

نقش ارزش اخلاقی در تحول وجودی انسان از منظر آیت الله جوادی آملی

محمد جوادی فلاح *

روح الله شهریاری **

چکیده

پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی و از طریق رجوع به اندیشه‌های آیت الله جوادی آملی با هدف بررسی نقش ارزش‌های اخلاقی در تحول وجودی انسان انجام شده است. بررسی نشان می‌دهد آیت الله جوادی آملی یگانه‌انگاری حیات نفس آدمی را نمی‌پذیرند و سخن از تحول وجودی آن در پرتو ارزش‌های اخلاقی به میان می‌آورند و معتقدند فضیلت و رذیلت اخلاقی در متن ذات انسان وارد می‌شود و نه صرفاً عارض بر ذات. از همین روی آنچه به حیات خلقی خاص انسان فعلیت می‌دهد و نیز حیات خلودی انسان را که ممکن است مطابق و یا مخالف با حیات خلقی انسان باشد، شکل می‌دهد. ارزش‌های اخلاقی مثبت و منفی است. انسان بدان جهت که در قلمرو طبیعت است پذیرای تغییر است؛ تغییری که منحصر در ساحت طبیعی انسان نیست؛ بلکه بعد فطری وجود انسان را نیز شامل می‌شود. افعال و اعمال شایسته و ناشایست بر متن

* دانشیار گروه اخلاق اسلامی دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

** دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی، گرایش اخلاق، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران

(Roohollah127@gmail.com)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۲۲

دو ساحت مذکور وارد شده و در صورت فراهم شدن برخی شرایط دیگر از جمله اختیار به مثابه جزء اخیر علت تامه، حیات ابدی و نهایی انسان را رقم می‌زنند.

کلیدواژه‌ها: ارزش اخلاقی، تحول وجود، حیات انسان، آیت‌الله جوادی آملی.

بیان مسئله

یکی از اصلی‌ترین اهداف فرستادگان الهی، هدایت انسان به سمت معرفت نفس است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف: ۸۰)، معرفتی که ظرفیت تحقق آن به صورت جامع در انسان فراهم شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۰۷). با این وجود صرف شناخت حقیقت خلقی انسان برای خروج از چالش‌های اخلاقی تربیتی کفایت نمی‌کند چرا که این نوع از شناخت به معنای شناخت، نهایت و سرانجام انسان نیست بدان جهت که نفس انسانی تحول وجودی می‌پذیرد. از همین روی آیت‌الله جوادی آملی علی‌رغم ترسیم چیستی خلقی انسان و ترسیم خطوط اصلی آن، حیات خلقی را از حیات خلودی متمایز می‌کنند و معتقدند ممکن است میان این دو ضدیت کامل به وجود آید. به نظر می‌آید برخی روایات رسیده از حضرات معصومین (علیهم‌السلام) نیز به نحوی موید این قول هستند. امیرالمومنین علی (علیه‌السلام) در حدیثی می‌فرمایند: «رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً عَلِمَ مِنْ أَيْنَ وَفَى أَيْنَ وَ إِلَى أَيْنَ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۱۱۶)؛ خدا رحمت کند کسی را که بداند از کجاست، در کجا قرار دارد و به چه جهتی در حرکت است. در این بیان حضرت امیر (علیه‌السلام) شناختی از آغاز تا انجام را مورد نظر قرار داده است و سه مرحله برای خودشناسی تعیین فرموده‌اند که نشان می‌دهد نفس ناطقه که حقیقت انسان را شکل می‌دهد سه مرحله تحولی را طی خواهد نمود بنابراین شناخت هر سه مرحله ضرورت دارد و تنها در این صورت است که انسان به لحاظ خودشناسی به نتیجه مورد نظر دست یافته و مورد تمجید حضرت واقع شده است. مسیر حیات انسان یک نواخت و یک جهتی نیست از همین جهت آیت‌الله جوادی آملی یگانه‌انگاری حیات نفس ناطقه را نمی‌پذیرند و مبتنی بر ادله قرآنی، روایی و نیز با بهره‌گیری از مبانی حکمت متعالیه، تفسیری بدیع از تحول وجودی انسان ارائه نموده، از عاملیت ارزش اخلاقی در این خصوص سخن به میان می‌آورند (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۳۲۵). نظر به همین نکته پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی به دنبال تبیین خطوط و ابعاد این دیدگاه است و پاسخ به این سؤال که تحول وجودی انسان در اندیشه آیت‌الله جوادی

آملی بر اساس ارزش اخلاقی چگونه ترسیم شده است؟ را مطرح نظر قرار داده است. ضرورت این بررسی علاوه بر نقشی که در گسترش مرز دانش در حوزه انسان‌شناسی و کارکردهای مطلوب آن در بعد فردی دارد، می‌توان در این نکته برشمرد که به معرفت تربیتی خصوصا در قلمرو تربیت ارزش‌ها، یاری می‌رساند.

مفاهیم پژوهش

ارزش: اصطلاح ارزش در علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است به طوری که در علوم مختلف از جمله روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و علوم سیاسی و حتی علم اقتصاد ابعاد گوناگونی از آن مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. برخی محققان قریب ۱۴۰ تعریف برای آن تعیین نموده‌اند. ارزش در لغت به معنای بها و قیمت است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵: ۱۸۱۱) و درباره امور مطلوب به کار می‌رود (مصباح، ۱۳۹۰: ۵۳).

ارزش اخلاقی: ارزش اخلاقی^۱ امور مطلوب فعلی، عملی و رفتاری است که با اختیار از انسان صادر شود یا مبدأ آنها فعل اختیاری باشد و یا نتیجه امری ناشی از اختیار انسان باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ الف: ۱۴۲) در اخلاق دست‌کم دو معنا برای ارزش اخلاقی در نظر گرفته شده است. در یک معنا قلمرو عامی برای ارزش در نظر گرفته می‌شود که شامل همه مفاهیم اخلاقی اعم از الزامی مانند باید و نباید و ارزشی مانند خوب، بد، خطا و صواب می‌گردد. مفاهیم ارزشی در این اصطلاح که مورد نظر پژوهش حاضر نیز می‌باشد، معادل مفاهیم اخلاقی و در مقابل مفاهیم غیراخلاقی (خارج از حوزه اخلاق) به کار می‌روند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ب: ۱۰۵). ارزش اخلاقی در این معنا متضمن بار مثبت نیست؛ بلکه اشتغال بر افعال شایسته و مثبت و افعال ناشایسته و منفی دارد.

یافته‌های پژوهش

۱. معرفت به حقیقت انسان

راه‌های شناخت انسان و حقیقت وجود او یکی از مسائلی است که از دیرباز تاکنون پژوهش‌های کثیری را به خود اختصاص داده، با این وجود به نظر می‌رسد، عصر حاضر را باید عصر بحران

شناخت انسان و حقیقت وجود او دانست. علت این مسئله به جهت رویکرد ناصوابی است که در انسان‌شناسی وجود دارد. کثرت داده‌های انسان‌شناسی برگرفته از رویکرد تجربی با وجود فراوانی که دارد نه تنها نتوانسته ابعاد ناشناخته را حل کند، بلکه خود دچار نوعی بحران شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۳۱). در این میان استاد جوادی آملی مبتنی بر اندیشه وحیانی، معتقدند خروج از بحران انسان‌شناسی و تبعات آن ممکن و شناخت انسان امکان‌پذیر است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۶۰). از یک سو انگیزه شناخت جهان در وجود انسان نشان‌دهنده امکان شناخت هستی است و الا اگر شناخت هستی امکان نداشت این عطش در وجود انسان نهادینه نمی‌شد؛ چون برخلاف حکمت الهی است. از سوی دیگر انسان مکلف شده است که به شناخت خدا و جهان و روابط خلق و خالق دست پیدا کند. بدیهی است این دستور زمانی میسور و قابل صدور است که تحقق آن برای انسان ممکن باشد (همان). در خلقت انسان ابزارهایی برای تحقق شناخت نهاده شده است این ابزارهای معرفت بر اساس قوای ادراکی انسان به حس، خیال، وهم، عقل و قلب قابل تقسیم است (جوادی آملی، ۱۳۹۰ الف: ۲۹۷) و روش‌های معرفت شامل وحیانی، شهودی، عقلی، نقلی، ریاضی و تجربی می‌باشد که هر کدام کارکردها و درجاتی در کسب معرفت دارند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۰۵-۸۵). از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی روش تجربی، معرفتی ضعیف و تک‌بعدی (مادی) از انسان ارائه می‌دهد و بازنمای حقیقت کامل انسان نیست. چنان‌که بنی‌اسرائیل به جهت اکتفای به معرفت حسی و تجربی دچار انحراف شده فریب سامری را خوردند و گوساله‌پرست شدند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۵۱۱-۵۱۰). ایشان در بررسی روش‌های معرفت به حقیقت انسان، روش‌های وحیانی، شهودی و نقلی را روش‌های الهی انسان‌شناسی می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۰۷) که روش وحیانی برترین روش کسب معرفت است و توسط خداوند متعال به وسیله انبیا و اولیایش ارائه شده است.

۲. حیات خلقی انسان

در بحث حیات خلقی انسان تعیین ماهیت و چیستی انسان مورد نظر است. حقیقت خلقی انسان با جنس و فصل «حیوان ناطق» معرفی و تبیین می‌شود. در این تبیین، حیوان جوهر مادی رشد‌کننده‌ای است که دارای حواس است و با اراده خود حرکت می‌کند (جرجانی، ۱۳۰۴: ۴۷) و نطق

که به معنای درک مفاهیم کلی است، فصل میان انسان و حیوان است (طباطبایی، ۱۴۳۷: ۱۱۶). در این معنا انسان از آن جهت که برخوردار از ویژگی اندیشه و فکر شده است از سایر حیوانات ممتاز گشته است. با این وجود استاد جوادی آملی با نظر به معارف قرآنی، معتقدند در قرآن کریم فصل ممیز انسان صرفاً حیوان ناطق قرار داده نشده است و در حقیقت حیوان ناطق، انسان مورد نظر قرآن کریم نیست و به‌وسیله آن نمی‌توان به شناخت خلقی و حقیقی انسان نائل شد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۵۰). در شناخت انسان اصول و فروع و به تعبیر دیگر محکم و متشابه وجود دارد برای تبیین انسان باید به محکومات رجوع نمود و نیز متشابهات را با نظر به محکومات باید فهم و تفسیر کرد (همان: ۲۴۸). به اعتقاد ایشان «اگر نطق به معنای سخن گفتن یا ادراک کلی باشد بیانگر حد انسانیت نیست و در فرهنگ قرآن و عترت، انسان به معنای حیوان ناطق نیست» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۷۰). از همین روی معتقدند آن اصل اصیل که نمایشگر حقیقت انسان است و انسانیت او را تأمین می‌کند عبارت است از روح ملکوتی انسان (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۲۸۲) که به پشتوانه الهی مفلطور شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۲ الف: ۲۲) و فطرت نام آن است که به دست خداوند متعال در انسان تعبیه شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ب: ۴۰). استاد جوادی آملی در تبیین این حقیقت بیان می‌کنند که خداوند انسان را با سرمایه‌ای گران‌قدر از علم شهودی و حضوری که عبارت است از تسویه جان آدمی به الهام و فجور و تقوا خلق نموده است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۳۰۸)؛ بنابراین آنچه به‌عنوان جنس و فصل حقیقی در تعریف و شناخت انسان از فرهنگ قرآن به دست می‌آید و نمایانگر حیات خلقی انسان می‌باشد، تعبیر «حی متأله» است (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ب: ۱۵). در این بیان «حی» جنس است برای انسان که شامل جامع حیات انسانی، حیات حیوانی و حیات گیاهی است (همان: ۱۶-۱۵) و «تأله» فصل اخیر انسان است. به نظر می‌رسد استاد جوادی آملی تعبیر «حی متأله» را از فرمایشی از فرمایشان امام سجاد(ع) اخذ نموده و به تبیین آن پرداخته‌اند. چنان‌که ایشان به جنس و فصل انسان در بیان امام سجاد^{علیه السلام} اشاره نموده و تصریح می‌کنند وقتی از حضرت سجاد^{علیه السلام} پرسیده شد «الانسان ما هو؟» آن حضرت فرمودند: «الإنسانُ حَيٌّ مُتَأَلِّهِ حَمِيدٌ». یعنی فصل اخیر انسان، حق‌شناسی و ستایشگری خداوند است. انسان بداند منعم حضرت حق است و در برابر او باید سپاسگزار باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۴). بازنمای خلقت انسان در قرآن تنها به نطق نیست. هر چند ناطقیت لازم

است؛ اما کافی نیست. از نظر قرآن کریم افرادی که برخوردار از عقل و علم هستند و به سیاست و صنعت مشغول هستند؛ ولی عقل، علم، سیاست و صنعت را در خدمت هوا و هوس قرار داده‌اند «انعام» و «بهمه» می‌باشند. اینکه قرآن این افراد را علی‌رغم برخورداری از ناطقیت در ردیف حیوانات قرار داده است نشان می‌دهد نطق در ردیف جنس انسان است و برای تبیین حقیقت انسان نیازمند فصل است که این فصل همان «تأله» است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۵۰). بر این اساس نطق بیانگر ذاتیات انسان مصطلح عرفی است و فصل آن ذاتیات ممیز انسان حقیقی را نشان می‌دهد. بدان جهت که تاله در نهاد و نهان انسان قرار گرفته شده است و با جان انسان سرشته شده است حقیقت انسان تنها یک چیز است و آن تاله است بنابراین کفر ورزی در توحید و نبوت و معاد به معنای غبار گیری گرفتن حقیقت انسان است. از منظر قرآن کریم بدون خداخواهی حیاتی برای انسان قابل تصور نیست و انسان نباید انسانیت خود را به حیات حیوانی، نطق یا تفکر محدود کند و نباید در محدوده حیات طبیعی خود بایستد بلکه باید در سیر بی‌انتهای حقیقت خود یعنی تاله حرکت کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۵۱-۱۵۰).

۳. تمایز حیات حدوثی و بقایی انسان

بررسی جامع‌تر اندیشه استاد در خصوص حیات انسان، نشان می‌دهد باید در اندیشه ایشان مراتب و مراحل برای حیات انسان در نظر گرفت. مراتبی که نشان می‌دهد باید میان دو حیث از خلقت انسان تمایز قائل شد و مرتبه علمی را از عملی یا وقوعی ممتاز نمود. این حقیقت در قرآن کریم نیز ارائه شده است. در آیه ۴۴ سوره مبارکه فرقان می‌فرماید «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا: آیا گمان می‌بری بیشتر آنان می‌شنوند یا می‌فهمند؟ آنان فقط همچون چهارپایانند، بلکه گمراه‌ترند». نیز در سوره اعراف آیه ۱۷۹ می‌فرماید «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ؛ به یقین، گروه بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم؛ آنها دل‌هایی دارند که با آن نمی‌فهمند؛ و چشمانی که با آن نمی‌بینند؛ و گوش‌هایی که با آن نمی‌شنوند؛ آنها همچون چهارپایانند؛ بلکه گمراه‌تر! اینان همان غافل‌اند». بنابراین هر کس از سرمایه‌های فطری خود استفاده نکند و حیات فقیهانه و سمیعانه و بصیرانه نداشته باشد نه انسان

بلکه جزو حیوانات است (جوادی آملی، ۱۳۹۲ ب، ج ۳۱: ۳۳۹). اساس و جوهره هویت انسان به فطرت اوست که ماهیت خلقی یا نوعی انسان را شکل می‌دهد و هر انسانی با آن سرمایه پا به عرصه حیات می‌گذارد اما این سرمایه بالقوه است و در نتیجه شکوفایی و فعلیت آن در گروه فراهم شدن عواملی است و نیز تحت تاثیر موانعی ممکن است از مسیر اصلی خود خارج شده و به ضد خود تبدیل شود. در واقع حیات خلقی حقیقی انسان در حالت بالفعل، در پرتو ارزش‌های مثبت و منفی اخلاقی وجود پیدا می‌کند و محقق می‌شود چنانکه ممکن است در مرحله فعلیت با توجه به ارزش‌های اخلاقی منفی، فعلیتی غیر از جوهره اصلی بالقوه خود پیدا کند. بیان اجمالی اخیر نیازمند تفصیل است که در ادامه به تبیین آن پرداخته می‌شود.

۴. سه نوع تغییر در انسان

تبیین مسیر تحول انسان را بایسته است از بررسی انواع تحول در انسان آغاز نمود. استاد جوادی آملی با برشمردن انواع تغییر، آنها را به سه نوع به‌صورت زوال و نابودی، به‌صورت تکاملی و به‌صورت تنازلی تقسیم می‌کنند و معتقد است؛ چون انسان در قلمرو طبیعت است و هر موجودی که در منطقه طبیعت به سر می‌برد پذیرای تغییر است، هر سه نوع تغییر در انسان امکان وقوعی دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۸۶). این سه نوع تغییر در انسان بر اساس آیات قرآن کریم چنین تبیین شده است:

- زوال‌پذیری و این همان مسئله مرگ است. مثل سایر موجودات که فاسد می‌شوند. در قرآن کریم در این باره آمده است: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ؛ هر کسی مرگ را می‌چشد» (انبیاء: ۵۳).
- تغییرپذیری در جهت تنزل که در قرآن فرموده است: «إِنَّ الْمُنَاقِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا؛ منافقان در پایین‌ترین درجات دوزخ قرار دارند؛ و هرگز یابوری برای آنها نخواهی یافت» (نساء: ۱۴۵). اینها به‌جای تدرج، تدرک دارند یعنی به‌جای این که درجاتی را طی کنند درکاتی را می‌پیمایند.
- تغییرپذیری در مسیر کمال که انسان‌ها در این‌گونه تغییر، درجات دارند. به این معنا که، در اوایل امر با استناد به آیه «لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (انفال: ۴) دارای درجه هستند ولی در اواخر بر اساس آیه «هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ» (آل عمران: ۱۶۳)، خودشان عین ملکات نفسانی و متن درجه کمال می‌شوند.

۵. کارکرد ارزش‌های اخلاقی در حیات حدوثی و بقائی انسان

استاد تصریح می‌کنند که اخلاق تأثیر شگرفی در تغییر حقیقت انسان و سازندگی او دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۵). در نتیجه ارزش‌های اخلاقی صرفاً عارض به ذات نمی‌شوند؛ بلکه در متن ذات انسان وارد می‌شوند. اخلاق از امور زاید بر ذات نیست؛ بلکه در متن ذات است (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف: ۳۲۵). این نکته نشان می‌دهد آنچه فعلیت وجودی انسان را رقم می‌زند و حیات حدوثی را به مرحله بالفعل می‌رساند ارزش اخلاقی است. استاد از نشانه‌های چنین تحول‌یابی در پرتو ارزش اخلاقی را ضرورت بعثت انبیا و مختلف بودن انسان در همه ادوار زندگی می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۸۶). آنچه این تغییر و تحول را صورت می‌دهد و در حقیقت می‌پذیرد، دو ساحت در انسان است. در انسان دو نوع ساحت وجود دارد یک ساحت انسان را به نبات و حیوان سوق می‌دهد که همانا طبیعت انسان است و خصیصه حیوانی و نباتی دارد و ساحت دیگر که خصیصه فرشته‌خوبی دارد انسان را به ملکوت سوق می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ب: ۱۱۸-۱۱۴). ارزش‌های اخلاقی مثبت که فضائل اخلاقی هستند به حیات حدوثی که حیات حقیقی انسان است و ضدارزش‌ها که رذائل اخلاقی هستند به حیات ثانوی و در واقع غیرحقیقی انسان که همانا بعد طبیعی و طبیعت انسان است باز می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف: ۳۵). قرآن کریم در بیش از پنجاه آیه، وصف‌های نکوهیده‌ای را اشاره و به جهت آنها انسان را سرزنش کرده است. صفاتی مانند: ضعیف^۱، هلوع^۲، جزوع^۳، منوع^۴، عجول^۵، قتور^۶، ظلوم و جهول^۷؛ اینها همگی به طبیعت انسان باز می‌گردد و منشأ پیدایش این اوصاف رذیله، جاذبه‌های طبیعی انسان است، چنان‌که منشأ صفات فضیلت، جذبه‌های فراطبیعی اوست (جوادی آملی، ۱۳۹۱ ب: ۷۸). طبع انسان به‌طرف رذیلت گرایش دارد و چون

۱. خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (انساء: ۲۸).

۲. إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (معارج: ۱۹).

۳. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (معارج: ۲۰).

۴. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (معارج: ۲۱).

۵. كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (اسراء: ۱۱).

۶. كَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا (اسراء: ۱۰۰).

۷. كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (احزاب: ۷۲).

طبع به جهان طبیعت و حس نزدیک‌تر است، گرایش و نیز دسترسی به آن بیشتر است. اما فطرت به ماورای طبیعت گرایش دارد و به همین جهت دسترسی به آن دشوار است. مثل این که اگر کسی در فکر طلا باشد، باید کوه‌های طلا را شناسایی و در آن کندوکاو کند و گر نه اگر خاک طلب باشد، هر کوی و دیاری پر از خاک است (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۵۵). در روایتی در این رابطه آمده است: «اَكْرَهَ نَفْسِكَ عَلَى الْفَضَائِلِ وَ اَمَّا الرَّذَائِلُ فَانْتَ مَطْبُوعٌ عَلَيْهَا» (خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۲: ۲۳۸). یعنی، خود را به کسب فضایل وادار کنی زیرا رذیلت، خواه و ناخواه، فراهم است و نیازی به تمرین، تدریس، ترغیب و تشویق ندارد. از نکات پیش‌گفته نکته دیگری نیز روشن می‌شود و آن اینکه چنان‌که بزرگان اهل معرفت در حکمت متعالیه مطرح کرده‌اند (نک: صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۵-۲۰)، انسان اگر چه در آغاز راه نوع واحد است، اما نوعیت او در مرتبه بقا با مرتبه حدوث متفاوت است؛ زیرا هویت انسان بر اساس تأله حقیقتی است متحرک و پویا و در هر مرتبه نسبت به مراتب دیگر ضرورت دارد و سرانجام جایگاه نهایی او تعیین می‌شود.

۶. تبیین تحول یابی انسان در پرتو ادله عقلی و نقلی

بیان شد ارزش‌های اخلاقی سبب تحول وجودی انسان می‌شوند. با بررسی اندیشه‌های آیت‌الله جوادی آملی می‌توان در تبیین دیدگاه تحول وجودی انسان و حیات بالفعل و نهایی انسان به‌وسیله ارزش‌های اخلاقی، به تحلیل‌های عقلی و نقلی دست یافت.

۶.۱. تحلیل بر اساس مبانی حکمت متعالیه

ایشان با اخذ دو مبنا از حکمت متعالیه به تبیین دیدگاه خود پرداخته معتقدند بر مبنای جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن روح و نیز حرکت جوهری، می‌توان ادعا نمود اخلاق در پیدایش، پرورش و ساختار حقیقت انسان نقش دارد. یعنی کاری را که انسان انجام می‌دهد در آغاز، حال است ولی بعد ملکه می‌شود و سپس به حالت صورت جوهری ظهور می‌کند و چون به‌صورت جوهر در می‌آید، نفس برای آن به منزله ماده و این صورت برای آن به منزله صورت می‌شود و جمعاً یک واقعیت را تشکیل می‌دهند (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۳۲۶).

دیگران، اخلاق را از مرحله حال به مرحله ملکه، منتقل کرده، گفته‌اند اخلاقی را که انسان فراهم می‌کند دیر زوال و از ملکات نفسانی است ولی حکمت متعالیه بر اساس

حرکت جوهری، تبیین و تثبیت کرده است که انسان هر کاری که می‌کند در واقع با آن کار، حقیقت خود را می‌سازد و با همان هم محسوس می‌شود (همان).

بر اساس حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس می‌توان گفت انسان نه تنها با حرکت کیفی بلکه با حرکت جوهری، وصفی را می‌پذیرد:

دیگران علم، حیات، قدرت و... را کیف و از محمولات بالضمیمه انسان می‌پنداشتند. ولی در حکمت متعالیه این‌گونه از معارف به نحوه وجود برگشت و برای اینها مفهوم قائل شدند نه ماهیت که قهراً بدین ترتیب، از سنخ مقولات بیرون می‌روند، دیگر محمول بالضمیمه نیستند وقتی نبودند، نحوه وجود خود انسان متحرک را می‌سازند، اگر موجود متحرکی در مسیر علم حرکت کند، به خدمت علم می‌رسد و این موجود متحرک یا انسان سالک سائر، عین علم، که حقیقت وجودی است، می‌شود. نه عین آن صورت ذهنی و عین آن معلوم. چون بین علم و معلوم و یا بین حقیقت علم و وجود ذهنی، فرقه‌های فراوانی وجود دارد. زیرا انسان با علم متحد می‌شود نه با معلوم. اما این علم، هم علم، هم عالم و هم معلوم است... بر اساس بیان گذشته، نفس در مرحله علم، عین علم و در مراحل اخلاق، عین همان خلق می‌شود... پس اگر کسی در مسائل اخلاقی به جایی برسد که اخلاق فضیلت یا ردیلت برای او ملکه شود و کم‌کم صورت نوعیه او را بسازد، او حقیقتاً حیوان یا فرشته و یا شیطان می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف: ۳۲۵-۳۲۶).

اینکه چگونه در پرتو افعال اخلاقی، نفس ناطقه انسانی تحول وجودی پیدا نموده و به خلود و ابدیت دست پیدا می‌کند نکته‌ای دیگر است که آیت‌الله جوادی آملی بر اساس فرایند ادراک قضایای جزئی توسط نفس آن را توجیه می‌کنند.

نفس بعد از ادراک کلی باید قضایای جزئی را ادراک کند و کارها را بر وفق قضایای جزئی انجام دهد؛ اما همان قضایای جزئی که نخست، صبغه مادیت دارد وقتی به دالان ورودی روح برسد و با آن متحد شود همراه روح حرکت می‌کند؛ وقتی همراه روح حرکت کند، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء می‌شود آنگاه برای همیشه در روح می‌ماند و جاوید می‌گردد. مسئله خلود و ابدیت نیز چنین است، اگر روح با اوصافی چند، جاوید شد و این اوصاف، صورت نوعیه آن و خارج محمول شد، نه محمول بالضمیمه یعنی، وصف نبودند بلکه ذات بودند، قهراً این اوصاف هم مجرد می‌شود و وقتی مجرد شد جاوید می‌گردد و کلی همچون مجرد است، نه چون کلی است، جاوید است. نفس نیز چون مجرد را درک می‌کند، نه چون کلی را درک می‌کند، جاوید

است و اصولاً چیزی که از گزند تحول، مصون است مجرد و جاوید است، خواه عین خارجی مانند فرشته‌ها باشد و خواه صورت ذهنی مثل مفاهیم کلیه، و نفس هم در تحولات جوهری به این مرحله بار می‌یابد. از این سو بدن را به همراه دارد و از سوی دیگر اوصاف نفسانی آن به صورت ملکات و سپس به صورت صور ظهور می‌کند و انسان همان‌طور که در دنیا روحی مجرد و بدنی مادی دارد در برزخ هم روحی مجرد دارد. اما بدنش دیگر بدن برزخی است نه دنیایی تا به حشر اکبر برسد که بدنی مناسب با آن عالم خواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۲۶-۱۲۷).

۶.۲. تحلیل براساس آیات قرآن کریم

در قرآن کریم، آیاتی انسان را حقیقتاً بهیمه یا فرشته و یا شیطان می‌شمارد. در سوره مبارکه اعراف فرموده است: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ؛ به یقین، گروه بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم؛ آنها دل‌ها [عقل‌ها]یی دارند که با آن (اندیشه نمی‌کنند، و) نمی‌فهمند؛ و چشمانی که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی که با آن نمی‌شنوند؛ آنها همچون چهارپایان‌اند؛ بلکه گمراه‌تر! اینان همان غافلان‌اند (اعراف: ۱۷۹).

همچنین در سوره فرقان آمده است: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا؛ آیا گمان می‌بری بیشتر آنان می‌شنوند یا می‌فهمند؟! آنان فقط همچون چهارپایان‌اند، بلکه گمراه‌ترند» (فرقان: ۴۴).

در سوره مدثر نیز می‌فرماید: «كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ؛ گورخرانی رمیده‌اند» (مدثر: ۵۰).

به نظر می‌رسد حمل این آیات بر مجاز یا کنایه و دست برداشتن از معنای ظاهری و مدلول آنها وجهی ندارد بنابراین می‌توان گفت این آیات قرآن کریم به روشنی نشان می‌دهند برخی از انسان‌ها به مرتبه حیوانیت تنزل پیدا می‌کنند و انسان بودن خود را از دست می‌دهند. استاد جوادی آملی در تعیین مدلول این نوع از آیات قرآن کریم می‌گویند کسانی که اخلاق را امری اعتباری تلقی می‌کنند و آن را در تعیین ساختار انسانی، سهیم نمی‌دانند، این‌گونه از آیات قرآن را با تشبیه، مجاز، استعاره و کنایه تفسیر می‌کنند و می‌گویند اگر قرآن کریم عده‌ای را حیوان می‌داند، مقصود این است که این عده، به منزله یا مانند حیوان هستند و اگر عده‌ای را فرشته

می‌شمارد مراد این است که آنها مثل فرشته‌اند ولی بنا بر حرکت جوهری و جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن روح، معلوم می‌شود نفس، هر چه را انجام می‌دهد کم‌کم به همان صورت، مصور می‌شود. از این جهت اگر نفس در مسیر علم، عدل، قسط و قداست حرکت کند، واقعاً فرشته می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف: ۳۲۴-۳۲۵)؛ بنابراین دلیلی ندارد ما این ظواهر آیات قرآن یا روایات را که دلالت بر تحول باطن دارند بر مجاز حمل کنیم. در نتیجه این آیات نشان می‌دهد برخی به‌ظاهر انسان‌ها نه انسان بلکه جزو حیوانات هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۲ ب، ج ۳۱: ۳۳۹). استاد با بیان آیه «يَوْمَ يَفْخُ فِي الصُّورِ فَتَاتُونَ أَفْوَاجًا؛ روزی که در «صور» دمیده می‌شود و شما فوج فوج (به محشر) می‌آیید» (نبا: ۱۸)، می‌گویند از پیغمبر اکرم ﷺ نقل کرده‌اند که فرمود: عده‌ای در روز قیامت به‌صورت حیوانات گوناگون در می‌آیند. این‌گونه از تعبیرات روایی مانند آن تعبیرات قرآنی، زمینه فکر تحول جوهری را در متفکران حکمت متعالیه به وجود آورده و مبدأ برهان را به آنان اعطا کرده است. بر اساس این حدیث شریف، افراد شهوی صرف، یا غضبی محض، که در دنیا ظاهراً انسان ولی حقیقتاً حیوان هستند، در قیامت به‌صورت حیوان در می‌آیند. یعنی انسانی هستند که حیوان شده‌اند، نه این که به‌عنوان تناسخ که انسانیت را از دست داده و حیوانیت را گرفته باشند. چون انسان، جنس سافل است و در تحت او انواعی وجود دارد و حیوانی که نوعی از انواع انسان است با حیوانات دیگر خیلی فرق دارد. از این‌رو درندگی انسانی که درنده خوی شود، خیلی بیش از حیوانات درنده است. چنان که شهوترانی انسان که بهیمة شود، خیلی بیش از حیوانات شهوت مدار است (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۳۲۷-۳۲۸).

۷. کارکردها و آثار ارزش‌های اخلاقی مثبت در فعلیت حیات انسان

ارزش‌های اخلاقی به‌صورت عاملیت و مانعیت در شکوفایی ابعاد مختلف وجود انسان اثرگذار هستند. این تنوع در اثرگذاری به جهت نوع ارزش‌ها است. به لحاظ نوع تأثیر، ارزش‌های منفی که از آنها به رذائل اخلاقی تعبیر می‌شود، مانع شکوفایی، تعالی و فعلیت حیات اصیل انسان که همان هویت خلقی و فطری انسان است می‌شوند و ارزش‌های مثبت یعنی فضائل اخلاقی، نقش عاملیت را ایفا نموده، مسیر فعلیت هویت خلقی انسان را هموار می‌کنند. همچنین در هر بعد تأثیرات متنوعی را می‌توان برای ارزش‌ها پی‌جویی نمود. در اینجا برخی از ابعاد این تأثیرات و نیز

کارکردها و آثاری که ارزش‌ها در فعلیت شئون مختلف حیات انسان دارند در دو بعد ارزش اخلاقی مثبت و منفی تبیین می‌شود.

۱.۷. گرایش به ارزش‌های مثبت، امتداد حیات خلقی انسان

حیات خلقی انسان الهی است در نتیجه خداگرایی و لوازم آن، چه در بعد فردی و چه در بعد اجتماعی از آثار و نتایج آن یعنی از منشئهای فطرت او است که سبب جهت‌دهی انسان به‌سوی کمال می‌شود. براین‌اساس محتوا و مصادیق دعوت پیامبران الهی با حیات خلقی انسان بیگانه نیست؛ بلکه منطبق با آن است. در حقیقت آنچه توسط انبیا و اولیای الهی ارائه شده است شرح و بسط همان حقایقی است که در فطرت انسان به‌طور اجمال تعبیه شده است و امتداد همان علقه‌ای و رشته‌ای است که خالق انسان بر گردن او نهاده است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۱). از همین روی می‌توان گفت گرایش به دین و لوازم آن از جمله عبودیت و کرنش در برابر خداوند، ریشه در فطرت انسان دارد به‌طوری‌که به‌صورت فطری انسان خواهان تقرب به خداوند متعال است.

۲.۷. وصول به حریت حقیقی

یکی از اساسی‌ترین شئون زندگی انسان مسئله آزادی است که ابعاد مختلفی دارد و خلط مبحث‌ها و مغالطات فراوانی نیز در این حیطه صورت گرفته است. از منظر استاد جوادی آملی یکی از این مغالطات در حوزه مسائل آزادی ممزوج کردن بعد تکوین و تشریح است. ایشان معتقدند اگر چه انسان تکویناً آزاد است؛ اما این نوع آزادی نشان‌دهنده و مجوز روا بودن هر نوع فعلی در مقام تشریح نیست؛ چون این کار خلط مقام تکوین و تشریح است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۵۲). ایشان معتقدند معنای آزادی را باید از طریق تحلیل مفهومی شناخت (همان: ۱۵۶) و بهره‌مندی از آن در گرو آن است که انسان پایبند به ارزش‌های اخلاقی شود، از همین جهت آزادی مقول به تشکیک است. برتریم مرتبه آزادی را خداوند متعال دارد و در مرحله بعد فرشتگان، عقول عالیه و نیز انبیا و حضرات ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} قرار دارند که از بندهای غضب و شهوات رهایی یافته‌اند و نیز در مرتبه‌های بعد از آنها، افرادی قرار دارند که از قیود تن و طبیعت رهایی یافته باشند و از حیث علمی و عملی به کمالات نائل شده باشند (همان: ۱۵۶-۱۵۷). این بیان نشان می‌دهد درک و

وصول به حقیقت آزادی در پرتو عمل به ارزش‌های اخلاقی نهفته است و عمل به ضدارزش‌ها موجب اسارت و بردگی انسان خواهد شد.

۳.۷. نشاط معنوی و گریز از معصیت

در سایه توجه به فضائل اخلاقی، انسان به شکوفایی در استعدادها و کمالات دست پیدا کرده، به نشاط و آرامش دست می‌یابد و مستعد دریافت فیوضات الهی و کمالات نو و هنرهای تازه و نشاط‌های جدید می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ب: ۷۰). فرد متخلف به اخلاق به حدی از شناخت می‌رسد که بوی بدگناه و زشتی و ناشایستگی آن را حس می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۲۸: ۴۲۸). چنین فردی بین خود و گناه فاصله‌ای عمیق ایجاد می‌کند چون حقیقت‌کشنده گناه را به حس کرده و می‌بیند و از آن می‌گریزد (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ب: ۷۶).

۴.۷. درک حیات امکانی و لوازم آن

ارزش‌های متعالی که منطبق با فطرت انسان هستند به او این امکان را می‌دهند که حقیقت نسبت بین خود و خالق خود را که گرایش به سمت او دارد ادراک کند و به وجود حرفی خود نائل می‌شود. این انسان می‌داند آنچه برای او که وجودی امکانی است تصور دارد نیاز است و از آن جهت که عین‌الربط است هیچ اقتضایی در او که وجودی ممکن است نیست در نتیجه مصداق باطل است در مقابل ذات خداوند متعال که حق است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۵). از همین جهت صدق مفهوم وجود بر وجودات ممکنی مانند انسان صدق حقیقی نیست (همان: ۲۵). «انسان و هر ممکن دیگری به جهت وجود رابطی و هویت حرفی‌اش تا به اسم و فعل الهی تکیه نکند، نه معنا و مفهومی خواهد داشت و نه وجود و تأثیری» (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ب: ۲۹).

۸. ارزش منفی حجاب ظلمانی در مسیر فعلیت حیات

بر خلاف ارزش‌های اخلاقی شایسته که ابعاد مختلفی از حیات خلقی انسان را فعلیت می‌بخشند، ارزش‌های اخلاقی ناشایست موانع و حجاب‌های فعلیت وجود حقیقی و فطری انسان هستند و مسیری جدید و در حقیقت حیاتی دیگر با ابعاد و لوازمی خاص در وجود انسان در پرتو پی‌جویی این نوع از ارزش‌ها در انسان به فعلیت می‌رسد. از آنجاکه حیات خلقی انسان الهی و حیاتی متألّهانه

است، ارزش‌های منفی به‌مثابه حجاب‌هایی ظلمانی مانع شکوفایی آن شده و سبب فراموشی خود حقیقی در انسان می‌شوند. این نوع از ارزش‌ها به‌تناسب اقتضائات انسان، کارکردها و نقش‌های متنوعی دارند از جمله سبب مغالطه هویتی و خود فراموشی می‌شوند. ارزش‌های منفی چون جاذبه‌هایی طبیعی هستند می‌توانند راه را برای حاکمیت عقل و حکمت ببندند و امکان تشخیص حقایق از اعتباریات و زمینه اصالت بخشیدن به امور حقیقی را از بین ببرند (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ب: ۱۰۹) و با فراهم‌آوردن چنین آوردگاهی بین وجود اصیل و اعتباری انسان، هویت باطل را جای هویت حق به انسان بقبولانند. به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی، تمایلات حیوانی (همان) و دوری از خردورزی و توجه به امور وهمی و خیالی در تحقق چنین مغالطه‌ای مؤثر هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۳۵۰). دل‌بستن به دنیا از دیگر ارزش‌های منفی است که در این مسیر اثر گذار است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب: ۲۹). فردی که دلش سرشار از محبت دنیا است از دنیا بهره می‌برد و به ارزش‌های دنیوی خو می‌گیرد و در نهایت خود را فریب می‌دهد، چرا که چنین انسانی با محبتی که به دنیا پیدا نموده است در دنیا چیزی جز زیبایی نمی‌بیند. تعلق به مشتتهیات بدن از دیگر موانع است که رنگ ارزشی دارد و در ناحیه ادراک اثر گذاشته و موجب غفلت انسان می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۰۸). غفلت از خود پیامدهای نامطلوبی به بار می‌آورد از جمله تفکر اومانستی، گرایش‌های فمینیستی؛ تنزل به ورطه حیوانیت؛ برتری‌جویی و هوس‌مداری و عطش به جاه و مقام از جمله آثار آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۳۷۵-۳۶۴). تعلق به خواست‌های بدنی سبب می‌شود قوای طبیعی انسان مسیر جذب و دفع انسان را معین کنند و انسان از رهبری عقل عملی محروم بماند (همان: ۳۵۱).

چند ملاحظه

در تحلیل‌های آیت‌الله جوادی آملی برخی مطالب مبهم وجود دارد که نیازمند بررسی است در اینجا به برخی از این موارد اشاره می‌شود.

ملاحظه اول:

ایشان از یک سو معتقدند ارزش‌های اخلاقی بر ذات انسان وارد می‌شوند و در پرتو مبانی حکمت متعالیه و ادله قرآنی تصریح می‌کنند که حیات انسان در پرتو اخلاقیات تحول وجودی می‌یابد

به‌نحوی که اخلاقیات در شکل‌دهی واقعیت و تعیین ساختار وجود انسان دخالت دارند. ایشان تصریح دارند که فعل اخلاقی که انسان انجام می‌دهد در آغاز، حال است ولی بعد ملکه می‌شود و سپس به حالت صورت جوهری ظهور می‌کند و چون به‌صورت جوهر در می‌آید، نفس برای آن به منزله ماده و این صورت برای آن به منزله صورت می‌شود و جمعاً یک واقعیت را تشکیل می‌دهند (جوادی آملی، ۱۳۹۱ الف: ۳۲۵؛ همو، ۱۳۷۹: ۳۲۶). به همین جهت ایشان معتقدند آن دسته از آیات قرآن که انسان را حقیقتاً بهیمة می‌دانند نباید تأویل و توجیه شوند و نباید از معنای ظاهری آن دست برداشت چرا که این آیات دلالت بر تحول حقیقی وجودی انسان دارند (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۳۱: ۳۳۹). این بیان در حالی است که ایشان در موضعی دیگر معتقدند هویت خلقی انسان که همان فطرت الهی است هیچ‌گاه از بین‌رفتنی نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ب: ۴۰). به اعتقاد ایشان ساختار اصلی هویت انسان و عناصر اصلی آن تغییرناپذیر است و تنها تغییر موضعی برخی عناصر آن ممکن است (جوادی آملی، ۱۳۹۰ الف: ۲۰). علت این نکته را این‌گونه بیان می‌دارند که تغییر هویت انسان یا باید از طرف خداوند متعال صورت بگیرد و یا این تغییر از جانب غیر خدا انجام شود. واضح است که خداوند آن را تغییر نخواهد داد؛ چون انسان را به احسن تقویم آفریده است و احسن از آن ممکن نیست. غیر خداوند متعال هم نمی‌توانند تغییردهنده هویت انسان باشند چرا که قدرت آن را ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۲ ب: ۱۹۰). از همین روی ایشان صرفاً تضعیف برخی عناصر هویت را در پرتو عواملی نظری مانند وسوسه‌های شیطان، پندارگرایی و غفلت و برخی عوامل عملی مانند دنیاطلبی، کبر، خودبینی، هوس‌مداری و پیروی از شهوات می‌پذیرند (همان: ۳۹۳-۳۹۲).

ملاحظه دوم:

ارائه تصویری واضح و صحیح از معرفت و جدا نمودن آن از غیر آن به صورت تام و کامل از جمله اغراض تعریف است (منتظری مقدم، ۱۳۸۵: ۷۲). از همین جهت در تعریف جامعیت و مانعیت مورد نظر است و از طرفی اساسی‌ترین و کامل‌ترین نوع تعریف، تعریف به حد است که غرض از آن بیان حقیقت شی است و نه صرفاً بیان امتیاز شی از سایر اشیاء. در تعریف حدی از نوع تام، جنس و فصل قریب شی ارائه می‌گردد (همان: ۷۲-۸۱). تبیینی که درباره حقیقت انسان از منظر

آیت‌الله جوادی آملی در این پژوهش ارائه شد نشان می‌دهد ایشان به دنبال تعریف حدی انسان برآمده است. از همین جهت به نقد تعریف «حیوان ناطق» درباره حقیقت انسان پرداخته و بیان داشتند این تعریف صرفاً بیانگر جنس انسان است و فصل انسان را تبیین ننموده است. در ادامه چنانکه بیان شد ایشان با ذکر آیات و روایات به تعریف منتخب خود پرداخته و حقیقت انسان که بیانگر هویت و چیستی انسان است را با اصطلاح «حیات متألّهانه» ترسیم می‌کنند. از بیانات پیش گفته آیت‌الله جوادی آملی به وضوح این نکته روشن می‌شود که ایشان در پی ترسیم چیستی انسان است و نظر به مرتبه علمی یا ثبوتی در انسان دارند و نه مرتبه تحقیقی و اثباتی و از همین جهت است که قید «مأثت» را به تعریف خود اضافه می‌کنند تا با افزودن این قید اشکال مانع اغیار نبودن تعریف انسان به حیات متألّهانه دفع شود. چون وقتی انسان به حیات متألّهانه تعریف شود هر چند این تعریف جامع است ولی مانع نیست و شامل فرشتگان الهی نیز می‌شود. قید «مأثت» که بیانگر مرگ از نشئه دنیوی به مرحله برزخی و فرابرزخی است، این مشکل را مرتفع و فرشتگان را از تعریف خارج می‌نماید و لذا تعریف نهایی انسان را «حی متألّه مأثت» دانسته اند (جوادی آملی، ۱۳۹۰ الف: ۱۹) و بیان می‌دارند که این تعریف جامع افراد و مانع اغیار است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۵۰).

این در حالی است که به نظر می‌رسد حقیقت بالفعل انسان با حقیقت بالقوه انسان یا مقام ثبوتی انسان با مقام اثباتی انسان خلط شده است. حیات متألّهانه، حقیقتی اثباتی و تحقیقی در انسان و بازنمایی از انسان شکوفا شده و بالفعل است و ناظر به مقام علمی انسان نیست؛ بلکه دلالت بر مقام عملی و تحقیقی دارد و نمی‌تواند بیانگر حقیقت انسان که ناظر به مقام ثبوتی است باشد. این بیان در کلام آیت‌الله جوادی آملی نیز به چشم می‌خورد؛ چنان‌که تصریح می‌کنند هر کس از سرمایه‌های فطری خود استفاده نکند و حیات فقیهانه و سمیعانه و بصیرانه نداشته باشد نه انسان بلکه جزو حیوانات است (جوادی آملی، ۱۳۹۲ ب، ج ۳۱: ۳۳۹). در اینجا سخن از بهره‌گیری از سرمایه‌های فطری است که نتیجه عدم استفاده از آن سرمایه‌ها، تنزل انسان به مقام حیوانیت است. همچنین ایشان یادآور می‌شوند معنای تأله، ذوب شدن در الوهیت خداوند متعال و سپاسگزاری از او است (جوادی آملی، ۱۳۹۴). حال چگونه می‌توان این تفسیر را منطبق بر تعریف چیستی انسان نمود؟ اینکه انسان چیست با آنکه انسان چگونه باید باشد یا چگونه می‌تواند

باشد دو چیز است. البته ممکن است گفته شود انسان یک حقیقت واحد دارد به نحوی که چیستی انسان همان چگونگی شدن انسان است و بود انسان همان شدن انسان. انسان حقیقی، انسانی است که در الوهیت الهی ذوب شده باشد. در این صورت این سؤال قابل طرح است که تعبیری مانند «الناس» که در قرآن کریم استعمال شده است بیانگر چه ماهیتی است؟ و چه کسی مصداق دعوت و تبلیغ قرار گرفته است؟ نکته دیگر آنکه تعریف مورد نظر که به بیان آیت‌الله جوادی آملی تعریفی حدی انسان است، مبهم و مجمل است و هدف تعریف را که ارائه تصویری واضح و صحیح از معرفت و جدا نمودن آن از غیر آن به صورت تام و کامل است محقق نمی‌کند. اساساً معلوم نیست انسان در چه حدی و با کسب چه قابلیت‌هایی انسان حقیقی است. به تعبیر دیگر حد نصاب انسانیت چیست؟ و چه لوازمی مترتب بر آن است؟

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی و از طریق مراجعه به اندیشه‌های آیت‌الله جوادی آملی جهت بررسی ترابط میان حیات بالفعل انسان و ارزش‌های اخلاقی انجام شد. این بررسی نشان داد استاد جوادی آملی ارزش‌ها را صرفاً اموری اعتباری که عارض بر نفس انسان می‌شوند نمی‌داند؛ بلکه آنها را حقیقی دانسته و وارد بر ذات انسان می‌داند در نتیجه نوع اثری که این ارزش‌ها بر انسان دارند از سنخ وجود است. به لحاظ سرشتی انسان فطرتی الهی دارد که خود کارکردها و آثار و نتایجی را در رشد و تعالی انسان رقم می‌زند؛ مانند اینکه مسیر حرکت و رشد و شکوفایی انسان را هموار می‌کند و به انسان مدد می‌رساند بر موانع مختلف غلبه کند و خود را به سر منزل مقصود که همانا قرب الهی است برساند با این وجود به نظر می‌رسد دیدگاه‌هایی که در باب اهمیت سرشت فطری انسان وجود دارد در مقام تربیت قدری نگاه واقع‌بینانه را از دست داده‌اند به این معنا که به مقوله بالقوه بودن امور فطری و نیز حیات طبیعی انسان توجه ننموده‌اند، نکاتی که در بینش انسان‌شناسی استاد جوادی آملی به آنها توجه شده است. ایشان با نگاه واقع‌بینانه و ناظر به رشد و تعالی انسان معتقدند حیات فطری انسان در عین اصالت و حقیقت و تأله، تماماً در حد اقتضا است. هر چند خلقت انسان فطرتی الهی دارد؛ اما این خلقت حالت بالقوه دارد و به مرحله تحقق و فعلیت نرسیده است و فطریات انسان نیز صرفاً اقتضائاتی و زمینه‌هایی

جهت فعلیت هویت خلقی انسان هستند؛ اما با توجه به ساحت طبیعی و غریزی انسان که گرایش به امور دنیوی و مادی دارد و نظر به این نکته که از منظر استاد جوادی آملی فطریات نیاز به شکوفایی و رشد دارند؛ ولی ساحت طبیعی وجود انسان خودبه‌خود شکوفا شده و رشد می‌کند و به لحاظ زمینه‌سازی بر خلاف ساحت فطری وجود انسان، نیازمند فراهم نمودن شرایط چندانی ندارد، آنچه در نهایت سبب می‌شود انسان یک وجود نهایی بالفعل را بپذیرد مسائل تربیتی از جمله ارزش‌های اخلاقی هستند. ارزش‌هایی که به دو دسته مثبت و منفی، اعمال و افعال شایسته و ناشایست و یا فضائل و رذائل اخلاقی تقسیم می‌شوند. این ارزش‌ها هستند که می‌توانند با فراهم شدن بسترها و از جمله اراده انسان به مثابه جز اخیر علت تامه، ساحت طبیعی و یا فطری انسان را به فعلیت برسانند و هویت نهایی بالفعل انسان را که خلود و ابدیت را برای انسان فراهم می‌کند رقم بزنند. اینکه چگونه یک عمل اخلاقی می‌تواند عارض بر وجود انسان شده و خود وجود بیافریند و نیز چگونه ارزش اخلاقی وجودی خالد و جاودانه را رقم می‌زنند دو نکته مهم است که استاد جوادی آملی بر مبنای جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن روح و نیز بر مبنای حرکت جوهری در حکمت متعالیه به تبیین و تحلیل فلسفی آن می‌پردازند و شواهدی نقلی از آیات و روایات ارائه می‌دهند. در تبیین اندیشه‌های آیت‌الله جوادی آملی در بحث نقش ارزش‌های اخلاقی بر هویت‌یابی انسان بیانات مجمل و گاه متضادی وجود دارد که نیازمند بررسی بیشتر است.

منابع

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

— قرآن کریم

— جرجانی، سید شریف (۱۳۰۴)، *(الحاشیه علی شرح الشمسیه)*، تهران: کتاب‌فروشی علمیه اسلامیة.

— جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴)، *بیانات درس اخلاق*، ۱۳۹۴/۰۸/۲۱.

— _____ (۱۳۹۲ الف)، *فطرت در قرآن*، قم: اسراء.

— _____ (۱۳۹۲ ب)، *تفسیر تسنیم*، جلد ۲۸ و ۳۱، قم: اسراء.

— _____ (۱۳۹۱ الف)، *مبایذ اخلاق در قرآن*، چاپ دهم، قم: اسراء

— _____ (۱۳۹۱ ب)، *صورت و سرت انسان در قرآن*، قم: اسراء.

— _____ (۱۳۹۰ الف)، *معرفت‌شناسی در قرآن*، قم: اسراء.

— _____ (۱۳۹۰ ب)، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، قم: اسراء.

- _____ (۱۳۸۹ الف)، تفسیر انسان به انسان، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۹ ب)، دنیاشناسی و دنیاگرایی در نهج البلاغه، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۸ الف)، وحی و نبوت، محقق: مرتضی واعظ‌جو، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۸ ب)، حق و تکلیف در اسلام، محقق: مصطفی خلیلی، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۷)، تفسیر تسنیم، جلد ۴، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۶)، رَحِیقِ مَحْتوم (شرح حکمت متعالیه)، جلد ۱ و ۲، تنظیم و تدوین حمید پارسانیا، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۷۹)، مبادی اخلاق در قرآن، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۷۸)، تفسیر تسنیم، جلد ۲، قم: اسراء.
- _____ حلبی، علی اصغر (۱۳۷۴)، انسان در اسلام و مکتب غربی، تهران: اساطیر.
- _____ خوانساری، جمال‌الدین محمد (۱۳۶۶)، شرح غرر الحکم و درر الکلم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم.
- _____ دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، لغت نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- _____ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، جلد ۲، تصحیح: مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ طباطبایی، محمدحسین (۱۴۳۷ ق)، نهایه الحکمه، تحقیق میلم قلی پور گیلانی، قم: مرکز مدیریت حوزه.
- _____ فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۰۶ ق)، الوافی، اصفهان: مکتب الامام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
- _____ مصباح، مجتبی (۱۳۹۰)، بنیاد اخلاق، قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
- _____ مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸ ب)، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، چاپ چهارم.
- _____ (۱۳۸۸ الف)، پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی، قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۹۰)، انسان‌شناسی در قرآن، تنظیم و تدوین محمود فتحعلی، قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
- _____ منتظری مقدم، محمود (۱۳۸۵)، منطق ۱، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.