

فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۳۴، تابستان ۱۳۹۷، ویژه فلسفه و کلام

رابطه دو سویه معرفت با حب و بغض از منظر

علامه طباطبایی (ره) و امام خمینی (ره)

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۵/۱۰

تاریخ تأیید: ۹۷/۰۶/۰۴

محمد تنائی*

چکیده

رابطه معرفت با حب و بغض را می‌توان از مباحث مهم معرفت‌شناسی برشمرد، زیرا بررسی ارتباط معرفت با هر حوزه دیگری بحثی معرفت‌شناسانه است. در این زمینه پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. گرچه ریشه این بحث‌ها در آثار حکمای اسلامی وجود دارد. علامه طباطبایی (ره) و امام خمینی (ره) دو حکیم الهی معاصر هستند که چکیده حکمت متعالیه اسلامی‌اند. در اینجا از نظرات‌شان به صورت هم‌پوشانی استفاده شده است. اساسی‌ترین وجه تمایز این بحث با هرمنوتیک فلسفی این است که هرمنوتیک فلسفی ریشه در نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی دارد ولی بحث ما مبتنی بر امکان فهم واقع (ورای شرایط ذهنی) می‌باشد. در این نوشتار به تحلیل رابطه دو سویه معرفت با حب و بغض از منظر علامه طباطبایی (ره) و امام خمینی (ره) پرداخته شده است و چنین نتیجه شده که برخی از عوامل مهم تأثیرگذار معرفتی بر حب و بغض عبارتند از: سطح ادراکی‌ای که انسان در آن قرار دارد، صیانت از فطرت یا احتجاب فطرت، میزان توجه و... و بعضی از عوامل مهم تأثیرگذار حب و بغضی بر معرفت عبارتند از: تأثیر حب و بغض بر سعه وجودی، بر قلب و فطرت، و بر شاکله شخصیتی انسان و انعکاس آن در معرفت، امتزاج روحی ناشی از حب شدید و تأثیر آن در تقارب معرفت‌ها و... .

واژه‌های کلیدی: معرفت، حب، بغض، ادراک، فطرت.

* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام، دانشگاه باقرالعلوم (ع).
www.ijerph.com

مقدمه

عواالم سه گانه وجود انسان به تناسب عواالم وجود ممکن عبارتند از: عالم عقل، عالم خیال و عالم حس و ظاهر (طباطبایی با تعلیقه فیاضی، ج ۴، ص ۹۵۴ و طباطبایی، بی تا، ج ۱۱، ص ۲۷۱ و خمینی، ۱۳۹۳، ص ۳۸۶).

حوزه‌های وجودی انسان به حسب معرفت‌هایی که تعلق به این عواالم پیدا می‌کنند عبارتند از حوزه عقائد، حوزه اخلاق و حوزه اعمال انسان (خمینی، ۱۳۹۳، ص ۳۸۷).

در این میان، معرفت‌ها و حب و بغض‌ها (انگیزه‌ها) در همه حوزه‌های سه گانه انسان به صورت درهم تنیده و لاینفک حضور دارند و از مبادی‌شان به حساب می‌آیند زیرا عواالم متناظر با حوزه‌های ذکر شده بر اساس سطح ادراکی انسان است. و هر جا ادراک و معرفتی هست، حب و بغض هم هست. زیرا لذت و حب از ادراک خیر و کمال برمی‌خیزد و رنج و ألم و بغض از ادراک شرّ و ضد کمال در نظر مدرک (ابن سینا، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۹۶۳).

از طرفی این حوزه‌های وجودی به گونه‌ای به هم مرتبطند که آثار هر یک به دیگری سرایت می‌کند (خمینی، ۱۳۹۳، ص ۳۸۷). پس لامحاله در همه این حوزه‌ها تعاملی از معرفت‌ها و حب و بغض‌ها وجود دارد.

بنیان شکل‌گیری حب و بغض بر پایه معرفت است. یعنی ادراک کمال عند المدرک، موجب حب، و ادراک ضد کمال عند المدرک، موجب بغض می‌شود. خواه آن ادراک، مطابق با واقع باشد یا نباشد (فیاضی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۱۵۳ و ۱۱۵۲). ولی بعد از شکل‌گیری حب و بغض، آنگاه حب و بغض نیز در معرفت تأثیر می‌گذارد و این دو با هم رابطه دو سویه پیدا می‌کنند.

باید توجه داشت که منظور از رابطه دو سویه معرفت با حب و بغض، آن بحثی نیست که بعضی از فلاسفه غربی تحت عنوان هرمنوتیک فلسفی^۱ مطرح کرده‌اند. وجوه امتیاز نظر ما نسبت به آنچه که طرفداران هرمنوتیک می‌گویند، عبارتند از:

۱- در همه معرفت‌ها، حب و بغض‌ها دخالت ندارند (مصباح و محمدی، ۱۳۹۶، ص ۱۷۰) (گرچه در هر حب و بغضی معرفتی دخالت دارد ولی اینچنین نیست که در همه معرفت‌ها هم حب و بغض‌ها دخالت داشته باشند).

۲) خودشکل‌گیری حب و بغض فی الجمله ارادی و اختیاری است (به لحاظ میزان اعتماد به منبع معرفتی برای ادراک کمال و ضد کمال، و به لحاظ میزان توجه و..).

۳) تأثیرگذاری حب و بغض بر معرفت می‌تواند ارادی و اختیاری باشد (مصباح و محمدی، ۵۳۹۶، ص ۱۷۰) إلا اینکه خودکاری کند که دیگر اختیاری نداشته باشد و این، منافاتی با اصل اختیار ندارد.

۴) حب و بغض‌ها هم باید ملاک داشته باشند و حب و بغض‌های با ملاک صحیح و معتبر نه تنها مانع فهم دقیق نمی‌شوند بلکه باعث فهم بهتر و روشن‌تر نیز می‌گردند.

۵) یکی از اهداف این نوشته این است که به طور ضمنی هشدار و نیز راهکار ارائه می‌دهد که در کمنند حب و بغض‌های غلط- که مانع از فهم دقیق می‌شوند- گرفتار نشویم.

۶) قدرت اعجاب‌انگیز نفس انسان این است که در هر حالتی می‌تواند به خود بنگرد یعنی می‌تواند به حالات خود اشراف داشته باشد و از منظری بالاتر به خود و ساحت‌های وجودی خود بنگرد و خود را مدیریت نماید.^۲

۷) نکته کلیدی فرق نظر ما با طرفداران هرمنوتیک فلسفی این است که آنها می‌گویند ما نمی‌توانیم واقع را بشناسیم (آنگونه که هست) ولی ما می‌گوئیم ما می‌توانیم

۱. برای اطلاع بیشتر در این زمینه، ر.ک: مصباح و محمدی، ۱۳۹۶، ص ۱۵۶ تا ۱۷۲ و به مطالب نقل شده در همین کتاب از واعظی، احمد، درآمدی بر هرمنوتیک.

۲. استاد اکبر میرسپاه، جلسه درس فلسفه علم در مرکز تخصصی فلسفه اسلامی، در سال تحصیلی ۹۳-۹۲.

واقع را بشناسیم و می‌شناسیم. (تفکر آنها مستلزم نسبییت‌گرایی معرفت‌شناختی است (مصباح و محمدی، ۱۳۹۶، ص ۱۶۶) که ما قبولش نداریم. و بحث و نظر ما مبتنی است بر مطلق‌گرایی معرفت‌شناختی یعنی مبتنی است بر امکان فهم واقع (ورای شرایط ذهنی).

الف) عوامل مهم تأثیرگذار معرفتی بر حب و بغض

عوامل معرفتی که بر حب و بغض‌ها اثر می‌گذارند، اولاً بر معرفت‌انسان و ثانیاً بر حب و بغض او اثرگذار هستند. بعضی از این عوامل عبارتند از:

- ۱- سطح ادراکی‌ای که انسان در آن قرار دارد؛
 - ۲- صیانت از فطرت یا احتجاب فطرت (چگونگی تعامل با فطرت خویش)؛
 - ۳- اشتباه در مصداق آنچه که فطرت خواستار آن است یا عدم اشتباه؛
 - ۴- توجه یا عدم توجه نسبت به لوازم معرفت‌ها؛
 - ۵- انکار چیزهایی که می‌داند و می‌فهمد و یا پذیرش آنها؛
 - ۶- عادت دادن خویشتن به ارتکاب تناقض و یا عادت به عدم ارتکاب تناقض؛
 - ۷- اکتفا و انغمار در مجاری و قوای حسی (اکتفا به حس و تجربه و نیز حاکم دانستن آنها بر سایر منابع شناختی) و یا عدم آن؛
 - ۸- پرهیز از مغالطه و یا در دام مغالطه افتادن.
- در ادامه این نوشتار به تشریح چگونگی تأثیر عوامل معرفتی بر حب و بغض پرداخته می‌شود.

۱- سطح ادراکی انسان

حکمت متعالیه، عوالم وجود ممکن را به لحاظ میزان تجرد از ماده و عوارض ماده و یا عدم تجرد، به سه عالم یعنی عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده تقسیم می‌کند و به همین تناسب، عوالم وجودی انسان را بر اساس سطح ادراکی او به عالم عقل و عالم خیال و عالم حس تقسیم می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۹۵۴ و طباطبائی، بی تا، ج ۱۱، ص ۲۷۱). و نیز رتبه وجودی انسان را همان رتبه ادراکی او می‌داند و این مطلب بنا بر اتحاد عالم و معلوم در جای خود مبرهن است (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۹۳۵ به بعد). پس کسی که از نظر سطح ادراکی در رتبه ادراک عقلی است به لحاظ رتبه وجودی اعلی و اشرف است از آنکه از نظر سطح ادراکی در رتبه ادراک خیالی است و آنکه در رتبه ادراک خیالی است اعلی و اشرف است از آنکه در رتبه ادراک حسی است. همچنین مُدرکات عقلی بالاتر از مدرکات خیالی و مدرکات خیالی بالاتر از مدرکات حسی است. بنابراین ممکن است چیزی به لحاظ قوه حس کمال محسوب شود و انسانی که خود را در آن رتبه، بند کرده است، آن را کمال حقیقی بداند و بر اساس آن، به آن حب پیدا کند ولی همان شیء به لحاظ قوه وهم و خیال به خاطر اموری که برای و هم و خیال مهم است کمال محسوب نشود و انسانی که در آن حال در رتبه وجودی و هم و خیال قرار دارد، آن را کمال نداند و بلکه ضد کمال بداند و به جای حب، نسبت به آن بغض پیدا کند نظیر آنچه که ابن سینا در نمط هشتم اشارات از کمالات و لذات وهمیه مثال می‌زند که انسان را از کمالات و لذات حسی باز می‌دارد مثل کمال و لذت وهمی غلبه بر رقیب- هر چند در امر بی‌ارزشی- که انسان را از لذت مطعوم و منکوح باز می‌دارد (ابن سینا، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۹۵۸).

پس هنگامی که لذات و کمالات باطنی غیر عقلی از لذات و کمالات ظاهری بالاتر است، پس در مورد کمالات و لذات عقلی چه می‌گویی؟ (ابن سینا، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۹۵۹). ممکن است شیء‌ای از نظر قوه عقل انسانی کمال محسوب شود و انسانی که در آن حال

در رتبه وجودی عقل قرار دارد آن را کمال بداند و به آن حب پیدا کند؛ ولی به لحاظ قوای پایین دستی ضد کمال محسوب شود و انسانی که در آن حال در رتبه وجودی حس و وهم و خیال قرار دارد، نسبت به آن بغض پیدا کند.

۲- صیانت از فطرت یا احتجاب فطرت

منظور از فطرت، سرشت و نحوه خاص آفرینش انسان است و منظور از صیانت از فطرت یعنی هماهنگی با فطرت و به عبارت دقیق‌تر، به سبب هماهنگی با فطرت، صیانت از فطرت، صورت می‌گیرد.

اگر کل معرفت‌ها و گرایش‌ها و اعمال (جوارحی و جوانحی) بشر را به دو دسته معرفت‌ها و گرایش‌ها و عملکردهای اولیه و ثانویه تقسیم کنیم، اگر این ثانویه‌ها با آن اولیه‌ها هماهنگ باشند، یعنی اگر معرفت‌های ثانویه با معرفت‌های فطری اولیه و گرایش‌های ثانویه با گرایش‌های فطری اولیه و عملکردهای او با عملکرد و کارکرد نفس ناطقه انسانی یعنی قوه عاقله او (عقل نظری و عملی) هماهنگ باشند، این یعنی هماهنگی با فطرت و در صورت هماهنگی، از فطرت صیانت شده است.

و در صورت ناهماهنگی و تناقض با فطرت، از فطرت صیانت نشده است و چون فطرت مُدرک است (شاه آبادی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۲) و فطرت در کشف حقایق، حقیق است (همان، ص ۱۲۹) پس اگر از فطرت و روح انسانی محافظت و صیانت شود، آنگاه این فطرت، شکوفا می‌شود و حق فهمی و حق‌گرایی و عملکرد حق ملکه‌اش می‌شود. در این صورت، این فطرت، چیزهایی را که با او هماهنگ باشد، به راحتی و با اندک توجهی می‌فهمد و بدان می‌گردد و می‌پذیرد و عمل می‌کند و چیزهایی را که با او ناهماهنگ باشند، به راحتی و با اندک توجهی ناهماهنگی را می‌فهمد و بدان نمی‌گردد و نمی‌پذیرد و عمل نمی‌کند.

و در نقطه مقابل صیانت از فطرت، احتجاب فطرت قرار دارد که آن عبارت است از ناهماهنگی با فطرت و به عبارت صحیح‌تر بر اثر ناهماهنگی با فطرت، فطرت محبوب می‌گردد. یعنی آنقدر معرفت‌ها و تمایلات و عملکردهای غیر هماهنگ و متناقض با فطرتش مرتکب می‌شود که فطرتش به راحتی و با اندک توجهی، مخالفت و ناهماهنگی این امور را با فطرت اصلی خود درک نمی‌کند و به عبارت دیگر یک فطرت ثانویه کاذب در اثر تکرار و ملکه شدن امور متناقض با فطرت، در نفس او شکل می‌گیرد (شاه آبادی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۸). که پس از شکل‌گیری این فطرت ثانویه، هر چه را که می‌بیند با این معیار کاذب می‌سنجد اگر با فطرت ثانویه او (معیار کاذب او) هماهنگ بود آنرا حق می‌پندارد و محبوب خویش قرار می‌دهد و اگر با آن ناهماهنگ بود، آنرا باطل تلقی می‌کند و نسبت به آن بغض و تنفر پیدا می‌کند.

۳- اشتباه عدم اشتباه در متعلق گرایش فطرت

یکی از عوامل مهم خطای در حب و بغض که ناشی از خطای در معرفت است، اشتباه در متعلق و مصداق آن چیزی است که فطرت انسان، طالب آن است (خمینی، ۱۳۸۰؛ ۸۳). و این اشتباه و مغالطه از باب اشتباه در صغرای قیاس است بخاطر اشتباه نقص با کمال و شرّ با خیر و بدی با خوبی و امثال آن است و گرنه در اصل کبرای قیاس، خطائی نیست (شاه آبادی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۸ و ۱۴۹). و خود این اشتباه در مصداق هم بخاطر احتجاب فطرت است (خمینی، ۱۳۸۰، ص ۸۳). به عبارت دیگر برای تشکیل یک نظام زیبایی شناختی و به تبع آن نظام حب و بغضی، یک قیاس مخفی‌ای در ذهن صورت می‌گیرد بدین صورت:

صغری: این شیء (قدرت یا سلطنت یا شهوت یا علم..). مصداق کمال و معشوق

حقیقی است.

کبری: کمال و آنچه که مصداق کمال و معشوق حقیقی است شایسته است که مورد حبّ واقع شود.

نتیجه: پس این شیء، شایسته است که مورد حب (محبوب) واقع شود. و در نتیجه شخص بدان حب پیدا می‌کند و به دنبال آن راه می‌افتد غافل از آنکه او عاشق کمال مطلق بود، و نه این چیزها. عین همین قیاس در ناحیه بغض هم صورت می‌گیرد به این صورت که:

صغری: این شیء، نقص و مصداق نقص (و مبعوض حقیقی) است. کبری: آنچه که نقص و مصداق نقص (و مبعوض حقیقی) است، شایسته بغض است. نتیجه: پس این شیء شایسته بغض است یعنی شایسته است که مورد بغض واقع شود.

و در نتیجه شخص بدان بغض پیدا می‌کند و از آن گریزان می‌شود. بنابراین اگر در این قیاس، بخاطر احتجاب فطرت، اشتباه کند، معشوق خیالی و موهوم را با معشوق حقیقی اشتباه می‌گیرد. و نیز آنچه که شایسته بغض نیست، به اشتباه نسبت به آن بغض پیدا می‌کند ولی اگر در این قیاس اشتباه نکند، حب و بغض او صحیح و مطابق با واقع خواهد بود.

۴- توجه یا عدم توجه نسبت به لوازم معرفت‌ها

عوامل دخیل در توجه عبارتند از:

۱- عوامل معرفتی: تفکر و تذکر موجب توجه و تقویت توجه می‌گردد. همچنین فراورده‌های قوای حس ظاهری و باطنی توجه را جلب و تقویت می‌کنند.

۲- عوامل انگیزشی: (حب و بغض‌ها)، حب باعث جلب توجه و تقویت توجه و بغض باعث تضعیف توجه و انصراف توجه می‌گردد.

۳- عوامل عملی: اشتغال و التزام به چیزی موجب توجه و تقویت توجه به مشغول الیه و موجب انصراف توجه از اضداد توجه و از اضداد مشغول الیه می‌گردد.

از شایع‌ترین عوامل خطای معرفتی که اثرش را در خطای حب و بغضی می‌گذارد، عدم توجه نسبت به لوازم معرفت‌هاست و از آن سوی، دقت و توجه به لوازم معرفت‌ها انسان را از خطای معرفتی و خطای حب و بغضی باز می‌دارد. علامه(ره) می‌گوید: مشغولیت به خلاف لوازم علم، موجب غفلت از لوازم علم می‌گردد و در این حالت، گرچه شیء، مورد تصور واقع می‌شود ولی آن چنان تصویری که حق آن است- به گونه‌ای که نفس از آن متأثر گردد- صورت نمی‌گیرد (طباطبایی، بی تا، ج ۱۴، ص ۲۴۶).

غفلت از لوازم یک معرفت، آن معرفت را نسبت به لوازمش کالعدم می‌کند و در نتیجه حب و بغض متناسب با لوازم آن معرفت، شکل نمی‌گیرد. اما توجه به لوازم معرفت، باعث می‌شود حب و بغض متناسب با آن معرفت شکل بگیرد. یکی از ویژگی‌های معصوم علیه السلام در بُعد علمی این است که هیچ‌گاه از لوازم هیچ معرفتی غفلت نمی‌ورزد فلذا اشتباه نمی‌کند.

۵- انکار چیزهایی که می‌داند و می‌فهمد یا پذیرش دانسته‌ها و فهمیده‌ها

از چند راه می‌توان تأثیر منفی انکار را در فهم، ثابت کرد. به طور کلی می‌توان گفت از نگاه قرآن، قلب یکی از منابع مهم فهم است. و انکار، در فهم قلب اثر منفی می‌گذارد.

۱) انکار آن چیزهایی که مورد فهم انسان واقع می‌شود، خلاف فطرت مخموره انسان است و عمل (اعم از عمل جوارحی و جوانحی) برخلاف فطرت مخموره، اثر منفی در فهم انسان می‌گذارد، و باعث می‌شود حقایق و معارف الهیه در ذائقه او تلخ و در سامع‌اش سنگین شود و عقائد باطله و اوهام کاذبه در کامش شیرین و در ذائقه روحش گوارا و

خوشایند آید. در چنین حالتی دل برای هیچ حق و حقیقتی حتی ضروریات و فطریات خاضع نشود (به دلیل اتحاد عاقل و معقول و عالم و معلوم و غذا و متغذی) (خمینی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۴ تا ۱۱۶).

۲) انکار باعث نسیان و غفلت (غفلت خود ساخته) می‌گردد و نسیان و غفلت، خلاف توجه و فهم و معرفت است (طباطبایی، بی تا؛ ج ۸، ص ۳۴۸ و ج ۹، ص ۱۵) و باعث محصور شدن علم در همان محدوده‌ای می‌گردد که انکار صورت نگرفته است (همان، ج ۹، ص ۱۵).

۳) انکار، موجب بستن زمینه فهم است. چون پذیرش حق، راه را برای فهم‌های بعدی باز می‌کند و بالعکس، نپذیرفتن حق، راه را برای فهم‌های بعدی می‌بندد و به عبارت دیگر مانعی در برابر تعقل صحیح حول یک موضوع ایجاد می‌کند و به بیان دیگر انکار، حقیقتاً حجاب و غشاوه‌ای است بر دیده قلب انسان در برابر مشاهده حق لذا باعث کوری در برابر دیدن حق می‌شود (طباطبایی، بی تا؛ ج ۱، ص ۵۲ و برای رابطه عمل و اثر آن ر.ک، طباطبایی، بی تا؛ ج ۱، ص ۹۱-۹۳).

۴) انکار موجب استقرار تردید در نفس می‌گردد و جلوی اطمینان نسبت به حق را می‌گیرد و موجب نفهمیدن حجت و تکیه نکردن به برهان می‌گردد (طباطبایی، بی تا؛ ج ۱۵، ص ۵۳ و ۵، ص ۳۷۷-۳۷۸ و ج ۱۸، ص ۱۰۲).

۵) انکار از آنجایی که ناشی از هوای نفس است، موجب مخلوط شدن فهم انسان با هوای نفس او می‌گردد و از فهم خالص حقیقت باز می‌دارد (ر.ک، ملاصدرا، بی تا، ج ۹، ص ۲۳۴) و نیز از آنجایی که انکار، اعراض از حق است، در فهم او اثر می‌گذارد و فهم او فهمی دور گشته از حق و طبیعتاً فهمی غیر حق، هدایت نیافته، غیر رشید و غیر مصیب به واقع خواهد بود (طباطبایی، بی تا؛ ج ۱۶، ص ۵۳).

۶) انکار، باعث مشغولیت قلب به ضد حقیقت و باعث انصراف توجه از حقیقت می‌گردد و در نتیجه جایی برای قبول حق باقی نمی‌گذارد آنگاه فهم او نیز به تناسب همان قلبش شکل می‌گیرد (طباطبایی، بی‌تا؛ ۸، ص ۲۰۴).

۷) انکار، موجب طبع قلب و ختم قلب توسط حضرت حق می‌گردد و آن هم اضلال کیفی است که حقیقت اضلال کیفی هم همان عدم هدایت است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۴۴) و در نتیجه راهی برای ورود کلمه حق به قلب باقی نمی‌ماند و قلب، محروم از حق خواهد بود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۲۸۰) و علت آن، این است که در اثر انکار، قلب، قساوت پیدا می‌کند و قلب قاسی، پذیرای حق نیست و در نتیجه به سوی حق هدایت نمی‌شود و حتی در فهم او نیز به جای فهم حق، فهم غیر حق جایگزین می‌شود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۲۵۴-۲۵۵).

۸) انکار و اعراض از حق باعث می‌شود که خدای متعال شیطان را قرین او کند پس حقی که به او نشان داده می‌شود، نمی‌بیند) آنگاه شیطان آن حقی را که انسان، فطرتاً دنبال آن است، تطبیق می‌دهد بر باطلی که شیطان به سوی آن دعوت می‌کند. در چنین حالتی انسان گمان می‌کند که هدایت شده است در حالی که گمراه است و گمان می‌کند که بر حق است در حالی که بر باطل است. و این، همان پوشش و غطائی است که خدا بر آنان می‌زند و روز قیامت از آنان برداشته می‌شود (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۰۲) و این، همان طبع قلب توسط حضرت حق است و همان کوری باطنی است.

۹- انکار حق به انکار مالکیت و حکمت مطلقه الهی می‌انجامد و انکار مالکیت و حکمت مطلقه، همان اصلی است که همه معاصی به آن منتهی می‌شود (ریشه در آن دارد) (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۲۲۶) و ورود در وادی معصیت، ورود در وادی ضلالت و نفهمی است.

۶- عادت دادن خویشتن به ارتکاب تناقض و یا عادت دادن خود به عدم ارتکاب تناقض

اگر انسان، خویشتن را عادت دهد به اینکه مرتکب تناقض شود و این را تکرار کند و بدان عادت کند، این حالت برای او ملکه راسخه در ذهن او می‌گردد و کم‌کم توجه او به اینکه آنچه مرتکب می‌شود، غیر منطقی است، از او گرفته می‌شود. به دو بیان:

۱- لازمه توجه، التزام معرفتی به متوجه الیه است. توجه، ملزوم است و التزام به متوجه الیه، لازم آن است. و در اینجا با رفتن لازم (التزام معرفتی)، ملزوم (توجه) هم می‌رود زیرا اگر عوامل دخیل در حفظ و تقویت توجه از بین برود. خود توجه کم‌کم تضعیف می‌شود و از بین می‌رود. و از جمله عوامل حفظ و تقویت توجه در اینجا، تفکر و تذکر نسبت به متوجه الیه و مشغولیت و التزام (معرفتی و عملی) به متوجه الیه است. پس اگر این عوامل نباشد، به ویژه اگر تفکر و تذکر و مشغولیت و التزام نسبت به ضد متوجه الیه صورت گیرد، در آن صورت، توجه به متوجه الیه از بین می‌رود.

۲- خاصیت ملکات نفسانی این است که انسان آنها را بدون تروی و تفکر و درنگ انجام می‌دهد، نظیر آنچه که علامه مثال می‌زند به سخن گفتن متکلم که پشت سر هم کلمات را تلفظ می‌کند (طباطبایی با تعلیقه فیاضی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۶) پس اگر ارتکاب متناقضین ملکه راسخه نفس شود به ویژه اگر تبدیل به شاکله شخصیتی مَدْرک گردد و با نفس او اتحاد وجودی پیدا کند، آنگاه بدون تروی و تفکر و درنگ، متناقضین را مرتکب می‌شود. یعنی دیگر توجهی ندارد که دارد مرتکب متناقضین می‌شود و وقتی که توجهی نداشته باشد، نمی‌فهمد. البته اگر متنبه و متذکر شود، می‌فهمد و توجه می‌یابد که دارد بدون توجه عمل می‌کند ولی اگر متنبه و متذکر نشود، نمی‌فهمد و توجه پیدا نمی‌کند که توجه ندارد و وقتی که توجه هم نداشته باشد که توجهی ندارد یعنی نمی‌فهمد که نمی‌فهمد و این همان قفل قلب است. در این حالت دو امر متناقض را می‌بیند ولی متناقض تشخیص نمی‌دهد و حتی ممکن است دو امر غیر متناقض را ببیند ولی آنها را متناقض تشخیص دهد.

این ارتکاب تناقض اعم است از اینکه ارتکاب تناقض در دو رأی و نظر باشد (دو نظر متناقض داشته باشد) یا ارتکاب تناقض در رأی و عمل باشد یا ارتکاب تناقض در دو عمل جوارحی متناقض باشد و یا ارتکاب تناقض در دو عمل جوارحی متناقض (مانند دو حب و یا بغض متناقض) باشد.

مرحوم علامه می‌گوید: «این شأن اهل دنیا است که همواره در تناقض در رأی هستند؛ عمل می‌کنند به آنچه که با هوای نفس‌شان تصدیق، ولی با عقل‌شان آنرا تکذیب می‌کنند اما [چون] اطمینان به رأی هوای نفس‌شان پیدا می‌کنند، هوای نفس آنها را از التفات به حکم عقل باز می‌دارد.» (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳، ص ۳۱۱)

پس ببینیم که خود را چگونه عادت می‌دهیم. اگر دقت کنیم در عدم ارتکاب متناقضین، عادت به فهم پیدا می‌کنیم و اگر خلاف این باشد، عادت به نفهمیدن پیدا می‌شود و این جبر خود ساخته‌ای است که انسان برای خود می‌سازد. همچنین عادت به انکار فهمیده‌ها نیز همین بلا را بر سر انسان می‌آورد و این هم یکی از راه‌های تأثیر منفی انکار، در فهم است که در بررسی عامل هفتم با ۹ راه اثبات شد و این هم راه دهم برای اثبات تأثیر عامل انکار بر فهم می‌باشد.

با توجه به اینکه حب و بغض از ادراک کمال و ادراک ضد کمال (عندالمدرک) ناشی می‌شود، لذا آنچه که در فهم اثر می‌گذارد، لا محاله در حب و بغض هم اثر می‌گذارد.

۷- اکتفا و انغمار در مجاری و قوای حسیه

اکتفا به حس شعاع فهم انسان را به همان حس، محدود می‌کند. همچنین حس در مورد بقیه منابع شناختی هم ساکت نمی‌نشیند زیرا حس و تجربه را یگانه راه شناخت می‌داند فلذا بقیه منابع شناختی و شناخت‌های برآمده از آنها را تخطئه می‌کند و دست کم این است که حس و تجربه را حاکم بر آنها می‌داند. و چون با اکتفا به حس. هیچ حکم کلی‌ای نمی‌توان صادر کرد و حس ملازم با جزئیت است و کلیت، کار عقل است

(طباطبایی، بی تا، ج ۱، ص ۴۸) لذا دچار تناقض بین ادعا و عمل می‌شود و از همین جا مغالطات زیادی رخ می‌دهد.

اكتفا به حس و انعمار در مجاری و قوای حسیه، حب به لذات نفسانیه را در انسان ایجاد می‌کند و انسان را از حقیقت و علاقه به حق و آنچه که مربوط به حق است، باز می‌دارد و بلکه متنفر می‌کند و این از مهم‌ترین بیچارگی‌ها و شقاوت‌های ابدی انسان است. و باعث می‌شود فطرت مخموره انسان، محجوب به طبیعت گردد و اصرار انبیا و کتب الهی این است که انسان را از این اسارت به در آورند.

حضرت امام(ره) می‌گوید: «... و از هر یک از این مجاری و قوای حسیه که شعاع نفس، از آنها به عالم طبیعت، و دنیا جلوه کرده دائماً حجاب‌هایی به روی قلب و روح کشیده شود که انسان را از مسیر الی الله و طلب حق جل جلاله باز دارد و خسران و حسرت، بلکه تعجب و حیرت در آن است که همان فطرتی که براق سیر اولیاء به معراج و قرب حضرت باری - جل و علا - و سرمایه وصول آنهاست به کمال مطلق، همان، انسان سر خود را به نهایت شقاوت و بُعد از ساحت قدس کبریا رساند و این، بالاترین خسران‌هاست» (خمینی، ۱۳۸۰، ص ۸۴-۸۵).

مرحوم علامه در تفسیر آیه ۶۴ سوره عنکبوت می‌گوید: «آنها نمی‌دانند [که سرای آخرت، سرای حیات حقیقی انسان است] به این دلیل که حواس‌شان محدود به ادراک خواص حیات مادی دنیوی است و اما چون ماوراء آن را درک نمی‌کنند، فرقی بین حیات ماوراء دنیا و بین فناء نمی‌گذارند و آن را فناء می‌پندارند» (طباطبایی، بی تا، ج ۱، ص ۳۴۷) طبق آیه ۶۴ سوره مبارکه عنکبوت و تفسیر جناب علامه، اکتفا کردن به حس موجب پندار غلط فناء بعد از مرگ و انکار یا شک در حیات اخروی می‌شود.

به طور کلی می‌توان گفت منشأ استدلال غلط، یا اختلال در صورت قیاس است و یا اختلال در ماده قیاس و اختلال در ماده قیاس یا به سبب غلط بودن ماده قیاس است و یا

به سبب ناکافی بودن ماده قیاس و اگر انسان در شناخت‌های خود اکتفا به حس و تجربه کند- کما اینکه مورد ابتلای بسیاری از فلاسفه غربی است- موجب اختلال در ماده قیاس چه از نوع غلط بودن ماده قیاس و چه از نوع ناکافی بودن ماده قیاس می‌شود.

۸- پرهیز از مغالطه یا در دام مغالطه افتادن

علاوه بر انواع مغالطات که در کتب منطق بدان‌ها پرداخته شده است، با دقت در آیات قرآن معلوم می‌شود مغالطات دیگری در مقام عمل برای انسان‌ها رخ می‌دهد که البته ریشه آن مغالطه‌های عملی هم مغالطه در فکر و قلب انسان است. یکی از مهم‌ترین این مغالطه‌ها، مغالطه بین ناپایداری و پایداری است که با تأمل در آیات ۳۵ و ۴۶ سوره کهف معلوم می‌گردد. مرحوم علامه در تفسیر آیه ۳۵ سوره کهف (مضمون آیه این است که شخصی که دلبسته به باغ خودش بود، می‌گفت «گمان نمی‌کنم این باغ هرگز از بین برود») می‌گوید «و این، حال انسان است که نفس او به شیء فانی، از آن جهت که متغیر و سریع الزوال است، تعلق نمی‌گیرد و فقط زمانی قلبش تعلق می‌گیرد که در آن نشانه‌ای از بقاء را مشاهده کند [هر چند به صورت و همی] که در این هنگام مجذوب آن می‌شود و به هیچ یک از جهات فنایش توجهی نمی‌کند. بنابراین وقتی دنیا به او روی آورد، به آن اطمینان پیدا می‌کند... به گونه‌ای که نه برای خودش و نه برای نعمت‌هایی که در دست اوست و نه برای اسباب ظاهریه، هیچ فناء و زوال و انقطاعی نمی‌بیند.» (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳، ص ۳۱۱).

همچنین در تفسیر آیه ۴۵ سوره کهف، مستنبط از کلام علامه این است که اکثر و اغلب آمال و آرزوهایی که به زینت‌ها و زخارف دنیا تعلق می‌گیرند، کاذبه هستند ولی آمال و آرزوهایی که به رحمت و کرامت الهی تعلق می‌گیرند، همه‌شان صادق هستند (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳، ص ۳۱۹).

دلیل کاذبه بودن آرزوهای دنیایی، متغیر و سریع الزوال بودن دنیا و نعمت‌های آن و دلیل صادق بودن آرزوهایی که به رحمت و کرامت الهی تعلق می‌گیرد، پایدار بودن آنهاست و از آنجایی که تعلق قلب انسان به نعمتی فقط از آن حیث است که انسان نشانه‌ای از بقاء را در آن مشاهده می‌کند، پس تعلق قلب به امری که حقیقتاً زایل و متغیر ولی وهمیاً و خیالیاً باقی است، تعلق کاذب است و تعلق قلب به امری که حقیقتاً باقی است، تعلق صادق خواهد بود پس علت تعلق قلب به آرزوهای دنیایی به جای آرزوهای الهی این است که در قلب انسان بین تعلق کاذبه و تعلق صادق خلط و مغالطه صورت می‌گیرد که ریشه آن هم مغالطه بین ناپایداری و پایداری است در ذهن و ضمیر انسان.

یکی دیگر از مهم‌ترین مغالطه‌ها، مغالطه بین بازی و جدی است. آنچه را که بازی است (زندگی دنیا) جدی می‌گیرد و آنچه را که جدی است (حیات آخرت) بازی می‌گیرد (طباطبایی، بی تا، ج ۷، ص ۱۶ و ۵۷، ص ۱۴۹) و همین طور مغالطه بین حب و بغض صادق و کاذبه یکی دیگر از مغالطه‌هاست (طباطبایی، بی تا، ج ۷، ص ۱۷۷) و نیز مغالطه بین زیبایی و زشتی (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳، ص ۴۰۰).

ب) عوامل مهم تأثیرگذار حب و بغضی بر معرفت

حوزه‌های وجودی انسان یعنی حوزه معرفتی و حوزه گرایشی و حوزه عملی بر یکدیگر اثر می‌گذارند و از هم اثر می‌پذیرند. بنابراین حوزه گرایشی انسان، هر چند که خود متأثر از حوزه‌های دیگر باشد، بر حوزه معرفتی او اثر می‌گذارد و این اثرگذاری ممکن است مستقیم باشد و ممکن است غیر مستقیم؛ یعنی ابتدا اثرش در حوزه‌های دیگر و آنگاه اثرش در معرفت‌ها منعکس گردد. این مطلب را می‌توان منطبق دانست با آنچه که حضرت امام در مورد ارتباط نشأت ثلاثه وجودی انسان - نشئه عقاید، نشئه ملکات، نشئه اعمال - قائل هستند (ر.ک: خمینی، ۱۳۹۳، ص ۳۸۷).

با توجه به اینکه رابطه دو سویه بین حب و بغض و معرفت وجود دارد، برخی از عوامل مهم تأثیرگذار حب و بغضی بر معرفت عبارتند از:

(۱) رابطه مستقیم بین حب به چیزی و توجه به آن.

(۲) شکل‌گیری رابطه تلازم بین حب و بغض انسان با معرفت او در ذهن محب و مبعوض.

(۳) تأثیر حب و بغض بر سعه وجودی انسان و انعکاس آن در معرفت.

(۴) تأثیر حب و بغض بر فطرت و قلب و انعکاس آن در معرفت.

(۵) تأثیر حب و بغض بر شاکله شخصیتی و انعکاس آن در معرفت.

(۶) تصاحب دل توسط حب شدید و باقی نگذاشتن فراغت برای دل و ذهن جهت تفکر صحیح.

(۷) تأثیر حب و بغض بر معرفت از باب هدایت پاداشی یا اضلال کیفری

(۸) تقارب معرفتی بخاطر انجذاب و امتزاج روحی ناشی از حب و بغض

در ادامه به تشریح این مطلب پرداخته می‌شود که هر یک از این عوامل چگونه بر معرفت تأثیرگذار هستند.

۱- رابطه مستقیم بین حب به چیزی و توجه به آن

هر حبّی محفوف به دو توجه است: توجه ما قبل و توجه مابعد. یعنی چنان که حبّ، بی‌شک از توجه بر می‌خیزد، لا محاله توجه را هم بر می‌انگیزد.

حب هم در ایجاد تقاضا در نفس برای توجه به محبوب تأثیر دارد و هم در نحوه توجه نفس به محبوب تأثیر دارد. یعنی هم باعث توجه بیشتر نسبت به متعلق حب می‌شود و هم در این جهت که وقتی می‌خواهد توجه کند، توجهش به کمال از آن جهت که کمال است، جلب می‌شود.

حب نسبت به چیزی، دل و ذهن را متوجه آن چیز می‌کند و آنگاه

توجه نسبت به محبوب و آثار و لوازم و متعلقات محبوب را در دل ایجاد و تقویت می‌کند. توجه نسبت به ضد حب و نسبت به ضد محبوب و نسبت به آثار و لوازم و متعلقات ضد محبوب را در دل تضعیف و از دل بیرون می‌کند. و البته میزان اثر حب در توجه، بستگی به میزان شدت یا ضعف حب دارد.

اینکه فرموده‌اند: «حَبِّكَ لِلشَّيْءِ يعمى و يصم»^۱ شاید یکی از حکمت‌هایش این باشد که حب، توجه را جلب می‌کند به سمت همان کمال عند المدرک که محبّ به آن تعلق قلبی پیدا کرده است و آنگاه از توجه به چیزهایی دیگر که در نقطه مقابل توجه به آن کمال قرار دارد، غافل می‌شود. لذا حب نسبت به آن کمال عند المدرک، یعمى و یصم نیست بلکه اتفاقاً توجه را بیشتر جلب می‌کند و بهتر و با ادراک کامل‌تری، کمال را می‌بیند اما نسبت به نواقص، یعمى و یصم است.

زیرا وقتی توجه شدید معطوف می‌شود به کمالی که در نگاه مدرک، کمال تلقی می‌گردد، از توجه به آنچه که توجه به آن در نقطه مقابل توجه به کمال مورد نظر قرار دارد، غافل می‌شود.

بعضی از حکیمان می‌گویند: «چنانکه بعضی از حب‌ها، یعمى و یصم» هستند (کور و کر می‌کند) بعضی از حب‌ها هم یبصر و یسمع هستند (بینا و شنوا می‌کند) و این فقط یک مطلب اخلاقی نیست بلکه یک راه دقیق و عمیق معرفت‌شناسی است»^۲

به نظر ما سر این مطلب، همان عطف توجه به محبوب و غافل شدن از توجه به اضداد و اغیار است.

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۶۵، کتاب الروضة، باب ما جمع من مفردات کلماته (ص) - ح ۲ آدرس به نقل از کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل، امام خمینی، ص ۳۰۸، پاورقی شماره ۱.
۲. آیت الله جوادی در مجلس درس اخلاق در ابتدای درس فقه یک روز چهارشنبه در سال تحصیلی ۹۶-۱۳۹۵ در مسجد اعظم قم.

پس آنجایی که محبوب، محبوبی حسی و خیالی و موهوم است یعنی در نگاه مدرک دارای کمالات حسی و خیالی و وهمی است و مدرک، به همین کمالات توجه داشته و دل بسته است، در آنجا مدرک و محب، کمالات حسی و خیالی و موهوم محبوبش را بهتر درک می‌کند. و از درک نواقص حقیقی عاجز و غافل می‌ماند و آنجایی که محبوب، محبوبی حقیقی و واقعی و عقلی است یعنی در نگاه مدرک و محب دارای کمالاتی حقیقی و عقلی است و مدرک و محب هم به همین کمالات حقیقی و عقلی توجه داشته و به آن دل بسته است، در آنجا مدرک و محب، کمالات حقیقی و عقلی محبوبش را بهتر درک می‌کند و قلب مطهرش از قذارت درک وهم آلود نواقص موهوم و غیر حقیقی پاک می‌ماند.

راز و رمز بسیاری از نفهمیدن‌های اهل باطل این است که بخاطر انغمار در حب نفس و حب دنیا و زخارف آن، توجه شدیدشان معطوف به همان‌ها شده است و از توجه به هر آن چیزی که مخالف حب‌شان و مخالف محبوب‌شان باشد، غافل می‌مانند.

باید توجه داشت که بین بغض نسبت به چیزی و توجه به آن هم رابطه ضد وجود دارد. یعنی بغض نسبت به چیزی هم در ایجاد تقاضا در نفس برای توجه کمتر یا عدم توجه و یا توجه مخالف و ضدانه داشتن نسبت به متعلق بغض تأثیر دارد و هم در نوع توجه؛ یعنی در این جهت که توجهش در اصل به ضد کمال از آن جهت که ضد کمال است جلب می‌شود و اگر هم توجه اصلی اش به کمال جلب شود، توجهش تبعی است به قصد دشمنی و ضربه و... همچنین رابطه بغض نسبت به چیزی و توجه به آن، به آثار و لوازم و متعلقات مبعوض نیز سرایت می‌کند و در آنها هم جاری می‌شود.

۲- شکل‌گیری رابطه تلازم بین حب و بغض انسان با معرفت او در ذهن مبعوض و محب

به جهت این که حب به کمال عند المدرک (کمال در نظر مدرک) تعلق می‌گیرد و بغض به ضد کمال عند المدرک (ضد کمال در نظر مدرک) تعلق می‌گیرد، و چون لازمه

لاینفک ادراک کمال، تعلق حب به کمال و بالتبع تعلق حب به لوازم و آثار و متعلقات کمال است و لازمه لاینفک ادراک ضد کمال، تعلق بغض به ضد کمال و بالتبع تعلق بغض به لوازم و آثار و متعلقات ضد کمال است، پس ذهن انسان گاهی عکس مستوی یا عکس نقیض برای خود درست می‌کند (البته انسان می‌تواند با التفات و توجه، نسبت به این عکس العمل ذهن آگاهی داشته باشد و آنرا در کنترل و مدیریت خود بگیرد).

کار ذهن، که البته با قلب، بده و بستان مستقیم دارد، چنین است که اگر انسان حب به چیزی داشته باشد، می‌گوید پس آن شیء‌ای که حب من به آن تعلق گرفته است، کمال است و علاوه بر این، می‌گوید پس آثار و لوازم و متعلقات آن شیء، از آثار و لوازم و متعلقات کمال هستند و نیز اگر بغض به چیزی داشته باشد، می‌گوید پس آن شیء‌ای که بغض من به آن تعلق گرفته است، ضد کمال است و علاوه بر این می‌گوید پس آثار و لوازم و متعلقات آن شیء هم از آثار و لوازم و متعلقات ضد کمال هستند.

۳- تأثیر حب و بغض بر سعه وجودی انسان و اثر و انعکاس آن در معرفت

یکی از مؤلفه‌هایی که باعث سعه وجودی انسان می‌شود، حب و بغض صحیح و صادق و حق و مطابق با میزان و معیار عقل است. البته عقل تکامل یافته و رشد یافته زیرا که «جز افراد سفیه و نادان چه کسی از آئین ابراهیم علیه السلام رویگردان خواهد شد؟» (بقره، آیه ۱۳۰) که عکس نقیض موافق آن می‌شود: کسی که عاقل است، رغبت و حب و ایمان به ملت ابراهیم (آئین توحیدی) پیدا می‌کند و حب و بغض صحیح و صادق و مطابق با میزان و معیار عقل، همان حب و بغض‌هایی است که در فطرت انسان وجود دارد و حب و بغض‌هایی که منطبق بر آن حب و بغض‌های فطری است.

از آنجایی که انسان، لا محاله دارای حب و بغض است و حب و بغض یکی از ظرفیت‌های وجودی انسان است (همچنانکه علم یکی از ظرفیت‌های وجودی انسان

است) پس حب و بغض صادقانه و صحیح باعث سعه وجودی و نیز کشف از ظرفیت وجودی والاتر می‌کند.

همچنین حب از ادراک کمال بر می‌خیزد و اگر حب صواب و شایسته مطابق با حق و از نوع متعالی باشد، کشف از درک کمال حقیقی و کشف از معرفت متعالی دارد و معرفت حقیقی و متعالی باعث سوء وجودی انسان است و نیز کاشف از سعه وجودی انسان است. زیرا معرفت و علم، مجرد است و هر اندازه معرفتی متعالی‌تر (عقلانی‌تر و شهودی‌تر) باشد، از تجرد بالاتری برخوردار است و هر اندازه که شیء‌ای از تجرد بالاتری برخوردار باشد، دارای سعه وجودی بیشتری است و از آنجایی که علم با عالم اتحاد دارد، پس سعه وجودی معرفت‌های متعالی که دارای تجرد بالاتری نسبت به معرفت‌های حسّی و خیالی است، باعث سعه وجودی مدرک است. و از آن سوی هم سعه وجودی انسان در معرفت‌های او تأثیر بسزایی دارد. هر اندازه از سعه وجودی بالاتری برخوردار باشد درک او از حقایق تأثیر دارد و معرفت‌های صحیح‌تر و بالاتر و والاتر نصیص می‌گردد و در تشخیص حق و باطل بیشتر در مسیر صواب و صراط مستقیم قرار می‌گیرد. همچنین اگر حب و بغض‌های انسان از نوع پست و سطح نازل باشد، باعث ضیق وجودی می‌گردد و ضیق وجودی در درک او از حقایق تأثیر دارد یعنی باعث می‌شود که حقایق را خوب نفهمد و نیز در تشخیص حق بیشتر دچار اشتباه و انحراف از صراط مستقیم می‌گردد.

۴- تأثیر حب و بغض بر فطرت و قلب و انعکاس آن در معرفت

حب و بغض صحیح و متعالی هم ناشی از صیانت از فطرت و هم باعث صیانت از فطرت و قلب می‌شود و مواظبت بر این امر و راه ندادن حب و بغض‌های پست، از احتجاب فطرت و زنگارهای دل جلوگیری می‌کند و صیانت از فطرت و قلب- که خود فطرت و قلب از منابع مهم شناختی انسان هستند (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۶۹) باعث

تشخیص صحیح حق و باطل می‌شود و باعث شکل‌گیری معرفت‌های صحیح در دل می‌گردد.

به طور خلاصه: حب و بغض صحیح باعث صیانت از فطرت، صیانت از فطرت باعث شکل‌گیری معرفت‌های صحیح می‌گردد. پس حب و بغض صحیح باعث شکل‌گیری معرفت‌های صحیح می‌گردد و نقض این هم صادق است یعنی حب و بغض غلط باعث احتجاب فطرت، و احتجاب فطرت باعث شکل‌گیری معرفت‌های غلط می‌گردد. پس حب و بغض غلط باعث شکل‌گیری معرفت‌های غلط می‌گردد.

شهید مطهری در کتاب آشنایی با قرآن داستانی را نقل می‌کند که در ضمن آن می‌گوید که پیامبر ﷺ به آن اعرابی فرمود: «نظر واقع بینانه را از قلبت بپرس اگر چه صاحب نظران به خلافتش نظر دهند». و بعد شهید تأکید می‌کند که اگر انسان جوینده حقیقت باشد و برای کشف حقیقت خود را بی‌طرف و خالص بکند، در این صورت قلب هرگز به او خیانت نخواهد کرد و او را در مسیر حق هدایت خواهد کرد (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۷۴ به بعد) و در نقطه مقابلش این است که اگر انسان خود را در معرض وساوس حب و بغضی شیطانی قرار دهد، شیطان حق و باطل را برای او مخلوط می‌کند و او نمی‌تواند حق و باطل را خوب تشخیص دهد.

۵- تأثیر حب و بغض بر شاکله شخصیتی و انعکاس آن در معرفت

مرحوم علام(ره) می‌گوید: ما دو نوع شاکله داریم: «شاکله خلقیه و شاکله خلقیه. از نظر مرحوم امام(ره) شاکله خلقیه را به دو شاکله اولیه و ثانویه تقسیم می‌شود. شاکله خلقیه مربوط به نوع خلقت انسان است مانند مزاج و خصوصیات ترکیب بنیه انسان. شاکله خلقیه همان شخصیت خلقی انسان است و حاصل شده از مجموع غرایز و انواع تأثیرات اکتسابی و خارجی بر نفس انسان است (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۹۲).

شاکله خلقیه مربوط به ملکات و نیات انسان است. ملکات، شاکله اولیه نفس و هیأت باطنی روح است و نیات، شاکله ثانویه و هیأت ظاهری نفس هستند و اعمال، تابع آنهاست (خمینی، ۱۳۹۳، ص ۳۳۲).

نیّت، تابع غایات اخیره و این غایات تابع ملکات نفسانیه است که باطن ذات انسان و شاکله آن را تشکیل می‌دهد (خمینی، ۱۳۹۳، ص ۳۳۰)

شاکله خلقیه (اعم از ملکات و نیات) نسبت به عمل، به منزله روح هستند نسبت به بدن (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۹۰ و خمینی، ۱۳۹۳، ص ۳۳۲)

بین ملکات و احوال نفسانی (خُلُقیات) و بین اعمال، رابطه خاصی وجود دارد و انسان بر هر شاکله (خُلُقیه) و هر صفت نفسانی که باشد عملش بر همان شاکله جریان می‌یابد و افعالش تمثل کننده و حکایت کننده همان شاکله هستند و مراد قرآن از شاکله به شاکله خلقیه نزدیک تر است (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۹۰-۱۹۲) و اساساً بین فعل و فاعل سنخیت وجودی و رابطه ذاتی وجود دارد. وجود فعل کأن مرتبه نازله وجود فاعلش و وجود فاعل کأن مرتبه عالیه وجود فعلش می‌باشد. بلکه بنابر اصالت وجود و تشکیک در وجود، امر همین گونه است (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۹۴).

اکنون می‌گوئیم در همه حوزه‌های وجودی انسان که (طبق تقسیم امام حوزه‌های وجودی انسان عبارتند از عقائد و ملکات و اعمال)، حب و بغض‌های انسان دخالت دارد. بنابراین حب و بغض‌های انسان دخالت تام (نقش تعیین کننده) در تشکیل شاکله شخصیتی انسان دارند و شاکله شخصیتی انسان در معرفت‌های انسان تأثیر بسزایی دارد به دو بیان:

۱) همه ساحت‌های وجودی انسان (ساحت معرفتی، ساحت گرایشی، ساحت رفتاری، و یا به تعبیر امام: ساحت عقائد و ملکات و اعمال) باهم در ارتباطند. پس شاکله در همه ساحت‌های وجودی حتی در معرفت او اثر می‌گذارد.

اساساً معرفت‌ها و حب و بغض‌ها هم اساس شاکله را تشکیل می‌دهند و هم پس از شکل‌گیری شاکله، حب و بغض‌ها و معرفت‌های متناسب با آن، از آن زائیده می‌شود.

۲) فعل، مرتبه نازله فاعل است. کسب معرفت هم فعلی جوانحی است بنابراین کسب معرفت هم مرتبه نازله فاعل شناسا است و بلکه بر اساس اتحاد علم و عالم و معلوم، مرتبه علم، همان مرتبه عالم (فاعل شناسا) است.

پس معرفتی که توسط فاعل شناسا کسب می‌شود، تناسب وجودی با همان شاکله شخصیتی فاعل شناسا دارد.

بنابراین «عقلانیت آدم و ذهنیتش با خلق و منش او فعل و انفعال دارند. این نوع منش است که این نوع فکر را می‌زاید»^۱

لذا انسانیت و استکبار ورزی انسان (اگر جزء شاکله شخصیتی انسان شده باشد) هم منشأ خطاهای انسان در بعد عملی است و هم منشأ خطاهای انسان در بعد نظری می‌شود. بعضی که خوی خودخواهی و استکبار دارند به جای آن خود را بر حق عرضه کنند، حق را بر خود عرضه می‌کنند و حق را تابع خود می‌دانند نه خود را تابع حق.

لذا هم منظمه فکری و منظمه معرفت‌های کسی که تابع هوای نفس است و خوی خودخواهی و استکبار دارد با منظمه معرفت‌های کسی که تابع حق است و خوی حق‌خواهی و تواضع در برابر حق دارد، فرق می‌کند و هم گاهی معرفت این دو نسبت به یک شیء و یک مسأله خاص و مشترک که مورد معرفت‌شان قرار می‌گیرد، گوناگون و متفاوت است و این، مطلبی بسیار مهم و اساسی در معرفت‌شناسی انسان است.

به نظر می‌رسد ریشه اعوجاج بسیاری از نظریات فلاسفه غربی که هوای نفس را تئوریزه کرده‌اند و به آن وجهه فلسفی داده‌اند، همین باشد که بسیاری از نظریات‌شان از

۱. از سخنان آیت الله مصباح یزدی در جلسه درس اخلاق در مرکز تخصصی فلسفه اسلامی، در تاریخ سه شنبه ۱۳۹۶/۲/۱۹.

هوای نفس‌شان بر می‌خیزد. و به تعبیر حضرت امام، «قلوب معوجه منخرفه که مختلط با هواهای نفسانی و حب نفس و دنیا شده است، تأویل کتاب شریف الهی و تأویل آیات تدوینیه بلکه تکوینیه را بر طبق هواهای نفسانیه خود کنند» (خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۱۱). لذا باید شاکله شخصیتی را بر اساس حق‌گرایی شکل داد و نه بر اساس هوای نفس.

۶- تصاحب دل توسط حب شدید و باقی نگذاشتن فراغتی برای دل و ذهن جهت تفکر صحیح

حب شدید به شیء دل را تصاحب می‌کند به گونه‌ای که فراغی برای دل و ذهن و فکر باقی نمی‌گذارد تا در مورد ضد و خلاف آنچه را که بدان دل بسته است، درست بیندیشد، انغمار در حب و درک لذت شدید حب، مجال هر گونه اندیشه مخالف را می‌گیرد و نیز بغض شدید اینچنین عمل می‌کند که به ذهن اجازه نمی‌دهد تا در مورد آنچه که مبعوض او واقع شده است، تأمل کند تا جایی که حتی احتمال اشتباه خود را نمی‌دهد.

مرحوم علامه در تفسیر آیه ۱ سوره مبارکه انبیاء می‌گوید: «آنان آنچه‌شان تعلق به دنیا پیدا کرده‌اند و مشغول به تمتع از دنیا شده‌اند که قلوب‌شان پر شده است از حب دنیا، پس فراغی برای قلوب باقی نمانده تا ذکر و یاد روز حساب در آن واقع شود به گونه‌ای که از آن ذکر متأثر شوند. حتی اگر تذکر داده شوند، متذکر نمی‌گردند» (طباطبایی، بی تا، ج ۱۴، ص ۲۴۶).

همچنین علامه در تفسیر آیه ۸۳ سوره مبارکه اسراء می‌گوید: «هنگامی که نعمت‌های الهی اعم از مال و جاه و فرزندان پی‌در پی بر انسان وارد شود و اسباب ظاهری هم موافق او باشند، مشغول به آنها می‌شود و قلبش تعلق به آنها پیدا می‌کند. پس دیگر فراغی برای او باقی نمی‌گذارد که در آن فراغ به ذکر و شکر پرورگارش مشغول شود (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۸۶).

۷- تأثیر حب و بغض بر معرفت از باب هدایت پاداشی یا اضلال کیفی

هر حب و بغضی زمینه را برای معرفت‌های هم راستا با آن، در دل و ذهن، آماده می‌کند و ذهن و دل را برای پذیرش معرفت‌های غیر هم راستای با آن، شدید و سخت می‌کند. معرفت از مبادی ایمان است و حبّ لازمه ایمان زیرا تا حب نباشد عقد قلبی و تصدیق قلبی صورت نمی‌گیرد. مرحوم علامه می‌گوید: «ایمان، مجرد ادراک نیست بلکه مطاوعت و پذیرش خاصی از سوی نفس انسان است نسبت به آنچه که آنرا ادراک کرده است به گونه‌ای که موجب تسلیم در برابر آن می‌گردد.» (طباطبایی، بی تا، ج ۱۱، ص ۳۵۴).

اگر قلبی به آنچه که ادراک کرده است، ایمان بیاورد، با ایمان آوردن خود یک نوع ظرفیت و آمادگی و استعدادی در آن ایجاد می‌شود برای دریافت و پذیرش حقایق دیگری متناسب با ایمان قلبی، و اگر ایمان نیاورد، راه را برای دریافت و پذیرش حقایق دیگر متناسب با آن، بسته است.

پس اگر معرفت حقی نصیب انسان شود و قدر آن دانسته شود و پس از تصدیق ذهنی، حبّ نسبت به متعلق آن در دل ایجاد شود و تبدیل به ایمان گردد، راه برای ورود معرفت‌های حق و متعالی دیگر متناسب با آن به سوی قلب، باز و هموار می‌شود و این همان، هدایت پاداشی به مؤمنان است. چون قلب‌ها به دست خداست و کار خدا حکیمانه است و حکمت خدا اقتضا می‌کند که فعل خدا بر اساس قواعد و سنت‌های الهی باشد پس خدای متعال بر همین اساس، قلب‌هایی را که حب به معرفت حق و حب به متعلق معرفت حق داشته باشند، به سوی دریافت حقایق و معرفت‌های متعالی دیگر هدایت می‌کند و از آن سوی هم اگر کسانی حب به باطل و بغض نسبت به حق داشته باشند، خداوند بر اساس همین قاعده، از باب اضلال کیفی راه دل‌شان را برای ورود حقایق و معرفت‌های متعالی دیگر می‌بندد. از نظر علامه (ره) ایمان و اطمینان قلب به واسطه ذکر خدا آمادگی و استعدادی را از جانب عبد ایجاد می‌کند که نتیجه و پاداش آن، هدایت الهی است.

همچنین فساد و زیغ در باب ضلالت، آمادگی و استعداد ضلالت بیشتر را ایجاد می‌کند که نتیجه و سزای آن، اضلال از سوی خداست (طباطبایی، بی تا، ج ۱۱، ص ۳۵۳) البته اضلال کیفری خدا هم چیزی جز همان عدم هدایت نیست (طباطبایی، بی تا؛ ۱۲، ص ۲۴۴).

۸- تقارب معرفتی بخاطر تعلق وجودی و امتزاج روحی (ناشی از حب شدید)

حب، تعلق وجودی بین محب و محبوب است (طباطبایی، بی تا، ج ۱، ص ۴۱۱). تعلق وجودی اگر شدید شود و به ویژه اگر به حد ولایت مودت برسد موجب امتزاج روحی می‌گردد. امتزاج روحی موجب تقارب دو طرف در اخلاق و اعمال می‌گردد (طباطبایی، بی تا، ج ۶، ص ۶-۷)؛ زیرا اخلاق و اعمال از این روح صادر می‌شود. و فعل مسانحت ضروری یا فاعلش دارد (طباطبایی، بی تا، ج ۱۳، ص ۷۶).

معرفت از مبادی اخلاق و از مبادی اعمال است (مبادی فعل اختیاری انسان عبارتند از علم، شوق، اراده و حرکت به واسطه قوه عامله (طباطبایی با تعلیقه فیاضی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۱۵۳-۱۱۵۴).

پس قبل از آنکه امتزاج روحی موجب تقارب اخلاق و اعمال گردد، موجب تقارب معرفت‌ها می‌گردد. از سوی دیگر امتزاج روحی چنانکه موجب تقارب در اعمال جوارحی می‌گردد، موجب تقارب در اعمال جوانحی نیز می‌گردد.

از جمله عمل‌های جوانحی کسب معرفت است. پس امتزاج روحی باعث تقارب در کسب معرفت است و تقارب در کسب معرفت به تقارب در خود معرفت منجر می‌شود. پس حب شدید موجب تقارب معرفتی بین دو گروه می‌گردد. و با عبارت دیگر می‌توان اینگونه تقریر کرد: حب، همان تعلق وجودی است.

تعلق وجودی - امتزاج روحی - تقارب فاعل‌ها (از جمله فاعل‌های شناسا).

تقارب فعل‌ها (از جمله تقارب فعل شناختن)

و همچنین به نظر میرسد بغض شدید دو گروه نسبت به یک چیز گاهی موجب پیدایش حب بین آن دو گروه می‌شود و پس از آن، باز همین قاعده جاری می‌شود و نیز بغض شدید نسبت به یک چیز اگر، به یک ملاک و یک حیثیت باشد، خود کاشف از تقارب معرفتی آن دو گروه است.

بنابراین حب به اولیای الهی و بغض نسبت به طاغوت - که لازمه آن است- انسان را به چه مقامی می‌رساند! رزقنا الله و نیز حب به اولیای طاغوت و بغض به اولیای الهی - که لازمه آن است - انسان را به کجاها می‌کشاند! اعاذناالله.



نتیجه گیری

معرفت با حب و بغض رابطه‌ای دو سویه دارد. بدین معنا که هیچ حب یا بغضی نیست مگر اینکه بر پایه ادراک کمال یا ادراک ضد کمال (در نظر مُدرک) شکل می‌گیرد ولی پس از شکل‌گیری حب و بغض، آنگاه حب و بغض نیز در معرفت تأثیر می‌گذارد و این دو با هم رابطه دوسویه پیدا می‌کنند.

تذکر مهم در اینجا این است که بحث مذکور به طور ریشه‌ای با هرمنوتیک فلسفی متفاوت بلکه در نقطه مقابل آن است. زیرا هرمنوتیک فلسفی مستلزم نسبت‌گرایی معرفت‌شناختی است ولی این بحث بر پایه امکان فهم واقع (ورای شرایط ذهنی) بنا نهاده شده است و زبان سخن در این بحث، زبان هشدار و راهکار است که در دام معرفت‌های غلط و حب و بغض‌های ناشایسته گرفتار نشویم و این امر، هم بایسته‌ای معرفت‌شناختی است و هم شدنی است و هم هدف این تحقیق است. برخلاف تفکر هرمنوتیک فلسفی.

بعضی از راه‌های تأثیر معرفت بر حب و بغض و به عبارت دیگر بغضی از عوامل تأثیرگذار معرفتی بر حب و بغض عبارتند از: سطح ادراکی‌ای که انسان در آن قرار دارد، چگونگی تعامل با فطرت، اشتباه یا عدم اشتباه در مصداق فطرت، توجه یا عدم توجه به لوازم معرفت‌ها، انکار یا پذیرش دانسته‌ها، عادت به ارتکاب تناقض یا عدم ارتکاب تناقض، اکتفا به قوای ادراکی حسی در معرفت‌ها و حاکمیت آنها یا عدم آن و پرهیز از مغالطه یا در دام مغالطه افتادن.

بعضی از راه‌های تأثیر حب و بغض بر معرفت و به عبارت دیگر بغضی از عوامل تأثیرگذار حب و بغضی بر معرفت، عبارتند از: رابطه مستقیم بین حب به چیزی و توجه به آن، شکل‌گیری رابطه تلازم بین حب و بغض انسان با معرفت او در ذهن محب و مبغض،

تأثیر حب و بغض بر سعه وجودی انسان، بر فطرت و قلب، و بر شاکله شخصیتی انسان و انعکاس آن در معرفت، تصاحب دل توسط حب شدید و باقی نگذاشتن فراغتی برای دل و ذهن جهت تفکر صحیح، تأثیر حب و بغض بر معرفت از باب هدایت پاداشی یا اضلال کیفی، و تقارب معرفتی بخاطر امتزاج روحی ناشی از حب شدید.



فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا (ابن سینا)، حسین، الاشارات و التنبیها، ناشر: مؤسسه بوستان کتاب، چاپ سوم، ۱۳۹۱.
۳. امام خمینی، شرح چهل حدیث جنود عقل و جهل، ناشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ عروج، چاپ پنجم، تابستان ۱۳۸۰.
۴. امام خمینی، شرح حدیث (اربعین حدیث)، ناشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ: واژه پرواز اندیشه، نوبت پنجاه و هفتم، ۱۳۹۳.
۵. جوادی آملی، عبدالله، جلسه درس اخلاق در ابتدای درس فقه، روز چهارشنبه، در سال تحصیلی ۹۶-۹۵ در مسجد اعظم قم.
۶. شاه آبادی، محمدعلی، شذرات المعارف، تصحیح و تعلیق بنیاد علوم و معارف اسلامی دانش پژوهان، ناشر: ستاد بزرگداشت مقام عرفان و شهادت، چاپ اول، زمستان ۱۳۸۰.
۷. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، انتشارات دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۰ هـ - ۱۹۹۰.
۸. شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، با حواشی حاج ملا هادی سبزواری و مقدمه و تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، ناشر: بوستان کتاب، چاپ مؤسسه بوستان کتاب، چاپ هفتم، ۱۳۹۲.
۹. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، از منشورات جامعه مدرسین.
۱۰. طباطبائی، سید محمدحسین، نهاییه الحکمه، با تعلیقه استاد فیاضی، انتشارات مؤسسه امام خمینی، چاپ ظهور، چاپ چهارم، زمستان ۱۳۸۶، ج ۴.
۱۱. عبودیت عبدالرسول، و مصباح، مجتبی، خداشناسی، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ پایپروس، چاپ اول، بهار ۱۳۹۶.
۱۲. فیاضی، غلامرضا، تعلیقه بر نهاییه الحکمه علامه طباطبائی، انتشارات مؤسسه امام خمینی، چاپ ظهور، چاپ چهارم، زمستان ۱۳۸۶، ج ۴.
۱۳. مجلسی، محمدتقی، بحار الانوار.
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی، جلسه درس اخلاق در مرکز تخصصی فلسفه اسلامی، تاریخ سه‌شنبه ۱۹/۲/۹۶.

۱۵. مصباح، مجتبی، و عبدالله محمدی، معرفت‌شناسی، انتشارات مؤسسه امام خمینی، چاپ پایپروس، نوبت چاپ: اول، بهار ۱۳۹۶.
۱۶. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن(۱)، انتشارات صدرا، مؤسسه چاپ فجر، چاپ بیست و دوم، آبان ۱۳۸۶.

