

تأثیر تبیین علیت بر مبنای وجود رابط در حکمت

متعالیه بر مسلک اخلاقی علامه طباطبایی

علی اصغر جعفری ولنی^۱، زهرا کوهسار^۲

چکیده

به نظر می‌رسد از نقاط ضعف فلسفه اسلامی در طول تاریخ فلسفه این نیست که انتزاعی و ذهنی محض باشد؛ بلکه اشکال عمده این است که غالباً به صورت ذهنی صرف باقی مانده و امتداد عملی نیافته است. البته در این میان، فلاسفه‌ای چون علامه طباطبایی (ره) به برخی مباحث فلسفی امتداد عملی بخشیده‌اند. از جمله این تلاش‌ها، تبیین خاصی از علیت است که در حکمت متعالیه وجود دارد؛ به این گونه که ملاصدرا از مسأله وجود رابط به طور بدیعی در بحث علیت بهره برده است. شاگردان مکتب متعالیه (مانند علامه طباطبایی) نیز به این مسأله توجه شایسته‌ای داشته‌اند. علامه طباطبایی (ره) در مسلک اخلاقی خود که در واقع خود برگرفته از مسلک اخلاقی ویژه قرآن (روش احراقیه) است، این تبیین ویژه از علیت را به کار گرفته که در بحث‌های تفسیری وی نیز متبلور است. طبق این تبیین، معلول در حکم وجود رابط و عین الربط به علت است. لذا توجه و درک این نگاه توحیدی سبب رفع ردایل اخلاقی می‌شود؛ زیرا ریشه ردایل در انسان، همان نفس اماره و منیت اوست. درحالی که نگاه یادشده، جایی برای منیت انسان باقی نمی‌گذارد.

واژگان کلیدی: مسلک اخلاقی، وجود رابط، علیت، روش احراقیه، علامه طباطبایی، حکمت متعالیه.

jafari_valani@yahoo.com

Z.kouhsar@gmail.com

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه شهید مطهری

۲. دانشجوی دکتری کلام دانشگاه شهید مطهری

۱. مقدمه

از دیرباز تاکنون، به‌ویژه در فلسفه اسلامی مبحث علیت از جایگاه مهمی برخوردار بوده است. یکی از دلایل اصلی این امر را نیز می‌توان مسلمان بودن فلاسفه سنت ما و اهمیت بحث خداشناسی در دین اسلام بیان کرد. تبیینی که در الهیات بالمعنی الأعم از علیت ارائه می‌شود، نه تنها اثر مستقیم بر بحث‌های خداشناسی فلسفی دارد، بلکه به مبحث معرفه‌النفوس و معاد نیز راه پیدا می‌کند. مکاتب فلسفی، هر کدام تبیین‌های متفاوتی از علیت بیان کرده‌اند که در عین اشتراکات، از تفاوت‌هایی نیز برخوردارند. برای مثال، در حکمت سینوی (طبق خوانش متدوال از این حکمت)، معلول در عین دوئیت با علت، در وجود خود نیازمند علت است. اما رابطه مبتنی بر نیاز معلول به علت در حکمت متعالیه، عمق جدیدتری پیدا کرده که براساس آن، نه تنها معلول "نیازمند" علت در حدوث و بقاست، بلکه فراتر از آن، "عین نیاز" و "مندک در علت" است. یکی از مقدماتی که سبب این تبیین بدیع و متفاوت از علیت در حکمت متعالیه شده، مسأله وجود رابط است.

بحث وجود رابط، از جمله مسائل مطرح شده در مبحث قضایا است که فلاسفه در آثار خود آن را مورد بررسی قرار داده‌اند. ملاصدرا نیز مانند دیگر فلاسفه، در آثار خود با طرح این بحث، پیامدهای آن را مورد دقت خود قرار داده است.

۲. تأثیر وجود رابط در بحث علیت از منظر حکمت متعالیه

طبق یکی از تقسیم‌بندی‌های متعارف در سنت فلسفه اسلامی، وجود به دو قسم "وجود بنفسه" و "وجود بغيره" قابل تقسیم است. قسم اخیر نیز خود به «وجود فی نفسه» و «وجود فی غیره» تقسیم می‌شود که نام دیگر وجود فی غیره، وجود رابط است.

به‌طور کلی، وجود رابط در بحث قضایا و در مقام تبیین رابطه موضوع و محمول مطرح می‌شود. اما ملاصدرا از این بحث در مسأله علیت استفاده بدیعی می‌کند که براساس آن، تبیینی خاص از رابطه علی و معلولی ارائه می‌کند.

ملاصدرا در فصل نهم از منهج نخست از سفر نخست کتاب اسفار، به تفصیل بحث‌های وجود رابط را مطرح می‌کند و مرحوم سبزواری نیز ذیل عبارت «و الثاني ما هو أحد اعتباري وجود الشيء الذي هو من المعاني الناعتية و ليس معناه إلا تحقّق الشيء في نفسه ولكن على أن يكون في شيء...»، در قالب یک حاشیه اشاره می‌کند که معلول نسبت به علت خود در حکم وجود رابط است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۷۸-۸۲).

در کتاب «الشواهد الربوبية» او نیز چنین آمده است: «حقیقتاً وجود فاعل و علت مؤثر در وجود معلول است (یعنی وجود معلول، اثر مستقیم و بلاواسطه وجود علت است) و گرچه همه موجودات از حیث «حقیقت وجودی» متماثل بوده، اما در عین چنین تماثلی، از حیث کمال و نقص متفاوت نیز هستند. البته اگر اختلافی بین موجودات هست، فقط از ناحیه تعینات و امتیازات محصل ناشی از معانی و مفاهیم کلیه است که حکما آن را «ماهیات» و گروهی از صوفیه آن را «اعیان ثابته» می‌نامند...» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۴۹-۵۱).

علاوه بر این، ملاصدرا در فصل نخست از مرحله دوم اسفار، تصریحاً بیان می‌کند که: «وجود تمامی ممکنات در فلسفه ما، از قبیل روابط نسبت به وجود حق متعال هستند؛ برتر از آنچه که در کلام برخی از صاحبان حکمت دینی و بزرگان فلسفه الهی آمده است...».

ایشان سپس کلام بزرگان را بیان می‌کند و در ادامه نظر خود را - که با دیدگاه دیگران متفاوت است - می‌گوید: «وجود معلول بما هو معلول، به طور مطلق همان وجود علت است (یعنی وجودی مستقل از علت ندارد)؛ چراکه وجود عالی به طور مطلق وجود سافل را در بر دارد. یعنی وجود سافل مُندک در وجود عالی است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۲۷-۳۳۱).

توضیح اینکه موجودات به هر اندازه از کمال برخوردار هستند، به میزان سعه وجودی آنها بستگی دارد و نقص موجودات نیز مربوط به حد وجودی آنهاست که در حکمت متعالیه از آن به ماهیت تعبیر می‌شود. لذا وجود عالی که اشرف است، کمالات وجود سافل را به طور کامل داراست و بر آنها احاطه وجودی دارد.

تفاوت وجود رابطی و وجود رابط

وجود رابط که همان وجود فی غیره است، به دلیل عدم استقلال در مفهومیت بالذات، حتی بر وجود خود هم دلالت ندارد، مگر به واسطه یکی از طرفین آن؛ یعنی موضوع یا محمولی که در آن موجود شده است (سلیمانی امیری، ۱۳۹۵، ص ۱۹). درحالی‌که وجود رابطی در واقع همان وجود لغیره است. یعنی وجودی است که طرد عدم آن از وجود خود، عین طرد عدم از موضوع و محل خود است. البته وجود لغیره از ماهیت موضوع یا محل، طرد عدم نمی‌کند. بلکه از وصفی زائد بر ذات

آن، طرد عدم می‌کند. از این رو وجود لغیره، وجود ناعتی و رابطی نامیده می‌شود.

شهید مطهری نیز در مبحث علیت چنین می‌گوید: «ملاک نیاز معلول به علت این است که مرتبه وجودی معلول، مرتبه فقری باشد. پس وجود ضعیف عین نیاز به مرتبه دیگر (قوی) می‌شود. اگر وجود ضعیف عین نیاز به یک مرتبه دیگر شد، در این صورت مفتقر و فقر، هر دو یکی می‌شوند...» (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱۰، ص ۱۹۲).

او در توضیح بیشتر این بحث اضافه می‌کند: «اگر می‌گویید که علتی داریم و معلولی، یعنی این معلول وجود دارد و نیازی هم دارد که این نیازش غیر از خودش است. به این معنا که "نیازمند" یک چیز است و "نیاز" چیز دیگری است. در این صورت لازم می‌آید این در مرتبه ذات خودش استقلال داشته باشد. ولی اگر می‌گویید این به تمام هویتش وابسته به آن است، یعنی این به تمام هویتش محتاج به آن است. پس "این" چیزی نیست که خودش چیزی باشد و اضافه وابستگی و احتیاجش به او چیز دیگری باشد. بلکه خودش و اضافه و وابستگی و نیازش به او، همه یک چیز است. یعنی اینها کثرتی است که ذهن تحلیل می‌کند» (همان، ص ۱۹۳).

از این رو می‌توان گفت: دیدگاه نهایی ملاصدرا در باب رابطه علت و معلول این است که ماسوی هویتی فی نفسه و جدا از باری تعالی ندارند. بلکه معلولات عین الربط به علت است. یعنی عین الفقر و مُندک در او هستند.

۳. تسری وجود رابط به بحث علیت از نظر علامه طباطبائی

علامه طباطبائی در کتاب نه‌ایة الحکمه، مرحله ای را به بحث وجود مستقل و رابط اختصاص داده‌اند. او در این مرحله می‌گوید: «موجود بر دو قسم است؛ یکی موجودی که وجودش "فی نفسه" است و آن را وجود مستقل، وجود معمولی و یا وجود نفسی می‌نامیم. دیگری موجودی است که وجودش "فی غیره" است و نام آن وجود رابط است» (طباطبائی، ۱۴۰۲، ص ۲۸).

علامه این تقسیم‌بندی را چنین مدلل می‌کند: «دسته‌ای قضایای خارجی داریم که با موضوع و محمول خود بر خارج منطبق می‌شوند؛ مانند زید قائم است. یک دسته مرکبات تقییدی داریم که از آن قضایای خارجی به دست می‌آیند؛ مانند "قیام زید" که در این دسته علاوه بر موضوع و محمول، امر دیگری به نام نسبت و ربط وجود دارد». وی می‌گوید: «این نسبت و ربط، ذاتی جدا و مستقل از دو طرف خود ندارد؛ به گونه‌ای که آن، امر سومی در کنار آن دو و جدای از آنها باشد». سپس در ادامه استدلال می‌کند: «اگر وجود رابط امر سومی در کنار دو طرف جمله باشد، تسلسل رخ می‌دهد و محال لازم می‌آید. لذا اثبات می‌شود که وجود رابط، هویتی مستقل در کنار موضوع و محمول ندارد. بنابراین ربط و نسبت مورد نظر دارای وجودی در طرفین خود بوده و قائم به آن دو

می‌باشد. یعنی بیرون از طرفین خود نیست و در عین حال که جزء آنها، یا عین آنها، یا جزء یکی و یا عین یکی از آنها نیست، از طرفین خودش هم جدا نیست» (همان، ص ۲۹).

او در پایان بحث، چند فرع مترتب بر این بحث را بیان می‌کند که دو مورد زیر از جمله آنهاست:

۱. ظرف تحقق نسبت، همان ظرف تحقق طرفین آن است (طبیعت وجود رابط آن است که در وجود طرفین خود می‌باشد).

۲. اتحاد میان طرفین وجود رابط امری لازم است. یعنی تحقق وجود رابط در طرفین خود می‌باشد و ذاتش جدای از طرفین آن نیست (همان).

علامه طباطبایی در بحث علیت نیز چنین می‌گوید: «نیازمندی و وابستگی اصالتاً از آن وجود معلول است. یعنی ذات وجود معلول عین نیازمندی است». او چنین نتیجه می‌گیرد که: «وجود معلول آنگاه که با وجود علت خود سنجیده شود، یک وجود رابط و موجود فی غیره است، و آنگاه که با ماهیتی که وجود معلول از آن طرد عدم می‌کند مقایسه شود، وجود فی نفسه جوهری یا عرضی خواهد بود. بستگی دارد به اینکه ماهیت معلول، کدامیک را اقتضا کند» (همان، ص ۱۵۷).

از این رو می‌توان گفت که علامه طباطبایی نیز هم‌سو با ملاصدرا، وجود معلول را عین الربط به خداوند دانسته و او را در حکم وجود رابط می‌داند.

دیدگاه علامه در باب علیت، فروعاتی را در پی دارد که می‌توان به دیدگاه وی در باب "انواع ملکیت" اشاره کرد. او در تفسیر المیزان در این باره چنین می‌گوید: «اگر انسان به چنین درکی برسد و متوجه حقیقت "مالک بودن" خداوند و فهم نسبت خود با این ملکیت بشود، درمی‌یابد که خود و تمام ساحات وجودی او، ملک خداوند است و به طریق اولی متوجه می‌شود که ملکیت‌هایی که عرفاً و اسماً بین انسان‌ها بر سر زبان است - که فلان شیء برای زید است - تماماً اعتباری است و در واقع، همه چیز برای خداوند است که به عنوان ودیعه به انسان واگذار شده است. لذا روزی این امور به سوی خداوند بازگردانده می‌شوند؛ چون اساساً انسان مالک آنها نبوده است» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۷۳).

بر اساس تبیین یادشده از تفسیر المیزان، می‌توان به آیه ۱۵۶ سوره بقره اشاره کرد که اگر گفته می‌شود «ما از خدا هستیم و به سوی او بازگردانده می‌شویم»، به این معناست که انسان و همه متعلقات او (یعنی ذات و افعال و تمام اموری که به صورت ظاهری و اعتباری منتسب به انسان هستند) به سمت خداوند بازمی‌گردند (ر.ک به: همان، ص ۳۵۳-۳۵۵).

از این رو اگر انسانی درک کند که عین الربط و عین نیاز به خداوند است، وجود خود را نیز از خود ندانسته و به تبع آن، خود را مالک اموری نمی‌داند که علی‌الظاهر تعلق به او دارند.

پس از بررسی تأثیر وجود رابط در تبیین علیت از منظر علامه طباطبائی، حال می‌توان در بستر بحث از تعریف اخلاق و ویژگی‌های انواع مسلک‌های اخلاقی، به تبیین مکتب خاص اخلاقی او پرداخت.

۴. مسلک اخلاقی علامه طباطبائی

بخش قابل توجهی از بحث‌های علامه طباطبائی در باب اخلاق را می‌توان ذیل مباحث عمیق وی در تفسیر المیزان جست‌وجو کرد. او ذیل آیه ۱۵۶ سوره بقره به موارد زیر پرداخته است:

الف) تعریف اخلاق: «علم اخلاق عبارت است از فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می‌کند؛ ملکاتی که مربوط به قوای نباتی، حیوانی و انسانی اوست». او می‌گوید: «هدف فنّ اخلاق از بحث پیرامون ملکات این است که ملکات فضیله را از ملکات رذیله متمایز کند» (همان، ص ۳۷۰ و ۳۷۱).

از جمله عوامل شکل‌گیری ملکات در انسان، افعال جوانحی و جوارحی و تکرار آنها توسط انسان است. لذا شناخت خود ملکات سبب می‌شود انسان مراقب افعال ظاهری و باطنی خود باشد و بداند افعالی که در ابتدای امر ممکن است تأثیرگذار به نظر نرسد، در پایان به چه امور راسخی در نفس - که همان ملکات باشند - منتهی می‌شوند. افعال انسان فی نفسه سبب ایجاد احوالاتی در انسان می‌شوند. اما به مرور و در اثر تکرار، این احوالات استقرار پیدا می‌کنند و اثرات راسخ و ملکات نفسانی (اعم از فضیله یا رذیله) را در انسان ایجاد می‌کنند. این ملکات چنانچه فضیله باشند، سبب سعادت علمی و عملی انسان می‌شوند.

تعریف اخلاق از صاحب کتاب سرالاسراء - که از شاگردان علامه طباطبائی بودند - نیز درخور توجه است که می‌فرماید: ^۱ «در عمل بدون علم، هیچ خیر و منفعتی نیست و علم بدون عمل شرافت و فضیلتی ندارد. علم، صاحب خود را به عمل فرا می‌خواند و با تکرار و ادامه علم و عمل، خلق به وجود می‌آید. بنابراین اخلاق حسنه صرفاً به دانستن آن چیزی نیست که انجام یا ترک آن باعث رضایت خداوند می‌شود؛ همچنانکه فقط به انجام اعمال نیک و دست برداشتن از بدیها محدود نمی‌شود. بلکه حقیقت اخلاق به فعلیت و کمال عملی رسیدن، مقتضی و مطلوب فطرت الهی انسان است و این مقصود جز با مداومت و استمرار علم و عمل توأمان حاصل نمی‌شود و

۱. این اثر در واقع حاصل بخشی از جلسات اخلاقی - عرفانی علامه طباطبائی است که طی آن با عنایتی ویژه، به شرح یک دوره کامل (از آغاز تا پایان) از حدیث معراج پرداخته و نکاتی ارزشمند در شرح فقرات آن بیان داشته‌اند. این نکات بدون نقل مستقیم از آن بزرگوار، در جای جای این شرح متبلور است.

هیچ کدام به تنهایی کارساز نیست. بدین ترتیب می توان گفت: اخلاق نتیجه رجوع انسان به فطرت توحیدی است و از آنجاکه در حقیقت، فطرت سرچشمه اخلاق و ریشه آن است، خداوند تبارک و تعالی به سبب آیه " فأقم وجهک للدين حنیفاً" به پیامبر خود امر فرموده است که به این فطرت رو آورد. مقصود این است که از اعماق دل و با تمام وجودمان به دین رو آوریم؛ نه اینکه فقط به ظاهر و به صورت خالی از حقیقت، دم از دین بزنیم. او در ادامه می گوید: آیه " فطرت الله التي فطر الناس علیها"، یعنی به همان فطرتی (رو کن) که فطرت الهی است و خداوند مردم را بر آن خلق فرموده است» (سعادت پرور، ۱۳۹۰، ص ۳۸۷).

ب) مسلک های اخلاقی: علامه طباطبایی رحمته الله علیه ذیل آیه ۱۵۶ سوره بقره، به مسلک های مختلف اخلاقی اشاره می کند و در پایان، مسلک خاص قرآن را همان مسلک صحیح اعلام می کند. مسلک نخست چنین می گوید: نفس قوای سه گانه ای دارد که عبارتند از: قوه شهویه، غضبیه و ناطقه (فکریه). انسانی که می خواهد به سعادت برسد باید هر سه قوه را در حالت اعتدال نگه دارد و آنها را از حالت افراط و تفریط باز دارد. انسان برآمده از این سه قوه است و عدم تعادل هر یک از این قوا سبب عدم تعادل نفس انسان می شود.

این مسلک اخلاقی راه رسیدن و به حالت تعادل نگه داشتن قوا را چنین معرفی می کند که انسان با «تلقین علمی و تکرار عملی» به اخلاق فضیله آراسته می شود و از رذایل اخلاقی رهایی می یابد. به بیان دیگر، انسان باید با علم و عمل قوای خود را به تعدیل در بیاورد و نفس خود را اصلاح کند تا متلبس و متخلق به صفات حسنه شود که به تبع آن، از رذایل دور می شود و سرانجام به سبب چنین تلاشی مورد مدح و ثنای دیگران قرار خواهد گرفت و انسانی اخلاقی خواهد شد. از این رو آرمان و غایت مسلک نخست ناظر به فواید دنیوی اخلاقی بودن است (ر.ک به: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۵۵).

مسلک دوم، مسلکی است که انبیاء آن را تبیین کرده اند. هدف در این مسلک اخلاقی، با مسلک نخست متفاوت است. غایت اخلاق و اخلاقی بودن در مسلک نخست، حاصل شدن فواید دنیوی است. اما در مسلک دوم، هدف اخلاق این است که انسان به سعادت حقیقی نائل آید. یعنی ایمان به خدا در او به حد کمال برسد؛ زیرا سعادت حقیقی در واقع همان سعادت اخروی است نه سعادت دنیوی. حسن نظر مردم نسبت به فرد، قطعاً بخشی از سعادت تلقی می شود. اما سعادت حقیقی این نیست که انسان صرفاً محبوب خلق خدا شود. البته این دو مسلک در اینکه «هدف نهایی فضیلت انسان را در بعد عملی او می دانند» مشترک هستند. با این تفاوت که یکی سعادت را فقط در فواید دنیوی می داند، اما دیگری افق بالاتری (یعنی سعادت اخروی) را نیز مد نظر دارد (ر.ک به: همان، ص ۳۵۶-۳۵۸).

علامه در پایان، مسلک سوم را - که همان مسلک قرآن است - بیان می‌کند: «اما مسلک سوم با آن دو مسلک دیگر، این فرق را دارد که غرض از تهذیب اخلاق تنها و تنها رضای خداست نه خودآرایی به منظور جلب نظر و ثنا و بارک الله مردم. به همین جهت مقاصدی که در این فن هست، در سه مسلک یادشده مختلف می‌شود. در مسلک سوم فوایدی در نظر سالک است، اما در آن دو مسلک دیگر، فوایدی دیگر» (همان، ص ۳۵۸-۳۶۰).

ج) ویژگی‌های مسلک اخلاقی قرآن: علامه طباطبائی در باب مسلک سوم چنین می‌گوید:

«در این میان، طریقه سوم وجود دارد که مخصوص قرآن کریم است و در هیچ‌یک از کتب آسمانی - که تاکنون به ما رسیده - و هیچ‌یک از تعالیم انبیاء گذشته (سلام الله علیهم اجمعین) و نیز در هیچ‌یک از مکاتب فلاسفه و حکمای الهی نقل نشده و دیده نشده است. آن طریق عبارت است از اینکه انسان‌ها را از نظر اوصاف و طرز تفکر، طوری تربیت کرده که دیگر محل و موضوعی برای رذائل اخلاقی باقی نگذاشته است. به عبارت دیگر، اوصاف رذیله و خوی‌های ناستوده را از طریق رفع از بین برده است، نه دفع. یعنی اجازه نداده است که رذائل در دل‌ها راه یابد تا در صدد بر طرف کردن آن برآیند. بلکه دل‌ها را آنچنان با علوم و معارف خود پر کرده که دیگر جایی برای رذائل باقی نگذاشته است» (همان، ص ۳۵۸-۳۶۱).

او در ادامه بیان می‌کند: معنای "اعتدال" در مسلک سوم با دو مسلک پیشین تفاوت دارد. مبنای کار در مسلک سوم را می‌توان چنین تبیین کرد که وقتی قلب انسان آکنده از عشق و محبت خداوند شود و عقل او غنی بودن خداوند، فقر خویش و عین‌الربط بودن خود را نسبت به خداوند درک کند، همیشه به فکر و یاد خداوند خواهد بود و خود را وابسته به آن حقیقت ازلی و ابدی می‌یابد. این حال و باور سبب می‌شود انسان در تمام امور، اعم از عبادی و غیر عبادی، به یاد خدا باشد و او را حاضر و ناظر ببیند. فردی که به چنین مرتبه‌ای برسد، جایی در ساحت وجودی او برای ظهور و بروز رذایل باقی نمی‌ماند (ر.ک به: همان، ص ۳۷۳).

نکته اساسی در باب مسلک سوم که از آن به "مسلک اخلاق توحیدی" نیز نام برده می‌شود، این است که اساساً از همان آغاز، سالک با نگاه توحیدی دقیقی که دارد، خود را کسی در برابر خداوند نمی‌پندارد. لذا از همان آغاز مسیر به کمک نگاه توحیدی و درک عین‌الفقری، منیت و نفس اماره - که ام رذایل است - را تحت کنترل در می‌آورد.

علامه ادامه می‌دهد: «اصولاً آیت خودیتی ندارد، بلکه نفسیت و واقعیت آیت، همانا حکایت از صاحب آیت است. این بنده هم که سراپای وجودش را محبت صاحب آیت پر کرده، رشته محبت خود را از هر چیز دیگری بریده و منحصر در پروردگارش کرده است. یعنی او به غیر از خدای سبحان و جز در راه خدا محبتی ندارد. اینجاست که به کلی نحوه ادراک، طرز فکر و نحوه رفتارش دگرگون

می‌شود. یعنی هیچ چیزی را نمی‌بیند، مگر آنکه خدای سبحان را پیش از آن و همراه با آن و پس از آن می‌بیند. لذا موجودات در نظر او از مرتبه استقلال ساقط می‌شوند» (همان، ص ۳۷۳-۳۷۴).

به عبارت دیگر، نوع تفکر و بینش فردی که به لحاظ عقلی و قلبی چنین اندیشه و باوری دارد، با دیگران قطعاً متفاوت است. فردی با چنین تفکر و بینشی، همه چیز (اعم از ذات، متعلقات نفسانی و امور دیگر) را عین الربط و انفکاک ناپذیر از خداوند می‌یابد. درحالی‌که دیگران در مواجهه با هر چیزی، امور را از ورای حجاب استقلال می‌بینند و گمان می‌کنند خود امور فی نفسه استقلال وجودی دارند.

از این رو چنین فردی که وجودی و محبوبی به جز خداوند در عالم نمی‌بیند، طبعاً فقط یک محبوب دارد و دنبال رضای اوست. تمام افعال جوارحی و اعمالی جوانحی او (اعم از غم و شادی و خوف و رجاء) بر محور حب و خواست الهی تحقق می‌یابد. انسان پیش از این درجه، برای رسیدن به کمال خود کاری را انجام می‌دهد؛ مثلاً عبادت می‌کند یا حسن خلق دارد و یا انفاق می‌کند برای اینکه خوبی یا حسنی به او برسد. اما طبق نگرش مد نظر در مسلک سوم، انسان هر کاری که انجام می‌دهد، فقط برای جلب رضایت خداوند است و اساساً چون خود را عین الربط به خداوند می‌بیند، نفسانیت و منیتی برای خود فرض نمی‌کند که بخواهد به دنبال سودرسانی به او باشد (ر.ک به: همان، ص ۳۷۴).

بر این اساس می‌توان گفت که تکیه و تأکید روش سوم در گام نخست، مبتنی بر تقویت مبانی توحیدی است و فرد از همان آغاز مسیر با علم به اینکه عین الفقر به خداوند است، پا در مسیر اصلاح خود می‌گذارد تا در ادامه دچار آفات بزرگ‌تری مانند عجب و غیره نشود. دیگر اینکه غرض از اصلاح اخلاقی خود، دیگر فواید دنیوی و جلب نظر مردم و حتی پاداش و ثواب اخروی نیست، بلکه صرفاً رضای الهی مد نظر است.

علامه طباطبایی علاوه بر بیان نکات یادشده در تفسیر المیزان، در باب سعادت نیز مطالبی را در رساله‌الولایه بیان می‌کند: «کمال حقیقی برای انسان، رسیدن او به کمال حقیقی خود از نظر ذاتی و عوارض ذاتی است. با دست‌یابی انسان به کمال نهایی خود از نظر "ذات"، "وصف" و "فعل"، "فنای ذاتی"، "وصفی" و "فعلی" او در حق سبحان تحقق می‌یابد که به آن توحید ذاتی، اسمی و فعلی گفته می‌شود. این مقام عبارت است از اینکه انسان با شهود خود می‌یابد که هیچ ذاتی، وصفی و فعلی جز برای خداوند سبحان، آن‌هم به‌گونه‌ای که در خور و شایسته قدس حضرت او (جلت عظمته) باشد، در میان نیست؛ بدون اینکه به "حلول و اتحاد" بیانجامد و خداوند پاک و منزّه از این دو امر است». (طباطبایی، ۱۳۶۰، ص ۳۲-۳۴).

او در ادامه با دقت نظر خاصی بحث «روح انقیاد و فرمان‌پذیری» را مورد بررسی قرار می‌دهد:

«سعادت مخصوص گروندگان دین حق، همان "کمال" اوست و اما مطلق سعادت، اختصاصی به گروندگان دین حق نداشته، بلکه در دیگران نیز یافت می‌شود. البته به شرطی که روح انقیاد و فرمان‌بری داشته و عناد و ستیزه‌جویی در آنان نباشد و این همان چیزی است که عقل را تعیین می‌کند؛ چنان‌که حدیث مشهور نبوی ﷺ به آن اشاره کرده است: «بعثت لأتمم مکارم الأخلاق» (همان، ص ۳۴).

براساس مسلک خاص قرآن در باب اخلاق، می‌توان گفت «روح انقیاد به قدری مهم است که از طرفی اگر فرد متشرع باشد اما این روح را نداشته باشد و گرفتار عجب باشد، کار او خالی از قبح نیست. از طرفی هم اگر فرد علی‌الظاهر و البته از سر نادانی متشرع نباشد اما این حالت انقیاد را داشته باشد، کار او خالی از حسن نیست. البته کمال و غایت از آن کسی است که هم متشرع و متلبس به اخلاق الهی باشد و هم نفس اماره را مهار کرده و روح انقیاد داشته باشد.

این مسلک اخلاقی خاص قرآن، همان روش احراقیه است که ملاحسین قلی همدانی به آن توجه ویژه‌ای کرده و شاگردان او، از جمله آیت‌الله قاضی و علامه طباطبائی نیز به آن پایبند بوده‌اند.

- در معرفی این روش در کتاب لب اللباب چنین آمده است: «علت اینکه این طریقه را احراق نامند، برای آن است که یک‌باره خرمن هستی‌ها و نیت‌ها و غصه‌ها و مشکلات را می‌سوزاند و از ریشه و بن قطع می‌کند و اثری از آن در وجود سالک باقی نمی‌گذارد. البته قرآن کریم در مواردی از طریقه احراقیه استفاده کرده است. اگر کسی برای وصول به مقصود از این طریقه استفاده کند (یعنی در این راه مشی نماید)، راهی را که باید چندین سال طی کند در مدت کوتاهی خواهد پیمود. یکی از مواردی که در قرآن مجید، از این طریقه استفاده شده، عبارت است از کلمه استرجاع ﴿إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾. انسان در هنگام شدائد و مصائب و نزول بلاها و فتن می‌تواند به طرق مختلفی خود را تسکین دهد؛ مثل اینکه متذکر شود که مرگ برای همه است و مصیبت به همه اشخاص وارد می‌شود و بدین وسیله کم‌کم خود را آرام می‌کند. ولی خداوند به وسیله طریقه احراقیه و تلقین کلمه استرجاع، راه را کوتاه کرده و مشکل را یک‌باره از میان بر می‌دارد؛ زیرا اگر انسان متذکر شود که خود او و هر چه از متعلقات و ما یملک او ملک خداوند است، یک روز به او داده و یک روز هم می‌گیرد و کسی را در آن حق دخالتی نیست و اگر انسان به‌خوبی ادراک کرد که او از آغاز مالک نبوده و عنوان ملکیت برای او مجازی بوده (یعنی بدون جهت خود را مالک تخیل می‌نموده است)، بدون شک در صورت فقدان ما یملک خود، متأثر نخواهد شد. در واقع توجه به این نکته ناگهان راه را بر او هموار خواهد نمود» (حسینی طهرانی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۵).

۵. نتیجه

علامه طباطبائی ﷺ قائل به مسلک اخلاق توحیدی که مبتنی بر روش احراقیه بوده و برگرفته از قرآن

است، می باشد. بدین معنا که ریشه تمام رذایل اخلاقی، نفس اماره و منیت انسان است و اگر فرد منیت خود را از بین ببرد، با سلوک عملی و کسب علوم عقلی و درک عین الفقیری خود به خداوند، درواقع زمینه بروز رذایل اخلاقی را از بین برده است. به بیان ساده، روش احراقیه یعنی فرد تمکن در توحید پیدا کند و درک کند که از خود چیزی ندارد و همین امر سبب رفع منیت او می شود. لذا مکتب اخلاقی خاص اسلام - که در دیگر ادیان نیست - این است که فرد با تقویت مبانی توحیدی، نه تنها رذایل را از خود دفع می کند، بلکه اساساً زمینه بروز آن را هم رفع می نماید

در یک عبارت می توان گفت: ان چه مد نظر است اخلاقی است که باطن آن توحید باشد و از سوی دیگر توحیدی که ظاهر آن اخلاق باشد که اگر جز این باشد حتی اگر فرد تمام رذایل را از خویش دفع کند، گرفتار عجب و رذایل ریشه دارتری در نفس خود می شود. درواقع اگر فردی ادعای توحید کند اما اصول اخلاقی را رعایت نکند، توحید را به شکل گزاره ای به دست آورده است که ثمره ای عملی ندارد.

بر مبنای تأثیر بحث وجود رابط در تبیین بحث علیت، تنها یک موجود مستقل در عالم کون و هستی وجود دارد که آن خداوند است و همه ماسوی الله در حکم وجود رابط و عین الربط به خداوند هستند. علاوه بر این، طبق بحث های علامه در مسلک اخلاقی خاص قرآن، انسان برای اخلاقی شدن باید خود خدا را در هر کاری طلب کند.

از این رو امر مورد تأکید در مکتب اخلاقی خاص علامه طباطبایی - که مبتنی بر قرآن است - این است که انسان خودش را کسی یا چیزی در مقابل خداوند نبیند و این آموزه و باور معرفتی، همان کنه بحث وجود رابط است. درواقع کسی که درک کند عین الربط به خداوند است، دیگر خودپیتی نمی بیند. اما اگر کسی این نکته را درک نکند ولو اینکه به فضایل اخلاقی هم متخلق شود، درگیر عجب خواهد شد که این درواقع خود رذیله ای بزرگ و هولناک است و از تبعات ان عدم روح فرمان پذیری است.

کتابنامه

۱. حسینی طهرانی، محمدحسین (۱۳۸۴). رساله لب اللباب. چاپ سیزدهم. مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.
۲. سعادت پرور، علی (۱۳۹۰). سر الاسراء. چاپ سوم. ترجمه محمدجواد وزیری. تهران: انتشارات احیای کتاب.
۳. سلیمانی امیری، عسکری (۱۳۹۵). وجود رابط و وجود محمولی از نظر آقا علی مدرس طهرانی و علامه طباطبائی. حکمت اسلامی، (۳). ص ۹ تا ۳۳.
۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. چاپ دوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۵. _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة (ج ۱). چاپ سوم. بیروت: دار إحياء التراث.
۶. _____ (۱۳۶۰ق). الولایه. قم: مؤسسه اهل البيت (علیهم السلام).
۷. _____ (۱۳۹۰ق). تفسیر المیزان (جلد ۱) چاپ دوم. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۸. _____ (۱۴۱۶ق). نهیة الحکمة. چاپ دوازدهم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). مجموعه آثار، (ج ۱۰). چاپ پنجم. تهران: انتشارات صدرا.