

## ۱. مقدمه

«گناه» از جمله مسائلی است که متکلمان و مفسران به آن پرداخته‌اند. این مسئله برای صدرالمتألهین نیز مهم بوده و در آثار گوناگون خود، به‌ویژه تفسیرش بر قرآن به این بحث پرداخته است. در نگاه صدرالمتألهین انسان جز برای رسیدن به سعادت، که عبارت است از: معرفت خداوند تعالی، آفریده نشده است. بنابراین تمام جهت وجودی و کمالی انسان رو به سوی این هدف آفریده شده است. به بیان دیگر همه آنچه در وجود انسان قرار داده شده، ارتباطی معنادار با این غایت می‌یابد. گویا هر جزء وجود او از همان آغاز آفرینشش تعریف شده است و اگر جز برای آنچه برای آن تعریف شده، به کار گرفته شود به بیراهه می‌رود و به مقصود نمی‌رسد. پس باید‌ها و نبایدها از دید صدرالمتألهین ارتباط مستقیمی با سعادت نهایی انسان دارند که اساس آفرینش او بر رسیدن به آن قرار داده شده است. بنابراین هر آنچه وسیله رسیدن به این هدف باشد باید انجام گیرد و هر آنچه مانع رسیدن به آن باشد باید ترک شود. مفهوم گناه در اندیشه صدرالمتألهین در چنین حوزه فکری‌ای شکل می‌گیرد. از آنجاکه صدرالمتألهین یکی از تأثیرگذارترین فیلسوفان الهی دوره‌های اخیر ایران زمین است، شایسته و ضروری است که نظر وی را درباره یکی از مهم‌ترین مسائل کلامی یعنی گناه و عوامل پیدایش آن بررسی کنیم. در این مقاله نخست به تبیین گناه از دیدگاه صدرالمتألهین پرداخته‌ایم سپس عواملی را که از نظر او موجب انجام گناه می‌شوند، ذکر کرده‌ایم.

## ۲. چیستی گناه

گفته‌اند که گناه در لغت به معنای سرپیچی و خلاف طاعت است (جوهری، ۱۳۳۹ق، ج ۶، ص ۱۴۲۹)؛ و الفاظی نظیر سوء، اثم، خطیئه، ظلم و ظلام با آن هم‌معنایند. صدرالمتألهین گناه را نوعی مخالفت با اوامر الهی می‌داند که مانع از رسیدن انسان به سعادت و کمال می‌شود. از دید او «هر عملی که برای قلب حالتی پیش آورد که موجب ظلمت آن و مانع مکاشفه شود و آن را به سوی زر و زیور و نقش و نگارهای دنیا و شهوات آن بکشاند گناه نام می‌گیرد، و اما اگر باعث صفای قلب و آمادگی آن برای مکاشفات حقه شود، طاعت خوانده می‌شود» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱ الف، ص ۸۱). صدرالمتألهین در این تعریف خصوصیت برجسته گناه را «ظلمتی» می‌داند که بر دل افکنده می‌شود. همین نکته در عبارتی دیگر با این مضمون آمده: «دل‌ها مانند آینه‌ها و گناهان و شهوات همانند پلیدی‌ها و زنگارند» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ الف، ج ۲، ص ۱۷۷). اکنون به عوامل زمینه‌ساز گناه عطف توجه می‌کنیم.

## عوامل پیدایش گناه در نظام اندیشه صدرایی

رضا رضازاده / استادیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ایلام

نشمیه شکر / کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ایلام

دریافت: ۱۳۹۴/۱/۲۰ - پذیرش: ۱۳۹۴/۵/۳۰

n.shokri۸۵@yahoo.com

## چکیده

مسئله «گناه» با سعادت یا شقاوت و سرنوشت انسان رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. از نظر صدرالمتألهین، گناه چیزی جز مخالفت با اوامر و نواهی الهی نیست که مانع از رسیدن انسان به سعادت و کمال می‌شود. علاوه بر این، او گناه را عملی می‌داند که موجب ظلمت قلب شده، انسان را به سوی شهوات می‌کشاند. وی معتقد است عوامل و زمینه‌های متعدد و مختلفی در وجود انسان و با در خارج از وجود او، انسان را به سوی گناهان سوق می‌دهند. از جمله این عوامل حب دنیا، هواهای نفسانی، جهل انسان، قلب، شیطان و تقلید کورکورانه هستند، اما او نقش اصلی در انجام گناهان را به انسان نسبت می‌دهد؛ زیرا او دارای قدرت اختیار و اراده است. از این رو، انسان مسئول همه گناهان خود است.

کلیدواژه‌ها: گناه، ظلمت، حب دنیا، هواهای نفسانی، شیطان، جهل، صدرالمتألهین.

## ۳. عوامل و زمینه‌های پیدایش گناه

سقوط انسان از جایگاه کرامت، ریشه در عوامل متعددی دارد. برخی از آیات قرآن بیانگر این هستند که انسان‌ها به جهت غفلت و بی‌توجهی به عقل و اندیشه و مقتضای آن، به انحطاط کشیده شده، کرامت انسانی خویش را از دست می‌دهند. برخی دیگر از آیات قرآن، هوای نفس، شیطان و دنیاپرستی را عامل سقوط و انحطاط انسان از جایگاه رفیعش معرفی کرده‌اند. در دید صدرالمتألهین نیز با الهام از قرآن، عوامل گوناگونی دخیل هستند تا اسباب پیدایش گناه شوند که از جمله می‌توان به این عوامل اشاره کرد:

## ۳-۱. خواطر

«خاطر» انفعال و صورتی علمی است که در قلب ایجاد می‌شود. مثلاً صورت زنی در دل کسی بیاید و در خاطر او بگذرد که کسی در پی او در حرکت است و اگر به عقب بازگردد او را ببیند (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱ الف، ص ۴۳۵). علت این نام‌گذاری آن است که قلب واجد آن نبوده، سپس دارای آن شده است. به عبارت دیگر، «خاطر» آن چیزی است که در بخش ادراکات، عارض نفس می‌گردد؛ خواه تازه پدید آمده باشد و یا خواه به صورت یاد آوردن باشد. پس این نوع فکرها و یادآوردنی‌ها را خواطر نامند؛ زیرا پس از آنکه قلب از آنها بی‌خبر بود، به خاطر گذر می‌کنند. خواطر در آدمی میل و رغبت ایجاد می‌کنند که آن هم مبدأ عزم و نیت می‌شود و نیت نیز محرک اعضا برای انجام افعال هستند. پس مبدأ و اصل افعال، خواطرند. این افعال یا خیرند یا شر. فعل خیر، فعلی است که در آخرت نافع است و فعل شر آنکه در آخرت زیان‌بار است. بنابراین خواطری که داعی افعال شر هستند، مذموم‌اند و وسوسه خوانده می‌شوند و خواطری که داعی افعال خیر هستند، محمودند و الهام خوانده می‌شوند (همان، ص ۳۴۹-۳۵۰).

صدرالمتألهین روند تحقق اعمال انسان را بر اساس خواطر چنین توضیح می‌دهد:

نخستین چیزی که بر عرصه دل وارد می‌شود، «خواطر» نامیده می‌شود. خاطر عبارت است از: صورت علمی که «حدیث النفس» هم نامیده می‌شود. دومین چیزی که در پی خواطر در دل ایجاد می‌شود، هیجان و رغبت نسبت به آن خاطر است. این هیجان، «میل الطبع» نامیده می‌شود. سوم حکم دل است بر اینکه آن خاطر سزاوار عمل است یا نه که «اعتقاد قلبی» نامیده می‌شود. چهارم تصمیم بر الثفات نسبت به محتوای خاطر یا انصراف از آن است و «همت و قصد» نامیده می‌شود (همان، ص ۴۳۵-۴۳۶).

حدیث یعنی سخن و نفس یعنی خود؛ پس حدیث نفس یعنی سخن گفتن با خود. سخن گفتن با خود می‌تواند منفی یا مثبت باشد، اما در بیشتر روایات معنای منفی آن یعنی وسوسه مدنظر است.

صدرالمتألهین نیز حدیث نفس را در معنای منفی آن یعنی وسوسه‌های شیطانی به کار برده و آن را گناه دانسته است. چنان‌که می‌گوید که بالاترین مقام پرهیزکاری، دوری از حدیث (خواطر) نفس است (همان، ص ۳۶۱).

بر اساس همین مطلب است که صدرالمتألهین حدیث نفس و خاطر را یکی دانسته است. در نقد این مطلب باید گفت که «خاطر» غیر از حدیث نفس است. «خاطر» نخستین امر وارد بر دل انسان است و دارای دو قسم «ملکی» و «شیطانی» است؛ اما حدیث نفس بر اساس برخی روایات و نظر خود صدرالمتألهین به معنای وسوسه است. پس خاطر ارتباطی با حدیث نفس ندارد، چون خاطر دارای دو قسم خیر و شر است. به عبارتی دیگر خاطر اعم از حدیث نفس است. در صورتی می‌توان حدیث نفس را خاطر دانست که آن را در معنای لغوی‌اش به کار ببریم، درحالی‌که صدرالمتألهین آن را به معنای وسوسه به کار برده است.

## ۳-۲. حب دنیا

علائق شدید مادی و دنیاپرستی انسان را به هر انحراف و گناهی می‌کشاند؛ زیرا سوءاستفاده انسان از دنیا و دلبستگی به آن، فریب خوردن، مغرور شدن و غفلت از آخرت را به دنبال دارد. لذا افرادی که زندگی را در چارچوب دنیا خلاصه کرده‌اند و جهان آخرت را باور ندارند، به سوی انجام گناهان کشیده می‌شوند: «إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ» (یونس: ۷)؛ آنها که ایمان به ملاقات ما و روز رستاخیز ندارند، و به زندگی دنیا خشنود شدند و بر آن تکیه کردند و آنها که از آیات ما غافل‌اند.

صدرالمتألهین جوهر دنیا را ظلمانی، و هستی‌اش را ناقص و لبریز از بدی‌ها و آفات می‌داند. همچنین وجود دنیا را تیره و تاریک دانسته است؛ چراکه مستلزم گناه و بدی‌هاست (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ ب، ج ۴، ص ۱۶۵)؛ هرچند که نمی‌توان منکر علاقه انسان‌ها به دنیا شد و طبیعی است که ریشه این علاقه‌مندی به زایش آدمی در دامان دنیا و رشد و پرورشش در آن بازمی‌گردد؛ جایی که او با رفتار و اعمال اختیاری به تکامل می‌رسد و آخرت خویش را می‌سازد و از این جهت گفته‌اند که آدمی فرزند دنیاست و دنیا مادر اوست و هیچ فرزندی را برای مهر ورزیدن و محبت به مادر سرزنش نمی‌کنند؛ اما صدرالمتألهین در عباراتی به نکوهش دنیا پرداخته است. او در جایی آورده است که «اهل دنیا اهل دوزخ هستند؛ زیرا حقیقت جهنم و رنج‌هایش از دنیا و شهوات آن سرچشمه

بر اساس اینکه این قوا همگی نیروهای نفس انسان هستند، می‌توان چهار گونه نفس برای انسان قایل شد: نفس ناطقه انسانی، نفس شیطانی، نفس سبعی و نفس بهیمی. هرگاه قوه عاقله بر قوای دیگر حاکم گردد، نفس انسان، نفس ناطقه نامیده می‌شود، و هرگاه قوه واهمه متصرف در دیگر قوا گردد، نفس شیطانی خواهد بود. همچنین چیرگی قوه غضب و یا شهوت در انسان به ترتیب موجب پدید آمدن نفس سبعی و بهیمی می‌گردد؛ اما نباید پنداشت که انسان دارای چند نفس است؛ زیرا او نفسی واحد دارد که دارای قوای مختلف است.

عقل، هدایت‌کننده انسان به سوی کمالی است که برای آن خلق شده است. سه قوه دیگر نیز عقل را در این سفر یاری می‌کنند؛ اما گاه از فرمان عقل سرپیچی می‌نمایند و به جانب افراط و تفریط می‌گرایند. در این صورت موجب انجام اموری می‌شوند که مورد رضایت عقل نیست. اینها همان گناهان هستند. به همین دلیل این قوا (وهم، شهوت و غضب)، به عنوان عوامل گناه مورد بررسی قرار می‌گیرند.

#### ۱-۳-۳. شهوت

قوه شهوت که مشترک بین حیوان و انسان است، از لحاظ وجودی کمال به‌شمار می‌رود. این قوه می‌تواند برای انسانی که در مسیر کمال ره می‌سپارد، هم نیروی مساعد به‌شمار آید و هم نیروی ممانع. در حالت اول، نیروی است که به مدد انسان می‌آید و او را به سوی خوبی‌ها جذب می‌کند و او بدین ترتیب طالب خیر می‌شود و در صورت دوم، کیفیتی نفسانی است که حرکت نفس به سوی جذب لذت ظاهری را در پی دارد. به همین دلیل کمال نیروی شهوانی و لذات آن، زمانی است که آلت شهوت‌رانی به صورت خواستش برسد؛ مانند زمانی که عضو چشایی به کیفیت شیرینی می‌رسد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۳۰۰). این قوه انسان را به افراط در لذت‌خواهی نفسانی می‌کشاند که سرانجامش غرق شدن در زشتی‌هاست.

#### ۲-۳-۳. غضب

غضب کیفیتی نفسانی است که برای غلبه، آزار و یا زیان رساندن به کسی در نفس ایجاد می‌شود (همان). این کیفیت در عین حال که کمال حیوانات به‌شمار می‌رود، در صورتی که به افراط و تفریط گراید رذیله و نقص اساسی وجود نفس انسانی است؛ زیرا انسان را به ظلم و طغیان و آزاررسانی و تجاوز وامی‌دارد.

می‌گیرد» (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۳۵۶). همچنین چون دنیا ضد آخرت و معدن جهل و کفر و اصل تاریکی و عذاب در روز قیامت است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۹، ص ۱۸۹). حب دنیا و طلب آن را ریشه هر معصیت و سرآغاز هر گناهی دانسته است:

هیئت پست و اخلاق ظلمانی که در نفوس به سبب تکرار اعمال زشت و سرپیچی از طاعت حق و دوری کردن از شنیدن آیات و روی گرداندن از آموزش الهی حاصل می‌شود، و آن بیماری سختی که با وجودش رهایی و نجاتی در رستخیز نیست، دوستی ریاست و طلب دنیا است که سرآغاز هر گناه و خطاست (صدرالمتألهین، ۱۳۷۷، ص ۱۰۲).

بدین ترتیب دنیا دوستی که حاصل کاستی معرفت انسان به خداوند است، با اشتغال و کشش او به سوی لذات دنیوی قرین می‌شود و کم‌کم او را به کام گناهان می‌کشاند.

#### ۳-۳. هواهای نفسانی

از نظر فلسفی، نفس شأنی از روح انسان است که مدیریت قوای نفسانی مانند شهوت و غضب، و جنبه‌های طبیعی انسان را به عهده دارد. در مدیریت نفسانی طبیعت انسان، غرایز نقشی بسزا دارند و نفس با استفاده از غرایز است که کشور تن آدمی را اداره می‌کند؛ اما در اغلب موارد به دلیل افزون‌خواهی نیروهای نفسانی و تمایل آدمی به افراطی‌گری، دچار شهوت و غضب مفرط و خواسته‌های افراطی در راستای کامیابی و لذت‌طلبی و راحت‌خواهی می‌شود، که به آن هوای نفس اطلاق می‌گردد.

صدرالمتألهین هوا را عبارت از رأی و نظر فاسد و پیروی نفس و خواسته‌های باطل آن می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، الف، ج ۱، ص ۵۱۸). هوا تقریباً به معنای تمایلات طبیعی نفسانی ناشی از شهوات و غرایز حیوانی است (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۲۸۰-۲۸۲). خواهش‌های نفسانی را به این دلیل هوا نامیده‌اند که انسان را به عذاب آخرت و مهلکه دنیا ساقط می‌کند (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷ و ۸، ص ۱۷۲). هر کس که در مسائل دینی از هوای خویش پیروی کند، بدون تردید از راه راست به دور می‌افتد. مردمی که پیرو مردان اهل هوا باشند، بدون هیچ‌گیزی از راه خدا منحرف و گمراه می‌شوند.

سرچشمه هوا و هوس، قوایی هستند که درون انسان نهاده شده‌اند. از نظر صدرالمتألهین انسان دارای دو قوه علمی و عملی است. قوه علمی به دو قوه عقلی و وهمی تقسیم می‌شود؛ قوه عملی نیز به دو قوه شهوت و غضب. بنابراین انسان دارای چهار قوه عقل، وهم، شهوت و غضب است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۸).

بدین ترتیب غضب و شهوت در صورتی که به افراط و تفریط بگرایند، موجب انجام شر و گناه در انسان هستند. صدرالمتألهین در این باره می‌گوید: «روح اگر از حد وسط و اعتدال خارج شود و در اخلاق و صفات شهوی و غضبی و فکری به افراط و تفریط گراید، در معرض امراض باطنی و معاصی واقع می‌شود» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱ الف، ص ۱۴۵)؛ زیرا این دو فرمان‌بردار عقل‌اند و او را در راهی که گذر می‌کند یاری می‌رسانند و در سفری که درصدد آن است با وی هم‌سفری نیکو می‌باشند؛ اما گاهی بر او سرکشی و طغیان می‌کنند؛ به طوری که او را در تملیک و بردگی درمی‌آورند، و این امر موجب هلاکت و واماندنش از سفری است که سعادت او را در پی دارد.

### ۳-۳-۳. وهم

صدرالمتألهین در تعریفی که از وهم ارائه می‌دهد، گاهی آن را به عنوان قوه‌ای که مطیع شیطان است و در مقابل عقل که مطیع ملک است به کار می‌برد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۲۱۹؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۳۸۶) و گاهی دیگر آن را در مقابل حس و خیال به عنوان مُدرک معانی نامحسوس تعریف می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۹۴) و گاه آن را به معنای اعتقاد مرجوح در مقابل ظن به کار می‌برد (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص ۳۳۰).

واهمه قوه‌ای است که در آغاز فطرتش شیطنت دارد و فرمان‌بردار عقل نیست؛ لذا زمینه ارتباط شیطان با انسان را فراهم می‌کند. صدرالمتألهین می‌گوید: «قوه وهم جانشین شیطان در عالم انسان است» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۷، ص ۵۲). به همین دلیل برتری طلبی و انحصارجویی و روح خودخواهی را در انسان زنده می‌کند و او را به گناهان بزرگی در این وادی وامی‌دارد. بدین ترتیب می‌توان گفت هریک از گناهان انسان قابل ارجاع به این سه قوه است. از آنجاکه این سه قوه در همه انسان‌ها وجود دارند، زمینه ارتکاب گناه در همه به صورت بالقوه وجود دارد.

### ۳-۴. شیطان

قرآن شیطان را دشمن آشکار انسان می‌داند و به وی سفارش می‌کند تا او را دشمن خود بداند: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ (فاطر: ۶)؛ در حقیقت شیطان دشمن شماست؛ شما [نیز] او را دشمن گیرید. [او] فقط دار و دستۀ خود را می‌خواند تا آنها از یاران آتش باشند.

شیطان جوهری است نفسانی که به شر و بدی عمل می‌کند، و اصل غلط و اشتباه در اعتقادات، گرایش‌ها و گناهان است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱ الف، ص ۴۰۲). کار او گمراه ساختن، الهام به غرور و فریب و نوید به شر و بدی و دستور دادن به کارهای زشت، و تحریک به آن، و ترساندن از ناداری در هنگام عزم به کارهای نیک، و از راه به در بردن کسی است که شهوات و آرزوها بر او چیره و مسلط‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۸۵ و ۲۱۱). به عبارت دیگر، کار او تدلیس و تمویه است. تدلیس یعنی دنیا را چنان می‌نمایاند که انسان آنچه را که دارد، واقعی می‌پندارد.

راه نفوذ و تسلط شیطان بر بسیاری از انسان‌ها از راه قوای بدنی انسان است؛ به ویژه قوه وهمی‌ای که تحت فرمان عقل قرار نگرفته است. این قوه چراگاه و راه نفوذ شیطان است. واهمه، به لحاظ فطرتش شیطنت دارد. به همین دلیل اغوا و مغالطه‌گری شیطان را می‌پذیرد و کارگزار شیطان می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ص ۳۷۹-۳۸۰). در این صورت انسان مرتکب گناه می‌شود. بدین ترتیب صدرالمتألهین نقش شیطان در انجام گناهان را فقط دعوت کردن می‌داند.

تأثیرگذاری شیطان در انسان هم از جهت فاعل (شیطان) و هم از جهت قابل (انسان) است. این دو با هم سبب تأثیر هستند. اگر یکی از آنها نباشد، چنین تأثیری رخ نمی‌دهد. عامل مؤثر در فاعل، لطافت و سرعت نفوذ او در عروق و اعضای لطیف و در آمیختگی او با قوای مرکز شعور و اعتقادات انسان است و عامل تأثیرپذیری قابل، ناتوانی قوای ادراکی بیشتر مردم از معارضه و درگیری با لشکریان ابلیس (قوای شهوانی، غضبی و وهمی) است؛ لذا انسان‌هایی که تحت تأثیر شیطان قرار نگرفته‌اند، کسانی هستند که تأییدات الهی همراه آنان است و به صراط مستقیم الهی هدایت و راهنمایی شده‌اند (همان).

خلقت شیطان از آغاز پاک و بی‌عیب بوده، و او موجودی از مخلوقات خداوند بوده است؛ به همین دلیل سالیان دراز در صف مقربان درگاه خداوند و فرشتگان بزرگ جای گرفته بود. اگرچه از نظر آفرینش همانند آنها نبود، با سوءاستفاده از آزادی خود سرکشی کرد و تکبر ورزید، پس از آن از درگاه خداوند رانده شد. شیطان در خلقت اولیه، همانند جنیان و انسان، برای عبادت و رسیدن به رحمت الهی خلق شد، اما پس از دور شدن از رحمت الهی، به مظهر گمراهی و ضلالت برای انسان‌ها بدل گشت. شیطان‌هایی را که خدا آفریده، محک‌هایی هستند برای جداسازی انسان‌های آلوده از انسان‌های پاک. بنابراین شیاطین عبث خلق نشده‌اند و خداوند آنها را از روی مصلحت آفریده است. صدرالمتألهین در تفسیر سوره بقره درباره وجود شیطان می‌گوید:

خداوند متعال دارای دو صفت لطف و قهر است و هر حاکمی - چه رسد به حاکم حاکمان - باید به ضرورت افضای حکمت، چنین اوصافی داشته باشد؛ چون هریک از این دو جزو اسمای حسنا و اوصاف کمال اویند و هیچ یک به جای دیگری قرار نمی‌گیرد، و هر کس آن را منکر شود در واقع با حقیقت عناد ورزیده است. هریک از این دو صفت، مظهری دارند. فرشتگان و هم‌ردیفان آنان از میان مؤمنین و نیکان مظهر لطف هستند و شیاطین و تابعین آنان از میان کفار و بدکاران مظهر قهرند. مظاهر لطف اهل بهشت‌اند و اعمالشان همراهشان است و مظاهر قهر اهل آتش‌اند و اعمالشان بر دوششان. پس خداوند برای اهل بهشت مردمانی را آفرید تا به صفت اهل آن عمل کنند و برای جهنم مردمانی را تا به صفت آن عمل کنند. پس همان‌گونه که از وجود هریک از دو صفت لطف و قهر چاره‌ای نیست، از وجود مظاهری برای هریک از آن دو به حسب هر مرتبه چاره‌ای نیست. همان‌گونه که کسی نمی‌تواند بر خداوند متعال به خاطر وجود مظاهر و معلول‌ها اعتراض کند چون از لوازم و آثار فعل ربوبی هستند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۳۴-۲۳۳).

بر اساس این مطلب از سویی وجود شیطان و کارگزارانش مظهر قهر و غضب خداوند سبحان است و از سوی دیگر وجود این مظاهر در عالم هستی از ضروریات است تا صفات الهی دارای مظهری در عالم باشند. ممکن است این اشکال مطرح شود که ضرورت وجود شیطان با اختیار او سازگار نیست و این امر مسئله جبر را پیش می‌آورد. در پاسخ می‌توان گفت ضرورتی که صدرالمتألهین از آن حرف می‌زند، لازمه اختیار شیطان است؛ یعنی شیطان با اختیار خود از فرمان خدا سرپیچی کرد و هیچ اجباری در کار نبوده است و او از زمانی که از فرمان خداوند سبحان سرپیچی کرد، مورد قهر و غضب الهی قرار گرفت.

بدین ترتیب در فلسفه صدرالمتألهین آفرینش شیاطین از روی مصلحت بوده است. او بیان می‌کند که شیطان‌ها با اینکه کارشان جز گمراهی و ضلالت انسان‌ها چیز دیگری نیست، ولی این خود از الطاف و نعمت‌های الهی است، و آنها عبث خلق نشده‌اند؛ زیرا اگر در آفرینش آنها مصلحتی نمی‌بود، پدید نمی‌آمدند؛ چون صدور چیزی که هیچ‌گونه هدف و کارایی نداشته باشد، به سبب جایز نبودن بیهودگی و زشتی در کار و فعل او و کوتاهی و تعطیل در ایجاد او، از خدای بزرگ محال است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱ الف، ص ۳۶۶). لذا بر اساس اصل وجود حکمت و مصلحت در افعال الهی و بیهوده نبودن آن، می‌توان به وجود مصلحت و حکمت در آفرینش شیطان پی برد. هر چه در آفرینش آن حکمت و مصلحت باشد، باید از فیض هستی برخوردار گردد. وجود شیطان نیز از این قاعده مستثنا نیست.

به علاوه صدرالمتألهین در جای دیگری از تفسیر قرآن کریم ضرورت وجود ابلیس را چنین بیان می‌کند: و كما أن وجود الوهم في العالم الصغير الإنساني منشأ الغلط والكفر والتغليب - إلا أنه ضروري الوجود في إدراك الجزئيات، ويدفع ضرره وشره بالحكمة والبرهان النير - فكذاك وجود الشيطان في العالم السدناوي ضروري يوجب تعمير هذه النشأة الدنيوية (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۵۴).

نسبت ابلیس به ملائکه مقربین، نسبت وهم به قوه عاقله است. همان‌گونه که وجود قوه وهم برای ادراک امور جزئی ضروری است، وجود شیطان نیز برای تعمير نشئه طبیعت ضرورت دارد. بنابراین شیطان برای انسان‌ها شر نیست، بلکه به او سودهایی نیز می‌رساند. این سودها عبارت‌اند از:

الف) برانگیخته شدن اولیای الهی: بنا بر نظر صدرالمتألهین اگر اوهام پوچ‌گرایان و خیالات فیلسوف‌نمایان و ماده‌گرایان و پیروان دیگر خدایان دروغین، و مراتب زیرکی آمیخته به حيله‌گری و انواع کجروی‌هاشان نبود، هرگز اولیای الهی با رسالت روشنگری در زمینه حقایق و علوم، و اقامه برهان بر یکتاپرستی و علت حدوث جهان با کشف و یقین و مسائل دیگر برانگیخته نمی‌شدند؛

ب) آشکار شدن عیوب: این امر از جمله سودهای شیطان در قلمرو اخلاق و رفتار است. اگر غیبت و تجسس از عیوب مردم نمی‌بود، دوری از عیب‌های پنهان که از چشم دوستان پوشیده مانده، و جز با پیگیری و تجسس و افشاگری دشمنان ثابت نمی‌گردد، فراهم نمی‌آمد؛ زیرا محبت نمی‌گذارد که انسان به عیب‌های محبوبش توجه کند و او را در برابر نواقص وی کور و کر می‌سازد؛

ج) بازگشت به سوی خدا: یکی از نتایج و منافع اذیت و آزاری که انسان از ستمگران و بدکاران می‌بیند، آن است که برای او زمینه بازگشت سریع به سوی خدا، ترک عالم خاکی، دوری از دنیا و علاقه به عالم آخرت فراهم می‌گردد؛ زیرا او به سبب رفتار بدی که از مردم روزگار دیده و رنج و آزاری که تحمل می‌کند، از خلق بیزار، و از دنیا و لذت‌های دنیوی دل‌زده می‌گردد؛ در نتیجه روی به سوی خدا می‌آورد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۲۶۲). بدین ترتیب وجود شیطان نه تنها برای انسان زبانی به همراه ندارد، سودمند نیز می‌باشد.

### ۳-۵. جهل

از نظر صدرالمتألهین جهل به معنای عدم شناخت نعمت و نعمت‌دهنده و بخشش اوست؛ یعنی اینکه شخصی نعمت را نه از نعمت‌دهنده، بلکه از غیر او ببیند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ الف، ج ۱، ص ۴۲۹). بدین ترتیب او جهل را در مقابل علم قرار داده است؛ البته تقابل به معنای تضاد، زیرا علم به معنای شناخت است. او در عبارتی دیگر جهل را چنین تعریف می‌کند: جهل عبارت است از

ادراک شیء بر خلاف آنچه هست. لذا صدرالمتألهین جهل را از پست‌ترین اخلاق زشت و فاسدترین آنها می‌داند (همان، ج ۲، ص ۲۲۱).

صدرالمتألهین درباره ماهیت جهل به آیه ۷۲ از سوره احزاب اشاره می‌کند و می‌گوید بر اساس عبارت «إِنَّهٗ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»، جهل انسان آن است که خود را در زندگی دنیایی و روابط حیوانی منحصر بیند و جز نوشیدن و خوردن و ازدواج کردن برای خود شأنی نشناسد؛ درحالی‌که این صورت حیوانی، پوسته‌ای است که لب و اساسی به نام روح دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۸۵، ص ۳۵۲).

از نظر صدرالمتألهین آفرینش جهل بالعرض است نه بالذات؛ زیرا صادر از خداوند جز خیر نیست و ذاتاً جز برای غایت خیر نیز نمی‌باشد؛ مانند افعال نیک و طاعات؛ درحالی‌که جهل شر و بدی است و موجب انجام گناهان در انسان می‌شود؛ چنان‌که یادآور می‌شود که خیرات و نیکی‌ها ذاتاً مقتضی و مقدرند و بدی‌ها بالعرض مقدرند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۳۴۵). از سوی دیگر جهل امری وجودی نیست تا آفرینشش بالذات باشد، بلکه امری عدمی است؛ زیرا صدرالمتألهین عقل را از نوع نور می‌داند، و جهل را که ضد عقل است از نوع ظلمت و تاریکی؛ یعنی جهل عدم نور است. پس وجودش بالعرض است. در شأن خداوند نیست که آن را ایجاد کند. این مطلب را از این عبارت صدرالمتألهین می‌توان فهمید: «من ابصر ای عقل اهتدی، لأن الجهل عمی فی القلب عن ملاحظه طریق الحق والعقل بصیره قلبیه» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، الف، ج ۲، ص ۵۲۸).

جهل و نادانی زمینه گناه را در انسان پدید می‌آورد و او را به سوی گناه می‌کشاند. جهل به خدا، جهل به هدف آفرینش، جهل به قوانین خلقت، و جهل به زشتی گناه و آثار آن، از جمله ابعاد نادانی‌اند.

صدرالمتألهین می‌گوید جهل بیماری‌ای بزرگ است و موجب پیدایش مرضی در قلب انسان می‌شود که پس از بدن در جهان آخرت باقی می‌ماند؛ زیرا قلب لطیفه‌ای است روحانی. اگر این مرض قلبی درمان نگردد، موجب هلاکت ابدی انسان در آخرت می‌شود (همان، ص ۱۶۵). او در عبارتی این مطلب را بیان می‌کند: «جهل و بی‌خبری به معارف الهی موجب سقوط از فطرت اصلی می‌شود و انسان را به جایی می‌رساند که آینه قلب او تیره و تاریک می‌شود، و در پوششی از ظلمت و تاریکی قرار گرفته، هم ظاهر و هم باطنش را خراب می‌نماید» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۹، ص ۲۰).

بدین ترتیب جهل با افکندن پرده‌ای بر روی قلب انسان مانع دیدن حق تعالی می‌شود و انسان را از راه رسیدن به او بازمی‌دارد؛ لذا می‌توان گفت که از میان همه کسانی که تباه شده‌اند، هیچ‌کس به هلاکت و تباهی نیفتاده است، جز به سبب تاریکی جهل و آنچه که همراه آن است؛ زیرا جهل دشمن انسان است و در مقابل آن قرار دارد.

جهل به دو نوع تقسیم می‌شود: جهل بسیط و جهل مرکب. جهل بسیط یعنی انسان جهل به شیئی دارد و می‌داند که جاهل است؛ اما جهل مرکب بدین معناست که انسان چیزی را نمی‌داند و نمی‌داند که نمی‌داند و خیال می‌کند که می‌داند. نجات یافتن از چنین جهلی کاری دشوار است، چون انسان مادام که معتقد به جهل خود نباشد، اقدامی برای رفع آن جهل انجام نمی‌دهد. صدرالمتألهین در نکوهش جهل مرکب می‌گوید:

چه فایده که اکثر جاهلان خود را کامل می‌دانند و اکثر اهل تلبیس و غرور، خود را محق و مصیب می‌شمردند و بسیاری از بیماران نفس و هوا خود را صحیح می‌پندارند، اما چه گویی در باب حب جاه و ریاست و محبت دنیا و مال و عزت (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱، ص ۶۰).

برخی از حکما گفته‌اند انسان صاحب جهل مرکب، شکنجه و عذابش ابدی است؛ زیرا حیات جهان دیگر به واسطه علم و معرفت است، درحالی‌که انسان صاحب جهل مرکب علمش آمیخته با جهل است. می‌توان گفت که صدرالمتألهین نیز قایل به همین مطلب است؛ زیرا او کفری را که اصل عذاب دردناک و شدید است، نوعی از نادانی یعنی جهل مرکب دانسته است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۵، ص ۱۶). آنچه از این مطلب برداشت می‌شود این است که جهل چه بسیط باشد و چه جهل مرکب، سبب خطای انسان در مقام عمل می‌شود.

### ۳-۶. تقلید کورکورانه

زندگی انسان پیوسته با تقلید و پیروی همراه بوده است. تبعیت و دنباله‌روی جاهل از عالم، و غیرمتخصص از متخصص، و عامی از فقیه از لوازم رشد و هدایت و آموزش و پرورش است؛ اما پیروی و تقلیدی که بر مبنای اندیشه و تعقل و بصیرت باشد، نه پیروی کورکورانه و تقلید غیربصیرانه (دلشاد، ۱۳۸۲، ص ۲۱۷).

«تقلید کورکورانه» به معنای نداشتن استقلال فکری، و وابستگی ذلت‌بار به دیگران است. این امر منطبق سستی است که مشرکان در برابر پیامبران اقامه می‌کردند و همین منطبق بی‌اساس نمی‌گذاشت که آنها از گناهان و انحرافات عقیدتی و اخلاقی دست بکشند. قرآن در این باره می‌فرماید: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» (بقره: ۱۷۰)؛ و هنگامی که به مشرکان گفته می‌شد از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید، در پاسخ می‌گفتند: بلکه ما از آنچه پدران خود را بر آن یافتیم پیروی می‌کنیم.

اصلی‌ترین پیام آیه، رد تقلید کورکورانه از دیگران، پدران و پیشینیان است. صدرالمتألهین می‌گوید فرقی بین پیروی از وسوسه‌های شیطانی و تقلید از پدران نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۲۸)؛ زیرا تقلید کورکورانه انسان‌ها از پدرانشان، مانع از رسیدن آنها به معرفت الهی می‌شود. به

بیان دیگر پیروی آنها از آیین نیاکانشان، مانند پرده‌ای ضخیم است که بر روی گوش، زبان و چشمانشان کشیده شده است و آنان به تعبیر قرآن مجید «کر و لال و نایینا» شده‌اند؛ یعنی ابزار شناخت را از دست داده‌اند و در نتیجه هیچ نمی‌فهمند (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۱۲۳).

بدین ترتیب مؤمن حقیقی کسی است که عارف به خداوند و روز رستاخیز، به نور برهان عقلی باشد نه به تقلید بدون بصیرت و یا شنیدن و یا روایت و شهادت و حکایت و اموری از این دست که به حس و محسوس منتهی می‌شوند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ب، ج ۱، ص ۵۷۲).

در دید صدرالمتألهین یکی از عوامل شقاوت انسان تقلید کورکورانه و تعصب است. تقلید کورکورانه یعنی انسان نظریه و عقیده‌ای را بدون تحقیق و تفحص، بلکه از روی تقلید و تعصب بپذیرد (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۱۳۷-۱۳۸)؛ زیرا هر کس که علمش را از جهت تقلید و یا حکایت و یا قیاس و همانند اینها به دست آورد، در پرتگاه‌های گمان‌ها و نادانی‌ها و دره‌های سرگشتگی و گمراهی سقوط می‌کند؛ زیرا این علم حقیقی نیست، و شک‌ها و تردیدها بر او چیره می‌شوند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۳ب، ج ۲، ص ۵۲۴). بدین ترتیب آرا و عقاید باطلی که از آغاز کودکی از روی تعصب، تقلید و حسن ظن پذیرفته می‌شوند و در دوران بزرگسالی استمرار می‌یابند، مانع از ادراک حقایق می‌گردند.

صدرالمتألهین پس از اشاره به آیه «وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا» (فرقان: ۲۳)؛ می‌گوید اینان آخرتشان تباه شده است. او تقلیدات مقلدان بی‌بصیرت و تعصبات بارده‌ایشان، و بحث‌های متکلمان و گفت‌وگوی مجادلان از روی طبع و هوا نه از روی جستن حق و راه هدایت را از این قبیل دانسته است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۱الف، ص ۳۳). این به معنای رد تقلید کورکورانه است که موجب هلاکت انسان می‌شود.

### نتیجه‌گیری

گناه از مفاهیم کلیدی است که با اینکه صبغه اصلی‌اش دینی - کلامی است، از منظر فلسفی و عرفانی هم در فلسفه صدرالمتألهین مورد توجه بوده است. صدرالمتألهین گناه را در مقابل طاعت الهی قرار داده است. گناه عملی است که موجب ظلمت قلب و فرو بردن آن به سوی زر و زیور دنیا و شهوات آن می‌شود. از نظر صدرالمتألهین عواملی که انسان‌ها را به گناه می‌کشاند، متنوع و متعددند؛ از حب دنیا و هواهای نفسانی گرفته تا جهل و شیطان. با اینکه هر یک از این عوامل به سهم خود در گرایش یافتن انسان به سوی گناه دخیل‌اند، نقش و مسئولیت نهایی بر عهده انسان است. برای نمونه نقش شیطان فقط دعوتگری است؛ زیرا او از قدرت اختیار و اراده برخوردار بوده و با اختیار خود آن گناهان را مرتکب شده است.

### منابع

- ایزوتسو، توشیهیکو، ۱۳۸۸، *ساختار مفاهیم اخلاقی- دینی در قرآن*، ترجمه فریدون بدره‌ای، چ دوم، تهران، قلم.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۳۹ق، *صحاح اللغة*، بیروت، دارالعلوم.
- دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۸۲، *رهزنان دین*، قم، دریا.
- قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، چ ششم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجه‌ای، قم، بیدار.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۹، *اسرار الایات*، تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۱ الف، *مفاتیح الغیب*، ترجمه محمد خواجه‌ای، تهران، مولی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۱ ب، *التصور و التصدیق*، قم، بیدار.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۷، *تفسیر سوره‌های طارق، اعلی و زلزالی*، ترجمه محمد خواجه‌ای، چ دوم، تهران، مولی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، *مبدأ و معاد*، ترجمه و شرح محمد ذبیحی، قم، اشراق.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱ الف، *کسر أصنام الجاهلیه*، تصحیح و تحقیق محسن جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱ ب، *رساله سه اصل*، تصحیح و تحقیق سیدحسین نصر، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳ الف، *شرح اصول کافی*، چ، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۳ ب، *شرح اصول کافی*، ترجمه محمد خواجه‌ای، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، *الشواهد الربوبیه*، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، چ چهارم، تهران، سروش.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، *مجموعه رسائل فلسفی*، تصحیح و تحقیق سیدیحیی یثربی و احمد شفیعی‌ها، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.