

نگاهی به نسبت فلسفه و علم

نسبت فلسفه با علم و جایگاه فلسفه علم یکی از موضوعات مهمی است که فهم آن می‌تواند ما را در پیشبرد علوم یاری رساند. بر این اساس آنچه در ادامه از نظر می‌گذرد بخشی از کتاب «واقعیت و روش تبیین کنش انسانی در چهار چوب فلسفه اسلامی» اثر دکتر عطالله رفیعی آثانی است که به شکلی مختصر به این مسئله پرداخته است.

از منظر علامه طباطبائی (ره) مهم‌ترین وظیفه فلسفه با همه منزلت آن در فرهنگ اسلامی – به‌ویژه در قلمرو شناخت هستی و خدا – در همین حوزه معرفتی (موضوع علوم و ملحقات آن) است:

دست به هر رشته از رشته‌های گوناگون علوم بزنیم، اثبات هر خاصه از خواص موجودات برای موضوع، خود محتاج به ثبوت قبلی آن موضوع است. یک سلسله بحث‌های برهانی که غرض و آرمان نام برده را تأمین کند و نتیجه آنها اثبات وجود حقیقی اشیا و تشخیص علل و اسباب وجود آنها و چگونگی و مرتبه وجود آنهاست «فلسفه» نامیده می‌شود. علوم دیگر روش بحث و نتیجه کاوش آنها اینگونه نیستند و در هر یک از آنها که تأمل کنیم، خواهیم دید که یک یا چند موضوع را مغروض‌الوجود گرفته و آنگاه به جست‌وجوی خواص و آثار وی پرداخته و روشن می‌کند. هیچ‌یک از این علوم نمی‌گوید فلان موضوع موجود است یا وجودش چگونه وجودی است؛ بلکه خواص و احکام موضوع مفروض‌الوجودی را بیان کرده و وجود و چگونگی وجود آن را به جای دیگر (حسن یا برهان فلسفی) احاله می‌نماید... از بیانی که در رابطه فلسفه با علوم گذشت دستگیر می‌شود که علوم از راه اثبات وجود موضوع به‌طور کلی نیازمند به فلسفه هستند. (طباطبائی، ۱۳۸۹: ۳۸).

توجه به تعبیر «چگونه» در بیان منون گویای ضرورت وجود دانشی دیگر – یعنی روش – برای شناخت موضوع هر علم است. به همین دلیل اصل روش‌شناختی مهمی صورت‌بندی می‌گردد: تصور فرد از آنچه در طلب آن است، به‌کار گرفتن ابزارها و روش‌های وصول به مطلوب نقش راهبردی دارد (فرامرز قراملسکی، ۱۳۸۳: ۱۱–۱۵). بنابراین هر تصویری از «واقعیت موضوع» هر علمی، اصول موضوعه‌های ویژه‌ای را به علاوه «روش» خاصی برای دستیابی به احوال و عوارض آن «واقعیت» معین می‌سازد. استاد شهید مطهری به طرز گویایی به این موضوع اشاره کرده است:

اختصاص یک علم به بعضی اصول متعارفه و موضوعه و همچنین اختصاص آن به یک روش و اسلوب معین، از ناحیه موضوع آن علم سرچشمه می‌گیرد؛ زیرا اصول متعارفه و موضوعه هر علمی عبارت است از یک عده احکامی قطعی یا وضعی که عقل در مورد موضوع آن علم دارد و این مطلب از بررسی یکایک این اصول متعارفه روشن می‌شود؛ و اسلوب و روش فکری خاص هر علمی نیز عبارت است از یک نوع از برابط فکری خاصی که بین انسان و موضوع آن علم باید برقرار شود و بدیهی است که نوع از برابط فکری بین انسان و شینی از اشیا، بستگی دارد به نحوه وجود و واقعیت آن



شیء؛ مثلاً اگر شیئی از نوع اجسام است، ناچار باید از برابط جسمانی و مادی بین انسان و آن شیء برقرار شود و احساس و آزمایش عملی همان ارتباطات مادی است که دستگاه فکر با اشیا پیدا می‌کند، و اگر آن شیء وجود نفسانی دارد باید به مشاهده حضوری و نفسانی که یگانه وسیله ارتباط ذهن با آن شیء است پرداخته شود، و اگر آن شیء کیفیت عقلانی دارد، یعنی حقیقتی است که عقل با اعمال قوه انتزاع آن را یافته است باید با سبک قیاس و برهان و تحلیل عقلانی موردبررسی قرار گیرد. از اینجا نقش مهمی را که موضوعات علوم در علوم دارند می‌توان دریافت؛ زیرا از آنچه در این مقدمه گفته شد، معلوم شد که اولاً استقلال و امتیاز یک علم از علم دیگر و ثانیاً اختصاص اصول متعارفه و موضوعه آن علم به آن علم و ثالثاً اختصاص اسلوب تحقیق خاص آن علم به آن علم ناشی از ناحیه موضوع آن علم است. پس موضوع هر علم و فنی نماینده استقلال و تعیین‌کننده روش و اسلوب تحقیق و منشا اختصاص اصول متعارفه و مبانی اولیه آن علم به آن علم است (مطهری، ۱۳۷۵: ۴۷۸).

نسبت فلسفه با فلسفه علوم

از مطالب پیش گفته روشن شد که فلسفه با اثبات وجود و نحوه وجود موضوع علوم (در حقیقت فروض اساسی و بنیادی علوم) و نیز روش نظریه پردازی درباره موضوع، نقاط آغاز نظریه پردازی در علوم را معلوم می‌سازد. اگر به ماهیت و ظرفیت دانشی فلسفه توجه شود، روشن می‌شود که گویی فلسفه با تمام ظرفیت خود به کمک علوم آمده است؛ زیرا مهم‌ترین کارویژه و رسالت فلسفه – حداقل در فرهنگ اسلامی – استخراج قواعد عام حاکم بر وجود است. بنابراین فلسفه با استفاده از قواعد عام حاکم بر هستی، به استخراج قواعد حاکم بر هستی و واقعیت موضوع علوم می‌پردازد. نکته مهم‌تر این است که فلسفه، خود نیز به روشی برای شناخت هستی نیازمند است. این روش با مبانی و مفروضاتش در قلمرو توانایی‌ها و ناتوانایی‌های شناختی آدمی و نیز منابع و ابزار شناخت، به‌عنوان مبانی معرفت شناختی به استخراج قواعد حاکم بر نحوه هستی موضوعات علوم و در نتیجه روش نظریه‌پردازی متناسب با موضوع برای علوم می‌پردازد. براین اساس فلسفه با تمام دارایی خود یعنی مبانی معرفت‌شناختی و مبانی هستی‌شناختی برآمده از آن، به کمک تولید فروض و روش‌های برای شناخت علوم آمده است. این حوزه معرفتی – یعنی شناخت موضوع هر علم و ملحقات آن نظیر «فلسفه علوم» و یا «پارادایم» تعبیر می‌شود که می‌تواند با رویکردی لاکانوشی به عنوان «هسته هستی» در آن علم نقش آفرینی کند.



کتابی آموزشی برای اندیشیدن و فلسفه‌ورزی

نگاهی به کتاب «ما و تاریخ فلسفه اسلامی» نوشته دکتر رضا داوری اردکانی

خود، یعنی منزل و مرحله جمع فلسفه مشاء و فلسفه اشراق و علم کلام و عرفان نظری می‌رسد.

ما می‌توانیم از کتاب رضا داوری اردکانی پرسش کنیم: «چرا جمع میان فلسفه و دین ضرورت داشت و این جمع، مسلمانان را در برابر چه چیزی مجهر می‌کند و چه امکان و توانی به همراه دارد؟» در این نگارش تلاش می‌شود با مروری کوتاه بر کتاب مورد نظر، پاسخ این پرسش اندیشیده شود.

فلسفه اسلامی چیست؟

برای اثبات مقام و منزلت فلسفه اسلامی باید ابتدا معلوم شود چیزی به این نام وجود و قوام دارد؛ در فصل اول کتاب با عنوان «قوام و تاسیس فلسفه اسلامی» و از لوازم وجود و ماهیت دین اسلام نیست. فلسفه اسلامی، دین و اسلام فلسفی شده و برآمده از کتاب و روایت هم نیست؛ فلسفه اسلامی نه فلسفه مسلمانان است و نه فلسفهای مسلمان. در بررسی امکان دینی شدن فلسفه باید دقت کرد که فلسفه را نمی‌توان همچون جعبه‌ای از اتاقی به اتاق دیگر برد یا آن را به راحتی از عالم خود جدا کرد و به عالمی جدید منتقل کرد و زنده و شاداب نگاه داشت. فلسفه از یونان به جغرافیای اسلام آمده؛ وقتی فلسفه در عالمی وارد می‌شود که آن عالم دین تازه‌ای دارد، ناگزیر به دین می‌اندیشد و در نسبتی با دین وارد می‌شود. اصلاً فلسفه وقتی از یونان بیرون آمد، نمی‌توانست شأن و حقیقت دینی پیدا نکند؛ زیرا به هر جا که رفت –چه اسکندریه و انطاکیه و چه شام و خراسان –آنجا جزئی از جهان دینی بود و وجه دینی بودن فلسفه‌های دینی میل به هماهنگی با عالم و تفسیر آن بود. اگر این هماهنگی به‌وجود نمی‌آمد، فلسفه نمی‌توانست جایگاهی در جغرافیای اسلام پیدا کند. فلسفه اسلامی، فلسفه‌ای است که در هوای اسلام روییده و از آن نفعات قرآنی و اعتقاد به توحید و نبوت و معاد اثر پذیرفته است.

درست است که دین و فلسفه یکی نیستند و هیچ‌کدام در ذات خود به دیگری نیاز ندارند، اما دینی‌شدن فلسفه هم یک حادثه و امر اتفاقی نبود؛ شرق دور و هند به فلسفه یونانی نه‌ر نکردند، شاید وجهش این باشد که اعتقادات چینیان، هندیان و ژاپنی‌ها در مرزهای جغرافیایی و فرهنگی خود محدود ماند. به‌طور کلی دین قومی اندیشه جهانی را نمی‌پذیرد؛ پس فلسفه را هم که جهانی است بر نمی‌تابد. با گسترش و پیشروی اسلام به‌عنوان یک دین جهانی، نیاز تازه‌ای برای تاریخ و زندگی – نه دین – به‌وجود آمد. اسلام نه در ذات خود نه در آغاز ظهورش، بلکه حین انتشار و تاریخ به علم و فلسفه ور کرد زیرا نسبت و مرادوهای با صاحبان اعتقادات دیگر پیدا کرد که نیاز به زبان مشترکی برای هم‌سخنی با آنان و شسرح و تفسیر داشت؛ زبانی عقلانی و البته جهانی.

مسلمانان در آغاز شکفتن تاریخی، به خارج از عالم خود ور کردند و از خارج بیشتری یا یکسره چیزهایی را گرفتند و با جان و فکرشان نزدیکی و سنخیت داشت. لذا باید توجه کنیم که اهل فلسفه در جهان اسلام براساس حادثه و اتفاق به سراغ فلسفه نرفتند؛ اینطور نبوده که در جریان نهضت ترجمه هر چه به دستشان رسید ترجمه کردند و با خواندن متون فلسفی یونان، آن متون را در پاسخ به نیازهایشان قلمداد کردند و فیلسوف شدند. داوری اردکانی تأکید می‌کند که «در تاریخ هر چه تصادفی باشد، باعث نمی‌رسد و این‌رشد، حفظ و بسط آن تصادفی نیست، تکرار تصادف قانون است.»

اهل فلسفه در اسلام خالی‌الذهن و بی‌نظر نبوده‌اند بلکه ژرفای تامل فلسفی داشتند و گرنه ممکن نیست کسی بیگانه با فلسفه، کتابی فلسفی

مانند مابعدالطبیعه ارسطو را بخواند و چیزی از آن دریابد. وقتی آثار فلسفی یونان به عربی ترجمه شد، خوانندگان آن وارث تعلیمات مدارس اسکندریه، انطاکیه، حران، جندی شاپور، مرو و بغداد بودند. فلسفه یونانی از راه آذهان و عقول پرورش‌یافته به عالم اسلام منتقل و با فهم پذیرندگان آن تفسیر شد.

نقد نسبت ما با فلسفه اسلامی

ما با تاریخ فلسفه اسلامی در نقد نسبتی که ما با فلسفه اسلامی داریم، سامان داده‌شده است. این نقد از سویی به نگاه تجددمآبان می‌پردازد و از سوی دیگر سیر فلسفه مدرن را در نسبت با یونان، قرون وسطی و جهان مدرن نشان می‌دهد. درباره وجه‌نظر تجددمآبان در خصوص تاریخ فلسفه، حکمی صادر نمی‌شود بلکه می‌تواند در برابرمان چگونگی و تا چه اندازه می‌تواند به فهم و درک آثار گذشتگان نایل شوند. داوری اردکانی می‌نویسد: «ما هنوز تاریخ فلسفه اسلامی را در نوشته‌های شرق‌شناسان و با عینک و چشم آنان می‌خوانیم و به این جهت هنوز نمی‌دانیم که با فلسفه چه سروکاری داریم». گویی ایشان در تلاش است که عینک را برداریم و با زبان و اندیشه خودمان این تاریخ را تماشا کنیم، چرا که به نظر می‌رسد که نسبت به فلسفه اسلامی بی‌اعتنا بوده‌ایم.

یکی از مهم‌ترین جهات بی‌اعتنایی به فلسفه اسلامی پیدایش و غلبه اصول و مبادی و نحوه تفکری بود که در غرب پدید آمد و به‌تدریج در تمام عالم، بسط یافت؛ ما وقتی با تمدن جدید غرب تماس پیدا کردیم از سویی در دوره ضعف تمدن و تاریخ بودیم و نمی‌توانستیم اوضاع تازه را در تفکر خود متحل کنیم و از سوی دیگر امکان اعتنای جدی به عمق و تفکر غربی را نداشتیم؛ در واقع، دیگر دارای قدرت تفکر نبودیم و در فلسفه به تحقیق فلسفی و بیشتر به علم فلسفه اکتفا کر ده بودیم. در بیان دیگر، ما در برابر وضع تازه علم، مشکل و شاید محال است. مراد از بی‌اعتنایی، فقدان توجه و التفات نیست، بلکه چونگونی توجه و التفات است.

دلیل بی‌اعتنایی‌ها، به وضع تاریخی تجددمآبی ما مربوط است. داوری اردکانی می‌نویسد: «در این وضع توجه به علوم رسمی و اکتفا به تتبع که مالا موجب غفلت از معانی و مضامین آثار گذشته است، توصیه می‌شود. این روش تتبع، درسی بود که شرق‌شناسان به ما دادند و بسیاری از ما در آن

«ما و تاریخ فلسفه اسلامی» پیش از آنکه اثری در مورد تاریخ فلسفه اسلامی باشد، یک کتاب آموزشی برای اندیشیدن و فلسفه‌ورزی است. روش فهم همدلانه در تمام مطالب کتاب کار شده‌است. هر چند داوری‌ردکانی با نگاهی خاص به زمان و تاریخ، این کتاب را نوشته‌است اما نگارش و طرز راهنمای اندیشیدن برای کسانی باشد که قصد فلسفه‌ورزی و بررسی موضوعات علوم انسانی را دارند

به‌عنوان صرف روش نگاه کردیم و ندانستیم یا نخواستیم بدانیم و نتوانستیم بدانیم که «روش» متضمن نحوه تلقی خاص در مورد گذشته و تاریخ و به‌طور کلی عالم و آدم است و قائم‌مقام تفکر می‌شود». پس عده‌ای از استادان فلسفه به گذشته پشت کردند و عده‌ای دیگر فلسفه غربی را سست‌ریشه یا بی‌ریشه انگاشتند پس نتوانستیم بنیادهای فلسفه جدید غرب را بشناسیم و در جهان جدید نفوذ کنیم. برای شناخت اندیشه غربی باید با آن هم‌سخنی (دیالوگ) کنیم؛ فلسفه اسلامی در هم‌سخنی با فلسفه جدید اروپایی حیات تازه پیدا می‌کند و این حیات تازه، به ما تمدنی تازه می‌دهد.

ضرورت جمع دین و فلسفه

«وحدت فلسفه و دین به چه کار ما می‌آید؟» آیا این پرسش یک مصداق ببیرونی و عینی دارد؟ ما خود را در سرآغاز یک تمدن نوین اسلامی تصور و ترسیم کرده‌ایم و برای تحقق آن می‌کوشیم. برای این شگوفایی ناگزیر هستیم به تمدن‌های دیگر نظر کنیم؛ بیرون از خود را مشاهده کنیم. ناگزیر هستیم تمدنی را ببینیم که برخی از نخبگان مان را از ما گرفته و از آن خود کرده‌است. ما باید با این تمدن‌ها سخن بگوییم و گاهی سخن با سخن همچون شمشیر با شمشیر می‌آویزد. ما فقط با فقه (به‌طور مثال) نمی‌توانیم با افراد خارج حوزه تمدنی خود در مورد دیانت خود سخن بگوییم چون انسان زبان فقه ما را نمی‌دانند، از سوی دیگر با فلسفه محض و دور مانده از هوای انسان‌داندان این ضرورت وجود دارد؛ آن هم فلسفه‌ای که بر دیانت خود بنندیم. در ساخت تمدن اسلامی فقط یک مولفه در کار نبود، بلکه فلسفه، کلام و اصول فقه با هم پدیدار یا تاسیس شدند و در کنار عرفان و ادبیات و سایر دانش‌ها، تمدنی را بنیان نهادند و به شکوه رساندند. اکنون طرح جمع میان فلسفه و دین برای شگوفایی تمدن نوین اسلامی یک ضرورت است. ما ناگزیر هستیم که بار دیگر به فلسفه‌ور کنیم و با آن انس بگیریم تا بتوانیم با اندیشه غرب جدید هم‌سخنی کنیم. ما تنها مردمی هستیم که بیش از هزار سال فلسفه در پشت سر خود داریم و می‌توانیم و باید وارث آن باشیم تا از اکنون‌زدگی و تا‌خر تاریخی در جهان معاصر رها شویم.

امام خمینی: “مصادق عینی ضرورت جمع فلسفه و دین

آیا برای نشان دادن ضرورت و افق جمع فلسفه و دین هیچ مصداق عینی وجود دارد؟ در تاریخ هزارساله فلسفه اسلامی، تنها یک مصداق برای نشان دادن این ضرورت وجود دارد؛ آن هم کسی که بنیان انقلابی را گذاشت که نقطه عزیمت ما به تمدن نوین اسلامی باشد. حضرت امام‌خمینی(ره) راهنمای ضرورت جمع میان فلسفه و دین است. اگر از میان تمام آثار ایشان قرار بداریم یکی را مثال بزنیم، نامه‌ای که به گورباچف نوشت بیانگر لحن ایشان با یک حوزه تمدنی دیگر است. چرا و چگونه به فلسفه اسلامی در آن نامه ارجاع می‌دهند؟ هنگامی که می‌دانستند سربازانشان هنوز به دنیا نیامده بودند، چگونه این آینده را یافته بودند؟ چگونه حج واجب را تعطیل کردند؟ و یا چگونه مجمع تشخیص مصلحت نظام را طراحی کردند؟ به صرف تأکید بر فقه تنها و به دور از دیگر علوم عقلی و ذوقی اسلام، فرایند هیچ‌کدام از این اقدامات فهم و اشکار نمی‌شود. سیره عملی ایشان نشان داد برای طراحی امور سیاسی و حکمرانی مدینه (کشور) به‌رهمندی از نتایج جمع میان فلسفه و دین، به ضرورت است. در بیان دیگر طرح وحدت دین و فلسفه برای ریاست مدینه، از فارابی شروع شد و هزارسال راه آمد تا در شخصیت امام‌خمینی(ره) محقق شد. اکنون اهتمام و اعتنا به این طرح برای ما نه‌تنها راهنما و رهگشا بلکه ضرورت است.

رهنمای مقصود

آیت‌الله العظمی جوادی آملی: فرمود این پیامبر شما با دو ویژگی آمده است: هم هدف را می‌داند که چیست و هم اینکه راه را بلد است. کسانی به مقصد می‌رسند که هدفمند باشند اولاً و راه شناس باشند ثانیاً؛ این گروه می‌شوند متمدن، می‌شوند عقلانی و مانند آن. آن دو خطری که شما را تهدید می‌کرد، نه می‌گذاشت شما هدفمند باشید و نه می‌گذاشت شما راه‌شناس باشید. فرق اساسی ضلالت و غوایت این است که ضال آن کسی است که راه را نمی‌داند و غاوی آن کسی است که هدف ندارد یعنی کجا برود کجایی است چه کار می‌خواهد بکند را نمی‌داند.

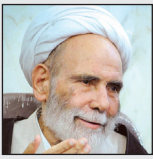
ابلیس این دو دام را در مسیر زندگی جامعه قرار داده‌است: «وَلَا أَصْلَٰتُہُمْ» و «وَلَا غَوٰیۡتُہُمْ»؛ این «لَا مَسْئِئَتُہُمْ» و «لَا زِیۡنَۃَ لَہُمۡ فِی الۡاَرۡضِ»، همه اینها مقدمه است برای این دو خطر: یکی اینکه اولّ نمی‌گذارم که اینها هدفمند بشوند که بدانند کجا می‌خواهند بروند و دیگر اینکه اینها را از راه به در می‌برم؛ اگر هم هدف را تشخیص بدهند، من نمی‌گذارم راه را ادامه بدهند.

بیراهه رفتن را می‌گویند ضلالت و بی‌مقصد بودن را می‌گویند غوایت. بعضی‌ها اصلاً نمی‌دانند که برای چه خلق شدند و چه کار می‌خواهند بکنند، خب اینها غاوی‌اند یعنی بی‌هدف هستند؛ برخی‌ها هدف دارند ولی نمی‌دانند راه کجاست و از چه راهی می‌خواهند به مقصد برسند.

خدای سبحان سوگند یاد کرد که وجود مبارک ک پیغمبر (علیه و علی اله الاف التحیہ و التناء) هم هدف را می‌شناسد و هم راه را می‌داند و طی طریق می‌کند: «مَا ضَلَّ صَاحِبُکُمْ»؛ پس راه را بلد است، «وَمَا غَوٰی» هدف دارد. اگر رهبری هدفمند باشد، راه‌شناس باشد، راهرو باشد، راهنما باشد، باید از او پیروی کرد.

منبع: تفسیر سوره مبارک نجم، جلسه ۱۲، مورخ ۱۳۹۵/۱۲/۰۷

امتحان الهی با استدراج دادن نعمت در مقابل نافرمانی کردن



آیت‌الله حاج آقا مجتبی تهرانی(ره): آقایان بحثی در باب استدراج دارند که در آیات و روایات آمده است. ۲ آیه را مطرح کنم: در سوره قلم «آیات ۴۴و ۴۵» آمده است: «سَنَسۡتَدرِجُہُمۡ مِّنۡ حَیۡثَ لَا یَعۡلَمُونَ. وَأَمۡلِیۡ لَہُمۡ اِنَّ کِیدِیۡ تَبِیۡنُ: به تدریج آنان را به‌گونه‌ای که در ناپیدان آگزیان آ، خواهیم گرفت و مهلت‌شان می‌دهم؛ زیرا تدبیر من سخت استوار است». «سَنَسۡتَدرِجُہُمۡ»؛ در حه، به آنها نعمت می‌دهیم. «مِّنۡ حَیۡثَ لَا یَعۡلَمُونَ»؛ نمی‌فهمند، مثلاً کودکی که بی‌ادبی کرده است و به او جایزه می‌دهند. باز هم بی‌ادبی می‌کند و باز هم جایزه می‌گیرد، نمی‌فهمد همینطور دارد او جلوی‌می‌برد تا به جایی می‌رسد که کارش تمام می‌شود: «وَأَمۡلِیۡ لَہُمۡ اِنَّ کِیدِیۡ مَتِیۡنٌ»، مهلت به آنها دهیم و همانا اخذِ مَن شدید و محکم است.

در سوره آل عمران [آیه ۱۷۸] دارد: «وَلَا یُخۡسِبُۡنَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوا۟ اَنَّہُمۡ لَمۡ یَلۡمِیۡ لَہُمۡ خَیۡرٌ لَّا نَفۡسِہُمۡ»؛ کسانی که کافر شدند، گمان نکنند اینکه ما به آنها مهلت دادیم و به نفع‌شان است. «اِنَّہُمۡ لَمۡ یَلۡمِیۡ لَہُمۡ لَیۡزٌۭ ذَاوَا۟ اِثۡمًا»، به آنها مهلتی دادیم تا گناهانشان زیاد و آشیاشته بشود.

بعد هم: «وَلَہُمۡ عَذَابٌ مُّہِیۡنٌ»؛ [آنگاه] عذابی خفت‌آور خواهند داشت». می‌گذاریم که در قیامت عذاب خالص را به او تحویل بدهیم.

حب چیست و چه آثاری دارد؟



علامه محمدحسین طباطبائی(ره): حب در حقیقت تنها وسیله‌ای است برای اینکه میان هر طالبی با مطلوبش رابطه برقرار کند و هر مریدی را به مرادش برساند و حب اگر مرید را به مراد و طالب را به مطلوب و محب را به محبوب می‌رساند، برای این است که نقص محب را به وسیله محبوب برطرف سازد تا آنچه را ندارد دارا شود و کمبودش تمام و کامل گردد. پس برای محب هیچ بشارتی بزرگ‌تر از این نیست که به او بفهماند محبوبش دوستش دارد، اینجاست که دو حب با هم تلاقی می‌کنند و از دو سو غنغ و دلال رد و بدل می‌شود. پس انسان اگر غنا را دوست دارد و به‌وسیله آن کشیده می‌شود و در صدد تهیه کردنش برمی‌آید، برای این است که به وسیله آن تقصی را که (همان گرسنگی باشد) در خود احساس می‌کند برطرف نماید و یا اگر عمل زناشویی را دوست می‌دارد و در صدد رسیدن به آن برمی‌آید برای این است که نقصی را که در خود سراغ دارد (که همان شهوت است) از خود برطرف نماید. و همچنین دلش برای دیدن دوستش پر می‌زند و این علاقه باعث می‌شود که بیاخیزد و در صدد دیدار با او برآید. و به وسیله انس با او، تنگی حوصله خود را جبران کند.

و به همین متوال اگر عبد مولای خود را دوست می‌دارد یا خادم به مخدوم خود علاقه می‌ورزد برای این است که خود را اسیر و گرفتار حق او می‌داند، عبد، خود را اسیر حقوق مولا، خادم، خود را رهین احسان مخدوم می‌داند و می‌خواهد سنگینی این حق را از دوش خود بفکند.

منبع: ترجمه تفسیرالمیزان، جلد۳، ص ۲۴۷