

Interpretation of Organization based on Human (based on literary works of Allame javadi-e-Amoli)

Ali Naqi Amiri*
Komeil Roudi**
Reza Berenjar ***
Ali Asqar Pourezzat ****

Received: 2107/20/15

Accepted: 2017/10/11

Abstract

Undoubtedly, the prerequisite of managing a thing is cognition of that thing. One of the methods of enhancing cognition of a sophisticated phenomenon, such as organization, is using metaphors. In order to simplify and clarify perceptual state of cognition of the organization, the metaphors focus on a certain aspect of it. Human, as an active player, perceives a specific image of the surrounding phenomena, based on his exclusive aspect of perception and perceptual mechanism, and behaves in accordance with this image. Thus, in order to perceive his organization, the manager adopts a metaphor which focuses on the specific aspect that interprets his exclusive perceived image. Amongst the factors which form a person's perceptual field, worldview is essentially important; type of worldview introduces an image of the existing phenomena, which reflects their values and objectives. Indeed, by adopting a specific metaphor, the manager bases his actions on an aspect of the organization which is in line with the image derived from his worldview.

This article aims to introduce the comprehensive man as a metaphor for interpreting the organization, in order to introduce dominant aspect of the organization in its approach to Islam. For this purpose, the human thematic network was interpreted based on literary work of grand ayatollah Javadi Amoli, using thematic analysis method; and then, by means of metaphor, the organization was interpreted in form of four organizing themes titled existential grade of organization, dimensions of organization, identity of organization, and formation of organization. These four organizing themes consist of fourteen basic themes, which make a clear image of organization in Islamic approach

Keywords: Organization, Organization theory, Theorizing, Metaphor, Human, Islamic beliefs

* Accademic member of University of Tehran, Farabi paradise

** Phd. student of Administrative Managment(organizational behaviour), University of Tehran, Farabi paradise(corresponding author) komeilroudi@gmail.com

*** Academic member of university of Tehran, Farabi Campus

**** Full Professor of Tehran University, Faculty of Managment

تبیین سازمان مبتنی بر انسان (بر اساس دیدگاه آیت الله جوادی آملی)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۲۸

علی نقی امیری *

کمیل رودی **

رضا برنجکار ***

علی اصغر پورعزت ****

چکیده

بدون شک پیش نیاز اداره هر چیزی شناخت آن است. یکی از شیوه‌های افزایش شناخت در خصوص پدیده پیچیده‌ای چون سازمان استفاده از استعاره است. استعاره‌ها برای ساده‌سازی و کاهش ابهام از وضعیت ادراکی شناخت سازمان وجه خاصی از آن را مورد توجه قرار می‌دهند. انسان نیز به عنوان بازیگری فعال براساس زمینه ادراکی و سازوکار ادراک منحصر به فرد خود، تصویر ویژه‌ای از پدیده‌های پیرامون خویش را درک نموده و بر مبنای آن رفتار می‌کند. بدین سان، مدیر برای درک سازمان، استعاره‌ای را بر می‌گزیند که وجه خاص مورد تاکید آن استعاره، همان تصویر ویژه ادراکی وی را تبیین نماید. از مجموعه عوامل تشکیل دهنده حوزه ادراکی فرد، جهان‌بینی اهمیت بسزائی دارد؛ نوع جهان‌بینی، سیمائی از پدیده‌های هستی را معرفی می‌نماید که انعکاس ارزش‌ها و اهداف آن است. در حقیقت، مدیر با بکارگیری استعاره‌ای خاص، وجهی از سازمان را مبنای عمل خود قرار می‌دهد که در راستای سیمای برآمده از جهان‌بینی وی باشد.

این مقاله در پی آن است که با معرفی انسان جامع و کامل به عنوان استعاره‌ای برای تبیین سازمان، وجه غالب سازمان در رویکرد آن به اسلام معرفی نماید. به این منظور با روش تحلیل مضمون، شبکه معنایی انسان از دیدگاه آیت الله جوادی آملی تبیین گردید و سپس با استفاده از ابزار استعاره سازمان در قالب چهار مضمون سازمان‌دهنده با عناوین مراتب وجودی سازمان، ابعاد سازمان، هویت سازمان و تشکیل سازمان تبیین گردید. این چهار مضمون سازان دهنده در خود چهارده مضمون پایه را جای داده‌اند که تصویر شفاف‌تری از سازمان در دیدگاه اسلامی را نمایان می‌سازند.

واژگان کلیدی :

سازمان، نظریه سازمان، نظریه پردازی، استعاره، انسان، باورهای اسلامی

* عضو هیات علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران

** دانشجوی دکترای مدیریت دولتی گرایش رفتار سازمانی پردیس فارابی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) komeilroudi@gmail.com

*** عضو هیات علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران

**** استاد دانشکده مدیریت دانشگاه تهران

۱. نظریه و الگوهای ذهنی

انسان همواره در طول مسیرهای مشخصی اندیشه و رفتار می‌کند. گرچه ممکن است به این مسیرها آگاه نباشد؛ اما هم آنها هستند که نقش اساسی در تبیین و تحلیل واقعیات داشته، مبنای تفکر و اقدام قرار می‌گیرند. با گذر زمان، طی فرآیندهای ذهنی الگوها یا دسته بندیهای از داده‌ها در ذهن به وجود می‌آید که شناخت از محیط را توصیف می‌کند. این الگوها یا چارچوب‌های داوری^۱ در پردازش، سازماندهی و تعبیر و تفسیر واقعیت فراخوانده می‌شود و در پی آن به درک واقعیت و چگونگی تعامل با آن ساختار می‌بخشند. (رضائیان ۱۳۸۴: ۶)

الگوهای ذهنی دیدگاه ما نسبت به پدیده‌ها را تعیین می‌نماید. نظریه‌ها، مدل‌ها، ساختارها و الگوهای رفتاری مبتنی بر این دیدگاه تدوین شده، ملاک تعامل آدمی با دنیای خارج قرار می‌گیرد. اعمال و رفتار ما آگاهانه یا نا آگاهانه مبتنی بر دیدگاه و در نتیجه الگوهای رفتاری و تئوریهایی است که به صورت ضمنی یا آشکار آنها را پذیرفته‌ایم؛ «به همین سبب باید گفت مشاهدات ما از پدیده‌ها به خصوص پدیده‌های اجتماعی و از آن جمله سازمان مشاهده صرف نیست؛ بلکه مبتنی بر نظریه و با تعبیر و تفسیر همراه است یعنی مبتنی بر مفروضاتی است که از پیش پذیرفته‌ایم و بر خاسته از دیدگاه و نگرشی است که بر این مبنا انتخاب کرده‌ایم.» (امیری ۱۳۸۱)

فرد بر اساس درک خود از تجربه خویش، به مفهوم سازی پرداخته با شکل گیری مفاهیم ذهنی آنها را می‌آزماید؛ پس از آن نتایج را ارزیابی کرده، مفاهیم جدید را شکل می‌دهد؛ نظام مفهومی^۲ بر آمده از چرخه شکل‌گیری و آزمون مفاهیم در گذر زمان موجب استقرار الگوهای ذهنی می‌شود. بدین سان از سوئی، الگوهای ذهنی برآمده از درک تجربیات و مفهوم سازی آنها در نهایت طرح نظریه به خود می‌گیرد و از سوئی دیگر این نظریه‌ها هستند که با تبیین، تحلیل و پیش‌بینی پدیده‌ها به آنها جهت داده، بر درک ما از پدیده‌ها اثر می‌گذارند. به بیان دیگر، رفت و برگشتی میان درک از پدیده و نظریه وجود دارد. این چنین، ذهن بر اساس ساز و ادراکی خود در مقابل الگوهای ذهنی منفعل نیست.

نظریه‌های سازمان بر اساس مفروضات اساسی، دیدگاه‌ها و نگرش‌های خاص خود (الگوهای ذهنی) سعی در تبیین مسائل و یافتن راه حل دارند. الگوهای ذهنی در خصوص سازمان مبتنی بر نحوه درک سازمان و مفهوم سازی آن، تلاش می‌کند سبک و سیاق اداره آن را پی ریزی کند. از این رو، جهت شناخت بیشتر الگوهای ذهنی، باید به سازوکار درک و مفهوم سازی پرداخت.

1. Frames of reference
2. Conceptual system

۲. سازوکار ادراک

ذهن در درک تجربیات منفعل نیست. حوزه ادراکی فرد متأثر از عوامل چندی است که بر ادراک او از وقایع اثر می‌گذارد. آنگونه که دو انسان می‌توانند ادراک گوناگونی از یک واقعیت معین داشته باشند؛ چنین ادراک متفاوتی است که منشأ الگوهای ذهنی گونه‌گون و معیار رفتارهای مختلف است. « شخص از طریق ادراکات صرفاً نظاره‌گری انفعالی بر گستره زندگی خود نیست؛ بلکه بازیگری است که فعالانه تصویر یا جلوه‌ای از دنیای پیرامون خود را از طریق فراگرد پیچیده و پویای ذهنی می‌سازد و براساس آن برنامه زندگی خود را تدوین کرده و ایفای نقش می‌کند.» (رضائیان ۱۳۸۰: ۳۵)

فراگرد ادراکی از سه بخش عمده احساس، توجه و ادراک تشکیل شده است. سازوکار احساس که ارگان‌های حسی را در بر داشته در صورتی به محرک‌های محیطی پاسخ می‌دهد که از سوئی این ارگان از سلامت برخوردار باشد - گرچه ارگان‌های حسی در دریافت برخی محرک‌ها محدودیت دارد - و از سوئی دیگر، محرک محیطی بتواند توجه فرد را به خود جلب کند؛ سازوکار توجه به اندازه، شدت، تناوب، تباین، حرکت، تغییر و تازگی محرک محیطی بستگی دارد. سازمان ادراکی انسان، محرک‌های محیطی را در الگوهای قابل تشخیص دسته‌بندی کرده و آنگاه بر اساس آن عمل می‌کند. زمینه، مشابهت، مجاورت و تکمیل، اصولی است که آدمی در سازمان ادراکی خود به کار می‌برد. مجموعه این عوامل بر درک واقعیت طبیعی اثر می‌گذارد (رضائیان ۱۳۸۰: ۳۶). الی (۴۱). حوزه ادراکی فرد آنقدر قدرتمند است که می‌تواند درک تجربه واقعیات محسوس و ملموس را به گونه‌ای رقم بزند که به رفتاری نامتناسب با واقعیت منجر شود. به عنوان مثال، فردی که یک ریسمان سیاه و سفید را ماری درک می‌کند، ممکن است به آن حمله کند یا پا به فرار بگذارد؛ این رفتار برای کسانی که ریسمان را آنچنانکه هست درک می‌کنند شگفت‌آور و حتی خنده‌دار است. از آنجا که موجودیت‌های اجتماعی متنوع، متغیر، پویا و از حیث ساختار و محتوی پیچیده و مبهم‌اند، درک آنها به سادگی واقعیت طبیعی نخواهد بود (پور عزت: ۱۳۸۲)؛ اما حتی اگر پدیده‌ای اجتماعی همچون سازمان را مانند پدیده‌های طبیعی، خارجی و عینی فرض کنیم (رهیافت عینی گرا^۱)، باز هم این حوزه ادراکی فرد است که آنرا تحت تأثیر قرار داده، مبنای شیوه اداره او قرار می‌گیرد. این در حالی است که برخی صاحب‌نظران علوم اجتماعی، رهیافتی ذهنی گرا^۲ به واقعیت اجتماعی در پیش گرفته، آن را محصول ذهن انسان می‌دانند. به عقیده اینان «جهان اجتماعی

1. Objective approach
2. Subjective approach

خارج از شناخت انسان چیزی نیست مگر نامها، مفاهیم و عناوینی که به منظور ساختار دادن به واقعیت به کار می‌روند.» (بوریل و مورگان ۱۳۸۳: ۱۳) بر این اساس، کارل ویک^۱ از نظریه پردازان سازمان، با ارائه تئوری وضع^۲ به ریشه ذهنی سازمان اشاره کرده، آن را محصول وضع محیط و خلق معنای اعضای سازمان می‌داند (اسکات ۱۳۸۷: ۱۵۳ الی ۱۵۶).

از عوامل موثر بر ادراک اجتماعی می‌توان به ویژگیهای ادراک شونده (ظاهر، ارتباط و وجهه)، ویژگیهای وضعیت (ساختار و فرهنگ) و ویژگیهای ادراک کننده (ادراک از خود، پیچیدگی شناختی، تجربه پیشین و حالت انگیزشی) اشاره نمود. برخورد کلیشه‌ای، خطای هاله‌ای، دفاع ادراکی، ادراک انتخابی، نظریه‌های ضمنی شخصیت، فرافکنی و اثر اولین برخورد از جمله مهمترین خطاهائی است که می‌تواند فراگرد ادراک را تحت تأثیر قرار دهد (رضائیان: ۱۳۸۰: ۴۲ الی ۴۶).

در میان عوامل تشکیل دهنده حوزه ادراکی فرد زمینه‌ها و پیشینه‌های تحصیلی، اجتماعی و فرهنگی او اهمیت بسزائی دارد به گونه‌ای که اعضای جوامع فرهنگی متفاوت، ادراک متفاوتی از یک پدیده خواهند داشت «که منعکس کننده مجموعه نیازها، ارزش‌ها، ایده‌ها، اهداف، انتظارات و هنجارهای فرهنگی آن ملت است. (مشبکی و پورعزت ۱۳۸۰)

دراغ، سیمایی که انسان فعالانه به وسیله سازو ادراک منحصر به فرد خود از پدیده ای مانند سازمان در ذهن شکل می‌دهد، با فرهنگ او سازگار است. گرچه جهت فهم موضوع سازوکار ادراک و مفهوم سازی جداگانه بررسی می‌گردد اما این دو درهم پیچیده و غیر قابل انفکاک‌اند. در حقیقت زمانی به درک پدیده‌ای نائل می‌شویم که آن را مفهوم سازی کرده باشیم؛

۳. مفهوم سازی

نظام مفهومی‌ای که ما از طریق آن تجربیات خود را مفهوم‌سازی می‌کنیم، از شیوه تعامل ما با محیط برخاسته که در طول زمان مبنائی برای شکل‌گیری الگوهای ذهنی (مفروضات، نگرش‌ها، نظریه‌ها) است. از آنجا که ارتباطات مبتنی بر همین نظام مفهومی است که براساس آن تفکر و اقدام می‌کنیم، زبان منبع اصلی شاهد بر چگونگی این نظام است؛ بر اساس شواهد زبانی، نظام مفهومی متداول ما اساساً ماهیت استعاری^۳ دارد (لیکاف و جانسون ۱۳۹۴: ۱۳ و ۱۴).

در نظریه‌های کلاسیک زبان، استعاره^۴ موضوعی درحوزه زبان است و ناسازگار با واقعیت زبان روزمره بصورت استثناء، بر بکارگیری یک کلمه برای مفهومی خارج از معنای عادی جهت اظهار

1. Karl Weick
2. Enactment theory
3. metaphorical
4. metaphor

نوعی مشابهت دلالت دارد. اما زبان به نام و صفت اشیا محدود نیست و وسعتی بیش از دایره صدق و کذب دارد. جان زبان در انشا است و زبان، زبان استعاره است؛ نه به این معنا که در زبان استعاره هم وجود دارد، بلکه زبان، استعاره است و با استعاره، زبان شده است (داروی اردکانی ۱۳۹۱: ۳ و ۴).

ارسطو استعاره را جایگزینی واژه‌ای با واژه دیگر بر حسب نوعی تشابه می‌داند؛ به دیگر سخن، استعاره صورت مختصر شده تشبیه است که در آن ادات تشبیه، مشبه و وجه شبه ذکر نمی‌شود. به عنوان مثال، استعاره لعل - در جایی که به معنای لب بکار رفته باشد- از تشبیه مفصل «لب چون لعل سرخ است» نشأت می‌گیرد (صفوی ۱۳۸۳). در استعاره یکی از معانی رایج (معنایی که برای ذهن بیشتر آشناست) بکار می‌رود تا با استفاده از آن، به تصویر چیزی که بطور استعاری درباره آن گفتگو می‌کنیم (و معنایش می‌تواند برای ذهن آشنا یا ناآشنا باشد)، هدایت شویم؛ لازمه این امر وجود نوعی شباهت میان آن دو موقعیت است (آلستون ۱۹۲۱: ۳۳۰). بدین سان، استعاره‌ها برای گسترش قلمرو کاربرد خود از تزیینی بودن و ایجاد نفوذ در کلام به عرصه دانش‌افزایی راه پیدا کرده‌اند. این چنین، با استعاره از طریق تشبیه یک پدیده به پدیده دیگری که باهم دارای وجوه مشترکی هستند، از آنچه ذهن بدان آشنا است، به شناخت آنچه کمتر بدان آشنائی دارد، راه می‌یابند (الوانی ۱۳۸۴: ۳۰).

در حالیکه، استعاره تنها موضوعی زبانی نیست؛ بلکه سازوکاری شناختی است که به قلمرو تفکر و در پی آن اقدام تعلق دارد؛ نظام مفهومی که واقعیات را با آن تبیین می‌کنیم، استعاری است و بیان استعاری در زبان روبنای مفاهیم استعاری در نظام مفهومی است.

Metaphor از دو واژه به meta معنی فرا یا بالا و pherein به معنی حمل کردن، آوردن تشکیل شده است. جوهر استعاره فهم و تجربه یک چیز بر حسب چیز دیگر است. (لیکاف و جانسون ۱۳۹۴: ۱۶)

این کار از طریق آوردن حوزه معنایی یک چیز فرای دیگری جهت مفهوم‌سازی و در نتیجه درک آن انجام می‌گیرد. واژه نگاشت^۱ به مفهوم فرا آوردن اشاره دارد؛ همچنانکه در علوم نظامی با استفاده از کاغذهای شفاف که بر آن ساختار و طرح عملیات ترسیم شده است و قرار دادن آن بر روی نقشه جغرافیایی به آن مفهوم می‌دهند و آن است که مبنای اقدام قرار می‌گیرد، دراستعاره نگاشتی از حوزه مبدأ^۲ به حوزه مقصد^۳ صورت می‌پذیرد؛ اینگونه حوزه مقصد مفهوم سازی شده و این مفهوم است که مبنای تعامل با حوزه مقصد قرار می‌گیرد. از این رو، استعاره به

1. mapping
2. Source domain
3. target domain

معنی «نگاشت حوزه متقاطع در نظام مفهومی»^۱ است. مرکز استعاره در زبان نیست؛ بلکه در شیوه‌ای است که حوزه‌ای ذهنی را برحسب چیز دیگر مفهوم سازی می‌گردد. آنچه در نظریه‌های گذشته به نام استعاره شناخته می‌شد، بیان استعاری است که سطح بیرونی تحقق این نگاشت حوزه متقاطع در زبان می‌باشد. استعاره شیوه ما برای مفهوم سازی جهان بیرونی است و رفتار ما، فهم استعاری ما از تجربیات مان را منعکس می‌کند. (قائمی نیا ۱۳۹۱: ۳۳ الی ۳۵ و لیکاف ۱۳۸۳: ۱۹۷)

به عنوان مثال، «اگر مدیر سازمان را همانند ماشین تصور کند [مدیر، سازمان (حوزه مقصد) را بر اساس ماشین (حوزه مبدأ) مفهوم سازی کند] آن را همچون یک ماشین اداره خواهد کرد. در این صورت ماشین در نظر وی مجموعه‌ای از قطعات طراحی شده برای افزایش کارایی و اثر بخشی خواهد بود؛ به طوری که ممکن است هنگام مواجهه با ضعف کارکرد، تصمیم بگیرد به شیوه مهندسان طراح، نسبت به تعویض اجزای مستهلک شده سازمان اقدام کند یا اینکه با استفاده از مظاهر فناوری نوین، قطعات مناسب‌تری را جایگزین قطعات فعلی نماید. در این صورت کارایی افزایش خواهد یافت، ولی نیروی کار ممکن است با احساس عدم قدرت و ثبات و در اثر انجام کارهای تخصصی و تکراری، دچار از خود بیگانگی شود.» (مورگان: ۱۳۸۳: ۳۶۱) از خود بیگانگی یکی از آسیب‌های درک بخشی از سازمان با مفهوم سازی آن از طریق استعاره ماشین است.

از منظری دیگر، اگر مدیر از طریق تقسیم کار ثابت، سرپرستی سلسه مراتبی، قوانین و مقررات تفصیلی، حاکمیت روابط رسمی و غیر شخصی با تاکید بر سرعت، شفافیت، نظم، قابلیت پیش‌بینی و کارایی سازمان را اداره کند، این موضوع نشان می‌دهد وی دانسته یا ندانسته، بطور ضمنی یا آشکار سازمان را توسط استعاره ماشین مفهوم سازی و درک کرده است. (وارث ۱۳۸۰)

استعاره تنها بکارگیری یک واژه به جای واژه‌ای دیگر بر حسب نوعی شباهت نیست؛ بلکه شبکه معنایی است که برحوزه مقصد فرا افکنده می‌شود و مستند به حوزه مبدأ است؛ در مثال فوق، سازمان توسط حوزه معنایی ماشین مفهوم سازی شده است و خود را محدود به مشابَهتی خاص نمی‌کند؛ اهداف مشخص، تقسیم کار، روابط غیر شخصی، مکانیکی، دقیق، قابل پیش‌بینی و یکنواخت و حتی نگاه به انسان به عنوان قطعه‌ای قابل تعویض و... نمونه‌هایی از ویژگی‌های سازمانی است که با استعاره ماشین، مفهوم سازی و درک شده است. می‌توان گفت تشبیه نوع خاصی از استعاره است که در آن بر مقوله ویژه‌ای از شبکه معنایی تاکید می‌شود. استعاره می‌گوید «این آن است» و حال آنکه در تشبیه این موضوع تنها در وجه شبه مورد توجه قرار می‌گیرد. استعاره شباهت‌هایی را میان دو پدیده ایجاد می‌کند که از تصور برمی‌آید؛ ذهن فعال آدمی، از

طریق تصور، ویژگی‌هایی را به یاد می‌آورد که ضرورتاً تشبیه این کار را نمی‌کند. (موسوی ۱۳۸۲) بدین سان، نیازی به اثبات رابطه مشابهت و جستجوی وجه شباهت در استعاره نیست. آنچه در استعاره ذهن را به خود مشغول می‌دارد، تشبیه نیست؛ بلکه تصور و تجسم است؛ (جلال زاده ۱۳۷۹) کاری که ذهن برای مفهوم‌سازی، درک و در نتیجه بازیگری در صحنه زندگی انجام می‌دهد؛ در مثال فوق، از طریق استعاره «سازمان بمتابه ماشین» سازمان را درک کرده‌ایم؛ بنابراین غیرمنطقی است که به اثبات شباهت میان دو پدیده سازمان و ماشین بپردازیم.

درک پدیده‌ها از طریق استعاره، بخشی^۱ است نه جامع^۲؛ چرا که درک وجهی از یک مفهوم برحسب مفهومی دیگر، دیگر وجوه آن را پنهان می‌کند (وجهی که فرد با درک پدیده آنچنانکه هست بر آنها آگاه بوده یا می‌تواند با مفهوم سازی از طریق استعاره‌های دیگر قابل درک گردند)؛ از این رو، رفتار انسان در مواجهه با پدیده‌های مفهوم‌سازی شده با بکارگیری استعاره همه جانبه نخواهد بود و این چنین به خطا خواهد رفت؛ چه اینکه رفتار او مبتنی بر دانشی بخشی از پدیده درک شده است نه پدیده آنچنانکه هست. بدین سان، جهت درک سازمان آنچنانکه هست نگرشی منشوری به معنای بکارگیری استعاره‌های مختلف به صورت مکمل و نه جایگزین پیشنهاد می‌شود. (وارث، ۱۳۸۰)

اطلاعات ضمنی و حوزه معنایی که در ذهن هنگام بکارگیری استعاره فعال می‌شود متأثر از تجارب فرهنگی است. (قاسم زاده ۱۳۸۰) از آنجا که تفکرات و تجارب فرهنگی هرملت خاص همان ملت است لاجرم شیوه بازتاب آنها در زبان آن ملت نیز مخصوص همان زبان و متفاوت با زبانهای دیگر خواهد بود که در ترجمه استعاره به آن توجه می‌شود. (حیدری ۱۳۸۰) با این وصف، نگاشت‌ها اختیاری نیستند؛ بلکه در چارچوب تجربه فرهنگی (جهان بینی، ارزش‌ها، باورها و...) و دانش درونه گیری شده‌اند؛ (موسوی ۱۳۸۲) به عنوان مثال سگ نمی‌تواند استعاره از یاری با وفا باشد؛ زیرا حوزه معنایی سگ در فرهنگ ایرانی مولفه‌های همچون نجس و در نتیجه قبیح بودن را در خود دارد؛ اگر استعاره نوعی تشبیه بود، هر دو در وجه شبه (وفاداری) مشترکند. (صفوی ۱۳۸۳). یا استعاره «مغز بمتابه رایانه» برای کسی که هیچگونه اطلاعی از رایانه ندارد نمی‌تواند مفهومی داشته باشد، به دیگر سخن مفهوم سازی مغز یا یاری وفادار به این شیوه اثربخش نیست؛ اینگونه دانش و تجربه فرهنگی در استعاره‌ها حضور دارند.

فرهنگ الگوی تفکری است که سینه به سینه در میان مردمان انتقال یافته ادراک و مفهوم سازی را پی می‌ریزد. بدین سان، استعاره‌ها در فرهنگ‌های مختلف، متفاوت و نشاندهنده چگونگی درک

1. partial
2. total

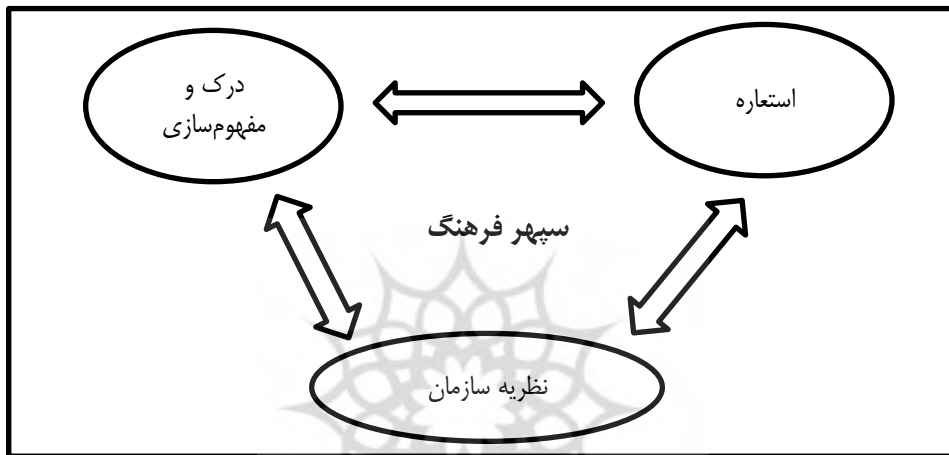
دنیای اطراف است. جهانشمولی یک استعاره بستگی به قدرت فراگیری فرهنگ برآمده از آن را دارد. هر قدر فرهنگی که استعاره در آن شکل گرفته، خود را در میان ملل و اقوام مختلف گسترش دهد، تصویری که استعاره از پدیده مشابه ارائه می‌کند، همسان و همخوان خواهد بود. نمونه بارز این موضوع، استعاره «سازمان بمثابة ماشین» است. با انقلاب صنعتی، اختراع ماشین و ارائه تحلیل مکانیکی از جهان این استعاره شکل گرفته، هر جا که فرهنگ صنعتی (الگوی تفکر مکانیکی) بهمراه ابزار و علوم متناظر با آن وارد شده، این استعاره چه در تبیین و تحلیل پدیده‌های طبیعی چه اجتماعی نیز قدرت گرفته است؛ از آنجا که کمتر ملتی را می‌توان یافت که فرهنگ آن، تحت تأثیر ابزار و علوم صنعتی دستخوش تغییر نشده باشد، می‌توان گفت استعاره ماشین، جهانشمول است؛ یعنی تصویری که از سازمان ارائه می‌دهد، در تمامی اذهان حوزه معنایی یکسانی را فعال می‌کند.

درک و مفهوم سازی (استعاره) هر دو متأثر از فرهنگ، الگوهای ذهنی را شکل می‌دهند که سرانجام قالب تئوری به خود می‌گیرند؛ بدین سان، رفت و برگشتی میان نظریه‌ها و استعاره‌ها وجود دارد. این چنین، «هر کدام از دیدگاه‌های نظریه سازمان با استعاره‌ای ریشه‌ای یا راهنما، مطابقت دارد». (هیچ ۱۳۸۵- الف : ۹۲)

استعاره‌ها موجب درک پدیده‌ها می‌شوند و بر عکس درک و تجربه یک پدیده ممکن است باعث فعال‌سازی شبکه‌ای معنایی شود و تصویری ایجاد کند که به آن استعاره گویند؛ مفاهیم ناشی از مفهوم‌سازی از استعاره در یک شبکه معنایی، نظریه را شکل می‌دهند و نظریه‌ها آشکار و پنهان، استعاره‌ای را در ذهن می‌آفرینند؛ نظریه‌ها با تبیین پدیده‌ها، آن‌ها را قابل درک می‌سازند و تجربه درک پدیده‌ها را می‌توان در قالب یک نظریه سازمان داد. روابط متقابل میان درک و مفهوم‌سازی، استعاره و تئوری سازمان در نمودار ۱ مشاهده می‌گردد.

مورگان^۱ در کتاب سیمای سازمان^۲ نظریه‌های سازمان را مبتنی بر هشت استعاره ضمنی یا آشکار متناظر با هر یک، طبقه بندی می‌کند. هیچ یک از پدیده‌های ماشین، ارگانیزم، مغز، فرهنگ، نظام سیاسی، زندان روح، جریان سیال، ابزار سلطه، سازمان نیست؛ بلکه هر کدام -اگرنگوئیم سازمانی را ایجاد می‌کند(نظریه وضع) - تصویر و جلوه‌ای است از سازمان که متناسب با نوعی جهان بینی شکل گرفته است. از آنجا که استعاره‌های سازمان (درک و مفهوم سازی آن) و به تبع آن نظریه‌های سازمان، تحت نفوذ فرهنگ و بویژه جهان بینی است، در هر برهه زمانی که نوع نگاهی ویژه به دنیای پیرامونی در جامعه یا افراد نیرو گرفته، استعاره سازگار با آن عهده دار تبیین و تحلیل

سازمان گردیده است و بر این اساس که هر استعاره وجهی از سازمان را روشن می‌سازد، آن استعاره وجه غالب^۱ در تبیین و تحلیل تلقی شده، بر «برد روشنگری» آن تاکید می‌گردد. برای مثال، اگر جامعه‌ای واقعاً به مبانی و ساختار نظریه مارکس معتقد باشند، احتمال اینکه از میان استعاره‌های مطرح شده توسط مورگان، برد روشنگری استعاره «سازمان بمثابة ابزار سلطه» را بیشتر از سایر استعاره‌ها بدانند بیشتر است (مشبکی و پورعزت ۱۳۸۰).



نمودار ۱: تعامل رفت و برگشتی میان درک، استعاره و تئوری متأثر از فرهنگ

سؤال اساسی این است که اگر جهان بینی اسلامی و به ویژه انسان‌شناسی آن را سپهر نظریه سازمان و نیز ادراک و مفهوم‌سازی قرار دهیم، چه استعاره‌ای می‌تواند وجه غالب سازمان را نشان دهد و سازمان را بر اساس آن تبیین کند.

۴. چرایی تبیین سازمان با انسان

یکی از ویژگی‌هایی که هر مکتب فکری را از دیگر مکاتب متمایز می‌سازد نگاه ویژه آن مکتب به انسان است؛ تصویرانسان در هر مکتب مبتنی بر جهان بینی، ارزش‌ها و باورهای اساسی آن مکتب هست انسان (انسان آنچه‌ان که هست) را معرفی کرده، بر پایه آن باید انسانی (انسان آنچه‌انکه باید) را تعریف می‌کند (نصری ۱۳۷۱: ۱ الی ۳) از آنجا که انسان فصل مشترک علوم انسانی است و علم انسانی بدون شناخت انسان حاصل نمی‌گردد، انسان و ابعاد وجودی او از مهمترین موضوعات در هر علم انسانی است که اصل موضوعی آن علم را تامین می‌کند. (مصباح یزدی ۱۳۷۹: ۱۵ الی ۱۷ و

1. Dominant aspect

جوادی آملی (۱۳۷۹: ۲۰) به عنوان مثال در رشته مدیریت، هر نظریه سازمان بر نظریه ای از جامعه استوار است که خود بر پیش فرضی از ماهیت انسان مبتنی است. (مورگان و بوریل ۱۳۸۳: ۹) از اینرو، یکی از نقاط کلیدی رویکرد مدیریت به اسلام، به بیان بهتر، تابش نور اسلام به سازمان جهت روشن شدن وجه غالب آن، انسان است.

در اسلام شبکه معنایی انسان و گروههای انسانی آنقدر بهم نزدیک است که می توان گفت آنچه درباره یک انسان حاکم است درباره اجتماعی از انسانها نیز صادق است. به دیگر بیان، در اسلام جامعه و گروه انسانی با استعاره انسان تبیین شده است و البته تفاوتها در جای خود قرار دارد و هر فردی پاسخگوی اعمال خویش است.

۱-۴. آیات الاهی

شبکه معنایی مشترک میان انسان و جامعه انسانی در آیات الاهی به این شرح است: یاری خدا (نصرت الاهی هم شامل فردی از انسانها و هم اجتماع مؤمن آنها می گردد).^۱ گشایش در اثر تقوا (در صورتی که فردی از انسانها تقوی پیشه کند خداوند راه نجاتی برای او فراهم می نماید؛ ایمان و تقوای جمعی انسانها نیز باعث گشایش نزول برکات بر آنها می گردد).^۲ تغییر در نعمت (خداوند با تغییر انفسی فرد و اجتماع، نعمت را تغییر می دهد).^۳ حاکمیت در زمین (هم یک فرد می تواند جانشین خداوند در زمین باشد و هم اجتماعی از انسانها).^۴ دستاورد (آنچه یک فرد کسب می کند برای اوست و آنچه یک اجتماع کسب می کند نیز و هر یک در گروه آن خواهند بود).^۵ امتحان (هم قومی مورد امتحان قرار می گیرند و هم یک انسان به تنهایی).^۶ اجل (هر فرد و هر اجتماعی اجلی دارد که از آن پیش نمی افتد و تأخیر هم نمی کند).^۷ وجود حجت و راهنما (هم در وجود انسان و هم در جامعه انسانی وجود حجت امری قطعی و ضروری است).^۸ برتری بر دیگران (هم قومی برتری داده می شود و هم فردی از انسانها).^۹ ظلم (هم فردی از انسانها ظلم

۱. محمد / ۷ و حج / ۴۰

۲. طلاق / ۹۲ و اعراف / ۹۶

۳. رعد / ۱۱ و انفال / ۵۳ به ضمیمه فراز دعای کمیل «رب اغفر لی الذنوب التي تعیر النعم»

۴. بقره / ۲ و ص / ۲۶ و نور / ۵۵ و انعام / ۶۵ و یونس / ۱۴ و ۷۳ و قصص / ۵ و انبیا / ۱۰۵

۵. نجم / ۳۹ و ۴۰ و طور / ۲۱ و بقره / ۱۳۴ و ۱۴۱ و نسا / ۳۲

۶. طه / ۴۰ و ۸۵ و ص / ۳۴ و دخان / ۱۷ و عنکبوت / ۲ و نمل / ۴۷

۷. اعراف / ۳۴ و یونس / ۴۹ و حجر / ۵ و مومنون / ۴۳ و انعام / ۲ و هود / ۳

۸. نحل / ۳۶ و رعد / ۷ و فاطر / ۲۴ و قیامت / ۱۴ و شمس / ۷ و ۸

۹. بقره / ۴۷ و ۱۲۲ و ۲۵۳ و اسرا / ۵۵ و انعام / ۸۶

می‌کند و هم اجتماعی از آن‌ها می‌توانند ظالم باشند.^۱ شرک (هم فردی از انسان‌ها دچار شرک می‌شوند و هم اجتماعی از آن‌ها می‌توانند مشرک باشند).^۲ خسران(هم فردی از انسان‌ها دچار زیان می‌شود و هم اجتماعی از انسان‌ها).^۳ ایمان(ایمان به پروردگار هم برای فرد و هم برای اجتماعی از انسان‌ها مطرح است).^۴ عمل صالح (انجام عمل صالح هم برای فرد و هم برای اجتماعی از انسان‌ها ممکن است).^۵

شگفت آورتر از همه اینکه قرآن قتل یک فرد را با قتل تمامی مردم و احیا یک نفر را با احیاء تمامی آنها مساوی قرار داده است.^۶ مراد از این تساوی آن است که جمیع انسانها و فرد انسانی همگی یک حقیقتند؛ حقیقتی که در همه یکی است؛ به دیگر سخن، یک فرد انسانها و همه انسانها در آن حقیقت مساوی‌اند. (طباطبائی ۱۳۷۶-و: ۵۱۸)

شاهد دیگر آیه مشورت است.^۷ از آنجا که امر به صورت مفرد اما در معنای جمع، شامل همه امور اجتماعی آمده است گویا پیکره واحد بودن جامعه را تذکر می‌دهد(نقی پورفر ۱۳۸۲: ۱۴۵). یگانگی حقیقت انسانها در آیات دیگری^۸ مورد تاکید است چرا که هدایت واحدی برای همه معرفی می‌نماید که لازمه آن برخورداری از حقیقتی یگانه است(جوادی آملی ۱۳۷۹: ۹۰).

۲-۴. روایات

سیمای جامعه مؤمن در روایات نیز پیکره واحد بودن آن را یاد آور می‌شود؛ پیامبر صلی الله علیه و اله می‌فرماید: مثال مؤمنین در مهربانی و عواطف متقابل مثال پیکر زنده‌ای است که با به درد آمدن عضوی، دیگر اعضا با تب و بیخوابی آن را همراهی می‌کنند^۹ (مطهری ۱۳۸۷: ۳۴). در روایتی مشابه علاوه بر عضویت مؤمنین در یک پیکر واحد، آنان را دارای روحی واحد می‌داند.^{۱۰} (نقی پور فر ۱۳۸۱: ۸۳)

هشام بن حکم در اثبات ضرورت وجود امام برای اجتماع از مثال انسان استفاده می‌کنند و به عمرو بن عبید می‌گوید: خداوند جوارح را بی امام رها نکرد و قلب را امام آنها قرار داد؛ پس چگونه

۱. بقره / ۲۳۱ و نمل / ۴۴ کهف / ۵۹ و ۸۷ و بقره / ۵۴ و ال عمران / ۱۱۷ و انام / ۴۵

۲. برای نمونه، انعام / ۷۸ و ۸۱ و نسا / ۱۱۶ و مائده / ۷۲

۳. عصر / ۲ و طلاق / ۸ و ۹ و اعراف / ۹۹

۴. برای نمونه، بقره / ۶۲ و کهف / ۸۸ و طه / ۸۲ و یونس / ۹۸ و انبیا / ۶

۵. بقره / ۶۲ و مائده / ۶۹ و نحل / ۹۷ و سبا / ۱۳

۶. مائده / ۳۲

۷. ال عمران / ۱۵۹

۸. همچون سبأ / ۲۸ و بقره / ۱۸۵ و روم / ۳۰

۹. مثل المومنین فی تواددهم و تراحمهم کمثل الجسد اذا اشتکی بعض تداعی سائر جسده بالحمی و السهر

۱۰. المومن اخ المومن ان اشتکی شیئا وجد الم ذلک فی سائر جسده و ان روحهم من روح الله و ان روح المومن لاشد اتصالا بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها

جامعه بشری را بی امام رها می‌کند؛ امام صادق علیه السلام این استدلال هشام را تأیید می‌کند و قسم یاد می‌کند که این موضوع در صحف ابراهیم و موسی آمده است. (جوادی آملی ۱۳۸۵: ۳۰ و ۳۱)

در نظریه تفسیر انسان به انسان نیز وجود انسانی دارای مولفه‌های محکم و متشابه است و انسان‌های محکم و متشابه نیز در جامعه انسانی حضور دارند و در انسان و جامعه انسانی، متشابه به محکم ارجاع می‌شود و محکم بر متشابه اشراف دارد. به بیان دیگر آنچه در مورد یک انسان صادق است در مورد جامعه نیز صادق است. (جوادی آملی ۱۳۸۵: ۲۵۷ و ۲۵۸) این شواهد، موید بکارگیری مدل انسان در مفهوم‌سازی سازمان است. همچنین، آنچه قرآن و روایات در خصوص اجتماع بیان می‌دارد وابسته به کمیت نیست؛ یعنی تعداد افراد تشکیل دهنده آن اجتماع تفاوتی در قوانین، بایدها و ارزش‌های مطرح در معارف الهی، ایجاد نمی‌نماید. (جعفری ۱۳۸۳: ۱۳۲) با این وصف، یک سازمان به عنوان جمع کوچکتری از اجتماع مشمول این بایسته‌هاست.

از آن رو از این شواهد به عنوان موید نام می‌بریم که به هر روی، بنیان استعاره بر خلاقیت است؛ در خلاقیت میان دو مقوله‌ای که عرف به رابطه آنها توجهی نمی‌کند، رابطه برقرار کرده، به نتیجه جدیدی می‌رسیم؛ استعاره مبتنی بر خلاقیت با مفهوم‌سازی یک مقوله بر اساس مقوله دیگر، تصویری از مقوله اول را ارائه کرده، اثرگذاری و نفوذ آن بر مخاطب را افزوده، این چنین درکی دیگر از آن را شکل می‌دهد یا از اساس منجر به درک مقوله اول توسط مخاطب می‌گردد. از سوئی دیگر، یکی از شیوه‌های شکل‌گیری تئوری‌های رسمی همین تصویرسازی خلاقانه^۱ است، که از ترکیب مبتکرانه تصورات یا مفاهیمی بدست می‌آیند که بیشتر به صورت جداگانه پرورده شده‌اند. (امیری ۱۳۸۱)

۵. تبیین انسان بر اساس دیدگاه آیت الله جوادی آملی حفظه الله با استفاده از روش تحلیل مضمون

برای تبیین انسان دیدگاه آیت الله جوادی آملی انتخاب گردید. چه اینکه رجوع مستقیم به منابع دینی و برداشت از منابع دسته اول برای تبیین انسان در توان نگارنده نبود و مراجعه به اهل فن در این باره توجه پذیر است. بدیهی است همه کتاب‌های ایشان به تناسب فعالیت علمی در دین، دارای موضوع انسان است. اما ایشان در کتاب تفسیر انسان به انسان بیان صریح خود را درباره انسان از منبع دین داشته‌اند. به منظور درک بهتر دیدگاه ایشان، کتاب‌های حیات حقیقی انسان در قرآن، صورت و سیرت انسان در قرآن، فطرت در قرآن، زن در آئینه جمال و جمال الهی مرور گردید. سپس کتاب تفسیر انسان به انسان به عنوان منبع داده برای تحلیل مضمون دستیابی به شبکه

معنایی انسان در جهان بینی اسلامی مورد توافق قرار گرفت. متناسب با گام‌های تحلیل مضمون به بیان فرآیند تجزیه و تحلیل داده‌های این منبع می‌پردازیم.

۵-۱. آشنا شدن با متن

ابتدا یک بار کتاب به طور کامل مطالعه گردید و سپس دوباره به منظور دریافت نکته‌های کلیدی بررسی و مطالعه گردید. یادداشت‌های لازم در حاشیه و برگه‌های جداگانه نوشته شد. در طول پژوهش شش بار این کتاب مطالعه و مورد بررسی دقیق قرار گرفت.

۵-۲. ایجاد کدهای اولیه و کدگذاری متن

در این مرحله، نکات کلیدی و اطلاعات مهم، در جداول مربوط تایپ گردید. از آنجا که کار به روش دستی و نه با استفاده از نرم افزار انجام می‌شد، زمان بیشتری اختصاص می‌یافت و اینگونه درک بهتری از متن ایجاد می‌گردید. در مجموع ۳۳۷ نکته کلیدی با کدهای نشانگر مشخص گردیدند.

۵-۳. جستجو و شناخت مضامین متن

در این مرحله از روش تحلیل مضمون، با در اختیار داشتن کدگذاری اولیه، وارد سطح کلان‌تری از تحلیل شدیم. کدها در قالب مضامین جای گرفتند. در این گام به چگونگی ترکیب و تلفیق کدها جهت تشکیل مضمون پایه توجه شده است. از مجموع سیصد و سی و هفت کدگذاری اولیه، در ابتدا، هشتاد و نه مضمون شکل گرفت و در فرآیند ترسیم شبکه مضامین و تحلیل آن به هفتاد و سه مضمون رسید.

۵-۴. ترسیم شبکه مضامین

در این مرحله برای یافتن مضامین پایه و سازمان دهنده، جداول مضامین و بار دیگر جداول کدگذاری، مطالعه و گاه در صورت ضرورت دوباره به کتاب مراجعه می‌شد و مضامین با یکدیگر، مقایسه می‌گردید و در این رفت و برگشت مضامین مبتنی بر بیشترین شباهت در میان کدهای اولیه و بیشترین تفاوت در میان مضامین، بهبود و تغییر می‌یافت و جایگاه آنها در شبکه مضامین روشن می‌گردید. بدیهی است در مراحل اولیه، برخی مضامین، تثبیت نشده بوده و امکان حضور در شبکه مضامین را نداشتند.

در نهایت، از مجموع سیصد و سی و هفت کدگذاری اولیه، هفتاد و سه مضمون شکل گرفت؛ این تعداد با شناسایی مضامین پایه و سازمان‌دهنده، به شکل هجده مضمون سازمان‌دهنده و شصت و سه مضمون پایه، سازمان‌دهی شدند؛ با توجه به تفاوت زیاد مضامین پایه و سازمان‌دهنده، سه مضمون فراگیر انتخاب گردید. بنابراین سه شبکه مضامین خواهیم داشت.

جدول ۱: ترسیم شبکه مضامین از تحلیل مضامین متن

| مضامین پایه | مضامین سازماندهنده | مضامین فراگیر |
|-------------------------------|-------------------------------|-------------------|
| توانایی در شناخت | امکان، اهمیت علمی، ضرورت عملی | مبانی تفسیر انسان |
| ناتوانی در شناخت کنه | | |
| نقش آفرینی در اعمال | | |
| نقش آفرینی در علوم | | |
| توانایی انسان در تفسیر خود | پیش فرض‌ها | |
| وجود فطرت پایدار | | |
| مفهوم تفسیر انسان به انسان | قلمروها | |
| تفسیر موضوعی به روش ویژه | | |
| تفسیر انفسی و نه آفاقی | | |
| شناخت درونی انسان و نه بیرونی | | |
| نوآورانه | ویژگی‌ها | |
| کامل و برتر | | |
| هادی علم و رهبر عمل | | |
| همنوا با تفسیر قرآن | | |
| راه علت | راه‌ها | |
| راه تحلیل اجزای درونی | | |
| راه تحلیل آثار بیرونی | | |
| روش حصولی | روش‌ها | |
| روش حضوری | | |
| شاخص صحت | | |
| خداشناسی | نتایج | |
| پاکسازی خویشتن | | |
| رهایی از خود فراموشی | | |
| رهایی از اشتباه | | |
| رهایی از تباهی | | |
| رهایی از غم | | |
| هماهنگی قوای درونی | | |
| هماهنگی با سایر موجودات | | |

| مضامین پایه | مضامین سازماندهنده | مضامین فراگیر |
|---------------------------------|----------------------------|----------------------|
| قدرت قرآن در تبیین انسان | تبیین قرآنی انسان | تفسیر قرآنی انسان |
| حیوان در بیان قرآن | | |
| بیان، وجه تمایز انسان و حیوان | | |
| تعریف قرآنی انسان | | |
| فقر ذاتی | هویت قرآنی انسان | |
| مراتب فقر | | |
| غنای امانی | | |
| منشأ ستایش و نکوهش | اوصاف انسان | |
| اوصاف کرامت انسان | | |
| اوصاف برتری انسان | | |
| اوصاف نکوهیده انسان | | |
| وجود مادی | مراتب وجود انسان | |
| وجود مثالی | | |
| وجود عقلی | | |
| وجود الاهی | | |
| فطرت و طبیعت | ابعاد انسان | |
| حیات بخشی فطرت به طبیعت | | |
| علوم و گرایش های فطری | | |
| حیات | | |
| دانایی | ساختار انسان | |
| توانایی | | |
| تماایل | | |
| میزان در انسان | تفسیر انسان متشابه به محکم | تفسیر انسان به انسان |
| تفسیر انسان به انسان محکم قرآنی | | |
| تفسیر انسان به انسان محکم عینی | ویژگی انسان متشابه و محکم | |
| بیان و ابهام | | |
| وزین و خفیف | مبانی رهبری محکم | |
| تبیین شئون انسان | | |
| تبیین اصل و فرع | | |

| مضامین پایه | مضامین سازماندهنده | مضامین فراگیر |
|----------------------|--------------------|---------------|
| رهبری عقل نظری | رهبری محکم در علم | |
| رهبری عالم محکم | | |
| آفرینش انسان با عمل | رهبری محکم در عمل | |
| عمل قلبی و عمل قالبی | | |
| رهبری عمل قلبی | | |
| رهبری عمل قالبی | | |

۵-۵. تحلیل شبکه مضامین

با طی مراحل رفت و برگشت و مقایسه، تمامی مضامین جای خود را در شبکه مضامین می‌یافتند. شبکه مضامین در سه نسخه (نسخه اولیه، نسخه بازنگری شده و نسخه نهایی) تدوین شد و در تحلیل مقایسه‌ای هر بار حرکت پژوهشگر از یک نسخه به نسخه دیگر انجام می‌گردد. در نهایت، مضامین بر اساس جایگاه آنها در شبکه مرتب گردید و به صورت بازنمود بصری ارائه شد.

۵-۶. تدوین گزارش

در بیشتر پژوهش‌ها به بازنمود بصری اکتفا می‌شود. اما بیان آنچه به دست آمده در یک حکایت مختصر، منسجم، منطقی و غیر تکراری و جالب برآمده از متن و در یک شبکه مفهومی هدف این گام است. در واقع، در این پژوهش تلاش گردید با روایت از شبکه مضامین اصلی، ضعف دریافت احتمالی از بازنمود بصری جبران گردد. این گزارش در پیوست یک ارائه می‌گردد.

۶. تبیین نظریه سازمان با شبکه معنایی انسان

۶-۱. مراتب وجودی سازمان

۶-۱-۱. وجود مادی

در رتبه اول مراتب وجودی سازمانی، وجود مادی سازمان قرار دارد؛ این رتبه همانند بدن انسان نیازمند تعامل مناسب میان عناصر موجود است. این عناصر به منظور حفظ حیات سازمان بایستی در قالب نظم، سامان پذیرند؛ در مواجهه با یک سازمان، نظم می‌تواند شاهد مناسبی بر حیات سازمان در این رتبه باشد. تشخیص رتبه‌های دیگر نیازمند بررسی شواهد بیشتری است.

۶-۱-۲. وجود حیوانی

در مرتبه حیوانی، سازمان دارای قوای ادراکی است که می‌تواند آنچه در محیط است را به خوبی دریافت کند؛ این چنین، می‌تواند در سطح ظن، وهم و خیال، عمل کند؛ نکته مهم اینجاست که آنچه در سازمان، در سطوح ظن، وهم و خیال شکل می‌گیرد، می‌تواند شوق جلب منفعت بی اساس یا ترس از ضرری بی پایه را برای سازمان بیافریند؛ این شوق و ترس اقدام در محیط را نتیجه می‌دهد و عمل متشابه سازمانی (مبهم و سبک) روی می‌دهد. این شوق و ترس گرچه برای بقا در رتبه حیوانی لازم است؛ اما از آنجا که تحت امامت عقل نیست، خود به نابودی خود منجر خواهد شد. معمولاً در سازمان‌هایی که وجود حیوانی دارند، نابودی و موفقیت را محیط رقم می‌زند.

۶-۱-۳. وجود انسانی

در رتبه انسانی قوای عقلانی حضور دارند و آنچه در سطح حیوانی ادراک شده است به عقل سازمانی ارجاع شده و با آن تعدیل می‌گردد؛ این همان تفسیر متشابه سازمان به محکم است. در این شکل، رتبه حیوانی در جای خود قرار گرفته، کلمات وجودی سازمان جابجا نمی‌شود. در صورتی که عقل سازمانی، بینش‌ها و گرایش‌های سازمانی را تعدیل و در جهت فلسفه وجودی و مأموریت سازمان قرار دهد، عملی محکم (بیان و وزین) محقق می‌شود. عقل سازمانی است که سازمان را به درستی هدایت می‌کند و به سمت تحقق وجود الهی سازمان می‌برد.

۶-۱-۴. وجود الهی

بالتر از وجود عقلی همان وجود الهی سازمان یا من سازمانی است؛ همان استعداد بالقوه‌ای است که می‌تواند شکوفا شود و در جهت تحقق دستاورد خود به جامعه انسانی حرکت کند. وجود الهی معنای سازمان است. همان است که سازمان از طریق انجام عمل صالح به دنبال تحقق آن است.

۶-۲. ابعاد سازمانی

سازمان نمی‌تواند مجموعه‌ای از استعدادهایی باشد که بی وحدت عمل کنند؛ زیرا اگر کثرت آنها به وحدت بر نگردد، سازمان وجود نخواهد یافت. آن واحدی که همه ابعاد وجودی سازمان را هماهنگ می‌کند، را من سازمانی می‌نامیم. من سازمانی، عامل هماهنگ کننده ادراک و اراده و فعل است که خود از تحقق دانش، گرایش و توان برای فعلیت استعداد سازمانی، شکل می‌یابد. من سازمانی باید دانش‌ها، گرایش‌ها و توان لازم را برای تحقق استعداد خود داشته باشد. این داشته‌ها را می‌توان به محکومات سازمانی تعبیر کرد. آگاهی اعضای سازمان از من سازمانی در سه بعد

شناخت و گرایش و توان، ضرورت است تا در هر یک را بتوانند متشابه را به محکم ارجاع دهند.

۱-۲-۶. شناخت

بی تردید هر حرکتی نیازمند معرفت است و سازمان بایستی به گونه‌ای شکل گیرد که دانش‌های لازم را برای تحقق مأموریت خود داشته باشد یا سازوکاری در آن وجود داشته باشد که بتواند بدست آورد.

ادراکات من سازمانی در یک رتبه نیست؛ مجموع قوای موجود در من سازمانی می‌تواند، حس، خیال و وهم و عقل باشد و به دیگر سخن به تناسب هر مرتبه از وجود سازمان یکی از قوای بینشی در وجودش نهادینه شده است که نقش خاص خود را در روند ادراک ایفا می‌کند.

نازل‌ترین قوه بینشی همان حس است؛ واقعیت محیط سازمان از طریق سازوکاری بایستی به دریافت شود. اما آنچه محسوس است لزوماً منشأ تصمیم‌گیری نیست؛ بلکه گاه قوای خیال یا وهم در رتبه حیوانی در آن نقش‌آفرینی می‌کنند. آنچه از دانش‌ها در سازمان توسعه می‌یابد را باید نزد عقل نظری سازمانی برد؛ اوست که نقش رهبری ادراکات سازمانی را همسو و هماهنگ با مأموریت سازمان بر عهده دارد. این رهبری بدین معنی است که ثمرات سایر قوای بینشی را (که از متشابهات است)، باید به ثمرات عقل نظری (محکمت قوه ادراک) ارجاع داد و با آن تفسیر کرد. سازمان باید قوه عقل نظری خود را طراحی کند و بتواند به درستی واقعیات را کشف کند. مطالعه و کشف هستی و قواعد آن کارکرد این بعد از سازمان است. اما باید دانست وجود دانش در سازمان برای تحقق عملکرد سازمانی کافی نیست و به صرف دانش سازمانی، عملکرد روی نمی‌دهد؛ بلکه نیازمند گرایش به مأموریت و تحقق آن نیز هست.

۲-۲-۶. گرایش

من سازمانی در وجود خود خواستنی‌ها و دوست داشتنی‌هایی دارد. سازمان در حرکت خود مصادیقی از این گرایش را و جبهه همت خود قرار می‌دهد و بر این اساس که تا چه میزان دانش او توانسته مصداق درستی از این گرایش را شکل دهد، می‌تواند رفتاری سازگار یا ناسازگار با هدف وجودی خود شکل دهد.

در بعد گرایشی سازمان، سخن از قوای جذب و دفع و تمایل و تنفر و زیبا و زشت است. متناسب با بعد دانشی، بعد گرایشی در هر مرتبه‌ای از سازمان فعال می‌شود؛ برای مثال، سازمان در رتبه مادی، سطح گرایشی بسیار پایین دارد و در رتبه حیوانی از سطح گرایشی بالاتر و قوی‌تری برخوردار است. اما در سطح انسانی این بعد گرایشی سازمان کامل‌تر شده، بر اساس اراده و نه میل اقدام می‌کند.

بعد گرایشی سازمان تحت امامت عقل عملی می‌تواند گرایش‌های سازمان را در دفع ضررها و جلب منفعت‌ها تعدیل کرده و از پیگیری افسارگسیخته منافع و دفع هیجان انگیز ضررها جلوگیری کند. عقل عملی، مسئول نهایی عزم و اراده است و نیز نیروهای عملی دیگر تابع اویند و تمردی ندارند و طبق رهنمود اجرایی او هر کدام کار مخصوص خود را درست انجام می‌دهند.

۳-۲-۶. توان

شناخت و گرایش هر دو زمانی می‌تواند به شکل یک رفتار درونی یا بیرونی درآید که سازمان توان آن را داشته باشد. سازمان باید قدرت داشته باشد که آنچه را درست می‌داند و دوست دارد، محقق کند. آنچه به یاری سازمان در تحقق اهدافش می‌آید، عقل ابزاری است. این جنبه از عقل، نه در مقابل عقل نظری و نه عقل عملی که در طول این دو است. عقل نظری درستی یک هدف را مورد شناسایی قرار می‌دهد و عقل عملی بر خوبی و بدی و بایدی و نبایدی تحقق آن، مهر می‌زند و این عقل ابزاری است که هدف را محقق می‌کند. بدین سان، آنچه در برابر عقل نظری قرار دارد، عقل ابزاری نیست؛ به بیان بهتر، هیچ کارکردی در برابر عقل ابزاری قرار ندارد. عقل ابزاری، ابزار و توان محقق کننده است. با این وصف، باید دید عقل ابزاری در چه رتبه‌ای از سازمان عمل می‌کند؛ در رتبه انسانی، حیوانی یا مادی.

عمل محکم، عملی است که مسبوق به عزمی محکم در رتبه انسانی باشد که آن هم متفرع بر انتخاب محکمت بینشی و گرایشی است و عمل سازمانی متشابه، عملی است که براساس تصمیمات متشابه انجام شود یعنی دانش و گرایش آن عزم در رتبه حیوانی قرار دارد. هر سازمانی، توانایی‌ها و استعدادها داراست که در نوع و میزان با سازمان‌های دیگر متفاوت است. سازمان می‌تواند با کسب دانش و ایجاد گرایش و اقدام، آن‌ها را شکوفا کند و به فعلیت برساند. فعلیت استعدادهای سازمانی همان ایجاد و رشد من سازمانی است که در پی آن، توانایی‌های سازمان تا تحقق غیر ممکن پیش می‌رود.

۳-۲-۶. هویت سازمان

۱-۳-۶. تعریف سازمان

سازمان در این تقریر زنده به خدانمایی (حی متاله) است یعنی زنده ایست که زندگی‌اش در آن است که تحقق اسمی از اسما الهی باشد. حقیقت سازمان زمانی روی می‌دهد که این کمال خواهی او در جمع انسانی وحدت یابد؛ اگر این وحدت جمعی شکل نگیرد، من سازمانی محقق نمی‌شود. یعنی همه ارکان سازمان بدانند، بخواهند و انجام دهند این چنین، سازمان محقق می‌شود

و حیات می‌باید و گرنه سازمان مرده است و آثار و افعالش مبهم و پیچیده است. سازمان باید تا مسیر بی‌انتهای کمال‌خواهی پیش رود و مراحل تکامل را تا مقام خلافت و مظهریت اسما حسناى الاهی ببیماید.

۲-۳-۶. هدف سازمان

هدف سازمان سازگار با شبکه معنایی انسان، عبادت قرار می‌گیرد. اثر عبادت در سازمان، فعلیت یافتن کمال بالقوه یعنی ایجاد حیات سازمانی و تحقق من سازمانی است. نظر به توحید، رابطه عبودیت فقط با خداوند بایستی شکل بگیرد و چنین رابطه‌ای با غیر خدا، با عنوان شرک مورد شناسایی قرار می‌گیرد و خروج از مسیر هدایت الاهی خواهد بود.

این عبادت، هر گونه اقدامی است که از آگاهی و گرایش به مبدأ و معاد برآمده باشد. به بیان دقیق‌تر، شناخت مبدأ و معاد و نسبت سازمان با آن، مهم‌ترین شناخت و گرایش در ابعاد سازمان است. چنین شناخت و گرایشی هر اقدام نیکی را در گروه عبادت قرار می‌دهند و همین عبادت است که استعداد نهفته سازمان را آشکار می‌سازد و با عنوان «عمل صالح» مورد شناسایی قرار گرفته و مأموریت سازمان را شکل می‌دهد. حسن فعلی و فاعلی عمل صالح، تأمین کننده شاخص «به سوی اویی» در توحید است و این چنین، تأیید کننده اقدام سازمان به عنوان حرکتی موحدانه است.

آگاهی از آغاز و انجام عالم و گرایش به آن (جمع شناخت و گرایش در ابعاد سازمان با عنوان ایمان سازمانی)، حسن فاعلی است؛ آنچه از سازمان بر این اساس صادر می‌شود، شکل گرفته از بُعد توان سازمان بوده و حسن فعلی در آن نقش آفرینی می‌کند. در قرآن، جمع میان شناخت و گرایش با واژه «ایمان» و عبادت صادر شده مبتنی بر آن، با واژه «عمل صالح» طرح می‌شوند.

حسن فعلی در عمل صالح، نیازمند آگاهی از قواعد دین به طور جامع و یکپارچه و کل نگر هستیم تا بتواند حسن فعلی را بر اساس وسعت مصداقی عمل صالح مبتنی بر وسعت مفهومی ایمان پوشش دهد؛ با این توضیح، آگاهی از قواعد دین در بعد شناخت مطرح می‌شود. با رعایت حسن فعلی، عمل صالح محکوم به صحت (در مقابل بطلان) می‌شود که شرط لازم تحقق آثار عمل صالح است.

حسن فاعلی - رتبه ایمانی سازمانی - تعیین کننده میزان تحقق حرکت موحدانه (میزان قرب الی الله) است که اثر عمل صالح است؛ بدین سان، دو عبادت کاملاً مشابه و بدون تفاوت (صحیح)، اثر کاملاً متفاوتی خواهند داشت.

ایمان مراتب بسیاری دارد و مهمترین شاخص در رتبه ایمانی، تقواست. به بیان دیگر، تقوای سازمانی تعیین کننده میزان آثار عمل صالح است. به دیگر سخن، میزانی که سازمان از کارهای

مخالف عمل صالح تشخیصی، دوری می‌کند، آثار عمل صالح را بیشتر محقق می‌شود. رتبه ایمانی به آن است که ایمان تا چه میزان توانسته است انسان را از نزدیکی و عبور از مرزهای الهی باز دارد (تقوا). با در نظر گرفتن حسن فاعلی (رتبه ایمانی - تقوا)، عمل صالح محکوم به قبول (در مقابل رد) می‌شود که شرط کافی در تحقق آثار عمل صالح است. اول، این حکم به مانند ایمان و تقوا دارای رتبه‌های بسیار و تابع منطق فازی است و نه صفر و یک مانند حکم صحت و بطلان. در واقع، به میزان تقوا به عنوان شاخصی از رتبه ایمانی، عمل صالح مقبول واقع می‌شود و دوم، عمل صالح به میزان پذیرفته شده، آثار خود را نشان می‌دهد.

موفقیت سازمان به آن است که توانسته باشد کمال بالقوه وجود خود را به فعلیت رساند و این با انجام عمل صالح، محقق می‌شود. عقل نظری تعیین می‌کند چه کاری درست است (چیستی عمل صالح) و عقل عملی تعیین می‌کند روش درست انجام این کار درست چیست (چگونگی عمل صالح)؛ این چنین، چرایی کار درست به روش درست (چیستی و چگونگی عمل صالح) به ابعاد شناختی و گرایشی نفس (ایمان)، باز می‌گردد. آنگاه بُعد توان نفس، آن را محقق می‌کند. با این وصف، شناخت کار درست و شیوه درست انجام آن و نیز علاقه و احساس مثبت به این دو موضوع (ایمان)، سازمان را در شرایطی قرار می‌دهد که با استفاده از توانایی یا با ایجاد توانایی، به انجام آن مبادرت ورزد (عمل صالح). بدیهی است انسان در هر دو حوزه ایمان و عمل صالح قابلیت رشد دارد.

نتیجه ایمان و در پی آن عمل صالح، ایجاد حیات سازمانی و تحقق من سازمانی است. به بیان دقیق‌تر، کمال اصلی سازمان - که بالقوه داراست - همان حیات است و سایر کمال‌ها از آثار حیات است. ایمان و عمل صالح، فعلیت بخش حیات و در پی آن، کمال‌های سازمانی است. پیداست که این حیات و آثار آن، به مراتب ایمان و عمل صالح دارای مراتب است. بدین سان، همه سازمان‌ها زنده نیستند، بلکه بسیاری از سازمان‌ها مرده، نابینا و ناشنوا و ... هستند. بدیهی است تقرب الی الله و تحقق اسما الله و تخلق به صفات الهی به عنوان آثار عبادت (عمل صالح) همه بیان دیگری از تحقق حیات سازمانی است.

با این وصف، با انجام عمل صالح و گردن نهادن به هدایت الهی، به هدایت افزوده شده و ایمان به مراتب بالاتری ارتقا پیدا می‌کند و در پی آن مقبولیت اعمال صالح نیز در رتبه بالاتر قرار می‌گیرند و نیز توان شناخت اعمال صالح و دوستی آنها، در طول زندگی افزایش می‌یابد. در نتیجه، سازمان به کمال خود نزدیکتر شده و «هست» تر (حیات یافته‌تر) می‌شود. حیات بالاتر بر توان انجام عمل صالح می‌افزاید؛ به بیان دیگر، ایمان، سازمان را در بعد توان توسعه می‌دهد و به بیان

بهرتر، سازمان، توانمندتر می‌شود تا آنجا که قدرت تحقق امور حتی غیر ممکن برای او فراهم می‌شود. این حقیقت، وجه دیگری از تقرب الی الله به صفت قدیر، در اثر عبادت است و تبیین دیگری از فعلیت یافتن دست خدا در جماعت است. بدیهی است به مراتب ایمان عامل به عمل صالح یا قرب الی الله، این توانمندی متفاوت است جان کلام اینکه، رابطه ایمان (میزان شناخت عقلی و گرایش قلبی به آن در ابعاد شناختی و گرایشی نفس) با عمل صالح (قدرت در بُعد توان نفس) رابطه‌ای دو سویه یا به بیان بهتر، حلقوی فزاینده یا کاهنده است.

۳-۳-۶. هم‌نوع سازمان

هر سازمانی می‌تواند منحصر به فرد باشد؛ سازمان‌ها به تناسب اعضای تشکیل دهنده و بر این اساس در اندیشه، خواست و قدرت همانند نیستند. با این وصف، از آنجا که عمل صالح در جهان بیرون تحقق می‌یابد، شناخت انحصاری هر فردی از هستی، مبدأ و معاد آن، و نحوه حضورش و نیز علاقه‌مندی‌های انحصاری‌اش، می‌تواند او را به عمل صالحی راهنمایی کند که منحصر در اوست؛ اگر سازمانی وارد پیکار برد و باخت یا تنازع برای بقا یا حذف سازمان کمال یافته یا نابودی کمال او می‌کند، نشان می‌دهد سازمان در رتبه حیوانی قرار دارد. چراکه پیکار و جنگ میان قوی و ضعیف، به حذف ضعیف منتهی شده و بقای قوی تضمین می‌شود. از این الگو با عنوان رقابت یاد می‌شود. در صورتی که سازمان‌ها می‌توانند در رتبه انسانی و الهی بایکدیگر تعامل داشته باشند. رقابت در رتبه انسانی مفهوم کمال یافته تری دارد و به معنای شناخت و رصد استعدادها و قوای دیگران در جهت تحقق حیات انسانی و انجام عمل صالح است. اگر عمل صالح دو سازمان، کاملاً متفاوت و هریک آورده‌ای برای حیات اجتماعی انسانی داشته باشد، که هیچ نقطه برخوردی با هم ندارند. اگر یک سازمان بر اساس استعدادها و قوای خود عمل صالحی را وجه همت خود قرار می‌دهد و سازمانی دیگر نیز در همین جهت حرکت خود را آغاز می‌کند؛ جنگ و پیکار برای حذف شکل نمی‌گیرد؛ بلکه هر دو، همکاری را شکل می‌دهند (رویکرد برنده - برنده) تا آنچه محقق می‌شود برتر از حرکت تنهایی هر یک از آن دو باشد. لازمه این همکاری شناخت استعدادها و قوای طرف دیگر است.

بدیهی است اگر این همکاری امکان پذیر نباشد، جای خود را به رقابت در الگوی حیوانی نمی‌دهد، بلکه سازمان را به سمت عمل صالح انحصاری خود هدایت می‌کند و تلاش برای سبقت در خیر شکل می‌گیرد؛

۴-۶. تشکیل سازمان

۴-۶-۱. انسان محکم

تحقق سازمان بدون انسانی محکم امکان‌پذیر نیست؛ راهبر سازمان، انسانی محکم است که متشابهات وجودی خود را تابع محکمت وجود خود قرار داده است؛ اندیشه، گفتار و رفتار او بیان و وزن است؛ او با گردهم‌آوری انسان‌ها، سازمان را برای مأموریت مشخصی به گونه‌ای ویژه هستی می‌بخشد. تحقق جمع انسانی استعداد و امکانی را فراهم می‌کند که با عمل صالح به فعلیت رسیده و حیات سازمانی شکل می‌گیرد.

راهبر سازمان، چرایی و چیستی مأموریت سازمان و چگونگی اقدام را برای تحقق آن می‌داند و آنها را دوست دارد و توان سازمانی را برای تحقق آن شکوفا می‌سازد. این بینش‌ها و گرایش‌های بنیادین، می‌تواند در سازمان نهادینه شود و پس از خروج بنیانگذار باقی بماند و جاودانه شود.

۴-۶-۲. تفسیر متشابه به محکم

راهبر سازمان، کسی است که جمع انسان‌های متشابه سازمان به او محکم شده‌اند؛ متشابه‌ها، خود را به جمعی می‌رسانند که محکمی در خود دارد و این چنین، معنای زندگی خود را می‌یابند و محکم می‌شوند. بنابراین، هر گونه اقدام سازمانی در اشراف راهبر محقق شده و به او ارجاع می‌شود؛ از سوی دیگر، ترسیمی از انسان محکم سازمانی لازم است تا اعضای سازمان بتوانند خود را با آن تطبیق دهند؛ انسان محکم در دانش، گرایش و توان، بیان و وزن است و انسان‌های متشابه در هر یک از این ابعاد مبهم و سبک؛ با این وصف انسان‌های متشابه که در دانش، خواست یا توان به تناسب بایستی به یکی از محکمت‌های سازمانی رجوع کنند یا به انسان محکم سازمان بپیوندند تا با این پیوند، محکم شوند.

۴-۶-۳. تسخیر

از آنجا که نظام توحیدی آفرینش بر مدار تسخیر می‌گردد، سازمان باید در هرگونه بهره‌برداری از منابع انسانی و غیر انسانی، از نظام تسخیر پیروی کند. تسخیر به این معناست که خدای تعالی موجودات را آفرید و به همگی خاصیت درونی داد و برای هرکدام هدفی مخصوص معین کرد و آنها را هماهنگ و هم‌آوا ساخت و هیچ کاری را بر خلاف آنچه داده است، از آنها نخواست و نمی‌خواهد. این چنین بهره‌برداری‌ها بایستی در مسیر هدف خلقت و مبتنی بر ویژگی‌های مسخر باشد. نظام تسخیر، نظام توحید ربوبی است و سازمان توحیدی از آن سرپیچی نمی‌کند.

روابط میان انسان‌ها در تشکیل سازمان تسخیر ظرفیتی است و مقدمه آن شناخت استعدادها و پرورش آنهاست. گرچه روابط با سایر هستی، تسخیر ظرفیتی نیست بلکه استعمار و آبادانی است اما بهره‌مندی در هر دو نیازمند شناخت بوده و ابزار آن عقل سازمانی است.

۴-۴-۶. مریگیری

همچنانکه آمد انسان با انجام عمل صالح (عبادت) به تدریج مراتب ولایت و ربوبیت را در خود بالا می‌برد؛ به گونه‌ای که پس از تسلط بر خود و پرورش استعدادهای آن، مراتب ولایت بالاتر رفته، دیگران را نیز شامل گردد. به بیانی دیگر، انسان پس از آنکه استعدادهای خود را با انجام عمل صالح به فعلیت در آورد، بر رتبه رشد او افزوده شده و وجود خود را توسعه می‌دهد و می‌تواند دیگرانی را نیز دربرگیرد (افزایش ولایت) و استعدادهای آنان را نیز به فعلیت درآورد (مریگیری-افزایش ربوبیت) و به بیان دقیق‌تر ولی آنها شود.

در حقیقت، پرورش استعدادهای دیگرانی که در وجود او قرار دارند، مرحله بالاتری از پرورش استعداد «من» توسعه یافته و رشید او هستند که می‌توان گفت همان من سازمانی است. چنین انسانی، در حقیقت با تلاش برای پرورش استعدادهای «من»ی که دیگران را در بردارد، مسیر بودن خود را طی می‌کند و دیگران در ذیل وجود او، استعدادشان شکوفا می‌شود. او همان انسان محکم سازمانی است که در نتیجه پیوند با او انسان محکم می‌شود.

این نوع پیوند نیز شباهتی با تسخیر دارد چه اینکه هویت منحصر به فرد مسخر نابود نمی‌شود بلکه به ولایت ولی، شکوفا می‌شود. تفاوت آن با تسخیر در آن است که در اینجا مسخر خود اراده دارد و تنها با بصیرت بخشی و عزم دهنی در ابعاد شناختی و گرایش‌ی به او کمک می‌شود که تصمیم به اقدامی بگیرد که استعداد او را به فعلیت تبدیل شود.

نتیجه‌گیری

یکی از شیوه‌های درک و مفهوم‌سازی سازمان که از یک سو، شیوه اداره آن را تعیین می‌نماید و از سوی دیگر پایه‌ای برای تدوین نظریه قرار می‌گیرد، استعاره است. استعاره‌ها ریشه در فرهنگی دارند که از آنها برآمده‌اند. هر فرهنگ، جهان‌بینی، ارزش‌ها و باورهای ویژه‌ای دارد که آن را از فرهنگ‌های دیگر متمایز می‌سازد. بدین سان، استعاره‌های سازمان به تفاوت فرهنگ‌ها متفاوت، و وجهی از سازمان را روشن می‌نماید که با جهان‌بینی آن فرهنگ سازگار است. وجه غالب سازمان در رویکرد به اسلام با شبکه معنایی «انسان» مفهوم‌سازی می‌شود. سازمان مبتنی بر استعاره انسان، دارای مراتب وجودی است؛ مرتبه مادی اگر در قالب نظم شکل یابد زمینه را برای عمل در مراتب

حیوانی، انسانی و الهی رقم می‌زند. در مرتبه حیوانی سازمان بی آنکه به امامت عقل در مرتبه انسانی در آید بر اساس دفع ضررها و جلب منفعت‌ها تصمیم می‌گیرد؛ اما در مرتبه انسانی همه تمایل‌ها به امامت عقل عملی در آمده و امکان ظهور سازمان در مرتبه الهی را فراهم می‌کند. در مرتبه الهی من سازمانی شکل می‌یابد و حیات سازمانی محقق می‌شود. این حیات سازمانی در ابعاد خود از دانش‌ها، گرایش‌ها و توان‌های لازم برای انجام ماموریت خود (عمل صالح) برخوردار است (ایمان). رهبر سازمان محکمی است که همه متشابهاات سازمانی به او ارجاع می‌شود و خود بر مدار تسخیر از دیگران بهره برده یا مربیگری آنها را بر عهده دارد. این چنین، رهبر، اعضا و سازمان همگی در مسیر کمال و تحقق حیات الهی خود گام بر می‌دارند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و کتابنامه

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۴) «من» و «جز» «من». تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲. ازگلی، محمد (۱۳۸۱) «روش تحقیق در مدیریت، رویکردی فلسفی»، فصلنامه مصباح. سال دهم، شماره ۴۰، صص ۵-۲۳
۳. اسکات، ریچارد (۱۳۸۷) سازمان‌ها: سیستم‌های عقلایی، طبیعی و باز. حسن میرزایی اهرنجانی، تهران: سمت
۴. امیری مجتبی (۱۳۸۱) تئوری و تئوری پردازی در مدیریت. کمال مدیریت. شماره یک، بهار ۱۳۸۱، صص ۲۷ الی ۴۹
۵. بداشتی، علی الله (۱۳۸۳) انسانشناسی شناخت عقل در پرتو عقل و نقل. پژوهش‌های فلسفی کلامی. شماره ۱۹. صص ۱۷ الی ۴۲
۶. برنجکار، رضا (۱۳۸۰) عقل و تعقل. قیسات. شماره ۱۹. صص ۳۴ الی ۴۴
۷. برنجکار، رضا و علی نقی خدایاری (۱۳۹۰) انسان شناسی اسلامی. قم: دفتر نشر معارف.
۸. پور عزت علی اصغر (۱۳۹۱) «مدیریت اسلامی از التقاط ایدئولوژیک تا التقاط علمی» اسلام و مدیریت. شماره ۱، صص ۱۰۵ الی ۱۲۰
۹. پور عزت علی اصغر، (۱۳۸۲) علم و پیش بینی؛ تاملی بر مراتب قطعیت نظریه‌های علمی درپیش بینی رفتار سیستم‌های اجتماعی، سخن سمت، شماره نه. صص ۱۵ الی ۲۷
۱۰. پورعزت، علی اصغر و سید محمد حسین هاشمیان (۱۳۸۹) استعاره راه، معرفت شناسی صدرایی و تبیین هستی شناختی سازمان، نامه حکمت، سال پنجم، شماره ۲.
۱۱. توکلی، محمدرضا و بهنام بهشتی پور (۱۳۸۹) مدل تعالی و سرآمدی. تهران: انتشارات رسا.
۱۲. جعفری، محمد تقی (۱۳۸۳) حرکت و تحول از دیدگاه قرآن؛ به انضمام انسان در افق قرآن. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۳. جعفری، محمد تقی (۱۳۸۹-الف) شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۴. جعفری، محمد تقی (۱۳۸۹-ب) علم و دین در حیات معقول. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۵. جعفری، محمد تقی (۱۳۹۰) آفرینش و انسان. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۱۶. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۹-الف) ایده آل زندگی و زندگی ایده‌آل. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۷. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۹-ب) فلسفه و هدف زندگی. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۸. جلال زاده، سید علیرضا (۱۳۷۹)، استعاره؛ رویه‌ها و گونه‌ها، انتخاب. شماره ۱۴، ۱۵، ۱۷، صص ۱ الی ۳
۱۹. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۷۹) تفسیر موضوعی قرآن کریم صورت و سیرت انسان در قرآن قم: مرکز نشر اسراء
۲۰. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۵) تفسیر انسان به انسان، نظریه‌ای جدید پیرامون معرفت شناسی انسان قم: مرکز نشر اسراء
۲۱. حیدری تبریزی حسین (۱۳۸۰) ترجمه استعاره براساس نظریه لیکاف و جانسون، مترجم شماره سه، پاییز و زمستان، صص ۷ الی ۱۹
۲۲. خندان، علی اصغر (۱۳۸۸) تجلی اسما الهی در نظام تکوین و تشریح. علی اصغر خندان. ۱۳۸۸. درآمدی بر علوم انسانی اسلامی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع). صص ۱۴۳ الی ۱۷۸
۲۳. خنیفر حسین (۱۳۸۴) تحلیل محتوای ادبیات مدیریت اسلامی با تاکید بر آثار منتخب. فرهنگ مدیریت، شماره ۱۰.
۲۴. دانائی فرد، حسن و سید مهدی الوانی و عادل آذر (۱۳۸۳-الف) روش شناسی پژوهش کمی در مدیریت رویکردی جامع. تهران: انتشارات صفار.
۲۵. دانائی فرد، حسن و سید مهدی الوانی و عادل آذر (۱۳۸۳-ب) روش شناسی پژوهش کیفی در مدیریت رویکردی جامع. تهران: انتشارات صفار.
۲۶. داوری اردکانی رضا (۱۳۹۱) زبان و استعاره. در «زبان استعاری و استعاره‌های مفهومی». تهران: انتشارات هرمس.
۲۷. دفت، ریچارد (۱۳۷۸) مبانی تئوری و طراحی سازمان. علی پارسائیان و محمد اعرابی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۲۸. دولت، محمد علی (۱۳۹۲) انسان از دیدگاه قرآن کریم. بررسی تحلیلی ساختار آفرینش و مهم‌ترین ویژگی‌های انسان در آموزه‌های قرآن کریم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۹. رابینز، استیفن (۱۳۸۶ الف) رفتار سازمانی مفاهیم نظریه‌ها و کاربردها؛ سازمان. علی پارسائیان و محمد اعرابی، جلد سوم. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

۳۰. رایبیز، استیفن (۱۳۸۶ب) مبانی رفتار سازمانی. علی پارسائیان و محمد اعرابی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۳۱. رایبیز، استیفن (۱۳۸۷ج) رفتار سازمانی مفاهیم نظریه‌ها و کاربردها؛ فرد. علی پارسائیان و محمد اعرابی، جلد اول. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۳۲. راد، علی (۱۳۹۳) انسان در تراز قرآن؛ جستاری در انسان‌شناسی قرآنی. قم: موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۳۳. رجبی، محمود (۱۳۹۴) انسان‌شناسی. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس سره.
۳۴. رجحان، سعید (۱۳۹۱) اصول علم فقه: درباره اصول حاکم بر احکام الهی اسلام. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام
۳۵. رضائیان علی (۱۳۸۴) تعامل انسان و سیستم اطلاعاتی (سیستم اطلاعات مدیریت). تهران: سمت
۳۶. رضائیان، علی (۱۳۸۰) مدیریت رفتار سازمانی، تهران: سمت
۳۷. رضوی طوسی، سید مجتبی (۱۳۹۰) ایمان در قرآن کریم؛ مفهوم و گونه‌ها. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۳۸. زارعی متین، حسن (۱۳۸۸) مدیریت رفتار سازمانی پیشرفته. تهران: نشر آگاه.
۳۹. سهرابی بابک، امیر اعظمی، حمیدرضا یزدانی (۱۳۹۰) آسیب‌شناسی پژوهش‌های انجام شده در زمینه مدیریت اسلامی با رویکرد فرا ترکیب، چشم‌انداز مدیریت دولتی، شماره شش، صص ۹ الی ۲۴
۴۰. صفوی، کوروش (۱۳۸۳) مرگ استعاره، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد شماره ۱۴۴. صص ۱ الی ۱۶
۴۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۶-و) تفسیر المیزان. مترجم عبدالکریم نیری بروجردی. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی. جلد پنجم.
۴۲. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷) انسان از آغاز تا انجام. مترجم صادق لاریجانی. قم: موسسه بوستان کتاب.
۴۳. عابدی جعفری، حسن محمدسعید تسلیمی و ابوالحسن فقیهی و محمد شیخ زاده (۱۳۹۰) تحلیل مضمون و شبکه مضامین؛ روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی. اندیشه مدیریت راهبردی. سال پنجم، شماره دوم، شماره پیاپی ۱۰. صص 151-198
۴۴. عزیزی، مصطفی (۱۳۸۹) انسان‌شناسی. قم: دفتر نشر معارف.

۴۵. علم الهدی، جمیله (۱۳۸۸) نظریه اسلامی تعلیم و تربیت. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام و سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی وزارت آموزش و پرورش.
۴۶. علوی، سید محمد علی (۱۳۸۴) حیات؛ معمای انسان در بیان قرآن. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۴۷. فکوهی، ناصر (۱۳۹۱) از انسان شناسی تا انسان شناسی. اطلاعات حکمت و معرفت. شماره ۷۲. صص ۴ الی ۹
۴۸. فکوهی، ناصر (۱۳۹۱) مبانی انسان شناسی. تهران: نشر نی.
۴۹. قائمی نیا علیرضا (۱۳۹۱) استعاره‌های مفهومی در آیات قرآن. در «زبان استعاری و استعاره‌های مفهومی». تهران: انتشارات هرمس.
۵۰. لیکاف، جرج (۱۳۸۳) نظریه معاصر استعاره. فرزانه سجودی در «استعاره مبنای تفکر و ابزار زیبایی آفرینی» تهران: سوره مهر
۵۱. لیکاف، جرج و مارک جانسون (۱۳۹۴) استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم. هاجر آقا ابراهیمی. تهران: نشر علم
۵۲. محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۳) انسان شناسی از منظر قرآن و حدیث. مترجم حمیدرضا شیخی. قم: دارالحدیث
۵۳. محمودی جعفر (۱۳۷۹) چستی مدیریت اسلامی در بوته نقد، دانش مدیریت، سال سیزدهم شماره ۵۱.
۵۴. مشبکی، اصغر، و علی اصغر پورعزت (۱۳۸۰) نقش استعاره در فراگرد دانش افزایی درباره سازمان؛ مروری بر پیامدهای کارکردی و کژکارکردی استفاده از استعاره، سخن سمت. شماره هفت، صص ۶۴ الی ۷۸
۵۵. مشبکی، اصغر و سید کمال واعظی (۱۳۸۱) «مدیریت فرهنگی در سازمان‌های توسعه یافته». مجله مدیر. دوره شش شماره ۱. صص ۱۵۷ الی ۱۷۵
۵۶. مشبکی، اصغر و علی اصغر پورعزت (۱۳۸۱) مدیریت فرهنگ جامعه، سخن سمت. شماره هشت، بهار ۱۳۸۱، صص ۶۸ الی ۹۵
۵۷. مصباح یزدی محمد تقی (۱۳۷۹) پیش نیازهای مدیریت اسلامی. قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)

۵۸. مصباح یزدی محمد تقی (۱۳۷۹) پیش نیازهای مدیریت اسلامی، قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۹. مطهری مرتضی (۱۳۵۵)، ولاءها و ولایت‌ها. قم: انتشارات صدرا
۶۰. مطهری مرتضی (۱۳۷۹) امدادهای غیبی در زندگی بشر. تهران: انتشارات صدرا
۶۱. مطهری مرتضی (۱۳۸۷) ولاها و ولایت‌ها. تهران: انتشارات صدرا
۶۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰) فطرت. تهران: انتشارات صدرا
۶۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۳) بیست گفتار. تهران: انتشارات صدرا
۶۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵) مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی ۶؛ زندگی جاوید یا حیات اخروی. تهران: بنیاد علمی و فرهنگی استاد شهید مرتضی مطهری.
۶۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵) مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی ۲؛ جهان بینی توحیدی. تهران: بنیاد علمی و فرهنگی استاد شهید مرتضی مطهری.
۶۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱) انسان کامل. تهران: انتشارات صدرا
۶۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲- الف) ده گفتار. تهران: انتشارات صدرا
۶۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲- ب) تعلیم و تربیت در اسلام. تهران: انتشارات صدرا
۶۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۷) آزادی معنوی. تهران: بنیاد علمی و فرهنگی استاد شهید مرتضی مطهری.
۷۰. مورگان گرت و بوریل گیسون (۱۳۸۳) نظریه‌های کلان جامعه شناختی و تجزیه و تحلیل سازمان؛ عناصر جامعه شناختی حیات سازمانی. نوروزی محمد تقی، تهران: سمت و انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)
۷۱. مورگان، گرت (۱۳۸۳) سیمای سازمان. اصغر مشبکی، تهران: انتشارات دانشکده مدیریت دانشگاه تهران.
۷۲. موسوی فریدنی آزاده (۱۳۸۲) استعاره؛ از کذب تا واقعیت. فصلنامه زنده رود شماره ۲۸، ۲۹؛ صص ۹ الی ۳۸
۷۳. نصری، عبدالله (۱۳۷۱) سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب. تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.
۷۴. نقی پور فر ولی الله (۱۳۸۲) اصول مدیریت اسلامی و الگوهای آن. تهران: موسسه آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه ریزی
۷۵. نقی پور فر ولی الله (۱۳۸۱) پژوهشی پیرامون تدبر در قرآن. تهران: انتشارات اسوه
۷۶. وارث سید حامد (۱۳۸۰) سیمای سازمان از نگاه مورگان، دانش مدیریت. بهار ۸۰ صص ۲۷ الی ۶۲

۷۷. الوانی سید مهدی (۱۳۸۴)، مدیریت عمومی، تهران: نشر نی

۷۸. هچ، ماری جو (۱۳۸۵ الف) تئوری سازمان: مدرن، نمادین تفسیری و پست مدرن. حسن دانایی

فرد، جلد اول، تهران: نشر افکار.

۷۹. هچ، ماری جو (۱۳۸۵ ب) تئوری سازمان: مدرن، نمادین تفسیری و پست مدرن. حسن دانایی فرد،

جلد دوم، تهران: نشر افکار.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پیوست یک

۶-۱. روایت شبکه مضامین مبانی تفسیر انسان

۶-۱-۱. امکان، اهمیت علمی و ضرورت عملی

۶-۱-۱-۱. توانایی در شناخت

عطش شناخت هستی راستین است و نشان از آن دارد که شناخت هستی و خداوند ممکن است؛ چه اینکه خداوند کاری ناکیمانه نمی‌کند. از آنجا که هر شناختی، بعد از شناخت خویشتن آغاز می‌شود، پس انسان توانایی شناخت خود را دارد.

۶-۱-۱-۲. ناتوانی در شناخت کنه

البته کنه هر چیزی از جمله کنه انسان، دست نیافتنی است چراکه کنه هر چیزی فیض خدا و وجه باقی اوست. تنها مقداری از شناخت در محدوده امکان، مقدرو انسان است.

۶-۱-۱-۳. نقش آفرینی در علوم

از یک سو، هر گونه شناختی از انسان به سرعت خود را در علم و صنعت نمایان می‌سازد. زیرا یا موضوع اصلی علم، انسان است یا کاربرد آن، درباره انسان است.

۶-۱-۱-۴. نقش آفرینی در اعمال

از سویی دیگر، هر عمل و حرکتی، فرع بر شناخت و متأخر از معرفت و به رنگ آن است. بنابراین، برای حرکت در مسیر کمال شناخت صائب انسان ضروری است.

۶-۱-۲. پیش فرض‌ها

۶-۱-۲-۱. توانایی انسان در تفسیر خود

پیش فرض تفسیر انسان به انسان آن است که انسان به عنوان کتاب تکوین الهی به مانند کتاب تدوینی او - قرآن - در بهترین وضع تهیه و تنظیم شده است و بدین سان، بیانگر و تبیین‌کننده خود و نیز بیانگر حقایق هستی است. انسانی که توان تفسیر همه اشیای ممکن را دارد، حتماً مبین ساختار هستی خود نیز هست.

۶-۱-۲-۲. وجود فطرت پایدار

همچنانکه کتاب تدوینی الهی از گزند تحریف و آسیب مصون است، فطرت حق‌بین، حق‌جو و حق‌خواه هر کسی از تبدیل و تحریف مصون است؛ فطرت همواره و همیشه چه محجوب و پنهان باشد چه مشهود و آشکار، حق‌شناس و حق‌خواه است؛ از این رو، همواره معیار انسان در علم و عمل است.

۶-۱-۳. قلمروها

۶-۱-۳-۱. مفهوم تفسیر انسان به انسان

شناخت هر چیزی به خودش به معنی ارزیابی اصول و فروع آن و اشراف اصول بر فروع و ارجاع فروع به اصول است. با این وصف، مفهوم تفسیر انسان به انسان به مفهوم تفسیر متشابهات وجود انسان به محکمت وجود یا تفسیر انسان متشابه به انسان محکم قرآنی یا عینی است.

۶-۱-۳-۲. تفسیر موضوعی به روش ویژه

شناخت انسان از مهمترین موضوعات کتاب تکوین الهی است؛ پس تفسیر موضوعی است. این تفسیر به آیات درونی انسان می‌پردازد و متشابهات طبیعت او را به محکمت فطری ارجاع می‌دهد. این چنین، همه ساختار وجودی او را در کیفیت اجتماعی آن بازشناخته و بر اساس عناصر محوری وجود تفسیر می‌شود.

۶-۱-۳-۳. تفسیر انفسی و نه آفاقی

تحلیل معنای انسان و اندیشه در روح مجرد انسانی و تفکر درباره عقل نظری و عقل عملی بر مدار مفاهیم و استدلال حصولی و ارزیابی ذهنی، سیر آفاقی است. در واقع انسان به عنوان چیزی بیرونی مانند بررسی ستاره یا حیوان، مورد شناخت قرار می‌گیرد. اما تفسیر انسان به انسان، از سنخ سیر انفسی است و هر کس در خود به جستجوی خود می‌پردازد؛ نه اینکه مفهوم شناسی کند و به شناخت حصولی دست یابد.

۶-۱-۳-۴. شناخت درونی و نه بیرونی

شناخت بیرونی انسان به مانند شناخت بیرونی قرآن - که به معنای قرآن و وحی، چیستی و چگونگی نزول و ضرورت آن و کتابت و قرائت می‌پردازد- به کیستی انسان، چگونگی هدایت و پایان کار او و ... می‌پردازد. تفسیر انسان به انسان، شناسایی انسان از درون است و به مانند شناخت درونی قرآن، آیات و سوره‌های وجودی او مورد تحقیق قرار می‌گیرد و متشابهات به

محکمت و آنها به ام المحکمت ارجاع می‌شود. گرچه ممکن است در شناخت درونی انسان، معرفت‌هایی بیرونی نیز حاصل شود مانند آیاتی از قرآن که به چیستی و چگونگی وحی می‌پردازد.

۴-۱-۶. ویژگی‌ها

۴-۱-۶-۱. نوآورانه

تفسیر انسان به انسان در پرتو آیات قرآنی و رهنمودهای عترت طاهرین علیهم السلام، یکی از افق‌های تازه در خودشناسی و طرحی نو در الگوی کامل انسان شناسی دینی است.

۴-۱-۶-۲. کامل و برتر

کامل‌ترین طریق معرفت انسان، آشنایی با عناصر محوری و اجزای فرعی و ظهور عناصر محوری در اجزای فرعی و بازگشت اجزای فرعی به عناصر محوری است. بهترین معرفت هر چیزی از خودش به خودش است؛ مانند شناخت خداوند به خدایی و شناخت رسول به رسالت، از این رو تفسیر انسان به انسان، کامل و برتر است. معرفتی برتر از همه معرفت‌ها چرا که گلوگیرترین معرفت، معرفت به اشیا بیرونی نیست که معرفت به خویشتن است.

۴-۱-۶-۳. هادی علم و رهبر عمل

هویت انسان، عصاره علم صائب و عمل صالح است. چنین ساختاری جامع عقل نظری و عقل عملی است. در تفسیر انسان به انسان، هدایت علمی بر عهده عقل نظری و رهبری عملی در اختیار عقل عملی است و هر دو از شئون حیات واحد انسان است که عهده‌دار تفسیر خود از راه علم و عمل است. تفسیر محض جز ثمر علمی بهره‌ای ندارد و عمل بدون علم نیز، بی ثمر است، تفسیر، تعیین کننده راه، محل و جهت تغییر است و تفسیر انسان به انسان، علمی صائب پیش روی می‌نهد که راهی صالح طی شود.

۴-۱-۶-۴. هم‌نوا با تفسیر قرآن

تفسیر انسان به انسان با تفسیر قرآن به قرآن هم‌نواست. خداوند هم کتاب تدوینی (قرآن) دارد و هم کتاب تکوینی (انسان) و این دو با هم هماهنگ است. فطرت انسان با کتاب تدوینی هماهنگ است. همین هم‌نواپی حکیمانه سبب می‌شود در وادی معرفت طرحی هماهنگ با روش معرفت و تفسیر قرآن در انداخته شود.

تفسیر انسان به انسان به مانند تفسیر قرآن به قرآن در دو مبحث شایسته بررسی است: تفسیر انسان متشابه به انسان محکم از دیدگاه قرآن و انسان عینی محکم و تفسیر اجزای متشابه وجود

انسان به اجزای محکم وجود. اولی، با تفسیر قرآن به کل قرآن و قرآن ناطق هماهنگ است و دومی با تفسیر آیات متشابه به آیات محکم.

در تفسیر قرآن به قرآن همه اجزا یکدیگر را تفسیر و تبیین می‌کنند و همگی به یکدیگر گرایش دارند. از سویی اشراف و امامت است و از سویی گرایش و ائتمام. در تفسیر انسان به انسان نیز کل این حقیقت به یکدیگر مثنی است؛ از دورترین قله معرفت که عقل است تا نازل‌ترین درجه معرفت که حس است به یکدیگر مثنی و منعطف است از بالا اشراف و امامت و از پایین اقتدا و پیروی. تا کل این مجموعه سامان پذیرد. زیرمجموعه‌های عقل نظری تحت رهبری عقل نظری و زیر مجموعه‌های عقل عملی تحت امامت عقل عملی سامان پذیرد.

۵-۱-۶. راه‌ها

راه‌های شناخت شامل اول، شناخت از راه علت فاعلی و غایی. دوم، از طریق اجزای درونی. سوم، علایم بیرونی، است؛ اما روش، چگونگی پیمودن این راه‌هاست و هر یک، به تناسب، معرفتی را نصیب پوینده این راه می‌کند. روش‌ها شامل تجربی و حسی، عقلی و فلسفی و کلامی، عرفانی و شهودی، نقلی و وحی.

۱-۵-۱-۶. راه علت

راه اول، بهترین راه است و برای خدا که منزله از علت و خود علت همه است، از خودش به خودش می‌توان معرفت یافت. راه خدا به عنوان فاعل و علت هستی او. انسان می‌داند که خودش کلمه الله است و هستی خود را که همان حیات متالهانه است، ثابت می‌کند و می‌شناسد. شناخت انسان آفرین، بهترین راه معرفت انسان است و عالی‌ترین آگاهی را نصیب انسان می‌کند. چون علت بر معلول محیط و مشرف است و معرفت معلول از راه علت بهترین و کاملترین شناخت است.

۲-۵-۱-۶. راه تحلیل اجزای درونی

راه دوم، قرار دارد که شناخت حصولی مفهوم یا ماهیت چیزی از راه تحلیل اجزای درونی آن است که در قدرت انسان صاحب نظر است. چون معرفت انسان از راه خدا دور از دسترس انسان‌های عادی است، بهترین راه شناخت برای آنها، معرفت انسان با خود انسان است و که همان برهان صدیقین درباره انسان است. انسان به عنوان خلیفه خدا نیز در اصل تحقق خود به غیر خدا احتیاجی ندارد و فقط نیازمند اوست و در اثبات حیات متالهانه اش نیز می‌تواند خودکفا باشد و اگر کسی حقیقت انسان را نمی‌شناسد و از دیگر می‌پرسد نه اینکه حقیقت انسان احتیاج به استدلال داشته باشد بلکه آن فرد است که محتاج استدلال است.

۳-۵-۱-۶. راه تحلیل آثار بیرونی

شناخت از راه علایم بیرونی است که در سه سطح قرار دارد به ترتیب از طریق وصف، از طریق فعل از طریق اثر. شناخت اصل هستی از راه آثار و افعال و اوصاف ممکن نیست؛ زیرا همه زمانی میسر است که وجود مؤثر و فاعل و موصوف اثبات شده باشد وگرنه از کجا دانسته می‌شود که این، اثر و فعل و وصف فلان چیز است و مستقل نیست. شناخت از راه آثار و افعال و اوصاف پس از اثبات اصل وجود است و اصل وجود هرگز از این راه اثبات نمی‌شود؛ راه ضعیف، معیب و ناقص انسان شناسی همین راه است که شاید توده مردم خود را از این راه بشناسند.

۶-۱-۶. روش‌ها

روش‌های شناخت انسان در دو دیدگاه حضوری و حصولی به پنج قسم تقسیم می‌شود که دو اولی، حضوری و سه آخری حصولی است و هر یک نسبت به مرتبه بعدی بالاتر و برتر است و حی، کشف و شهود، عقل، نقل، حس و تجربه. روش‌های شناخت نه گسسته از یکدیگر و نه در عرض هم بلکه با یکدیگر پیوند جداناپذیری دارد و در طول یکدیگر است.

۱-۶-۱-۶. روش حضوری

و حی، سلطان و ملکه همه شکل‌های معرفت است و روش و حیانی بهترین روش شناخت؛ زیرا انسان به عین مقصد می‌رسد و هرگز در آن شک راه ندارد؛ نه از لحاظ اینکه شخص شکاک نیست بلکه قلمرو معروف در منطقه تردید قرار ندارد. روش شهود عارفانه عارف عادل پس از وحی قرار می‌گیرد و دارای دو قسم است: مشهود و مکشوف کلی که مشاهده با یقین همواره است و معرفت حصولی که ترجمه دیدار است به صورت دانش حصولی عقلی با یقین قرین است. مشهود و مکشوف جزئی که ممکن است تزلزل و اضطراب و تشویش در آن حضور داشته باشد و مفاهیمی که در ترجمه این کشف‌ها پدید می‌آید در پهنه حصول علمی یقینی به بار نمی‌آورد و تنها در خدمت گرایش‌های جزئی صاحبان خود است. روش شهودی در انسان‌شناسی به عقل و نقل اثبات شده است.

۲-۶-۱-۶. روش حصولی

معرفت عقلی همانگونه تقدم خود را بر شناخت حسی در می‌یابد، بر تأخر خود از معرفت شهودی گواهی می‌دهد. علم حصولی عقلی نه تنها در مراتب عالی خود با شهود همراه است بلکه در تمام مسیر خود بر بستر شهود گام می‌گذارد؛ زیرا گرچه معرفت حصولی اشیا به وساطت

مفهوم و صورت ذهنی به دست می‌آید خود صورت ذهنی بی واسطه و به شهود برای انسان حاضر است. معرفت عقلی در اعتبار بخشیدن به معرفت حسی و تبیین شهودی و رساندن سالکان به وحی و ره آورد نقلی انبیا و اولیا سهم وافری دارد و اگر شخصی از ادراک عقلی محروم بماند نه از دانش حسی طرفی می‌بندد و نه با نقل دینی به امر یقینی می‌رسد.

معصوم، گیرنده وحی بهترین روش شناخت را در اختیار دارد و توده مردم که با وحی ارتباط مستقیم ندارند، می‌توانند با روش نقل از معارف والای وحیانی استفاده کنند پس منقول عنه در این روش حتماً باید انسان کامل معصوم و حجت خدا باشد. روش نقل نیز مانند روش عقل از راههای استدلال است به گونه‌ای که با لحاظ مقدماتی، قول انسان معصوم می‌تواند حد وسط استدلال قرار گیرد و کار برهان عقلی را انجام دهد از این رو همین نقل با یک واسطه می‌شود عقل و منقول می‌شود معقول. بنابراین، بهترین روش انسان‌شناسی برای همگان مراجعه به نقل است. خداوند شارح کتاب تکوین انسان است و کتابی گویاتر از قرآن برای شناخت انسان نیست. از سوی دیگر تعامل جدی میان عقل و نقل است؛ انبیا گنجینه‌های عقول را شکوفا می‌کنند و عقل شکوفا شده، گنجینه‌های نقل را.

ضعیف‌ترین نوع شناخت این است که انسان منحصراً چیزی را با حواس ظاهری خود حس کند و تجربه حسی داشته باشد. این روش در علوم بازدهی فراوان دارد ولی برای جهان بینی کافی نیست و نمی‌توان همه جهان را با آن شناخت. عقل در حرکت‌های علمی هم در رتبه فاعلی و هم در مقام ارزیابی و داوری بر حس مقدم است. در نهایت نیز میزان‌های عقلی حدود اعتماد و حوزه شمول احکام تجربی را بیان می‌کند.

انسان شناسی حسی و تجربی در محدوده همین دستگاہ بدنی اوست و شاهدش در بهداشت و درمان آن است که بر اساس نتایج آزمایش روی حیوان آن را برای انسان تجویز می‌کنند؛ چراکه با محصور و محبوس کردن معارف برگرفته از روش‌های مادی و تجربی، او را در اندازه حیوان ناطق معرفی می‌کنند یعنی جانوری سخنگو و تفاوتش با سایر حیوانات در سخنگویی است و از این رو خوردنی حلال و حرام و مال غصبی و غیرغصبی برایش فرقی نمی‌کند. آن‌ها قلب یا مغز مادی را اصل و محور شناخت مادی انسان قرار می‌دهند؛ در حالی که در روش‌های عقلی و قلبی و نقل، عنصر محوری انسان روح ملکوتی اوست و سایر اجزا و ابعاد را باید به گونه‌ای سامان داد که تحت اشراف و فرمان روح باشند نه در تراحم و تعارض با آن.

۳-۶-۱-۶. شاخص صحت

درستی و نادرستی معرفت پایین تر پس از عرضه بر معرفت کامل و عالی تر دانسته می شود زیرا سلسله طولی علل و معالیل چه در عین چه در علم چنین اقتضایی دارد. حرم امن وحی الاهی از گزند هر گونه خطا و سهو نسیان مصون است؛ پس همه معرفت های آسیب پذیر بی واسطه یا با واسطه باید به معرفت و حیانی معصوم عرضه و با آن توزین شود. معرفت و حیانی پشتوانه همه مراتب معرفت و میزانی برای سنجش آنهاست تا شناختی مخالف وحی نباشد (نه آنکه موافق باشد). زیرا مبتنی بر اصول فقه، تنها مخالفت با وحی زیانبار است و موافقت با آن شرط اعتبار نیست. از سویی دیگر قلب سلیم، توان تفسیر علمی و توزین عملی هر گونه رفتار و گفتار و کششی را دارست و می تواند شاخص درستی و صحت قرار گیرد و در اوج آن، قلب سلیم انسان قرآنی، شاخص حق و باطل قرار می گیرد.

۷-۱-۶. نتایج

۱-۷-۱-۶. خداشناسی

هر کس هر اندازه خود را بشناسد، خدا و اسمای حسنا و او و کیفیت اشرف خداوند بر اسما و صفاتش و کیفیت خضوع و انقیاد اسمای حسنا و شئون الاهی در برابر ساحت قدس کبریایی را می شناسد. انسان خلیفه خداست و صبغه خلافت الاهی همان واقعیت اوست و معرفت خلیفه از آن حیث که خلیفه است به شناخت مستخلف عنه می انجامد و این ویژگی جز در انسان نیست. انسان روحی دارد که با نفخ ملکوتی در او دمیده شده و این روح منفوخ صبغه تجلی دارد و خصوصیت ظهور دارد و سیمت آینه بودن.

۲-۷-۱-۶. پاکسازی خویشتن

بهترین توشه ابدیت، علم صائب و وعمل صالح است و بهترین راه عالم شدن، خداشناسی است و نزدیک ترین راه خداشناسی، خود شناسی است. اگر کسی خود را بشناسد، ممکن است نیست مبدأ و معاد و مسیر بین آن دو را نشناسد و به آن ایمان نیاورد. با فراموشی نفس، رب که مبدأ و معاد است، فراموش می شود. با شناخت آغاز و انجام و ایمان به او، مسیر بین این دو که صراط مستقیم است، معلوم و متعلق ایمان می شود. انسان شناسی با شناخت جان آدمی و فضیلت و رذیلت و سعادت و شقاوت انسان پیوند دارد. بنابراین هم جنبه علمی دارد و هم صبغه عملی هم تذکیه در عقل نظری و هم تزکیه در عقل عملی و هم تسویه در مجاری ادارکی و تحریکی.

۳-۷-۱-۶. رهایی از خودفراموشی

خودشناسی، انسان را از خودفراموشی رها می‌سازد. نسیان خود عقلی، مذموم و خود نفسی، ممدوح است؛ خودفراموشان در اثر پرداختن به خود حیوانی، خود انسانی خویش را فراموش می‌کنند و گرفتار طبیعت شده و در رهن ماده قرار می‌گیرند و خود را به بهایی ارزان می‌فروشند؛ نتیجه انسان شناسی، خداشناسی است و نتیجه خدافراموشی، خودفراموشی؛ با این وصف، نتیجه انسان شناسی، رهایی از خودفراموشی است.

انسای الهی همانند اضلال الاهی کیفری است و ابتدایی نیست. خدا چهره جان هر کسی را به سمتی هدایت می‌کند که خود آن شخص برگزیده است. هر کسی راهی مخصوص به خود انتخاب می‌کند و خداوند پیمودن آن را برای او آسان کرده و او را به پایان راه می‌رساند. انسان از راه فطرت به حق گرایش دارد و از راه طبیعت، کشش به حیات پست و چنانچه بر اثر کشش طبیعت از آن مقام سقوط کند، خدای تعالی گرایش به مقام عالی انسانی را نیز از یاد او می‌برد.

۴-۷-۱-۶. رهایی از اشتباه

در سیر معرفت نفس، اشتباه‌هایی با ایفای نقش خصمانه شیطان شکل می‌گیرد. شیطان دشمن قسم خورده انسان است که برای نابودی او با تمام توان می‌کوشد با ایجاد انحراف در ساختار علم، میل و عمل انسان و سرانجام، با تسخیر همه وجود او وی را در دام طبیعت گرفتار کند و از حرکت در مسیر فطرت و رسیدن به مقام لقای الهی باز دارد؛ «تفسیر انسان به انسان» از هر نوع اشتباه اساسی انسان را می‌رهاند؛ یعنی بدین وسیله می‌فهمد که در بخش علم، میل، عمل و نیز درباره هویت خویش چه باید کند.

شیطان برای فریب عالم و متفکر، وهم و خیال او را به جای عقلش و موهوم و متخیل وی را در رتبه معقول او می‌نشانند. همه امور حسّی، خیالی و وهمی که جملگی متشابهات علمی است، باید به فتاوی عقل عرضه شود که محکّمات علمی است.

اشتباه‌گرایی در دایره جذب و دفع انسان رخ می‌دهد و به جای رهبری عواطف به دست قوای فطری و عقل عملی، قوای طبیعی مسیر جذب و دفع انسان را معین می‌کند، در نتیجه تمایلات و تنفّرات دروغین و ناصیل، وی را در دام مغالطه‌های گوناگون انگیزشی گرفتار می‌آورد. برای جلوگیری از چنین مغالطه‌هایی باید همه امور جذب و دفع به گرایش عقل عملی عرضه شود، تا در چارچوب معقول و مقبول خود، صادق و انسانی باشد و به شکلی هماهنگ با تمایلات و تنفّرات قلب سلیم، کنترل و هدایت شود، وگرنه با خروج از محدوده فعالیت خویش حبّ و بغض فطری الهی را دفن می‌کند؛ اگر شهوت یا غضب، زمام تصمیم‌گیری را از دست عقل عملی

بگیرد، مصداق جهالت عملی است و چنانچه ظن و گمان و اندیشه باطل، زمام جزم را از دست عقل نظری بگیرد، به جهل علمی می‌انجامد.

دانش‌ها و تمایلات انسان، زمینه‌ساز رفتارهای اوست؛ در مجموع، قوای بُعد عمل، بینش‌ها و تمایلات یا تنفّراتی را در عرصه انتخاب و اختیار می‌پذیرد و براساس آن، خواهان عملی معین می‌شود، بنابراین اشتباه رفتاری، یا در اشتباه عاطفی ریشه دارد، یا در اشتباه علمی.

انبیا و اولیا می‌کوشند ما اصول کلیدی خود نوعی و فروع خود شخصی را بشناسیم؛ محکّمات و متشابهات را شناسایی کنیم، تا بتوانیم متشابهات وجودمان را به محکّمات آن ارجاع دهیم و فروع را تابع اصول کنیم و خود را تحریف نکنیم و نگذاریم دیگری ما را تحریف کند و کتاب هستی مان را منکوس و معکوس نشان دهد و کلمات وجودمان را جابه‌جا کند، آنگاه وجودمان متشابه شود و سپس به ما بگویند «تو این هستی!» این همان اشتباه در هویت است. این قسم از اشتباه، در حوزه اندیشه‌های بشری نیست و نیز در محدوده تمایلات او نیست، بلکه بر ریشه همه اینها تیشه می‌زند و هویت باطلی را جایگزین هویت حق می‌سازد.

۵-۷-۱-۶. رهایی از تباهی

انسانی که خود را مخلوق خدا می‌داند، بر اثر ارجاع متشابهات وجودی خود به محکّمات و ارجاع محکّمات به محکم اوّل (همان هویت بسیط و روح مجرد) درمی‌یابد که قبلاً نبود و الان هست و در آینده نزدیک یا دور رخت برمی‌بندد و به جهان دیگر سفر می‌کند و هرگز نابود نمی‌شود، در نتیجه از هلاکت و تباهی رها می‌شود و به جاودانگی حقیقی دست می‌یابد.

۶-۷-۱-۶. رهایی از غم

از فواید شناخت انسان این است که به ضعف خود پی می‌برد و از عظمت و غنای خدا آگاه می‌شود و خود را مؤثر نمی‌بیند و امور جهان، انسان و پیوند عالم و آدم را در دست خالق و پروردگار خویش می‌بیند، از این‌رو در عین اشتغال به انجام وظیفه از هم و غم دنیا آزاد می‌شود.

۷-۷-۱-۶. هماهنگی قوای درونی

اگر کسی بخش‌های اندیشه‌اش را به امامت عقل نظری و بخشهای انگیزه و اراده خود را به امامت عقل عملی سامان بخشد، به گونه‌ای که همه مجاری ادراکی و تحریکی او به محکّمات فطری و ثمرات محکم قوای فطری به محکم‌ترین محکّمات اقتدا کنند، هماهنگی حقیقی بین قوای درونی برقرار می‌شود.

۸-۷-۱-۶. هماهنگی با سایر موجودات

اگر بر اثر تفسیر انسان به انسان، قوای درونی وجود انسان هماهنگ شود، او با سایر مخلوقات نیز هماهنگ و همنوا خواهد شد و چنین انسانی همان‌طور که هستی خداوند را عبادت می‌کند، او هم چنین می‌کند؛ آن‌گاه انسان با محیط زیست خود از راه صفا و وفا به سر می‌برد. قهراً در پرتو چنین معرفتی، محیط زیست و زیست‌محیطی معنی می‌یابد و چنین انسانی، نه دریا را آلوده می‌کند و نه صحرا و کوه را از بین می‌برد.

۲-۶. روایت شبکه مضامین تفسیر قرآنی انسان

۱-۲-۶. تبیین قرآنی انسان

۱-۱-۲-۶. قدرت قرآن در تبیین انسان

اول، قرآن روشن‌گر هر چیزی است و بیان حدود اشیا و ارائه تفسیر و تحریر و تبیین درست در قرآن است؛ قرآن برخی را به عهده عقل برهانی و نقل معتبر گذارده اما خطوط کلی در آن است. دوم، تحریر و تفسیر و تبیین قرآن نوآورانه است. قرآن صرفاً تأییدکننده یا از پیش گفته‌ی آنچه عقل بدان می‌رسد، نیست. قرآن معارفی را می‌گوید که نه انسان به تنهایی می‌داند نه می‌تواند با کوشش بدان برسد و نه به کمک دیگران بیاموزد. سوم، مهم‌ترین رسالت قرآن تبیین انسان است برای تربیت او.

۱-۲-۶. حیوان در بیان قرآن

قرآن تعریف انسان، حیوان ناطق است را نمی‌پذیرد. در این تعریف، حیوان، جامع حیات گیاهی و حیوانی است و ناطق نیز همان نفس دارای اندیشه علمی و انگیزه عملی است. اما خداوند همین موجود را همچون حیوانات و پایین‌تر از آن‌ها می‌داند. قرآن، برخی کسانی را که مردم، انسان می‌دانند، بهیمة، شیطان می‌داند. نه اینکه انسانی دارای وصف حیوانی یا شیطانی است بلکه حقیقتاً شیطان یا حیوان است. البته در سیر نزولی ممکن است ابتدا وصف حال باشد و بعد به صورت ملکه در آید و در نهایت فصل مقوم او شود. به این شکل، برخی حیوانات ناطق، انسان نیستند، بلکه حیوان‌اند.

قرآن از بکار بردن عنوان حیوان قصد توهین یا تحقیر ندارد؛ قرآن کتاب تحقیق است پس حیوان نامیدن برخی افراد برای این است که از روی حقیقت حیوان هستند؛ اگر کسی تردید دارد: اول، چشم دل باز کند و ببیند یا دوم، به گزارش صاحب بصران معصوم گوش دهد و طبق گزارش درون بینی آنها بفهمد یا سوم، صبر کند تا پیشگاه حقیقت آشکار شود و بر اثر تناسخ ملکوتی آنها

را حیوان خواهد دید. حیوان بر اساس گمان و هوس و میل حرکت می‌کند و متحرک بالظن است ولی انسان متحرک بالبرهان است.

۳-۱-۲-۶. بیان، وجه تمایز انسان و حیوان

قرآن پس از بیان مراحل خلقت جسمی انسان - که به همین شکل، حیوانات هم دارند- سخن از انشای خلق دیگری می‌کند که وجه تمایز انسان از حیوانات است. انشای خلقی دیگر اشاره به همین نفخ روح الهی است که خداوند به سبب آن به خود تبریک می‌گوید؛ این روح الهی منشأ حیاتی است که فصل الفصول حقیقت انسان است و این فصل الفصول همان «بیان» است. انسانیت انسان به تعلم معارف قرآنی است؛ در نتیجه این تعلیم، «انسان» حقیقی خلق می‌شود و گفتار و رفتار و نوشتار او، «بیان» می‌شود. اگر انسان، انسان نباشد، سخنش مبهم است؛ یعنی دانسته نمی‌شود، چه می‌گوید؛ بر پایه هوا سخن می‌گوید و بر اساس هوس کار می‌کند. شفاف و مبرهن و مستدل نیست. نه بیان قولی دارد نه بیان فعلی. فعلی بیان است که فاعل آن انسان باشد و کسی انسان است که اهل قرآن باشد و لذا خداوند نخست از قرآن و سپس از انسان و سپس از بیان سخن می‌گوید.

ترتیب و تنظیم آیات ابتدایی سوره الرحمن نشان می‌دهد انسانیت بعد از تعلیم معارف قرآنی است که به روح انسان شرافت می‌دهد و انشای خلق را به دنبال دارد و امر به سجود را در پی می‌آورد. در مساله خلافت آدم نیز خداوند علم به اسما را سبب لیاقت آدم برای خلافت دانست و از مصادیق بارز اسما، قرآن است. بنابراین عامل گذر از مرز حیوانیت و ورود به وادی انسانیت و نیز بخشنده صبغه ملکوتی و ممیز انسان مصطلح مردمی از انسان مصطلح قرآنی، علوم الهی و معارف قرآنی است که به روح انسان تعلیم شده است.

پس اگر انسانی بخواهد شاکله خود را برای حضور در قیامت و زندگی جاودانه و هماهنگ با وجود تکوینی خود بسازد، باید به این الگوی باری تعالی رو کند. آنچه انسان را در سیر صعود از شخصیت اکتسابی اش از مرز ماده و طبیعت و حصر حیوانیت بیرون می‌برد، قرآن و معارف وحی است. اگر قرآن، قلب و قالب انسان را پر کند، انسان مصطلح مردمی را انسان مصطلح قرآنی می‌کند و در نتیجه آثار و افعال او «بیان» خواهد شد. نه مبهم بر خلاف بهایم که افعال و آثارشان مبهم است؛ هدفمند و روشن نیست؛ بلکه مستور و مغمور و پیچیده است.

انسان قرآنی در پرتو معارف و حیانی، سخنان و کارهای بیان و روشن و هدفمند دارد. امیر المومنین علیه السلام، کار و هدف خود را روشن و بین و بی هرگونه ابهامی می‌داند؛ مردان الهی، بین هستند؛ آیات الهی و معجزات هم روشن و شفاف و جزو بینات اند. همه افعال و اعمال

انسان بین، روشن و هدفمند است و ریشه در معارف قرآن دارد. اگر کافر لال و کر و کور است پس مؤمن، ناطق و سمیع و بصیر است و مقصود از بیان، جامع بین شئون اداری و تحریکی است.

۴-۱-۲-۶. تعریف قرآنی انسان

قرآن حد نهایی انسان را حی متأله (زنده به خدانمایی) می‌داند. جنس انسان بنابر این تعریف «حی» است که جامع حیات گیاهی، حیوانی و انسانی مصطلح دارای نطق است و می‌توان گفت معادل «حیوان ناطق» است و فصل اخیر حد انسان «تاله» است. «تاله» یعنی خداخواهی مسبوق به خداشناسی و ذوب شدن در الوهیت او است. قرآن فصل اخیر انسان را نطق نمی‌داند، نطق لازم است اما کافی نیست. بنابراین آنچه در اصطلاح توده مردم، انسان است (حیوان ناطق) در ردیف جنس اوست و تاله در حقیقت فصل الفصول اوست. جنس این تعریف، ذاتیات مشترک انسان قرآنی با انسان مصطلح عرفی را بیان می‌کند و فصل آن، ذاتیات ممیز انسان قرآنی را ارائه می‌کند. پس این تعریف هم مبین ذاتیات انسان است هم جامع افراد و هم مانع اغیار.

حقیقت انسان بیش از یک چیز نیست. حیات و تاله چنان درهم تنیده است که واقعیت حیات انسان چیزی جز تاله و دلباختگی به جلال و جمال الهی نیست. بنابراین هر آنچه به تاله آسیب رساند، حیات او را نیز مخدوش می‌سازد.

انسان حقیقی از منظر قرآن کسی است که در محدوده حیات حیوانی و طبیعی نایستد و حتی انسانیت خویش را تنها به نطق و تفکر محدود نکند، بلکه حیات الهی و جاودانی و تاله و خداخواهی فطری خویش را به فعلیت برساند و در مسیر بی انتهای تاله گام بر دارد و مراحل تکامل انسان را تا مقام خلافت و مظهریت اسما حسنا الهی و تخلق به اخلاق الله پیماید.

همه انسان‌ها از منظر فطری و باطنی حی متأله هستند؛ ولی با نظر به مسیر شکوفایی و تکاملی فطرت، بسیاری حی متالهانه خویش را زیر خاک‌های تیره و ظلمانی جهل و عصیان فرو برده و تاله خدادادی خویش را در قالب نامقدس بردگی خویشتن و سرسپردگی به امیال اغیار و طواغیت و اصنام و شیاطین زنده به گور کرده‌اند. اینان به تعبیر قرآن حی نیستند و حیات واقعی ندارند و بنابراین مرده‌اند.

قرآن بیان می‌کند مرده و زنده مساوی نیستند؛ این امر بدیهی است و به وحی نیاز ندارد که گروهی از فرشتگان از پیش خدای حکیم و علیم برای نزول آن بکوشند. آنچه ما یکسان می‌پنداریم را نشان می‌دهد که یکسان نیست و آن زندگی مؤمن و کافر است. و نیز می‌فرماید پیامبر تو نمی‌توانی کسی که در قبر است را بشنوانی. پیامبر برای موعظه مردگان به قبرستان نمی‌رفتند بلکه مراد از «من فی القبور» کسانی است که روح ملکوتی آنها در گور خاکی تن دفن شده است. تعبیر زنده سازی مرده با ایمان نیز نشان می‌دهد که کافر مرده است و به ایمان حیات می‌یابد.

اصلی کلی که اصطیاد می‌شود اینکه کافر و منافق زنده نیستند و آیاتی که قدرت شنوایی، گویایی و بینایی را از آنها سلب می‌کند آثار حیات و در نتیجه تعقل را از آنها نفی کرده است و بنابراین حیات اینان محدود و محصور به حیات گیاهی و حیوانی است و نه حیات انسانی. چنین فردی از نظر حیات انسانی مرده است و حرکت او ناشی از حیات حیوانی یا انسانی مصطلح مردمی است.

۲-۲-۶. هویت قرآنی انسان

۱-۲-۲-۶. فقر ذاتی

قرآن انسان را همانند هر موجود امکانی دیگر موجودی فقیر محض معرفی می‌کند که مانند حباب، اجوف و درون تهی است؛ صمد و درون پر نیست. آب، صمد است؛ اما حباب‌ها اجوف است. درون بشر بر خلاف حباب که کاملاً خالی است از وجودی دیگری پر است؛ قرآن از یک سو به فقر ذاتی انسان اشاره می‌کند و از دیگر سو به غنای ذاتی و مستقل خدا. بر این اساس انسان ذاتاً فقیر است نه اینکه ذاتی داشته باشد و فقر صفت ذات او باشد بلکه گوهر هستی‌اش فقر است. بنابراین، همواره فقیر است نه اینکه قبلاً اجوف بوده و حال صمد شده است؛ بلکه همواره حباب است و آنچه درون او را پر کرده چیز دیگری است.

فقر محض و وابستگی صرف، را وجود رابط گویند؛ مانند حرف در برابر اسم و فعل که هر یک روی پای خود ایستاده و معنای ویژه‌ای دارد. اما حرف هیچ هویت و حقیقتی و اتکایی به خویش ندارد. اگر در میان سایر انواع کلمات قرار گیرد، معنایی با تکیه بر بقیه ایجاد می‌شود. انسان در نگاه قرآن در مقابل اسم و فعل خداوند وجود ربطی است که هیچ موجودیت، حقیقت و هویتی از خود ندارد و تنها با وجود خدا و فعل او وجود می‌یابد و معنی می‌شود. تعریف حرفی از وجود آدمی او را مهمل نمی‌کند. چون لفظ مهمل اساساً بی معنی است و چه به تنهایی چه با سایر کلمات اما حرف معنی دارد اما به تنهایی قدرت قیام ندارد. انسان به لحاظ وجود ربطی و هویت حرفی‌اش تا به اسم و فعل الهی تکیه نکند، نه معنی و مفهومی خواهد داشت و نه وجود و تأثیری.

قرآن جایگاه انسان در هستی خلافت معرفی می‌کند و خلافت با اصالت سازگار نیست؛ اگر کسی خلافت دیگری را بر عهده داشته باشد دو امر درباره او ممنوع است: از پیش خود نمی‌تواند کاری انجام دهد و نیز نمی‌تواند نایب بیگانه دیگر باشد. بنابراین هر که داعیه اصالت داشته باشد، نمی‌تواند نایب خدا باشد و کسی که نیابت غیر خدا را بپذیرد، بی شک جانشین شیطان است.

۲-۲-۲-۶. مراتب فقر

انسان در ذات خویش وابسته و محتاج خدای صمد است که با تکیه بر او در تمام امور قیام می‌کند. جان و هستی انسان موهبت و امانت الاهی است و از این حیث تام الفقر است و خدای غنی حمید نهران خانه درون او را پر کرده است. قران حد فاصل میان حقیقت او و قوای او نیز مظهر و محضر خدا می‌داند؛ تنها خداست که بین او و حقیقت او هیچ تفاوتی نیست و میان او و صفات او هیچ فاصله و دوگانگی نیست؛ جز او، همگی میان تهی‌اند و این فاصله خالی میان حقیقت هر چیز، مخصوصاً انسان و قوای او، محل علم و اراده و قدرت خداوند است. حائل شدن خداوند بین انسان و قوای او سبب می‌شود انسان نتواند به صرف اراده خود و بدون اراده خداوند از قوای خویش بهره مند شود؛ حد فاصل بین قوا و صفات انسان نیز محضر و مظهر خداست مانند زمانی که انسان علم دارد و گرایش به انجام هم دارد، ولی نمی‌تواند اراده کند و خدا میان علم و گرایش و قدرت او حائل است. انسان هم در ذات هم در حد فاصل ذات و صفات و هم در حد فاصل بین صفات، اجوف و میان تهی است.

۳-۲-۲-۶. غنای امانی

انسان درون خالی، از وجود والا و صمد پر شده است و همه شئون او را دربر گرفته است؛ در مقطعی که شنوا و بینا می‌شود یعنی گوهر ذاتش از فقر به غنا و از اجوف به صمد بودن درآمد به این معنا نیست که ممکن اجوف، واجب صمد می‌گردید. بلکه تبدیل یکی به دیگری غیر ممکن است. اجوف هر چه دارد عاریه و امانت است یعنی گوش و چشمی که می‌بیند، عاریه است و مالک اصلی این چشم و گوش خداست.

با این وصف، آنچه درون انسان را پر کرده است امانت است و هر که بپندارد این امانت مال اوست، خائن است و هر که بداند از خداست امانانه حفظش می‌کند و صادقانه با او رفتار می‌کند و به آن ستم نمی‌کند؛ پس جان انسان و هستی وی امانت الاهی است.

هر گاه دو چیز یا دو کس با محدوده و مرز مشخص باشند، تجاوز و تعدی هر یک از آن دو به محدوده دیگری ظلم معنا می‌گیرد. بنابراین تا سه عنصر ظالم و مظلوم و ظلم نباشد، چنین معنایی تحقق نمی‌یابد. آیات فراوانی که ظلم به خویشان را مطرح می‌کنند، نشان می‌دهد در وجود انسان منطقه‌ای هست که در اختیار او نیست و تعدی به آن ظلم است. اگر همه مراتب وجود انسان، خود او باشد و ملک او، دیگر ظلمی پدید نمی‌آید؛ چون چیز دیگری نیست که به آن تعدی شود. پس درون انسان، او نیست، امانت است؛ امانتی که ظاهر شفاف داده‌اند و همانگونه هم پس می‌گیرند.

۳-۲-۶. اوصاف انسان

۳-۲-۶-۱. منشأ ستایش و نکوهش

در قرآن، مبدأ ستایش‌ها فطرت‌گرایی و منشأ نکوهش‌ها طبیعت‌گرایی است و نه خود فطرت یا طبیعت. حاکمیت فطرت بر وجود به رعایت عدالت و حفظ امانت می‌انجامد و چون انسان به اختیار خویش فطرت را حاکم کرده است، قرآن او را می‌ستاید و کار او را حسن می‌داند؛ حاکمیت طبیعت بر وجود نیز به ظلم به خویشتن و خیانت در امانت پایان می‌پذیرد و چون انسان به سوء اختیار، خویش طبیعت را حاکم کرده است، قرآن او را نکوهش می‌کند و کار او را قبیح می‌شمارد.

۳-۲-۶-۲. اوصاف کرامت انسان

کرامت ناظر به شرافت ذات شیء است، که ویژه اوست و مقایسه با غیر در آن لحاظ نمی‌شود بر خلاف تفضیل که مقایسه با غیر، رکن آن است. بنابراین، خداوند، هر چیزی به بسیاری از مخلوقات اعطا شده، بیشترش به انسان داده شده است و نیز چیزی به انسان داده که به هیچ یک از مخلوقات نداده است.

قرآن کمالی را که در جان انسان جا بگیرد، زیور می‌داند مانند ایمان و آنچه بیرون از حوزه روح آدمی است را زیور زمین می‌داند. بنابراین، در فرهنگ قرآن، تنها ایمان به خداوند، وحی، نبوت، معاد و سایر دستورهای دینی پایه زیور و مایه زینت و در نتیجه سبب کرامت انسان است. با این وصف کرامت انسان شامل این موارد است: اول، علم به اسما، انسان تنها موجود شایسته شناخت اسمای حسناى الهی است؛ دوم، خلافت، تعیین جایگاه هر موجود فرع بر تبیین ماهیت و هویت اوست تا هویت شیء شناخته نشود، جایگاه او در نظام هستی روشن نمی‌شود و اگر هویت چیزی شناخته گردد، جایگاهش نیز خود به خود آشکار می‌شود. انسان از نگاه قرآن کریم وجودی جامع دارد که او را شایسته مقام خلافت کرده است و این خلافت جایگاه والای انسان را در هستی رقم می‌زند. مقام خلافت مربوط به وجود جامع انسان است که قلمرو آن همه «ماسوی الله» است یعنی مدیریت کلان جهان امکان. از سوی دیگر، جانشین موجود کریم، کرامت دارد و تعبیری ممتاز درباره آن آمده است که هر که خود را شناخت - در مقام خلافت که تکوینی است و نه قراردادی - حتماً به شناخت خدا می‌انجامد.

سوم، خداوند آسمان و زمین و آنچه در آنهاست را مسخر انسان قرار داد. چهارم، انسان را بر خویشتن بصیرت داد و از سرچشمه‌های این بصیرت آن است که ملهم به خیر و شر است. اصل بصیرت به خویشتن و آگاهی انسان از تمام کرده‌هایش یک مقام اشراف علمی است.

۳-۲-۶. اوصاف برتری انسان

خلق انسان توسط خداوند و بدون همراهی غیر خداست و این چنین، احسن تقویم است؛ هم حسن نظری - همه علل و عوامل حکمت نظری در او تعبیه شده است - و حسن عملی - ساختارش به گونه‌ای است که به صلاح و فلاح می‌رسد. بر اساس قرآن، اگر غیر خدا کاری انجام دهد با اختلاف و ناهماهنگی است و اگر کسی در کار خدایی نیز دخالت کند، باز هم ناهماهنگی ایجاد می‌شود؛ آفرینش انسان همانند آفرینش جهان بر اساس نظام احسن است و سرّ حسن قوام جهان و سرّ احسن نظام انسان آن است که در اصل هستی و تدبیر به یک مبدأ تکیه دارد. پس توحید سر نظام احسن بودن جهان و احسن تقویم بودن انسان است.

بر این اساس برتری انسان در این موارد قابل طرح است: اول، جامعیت انسان او را احسن مخلوقین کرده است؛ احسن مخلوقین جنبه نباتی، حیوانی و حتی عقلانی او نیست چه اینکه در جنبه عقلانی با فرشتگان شریک است بلکه هر فیضی که خدای سبحان به انسان داده است پراکنده‌اش در جهان هست اما جمعش در انسان است هم کمالات نباتی و هم حیوانی هم فرشتگان را دارد. دوم، چون در حیوان گوهری همتای گوهر هویت انسان نیست، حجاب و دربان و قفلی برای او تعبیه نشده است؛ بر خلاف انسان که به پاس گنجینه گرانبهای فطری، نیروهای تهاجمی و تدافعی قوی‌تری در آن آرایش داده شده تا بیگانه به حرم یگانه بار نیابد.

سوم، توان حرکت و قدرت جهش و استطاعت سفر انسان از مکانی به مکان دیگر بیش از هر دونه و پرنده حیوانی است. زیرا انسان با استخدام وسایل مادی و استظهار از عوامل و اسباب علمی و فنی توان به زیر آوردن چرخ نیلوفری دارد. فارغ از این حرکت مادی، او توان حرکت از نحلّت مادی به ملت الاهی و ارتحال از هوا به هدا و عروج از محدوده جهات شش گانه به منطقه بدون جهت و از مدار بسته طبیعت به ساحت وسیع فرا طبیعت را دارد.

چهارم، هویت انسان بهترین مرآت خداست و غبار غیریت در چهره چنین آینه‌ای ننشسته است؛ به گونه‌ای که تمام لایه‌های درونی هستی او را فطرت خداخواهی و خداجویی تشکیل می‌دهد و چیزی از بیرون نیز حجاب خدایی درونی او نیست و پس اگر خود را به تباهی نیالاید، هم آینه جان او شفاف می‌ماند و هم مرآت جهان هستی برای او همواره متبلور است.

انسان همانند سایر موجودهای امکانی، سایه یا عکس، آفریدگار است؛ خداوند منان که ذی الایه است به اندازه استعداد بشر در او تجلی کرده است و لذا آثار نشئه طبیعی و مثالی و عقلی و الاهی را داراست، موجودات دیگر به اندازه هستی خود از این مطلب با خبرند و اما انسان به جهت ساختار تکوینی همتای دیگر موجودات اما از لحاظ ساختار تشریحی، گاهی این پیوند را

قطع می‌کند و خویش را مستقل و اصیل می‌انگارد و گاه تمام شئون اداری و تحریکی خود را فقط سایه و عکس شئون علمی و عملی آفریدگار خود می‌داند.

۴-۳-۲-۶. اوصاف نکوهیده انسان

اوصاف نکوهیده انسان در قرآن را در سه دسته می‌توان تحلیل کرد:
اول، بیان‌کننده طبیعت انسان. این اوصاف ناظر به ذم یا تقبیح انسان نیست؛ اما چون درباره نقطه ضعف آدمی است سهل‌انگاری درباره آنها زمینه انحراف بیش‌ها و گرایش‌ها و در نتیجه انحراف رفتار را پدید می‌آورد؛ بنابراین، قرآن که نامه انسان‌شناسی است و برنامه انسان‌سازی است انسان را به این نقاط ضعف و خصوصیات طبیعی آگاه می‌کند مانند شتاب یا ضعف یا هلوع و حرص دوم، ناشی از بهره‌برداری نادرست از طبیعت انسانی. برخی اوصاف منفی از انحراف تمایلات موجود در طبیعت انسان و به تعبیر دقیق‌تر، تبعیت نکردن طبیعت او از فطرت وی پدید می‌آید مانند جزوع و منوع، بخیل، کم‌ظرفیت و خودمحور، بی‌صبر و نالان، خودخواه در برابر نعمت‌ها، ناامید، سرمست و ناسپاس به هنگام نعمت، مغرور و ... سوم، برخاسته از سوء اختیار. انسان بر اساس جهل علمی در اثر سلطنت خیال و وهم و جهالت عملی در اثر سیطره شهوت و غضب، اوصافی نکوهیده در قرآن پیدا می‌کند: رویگردانی از خداوند؛ مستقل دانستن اسباب و علل مادی؛ طغیانگر بودن؛ ستیزه‌جویی؛ انکار قیامت؛ مکر نسبت به آیات الهی؛ توجیه‌گری و ...

۴-۲-۴. مراتب وجود انسان

۱-۴-۲-۶. وجود مادی

وجود مادی انسان همان وجودی است که گیاهان هم دارند، انسان نیز در این مرتبه از هستی تغذیه، تنمیه و تولید دارد.

۲-۴-۲-۶. وجود مثالی

وجود مثالی انسان همان وجودی است که حیوانات هم دارند و انسان نیز مانند آنان در این مرتبه از وجود خود گرفتار شهوت و غضب است. مادی‌گرا که خود را فراموش کرده‌اند، این مرتبه از وجود یعنی خود حیوانی را فراموش نکرده‌اند بلکه خود انسانی را فراموش کرده‌اند و چون خود انسانی در انسان، اصل است تعبیر خودفراموشی درست است.

۳-۴-۲-۶. وجود عقلی

این مرتبه از خود ناظر به وجود عقلی انسان است که صاحب ادراک و رأی است و با این مرتبه از هستی خود با معارف الهی مرتبط می‌شود و تصمیم‌های عاقلانه می‌گیرد.

۴-۴-۲-۶. وجود الهی

بالتر از وجود عقلی همان وجود الهی انسان یا خود نهانی و نهایی اوست که با توجه به معنای ظلم دانسته می‌شود که او دیگر در اختیار ما نیست بلکه امانت ویژه در دست ماست. این چنین، تعبیر ظلم به خویشتن در انجام گناهان آمده است. این رتبه، بالاترین مرتبه وجودی انسان است.

۵-۲-۶. ابعاد انسان

۱-۵-۲-۶. فطرت و طبیعت

انسان اجمال عالم است هم ملکوت مجرد و هم ملک مادی را داراست. ملکوت وجود انسان روح الهی و فطرت خداخواهی و ملک وجود او همان بدن خاکی. حیات انسان و انسانیت او وابسته به روح اوست و نه جسم و گرنه بسیاری از مخلوقات در جسم با او مشترک و از او برتر هستند اما از شراف و کرامت وجودی انسان بی بهره‌اند. فطرت، نحوه هستی روح بلند انسانی و مرتبه وجود آن نسبت به طبیعت بالاتر است و طبیعت نیروهای تدبیری روح انسان است که عهده دارد امور طبیعی بدن مادی اوست.

با این وصف، روح انسان با قدرت‌گزینشی که خدا به او داده است، می‌تواند هر یک از فطرت یا طبیعت را در ساختار وجود خود (علم و اراده و عمل) حاکم کند و مسلماً حاکمیت فطرت به دلیل همسویی و همنوایی با روح الهی و ودیعه ملکوتی شاکله او را الهی می‌کند و طبیعت چون با بدن مادی و عالم خاکی پیوند دارد در صورت حاکمیت بر انسان او را منکوس و معکوس به سمت عالم ماده و طبیعت قرار می‌دهد.

۲-۵-۲-۶. حیات بخشی فطرت به طبیعت

درجه وجودی فطرت انسانی بر طبیعت او مقدم است و انسان باید فطرت خویش را امام و طبیعت را مأموم او قرار دهد. رسالت تفسیر انسان به انسان، تبیین و تفصیل همین مجمل است و روش رهبری فطرت نسبت به طبیعت و شیوه تبعیت طبیعت و قوای طبیعی از فطرت و قوای فطری را در تمام ساختار وجودی بیان می‌کند.

تقدم فطرت بر طبیعت را می‌توان به صورت حیات‌یابی طبیعت از فطرت و حیات‌بخشی فطرت به طبیعت یاد کرد؛ زیرا بدن با روح زنده است که فطرت نحوه هستی آن است نه اینکه روح از بدن زنده باشد و طبیعت نحوه هستی آن باشد.

صیانت فطرت از لوث طبیعت و روث مادّیت و فرث فرورفتگی در دنیا سبب می‌شود نوای دلپذیر ازلی را همواره بشنود و به فکر و ذکر و شکر او پردازد و از غیر او آزادانه و عارفانه بگذرد. شکوفایی فطرت منجر به شهود میثاق الاهی و معترف به توحید ربوبی و مقرر عبودیت خویش خواهد بود.

همچنانکه در علم پزشکی، آثار غذاهای مختلف را بر بدن ارزیابی می‌کند و با توجه به اصالت تن در طب ظاهر، غذاهای مفید برای بدن را توصیه و از خوراکی مضر نهی می‌کند، در طب باطن نیز با نظر به اصالت روح ملکوتی، رعایت تقوای الاهی برای این اصل اولی سودمند و سبب شکوفایی آن است.

۳-۵-۲-۶. علوم و گرایش‌های فطری

فطرت انسان همانند دستگاه گوارش که در برابر غذای مسموم واکنش نشان می‌دهد، اوصاف نقص و عیب و قبیح مانند دروغ و ظلم را بر نمی‌تابد و اوصاف کمال و تمام و سالم و حسن را می‌پذیرد. فطرت مانند اعتیاد جسمانی بعد از بدآموزی و تعلیم و تلقین باطل می‌تواند پذیرای هر سمی باشد؛ اما اساس فطرت هرگز خاموش نمی‌شود و نمی‌توان ویژگی فطرت را به کلی از بین برد. قرآن انسان را موجودی آگاه بالفعل می‌داند نه آگاه بالقوه. گرچه هنگام تولد از علوم حصولی بهره‌ای ندارد ولی دارای علوم حضوری و شهودی است؛ زیرا انسان روحی مجرد دارد که نزد خود او حاضر است و هرگز از وی غیبت ندارد پس همواره خود را می‌بیند و اصول و اساس چیزی را که سعادت و شقاوت او را می‌سازد بالذات درک می‌کند. از نظر قرآن خلق انسان، مستوی، معقول و بدون عیب نقص است. استوای نفس انسان به آن است فجور و تقوای خود را بداند. اگر انسان فجور و تقوای خود را نداند نفسش موجودی ناقص الخلقه است. اعتدال خلقت انسان به آگاهی او از مایه سعادت و شقاوت خویش است و الهام درستی و نادرستی به وی سبب تسویه و تعدیل آفرینش اوست.

دو دسته آیات الاهی درباره علم و جهل انسان وجود دارد: برخی آفرینش انسان را همراه سرمایه‌های علمی می‌داند که ناظر به علوم و معارف الاهی و اصول ارزشی است؛ این علوم ذاتی و فطری حضوری و میزبان است و برخی به عدم سابقه علم در انسان اشاره دارد و اینکه انسان هیچ نمی‌داند و همه را از راه چشم و گوش و عقل فرا می‌گیرد و سرانجام نیز در مقاطع پایانی عمر

ممکن است از دست برود. این علوم، محصول کاوش‌های بشری و مهمان روح آدمی است. اگر علم حصولی با جان و گوهر هستی خود پیوند خورد، هماهنگ با علوم فطری و به تبع آن، ثابت و جاودان خواهد شد.

علم به تقوا و فجور به مساوی نزد انسان است. اما گرایش به فجور و تقوا یکی نیست. تقوا برای انسان کمال است و گرایش فطری و درونی‌اش به دلیل کمال طلبی به سمت آن است و فجور برایش نقص است و از آن گریزان است هر چند ممکن است در تشخیص کمال و دچار اشتباه شود یا بر اثر بدآموزی به باطل بگراید.

از یک سو، سر آغاز همه تقواها و زیبایی‌های نفس، توحید و منشأ همه شرور و زشتی شرک است و این دو زشتی و زیبایی جزو علوم فطری و معلوم حضوری نفس است. از دیگر سو، بارزترین تمایل به کمال و گریز از نقص، گرایش فطری به توحید و گریز فطری از شرک است. خداوند هم انسان‌ها را عالم و هم عاشق کرده است تا در بخش اندیشه و انگیزه، سرمایه داشته باشند و بتوانند رفتاری صالح شکل دهند.

۶-۲-۶. ساختار انسان

برای اینکه بتوان طبیعت نازل انسان را پیرو فطرت عالی او قرار داد و از کیفیت این کار آگاه شد نخست باید ساختار وجودی انسان را شناسایی کرد و در هریک از ساختارهای وجود، قوای طبیعی و فطری او را شناخت تا چگونگی اتمام طبیعت به فطرت روشن شود. اجزای فطری در هریک از ساختارهای وجودی، منشأ و مبدأ محکمت وجود انسان است و اجزای طبیعی ریشه متشابهات وجود او در همان ساختار است.

۱-۶-۲-۶. حیات

انسان، کثرتی و انبانی از قوای ادراکی و تحریکی به هم ریخته نیست که بی وحدت سازمان یافته عمل کند، چون کثرت قوای انسان اگر به وحدت بر نگردد و عامل هماهنگ کننده نداشته باشد، موجودی واقعی نیست زیرا وحدت با هستی مساوق است؛ آن واحدی که همه مجموعه‌های وجودی انسان را هماهنگ می‌کند و امامت آنها را به عهده دارد و همه ساختارها زیر مجموعه شئون اویند، حیات انسان است. حیات عامل هماهنگ کننده ادراک و اراده و فعل است؛ آن واحد حقیقی که هم می‌فهمد هم اراده و فعل دارد و هم اراده و فعل تحت تدبیر فهم و ادراک اوست، حی است. حیات اساسی‌ترین عنصر وجودی انسان است. انسان، حی متأله است و تاله بالاترین مرتبه حیات ممکنات است که خود نیز دارای مراتبی است. اگر حیات موجودی، حیوانی بود شئون

ادراک و میل و فعل او را به شکلی رهبری می‌کند و اگر حیات انسان مصطلح بود به شکلی و اگر حیات قرآنی یا همان حیات متالمانه بود در سطح دیگری رهبری می‌کند. حیات متالمانه همان روح ملکوتی انسان است؛ روح ملکوتی ساختارهای علمی و ارادی و فعلی را به گونه‌ای رهبری می‌کند که برترین هماهنگی بین آنها برقرار و علم انسان مشرف بر عمل او شود و عمل وی از علم او دستور بگیرد و انسانی زنده، عالم و عامل شود.

۲-۶-۲-۶. دانایی

یکی از ساختارهای وجود انسان بنیان علمی اوست. انسان افزون بر سرمایه‌های علمی و بینش فطری، مجهز به قوای ادراک است و این قوای ادراکی در یک رتبه نیست؛ مجموع قوای موجود در ساختار علمی انسان در راستای هستی او از طبیعت و ماورای طبیعت به ترتیب حسن و خیال و وهم و عقل است و به دیگر سخن به تناسب هر مرتبه از وجود انسان یکی از قوای بینشی در وجودش نهادینه شده است که نقش خاص خود را در روند ادراک ایفا می‌کند.

نازل‌ترین قوه بینشی انسان همان قوه حس است که مستقیماً در ارتباط با ماده است. نقش قوه حس، ادراک و تصور مفرد محسوسات است. این قوه هرگز حکم نمی‌دهد و قضیه درست نمی‌کند. بعد از قوه حس، قوه خیال است، خیال خزانه‌ای برای گردآوری مدرکات قوه حس است. این مخزن در اختیار سه قوه دیگری است که آزادانه در آن تصرف‌های گوناگون می‌کند. قوای متصرفه، متفکره و متخیله؛ قوه متخیله برای معقولات مجرد صورت‌سازی می‌کند تا آنها را محسوس گرداند. قوه متصرفه آنچه حس می‌شود و در مخزن خیال گرد می‌آید، تجزیه و ترکیب می‌کند و می‌برد و می‌دوزد؛ قوه متفکره در سیر صعود محسوس به معقول ایفای نقش می‌کند. قوه خیال رابط بین محسوسات و معقولات است. اگر این پیوند قطع شود، هیچ محسوس معقول و هیچ معقولی محسوس نمی‌شود. پس از خیال وهم است که معانی جزئی را ادراک می‌کند و کاری به صورت ندارد.

قوه عقل در مرتبه اعلا وجود او قرار دارد و امامت دیگر قوا به عهده اوست. عقل نظری در جنبه علمی، نقش رهبری ادراک انسان در جهتی هماهنگ و همسو با علوم فطری و حضوری است. اصل در این جنبه، عقل نظری است و سایر اجزا و قوا به منزله فروعی است که باید از اصل خود پیروی کنند. این تبعیت بدین معنی است که ثمرات سایر قوای بینشی را (که از متشابهات است)، باید به ثمرات عقل نظری (محکمات قوه ادراک) ارجاع داد و با آن تفسیر کرد.

۳-۶-۲-۶. تمایل

مشیت یا اراده به انجام یا عدم انجام، در تعریف و تفسیر توانایی وجود دارد و می‌توان گفت مقدمه توانایی است. در ساختار ارادی و میلی انسان، سخن از قوای جذب و دفع و تمایل و تنفر درباره حق و باطل و صدق و کذب و زیبا و زشت است. قوای انسانی مربوط به این ساختار (اعم از فطری و طبیعی) برخی نقش جذب و برخی نقش دفع را ایفا می‌کند.

در ساختار تمایلات انسان و در راستای وجود او از طبیعت تا آن سوی طبیعت قوایی به موازات قوای ادراکی و در تعامل با آنها وجود دارد. جذب و دفع در نوع موجودات هست اما هرچه موجود کامل‌تر باشد، جذب و دفع در آن رقیق‌تر می‌شود و نام لطیف‌تری به خود می‌گیرد. جذب و دفعی که در جماد است در سطحی بالاتر در گیاهان هم هست و در سطح برتر در حیوانات و در سطح کامل‌تر در انسان هم هست. در حکمت متعالیه حیوان متحرک به میل شناخته شده و نه متحرک به اراده؛ اراده بالاتر از میل است و اما گاهی ممکن است تفاوت بین این دو رعایت نشود هر چند که تفاوت دقیقی وجود دارد.

در حیوان جذب و دفع فقط به صورت شهوت و غضب ظهور می‌کند و در انسان‌ها افزون بر آن به عنوان ارادت و کراهت یا محبت و عداوت بروز می‌یابد و همان جاذبه و دافعه تحت تدبیر عقل و وحی رقیق‌تر می‌شود و به ترتیب تولی و تبری می‌خوانند و جزو متن دین و ارکان عبادت می‌شود. کشش و جودی همچون گریز در انسان همانند حقیقت وجود دارای درجات ضعیف و شدید است: گاهی در حد شهوت و غضب و گاهی در اندازه ارادت و کراهت و گاهی در مرتبه محبت و عداوت و در مرتبه والای آن تولی و تبری ظهور می‌کند. مؤمن خاص تولی مخصوص نسبت به الله دارد یعنی در تولی به حق و تبری از باطل دقیق است و در ارادت و کراهت محقق و در محبت و عداوت هشیار است.

۴-۶-۲-۶. توانایی

انسان دارای ساختار قدرت و توانایی است و همانگونه که در ساختار بینشی و تمایلی، علم و گرایش دارد در ساختار قدرت و توانایی نیز مانند لوح نانوخته نیست و ذات پاک باری، توانایی‌هایی را در وجود او به ودیعه نهاده است.

توانایی‌های انسان در دو منطقه وجودی فطرت و طبیعت بروز می‌یابد؛ عقل عملی در بعد فطری توانایی‌های انسان و قوای عامله طبیعت نیز در جنبه طبیعی مجری دستورهای عقل عملی است. عقل عملی بر پایه محکمت بینشی و تمایلات فطری و قوای عامله طبیعت بر اساس

مشابهات و تمایلات طبیعی تصمیم می‌گیرد. بنابراین عقل عملی اصل است و قوای عامله طبیعت فروعی است که باید تابع آن اصل باشد.

رهبری اعمال ارادی انسان (جوانحی و جوارحی) را عقل عملی به عهده دارد. عقل عملی، مسئول نهایی عزم و اراده و نیت و مانند آن است و نیز نیروهای عملی دیگر تابع اویند و تمردی ندارند و طبق رهنمود اجرایی او هر کدام کار مخصوص خود را درست انجام می‌دهند. بخشی را عقل عملی بدون واسطه و بخشی را با واسطه انجام می‌دهد.

روایات نشان می‌دهد در وجود انسان دفرینه و معادنی است که همان توانایی‌ها و استعداد‌های انسانی است که در افراد مختلف متفاوت و درجات گوناگونی دارد. از عوامل تعیین کننده هویت شخصی او و امتیاز فرد از افراد دیگر تفاوت در نوع و سطح توانایی‌هاست به دیگر سخن، توانایی‌های شخصیت ساز و ممیز افراد از یکدیگر است. عوامل مختلفی مانند بینش‌ها و علوم و تمایلات و تنفرت و خصوصیات جسمی و قابلیت‌ها و ظرفیت‌ها شرایط و امکانات محیطی و اجتماعی در شکل‌گیری توانایی‌های انسان دخالت دارد. این عوامل توانایی‌های مختلفی را در انسان می‌آفریند که می‌تواند با اراده خود آنها را شکوفا کند و به فعلیت برساند.

از توانایی انسان می‌توان این دو مورد را شمرد: اول، استعمار، خداوند از انسان خواسته است که زمین را آباد کند؛ از یک سو طبیعت و غریزه را از زمین برآورده و از سوی دیگر ملکوت و فطرت را تنزل داده است و آبادانی زمین را از انسان طلب کرده است که آزاد مستقل باشد نه ستم‌گر و ستم‌پذیر. آنجا که مستعمر خداست و مستعمر جامعه بشریت است، استعمار حق است.

دوم، تسخیر، تسخیر دو قسم است؛ نوع اول، خداوند مستقیماً جهان را به سود انسان اداره می‌کند تا جهان با نظمی صحیح بگردد و چنین نیست که بشر بتواند مسیر ماه و خورشید را برگرداند مگر به اذن و اراده الاهی. نوع دوم، حضرت حق به خود انسان قدرت داده است، چنان که زمین را ذلول و نرم قرار داد تا هر گونه بهره برداری از آن برای انسان آسان باشد. پس بشر در حیطة فردی و جمعی آن قدر توان دارد که از عمق اقیانوس تا اوج سپهر را بررسی کند و آثار علمی و عملی به دست آورد و با آنها تعامل متقابل کند ولی نمی‌تواند طبیعت را از مدار خود خارج کند مگر به اجازه خدا.

نظام آفرینش با تسخیر اداره می‌شود نه با قسر. در تسخیر تمام خاصیت‌های موجود مسخر لحاظ می‌شود و چیزی بر آن تحمیل نمی‌شود. خدای تعالی آنها را آفرید و به همگی خاصیت درونی داد و برای هر کدام هدفی مخصوص معین کرد و آنها را هماهنگ و هم‌آوا ساخت و هیچ کاری را بر خلاف آنچه داده است، از آنها نخواست و نمی‌خواهد. چون اشیا را آفرید و می‌پروراند

که هم خودشان به کمال برسند و هم یکدیگر را کامل کنند و این همان تسخیر است. قسر یعنی قهر و فشار و تحمیل. پایین آمدن آب از سینه کوه تا دامنه و مزارع و مراتع همه با میل و اقتضای درونی آب هماهنگ است اما اگر آب را با فشار دستگاه خاص بالا ببرند می‌شود، قسر. راه صحیح اعمال قدرت و نفوذ انسان بر عالم تسخیر است نه قسر. جهان امکان، با رهبر الاهی بر اساس تسخیر اداره می‌شود.

اگر انسان بخواهد از این عالم درست بهره ببرد یا به آن بهره بدهد باید بر اساس تعامل متقابل و تسخیرهای متقابل از جهان کمک بگیرد و به جهان مدد برساند تا توانایی‌ها و بهره‌های او صادق باشد و توفیق انجام دادن کارهای فراوانی را بیابد و چون نظام جهان بر اساس تسخیر اداره می‌شود و نه قسر همه در صراط مستقیم هستند.

حدود و ثغور توانایی انسان را این سه مشخص می‌کند: اول، شناخت جهان به عنوان قلمرو قدرت و نفوذ انسان؛ دوم، معرفت ابزار نهفته در نهد و نهاد انسان برای دستیابی به این محدود وسیع توانمندی؛ سوم، شناخت کیفیت دسترسی این نهاد و نهد به جهان خارج. این مثلث مبارک، رابع ثلاثه‌ای دارد که حیات و روح و حقیقت آن است و آن توحید ربوبی است.

اگر کسی بخواهد این مثلث را علماً خوب بشناسد و عملاً برابر او ره ببیماید، نیروی دیگری می‌طلبد. تمام نیروها از خداست لکن این نیرو در جریان قرب فرائض و نوافل تأمین می‌شود و حساب دیگری دارد. اگر قرب به خدا حاصل نشد، قرب به انسان کامل را می‌توان داشت. این قرب در حقیقت تجلی توانایی او در انسان است.

۳-۶. روایت شبکه مضامین تفسیر انسان به انسان

۱-۳-۶. تفسیر انسان متشابه به انسان محکم

۱-۱-۳-۶. میزان در انسان

نخستین رسالت انسان این است خود را به میزان وزین قرآن و عترت عرضه کند تا ببیند محکم است یا متشابه؟ انسان محکم از دیدگاه قرآن و انسان محکم عینی، میزان سنجش انسانیت انسان‌های متشابه هستند. ما با عرضه خویش به قرآن و عترت در می‌یابیم که کیستیم و ماهیت معروف انسانی در قرآن کریم و انسانیت تبلور یافته در انسان‌های کامل تا چه اندازه بر ما تطبیق دارد. احادیث منقول کلمات تدوینی صاحب شریعت و آحاد انسانی کلمات تکوینی خدای سبحان است. همانگونه که برای بررسی مضمون احادیث باید به کتاب الاهی عرضه شود تا موافق آن

پذیرفته و مخالف آن طرد و مباین آن بر دیوار زده شود، آحاد انسانی و مکاتب انسانی باید به قرآن و سنت قطعی معصوم علیهم السلام عرضه شوند، اگر مخالف و مباین بودند، خویش را تهنیت و اگر مطابق بودند، شاکر باشند. مخالفت با وحی مانع پذیرش است و موافقت با آن شرط پذیرش نیست.

۲-۱-۳-۶. تفسیر انسان به انسان محکم قرآنی

مرحله اول تفسیر انسان، تفسیر انسان متشابه به انسان محکم از دیدگاه قرآن است، تا انسان ظاهری از انسان حقیقی باز شناخته و مراتب انسانهای حقیقی روشن شود. برآیند تعریف قرآنی انسان که بهترین روش تعریف و تحدید اوست، «حی متألّه» است؛ بنابراین پاسخ‌گویی به پرسش «من هو» درباره انسان، بدین معنی است که این تعریف (زنده به خدانمایی) بر چه کسانی تطبیق می‌کند و میزان صدق آن بر مصادیق خود، در چه حدّ و مرتبه‌ای است.

پاسخ به این پرسش نیازمند بررسی و شناخت فرد خارجی است، تا صدق یا عدم صدق حدّ تام بر او روشن شود؛ دقیقاً مانند جایی که ماهیت آب را می‌شناسیم و می‌خواهیم آن را بر مایعات مختلف خارجی تطبیق دهیم، تا دانسته شود که کدام یک از آنها آب است. در انسان‌شناسی نیز چنین است: باید نخست حقیقت انسان خارجی را شناسایی کنیم تا مطابقت یا عدم مطابقت ماهیت معروف قرآنی با آن روشن شود.

شناسایی حقیقت موجود خارجی از چند راه ممکن است: بررسی خود موجود خارجی؛ بررسی اوصاف و عوارض آن؛ بهترین راه معرفت معروف حاضر، این است که از خود او به وی پی ببرند و بهترین راه معرفت معروف غایب، این است که از وصف او به ذاتش پی ببرند؛ پس از پیمودن این راه، انسان خود و نیز متشابهات و محکّمات خویش را می‌شناسد و انسانهای محکم و متشابه نیز از هم جدا می‌شوند.

۳-۱-۳-۶. تفسیر انسان به انسان محکم عینی

راه دیگر تفسیر انسان متشابه، رجوع او به انسان محکم عینی است؛ انسان‌ها در نخستین تقسیم، یا مرده‌اند یا زنده: کفر پیشه‌گان، فطرت انسانی خویش را زیر لایه‌های متراکم و کدر جهل و خرافات مدفون کرده‌اند و مردگانی بیش نیستند. برخی از اینان مانند جسمی یخ زده ساکت، بی‌حرکت و بی‌تأثیرند و ذلت و خواری را به جان خریده‌اند و می‌خواهند جان مرده‌شان را در امان نگه‌دارند که کافران ذمی نام دارند و بعضی نیز اجساد بدبویی هستند که دنیایی را به تعفن می‌کشند که کافران حربی نام دارند.

آنان که از ظلمات مرگبار کفر رهیده‌اند، زنده‌اند. برخی از همین زندگان، به خواب فرورفته و از دین و ایمان و انسانیت خود در غفلت‌اند و بعضی بیدار و متوجه؛ و این انسانهای بیدار و هشیار نیز یا بیمارند یا سالم و این بیماران روحی، مرضشان یا سطحی است یا مزمن. انسان‌های زنده و بیدار و سالم نیز یا ناقص‌اند یا کامل و در میان انسانهای کامل نیز برخی کامل‌تر و در بین ایشان بعضی کامل‌ترین هستند. همه اقسام یاد شده، متشابه‌اند جز دو قسم آخر؛ یعنی انسانهای کامل و اکمل که محکمت جامعه انسانی به شمار می‌آیند؛ انبیا و اولیا، «محکم بالاصاله» و علمای عامل، «محکم بالمحکم» هستند. گروه نخست، اکمل و دسته دوم کامل‌اند. انسان‌های کامل باید همیشه خود را به اکمل عرضه کنند و خویش را با میزان محکمت اصیل بسنجند، تا بتوانند مرجع و مقتدای تشابهات باشند. انسان‌های متشابه نیز باید به محکمت رجوع و از آنان تقلید کنند و راه انسانیت را پا به پای آنان بپیمایند.

۲-۳-۶. ویژگی انسان متشابه و محکم

انسان‌های محکم و متشابه ویژگی‌هایی مخالف هم دارند: انسان محکم، بیان است و انسان متشابه، مبهم؛ انسان محکم، وزین است و انسان متشابه، خفیف.

۱-۳-۶. بیان و ابهام

تفاوت انسان با بهیمه و نیز گفتار و کردار انسان واقعی، بیان است؛ اما انسانهای کامل مانند وجود مبارک امیرمؤمنان (علیه‌السلام) هم بیان‌اند و هم مبین. خداوند سرمایه بیان را به همه داده است؛ ولی «ولی الله»، معلّم بیان نیز هست یعنی به دیگران بیان می‌آموزد. نه تنها سخن فصیح و بلیغ بلکه نوشتن، نشستن، برخاستن، چگونه فکر کردن، کیفیت نفی و اثبات و تصدیق و تکذیب و موافقت و مخالفت، شکل زیست فردی و اجتماعی و... همه و همه، بیان انسان واقعی است و معلّم می‌طلبد. انسان بیان، می‌داند کی سخن بگوید و چه بگوید و اگر لازم باشد، بیست و پنج سال سکوت می‌کنیم. برخلاف انسان‌هایی که اشتباهی گفتن یا کارکردن دارند؛ اما به حق و باطل یا صواب و خطا یا دیر و زود آن توجهی ندارند، خلیفه خدا براساس (إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) عمل می‌کند. به عنوان مثال سکوت حضرت امیر علیه‌السلام و شجاعت او در خوابیدن جای پیامبر صلی الله علیه و اله و سکوت ده ساله حضرت حسین علیه‌السلام و شجاعت در جهاد زمانی که جهاد لازم است.

حکمت رجوع انسانهای متشابه به انسانهای محکم نیز فراگیری بیان از آنهاست؛ چون آنان فرمانروایان بیان‌اند. باید انسان کامل باشد که افراد ناقص و خام از او بیان فراگیرند؛ یا خود باید اهل بیان بود و این معارف را دانست؛ یا از کسی که اهل این معنی است مانند امیرمؤمنان و دیگر

امامان هدی علیهم السلام پیروی کرد. شاگردان آنان نیز هر یک به اندازه سعه هستی خود چنین ویژگی را دارند.

۲-۳-۶. وزین و خفیف

از ویژگی‌های انسان محکم، وزین بودن و از خصوصیات انسان متشابه، خفیف بودن است و بر همین اساس، نگرش‌ها و اعتقادات و اعمال انسان محکم، وزین است و همین موارد درباره انسان متشابه، خفیف است.

در فرهنگ قرآن کریم دو نوع سنگینی داریم: وزن محمود و ثقل ممدوح؛ وزن مشئوم و سنگینی مذموم. سنگینی ممدوح، همان وزانت حق است. نامه اعمال انسان‌های حق مدار در عقاید و اخلاق، وزین است و تبهکاران و کافران و ملحدان که در علم و عمل باطل مدارند، گرفتار نامه اعمال سبک هستند. خداوند براساس همین وزین و توپر بودن حق و خفت و توخالی بودن باطل، حق را به آب و باطل را به کف روی آب تمثیل کرده است. حق مانند آبی است که وزین و ماندگار است و باطل چون کف روی آب است.

دل‌مایه فطری و حقانیت توحیدی انسان، وزن ممدوح است و براساس حفظ آن، انسان وزین می‌شود و در نتیجه دفن و دس یا تضعیف و از دست دادن آن، خفیف؛ انسان، در شئون علم و عمل خویش محکومات و متشابهاتی دارد. جامع محکومات انسان، فطرت اوست و جامع متشابهات وی، طبیعت وی و این دل‌مایه فطری، زمانی حفظ می‌شود که متشابهات وجود انسان به محکومات او برگردانده شود.

برپایه فرهنگ قرآن کریم، هر کس برابر شاکله خود کار می‌کند: اگر با اختیار خویش فطرتش را شکوفا و بر وجودش حاکم کند، انسانی وزین است و دارای فکر و عمل وزین؛ چنانچه با اختیار خویش فطرت خداخواه و خداشناس خود را دفن کند، خفیف است و دارای فکر و عمل خفیف. اگر شاکله انسان حق مدار و وزین باشد، فکر و عمل او در گفتار، رفتار، نوشتار، سنت، سیرت، سریرت و ظاهر و باطن وزین می‌شود و چنانچه شاکله او براساس طبیعت سرکش و فطرت مدفون باشد، سبک مغز و توخالی است که شئون علمی و عملی او تهی از برهان و هدف و خالی از خیر و نفع است. انسان وزین در شئون مختلف علمی و عملی تابع اصل است؛ ولی انسان خفیف در این شئون، بدل را به جای اصل می‌نشانند.

انسان در شاخه‌های متعدد جهان‌بینی و علم ناگزیر از موضع‌گیری است، چون فطرت او درباره مسائل مختلفی مانند توحید، نبوت و معاد، خالی از رأی نیست و همچنین در ایمان به اینها نیز نمی‌تواند بی‌تفاوت باشد؛ کافران و منافقان به سخنانی توخالی و اعتقادات تهی فراوان در این

ردیف دارند؛ برخلاف اولوالالباب که چون دارای مغزند، در همه این شئون، علم و عمل نغز و پُرمغز دارند.

انسان وزین در خداشناسی، خدای یگانه را می‌پذیرد. کسی را ربّ خویش می‌داند که مسمّای حقیقی دارد و پر است و تهی نیست؛ اما معبود انسان خفیف و تهی مغز، اسمی خالی از مسمّا دارد و خفیف است؛ انسان لیب و وزین، به نبوت کسی معتقد است که وحی را معصومانه از خدای سبحان بگیرد و در حفظ و ابلاغ آن هم معصوم باشد. اگر انسان وزین به چنین انسان صاحب کمالاتی «نبی» بگوید، این لفظ، وزین است، چون مصداقش، حق و صدق است؛ نه باطل و کذب؛ اما انسانی خفیف به دنبال کلمه‌ای می‌رود که محتوا و معنی ندارد، چون خودش بی‌محتواست. انسان حقیق و لیب و وزین، کسی را امام می‌داند که لفظ امام با معنای حقیقی‌اش بر او منطبق باشد؛ اما اگر خفیف بود، به امامت و خلافت دیگری فتوا می‌دهد که این لفظ درباره او توخالی است. انسان لیب در پی روحانیت اصیل و علمای راستین حرکت می‌کند که آنان مصداق «إنّ العلماء ورثه الأنبياء» هستند؛ اما انسان خفیف دنبال وعظ السلاطین می‌رود و مشایخ سوء درباری را رهبر خود قرار می‌دهد. انسان وزین، معاد جسمانی و روحانی را می‌پذیرد که حقیقت معنای معاد در کلمات دینی بر آن صدق می‌کند؛ ولی انسان خفیف، یا نیستی پس از مرگ را باور دارد یا تناسخ را معاد می‌پندارد و در این باره نیز بدل را جانشین اصل می‌کند و لفظ توخالی را به جای اسم با مسمّا برمی‌گزیند.

انسان وزین، استعمار را به حق بکار می‌گیرد و زمین را آباد و خود را آزاد و مستقل می‌سازد؛ اما انسانهای خفیف، این کلمه را از محتوای اصلی‌اش تخلیه و این کلمه وزین و سنگین و نافذ را تهی مغز کردند؛ به این معنا که با آنچه از آن توست برای من کار کن و نه آزاد باش و نه مستقل. یا آزادی دستور معصوم است؛ اما انسانهای خفیف این واژه مقدّس را از معنای حقیقی‌اش تهی می‌کنند و آن را بر بی‌بند و باری تطبیق می‌دهند، چون انسان بی‌مغز، کار بی‌مغز می‌کند؛ برخلاف انسان لیب و وزین که کار پر مغز و نغز انجام می‌دهد.

۳-۳-۶. مبانی رهبری محکم

۳-۳-۱. تبیین شئون انسان

در شبکه مضامین تبیین قرآنی انسان، سه ساختار دانایی، تمایل و توانایی توصیف گردید. اما آنجا که انسان در مقام بروز انسانیت خویش برمی‌آید، شئون انسانی‌اش یا علمی است یا عملی؛ و عمل او یا قلبی است یا قالبی. به بیان دیگر، عمل انسان ارادی است و عمل قلبی (جوانحی) او در

ساختار تمایلی و عمل قالبی (جوارحی) او در ساختار توانایی جای می‌گیرد. با این وصف، هم‌نوایی ارادی با تمایلات فطری یا طبیعی وجود یا برعکس آن، عمل انسان شمرده می‌شود و بدین ترتیب، شئون انسان فقط همان علم و عمل اوست.

۲-۳-۳-۶. تبیین اصل و فرع

تفسیر انسان به انسان (تفسیر متشابهات انسان به محکّمات او) درباره موضوعی مطرح است که مرکّب باشد و ترکیبش حقیقی باشد و اجزا و عناصر آن مرکب نیز همسان نباشد. شیء بسیط را هرگز نمی‌توان با اجزای درونی خودش تفسیر کرد، زیرا جزئی ندارد تا مفسّر جزء دیگر باشد. هر مرکبی که ترکیبش حقیقی نیست، وحدت حقیقی ندارد، بلکه کثرتش حقیقی و وحدتش اعتباری است، وجود واحد حقیقی ندارد و قهراً از بحث بیرون است. هر مرکبی که ترکیبش حقیقی است؛ اما اجزا و عناصر همسان و هم‌رتبه دارد، هرگز نمی‌شود اجزایش را مفسّر یکدیگر قرار داد، زیرا در وجود آن شیء، محکّماتی در مقابل متشابهات یا اصولی در قبال فروع نیست؛ انسان مرکّب است و نه بسیط؛ ترکیبش هم حقیقی است و نه اعتباری؛ عناصر درونی آن نیز اصل و فرع است و نه همسان؛ پس انسان را می‌توان با اجزای درونی‌اش و ارجاع فرع به اصل و متشابه به محکّم تفسیر کرد.

وجود اصل و فرع یا محکّم و متشابه در انسان را از چند راه می‌توان ثابت کرد: بیان خدای انسان آفرین؛ تجارب دیگران؛ مشاهده درون خود؛ بخشهای وجود یکسان نیست؛ یعنی جانی ملکوتی هست که به منزله قانون اساسی انسان است و به سخن دیگر، روحی هست که به منزله محکّمات کتاب تکوین انسان است و شهوت و غضب، وهم و خیال، تمنّی و توکلی و تبرّی و دهها خواسته علمی و عملی هم هست که در حدّ میانه و یا فروع نازل هستی اوست.

روح منفوخ الاهی، امانت الاهی و قلب همان سرمایه وجودی و اصل اصیل انسان است و هویت انسان است و انسانیت او را تأمین می‌کند و ملاک خیر و شر و حق و باطل است. همه واجبات برای تأیید این اصل (روح الاهی) و همه محرّمات در جهت جلوگیری از تضعیف آن است. اگر این اصل حفظ شود سایر شئون نیز انسانی است و گر نه حیوانی است. بنابراین سایر قوای علمی و عملی را باید به گونه‌ای تفسیر کرد که با روح ملکوتی بسازد. او محکّم است و بقیه متشابه. او اصل است و بقیه فرع. اندیشه‌ها و انگیزه‌ها، بینش‌ها و گرایش‌ها باید با روحی از او معنا شود و کارها در این جهت سامان یابد. این می‌شود تفسیر انسان به انسان.

تفسیر انسان به انسان یا ارجاع فروع به اصول، با اثبات و قبول این مبنا شکل می‌گیرد و در پرتو آن، انسان محکّمات و متشابهات وجودش را می‌شناسد و متشابهات خود را به محکّمات

ارجاع می‌دهد و محکومات خود را سایه‌افکن متشابهاات قرار می‌دهد و حقیقتی واحد را تنظیم و تدوین می‌کند که همان «من» است و مصداق انسان از دیدگاه قرآن.

قرآن وقتی با معرفی جوهره انسانیت و تبیین فروعات آن، ما را از ظلم به آن گوهر اصیل باز می‌دارد، تفسیر انسان به انسان است. مضمون بخش مهمی از قرآن این است که درون انسان، گوهری هست که ضامن انسانیت اوست؛ ولی او نمی‌داند و به آن ظلم می‌کند. برپایه قرآن مشرکان با بت‌پرستی‌شان به خود اصلی خویش ستم می‌کنند. ظلم به خود یعنی به خود اصلی خویش که امانت الهی است، ظلم می‌کنند، بنابراین قرآن به شناخت گوهر اصیل انسانی و رعایت حدود و حقوق او بسیار اصرار دارد. اگر به این اصل خدشه‌ای وارد شود، تعبیر حیوان و بدتر از آن را می‌آورد.

۶-۳-۴. رهبری محکم در دانایی

۶-۳-۴-۱. رهبری عقل نظری

مدرکات انسان، با شک و ظن و یقین و شهود همراه است که سه قسم، علوم حصولی و قسم آخر، علم حضوری است. شک و ظن، محصول قوای طبیعی ادراک است و یقین، محصول عقل نظری. علت یقینی بودن محصول عقل نظری این است که اساس ادراک این قوه را یا اولیات و بدیهیات تشکیل می‌دهد یا براهین و ادله‌ای که ریشه در اولیات و بدیهیات دارد. عقل نظری، ادراکات اکتسابی انسان را هماهنگ با علوم فطری و شهودی رهبری می‌کند؛ چون براساس اولیات و بدیهیات حکم می‌کند، جز به حق فتوا نمی‌دهد، بنابراین یقین عقل نظری مطابق با مشهودات و حکمتهای فطری و خدادادی انسان است.

محکومات در ساختار دانایی، یقین نظری و شهود فطری است و متشابهاات آن، شک و ظن است که باید به یقین ارجاع شود، تا مطابق با علوم فطری انسان، محکم شود و از حکمت نظری گردد. عقل نظری در ساحت اندیشه و تفکر انسان نقش آفرینی می‌کند و در واقع، ظهور حیات متألّهانه درشان علمی است و با مهار حس، خیال و وهم، از ایجاد ناآرامی و آشفتگی فکری و ابتلا به مغالطه‌های لفظی، معنوی، ذاتی و عرضی توسط آنها جلوگیری می‌کند.

آیات قرآن به تعقل، تدبّر و تفکر ناب اشاره مثبت دارد و به اختیال (حکم تخیلی و اکتفا به ره‌آورد خیال) و نیز به پیروی از ظن و گمان اشاره منفی دارد؛ آنجا که برهان عقلی حاکم است، حکومت از آن حق است و هر جا شورش کور و وهم و خیال و حس آدمی نافذ است، حکومت از آن باطل است. آیات قرآنی که به عقل مداری فرا می‌خواند، به حکومت حق دعوت می‌کند و آیاتی که از پیروی خیال، گمان و مانند آن ترسانده است، از حکومت باطل نهی کرده و خطر آن را

گوشزد می‌کند. به هر روی، همه اجزای علمی انسان باید به رهبری عقل نظری سامان پذیرد.

۲-۴-۳. رهبری دانای محکم

باید فروع اندیشه را به اصل آن -عقل نظری- برگرداند و این مهم با ارجاع متشابهات به محکّمات صورت می‌پذیرد. آنان که در علم راسخ و مجتهد هستند، محکّمات را سایه افکن متشابهات می‌دانند و بنابر آن، راسخانه فتوا می‌دهند و مجتهدانه عمل می‌کنند. برخی مردم رهبری کارهایشان در بُعد دانایی بر عهده متخیله قرار داده‌اند. عده‌ای دیگر متخیله و واهمه را به رهبری عقل نظیر هدایت کرده‌اند و عقل نظر هم اندیشه‌های ناب را تنظیم و تحقیق و تدوین می‌کند، از این رو چنین افرادی حق و باطل را می‌فهمند و خیر و شرّ را یکسان نمی‌دانند.

عالمان محکم، کسانی‌اند که مطابق فکر و برهان عمل می‌کنند؛ یعنی پس از اینکه چیزی را طبق اصول جهان‌بینی باور کردند و برای آنها مسلّم شد، به آن ایمان می‌آورند و براساس آن عمل می‌کنند. قرآن کریم برای تربیت این‌گونه از عالمان رهنمود می‌دهد که چیزی را که به عنوان امری علمی ثابت نشده است، نپذیرید و تا بطلان آن عالمانه ثابت نشده است، نفی نکنید. تصدیق و تکذیب باید پس از تصوّر تام باشد.

اما تحصیل چنین علمی در توان توده مردم نبود، اینان باید به عالمان محکم رجوع کنند. در جامعه کسانی هستند که پناهگاه علمی و عملی انسان‌اند. همان‌گونه که قرآن آیات محکّمات و متشابهات دارد و متشابهات را با محکّمات حل می‌کنند، در جامعه نیز برخی متشابه و بعضی محکم‌اند؛ محکّمات جامعه، انبیا و اولیا و ائمه‌اند و آن‌گاه علما. معصومان علیهم‌السلام در بینش، گرایش و کنش محکم‌اند؛ یعنی از آفت، جهل، سهو، نسیان و عصیان پیراسته هستند و هیچ چیز آنها را به تجاوز عمدی و سهوی و نمی‌دارد، بنابراین دیگران باید به آنان مراجعه کنند و ایشان الگوی انسان‌هایند.

خطر تهدید کننده این است که براساس امیالی طبیعی کار شود که کنترل‌پذیر نیست. کمتر کسی بر محور علم یقینی حرکت می‌کند. ممکن است در خطوط کلی، طبق اندیشه علمی عمل شود؛ ولی در بسیاری از امور و رفتارها طبق میل است. گاهی میل در منطقه الفراغ است اما گاهی در امر و نهی دین است؛ این چنین، توده انسانها با کنترل میل خود نجات می‌یابند و خواص، پذیرش و انکار و عزمشان با علم تأمین می‌شود؛ عقل سلیم حکم می‌کند که توده مردم باید با رجوع به محکّمات جامعه (یعنی انبیا، اولیا و علما)، خود را تنظیم کنند که این کار در جای خود، عالمانه است.

۵-۳-۶. رهبری محکم در توانایی

۱-۵-۳-۶. عمل قلبی و عمل قالبی

مراد از عمل، فعلی است که براساس اراده انجام گیرد و بر آگاهی و تمایل نیز استوار باشد. علوم انسان و تمایلات طبیعی و فطری وی، زمینه انتخاب و اختیار او را فراهم می‌کند و پس از اراده، عمل انجام می‌پذیرد. گرایش‌های عملی انسان، مسبوق به گزارش‌های علمی اوست؛ یعنی انسان نخست چیزی را ادراک می‌کند و با علم حصولی یا حضوری می‌فهمد یا می‌یابد و سپس به آن می‌گردد. علم، ارادی و تحت تکلیف نیست؛ برخلاف عمل (جوانحی یا جوارحی). فراهم کردن مقدمات علم (شنیدن، دیدن و تعلیم و تعلم) به اختیار انسان است؛ اما فهمیدن دیگر اختیاری نیست؛ مثلاً پس از اقامه قیاس نتیجه بخش، کسی نمی‌تواند بگوید من نمی‌خواهم بفهمم. وقتی صغرا و کبرا در قضیه‌ای علمی مشخص شد، فهم نتیجه، قهری و ضروری است و اختیاری نیست، زیرا انسان در برابر ضروری، مضطر است. می‌تواند فهمیده‌اش را نپذیرد و به آن نگرود که این فعلی قلبی است؛ اعمال ارادی انسان، یا قلبی است یا قالبی. اولی را اعمال جوانحی و دومی را اعمال جوارحی می‌گویند. عمل جوارحی مانند حرکت دست و پا و سایر جوارح که در قالب حالات، سخنان و افعال بروز می‌یابد؛ مانند قیام، قعود، کتابت، گفتار، رفتار و کردار. نیت و ایمان و مواردی مانند آن نیز اعمال جوانحی است.

عمل جوانحی، مقدم بر عمل جوارحی است. خداوند علومی را در فطرت انسان نهادینه ساخته و قدرت کسب علوم و دانشهای دیگر را نیز به او عنایت کرده و در مرحله قبول و نکول این علوم، به انسان قدرت انتخاب داده و همچنین تمایلات و تنفّراتی را در فطرت و طبیعت انسان به ودیعه نهاده و باز هم در مرحله پذیرش و ردّ آن، قدرت گزینش به انسان بخشیده است، بنابراین قبول و نکول درباره بینشها و پذیرش و رد نسبت به تمایلات فطری و طبیعی، در محدوده انتخاب و اختیار انسان است و این همان عمل جوانحی یا قلبی است که مقدمه‌ای برای عمل جوارحی است؛ یعنی قوای عامله انسان براساس همین قبول و نکولی که در محدوده انتخاب و اختیار خویش و در حیطه علوم و تمایلات دارد، دستورهایی هماهنگ با آنها را برای اعضا و جوارح می‌فرستد و عمل بیرونی انجام می‌پذیرد.

برای نمونه، ایمان، فعلی اختیاری و ارادی قلبی است و معنایش پذیرش علم و اعتقاد به آن است؛ یعنی انسان بین عصاره علم با جان خویش پیوند می‌زند؛ در بخش اندیشه و نظر، عقل انسان موضوع را با محمول پیوند می‌زند. انسانی که تردید دارد فلان محمول از لوازم فلان موضوع است یا نه، پس از آنکه عقل بررسی کرد و روشن شد این محمول از لوازم موضوع است، به این

ثبوت فتوا می‌دهد و در پی آن، تردید و دلهره از بین می‌رود. این می‌شود قضیه یا عقد از آن جهت که بین موضوع و محمول گره خورده است؛ این گره، علم است و انسان عالم در نیمه راه است و به صرف علم نجات نمی‌یابد، مگر گرهی دیگر میان عصاره این علم با جان او زده شود؛ یعنی به آن دانش معتقد شود. پیوند نخست، عقد است و پیوند دوم، عقیده. اگر این دو پیوند با یکدیگر هماهنگ بود، یعنی انسان هم فهمید و هم باور داشت و هم عمل کرد، عالم با عمل می‌شود، وگرنه عالم بی‌اعتقاد و در پی آن، بی‌عمل است؛ ایمان تحت تکلیف و عمل ارادی نفس انسان است و به سخن دیگر، ایمان پذیرش ارادی محتوای علم است.

۲-۵-۳-۶. آفرینش انسان با عمل

قرآن درباره هدف خلقت انسان در بخش عمل می‌فرماید: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) این آیه مبین دو قضیهٔ موجه و سالبه است، لذا مفید حصر است: قضیه موجه این است که «جن و انس باید عبادت کنند» و قضیه سالبه، «غیر از عبادت نباید کار دیگری انجام دهند». عبادت به معنای اطاعت است و اطاعت یعنی تنظیم کارها براساس رهنمود خدا. عبادت فقط نماز، روزه، حج و دیگر واجبات فقهی مصطلح نیست، بلکه همه شئون زندگی از مسائل سیاست حقوق، اقتصاد، صنعت، کشاورزی، خانواده و اجتماع و... را شامل می‌شود و انسان در همه این شئون باید عابد باشد؛ البته عبادت منحصر به عمل نیست، چون برخی عبادات علمی است؛ یعنی صرف تدبّر در اسمای حسنای الهی، تعمق در آیات انفسی و آفاقی و نظایر آن می‌تواند مصداق عبادت باشد با انضمام قصد قربت که حتماً چنین است و از این جهت فرقی بین هدف علمی و عملی نیست، زیرا هر دو نامحدودند. از سوی دیگر عبادت عملی هم، مسبوق به معرفت است و معرفت قانون الهی لازم است، پس از این جهت نیز محدوده علم وسیع است. غرض آنکه اگر کسی نمازش را خواند و روزه‌اش را گرفت و حجش را رفت و دیگر واجباتش را نیز به جا آورد ولی در دیگر امور با اندیشه سکولار زندگی کرد و کاری به اصول و فروع دینی نداشت، او به این آیه عمل نکرده و در بخش عمل به هدف نرسیده است و در نتیجه تلفیقی است بین حق و باطل است. بنابراین گستره هدف اصلی در بخش عمل، نامحدود است و در همه ابعاد و شئون زندگی باید عابد باشیم؛ اما در بخش علم، هدفی با گستره نامحدود نداریم و ادراک جهان‌بینی توحیدی و آگاهی از علم و قدرت خدا کافی است؛ مگر به لحاظ نیاز عمل به علم و اگر محدوده عمل وسیع بود، قلمرو علم نیز وسیع خواهد بود.

انسان وجودی تکوینی دارد که مانند طنابی کشیده از ملکوت تا ملک است و خود او در اصل شکل‌گیری آن هیچ نقشی نداشته و این وجود او تماماً موهبتی از جانب خدای سبحان به اوست.

ذات پاک باری، به همین آفریده خویش اختیار و اراده داده است تا بار دیگر خود را بسازد. وجود موهبتی انسان (جان ملکوتی) و هستی طبیعی و مادی او، دوراهی است که امکان اختیار و انتخاب را به انسان می‌دهد و انسان می‌تواند هر یک از این دو را به عنوان حاکم برگزیند: فطرت و بعد الهی یا طبیعت و شخصیت مادی. این انسان است که با اختیار خویش از وجود تکوینی‌اش حُسن استفاده یا سوء استفاده کرده و وجود اکتسابی‌اش را به شکلی مثبت و مطابق وجود تکوینی موهبتی‌اش یا به گونه‌ای منفی و برخلاف آن رقم می‌زند. وجود موهبتی انسان به سوی خداست؛ ولی شخصیت اکتسابی او می‌تواند هماهنگ با وجود موهبتی او یا ناهماهنگ با وجود تکوینی وی باشد.

براین اساس، انسان مختار و صاحب رأی، اگر حاکمیت وجود را به فطرت و جان ملکوتی بسپارد و عقل خویش را مأموم هویت بسیط و جان الهی خود قرار دهد، همان ودیعه الهی و جان ملکوتی که امانتی در دست او بود، حکمرانی کشور انسان را برعهده می‌گیرد و خود از امانت خویش محافظت می‌کند و امین آن خواهد بود و به تعبیری، امین و امانت یکی می‌شود؛ اما اگر این انسان صاحب رأی، به جای اینکه طبیعت را مأموم عقل کند و عقل را امام طبیعت، برعکس عمل کند، قوای طبیعی انسان حاکمیت وجود او را برعهده می‌گیرد و از چنین حاکمی جز خیانت در امانت برنمی‌آید و ظالمانه حق فطرت را ضایع می‌کند و حقوق و حدود او را به رسمیت نمی‌شناسد و از اینجاست که ظلم به خویشتن شکل می‌گیرد.

اگر انسان امانت را به دست همان امانت یا صمد درونی بسپارد، ظلمی شکل نمی‌گیرد و شخصیت اکتسابی هم مطابق با وجود تکوینی رقم می‌خورد؛ ولی اگر امانت را به دست غیر او بسپارد و طبیعت را حاکم کند، این طبیعت سرکش، در امانت خیانت خواهد کرد؛ انسان نسبت به آن صمدی که اندرون وی را پُر کرده است، باید بسنجد و ببیند مالک و امین است یا سارق. کسی که غافل است خود را مالک می‌پندارد؛ اما کسی که عاقل و بیرون از جرگه غافلان است، می‌داند که مالک نیست و امین یا سارق است؛ اگر از راه صحیح برود و امانت را به دست همو بسپرد، امین است و چنانچه امانت را به دست طبیعت خویش بسپرد، خائن و سارق است.

هماهنگی حیات اکتسابی با حیات الهی موهبتی، عامل آرامشی عمیق و نشاطی حقیقی در وجود انسان است و نبود این هماهنگی سبب ناآرامی و تشویش است. اگر حیات اکتسابی انسان با حیات الهی او ناهماهنگ بود، متشابه است و چنانچه هماهنگ بود، محکم است و باز در صورت نخست، حیات حیوانی است و در صورت دوم، انسانی. باید توجه شود که روح منفوخ الهی در طلیعه حدوث، به همگان عطا می‌شود؛ لیکن برخی آن را کامل کرده و در حفظ طهارت آن می‌کوشند و بعضی آن را آلوده و در تدریس او سعی بلیغ می‌کنند.

۳-۵-۳-۶. رهبری عمل قلبی

انسان از لحاظ فطرت و طبیعت، تهی از جذب و دفع و تمایل و تنفر نیست؛ ولی خداوند در ورطه قبول و نکول این تمایلات فطری یا طبیعی، او را آزاد آفریده است و او می‌تواند تمایلات فطری خویش را برگزیند یا تمایلات فطری‌اش را مقهور هیجانات طبیعی شهوت و غضب کند. اختیار محکم، همان تأثر از تمایلات محکم فطری است و اختیار متشابه، انفعال در مقابل تمایلات طبیعی است. تمایلات محکم انسان، همان جذب و دفعهای فطری مبتنی بر علوم فطری است که همه آنها در مسیر کمال‌طلبی و خداجویی انسان قرار دارد. حب ذات، حب جاودانگی، آزادی، استقلال، عدالت، فضیلت، کمال‌خواهی، جمال‌دوستی، خداجویی، خداپرستی از محکومات تمایلات انسانی است. جذب و دفعهای انسان که در مراتب مختلفی به شکل شهوت و غضب، ارادت و کراهت یا محبت و عداوت یا تولی و تبری تحت تدبیر عقل عملی بروز می‌یابد، جزو محکومات است؛ زیرا عقل از آن جهت که قوه‌ای فطری است، در تدوین گرایشها، هماهنگی با فطرت را در نظر می‌گیرد و آنها را براساس بدیهیات حکمت عملی (مانند حسن عدل و قبح ظلم) تنظیم و تدوین می‌کند.

هر مجموعه‌ای که در ستون بینشها و تمایلات پذیرش شده کسی گردآوری شده باشد، بستر عزم و تصمیم و سپس عمل خارجی او را فراهم می‌کند؛ خواه هماهنگ با بینشهای حضوری و تمایلات فطری و در جهت شکوفایی آنها باشد یا ناهماهنگ با آنها و در مسیر دفن فطرت باشد. مسلماً تنظیم آیات بعد بینش و گرایش در عرصه قبول در جهتی همنوا با روح بلند انسانی و محدود به محکومات بالاصاله و محکومات بالمحکم، این امکان را برای قوای عامله فراهم می‌آورد که براساس عزم محکم، شاکله‌ای مثبت، و انسانی مطابق با وجود خدادادی او بسازد. به هر میزان که از این مرتبه تنزل شود و انتخاب و اختیاری متشابه در ورطه قبول و نکول داشته باشد، درصد موفقیت کمتر است، چون تصمیمات متشابهی در این بُعد اتخاذ شده و زمینه اعمالی متشابه را فراهم خواهد کرد.

باید گفت که انتخاب و اختیار، بدون همراهی یکدیگر، در ایجاد عزم و تصمیم بر عمل دوام ندارد، بلکه اثرگذاری هر دو با هم برای تداوم و استمرار عمل لازم است؛ حضور بینش و تمایلات در بسترسازی برای عمل، چند صورت دارد: گاهی علوم و تمایلات، هر دو در زمینه‌سازی عملی برای انسان نقش اصلی را ایفا می‌کند و زمانی نقش اصلی زمینه‌سازی عمل برعهده علوم است و تمایلات به تبع آن اثر می‌گذارد و سوم، نقش اصلی بسترسازی برعهده تمایلات است و بینشها نقش فرعی دارد. به صورت طبیعی و در حالت عادی که زمام کارهای انسان به دست خود اوست، نقش

بینش در تصمیم‌گیری بیشتر است و تمایلات نیز با آن همراهی می‌کند؛ ولی اگر انسان مجذوب شد و زمام از کف خویش افکند و به دست غیر سپرد، نقش تمایلات در تصمیم‌گیری او چشمگیرتر شده و بینش نیز آن را همراهی می‌کند. حال، اگر این جذبه‌ای که انسان را به سوی خود می‌کشد، جذبه ولایت الهی باشد، مسلماً تمایلات فطری و محکّمات جذب و دفع، بسترسازی تصمیم را برعهده خواهد داشت و اگر این جذبه نمود ولایت شیطان باشد، تمایلات طبیعی متشابه، پشتوانه قوه کنش در تصمیم‌گیری می‌شود و جهل علمی و جهالت عملی، انسان را به وادی گمراهی می‌برد.

۴-۵-۳-۶. رهبری عمل قالبی

عمل قالبی محکم، عملی است که مسبوق به عزمی محکم باشد که آن هم متفرّع بر انتخاب محکّمات بینشی و تمایلات فطری است و عمل قالبی متشابه، عملی است که براساس تصمیمات متشابه انجام شود که آن هم متفرّع بر انتخاب و اختیار متشابهات علمی و تمایلات طبیعی است.

انتخاب محکّمات علمی و اختیار تمایلات فطری و تمایلات طبیعی تحت تدبیر عقل عملی، در ورطه قبول و نکول، عمل محکم قلبی را شکل می‌دهد و مقدمه عزم راستین بر عمل قالبی است. عقل عملی، کانون انتخاب علوم متقن و اختیار تمایلات متقن در ورطه قبول و انفعال و عزم محکم بر عمل خارجی در ورطه فعل است؛ عزمی که از عقل عملی سرچشمه بگیرد، مبتنی بر گزینش محکّمات است، از این رو منشأ بهترین و محکم‌ترین اعمال جوارحی است.

اگر عزم و تصمیم انسان بر انجام دادن عمل بر گزینش علوم محکم یا تمایلات محکم انسانی مبتنی نباشد، تصمیم او متشابه است و عملی متشابه را در خارج محقق می‌کند؛ قوای عامله طبیعت، مرکز این انتخاب و تصمیم‌اند و مظنونات بینشی و مشتبهات طبیعی خارج از تدبیر عقل عملی را برمی‌گزینند و براساس آن، دستورهای غیر انسانی را برای تأثیر بر جوارح و ایجاد عمل خارجی مبهم، صادر خواهند کرد.

عقل عملی باید عهده‌دار تصمیمات، نیت‌ها و اراده‌های انسان باشد و قوای عامله طبیعت باید با تبعیت از عقل عملی، تحت فرمان او بخش اجرا را متعهد شود و به خوبی آن را سامان دهد. عقل عملی در عرصه انفعالات انسان، قبول و نکول او را به گونه‌ای رهبری می‌کند که بینشهای محکم، مقبول او شود و تمایلات محکم فطری، مبنای تصمیمات انسان قرار گیرد و براساس حکمت عملی، در برابر طغیان شهوت و طوفان غضب، از روح انسان حفاظت کند و عملی محکم رقم می‌زند. اگر شهوت و غضب به امامت عقل عملی عمل کند، سلامت هر سه تأمین می‌شود؛ ولی اگر این متشابهات به امامت محکّمات تنظیم نشود، شخص طبق فرمان شهوت و غضب کار می‌کند و هر سه نابود می‌سازد.