالات خود را ببیند یا حالات مردم را هنگام بخشش به یکدیگر ببیند و به این اندیشه

برسد که بخشنده نعمت را باید سپاس گزارد. کسانی که جدای از اجتماع زندگی کرده‌اند، از این راه متوجه خوف و خطر می‌شوند. همچنین صورت دیگر این است که خدا توجه کسی را که جدای از اجتماع زندگی می‌کند، جلب کند و در دلش این نکته را بیفکند (طوسی، ۱۳۵۸: ۱۱-۱۲). متکلمان اشعری به این برهان اشکالاتی وارد کرده‌اند؛ آنان می‌گویند با این که حکم کلی عقل را قبول داریم، اما این را قبول نداریم که برای مردم خوف و احتمال خطر ایجاد می‌شود؛ چون اکثر مردم به این امور توجه ندارند. اکثر مردم به این اختلافاتی که وجود دارد توجه ندارند و بر فرض که خوف حاصل شود، تأمل و نظر این خوف را برطرف نمی‌کند؛ چون ممکن است خطا کند و خوف را بیش‌تر کند. کسی نگوید که به هر حال وضع کسی که تأمل کرده بهتر است، چون می‌گوییم چه بسا وضع او بدتر باشد؛ چون جهل مرکب خطرش بیش از جهل بسیط است و چه بسا نادانی بیش‌تر از زیرکی بی‌نتیجه انسان را نجات دهد، کما این‌که پیامبر(ص) فرمود که اکثر اهل بهشت نادانان (و ساده‌دلان) هستند (جرجانی، ۱۳۷۳: ۲۷۰-۲۷۱).

متکلمان اشعری همچنین می‌گویند که ما دلیل نقلی بر این داریم که هیچ عقابی قبل از بعثت انبیاء نیست و آن سخن خداوند است که: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»؛ «و ما تا پیامبری برنینگیزیم، به عذاب نمی‌پردازیم» (اسراء/۱۵). پس قبل از بعثت پیامبران هیچ عذابی، چه دنیوی و چه اخروی، در کار نیست. این در حالی است که معتزله عذاب را از لوازم ترک واجب می‌دانند و عفو را جایز نمی‌دانند. پس وجوب قبل از بعثت انبیا نیست و بنابراین، نمی‌تواند عقلی باشد (ر.ک: جرجانی، ۱۳۷۳: ۲۷۱-۲۷۲).

از معتزله نقل شده است که به این سخن آخر این‌گونه پاسخ داده‌اند که اولاً مقصود از «رسول» در آیه، عقل است و مقصود این است که تا عقل کسی کامل نشود، عذابی در کار نیست؛ و ثانیاً مقصود مجازات در این آیه، مجازات به دلیل احکام و اوامر و احکامی است که از نقل به دست می‌آید و نه همه احکام (ر.ک: همان: ۲۷۲؛ سیوری، ۱۴۰۵: ۱۱۲). علامه حلی نیز در برخی از آثار خود همین سخن را به عنوان پاسخ به متکلمان اشعری بیان کرده است (علامه حلی، ۱۳۳۸: ۸). اما متکلمان اشاعره پاسخ داده‌اند که هر دو برداشت، خلاف ظاهر و وضع لغت است و دست برداشتن از ظاهر آیه دلیل می‌خواهد (جرجانی، ۱۳۷۳: ۲۷۲). متکلمی شیعی این اشکال متکلمان اشعری را وارد می‌داند و می‌گوید هر دو سخن معتزله ضعیف است؛ اما این که «رسول» را به معنای عقل بگیریم، در واقع به معنای مجازی حمل کرده‌ایم و در صورتی که در کلام قرینه‌ای نباشد، باید لفظ را به معنای حقیقی آن حمل کرد؛ اما سخن دوم

معتزله که گفتند مقصود از آیه عذاب به سبب احکام نقلی است، نادرست است؛ چون این آیه عام است و اصل این است که تخصیص نخورده است.

ایشان می گوید که پاسخ درست متکلمان اشعری این است که لازمه و جوب، عذاب حتمی نیست؛ چون عفو و بخشش خداوند جایز است. لازمه و جوب، استحقاق عذاب است و این اعم از آن است که خدا عذاب بکند یا نه. مقصود از آیه این است که ما به دلیل ترک واجبات و انجام محرمات عذاب نمی کنیم، مگر پس از این که پیامبرانی بفرستیم؛ چون عقل در احکام شرعی استقلال ندارد. اما احکامی که عقل در آن ها مستقل است و پیامبران نیز آن ها را تأیید کرده اند، پس خداوند با تفضل خود برای آن ها عذاب نمی کند (سیوری، ۱۴۰۵: ۱۱۲).

عالم شیعه دیگری سخن یکی از عالمان اشعری را نقل می کند مبنی بر این که اگر مقصود از جوب، استحسان و نیکو بودن است، ما هم آن را قبول داریم؛ و اگر مقصود این است که بر این جوب، ثواب و عقاب مترتب است، آن را قبول نداریم و ثواب و عقاب حتماً با حکم شرعی و نقلی است و عقل نمی تواند حکمی که باعث ثواب و عقاب شود، داشته باشد (مظفر، ۱۳۹۶: ۲۲۲)، و پس از آن می گوید شکی نیست که ثواب و عقاب از شرع و نقل استفاده می شود و نه عقل؛ و سخن ما در اصل وجوب عقلی است، نه استحقاق ثواب و عقاب (ر.ک: همان: ۲۲۵).

به نظر می رسد که پاسخ درستی به اشکال متکلمان اشعری داده نشده است. متکلم اول می گفت که لازمه و جوب، استحقاق عقاب است و نه تحقق آن، و آیه صرفاً می گوید که ما عذاب نمی کنیم؛ اما در آیه هرگز سخن از عفو و بخشش نیست و آیه در مقام بیان یک قانون عقلی کلی است که عقاب کردن بدون بیان، قبیح است و خدا تا دستور خود را به طریقی به انسان نرساند، او را مؤاخذه نخواهد کرد. مطابق ظاهر آیه نخواهد بود که آیه را به گونه ای معنا کنیم که بر اساس آن، اگر کسی یک واجب عقلی را ترک کند، با این که استحقاق عقاب و عذاب دارد، خدا او را عذاب نمی کند؛ و اشکالی که ایشان به معتزله وارد کردند، به خود ایشان نیز وارد است.

اما سخن دیگر این است که طبق بیان شما عقل می گوید بر انسان واجب است درباره خدا تأمل و تفکر کند، چون احتمال عقاب و عذاب وجود دارد. اما از سوی دیگر می گویند خدا به سبب تخلف از احکام عقلی عقاب نمی کند. پس برای کسی که بر خلاف حکم عقل خود، تأمل نکرده، هیچ احتمال عقابی نیست. این سخن، از درون متناقض به نظر می رسد.

در این جا یک بحث مبنایی این است که خدا به سبب حکم عقل عقاب نمی کند. لازمه این سخن این است که اگر کسی دعوت پیامبران را نشنیده باشد، هر عملی انجام دهد، مؤاخذه

نمی‌شود؛ در حالی که عقل، پیامبر باطن است و خدا عمده دستورات خود را از طریق آن به انسان می‌رساند و هیچ‌کس عذری ندارد که احکام عقل، به‌ویژه احکام مربوط به حقوق انسان‌ها و اخلاق را نادیده بگیرد. این که خدا تفضل کرده و انسان را به سبب احکام عقلی مؤاخذه نمی‌کند و بلکه تنها به سبب احکام شرعی نقلی مؤاخذه می‌کند، سخنی خردستیز است که نه دلیل عقلی دارد و نه نقلی؛ و حمل ظاهر یک آیه بر یک امر خردستیز، بسیار نادرست است.

اما از این سخن که بگذریم، به نظر می‌رسد اصل این برهان چندان محکم نباشد؛ اولاً کسانی که ایجاد خوف و احتمال عقاب و ضرر را به دعوت انبیا منوط کرده‌اند، با این مشکل روبرو هستند که حکم عقل باید عمومی باشد، در حالی که عده‌ای ممکن است دعوت پیامبران را تشنیده باشند. از این گذشته، ادعاها در تاریخ بشر بسیار زیاد بوده است؛ و آیا هر ادعایی برای انسان تکلیف می‌آورد؟! اما برخی دیگر از متکلمان برای عمومی کردن خوف و احتمال عقاب به اموری بی‌دلیل، مثل این که خدا یا فرشته، خوف را به دل کسی بیندازد، تمسک جستند. در هر صورت به نظر می‌رسد که سخن متکلمان اشاعره - که بسیاری از مردم غافلند و خوف در صورتی به وجود می‌آید که توجهی باشد - چندان ناصواب نیست. پس به هر حال، این خوف و احتمال ضرر، عمومی و همگانی نیست. از این گذشته، اگر زیان و ضرر را به احتمال عقاب الهی و مؤاخذه او تفسیر کنیم - کما این که ظاهر سخن متکلمان معتزله و امامیه همین است - در این جا حکم دیگری از عقل حاکم است و آن «قیح عقاب بلا بیان» است و آیه‌ای که نقل شد (اسرا/۱۵) به همین اشاره دارد. سخن این است که خدا در صورتی انسان را مؤاخذه می‌کند که به طریقی تکلیفی را به او رسانده باشد و این کافی نیست که گفته شود احتمال دارد خدایی باشد که انسان را مکلف کرده باشد. در واقع، در این جا عقابی محتمل نیست، چون بیانی صورت نگرفته است و دستوری نرسیده است.

شکر منعم

دلیل دیگر عقل‌گرایان، وجوب شکر منعم است. علامه حلی این برهان را این‌گونه بیان کرده است: شکر منعم به ضرورت عقل، واجب است و آثار نعمت بر ما ظاهر و آشکار است؛ پس باید خدا را برای این نعمت‌ها شکرگزاری کنیم و شکرگزاری و سپاس تنها با شناخت او محقق می‌شود. بنابراین، واجب است درباره او تأمل و تفکر کنیم (ر.ک: علامه حلی، ۱۹۸۲: ۵۱). ایشان در جای دیگر، این برهان را این‌گونه تقریر می‌کند: شکر خداوند تعالی به این جهت واجب است که نعمت‌های او بر بندگان زیاد است و این دو مقدمه بدیهی عقلی هستند و شکر تنها با شناخت محقق می‌شود و این نیز ضروری است (ر.ک: علامه حلی، بی‌تا: ۱۸۵).

یکی از عالمان معاصر این برهان را با تفصیل بیش تری تقریر کرده است:
انسان در زندگی خود غرق در نعمت است و این را در همه جهات زندگی مشاهده می کند و
هیچ کس نمی تواند این امر را انکار کند.

و خوب و لزوم شکر منعم از مستقلات عقلیه است و این شکر بدون شناخت محقق نمی شود.
پس، از این دو مقدمه نتیجه می شود که تأمل و تفکر درباره این منعم که انسان را غرق در
نعمت های خود کرده است، واجب است (سبحانی، ۱۴۱۳: ۲۵).

یکی از عالمان مسأله شکر منعم را دلیل مستقلی حساب نکرده و آن را صرفاً مقدمه ای
برای ایجاد خوف و احتمال ضرر شمرده است (ر.ک: طوسی، ۱۳۵۸: ۱۲).

یکی از متکلمان اشعری به این برهان به اختصار پاسخ داده است که اساساً اکثر مردم به
این توجه ندارند که این نعمت ها منعمی دارد که شکر طلب می کند؛ بنابراین، عقل آنان نیز حکم
نمی کند که باید منعم را شناخت (جرجانی، ۱۳۷۳: ۲۷۰).

قاضی عبدالجبار معتزلی پس از این که این برهان را به ابوعلی جبائی، از متکلمان معتزله،
نسبت می دهد، آن را رد می کند. او می گوید شکر نعمت های خداوند در صورتی بر مکلف واجب
است که او بداند این نعمت ها را از خدا دریافت کرده و قصد احسان در کار بوده است، و این تنها
در صورتی دانسته می شود که انسان به یگانگی و عدالت خداوند شناخت داشته باشد. پس وجوب
معرفت نمی تواند نتیجه وجوب شکر نعمت باشد (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۴۹).

همان طور که قاضی عبدالجبار گفته، واضح است که این برهان تام نیست. شکر منعم
واجب است و این حکم عقلی است. اما این حکم در صورتی است که انسان بداند منعمی در کار
است. در واقع، عقل حکم می کند که اگر منعمی در کار باشد، باید او را سپاس گزارد، اما
نمی گوید جایی که نمی دانی منعمی در کار است یا خیر، باید تحقیق کنی و ببینی که آیا منعمی
در کار است یا خیر. در واقع، این استدلال بر این مبتنی است که انسان می داند منعمی در کار
است و باید این منعم را بشناسد تا او را سپاس گوید؛ اما سخن این است که انسان در ابتدای راه
اساساً نمی داند که آیا منعمی در کار است یا نه؛ پس عقل هیچ حکمی در این جا ندارد.

بنابراین، باید نتیجه بگیریم که دو برهان عقلی متکلمان معتزله و امامیه هیچ کدام تمام
نیست. از سوی دیگر، موضع اشاعره نیز - که برای اثبات وجوب تأمل درباره خدا به نقل
متمسک شده، همان طور که گذشت - نابجاست. پس تا این جا حکم به وجوب تأمل و تفکر
درباره خدا بی دلیل و برهان است.

د) خودشناسی، نخستین تکلیف انسان

از آنچه گذشت، آشکار شد که سخن مشهور متکلمان مسلمان مبنی بر این که «تأمل درباره خدا واجب است و این تکلیف، نخستین تکلیف انسان است» بر مبنای درستی استوار نیست و برای اثبات آن نه نقل گرایان دلیل نقلی درستی بیان کرده‌اند و نه عقل‌گرایان برهان قاطعی اقامه کرده‌اند. سخن ما در این جا این است که اساساً نخستین تکلیف انسان، خودشناسی است و نه خداشناسی. انسان هنگامی که کوچک‌ترین توجه را به خود می‌کند، درمی‌یابد که عاقل است و همین عقل او را از دیگر موجودات زمینی متمایز می‌کند. دیگر موجودات زنده زمینی که انسان آن‌ها را حس می‌کند و وجود آن‌ها را آشکارا می‌بیند، با راهنمایی غریزه زندگی می‌کنند و خود را به کمال ممکن می‌رسانند؛ اما انسان قوه‌ای بسیار بالاتر و برتر از غریزه دارد و آن عقل است؛ پس او باید کمال و سعادت خود را در پرتو این قوه برتر، یعنی عقل و خرد، جست‌وجو کند.

به عبارت دیگر، همین که انسان، خردمندی خود را درک کرد، درمی‌یابد که او مکلف است؛ یعنی با کمک این عقل و خرد باید به گونه‌ای خاص زندگی کند و او در چنبره غریزه و جبر غریزی گرفتار نیست و خود می‌تواند و باید برای نوع زندگی و جایگاه خود و سعادت و کمال خود تصمیم بگیرد. اگر وجه ممیزه انسان نسبت به دیگر موجودات زمینی عقل است، پس انسانیت او در صورتی کامل می‌شود و در صورتی او به بهترین سعادت و خوشبختی می‌رسد که این عقل را حاکم کند و از آن بهترین بهره را ببرد.

پس انسان به وضوح درمی‌یابد که خود می‌تواند سعادت و خوشبختی و کمال خود را رقم بزند و در واقع، بهترین استفاده را از خود ببرد؛ اما همین عقل و خرد حکم می‌کند که انسان در صورتی می‌تواند بهترین استفاده را از خود ببرد و بهترین کمال و سعادت را برای خود رقم بزند که خویشتن خویش را شناخته باشد. انسان چگونه موجودی است و آیا او از جنس زمین و موجودات زمینی است یا این که متفاوت با آن‌هاست؟ آیا او بی‌هدف و از طریق طبیعت کور و به صورت اتفاقی به وجود آمده است، یا این که او هدفدار و توسط قدرتی قاهر خلق شده است؟ این پرسش‌ها که از خودشناسی آغاز می‌شود، در گام‌های بعدی به پرسش‌های بنیادین دیگری خواهد رسید که پاسخ به آن‌ها در نوع کمال و سعادت انسان و راه رسیدن به آن‌ها بسیار تأثیرگذار است. او گام به گام به پرسش‌هایی از قبیل این که «از کجا آمده است و در کجا قرار دارد و به کجا می‌رود» خواهد پرداخت. اما بدون تردید، نقطه آغاز همه این تأملات، خودشناسی است.

پس عقل و خرد آدمی نخستین تکلیفی که روبه‌روی انسان قرار می‌دهد، خودشناسی است. عقل به‌روشنی به انسان می‌گوید که باید خود را به کمال و سعادت برساند یا، به تعبیری، بهترین

استفاده را از خود ببرد، و به تعبیر سوم، انسانی زندگی کند. همه این امور در صورتی میسر می شود که انسان خود را شناخته باشد و به پرسش های اساسی درباره هویت خود پاسخ هایی درخور داده باشد. پس «خودشناسی» نخستین تکلیف عقلی انسان است که البته در گام های بعد قطعاً با پرسش های مهم دیگری از قبیل خداشناسی روبه رو می شود و باید به آن ها پاسخ بدهد.

این نخستین تکلیف عقلی انسان است که البته ادله نقلی به روشنی این حکم عقل را تأیید می کنند؛ چنان که امام علی (ع) فرموده اند: «کسی که خود را نمی شناسد، چگونه دیگری را بشناسد؟!» (غررالحکم، ح ۶۹۹۸)؛ «هر که خود را شناخت، پروردگارش را شناخت» (غررالحکم، ح ۷۹۴۶)؛ «خودشناسی سودمندترین شناخت ها است» (غررالحکم، ح ۹۸۶۵)؛ «کسی که موفق به خودشناسی شود، به بزرگ ترین پیروزی دست یافته است» (غررالحکم، ح ۹۹۶۵)؛ و نیز: «خودشناس ترین مردم، خداترس ترین آنان است» (غررالحکم، ح ۳۱۲۶)؛ و امام سجاد (ع) در دعایی به خدا عرض می کند: «ما را از کسانی قرار ده که خود را شناختند و به قرارگاه خویش یقین یافتند و از این رو، عمرشان در راه طاعت تو می گذشت» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۸/۹۴)؛ و امام باقر (ع) نیز فرموده اند: «هیچ شناختی چون شناخت تو از نفست نیست» (حرانی، بی تا: کلمات قصار).

پس مطابق این احادیث، نخستین و بنیادی ترین شناخت که دینداری و خداشناسی و سعادت با آن آغاز می شود، «خودشناسی» است؛ البته نه به این معنا که شناخت خدا واجب نیست یا اهمیت ندارد. امام علی (ع) می فرماید: «شناخت خدای سبحان، بالاترین شناخت هاست» (غررالحکم، ح ۹۸۶۴)؛ اما معنای این سخن این نیست که انسان حتماً باید از تأمل درباره خدا آغاز کند؛ کما این که آن حضرت می فرماید: «هر که خدا را شناخت، معرفتش کامل گشت» (غررالحکم، ح ۷۹۹۹).

به هر حال، عقل و نقل بر این دلالت دارد که نخستین تکلیف انسان تأمل و تفکر درباره خویشتن است؛ پس هر انسانی وظیفه دارد خویشتن را تبیین کند؛ اما آیا انسان می تواند خود را بدون خدا تبیین کند یا این که تنها با در نظر گرفتن خدا می توان انسان را تبیین کرد؟ دینداران می گویند هرگز نمی توان انسان را منهای خدا تبیین کرد و ملحدان می گویند می توان انسان را منهای خدا تبیین کرد؛ اما در این جا نکته مهمی وجود دارد و آن این که چه دیندار و چه ملحد، باید خویشتن را تبیین کنند و بنابراین، در واقع هر دو نفر مدعی هستند. هم خداشناس باید خویشتن و به دنبال آن همه هستی را با خدا تبیین کند و توضیح دهد و هم ملحد باید انسان و همه هستی را بدون خدا تبیین کند و توضیح دهد.

در ابتدای این نوشتار سخنی از یکی از عالمان نقل شد و آن این که اگر دینداران توانستند وجود خدا را اثبات کنند، مسائل دیگری مطرح می‌شود و اگر نتوانستند، مدعای ملحدان اثبات می‌شود. سخن ما این است که اگر بگوییم نخستین تکلیف انسان خداشناسی و تأمل دربارهٔ خداست، نتیجه‌اش این می‌شود که خداشناس مدعی است و ملحد منکر است؛ و وظیفه مدعی، اقامه برهان است و وظیفه منکر تخریب برهان مدعی است و در صورتی که مدعی موفق به اقامه برهان محکم نشود، مدعای منکر اثبات می‌شود. اما در صورتی که بگوییم نخستین تکلیف انسان خودشناسی و تأمل دربارهٔ خویش است، بین خداشناس و ملحد از این نظر هیچ تفاوتی نیست و در واقع، هر دو مدعی هستند و هر دو باید مدعای خود را اثبات کنند. هر دو باید انسان را تبیین کنند و توضیح دهند. هر کدام از آن‌ها که موفق شود، پیروز است و البته عدم موفقیت یک طرف به معنای پیروزی طرف دیگر نیست؛ و اگر کسی در تبیین انسان، چه با در نظر گرفتن خدا و چه با نفی آن، ناموفق بود، در حیرانی می‌ماند و باید ببیند که در این حالت، عقل او چه دستوری می‌دهد.

نتیجه‌گیری

متکلمان مسلمان عموماً بر آن رفته‌اند که تأمل دربارهٔ خدا واجب است و این، نخستین تکلیف انسان است. اما دربارهٔ این که آیا این تکلیف، شرعی و نقلی است یا عقلی، با هم اختلاف کرده‌اند. اشاعره بر آن بوده‌اند که این وجوب، نقلی است و برگرفته از آیات و روایات و نیز اجماع است. معتزله و شیعه با رد مدعای اشاعره و اشکال به آنان مبنی بر این که لازمهٔ سخن شما دور است، چراکه وجوب اطاعت از پیامبر منوط به شناخت خداست و وجوب تأمل دربارهٔ خدا منوط به اطاعت از پیامبر است و... می‌گویند این وجوب، عقلی است و دو برهان برای آن اقامه کرده‌اند: یکی این که انسان به دلایلی، از جمله شنیدن اختلاف مردم و نیز دعوت انبیا و... احتمال خطر و عقاب می‌دهد و عقل می‌گوید که دفع ضرر و خطر محتمل واجب است؛ پس عقل می‌گوید که انسان باید دربارهٔ خدا تأمل کند. برهان دیگر آنان وجوب شکر منعم است. انسان از نعمت‌های فراوانی بهره می‌برد و عقل می‌گوید شکر منعم واجب است و مقدمهٔ شکرگزاری، شناخت منعم است؛ پس تأمل دربارهٔ منعم، واجب است. اما بیان شد که هرچند اشکال به اشاعره وارد است، ادلهٔ متکلمان معتزله و امامیه نیز تمام نیست. نخستین تکلیف انسان خودشناسی است و عقل به انسان حکم می‌کند که برای سعادت و کمال و برای بهترین استفاده از خویش، انسان باید خود را بشناسد. پس نخستین تکلیف عقلی او خودشناسی است. البته برای خودشناسی در گام‌های بعدی باید به پرسش‌های اساسی دیگر، از وجود خدا، پاسخ دهد. نتیجهٔ مهم این بحث، این است که اگر نخستین تکلیف انسان را

خداشناسی و تأمل درباره خدا بدانیم، خداشناس مدعی می‌شود و ملحد منکر؛ و در صورتی که خداشناس نتواند مدعای خود را اثبات کند، مدعای ملحد اثبات می‌شود. اما اگر نخستین تکلیف انسان را تأمل درباره خود و خودشناسی بگیریم، هر دو طرف مدعی هستند و هر دو باید برای مدعای خود دلیل بیاورند و آن را اثبات کنند و با عجز یکی، مدعای دیگری اثبات نمی‌شود.

منابع

الف) فارسی

۱. شیخ طوسی، محمد ابن حسن (۱۳۵۸)، *تمهید الاصول*، ترجمه عبدالحسین مشکوة‌الدینی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۰)، *آموزش عقاید*، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
۳. _____ (۱۳۸۲)، *آموزش عقاید*، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

ب) عربی

۴. قرآن مجید.
۵. ایچی، عبدالرحمن ابن احمد (بی تا)، *المواقف فی علم الکلام*، بیروت: عالم الکتب.
۶. آمدی، عبدالواحد ابن محمد تمیمی (۱۳۶۶)، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. تفتازانی، سعدالدین (۱۳۷۰)، *شرح المقاصد*، ج ۱، قم: الشریف الرضی.
۸. جرجانی، علی ابن محمد (۱۳۷۳)، *شرح المواقف*، ج ۱، قم: الشریف الرضی.
۹. حرانی، ابی محمد حسن ابن علی ابن شعبه (بی تا)، *تحف العقول*، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
۱۰. سبحانی، جعفر (۱۴۱۳)، *الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل*، ج ۱، قم: مطبعة القدس.
۱۱. سیوری، مقداد ابن عبدالله (۱۳۶۵)، *النافع یوم الحشر*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل شعبه تهران.
۱۲. _____ (۱۴۰۵)، *ارشاد الطالبین*، قم: مکتبه آیه الله نجفی مرعشی.
۱۳. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۳۸)، *انوار الملکوت فی شرح الباقوت*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۴. _____ (۱۹۸۲)، *بهج الحق و کشف الصدق*، بیروت: دار الكتاب اللبناني.
۱۵. _____ (بی تا)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: مکتبه المصطفوی.
۱۶. قاضی عبدالجبار (۱۴۲۲)، *شرح الاصول الخمسة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. مظفر، محمدحسن (۱۳۹۶)، *دلائل الصدق*، ج ۱، قاهره: دار القلم للطباعة.