

قرب الهی ندارد. بزرگ‌ترین نقش مربی، نقش الگویی است و فرق مربی با معلم این است که معلم از طریق صحبت کردن، دیگران را دعوت به خیر می‌کند؛ ولی مربی با عمل آن‌ها را دعوت می‌کند. در واقع، همهٔ حرکات و سکنات مادر در جایگاه مربی، الگویی است برای فرزندان. نقش الگویی مادر در تربیت فرزندان، بر هیچ‌کس پوشیده نیست. (میرخانی، ۱۳۹۰: ۱۳۵)

پرورش قدرت تعقل و اندیشه، از رسالت‌های مادر است و به سبب اهمیت این مصلحت، مادر باید با روش به تفکر واداشتن فرزند و حتی همسر خویش (در حیطهٔ خانواده) آشنا شود. در واقع در این بخش، سخن از مهارت مادر است در واداشتن فرزندانش به تفکر و اندیشه و پرورش قدرت عقلانی آنان. استاد مطهری می‌گویند:

بزرگترین خدمت مادرم به من این بود که توان فکر کردن را در من ایجاد کرد.

(مطهری، ۱۳۸۲: ۵، ۱۴۶)

امام سجاد علیه السلام در مقام تربیت فرزند و مسئولیت الهی آن، از پیشگاه خدا استعانت می‌جوید و عرضه می‌دارد:

«و اعنی علی تربیتهم و تادیبهم و برهم؛ بارالها! مرا در تربیت و تادیب و

نیکی به فرزندانم یاری نما. (شیروانی، ۱۳۸۵: ۱۲۵)

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«اکرموا اولادکم و احسنوا آدابهم یغفر لکم»؛ به فرزندانان احترام بگذارید و

آنان را نیکو تربیت کنید تا مورد بخشایش خداوند قرار گیرید. (مجلسی،

۱۳۶۷: ۲۳، ۱۱۳)

حضرت علی علیه السلام به پرورش‌های دوران کودکی خود اشاره کرده و از

تربیت‌های عقلانی و عاطفی که در دوران کودکی، تحت توجه پیامبر گرامی

اسلام صلی الله علیه و آله برخوردار بوده، چنین یاد کرده است:

آنگاه که کودک بودم، مرا در دامان خود می‌نشاند و به سینه‌اش می‌چسباندید و در بسترش مرا بغل می‌کرد و تنش را به تنم می‌سود و بوی خوش خود را به من می‌بویانید. (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۴)

از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است:

«الولد سيد سبع سنين و عبد سبع سنين و وزير سبع سنين»؛ فرزند در هفت سال اول سرور است (یعنی باید آزاد باشد و نباید تحت فشار قرار گیرد و به او کاری محول کنند) و هفت سال بعد برده است (که لازم است زیر نظر اولیا و معلمان تربیت شود و دانش بیاموزد و از تنبلی و پرسه‌زدن پرهیزد) و در هفت سال سوم، مشاور پدر و مادر و دیگران است (تا به تدریج به وظایف خود آشنا شود و بتواند کارهای مهم را انجام دهد و برای خود و اجتماع مثمر باشد). (حرعاملی، ۱۳۶۷: ۱۵، ۱۹۵)

و از امیرمومنان نیز مشابه آن نقل شده است. از این‌گونه روایات چنین استفاده می‌شود که کودک در هفت سال اول زندگی خود به انجام هیچ تمرین و تکلیفی موظف نیست، بلکه باید او را آزاد گذاشت تا قوای روحی و جسمی‌اش به‌طور طبیعی رشد کند و دچار رکود نگردد. او در این مرحله آزادی و آزادزیستن را فرامی‌گیرد و درک می‌کند که هر انسانی باید آزاد زندگی کند. در مرحله دوم است که تحت تعلیم و تربیت قرار می‌گیرد و روحیه فرمانروایی و آزادمنشی او تعدیل و تنظیم می‌شود و در هفت ساله سوم، چون با او مشورت می‌کنند و او را در شمار می‌آورند، به شخصیت خود اعتماد می‌کند و به تدریج در کارهای مهم دخالت می‌نماید و متناسب با توان و ذوق خود، به انجام امور و حل مشکلات می‌پردازد. (صانعی، ۱۳۷۸: ۳۲۵-۳۲۶)

مسئله دیگر آن است که مادر باید بداند که یکی از راه‌های رشد عقلانیت، مبارزه با نفس و مهار تمایلات نامشروع است. در قرآن کریم آمده است: «تقوای خدا پیشه کنید و خدا به شما آموزش علم و دانایی عطا می‌کند». مصلحت حفظ عقل، با توجه به موقع حساسی که دارد، مسئولیت عظیمی بر دوش مادر می‌نهد؛ چرا که مادر، در فرزند، از کودکی بذر عقلانیت یا بی‌خردی و پوچی را می‌پروراند. (میرخانی، ۱۳۹۰: ۱۳۲)

از نکات دیگر، آن است که امور روانی با رشد عقل رابطه مستقیم دارد. هرچه فضای روانی در منزل، مناسب‌تر و آرام‌بخش‌تر و سرشار از اطمینان و امنیت باشد، امکان رشد عقلانی بیشتر فراهم است. مادر با ایجاد فضای روانی مناسب در منزل، می‌تواند زمینه پرورش رشد عقلانی کودک را فراهم کند. در فضای پر از ناامنی، اضطراب، نگرانی و دلهره، اصلاً امکان رشد قدرت تعقل و اندیشه وجود ندارد. (فلسفی، ۱۳۶۶: ۱۴۶)

مادر و تربیت دینی

والدین مسئول، فرزندان خود را به ارزش‌ها و آداب نیکو آشنا می‌کنند؛ آنان را به آداب حسنه مودب می‌سازند و تعهد و پایبندی به ارزش‌ها و امور شایسته را در آنان پدید می‌آورند و از آن‌ها افرادی شایسته، مومن، متدین و نیکوکار می‌سازند. (حرازی، ۱۴۰۴: ۲۶۳)

مادر در ارتباط با وظایف عبادی، در رأس محور تأثیرگذاری و اثربخشی است. مادر است که با اعمال تربیت دینی و مذهبی درست، فرزند را در سیر تربیتی‌اش به تعالی وجودی می‌رساند و چه خدمتی از این برتر که مادری بتواند از همان ابتدای کودکی، شهد حلاوت نماز و ذکر و یاد خدا را به فرزند خود بچشاند و آفریدگار او را به او بشناساند و جان او را با مبدأ هستی پیوندد

پایدار بخشد. برای چنین مادری جز بهشت برین، چیزی پاداش حقیقی او
تتواند بود. (میرخانی، ۱۳۷۹: ۸۳)

نتیجه گیری

در میان روش‌های فرزندپروری مطرح شده در روانشناسی، روش بامریند بیشتر
از دیگر روش‌ها استفاده و بررسی شده است. او چهار شیوه فرزندپروری را
بیان می‌دارد: فرزندپروری مقتدرانه، سهل‌گیرانه، مسامحه‌کارانه و مستبدانه.
فرزندپروری مقتدرانه، نزدیک‌ترین روش تربیتی به روش اسلام است؛ زیرا
والدین مقتدر به صورت افرادی صمیمی و با محبت، با فرزندان خود رفتار و با
ابراز محبت به فرزندان‌شان، رابطه خود را با آنان مستحکم می‌کنند.

این روش تربیتی، نزدیک‌ترین روش به روش تربیتی اسلام است، اما
تفاوت‌هایی بین این دو روش وجود دارد که به ذکر آن می‌پردازیم:

۱. فرزندپروری مقتدرانه با تقاضاها و پاسخ‌دهی زیاد والدین مشخص
می‌شود؛ درحالی‌که در روش تربیتی اسلام، تقاضا و پاسخ‌دهی بر محور تعادل
است؛

۲. معمولاً والدین مقتدر تلاش می‌کنند تا فرزندان‌شان به اهدافی دست یابند
که خود برای آنان تعیین کرده‌اند؛ درحالی‌که در روش مسئولانه، اهدافی که
خداوند برای فرزندپروری مطرح کرده است نیز مدنظر قرار می‌گیرد؛

۳. در این روش گاهی اقتدار غیرمنطقی موجب احساس طردشدگی،
پرخاشگری و افسردگی فرزندان می‌شود؛ درحالی‌که در روش مسئولانه،
رفتارها و تعامل والدین با فرزندان بر ضوابط شرعی مبتنی است و والدین از
دستورهای الهی تخطی نمی‌کنند.

۴. والدین مقتدر در پی عزت‌بخشی به فرزندان خویش هستند؛ اما آنان به عزت‌نفس انسان از این جهت که انسان است و وجود دارد و می‌تواند استقلال داشته باشد، توجه دارند؛ درحالی‌که در اسلام انسان از آن جهت که موجودی از موجودات خداست (حجر/۲۹) دارای ارزش است و بر انسان لازم است که این ارزش را حفظ کند و افزایش دهد. این وظیفه بر دوش والدین، به‌عنوان عاملان اصلی تربیت فرزندان، نهفته است تا بیشتر به این اصل اساسی تربیت توجه کنند و محور تربیتی خویش را بر این اصل قرار دهند.

۵. هدف در فرزندپروری در چهار سبک مقتدرانه، مستبدانه، آسان‌گیرانه و مسامحه‌کارانه، کنترل و اجتماعی‌کردن فرزندان است (بامریند، ۱۹۹۱)؛ درحالی‌که هدف اساسی در روش تربیتی مسئولانه، تربیت فرزندان برای رسیدن به کرامت و قرب الهی و آراسته‌شدن به صفات الهی است.

۶. در روش مطرح‌شده هیچ‌گونه توجهی به تربیت دینی فرزندان نشده است؛ درحالی‌که روش تربیتی اسلام، توحیدمداری و ولایت‌مداری است؛ یعنی والدین، تربیت فرزندان خویش را بر محور توحید قرار می‌دهند و از فرزندان‌شان می‌خواهند که همیشه به یاد خدا بوده، او را ناظر بر اعمال خود بدانند.

۷. و در پایان باید گفت که برترین حسن روش تربیتی اسلام، ارائه الگو و نمونه عملی در این زمینه‌ها، یعنی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام است که بهترین الگو و نمونه تربیتی هستند.

منابع

۱. ابن ابی الحدید، بی تا، شرح نهج البلاغه، موسسه اسماعیلیان للطباعة و النشر و التوزیع.
۲. احمدی، حسن، مونا دریا افزون، ۱۳۸۸، مروری بر تاریخچه ارتباط والدین و فرزندپروری، روزنامه آفرینش.
۳. استانفورد لورا به یرچری، ۱۳۷۷، تعامل والدین با کودک، ترجمه محمد دهگانپور، تهران: انتشارات رشد.
۴. برک، لورا ای، ۱۳۸۱، روانشناسی رشد، ج ۱، ترجمه یحیی سید محمدی، تهران: ارسباران.
۵. بلالی، رقیه؛ علیرضا آقا یوسفی، ۱۳۹۰، «اثر بخشی برنامه آموزش والدین بر کاهش رفتاری کودکان»، روانشناسی کاربردی، سال ۵، ش ۴ (۲۰)، زمستان.
۶. حرانی، ابو محمد الحسن، ۱۴۰۴، تحف العقول، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه.
۷. خوانساری، محمد، ۱۳۷۳، شرح غررالحکم و دررالکلم، ج ۴، تهران: دانشگاه تهران.
۸. سپهری، محمد، ۱۳۷۴، ترجمه و شرح رساله حقوق، بی جا: دارالعلم.
۹. شایسته رخ، الهه، شایسته بهرامی سامانی، ۱۳۹۱، نقش مادر در تربیت دینی کودک، مجموعه مقالات سومین نشست و اندیشه‌های راهبردی زن و خانواده، ج ۲، چ ۱، تهران: پیام عدالت.
۱۰. عاملی، شیخ حر، ۱۴۱۴، وسایل الشیعه، ج ۴، چ ۲، قم: موسسه آل‌البیت.
۱۱. صانعی، مهدی، ۱۳۷۸، پژوهشی در تعلیم و تربیت اسلامی، چ ۱، مشهد: انتشارات سناباد.

۱۲. طبرسی، حسن بن فضل، ۱۴۰۸، مکارم الاخلاق، بی تا: منشورات الشریف الرضی.
۱۳. فلسفی، محمد تقی، ۱۳۶۸، الحدیث (روایات تربیتی از مکتب اهل بیت علیهم السلام)، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۴. فلسفی، محمد تقی، ۱۳۶۶، گفتار فلسفی، تهران: نشر آزادی.
۱۵. قائمی، علی، ۱۳۶۸، نقش مادر در تربیت، تهران: انتشارات امیری.
۱۶. قائمی امیری، علی، ۱۳۷۵، خانواده و تربیت کودک، چ ۹، انتشارات امیری.
۱۷. قائمی مقدم، محمد رضا، ۱۳۸۲، روش‌های آسیب‌زا در تربیت از منظر تربیت اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، ج ۲، چ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامی.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷، الکافی، چ ۳، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. ماسن، هنری پاول و همکاران، ۱۳۶۸، رشد و شخصیت کودک، ترجمه مهشید یاسایی، تهران: نشر مرکز.
۲۱. متقی، ابن حسام الدین، ۱۴۰۹، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت: موسسه الرساله.
۲۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۵۴، ختم نبوت، قم: صدرا.
۲۳. میرخانی، عزت السادات، ۱۳۷۹، رویکردی نوین در روابط خانواده، تهران: سفیر صبح.
۲۴. میرخانی، عزت السادات، نهله غروی، فاطمه همدانیان، ۱۳۹۰، «نگره مقاصد شرعی و رسالت مادری»، پژوهش‌نامه زنان، شماره اول، بهار و تابستان.
۲۵. نهج البلاغه، ۱۳۷۸، ترجمه عبدالحمید آیتی، چ ۳، تهران: فرهنگ اسلامی.

٢٦. هترينگتون، ای میوسیل، ١٣٧٣، روانشناسی کودک از دیدگاه معاصر، ج ٢، ترجمه جواد، بی جا.

منابع عربی

٢٧. الحرانی، الشیخ ابو محمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبه، ١٤٠٤، تحف العقول عن آل رسول، تصحیح: علی اکبر غفاری، الطبعة الثانية، قم: موسسه النشر الاسلامی لجماعه المدرسین.

٢٨. العاملی، الشیخ محمد بن الحسن الحر، بی تا، وسائل الشیعه، ج ٥، بیروت: احیاء التراث العربی.

٢٩. العاملی، الشیخ محمد بن الحسن الحر، بی تا، وسائل الشیعه، ج ٧، بیروت: احیاء التراث العربی.

٣٠. الهندی البرهان الفوری، العلامه علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین، ١٤٠٥، کنز العمال فی سنن و الاقوال و الافعال، الجز السادس عشر، الطبعة الخامسة، بیروت: موسسه الرساله.

منابع لاتین

- Baumrind D, (١٩٩١), *Effective parenting during the early*

adolescent transition In P.A Cown & E.M.Hetherington

(Eds), *Family tranaitions*, (vol. ٢ pp. ١١١-

١٦٣)•Millsdalen J: Erlbaum

- Maccoby, E. e, (١٩٨٤). *Socialation and development change,*

Chid Development, ٥٥. ٥١٧-٥٢

مبانی انسان‌شناختی اخلاق از دیدگاه خواجه افضل‌الدین کاشانی

محمدربیع میرزایی،* هادی صادقی**

چکیده

پژوهش حاضر برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد نویسنده با عنوان «مبانی نظری اخلاق از دیدگاه باباافضل کاشانی» است. در این مقاله، بررسی مبانی انسان‌شناختی اخلاق از نگاه باباافضل که یکی از زمینه‌های لازم برای استخراج نظریه اخلاقی وی است، فراهم می‌شود.

باباافضل ضمن اعتقاد به تشکیل انسان از سه جزء تن، جان و خرد یا عقل، با تأکید بر رابطه شناختی و وجودی مثلث «خداشناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی» معتقد است که وجود تام و حقیقی هر چیز، صورت علمی و معقول آن است و بر همین اساس، کمال نهایی انسان نیز در بقای عقلانی اوست؛ زیرا کمال حیات و حس، به قوه ادراک و تعقل است و کمال ادراک و

* - پژوهشگر گروه اخلاق نظری پژوهشگاه قرآن و حدیث و دانش‌آموخته کارشناسی ارشد اخلاق.

mirzae.m@hadith.ir

** - دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث و مدیر گروه اخلاق نظری پژوهشگاه قرآن و حدیث.

sadeqi.hadi@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۲/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۰۳

تعقل نیز به فعلیت آن و کمال فعلیت تعقل و دانش و به اتحاد عاقل و عقل و معقول است.

از نگاه وی حقیقت وجودی انسان و بُعد جاودان او، به نفس عاقله و خردش وابسته است و سعادت حقیقی انسان این است که در عالم نفسانی، صورت نفسانی اش به بهترین حالت علمی باشد. مهم ترین بن مایه های این سعادت و کمال نفسانی، علم و یقین یا حکمت است؛ یعنی هدف نهایی انسان این است که دانایی بالقوه را به دانایی بالفعل تبدیل کند و به مرتبه عقل بالفعل برساند.

واژه های کلیدی

بابا فضل، افضل الدین، فلسفه اخلاق، مبانی انسان شناختی اخلاق.

مقدمه

خواجه افضل الدین، محمد بن حسن بن حسین بن محمد بن خوزه مرقی کاشانی^۱ (نفیسی، ۱۳۸۹، ۷-۸)، مشهور به بابا فضل و ملقب به «امام» و «صدر» (خضیری، ۱۳۶۸: ۴۰۵)، یکی از حکمای بزرگ اسلام و ایران در قرن ششم و هفتم بوده است. بزرگ ترین دانشوران روزگارش، وی را به استادی و پیشوایی ستوده اند و سخن او را پشتیبان سخنان خویش آورده اند؛ اما متأسفانه در کتب تاریخ و ترجمه ها، به اندک اشاره ای درباره وی بسنده شده است.

۱-گفتنی است که لفظ «کاشانی» در برخی متون، با عبارات دیگری همچون «قاشانی»، «قاسانی»، «کاشی» و «قاشی» نیز آمده است.

با وجود معارف بلند اخلاقی و تربیتی در آثار «خواجه افضل‌الدین کاشانی»، کمتر به تجزیه و تحلیل نظرگاه‌های علمی و به‌ویژه اخلاقی او پرداخته شده و حتی در میان محققان و پژوهشگران این عرصه نیز ناشناخته مانده است. همین نکته می‌تواند یکی از ابعاد اهمیت پرداختن به این پژوهش باشد.

درباره تاریخ تولد و وفات وی اطلاع دقیقی در دست نیست؛ اما با استناد به یکی از نقل‌های شیخ آقابزرگ تهرانی (۱۴۰۸: ۱۸، ۱۸۴) و نیز تحقیقات مرحوم سعید نفیسی و شواهد مقبولی که ارائه کرده، می‌توان سال وفات وی را حدود ۶۶۷ هـ ق دانست (۱۳۸۹: ۲۷-۲۹). البته برخی از محققان سال وفات او را ۶۱۰ هـ ق دانسته‌اند (خضیری، ۱۳۶۸: ۴۰۵؛ نصر، ۱۳۸۶: ۳، ۱۰۲؛ زریاب (۱)، ۱۳۸۹: ۱۵۵-۱۵۷)؛ اما چون دلایل آنان را بیشتر بر مبنای حدس و گمان دیدیم، آن را ترجیح ندادیم. مدفن باباافضل نیز در بلندترین نقطه منتهی‌الیه غرب روستای مَرَق در ۴۲ کیلومتری شمال غربی کاشان قرار دارد.

در میان آثار به‌جای مانده از دانشمندان نامداری همچون کاتبی (۱۳۷۵: ۴۳۷)، سیدحیدر آملی (۱۳۶۸: ۴۹۶)، فیض کاشانی (۱۴۲۸: ۱، ۸۴-۸۵)؛ نیز ر.ک: نفیسی، ۳۲)، ابن‌خاتون عاملی، محمدتقی استرآبادی (۱۳۵۸: ۱۹۵، ۲۶۵-۲۶۶)، ادیب بیضائی کاشانی (نیکوهمت، ۱۳۵۷: ۵۵) و ... اشاراتی به خواجه افضل‌الدین و دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی او شده است که با بررسی آن‌ها می‌توان به گوشه‌ای از عظمت علمی، اخلاقی و عرفانی این پیر فرزانه پی برد (نیز ر.ک: اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ۱، ۳۱۹؛ ابن‌خاتون، ۱۲۷۰، ذیل حدیث دوم؛ خضیری، ۱۳۶۸: ۴۰۴، ۴۱۰؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۱، ۲۸۳-۲۸۴؛ نصر و الیور لیمن، ۱۳۸۶: ۳، ۱۰۲)

از مهم‌ترین رساله‌های وی می‌توان به *مدارج الکمال* یا *گشایش‌نامه* (در بیان مراتب کمال انسان)، *ره‌انجام‌نامه* یا *آغاز و انجام* یا *انسان‌نامه* (در خودشناسی و معرفت)، *ساز و پیرایه شاهان* *پرمایه* (در رهبری و حکومت مطلوب)، *عرض‌نامه* یا *عرضیه* (در فلسفه و بیان انواع هستی‌های کلی)، *جاودان‌نامه* (در شناخت خود، جهان و مبدأ و معاد)، *منهاج مبین* یا *رساله* (در علم و منطق) (در علم منطق)، *مبادی موجودات نفسانی* (در معلومات و مدرکات)، *جامع الحکمه* (در تفسیر عرفانی بسمله) و مجموعه رباعیات و دیوان اشعار و ... اشاره کرد.

درباره پیشینه تحقیق و پژوهش اخلاقی در آثار وی، باید گفت که تاکنون جز تصحیح و تحقیق رساله‌های او، در دو عنوان (ر.ک: کاشانی، ۱۳۶۶؛ کاشانی، ۱۳۶۱) و نگارش یک کتاب (ر.ک: چیتیک، ۱۳۹۰) و چند مقاله^۱ که بیشتر آن‌ها با نگاهی فلسفی بوده، پژوهش جامعی در اخلاق از منظر وی انجام نشده است.^۲ با توجه به این پیشینه، نگارنده در پایان‌نامه خود با عنوان «مبانی نظری اخلاق از دیدگاه باباافضل کاشانی» کوشیده است مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اخلاق باباافضل را استخراج کند و اینک گوشه‌ای از دست‌آوردهای آن پژوهش، در این مقاله منعکس می‌گردد.

۱- برای آشنایی با مهم‌ترین مقالات در این باره ر.ک: حسین قربان‌پور آرانی، *افضل‌نامه*؛ برگزیده آثار محققان معاصر درباره حکیم افضل‌الدین کاشانی، ۱۳۸۹، ج ۱، اصفهان: نهفت؛ مجله تخصصی مرکز پژوهشی کاشان‌شناسی دانشگاه کاشان، ویژه‌نامه نخستین کنگره ملی بزرگداشت حکیم افضل‌الدین مرقی کاشانی، سال پنجم، شماره هفتم و هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۸۸.

۲- گفتنی است که چند پایان‌نامه نیز درباره دیدگاه‌های علمی وی نگارش شده؛ اما هیچ‌یک منتشر نشده است.

درباره پرسش‌ها، مسائل و فرضیه‌های این پژوهش یادآور می‌شویم که معمولاً برای پژوهش‌های شخصیت‌محور و متن‌محور، برخلاف پژوهش‌های مسئله‌محور، مسئله و فرضیه‌ای تعیین نمی‌کنند؛ اما شاید بتوان به تسامح، مهم‌ترین مسئله این پژوهش را «استخراج کردن مبانی انسان‌شناختی اخلاق باباافضل» دانست و مجموع مبانی حاصل از این پژوهش و تجزیه و تحلیل‌های پیش رو را می‌توان به شکل فرضیه‌ای در زمینه اخلاق و رابطه آن با مبانی انسان‌شناختی از منظر باباافضل مطرح کرد.

روش تحقیق نیز عمدتاً کتابخانه‌ای و توصیفی تحلیلی است و منابع اصلی استفاده‌شده در این پژوهش، رسائل اخلاقی و تألیفی خواجه افضل‌الدین است. گاهی نیز به مقالات و کتب علمی انگشت‌شماری که در این باره نگاشته شده، مراجعه کرده‌ایم. ضمناً در این پژوهش می‌کوشیم به رسائل ترجمه‌ای باباافضل استناد نکنیم، بلکه به نگارش‌های خود او بسنده کنیم تا آنچه به وی نسبت داده می‌شود، دور از واقعیت نباشد.

جایگاه انسان‌شناسی در نظام فکری باباافضل

خواجه افضل‌الدین کاشانی معتقد است جوینده کمال و سعادت یا شناخت و آگاهی، آن‌گاه بدان می‌رسد که آهنگ محلّ و معدن دانش و آگاهی کند. محلّ دانش یا آگاهی، دانا یا آگاه است. از سوی دیگر، هرچقدر مسافت میان جوینده و چیزی کوتاه‌تر باشد، برای یافتن مقصود، مناسب‌تر و مطلوب‌تر است. هیچ دانا و آگاهی، از جان خردمند انسان به او نزدیک‌تر نیست؛ بنابراین می‌توان مهم‌ترین شرط رسیدن به کمال، معرفت یا شناخت را آگاهی از جان خویش و خودشناسی دانست. (کاشانی (۵)، ۱۳۶۶: ۱۴۹)

در مقابل، یکی از آفت‌های مهم معرفت، توجه و میل به تن و احوال آن و جست‌وجوی دانش با آلات جسمانی است که گاهی زیان آن برای انسان به حدی است که خود را فراموش و گم می‌کند و می‌پندارد که تن انسان، همه هستی اوست و نیز گمان می‌کند که منبع شناخت و معرفت و آگاهی، تن اوست و به همین دلیل این توهم به او دست می‌دهد که هر چیزی که جسم یا در جسم نباشد، عدم و نیستی است و نمی‌تواند وجود داشته باشد. همچنین می‌پندارد که خود، همان تمثال مجسم است و همه دانش‌ها و ادراک‌ها در جسم و قائم بدان است.

وقتی چنین خیالی بر نفس انسان حاکم شود و ملکه آن گردد، نفس او به جهت نیافتن خود و بی‌خبری از آن، همانند جسمش می‌شود. این حالت، بدترین سرانجامی است که می‌توان برای انسان تصور کرد؛ حال آنکه وضعیت مطلوب این است که وجود جسمانی را پست‌ترین درجه وجود بداند؛ چرا که عامل برتری جسمی بر جسم دیگر، چیزی غیر از جسم و برتر از آن است؛ چنان‌که برتری اجسام زنده بر اجسام بی‌جان، به سبب وجود جسمی دیگر نیست، بلکه عامل این برتری، وجود آگاهی و بیداری نسبت به خود و غیر خود است. (پیشین، ۱۵۰-۱۵۱)

در سراسر مباحث خواجه افضل‌الدین، اهمیت و جایگاه مهم و تعیین‌کننده خودشناسی کاملاً مشهود است تا حدی که برخی محققان معاصر معتقدند که باباافضل به لحاظ سبک علمی، بر رستگاری از طریق خودشناسی تأکید دارد و همین نکته باعث شده است که گروهی، فلسفه وی را خودشناسی بخوانند. (نصر، ۱۳۸۶: ۱۰۲)

با قدری تأمل در تقسیم‌بندی‌هایی که باباافضل از وجود دارد و گاه براساس «پیدایی و پوشیدگی»، وجود و موجود را دارای چهار مرتبه «ممکن»، «موجود ناآگاه»، «نفس» و «عقل» می‌داند (کاشانی(۲)، ۱۳۶۶: ۲۱-۲۲) و گاهی

تقسیماتش بر پایه «بودن و یافتن» است (کاشانی (۷)، ۱۳۶۶: ۵۸۵-۵۸۶؛ کاشانی (۳)، ۱۳۶۶: ۵۸-۵۹) و نیز با ملاحظه اینکه بابا افضل معنای دانایی و نادانی را نیز بر اساس همین پیدایی و پوشیدگی توضیح می‌دهد (کاشانی (۹)، ۱۳۶۶: ۶۳۵-۶۳۶؛ نیز ر.ک: کاشانی (۵)، ۱۳۶۶: ۱۹۷)، می‌توان فهمید که وجه مشترک میان آن‌ها در این است که وجود از منظری نگریسته می‌شود که آدمی در کانون آن قرار دارد و در آدمی نیز آنچه مهم است، آگاهی و دانش اوست. اصولاً وجود با تاییدن نور عقل آدمی بر موجودات معنا می‌یابد و گرنه هیچ فرقی میان بودن و نبودن در کار نخواهد بود؛ یعنی اگر انسانی در عالم نباشد، تمایزی هم میان وجود و عدم نخواهد بود. (کاشانی (۳)، ۱۳۶۶: ۵۸-۵۹) با چنین نگرشی به تقسیم‌بندی وجود و موجودات، زمینه‌ای فراهم می‌شود تا بابا افضل، خودشناسی را اصل و اساس نظام فکری خویش قرار دهد (شهرآیینی، ۱۳۹۰: ۹۵-۹۸؛ نیز ر.ک: کاشانی (۳)، ۱۳۶۶: ۶۹)؛ بر همین اساس، وی شناخت خود را دانش اصلی و برتر از دیگر علوم می‌داند. (کاشانی (۸)، ۱۳۶۶: ۶۰۴)

ای آنکه شب و روز خدا می‌طلبی کوری گرش از خویش جدا می‌طلبی
حق با تو به صد زبان همی‌گوید راز سر تا قدمت منم، که را می‌طلبی؟^۱

تا چند روی از بی‌تقلید و قیاس؟ بگذر ز چهار اسم و از پنج حواس
گر معرفت خدای خود می‌طلبی در خود نگر و خدای خود را بشناس^۲

۱- مصنفات، ۷۶۲، ش ۱۳۵.

۲- همان، ۷۵۶، ش ۱۰۱.

برخی نویسندگان معاصر معتقدند که باباافضل با این دیدگاه خود، فلسفه را از بُعد نظری صرف، به بُعد عملی می‌کشاند و به اخلاق نزدیک می‌سازد. توضیح اینکه در نظام فکری که سنگ بنای آن بر محور خودشناسی بنیان نهاده شده باشد، فقط عقل نظری محور نخواهد بود و مباحث نظری محض، از آن رخت برمی‌بندد؛ تا جایی که آنچه به نظر معلوم شود، باید به تکاپوی عملی و تحولی درونی در شخص جوینده بینجامد؛ یعنی باید قوه خرد کارگر یا عقل عملی‌اش مطیع قوه خرد بینا یا عقل نظری‌اش باشد و جسدش به فرمان عقل بجنبد (کاشانی (۲)، ۱۳۶۶: ۳۶)؛ چرا که عقل نظری، فرمانده عقل عملی و عقل عملی، فرمانده نفس حیوانی و همه اتباعش است. (پیشین، ۲۳)

اصل و مایه همه خوبی‌ها خرد است و چگونه نبود که خوب و ناخوب را جز خرد از هم جدا ندارد و چون خرد در جان گویا درنگی شد، خوبی‌ها فراوان شوند و زشتی‌های اخلاق، باز نیکویی گردند و شتاب و بی‌شکویی، باز ذکا و زیرکی گردد و بلاد و کسل، حلم و وقار شود و تهور و ناباکی، شجاعت و پردلی شود و درستی و عقوبت‌کردن، ادب و فرهنگ دادن و اسراف، جود و بسیارگفتن، بیان گردد و بددلی، عفو و مکر، عقل و ترس، احتیاط و چون خرد پوشیده و بیکار ماند، نیکویی‌ها باز زشتی‌ها گردند. (کاشانی (۴)، ۱۳۶۶: ۱۰۳)

نقطه عزیمت فلسفه افضل‌الدین کاشانی این است که باید به جست‌وجوی دانایی برآمد و این دانایی در جایی بیرون از خود نیست؛ پس فلسفه او یکسره خودشناسی خواهد شد و چون کار فلسفه بنا به تعریف مصطلح، وجودشناسی است نه خودشناسی، وقتی خودشناسی را موضوع و محور فلسفه باباافضل بدانیم، این خودشناسی از حیطة عقل نظری فراتر می‌رود و به آثار عملی در

رفتار و کردار می‌انجامد و در این صورت، فلسفه او به اخلاق تبدیل خواهد شد. (شهرآیینی، ۱۳۹۱: ۹۳-۹۴)

حقیقت وجودی انسان

تبیین حقیقت وجودی انسان، یکی از مهم‌ترین مسائلی است که بررسی زوایای مختلف آن، نقش بسزایی در تحلیل مبانی انسان‌شناختی اخلاق از منظر باباافضل دارد. وی بر آن است که اصل هر موجودی، چیزی است که مایه هستی همه هستی‌های ذیل آن، بدان وابسته باشد و حقیقت هر چیزی، آن است که هستی، شایسته آن باشد و ذات هر شیء، آن است که وجود چیزها متعلق بدان بوده و او صاحب، مالک و دارای آن‌ها باشد. (کاشانی(۲)، ۱۳۶۶: ۹)

وابستگی حقیقت انسان به وجود فضائل اخلاقی در نفس

باباافضل با تبیین جایگاه نفس و تشریح رابطه فضائل و خصال اخلاقی با آن، به خوبی نشان می‌دهد که شاکله حقیقی انسان و فعلیت انسانیت او، اتصاف نفسش به فضائل و ملکات اخلاقی است و اگر کسی فاقد این خصال و فضیلت‌های اخلاقی در نفس باشد، مجازاً نام انسان را بر خود نهاده است.

توضیح اینکه انسانیت انسان نه به شکل و ظاهر جسمانی اوست، نه به رنگ و کیفیات اعضای بیرونی و درونی او و نه به جان و حس و حرکت داشتن او و نه به قامت راست و پوست و مو و ناخن داشتنش و نه به راه رفتن با دو پا و میل و غریزه و امید و بیم و گمان و خشم و طمع داشتن او، بلکه مایه هستی همه اینها همان اصل و نفس اوست که انسانیت انسان بدان وابسته است.

پس در واقع نمی‌توان همه مردم را انسان حقیقی دانست؛ چنان‌که معمولاً گیاه سبزی را که خوشه‌های گندم از آن می‌روید نیز گندم می‌نامیم، درحالی‌که حقیقتاً گندم نیست؛ اما بدین دلیل که این گیاه اگر رشد کند و آفتی نبیند و به کمال مطلوب خود برسد، نهایتاً چیزی از آن به وجود می‌آید که حقیقتاً گندم است، آن گیاه سبزی را به غلط، با نام گندم می‌خوانند؛ حال آنکه اگر ببیندیشیم، خواهیم دانست که گیاه سبزی که آن را گندم می‌نامیم، نه طبع گندم، نه شکل آن و نه فایده و منفعتش را دارد؛ به همین سبب است که پس از جداشدن گندم، آن را «کاه» گویند.

همچنین این موجود راست قامتِ پهن‌ناخنِ برهنه‌پوستِ آزمندِ خشمناکِ دارای امید و بیم و خواهش، بدین سبب «انسان» نامیده می‌شود که اگر مانعی در راه پرورش و تربیت او به وجود نیاید و آفت و گزندى به او نرسد و استعدادهای بالقوه او به فعل رسد و آثار فضائل و خصال حقیقی انسانی (نه حسّی و خیالی) در او نمایان شود، می‌توان او را انسان حقیقی نامید و «انسان» نامیدن او پیش از مّصّف‌شدنش به خصلت‌هایی همچون اندیشه‌ها و بینش‌های درست، دانش یقینی، گفتار صادق، نمایان‌ساختن دانش‌های پنهان، یافتن حقیقت چیزها، رسیدن به آنچه چیزها را بدان وسیله می‌توان یافت و امثال این فضائل اخلاقی و عملی، تسمیه حقیقی نخواهد بود.

بدین ترتیب، هر کسی که بالفعل، این آثار و ویژگی‌های اخلاقی و عملی در او مشاهده شود یا احتمال قوی رود که به‌زودی دارای آن‌ها خواهد شد، سزاوار و لایق نام «انسان» است و هرکس بدین پایه نرسیده باشد و امید رسیدنش نیز نرود، نام «انسان» برای او عاریتی و مجازی خواهد بود. (پیشین، ۹-۱۰؛ نیز رک کاشانی(۳)، ۱۳۶۶: ۶۸)

عقل و خرد، بُعد حقیقی و جاودان انسان

باباافضل انسان را متشکل از سه جزء می‌شمارد و پس از بیان اینکه دانش اصلی، همان «از خود آگاه بودن است»، طریق رسیدن به این آگاهی را شناخت خرد می‌داند و می‌گوید:

تو را سه چیز است: تنی که از چند جسم مختلف طرازیده و نگاشته شده، چون استخوان و پی و رگ و گوشت و مانند آن؛ دو دیگر جانی که تنت بدان زنده بود و بی آن مرده؛ سه دیگر خردی که تن را و جان را هر دو می‌داند و هر یکی را جدا می‌شناسد. (کاشانی (۸)، ۱۳۶۶: ۶۰۴)

وی خرد را غیر از تن و جان می‌داند و آن را موجودی مستقل از آن دو می‌شمرد؛ چرا که اگر خرد، همان جسم بود، همه اجسام، خردمند بودند و اگر خرد، همان جان بود، همه جانداران، خردمند می‌شدند. از سوی دیگر، چون خرد به تن و جان آگاهی دارد، نمی‌تواند یکی از آن‌ها باشد:

تن نه جانست و جان نه خرد؛ از آنکه تن از تن بودن باز نماند، اگرچه با جان بود و اگرچه بی جان، لکن نه بیوست زنده باشد، بلکه به جان زنده باشد. پس جان که تن به وی زنده باشد و بی وی مرده نه تن بُود. و همچنین خرد نه تنست و نه جان، که اگر خرد تن بودی، همه تن‌ها خردمند بودی و اگر خرد جان بودی، هر جانور خردمندی بودی. پس درست شد که داننده جان و تن نه جان باشد و نه تن. (پیشین، ۶۰۴-۶۰۵).

گذشته از اینکه خرد، عین جسم یا جان نیست، در جسم نیز قرار ندارد، بلکه مسلط و محیط بر آن است؛ زیرا خرد به همه امور آگاهی و شناخت دارد که جسم نیز از جمله آن‌هاست و طبعاً معلوم (جسم) تحت سلطه عالم (خرد) خواهد بود؛ حتی فراتر از آن اینکه می‌توان گفت همه مقومات جسم، فروغ تابش خردند:

خرد، همه چیزها را بداند و تن نیز از جمله آن چیزهاست که خرد آن را بداند. همه احوال و صفات و هر چه خرد آن را بداند، در خرد موجود بُود؛ پس تن و هر حال و صفت که تن راست، در خرد باشد؛ پس خرد در آن چیزها که در خرد باشند، نتواند بود. و نیز اگر خرد در تن بودی، از آنچه نه در تن یا نزدیک تن بودی از آن آگه نشدی، و خرد از تن و از آنچه بیرون از تن و دور از تن بود، آگه نتواند بود. پس روشن است که خرد در هیچ تن نبود، و آنچه تنها بدان آراسته و زنده و بیایند، چون قوت‌های فزاینده و غذادهنده و قوت‌های حسّی و قوّه جنباننده و قوّه خیال و گمان، همه فروغ تابش خردند، و هر تنی و هر اندامی، از آن اثر و فروغ چندان که تواند گرفت، بپذیرد. و پیوند خرد با هر چه جز خرد است، بدانستن خرد بُود آن را، که بدان دانستن بدو محیط بود و ازو بیرون نتواند ماند. (پیشین، ۶۰۵)

مقصود باباافضل از «خرد»، آن موجودی است که به اشیاء و افعال و حرکات و نیز به قوای نفس، عالم است؛ پس خرد غیر از نفس است. به عبارت دیگر، «خود» یا «نفس» مجموع قوای حس، خیال، گمان، حفظ و ... است؛ اما چیز دیگری نیز هست که با علم و آگاهی از آنها بر همه محیط است که همان خرد است.

نکته دیگر اینکه در نفس انسان اموری وجود دارد که با هم مباین و مخالف‌اند؛ مانند غم و شادی، درد و رنج و ... که خرد، این امور مخالف را درمی‌یابد؛ پس خرد مخالف و ضد ندارد؛ زیرا چیزی بیرون از خرد نیست که او از آن آگه نباشد؛ از این رو خرد، بر تن و جان، محیط و مسلط است و چون ضدّ و مخالف ندارد، تباهی نمی‌پذیرد؛ زیرا فساد و تباهی، از امور مباین و مخالف اشیاء به آنها راه می‌یابد؛ بنابراین خرد، باقی و پایدار است. (زریاب (۱)،