

تأثیر مبنای هستی‌شناسی در تولید تئوری

انسان‌شناسی دینی *

** عبدالله صادقی

*** عبدالحمید واسطی

چکیده

هستی و انسان دغدغه‌ای است که قرن‌ها است ذهن بشر را به خود مشغول کرده است. بیش از بیست قرن است متفکران دینی و غیردینی پیرامون آن به بحث و گفتگو مشغول هستند. مسئله این است که چه رابطه و تأثیرگذاری بین هستی و انسان وجود دارد و مبنای هستی‌شناسی و انسان‌شناسی چه رابطه‌ای با یکدیگر می‌تواند داشته باشند و هر یک بر دیگری چه تأثیری خواهد داشت. بر اساس گزاره‌های دینی و آرای اندیشمندان اسلامی، می‌توان مبنای هستی‌شناسی را هستی‌شناسی شبکه‌ای دانست. به تعبیر دیگر، جهان ما یک جهان شبکه‌ای است. این هستی‌شناسی با انسان رابطه تناظری دارد که از آن تعبیر به عالم کبیر و صغیر شده است. در این رابطه تفسیر و تبیین جهان بدون انسان، و تفسیر و تبیین انسان بدون جهان، تفسیر ناقص و بی‌معنا خواهد بود. بنابراین براساس رابطه هستی‌شناسی و انسان‌شناسی می‌توان نظریه انسان‌شناسی شبکه‌ای را نتیجه گرفت. در این نظریه انسان محور شبکه‌هستی است و ارتباطات انسان محور اساسی زندگی در شبکه‌هستی است. در این مقاله نوع تحقیق بنیادی، رویکرد پژوهش توصیفی، تبیینی و روش تحقیق کتابخانه‌ای انتخاب شده است.

کلید واژه‌ها: شبکه هستی، انسان‌شناسی، هستی‌شناسی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۱/۲۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۰۴/۱۵.

** دانش‌پژوه دکتری کلام اسلامی جامعه المصطفی ع العالمیه / abdollah.sadeqi@gmail.com

*** عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی / hvaseti@yahoo.com

مقدمه

انسان‌شناسی در آرای فلسفی پیشینه طولانی دارد. در طی ۲۵ قرن اندیشه‌های گوناگون و گاه متضادی در این حوزه مطرح شده است. «پروتوگراس» فیلسوف قرن پنجم پیش از میلاد، انسان را «معیار همه اشیاء» معرفی می‌کند. در چرخشی تقابلی، «هابز» فیلسوف انگلیسی قرن ۱۷ پس از میلاد، حقیقت انسان را به گرگ تشبیه می‌کند و «نیچه» آلمانی هم او را حیوانی ناتمام معرفی می‌کند. (خسروپناه و میرزایی، ۱۳۸۹: ۵۲)

انسان‌شناسی در فضای اسلامی نزد متفکران دینی جایگاه مهمی دارد. اندیشمندانی مانند ابویعقوب بن اسحاق کندی، ابونصر فارابی، ابن مسکویه، خواجه نصیر، فخر رازی، سنایی، مولانا جلال‌الدین، شیخ محمود شبستری، ابن سینا و شیخ اشراق به آن پرداخته‌اند؛ صدر المتألهین حتی فصلی مجزا در کتاب اسفار اربعه به نفس‌شناسی اختصاص داده است.

نظریات متفکران دینی در بحث انسان‌شناسانه در پرتو «نفس» مطرح می‌گردد که نشان از اصالت جوهره انسان به نفس اوست. علاوه بر اندیشه‌های فلسفی، منظرها و رویکردهای متعددی در این حوزه وجود دارد. ادیان نقش تأثیرگذاری در این حوزه از خود به جا گذاشته‌اند. در انسان‌شناسی مسیحیت، انسان موجودی ذاتاً گناهکار تصویر می‌شود که فقط با قربانی شدن پسر خدا (عیسی مسیح) پاک می‌شود و به حقیقت ملکوتی واصل می‌گردد. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۴۷۰-۴۶۹)

در سنت اسلامی نگاهی کاملاً متفاوت با سنت مسیحی درباره انسان مطرح شده است. در این رویکرد انسان جانشین خدا (خلیفه الله) در زمین لقب داده می‌شود: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. (بقره: ۳۰) و

۱. (به یاد آر) وقتی که پروردگارت فرشتگان را فرمود که من در زمین خلیفه‌ای خواهم گماشت، گفتند: آیا کسانی در زمین خواهی گماشت که در آن فساد کنند و خون‌ها بریزند و حال آنکه ما خود تو را تسبیح و تقدیس می‌کنیم؟! خداوند فرمود: من چیزی (از اسرار خلقت بشر) می‌دانم که شما نمی‌دانید.

برترین موجود در هستی تلقی شده است: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾. (اسراء: ۷۰)^۱

چنین تفاوت نگاه‌ها و رویکردهایی بحث انسان‌شناسی را با پیچیدگی در اندیشه‌ها مواجه کرده است. این آشفتگی و هرج و مرج در اندیشه‌ها پیرامون انسان‌شناسی و محور اصلی انسان یعنی نفس او، انسان را بر آن می‌دارد که نظامی برای انسان‌شناسی خود طرح‌ریزی کند. اگر ما بتوانیم نظام معرفتی خویش را در این موضوع تبیین نماییم، در موجی از معلومات پراکنده غرق خواهیم شد. بنابراین هر مجموعه یا نظام فکری که در ارتباط با انسان مدعی نظریه‌پردازی است، نیازمند است که یک جهان‌شناسی معقول و موجه تبیین کرده و انسان را به‌عنوان یک پدیده درون آن بررسی کند، زیرا انسان محور جهان‌هستی، موجود برتر و خلیفه در عالم هستی است و زمینه و موطن تفسیر انسان عالمی است که انسان در آن زندگی می‌کند و مسیر رشد خود را طی خواهد کرد. از این‌رو فرآورده‌های انسان‌شناختی که به‌عنوان طرح‌واره‌ای از انسان ارائه می‌گردد، نیازمند طرح‌واره‌ای از جهان‌شناسی هستن، لذا در یک رویکرد برای انسان‌شناسی می‌توان از جهان‌شناسی آغاز کرد و به انسان‌شناسی دست یافت. یعنی اول تفسیر و تبیینی از جهان به دست آورد و بعد از شناخت جهان، نظام انسان‌شناسی را پی‌ریزی نمود.

۱. هستی‌شناسی

نقطه آغاز در فرآیند هستی‌شناسی، درک معنا و مفهوم هستی‌شناسی است. گاهی یکسان‌انگاری میان معنای هستی‌شناسی و جهان‌شناسی به وجود می‌آید. از این‌رو ممکن است معنای جهان‌شناسی رهن ذهن شود و با معنای هستی‌شناسی تداخل معنایی پیدا کند. اگر مطالعه و شناخت جهان‌هستی معطوف به شناخت و مطالعه به وسیله تجربه و روش آزمایشگاهی صورت پذیرد، نتیجه چنین مطالعه و شناختی، دانش جهان‌شناسی را شکل می‌دهد. یعنی شناخت بخشی از جهان‌هستی با روش تجربی همانند شناخت آسمان، ستاره‌ها، کرات آسمانی و یا همان شناخت کیهان، در این صورت، علم

۱. و حَقًّا که ما فرزندان آدم را (به وراثت از پدر به وسیله نعمت‌های مادی و معنوی) کرامت و شرافت بخشیدیم، و آنها را در خشکی و دریا (بر مرکب‌های مناسب هر یک) سوار کردیم و آنها را از انواع پاکیزه‌ها (چیزهایی که ملایم طبع آنها است) روزی کردیم و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود (از جانداران و اجنه و اغلب فرشته‌ها) برتری کامل دادیم.

کیهان‌شناسی عهده‌دار شناخت این بخش از هستی است. اگر بخواهیم جهان فیزیکی را شناسایی کنیم به علم فیزیک می‌رسیم و اگر بخواهیم ذرات بنیادین تشکیل دهنده مواد را شناسایی کنیم، علم شیمی کمک کننده این شناخت است و اگر بخواهیم جانداران کره خاکی مثل حیوانات، گیاهان، حشرات و مانند آن را بشناسیم علم زیست‌شناسی پا به میدان شناخت می‌گذارد و همین‌طور علوم متعددی مثل پزشکی با تمام شاخه‌های آن، باستان‌شناسی و هوا و فضا علمی هستند که عهده چنین شناخت‌هایی از جهان خواهند بود.

این شناخت‌ها در جایگاه خود بسیار مهم و راهگشا هستند، اما اگر زاویه شناخت جهان‌هستی را به کل هستی گسترش دهیم و بخواهیم شناختی کلی و وجودشناختانه به دست آوریم، دست به دامن علمی کلی‌تر مثل فلسفه (حکمت) خواهیم شد. فلسفه (حکمت) علمی است که موضوع آن وجود است و هر چیزی که در جهان‌هستی وجود داشته باشد موضوع شناخت قرار خواهد گرفت. از همین‌رو گستره آن از وجود واجب (خداوند) که ایجاد کننده تمام هستی است تا کوچکترین وجودی را که فقط قوه باشد، دربرمی‌گیرد.^۱ پس رویکرد ما در جهان‌شناسی، معطوف به وجودشناسی است نه آن جهان‌شناختی که در علوم تجربی مد نظر است. شایان ذکر است که گزاره‌های دین در هستی‌شناسی و انسان‌شناسی جزو منابع منحصر به فردی هستند که کمک شایانی در تبیین موضوع خواهد داشت.

در روند هستی‌شناسی، اندیشه‌ها پیرامون آن، در طول تاریخ عمدتاً در دو مسیر جریان داشته است:

۱.۱. اتمیسم، عنصر‌گرایی، تجزیه‌گرایی

وجود انسان در جهان مادی یک واقعیت غیر قابل انکار است. بُعد مادی و طبیعی انسان امری بسیار ملموس و محسوس است. علوم طبیعی و تجربی به روشنی پیرامون چنین ساختاری به بحث و گفتگو پرداخته‌اند و شواهد روشنی برای آن ارائه کرده‌اند، لیکن این رویکرد حیات انسان را در همین ساختاری مادی و محسوس محدود کرده‌اند

۱. وجود در عین وحدت، دارای مراتب بی‌شماری است که از عالی‌ترین مرتبه یعنی وجود واجب الوجود که در شدت وجودی نامتناهی است، آغاز شده و به ماده اولی که پایین‌ترین مرتبه وجودی است، ختم می‌گردد. (شجاری، ۱۳۹۱: ۷)

و بر اساس همین ساختار مادی و محسوس، جهان‌بینی خود را طراحی می‌کنند که جهان‌بینی متکی به علم بشری است. اگر این نوع جهان‌بینی، جهان‌بینی علمی دانسته شود، جهان‌بینی علمی متکی بر هیچ منبع ماورایی و دینی نیست و تنها بر اساس تفکرات، تجربیات، مشاهدات و آزمایش‌های تجربی انسان به دست آمده است. از این‌رو از نظر معرفت‌شناسی، انسان محور دست‌یابی به علم و آگاهی از طریق تفکرات، تجربیات، مشاهدات و آزمایش‌هاست. چنین فرایندی، منجر به مادی‌گرایی (Materialistic) می‌شود؛ یعنی عالم ماده و مادیات، محور تعاملات و ارتباطات انسان قرار خواهد گرفت و واقعیتی در جهان وجود نخواهد داشت، مگر ماده و امور مادی؛ و زمانی که جهان محدود و منحصر در امور مادی گردد، دیگر ماوراء و خدا وجود نداشته و مورد انکار Atheism است یا از دایره شناخت خارج شده و دیگر در معادلات هستی‌شناختی نقش و جایگاهی ندارد (Agnosticism).

با خارج شدن ماوراء و خدا در معادلات هستی، انسان محور عالم قرار می‌گیرد (Humanistic)، بنابراین پیامد چنین تئوری، تک‌بُعدی شدن جهان است که در آن انسان همه کار جهان‌هستی می‌شود و باید همه چیز در خدمت او باشد. این جایگاه مرکز ثقل تئوری پردازان این جریان فکری است.

۱.۲. تفکر ارگانیک^۱، کل‌گرایی، توحیدی

در مقابل تفکر تک‌بُعدی که جهان را محدود در ماده و امور مادی دانسته‌اند، جریان‌های فکری دیگری وجود دارد که جهان را جهان تک‌بُعدی نمی‌دانند. گرچه هر دو جریان توافق دارند که یک بُعد جهان‌هستی، بُعد محسوسات و امور مادی است که شناخت این ساحت نیازمند مشاهده و تجربه است، اما عالم هستی منحصر در جهان مادی و محسوس نیست. گلشنی فیزیکدانی است که جهان را چندبُعدی می‌داند. ایشان بیان می‌دارد که:

۱ ارگانیک: صفتی است برای مجموعه‌ای که حاوی عناصر مختلف بهم مرتبط است. عین عبارت لغت‌نامه آکسفورد این‌گونه است: **organic**: consisting of different parts that are all connected to each other نظام یا ارگانسیم، مجموعه ارتباطات هدف‌دار میان اجزاء یک سیستم است. میزان ارتباط و تعامل عناصر سیستم در تحقق هدف، میزان نظام‌مندی آن مجموعه است.

جهان ما یک جهان یک بُعدی نیست و بیش از یک راه برای نگاه کردن به آن وجود دارد. در جهان چندبُعدی، منظرهای مختلف ناسارگاز نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند. (گلشنی، ۱۳۸۹: ۲۴)

در این نگاه، با جهان چندبُعدی مواجه خواهیم بود که انسان جزئی از یک کل هستی است و مسیر طولی (حرکت در دنیا، برزخ و قیامت) و عرضی (حرکت در جهان مادی و خاکی) را در کل هستی طی می‌کند. تئوری هستی‌شناسی که طراحی می‌گردد گستره فراتر از جهان مادی دارد و عناصر، موجودات، مراتب، لایه‌ها و ارتباط بیشتر و پیچیده‌تری نسبت به رویکرد مادی دارد. این تئوری هستی‌شناسی، هستی‌شناسی شبکه‌ای است.

۲. هستی‌شناسی شبکه‌ای

شبکه‌هستی یا هستی شبکه‌ای تئوری هستی‌شناسانه‌ای است که براساس گزاره‌های دینی و تفکرات اندیشمندان اسلامی به دست می‌آید. در این تئوری چندین مؤلفه مهم و اساسی مطرح است که به هریک از آن‌ها پرداخته می‌شود.

۲.۱. شکل شبکه‌هستی

بر اساس فلسفه اسلامی و گزاره‌های دینی، جهان‌هستی مجموعه‌ای از عناصر و اجزاء، لایه‌ها و سطوح و ارتباطات متعدد و متکثر در شبکه هستی است. حرکت در شبکه هستی در دو قوس نزول و قوس صعود تعریف شده است. چون ذات خداوند همچنان که فاعل اشیاست، علت غایی آن‌ها نیز می‌باشد.^۱ همچنین در گزاره‌های دینی شروع وجود از مبدأ هستی است و جریان رشد و حیات در این دنیا قرا گرفته و در نهایت بازگشت انسان به خداوند تعریف شده است. بنابراین در رأس شبکه هستی، مبدأ هستی‌بخش، قرار دارد که قرار گرفتن آن به خاطر بلند مرتبه بودن مقام و منزلت و جایگاه منحصر به فرد واجب تعالی است (الله اکبر، لاله الاالله).

سایر وجودات در شبکه‌هستی از رأس آن (مبدأ) افاضه شده و در هر مرحله و مرتبه‌ای تعیین پیدا می‌کند.^۲ تعیین در مرحله اول عبارت است از صادر اول، که نزدیک‌ترین

۱. مطالب تکمیلی در پیوست شماره (۱) آورده شده است.

۲. ملاصدرا این قاعده را مخصوص ذات الهی دانسته است که حتی مرکب از وجود و ماهیت نیز نیست و معلول بی واسطه او تنها یک موجود است و سایر مخلوقات با یک یا چند واسطه از معلول اول او صادر

موجودات به مبدأ هستی است و هرچه وجودات از مبدأ و رأس آن دورتر شوند، حد و حدود بیشتری می‌خورند. این حد و حدود به وجودات شکل می‌دهد و ماهیات (اشیاء) پدید می‌آید. چون ماهیات حدود و فرم‌های اشیاء هستند. هر قدر ماهیتی از مبدأ وجود دور شود، حد و حدود آن بیشتر شده، ولی رابطه‌اش قطع نمی‌گردد. چون رابطه‌اش رابطه اتصالیه و اتحادیه است و به هیچ وجه انفکاک و خلأ در مراتب نزول پیدا نمی‌شود.^۱ در این شبکه، وحدت و کثرت به وسیله عناصر و اجزاء هستی به تصویر کشیده شده است. محور وحدت میان عناصر و اجزاء هستی همان وجودات هستند و این وجودات نسبت به یکدیگر دارای تشکیک و مرتبه‌اند.

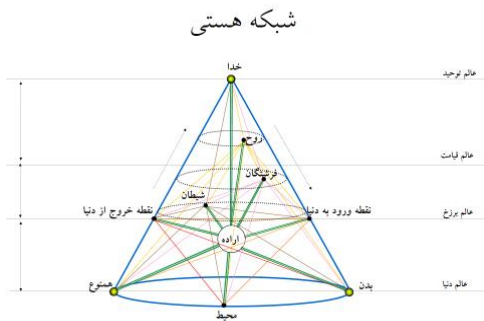
این وحدت تشکیکی بین وجودات هیچ‌گاه نفی‌کننده کثرت وجودات نیست.^۲ این کثرات، اموری حقیقی‌اند و منشأ به وجود آمدن کثرت در شبکه هستی شدت و ضعف بین وجودات است. بنابراین در شبکه هستی در عین وجود وحدت، کثرات وجود دارد و کثرات نیز حقیقی است. این کثرات در خطوط طولی یعنی از رأس شبکه‌هستی (خداوند) تا قاعده شبکه‌هستی (عالم ماده و محسوس)، جریان دارد.

در کنار کثرات طولی (از بالا به پایین یا از قوس نزول به قوس صعود)، کثرات عرضیه نیز وجود دارد که منافی و مناقض وحدت نیست. بنابراین در شبکه‌هستی در عین برقراری وحدت بر اساس «وجود» بین تمامی وجودات، کثرت و تعدد به صورت تشکیکی در میان وجودات جریان دارد. از این رو اگر قصد شود تصویر گرافیکی برای شبکه هستی ترسیم گردد، شکل هرم یا مخروط نزدیکترین تصویری است که می‌تواند شبکه‌هستی را به خوبی نشان دهد.

می‌شوند، ولی سایر فلاسفه، این قاعده را کمابیش در موارد دیگری نیز جاری دانسته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۷۱)

۱. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به حائری، ۱۳۸۵: ۲۱۱-۱۹۲.

۲. مطالب تکمیلی در پیوست شماره (۲) آورده شده است.



۲.۲. مسیر انسان در شبکه هستی

گزاره‌های دینی (آیات و روایات) منبع بسیار مهم و ارزنده‌ای برای ترسیم مسیر انسان در شبکه هستی هستند. در گزاره‌ای به نقل از امیرالمؤمنین علی علیه السلام سه سفر و حرکت وجودی برای انسان بیان شده است: «رحم الله امرء أعد لنفسه و استعد لمرسه و علم من این و فی این و الی این». (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱: ۱۱۶)^۱

حضرت علی علیه السلام سفر و حرکت انسان را سفری چند بُعدی و طولانی در جهان هستی توصیف می‌کند؛ نقطه شروع حرکت (مبدأ هستی)، مرکز ثقل سفر و حرکت انسان (عالم دنیا)، مقصد و نقطه پایان حرکت و سفر انسان (عالم آخرت).

سفر انسان در شبکه هستی، سفر وجودی است. نقطه شروع سفر و حرکت انسان مبدأ هستی است «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (انعام: ۱۰۲)؛ یعنی زمانی که به انسان وجود داده شد، حرکت و سفر او آغاز می‌شود. بنابراین خلقت (افاضه وجود) انسان توسط خداوند نقطه آغاز سفر و حرکت انسان در شبکه هستی است. در گزاره دیگر «... قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶)، انتهای مسیر حرکت وجودی انسان را اتصال و رسیدن به واجب تعالی توصیف می‌نماید و بیان می‌دارد که سرنوشت انسان راهی جز بازگشت به سوی خداوند ندارد.

فاصله میان مبدأ و مقصد انسان، همین جهان مادی و دنیای خاکی است که گزاره‌های دینی (آیات و روایات) فراوانی ناظر به همین جهان محسوس و ملموس (دنیا) مطرح شده است. در این گزاره‌ها سخن از هست‌ها و نیست‌ها و باید و نبایدها شده است. بنابراین

۱. خدای رحمت کند کسی را که نفس خودش آماده کرده و برای مرگ مهیاست و بداند که از کجا آمده؟ در کجاست؟ و به کجا می‌رود؟

حرکت و سفر انسان یک مسیر دایره‌ای و به صورت نزول از مبدأ هستی (خداوند)، رسیدن به دنیا و در نهایت صعود (بازگشت) به خداوند ترسیم شده است.

۳.۲. مرزهای شبکه‌هستی

گزاره‌های دینی حکایت دارند که ساختار شبکه‌هستی دارای مرز و حدی است که انسان نمی‌تواند این مرزها را بشکند و از آن خارج شود. در دعای کمیل آمده است که امکان فرار و خروج از حاکمیت خداوند وجود ندارد؛ «و لایمکن الفرار من حکومتک» (قمی، ۱۳۸۴: ۱۱۲) یعنی شبکه هستی دارای حد و مرزهایی است که امکان خارج شدن از آن وجود ندارد؛ حتی حضرت علی علیه السلام نه تنها برای شبکه هستی، بلکه برای اشیاء و پدیده‌ها نیز حد و مرز تعریف می‌کند که آن‌ها نمی‌توانند حد و مرز خویش را شکسته و از آن خارج شوند:

[خداوند] آنچه را آفرید با اندازه‌گیری دقیقی استوار کرد و با لطف و مهربانی نظمشان داد، و به خوبی تدبیر کرد. هر پدیده را برای همان جهت که آفریده شد، به حرکت درآورد، چنان‌که نه از حد و مرز خویش تجاوز نماید و نه در رسیدن به مراحل رشد خود کوتاهی کند، و این حرکت حساب شده را بدون دشواری به سامان رساند، تا بر اساس اراده او زندگی کند. (نهج البلاغه، خطبه ۹۱: ۱۵۹)

بنابراین، جهان در ساختاری قرار دارد که خروج از آن امکان ندارد، اما این مطلب به این معنا نیست که انسان هیچ‌گونه توان و اختیاری در انجام امور و ایجاد تغییرات ندارد، بلکه انسان در درون شبکه‌هستی دارای قدرت، اختیار و انتخاب است، اما در چارچوب قوانین شبکه‌هستی.

۳. تأثیر هستی‌شناسی بر انسان‌شناسی

خلقت جهان هستی ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (بقره: ۱۱۷)^۱ و انسان ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (تین: ۴)^۲ از جانب خداوند نقطه مشترک داستان خلقت است. این نقطه مشترک نشانی از تناظر و هماهنگی

۱. [بی‌سابقه ماده، مدت و نقشه] پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است و هنگامی که فرمان به وجود آمدن چیزی را صادر کند فقط به آن می‌گوید: «باش». پس بی درنگ می‌باشد.

۲. که ما انسان را در نیکوترین قوام آفریدیم تا بتواند در نزد خدایش به نیکبختی جاودانه دست یابد.

بین جهان هستی و انسان است. اندیشمندان اسلامی تناظر و هماهنگی بین جهان هستی و انسان را تحت عنوان «تناظر عالم صغیر و عالم کبیر» بیان کرده‌اند. به عقیده شرف‌الدین خراسانی، اصطلاح Microcosm (عالم صغیر) نخستین بار توسط ارسطو (۳۲۲ ق.م) در رساله طبیعت به کار رفته است. او به گونه‌ای درباره کیهان سخن می‌گوید که گویی موجودی زنده، متحرک و قائم به ذات است. بعدها همسو با همین نگرش بود که متفکران رواقی کیهان را «حیوان اکبر» نامیدند. کسانی چون فلوطرخوس و پسایدینوس صراحتاً اجزای عالم و عمل کرد آن‌ها را با اعضا و جهازات بدن و وظایف آن‌ها شبیه دانسته، معتقد بودند انسان همه نیروها و عناصر طبیعت را در خود جمع دارد و به همین دلیل، عالم را «انسان کبیر» می‌خواندند. شیخ اشراق (۵۸۷-۵۴۹ ق.م) در الواح عمادی با استنباط از آیات قرآن، نظریه جهان‌وارگی انسان را طرح نموده (سهروردی، ۱۳۵۵: ۱۹۰) و در رساله یزدان شناخت، فصلی با عنوان «احوال وجود آدمی در این عالم» آورده است.

در آنجا با عنایت به تناظر عالم صغیر و عالم کبیر، بیان می‌دارد که انسان به عنوان آخرین صورت مخلوق الهی، استعداد پذیرش بالاترین درجات کمال را دارد و اگر عوالم بر صورت یکدیگر نبودند، آدمی هرگز نمی‌توانست به شناخت خداوند و عوالم ملکوتی دست یابد (سهروردی، ۱۳۵۵: ۴۱۹-۴۱۸ به نقل از قدرت‌اللهی و فرحناکی، ۱۳۹۰: ۳۴-۳۲)

افضل‌الدین کاشانی هم به این تناظر و هماهنگی اشاره دارد. هستی در نظام فکری افضل‌الدین کاشانی چینی‌طولی دارد که بر اساس مراتب آگاهی (و نه وجودی) به چهار مرتبه امکانی، جسمانی، نفسانی و عقلانی تقسیم می‌شود. هستی در سیری فرورونده به وساطت عقل اول (خلیفه لاهوتی حق) از مبدأ، به عالم موالید و ماده نزول کرده و سپس در سیری فرارونده به وساطت انسان (خلیفه ناسوتی حق) از طبیعت و عالم عنصری، به سوی حقیقت مطلق رهسپار می‌گردد.

بر این اساس، غایت سیر تکاملی عالم رسیدن به مرتبه عقلانی است. این سیر کمالی از دیدگاه افضل‌الدین، حقیقتی است که نه در عالم عینی، بلکه فقط در فکر و عقل آدمی اتفاق می‌افتد. به وزان مراتب هستی در عالم، این درجات چهارگانه بتمامه در انسان نیز یافت می‌شوند. نطفه همان وجود امکانی، کالبد وجود جسمانی، روح وجود نفسانی و خرد مساوق وجود عقلانی آدمی است. به همان ترتیب، نهایت سیر کمالی نفس انسان نیز،

مثل جهان، وصول به مرتبه عقلانی و خردمندی است و این انسان خرد ورز است که آمادگی لازم جهت برداشتن آخرین گام کمال، یعنی باز رسیدن به حقیقت مطلق هستی را احراز خواهد نمود.

بر این مبناء، در نظام فکری افضل‌الدین، تناظر کلی انسان و جهان هم طراز با مراتب تکامل آن‌ها در آگاهی معنا پیدا کرده و تبیین می‌شود. (قدرت‌اللهی و فرحناکی، ۱۳۹۰: ۴۶-۴۵)

پژوهشگران دیگری هم پیرامون ارتباط بین اجزای جهان تحقیقاتی انجام داده‌اند و از گزاره‌های دینی به نتایجی دست یافته‌اند که توضیح کامل‌تری پیرامون رابطه بین اجزاء هستی از آن‌ها به دست آمده است. در این نگاه یک هم‌پیوستگی و یک پارچگی در عالم هستی برقرار است و عالم هستی، شبکه به هم پیوسته و هدفدار وجودات است. (واسطی، ۱۳۹۱: ۲۲۶-۲۲۵)

این پیوستگی و یک‌پارچگی بین عالم محسوسات و ماوراء رابطه برقرار می‌گردد؛ یک رابطه تأثیرگذاری و تأثرپذیری میان اجزای شبکه‌هستی. از همین‌رو ارتباط و اتصال دقیقی میان طبقات عالم هستی وجود دارد، به گونه‌ای که سلسله واحدی را تشکیل داده و بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. این اتصال یا وحدت میان اجزای شبکه هستی نشان می‌دهد که نظریه انسان‌شناسی در دل نظریه هستی‌شناسی قابل تفسیر و تبیین است، زیرا انسان محور شبکه‌هستی است و تمام اشیاء و موجودات در جهان برای او قرار داده شده است: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾. (لقمان: ۲۰)^۱

پس تفسیر و تبیین نظریه هستی‌شناسی بدون تفسیر و تبیین جایگاه انسان در شبکه هستی، نظریه دقیق و موجهی برای تفسیر و تبیین هستی‌شناسی نخواهد بود. از طرف دیگر تولید و ارائه نظریه انسان‌شناسی به صورت مستقل از شبکه هستی منجر به تفسیر خداوارگی از انسان خواهد شد؛ همان تئوری‌یی که در جوامع و فرهنگ‌های مادی پدید آمد. در این تفسیر انسان به‌معنای اومانستی آن محور جهان‌هستی است و با اراده مطلق

۱. آیا شما مردم به حس مشاهده نمی‌کنید که خدا انواع موجوداتی را که در آسمان‌ها و زمین است برای شما مسخر کرده و نعمت‌های ظاهر و باطن خود را برای شما فراوان فرموده؟ (با وجود این) برخی از مردم از روی جهل و گمراهی و بی‌خبری از کتاب روشن (حق) در (دین) خدای متعال مجادله می‌کنند.

و آزاد هر کار و عملی را که بخواهد می‌توان انجام دهد. بنابراین تولید و ارائه یک نظریه دقیق و موجه انسان‌شناسانه با نظریه هستی‌شناسانه گره خورده است و نیز تولید یک نظریه هستی‌شناسانه با نظریه انسان‌شناسانه گره خورده است.

علاوه بر این، بر اساس نظری که در هستی‌شناسی به دست آمد. انسان موقعیت ویژه‌ای در عالم هستی دارد؛ ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِيَتَجْرَىَ الْفُلْكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِيْتَبَتُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ﴾. (جائیه: ۱۳-۱۲)^۱

با توجه به اینکه رویکرد هستی‌شناسی این نوشتار، هستی‌شناسی شبکه‌ای است و انسان محور اصلی این شبکه قرار گرفته است، به این معنا که تمام موجودات در شبکه هستی با انسان ارتباط دارند و یا بر انسان تأثیر می‌گذارند یا از انسان اثر می‌پذیرند، بنابراین لازم است تفسیر و تبیین هستی‌شناسی، تفسیر و تبیینی باشد با محوریت انسان. یعنی مبنای هستی‌شناسی ما هستی‌شناسی انسان‌محورانه است. این نوع هستی‌شناسی تفسیر و تبیین تازه‌ای از انسان‌شناسی در پی خواهد داشت. تبیین و تفسیری که در آن مبنای هستی‌شناسی وجود دارد تأثیر مستقیمی در تبیین و تفسیر انسان دارد. بنابراین بر اساس هستی‌شناسی شبکه‌ای که به دست آمد، نظری انسان‌شناسی شبکه‌ای نتیجه خواهد داد.

۴. نظریه انسان‌شناسی شبکه‌ای

تا کنون روشن شد که بر اساس گزاره‌های دینی و اندیشه‌های متفکران مسلمان مبنای هستی‌شناسی یک مبنای هستی‌شناسی شبکه‌ای است. هستی‌شناسی بی‌که انسان محور شبکه هستی است، البته نه به معنای اومانستی که در غرب مطرح است، بلکه به معنای خلیفه‌الهی و جانشین خدا بودن. در این نگاه انسان دارای ابعاد و لایه‌های متعددی است. حال انسانی با سه بُعد جسم، خیال و عقل یا به تعبیر دیگر جسم، ذهن و

۱. خداست آن که برای شما دریا را مسخر گردانید تا کشتی به امر او (آسان) در آب جاری شود و از آن‌به تجارت و سفر) از فضل خدا (روزی) طلبد و باشد که شکر نعمتش به جای آرید و آنچه در آسمانها و زمین است تمام را مسخر شما گردانید و اینها همه از سوی اوست. در این کار نیز برای مردم با فکرت آیاتی (از قدرت الهی) کاملاً پدیدار است.

روح (قلب)^۱ و یا انسانی با چهار سطح و لایه وجودی (انسان دارای مراتب چهارگانه مادی، مثالی، عقلی و الهی است). وجود مادی، همان وجودی است که گیاهان هم دارند، انسان نیز مانند آن‌ها در این مرتبه از هستی‌اش تغذیه، تنمیه و تولید دارد. وجود مثالی، همان وجودی است که حیوانات هم دارند و انسان نیز مانند آن‌ها در این مرتبه از وجود خود گرفتار شهوت و غضب است؛ ﴿يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْسِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (فرقان: ۷).

وجود عقلی؛ این مرتبه ناظر به وجود عقلی انسان است که صاحب ادراک و رأی است و انسان با این مرتبه از هستی خود، با معارف الهی مرتبط می‌شود و برای خود تصمیم عاقلانه می‌گیرد و وجود الهی، خود نهانی و نهایی انسان است. (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴: ۱۶۶-۱۶۵)

علاوه بر این انسان با این ابعاد و لایه‌های وجودی خود ارتباطاتی با لایه‌ها و مراتب شبکه هستی دارد. مثلاً انسان با عقلش معقولات، با وهمش موهومات، با خیالش متخیلات، با گوشش مسموعات، با چشمش مشهودات و همین‌طور به هر جزئی از اجزای نفس و بدن خود و به هر قوه‌ای از قوای خود نوعی از انواع موجودات را از عالی‌ترین مرتبه تا پایین‌ترین آن ادراک می‌کند. به این ترتیب هریک از مراتب ادراکی انسان با مرتبه‌ای از جهان هستی در ارتباط است.

امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «أَصُولُ الْمُعَامِلَاتِ عَلَى أَرْبَعَةٍ أَوْجُهُ: مُعَامَلَةُ اللَّهِ، مُعَامَلَةُ النَّفْسِ، مُعَامَلَةُ الْخَلْقِ، مُعَامَلَةُ الدُّنْيَا...» (مصباح الشریعه: ۵) در این گزاره، انسان چهار رابطه اساسی در شبکه هستی با اجزاء و عناصر شبکه هستی برقرار کرده است:

- ارتباط انسان با خود (جسمانی - بدنی، جنبه فکری - ذهنی و قلب - روح)
 - ارتباط با هم‌نوع (خانواده، نزدیکان، همسایگان، همکاران و...)
 - ارتباط با دنیا (زمین، آسمان، آب‌ها، جنگل‌ها و مراتع، حیوانات و...)
 - ارتباط با ماوراء (خداوند، روح، انبیاء، فرشتگان، مجردات، برزخ، قیامت و...)
- با توجه به مفهوم «شبکه» که عبارت است از عملکرد مجموعه‌ای به هم پیوسته منسجم از اجزاء، انسان نیز جزء یا عنصری در شبکه هستی است که با عناصر دیگر

۱. برای انسان لایه و ابعاد دیگری نیز تعریف شده است: «برخی افراد حداقل سه بعد جسمانی، روانی (ذهن و احساس) و اجتماعی را برای انسان برشمرده‌اند: «مراد از انسان موجودی است هم دارای جنبه فیزیکی و هم جنبه معنوی و اخلاقی و روانی». (فولادوند، ۱۳۷۸: ۱۰۵)

هستی مانند هموعان (خانواده، نزدیکان، همسایگان، همکاران و...)، دنیا (زمین، آسمان، آبها، جنگلها و مراتع، حیوانات و...) و ماوراء (خداوند، روح، انبیاء، فرشتگان، مجردات، برزخ، قیامت و...) مجموعه منسجم به صورت تعاملی و برابندی در شبکه‌هستی برای اتصال به بی‌نهایت (خداوند) تشکیل خواهند داد.

بنابراین انسان به عنوان موجودی در شبکه‌هستی، برآیند تمام حرکتها، تعاملات و اثرگذاری و اثرپذیری خود را با سایر عناصر و مؤلفه‌های شبکه‌هستی به سمت خداوند (قوس صعود که هدف حرکت انسان است «انالله انا الیه راجعون») تنظیم می‌کند. پس شبکه‌ای تشکیل می‌شود که در آن ارتباطات بر اساس قانون علیت جاری است. شبکه‌ای کامل و فراگیر از علت و معلولها در شبکه‌هستی.^۱ بنابراین ارتباط و اتصال میان طبقات عالم هستی شکل می‌گیرد، اتصال و وابستگی بین ابعاد وجود انسان (بدن، عقل و روح)، بین عناصر و اجزاء و مراتب شبکه‌هستی. این اتصال و وابستگی به‌گونه‌ای است که سلسله واحدی را در قالب یک شبکه به‌وجود می‌آورند.

كما أن طبقات العالم الكبير كلها بحيث يجتمعها رباط واحد بعضها يتصل ببعض كسلسلة واحدة يتحرك أولها بتحرك آخرها بأن يتنازل و يتصاعد الآثار و الهيئات من العالی إلى السافل و من السافل إلى العالی على وجه يعلمه الراسخون فی العلم. فکذلک هیئات النفس و البدن يتصاعد و يتنازل من أحدهما إلى الآخر فکل منهما ينفع عن صاحبه. (شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۶۷، به نقل از شجاری، ۱۳۹۱: ۱۹)

این فرایند حاکی از شبکه‌ای بودن انسان در شبکه‌هستی دارد. بنابراین می‌توان انسان‌شناسی شبکه‌ای را به عنوان نظریه انسان‌شناسی اسلامی ارائه کرد. این نظریه در پرتو شبکه‌هستی معنادار است. در این نظریه انسان شبکه‌ای، یعنی انسان در شبکه‌هستی که با کلیه عناصر درونی خودش، عناصر محیطی، عناصر هموعان، عناصر فوقانی و علل ماورایی و نیروهای مثبت و منفی جاری در عالم، مرتبط است و فعالیت‌های او برآیند نیروهایی است که بر او وارد می‌شود و نیروهایی که او وارد می‌کند.

شمولی قرآنی، سراسر عالم وجود، از آسمانها و زمینها گرفته تا موجودات زنده و موجودات روحانی و مادی و ظاهر و باطن را دربر دارد و نیز شامل آغاز و انجام است، به نحوی که چه از لحاظ زمان و چه از لحاظ مکان شامل تمام موجودات می‌گردد... قرآن کریم بین ماده و روح و بین ایمان و عقل و بین دین و دنیا و بین

۱. برای مطالعه بیشتر ر. ک: قربانی، ۱۳۹۳: ۱۳۴-۱۳۳.

فکر و عمل و بین لذت و کار و کوشش و عبادت و بین جنبه‌های ایده‌آلی و واقعی و بین انسان و عالم وجود و بین عالم وجود و خالق آن ارتباط ایجاد می‌کند. این است معنایی که برای ما از طرفی معنای شمول یعنی توجه همه به همه جنبه‌ها و از طرفی توحید یعنی رابطه یکنواختی در قرآن را مجسم می‌سازد. (فاضل‌الجمالی، بی‌تا: ۱۷ و ۱۹)

انسان شبکه‌ای در ساختار شبکه‌هستی دارای خصوصیت‌ها و ویژگی‌های است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌گردد:

۱. انسان شبکه‌ای، انسانی است چند بُعدی که تمام ابعاد آن با یکدیگر و با تمام اجزاء و عناصر در شبکه‌هستی مرتبط است (ارتباط با خود (بدن + عقل و ذهن + روح)، با هم‌نوعان، با محیط و با ماوراء).

۲. انسان شبکه‌ای، انسانی است که دارای اختیار و قدرتی است که تنها می‌تواند درون شبکه هستی به کار گیرد و در خارج از شبکه هستی از چنین قدرت و اختیاری برخوردار نیست.

۳. انسان شبکه‌ای، انسانی است که ارتباطات محور اساسی زندگی او در شبکه هستی را شکل می‌دهد و با تنظیم ارتباطات خود با دیگر موجودات شبکه هستی مسیر سعادت و شقاوت خود را مشخص می‌کند.

۴. انسان شبکه‌ای، انسانی است که با ساختار عقلانی آفریده شده و محاسبات عقلانی را در تعیین معادلات حرکت در شبکه هستی به کار می‌گیرد. «ملاصدرا حقیقت انسان را «نفس ناطقه» می‌داند». (شجاری، ۱۳۹۱: ۱۰)

۵. انسان شبکه‌ای، انسانی است که زمینه‌های گرایش به خیر و نیکی و گرایش به هواپرستی و شر رسانی را در وجودش می‌یابد؛ «و نَفْسٍ وَّ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس: ۷-۸)، «و هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (بلد: ۱۰)

انسان شبکه‌ای، انسانی است که مسیر حرکتش در محدوده ساختارهای شبکه هستی قرار دارد و امکان خروج از شبکه هستی را ندارد؛ «لایمکن الفرار من حکومتک». (قمی، ۱۳۸۴: ۱۱۲)

نتیجه

علم، به تبع آن علم انسان‌شناسی کشف و بیان واقعیات هستی پیرامون انسان است. اگر می‌خواهیم به علم واقعی دست یابیم و گرفتار علم کاذب (توهّم) نشویم باید دنبال

علوم هماهنگ با ساختار نظام شبکه‌ای عالم باشیم. یعنی کشف ارتباط موضوعات و مطالب با یکدیگر و در نظر گرفتن تمام آن‌ها در یک مجموعه. یعنی ارتباط هستی‌شناسی با انسان‌شناسی و نفس‌شناسی با یکدیگر به صورت کلان و ایجاد هماهنگی بین آن‌ها. اولین نتیجه تئوری شبکه‌ای بودن این است که تفکرات و اندیشه‌های معقول و مقبول پیرامون نفس و انسان هماهنگ با ساختار شبکه‌هستی تحقق پیدا می‌کند و رنگ واقعیت و حقیقت به خود می‌گیرد، زیرا شناخت انسان درون شبکه هستی معنادار است. یعنی مقیاس کشف واقعیت انسان و نفس او در گستره شبکه هستی قرار دارد. از این رو نمی‌توان در فرآیند نفس‌شناسی، نفس را به صورت مستقل از انسان، و انسان را به صورت مستقل از جهان و جهان را به صورت مستقل از مبدأ عالم هستی ترسیم کرد و رابطه گسستگی بین آن‌ها را پذیرفت، بلکه باید تمام آن‌ها را در یک شبکه به هم پیوسته مدنظر داشت که تمام آن‌ها با یکدیگر ارتباط دارند و بر یکدیگر اثر می‌گذارند. پس رویکرد شناخت استقلالی و مدنظر نگرفتن رویکرد شبکه‌ای در شناخت انسان چندان معقول به نظر نمی‌رسد.

دیگر اینکه این انسان با ویژگی شبکه‌ای خود، می‌تواند در هر عالمی با وجود مناسب آن عالم سیر کند و در هر مرحله پا به عالمی کامل‌تر و برهنه‌تر از ماده گام نهد و سیر کند. مثلاً در کره زمین با بدن خاکی حرکت و سیر کند و در برزخ با وجود لطیف که مناسب با آن عالم است سیر و حرکت کند و در عالم آخرت و قیامت با وجود مجرد که متناسب با آن عالم است حرکت و تکاپو کند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که انسان شبکه‌ای، انسانی است که دارای ابعاد و لایه‌های متعددی وجودی است. وجود این ابعاد و لایه‌های متعدد انسان می‌تواند ما را به نظریه شبکه‌ای درباره انسان رهنمود کند. با توجه به شبکه‌ای بودن جهان هستی و ارتباط جهان هستی با انسان، می‌توان بیان داشت که انسان شبکه‌ای، نظریه انسان‌شناسی با اقتباسی از گزاره‌های دینی و نگاه اندیشمندان اسلامی است.

منابع و مأخذ:

قرآن کریم

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق)، *الشفاء (الالهيات)*، به تصحیح سعید زاید، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، محقق / مصحح: جمال‌الدین میر دامادی، چ ۳، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۶۰)، *تمهید القواعد (مقدمه)*، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵)، *فرهنگ ابجدی الفبایی عربی فارسی*، مترجم: رضا مهیار، چ ۲، تهران: انتشارات اسلامی.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۹)، *عقل و اعتقاد دینی*، مترجم: احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- تقی‌لو، فرامرز و جلال بیکانی (۱۳۹۳)، «پدیدار تجربی، برساخت ذهنی و واقعیت هستی‌شناختی تحلیلی بر مسائل تبیین علمی و مواضع رئالیسم انتقادی»، پژوهش‌های فلسفی، س ۸، ش ۱۵.
- منسوب به امام صادق علیه السلام (۱۴۰۰ق)، *مصباح الشریعة*، چ ۱، بیروت: اعلمی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، *تفسیر انسان به انسان*، تحقیق و تنظیم: محمد حسین الهی‌زاده. قم: اسراء.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۵)، *هرم‌هستی*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

- خسروپناه، عبدالحسین و رضا میرزایی (۱۳۸۹)، «چیستی انسان‌شناسی»، مجله انسان‌پژوهی دینی، دوره ۷، ش ۲۴، ص ۶۳-۳۵.
- رضوی، مرتضی (۱۳۷۲)، *تبیین جهان و انسان*، [بی‌جا].
- شجاری، مرتضی و محمد علیزاده (۱۳۹۱)، «ارتباط مراتب انسان با مراتب هستی از دیدگاه ملاصدرا»، *انسان‌پژوهی دینی*، س ۹، ش ۲۷، ص ۲۷-۵.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فاضل الجمالی، محمد(بی‌تا)، «فلسفه تربیت اسلام»، مترجم: سید غلامرضا سعیدی، تهران: انتشارات بعثت.
- فولادوند، عزت‌الله (۱۳۷۸)، «سیرانسان‌شناسی در فلسفه غرب از یونان تا کنون»، مجله نگاه، ص ۲۰۲-۱۸۳.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶)، *الوافی*، اصفهان: کتابخانه امام أميرالمؤمنین علی علیه السلام.
- قدرت‌اللهی، احسان و مهدی فرحناکی (۱۳۹۰)، «تناظر عالم صغیر و عالم کبیر از نگاه حکیم افضل‌الدین کاشانی»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، پیاپی ۴۰، ص ۵۰-۲۹.
- قربانی، قدرت‌الله (۱۳۹۳)، «اسلامی سازی معرفت: بررسی دیدگاههای اسماعیل راجی الفاروقی»، *مجله پژوهش‌های علم و دین*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، س ۵، ش ۲، ص ۱۳۱-۱۰۱.

- قمی، شیخ عباس (۱۳۸۴)، *کلیات مفاتیح‌الجنان*، ج ۳، مشهد: انتشارات بارش.
- گلشنی، مهدی (۱۳۸۹)، «چرا علم دینی؟»، فصلنامه اسراء، س ۳، ش ۲، ص ۱۵-۲۵.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲)، *آموزش فلسفه*، ج ۳، تهران: نشر امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، *مجموعه آثار (کلیات علوم اسلامی)*، ج ۵، ص ۱۷۶-۱۷۷.
- موسوی همدانی، سید محمد باقر (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- واسطی، عبدالحمید (۱۳۹۱)، *نگرش سیستمی به دین*، ج ۳، مشهد: موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام.
- pajoohe.ir
- pajoohe.net

پی‌نوشت‌ها:

۱. در کل دو جریان کلی پیرامون جریان قانون علیت وجود دارد. گروهی مخالف وجود چنین قانونی هستند و گروهی موافق آن هستند.
- أ) تئوری هیوم و پوزیتیویست‌ها پیرامون رابطه پدیده‌ها و نفی رابطه علی میان پدیده‌ها: مطابق با دیدگاه هیوم، مشاهده تجربی یا انطباق، صرفاً ما را در مقابل پدیدارهای تجربی منفصل و ذره‌ای متأثر می‌سازد، از این رو هیچ دانشی نسبت به روابط ضروری از طریق انطباق یا مشاهده تجربی قابل حصول نیست. بدین ترتیب رابطه علی به مثابه رابطه‌ای ضروری از طریق تجربه حاصل نمی‌شود، بلکه حاصل عادت یا انتزاع ذهنی است و ارتباطی با عالم عینی ندارد. از این رو، علیت از منظر تجربه‌گرایی هیومی و پوزیتیویست‌ها،

چیزی جز عادت ذهنی به هم‌کناری تصادفی و توالی پیوسته وقایع یا مقارنه‌های ثابت میان امور به صورت اتمیستی یا منفصل از هم نیست. (Collier, ۱۹۹۹: ۵۹) به نقل از تقی‌لو، پیکانی، ۱۳۹۳: ۱۹۴)

در میان تئوری پردازان اسلامی نیز افرادی به این تئوری گرایش دارند و نظرات خود را به گزاره‌های دینی منسوب می‌نمایند. همانند روایتی که امام رضا علیه السلام از امام علی علیه السلام نقل کرده و طبق آن بیان می‌دارد که جهان‌هستی از چیزی پدید نیامده است. امام رضا علیه السلام به نقل از امام علی علیه السلام می‌فرماید: «قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَنْشَأْ مِنْ شَيْءٍ كَانَتْ لَمْ يَنْشَأْ مِنْ شَيْءٍ كَوْنٌ مَا كَانَ؛ هستی را از چیزی پدید نیاورد». (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۴: ۴۶)

این گروه بیان می‌دارند که احادیث فراوانی بر این موضوع دلالت می‌کند که به اصطلاح در حدّ اعلاّی تواتر هستند به طوری که یکی از ضروریات مکتب اهل‌بیت علیهم السلام شمرده می‌شود. آنان به استناد این روایات رابطه خدا با جهان را رابطه «علت و معلولی» نمی‌دانند. یعنی خداوند «علّة العلل» نیست، زیرا خود «قانون علت و معلول» از قوانین این جهانی است، پس خود همین قانون پدیده و مخلوق است. بنابراین نمی‌تواند شامل خدا شود و حدیث «کیف یجری علیه ما هو اجراء» شاهدهی بر این مدعاست. پس رابطه خدا با جهان رابطه «موجد و موجد» و «منشیء منشیء» است. آنان که میان خدا و جهان به رابطه «علت و معلول» معتقدند، مجبورند به «وحدت موجود» معتقد باشند. (رضوی، ۱۳۷۲: ۱۸)

ب) تئوری متکی بر علیّت: به نظر می‌آید که مخالفان قانون علیّت، جریان این قانون را در محیطی طبیعی و مادی جستجو می‌کنند و چون بسیاری از مصادیق این قانون قابل تجربه حسی نیست، گرایش به انکار و عدم جریان این قانون بوجود می‌آید. رئالیزم انتقادی، پاسخ و نقد خود بر مخالفان این قانون را در عالم طبیعت و قابل مشاهده بودن متمرکز می‌کند و از این جنبه به مخالفان پاسخ می‌دهد. آنان بیان می‌دارند که به لحاظ هستی‌شناختی، این جهان واقعی بوده و دربردارنده مکانیسم‌های علیّی است، نه سیر وقایع پدیداری تجربی. مکانیسم‌های علیّی ممکن است وجود داشته باشند، ولی از قوه به فعل در نیایند و یا ممکن است از قوه به فعل در آیند ولی مشاهده نشوند. با این وجود، شناخت آن‌ها محال نیست و بر پایه درکی رئالیستی از تجربه، برای انسان قابل کشف‌اند.

«رئالیزم انتقادی بر آن است که قوانین علیّی از ویژگی واقعی بودن و ضرورت طبیعی برخوردارند، در حالی که نظم موجود میان پدیدارهای تجربی ضرورتاً از ویژگی رابطه علیّی واقعی و ضرورت طبیعی برخوردار نیست. رابطه ضروری در قوانین علیّی واقعی از منظر رئالیزم انتقادی، نه گویای نظمی تجربی و قابل مشاهده و نه رابطه‌ای صرفاً ذهنی است، بلکه یک رابطه ضروری طبیعی است که در سطحی واقعی جریان دارد». (تقی‌لو، پیکانی، ۱۳۹۳: ۱۹۲)

استاد مطهری نیز ابتدا شفاف‌سازی از اصطلاح علیّت و تفاوت رویکردها نسبت به آن را بیان می‌کند. بعد از آن نشان می‌دهد که منظور از علیّت چیست و جریان این قانون در شبکه هستی است نه فقط در جهان مادی. براساس گزارش استاد مطهری، علت در اصطلاح علمای طبیعی، یعنی در اصطلاح طبیعیات با علت در اصطلاح الهیات و علمای علم الهی اندکی متفاوت است. از نظر علم الهی که اکنون آن را به نام «فلسفه» می‌خوانیم، «علت» عبارت است از وجود دهنده؛ یعنی فلاسفه چیزی را علت چیز دیگر می‌خوانند که آن چیز وجود دهنده چیز دیگر باشد و گرنه آن را علت نمی‌خوانند و احياناً آن را «مُعَد» می‌خوانند، ولی علمای علوم طبیعی حتی در موردی که رابطه میان دو چیز صرفاً رابطه تحریک و تحرک است، کلمه «علت» را به کار می‌برند. در اصطلاح علمای طبیعی، معمار و مهندس ساختمان علت خانه است، زیرا به وسیله سلسله

نقل و انتقال‌ها بالاخره منشأ ساختن یک خانه شده است، ولی علمای علم الهی هرگز معمار و مهندس ساختمان را «علت خانه» نمی‌خوانند، زیرا معمار و مهندس ساختمان به وجود آورنده خانه نیست، بلکه مصالح خانه قبلاً وجود داشته است و کار معمار و مهندس ساختمان فقط این بوده که به آن‌ها سازمان داده است. (ر.ک: مطهری، مجموعه آثار، ج ۵: ۱۷۷-۱۷۶)

با توجه به وجود مخالفان قانون علیت در فضای اسلامی که با استناد به برخی گزاره‌های دینی جریان قانون علیت را محدود در جهان طبیعی دانسته بودن. لازم است ابتدا بررسی این مسئله با تکیه بر متون دینی صورت گیرد.

گزاره‌های متعددی در متون دینی رابطه علت و معلول را درباره ارتباط خداوند با مخلوقات بیان کرده است. به‌عنوان نمونه، در قرآن کریم بیان شده است که خداوند وجود دهنده به آسمان و زمین است: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»؛ «[بی سابقه ماده، مدت و نقشه] پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است و هنگامی که فرمان به وجود آمدن چیزی را صادر کند فقط به آن می‌گوید: «باش». پس بی درنگ می‌باشد». (بقره: ۱۱۷) و با توجه به اینکه وجود دهنده در زبان فلسفه یعنی علت و ایجاد کننده چیز دیگر. این رابطه علیت بین خداوند و مخلوقات روشن به نظر می‌رسد.

علاوه بر گزاره‌های دینی در گزاره‌های فلسفی اشارات قابل توجهی به این مسئله شده است. تبیین این قانون علیت براساس اصالت وجود مطرح می‌شود. طبق این بیان خداوند عین وجود است و سایر موجودات عین ربط به خداوند هستند و وجودشان تبعی است و وجود معلول عین ربط به علت است. از این رو خداوند بر همه موجودات احاطه دارد و سایر موجودات مخلوق و معلول او هستند. در قرآن کریم، به این وابستگی و نیازمندی انسان به خداوند اشاره شده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»؛ «ای مردم، شما همه به خدا فقیر و محتاجید و تنها خداست که بی‌نیاز و غنی بالذات و ستوده صفات است». (فاطر: ۳۵) بنابراین علیت و معلولیت واقعی در نفس ذات و حقیقت وجود است. در این رابطه ممکنات در مقابل وجود واجب‌اند و هیچ‌گونه تحقق و اصالت مستقلی قائل ندارند، پس اولاً رابطه علیت بین واجب و ممکنات وجود دارد، ثانیاً در این رابطه جعل وجود از واجب به ممکنات، یک رابطه ضروری است، نه رابطه تصادفی و هم‌کناری.

۲. با این حال تفسیری که فیلسوفان برای وحدت و کثرت ارائه داده‌اند با یکدیگر متفاوت است. فیلسوفان مشایی به تبیین و کثرت بین موجودات نسبت به یکدیگرند گرایش بیشتری دارند و از رابطه علی و معلولی میان بعضی از آن‌ها سخن گفته‌اند. مثلاً عقل اول، علت عقل دوم است و این دو عقل، دارای دو وجود مستقل و جدا از هم‌اند (ر.ک: ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۴۰۲) اما ابن عربی و پیروان وی به «وحدت شخصی وجود» باور دارند. از نظر ایشان وجود حقیقتی واحد است و کثرتی که مربوط به موجودات خارجی است، تعینات و مظاهر گوناگون آن حقیقت واحد است؛ قولی که به «تشکیک در مظاهر» مشهور شده است. (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۱۸۷) ملاصدرا، با اینکه خود به «وحدت شخصی وجود» باور دارد، بر «وحدت تشکیکی وجود» برهان اقامه کرده است؛ قولی که می‌توان آن را واسطه‌ای بین قول به «تباین وجودها» و «وحدت شخصی وجود» دانست. (ر.ک: شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ۷۱)

