بازسازی شبکه معنایی وجدان با تأکید بر دلالت اخلاقی آن

در اندیشه علامه جعفری

دکتر مجید ابوالقاسم‌زاده

استادیار گروه اخلاق دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران

maz@maaref.ac.ir

چکیده

وجدان و وجدان اخلاقی، از جمله مسائلی است که اکثر فیلسوفان درباره آن سخن گفته و دیدگاه‌های متعددی را مطرح نموده‌اند. یکی از آنها علامه محمدتقی جعفری است که بیشتر از دیگر حکمای معاصر به این مسئله پرداخته و در عین حال، عبارات مبهم و چالش‌برانگیزی به‌ویژه در مباحث معناشناختی وجدان در آثار ایشان یافت می‌شود بدون آنکه به راه‌های حل این چالش‌ها اشاره شده باشد. مهم‌ترین این چالش‌ها، ترادف وجدان با نفس، روح، قلب، فطرت، عقل نظری و عقل عملی و تغایر آن با هر یک از آنها است. این بحث را نباید تنها یک نزاع لفظی تلقی کرد؛ زیرا ثمره‌های علمی متعددی به‌ویژه درباره کارکرد وجدان و وجدان اخلاقی بر آن مترتب است. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی، رفع چالش معناشناختی وجدان و بازسازی شبکه معنایی آن را هدف خود قرار داده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که انسان غیر از نفس و قوای آن، قوه مستقل دیگری به‌نام وجدان ندارد. در نتیجه وجدان را در اندیشه علامه جعفری به یک معنا باید همان نفس یا روح دانست که چون حقیقت و سرشت انسان را تشکیل می‌دهد، فطرت نامیده می‌شود و چون از قوایی همچون عقل برخوردار است، بنابر قواعدی مانند «بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء و لیس بشیءٍ منها»، هم باید آن را عقل دانست و هم مغایر با عقل. درباره رابطه وجدان با اخلاق، اگر وجدان همان عقل عملی باشد، بین وجدان و وجدان اخلاقی رابطه تساوی برقرار است؛ و اگر وجدان اخلاقی مرتبه برتر وجدان باشد، وجدان اخلاقی مغایر با مطلق وجدان و اخص از آن خواهد بود.

واژگان کلیدی: وجدان، وجدان اخلاقی، شبکه معنایی وجدان، چالش‌های معناشناختی وجدان، محمدتقی جعفری.

نسخه پیش انتشار

۱. مقدمه

بحث وجدان(conscience)به‌ویژه وجدان اخلاقی(moral conscience)همواره مورد توجه و اختلاف فیلسوفان غربی و مسلمان، از جمله حکمای معاصر ایران بوده است. در این‌باره سؤالات مهمی مطرح است. اینکه وجدان اخلاقی چیست؟ آیا اساساً وجود دارد؟ آیا همان نفس است یا قوه و شأنی از قوا و شئون نفس یا امری متفاوت و مغایر با نفس؟ کارش علم و ادراک است یا عمل و تحریک و یا هر دو؟ به‌بیان دیگر، از ساحت بینشی برخوردار است یا گرایشی و یا هر دو؟ در صورت دارا بودن ساحت بینشی، معلوماتش از سنخ علم حضوری است یا حصولی؟ چه نسبتی با عقل دارد؟ آیا همان عقل عملی است؟ نسبت وجدان با عقل نظری و نسبت عقل نظری با عقل عملی چیست؟ آیا وجدان با فطرت و قلب فرق دارد یا یکی‌اند؟ وجدان، واحد و دارای مراتب است یا متعدد؟ حکم وجدان، نسبی است یا مطلق؟ و غیره. پاسخ دقیق به این سؤالات به تفکیک ساحت‌های سه‌گانه معنایی، معرفتی و وجودی وجدان وابسته است که نوشتار حاضر به‌دنبال تحلیل و بررسی ساحت اول و رفع تعارضات و چالش‌های آراء علامه جعفری در این ساحت به‌ویژه ارتباط وجدان با اخلاق است.

ممکن است برخی سؤالات فوق‌ـمانند آیا وجدان همان «من» یا فطرت یا قلب و یا عقل عملی است‌ـمناقشه لفظی به‌نظر رسد، چنانکه علامه جعفری نیز بدان اشاره نموده است(جعفری، ۱۳۹۴ب، ص۲۵۹ـ۲۶۰)؛ اما باید توجه داشت که نوع نگاه و مبنای فکری، در نوع پاسخ به سؤالات فوق تأثیر دارد و در نتیجه، ثمره‌های علمی به همراه خواهد داشت که به ثمرات علمی در اختلاف معانی فطرت، اختلاف در عقل نظری و عقل عملی، اختلاف در فطریات و وجدانیات، اختلاف در علم حصولی و علم حضوری، اختلاف در ساحت بینشی و گرایشی وجدان بازمی‌گردد.

هرچند برخی سؤالات مذکور به مطلق وجدان مربوط می‌شود؛ اما وقتی وضع وجدان به‌خوبی روشن گردد، وضعیت وجدان اخلاقی نیز مشخص می‌گردد. به‌بیان علامه «اگر اثبات وجدان را به‌طور صحیح طرح کرده و به اثبات وجود اختیار برسیم، مسئله اخلاق نیز حل‌وفصل خواهد شد»(جعفری، ۱۳۹۴ب، ص۲۵۹). دلیلش آن است که عمده کارکردهای وجدان در کلام علامه جعفری، ناظر به امور عملی و اخلاقی یا حسن و قبح صفات و افعال؛ یعنی وجدان اخلاقی است.

اهمیت و ضرورت بحث: علامه جعفری جهات متعددی را برای اهمیت وجدان و مسائل مختلف آن از جمله وجدان اخلاقی بیان می‌کند: وجدان یك حقیقت اصیل و قطب‌نمای کشتیِ وجود انسان در اقیانوس هستی است که همه عظمت‌ها و ارزش‌های انسانی به‌وسیله این حقیقت اصیل مشخص می‌شود. خداوند متعال این عامل بسیار نیرومند را برای جلوگیری انسان از انحراف اخلاقی و نجات از سقوط در منجلاب فساد عنایت فرموده است(جعفری، ۱۳۸۹الف، ص۱۷۷ـ۱۷۸). «هنگامی که این قطب‌نمای انسانی مختل شود؛ هنگامی که این مهمانسرای الهی ویران شود؛ هنگامی که این مدار انسانیت منحرف شود، دیگر نیك و بد و احترام ذات ... چیزی جز واژه‌هایی برای تمسخر نخواهند بود»(جعفری، ۱۳۹۳، ص٤٤٧). در جای دیگر می‌گوید: «اگر به اهمیت این حقیقت عالی به‌طور کامل توجه کنیم، متوجه خواهیم شد که هیچ پدیده‌ای به‌درجه اهمیت و شگفت‌انگیزیِ وجدان نمی‌رسد»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۳).

فارغ از جهات مذکور که علامه جعفری برای اهمیت مباحث وجدان مطرح می‌کند(ر.ک: جعفری، ۱۳۷۳، ج۱۲، ص۳۹٤ـ۳۹۵؛ ۱۳۸٦، ج۲، ص۸۰؛ ج٦، ص١٦٦؛ ج۷، ص۳۲۵؛ ج۸، ص۲۳۹؛ ج١٤، ص۱۸۳؛ ج۱۷، ص۱۹۸؛ ج۱۹، ص۱۳۲؛ ج۲۱، ص۲۵۱؛ ج۲۲، ص۳۱۳؛ ج۲۳، ص۱۱۵؛ ج٢٤، ص۳۰٤ـ۳۰٦؛ ج۲۷، ص۲۵۲؛ ۱۳۹۳، ص۴۴۷؛ ۱۳۹۵،

ص۹۴ـ۹۸و۱۶۰ـ۱۶۱)، عنوان و محتوای این مقاله از آن جهت اهمیت دارد که در بین حکمای معاصر، برخی مانند مرحوم علامه مصباح یزدی وجدان اخلاقی را باور ندارند(مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج۳، ص۱۲۷ـ۱۳۰؛ ۱۳۹۸الف، ج۱، ص۲٤٦ـ۲۵۲؛ ۱۳۹۸ب، ص۲۳٤ـ۲۳٦)برخی آن را قبول دارند و آن را همان عقل عملی می‌دانند اما چون عقل عملی را صرفاً محرّک و عامل می‌دانند، پس، وجدان نیز فقط از ساحت تحریکی، عملی و گرایشی برخوردار است(جوادی آملی، ۱۳۸٤الف، ص۳۱، ۲۲۹و۲٦٦؛ ۱۳۸٦الف، ص۳۹۷؛ ۱۳۸٤ب، ص۵۵؛ ۱۳۸۸ـ۱۳۹٤، ج۷، ص۱٤۲ـ۱٤۳؛ ج۲۶، ص۵۳۰؛ ج۲۹، ص٦۵۳؛ ج۳۳، ص۱۲۷). برخی آن را همان عقل عملی می‌دانند اما چون عقل عملی همچون عقل نظری، مدرک است(البته، مدرک بایدها و نبایدها)، به‌تبع آن، وجدان نیز باید تنها بُعد بینشی و ادراکی داشته باشد(مطهری، ۱۳۷۸، ج۳، ص٤٦۷، ٤۷٦، ٤۹۲، ۵۱۲و٦۱۲؛ ج٤، ص۱۱۸و۵۲۰؛ ج٦، ص۸۲و۲٦۲؛ ج۱۳، ص۷۳۷ـ۷۳۹؛ ج۱۷، ص۱۲۰؛ ج۲۰، ص۱۷٤؛ ج۲۲، ص۳۳، ۳۸۲و۳۸٦؛ ج۲٦، ص۸۷). جالب‌تر آنکه در آثار برخی از همین حکما، وجدان از هر دو بُعد بینشی و گرایشی برخوردار است و بُعد بینشی، هم از سنخ علم حضوری است و هم علم حصولی(مطهری، ۱۳۷۸، ج۳، ص٤۲۷، ٤٦۸و٤۹۵؛ ج٤، ص٤۰؛ ج۱۵، ص۹۰۲، ۹۳۹، ۹۸۰و۱۰۲۰؛ ج۲٦، ص۵۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص۱۳۱و۱۷۲؛ ۱۳۸٦ب، ج۳، ص٤٤؛ ج٤، ص۱٦٦؛ ۱۳۸۱، ص۱۵۳؛ ۱۳۸۸ـ۱۳۹٤، ج۲، ص۳۰۸؛ ج٦، ص۱۳۸؛ ج۷، ص٤٦۲؛ ج۲۵، ص٤۰؛ ج۲٦، ص۵٦۳؛ ج۲۸، ص۲٤٦). چنانکه گفتیم، اختلاف نظر درباره وجدان در ساحت‌های معرفت‌شناختی و هستی-شناختی ریشه در مسائل معناشناختی آن دارد؛ پس ابتدا باید تکلیف ساحت معناشناختی وجدان و وجدان اخلاقی مشخص گردد.

البته، گرچه مباحث مربوط به اصل فطرت و وجدان و نیز وجدان و فطرت اخلاقی در آثار برخی حکمای معاصر فراوان است، اما به‌صورت پراکنده و در خلال آثار مختلف مطرح شده است. در حالی‌که مرحوم علامه جعفری، کتاب مستقلی را به وجدان و با همین عنوان، اختصاص داد و ضمن بحث از ابعاد مختلف آن به‌ویژه وجدان اخلاقی و طرح اشکالات و بررسی آنها، به تبیین و بررسی دیدگاه برخی متفکران غربی نیز پرداخته است.

مسئله وقتی مهم‌تر می‌شود که نظر و بیان علامه جعفری، صریح و شفاف نیست و حقیقتاً خواننده در تشخیص نظر نهایی ایشان، سردرگم می‌ماند. می‌توان گفت پاسخ ایشان به برخی سؤالات مذکور، هم مثبت است و هم منفی و تکلیفش را بالاخره با خواننده مشخص نمی‌کند. مثلاً در کتاب وجدان-که بیشتر از منظر انسان‌شناسی و روان‌شناسی بحث شده است تا با نگاه علم‌النفس فلسفی-به ابعاد مختلف وجدان و به دیدگاه‌های مختلف متفکران اسلامی و غرب به‌صورت پراکنده و بدون نظم منطقی پرداخته است که این امر سبب شده مباحث کتاب-به‌رغم تصحیح‌هایی که روی آن صورت گرفته-از تبویب یا فصل‌بندی مشخصی برخودار نباشد. افزون بر اینکه این اثر، اولین اثر مستقل درباره وجدان و نیز جزو آثار اولیه علامه جعفری بوده است که در دهه چهل شمسی آن را نوشته است.

علامه جعفری برخلاف دیگر حکمای معاصر، ضمن بحث حِکمی و فلسفی از وجدان، از صناعات و آرایه‌های ادبی نیز-لفظی و معنوی-در تبیین ماهیت و کارکرد وجدان بهره برده است. در معرفی وجدان به‌عنوان «راهنمای بی‌نظیر» و «قاضی عادل و بی‌طرف در محکمه باطن و درون»، از فنون مزبور زیاد استفاده نموده است؛ همچون «منعکس‌کننده صدای خداوندی و صدای خاموش‌ناشدنی»، «پیك الهی در درون انسان‌ها»، «خورشید روح‌افروز»، «مشعل فروزان شب‌های تاریك»، «نورافکن دوّار»، «کبوتر ضعیف و هُمای سعادت در مبارزه با کرکس تمایلات»، «اقیانوس پرتلاطم و بی‌ساحل»، «اقیانوس پهناور با امواج متضاد»، «کشتي‌بان کشتی مرموز انسانی»، «قطب‌نمای کشتی انسانی در اقیانوس پر گرداب زندگی» و تشبیه اندیشه‌های مشوش و نامفهوم به گرداب‌هایی در

وجدان(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۳۶ـ۲۳۷؛ ۱۳۸۶، ج٤، ص٢٦٨؛ ج۲۲، ص۷۲؛ ج۲۵، ص۹۲؛ ۱۳۷۳، ج۳، ص٦٥٨و٦٦٠؛ ج۱۱، ص۵۲۱).

استفاده از فنون ادبی، هرچند بر جلوه‌ها و جنبه‌های زیبایی کلام می‌افزاید؛ به‌ویژه آنکه در مواردی، خود ایشان وجوه تشبیهات ادبی فوق را به‌خوبی بیان می‌کند(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۳۶ـ۲۳۷)، اما ممکن است از دقت لازم در طرح مباحث عمیق فلسفی و علمی بکاهد.

البته، علامه جعفری خود نیز به ابهام و پیچیدگی در مسئله وجدان اذعان می‌کند و بحث عمیق از ماهیت وجدان و شناخت حقیقتش را به دلایلی دشوار و آن را متفاوت با مباحث علمی و تجربی می‌داند؛ زیرا اولاً وجدان نمود و شکل فیزیکی ندارد تا مانند یك نمود فیزیکی بتوان بُعد معین و زمان و فضای اشغال‌شده‌ای را به‌عنوان ظرف فعالیت وجدان مطالعه کرد؛ ثانیاً در فعالیت‌های وجدانی تضاد وجود دارد مانند آگاهی به خود در علم حضوری که انسان طی آن، «منِ» خود را، هم درك‌کننده می‌بیند و هم درك‌شونده! ثالثاً با اختیار در ارتباط است که شگفت‌انگیزترین حالت وجدانی ماست و با هیچ اصل علمی توجیه نشده است(جعفری، ۱۳۹۵، ص۳۱؛ ۱۳۹۳، ص۴۰۶).

درباره پیشینه، خود علامه سابقه بحث وجدان را بسیار ناچیز شمرده و ضمن ابراز تأسف از این امر، تحقیقات رسمی متفکران را درباره وجدان جز شبحی دورنما نمی‌داند(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۳ـ۲۴). از همین‌رو بحث از آن را مهم و ضروری می‌شمارد.

و اما درباره وجدان اخلاقی، با همین عنوان آن را بحثی نو و فاقد پیشینه دانسته اما با عناوین مشابه مانند «قلب پاك»، «ضمیر پاك»، «روح معتدل»، «عامل درونی محرك عمل» و نظایر این الفاظ مانند «ضمیر»، «قلب»، «دل»، «باطن»، «سرشت پاك» و «سرشت ناب انسانی»، دارای سابقه طولانی می‌داند(جعفری، ۱۳۹۵، ص۳۵ـ۳۶، ۸۸و۱۵۸؛ ۱۳۹۲الف، ص۱۲۷).

ایشان درباره پیشینه وجدان اخلاقی در منابع اولیه اسلام نیز معتقد است وجدان به‌معنای اخلاقیِ آن، در این منابع؛ یعنی قرآن و سنت دیده نمی‌شود ولی به‌معنای دریافت و آگاهی، در مشتقات کلمه وجدان مانند «وَجَدَ» و «یَجِد» در آیه ۳۹ سوره نور، قابل مشاهده است. البته، آیات مربوط به «نفس»، «قلب»، «ضمیر» و نیز روایات مربوط به آنها، نشانگر آن است که آنها حاوی حقایق و فعالیت‌های متنوعی‌اند که یکی از آنها وجدان اخلاقی است(جعفری، ۱۳۹۵، ص۳۹).

در هر صورت، با جستجوهای صورت گرفته، جز سه اثر زیر درباره کلیت موضوع نوشتار حاضر، اثر دیگری مشاهده نشده است(حتی در آثار نویسندگان درباره دیدگاه‌های علامه جعفری، مطالب قابل توجهی راجع به وجدان یافت نشد): پایان‌نامه کارشناسی ارشد یوسف‌صنعتی با عنوان: «وجدان اخلاقی از دیدگاه ایمانوئل کانت و علامه محمدتقی جعفری» که در سال ۱۳۸۹ در دانشکده الهیات دانشگاه پیام نور تهران دفاع شده است؛ مقاله «بازخوانی وجدان اخلاقی از نگاه علامه جعفری» اثر مشترک زارع گنجارودی و محمدی منفرد که در شماره ۲۹ نشریه پژوهشنامه اخلاق در پاییز ۱۳۹۴ به چاپ رسیده است و مقاله «وجدان اخلاقی از دیدگاه علامه محمدتقی جعفری؛ بررسی معرفت‌شناختی» اثر ابوالقاسم‌زاده که در شماره ۱۰۱ نشریه ذهن در بهار ۱۴۰۴ منتشر شده است.

هیچ‌کدام از این سه اثر به موضوع نوشتار حاضر یعنی شبکه معنایی جامع وجدان و حل چالش‌های معناشناختی آن نپرداخته‌اند. در واقع باید گفت موضوع این مقاله مقدم بر آثار مذکور است؛ زیرا تا چیستی و ماهیت وجدان در اندیشه علامه جعفری دقیقاً مشخص نشود و عبارات مبهم و دو پهلو، واضح و حل نگردد، نوبت به مباحث دیگر همچون معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی وجدان نمی‌رسد.[1]

در نوشتار حاضر تلاش شده است با مطالعه دقیق همه آثار علامه، دیدگاه‌های ایشان را درباره معناشناسی وجدان که در بیشتر موارد، مبهم و متعارض به‌نظر می‌رسد، تحلیل نماید و در نهایت، توجیه‌هایی برای آن ارائه کند؛ راه‌حل‌ها و توجیهاتی که در آثار علامه جعفری به آنها اشاره نشده است. از جمله فواید این بحث، افزون بر حل تعارضات و توجیه کلام علامه جعفری، تسهیل امر تحقیق برای پژوهشگرانی است که می‌خواهند درباره دیدگاه‌های علامه درباره وجدان یا وجدان اخلاقی، پژوهش و آثاری را تدوین نمایند. بلکه می‌توان ادعا کرد مطالعه سطر به سطر همه آثار علامه و در موارد لزوم، استناد به کلام ایشان در جهت تدوین نوشتار حاضر، آنها را از تحقیق در این مسئله بی‌نیاز می‌کند.

مفاهیم: برای تعریف «وجدان اخلاقی» لازم است اخلاق و وجدان به‌اختصار تعریف گردد. اخلاق جمع خُلق یا خُلُق به‌معناي طبع و سرشت است که به سیرت و ویژگی‌های باطني و نفساني اعم از خوب و بد اختصاص دارد(ابن‌منظور، ١٤١٤ق، ج٤، ص١٩٤؛ مرتضی زبیدي، ١٤١٤ق، ج٦، ص٣٣٧؛ راغب اصفهاني، ١٤١٢ق، ص٢٩٧). در اصطلاح علم اخلاق تعریف‌های متعددی از آن ارائه شده است؛ از جمله صفات پایدار نفساني یا ملکات(مسکویه، [بی‌تا]، ص٣٦؛ طوسي، ١٣٥٦، ص١٠١؛ غزالي، ١٤٠٦ق، ج٣، ص٥٨ـ٥٩؛ فیض کاشاني، ١٣٧٦، ج٥، ص٩٥؛ نراقي، [بی‌تا]، ج١، ص٢٢)، مطلق صفات نفساني اعم از پایدار و ناپایدار(مصباح یزدی، ١٣٩٤، ص٢١)و صفات نفسانی و افعال اختیاری(همان، ص٢٣). اخلاق در معنای اخیر که مختار این نوشتار است، افزون بر صفات نفسانی‌ـاعم از پایدار و ناپایدارـشامل افعال اختیاری انسان نیز می‌شود.

وجدان در لغت از ماده «وجد»(به ضم، فتح و کسر واو)است و با توجه به مشتقات آن، معانی مختلفی برای آن ذکر شده است از جمله: پیدا کردن و یافتن، به‌دست آوردن و برخوردارشدن، توانگری و دارا بودن، محبت و دوست داشتن، خشمگین و غضب نمودن، غمگین و ناراحت شدن، دانستن و شناختن(فراهیدی، ١٤٠٩ق، ج٦، ص١٦٩؛ طریحی، ١٣٧٥، ج٣، ص١٥٤ـ١٥٦؛ ابن‌منظور، ١٤١٤ق، ج٣، ص٤٤٥ـ٤٤٦؛ مرتضی زبیدی، ١٤١٤ق، ج٥، ص٢٩٢ـ٢٩٦).

یافتن و برخوردار شدن یا از طریق حواس پنج‌گانه ظاهری صورت می‌گیرد و یا از طریق قوای سه‌گانه نفس؛ یعنی شهوت، غضب و عقل که اگر یافتن از طریق عقل صورت گیرد، به‌دلیل مدرِک بودن آن، این نوع یافتن را می‌توان ادراک یا دانستن و یا شناختن هم نامید(راغب اصفهانی، ١٤١٢ق، ص٨٥٤ـ٨٥٥؛ مرتضی زبیدی، ١٤١٤ق، ج٥، ص٢٩٧). از همین‌رو، برخی همه مشاهدات باطنی را که انسان به آنها علم دارد مانند فکر، عقل، اراده، شعور و احساس، وجدان نامیده‌اند؛ به‌بیان دیگر، وجدانیات به آنچه با نیروهای باطن احساس می‌شود یا نفس در خود می‌یابد، تعریف شده است؛ همچنان که وجدان به نفس و قوای نفس نیز اطلاق شده است(تهانوی، ١٩٩٦م، ج١، ص٦٧٤؛ ج٢، ص١٧٥٧ـ١٧٥٨؛ حفنی، ١٤٢٠ق، ص٩٣٠؛ جهامی، ٢٠٠٦م، ج٢، ص٣٠٢١؛ صلیبا، ١٤١٤ق، ج٢، ص٥٥٧).

---

[1]. برای آگاهی از اهمیت معناشناسی(Semantics) و تقدم آن بر دیگر مباحث نظیر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی به‌ویژه در حوزه اخلاق، ر.ک: اتکینسون، ١٣٦٩، ص٢٥؛ هیر، ١٣٨٣، ص٣٣.

وجدان در اصطلاح علوم مختلف، معانی مختلفی دارد. در علوم عقلی به‌ویژه فلسفه، احساس یا ادارک حسی با حواس ظاهری را «حسیات» یا «محسوسات» و با حواس باطنی را وجدان یا «وجدانیات» و به مجموع آن دو «مشاهدات» گویند.(البته در برخی منابع از مطلق ادراک حسی به «محسوسات» و از مدرَکات با حواس ظاهری به «مشاهدات» تعبیر شده است.)همچنین در برخی از این آثار، وجدانیات یکی از قضایای بدیهی شمرده شد که از علم حضوری حکایت می‌کند(ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص۱۲٤؛ جرجانی، ۱۳۷۰، ص۵؛ حلی، ۱۳۸۷، ص۱۹۷؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳٦۹، ج۲، ص٤٤۲؛ فاضل تونی، ۱۳۸٦، ص٤۲۲؛ مطهری، ۱۳۷۸، ج٦، ص۱۲٤؛ خوانساری، ۱۳۷٦، ص۲۳٦). به این ترتیب، معنای اصطلاحی وجدان با برخی معانی لغوی آن مرتبط است؛ یعنی آنچه که نفس آن را داراست یا در خود می‌یابد و بدان علم دارد. حال اگر کارکردهای وجدان به اخلاق مربوط باشد، اعم از شناخت ارزش‌های اخلاقی و یا گرایش به آنها، می‌توان از آن به «وجدان اخلاقی» تعبیر نمود. به‌بیان دیگر، مراد از وجدان اخلاقی، کارکردهای اخلاقی وجدان است اعم از آنکه بینشی باشد یا گرایشی. (توضیح بیشتر ذیل عنوان «ماهیت وجدان اخلاقی» خواهد آمد).

۲. رابطه وجدان با مفاهیم همگون

در کلام علامه، ارتباط وجدان با واژه‌هایی نظیر نفس، روح، روان، جان، من، شخصیت، ضمیر، فطرت یا سرشت، قلب، دل، عقل یا خرد، عقل نظری و عقل عملی، واضح و مشخص نیست است. در برخی موارد، وجدان با یکی از این اصطلاحات یا بعضی از این اصطلاحات با یکدیگر، مترادف گرفته شده‌اند. در مواردی، تغایر و دوئیت بین وجدان و برخی اصطلاحات مذکور برقرار است. در برخی عبارات، اصطلاحات مذکور به‌گونه‌ای به‌هم عطف یا مرتبط شده‌اند که ترادف و تغایر هر دو محتمل است.

این بحث را نباید صرفاً مناقشه لفظی و فاقد ثمره علمی دانست به‌نظر رسد؛ اما زیرا در هر صورت متعارض به‌نظر می‌رسد که باید حل گردد و نیز است و افزون بر اینکه از ثمره علمی خالی نیست برخوردار است. اینکه مثلاً وجدان را همان عقل بدانیم یا نه، در مدرک بودن یا نبودن وجدان و در صورت مدرک بودن، در حضوری یا حصولی بودن آن تأثیر دارد.

۲/۱. رابطه وجدان با نفس، روح و قلب

معمولاً تعابیر دل، قلب، وجدان، فطرت، شخصیت، من، خود، سرشت انسانی و روح کنار هم ذکر شده‌اند(جعفری، ۱۳۹۳، ص۴۰۹و۴۴۴؛ ۱۳۹۲ب، ص۲۶). برخی عبارات دلالت بر وحدت وجدان با نفس و روح دارد(جعفری، ۱۳۹۵، ص۹۴ـ۹۸)؛ آنجا که وجدان را عامل شخصیت ایده‌آل و انسانی معرفی می‌کند ـدر مقابل شخصیت طبیعی و حیوانی ـ آن را با روح، «خود» و «من» یکی می‌گیرد(جعفری، ۱۳۹۵، ص۹۵).

برخی عبارات بر وحدت وجدان با قلب یا دل دلالت دارد: «مبالغه نیست اگر بگوییم که ادبیات منهای وجدان یا دل و قلب، عبارت است از بازی با مقداری الفاظ خوش‌آیند؛ یا دست‌کم اگر وجدان را از ادبیات حذف کنیم، مانند این است که انسانِ بی‌دل و بی‌قلب را تماشا کرده‌ایم»(جعفری، ۱۳۹۴ب، ص۲۶۰).

همچنین، آنجا که علامه خودآگاهی را به‌معنای وجدان اخلاقی و مرتبط با «من» انسان می‌داند، می‌توان وحدت وجدان اخلاقی را با «من» یا نفس برداشت نمود «خودآگاهی به‌معنای وجدان اخلاقی یکی از پدیده‌های روشن و بسیار معمول در میان افراد انسانی است. انسان در این پدیده، با صراحت، در وجدان خود مانند این است که با موجودی روبروست که می‌توان آن را "من" نامید»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۴۴).

در جای دیگر، «روح»، «روح کلی»، «من» و «شخصیت» انسانی را یکی می‌داند و همه آنها را با وجدان یکی می‌گیرد(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۶۹و۲۷۶). ایشان در بیان تفاوت وجدان اجتماعی با وجدان فردی می‌گوید: «افراد اجتماع نیز مانند اجزای درونی و برونیِ یك فرد از انسان، از تضاد بهره‌مندند. تنها تفاوت در این است که «روح» یا «من» یا «شخصیت» انسانی، با حاکمیت خود، اجزای متضاد را هماهنگ می‌کند»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۶۹).

در مقابل، برخی عبارات بیانگر دوئیت و دوگانگی میان روح و وجدان و جزئیت وجدان برای روح است: «روح انسانی هنگامی که توسط عقل و وجدان، رشد عالی پیدا می‌کند، نمی‌تواند در نقطه‌هایی معین از شناخته‌ها و کردارهای زندگی خود متوقف شود ...»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۱۱۶).

علامه درباره رفتارهای زشت و یا حرکات مشکوک وجدان که از آن به «خفقان وجدان» تعبیر می‌کند، می‌گوید: «خفقان وجدان برای یك روح بزرگ ممکن است اسبابِ هشیاریِ بیش‌تر باشد»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۱۹۲). این عبارت نیز دلالت بر مغایرت روح و وجدان دارد. و اگر-چنانکه در رابطه وجدان با عقل خواهیم گفت-هشیاری را از آنِ عقل بدانیم و وجدان را عامل هشیاری بیشتر از سوی عقل، در این صورت وجدان مغایر با عقل نیز خواهد بود.

در بحث مسئولیت وجدان، علامه در پاسخ به این سؤال که آیا خود وجدان مسئول است و یا آنکه «من» مسئول است و وجدان ظرف این مسئولیت و آگاه به آن است؟ می‌گوید:

> اگر ما تعداد وجدان‌ها را در پدیده‌های محدود منحصر ندانیم، می‌توان یك وجدان خاص یا یك فعالیتِ وجدانیِ خاص به‌نامِ «مسئولیت» را هم بپذیریم و اگر وجدان و یا فعالیت‌های آن را محدود بدانیم، در این صورت، آنچه که می‌تواند مسئولیت را به‌عهده بگیرد، همان «من» است و وجدان چنانکه نظارت‌کننده و راهنماست، در این پدیده نیز همان نقش را بازی می‌کند(جعفری، ۱۳۹۵، ص۱۹۳).

از این پاسخ برمی‌آید که وجدان به یک معنا، همان «من» و حقیقت انسان یا روح است و به یک معنا، متفاوت با «من» اما ظرف برای مسئولیت «من» است که این مسئولیت در قلمرو وجدان احساس می‌شود.

درباره قاضی بودن وجدان، علامه معتقد است همان طور که قاضی غیر از فرد مورد قضاوت است، پس وجدان غیر از آن چیزی است که درباره‌اش قضاوت می‌کند؛ یعنی «من» یا نفس انسانی. پس وجدان مغایر با «من» و نفس است. «... باید طرف قضاوت را غیر از وجدان بدانیم که یا «من» به‌معنای عمومیِ آن است و یا نفس انسانی است»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۱۱).

علامه در بیان نیروها و فعالیت‌های غیر مادی انسان، علاوه بر «خود» انسان که از آن به «شخصیت» و «من» تعبیر می‌کند، عقل، فطرت و وجدان(وجدان اخلاقی)را به‌عنوان سه قلمرو در عرض قلمرو «خود» معرفی می‌کند ~~و این دیدگاه را مورد اتفاق اکثر متفکران می‌داند~~. طبق این عبارت، وجدان نه تنها غیر از عقل، بلکه غیر از فطرت و نیز مغایر با ~~نفس یا~~ «خود» است.

> در قلمرو نیروها، استعدادها و فعالیت‌های غیر مادیِ انسان، اعتقاد دائم به موضوعاتی ... ضروری است، مانند: الف)اعتقاد به حجّیتِ عقلِ سلیم؛ ب)اعتقاد به دریافتِ نابِ وجدان اخلاقی ...؛ ج)اعتقاد به فطرت پاك ...؛ د)اعتقاد به وجود(خود، شخصیت و من)که اگر با نیروهای مثبت، خصوصاً با عقل سلیم و وجدانِ نابِ اخلاقی حرکت کند، آدمی به مراحلی بالا از رشد و کمال نایل می‌شود(جعفری، ۱۳۹۲ب، ص۳۰۷-۳۰۸).

و در عبارت مشابهی، هر یک از عقل، قلب، فطرت و وجدان را عاملی مستقل برای هدایت انسان معرفی کرده است که حکایت از مغایرت آنها با یکدیگر دارد. «خداوند متعال ... فطرتی کمال‌جو در انسان خلق کرده است ... به‌اضافه این فطرت کمال‌جو، خِرد و وجدان و قلب را نیز که از عوامل بسیار مهمّ حق‌یابی محسوب می‌شوند، در انسان به‌وجود آورده است»(جعفری، ۱۳۹۱، ص۱۳۵).

عبارات علامه منحصر در موارد ذکر شده نیست بلکه با توجه به تحقیقی که نویسنده در همه آثار ایشان انجام داده، موارد متعدد دیگری نیز وجود دارد که جهت اختصار هم در اینجا و هم در مباحث بعدی صرفاً به ذکر آدرس بسنده می‌گردد:

عبارات دال بر وحدت وجدان با نفس، روح، قلب، دل، روان، من، خود و شخصیت:(جعفری، ۱۳۷۳، ج۲، ص۲۶۴؛ ج۱۱، ص۴۰۸و۵۲۱ـ۵۲۲؛ ج۱۳، ص۱۸۲؛ ۱۳۸۶، ج۴، ص۳۰۲؛ ج۱۲، ص۱۳ـ۱۴؛ ج۱۵، ص۲۱۰؛ ج۱۹، ص۷۹ـ۸۰؛ ج۲۴، ص۱۴۷ـ۱۴۸، ۱۶۲و۲۱۴؛ ۱۳۹۳، ص۴۴۷؛ ۱۳۹۴الف، ص۳۶۰، ۶۷۴و۷۴۲؛ ۱۳۹۴ب، ص۲۶۰؛ ۱۳۹۵، ص۲۵ـ۲۶، ۶۲، ۹۴ـ۹۸، ص۱۱۷، ۱۵۸، ۱۸۰ـ۱۸۱، ۲۰۲، ۲۴۴، ۲۶۹و۲۷۶).

مغایرت وجدان با نفس، روح، قلب، دل، روان، من، خود و شخصیت:(جعفری، ۱۳۷۳، ج۲، ص۲۶۴؛ ج۴، ص۶۵۱؛ ۱۳۸۶، ج۱، ص۱۹۱؛ ج۲، ص۱۳۶و۱۳۸؛ ج۳، ص۱۳۲؛ ج۴، ص۱۵۰و۲۶۸ـ۲۶۹؛ ج۹، ص۲۲۸و۲۳۳؛ ج۱۴، ص۲۳۵؛ ج۲۲، ص۱۹۳؛ ۱۳۸۹ج، ص۱۹؛ ۱۳۹۱، ص۱۳۵و۲۴۳؛ ۱۳۹۲ب، ص۳۰۷ـ۳۰۸؛ ۱۳۹۵، ص۵۵ـ۶۴، ۱۱۶، ۱۸۰، ۱۹۲ـ۱۹۳و۲۱۱).

۲/۲. رابطه وجدان با فطرت

علامه در برخی عبارات، وجدان را غیر از فطرت معرفی کرده است. ایشان در بیان اقسام یا کیفیت‌های ارتباط با خدا، به سه قسم عقل، فطرت و وجدان اشاره می‌کند. «... الف)ارتباط عقلی خالص ... ب)ارتباط فطری ... ج)ارتباط قلبی یا وجدانی ...»(جعفری، ۱۳۹۴الف، ص۳۵۹ـ۳۶۰). همچنین در عباراتی، عقل و وجدان را دو رکن و نیروی مستقل اما زیر مجموعه فطرت و دو عامل یا عنصر تشکیل‌دهنده فطرت دانسته است که همه اینها بر مغایرت وجدان با فطرت دلالت دارد(جعفری، ۱۳۹۳، ص۱۸۸؛ ۱۳۹۲ب، ص۲۶). «ریشه اصلی دین اسلام از دو رکن تشکیل شده است: رکن درون‌ذات که عبارت است از «عقل» و «وجدان» که دو عامل اساسی از فطرت انسانی‌اند. ... رکن برون‌ذات که عبارت است از پیامبران و اولیای الهی»(جعفری، ۱۳۹۲الف، ص۲۰۷ـ۲۰۹).

اما در بیشتر موارد وجدان و فطرت، یکی دانسته شد. از نظر علامه، وجدان یا همان فطرت، یکی از عوامل گرایش به مذهب، پاکی از آلودگی‌ها، تشخیص صلاح از فساد و جلوگیری از انحراف و فساد اخلاقی است. «خداوند متعال عامل بسیار نیرومندی برای جلوگیری انسان از انحراف و فساد اخلاقی به‌نام وجدان یا فطرتِ کمال‌جو عنایت فرموده است که می‌تواند به‌وسیله آن، از سقوط در منجلاب نجات پیدا کند»(جعفری، ۱۳۸۹الف، ص۱۷۷ـ۱۷۸. همچنین ر.ک: ۱۳۸۴، ص۴۹، ۸۸، ۱۰۹، ۱۸۹، ۲۷۷ـ۲۷۹؛ ۱۳۹۱، ص۶۶؛ ۱۳۹۲الف، ص۲۷۹و۲۹۳؛ ۱۳۹۲ج، ص۲۴۲؛ ۱۳۹۳، ص۳۴۳ـ۳۴۴، ۳۹۸، ۴۰۹، ۴۴۴و ...).

بنابر عبارتی دیگر، خداوند در کنار رسولان بیرونی یا پیامبران عظام، رسولان درونی نیز برای تربیت و تکامل بشر قرار داده است که از جمله آنها، وجدان یا فطرت است. «رسولانِ جهانِ درونی، همان عقل و قلب، یا به‌اصطلاح دیگر وجدان و فطرتِ صافِ درون انسان‌هاست که خالق کائنات بر همه انسان‌ها افاضه فرموده است»(جعفری، ۱۳۹۴الف، ص۷۴۲).

آدرس عبارات دیگری که بر وحدت وجدان با فطرت دلالت دارد عبارت است از:(جعفری، ۱۳۷۳، ج۲، ص۲۶۴؛ ج۸، ص۳۹۶؛ ج۱۳، ص۱۸۲؛ ۱۳۸۴، ص۴۹، ۸۸، ۱۰۹، ۱۸۹و۲۷۷ـ۲۷۹؛ ۱۳۸۶، ج۴، ص۲۶۵؛ ج۶، ص۱۶۶، ۲۹۶ـ۲۹۸؛ ج۹،

ص۲۲۷؛ ج۱۲، ص۳۵۶؛ ۱۳۸۹الف، ص۱۷۷ـ۱۷۸؛ ۱۳۹۱، ص۶۶؛ ۱۳۹۲الف، ص۲۷۹و۲۹۳؛ ۱۳۹۲ج، ص۲۴۲؛ ۱۳۹۳، ص۳۴۳ـ۳۴۴، ۳۹۸، ۴۰۹، ۴۴۴؛ ۱۳۹۴الف، ص۶۷۴و۷۴۲). و آدرس عبارات دال بر مغایرت وجدان با فطرت عبارت است از:(جعفری، ۱۳۷۳، ج۱۳، ص۱۰۸؛ ۱۳۸۶، ج۶، ص۱۶۶؛ ج۷، ص۹؛ ج۱۴، ص۲۳۵؛ ج۱۹، ص۴۹؛ ج۲۰، ص۱۴۴؛ ج۲۱، ص۲۳۹؛ ج۲۲، ص۱۵ـ۱۸و۶۸؛ ج۲۷، ص۱۷۳؛ ۱۳۸۹ج، ص۱۹؛ ۱۳۹۱، ص۱۳۵؛ ۱۳۹۲الف، ص۲۰۷ـ۲۰۹؛ ۱۳۹۲ب، ص۲۶و۳۰۷ـ۳۰۸؛ ۱۳۹۳، ص۱۸۸؛ ۱۳۹۴الف، ص۳۵۹ـ۳۶۰).

۲٫۳. رابطه وجدان با عقل(نظری و عملی)

بیشترین تعارض و چالش در کلام علامه را درباره رابطه وجدان با عقل می‌توان یافت. دلیل عمده آن به تقسیم عقل به نظری و عملی برمی‌گردد که در وجه تقسیم آن به این دو قسم و نیز تعریف هر یک و ارتباط‌شان با هم، میان حکما اختلاف است. در کلام علامه نیز در مباحث مربوط به اقسام عقل، ابهام وجود دارد که این ابهام به رابطه وجدان با عقل نیز سرایت کرده است. علامه درباره عقل، آن را فاقد تعریف مشخص می‌داند؛ از این‌رو به حدود ۱۵ تعریف اشاره نموده سپس می‌گوید: «این تعریف‌ها حقایقی را بیان می‌کنند که همگی با کیفیت و کمیت‌هایی معین در درون انسان‌ها مشاهده می‌شوند ... ما همه این پدیده‌ها را در درون خود درمی‌یابیم»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۳۸ـ۲۳۹). در جای دیگر عقل را پدیده یا نیرویی درونی برای فعالیت‌های منطقی و کسب معرفت می‌داند؛ یعنی به‌حیث معرفت-شناختی آن توجه دارد نه حیث هستی‌شناختی و ویژگی‌های وجودی آن(جعفری، ۱۳۹۲ب، ص۳۹۹)«مقصود از عقل، نیرو یا یك فعالیت روانی است که در راه وصول به هدف‌های منطقی در زندگی ایده‌آل مادی و معنوی از آن بهره‌برداری می‌شود»(جعفری، ۱۳۹۲ب، ص۴۰۵).

اینکه رابطه وجدان با عقل چیست، عبارات علامه بر هر دو طرف وحدت و تغایر دلالت دارد. افزون بر آنکه در بیشتر این عبارات به «عقل» به‌صورت مطلق تعبیر شده است و کمتر با قید نظری و عملی. نتیجه تحقیق نشان از آن دارد که علامه در اکثر موارد وجدان را مغایر با عقل و عقل نظری و در اکثر موارد آن را با عقل عملی و در موارد کمتری با مطلق عقل یکی گرفته است.

علامه با توجه به پدیده‌ها و فعالیت‌های متعدد عقل، این سؤال را مطرح می‌کند که آیا عقل یکی است یا متعدد. برای پاسخ به این سؤال، آن را با وجدان مقایسه می‌کند و بدون مشخص کردن وحدت یا تعدد عقل، آن را در جهت تضاد در فعالیت‌ها متفاوت با وجدان می‌داند؛ یعنی در فعالیت‌های وجدان، تضاد هست اما در عقل نه. این مطلب دلالت بر تغایر وجدان و عقل دارد(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۳۹ـ۲۴۰).

همچنین، علامه در اثبات اطلاق حکم وجدان و ردّ نسبیت، آن را با حکم عقل مقایسه می‌کند که همین امر دلالت بر تغایر آن‌دو دارد(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۴۳).

در تعابیر متعدد دیگری نیز وجدان در مقابل عقل قرار گرفته است. تعابیری همچون همکار بودن عقل و وجدان و هماهنگی آن دو با یکدیگر؛ دو بال سعادت و فضیلت؛ دو نیروی با عظمت؛ استفاده عوام و عالمان از کلمه وجدان در معنایی غیر از عقل؛ پیروی وجدان از عقل؛ تلاش عقل برای توجیه وجدان و تحت تأثیر قرار دادن آن حتی با استدلال‌های نادرست؛ دو نوع فعالیت درونی جهت بررسی و قضاوت امور؛ دو نیروی راهنما و سازنده؛ دو ناظر؛ دو عامل محرّک؛ دو نیروی مقاومت در برابر تحریکات و تمایلات حیوانی؛ دو عامل برای رشد و کمال انسان؛ دو راه برای تشخیص حق از باطل(جعفری،۱۳۹۱، ص۲۴۳؛ ۱۳۹۴ب، ص۲۵۹ـ۲۶۳؛ ۱۳۹۵،

ص۲۱ـ۲۲، ۶۸، ۸۹، ۱۵۷، ۲۶۲ـ۲۶۳)و دو رکن و نیروی مستقل برای باور به آموزه‌های اسلامی «ریشه اصلی دین اسلام از دو رکن تشکیل شده است: رکن درون‌ذات که عبارت است از عقل و وجدان که دو عامل اساسی از فطرت انسانی‌اند؛ و رکن برون‌ذات که عبارت است از پیامبران و اولیای الهی»(جعفری، ۱۳۹۲الف، ص۲۰۷ـ۲۰۹).

علامه در جای دیگر، دو قسم درک برای عقل در نظر گرفته، یک قسم آن را سازگار با وجدان و قسم دیگر را ناسازگار می‌داند؛ ؛ درک عقلانیِ ابزاری که شالوده آن بر اساس تنازع برای بقا و اصالت نفع است، سازگار با وجدان نیست؛ اما درک عقلانی خالص و بی‌طرف که مناسب‌ترین راه را برای دست‌یابی به هدف برمی‌گزیند، سازگار و هماهنگ با وجدان است(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۴۸ـ۲۴۹)و بلکه این وجدان است که میزان سنجش ادراکات عقلانی است و ضمانت اجرایی اصول عقلانی خالص را برعهده دارد(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۶۰ـ۲۶۲). بنابراین، عقل و وجدان غیر از هم و قلمروشان جدای از هم است و هر کدام فعالیت‌های خاص خود را دارند. «دو قلمرو عقل و وجدان از یکدیگر جدا بوده و هر یک فعالیتی خاص دارند. ... نادیده گرفتن هر یك از دو قلمرو عقل و وجدان، مساوی است با انکار تاریخِ بشریت»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۱۶۰ـ۱۶۱).

علامه جعفری در تفاوت وجدان با عقل نظری، شک و بُهت در وجدان را برای آن مضرّ می‌داند که زود باید خود را نجات دهد و از آن رهایی یابد؛ اما شک و تردید را برای عقل نظری به اندازه وجدان مضرّ نمی‌داند و در مواردی حتّی نشانه نیرومندی عقل قلمداد می‌کند(جعفری، ۱۳۹۵، ۱۹۱ـ۱۹۲). همچنین معتقد است مراد آیات دال بر تعقل، عقل نظری با هر کارکردی نیست؛ بلکه عقلی است که با وجدان هماهنگ باشد(جعفری، ۱۳۸۴، ۸۷ـ۸۸). بر این اساس، وجدان غیر از عقل نظری است در عین حال که هماهنگ با همند و تعارضی با یکدیگر ندارند «وجدان، نه تنها مزاحم فعالیت عقل نظری نیست، بلکه در درون ما، آن دو با یکدیگر تعاون و هماهنگی دارند(جعفری، ۱۳۹۵، ص۳۸)»؛ «عقل و وجدان، نه تنها در فعالیت خود تعارض و تزاحمی با یکدیگر ندارند، بلکه هماهنگ و در حال تعاون با یکدیگرند»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۱۶۱).

البته، عبارات دال بر مغایرت وجدان با عقل و عقل نظری، زیاد است که با توجه به تحقیق در تمام آثار علامه، همه آنها استخراج و تنها به ذکر آدرس اکتفا می‌گردد:(جعفری، ۱۳۷۳، ج۲، ص۸۶، ۱۱۳، ۲۶۴، ۵۴۲و۷۳۰؛ ج۳، ص۵۷۷؛ ج۴، ص۳۶؛ ج۷، ص۲۳۸و۵۶۸؛ ج۱۰، ص۱۴۲؛ ج۱۳، ص۱۰۸؛ ۱۳۸۴، ۸۷ـ۸۸؛ ۱۳۸۶، ج۱، ص۱۹۱و۳۰۳؛ ج۲، ص۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۴، ۲۶۳؛ ج۳، ص۶۵ـ۶۶و۱۳۲؛ ج۴، ص۱۵۰، ۱۸۵، ۲۵۱، ۲۸۱، ۳۰۲و۳۰۵ـ۳۰۶؛ ج۵، ص۹۵و۱۱۸؛ ج۶، ص۱۸، ۲۹۶ـ۲۹۸؛ ج۷، ص۹، ۱۱۴، ۱۶۵، ۲۸۳و۳۲۵ـ۳۲۶؛ ج۸، ص۱۴، ۲۵، ۲۰۶و۲۲۲؛ ج۹، ص۲۲۷؛ ج۱۲، ص۱۳ـ۱۴و۳۱۹؛ ج۱۴، ص۲۳۵؛ ج۱۸، ص۳۹؛ ج۲۰، ص۱۴۴؛ ج۲۱، ص۲۳۹؛ ج۲۲، ص۱۵ـ۱۸و۳۱۳؛ ج۲۴، ص۲۱۴و۲۴۹؛ ج۲۷، ص۱۶۹و۱۷۳؛ ۱۳۸۶، ج۱، ص۱۹۱؛ ج۸، ص۲۱۵ـ۲۱۶؛ ۱۳۸۹ج، ص۱۹و۶۷ـ۶۸؛ ۱۳۹۱، ص۱۳۵؛ ۱۳۹۲الف، ص۲۰۷ـ۲۰۹؛ ۱۳۹۲ب، ص۳۰۷ـ۳۰۸و۴۰۴؛ ۱۳۹۳، ص۱۸۸، ۴۴۴و۶۸۵؛ ۱۳۹۴الف، ص۳۵۹ـ۳۶۰، ۶۷۴و۷۴۲؛ جعفری، ۱۳۹۴ب، ص۲۵۹ـ۲۶۳؛ ۱۳۹۵، ص۲۱ـ۲۲، ۳۱، ۳۸، ۷۲، ۶۸ـ۶۹، ۸۹، ۱۱۷، ۱۵۷، ۱۶۰ـ۱۶۹، ۱۹۱ـ۱۹۲، ۲۳۹ـ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۸ـ۲۴۹و۲۶۰ـ۲۶۳).

و اما درباره رابطه وجدان با عقل عملی، علامه جعفری نظر فیلسوفانی مانند ابن‌سینا و ملاصدرا را همچون نظریه ارسطو می‌داند که بر اساس آن، عقل عملی مدرِک جزئیات مربوط به عمل است؛ در مقابل عقل نظری که مدرک کلیات است(ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق،الف، ص۴۵۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج۵، ص۱۶۵؛ ج۸، ص۱۳۷). در این صورت، عقل عملی مغایر با وجدان است؛ زیرا وجدان به

کارهایی نظیر ارشاد به نیکی‌ها، احتراز از بدی‌ها و قضاوت در کارهای انسانی نیز اقدام می‌کند. از این‌رو، عقل عملی از منظر علامه که علاوه بر ادراک جزئیات مربوط به عمل، محرّک انسان به انجام خوبی‌ها و ترک بدی‌ها است، با وجدان یکی است(جعفری، ۱۳۹۵، ص۳۹ـ۴۰). «عقل عملی که عبارت است از وجدان آگاه از اصول و قوانین که توانایی تطبیق آن‌ها را بر موارد خود دارا می‌باشد»(جعفری، ۱۳۸۹ج، ص۶۲. همچنین ر.ک: جعفری، ۱۳۷۳، ج۲، ص۱۱۳و۲۶۴؛ ج۱۳، ص۱۸۲؛ ۱۳۸۶، ج۸، ص۲۱۰ـ۲۱۱و۲۱۵ـ۲۱۶؛ ۱۳۸۹ج، ص۶۲و۶۷ـ۶۸؛ ۱۳۹۴الف، ص۳۵۹؛ ۱۳۹۵، ص۱۶، ۳۸ـ۴۰).

> عقل نظری از یك طرف و عقل عملی که در اصل وجدان آگاه و فعّال و محرّك است، از طرف دیگر، در استخدامِ شخصیتِ رو به رشد و کمال قرار می‌گیرند. هماهنگی عقل نظری با عقل عملی را که وجدانِ آگاه به همه ابعاد مادی و روحیِ انسان است ... می‌توان مقدمه وصول به مقام نمونه‌ای والا از عقل کل یا عقل کلی در اصطلاح عرفا و حکماء معرّفی نمود(جعفری، ۱۳۸۹ج، ص۶۷ـ۶۸).

البته در عبارتی، وجدان، عقل عملی و فطرت به هم عطف شده و در عرض هم قرار گرفته‌اند که ظاهراً بر مغایرت وجدان با عقل عملی دلالت دارد. «اگر ما بتوانیم انسان‌ها را به‌حسبِ وجدان، عقل عملی و فطرت، مورد درك و دریافت قرار بدهیم، بی‌تردید، خواهیم دید اندیشه‌های لطیف فلسفی و باورداشت‌های متعالیِ مذهبی... به‌عنوان عالی‌ترین مبانیِ هماهنگی و اتحادهای بشری قابل پژوهش و تحقیق قرار می‌گیرند. از طرف دیگر، ... اولین کار ویران‌گر اندیشه‌های خودمحور و خودکامانه، تلقین یك اصل تباه‌کننده است: «من هدف و دیگران وسیله»! همین اصل، باعث از بین رفتن وجدان، عقل عملی و بالاتر از همه، فطرتِ پاكِ انسانی شده و ...(جعفری، ۱۳۹۲ب، ص۲۶).

در هر صورت، با توجه به اینکه علامه‌ـچنانکه اشاره شدـتعارضی میان وجدان و عقل نظری نمی‌بیند و با توجه به اینکه وجدان را همان عقل عملی می‌داند، پس تعارضی میان عقل نظری و عقل عملی هم نخواهد بود. «مطابق تحقیقات نهایی که درباره عقل نظری و عقل عملی- به‌معنای وجدان- انجام گرفته، باید گفت: آن دو نیرو، دو قلمرو مستقل و جداگانه‌ای را تشکیل می‌دهند که با یکدیگر تعارض ندارند»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۳۸. همچنین ر.ک: ص۷۲و۱۰۵).

در مقابل عبارات متعدد حاکی از مغایرت وجدان با عقل که به برخی از آنها اشاره شد، اما عباراتی هم هست که بر وحدت وجدان و عقل دلالت دارد. از جمله آنجا که آن دو را به‌عنوان پیامبر درون، عامل اعتلای انسان معرفی می‌کند «این عامل(عامل اعتلای انسان از طبیعت حیوانی به مقام انسانی)، عقل و یا وجدان آدمی است که پیامبر درونی نامیده می‌شود»(جعفری، ۱۳۸۶، ج۲، ص۲۷۹» و اینکه عقل سلیم چیزی جز مفهوم زیبای وجدان نیست(جعفری، ۱۳۹۵، ص۱۶. همچنین ر.ک: جعفری، ۱۳۷۳، ج۱، ص۲۱۴؛ ج۴، ص۶۵۱ـ۶۵۲و۷۵۰؛ ج۱۳، ص۱۹و۱۸۲؛ ۱۳۸۶، ج۲، ص۲۳، ۳۳و۲۷۹؛ ج۴، ص۲۶۵؛ ج۶، ص۱۰۴؛ ج۸، ص۷۴و۲۳۹؛ ج۹، ص۲۳۳؛ ج۱۹، ص۲۷۴؛ ج۲۱، ص۵۱؛ ج۲۳، ص۲۹۷ـ۲۹۸؛ ج۲۴، ص۱۴۷ـ۱۴۸، ۲۰۸و۲۷۰؛ ج۲۵، ص۷۲؛ ۱۳۹۳، ص۵۰۷ـ۵۰۸؛ ۱۳۹۵، ص۱۶).

گرچه دست‌کم ضمن برخی روابط مذکور، تلاش شده است رابطه وجدان با مفاهیم همگن به‌گونه‌ای تحلیل گردد که موهِم تعارض در کلام علامه جعفری نباشد؛ با این حال، به‌عنوان توجیه جامع و راه‌حل کامل درباره رابطه وجدان با همه مفاهیم همگن مذکور باید گفت وجدان در حقیقت همان نفس است. چیزی که می‌توان از آن در عربی با واژه‌های روح و قلب و در فارسی با واژه‌های جان و

دل تعبیر نمود. مراد از قلب، لحم صنوبری شکل نیست بلکه طبق یک معنا همان جوهر مجرد نورانی یا نفس است و نفس همان روح است از آن حیث که به بدن تعلق دارد و روح همان نفس است از آن حیث که تعلق به بدن ندارد؛ اعم از آنکه به بدن تعلق نگرفته باشد و یا به‌واسطه فوت از بدن جدا شده باشد(تهانوی، ۱۹۹۶م، ج۲، ص۱۳۳۴ـ۱۳۳۵؛ جرجانی، ۱۳۷۰، ص۷۷؛ غزالی، ۱۴۰۶ق، ج۸، ص۵ـ۸؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۶، ج۲، ص۸؛ صدرالدین شیرازی،۱۹۸۱م، ج۲، ص۲۳۱؛ ج۶، ص۲۹۹؛ ج۷، ص۱۵؛ ج۸، ص۳۰۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۲، ص۲۲۳ـ۲۲۵؛ ج۹، ص۴۶ـ۴۷).

و چون حقیقت انسان به نفس(= وجدان)اوست و خلقت و سرشت آن این‌گونه است، می‌توان از وجدان به فطرت نیز تعبیر کرد که اگر از فطرت تخلف کرد(چه در مقام ادراک و نظر و چه در مقام تحریک و عمل)، می‌توان گفت فطرت نیست. از سوی دیگر، می‌دانیم نفس دارای قوا یا شؤون ادراکی و تحریکی است(قوا به‌تعبیر حکمت مشاء: ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ب، ج۲، ص۲۷ـ۴۹ و شؤون یا مراتب به‌تعبیر حکمت متعالیه: صدرالدین‌شیرازی، ۱۹۸۱م، ج۸، ص۵۳ـ۶۱). عقل یکی از قوای ادراکی نفس است که اگر کلیات را ادراک کند، به آن عقل نظری گویند و اگر جزئیات مربوط به عمل را ادراک کند، بدان عقل عملی گویند. به جنبه تحریکی نفس نیز که افعال جوانحی و نفسانی از آن صادر می‌شود، می‌توان عقل عملی را اطلاق کرد که در این صورت اشتراک لفظی با عقل عملیِ مدرک دارد. بر این اساس، نفس هم عقل نظری است و هم نیست، هم عقل عملی است و هم نیست؛ بدون آنکه تعارضی در این کلام باشد.

همچنین، با توجه به تجرد و بساطت نفس(ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ب، ج۲، ص۵ـ۱۳؛ صدرالدین‌شیرازی، ۱۹۸۱م، ج۸، ص۲۳، ۴۳و۲۶۰)و با توجه به دو قاعده «بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء و لیس بشیءٍ منها»(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج۱، ص۲۵۲؛ ج۲، ص۳۶۸؛ ج۶، ص۱۰۰ـ۱۱۷؛ ج۸، ص۳۷۵)و «النفس فی وحدتها کلّ القوا»(سبزواری، ۱۳۸۳، ص۳۱۶ـ۳۲۲)هم می‌توان گفت نفس همان قلب و همان عقل است؛ اعم از نظری و عملی؛ و هم می‌توان گفت نفس غیر از قلب و عقل است. اگر نفس را بسیط و واحد بدانیم و قوایش را اجزا و مغایر با آن ندانیم، پس نفس که مترادف با وجدان و قلب دانستیم، همان عقل خواهد بود. اما اگر اجزا و قوای نفس را غیر نفس دانستیم، واضح است که نفس غیر از عقل خواهد بود.

خلاصه اینکه مراد از وجدان یا همان نفس است یا یکی از قوای نفس(که در این صورت نیز با توجه به قواعد مذکور می‌توان بین نفس و وجدان، این‌همانی قایل شد)و اینکه ما چیزی مغایر با نفس و قوای آن یا بیرون از آن به نام وجدان که در عرض نفس یا قوه‌ای غیر از قوای نفس باشد، نداریم.

۳. رابطه وجدان با اخلاق

علامه جعفری درباره رابطه وجدان با اخلاق، دیدگاه‌های مختلفی را مطرح می‌کند: الف)وجدان مترادف و مساوی با اخلاق است؛ ب)وجدان اخلاقی مرتبه خاصی از وجدان است؛ ج)وجدان اخلاقی اخص از وجدان است؛ د)وجدان، منشأ و مبنای اخلاق و اخلاق، معلول وجدان است. به‌نظر می‌رسد بتوان این دیدگاه‌های به‌ظاهر متعارض را توجیه و وجه جمعی برای آنها پیدا کرد.

توضیح آنکه علامه تنها یک‌جا وجدان را همان اخلاق می‌داند(جعفری، ۱۳۹۵، ص۱۰۹)اما اغلب رابطه عموم و خصوص بین‌شان قایل است. اگر وجدان جنبه‌ای کلی و عام داشته و بیانگر نمودی مشخص از خود نباشد، به آن وجدان عام گویند؛ مانند علم به خود یا خودآگاهی، علم حضوری، علم به فعالیت‌های درونی و بلکه علم به مطلق یافته‌های درونی که از آن به «وجدانیات» نیز تعبیر نموده است(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۷). در عبارتی دیگر، این وجدان به «من» یا «شخصیت» تعریف شده که هم یکی از عوامل شناخت

است و هم عامل اساسی درونی برای مدیریت حیات و جان و روان انسانی(جعفری، ۱۳۹۳، ص۱۳۶). اما وجدان خاص مانند وجدان اخلاقی، آن است که بر پدیده خاص یا فعالیت مشخصی از وجدان دلالت نماید. به‌بیان دیگر، وجدان اخلاقی(وجدان خاص)، بعضی از شئون شخصیت انسان را-مانند درک بایستگی و نبایستگی-مورد توجه قرار می‌دهد اما وجدان به‌معنای خودآگاهی(وجدان عام)، تمام شخصیت انسان مورد توجه‌اش است(جعفری، ۱۳۹۵، ص۱۲۲). واضح است تا معنای وجدان و خودآگاهی مشخص نباشد، نمی‌توان از وجدان خاص و مقید همچون وجدان اخلاقی تعریفی ارائه کرد. «وجدان به‌معنای آگاهی به «شخصیت»، از نظر تاریخی مقدم‌تر از وجدان به‌معنای اخلاقی به‌نظر می‌رسد؛ زیرا تا زمانی که انسان یك شخصیت ایده‌آل را برای خود به‌عنوان «منِ مطلوب» مطرح نکند، محال است به ندای درونی چیزی به‌نام وجدان اخلاقی گوش فرا دهد»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۳۰).

علامه در جای دیگر سه وجدان عام، خاص و اخص قایل می‌شود؛ وجدان فلسفی را عام، وجدان به‌معنای خودآگاهی را خاص و وجدان اخلاقی را اخص می‌شمارد. به‌بیان دیگر، وجدان اخلاقی، اخص از وجدان به‌معنای خودآگاهی است و وجدان به‌معنای خودآگاهی، اخص از معنای فلسفی است؛ وجدان به‌معنای اخلاقی، بعضی از شئون شخصیت را و وجدان به‌معنای خودآگاهی، تمام شخصیت انسان را مورد توجه قرار می‌دهد، اما وجدان فلسفی که چون به مطلق دریافت و آگاهی اطلاق می‌شود؛ یعنی آگاهی به تمام اجزاء درونی و بیرونی، از این‌رو اعم از دو معنای دیگر است.

> امروزه اصطلاح وجدان به‌معنای خودآگاهی، با وجدان به‌معنای اخلاقی و فلسفیِ آن، تفاوت دارد. این تفاوت ممکن است از قبیل جزء و کل باشد. یعنی آگاهی به «خود» به‌طور عموم و وجدان به‌معنای اخلاقیِ آن، که عبارت است از: آگاهی به بعضی از شئون شخصیت. ... وجدان به‌معنای فلسفی، مطلق دریافت درونی است که از هر دو قسمِ یادشده(وجدان به‌معنای آگاهی به خود به‌طور عموم و وجدان به‌معنای اخلاقی)کلی‌تر است(جعفری، ۱۳۹۵، ص۱۲۲).

تقسیم وجدان به عام و خاص را می‌توان چنین توجیه کرد که با توجه به اینکه وجدان اخلاقی مرتبه برتر وجدان و در نتیجه اخص از آن است، می‌توان مطلق وجدان را به وجدان اخلاقی اطلاق نمود اما این به‌معنای رابطه تساوی میان آن‌دو نیست. همچنان‌که «انسان» اخص از «حیوان» است و مطابق آن می‌توان گفت «انسان حیوان است» اما این بدان معنا نیست که بین‌شان رابطه تساوی باشد؛ بلکه «حیوان» اعم از «انسان» است.

می‌توان همین توجیه را درباره تقسیم وجدان به عام، خاص و اخص ارائه کرد و گفت: چون وجدان به‌معنای خودآگاهی که از قبیل علم حضوری است، یکی از اقسام وجدان فلسفی است که علاوه بر علم حضوری، علم حصولی را هم شامل می‌شود، پس اطلاق وجدان فلسفی بر وجدان به‌معنای خودآگاهی، منعی ندارد؛ مشروط بر آنکه بین‌شان رابطه تساوی قایل نباشیم و وجدان فلسفی را اعم از وجدان به‌معنای خودآگاهی بگیریم.

علامه ارتباط وجدان با اخلاق را به‌نحو منشأ و عامل بودن وجدان برای اخلاق نیز بیان می‌کند: «منشأ اساسی کار اخلاقی، وجدان آزاد آدمی است و بس. اگر تکیه‌گاه کار نیك و گفتار نیك، وجدان آزاد باشد نه جلب پاداش یا دفع ضرر، این گفتار و کردار اخلاقی است و الا جنبه ماشین پیدا می‌کند»(جعفری، ۱۳۷۳، ج۶، ص۱۸). به‌بیان دیگر، اخلاق عبارتست از شکوفائی روح برای جذب به نیکی‌ها و آرمان‌های معقول به‌وسیله قطب‌نمایی در درون به‌نام وجدان(جعفری، ۱۳۸۶، ج۱۴، ص۳۳و۵۲)، به‌طوری که «حیات اخلاقی مطلوب

بدون وجدان آزاد که نشان‌دهنده خیرات و کمالات و محرك انسان به‌سوی آنها است، خیالی بیش نیست»(جعفری، ۱۳۸۶، ج۸، ص۲۴۰. ر.ک: همان، ج۲۴، ص۳۰۷ـ۳۰۸؛ ج۲۵، ص۹۲؛ ج۲۷، ص۲۵).

در توجیه جامع این دسته از عبارات و دیدگاه‌های به‌ظاهر متعارض درباره وجدان و وجدان اخلاقی‌ـافزون بر تحلیل‌های ذکر شده ذیل این بحث‌ـ باید گفت با توجه به اینکه در غالب موارد، وجدان اخلاقی اخص از مطلق وجدان آمده و تنها یک مورد بین‌شان رابطه تساوی برقرار شد(آن هم بین وجدان و اخلاق نه میان وجدان و وجدان اخلاقی)، می‌توان این مورد را بر اهمیت زیاد و ارزش والای اخلاق و برتری و غلبه آن بر امور دیگر مانند حقوق و سیاست حمل کرد. «آن‌چنان که استنشاق هوا برای تنفس و ادامه زندگانی ضرورت دارد، اخلاق هم استنشاق روح است از فضای بایستگی‌های انسانی که بدون آن روح زنده‌ای وجود ندارد(جعفری، ۱۳۷۳، ج۶، ص۱۵. ر.ک: همان، ص۱۴؛ ۱۳۸۶، ج۱۴، ص۵۲؛ ج۲۴، ص۳۰۷؛ ج۲۵، ص۹۲و۹۹). وگرنه با توجه به اینکه وجدان اخلاقی یکی از اقسام یا مراتب وجدان(بلکه مرتبه برتر)یا یکی از کارکردهای وجدان است، در برابر آن، خاص خواهد بود.

و اما توجیه تفکیک میان وجدان به‌معنای فلسفی و وجدان به‌معنای خودآگاهی را‌ـتا اولی عام و دومی خاص و به‌تبع آنها وجدان اخلاقی اخص باشد‌ـگرچه دشوار به‌نظر می‌رسد؛ اما می‌توان گفت مراد از وجدان به‌معنای فلسفی‌ـبا همان توجیهی که در جای خود گفته شد‌ـهمان نفس است که هم مدرِك است و هم محرّك. از آن جهت که مدرک است، خودآگاهی دارد؛ هم به خود و حالات و افعال نفسانی(که از سنخ علم حضوری است)و هم به معلوماتی که با واسطه و به علم حصولی برای او حاصل می‌شود. یکی از معلومات حصولی برای نفس، علم به ارزش‌های اخلاقی است. به این ترتیب نسبت وجدان اعم، خاص و اخص معلوم می‌شود(به طور خلاصه: وجدان عام: نفسِ مدرک و محرک ← وجدان خاص: نفس مدرک همه چیز ← وجدان اخص: نفس مدرک ارزش‌های اخلاقی).

درباره منشأ بودن وجدان برای اخلاق، اگر وجدان را عامل انحصاری اخلاق ندانیم، حرف درستی است؛ زیرا مرحوم علامه دین را نیز منشأ اخلاق می‌داند و بلکه دین را نخستین ریشه ثابت و اساسی اخلاق و وجدان را دومین ریشه قلمداد می‌کند و هر دوی دین و وجدان را مستند به خدا می‌داند(جعفری، ۱۳۸۶، ج۲۴، ص۳۰۶ـ۳۰۸). از این‌رو، مرادشان از وجدانِ منشأ اخلاق، وجدان ناب الهی است(همان، ج۲۳، ص۱۱۵)؛ وجدانی که اعتبار و ضمانتش به اخلاق و مذهب وابسته است(همان، ج۲۲، ص۶۸).

٤. ماهیت وجدان اخلاقی

هرچند با بیان رابطه وجدان با اخلاق، تا حدّی معنای وجدان اخلاقی مشخص می‌گردد؛ اما علامه جعفری، عباراتی دارند که به‌طور صریح و آشکار در مقام تعریف وجدان اخلاقی برآمده است و به‌دلیل تعدد این تعاریف و اختلاف میان آنها، لازم است جداگانه مورد بررسی قرار گیرد. ایشان هرچند در عبارتی مطلق وجدان را مترادف با اخلاق دانسته است(جعفری، ۱۳۹۵، ص۱۰۹)، اما در مجموع، وجدان را اعم از وجدان اخلاقی می‌داند. تعریف عمومی از وجدان جنبه‌ای کلی و عام داشته و نمودی مشخص از وجدان را بیان نمی‌کند مانند علم به خود یا خودآگاهی، علم حضوری، علم به فعالیت‌های درونی و بلکه مطلق یافته‌های درونی که از آن به «وجدانیات» هم تعبیر نموده است(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۷). در عبارتی دیگر، وجدان چنین تعریف شده است: «من یا شخصیت یکی از عوامل شناخت است؛ عامل اساسی درونی که مدیریت حیات و جان و روان انسانی را به‌عهده گرفته است»(جعفری، ۱۳۹۳، ص۱۳۶).

تعریف از پدیده یا فعالیت مشخص وجدان مانند وجدان اخلاقی، تعریف خاص یا خصوصی به‌شمار می‌رود. به‌بیان دیگر، وجدان به‌معنای اخلاقی که اخص از وجدان به‌معنای خودآگاهی است، بعضی از شئون شخصیت انسان را-مانند درک بایستگی و نبایستگی-مورد توجه قرار می‌دهد اما وجدان به‌معنای خودآگاهی، تمام شخصیت انسان مورد توجه‌اش است(جعفری، ۱۳۹۵، ص۱۲۲).

علامه در معرفی بیشتر وجدان اخلاقی-به‌عنوان وجدان کمال‌جو(جعفری، ۱۳۸۶، ج۸، ص۱۵۹؛ ج۲۲، ص۶۸؛ ج۲٤، ص۲۲۵)و به‌عنوان یکی از اصول ثابت اخلاق(همان، ج۲۴، ص۳۰۴)-می‌گوید: «وجدان اخلاقی، تکامل حکمت عملی را به‌عهده می‌گیرد»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۸)، و اگر انسان مطابق آن حرکت کند، به مراحل بالای رشد و کمال نایل می‌شود(جعفری، ۱۳۹۲ب، ص۳۰۸). از همین‌رو، باید گفت «وجدان اخلاقی بزرگترین وسیله اصلاح حیات فردی و اجتماعی انسانها است»(ج۲۴، ص۳۰۵). به‌نظر علامه «وجدانِ اخلاقی به وجدان برتر مربوط می‌شود که به تربیت و کوشش و تحمل ناملایمات و گذشتن از لذایذِ ناشایست احتیاج دارد»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۶۳)و «وجدان برتر(در مقابل وجدان غریزی)عبارت است از دریافت مفاهیم ثانوی و عالی‌تر، مانند دریافت نیکو بودن عدالت و زشتی ستم»(جعفری، ۱۳۹۴ب، ص۲۶۵). به‌بیان دیگر، «وجدان برتر عبارت است از دریافت نیکوییِ عدالت و احساس مسئولیت در مقابل مقررات و درك شکنجه به هنگام مخالفت با قوانین و بررسی و ارزیابی شخصیت و ایده‌آل و غیر آن»(جعفری، ۱۳۹۵، ص۲۶۲. ر.ک: ۱۳۸۶، ج۲۵، ص۹۹).

البته-چنانکه گفتیم-علامه ارتباط وجدان با اخلاق را به‌نحو منشأ و عامل بودن وجدان برای اخلاق نیز می‌داند. بنابراین، وجدان اخلاقی طبق یک معنا همان وجدان است، مطابق معنایی دیگر، حاصل و معلول وجدان و طبق معنای سوم، مرتبه برتر آن و در نتیجه اخص از آن است که در این صورت، اگر وجدان به‌طور عام و کلی توان شناخت دارد، وجدان اخلاقی نیز به‌عنوان یکی از شؤون و مراتب وجدان می‌تواند معرفت پیدا کند و یکی از منابع معرفت اخلاقی یا از راه‌های تشخیص حُسن و قبح اخلاقی به‌شمار رود.

با توجه به اینکه برخی عبارات مذکور، با نگاه معرفت‌شناختی به وجدان اخلاقی پرداخته است، نقش «معرفت‌شناسی اخلاق» در تعریف وجدان اخلاقی پر رنگ می‌شود. قلمرو معرفت‌شناسی، اگر مطلقِ معرفت باشد به‌طوری که همه شناخت‌های انسان را شامل شود و ناظر به حوزه معرفتی خاصی نباشد، به آن معرفت‌شناسی مطلق یا عام گویند. اما اگر مسائل و مباحث معرفت‌شناسی در ارتباط با قلمرو خاصی از معرفت مانند دین، علم، عرفان و اخلاق باشد، به آن معرفت‌شناسی مقید یا مضاف و یا خاص گویند. «معرفت‌شناسی اخلاق» نمونه‌ای از معرفت‌شناسی مقید یا مضاف است که صرفاً به بررسی معرفت‌های خاص علم اخلاق می‌پردازد. لازم به ذکر است که منابع یا راه‌های کسب معرفت، یکی از مسائل مهم در معرفت‌شناسی و به‌تبع آن، معرفت‌شناسی اخلاق، است. اینکه هر یک از این راه‌ها (مانند حس، تجربه، عقل و وحی)، چه نقشی در کسب معرفت اخلاقی دارند، موضوع این مقاله نیست(ر.ک: ابوالقاسم‌زاده، ۱۳۹۶، ص۹۹-۱۴۰)؛ بلکه بحث درباره آن است که آیا وجدان، یکی از راه‌های شناخت احکام اخلاقی به‌شمار می‌رود و از طریق آن می‌توانیم دست‌کم به برخی احکام اخلاقی معرفت پیدا کنیم یا خیر؟ پاسخ مثبت به این سؤال که از عبارات پیش‌گفته علامه جعفری به‌دست می‌آید، معنای وجدان اخلاقی را مشخص می‌کند؛ یعنی نفس یا قوه‌ای از قوای نفس که علاوه بر گرایش به برخی فضایل و رذایل، بینش و شناخت به آنها نیز دارد و به این ترتیب یکی از راه‌های شناخت حسن و قبح یا احکام اخلاقی می‌شود. اما اینکه نحوه علم وجدان به احکام اخلاقی چگونه و قلمرو آن تا کجاست و معرفت کسب شده از چه ارزش و اعتباری برخوردار است، از موضوع بحث؛ یعنی معناشناسی وجدان خارج است و آن را باید در مباحث معرفت‌شناختی وجدان دنبال کرد.

نسخه پیش انتشار

نتیجه‌گیری

از مباحث مطرح شده در شبکه معنایی وجدان و ارتباط آن با اخلاق در اندیشه علامه محمدتقی جعفری به‌دست آمد که ایشان وجدان را هم با نفس، روح، قلب، دل، جان، من، خود، شخصیت، فطرت و عقل یکی گرفته است و هم مغایر با هر یک از آنها. وجدان اخلاقی را نیز یا همان وجدان و یا اخص از آن دانسته است. در جهت رفع اندیشه‌های به‌ظاهر متعارض در ساحت معنایی وجدان و به‌عبارتی، حل چالش‌های معناشناختی یا بازسازی شبکه معنایی وجدان، نتایج زیر حاصل شد:

۱- مراد از وجدان یا همان نفس است یا یکی از قوای نفس؛ پس ما چیزی مغایر با نفس و قوای آن یا در عرض آنها به نام وجدان نداریم؛

۲- اگر وجدان همان نفس باشد، می‌توان از آن به روح نیز تعبیر کرد؛ زیرا نفس و روح یکی‌اند؛ لکن روح به جهت عدم تعلّق به بدن و نفس به جهت تعلّقش به بدن است؛

۳- از آنجا که قلب را جوهر مجرّد نورانی یا نفس تعریف نموده‌اند، با توجه به وحدت وجدان و نفس، پس می‌توان از وجدان به قلب نیز تعبیر نمود؛

۴- تعبیر نمودن از وجدان به «جان» و «دل» واضح است؛ زیرا این واژه‌ها معادل فارسی نفس، روح و قلب است؛

۵- تعبیر نمودن از وجدان به «من»، «خود» و «شخصیت» به این دلیل است که حقیقت و شخصیت انسان یا «من» و «خودِ» حقیقی انسان را نفس او و طبق نتیجه ۱، وجدان او تشکیل می‌دهد؛

۶- چون حقیقت انسان به نفس و وجدان اوست و خلقت و سرشت آن این‌گونه است، می‌توان از وجدان به فطرت نیز تعبیر کرد؛

۷- نفس دارای قوایی از جمله عقل است که از جهت ادراک کلیات، به آن عقل نظری و از جهت ادراک جزئیات مربوط به عمل و نیز از جهت تحریک، به آن عقل عملی گویند؛

۸- با توجه به اینکه وجدان را همان نفس دانستیم و با توجه به قواعد فلسفی «النفس فی وحدتها کلّ القوا» و «بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء و لیس بشیءٍ منها»، می‌توان وجدان را همان عقل نظری و همان عقل عملی دانست؛ در عین حال که می‌تواند غیر آن دو باشد؛

۹- وجدان اخلاقی از آن حیث که مرتبه‌ای از مراتب وجدان و یکی از کارکردهای آن را تشکیل می‌دهد، می‌توان از آن به مطلق وجدان تعبیر کرد و از آن حیث که مرتبه خاص و برتر وجدان است، می‌تواند مغایر وجدان به‌معنای عام و مطلقش باشد. وجدان اخلاقی به این معنا، تکامل حکمت عملی را بر عهده دارد، وسیله اصلاح حیات فردی و اجتماعی انسان‌هاست و با تمییز فضایل از رذایل و ترغیب انسان‌ها به انجام خوبی‌ها و ترک بدی‌ها، سعادت و کمال حقیقی را برای آنها فراهم می‌کند؛

۱۰- وجدان اخلاقی مغایر با عقل نظری است که کارش تنها ادراک کلیات است و نیز مغایر با عقل عملی است که بنابر نظر مشهور فیلسوفان، مدرک جزئیات مربوط به عمل است. اما از نظر علامه جعفری، چون عقل عملی علاوه بر ادراک جزئیات مربوط به عمل، محرّک انسان به انجام خوبی‌ها و ترک بدی‌ها است، از این‌رو وجدان اخلاقی که علاوه بر درک فضایل و رذایل، ارشاد به نیکی‌ها و احتراز از بدی‌ها هم می‌کند، با عقل عملی یکی است.

منابع

۱. ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله(۱٤۰٤ق، الف)، ***الشفاء: الإلهیات***، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

۲. _____(۱٤۰٤ق، ب)، ***الشفاء: الطبیعیات: کتاب النفس***، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ج۲.

۳. _____(۱۳۸۱)، ***الإشارات و التنبیهات***، قم: بوستان کتاب.

٤. ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم(۱٤۱٤ق)، ***لسان العرب***، بیروت: دار صادر، ج۳ـ٤.

۵. ابوالقاسم‌زاده، مجید(۱۳۹٦)، ***معرفت‌شناسی اخلاق در اندیشه اسلامی***، قم: مجمع عالی حکمت اسلامی.

٦. _____(بهار ۱٤۰٤)، ***«وجدان اخلاقی از دیدگاه علامه محمدتقی جعفری؛ بررسی معرفت‌شناختی»***، نشریه ذهن، شماره ۱۰۱، ص۷۳ـ۱۰۳.

۷. اتکینسون، آر. اف(۱۳٦۹)، ***درآمدی به فلسفه اخلاق***، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.

۸. تهانوی، محمدعلی‌بن‌علی(۱۹۹٦م)، ***کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم***، بیروت: مکتبة لبنان ناشرون، ج۱ـ۲.

۹. جرجانی، علی‌بن‌محمد(۱۳۷۰)، ***التعریفات***، تهران: ناصر خسرو.

۱۰. جعفري، محمدتقي(۱۳۷۳)، ***تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی***، تهران: انتشارات اسلامي، ج۱ـ۱٤.

۱۱. _____(۱۳۸٤)، ***قرآن، نماد حیات معقول***، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۱۲. _____(۱۳۸٦)، ***ترجمه و تفسیر نهج البلاغه***، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج۱ـ۲۷.

۱۳. _____(۱۳۸۹الف)، ***علل و عوامل جذابیت سخنان مولوی***، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۱٤. _____(۱۳۸۹ب)، ***علم و دین در حیات معقول***، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۱۵. _____(۱۳۸۹ج)، ***حیات معقول***، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۱٦. _____(۱۳۹۱)، ***مجموعه آثار: عرفان اسلامی***، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج۱.

۱۷. _____(۱۳۹۲الف)، ***مجموعه آثار: تکاپوی اندیشه‌ها***، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج۲.

۱۸. _____(۱۳۹۲ب)، ***مجموعه آثار: حقوق جهانی بشر و کاوش‌های فقهی***، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج۵.

۱۹. _____(۱۳۹۲ج)، ***مجموعه آثار: بررسی افکار دیوید هیوم و برتراند راسل***، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج۳.

۲۰. _____(۱۳۹۳)، ***مجموعه آثار: معرفت‌شناسی***، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج٤.

۲۱. _____(۱۳۹٤الف)، ***مجموعه آثار: چهار شاعر(خیام، نظامی، سعدی، حافظ)***، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج٦.

۲۲. _____(۱۳۹٤ب)، ***جبر و اختیار***، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۲۳. _____(۱۳۹۵)، ***وجدان***، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

۲٤. جوادی آملی، عبدالله(۱۳۸۱)، ***صورت و سیرت انسان در قرآن***، قم: اسراء.

نسخه پیش انتشار

۲۵. _____(۱۳۸۳)، ***توحید در قرآن***، قم: اسراء.

۲۶. _____(۱۳۸٤الف)، ***فطرت در قرآن***، قم: اسراء.

۲۷. _____(۱۳۸٤ب)، ***وحی و نبوت در قرآن***، قم: اسراء.

۲۸. _____(۱۳۸٦الف)، ***شریعت در آینه معرفت***، قم: اسراء.

۲۹. _____(۱۳۸٦ب)، ***سرچشمه اندیشه***، قم: اسراء، ج۳ـ٤.

۳۰. _____(۱۳۸۸ـ۱۳۹٤)، ***تسنیم***، قم: اسراء، ج۲، ٦ـ۷، ۲۵ـ۲٦، ۲۸ـ۲۹و۳۳.

۳۱. جهامی، جیرار(۲۰۰٦م)، ***الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفكر العربي و الإسلامي***، بیروت: مکتبة لبنان ناشرون، ج۲.

۳۲. حفنی، عبدالمنعم(۱٤۲۰ق)، ***المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة***، قاهره: مکتبة مدبولي.

۳۳. حلی، حسن‌بن‌یوسف(۱۳۸۷)، ***الأسرار الخفية في العلوم العقلية***، قم: بوستان کتاب.

۳٤. خوانساری، محمد(۱۳۷٦)، ***فرهنگ اصطلاحات منطقی***، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۳۵. راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد(۱٤۱۲ق)، ***مفردات ألفاظ القرآن***، بیروت: دارالقلم.

۳٦. سبزواری، هادی‌بن‌مهدی(۱۳۸۳)، ***اسرار الحکم***، قم: مطبوعات دینی.

۳۷. صدرالدین شیرازی، محمد(۱۹۸۱م)، ***الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة***، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج۱ـ۲و۵ـ۸.

۳۸. صلیبا، جمیل(۱٤۱٤ق)، ***المعجم الفلسفي***، بیروت: الشركة العالمية للكتاب، ج۲.

۳۹. طباطبایی، سید محمدحسین(۱٤۱۷ق)، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج۲و۹.

٤۰. طریحی، فخرالدین‌بن‌محمد(۱۳۷۵)، ***مجمع البحرین***، تهران: مرتضوی، ج۳.

٤۱. غزالي، ابوحامد محمد(۱٤۰٦ق)، ***إحياء علوم الدين***، دارالكتب العلمية، ج۳و۸.

٤۲. فاضل تونی، محمدحسین(۱۳۸٦)، ***مجموعه رسائل عرفانی و فلسفی***، قم: مطبوعات دینی.

٤۳. فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد(۱٤۰۹ق)، ***کتاب العین***، قم: هجرت، ج٦.

٤٤. فیض کاشانی، محمدمحسن(۱۳۷٦)، ***المحجة البيضاء في تهذيب الإحياء***، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ج۲و۵.

٤۵. قطب‌الدین شیرازی، محمودبن‌مسعود(۱۳٦۹)، ***درة التاج***، تهران: حکمت، ج۲.

٤٦. مرتضی زبیدی، محمدبن‌محمد(۱٤۱٤ق)، ***تاج العروس من جواهر القاموس***، بیروت: دار الفكر، ج۵ـ٦.

٤۷. مسکویه رازی، ابوعلي [بی‌تا]، ***تهذيب الاخلاق***، بیروت: مکتبة الحياة.

٤۸. مصباح یزدی، محمدتقی(۱۳۹۱)، ***اخلاق در قرآن***، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ج۳.

٤۹. _____(۱۳۹٤)، ***فلسفه اخلاق***، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

۵۰. _____(۱۳۹۸الف)، ***آموزش فلسفه***، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ج۱.

۵۱. _____(۱۳۹۸ب)، ***نقد و بررسی مکاتب اخلاقی***، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

۵۲. مطهری، مرتضی(۱۳۷۸)، ***مجموعه آثار***، تهران: صدرا، ج۳ـ٤، ٦، ۱۳، ۱۵، ۱۷، ۲۰، ۲۲و۲٦.

۵۳. نراقي، محمدمهدي [بی‌تا]، ***جامع السعادات***، قم: اسماعيليان، ج۱.

۵٤. نصیرالدین طوسي، محمدبن‌محمد(۱۳۵٦)، ***اخلاق ناصري***، تهران: انتشارات خوارزمي.

۵۵. هیر، ریچارد مروین(۱۳۸۳)، ***زبان اخلاق***، ترجمه امیر دیوانی، قم: کتاب طه.

نسخه پیش انتشار