

تأثیر فضائل و رذایل اخلاقی در معرفت الهی از دیدگاه ملاصدرا

جواد دانش *

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۲/۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۵/۹

چکیده

نقش عواملی چون عواطف و احساسات، خواسته‌های پیشینی، گناهان و رذایل اخلاقی و ... در تکون معرفت، از دیرباز مورد توجه فیلسوفان بوده است. ملاصدرا نیز با تلقی خاصی که درباره معرفت الهی دارد و از سویی آن را مترادف با حکمت دانسته؛ و از سوی دیگر، تحقق چنین معرفتی را مسبوق به تهذیب و استکمال نفس انسانی می‌انگارد، در حقیقت، موانع معرفت به خداوند را همان موانع حکمت و کمال انسانی معرفی می‌کند. بدین ترتیب، تقرب به عالم قدس و دست‌رسانی به معرفت حضرت حق، در گرو تزکیه نفس و تهذیب اخلاق از زشتی‌ها، معاصی و رذایلی چون بخل، کبر، عجب، غیبت، حب جاه و ریاست، خصومت، شرب خمر، دروغ‌گویی و ... و التزام به شریعت خواهد بود.

واژگان کلیدی

معرفت الهی، استکمال نفس انسانی، معرفت به حقیقت اشیاء، فضائل و رذایل اخلاقی، ملاصدرا

مقدمه

بحث دربارهٔ تأثیر عوامل غیر معرفتی بر معرفت را در آثار فیلسوفانی چون آگوستین، هابز، کانت، هیوم و اخیراً وین رایت، هنری نیومن و زاگزبسکی شاهد بوده‌ایم. به طور مثال، آگوستین بر تأثیر گذاری مؤلفه‌هایی چون عواطف و احساسات (Augustine, 1963, p.302)، میل و اراده (Augustine, 1963, p.289) و گناه (Augustine, 1948, p.523) بر فرآیند شکل‌گیری معرفت در انسان تأکید می‌کند. پیش از این نیز متون دینی، عوامل مختلفی مانند عدم تطهیر نفس و بدکرداری، عشق، خودبینی و تکبر، آزمندی، خشم و غضب، رسوبات فکری و ... (حکیمی، ۱۳۸۶، ج ۱، صص ۲۹۴-۳۱۲) را به عنوان موانع اساسی تحصیل معرفت معرفی کرده؛ و انسان را به اجتناب از آن‌ها فرا خوانده‌اند. اما فیلسوفان مسلمان نیز از دیرباز کوشیده‌اند تا چگونگی شکل‌گیری معرفت و حکمت و عواملی را که در آن نقش مثبت یا منفی دارند بازشناسی کنند. ملاصدرا از جمله حکمایی است که در آثار متعدد خود، شرایط و موانع رسیدن به معرفت و به خصوص معرفت الهی را بررسی کرده است. اما پیش از آن‌که این موانع را از نظر ملاصدرا مورد توجه قرار دهیم، لازم است حکمت و رابطهٔ آن با معرفت الهی را از منظر ملاصدرا تبیین نماییم.

۱. حکمت و معرفت الهی

ملاصدرا در آثار متعدد خود، تعاریف مختلفی را برای حکمت ذکر کرده است که معرفت الهی (ملاصدرا، ۱۳۷۷، ص ۵۷)؛ شناخت حقیقت اشیاء (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۴۷)؛ و استکمال نفس انسانی (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۵۸)، از مهم‌ترین تعاریف هستند. وی، از سویی تعریف مشهور فلاسفه و حکمای پیش از خود برای فلسفه را می‌پذیرد و در تعریفی مشابه بیان می‌کند: «الحکمة بالحقیقة معرفة الأشياء كما هي عليه» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۴۷). پیداست که با توجه به این تعریف، ملاصدرا حکمت را مترادف با معرفتی می‌داند که همهٔ مراتب هستی را، از جهان خارج گرفته تا جهان ذهن و اعتباریات، در بر می‌گیرد؛ به طوری که حتی معقولات ثانیه و مقولات نسبی را نیز شامل خواهد شد.

اما از سوی دیگر، ملاصدرا در باب تعریف حکمت، مصداق و محتوای «العلم بحقایق الأشياء» را معرفة الله دانسته است. البته باید توجه داشت که این مسئله، از

همان ابتدا بر اساس مبنایی فلسفی مطرح شده، نه بر اساس نگرشی دینی و کلامی. آن مبنا عبارت است از این که حقّ تعالی، احاطه علمی و قیومی بر همه اشیا دارد و چون علم و سببیت حقّ تعالی معلوم موجودی شایسته واقع شود، علم به معلوم و مسبب حقّ تعالی نیز برای آن موجود حاصل خواهد شد. بنابراین معرفت به حقّ تعالی همان معرفت به حقایق اشیا است و علم به حقایق، در حقیقت از علم الهی نشأت می‌گیرد. این بیان، به طور صریح‌تر و دقیق‌تر چنین است:

«کسی که خدا را چنان که شایسته است بشناسد، با این معرفت، معرفت همه اشیا کلی و جزئی برایش حاصل می‌شود و بنابراین، علم او به هر چیز کلی یا جزئی، از مسائل علم الهی به شمار می‌رود؛ زیرا علومش از نظر کردن در حقیقت وجود، توابع آن، عوارض آن، و عوارض عوارض تا برسد به امور شخصی جزئی، حاصل شده است. و این همان علم به جزئیات است به نحو کلی که علم الهی و فلسفه اولی نامیده می‌شود. مگر این که عقول انسانی به خاطر قصور از احاطه به اسباب عالی و بعید از جزئیات، ناچار شده‌اند علوم را به گونه‌ای تحت یکدیگر وضع کرده و مبادی علم پایین را از مسائل علم الهی برگیرند. و در حالت کلی، اشیا که دارای اسباب هستند، علم یقینی بر آنها حاصل نمی‌شود؛ مگر از جهت اسباب و علّت‌هایشان.» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۲۷)

مشاهده می‌شود که علم به حقایق اشیا، به نوعی وابسته به معرفت الله است. بنابراین، تعریف فلسفه به «معرفه الله»، علم به حقایق را نیز شامل می‌شود. از این رو، ملاصدرا می‌نویسد:

«همانا حکمت عبارت است از معرفت ذات حقّ اول و مرتبه هستی‌اش و معرفت صفات و افعالش؛ و این که موجودات چگونه در ابتدا و انتها از او صادر می‌گردند. و نیز عبارت است از معرفت نفس و معرفت عقل هیولانی و معرفت نفسی که مراتب تعالی را طی می‌کند.» (ملاصدرا، ۱۳۷۷، ص ۵۷)

از این جهت، این که عده‌ای پنداشته‌اند اگر موضوع فلسفه را «موجود» بدانیم که شامل همه چیز شود، تعریف فلسفه به «معرفه الإله» یا «معرفه الغایات و العلل» نادرست خواهد بود (زارعی، ۱۴۱۷، ص ۹)، پنداری ناصواب است و مرتکب اشتباه بزرگی شده‌اند؛ زیرا بر اساس مبانی حکمت، وجود حقّ تعالی و غایه الغایات،

سبب عینیت و تحقق حقایق اشیاء است و بدون علم به آن حقیقت، نمی‌توان به خود اشیاء عالم شد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۷)؛ گرچه علم به سبب حقیقی، علمی ناخودآگاه بوده باشد؛ همان گونه که نوع انسان‌ها از این مسئله غافل می‌باشند. از این رو، تعریف ملاصدرا از حکمت به «معرفة ذات الحق الأول»، تعریفی شامل و جامع است. البته این تعریف، در بیان فارابی (فارابی، ۱۳۷۱، ص ۴۶) و ابن سینا (ابن سینا، ۱۳۷۹، صص ۱۶ و ۶۹) نیز آمده؛ و ملاصدرا نیز در موردی از بحث‌های مربوط به علم باری تعالی، به سخن ابن سینا استناد کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۳۶۲). با توجه به این ره‌آورد در تعریف حکمت، ملاصدرا به تحلیل حدیث مشهور نبوی نیز که می‌فرماید: «ربّ أرنی الأشیاء كما هی» (احسائی، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۳۲)، پرداخته و چنین می‌نویسد:

«هنگامی که ارباب عقول کامل با سیر و سلوک، از نفس و قلب عبور کرده و به مقام سرّ واصل می‌شوند، معنی قلب و نفس و حسّ را با رویکرد علم السرّ می‌شناسند. هنگامی که از سرّ عبور کرده و به عالم انوار می‌رسند، سرّ را با نور روح باز می‌شناسند. هنگامی که از عالم روح عبور کرده و به ساحل دریای حقیقت واصل می‌گردند، به سبب انوار مشاهده‌های صفات جمال الهی نیز عالم ارواح و پایین دستی‌ها را باز می‌شناسند. هنگامی هم که با سیطره جلال الهی از خودی هستی‌شان خالی شده، به ژرفنای دریای حقیقت واصل می‌شوند، هویت حقّ تعالی بر آنها کشف می‌شود و هنگامی که در دریای هویت احدیت حقّ تعالی مستغرق (یعنی فنا و بقا در همه بستر دریای حقیقت به طور بساطت وجودی) گشتند و به بقای الوهیت باقی شدند، الله جلّ جلاله را به خود الله جلّ مجده شناخته، توحیدش نمایند و تقدیسش کنند و به سبب او هر چیزی را بشناسند. و این نوع معرفت همان معرفتی است که مورد دعا و درخواست نبی اکرم (ص) بود که عرضه داشت: ربّ أرنا الأشیاء كما هی.» (ملاصدرا، ۱۳۶۹، ص ۱۰۶)

اما چنان که ذکر شد، سومین تعریفی که ملاصدرا برای حکمت ارائه می‌کند «استکمال نفس انسانی» است. این تعریف که در کتب قدمای مشائین نیز آمده (ابن سینا، ۱۴۰۴- الف، ص ۲۶۰)، در ارتباط با همان دو تعریف پیشین است. دانستیم که از دیدگاه ملاصدرا، معرفت به حقیقت اشیاء تنها به وسیله معرفت الهی امکان‌پذیر است؛

اما این معرفت به حضرت حق، چگونه حاصل می‌آید؟ پاسخ وی به این پرسش، «معرفت نفس» است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۳۷۰). بنابراین شناخت چیستی و چگونگی نفس، پُلی است که دست‌آورد مهمی چون معرفت الهی را به ارمغان می‌آورد و آن نیز به نوبه خود، به شناخت حقیقت اشیاء منجر می‌شود. ملاصدرا تأکید می‌کند که این معرفت به نفس، در سایه تهذیب، تزکیه و در نتیجه، استکمال نفس حاصل می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۹۳، ص ۴۱۷) و دقیقاً به همین جهت است که ملاصدرا، در آثار خود به کرات بدان اشاره می‌کند.

۲. موانع معرفت الهی

برخی از امور می‌توانند مانع معرفت الهی شود. از جمله این موانع می‌توان به چند مورد ذیل اشاره کرد: موانع طبیعی مثل اختلال‌های مربوط به حواس بدن؛ موانع اعتقادی مثل اعتقادات مردمان درباره مسایل اجتماعی یا مذهبی؛ تعصبات پوچی مثل تعصب قومی، نژادی، قبیله‌ای، فامیلی، حزبی، و مذهبی؛ موانع روانی مثل اختلال‌های روانی و عصبی؛ موانع روحی مانند دغدغه‌های معنوی درباره مسایلی خاص؛ موانع شناختی مانند دیدگاه‌های ناصحیح منطقی و فلسفی؛ موانع اخلاقی مثل گناهان و رذایل نفسانی؛ موانع زیست محیطی مانند تاثیر آب و هوا در کم و کیف ضریب هوشی و معنوی انسان‌ها؛ و موانع محیطی مثل تبلیغات و القائات انسانی برای دوری از حقایق.

با توجه به رویکرد بحث حاضر که متکفل بررسی رابطه اخلاقی و معنوی نفس انسانی با شناخت خداوند است، در این نوشتار خواهیم کوشید تا موانع اخلاقی تقریب عقلی و مشاهده قلبی خداوند را مورد توجه قرار دهیم. به عنوان مثال، آن‌جا که ملاصدرا می‌نویسد:

«با عقل‌هایمان به سوی او تضرع و ابتهال نمودیم، تا این‌که این عقل‌ها با نور او روشنایی یافت و برخی حجب و موانع از ما رفع شد؛ پس عالم عقلی را موجود واحدی یافتیم که ...» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۳۶)

منظور وی از کشف حجاب‌ها و موانع، این سنخ از موانع است. عواملی مثل معاصی، مکروهات، و رذایل اخلاقی.

اما چنان‌که دیدیم، در دیدگاه ملاصدرا، از طرفی معرفت الهی به معنای حکمت است؛ و از سوی دیگر، معنا و مصداق این معرفت با تحصیل کمال حاصل می‌شود.

بنابراین موانع حکمت و موانع کمال نفس نیز از عمده‌ترین عواملی خواهند بود که معرفت الهی را ناممکن می‌سازند.

۱-۲. موانع کمال نفس

ملاصدرا در بحث خیر و شرّ، دو نوع شرّ را برای آدمی برشمرده است. یکی از این دو قسم به اموری مربوط است که در هستی آدمی نقش ندارند، بلکه در مراتب آن دخیل می‌باشند؛ یعنی شروری که فقط مانع و حجاب هستند و انسان را از تردّد میان مراتب بالاتر هستی باز می‌دارند. در این قسم از شرور، شرور اخلاقی جای دارند. او، این مسئله را این گونه تبیین می‌کند:

«از جمله قسم دوم، اخلاق زشت است که مانع از رسیدن نفس‌ها به کمال‌های عقلی می‌شوند مانند بخل، ترس، اسراف، کبر و عجب. و همچنین کارهای زشت مانند ظلم، قتل دشمنانه (قتل عمد)، زنا، غیبت، سخن‌چینی، فحش و شیبیه این‌ها. هیچ یک از این امور، به خودی خود شرّ نیست و این‌ها همه خیر وجودی بوده؛ و هر کدام از آن‌ها، کمال اشیای طبیعی، بلکه کمال قوای حیوانی یا طبیعی موجود در نفس انسانی است. شرّ بودن این امور، در مقایسه با نیروی والاتری است که شأن کمالی آن، تسلط بر قوای نفس است.» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۶۱)

در این عبارت، او اخلاق زشت و اعمال ناشایست را عاملی در باطل شدن یا در حجاب ماندن قوای نفس از کمال لایق آن معرفی کرده است. در واقع، رذایل اخلاقی و معصیت‌ها بزرگ‌ترین موانع رسیدن نفس به کمال هستند. از این جهت، او دوری از معصیت را شرط عصمت عقل در احکام عقلی و برهانی دانسته است:

«و اما عقلی که قوانین فکری و منطقی را مراعات نموده و از معاصی و پلیدی‌ها خود را پیراسته و از دست‌رس وهم و وسواس به دور است، از خطا و اشتباه در امان خواهد بود.» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۲۴۹)

البته در نظر وی، یکی از مهم‌ترین شرایط رسیدن به نورانیت معرفت و ایمان، همین پاکی از معصیت و شهوات است. چنان‌که در تبیین سبب انزال کلام الهی و تنزیل کتاب آسمانی بر دل بنده و انسان کامل، این گونه نوشته است:

«هنگامی که روح انسانی از بدن و پلیدی‌های گناهان، لذت‌ها، شهوت‌ها،

وسوسه‌های عادی، و تعلقاتش جدا شده و تجرد یابد، نور معرفت و ایمان به خدا و ملکوت اعلا بر او ظاهر می‌گردد.» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۲۴) حاصل شدن این نور و تأکید یافتن آن در نفس آدمی، موجب می‌شود که عقل قدسی حاصل شود. با این حساب می‌توان گفت شرط حصول عقل قدسی (لااقل یکی از مهم‌ترین شرایط آن)، ترک معصیت و پاکی از رذایل است. در حقیقت، سرعت‌بخش خروج نفس از مراتب قوه به مراتب فعلیت و کمال، دوری از معاصی و پاک گردانیدن صفحه دل از پلیدی‌ها و ناپاکی‌های گناهان است. چنان‌که ملاصدرا بر این نکته تصریح و تأکید دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۴۸۰).

ملاصدرا بر این باور است که نفس انسانی در ذات خود، صلاحیت و شأنیّت رسیدن به مقام قرب الهی را دارد و به دلیل سنخ ربانی آن، توانایی درک و شناخت حقایق امور را داراست؛ و فقط موانعی مثل معصیت‌ها و زنگارهای رذایل اخلاقی است که دل او را از چنین نعمت‌پربرکتی بی‌بهره می‌گذارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۳۹). حتی او به حدیثی به همین مضمون نیز اشاره می‌کند که «لولا أن الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا إلی ملکوت السماء» (اگر شیطان‌ها پیرامون قلب‌های انسان‌ها را نگرفته باشند، آنان به ملکوت آسمان نظر می‌کنند) (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۶، ص ۱۶۳). حال، علی‌رغم وجود چنین قابلیت فطری‌ای در نهاد آدمی، او چنان گرفتار غفلت و حجاب می‌شود که همه پل‌های پشت سر را خراب کرده و در شقاوت ابدی گرفتار می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۱۸۳).

ملاصدرا روند تدریجی ارتکاب معاصی را همان روند فعلیت یافتن جنبه شیطانی و حیوانی انسان می‌داند. با تکرارها و مداومت‌های فراوان بر اعمال و اخلاق پست، این جنبه (یعنی شیطنت) چنان رسوخ می‌یابد که جنبه عقلی و ملکی نفس، رفته‌رفته کم‌رنگ و کم‌نور شده و باطل می‌گردد؛ چنان‌که دیگر امید نیل به آن از میان می‌رود. این بطلان، همان خسران مبین است که او در برخی موارد از آن سخن گفته است (ملاصدرا، ۱۳۹۳، ص ۳۶۲). علت این است که معصیت‌ها و رذایل اخلاقی، با جهان عقلی و مبادی عالی وجود سنخیت ندارند؛ و از این جهت، کسی که مرتکب این امور شده و صفحه دلش را با چنین آلودگی‌هایی ناپاک گردانیده است، نمی‌تواند حقایق موجود در

جهان عقلی و مبادی عالی را مشاهده کند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۸). بنابراین چنین کسی نمی‌تواند معرفت تامّ و تمامی نسبت به خداوند در وجود خود بیابد؛ چرا که معاصی چنان دل را تیره و تار می‌گردانند که محلی برای نزول نورانیت حقایق هستی باقی نمی‌ماند. به عبارتی، کدورت حاصل از معاصی، جوهریت عقلی و نفسی انسان را تضعیف کرده و مانع از انکشاف صورت‌های علمی در صفحه دل می‌گردد. ملاصدرا، به هنگام شمردن موانع پنج‌گانه معرفت، یکی از موانع تأثیرگذار را همین سنخ از اعمال دانسته است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۳۳۶).

هر معصیتی دارای اثری ویژه است که ارتکاب آن، موجب ظلمت و حجابی مخصوص می‌شود. ملاصدرا می‌نویسد:

«هر یک از گناهان، از مقدار معین اثرگذاری در تیره گردانیدن نفس انسانی، کدر کردن، کثیف کردن، متعلق به دنیا و شهوات گرداندن، و به غل و زنجیر کشیدن آن برخوردار است و هنگامی که گناهان و بدکاری‌ها رو به فزونی می‌گذارند، شدت و مقدار کثافت‌ها و تیرگی‌های نفس نیز زیاد می‌شود. چنین انسان‌هایی، به میزان ارتکاب معاصی، از مشاهده حق محجوب می‌شوند و فقط در روز رستاخیز است که حقیقت امر بر ایشان روشن می‌گردد.» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۳۰۳)

این‌که حقیقت امر در قیامت آشکار خواهد شد، جنبه اخروی مسئله است که نتیجه عدم درک حقایق حکمت و معرفت الهی خواهد بود. این طایفه که به دلیل محرومیت از حقایق حکمت، در قیامت دچار عذاب خواهند بود، در بیان ملاصدرا چنین توصیف شده‌اند:

«بدان که سبب گرفتاری ابدی اهل دوزخ در آن، همان ملکه رسوخ یافته در دل آنان است که موجب ارتکاب اعمال مقتضی کدورت و تیرگی دل است. حال، فرقی نمی‌کند که این ملکه از کفر و عناد سرچشمه گرفته باشد یا از معاصی و سیئات؛ زیرا نفس انسان در ابتدای خلقتش، هم پذیرش آثار ملکی را دارا بود و هم پذیرش آثار شیطانی را. اما برخی از انسان‌ها با انتخاب آثار شیطانی، موجب نابود شدن آثار ملکی در نهاد خود شدند. بنابراین، ای بسا تکرار گناهی بزرگ، به دلیل ضعف ایمان، موجب عذاب ابدی گردد. و ای بسا، به دلیل قوت ایمان، مانع از جاودانگی عذاب باشد اما انسان را در آتش دوزخ اندازد.» (ملاصدرا، ۱۳۹۳، ص ۲۸۱)

ملاصدرا، در ذیل حجابِ معصیت، نفاق و کفر را نیز در ردیفِ معاصی ذکر کرده است؛ زیرا این دو حجاب، در حقیقت از ارتکابِ معاصی برمی‌خیزند. بنابراین، یکی از نتایج مستقیمِ معاصی و رذایل، نفاق و کفر است. او، همین مسئله را به طور مفصل در شرح حال اهل شقاوت توضیح داده است که می‌توان بحث‌های آن را در ذیلِ حجاب‌های معرفت دنبال کرد (ملاصدرا، ۱۳۶۹، ص ۳۰). نکتهٔ مهم این است که همهٔ بدبختی‌ها و شقاوت‌های اخروی و ابدی این گروه، تنها از عدم شناخت حقیقت اشیاء و به خصوص حقایقِ عالیّه ناشی می‌شود که آن هم نتیجهٔ ارتکابِ معاصی است.

اما جنبهٔ دنیوی این شقاوت که همان محرومیت از معارف به دلیل ارتکابِ معاصی می‌باشد، مقوله‌ای دیگر است که در چارچوب مبانی نظری و سپس بررسی موارد جزئی، مورد بررسی قرار می‌گیرد. ملاصدرا در تبیین نظری این مسئله چنین می‌نویسد:

«از شواهد شرعی و بصائر عقلی روشن می‌شود که هدف همهٔ ادیان الهی عبارت است از سوق دادن مخلوقات به جوار الهی و نیل به سعادتِ لقائش؛ و همچنین ارتقاء از حضيضِ نفس به اوجِ کمال، و از هبوطِ اجسام پست به شرفِ ارواح والا. این مهم، به دست نمی‌آید مگر از طریق شناخت خداوند و صفاتش، و اعتقاد به ملائکه، فرستادگان و کتاب‌هایش، و روز رستاخیز؛ زیرا پابرجا بودن موجود امکانی و بنده، مرهون موجود واجب و پروردگارش است. پس همهٔ این معرفت‌ها نیز به خودشناسی وابسته است. و کسی که خود را نشناسد، مانند این است که هیچ موجودیتی ندارد (یعنی از حقایق هستی که سرآمد همهٔ آن‌ها نفس و ربّ آن است، غافل و دور مانده است). این امر در این دنیا حاصل می‌شود. اینجاست که مراتب گناهان و بندگی‌ها روشن می‌شود. بدین توضیح که برترین کارهای دنیوی کاری است که به واسطهٔ آن، خودشناسی حفظ شود؛ با تعلیم و هدایت، یا با تعلّم و درس خواندن. پس از آن، کارهایی است که برای حفظِ جان‌ها مفید است. سپس، کارهایی که به واسطهٔ آن‌ها، معیشت انسان‌ها حفظ می‌شود. بنابراین، بزرگ‌ترین گناهان گناهی است که مانع از شناخت خدا باشد؛ سپس آنچه جلوی زندگی انسان‌ها را می‌گیرد؛ و سپس اموری که مانع از معیشت مردم می‌شوند. این سه مرتبه از گناهان، در واقع، همهٔ اقسامِ معصیت‌ها را در خود جای داده‌اند.» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۶۲۳)

گفتیم که ملاصدرا در باب تعریف حکمت، مصداق و محتوای «علم به حقایق اشیا» را معرفت الله دانسته است. این مطلب مبنایی عبارت است از این که حق تعالی، احاطه علمی و قیومی بر همه اشیا دارد؛ و چون کسی که دارای شایستگی معرفت الله است، بر او عالم گردد، علم به معلوم و مسبب حق تعالی نیز بر او حاصل خواهد شد. بنابراین معرفت به حق تعالی، همان معرفت به حقایق اشیا است.

این معنا که در بیان حقیقت معرفت الله گذشت، در کیفیت تحقق معرفت بر نفس قدسی، توسط ملاصدرا چنین بیان شده است:

«نفس‌های دیگر، ابتدا مطالب را معین می‌کنند، سپس به دنبال حد وسط‌هایی می‌گردند که این مطالب را نتیجه دهد. اما در مورد نفس قدسی، ابتدا حد وسط در ذهنش قرار می‌گیرد و ذهن نیز از آن حد وسط به نتیجه مطلوب نائل می‌آید. بنابراین، شعور یافتن به حد وسط‌ها در موجوداتی که دارای مبادی لمی هستند، بر شعور یافتن به مطالب همان گونه که در نفس الامرند، مقدم است.» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۸۷)

این بدان معناست که برای نیل به توحید حقیقی و شناخت صحیح خداوند، باید نفس را شناخته و به مرتبه نفس انسانی ارتقا داد. و آن، بدون دوری از معاصی ممکن نیست. بر اساس این مطلب، تبیین نظری مسئله مزبور از این قرار است: نفس در نهاد خود دارای دو جنبه است: یکی جنبه عالی و کمالی، و دیگری جنبه مادون و نقصی (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۱۸۳). با فعلیت یافتن کامل یک جنبه، قوه جنبه دیگر باطل شده و قابلیت آن از بین می‌رود. به عنوان مثال، با ظهور صورت حیوانی در نفس انسانی، دیگر قوه صورت انسانی و ملکی در او باطل می‌شود و از این طریق، شأنت درک حقایق عقلی را از دست می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۹۳، ص ۲۸۱). از طرفی، شناخت نفس، مقدمه شناخت خداست. از این رو، هر امر عملی که مانع از رسیدن به معرفت الله باشد، عیب‌ان از شناخت خدا و فطرت سالم نفس است که دارای مراتبی می‌باشد. همچنین هر امر عملی که سبب و عامل رسیدن به این دو شناخت با ارزش باشد، طاعت و عبودیت به شمار می‌رود.

در واقع، ارتکاب معاصی و اشتغال به اخلاق رذیله، هم مانع از ادراک حقایق عقلی است و هم مانع از وصول به خداوند. از این رو، نظر ملاصدرا در باب این دو مانع، بر

پایه همین نگرش مطرح شده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۶۲). دو مسئله عدم درک حقایق و عدم وصول به خداوند، به یک مسئله باز می‌گردند که آن نیز عبارت است از معرفت نفس. با این رویکرد، معاصی و رذایل اخلاقی، مانع دو چیز می‌گردند: یکی معرفت به طور کلی (معرفت نفس شامل همه مراتب معرفت می‌شود)؛ و دیگری، رحمت و نعیم آخرت. اولی مربوط به این دنیاست؛ و دومی مربوط است به جهان آخرت. انسان، تحت تأثیر گناه و رذایل اخلاقی، از رسیدن به مرتبه عقل فعال که بالاترین حد فعلیت مقام انسانی است، ناتوان می‌گردد. این، نتیجه دنیوی گناه و معصیت است (ملاصدرا، ۱۳۶۳-ج، ج ۴، ص ۲۹۹)؛ زیرا نور عقلی (همان عقل فعال)، از طریق ترک معصیت‌ها و انجام کارهای متناسب و هم‌سنخ با آن نور حاصل می‌شود. از این رو، در تبیین این نکته نوشته است:

«این نور عقلی به وسیله افعال و اعمالی حاصل می‌شود که او را به عالم قدس نزدیک بگرداند. بعضی از آن‌ها، از باب حرکات فکری و اعمال ذهنی هستند: مانند تفکرات دقیق و نیت‌های خالص برای خدا؛ بعضی از آن‌ها نیز از باب طاعت‌ها و ذکرهای توأم با خضوع و خشوع هستند؛ و بعضی هم از باب ترک امر هستند: مثل روزه، صمت، ترک دنیا، و عزلت از مردم. همه این اعمال، با امر قدسی (ادراکات قدسی) که از تکرار ادراکات عقلی برمی‌خیزد، متناسب‌اند؛ و همچنین موجب ظهور و فعلیت یافتن عقل بالفعل می‌شوند.» (ملاصدرا، ۱۳۶۳-ج، ج ۴، ص ۲۹۷)

این‌که اشتغال به افعال شهوی و غضبی، مانع از تحصیل فعلیت و کمال مطلوب می‌شود، بدین دلیل است که ماهیت این دو قوه چنان است که امور متناسب به خود را ایجاب و اقتضا می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳-ج، ج ۴، ص ۲۹۷). وانگهی شهوت، از لحاظ هستی‌شناختی، کمال به شمار می‌رود که مختص حیوانات است؛ اما همین کمال، برای وجود انسان نقص و رذیله به شمار می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۱۵)؛ چرا که ماهیت شهوت عبارت است از آن کیفیت نفسانی که حرکت نفس به سوی جذب لذت ظاهری را در پی دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۵۰). قوه غضبی نیز همان کیفیت نفسانی است که حرکت روح به خارج را جهت دفع انتقام جویانه امور متضاد با خواسته‌هایش کنترل و مدیریت می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۵۰). به عبارتی، غضب نیز از درجات قوای حیوانی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۳۱) و در عین حال که کمال حیوانات به شمار

می‌رود، رذیله و نقص اساسی وجود نفس انسانی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۳۸). بنابراین ملاصدرا دوری از شهوت و غضب؛ و به سخن دیگر، پای‌بندی آن دو به ادراکات قوه عاقله را یکی از شروط مهم درک و فهم حقایق جهان ملکوت دانسته است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۲۵۰).

پیداست که همه قوای نفس در صورتی جنبه کمالی می‌یابند که انسان را در مسیر نیل به فعلیت‌های مطلوبش یاری کنند. در غیر این صورت، هر یک از کارهای این قوا، معصیت و رذیلتی در نهاد آدمی است که او را از رسیدن به آن کمال و نیل به فهم حقایق آن باز می‌دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۳-ج، ج ۴، ص ۲۷۸). از این رو، ملاصدرا معتقد است بیشتر مردم، به دلیل انجام اعمال زشت و ارتکاب رذایل اخلاقی، از اکتساب معارف عقلی و صید حقایق عقلی محروم شده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۳-الف، ص ۲۱۰). به هر حال، با توجه به این رویکرد، رذایل اخلاقی و معصیت‌ها که مرض قلب به شمار می‌روند، از مهم‌ترین و اساسی‌ترین موانع کمال نفس و نیل به حقایق حکمی و معرفت الهی هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۳-د، ص ۵۱۲).

۲-۱. رذایل مانع از حکمت

گفتیم که از دیدگاه ملاصدرا، شناخت خداوند به معنای حکمت است و لذا بررسی نقش رذایل و معصیت‌ها در عدم دست‌یابی به حکمت، در این مجال حائز اهمیت فراوان است؛ زیرا شناخت این موارد کمک می‌کند تا راه‌کارهای مناسب برای خلاصی از بند آن‌ها نیز شناخته شوند. بررسی گسترده و تفصیلی کم و کیف اثرات گناهان و رذایل اخلاقی در نفس، که قابلیت‌های معرفت و کمال را از آن سلب می‌کنند، در این مجال ممکن نیست، اما به طور اجمالی به آن‌ها پرداخته و نکاتی را یادآور می‌شویم که ملاصدرا، به عنوان ابعاد نقصانی نفس، بررسی و ارائه کرده است. اساس شکل‌گیری و تحقق رذایل در نفس انسانی، قوت و شدت یافتن سه قوه شهوت، غضب و وهم است که با غالب آمدن آن‌ها بر نیروی عقلی انسان، مانع از درک حقایق می‌گردند.

الف) شهوت: قوه شهوت که کمال قوه بهیمی نفس است، دارای ابعاد و مراتب متفاوتی است. اعمالی که از این قوه ناشی می‌شود، به صورت سلسله مراتب تشکیکی در نفس اثر می‌گذارد. لذت شهوت و هرزگی، در ظاهر امر، سعادت دنیوی به شمار می‌آید و عده‌ای از انسان‌ها نیز سعادت دنیا را فقط در همین لذت‌ها می‌بینند و می‌جویند؛

در حالی که این لذت‌ها، علاوه بر این که شقاوت دنیوی و اخروی هستند، عامل محرومیت از سعادت حقیقی نیز به شمار می‌روند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۷۹).

مهم‌ترین عامل گرایش به شهوت، حس لذتی است که در توهّم و تصوّر آدمی، تصوّر، تصدیق و شوقی نسبت به آن ایجاد می‌شود. بدین جهت است که خوردن و نوشیدن لذایذ دنیوی، شهوت را تحریک می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳-د، ص ۱۶۰). البته روشن است که لذت، بدون توجه به مبادی عالی، در نیل به شهوت نقش اساسی دارد، و الا لذت توأم با تشبّه به مبادی عالی، کمال مطلوب انسان را به دنبال دارد نه شهوت حیوانی را (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۷۷). بنا بر مبانی حکما، لذت همان ادراک ملایم با طبع نفس است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۴، صص ۱۷ و ۱۴۲)؛ و مبانی تصوّر آن، بسته به این که با چه مرتبه‌ای از هستی تناسب دارد، مورد ادراک خودش را در نفس انسان منطبق می‌گرداند. یعنی ادراک امور ملایم با حس، لذت حسی؛ ادراک امور ملایم با وهم، لذت وهمی؛ و ادراک امور ملایم با عقل، لذت عقلی را به دنبال دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۴، صص ۱۸ و ۱۶۱). با توجه به جایگاه و مرتبه هر یک از این امور (حس، وهم، و عقل)، فقط لذت عقلی است که به مقام معرفت (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۸۹) رهنمون شده و موجب کمال و تعالی نفس می‌شود و سایر لذت‌ها، نتیجه‌ای جز شقاوت دنیوی در پی ندارد که همان غوطه‌ور شدن در رذایل اخلاقی و نقص‌های مراتب نفس است. بنابراین لذت شهوانی، بدترین و ناقص‌ترین مرتبه لذت‌ها؛ و لذت عقلی و معرفتی هم بالاترین درجه لذت‌های نفس به شمار می‌رود (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۴۰).

لذت‌های غیر متناسب با جهان عقلی نفس، لذت‌هایی است که به برانگیختن شهوت منتهی می‌شود. از این رو، سنخیت نفس با اقتضانات قوه شهوت را فراهم کرده و مانع از حصول ادراکات عقلی و قدسی می‌گردد. از این جهت است که ملاصدرا، در مقام موعظه بر محصل حکمت می‌نویسد:

«نفس گران‌بهای خود را در راه تحصیل لذات جنسی ضایع مکن.» (ملاصدرا، ۱۳۵۸، ص ۹۸)

بیشتر مردم، به دلیل غوطه‌ور شدن در لذایذ دنیوی، به سوی شهوات گراییده و تحت سیطره آن قرار می‌گیرند و از این طریق، همه توان خود را در استنباط حیل‌های شهوانی به کار گرفته و به قضای شهوت اشتغال می‌یابند. بنابراین قدرت درک و فهم مسائل ناب عقلی از آن‌ها سلب می‌شود. این بدین دلیل است که شأن اساسی قوه

شهوة، همان استعمال امور زشت، دفع کثافات شهوانی، و جذب لذایذ مادی است (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۶۳)؛ و از ماهیت و طبیعت آن، چیزی جز این انتظار نمی‌رود؛ زیرا مبدأ فاعلی و غایت نفس در چنین حالتی، شهوت و لذات حیوانی و شیطانی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۴۳).

ب) غضب: روشن است که عواملی چون غضب و شهوت، می‌توانند مبدأ بسیاری از جهالت‌ها واقع گردند. بدین جهت که دغدغه ذهنی انسان، به اقتضات این دو نیرو منحصر و مشغول خواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۶۲-ب، ص ۱۶۷). به عبارت دیگر، مهم‌ترین شأن و اقتضای قوه غضب، قهر و غلبه، هجوم به دیگران، و اذیت و آزار است (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۶۳). و دغدغه انسانی که تحت تأثیر غضب است، چیزی جز امور مربوط به ارضا و تأمین این اقتضات نیست؛ چرا که باطن نفس آدمی، از وساوس شیطانی که او را به تأمین این امور می‌کشاند، خالی نمی‌باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۲۰۹). یکی از عوامل پدیدار شدن غضب در نفس، رسوخ شهوت در آن است؛ و با رسوخ این دو قوه، بدون تدبیر عقل، ظواهر نفسانی و شیطانی از نفس صادر می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۳-د، ص ۱۶۰). بدین ترتیب، فاعلیت نفس در مسائل غیر عقلی و غیر قدسی نمود می‌یابد و در نتیجه، انگیزه و قابلیت توجه به مسائل فلسفی و فهم آن‌ها، از میان رفته یا تضعیف می‌شود. باید توجه داشت که مقصود از غضب در این جا نیز، همانند آنچه درباره شهوت گفته شد، غضبی است که با تدبیر قوه واهمه عمل نماید؛ و گر نه غضب تحت تدبیر عقل، به کمال انسانی منجر می‌شود.

ج) وهم: ریشه اصلی و اساسی تحریک قوای غضبی و شهوی، قوه وهمی است (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۲۰۲) که مهمترین کارکرد آن در مراتب نفس، به ادراک امور مربوط می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۶۳). از این رو، انحراف در ادراکات این قوه، موجب انحراف از مسیر کمال عقلی می‌گردد. البته روشن است که اشتغال به هر یک از این قوا (قوای غضبی، شهوی، وهمی) نفس را از سایر امور غافل کرده و در همان قوه منحصر می‌گرداند (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۲۹۶).

در مقام بازداری نفس از رسیدن به کمال خود، قوی‌ترین قوه همین قوه وهمی است؛ و قوای غضبی و شهوی که در تدبیر عقل نباشند، در مرتبه بعدی قرار دارند. در

بیان ملاصدرا، این سه قوه، به عنوان مجامع شرّ و عصیان مطرح شده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۶۳). نقص و پای‌بندی به نواقص این قوا، در بیان حکیم عرب و عجم، علی (ع) نیز (ملاصدرا، ۱۳۶۲-ب، ص ۱۹۲) به عنوان مانع و حجاب انتفاع از حکمت مطرح شده است (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۶۵).

در حقیقت، همه معصیت‌ها و رذایل، در این سه قوه ریشه دارند که محوریت و مرکزیت هدایت و مدیریت این امور، به قوه وهم تعلق دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۱۹).

۲-۲-۲. گناهان مانع از حکمت

علاوه بر ممانعت رذایل اخلاقی از نائل شدن به حکمت - که بیشتر به جنبه‌های درونی و ملکات نفس مربوط‌اند - اعمال و افعال زشت و پست نیز نقش مضاعفی در نقص و درماندگی انسان در فهم مسائل و حقایق هستی دارند. ملاصدرا برخی از این امور را به شرح ذیل بیان کرده است:

الف) لقمه حرام: قوای سه‌گانه مزبور که هر کدام از آنها، اقتضائات ویژه‌ای دارند، انسان را به اموری مثل پای‌بند بودن به امور نامعقول و نامشروع می‌کشاند. مثلاً افراط در قوه غضب و شهوت، عاملی برای اکل مال باطل و حرام می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۶۶) که نتایج معرفتی اساسی در پی دارد. در تحلیل عقلی از فاعلیت شهوت برای اکل مال حرام، باید توجه کرد که نمود عینی این شهوت، حب مال است. حب مال از امراض و رذایل اخلاقی است که باعث جهالت و مانع فهم حقایق می‌گردد. از این رو، ملاصدرا آن را از عوامل عدم فهم و درک قرآن و حقایق نازل شده از عالم ملکوت برشمرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۴۴). ریشه روانی و نفسانی این حب نیز حب دنیا و گرفتار آمدن در زندان هوس‌های دنیوی است که سرآمد همه خطاها و گناهان است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۳۶۸). ملاصدرا، این نکته را بدین صورت بیان کرده است:

«در مدت عمر خود که اکنون به چهل سال رسیده است، کسی را ندیدم که از یادگیری حکمت روی گرداند، مگر آن‌که حب دنیا و ریاست در آن و اعتقاد و اعتماد به مال بر او غلبه نموده و عقلش را در پی حیل‌هایی جهت رسیدن به لذات جسمانی واداشته است.» (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ص ۱۹۸)

به هر حال، اکل مال حرام و به تعبیر روشن‌تر، لقمه حرام، مانع از معرفت حقایق اشیاست؛ از جمله این‌که ملاصدرا آن را مانعی بزرگ برای تشخیص الهام و معرفت

راستین می‌شمارد:

«و تمامی بزرگان بر این نکته هم رأیند که هر آن که طعامش از حرام فراهم آید، تفاوت میان وسوسه و الهام را تشخیص نخواهد داد.» (ملاصدرا، ۱۳۶۳-د، ص ۱۶۰)

ب) حبّ جاه و ریاست: ملاصدرا در مقدمه «حکمت متعالیه»، شرط فهم مسائل حکمت و رسیدن به یقینی را که ثمره نور ایمان است، خلاصی و طهارت از ریاست طلبی و اخلاق ذمیمه مرتبط با آن دانسته و بیان کرده است:

«و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور» (نور/۴۰). این نوع یقین، ثمره نوری است که به سبب اتصال با عالم قدس و طهارت و رهایی از نادانی و اخلاق ناپسند، حبّ ریاست و تمایل به مال دنیا و اندوخته‌های مادی، در قلب مؤمن تابانیده شده است.» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۱)

بنابراین نور ایمان، به سبب اتصال سالک به عالم قدسی، و پاکی و خلاصی او از جهل، اخلاق پست، حبّ ریاست، دل‌بستگی به زمین، و تکیه بر زینت‌های جسمی دنیا، به وسیله مجاهده به دست می‌آید؛ زیرا یکی از اساسی‌ترین عوامل سوء فهم و عدم فهم مسائل حکمت، همین ریاست طلبی است که ملاصدرا به شرح آن پرداخته است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۱۵۹).

ج) حب مال: ملاصدرا یکی از اسباب تأمین و فراهم شدن زمینه بروز شهوات را حبّ مال دانسته و در تبیین دلیل آن نوشته است:

«و مهم‌ترین وسیله رسیدن به شهوات، دارایی است؛ چرا که به کمک آن، انسان امکان تناول هر طعام لذیذ و یا تحصیل هر شهوتی را می‌یابد. پس با ترک نمودن مال و دارایی، اسباب شهوات دنیایی از بین می‌رود؛ و همین است معنای این آیه که: «قد أفلح من تزكى» (اعلیٰ/۱۴).» (ملاصدرا، ۱۳۶۳-الف، ص ۲۰۷)

بر این اساس، ثروت و تمکّن مالی، یکی از عوامل سرکشی انسان به شمار می‌رود. این ثروت و دارایی، شخص را مشغول به مشتهیات نفسانی و لذت‌جویی حیوانی نموده و او را از راه‌یابی به بارگاه قدس و دستیابی به معرفت الهی باز می‌دارد. لذا عارفانی که لذت معرفت را چشیده‌اند، از مال دنیا و جاه طلبی می‌گریزند تا از لذت مناجات با پروردگارشان محروم نگردند. اما ملاصدرا در تحلیل هر دو حبّ (حبّ جاه و حبّ

مال) چنین نوشته است:

«هر آن که حبّ جاه و میل به ثروت بر قلبش مستولی شود، اهتمامی نسبت به مراعات حقوق انسان‌ها نداشته و جز در پی ظاهر علوم نخواهد بود. ای بسا چنین فردی بکوشد تا به گمان فاسد و طمع پست خود، میان دین و دنیا جمع نموده و به خدا و انسان‌ها توجّه نماید، در صورتی که این نادان تهی دست نمی‌داند چنین تصمیمی، بذر نفاق، زمینه فساد و سبب جحد و عناد در علوم، و منشأ ریا در طاعات و عبادات است. نزد آگاهان به کیفیت تحصیل معارف یقینی، واضح و مبرهن است که حبّ جاه و خود بزرگ‌بینی، قلوب انسان را از مطالعه آیات و مشاهده حقایق باز می‌دارد؛ چه این که حضرت حقّ می‌فرماید: «سأصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الأرض بغیر الحقّ» (اعراف/۱۴۶).» (ملاصدرا، ۱۳۶۳-ب، ص ۲۳۸)

د) خصومت: از جمله رذایلی که در ردیف نتایج حبّ دنیا قرار دارد، خصومت است. ملاصدرا در شرح حدیثی از امام باقر(ع) درباره خصومت که فرمود: «ایاک و الخصومات» (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۹۲)، این مطلب را بدین تعبیر توضیح داده است: «مراد امام(ره) از خصومات، مجادلات کلامی و مناظرات تعصّبی است که با هدف غلبه بر دیگران و ساکت کردن طرف مقابل صورت گرفته؛ و با نیتی جز مباحثات بر دیگران، اظهار فضل، و یافتن جایگاه اعتباری نزد مردم انجام نمی‌شود.» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۳۰)

این اخلاق پست که ناشی از حبّ دنیا است، کلید بسیاری از معصیت‌ها و رذایل دیگر است که در حقیقت، برخی از نتایج آن، مربوط به معرفت و برخی هم مربوط به مسائل اخلاقی و معنوی است. آنچه مربوط به مسائل معرفتی است، همان شکّ بی‌مبنا و عنادی در اصول حکمت و عقیدتی است. ملاصدرا این رذیله را به شراب‌خواری تشبیه کرده و می‌نویسد:

«و از خصومت بپرهیزید که سرچشمه بسیاری از اخلاق ناپسند و بلکه تمامی آنهاست. حتی برخی از عرفا گفته‌اند: نسبت آن به گناهان باطنی، همچون نسبت شراب‌خواری به گناهان ظاهری مانند زنا، قذف، قتل و سرقت است. همان طور که فرد مخیّر میان شراب‌خواری و سایر گناهان، شرب خمر را کوچک شمرده و بدان مبادرت می‌ورزد، پس این عمل او را به ارتکاب دیگر

گناهان در حالت مستی فرا می‌خواند، پس به همین شکل، هر آن که حبّ محکوم نمودن دیگران و غلبه بر آنها در مناظره و طلب جاه و مباحثات بر او غالب آید، او را به تمام زشتی‌های پنهان نفسانی سوق داده و همه اخلاقیات مذموم را در او برمی‌انگیزد.» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۳۰)

همچنین صدرا در شرح و توصیف مناظره و مجادله، آن را سرچشمه دشمنی، غصّه، ظلمت و وحشت و نهایتاً عذاب الیم برمی‌شمرد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۲۸۳).

ه) شرب خمر: از جمله معاصی که در نتیجه غلبه شهوت به وقوع پیوسته و عامل بسیاری دیگر از معصیت‌ها و رذایل می‌گردد، شراب‌خواری است. روشن است که مستی و بی‌خودی، نتیجه اولیه و ظاهری شراب است که البته آن نیز از موانع خارجی ظهور کمالات نفس به شمار می‌رود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۱۴۷). از این رو، شرب خمر مانع ظهور کمالات عقلی و ادراکات باطنی و حتی کمالات ظاهری نفس می‌گردد. به همین جهت است که در روایات، به عنوان کلید همه پلیدی‌ها و شرور یاد شده است (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۴۰۳).

در تلقی ملاصدرا، کسانی که از لحاظ عقلی ناقص بوده و قدرت تحلیل و بررسی عمیق‌تر مسائل را ندارند، به طمع برخی منافع سطحی و ظاهری، مانند دوری از غم‌ها، به شرب خمر اقدام می‌کنند. اما انسان عاقل، با وقوف به آثار حقیقی و باطنی شراب، میلی به آن پیدا نمی‌کند؛ اگر چه حکمی نیز از سوی ادیان الهی وارد نشده باشد.

و) دروغ‌گویی: یکی از گناهانی که در معرفت حقایق، نقش مخرب دارد، دروغ‌گویی است. در زبان روایات اسلامی، دروغ‌گویی حتی بدتر از شراب‌خواری تلقی و مطرح شده (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۸۳۸) و به عنوان مخرب ایمان (با تعبیر خراب‌الایمان) (کلینی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۳۹) یا به عنوان بدترین فحشای ممکن که یک انسان می‌تواند مرتکب آن شود و بالاتر از آن هیچ فحشایی نیست، از آن یاد شده است (سید رضی، ۱۴۱۵، ص ۱۱۵). در بیان ملاصدرا، هنگامی انسان به انواع کذب و مغالطه دچار می‌شود که به انواع جهالت‌ها و هواهای نفسانی و شهوات شیطانی گرفتار آمده باشد. در این صورت است که نفس انسانی، چون کتابی شیطانی می‌گردد که کتاب الفجر (مطفّین/۷) نامیده شده است و در این دنیا، از حکمت و معرفت بی‌بهره می‌شود و در

قیامت، به جحیم (انفطار/۱۴) و سجین (مطففین/۷) گرفتار می‌شود. علت این‌که دروغ‌گویی از جمله موانع فهم و معرفت مسائل حکمت است، در بیان ملاصدرا چنین آمده است:

«و از جمله آن (شروع وجودی نسبی)، جهل مرکب و دروغ‌گویی است. این دو رذیله، فی نفسه امر وجودی و صفتی نفسانی‌اند که برای تمامی نفوس از آن جهت که حیوانی هستند، کمال به شمار می‌آیند؛ اما در نسبت با نفس ناطقه، شر محسوب می‌شوند؛ چرا که در تضاد با یقین علمی خلل ناپذیر و ملکه صدق هستند. و حال آن‌که یقین علمی، خیر حقیقی بوده و ملکه صدق نیز در تحصیل حقیقت نافع است.» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۲۸۰)

بدین ترتیب، کذب به این دلیل که با ملکه اخلاقی صداقت و یقین برهانی در تضاد است، از موانع فهم و درک بسیاری از امور مربوط به یقین بوده، و مانع حصول ملکه صدق است. لذا انسان به واسطه کذب، از نیل به حقیقت اشیاء محروم می‌شود. ز) گناهان دیگر: ملاصدرا، فهرستی از معاصی و رذایل اخلاقی را که مانع درک و فهم امور عقلی و فعلیت یافتن جنبه کمال عقلی نفس می‌گردند، بدین ترتیب بیان کرده است: بُخل، ترس، اسراف، تکبر، عُجب، زنا، غیبت، نیمه، قتل عمدی، ظلم و جور به مردم (مثل خوردن مال مردم و به ویژه مال یتیم)، سرقت، فحش و ناسزاگویی، و بسیاری دیگر از این قبیل. او، این امور را در ذیل شروع اخلاقی مورد بحث و اشاره قرار داده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، صص ۶۱ و ۱۰۴).

۳. تصفیه باطن از امور باطل، رذایل و گناهان

محور اصلی معرفت در نیل به حقایق اشیاء، ایجاد قابلیت ثانوی و شأنیت‌های مضاعف در نفس است. برای ایجاد چنین قابلیت در نفس، تهذیب نفس از معاصی و رذایل، و تصفیه از مشغله‌های مادی و موهومی لازم است. این روش، اساسی‌ترین روش اساطین حکمت است. ملاصدرا، در حقیقت، روش اصلی و اساسی معرفت حقایق را معرفت عقلی و بلکه معرفت قدسی می‌داند. اما معرفت حسّی، وهمی، و خیالی را در صورتی معتبر می‌داند که در ذیل معرفت عقلی قرار گرفته و کارکرد عقلی به خود بگیرند. از طرفی، تصفیه باطن، خلاصی قلب از دل‌مشغولی‌های زائد و بی‌ارزش، تهذیب اخلاق از رذایل، تجرید فکر از

وسوسه‌ها و شائبه‌های طبیعت، و خاموش کردن آتش نفس و وهم، مهم‌ترین روش‌های اتصال به عالم حقایق است که مورد توجه اوست.

نکته حائز اهمیت در این مجال آن است که روش نیل به حقایق اشیاء، اتصال به عالم قدس است و در این جا، ملاصدرا یک مرحله از معرفت عقلی فراتر رفته است. در این رویکرد، ملاصدرا به صراحت تأکید می‌کند که ملاک اصلی معرفت ناب، معرفت قدسی است که همه مراتب معرفت را تحت پوشش و تحت تأثیر قرار می‌دهد. از این رو، به تصریح وی، علم یافتن بر حقایق اشیاء بسیار سخت است؛ مگر بر کسانی که قلب آن‌ها با نور حق روشن گشته و حجاب میان آن‌ها و هستی محض از میان برخاسته باشد. در این حالت است که انسان می‌تواند به حقایق هستی آگاهی یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۴۹). او به همین منوال، علت و عامل اساسی توجه عرفا به علوم الهامی را در همین مسئله بازجسته و تحلیل می‌کند.

او، با تکیه بر این تحلیل، معرفت قدسی در رویکردی فلسفی و عرفانی را به طور کاملاً مفصل مورد بررسی قرار داده و پس از تشریح نظر عرفا و حکما، به طرح نظریه خود در این باره پرداخته است. نظر وی به طور خلاصه آن است که باید بین تصفیه دل (روش عرفا) (غزالی، بی تا، ج ۸، ص ۳۲) و تفکر (شیوه حکما) جمع نمود؛ چرا که تناقضی میان این دو روش وجود ندارد و هر دو مکمل هم هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۴۲۱). او، در حقیقت، تعقل و تزکیه نفس را مکمل هم می‌داند. بدین ترتیب، روش تزکیه نفس برای رسیدن به حقایق، مهم‌ترین نقش را در نتیجه بخشی و به بارنشستن تعقل و تفکر ایفا می‌کند.

در همه روش‌های مزبور، رکن اصلی و پایه اساسی صلاحیت و قابلیت حقایق اشیاء، تزکیه و تهذیب نفس از رذایل و معاصی است. ملاصدرا ملاک تحصیل علوم را همین مسئله دانسته و می‌نویسد:

«به طور کلی، ملاک اصلی در نیل به حقایق، به ویژه حقایق قرآن و احادیث،

صفای دل و جلای بصیرت است.» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۰۵)

به علاوه، در شرح حدیثی از امام صادق (ع) که فرمود: «فلا یجتمع هذه الخصال کلها من اجناد العقل الا فی نبی او وصی نبی او مؤمن قد امتحن الله قلبه بالایمان»

(کلینی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۰)، نوشته است:

«یعنی آن را با آتش تکالیف شرعی و ریاضت‌های سخت و دشواری‌های دنیوی تصفیه کرده و جلا بدهد، تا این که مانند آینه‌ای برآق جلا یافته و به نور ایمان نورانی گردد؛ زیرا ایمان، نوری است که پس از این مراحل (تزکیه و تصفیه دل) بر دل انسان‌ها می‌افتد. و امتحان، در اصل، تصفیه و تهذیب است.» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۵۳۷)

در نظر او، علوم مربوط به استکمال نفس، در سایه ریاضت و تهذیب حاصل می‌شوند. چون او علم را عاملی برای خروج نفس از قوه به فعلیت می‌داند، کمال والای انسان را همان کسب علم می‌داند؛ و کسب علم را نیز مشروط به تزکیه نفس، ریاضت‌های شرعی و عقلی، خضوع و ذلت برای خداوند، و اظهار خضوع برای پیامبر و خاندان پاک او می‌داند و می‌گوید: این کار، در واقع امر، روشی عینی و عملی برای مقابله با تکبر و غرور کاذب و شیطانی است. در واقع، او روشی علمی و عملی را برای تهذیب و عبودیت خداوند ذکر کرده است. تبعیت از سنت پیامبر نیز در این مسئله کمک‌های شایانی می‌کند. از این رو، هم در عبارات بالا و هم در عبارات ذیل، به این نکته تأکید کرده است:

«و اما زهد و تقوا و سایر عبادات و ریاضت‌ها، زمینه‌ساز حکمت و مقدمه معرفت‌اند. تصفیه و تهذیب باطن و صیقل دادن آئینه قلب از ناپاکی‌ها و آلودگی‌ها، آن را جلوه‌گاه پرتوی الهی می‌کند که در آن، می‌توان آنچه را مد نظر است مشاهده نمود.» (ملاصدرا، ۱۳۶۲-الف، ص ۱۹۳)

البته تبعیت از شرع، بدین جهت نقش قابل ملاحظه‌ای در تهذیب اخلاق و فهم حکمت دارد که راه‌های ممکن برای سعادت و شقاوت انسان‌ها را روشن و یادآوری کرده است. اما انتفاع از شریعت نیز به یک سری تهذیب و تزکیه‌های مقدماتی نیاز دارد. وانگهی به دلیل مشروط بودن بهره‌گیری از معارف شریعت بر پاکی و صفای دل، بسیاری از انسان‌ها به سبب دوری از این شرط، نه تنها هدایت نمی‌یابند بلکه گمراهی نیز در انتظار آن‌هاست (بقره/۲۶). این تأثیر دوگانه در حقیقت، به خاطر قابلیت‌ها و یا نقص‌های مخاطبان و خوانندگان آن است، نه خود قرآن.

از طرفی، عدم قابلیت برای پذیرش حقایق نیز به سبب انجام معاصی و رذایل

اخلاقی است؛ و از این جهت، ملاصدرا شرط فهم و درک حقایق قرآن را تزکیه و تهذیب نفس از زنگار این پلیدی‌ها دانسته، و در تبیین وظایف و آداب دانش‌آموزان و دانشجویان حکمت، نخستین وظیفه را به این مسئله تأکید کرده و نوشته است:

«ووظیفه اول، مقدم داشتن طهارت نفس از رذایل اخلاقی و صفات مذموم است؛ چرا که نفس قابلیت تجلی صور علمی را دارد، چنان‌که آئینه قابلیت تجلی صور حسی را داراست. همچنان‌که آئینه در صورت آلودگی به غبارها و ناپاکی‌ها، دیگر توانایی نشان دادن شیئی را نخواهد داشت، نفس نیز هنگامی که به اخلاق مذموم و صفات حیوانی، درنده خوئی و اوصاف شیطانی آلوده گردد، از پذیرش علوم حقه ناتوان می‌گردد، پس گریزی از تهذیب و تطهیر و سپس منور نمودن آن با علم نداریم.» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۴۰)

ایجاد قابلیت در نفس به واسطه طهارت باطنی، به این علت است که با تحقق طهارت و تصفیه دل، دو امر پدید می‌آید: یکی ملکه راسخ در نفس است که به وسیله آن، همه اعمال و افکار حق و نیک به وجود می‌آید؛ و دیگری خلقت است که نفس را به سعادت اخلاقی و کمال وجودی می‌رساند (ملاصدرا، ۱۳۶۳- الف، ص ۱۹۷). مسئله دیگر در این زمینه، تحقق عبودیت در همه مراتب نفس است که کمال جوهری نفس به شمار می‌رود و صفت حکمای کامل است. بدین معنا که انسان باید در همه مراحل سیر و سلوک علمی و عملی خود، جانب تقوا را نگاه داشته و با عبودیت کامل پیش رود. از این جهت، ملاصدرا در تبیین دست‌آورد مهم تزکیه و تهذیب، مطالعه آیات ملکوت، ورود از درهای حکمت و معرفت در عوالم ملکوتی، آگاهی بر اسرار الهی و معانی والای حکمت و از جمله شناخت حضرت حق و یافتن صلاحیت برای سعادت ابدی و نهایی را بزرگ‌ترین نتیجه تزکیه نفس دانسته است (ملاصدرا، ۱۳۶۳- د، ص ۶۷۰). بنابراین حاصل شدن این نوع از عبودیت برای نفس، عامل اصلی معرفت حقایق و مطالعه اسرار ملکوت است که در مواردی از بحث‌های فلسفی، به آن اشاره و تأکید کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۳- د، ص ۵۸۷). در واقع، تحصیل علم و معرفت، مقصود حقیقی انسان است و عامل اصلی نیل به این مقصود، تزکیه نفس و تهذیب اخلاق از پلیدی‌ها و زشتی‌هاست.

نتیجه‌گیری

چنان‌که گفته شد، در دیدگاه ملاصدرا، حقیقت حکمت عبارت است از شناخت خداوند و صفات و افعال او؛ و این معرفت، تنها در سایه‌سار تهذیب، تزکیه، و در نتیجه، استکمال نفس انسانی حاصل می‌آید. به گونه‌ای که به تناسب این کمال‌یابی تشکیکی نفس، شاهد بروز و ظهور معرفت نفس و به تبع آن، معرفت به حضرت حق خواهیم بود؛ معرفتی که سرچشمه و مقدمه شناخت حقیقت اشیاء می‌گردد. بدین ترتیب، نفس انسان در ذات خود، قابلیت و شأنیّت رسیدن به مقام قرب و معرفت الهی را داشته و تنها در اثر موانعی چون رذایل، لذائذ، تعلقات، شهوات و وساوس، از این تجرید و تعالی باز می‌ماند. معاصی و رذایل اخلاقی، با جهان عقلی و مبادی عالی وجود سنخیت نداشته و لذا صفحه دل را ناپاک می‌کنند؛ به گونه‌ای که دیگر قادر نخواهد بود حقایق موجود در جهان عقلی و مبادی عالی را مشاهده کند. لذا در این تلقی، زهد، تقوا و تصفیه و تهذیب باطن از ناپاکی‌ها و آلودگی‌ها، عوامل غیر معرفتی گریز ناپذیری هستند که در معرفت به مبادی عالی وجود، همچون شناخت حضرت حق، تأثیر گذار می‌باشند.

کتابنامه

- ابن‌سینا (۱۳۷۹)، *التعلیقات*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- همو، (۱۴۰۴- الف)، *البرهان من کتاب الشفاء*، تحقیق ابوالعلاء عقیفی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- همو (۱۴۰۴- ب)، *الالهیات من کتاب الشفاء*، تصحیح سعید زاید و الأب قنوتی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- احسائی، ابن ابی‌الجمهور (۱۴۰۵)، *عوالی اللئالی*، قم: سیدالشهداء، ج ۴.
- آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۶)، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- حکیمی، محمدرضا و دیگران (۱۳۸۶)، *الحیاء*، ترجمه احمد آرام، قم: دلیل ما، چاپ نهم، ج ۱.
- سید رضی (۱۴۱۵)، *نهج البلاغه*، تصحیح صبحی صالح، قم: اسوه.
- زارعی سبزواری، عباس (۱۴۱۷)، *تعلیقه نهاییه الحکمه*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ چهاردهم.
- غزالی، ابوحماد (بی‌تا)، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دارالکتب العربی، ج ۸.
- فارابی، ابونصر (۱۳۷۱)، *التعلیقات*، تحقیق جعفر آل‌یاسین، تهران: حکمت.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۴)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ سوم، ۶ مجلد.

- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، ج ۵۶.
- ملاصدرا (۱۳۵۸)، الواردات العقلية، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- همو (۱۳۶۱)، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجهوی، قم: بیدار، ج ۶ و ج ۷.
- همو (۱۳۶۲- الف)، تفسیر آیه نور، تصحیح محمد خواجهوی، تهران: مولی.
- همو (۱۳۶۲- ب)، الحاشية على الإلهيات، قم: بیدار.
- همو (۱۳۶۳- الف)، تفسیر سوره اعلى، تصحیح محمد خواجهوی، تهران: مولی.
- همو (۱۳۶۳- ب)، تفسیر سوره جمعه، تصحیح محمد خواجهوی، تهران: مولی.
- همو (۱۳۶۳- ج)، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجهوی، قم: بیدار، ج ۴.
- همو (۱۳۶۳- د)، مفاتيح الغیب، تصحیح محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- همو (۱۳۶۶)، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۴ مجلد.
- همو (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلية، قم: مصطفوی، ۹ مجلد.
- همو (۱۳۶۹)، أسرار الآيات، تصحیح محمد خواجهوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- همو (۱۳۷۷)، المظاهر الالهية، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
- همو (۱۳۷۸)، رسالة فی الحدوث، تصحیح سید حسین موسویان، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- همو (۱۳۸۰)، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- همو (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبية، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
- همو (۱۳۹۳)، التفسیر الكبير، تصحیح سید عبدالله فاطمی، قم: مطبعة الحکمة، چاپ دوم.
- Augustine, Saint (1948), "On Nature and Grace", in *Basic Writings of Saint Augustine*, Ed. by Whitney J. Oates, New York: Random House Publisher, vol.1.
- Augustine, Saint (1963), "The Trinity", in *The Fathers of the church*, translated by Stephen McKenna, Washington: The Catholic University of America Press, vol. 45.