

بررسی نقش "اختیال در قصه" از دیدگاه علامه جوادی آملی

محمد کرمی *

بهروز اسدی **

چکیده

دستمایه اصلی این نوشتار، بررسی نقش اختیال در قصه از دیدگاه علامه جوادی آملی است که تا کنون به طور مستقل به آن پرداخته نشده است. ایشان با بهره گیری از حکمت متعالیه، دیدگاه منحصر به فردی در این زمینه ارائه کرده است. در این پژوهش، ابتدا با رجوع به آثار متعدد و لحاظ مبانی معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی ایشان، نقش اختیال در آفرینش قصه‌های انسانی و توقف انسان مختال در مرتبه خیال (متخیله) و نیز دلایل احتیاط در پرداختن به قصه‌های غیربرهانی از دیدگاه علامه جوادی احصاء شده و سپس به شیوه توصیفی-تحلیلی و با رویکرد فلسفی، تبیین و بررسی شده است. خاستگاه قصه‌های غیربرهانی، چیزی جز اختیال قوه متخیله نیست؛ تفصیل و ترکیب، کار این قوه است، لذا سامعین را نیز مختال می‌کند؛ مختال- هرچند عاقل بالقوه هست- به مرتبه فعلیت عقل نمی‌رسد، در حالی که منزلت حقیقی انسان در حاکمیت عقل برهانی و تبعیت از نقل معتبر است. در نتیجه، انسان سامع، تابع اختیال و انسان مستمع، تابع عقل برهانی است. انسان سامع، با وجود محدودیت ظرفیت استعدادها، خود را به هر داستان و قصه‌ای مشغول می‌کند، اما انسان مستمع، تابع عقل برهانی و قصه‌های الهی است؛ متخیله، آفریننده قصه‌های غیرالهی است، اما قصص قرآنی، برخاسته از اراده الهی و صادق، حق، واقع‌نما و هدایت‌گر انسان در صراط مستقیم است؛ لذا در ابتدا، فطرت مخاطب را با قصه همراه می‌کند و سپس متخیله او را در کوه طور به پرواز در می‌آورد.

واژگان کلیدی: اختیال، متخیله، مختال، علامه جوادی آملی، عقل برهانی، قصه الهی و غیرالهی

* استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران.

(mohammad.karami@kums.ac.ir)

** استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران.

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۷)

۱- مقدمه

یکی از قوای باطنی انسان، قوه متخیله است که هر چه سالم‌تر و قوی‌تر باشد در ارائه فعل و شأنی که به عهده اوست، قوی‌تر عمل می‌کند. مثلاً کسی که ضعف قوه متخیله دارد، خواب می‌بیند، اما خوابش در خارج تحقق پیدا نمی‌کند. یکی دیگر از قوای باطنی در انسان، متخیله است. این قوه، اگرچه از خیال مشتق است، اما با آن فرق دارد و آن قوه‌ای است در نفس انسان که می‌تواند صور و معانی گوناگون را با یکدیگر ترکیب کند یا مفاهیم مختلف را که در یک چیز جمع است، از هم جدا سازد و درکل، قوه‌ای است متصرف در ادراکات ذهنی و هیچ قوه‌ای در انسان به اندازه متخیله در کار شعرا، و هنر قصه نویسان، هنرمندان و نویسندگان بزرگ، مخترعین، خطبای مشهور و دانشمندان ماهر، نقش ندارد. لذا افرادی از آنها در متخیله بسیار قوی و افرادی، ضعیف هستند؛ هر چند، دانشمندان بزرگ باشند، اما در بیان و احتجاج، چندان توانا نیستند و شاید برای یک موضوع جزئی، چند صفحه بنگارند، اما خواننده، مقصود را در نیابد و او نتواند معانی و مفاهیم ذهنی را به ترکیبی بلیغ، ادا کند.

دستاویز این نوشتار، اصطلاح قرآنی مختال است.^۱ در ابتدا دیدگاه مفسران، ذیل این آیات بررسی گردید و معلوم شد که فقط به ترجمه آن به فخرفروشی و کبر و دلایل آن پرداخته‌اند. اما علامه جوادی آملی، ضمن بیان معمول و مشهور میان مفسران، موضوع را با نگاه فلسفی و بیان: عقل و اقسام آن؛ عقل برهانی و منزلت آن و نقش آن در تقسیم بندی قصه؛ نقش آن در تعدیل متخیله و در نهایت؛ علل احتیاط در قصه و

۱. این کلمه، دو بار در قرآن کریم و به همراه فخور به کار رفته است. (نسا/۳۶؛ لقمان/۱۸)

قصه‌گویی را مطرح کرده است. با جستجو در آثار و آراء متفکران، تا به حال، این موضوع - به جز بحث مختصری از ملاصدرا^۱ - از جانب دیگر متفکران، مفسران و فیلسوفان مطرح نشده است. لذا، هدف این است که در ابتدا، ضمن اشاره به قوای باطنی انسان، اهمیت و جایگاه قوه متخیله در آفرینش قصه‌های بشری به طور عموم و از منظر علامه جوادی آملی، بخصوص، بررسی کنیم تا پاسخ پرسش‌های پیش رو روشن شود که؛ (۱) نقش متخیله در قصه و محاکات چیست؟ (۲) انسان مختال، دارای چه ویژگی‌هایی است؟ (۳) مقصود ایشان از عقل برهانی و نقش آن در تقسیم بندی قصه چیست؟ (۴) نقش قصه‌های غیر الهی (غیر برهانی) در اختیال انسان چیست؟ (۵) راهکار علامه جوادی برای تعدیل متخیله چیست؟ و در پایان؛ (۶) علل احتیاط در پرداختن به قصه (گفتن و شنیدن آن) و ملاحظات ایشان در این موضوع چیست؟

۲- مواد و روش تحقیق

این پژوهش به روش مطالعه کتابخانه‌ای انجام گرفته و منابع اصلی آن، مراجعه به آثار متعدد و مکتوب علامه جوادی آملی است. به این منظور، ضمن بررسی محتواهای علمی مرتبط با موضوع، کلیدواژه‌های عقل و اقسام آن، عقل برهانی، قصه، قوه متخیله و انسان مختال، جستجو شد و در مرحله بعد، نقش عقل برهانی در تقسیم بندی قصه و تعدیل متخیله از منظر ایشان، استخراج و احصاء شده، سپس به شیوه تحلیلی - توصیفی به تبیین و بررسی موضوع بر اساس داده‌های به دست آمده پرداخته شده است. در ضمن، آن مبانی که در نتیجه‌گیری و صورت‌بندی دیدگاه علامه جوادی تأثیرگذار بوده با رویکرد فلسفی، تبیین و ارائه شده است. لذا، استفاده از آثار و

۱. ملاصدرا، مفاتیح الغیب: ص. ۵۰۷؛ همو، الأسفار الاربعه، ج. ۴، ص. ۵۲.

دیدگاه‌های تفسیری ایشان، جهت تبیین و تأکید بیشتر است. در نهایت، ملاک تقسیم بندی قصه‌ها و نیز علل احتیاط و ملاحظات جدی علامه‌جوادی در پرداختن به قصه‌های بشری، تبیین و ارائه شده است.

۳- تعریف مفاهیم

۱-۳ خیال، اختیال و خیلاء

هرسه مفهوم از ریشه "خیل" به معنای خود بزرگ‌بینی و تکبر است. "خیل" در اصل، اسم اسب و اسبان است و هرکسی که سوار بر اسب می‌شود او را نخوت و غرور می‌گیرد. چنانچه در قرآن "و مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ" به کار رفته است. (راغب، ۱۴۱۲، ج. ۱، ص. ۳۰۴) "اختیال" نیز در معنی تکبر کردن، خیال کردن، گردنکشی کردن و فخرفروشی است. مختال در قرآن کریم دو بار استعمال شده و همیشه، همراه کلمه فخور به کار رفته است. (قرشی، ۱۴۱۲، ج. ۲، ص. ۳۲۰) "خَيْلًا" نیز به معنای تکبر از روی خیال و فرض است. (همان) تخیل نیز در مقابل تعقل به کار می‌رود و مختال، اسم فاعل در معنای پندار است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۱۸، ص. ۶۰۴) ملاصدرا در تفسیر مختال به بیان دلایل فخرفروشی انسان مختال پرداخته و می‌گوید که یا «لَأَجْلِ قُصُورِ عَقْلِهِمْ» و یا «نَقْصِ فِطْرَتِهِمْ» و یا «خِلَالِ جَوْهَرِهِمْ» است. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۶، ص. ۲۷۰) و علت اصلی آن را «الْفَرْحُ بِالْمُحَقَّرَاتِ الدُّنْيَا وَیَوْمَئِذٍ ذُكْرُ كَرْدِهِمْ» ذکر کرده است و این شادی و دلخوش بودن را از لوازم قصورات ذکر شده می‌داند. (همان)

حواس باطنی در انسان بنا بر نظر مشهور بین حکما، پنج تا است: (۱) حس مشترك؛ (۲) خیال؛ (۳) واهمه؛ (۴) حافظه و (۵) متخیله: این قوه‌ای است که در معانی و صورتهای جزئی خزانة خیال و حافظه، تصرف می‌کند. مثلاً انسان پردار و کوه یاقوت

تخیل می‌کند. متخیله، وقتی در اختیار عقل است، مفکره و اگر در اختیار وهم باشد، متخیله گویند. (ابن سینا، ۱۹۸۰، ص. ۳۸) ملاصدرا در بیان تفاوت خیال و متخیله می‌گوید: «قوة الخيال و يقال لها المصورة هي قوة يحفظ بها الصورة الموجودة في الباطن.»^۱ قوه متخیله (قوه متصرفه) خادم «قوه واهمه» است و صور دریافت شده حس را بهم می‌آمیزد یا از هم می‌پراکند و با معانی جزئی به هم می‌آمیزد و یا می‌پراکند و گاهی هم، صور را با معانی، ترکیب می‌کند و گاه هم، آنها را از هم جدا می‌سازد. قوه متخیله، اگر کارگزار عقل باشد، «مفکره» گویند و اگر در تسخیر «قوه وهم» باشد، «متخیله» یا «متصرفه» می‌نامند. (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۵۰۷ و همو، ۱۹۹۰، ج. ۴، ص. ۵۲). بنابراین، کار قوه متخیله آن است که صورتهای مصوره را به دیگری پیوند دهد و یا از یکدیگر جدا کند. (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص. ۹۷)

لازم به ذکر است که خیال در سه ساحت هستی‌شناسی (عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده) و ساحت انسان‌شناسی (حس، وهم، خیال و عقل) و نیز در ساحت معرفت‌شناسی که همان قوای ادراکی و تحریکی نفس است، مطرح می‌گردد. لذا در این پژوهش، هرگاه سخن از خیال است، مقصود، ساحت انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی و کارکردهای آن است. اما در ساحت معرفت‌شناسی، بین خیال و متخیله تفاوت است. لذا در این پژوهش، مقصود اصلی، همان متخیله (نه خیال) است.

۲-۳. قضا

درباره این واژه، ریشه و کاربرد قرآنی آن، سخن بسیار است. اما مترادف آن در فارسی، داستان، حکایت، افسانه و... آمده است. (دهخدا، ۱۳۳۲: ذیل ماده قصص) «قَصَص»

۱. ملاصدرا (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیه علامه طباطبائی)، ۹ جلد، چاپ سوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مصدر و در معنای حکایت کردن و در پی آثار چیزی گشتن است و داستان را از این جهت «قصه» گویند که در آن، پیگیری از اخبار و حوادث گوناگون می‌شود. (قرشی، ۱۴۱۲، ص. ۱۲ و راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص. ۶۷۱ و ابن منظور، ۱۴۱۴، ج. ۷، ص. ۷۴) بنابراین «قصه» از نظر ریشه لغوی به معنای جستجو از اشیاء است و به هر چیزی که پشت سر هم قرار می‌گیرد نیز، قصص گفته می‌شود. پس «قصه» تنها به معنای داستان نیست. لذا قصه و جمع آن «قصص»، در قرآن به کار نرفته، بلکه در فرهنگ قرآن، قصه همان سرگذشت حق و واقعی و صادقی است مبتنی بر علم الهی که برای گسترش تفکر و ایجاد عبرت در خردمندان، طوری بیان می‌شود که شنونده یا خواننده آن را دنبال می‌کند.^۱ علامه جوادی، روش داستان‌سرایی قرآن را زیباترین روش‌ها ذکر می‌کند و احسنُ الاقوال را، قول توحید می‌داند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۵، ج. ۷، ص. ۴۲) و معتقد است که قرآن «احسنُ القصص» بوده و اصل قصه‌گویی آن نیز به نحو احسن است و این مطلب در همه قصه‌های قرآنی، مشهود است، اما تأکید می‌کند که اختصاص به داستان حضرت یوسف ندارد. پس نمی‌توان گفت قصه یوسف علیه السلام، بهترین قصه‌هاست؛ زیرا قرآن هم، آن را احسن قصه‌ها وصف نکرده، بلکه کیفیت قصه‌گویی خدا را به احسن بودن وصف کرده است. پس، قصه‌گویی خدا، احسنُ القصص است، نه آن که قصه یوسف، احسنُ القصص باشد و بین این دو تعبیر فرق وافر است. (همان، ص. ۶۶)

۴- نقش متخیله در مُحاکات^۲ و قصه

گفته شد که یکی از قوای نفسانی، قوه متخیله است، اگر در خدمت ناطقه باشد، مُفکره

۱. ر.ک: شجاع پوریان، ولی الله (۱۳۹۲)، تأملی در شاخصه های قصه در قرآن. ادب عربی (۲)۵، ص. ۱۱۳-۱۳۴.
 ۲. رایزن، علی نجات؛ کرمی، محمد؛ فاضلی، علیرضا. (۱۴۰۲). تبیین عوامل مؤثر بر محاکات با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا. تاریخ فلسفه اسلامی، ۲(۷)، ص. ۸۹-۱۱۱.

و اگر در خدمت و اهمه باشد، متخیله نامیده می‌شود. (فارابی، ۱۴۰۵، ص. ۸۰-۷۹) این قوه در استنباط صنایع، شعر، خواب، قصه و داستان، نقاشی و محاکات، نقش اساسی دارد. از آن‌جا که در محاکات، حکایت‌کننده، انسان است، نقش اصلی در این حکایت‌گری بر عهده قوه متخیله است، لذا فلاسفه اسلامی، به طور کلی، محاکات را در پیوند با این قوه تبیین می‌کنند. این قوه به حفظ مشاهدات حواس پس از غیبت آنها، ترکیب محسوسات با یکدیگر و تفصیل آنها از یکدیگر می‌پردازد. محصولات این قوه، بسته به عملکرد آن، صادق یا کاذب است. (همان، ص. ۷۹) از دیدگاه فارابی، هر چند قوه متخیله مادی و جایگاه آن در قلب است (همو، ۱۴۱۳، ص. ۱۰۸)، اما ضمن فعال بودن در مواجهه با محسوسات، وظیفه اصلی آن، ذخیره کردن صور پس از غیبت محسوسات و ترکیب و تفصیل آنها است. (همان، ص. ۸۷) این قوه، صرفاً مُدرک نیست، بلکه متصرف نیز هست. در برخی آثار فارابی، چنین بدست می‌آید که قوه متخیله، همان خیال است. (فارابی، ۱۴۰۵، ص. ۲۸) در برخی تعبیر، آن دو، غیر از یکدیگرند. (همان، ص. ۷۸) قوه متخیله، همواره اشیاء را در قالب عوارض و خصوصیات مادی، نظیر کم، کیف و وضع ادراک می‌کند. (فارابی، ۱۴۰۵، ص. ۸۰) این قوه همان‌گونه که از حواس ظاهری تأثیر می‌پذیرد از حواس باطنی نفس نیز، متأثر می‌شود، به این صورت که نفس، صوری را در درون حس مشترک می‌پذیرد و این صور برای حس مشترک، محسوس می‌سازد. در این حالت، حس مشترک، اصوات و تصاویری می‌بیند که دیگران نمی‌بینند. این قوه، رابط بین حس و ناطقه است؛ زیرا از یک طرف از صور حسی تأثیر می‌پذیرد و به فعالیت در بین آنها می‌پردازد، از طرف دیگر، این قوه، داده‌های عقلی را محاکات می‌کند. این قوه وقتی از ادراکات حسی و عقلی فارغ می‌شود به ترکیب بعضی از صور با بعضی دیگر و تجزیه آنها می‌پردازد. (همان، ص. ۱۰۷-۱۰۳) هنگام فعالیت حواس، متخیله از داده‌های حواس، منفعل

می شود و همچنین این قوه به وسیله عاقله نیز به کار گرفته می شود و به کمک قوه نزوعیه نیز می پردازد. وقتی که هر یک از قوای عاقله، نزوعیه و حاسه، فعالیت خود را انجام نمی دهند و اعمال نفوذ خود را از روی متخیله برمی دارند، متخیله به داده های خود مشغول می شود و صور را با یکدیگر ترکیب و تجزیه می کند. (فارابی، ۱۳۷۶، ص. ۱۰۳) بنابراین، متخیله سه وظیفه اصلی دارد: (۱) حفظ رسوم محسوسات؛ (۲) ترکیب صور محسوسات و (۳) محاکات. (همان، ص. ۱۱)

از نظر ملاصدرا، قوه متخیله، مجرد است، اما با ابزار مادی فعالیت می کند. کار این قوه، ترکیب و صورت سازی و ایجاد صور جدید است (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص. ۴۲۵) و صنایع بشری، برخاسته از فعالیت های این قوه است. نفس، ابتدا در صقع خود، صور را انشاء می کند و سپس، صور ساخته شده را در موضوعات جسمانی سوار می کند. (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص. ۴۴۰) قوه متخیله، این فعالیت ها را توسط واهمه انجام می دهد. کار قوه واهمه، ادراک معانی جزئی (محبت، عداوت و...) و خزانه آن، حافظه است. (همو، ۱۹۹۰، ج. ۸، ص. ۵۶) ملاصدرا، قوه واهمه را رئیس قوای حیوانی دانسته است و قوای حیوانی، خادم این قوه هستند. (همو، ۱۳۸۲، ص. ۱۹۵) بنابراین، قوه متخیله، کانون نظریه شناختی فارابی است. (فارابی، ۱۳۷۴، ص. ۱۰۳) همین قوه با دخل و تصرف در مخزونات دو قوه خیال و حافظه، کار محاکات را انجام می دهد. بنابراین، از دیدگاه او، قوه متخیله غیر از قوه خیال است؛ زیرا کار قوه خیال، حفظ صور و کار قوه متخیله، ترکیب و تفصیل است.

از دیدگاه برخی از حکماء مانند سهروردی، متخیله هم درک می کند و هم فعل انجام می دهد. بنابراین، دیدگاه کسانی که قائل اند متخیله، فعل انجام می دهد ولی درک نمی کند را نقد می کند و بیان می کند که ترکیب و تفصیل، متوقف بر درک است. (سهروردی،

۱۳۸۰، ج. ۲، ص. ۲۱۰) یکی از کارهای قوه متخیله، حکایت است. (همو، ج. ۱، ص. ۳۴۷) از نظر ابن سینا، خیال، حافظ صور- اعم از حسی یا خیالی- است و هرچه در خیال است، از حس گرفته شده است. (ابن سینا، ۱۹۸۰، ص. ۳۸) اما ترکیب و تفصیل و ایجاد صور جدید، کار قوه متخیله است. بنابراین، متخیله، وقتی در اختیار عقل است، مفکره و زمانی که در اختیار وهم است، متخیله گویند. این قوه، امور کلی را که توسط قوه عاقله درک شده است به امور جزئی تبدیل می‌کند و در قوه خیال منطبق می‌شود. در این حالت است که قصه‌ها متولد و حکایت می‌شوند. گاه برخی از این صور به حس مشترک منتقل می‌شود. (سهروردی، ۱۳۸۰، ج. ۲، ص. ۸۰۴) از این جهت است که ملاصدرا، بحث رؤیای صادقه و اضغاث احلام را در نسبت با قوه متخیله تبیین می‌کند. (سبزواری، ۱۳۶۰، ص. ۸۰) بر این اساس، رؤیا، محاکات قوه متخیله است که از نظر او نیاز به تعبیر دارد. (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص. ۴۷۲) قصه و داستان، شعر و نقاشی نیز از محاکات قوه متخیله محسوب می‌شوند.

۵- گستره اختیال در دیدگاه علامه جوادی

علامه جوادی در پاسخ به این پرسش که؛ آیا ممکن است همه مردم مختال باشند؟ بیان می‌کند اکثریت مردم در بند متخیله هستند، نه مفکره؛ زیرا گستره معنایی اختیال از منظر ایشان به حدی است که اگر کسی به ارزشهای اعتباری و مسایل غیر خدایی (هرچه انسان را از یاد خدا باز بدارد) مشغول باشد، مختال است. (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج. ۱، ص. ۱۴۱) لذا، انسانهای مختال، دارای غایات وهمی و خیالی هستند و در حجاب و کوری قرار دارند (همو، ۱۳۸۶، الف، ج. ۲-۴، ص. ۴۰۳) و در پرده پندار خودبینی یا دیگربینی به سر می‌برند. (همو، ۱۳۸۸، خ، ص. ۲۳) از آن جا که انسان مختال؛ تدبیر تام

ندارد؛ بافته‌های واهمه را، بافته‌های فاهمه می‌پندارد، بنابراین، چنین انسانی، چون همیشه به دنبال موهومات خویش است، (همو، ۱۳۸۵، الف، ج. ۲، ص. ۳۸) خیال پردازی در او نهادینه و تبدیل به ملکه می‌شود و این فعلیت و شدت اختیال در انسان، مانع به فعلیت رسیدن عقل او می‌شود. (همو، ۱۳۸۶، ب، ص. ۳۹۴)

۶- سبک خاص قصه گویی قرآن

در قرآن کریم، مجاز، افسانه، اسطوره و سراب راه ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ب، ج. ۳، ص. ۲۳۰) یکی از شیوه‌های هدایت در قرآن کریم، بیان داستان به شیوه خاص است؛ جزئیات را ذکر نمی‌کند و هدفش، سرگرم کردن نیست، بلکه، هدفش هدایت‌گری است. (همو، ۱۳۸۵، ج، ص. ۲۱۷) لذا می‌توان گفت قصه‌ها و حوادث ذکر شده در قرآن کریم، حق و حقیقت است؛ حتی اگر آن قصه‌ها در اصطلاح، تاریخی محسوب نشوند (واقع نشده باشند)؛ زیرا قرآن، کتاب تاریخ و داستان نیست و درصدد بیان تاریخ نگارانه از حوادث هم بر نیامده است، لذا، جز حق، چیزی در آن یافت نمی‌شود^۱ و حق را با امور خیالی و غیر واقعی، نمی‌آمیزد؛ زیرا در این صورت، حق نخواهد بود؛ واقعی بودن (حقیقی بودن) و هماهنگی با فطرت و عقل بشر، مهم است، نه این که آن داستان واقع شده یا نه؟ بنابراین، به منظور تبیین بیشتر، مناسب است که به راز احسن القصص بودن قصه‌های قرآنی و سبک خاص آن پرداخته شود تا واقعی بودن و حق و صادق بودن و در نهایت، تفاوت قصه و قصه گویی قرآن کریم با سبک متداول بشری، آشکارتر گردد:

۱. فصلت/۴۲.

۱. اولین و مهم‌ترین ویژگی تعبیرهای قرآنی، تصویر فنی^۱ از داستانهاست؛ ترسیم تصویرهای محسوس و زنده از معانی ذهنی و انتزاعی، حالات نفسانی، حوادث و مناظر، سرگذشت‌ها، شخصیت‌های قصه و طبایع بشری است. به این وسیله، احساس تخیل را برمی‌انگیزاند و سرانجام، همه وجود انسانی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این تصویر، تصادفی هم نیست، بلکه، قانونی کلی، عام و شامل است که در سراسر قرآن وجود دارد.

۲. قصه، اجزایی دارد (مکان، زمان، تعداد افراد و...) (پروینی، امینی، ۱۳۹۱، ص. ۱۲) و نقش اساسی در داستان‌سرایها دارند. اما قرآن در قصه‌های خود از آن پرهیز نموده است. مثلاً در قصه اصحاب کهف از اختلاف در تعداد سخن گفته و با ابهام از آن گذشته است؛ زیرا کمیت افراد در نتیجه‌گیری از قصه نقشی ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، الف، ج. ۴، ص. ۲۴۱)

۳. بخشی از یک داستان را به مناسبت‌های مختلف، مطرح و سپس، نتیجه‌گیری مورد نظر در آن بخش را ارائه می‌دهد، در صورتی که اقتضای داستان‌سرایي اصطلاحی، بیان اجزای قصه در یک جا هست. (همان، ص. ۲۴۱)

۴. همه قصه‌های قرآن، واقعی است، نه خیالی (همان)؛ قصه‌های قرآن، حق و صادق است و صحنه‌ها، حادثه‌ها، شخصیت‌ها، گفتگوها و همه عناصر آنها، روزی و روزگاری به همان شکلی که قرآن مطرح کرده، وجود داشته است. بنابراین، قصص قرآن، واقع‌نما است. (امین، واعظی، ۱۳۹۵، ص. ۵۶) چراکه برداشت جهان بینی و

۲. ر.ک: نظریه تصویر فنی سیدقطب در کتاب: التصوير الفنی فی القرآن، دارالشروق، بیروت، ص. ۶۰.

ایدئولوژی درست از هر متنی، مبتنی بر واقع‌نمایی و حق‌بودن آن است.^۱

۵. به تلخ و شیرین هر قصه، به شرط در مسیر اهداف کلی قرآن، که همان هدایت بشر بودن است، می‌پردازد و در صدد خوشایند کردن مردم، سرگرم کردن آنان، پرکردن اوقات فراغت و مانند اینها نیست.

۶. به نقل محض، بسنده نمی‌کند، بلکه پس از نقل داستان، موضع‌گیری نیز می‌کند. اگر منقول، پذیرفته باشد با کلام یا با سکوت تقریری و امضایی، آن را تأیید می‌کند و گرنه در همان‌جا، یا در جایی دیگر، آن را نقد و رد می‌نماید. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، الف، ج. ۴، ص. ۲۴۰)

۷. قصه‌های قرآن، فلسفه تاریخ است؛ باگزینش صحنه‌های درس‌آموز تاریخی، بخش‌هایی که با هدف قرآن (هدایت) هماهنگ باشد، آن را به عنوان سنت الهی (فلسفه تاریخ) بازگو می‌کند. (همو، ۱۳۸۸، ح، ج. ۱، ص. ۴۸)

۸. نقل و منقول قرآن، حقیقی است؛ بنابراین، تفکیک بیان تمثیلی از حقیقی، یکی از ویژگی‌های قرآن کریم در ذکر داستان‌ها و قصص است. (همو، ۱۳۸۵، ج، ص. ۲۱۹)

پس، قصه‌های قرآن، تمثیل نیست؛ زیرا تمثیل، رقیق کردن معارف بلند به وسیله مثل است، در حالی که قرآن، معارف بلند را در الفاظ محدود گنجانده است.

۹. قصه‌های قرآن در عین این‌که واقعی، حق و صادق است، خیال‌انگیز هم هست و خیال‌انگیزی آن به دلایلی است: (پروینی، ۱۳۷۹، ص. ۱۱۱-۱۱۰)

الف) شیوه بیان و تصویرگری و روش ارائه قصه‌ها در قرآن که گویای عین صحنه‌هاست.

۱. ر.ک: مقاله: مقیمی اردکانی، حمیدرضا و محمود فتحعلی (۱۳۹۵)، بررسی تأثیر رعایت سطح فهم مخاطبان از ناحیه خدا و اولیای دین در واقع‌نمایی متون دینی، معرفت کلامی، (۷) ۲

ب) برخی قصه‌ها، افزون بر ارائه عینی حادثه‌ها، صحنه‌های واقعی عجیب و غریبی نیز دارد که به شدت، مخاطب را تحت تأثیر قرار می‌دهد و تصورات و تخیلات او را به کار می‌اندازد.

ج) بریدگی و فاصله در روند ارائه پرده‌های داستان، پرنده خیال مخاطب را به پرواز در می‌آورد تا حلقه گم شده در زنجیره ارتباطی صحنه‌های سابق و لاحق را بیابد و به یقین می‌یابد که خالق آن، احسن‌الخالقین است.

د) مخاطب قصه‌های قرآنی در برابر معانی و افکاری قرار می‌گیرد که فطرت سلیم هر انسانی، تشنه و جویای آن است؛ زیرا قرآن، ذکر است و انسان را به یاد و عهد ازلی با خدا می‌اندازد.

۷- عقل برهانی؛ ملاک انواع قصه

منزلت انسان در حاکمیت عقل برهانیست؛ نه تسلط متخیله و وهم (هرچند دو نعمت الهی‌اند). اگر، اما اگر متخیله، مطیع عقل باشد، حاکمیتش، حق است و اگر مطیع هوس باشد، حاکمیتش، باطل است. عقل برهانی از گزند مغالطه و از آسیب تخیل مصون است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ح ۱، ص. ۵۷) علامه جوادی آملی با اشاره به این که عقل برهانی، اقسام خاص خود را در اصول فقه و علوم استدلالی دارد، (همو، ۱۳۸۹، خ، ج. ۶، ص. ۹۶) تصریح می‌کند که مراد از عقل برهانی، همان است که با علوم متعارفه خویش، اصل وجود خدا و ضرورت حیات ابدیت، قدرت و سایر صفات خداوند را ثابت کرده و در این تثبیت، استوار است. (همان) این عقل، مرجع و سلطان قطعی آنهاست (همو، ۱۳۸۸، ح، ج. ۱، ص. ۱۳۵) و رسول باطنیست. (همو، ۱۳۸۹، خ، ج. ۶، ص. ۱۶۲) عقل برهانی، شامل عقل تجربی و عقل تجریدی محض است

که در فلسفه و کلام و براهین نظری، کاربرد دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ح. ج. ۱، ص. ۲۵) به طوری که از قیاس و خیال و گمان و وهم، پالوده است. (همو، ۱۳۸۸، ج. ج. ۲، ص. ۱۶۲) مقصود علامه از برهان، همان برهان رایج در علم منطق است که دارای مقدماتی با قضایای یقینی و مفید یقین بوده و از خطا و نسیان مصون است. در حکمت عملی از امور مفید اطمینان، استفاده می‌شود و تمام آن امور، پشتوانه برهانی دارند. (همو، ۱۳۸۹، ج. ج. ۴، ص. ۱۰۱) عقل برهانی مانند نقل معتبر است و عنصر محوری در معرفت است. (همو، ۱۳۸۷، ج. ج. ۳، ص. ۱۵۰)

از منظر علامه جوادی، معیار و ملاک در تقسیم بندی قصه، حضور و یا عدم حضور عقل برهانی است. بنابراین، قصه دو نوع است: (۱) قصه برهانی (الهی)؛ (۲) قصه غیر برهانی (غیر الهی) مبنای ایشان به تبع خیال الهی و غیر الهی است. قصه غیر الهی، تحت تأثیر کامل خیال بوده و غیر برهانی است. قوه متخیله، دو وظیفه اساسی دارد: الف) معقول کردن محسوسات؛ و ب) محسوس کردن معقولات: در این جا صورتگری و تجزیه و تحلیل انجام می‌گیرد و در واقع، این عقل، عقل مشوب به خیال است. (همو، ۱۳۸۹، ج. ج. ۴، ص. ۲۹۷) معیار قصه الهی، همان حاکمیت عقل بر جریان قصه هست و رابطه قصه غیر الهی با حاکمیت هوس و طمع بر جریان قصه است؛ زیرا قوی‌ترین وسیله نفس مُسَوِّله، قوه متخیله و راه نفوذ ابلیس، از مسیر متخیله و وهم است و انسان مختال کسی است که با خیال کار می‌کند نه با عقل؛ و خیال، حدّ و مرزی ندارد. از یک طرف، آورده‌های انسان مختال، زوال پذیر است (همو، ۱۳۸۹، ج. ج. ۱۰، ص. ۶۰۵) از طرف دیگر، همه قوای انسان، دروغ (گاهی راست و گاهی دروغ) می‌گویند، جز عقل. پس عقل نظری، معیار تشخیص حق از باطل است و عقل

عملی، مایه عبادت و پایه کسب بهشت است. عقل، قرآن درون است و حجّت انسان؛ پس دروغ نمی گوید. لذا از منظر ایشان، تأثیر قصّه‌های غیر الهی بر سامعین است، نه مستمعین. انسان‌های سامع، مختال هستند و انسان‌های مستمع، عاقل. انسان سامع، همانند انسان گرسنه‌ای است که معده اش را با تنقلات بی ارزش پر می کند و طرفی برای گدایی هر مطلب و داستانی ندارد.

۱-۷- نسبت قصه با قول معروف و نقش عقل برهانی در آن

علامه جوادی در پاسخ به چند پرسش که: آیا قصه در معنا و سبک و سیاق متداول، مصداق قول معروف است یا نه؟ و نسبت قول معروف با قول سدید چیست؟ آیا قصه می تواند از مصادیق قول معروف باشد؟ معتقد است که معروف، مطلق خیر است. آنچه نزد شرع با عقل برهانی یا دلیل نقلی معتبر به رسمیت شناخته شده، معروف است و آنچه نزد شرع به وسیله دو راه یاد شده، نکره و ناشناخته است، منکر است. (همان، ص. ۱۶۸) بنابراین، معروف در فرهنگ قرآنی، قولی است که خالی از کنایه و شائبه باشد؛ یعنی سخنی محکم و نفوذ ناپذیر.^۱ اگر چیزی معروف بین مردم باشد، اما به امضای عقل برهانی یا نقل معتبر- هر چند تقریر معصوم باشد- نرسد، معروف قرآنی نخواهد بود. (همو، ۱۳۸۷، ب، ج. ۱۲، ص. ۳۵۴) معیار کشف صحیح از غیر صحیح برای غیر معصوم، تنها عقل برهانی است (همو، ۱۳۸۴، ب، ص. ۳۳) و عقل برهانی، قیاس (تمثیل) مصطلح اهل منطق، نیست. (همو، ۱۳۸۷، ح، ص. ۱۶۳) ایشان، حتی معیار صحت دلیل نقلی را، عقل قطعی می داند (همان) و عقل برهانی، بخش جدایی ناپذیر دین (همو، ۱۳۸۷، ب، ص. ۹۳) و از اضلاع مثلث دینی است. (همو، ۱۳۸۸، ب،

ج. ۱، ص. ۱۷۴) بنابراین، محصول عقل برهانی، معروف قلمداد می‌شود. (همان، ص. ۱۹۴) و چیزی که مخالف وحی یا عقل برهانی است؛ اگر به عنوان هدایت و طریق برانسان عرضه شود، در حقیقت ضلالت است. (همو، ۱۳۸۹، ب، ج. ۳، ص. ۴۶۰) و فتوای عقل برهانی، آخرین مرجع تصمیم‌گیری است. (همو، ۱۳۸۹، ح، ج. ۵، ص. ۱۰۴) پس، قصه غیر برهانی، غیر الهی است و از انسان مختال بر می‌خیزد؛ زیرا منشاء آن، صرفاً دخل و تصرف قوه متخیله در دریافت‌های حواس ظاهری و یا دیگر حواس باطنی است. مخاطب انسان مختال، سامع است و چون قصه، هم بر اندیشه (عقل نظری) و هم انگیزه (عقل عملی) انسان تأثیر می‌گذارد و او را در دریای بی کران خیالات به پرواز در می‌آورد، چنین انسانی، تابع تعقل نیست. در حالی که منزلت انسان در حاکمیت عقل برهانی و یا نقل معتبر است.

۸- نقش عقل برهانی در تعدیل متخیله

قصه خوب در تعدیل متخیله است؛ تعدیل قوای تحریکی و ادراکی، یعنی هرکس که در هر دو بخش عمل و نظر، عامل است و غضب و شهوت و احساسات و تخیلات و توهمات را تحت رهبری عقل نظری در می‌آورد. (همو، ۱۳۸۸، د، ص. ۲۳۶) در دیدگاه علامه، برای هر اندیشه مجهولی، شاهین عقل برهانی لازم است و برای هر انگیزه پیچیده‌ای، عقل عملی لازم است؛ اگر قهر و مهر را ترازوی معدلت و معرفت (عقل برهانی) تنظیم نکند، زمام آنها را، بهانه به دست می‌گیرد، نه برهان. (همو، ۱۳۸۹، ح، ج. ۵، ص. ۶۱۰) او در تحلیل ریشه اصلی اختیال، معتقد است که باید بینیم دنیا و دنیاگرایی چیست. هرچه انسان را از یاد خدا باز دارد؛ خواه مال یا فرزند یا مقام و یا تدریس و یا تألیف باشد، دنیا قلمداد می‌شود؛ زیرا انسان مختال از اقبال مردم لذت

می‌برد و از ادبار آنان نگران می‌شود، از شنیده شدن سخنش در جامعه، خوشحال می‌شود و از این که نامی از او نباشد، متأثر می‌گردد. چنین انسانی، پیش از این که علاقه مند باشد که سخنش در دلها بنشیند، مشتاق است که خود را در دل‌های دیگران جای دهد؛ اگر سبب این جاه طلبی، علم باشد، دنیا نامیده می‌شود و حجاب بودن آن، غلیظ‌تر و ستبرتر است. (همو، ۱۳۸۵، ب، ج. ۵، ص. ۷۱۸) اگر هدف، دنیا و آوازه آن باشد، چنین مقصدی بر اساس اختیال، ترسیم می‌شود، نه تعقل و انسان مختال به دنبال چنین هوس می‌شود. (همو، ۱۳۸۸، ج، ج. ۵، ص. ۳۹) وقتی که صفحه نفس و زمام آن به دست وهم و خیال سپرده شود، در این حالت، آدمی نظیر کودکان و خردسالان، بدون تصدیق، با چند تشبیه و تخیل شاعرانه، بدون آن که نوبت به قضا و حکمی برسد، حتی دروغین؛ دست به عمل می‌زند. (همو، ۱۳۸۷، خ، ص. ۲۸۵)

اما انسان جامع، با تعدیل متخیله از آسیب مختال بودن می‌رهد: انسان مختال، بدون معیار ثابتی، گاهی محبت و گاهی در قهر و گاهی در حال صفا هستند؛ زیرا در محدوده خیال زدگی به سر می‌برند و توقف در این محدوده (مختال بودن)، هر لحظه رنگی دارد. (همو، ۱۳۸۵، ب، ج. ۸، ص. ۵۹) بنابراین، قوه متخیله در مختالان، منشاء بروز رفتارهای زشت اجتماعی می‌شود. در حالی که قوه عاقله، رفتارهای این چنینی را بر نمی‌تابد. (همو، ۱۳۸۹، ص. ۱۳۰) اگر دو شأن تحریکی انسان (غضب و شهوت)، تعدیل نشود و تحت سیطره عقل عملی قرار نگیرد، آثار ویرانگری در سطح فردی و اجتماعی به همراه دارد و هزینه حیات حقیقی انسان، تأمین نخواهد شد. (همو، ۱۳۸۴، الف، ص. ۱۲۲) شهوت و غضب، مادامی می‌مانند و هریک بهره خاص خود را می‌یابند (که البته باید بمانند و بهره ببرند) که تحت رهبری و تدبیر عقل برهانی

قرارگیرند و یا از نقل معتبر، پیروی کنند. (همو، ۱۳۸۷، الف، ج. ۱۱، ص. ۷۳) در توضیح مطلب باید گفت که نفس ناطقه در انسان، دارای دو قوه است: (۱) قوه عاقله که آن را عقل نظری می‌گویند؛ و (۲) قوه عامله که به واسطه آن، قوای تحریکی و اعضای بدن را به سوی افعال جزئی به کار می‌گیرد. ^۱عقال کردن وهم و خیال در بخش اندیشه بر عهده عقل نظری است و عقال کردن پای لرزان شهوت و لغزان غضب در بخش انگیزه بر عهده عقل عملی است، در حالی که شخص مختال، تهی از برهان و عاری از دلیل سخن می‌گوید و کار می‌کند و اسیر اوهام خود است. (همو، ۱۳۸۳، الف، ص. ۱۶۹)

از منظر ملاصدرا، عقل عملی، جهت استکمال باید مراتب و مراحل را بگذراند: (۱) تهذیب ظاهر با استفاده از شریعت الهی و آداب نبوی؛ (۲) تهذیب باطن، طهارت قلب از اخلاق و ظلمت شیطانی قوا و اندیشه‌های شیطانی؛ (۳) نورانیت قلب با تصاویر علمی و معرفت واقعی ایمان و (۴) فنای نفس از خود و نگاه و روی گردانی از غیر خدا با مشاهده پروردگار متعال و جلال او.^۲

از منظر علامه جوادی، عقل نظری در ساحت اندیشه و تفکر انسان، نقش آفرینی می‌کند و در واقع، ظهور حیات متألّهانه در بخش علم است و با مهار حس و خیال و وهم، از ایجاد ناآرامی و آشفتگی فکری و ابتلا به مغالطه‌های لفظی، معنوی، ذاتی و عَرَضی توسط آنها جلوگیری می‌کند. (همو، ۱۳۸۹، ذ، ص. ۲۸۷) با این روش، انسان از

۱. ر.ک: حسینی اردکانی، احمد بن محمد (۱۳۷۵)، مرآت الاکوان (تحریر شرح هدایه ملا صدرا)، چاپ اول،

تهران، شرکت انتشارات علمی: ۲۰۵

۲. ر.ک: ملاصدرا (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه

ایران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، چاپ اول.

گزند آسیب‌های اندیشه و انگیزه در امان است و حیات او، حیات معقول و طیبه خواهد شد. انسان در مسیر هدایت، نیازمند هادی بالذات، عقل برهانی و نقل معتبر (قران و سنت معصومین) است. انحراف از راه حق و وحی و مقابله با آن بر اثر شبهه علمی یا شهوت عملی، سفاهت و ضلالت است. (همو، ۱۳۸۸، ب، ج، ۸، ص. ۵۳۶) علامه جوادی متذکر می‌شود که حجیت برهان عقلی در حد طریق است، نه در حد هدف. (همان، ص. ۵۴۳) بنابراین، می‌توان گفت که قصه بر اندیشه، قوای غضب و شهوت، انگیزه و انتخاب راه در انسان، تأثیرگذار است، لذا، اثبات صراط مستقیم که کارهای خداوند ذاتاً بر آن مبتنی است، یا با عقل برهانی است یا نقل معتبر (همان، ص. ۵۵۲) و عقل برهانی، اعم از عقل تجربی و تجریدی است. (همو، ۱۳۸۸، ج، ج، ۹، ص. ۵۵۵)

۹- علل احتیاط در مواجهه با قصه غیر برهانی

علامه جوادی در آثار خود، ضمن اشاره به راز ترویج قصه و قصه‌گویی در تاریخ اسلام^۱، بیان می‌کند که بدون تردید، طبع بسیاری از مردم که از وهم و خیال بالاتر نمی‌رود، به افسانه سرایی که غالباً مشتمل بر شگفتی‌های فراوان است، علاقه دارد و آن را می‌پسندد. به ویژه اگر گوینده بتواند هنرمندانه، لباس حقیقت را به تن افسانه بپوشاند. (همو، ۱۳۸۸، الف، ج، ۴، ص. ۲۳۹-۲۳۸) بسیاری از بزرگان عهدکردند که قصه نخوانند و حرف‌های غیرعلمی نزنند و حتی گوش نکنند؛ زیرا ظرفیت انسان‌ها محدود است و با این امور سرگرم کننده، پر می‌شود. مگر درخت چقدر آب

۱. ر.ک. جوادی آملی، ادب فنای مفریان، ج. ۴؛ اسرا/ ۲۳۷.

می‌خواهد؛ اگر مقداری آب شور و یا پس‌ماند هم به آن دهند، سیراب می‌شود و ظرفیت دریافت آن پر خواهد شد و اگر آب شیرین به آن دهند، دیگر آن را جذب نمی‌کند. بنابراین، ظرف انسان نباید با مظلوفِ باطل پر شود؛ چراکه دیگر، جایی برای معارف برهانی نمی‌ماند. با مقدمه فوق، به تبیین علل احتیاط و ملاحظات جدی علامه جوادی آملی در خصوص قصه و پرداختن به آن، می‌پردازیم:

(۱) با بهره‌گیری از نگاه قرآنی و رعایت جوانب احتیاط، پرداختن به قصه یکی از بهترین کلاس‌های درس چگونه زیستن است. اما اگر برای سرگرمی و جلب مشتری و رضایت مردم و کسب شهرت، به نوشتن قصه و گفتن آن، اقدام شود، در واقع، به تخدیر جامعه پرداخته‌اند. (همو، ۱۳۸۸، الف، ج. ۴، ص. ۲۴۲)

(۲) علامه جوادی بیان می‌دارد که انسان نباید هیچ نعمتی از نعمت‌های الهی را ضایع نماید. نِعَم الهی، دو نوع است: (۱) ظاهری؛ مانند مال و اولاد (۲) باطنی؛ مانند حافظه خوب، استعداد خوب و قدرت یادگیری خوب. نعمت‌های باطنی را نباید هدر داد. هرگز یک انسان و اهل علم، نباید به قصه و داستان و افسانه سرگرم شود؛ زیرا نه بار علمی دارد و نه ثمره عملی. فضای ذهن را نباید با امور غیربرهانی پر کرد؛ زیرا وقتی ذهن با امور غیربرهانی عادت کند، آن فضیلت خدادای را از دست می‌دهد. انسان تا فرصت علم دارد، به قصه و مانند آن، نپردازد. بنابراین، باید به گونه‌ای سخن گفت که قابل نفوذ یا جوج و مأجوج نباشد و باعث طرد آنها گردد؛ اما اگر سخن، قول سدید نباشد، یا جوج و مأجوج مغالطات، در آن رخنه می‌کند (همو، ۱۳۸۹، ج. ۳، ص. ۳۳۴) و این، همان سخن محکم و حق است که مانع تشابه و به هم آمیختگی است و قول سدید در قرآن همین است؛ (سازجینی، علوی مهر، موسوی، ۱۳۹۵، ص. ۲۰۴) زیرا هر آن‌چه

مستند به عقل برهانی و یا نقل معتبر است، عمل سدید بوده و باطل در آن راه ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، د، ج. ۱۸، ص. ۴۳۵) ایشان بهترین عمل را، تحقیق علمی می‌دانند. این چنین علمی، جسم را تبدیل به روح می‌کند و در این حالت است که عقل نظری، ما را به عقل عملی رهنمون می‌سازد و عقل عملی نیز، کیمیاگر عقل نظری خواهد بود.

۳) اگر ملاک جهل را قصد و آگاهی انسان نسبت به مجهول قرار دهیم، می‌توان از سه نوع جهل، سخن گفت که به حصر عقلی، حالت دیگری برای آن، قابل تصور نیست: (۱) انتخابی؛ (۲) اجباری و (۳) اتفاقی. (صادقی، ۱۴۰۰، ص. ۱۲۸) جهل اتفاقی، مذموم نیست، بلکه باید تلاش کرد تا مجهولات، معلوم ما شوند. اما جهل انتخابی، فی نفسه، نه حسن است، نه قبیح. (صادقی، ۱۴۰۰، ص. ۱۲۹) در جهل انتخابی، وجود موانع، سد راه انسان برای رسیدن به آگاهی است.

در دیدگاه علامه جوادی، ما یک جهل علمی داریم، یک جهالت علمی. مهم‌ترین حجاب معرفت، جهل علمی است که حس و تجربه‌گرایی مادی از جمله‌ی آن است و سخت‌ترین سد ایمان، جهالت عملی است. (مانند تعصب خام). (جوادی آملی، ۱۳۸۹، خ، ج. ۶، ص. ۳۴۹) جهل، مانع شناخت و سخت‌ترین مانع در برابر حکمت نظری است؛ مانند تعصب جاهلی که دین را نابود می‌سازد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۴، ص. ۱۰۰) لذا در روایت آمده است که گمراهی و ضلالت، پیامد جهل انسان به خویش تلقی شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ب، ج. ۵، ص. ۱۸۲) و ریشه بسیاری از انحرافات و مشکلات اجتماعی در نادانی و بی‌دانشی است.

ماده جهل در قرآن، مقابل دو مفهوم است؛ یکی علم و دیگری عقل. قرآن، هر دو

جهل را از هم جدا کرده است. جاهل در مقابل عالم، که مشکل علمی دارد و نمی‌داند^۱ و جاهل در مقابل عاقل، شخصی که خودش را به نادانی بزند و به علم خود عمل نکند. (تجاهل) در واقع، علمی که در برابر هوای نفس و شهوات پایدار نباشد، جهل است، نه علم. پس می‌توان گفت که ما جهل عملی و جهالت عملی هم داریم. علامه جوادی با بیان این که امام حسین علیه السلام، خون داد برای این که امت را عالم و عاقل کند، قصد داشت که اندیشه‌ها و انگیزه‌ها را خوب نماید. یعنی هر دو را سالم کند. تنها برای علم نیامده است. در واقع، هدف، زدودن انواع جهل و جهالت علمی و عملی است. بنابراین، قصه، چه برهانی و چه غیر برهانی، بر عقل نظری و عملی تأثیرگذار است و اندیشه و انگیزه انسان را همراه خود می‌کند.

۴) در انسان، از نظر عرفی، بین سه دستگاه، جنگ دائمی است. یکی وهم و دیگری خیال و سومی عقل. وهم و خیال با عقل نظری مرتب درگیرند. اما در اصطلاح، قوای متخیله و وهم از بهترین نعمت‌ها هستند. کار عقل، درک جزئیات نیست، بلکه دریافت صور جزئی، کار خیال بوده و کار وهم، دریافت معانی جزئی است. اما اگر کار آن دو، جابه‌جا شود، مغالطه خواهد شد؛ زیرا که خیال، خزانه متخیله است؛ اگر عقل، مدبر نباشد و معزول گردد، شخص، به تعبیر قرآن کریم، مختال می‌شود؛ یعنی حاکم بر او خیال است.^۲ در واقع، از منظر علامه جوادی، اکثر مردم با متخیله (نه خیال که خزانه صور است) کار می‌کنند؛ خیال پردازی و توقّف در آن، تبدیل به ملکه شده و مانع فعلیت عقل است و این، همان مختال بودن است و اختیال، دارای آن‌چنان

۱. نساء/ ۱۷.

۲. لقمان/ ۱۸.

گستره‌ای است که هرچه غیر برهانی بوده و انسان را از خدا باز بدارد را شامل می‌شود و درهای عقل برهانی بر او بسته می‌شود. راهکار آن است که وهم و متخیله، تحت رهبری عقل نظری قرار گرفته تا تعدیل گردند.

(۵) شایسته ذکر است که علم، لازم است، ولی کافی نیست؛ جهل، مانع است، ولی تنها مانع، نیست. در جنگ عقل عملی، شهوت از یک سو و غضب از یک سوی دیگر است. (قوای تحریکی) این‌ها با هم در ستیزند و اگر آن عقل عملی بتواند آنها را مهار کند، پیروز در میدان اکبر است، در غیر آن، انسان، مشتبهی و غضبان است. (وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۹۷، ص. ۹-۴) تقوا و خشیت، در حاق عقل برهانی- که همان قول و عمل سدید است، نهفته است. لذا تبعیت از آنچه که عقل برهانی و نقل معتبر آن را امضاء کند، مانع اختیال در انسان است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه‌گیری

با بررسی نقش اختیال در قصه از دیدگاه علامه‌جوادی‌آملی می‌توان نتایج زیر را صورت‌بندی کرد:

(۱) با بررسی آراء فیلسوفان مفسّر در ذیل آیات مربوط به «مختال»، روشن شد که عموماً به ترجمه آن به خودبزرگ بینی و فخرفروشی و نیز دلایل آن اکتفا کرده‌اند، اما علامه جوادی، بحث‌های جدی فلسفی در این زمینه مطرح کرده‌است و تبیین شد که در قصه‌های غیر الهی و آفرینش آن، قوه خیال، به‌عنوان حافظ صور و قوه متخیله-که نقش آن تفصیل و ترکیب است- نقش اساسی دارد؛ کار این قوه، دخل و تصرف در مخزونات خیال است. لذا، نقش قوه متخیله در قصه‌های بشری و دخل و تصرف آن در خزانه خیال، روشن است و از این جهت است که در قصه‌های بشری، باطل راه می‌یابد، در حالی که قصص قرآنی، چون برآمده از اراده الهی است، حق، واقعی و مستحکم است. بنابراین در قرآن کریم، اگر عنصر خیال وجود دارد، با عنصر خیال موجود در آثار ادبی بشری فرق می‌کند؛ همان‌طور که وجود عنصر عاطفه در قرآن با عاطفه موجود در آثار ادبی بشری تفاوت دارد. منظور از وجود عنصر خیال این نیست که قرآن به آفرینش امور غیر واقعی پرداخته است، بلکه منظور از تخیل موجود در قصه‌های قرآن، ارتباط آن با مخاطب است و در هیچ یک از عناصر قصه قرآنی، تخیل آفرینشگر راه ندارد، بلکه به گونه‌ای است که به شدت تخیلات و عواطف مخاطب را برمی‌انگیزاند و تحت تأثیر قرار می‌دهد. هدفش برانگیختن تخیلات و تصورات برای رساندن انسان به هدایت و قرار دادن او در صراط مستقیم است و هیچ‌گاه، فضولات تاریخی در آن رسوخ نکرده است. در ادامه به راز احسن القصص بودن

قصه‌های قرآنی و سبک خاص آن پرداخته می‌شود.

۲) از منظر علامه جوادی، انسانی که در مرتبه خیال (به واسطه قوه متخیله) متوقف شده؛ مختال است و چنین فردی، هر چند عاقل بالقوه است، اما به مرتبه فعلیت عقل نخواهد رسید.

۳) از دیدگاه ایشان، معیار و ملاک تقسیم قصه، عقل برهانی و نقل معتبر است. بنابراین، قصه یا برهانی (الهی) و یا غیربرهانی (غیرالهی) است. بر همین اساس، مخاطبین قصه‌ها، دو دسته‌اند؛ سامعین و مستمعین. مخاطب انسان مختال، سامع است و مخاطب انسان متعقل را، مستمع نام می‌نهد. انسان سامع در خیالات سیر کرده و خود را به هر داستان و حکایتی مشغول می‌کند، در حالی که منزلت انسان در حاکمیت عقل برهانی است؛ اما انسان متعقل، مستمع است. بنابراین، پرداختن به قصه‌های غیر برهانی، با توجه به محدودیت استعدادها، ظرفیت‌ها و زمان انسان‌ها در زندگی دنیوی، دارای ملاحظات جدی بوده و صلاح انسان است که به آنها التفات نماید.

۴) به طور کلی، قوه متخیله باید تحت تدبیر عقل نظری باشد تا در عمل، قوای شهوت و غضب نیز کنترل‌گردند و انسان جامع و متعقل، متخیله را تعدیل می‌نماید تا راه رسیدن به فعلیت عقل، هموار گردد؛ این چنین انسانی، گفتار، نوشتار و نقل او، برهانی، معتبر و قابل اعتماد است، نه خود مختال می‌شود و نه مخاطبین را دچار اختیال می‌گرداند.

در پایان پیشنهادی هم جهت تکمیل اهداف این نوشتار ارائه می‌شود: در یک پژوهش «علل و چگونگی نقش اختیال در رنگ به رنگ کردن انسان‌ها-که بدون معیار ثابتی-گاهی اهل محبت؛ گاهی در قهر؛ گاهی در حال صفا و گاهی شتابان در قضاوت‌اند» بررسی گردد.

منابع

۱. ابن سینا (۱۴۰۴)، الشفاء (الطبیعیات)، تحقیق سعید زاید و...، مکتبه آیه الله المرعشی، قم.
۲. امین، محمدرضا؛ احمد واعظی (۱۳۹۵)، واقع نمایی گزاره‌های خبری قرآن کریم: نحوه اثبات و ادله، مجله قرآن‌شناخت، ۲(۱۷): ۷۳-۵۱.
۳. پروینی، خلیل (۱۳۷۹)، تحلیل عناصر ادبی و هنری داستان‌های قرآن، چاپ ۱، فرهنگ گستر، تهران.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳)، توحید در قرآن، نشر اسراء، قم.
۵. _____ (۱۳۸۳) الف، الحقوق والواجبات فی الاسلام، چاپ اول، نشر اسراء، قم.
۶. _____ (۱۳۸۳) ب، شمیم ولایت، ج. ۵، چاپ اول، نشر اسراء، قم.
۷. _____ (۱۳۸۳) ج، معاد در قرآن، ج. ۵، نشر اسراء، قم.
۸. _____ (۱۳۸۴) الف، حیات حقیقی انسان در قرآن، چاپ دوم، نشر اسراء، قم.
۹. _____ (۱۳۸۴) ب، وحی و نبوت در قرآن، چاپ دوم، نشر اسراء، قم.
۱۰. _____ (۱۳۸۵) الف، سرچشمه اندیشه، ج. ۲، چاپ پنجم، نشر اسراء، قم.
۱۱. _____ (۱۳۸۵) ب، سیره رسول اکرم در قرآن، ج. ۸، چاپ پنجم، نشر اسراء، قم.
۱۲. _____ (۱۳۸۵) ج، هدایت در قرآن، چاپ دوم، نشر اسراء، قم.
۱۳. _____ (۱۳۸۶) الف، ریحی مختوم، ج. ۲، ۴-۲، چاپ سوم، نشر اسراء، قم.
۱۴. _____ (۱۳۸۶) ب، شریعت در آینه معرفت، چاپ پنجم، نشر اسراء، قم.
۱۵. _____ (۱۳۸۷) الف، تفسیر تسنیم، ج. ۱۱، چاپ دوم، نشر اسراء، قم.
۱۶. _____ (۱۳۸۷) ب، تفسیر تسنیم، ج. ۱۲، چاپ دوم، نشر اسراء، قم.
۱۷. _____ (۱۳۸۷) ج، سروش هدایت، ج. ۳ و ۲، چاپ دوم، نشر اسراء، قم.
۱۸. _____ (۱۳۸۷) ح، نسبت دین و دنیا، چاپ پنجم، نشر اسراء، قم.
۱۹. _____ (۱۳۸۷) خ، معرفت‌شناسی در قرآن، نشر اسراء، قم.
۲۰. _____ (۱۳۸۸) الف، ادب فنای مقربان، ج. ۴، چاپ پنجم، نشر اسراء، قم.
۲۱. _____ (۱۳۸۸) ب، تفسیر تسنیم، ج. ۸، چاپ سوم، نشر اسراء، قم.
۲۲. _____ (۱۳۸۸) ج، تفسیر تسنیم، ج. ۹، چاپ سوم، نشر اسراء، قم.
۲۳. _____ (۱۳۸۸) ح، تفسیر تسنیم، ج. ۱، چاپ هفتم، نشر اسراء، قم.
۲۴. _____ (۱۳۸۸) خ، زن در آینه جلال و جمال، چاپ نوزدهم، نشر اسراء، قم.

۲۵. _____ (۱۳۸۸) د، صورت و سیرت انسان در قرآن، چاپ دوم، نشر اسراء، قم.
۲۶. _____ (۱۳۸۸) ذ، نسیم اندیشه، دفتر اول، چاپ سوم، نشر اسراء، قم.
۲۷. _____ (۱۳۸۹) الف، تفسیر تسنیم، ج ۶، نشر اسراء، قم.
۲۸. _____ (۱۳۸۹) ب، تفسیر تسنیم، ج ۳، چاپ پنجم، نشر اسراء، قم.
۲۹. _____ (۱۳۸۹) ج، تفسیر تسنیم، ج ۴، چاپ چهارم، نشر اسراء، قم.
۳۰. _____ (۱۳۸۹) ح، تفسیر تسنیم، ج ۵، چاپ پنجم، نشر اسراء، قم.
۳۱. _____ (۱۳۸۹) خ، تفسیر تسنیم، ج ۶، چاپ هشتم، نشر اسراء، قم.
۳۲. _____ (۱۳۸۹) چ، تفسیر تسنیم، ج ۱۰، چاپ سوم، نشر اسراء، قم.
۳۳. _____ (۱۳۸۹) د، تفسیر تسنیم، ج ۱۸، چاپ دوم، نشر اسراء، قم.
۳۴. _____ (۱۳۸۹) ذ، تفسیر انسان به انسان، چاپ پنجم، نشر اسراء، قم.
۳۵. _____ (۱۳۸۹) ر، جامعه در قرآن، چاپ سوم، نشر اسراء، قم.
۳۶. _____ (۱۳۸۹) ز، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، چاپ هفتم، نشر اسراء، قم.
۳۷. _____ (۱۳۸۹) ق، قرآن حکیم از منظر امام رضا علیه السلام، نشر اسراء، قم.
۳۸. _____ (۱۳۸۹) ک، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چاپ چهارم، نشر اسراء، قم.
۳۹. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۵)، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، ج ۲، حکمت، تهران.
۴۰. راغب اصفهانی (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، الطبعة الاولى، المحقق: صفوان عدنان الداودی، دار القلم، الدار الشامیة، دمشق-بیروت.
۴۱. سازجینی، مرتضی؛ علوی مهر، حسین. موسوی (۱۳۹۸)، معنا شناسی توصیفی قول سدید در قرآن کریم، تهران: مجله ذهن، ۷۸: ۲۲۱-۱۹۵.
۴۲. سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۰)، التعليقات علی الشواهد الربوبیة (ملاصدرا)، چاپ دوم، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۴۳. سهروردی، شهاب الدین یحیی (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کربن، ج ۳، پژوهشگاه علوم انسانی مطالعات فرهنگی، تهران.
۴۴. صادقی، مسعود (۱۴۰۰)، اخلاق جهل در پرتو جهالت شناسی، زنجان، تاملات اخلاقی، (۲) ۳ : ۱۲۳-۱۴۴.
۴۵. قرشی، علی اکبر (۱۴۱۲)، قاموس قرآن، ج ۲، چاپ ششم، دار الکتب الاسلامیه، تهران.

۴۶. فارابی، ابو نصر (۱۳۷۴)، *آراء اهل مدینه فاضله*، لبنان، بیروت.
۴۷. _____ (۱۹۹۶)، *السیاسة المدنیة*، ج ۱، مكتبة الهلال، بیروت.
۴۸. _____ (۱۴۰۵) الف، *فصول منتزعه تحقیق و تصحیح و تعلیق دکتر فوزی نجار*، المكتبة الزهراء، تهران.
۴۹. _____ (۱۴۰۵) ب، *فصوص الحکم*، ج ۲ انتشارات بیدار، تهران.
۵۰. _____ (۱۴۱۳)، *الاعمال الفلسفیه*، دارالمناهل، بیروت.
۵۱. ملا صدرا (۱۹۹۰ م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۵۲. _____ (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، ج ۱، موسسه تحقیقات فرهنگی، تهران.
۵۳. _____ (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۶، چاپ دوم، بیدار، قم.
۵۴. _____ (۱۳۸۰)، *المبدا و المعاد، تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی*، بوستان کتاب، قم.
۵۵. _____ (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیة*، انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه، قم.
۵۶. وزارت آموزش و پرورش (۱۳۹۷)، *فصلنامه آموزشی، تحلیلی و اطلاع رسانی رشد آموزش (قرآن و معارف اسلامی)*، تهران، (۳۱) ۲: ۹-۴.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی