



Research Institute of
Hawzah and University

Economic Essays

Journal homepage: <https://iee.rihu.ac.ir/>



Original Article

An epistemological approach to the theoretical comprehensiveness of genius based on divine, mystical, and transcendental teachings

Mahmoud Motevaseli¹ , Mahboobeh Vahabi Abyaneh²

1. Professor, Faculty of Economics, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding author).

motvasel@ut.ac.ir

2. Assistant Professor, Faculty of Entrepreneurship, University of Tehran, Tehran, Iran.

vahabi@ut.ac.ir

Received: 2024/07/22; Accepted: 2024/11/18

Extended Abstract

The main issue in this research was the human being in its conceptual comprehensiveness and since every research seeks to find the truth, sometimes this goal is entrusted to the sensory affairs and the world of the senses, and the description and explanation of the phenomena is done based on causal relationships and according to natural laws, which is called Demonstration. A method that spread based on the tradition of empiricism, and following the discovery of natural laws governing material phenomena, man gained a high degree of control over natural events, leading to enormous transformations and changes in the scientific, technological, and welfare life of mankind. In this intellectual tradition, where the method of inference is based on the nature and type of the subject under study, induction accompanied by sparks of inspiration and intuition, the starting point of cognition is sensory perception through the five senses, followed by conceptualization through the power of imagination and understanding. In the final step, it is through the mediation of the power of recursive reason that perception or cognition takes place completely at the level of appearances. But for phenomena such as genius, which has a different nature and is of a super-mental and super-sensory nature, and no science is capable of teaching it, and no effort, however difficult and arduous, will make it possible to reach its truth or even learn it, only presenting a coherent whole of it is sufficient. Since genius has supernatural power and is capable of creation due to radiation and illumination, it is therefore irradiative. On the path of creation, the imagination is placed in free play with the intellect, and free from any concern or attachment to the world of the senses, it experiences a kind of separation; freedom of an ideal type, in a supramental totality that is cognate with the soul and is capable of flowing the genius that belongs to the metaphysical realm into the world of the senses in the form of diverse and plural seeds or pure thoughts. A genius that is characterized by originality, exemplarity, and



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY)

License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



Research Institute of
Hawzah and University

Economic Essays

Journal homepage: <https://iee.rihu.ac.ir/>



Original Article

naturalness, and that bestows upon him the characteristic of pure aesthetics and the power of creation from an eternal and immortal principle, in line with the philosophy of human creation.

Therefore, our main issue in this research is not to mention examples and descriptions of unique myths, ideas, and artistic masterpieces, rather, it is about achieving a mechanism that removes creation and creativity from being random, chance, and unintentional, and can identify people like Kamal-ol-Molk, Hafez, and Rumi who possessed potentially brilliant talents, and bring forth the manifestation of the best seeds of the existence of such people. It is always true that the seeds of the best existence are unique to everyone, like a fingerprint, and everyone possesses them, but only a few individuals have succeeded in manifesting their capacities, talents, and genius. Therefore, deciphering a phenomenon such as genius will only be possible within a coherent comprehensiveness of theorizing, and reliance on examples will not yield any results. Just as Kant considered experience without theory to be blind, and theory without experience to be a mere intellectual game. Therefore, we must seek a comprehensiveness that can connect all concepts and elements related to this phenomenon based on a common, consistent, and universal principle and in a continuous chain, so that all components can serve the entire system in a living, independent, and spontaneous manner and not that they act as independent components. Therefore, this article is expected to depict such comprehensiveness, a comprehensiveness that, in Kant's language, is a schema, a model, and a body of thoughts and behaviors in an a priori form, which has crossed the boundary of opinion and belief and has become knowledge. An opinion that generally has no specific validity, and an opinion or belief whose validity is only for the individual and subjectively. But knowledge is an innovative blend that has universal validity places judgment in a position of absolute necessity, and is synthetic and a priori. The schema intended by Kant is the same framework as Elinor Ostrom, a Nobel Prize winner in economics, which is the cornerstone for building theories and is based on philosophical foundations. However, the desired comprehensiveness relies on a methodology or method of inference that is based on the principle of comparative analysis. An analysis that considers the similarities and differences between the three divinely chosen teachings of the Quran, Plotinus' mysticism, and Kant's transcendentalism, and their analysis shows that all of these comprehensive-nesses are organized around a unifying principle and genius in its comprehensiveness is the focal point of all of these comprehensive-nesses. The reliance on the divine nature of man in the Quranic verses, the unity of the soul among creatures in Plotinus' mystical doctrine, and freedom in its trans-subjective conceptual comprehensiveness in Kant's transcendental doctrine indicate that all of these principles express a single truth in different languages. And what is known as the energy of creation and creativity in humans is the same spirit that carries genius, and genius also needs freedom to flow.

Keywords: Epistemology, Theological Doctrine, Mystical Doctrine, Transcendence, Genius.

Cite this article: Mahmoud Motevaseli & Mahboobeh Vahabi Abyaneh. (2024), "An epistemological approach to the theoretical comprehensiveness of genius based on divine, mystical, and transcendental teachings", *Economic Essays*, 21(43): 1-24.



Research Institute of
Hawzah and University

جستارهای اقتصادی

Journal homepage: <https://iee.rihu.ac.ir/>



نوع مقاله: پژوهشی

نگاهی معرفت‌شناسانه به جامعیت تنوریک نبوغ با استناد به آموزه‌های الهی، عرفانی و استعلایی

محمود متوسلی^۱، محبوبه وهابی ابیان^۲

۱. استاد، دانشکده اقتصاد، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

motvassel@ut.ac.ir

۲. استادیار، دانشکده کارآفرینی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

yahabi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۸

چکیده گسترده

موضوع محوری در این تحقیق انسان در جامعیت مفهومی آن است و از آنجا که هر تحقیق به دنبال یافتن حقیقت است، گاه این هدف به امور حسی و دنیای محسوسات سپرده می‌شود و شرح و تبیینی از ظواهر بر پایه روابط علی و به حکم قوانین طبیعی صورت می‌پذیرد که در اصطلاح Demonstration نامیده می‌شود. شیوه‌ای که بر پایه سنت تجربه‌گرایی رواج یافت و در پی کشف قوانین طبیعی حاکم بر پدیده‌های مادی، انسان بر وقایع طبیعی تا حد بالایی سلطه یافت و به تحول و دگرگونی‌های عظیمی در زندگی علمی، تکنولوژیک و رفاهی بشر انجامید. در این سنت فکری که شیوه استنتاج بنا به ماهیت و جنس موضوع مورد مطالعه، استقراء همراه با جرقه‌هایی از الهام و شهود می‌باشد، نقطه آغاز شناخت، دریافت‌های حسی توسط حواس پنجگانه و سپس مفهوم‌سازی از طریق قوه تخیل و قوه فاعله است و در گام آخر با پادرمیانی قوه عقل استدلالی^۱ است که ادراک یا شناخت^۲ در سطح ظواهر به صورت کامل صورت می‌پذیرد. اما برای پدیده‌هایی همچون نبوغ که دارای ماهیتی متفاوت و از نوع فراذهنی و فراحسی است و هیچ علمی نه تنها توان آموزش و تعلیم آن را ندارد، بلکه هیچ تلاش و کوششی هرچند سخت و مشقت‌بار امکان دستیابی به حقیقت آن و یا حتی فراگرفتن آن را ممکن نخواهد ساخت، تنها ارائه جامعیتی منسجم از آن دارای بسندگی است.

از آنجا که نبوغ دارای قدرتی ماورایی بوده و به دلیل تشعشع و نورانیت قادر به خلق است، لذا irradiative است. در مسیر خلق، قوه تخیل در بازی آزاد^۳ با قوه فاعله قرار می‌گیرد و آزاد و فارغ از هر دغدغه و تعلقی به دنیای محسوسات، نوعی انفصال را تجربه می‌نماید. آزادی از نوع آرمانی و در جامعیتی فراذهنی^۴ که همزاد با روح بوده و قادر است تا نبوغ را که متعلق به قلمرو متافیزیکی است در جهان محسوسات به صورت بذره‌های متنوع و متکثر و یا اندیشه‌های ناب جاری سازد. نبوغی که دارای مشخصه اصالت،^۵ الگو بودن^۶ و طبیعت‌گونگی^۷ است و خصیصه زیبایی‌شناسی محض و قدرت خلق^۸ را از مبدایی لایزال و نامیرا و در راستای فلسفه خلق بشر به او هبه می‌نماید. لذا مساله اصلی ما در این تحقیق ذکر مصادیق و شرح اسطوره‌ها و اندیشه‌های بی‌بدیل و شاهکارهای هنری نیست، بلکه دستیابی به مکانیسمی است که خلق و خلاقیت را از تصادفی بودن، شانس و غیر عمدی بودن خارج نموده و بتواند به شناسایی افرادی نظیر کمال‌الملک،



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

1. Recursive reason
2. Cognition
3. Free play
4. Idea of freedom
5. Originality
6. Exemplarity
7. Nature
8. Power of creation



Research Institute of
Hawzah and University

جستارهای اقتصادی

Journal homepage: <https://iee.rihu.ac.ir/>



نوع مقاله: پژوهشی

حافظ و مولانا که برخوردار از استعدادهای بالقوه درخشان بوده‌اند بپردازد و تجلی از بذریه‌های اصلح وجودی چنین افرادی را به عرصه آورد. زیرا این ادعا همواره صادق است که بذریه‌های اصلح وجودی برای همگان همچون اثر انگشت منحصر به فرد است و همه افراد از آن برخوردارند، اما تنها تک افرادی موفق به تجلی ظرفیت‌ها و استعدادها و نبوغ خود شده‌اند. لذا رمزگشایی از پدیده‌های همچون نبوغ تنها در یک جامعیت منسجم از تئوری‌پردازی ممکن خواهد بود و بسندگی به مصادیق راه به جایی نخواهد برد. آنچنان که کانت نیز تجربه را بدون تئوری کور و تئوری بدون تجربه را یک بازی فکری صرف دانسته است.^۱ لذا بایستی جامعیتی را جست که بتواند تمامی مفاهیم و عناصر مرتبط با این پدیده را براساس اصلی مشترک، متقن و جهانشمول و در زنجیره‌های پیوسته به یکدیگر مرتبط نماید به گونه‌ای که تمامی اجزاء بتوانند به صورت زنده و با فعلیتی مستقل و خودانگیخته در خدمت کل سیستم قرار گیرند و نه آنکه همچون اجزایی مستقل عمل نمایند. لذا در این مقاله ترسیم چنین جامعیتی مورد انتظار است، جامعیتی که در زبان کانت اسکیمای^۲ الگو و بیکره‌های از اندیشه‌ها و رفتارها به صورت پیشینی^۳ است و از مرز نظر^۴ و باور^۵ گذر نموده و به دانش بدل شده است. نظری که عموماً اعتبار^۶ مشخصی ندارد و عقیده و باوری که اعتبار آن تنها برای خود فرد و به صورت سوژکتیو است. اما دانش، آمیخته نوآورانه‌ای است که از اعتباری جهانشمول برخوردار بوده و قضاوت و داوری را در موضعی دارای وجوب قطعی^۷ قرار می‌دهد و از نوع سینتتیک و پیشینی^۸ است. اسکیمای مورد نظر کانت همان چارچوب در نگاه خانم استروم^۹ از برندگان جایزه نوبل اقتصادی است که سنگ‌بنای ساخت تئوری‌ها بوده و استوار بر بنیان‌های فلسفی است. اما جامعیت مورد نظر متکی بر متدولوژی یا شیوه استنتاجی است که پایه آن بر اصل تحلیل مقایسه‌ای است. تحلیلی که شباهت‌ها و تفاوت‌ها را میان سه آموزه منتخب الهی قرآن، عرفانی فلوطین و استعلایی کانت در نظر دارد و تحلیل آنها نشان می‌دهد که تمامی این جامعیت‌ها حول اصلی وحدت‌بخش به سامان رسیده‌اند و نبوغ در جامعیت خود به‌عنوان نقطه کانونی تمامی این جامعیت‌هاست. اتکا به فطرت خدا گونه انسانی در آیات قرآنی، وحدت روح میان مخلوقات در آموزه عرفانی فلوطین و آزادی در جامعیت مفهومی فراذهنی آن در آموزه استعلایی کانت حاکی از آن است که همگی این اصول بیان‌کننده حقیقتی واحد با زبان‌های مختلف است و آنچه تحت عنوان انرژی خلق و خلاقیت در انسان شناخته شده است همان روحی است که حامل نبوغ بوده و نبوغ نیز برای به جریان افتادن نیازمند آزادی است.

کلمات کلیدی: معرفت‌شناسی، آموزه الهی، آموزه عرفانی، استعلاء، نبوغ.

استناد: محمود متوسلی، محبوبه وهابی ایبانه (۱۴۰۳)، «نگاهی معرفت‌شناسانه به جامعیت تئوریک نبوغ با استناد به آموزه‌های الهی، عرفانی و

استعلایی»، *مجله جستارهای اقتصادی*، ۲۱(۴۳)، ص ۱-۲۴.

1. Experience without theory is blind, but theory without experience is mere intellectual play (Kant, 1998)

2. schema

3. A priori

4. opinion

5. belief

6. validity

7. Apodictic

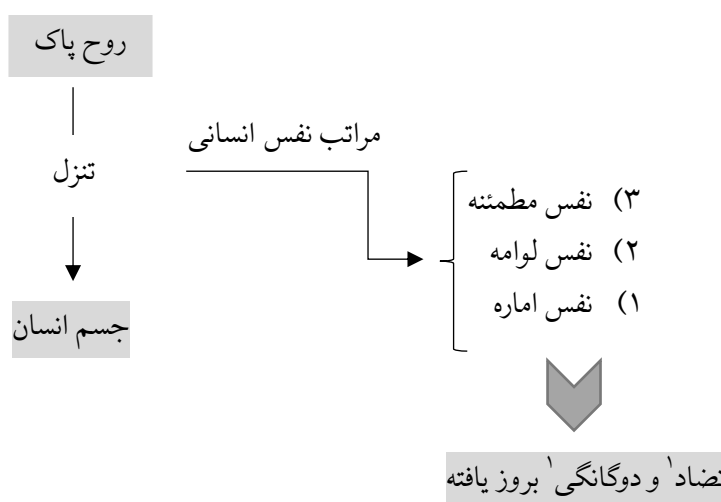
8. Synthetic A priori knowledge

9. Ostrom

۱. مقدمه

موضوع محوری در این تحقیق، نبوغ و خلق و خلاقیت در راستای فلسفه آفرینش انسان و درک حقیقت بالذات و فی‌نفسه^۱ آن به‌منظور دستیابی به جامعیتی تئوریک است. حقیقتی که در پسِ ظواهر^۲ پنهان بوده و برای رسیدن به آن در مسیر انجام پژوهش، بنا به سنت علمی و گفته بلند^۳ (۱۹۸۶)، نخستین گام شناخت ماهیت موضع است که مسئله و دغدغه اصلی در معرفت‌شناسی^۴ است. ماهیت و سرشتی که ضرورتاً نیازمند گذر از روابط علی در ظاهر پدیده و پی‌جویی در منشأ پیدایش، تکوین^۵ و جوهره آن است. با این تفاسیر آیا می‌توان بدون دستیابی به یک جامعیت^۶ و انسجامی تئوریک از خطاهای متدولوژیک مرسوم در شناخت حقیقت به سبب خطای معرفت‌شناسانه مقدم بر آن در امان ماند؟ اگر این حقیقت را بپذیریم که کنش و رفتار انسانی، غیر غایت‌گرا^۷ با پایان‌باز،^۸ خلاق^۹ و غیرمتعین^{۱۰} است (بوکانن، ۱۹۹۱، ص ۱۶۸) آنگاه راه برای ساخت نظامی فلسفی بر پایه اصول عقل نظری^{۱۱} بسته خواهد ماند و تنها انتظار ممکن، رسیدن به فرم‌ها^{۱۲} از طریق اصول پیشینی ناب^{۱۳} یا توسل به قوانین معرفت‌نفس^{۱۴} است. بر این اساس در ادامه بحث خود را با این گزاره آغاز خواهیم نمود که چنانچه زیست و وجود انسانی وابسته به روح یا بعد نومن^{۱۵} (خداگونه) او باشد که اشعه و بارقه‌ای از روح پاک الهی و تنزل یافته به جسم و سرشت خاکی او بنا به امر خداوند است، تکلیف دوئیت و تضاد میان روح و نفس انسانی چه خواهد شد؟ روحی که به دنبال پیش رفتن به سوی جایگاه والا و متعالی خویش (حیات طیبه) است و نفسی که به‌گونه‌ای طبیعی به دنبال ارضای تمایلات و جاذبه‌های درونی^{۱۶} و بیرونی^{۱۷} دنیای محسوسات و متعلقات آن است (نفس اماره)، آیا امکان برقراری سازگاری و تعادل میان این دو وجه انسانی ممکن است؟ (شکل ۱) به تعبیری دیگر و در یک تعمیم، چگونه می‌توان میان دو مسیر متفاوت در رسیدن به جامعیت تئوریک از یک پدیده که اولی پدیده‌هایش را در تعلق با دنیای محسوس و ظواهر و عینیت‌ها می‌یابد و متناسب با بعد مادی وجود انسانی است و دومی که تعلق پدیده‌هایش به دنیای هوشمندی^{۱۸} با جنسی فراحسی است و مرتبط با بعد نومن انسانی است، در یک مقایسه تحلیلی به اجماع نظر رسید؟

-
1. Truth in itself
 2. Appearances
 3. Boland
 4. Epistemology
 5. Genesis
 6. a whole
 7. Non-teleological
 8. open-endedness
 9. Creative
 10. no determined
 11. Theoretical principals
 12. Forms
 13. A priori pure principals
 14. Moral laws
 15. Neumann
 16. Inclinations
 17. Desires
 18. Intelligible world



شکل ۱: نمایشی از تضاد و دوگانگی میان مراتب نفس انسانی

رسیدن به پاسخ این پرسش‌ها منوط به ادراکی معرفت‌شناسانه از ماهیت و سرشت حقیقی انسان در کلیت و تمامیتی یکپارچه از سه بعد مادی (Material being)، فرهنگی (cultural being) و معنوی یا روحی (Spiritual being) است.^۱ انسان در بعد مادی خویش، در پایین‌ترین مرتبه وجودی به حکم نیروی پیش برنده آن یعنی نیروهای طبیعی^۲ است و به سوی تمایلات و غرایز نفسانی سوق داده می‌شود؛ بعد فرهنگی اما در مرتبه‌ای بالاتر، نمادی از شاکله ذهنی ساخت‌یافته در فرد است که از یک‌سو متأثر از محیط پرورشی است و از سوی دیگر متأثر از مراتبی است که فرد در سیر تکاملی خود از دوران جنینی تا ورود به دنیای محسوسات طی نموده و اراده خود^۳ را نیروی پیش‌ران آن قرار داده است؛ اما بعد معنوی انسانی مرتبط با ماورای وجود اوست که به سبب اتصال و پیوند با عالم معقولات، اراده الهی^۴ را به‌عنوان مقوم و نیروی پیش‌ران خود انتخاب نموده است؛ بدین ترتیب کاربست نگرش معرفت‌شناسانه به ماهیت انسانی در این مرحله روشن ساخت که نه تنها امکان غفلت یا نادیده انگاشتن انسان در جامعیت و تمامیت سه‌بعدی از آن ممکن نیست، بلکه ضرورتی برای الزام معطوف ساختن توجهات به مسیری متفاوت در فرآیند تئوری‌پردازی در حوزه علوم انسانی است، چراکه موضوع اصلی مورد مطالعه در این حوزه، انسانی است که برخوردار از وجوه مختلف ماهیتی است. انسانی که علاوه بر برخوردار از وجوه سه‌گانه ماهیتی، تنها مخلوق آزاد و مختار^۵ خداوند است که تعیین و تعیین مسیر حرکت در جهت رقم زدن سرنوشت به خود او سپرده شده است. در همین راستا، او مسئول کردار، رفتار، تصمیم و عمل خویش دانسته شده است و باید و می‌تواند ضمن شناخت دو مسیر ذلالت و گمراهی و یا خیر و شادکامی یکی را برگزیند و در این مسیر دشواری مسئله برانگیز برای او دوئیت و تضادی است که میان نفس و روح^۶ خود می‌یابد. بدین ترتیب در غایت امر یا نفس اماره را به‌عنوان ماکزیم، چراغ راه و هدایتگر خود می‌پذیرد و به سوی گمراهی‌ها گام برمی‌دارد و یا آنکه با استمداد از نفس لوامه بیدار

۱. مشابه با همین گفتار و تشخیص، فلوطین نیز به طبقه‌بندی سه قلمرو انسانی به قرار زیر پرداخته است:

(الف) بدن و شاکله فیزیکی (Physical body)؛ (ب) قلمرو ذهنی (mental realm) (ج) قلمرو هوشمندی (Intellectual realm) (آیاهان، ۲۰۰۰: ۱۷)

2. Natural Force
3. Human will
4. Divine will
5. Autonomous

۶. در آیه ۸۵ از سوره اسراء از حقیقت روح پرسش شده است و پاسخ آنست که روح امر خداوند است (من امر ربی). لذا روشن است که زیست و وجود هر مخلوقی از جمله انسان وابسته به روح است، به عبارتی دیگر خداوند امر زیست و خلقت را فقط در انحصار خود قرار داده است و هیچ قدرت دیگری قادر نیست که موجد و موجب آفرینش روح گردد؛ اما زمانی که به نفس یا واژگان معادل آن در قرآن نظیر (علیکم انفسکم که در آیه ۱۰۵ از سوره مائده آمده است) می‌نگریم، بدیهی است که از نفس زمانی سخن به میان می‌آید که روح در یک بدن یا جسم فیزیکی تنزل یافته باشد. همچنین باز مطابق با آیات قرآنی و آنجا که مجادله‌ای از جانب شیطان با خداوند مبنی بر آفریده شدن انسان از گل مطرح می‌شود، بدین معناست که تمام آنچه متعلق به خاک و کره خاکی است، سرشت وی قرار گرفته است و مشخصاً در مورد انسان این فطرت و سرشت الهی است و به همین علت نیز نوعی دوئیت و تضاد میان شاکله خاکی انسان و روح پاکی که تنزل یافته در موجود است، پدید می‌آید. حتی ترجمه‌ای که از *soul* به معنای نفس بعضاً مشاهده می‌گردد، قطعاً نه با آموزه‌های فلوطین و نه با آموزه‌های قرآن سازگاری ندارد. به همین علت نیز نفس در مراتب خود می‌تواند در جایگاه اماره قرار گیرد، اما روح این را نمی‌پذیرد.

خویش، بر نفس اماره غلبه نموده و نفس مطمئنه را راهنمای خویش به سوی حیات طیبه قرار می‌دهد.

با این اوصاف به نظر می‌رسد که معرفت به خویش^۱ و یافتن حقیقت تنها زمانی ممکن خواهد بود که بتوان در ابتدای امر با رجوع به فلسفه از انواع آن (عرفانی، نظری، عملی، استعلایی و...)، نظم و نظامی فلسفی از جامعیت انسانی را به نمایش گذارد. در غایت امر نیز بهره‌گیری از دیدگاه‌های مختلف در شاخه‌های مختلف فلسفی در راستای حل معضل مساله‌برانگیز چگونگی رسیدن به جامعیت‌های تنوریک در حوزه علوم انسانی، نشان خواهد داد که تنها راه معتبر و ممکن، یافتن فرم‌ها^۲ و شاکله‌ها به منظور نظم‌دهی، سیستم‌بخشی و هدایتگری بیشمار اقتضانات^۳ حاکم بر امور واقع است. به بیانی واضح‌تر، دستیابی به چنین جامعیت‌هایی چه در قلمرو محسوسات و چه در قلمرو ماورایی و ماوراءالطبیعه ممکن نخواهد بود، مگر آنکه بتوان به «اصلی مشترک» در میان تمامی مفاهیم و اجزاء ساخت دهنده به آن جامعیت دست‌یافت. رسالتی که در این مقاله در خصوص پدیده نبوغ و با کاربست متدولوژی تحلیل مقایسه‌ای^۴ و با بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌ها^۵ میان جامعیت‌هایی منتخب در قالب آموزه‌ها به انجام خواهد رسید. انجام تحلیلی مقایسه‌ای میان آموزه الهی قرآن که با تکیه بر فطرت الهی، جامعیتی یکپارچه از خالق و مخلوق را به نمایش می‌گذارد و آموزه عرفانی فلوپتین^۶ - متأخرترین فیلسوف یونان باستان که بعضاً نوافلاطونی نیز خوانده می‌شود- و در نظام فلسفی خود، مراتبی از احد واحد^۷ کمال عقل^۸ و وحدت روح را به تصویر می‌کشد؛ و همچنین آموزه استعلایی کانت که با تکیه بر آزادی در جامعیت مفهومی فراذهنی^۹ از آن به‌عنوان رکن اصلی فلسفه خود، بر امری وجوبی^{۱۰} دارای قطعیت و بدون قید و شرط^{۱۱} تأکید می‌ورزد. استناد به آموزه‌های سه‌گانه و تحلیل مقایسه‌ای آن‌ها در جهت تحقق هدف غایی موردنظر، علاوه بر آنکه چگونگی به‌کارگیری یک روش‌شناسی متقن علمی را به تصویر می‌کشد، به‌طور ضمنی، کاستی‌های معرفت‌شناختی پیدا و پنهانی را در خصوص نحوه تنوری‌پردازی در حوزه علوم انسانی آشکار می‌سازد که عمدتاً حاصل غفلت از فطرت خداگونه انسانی، وحدانیت روح میان تمام مخلوقات و توجه به آزادی در جامعیت مفهومی فراذهنی از آن است. مفاهیمی که در ساخت دهی به جامعیت تنوریک موردنظر در باب نبوغ به‌عنوان اصلی مشترک به کار گرفته خواهد شد. اما پیش از ورود به آموزه‌ها و تبیین آن‌ها لازم است تا به تبیین چیستی و چرایی تنوری‌پردازی در نگرش متداول و مرسوم در مقام مقایسه با آنچه در اندیشه‌های فلسفی از تنوری موردنظر است، پرداخته شود تا از این طریق ادراکی اولیه از چرایی پی‌جویی «اصل وحدت‌بخش مشترک» در آموزه‌های منتخب روشن گردد؛ پس از آن است که به واکاوی این اصول در هریک از جامعیت‌های معرفی شده خواهیم پرداخت و در نهایت نیز با انجام مقایسه‌ای تحلیلی میان همگی آن‌ها، جایگاه هریک از اصول وحدت‌بخش را در جامعیت تنوریک موردنظر از نبوغ تبیین خواهیم نمود.

باید یادآور شد که گستره‌ی نظری مطالب مطرح‌شده در باب نبوغ به این مقاله که گستره آن معرفت‌شناختی است، محدود نمی‌گردد، بلکه در مقاله دیگری نگاهی هستی‌شناسانه به فرآیند تنوری‌پردازی در باب نبوغ را پیش خواهیم نهاد و با استناد به چیستی فلسفه آفرینش انسانی و با استمداد از قوای مختلف ذهنی به تبیین این فرآیند در دو قلمرو علم حصولی و حضوری خواهیم پرداخت. مقاله بعدی مرتبط با سیر تطور

1. Self-knowledge
2. Forms
3. Matters
4. Comparative Analysis
5. Similarities and differences
6. Plotinus (204-270) CE
7. The One
8. Divine mind
9. Idea of freedom

واژه Idea با I بزرگ در معنای جامعیت مفهومی فراذهنی به کار رفته است. جامعیتی که قابل ادراک به صورت کامل نبوده و تنها نشئه‌ها، بردارها و ابعادی از آن قابل ادراک است. برای مثال زمانی که به واژه جامعیت مفهومی فراذهنی از آزادی اشاره می‌کنیم، منظور جامعیتی است که انواع گوناگون آزادی نظیر آزادی بیان، قلم، مطبوعات، انتخاب و غیره را شامل می‌شود و این موارد تنها ابعادی از جامعیت مورد نظر است؛ اما آن آزادی بالذات و فی‌نفسه که همزاد با آفرینش انسانی است، جامعیت فراذهنی از آزادی است که فراگیر و مطلق با ماهیتی جهانشمول بوده و بایدی وجودی (Categorical imperative) است. آزادی که ادراک کامل آن برای انسان محدود و مقید ممکن نیست و این استنتاج و استنباط وجود دارد که گستره‌ی مشخصی از این مفهوم با توجه به محدودیت ذهنی برای هر فرد قابل ادراک باشد.

10. Imperative
11. Apodictic

معنایی نبوغ است و در این مسیر تلاش شده است تا با تحلیل نظام فکری فلاسفه و اندیشمندان مختلف در باب نبوغ از یونان باستان گرفته تا کانت، نبوغ در کنه معنایی آن مورد ارزیابی قرار گیرد. البته پرداختن به سیر تاریخی معنای نبوغ در این مقاله به معنای نادیده انگاشتن دیدگاه‌های مدرن‌تر و مبتنی بر روانشناسی تجربی که فاقد ساخت مایه‌های فلسفی است، نمی‌باشد و لذا در مقاله دیگری به بررسی مستندات و شواهد عینی در خصوص ذهن خلاق و آفریننده خواهیم پرداخت تا رموزی از نحوه جریان افتادن نبوغ نزد هنرمندان و اندیشمندان در نتیجه انفصال اولیه از تعلقات مادی و اتصال هم‌زمان به عالم هوشمندی آشکار گردد. اتصالی که اگرچه برای انتقال دانش فراحسی به دنیای محسوسات ضروری است، اما در پی آن، جنونی است که در مقالات بعدی به ارتباط آن با نبوغ پرداخته خواهد شد. آخرین مقاله از سلسله مقالات نبوغ نیز کاملاً مرتبط با مباحث فلسفی است و بنیان و ریشه تمامی مطالب گفته‌شده از منظری متفاوت خواهد پرداخت.

۲. تئوری و تئوری‌پردازی

ریشه واژگانی تئوری (Theory) آن‌چنان‌که از فرهنگ وبستر و سایر فرهنگ‌ها استنباط می‌شود، واژه یونانی «تئوریا» است. به همین دلیل، تئوری که ترکیبی از واژه «تیا» (theia) به معنای امور متافیزیکی و هورائو (horao) به معنای دیدن است، به دیدن امور متافیزیکی یا ماورایی تعبیر شده است. اما به واسطه گسترش دامنه معنایی و کارکردی این واژه در طول زمان و به سبب ناممکن بودن دیدن امور متافیزیکی، امروزه کاربرتی متفاوت یافته است. برای مثال رینولدز،^۱ تئوری را یک ایده انتزاعی^۲ با شکل، هدف، کیفیات و مشتقات خاص خود می‌داند. ایده‌ای ذهنی و قابل انتقال^۳ که محصور در شکل ارائه و معرفی آن نیست، بلکه محصور با جوهره‌ای^۴ است که به آن شاکله بخشیده است، بر این اساس او تئوری‌ها را در سه دسته کلی زیر طبقه‌بندی می‌نماید:

۱. یک مجموعه قوانین^۵

۲. یک مجموعه تعاریف، اصول موضوعه،^۶ گزاره‌ها^۷ و

۳. یک مجموعه توصیفات فرآیندهای علی^۸ (رینولدز، ۲۰۱۵، ص ۳)

باید توجه داشت که تمرکز تمامی این طبقه‌بندی‌ها، معطوف به جوهری از شاکله تئوری است که انتزاعی بودن، خصلت بینا ذهنی^۹ داشتن و برخورداری از ربطی تجربی^{۱۰} مصادیق آن است و در چنین شرایطی انتظار از علم نمی‌تواند چیزی بیش از تلاش برای درک و ارتقای فهم بشری از جهان فیزیکی و موضوعات عینی موجود در آن باشد. تحلیل این‌گونه از علم که البته معمول علم مرسوم است بنا به اعتقاد فرانکفورد و نیچمپاس به سبب مفروضاتی است که اساسی‌ترین آن‌ها، برگزیدن نگاه عینیت‌گرایانه^{۱۱} به ماهیت انسانی و تلقی نمودن آن به عنوان جزئی از طبیعت است. فرضی غیرواقع بینانه و قطعی که با نگاهی فرو بسته به بنیان آن توانست به عنوان اصل انقلاب علمی قلمداد شود و با دور نگه داشتن تمامی رهیافت‌های علمی از عقاید و وابستگی‌های نظری، متافیزیکی، مذهبی و خرافی به شناسایی قاعده‌مندی‌های حاکم بر روابط علی پردازد (فرانکفورد و نیچمپاس،^{۱۲} ۱۹۹۲، ص ۱۳). بدیهی است که تبع این رهیافت معرفت‌شناسانه به علم، در روش‌شناسی چیزی جز پناه بردن به تجربه و به‌کارگیری روش‌های کنترل‌شده و جمع‌آوری داده‌های مربوط به موضوع مطالعه در قالب مشاهدات و تحلیل آن‌ها به منظور ارائه تبیین‌های تئوریک نیست؛ این در حالی است که تکیه بر شواهد واقعی و مشاهدات عینی در

1. Reynolds

2. Abstract idea

3. communicable

4. substance

۵. کلیاتی تجربی در خصوص قوانین طبیعی که همواره با داده‌های تجربی قابل تاییدند.

6. Axiom

7. propositions

8. Causal processes

9. intersubjective

10. Empirical relevance

11. Objective

12. Frankfurt and Nachmais

مسیر تئوری‌پردازی که واجد اعتبار در خصوص پدیده‌های علوم طبیعی بود، به دلیل همین خطای متدولوژیک به حیطه‌ای ورود یافت که پدیده‌های آن از ماهیتی متفاوت برخوردارند. در واقع در مطالعات علوم انسانی تجربه‌ای اساس قرار گرفت که بنا به گفته مولینز^۱ تنها می‌توانست منشأ انگیزه‌ها^۲ باشد، اما به‌عنوان منشأ ایده‌ها در ساخت تئوری‌ها به کار گرفته شد و بزرگ‌ترین دشواری‌ها را پیش پای محققین قرارداد (مولینز، ۱۹۷۱، ص ۳۷).

هم‌راستا با دیدگاه مولینز، در فلسفه نیز امانوئل کانت معتقد است که بسندگی به جمع‌آوری اطلاعات و حتی طبقه‌بندی آن‌ها به‌منظور رسیدن به نظمی سیستماتیک در قالب تئوری‌های جامع ناممکن است و تنها شکل دادن به اسکیمای^۳ یا الگو و پیکره‌ای از اندیشه‌ها و رفتارها به‌گونه‌ای پیشینی^۴ در ذهن قادر است تا رسته‌ها و اطلاعات طبقه‌بندی‌شده را سامان بخشیده و روابط میان آن‌ها را کشف نماید^۵ (کانت، ۱۹۹۸، ص ۶۹۱) به‌واقع مراد کانت از اسکیمای، فهم تصویر و تصویری پیشینی است که میان تمام اجزاء در یک طبقه‌بندی مشترک است. این تصویر و تصور نزد کانت در واقع همان اصلی^۶ است که وحدت^۷ بین تمامی مفاهیم را موجب شده و جامعیتی را ممکن می‌سازد که آمیخته‌ای نوآورانه از نوع سینتتیک^۸ است. به عبارتی روشن‌تر، تمرکز تلاش فکری کانت در ساخت دهی به جامعیت‌ها، یافتن اصلی وحدت‌بخش است که در آغاز به‌صورت تصویر و تصور اولیه و کاملاً پیشینی ظهور می‌یابد و قادر است تا «اطلاعات» طبقه‌بندی‌شده را به «دانشی» معتبر مبدل نماید. (کی گیل، ۱۹۹۵، ص ۳۸۳) دانشی که جایگاه آن در مواضع شناخت نزد کانت بالاتر از نظر^۹ و باور^{۱۰} بوده و به سبب کفایت داشتن از هر دو موضع سوپزکتیو (کفایت ذهنی برای فرد) و اوبزکتیو (کفایت ذهنی برای همه)، قضاوت را متقن و دارای وجوبی^{۱۱} قطعی می‌سازد (Apodictic=Necessarily true) افزون بر آن به خصیصه جهان‌شمولی^{۱۲} دانش، آن را به لحاظ اعتبار و فراگیری، مطلق می‌نماید (برگ، ۲۰۱۴، ص ۲۱۷).

نباید از نظر دور داشت که اسکیمای^{۱۳} مورد نظر کانت شبیه همان چارچوب مورد نظر خانم استروم^{۱۴} از برندگان جایزه نوبل اقتصادی است. بر اساس تحلیل ایشان چارچوب‌ها^{۱۵} سنگ بناهایی اولیه برای ساخت تئوری‌ها می‌باشند که بر بنیان‌های فلسفی استوارند و مدل‌ها به‌عنوان پلی ارتباطی میان تئوری‌های آرمانی ساخت‌یافته بر پایه چارچوب‌ها و عالم واقع عمل می‌نمایند (مک‌گینز، ۲۰۱۱، ص ۱۷۰)، بدین ترتیب در تعبیری متفاوت می‌توان گفت مأموریت مدل‌ها پل زدن میان «آنچه باید باشد»^{۱۶} با «آنچه هست»^{۱۷} است تا از این طریق نقشه عملیاتی بتواند بر نقشه مفهومی انطباق یابد.

با این اوصاف، آیا شیفته‌گی مفرط بر به‌کارگیری روش‌های پوزیتیویستی و اکتفای به ظواهر^{۱۸} پدیده‌ها و طبقه‌بندی آن‌ها در مسیر ساخت تئوری و رسیدن به جامعیت، دارای توجیه است؟ آیا رفتن به ریشه‌ها و منشأ پیدایش و تکوین پدیده‌ها و جوهره آن‌ها^{۱۹} و سپس آمیخته

1. Mullins
2. Motivation
3. Schema
4. A priori
5. Kant
6. principals
7. Unity
8. Synthetic
9. opinion
10. belief
11. categorical
12. Universality
13. Schema
14. Ostrom
15. framework
16. Ought to
17. Ises
18. Appearances
19. Genesis

ساختن^۱ یافته‌ها به صورت هنرمندانه برای رسیدن به ایده‌ای جدید و شکل دادن به وحدتی سیستماتیک حول آن ایده‌ی یک ضرورت نیست؟ بازتعریفی مجدد از فرآیند که در آن آمیخته ساختن همان هنری است که منطق را تعالی می‌بخشد و امکان گذر از سیطره عقل نظری و ورود به حوزه عقل عملی ناب را فراهم می‌آورد و موجب می‌شود تا انسان در گستره تئوری پردازی خود از محدودیت‌های عقل استدلالی و ظواهر علی حاکم بر آن فراتر رفته و دانشی پیشینی^۲ را که نگرش و بینشی سینتتیک^۳ است، از طریق ترکیب مفاهیم، شهود و الهام‌ها و به صورت خودانگیزخته فراهم نماید. ترکیبی که دستاورد آن در نظام فلسفی کانت رسیدن به جامعیت مفهومی فراذهنی از هر پدیده است:

$$\text{Idea} = \text{Synthesis} + \text{Synopsis}$$

تجربید + آمیخته ساختن = جامعیت مفهومی فراذهنی از هر پدیده

شکل ۲: نمایشی از فرآیند رسیدن به جامعیت‌های مفهومی فراذهنی (idea) در کار علمی

مسیری که امکان رسیدن به جامعیت‌های مفهومی از هر پدیده (Idea) را ممکن و جامعیت‌های تئوریک حول آن را شکل می‌بخشد و نظم میان اجزاء را برقرار می‌نماید. جالب آنجاست که هم‌راستا با دیدگاه کانت، کامونز به‌عنوان تئوری پرداز مکتب نهادی نیز معتقد است که تنها راه دستیابی به حقیقت در پدیده‌های علوم انسانی، وحدت‌بخشی به آموزه‌ها پس از تجزیه و تحلیل ظواهر و پی بردن به منشأ پیدایش و تکوین آن‌هاست.

جدول ۱: تقابل دیدگاه کانت و کامونز در مسیر رسیدن به حقیقت

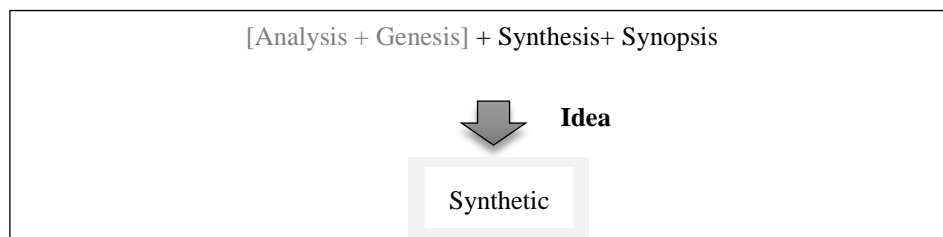
(کامونز، ۱۹۳۴، ص ۹۹)	(کانت، ۲۰۰۲)
تجزیه و تحلیل (Analysis)	تجزیه و تحلیل مفاهیم (Analysis of concepts)
پی بردن به منشأ پیدایش و تکوین پدیده (Genesis)	تحلیل اصول حاکم بر مفاهیم (Analysis of principals)
وحدت بخشی به آموزه‌ها (Synthesis)	وحدت بخشی به آموزه‌ها (Synthesis)
ساخت سیستم منسجم بر پایه اصول عقل نظری (Synthetic)	ساخت سیستم منسجم بر پایه اصول عقل عملی (Synthetic)

اعتقاد کانت و کامونز بر آن است که هر پدیده‌ای در ظاهر دارای جوهره‌ای است در باطن، لذا تنها راه رسیدن به شناخت از پدیده‌های علوم انسانی گذر از ظواهر و روابط علی حاکم بر آن و پی بردن به جوهره‌ها در منشأ پیدایش و تکوین آن است. سودمندی چنین نگرشی در تسهیل تئوری پردازی در حوزه علوم انسانی است، چراکه تنها در چارچوب جامعیتی این چنین یک پژوهش‌گر قادر خواهد بود تا به اعماق موضوع مورد مطالعه در جوهره و منشأ پیدایش آن ورود یافته و با هنر خود، زمینه خلق ایده و اندیشه‌ای جدید را به‌عنوان محصول این کاوش فراهم آورد و در آخر نیز بتواند به جامعیتی منسجم حول محور Idea حاصل شده با کار بست نگرش سینتتیک دست یابد.

1. Synthesis

۲. در اینجا مراد از دانش پیشینی همان اسکیمایی است که استعلا یافته و از سطح منطق و روابط علی فراتر رفته است. به همین علت است که دانش پیشینی سینتتیک نام گرفته است. به بیانی دیگر ترکیب مفاهیم و شهود و الهام‌ها زمینه‌ساز استعلا و رفتن ورای عقل استدلالی شده است.

3. Synthetic A priori knowledge



شکل ۲: نمایشی از چگونگی رسیدن به جامعیت‌های تئوریک با کاربری نگرش سینتیک حول Idea ها

رسیدن به این مرتبه یعنی کاربری سینتیک به صورت پیشینی و خودانگیخته (عادت فکری)^۱ از طریق یک برنامه منسجم ذهن (Schema) با ابزار جامعیت مفهومی فراذهنی (Idea) در نظام فکری کانت همان مرتبه رسیدن به جامعیت سیستماتیک از دانش است. اما بنا به اعتقاد کانت، چنانچه شکل دادن به نظامی از دانش فلسفی^۲ مورد انتظار باشد، Idea یا جامعیت مفهومی فراذهنی متناسب با آن، دانش شناخت سپهر مفاهیم فلسفی^۳ به عنوان دانشی از ارتباط و پیوند میان همه دانش‌ها با اهداف غایی و اساسی برهان و استدلال بشری است. [به تعبیری همان مرتبه عقل کامل بشر یا همان عقل عملی ناب است].

The science of the relation of all knowledge to the essential ends of human reason' (Caygill, 1995, p. 386)

بدین ترتیب و با توجه به آنکه در این مقاله نیز هدف دستیابی به نظامی از دانش حول مفهوم نبوغ^۴ است، پس به ناچار آنچه در گام نخست ضرورت تبیین آن وجود دارد، یافتن جامعیت مفهومی فراذهنی مناسب یا همان Idea جهت ساخت اسکیمای اولیه و برقراری نظم میان اجزاء است. لذا چنانچه بتوان در تحلیلی مقایسه‌ای و به شیوه مرسوم از متدولوژی شباهت‌ها و تفاوت‌ها گام‌هایی را در خصوص سه آموزه فلسفی زیر برداشت، هدف فوق محقق شده است.

نخست استخراج جامعیت و نظامی سیستماتیک از خالق و مخلوق بر اساس آموزه‌های الهی- قرآنی که در آن اصل مشترک و وحدت‌بخش (Idea) همان اتصال فطرت انسانی به فطرت الهی از طریق روح است. اصلی که قادر است فرم، شاکله و چراغ راه برای مسیر حرکت بشریت در راستای فلسفه آفرینش او قرار گیرد. دوم توجه به اصل مشترک و وحدت‌بخش در آموزه عرفانی فلوپین یعنی روح در جامعیت مفهومی فراذهنی از آن^۵ است که بارقه و نشئه‌ای از آن در کثرت به‌تمامی موجودات و آفریده‌های خداوند داده شده است و سوم رجوع به اصل وحدت‌بخش در آموزه استعلایی کانت یعنی آزادی در جامعیت مفهومی فراذهنی از آن است که نه تنها در بردارنده تمامی وجوه آزادی از آزادی‌های بیرونی^۶ یا سلبی گرفته تا آزادی‌های درونی^۷ و ایجابی است، بلکه امری برخاسته از فطرت وجودی انسانی و همزاد با فلسفه آفرینش اوست.

۳. تبیین اصول وحدت‌بخش در سه قسم از آموزه‌های منتخب

۳-۱. آموزه الهی - قرآنی

پرداختن به تبیین اصل محوری در آموزه‌های منتخب را با آموزه‌های الهی از قرآن آغاز خواهیم نمود که معطوف به آیات سی‌ام و سی و یکم از سوره روم می‌باشد. این دو آیه قرآنی همان‌طور که به تفصیل مورد اشاره قرار خواهد گرفت، علاوه بر آنکه نمایشی از یک جامعیت فلسفی است، سرشت و ماهیت انسانی را به عنوان موجودی خلاق و دارای قدرت آفرینندگی در بالاترین مقام و جایگاه قرار می‌دهد و یادآور مأموریتی

1. Habit of thought
2. system of knowledge on philosophy
3. *Conceptus cosmicus* of philosophy
4. system of knowledge on Genius
5. Idea of soul= Soul
6. Freedom from
7. Freedom for

وجوبی،^۱ قطعی و یقینی برای انسان‌ها جهت تغییر نگرش‌ها و بینش‌ها بدون هیچ قید و شرطی است. در حقیقت در این آیات به نحوی اثرگذار، جامعیتی تئوریک از فلسفه زیست بشری ارائه می‌گردد که فهم آن مستلزم ژرف‌اندیشی و پرداختن به کاربردها^۲ و دلالت‌های آن^۳ در تحلیل است. علاوه بر آن، متدولوژی یا شیوه استنتاج به کار گرفته شده در این آیات به گونه‌ای است که اگر بتواند در حوزه‌های مختلف علمی به کار گرفته شود، به تحول و دگرگونی بنیانی خواهد انجامید. با این اوصاف و به منظور دستیابی به اهداف مشخص گفته شده، ضروری است تا ابتدا با تقسیم‌بندی آیات به بخش‌های مشخص، به تحلیل و تفسیر هر بخش با استمداد از نظام فکری حاکم بر آن پرداخته شود.

خداوند در آیات ۳۰ ام و ۳۱ ام از سوره روم می‌فرماید:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» [آیه ۳۰]

«مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» [آیه ۳۱]

۱. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا»

۲. «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي»

۳. «فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»

۴. «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»

۵. «ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»

۶. «مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ»

مبتنی بر تقسیم‌بندی انجام شده از آیات در ادامه به تحلیل و تفسیر هر یک از بخش‌های مذکور خواهیم پرداخت تا شاکله‌ای از نظام فکری ارائه شده در این جامعیت به نمایش گذارده شود.

۱. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا»

در این آیه «فَأَقِمْ» مأموریتی از جانب خداوند برای انسان است تا بینش و نگرش خود را (وَجْهَكَ) بر دینی استوار ساخته و استحکام بخشد که پاک و حق‌گرا (حَنِيف) بوده و قادر است تا به عنوان ماکزیم، چراغ راه و هدایتگر و هادی بشر در مسیر زندگی قرار گیرد. به تعبیری دیگر مأموریت و وظیفه مقرر شده برای انسان، نهادینه ساختن دین پاک به صورت وجودی است که چنانچه محقق گردد، بیداری نفس لوامه در مقابل نفس اماره امری قطعی است و لذا انسان را قادر می‌سازد تا مسیر اوج و صعود به سمت نفس طیبه را طی نماید. وعده‌ای که خداوند خود در آیه ۲۲ از سوره لقمان اینگونه به آن اشاره کرده است: «وَمَنْ يَسْلَمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ؛ هرکس نگرش و بینش خود را تسلیم خداوند نماید و به او بسپارد و البته نیکوکار و اهل عمل صالح باشد، خود را به پایدارترین پایگاه و تکیه‌گاه حفاظت و امنیت متصل و پیوند داده است و فرجام کارها تنها به سوی اوست».

البته مسأله‌ی بفرنج اینجاست که تغییر بینش و نگرش از بیرون به درون برای انسان به سادگی ممکن نیست، چرا که گویا انسان بنا به طبیعت و سرشت نفس خویش همواره تمایل دارد تا توجهاتش را معطوف به امور بیرونی نماید و به همین علت است که فلوپین از فیلسوفان عرفانی یونان باستان در جمله زیر، از واژه Reverse به جای Return به منظور نشان دادن ضرورت این تغییر توجه استفاده نموده است.

Reverse your attention from outward to inward in the world (Abhayananda, 2000)

مصدق دیگر از این تذکر نیز در بیته‌ی از مولانا^۴ به صورت زیر آمده است:

کف دریاست صورت‌های عالم ز کف بگذر اگر اهل صفایی

در مصرع فوق تمامی صورت‌های عالم محسوسات به کف دریا تشبیه شده است که بایستی انفصال از آن در جهت یافتن باطن، سرشت و اصل و جوهره خویش که همانا دریای واقعی است مورد توجه قرار گیرد. به نوعی در این بیت مولانا به ضرورت یافتن خود وجودی از طریق

1. Apodictic
2. Applications
3. Implications

انفصال از تمامی تعلقات دنیای مادی اشاره داشته است.

۲. «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي»

در این بخش از آیه، خداوند از اعطای سرشت، فطرت و ذات الهی خویش که نور مطلق، رحمت و قدرت لایتنهایی است به بشر از طریق روح سخن می‌گوید. روحی که سراسر زیبایی، خلوص و پاکی است و به فرمان خداوند در انسان نزول می‌یابد و فطرت و سرشتی را هم‌جنس خویش در او به امانت می‌سپارد؛

۳. «فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»

بارقه و اشعه‌ای از فطرت و سرشت پاک الهی و نور و نورانیت و قدرت لایتنهایی خداوند که بنا به امر او در انسان جاری می‌شود و انسان را به‌عنوان اشرف مخلوقات در جایگاهی برتر از سایر آفریده‌ها قرار می‌دهد که مورد تحسین خداوند است. این روح هبه شده به جسم فیزیکی و ذهن فعال انسانی که زینت‌بخش وجود او شده است، انسان را در مقام جانشین خداوند بر روی زمین قرار داده و به او جایگاه والای انسانی خویش را بخشیده است.

تلفیق این دو بخش از آیه نشان می‌دهد که منشأ خلق و خلاقیت‌ها به‌صورت بارقه و اشعه‌ای از نور الهی به انسان عطاشده است. نوری که به حکم وعده خداوند در آیه ۳۵ از سوره نور^۱ روشن‌کننده دل‌ها، از بین برنده تاریکی‌ها، موجد دانایی و دانش، جوهره تمامی اسرار پس پرده دنیای محسوسات، هویت‌بخش به تمامی مخلوقات و خالق تمامی نورها و روشنایی‌ها در ظاهر و باطن است. نوری که اگر فرم، شاکله و مکزیم^۲ وجودی گردد، نه تنها اعمال و رفتار فرد را بلکه قضاوت و داوری‌های او را نیز خدایی و قدسی^۳ خواهد نمود. نور در این آیه اگرچه برای فهم بندگان به چراغدانی^۴ تشبیه شده است که چشم را قادر به دیدن می‌نماید، اما به‌واقع برخوردار از ماهیتی متا^۵ است و قادر به از میان بردن حجاب‌هاست؛ چراکه جوهره نورهاست، نُورٌ عَلٰی نُورٍ است؛ نوری ورای تمامی انوار است؛ نوری است که توسط آن اسماء الهی و تمامی معارف بر انسان مشهود می‌گردد و دانشی از نوع حضور به‌صورت الهام‌ها و شهود بر او مکشوف می‌شود. بدین ترتیب روشن است که پی‌جویی حقیقت فی‌نفسه و بالذات^۶ که غایت و آرمان، مقصد و مقصود و محصول تلاش جانکاه انسانی است، تنها به‌واسطه این نور که وعده خداوند است «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» ممکن خواهد بود. البته دریافت آن مشروط به حریت، آزادی و آزادگی از هر نوع تعلق و وابستگی دنیایی و هر اندیشه و آموزه‌ی دست‌ساز انسانی است که اگر چنین شود، این نور انسان را به جایگاهی هدایت خواهد نمود که مستحق آن بوده و در راستای فلسفه آفرینش اوست. به دلیل همین الزام است که خداوند در ادامه این آیه قرآنی^۷ وعده قرارگیری این نور را تنها در خانه‌هایی داده است (مراد نه خانه‌های دنیایی بلکه خانه دل است) که خود موهبت و رخصت نموده و ذکر و تسبیح او در همه ایام و در هر زمان و هر مکان جاری است؛ خانه‌ای که نامحرمان را جایی نیست و هیچ نوری به‌جز نور و رحمت الهی و بندگی خداوند و آزادی مطلق از هر چیز و هر کس در آن روا نیست.

۴. «لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ»

این نور و قدرت خلق و خلاقیتی که به حکم بخش‌های پیشین این آیه به زیست انسانی تعیین و تعیین‌بخشیده است، به‌واقع همان فطرت خدایی است که در این بخش به بر جای گذاردن اثری از آن در تمامی آفریده‌ها و مخلوقات اشاره شده است، اثری از خلق که هیچ تبدیل، جایگزین و نمونه دیگری برای آن به‌جز خداوند وجود ندارد. اما برای انسان برخوردار از این فطرت خداگونه، مأموریتی را قرار داده است که همانا تقویت و بیشینه‌سازی صفات خدایی در خود، به‌رغم وجود نفس اماره است؛

۱. اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجْجِ الرُّجْجِ كَأَنَّهُ كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلٰی نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

2. Maxim

3. Divine

۴. كَمِشْكَاةٍ

5. Meta

6. Truth in itself

۷. فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيَذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ [سوره نور، آیه ۳۶]

۵. «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»

این آیه بنا به محتوای ضمنی خود، متضمن دسته‌ای از دلالت‌هاست: دلالت‌هایی که دستاورد عمل به مأموریت انسانی نامیده می‌شود. نخست آنکه دین معرفی شده به‌عنوان چراغ راه، هدایتگر و فرم برای بشریت به دلیل استقرار یافتن بر فطرت الهی، دینی استوار، معتبر و باقی بالذات و ابدی و نامیرا است و لذا انفصال از هرگونه نظر، دیدگاه و نگرش به غیر نه تنها قابل توجیه بلکه قطعی به نظر می‌رسد؛ دوم آنکه اتکای به «دین»، مکانیسمی را جهت اتصال به حبل‌الله و «عُرْوَةُ الْوُثْقَى» در اختیار قرار می‌دهد. توصیه ارائه‌شده در این بخش از آیه به‌واقع توانست پارادوکس^۱ پیش‌تر مطرح‌شده در باب تمایل و کشش طبیعی انسان به سوی فجور (نفس اماره) و یا تقوی (نفس مطمئنه) را که به‌عنوان مسئله چالش‌برانگیز زندگی انسانی مطرح گردید، به دیلما^۲ مبدل ساخته و نفس را در جهت حیات طیبه که وعده حق الهی است، هدایت نماید.^۳

بدین ترتیب، قدرت خلقی که انفصال از تعلقات دنیای مادی برایش حاصل شده باشد، قادر خواهد بود تا جریانی از نبوغ را در فرد جاری نماید که در تمثیل همچون جریان‌هایی اشعه مانند از نور خورشید است که قادر به تجلی خلق‌هایی ناب در زمینه‌های مختلف هنری یا اندیشه‌پردازی است. خلق‌هایی که به دلیل اتصالی مستحکم هم‌زمان با انفصال، هدفمند شده و انسان را در مسیر ارتقاء و تعالی و هم‌راستا با فلسفه آفرینش خویش در این «پبله طبیعت» تا مرتبه رسیدن به حیات طیبه در دوجهان به‌پیش می‌برد. اما از آنجا که خداوند، خود انسان را خلق نموده است و از سرشت خاک گونه ابتدایی او پیش از تنزل روح به جسم آگاه است، می‌داند که انسان آفریده‌شده از خاک به آنچه هم‌جنس با آن است، از جمله تمامی تعلقات دنیای خاکی، متمایل است و به آن می‌چسبد، لذا ضرورتاً با عطف توجه به این مهم در آیه بعدی یعنی آیه سی و یکم، غایت انسانی را که همانا حیات طیبه است، یادآور می‌شود و مراقبت از نفس طیبه در مقابل نفس اماره را گوشزد می‌نماید و تذکر می‌دهد که مبدا انسان تسلیم تمایلات شده و هدف غایی آفرینش خویش را مورد غفلت و بی‌توجهی قرار دهد.

۶ «مُنِيبًا إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» [آیه ۳۱]

به‌واقع این آیه که در قالب تذکر آمده است، تأکیدی بر لزوم روی آوردن انسان به گرایش‌های فطری و درونی به سبب دوئیت و تضاد میان نفس و روح ناب الهی است. نفسی که در مراتب خود و برحسب درجه کمال با استناد به آیات قرآنی بر سه قسم اماره،^۴ لوامه^۵ و مطمئنه طبقه‌بندی شده است. نفس اماره که در پایین‌ترین مرتبه نفسانی، امر به بدی می‌نماید و نفس لوامه در مرتبه‌ای بالاتر کارهای زشت انسانی را مورد سرزنش قرار داده و غایت و کمال انسانی را یادآور می‌شود. اما نفس طیبه، کمال تمامی نفس‌هاست و در تضاد با نفس اماره قرار دارد. اما به هر ترتیب انسان بنا به اعتراف و شهادتی که به حکم آیه ۱۷۲ از سوره اعراف^۶ داشته است، (الْأَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى) متعهد به گرمی داشت مقام و منزلت اعطا شده از جانب خداوند و موظف به حفظ هویت پاک و نورانی و خلاق و آفریننده خویش است. همان مرتبه کمال نفسانی که بنا به خواست خداوند [آیه ۲۸ از سوره فجر]^۷ آرامش یافته و به سوی او باز می‌گردد. اما در نهایت این تضاد و دوئیت میان مراتب نفس، قادر است تا انسان را در سه حالت و وضعیت متفاوت قرار دهد:

حالت اول: چنانچه انسان تبعیت‌کننده از تمایلات و تمتعات جهان محسوسات و نفی‌کننده جهان هوشمندی باشد؛ نفس اماره با امر به بدی، موجب ضلالت و گمراهی او خواهد شد؛ حالت دوم) در صورت بیدار بودن ضمیر باطن و زنگار نگرفتن روح انسانی، نفس لوامه تمام تلاش خود را جهت هدایت تصمیمات و انتخابات انسان جهت رسیدن به مرتبه حیات طیبه می‌نماید؛ اما حالت سوم زمانی است که

1. Paradox

2. Dilemma

۳. پارادوکس به معنای حضور با هم و هم‌زمان دو چیز متناقض و یا به عبارتی دو نیروی ضرورتاً ناسازگار می‌باشد، دو چیز یا نیرویی که هیچ‌یک را نمی‌توان کنار گذاشت. آن‌چنان که از ادبیات مربوطه بر می‌آید پارادوکس بسیار متفاوت از دیلما می‌باشد. دیلما یعنی دو راهی و به وضعیتی اشاره دارد که یک انتخاب باید ما بین دو امکان مختلف (و عموماً نامطلوب) انجام شود. در حقیقت دیلما به وسیله انجام یک انتخاب «این یا آن» (either/or) حل می‌شود. اما، پارادوکس به وسیله انتخاب‌های «هم این، هم آن» (Both/and) حل و یا به عبارتی سازماندهی می‌شود

۴. در قرآن مجید، این واژه یک بار و در سوره یوسف آیه ۵۳ آمده: «وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي، إِنَّهُ النَّفْسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجَعُ رَبِّي» ترجمه: من هرگز نفس خویش را تبرئه نمی‌کنم، همانا نفس، بسیار انسان را به بدی‌ها فرمان می‌دهد، مگر این که لطف و رحمتی از جانب خداوند، نصیب انسان گردد.

۵. در قرآن مجید، این واژه در سوره قیامت آیه ۲ آمده: «وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ؛ و سوگند به نفس سرزنشگر».

۶. وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

۷. يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي

در کشمکش و جدال میان نفس و روح، بعد نومن^۱ انسانی یا همان روح بر بعد فنومن^۲ او تفوق می‌یابد. گستره تحلیل و تفسیرها از مراتب نفس تا آنجایی است که آیت الله علامه طباطبایی در کتاب «طریق عرفان» خود براساس آنکه انسان در مرتبه علم و عمل پیرو کدام مرتبه نفسانی است، افراد را در سه گروه متفاوت طبقه‌بندی می‌نماید. البته لازم به ذکر است که در طبقه‌بندی ایشان، آن دسته از افرادی که اصلاً با دین و خدا کاری ندارند، مادی‌گرای صرف هستند و تصویری از دنیای پس از این دنیا برای آن‌ها وجود ندارند و همچنان گمان می‌کنند که با مردن نابود شده و رستاخیزی برای آن‌ها وجود ندارد، نمی‌پردازد و صرفاً طبقه‌بندی خود را معطوف به افراد در اجتماعات دینی و جوامع الهی به ترتیب زیر می‌نماید: (طباطبایی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۸-۱۱۲)

گروه اول) مردم عادی

افرادی که دنیا برای آن‌ها اصل و دین برایشان فرع است و یا به تعبیری علم آنان با عملشان در تضاد است. این دسته از افراد علم آن را دارند که آخرت و رستاخیزی وجود دارد و خداوند شنوا و بینا و آگاه است و دنبال نمودن راه شیطانی جز ضلالت و گمراهی نیست، اما تمام فکر و ذهن آنان تأمین و تدبیر معاش و انباشت پول و سرمایه است، هرچند به کارهای نیکویی که با دنیای ظاهری آنان در تزاخم نباشد نیز می‌پردازند. برای آنان حیطه و قلمرو دنیایی تثبیت و نهادینه شده است و امور دیگری وجود ندارد. مدبر امور خودشان‌اند و خود، حجابِ خویش‌اند. در عین حال آزاد و مختارند و راه درست را از راه انحرافی تشخیص می‌دهند و باید انتخاب نمایند (قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ).

گروه دوم) زاهدان و عابدان

افرادی که به فنای دنیا و جلوه‌های فریبنده آن آگاه‌اند و مقابله با آن را ضرورتی برای رسیدن به نعمت‌های جاودانه بهشت و دنیای آخرت می‌دانند. در تفسیر علامه طباطبایی آمده است که این افراد صرفاً مراتب جسمانی را در نظر دارند و هرگز تعالی و کمال و نورانیت را هدف و مقصد خویش قرار نمی‌دهند؛ لذا در مرحله عمل متوقف شده و به لقاء رب خویش پایبند نیستند و اگر به فرض در این دنیا فراوانی نعمت، پایداری و ماندگاری وجود داشت خود را به زحمت نمی‌انداختند. از این رو، مقام و جایگاه آنان در علم و عمل با گروه اول یکسان است.

گروه سوم) عارفان و مشتاقان

افرادی که تنها به لقاء الله و حیات طیبه دل‌بسته‌اند و جز خدا و خداگونگی به چیز دیگری نمی‌اندیشند. افرادی که تنها رضای خداوند و حب و دوستی او را طلب می‌کنند و در این راه جهد و تلاش می‌نمایند و با جان و وجود به وعده خداوند در آیه ۶۹ از سوره عنکبوت^۳ باور دارند. افرادی که حیات و تمتعات دنیایی را به جز لهُو و لعب نمی‌دانند و در این راه قرار نیست تاجر باشند و گناه نکردن و دوری از لذایذ آن را برای لذت‌های بیشتر در دنیای بعد به مبادله بگذارند. افرادی که در همین دنیا نیز چنان شیفته و دل‌باخته خداوند هستند که گویی با اتصال به روح الهی، ناگزیر انفصال از دنیا را با عشق و شغف پذیرفته‌اند و زندگی در دنیا را با حضور قلب سپری می‌نمایند و علم خود را از طریق مکاشفه و الهام و شهود کسب می‌نمایند و بدین ترتیب علم و عمل خود را در یک جهت قرار می‌دهند. این دسته از افراد، شادی و شادکامی نگرش به درون را تجربه نموده و حاضر نیستند تا آن را با لذت‌های این دنیایی^۴ معاوضه نمایند. افرادی که خداوند به آنان به حکم آیه ۶ از سوره انشقاق^۵ وعده ملاقات می‌دهد و حقاً هیچ نگرانی و دغدغه‌ای برایشان جز دوری از محبوب وجود ندارد. آنان همواره در تلاش برای درک معرفت نفس‌اند،^۶ معرفتی که ضرورتاً اخلاق و تهذیب نفس را شامل می‌شود. اعتقاد این دسته از افراد نه به نفس، بلکه به روح پاک خدایی و وجه نومن‌شان است که راه و صراط مستقیم را به آنان می‌نمایاند. از این رو، دل پاک آن‌ها دو محبوب را نمی‌پذیرد و در پی محبوب

1. Noumenon
2. phenomenon

4. pleasure

6. Morality

۳. وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

۵. «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْتَهُ؛ ای انسان، به راستی تو در راه پروردگارت سخت رنج برده ای و او را ملاقات خواهی کرد».

ذاتی خویش اند. محبوبی که هم ذات و هم سرشت با آنان است (فَطَّرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا).

افزون بر عرفا و فلاسفه اسلامی، فلوطین، فیلسوف و عارف یونانی نیز در بخش پنجم از انشاد سوم خویش به طبقه‌بندی گونه‌های مختلف افراد پرداخته است.^۱ از نگاه وی افراد گروه اول بیشتر به دنیای محسوسات و نه دنیای معنویات^۲ کشش و تمایل دارند. اجبار در تأمین ضرورت‌ها، آن‌ها را به مادیات متمایل ساخته و لذا سکون و ماندن را انتخاب می‌کنند و دغدغه و دل‌مشغولی اول و آخر آنان شیرینی و تلخی جهان محسوسات است که از آن به خیر و شر تعبیر می‌نمایند. حس و ادراک آنان به گونه‌ای است که گمان می‌کنند چنانچه یکی را دنبال کرده و درها را به روی دیگری ببندند، موفق به اتمام مأموریت خود شده‌اند. آن‌ها وانمود می‌کنند که با استدلال و برهان، این انتخاب و نگرش را برگزیده‌اند و لذا فلسفه زیست و زندگی خود قرار داده‌اند. آن‌ها همچون پرنده‌هایی هستند که آن قدر به خورد و خوراک پرداخته‌اند که به‌رغم آنکه طبیعت به آن‌ها بال پرواز داده است، قدرت و قابلیت پرواز را از دست داده‌اند؛ در مقابل گروه دوم تا حدی خود را از زمین و وابستگی‌های آن کنده و بالا می‌روند و به میزانی که روح مناسب و شایسته‌تری داشته باشند، از دل‌مشغولی‌های دنیایی مادی دل‌کنده و به‌سوی شادابی و شادمانی اصیل (nobler) می‌روند؛ اما به جهت آنکه از قدرت و توان لازم برای مشاهده افق برتر و خیر برین برخوردار نیستند، از هرگونه بنیان و پایه مستحکم برای پرواز ناامید می‌شوند و به‌ناچار و با همان برجسب فضیلتی که کنش‌ها و گزینه‌های خود را بر آن استوار ساخته‌اند، به مرتبه پایین‌تر سقوط می‌نمایند. گروه سوم اما همان مردان خداگونه‌ای^۳ هستند که در پناه قدرت قدسی^۴ و به‌واسطه دقت و ظرافت در بینش خود، دید و بصیرتی روشن و شفاف یافته و شیفته شکوه و جلال دنیای ماورایی‌اند و لذا از میان ابرها و تاریکی‌های دنیای مادی، اوج می‌گیرند و پرواز می‌کنند و با تکیه بر پایگاهی محکم و استوار مقام و جایگاه خود را در جهان ابدی تثبیت می‌نمایند. مقام و جایگاهی از حقیقت محض و رای جهان مادی که آنان را به شادمانی، شمع و سرور واقعی می‌رساند. از نگاه فلسطین تنها کسانی به این درجه از شکوه دست خواهند یافت که با سرشت عشاق تولد یافته و با خلق و خویی زینت بخشیده شده به فلسفه‌ای معتبر و موثق، تمایلی درونی به زیبایی ناب و نه عشق مادی یافته باشند. روحی مملو از فضیلت و دانش به تبع از قوانین معرفت نفس^۵ که پیش‌گام اتصال به منبع اصلی خویش است و این اتصال را تا رسیدن به غایتی بی‌کران ادامه می‌دهد (آبایان، ۲۰۰۰، ص ۱۱۹-۱۲۰). این‌گونه عاشق و شیفته بودن بنا به اعتقاد وی تنها در فیلسوفان نیست بلکه در هنرمندان و به‌ویژه موسیقی‌دانان نیز قابل مشاهده است. از نگاه او، آن‌ها شیفته زیبایی‌اند و تجلی زیبایی‌ها به‌واسطه خلق برای آنان همان مسیر رسیدن به حقیقت‌هاست، افزون بر آن برای یک موسیقی‌دان آنچه در غایت امر نظم سیستماتیک ذهنی را به نت‌هایی اثرگذار مبدل می‌سازد، همین مسحور و مفتون و جادو شدن به‌واسطه زیبایی و دلربایی درونی است. روحی که به‌واسطه تحرک یافتن با نیرویی قدسی نمادی از عشق واقعی شده است. فرد عاشق این‌گونه خود را در معشوق قالب می‌زند، چراکه خود واقعی خویش است و اگر این‌گونه نباشد، قادر به ادراک زیبایی مطلق و ناب نخواهد بود. به عبارتی دیگر شناخت خویشتن^۶ همان زیبایی است و غفلت از آن زشتی است. زیبایی و جمال درونی است که قابلیت دیدن دیگر زیبایی‌ها و عشق حقیقی را به ما می‌دهد. حقیقت این است که روح و عشق از اول آمیخته با یکدیگر بوده‌اند و مقصد و مقصودشان به‌سوی خیر برین است. این عشق سکونت گزیده در قلب و ذهن چیزی جز روح و روان معنوی ناب نیست که با وجود و موجود انسانی پیوند یافته و با آن مأنوس شده است و شور و شوقی وصف‌ناپذیر را به پیش می‌کشد که عامل غلبه بر هر پلیدی و زشتی است.

محصول آموزه الهی - قرآنی موردبررسی و دیگر نکات مطرح‌شده آنست که تنها روح یا همان فطرت الهی هبه شده به انسان و تمامی مخلوقات قادر است تا به‌عنوان یک جامعیت مفهومی فراذهنی (Idea) خالق و مخلوق را در کلیتی منسجم، یکپارچه نماید و به‌عنوان اصلی مشترک میان تمامی مخلوقات، نظم و امنیت را در سرتاسر جهان هستی و کل کائنات^۷ برقرار نماید. نظمی که بی‌مانندی آن در میان انسان و

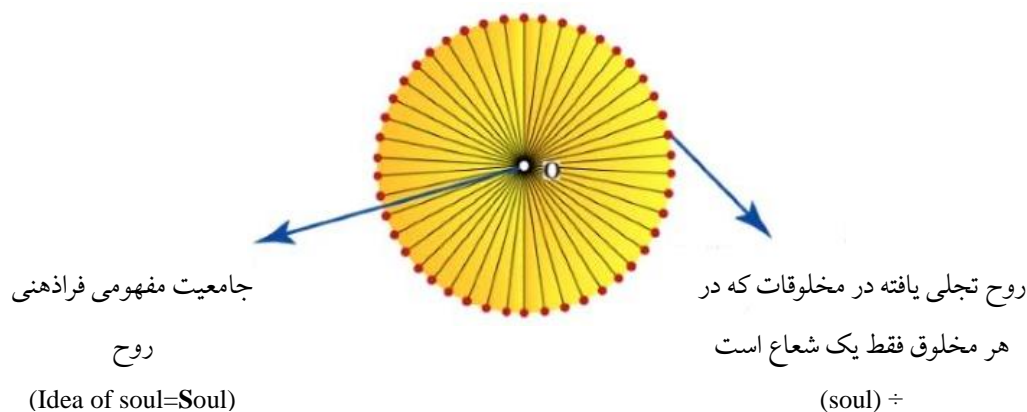
1. Abhayananda
2. spiritual
3. Godlike men
4. Mightier power
5. Moral laws
6. Self-knowledge
7. cosmos

تمامی کائنات به جهت هارمونی ارتعاشات انسانی با ارتعاشات جهان ماوراء است و این امکان محتمل است که در این شرایط، هیچ دوئیت و تضادی میان نفس و روح انسانی موجود نباشد. تضادی که موجد آن، خواهش‌های نفسانی و دور شدن از خود وجودی است و تنها راهکار برون‌رفت از آن، داشتن خلوص و تسویه و تزکیه نفس و راهبری نفس توسط بعد نومن انسانی است. البته در این مسیر، وحدت بخشی به تمامی کثرت‌های ساختگی نفس از طریق عقل کامل یا جامعیت مفهومی فرا ذهنی از عقل^۱ یک الزام است. مرتبه‌ای متعالی از عقل که درخشش و تابندگی، قدرت خلق، زیبایی ناب، طبیعت یا خداگونگی انسان را به نمایش می‌گذارد که البته دستیابی کامل به چنین جایگاهی عملاً غیرممکن است.

در خصوص چگونگی رفع دوئیت‌های نفس با روح نیز باید گفت که تنها از طریق اتصال و ارتباط با منشأ وحدت روح و فهم حقیقت پلیدی‌ها و ناپاکی‌ها و تلاش برای رفع آن‌ها این ممکن می‌گردد و تبع آن نیز همان‌طور که گفته شد، همسازی، همسانی و هارمونی انسان بانظم کیهانی است. این گفته حامل دلالت‌هایی است که مهم‌ترین آن‌ها توجه به ظرفیت‌های عظیم انسانی و احساس کفایت و خودبسندگی^۲، شهامت و شجاعت، اراده، قدرت و استقلال و رهاشدگی از دلالت وابستگی به دیگران و یا حتی وابستگی به هر نوع قدرت و شهوت است. اما نباید از نظر دور داشت که اگر این‌گونه نشود، انسان خشم و عصبانیتی^۳ را در خود خواهد یافت که این عصبانیت ممکن است همه‌چیز از جمله فرد و اعمال نیک وی را یک‌باره به سراشیبی سقوط هدایت نماید و شخصیت و هویت والای انسانی را مخدوش نماید.

۳-۲. آموزه عرفانی فلوطین

در فلسفه عرفانی فلوطین آنچه موجد و موجب زیست و موجودیت هر موجودی دانسته شده، روح است. چنانچه جامعیت مفهومی فرا ذهنی از روح را (S پزرگ) که عالی‌ترین مرتبه روح است در مرکز دایره‌ای دوبعدی تصور نماییم، اشعه‌ها، امواج و ارتعاشات منشعب شده از آن، کثرت روح تجلی‌یافته در مخلوقات است. همان روحی که در وحدت به‌عنوان اصلی محوری برای شکل‌گیری جامعیت بشری و یا جامعیت و نگاه سیستماتیک به خالق و مخلوق انتخاب گردید و به حکم گزیده‌ای از آیات منتخب قرآنی به‌عنوان تنها عامل اتصال انسان و تمامی مخلوقات با فطرت الهی شناخته شد.



شکل ۳: نمایشی از وحدت و کثرت روح

نکته مهمی که این اوصاف در ذهن پدید می‌آورد آنست که آیا چیزی جز روح وحدت یافته یا جامعیت فرا ذهنی روح (Soul) که در اتصال با عالم هوشمندی است و روح دارای کثرت دمیده شده در انسان و سایر مخلوقات (soul) قادر است تا موجبات وحدت و اتحاد انسان با سایر مخلوقات از جمله گیاهان، حیوانات و جمادات را فراهم نموده و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با آنان را تضمین نماید؟ فهم و ادراک

1. Idea of Reason

2. sufficiency

3. Anger

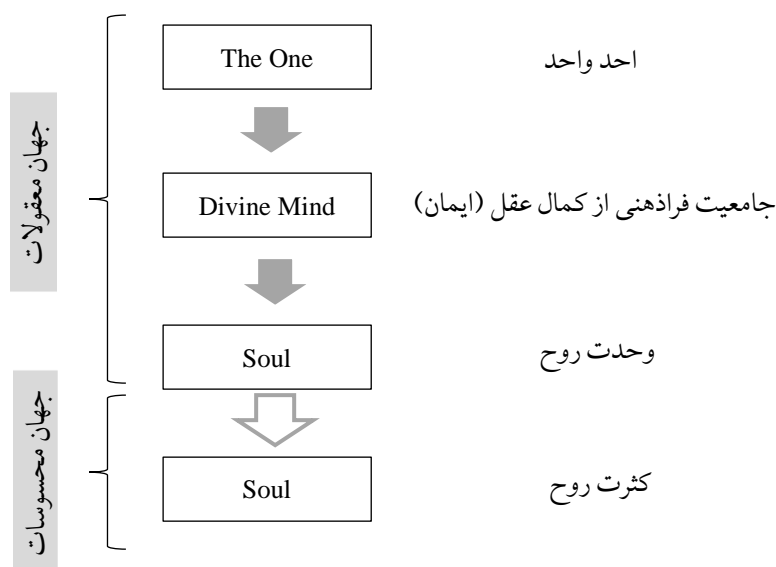
چه چیز دیگری می‌تواند، موجب سپاس و تسبیح خداوند گردد؟ بی‌شک، فهم و درک فلسفه آفرینش بشری و تمام مخلوقات الهی منوط به فهم و ادراک روح مشترک میان تمام مخلوقات است؛ فهمی که اگر برای انسان محقق شود، تبع آن جز سپاس و شکر گذاری خداوند نیست و نشان‌دهنده استعلائی شعور و ادراک انسانی در مواجهه با حقیقت بالذات و فی‌نفسه وجودی است. سپاس و حمدی که به‌قرار آیه ۴۴ از سوره اسراء مختص همه آسمان‌های هفت‌گانه و زمین و همه موجودات است.^۱ اما صرف‌نظر از یکسانی منشأ و مبدأ اتصال تمامی مخلوقات به خداوند، درجه بهره‌مندی هر یک از روح الهی متفاوت بوده و بستگی به ویژگی‌ها و نقش هر مخلوق در تحقق نظم جهانی دارد. با استمداد به همین بخش از نگرش فلسفی فلوطین یعنی حاکم ساختن نگاهی سیستماتیک و کل‌گرایانه به کثرت روح جریان یافته در تمامی مخلوقات و وحدت در مبدأ و منشأ آن (شکل ۱)؛ می‌توان زمینه شکل‌گیری مکتبی را فراهم نمود که در این مکتب انسان علاوه بر پیوند با حقیقت بالذات وجودی خویش در پیوندی ناگسستگی با حقیقت وجودی تمامی مخلوقات قرار دارد، اصلی وحدت‌بخش و بالعینه قابل ادراک که غیرقابل انکار بوده و با هیچ عنصر دیگری قابل جایگزینی نیست. جان‌مایه این رهیافت همان بعد «نومن» انسانی است که در وجهی اشتراکی با تمامی مخلوقات قرار دارد و لذا منطق چنین اکتشافی حکم می‌کند که در خصوص روش رسیدن به دانش مطلق، بالفطره و بالذات که هم‌جنس باروح است، آشنایی حاصل گردد. اگر چنین شود، دیگر ادراک‌های بلا واسطه و یک‌باره هنرمند و یا پدیدآورنده هر اندیشه و اثر ناب، به رخدادهای تصادفی و کاملاً اتفاقی یا همان جرقه ذهنی^۲ در یک لحظه نسبت داده نمی‌شود و به دنبال فرد یا تک افرادی که به سبب برخورداری از چنین موهبت الهی، اسطوره و دست‌نیافتنی شده‌اند نمی‌گردد، بلکه به دنبال آن است که با نظم دادن و حاکم ساختن نگاهی سیستماتیک به این اتفاق، جامعیتی تنوریک را حول محور روح به‌عنوان تنها عامل وحدت‌بخش به‌تمامی کثرت‌ها پدید آورد. دستاوردی که اگر محقق شود، بنیان و شالوده ساختمان فکری تمامی مکاتب فکری و علمی در حوزه علوم انسانی دگرگون‌شده و اتصال به مبدائی خواهند یافت که هم از قطعیتی غیرمشروط و دارای وجوب برخوردار است و از هرگونه نیازمندی به اثبات مبراست و افزون بر آن، تأییدیه‌ای را به حکم اقرار، اعتراف و شهادت در وجود اخذ نموده است و تنها عامل حیات‌بخش به تمام مخلوقات خداوندی است. در چنین شرایطی برای مثال آن زمان که بحث بر سر پایداری^۳ در حوزه‌های مختلف مطالعاتی پیش می‌آید و الزام حفاظت از محیط‌زیست برای استفاده آیندگان مطرح می‌شود، این الزام بنا به ضرورت‌های بیرونی نیست، بلکه ضرورت و وجوبی درونی است و عمل به آن نتیجه احترام به روح واحد مشترک تمامی مخلوقات است.

بر پایه‌ی چنین نگرشی، فلوطین در نظام فلسفه خود از احد واحد (The one) نام برده است و خداوند را در اولین مرتبه نظام فلسفی خویش قرار داده است و سپس کمال عقل و دانش عالم ملکوت (Divine Mind) را صادره از آن دانسته و از زیبایی محض نام می‌برد و اما جامعیت مفهومی فراذهنی از روح (روح با کبزرگ) یا همان وحدت روح، آخرین مرتبه‌ای است که از کمال عقل صادر می‌شود (جرسون و همکاران، ۲۰۱۷) (شکل ۲).

۱. «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» ترجمه: همه آسمانهای هفتگانه و زمین و همه موجوداتی که بین آنهاست او را تسبیح می‌نمایند و هیچ چیز نیست جز آنکه با حمد و ستایش خود خداوند را منزه می‌شمارد، ولی شما تسبیح آنها را تعقل نمی‌کنید، که او همواره بردبار و آمرزنده است. [سوره اسراء آیه ۴۴]

2. Hunch

3. Sustainability



شکل ۴: مراتب نظام فلسفی فلوطین (برگرفته از متن کتاب انانداها)

به اجمال باید گفت که گرچه تبار آموزه‌های عرفانی فلوطین به حدود سیصد سال قبل از اسلام و پانصد سال پس از افلاطون بازمی‌گردد، اما او در نظام فلسفی خود، کمال و مطلق آگاهی و هوشیاری را در مرکزیت احد واحدی قرار داده است که قدرت تام و تمام خلاقیت‌هاست و تبع آن حصول کمال عقل است و همان‌طور که هوشیاری محض و یا آزادی در مفهوم فراذهنی آن در انسان قوه مولد و سازنده بوده و به تفکر او موجودیت می‌بخشد، عقل کامل یا جامعیت مفهومی فراذهنی از عقل نیز، تمامیت روح یا روح در جامعیت مفهومی فراذهنی از آن را موجب می‌شود که تجلی و ظهور آن در انسان، به روح فردی و بدن فیزیکی او فرم و جوهره می‌بخشد.

روح دمیده شده در انسان «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (ص، ۷۲) اگرچه شعاع و بارقه‌ای از بینهایت است، اما به سبب آنکه در پیوند و اتصال با روح الهی است، به انسان قدر، منزلت و ارزش مطلق^۱ بخشیده است. روح پیوندیافته با جهان معقولات همان بعد نومن انسانی است که امکان سلطه بر بعد فنومن را فراهم می‌نماید. نوری است که نه فقط عرض، بلکه جوهره نورهاست و تاریکی‌های جهل را از طریق علم عالم ملکوت از میان می‌برد و انسان را در مرتبه خالق و جان‌نشین خداوند در زمین قرار می‌دهد. روح پاکی که اگرچه ممکن است در تضاد و دوئیت با نفس قرار گیرد، اما برای اندک افرادی که بینش و نگرش خود را بر دین پاک و حنیف استوار ساخته‌اند، این تضاد به عاملی برای رشد، نمو، رسایی و شکوفایی بدل می‌شود و فرد به انتخاب خود کمال انقطاع را بر تبعیت از نفس و تمسک و تمایل به راه شیطانی (نفس اماره) برمی‌گزیند و به واسطه تذکر و ملامت نفس لوامه و نیز ندای فطرت و وجدان بیدار خویش، راه را به سوی نفس مطمئنه و حیات طیبه پیش می‌گیرد. تحقق همه این‌ها بدین معناست که مطابق با آیه ۹ از سوره سجده،^۲ چشم با دیدن هر پدیده، صرفاً عظمت و قدرت خلاقانه الهی را مشاهده می‌نماید و گوش، نوای هارمونی تسبیح و شکر گذاری خداوند را می‌شنود و دل و قلب، به جامعیتی از ادراک^۳ و خزائن علم و رموز پس پرده آگاهی می‌یابد که صرفاً به واسطه حضور قلب و الهام و شهود است و نه آنکه همانند انسان‌های غافل در آیه ۱۷۹ از سوره اعراف^۴ چشم داشته باشند، اما نبینند؛ گوش داشته باشند، اما نشنوند و دل داشته باشند، اما ادراک نکنند. با این اظهارات، تنها عده قلیلی از افراد هستند که طعم شیرین و لذت لدنی و شادابی پایدار و ازلی را به جان می‌خرند و این ادراک نهادینه‌شده در وجود شعاع شکرگذاری و شعور و سپاس و قدردانی را برای آن‌ها در غایت بی‌گستراند.

1. Absolute worth

۲. ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

3. Idea of cognition

۴. وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ و همانا بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم، (که سرانجامشان به آنجا می‌کشد، چرا که) آنان دل‌هایی دارند که با آن حق را درک نمی‌کنند و چشمانی دارند که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی دارند که با آن نمی‌شنوند، آنان همچون چهارپایان، بلکه گمراه‌ترند، آنان همان غافلانند.

۳-۳. آموزه استعلایی کانت

ورود به فلسفه استعلایی کانت را با این فرض صادق در نظام فکری او پی خواهیم گرفت که بعد نومن انسانی در پیوند با بعد فنومن اوست. در چارچوب تحلیلی کانت، انسان مجموعه‌ای از حس‌های بیرونی^۱ و حس‌های درونی^۲ است که اولی شاکله بخش به ماهیت جسمانی و مادی^۳ فرد یا بعد فنومن اوست و دومی ماهیت متفکر انسانی^۴ (روح) و یا بعد نومن اوست (کانت، ۱۹۹۸، ص ۶۹۸). همین فرض صادق را شوپنهاور بزرگ‌ترین ارزش نظام فلسفی کانت دانسته است (دورانت، ۱۹۶۱، ص ۲۵۵ به نقل از شوپنهاور، ۱۸۴۴)^۵ برای کانت زیستن در دورانی که همه چیز تنها با زبان علمی قابل پذیرش بود، سبب گردید تا او به ناچار حتی در بیان دیدگاه خود در خصوص ماهیت و سرشت انسانی نیز به رویکردهای علمی و نه متافیزیکی روی آورد و لذا به همین جهت توانست بسیاری از تلاش‌های فلسفی پیش از خود که متمرکز بر قرار دادن انسان در سیطره دنیای محسوس بود را مورد تردید قرار داده و زیر سؤال برد. به واقع کانت تمام تلاش خود را به کار گرفت تا ماهیت انسان را نه در رفتار و شاکله انسانی که جامعه به آن لباس تمایلاتی شر و شیطانی پوشانده، بلکه در فطرت و جود و روح ناب او بیابد. لذا زبان و کلام خویش را در ارزش بخشی به مقام والایی انسانی و بعد نومن او بر مفهوم آزادی در جامعیت مفهومی فراذهنی از آن متمرکز نمود، زیرا عمیقاً اعتقاد داشت که انسان بنا به فطرت و جوهره وجودی خویش، آزاد و خودمختار آفریده شده است و این آزادی همزاد با آفرینش اوست و نه آنکه عرضی منتسب به او باشد. اگرچه آزادی به عنوان خصیصه وجودی انسانی در جامعیت فراذهنی آن برای انسان محدود و مقید به زمان و مکان قابل ادراک به صورت کامل نیست، اما از نگاه کانت، حقیقت بالذاتی^۶ است که فرم‌دهنده و هدایتگر تمامی اقتضانات حاکم بر امور انسانی است. خصلتی وحدت بخش میان وجود و موجود آدمی که او را از هرگونه مسخ‌شدگی می‌رهاند و به نوعی موجد رهایی انسان از هر نوع وابستگی است. آزادی که مطلق بودن ارزش^۷ انسانی را یادآور می‌شود و هر فرد متناسب با میزان تکامل یافتگی خویش قادر به ادراک آن است. همچنین علاوه بر برخوردارگی از دو وجه ایجابی (آزادی برای)^۸ و سلبی (آزادی از)^۹، از مرتبه‌ای فراذهنی برخوردار بوده که در این مرتبه، هم جنس با روح پاک الهی است و بنا به گفته فلوپین، قادر است تا عملکرد خود را در بالاترین مرتبه از سطوح فعالیت یعنی شهود^{۱۰} به نمایش بگذارد (آبیاهان، ۲۰۰۰، ص ۲۲). پس می‌توان این‌گونه گفت که آزادی در جامعیت فراذهنی آن همان روح پاک الهی و تنها اکسیری است که نبوغ جهت به جریان افتادن در ذهن، نیازمند آن است، نقشی محوری و خطیر که خلاقیت‌های بی‌بدیل تبع آن است. لذا چنین انسانی اگرچه در میان جمیع^{۱۱} مخلوقات الهی اندک و کوچک به نظر می‌رسد، اما در ذات آفرینش خود، کلیت و جامعیتی یکپارچه و جام جهان‌نماست. البته مشروط به آنکه نفس خود را از آلودگی‌ها پاک کرده و به صفات الهی در درون فعلیت بخشد؛ اگر این‌گونه شود بنا به وعده داده شده خداوند در حدیث قدسی نقل شده از پیامبر (ص) «هر چند که آسمان و زمین وسعت وجود خداوند را ندارد، ولی قلب بنده مؤمن، جایگاه او می‌گردد»^{۱۲} این گفته نشان‌دهنده آن است که اگر انسان توانایی زدودن زنگارهای دنیای محسوسات را از نفس خویش بیابد و روح را منزه و پاک نگاه دارد، دل مظهری از جام جهان‌نما خواهد شد و آماده دریافت شهود و الهام‌ها از جانب خداوند می‌گردد. اینکه انسان از تمامی موهبت‌ها، ظرفیت‌ها، نبوغ و استعدادها بهره‌مند و جود یافته است، امری مسلم است، اما امکان تجلی آن برای یک انسان تنها زمانی ممکن خواهد بود که با انفصال روح از تمامی زنگارها و متعلقات و جاذبه‌های دنیای مادی زمینه اتصال به حبل‌الله و یا احد واحد را فراهم نماید. لذا برای انسانی که به حکم نخستین مفروض ذکر شده، حریت دارد و قادر است

1. Outer sense
2. Inner sense
3. Corporeal nature
4. Thinking nature

۵. جهان همچون اراده و تصور، ج ۲؛ ص ۷

6. Truth in itself
7. Absolute worth
8. Freedom for
9. Freedom from
10. intuition
11. The Whole

۱۲. لَمْ يَسْغِنِي سَمَائِي وَلَا أَرْضِي وَ وَسَعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ [بحارالانوار، علامه مجلسی، ج ۵۵، ص ۳]

تا از جمیع این ویژگی‌ها برای تعالی و پرواز و تجلی اراده الهی در کره خاکی بهره‌بردار؛ عظمت و قدرت لایتناهی الهی را از طریق به‌کارگیری قدرت خلاقانه خویش، به نمایش گذارده است.

الف) جامعیت تئوریک نبوغ در تحلیل مقایسه‌ای سه آموزه منتخب

در این بخش به‌صورت اجمالی به بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های میان سه آموزه موردبررسی خواهیم پرداخت تا از این طریق سیمای واقعی اصول وحدت‌بخش در هر آموزه در مقام مقایسه با دیگر آموزه‌ها موردسنجش و ارزیابی قرارگرفته و سودمندی، کاربست‌پذیری و عملیاتی بودن آن جهت شاکله بخشی به جامعیت تئوریک مورد نظر حول محور نبوغ قوام و اعتبار یابد.

تأکید فیلسوف عرفانی، فلوطین بر روح، تأکید آموزه‌های اسلامی بر سرشت و فطرت خداگونه الهی انسان و ایمان و اعتقاد به خداوند و نیز تأکید کانت بر اصل آزادی در جامعیت مفهومی فراذهنی از آن که همزاد با فلسفه آفرینش انسانی است، نشان‌دهنده آنست که به‌طور مشابه همگی این تلاش‌ها در جهت جستجوی حقیقت وجودی انسان بوده است و بیشترین تفاوت در بین آن‌ها به زمان و اقتضائات و حوزه خاص مأموریت آن‌ها بازمی‌گردد [البته آموزه‌های قرآنی مستثنی است و محدود به زمان و مکان خاص نمی‌گردد و واجد مشخصه جهان‌شمولی است]. اما برای مثال فلوطین آخرین طلایه‌دار فیلسوفان یونان باستان که گاه اندیشه‌های وی را نوافلاطونی می‌خوانند، اگرچه با ادیان و مراسم و سنت‌های مذهبی بیگانه بود و با آن‌ها کاری نداشت؛ اما همانند دیگر فیلسوفان عرفانی عصر مدرن نظیر جیدو کریشنامورتی^۱ (۱۸۹۵-۱۹۸۶) توجه به درون و دریافت حقیقت توسط فرد از طریق تجربه‌ای درونی را به‌شدت مورد تأکید داشت. کانت نیز به همین ترتیب، متوجه شرایط زمانی خویش بود و توانست با اصل مشترک آزادی در کنه وجودی هر انسان، جریان فکری خود را بر سرشت ناب بشری به‌دوراز هرگونه تجربه‌ای استوار سازد. او درعین‌حال که متافیزیک یا ماوراءالطبیعه را جزء گریزناپذیر از واقعیت سرشت انسانی می‌دانست، اما متدولوژی و شیوه استنتاج خود را بر روشی علمی و مستدل و متقن بنا نمود که به‌تفصیل به بسط آن و دیگر آموزه‌های فلسفی در مقاله‌ای جداگانه پرداخته خواهد شد. اما اکنون زمان آن است که جدای از فهم خاستگاه هر یک از آموزه‌های فلسفی بیان‌شده به‌طور مشخص به بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های میان آنان پرداخته شود تا از این طریق راه برای فهم آنچه از جامعیت تئوریک نبوغ موردنظر است، گشوده شود.

۱. هر سه آموزه بنا به ماهیت خود، توجه به بعد نومن انسانی را گوشزد نموده‌اند و این بدین معناست که هویت و سرشت انسانی در بالاترین سطح و جایگاه همواره موردنظر بوده است،

۲. تمامی آموزه‌های مورد اشاره، ارائه‌دهنده فرم‌های جهت‌دهنده به اقتضائات و تعاملات انسانی است، فرم‌هایی که به ارزش‌های انسانی چارچوب می‌بخشد؛

۳. هر سه آموزه باید‌هایی^۲ را در گستره‌ای معین، تبیین می‌نمایند. باید‌هایی که نه اجبار و دستور بیرونی، بلکه قوانین مسلم و متقن برای حفظ هویت والای انسانی است؛

۴. هر سه آموزه با زبان‌های مختلف و الفاظ متفاوت بیان‌کننده حقیقتی بالذات و فی‌نفسه از انسان بوده و مسیر حرکت و تعالی او را دنبال می‌کنند، به‌گونه‌ای که در آموزه نخست وجوب و قطعیت برای تعالی انسان با جمله «فاقم وجهک» آغاز می‌گردد و بندگی خداوند به‌عنوان تنها راه آزادی انسان قلمداد می‌شود و عدم پذیرش سلطه غیر معیار دین‌داری و یا ماکزیم و شاکله وجودی قرار می‌گیرد؛ در آموزه دوم نیز روح انسانی با احد واحد در پیوند مستقیم قرار می‌گیرد و مأموریت انسان، حرکت در جهت تعالی با حفظ هم‌زمان هویت و ارزش والای انسانی قلمداد می‌شود؛ در آخرین آموزه نیز کانت راه ارزش‌بخشی به مقام والای انسانی را فهم آزادی آنهم در جامعیت مفهومی فراذهنی از آن قرار می‌دهد و آزادی را نه عرصی منتسب به انسان، بلکه همزاد با آفرینش او و برآمده از فطرت وجودی، معرفی می‌نماید.

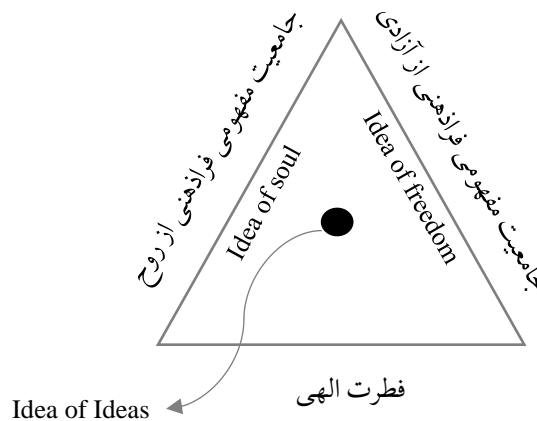
اصل وحدت‌بخش مشترک (Ideas) در تمامی آموزه‌های منتخب نشان می‌دهد که انسان برخوردار از تمامی سطوح تجلیات در درون خویش است؛ از وحدت مطلق که همان احد واحد فلوطین و فطرت الهی مورد اشاره در آیات قرآنی است گرفته تا جامعیت مفهومی فراذهنی

1. Jiddu Krishnamurti

2. Ought to

از انرژی خلاقیت و آفرینش که روح دمیده شده در انسان موجد آن به اذن خداوند است. نبوغ همان انرژی خلاق و آفریننده‌ای است که روح حامل آن است و به آزادی برای به جریان افتادن نیازمند است. از این رو ضرورت دارد تا انسان به آگاهی و هوشیاری اصیل اولیه خود رجعت نماید و ذهن و بدن خویش را به اصل نومن بودن که حقیقت وجودی انسانی است پیوند دهد و در این مسیر جانکاه تلاش نماید تا حقیقت وجود و مبدأ و خاستگاه اصلی آن را دریابد که اگر این‌گونه شود، شک و تردیدی نخواهد بود که انسان مأموریت بندگی خویش را به انجام رسانده و خلق و خلاقیت وعده داده‌شده از نور الهی را برای خود ممکن ساخته است. پس روشن است که جامعیت مفهومی فرا ذهنی مطلوب برای ساخت شاکله و

جامعیت تئوریک حول محور نبوغ در نقطه کانونی تمامی جامعیت‌های گفته‌شده پیشین قرار دارد و دربردارنده همگی آن‌هاست.



شکل ۵: جامعیت تئوریک ساخت‌یافته از نبوغ در نقطه کانونی تمامی جامعیت‌ها

۴. دستاوردها و نتیجه‌گیری

ماحصل نخستین مقاله از سلسله مقالات نبوغ، تبیین جامعیت تئوریک نبوغ با کاربرد نگرشی معرفت‌شناسانه به ماهیت فرا ذهنی و فراحسی از آن است. تبیینی که ثمره کاوش در اصل محوری مشترک میان تمامی آموزه‌های منتخب الهی، عرفانی و استعلایی است. نبوغ در شرایطی به‌عنوان نیرویی فرا ذهنی و فراحسی شناخته شد که برخلاف مجموعه قوای حسی پنج‌گانه در یک فرد، قابل جایابی در مغز^۱ نیست. بدین معنا که چنانچه فردی یکی از قوای خود را بر اثر رخداد یا اتفاقی از دست بدهد، محل آسیب نقطه‌ای مشخص در مغز قابل‌ردیابی است و یا حتی در خصوص سایر قوای کارکردی مغز از جمله قوه تخیل، فاهمه، استدلال و تشخیص و داور می‌توان گفت که اگرچه دارای ماهیتی فراحسی هستند، اما قلمرو و حوزه همگی آن‌ها گستره ذهن است. اما با آنکه نبوغ و به تبع آن خلق و خلاقیت‌ها، مرتبط با روح یا به تعبیری اکسیر حیات‌بخش انسانی است، قلمرو و حوزه‌ای متفاوتی از جامعیت ارگانیک بدن و روح را شامل می‌شود. لذا روشن است که هدف اصلی انجام سلسله تحقیقات در باب نبوغ موارد زیر را شامل گردد:

۱. کشف و شناخت ماهیت و مبدأ تکوین و شکل‌گیری نبوغ و چرایی و چگونگی جریان یافتن آن در ذهن بشر؛

۲. درک حقیقت بالذات و فی‌نفسه آفرینش انسان، به‌ویژه خصلت‌ها و خصوصیات نومن و فنومن در سه دوره جنینی، پبله طبیعت و درنهایت زندگی پس‌ازاین دنیا، لذا به میان آمدن پای فلسفه در این جریان، اجتناب‌ناپذیر است. فلسفه‌ای از زیست و مبدأ و مقصد انسانی که به‌اختصار در سه آموزه موردبررسی به بحث گذارده شد.

۳. پرداختن به حوزه تئوری پردازی در باب موضوعاتی که از ماهیتی فرا ذهنی و فراحسی برخوردارند. از آنجاکه ساخت تئوری‌ها در خصوص پدیده‌های محسوس و عینی بنا به شواهد عموماً باهدف تبیین^۲ و پیش‌بینی^۳ به انجام می‌رسد و بر سطح ظواهر و روابط علی حاکم

1. Brain

2. Explanation

3. Prediction

بر آن تأکید داشته و استنتاج‌های قیاسی و استقرایی را برمی‌گزیند، اما ماهیت بسیاری از موضوعات نظیر موضوع موردبررسی در این تحقیق به‌گونه‌ای است که از سطح ظواهر گذر نموده و نیازمند پی‌جویی در جوهره و منشأ آن است و البته توانایی آمیخته کردن یافته‌ها در ادامه این فرآیند، هنری است که منطقی نه استدلالی بلکه استعلایی^۱ را به نمایش می‌گذارد؛ در آخر نیز کشف اصول وحدت‌بخش مشترکی که بتواند جامعیتی تنوریک از مفاهیم را به‌صورت منسجم، مستدل و متقن ارائه نماید، حائز اهمیت است. جامعیتی که در غایت امر از طریق به‌کارگیری مفاهیم، درکی عقلایی از پدیده را فراهم می‌آورد.

لذا با این اوصاف در ارائه تقسیم‌بندی از جامعیت‌های سیستماتیک فلسفی، به دو بخش کلی رهنمون خواهیم شد؛

۱. جامعیتی که در آن فرم‌ها یا تفکری استعلایی و پیشینی^۲ با «اصولی مشترک» در زنجیره‌ای مستحکم وحدت می‌یابند و به‌تمامی زیرمجموعه‌های مفهومی و بناهای زیرین آن یکپارچگی می‌بخشد؛

۲. جامعیتی که در آن به بخش‌های مادی^۳ و ابژه‌ها بر اساس اصولی عقلی نظم داده‌شده و به آن سیستم بخشیده است.

آن زمان که پای انتخاب میان این دو تقسیم‌بندی برای ساخت جامعیت‌های تنوریک به میان می‌آید، توجهات معطوف به اصل معرفت‌شناسی یا ماهیت و جنس موضوع مورد مطالعه می‌گردد. همان‌طور که در این مقاله و با توجه به ماهیت فراذهنی موضوع، اساس جامعیت بر فلسفه عملی^۴ یا فلسفه معرفت نفس^۵ قرار گرفت، قوانین و اصولی از جنس ناب پیشینی که مشخصاً تجربه و واقعیت‌ها و آنچه که هست‌های تجربی^۶ نامیده می‌شود، در آنجایی ندارد. توصیه سیاستی این دستاورد آن است که در خصوص تنوری‌پردازی در موضوعات مرتبط با انسان، همواره تکیه بر فرم‌ها، شاکله‌ها و ماکزیم‌ها و چارچوب‌های هدایت‌کننده اقتضانات و تعاملات تجربی در کانون توجه قرار گیرد. این در حالی است که اصول و قوانین حاکم بر جامعیت‌ها از نوع دوم، مرتبط با اصول و قوانین عقل نظری^۷ یا همان فلسفه طبیعت^۸ است و لذا تنها فرم‌ها و شاکله‌ها و یا به تعبیری قوانینی را در حوزه تجربی که مختص علوم دقیقه و طبیعی است، مورد نظر قرار می‌دهد.

-
1. Transcendental logic
 2. A priori
 3. Material parts
 4. Practical philosophy
 5. Moral philosophy
 6. Ises
 7. Theoretical reason
 8. Natural philosophy

منابع

۱. قاضی طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷). طریق عرفان: ترجمه و شرح رساله الولایه. ترجمه‌ی صادق حسن زاده. قم: نشر آیت اشراق.
2. Abhayananda, S. (2000). *The Origin of Western Mysticism: Selected Writings of Plotinus*. [online] Available: https://books.google.com/books?id=groLAAACAAJ&printsec=front_cover
3. Boland, L. A. (1986). *Economic methodology: Theory and practice. The Generation of Scientific Administrative Knowledge*.
4. Buchanan, J. M., & Vanberg, V. J. (1991). The market as a creative process. *Economics & Philosophy*, 7(2), 167-186.
<https://doi.org/10.1017/S0266267100001383>
5. Caygill, H. (1995). *The Blackwell Philosopher Dictionaries*. In: Cambridge :Blackwell Publishers. [online] Available:
https://books.google.com/books/about/A_Kant_Dictionary.html?id=1YJVQENykmAC
6. Commons, J. R. (1934). *Institutional Economics. Vol. I: Its Place in Political Economy (Vol.1)*. Transaction Publishers .[online] Available:
https://books.google.com/books/about/Institutional_Economics_Vol_I.html?id=1wFHIGU70ZAC
7. Durant, W. (1961). *Story of philosophy*. Simon and Schuster .[online] Available:
<http://books.google.com/books?id=ZUnhLEiAlcMC>
8. Frankfort-Nachmais, C., & Nachmais, D. (1992). *Research Methods in the Social Sciences*. New York: St. In: Martin's Press. Available:
https://books.google.com/books/about/Research_Methods_in_the_Social_Sciences.html?id=04nsAAAAMAAJ
9. Gerson, L. P., Boys-Stones, G., Dillon, J. M., King, R., Smith, A., & Wilberding, J. (2017). *Plotinus: The Enneads*. Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.5840/ancientphil202040118>
10. Kant, I. (1998). *Critique of pure reason* (P. Guyer & AW Wood, Trans.). Cambridge, U. K: Cambridge University Press. (Original work published 1781).
11. Kant, I. (1998). *of Pure Reason*. Translated and edited by Paul Guyer and Allen W. Wood. Cambridge UP.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511804649>
12. Kant, I., & Schneewind, J. B. (2002). *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. Yale University Press.
<http://www.jstor.org/stable/j.ctt1njjwt>
13. McGinnis, M. D. (2011). An introduction to IAD and the language of the Ostrom workshop :a simple guide to a complex framework. *Policy Studies Journal*, 39(1), 169-186.
<https://doi.org/10.1111/j.1541-0072.2010.00401.x>
14. Mullins, N. C. (1971). *The Art of Theory: Construction and Use*. Harper & Row.
<https://books.google.com/books?id=hdopAQAAMAAJ>
15. Reynolds, P. D. (2015). *Primer in theory construction: An A&B classics edition*. Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781315663111>
16. Van den Berg, H., & van den Berg, H. (2014). Kant's conception of proper science. *Kant on Proper Science: Biology in the Critical Philosophy and the Opus postumum*, 15-51.
https://doi.org/10.1007/978-94-007-7140-6_2