

بررسی تطبیقی ارتباط مرگ و گناه در آثار آگوستین قدیس و ملاصدرا

قاسم کاکایی*

محبوبه جبارہ ناصرو**

چکیده

در این نوشته کوشیده‌ایم با رویکردی تطبیقی، به بررسی مرگ و ارتباط آن با گناه، از دیدگاه آگوستین و ملاصدرا پردازیم. بررسی دیدگاه‌های این دو، نشان می‌دهد که آگوستین با توجه به آیین مسیحیت، به ویژه تعالیم پولس، مرگ را بر مبنای گناه نخستین، توجیه و حتی گناه را علت مرگ معرفی می‌کند. وی بر این باور است که خداوند انسان را به گونه‌ای آفریده است که اگر گناه نمی‌کرد، بی‌واسطه مرگ از زندگی جاودان برخوردار می‌شد. وی همچنین مرگ جسم را به تبعیت از افلاطون، جدایی نفس از بدن تعریف می‌کند و معتقد است این مرگ طبیعی نیست، بلکه تحمیلی گناه آدم و حوا است. اما ملاصدرا هرچند در این امر با آگوستین هم‌عقیده است که گناهان ارادی و اختیاری انسان می‌تواند باعث مرگ نفس و مرگ ابدی انسان شود، اما تأثیر گناه نخستین را نمی‌پذیرد. ملاصدرا همچنین هبوط انسان روی زمین را می‌پذیرد ولی معتقد است علت این مسئله مصلحت سابقی است که همان خلیفه‌الهی انسان بر روی زمین است. علاوه بر این ملاصدرا، مرگ طبیعی را مرحله‌ای از کمال وجودی انسان دانسته که پیش‌تر با حرکت جوهری آغاز شده است. **کلیدواژه‌ها:** مرگ، مرگ‌اندیشی، گناه، گناه نخستین، آگوستین، ملاصدرا.

مقدمه

در باب مرگ تا جایی که به موضوع مقاله مربوط است، مهم‌ترین پرسش این است که آیا مرگ نتیجه گناه است یا جزء ذاتی طبیعت انسان؟ مسئله دیگری که با همین مسئله مرتبط است این

است که آدم و حوا را به چه معنا می توان گناه کار دانست؟ آگوستین این ماجرا را با توجه به سفر پیدایش و نامه های پولس بیان و بر اساس آن نظریه پردازی می کند. ملاصدرا این ماجرا را در کتب تفسیری خویش مطرح و بر مبنای آیات قرآن، آن را تحلیل و تبیین می کند (شیرازی، تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۹۹-۱۵۷). هر دو این ماجرا را نه امری تشریحی، بلکه امری تکوینی می دانند به این معنی که این گناه در تکوین بشر و ساختار وجودی اش تأثیر نهاد. بنابراین هم ملاصدرا و هم آگوستین در این که این عصیان در تکوین بشر تأثیر نهاده است، اتفاق نظر دارند. اما به رغم توافقی که میان آگوستین و ملاصدرا در این مورد هست، در چند و چون آن، میان آن دو اختلاف نظرهای جدی وجود دارد. که به آن می پردازیم:

۱. ماهیت نهی

نخستین بحث این است که منظور خداوند از «نهی» آدم و حوا چه بوده است؟ گفتنی است که آگوستین معتقد است آدم و حوا نه تنها گناه کردند، بلکه آن چه جرم آن دو را سنگین تر کرد این بود که به دنبال گناه، تقاضای بخشش نکردند و حس غروری در آن ها پدید آمد که باعث شد تا به جای پذیرش گناه و تسلیم در مقابل خداوند، برای گناه خود عذر بتراشند و هر کدام، آن را به دیگری حواله دهد. در واقع این جا هیچ واژه ای برای تقاضای عفو نیست (آگوستین، شهر خدا، ص ۵۹۸). اما ملاصدرا برخلاف آگوستین با توجه به آیات قرآن کریم معتقد است فطرت الهی آدم و حوا، آنان را به توبه از لغزش خود واداشت، آنان از صمیم جان، از خداوند آمرزش طلبیدند و چیزی جز بخشش خداوند را نخواستند و تأکید کردند که اگر خداوند به آن ها رحم نکند به طور دائم از زیان کاران خواهند شد. خداوند نیز از آنان گذشت و ایشان را پذیرفت و آدم را به جانشینی خویش در زمین برگزید (شیرازی، تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۱۳۴-۱۲۸).

بنا بر این، با توجه به اینکه نهی یا تحریمی است یا تنزیهی، آگوستین فعل آدم و حوا را مشمول نهی تحریمی خداوند دانسته، به همین سبب آنها را شایسته عقاب می داند. اما ملاصدرا معتقد است آن نهی از خوردن درخت ممنوعه تحریمی، نیست تا مخالفت با آن باعث خروج از مسیر بندگی باشد، بلکه این نهی را تنزیهی و ارشادی می داند. در نهی تنزیهی صلاح شخص نهی شده مورد نظر است و نهی کننده می خواهد او را به سوی آن چه که مصلحتش در آن است ارشاد کند. نواهی و اوامری که این چنین باشد نه بر امتثالشان ثوابی مترتب می شود و نه بر

مخالفتشان عقابی. ولی این نهی عواقب تکوینی به دنبال داشت که ضررش به خود آدم و حوا برگشت. پس طبق این دیدگاه نهی منافاتی با عصمت ندارد. ملاصدرا شواهدی نیز دال بر تنزیهی بودن نهی آدم و حوا مطرح می‌کند، از جمله:

اولاً: این نهی در بهشت پیش از هبوط آنان به زمین صورت گرفت و هنوز وحی و رسالت و تکلیف مطرح نشده بود. بنابراین آدم (ع) تکلیفی را زیر پا ننهاد و هرگز مرتکب عصیان و سرکشی در مقابل خداوند نشده است (همان، ص ۹۰).

ثانیاً؛ منظور از ظلم در «فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» که به عنوان پیامد خوردن از درخت ممنوع مطرح می‌شود، این است که اگر می‌خواهید در بهشت بمانید و گرسنگی و تشنگی و گرما و سرما، برهنگی، مهم‌تر از همه درد فراق و دوری شما را رنج ندهد نباید به این درخت نزدیک شوید و گرنه به خود ستم کرده، به نشئه رنج و زحمت وارد می‌شوید. بنابراین، چیزی که باعث شد آن نهی صورت بگیرد، اجتناب از این امور بوده است و این نشان می‌دهد که آن نهی، یک نهی ارشادی و تنزیهی بود و مخالفت با چنین نهی، معصیت و نافرمانی خدا محسوب نمی‌شود. علاوه بر این‌ها وی تأکید می‌کند که هبوط آدم به زمین عذاب و عقوبت نبود، بلکه خروج از بهشتی بود که همه چیز به آسانی حاصل می‌شد به سوی سخت‌ترین تکلیف‌ها. و تکلیف جز به دلیل ثواب نیست. پس چگونه می‌تواند عذاب باشد وقتی که نفع عظیمی و ثواب بزرگی با آن حاصل می‌شود (همان، ص ۹۶-۹۳).

ثالثاً؛ توبه در نهی تحریمی سبب تغییر کیفر می‌شود، به عکس مخالفت تکلیف ارشادی که فقط پیامد تکوینی دارد که با توبه زایل نمی‌شود، از این که توبه آدم و حوا باعث بازگشت آنان به بهشت نشد، بلکه آثار وضعی آن (هبوط به زمین و تحمل رنج‌های عالم ماده) به حال خود باقی ماند، پی می‌بریم که تکلیف آن دو ارشادی بوده است نه تحریمی.

رابعاً؛ زیان کاری آنان به دلیل ترک اولی بود نه گناه، چرا که «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقْرَبِينَ» (همان، ص ۱۱۹-۱۱۵).

علاوه بر این موارد، ملاصدرا با ده دلیل عصمت انبیاء از جمله آدم (ع) را اثبات می‌کند. در آخر تصریح می‌کند که هر فعل قبیحی که به انبیاء نسبت داده شده باشد، هر تفسیری که بیشتر قاعده عصمت را حفظ کند، اولی است (همان، ص ۱۲۲-۱۱۲).

۲. راز هبوط

پرسش بعدی این است که فلسفه هبوط چیست؟ آگوستین هبوط را انتقال آدم از حالت بی گناهی به حالت گناه کاری می داند. به نظر او خدا انسان را بر صورت خویش آفرید و بهشت را جایگاه او قرار داده بود. از این رو اگر انسان از دستورات الهی تبعیت می کرد، بدون واسطه مرگ، نامیرا و از زندگی سرمدی برخوردار می شد. اما آدم به خاطر گناه ارادی اش، تغییر هویت داد و از مقام اولیه اش تنزل کرد و در جایگاهی قرار گرفت که پایین تر از جایگاه اولیه اش بود (آگوستین، شهر خدا، ص ۶۱۵). ملاصدرا به دو نحو به این مسئله می پردازد: در یک نگاه ظاهری هبوط انسان را ناشی از گناه عارضی آدم می داند. طبق این نگاه نفس ذاتاً و فطرتاً امری ربّانی است و در عالم جسمانی غریب. و هبوط به این عالم مقتضای طبعش نیست و از آن اکراه دارد. چون پس از بودن در جوار پروردگار و بهشتی که به مقتضای ذاتش شایسته تر است به این دنیا فرود آمده است، به همین سبب مشتاق و طالب برگشت به سوی پروردگار خویش است تا عوارض عالم غریب را از ذاتش بزدايد (شیرازی، تفسیرالقرآن، ج ۳، ص ۱۶۰، ج ۵، ص ۳۰۲، ج ۶، ص ۶۷ و ۲۲۶، ج ۷، ص ۲۴۱). اما با نگاهی دیگر نمی پذیرد که هبوط انسان بر زمین به دلیل گناه بوده باشد، بلکه معتقد است علت خروج آدم از بهشت به خاطر مصلحت سابقی بوده است که خوردن از درخت اقتضای آن بود (همان، ج ۳، ص ۹۶-۹۳). در واقع از این منظر هبوط، تحقق وعده‌ی متقدم خدا بود که گفته بود: «أَنْتِ جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». اگر آدم به دنیا نزول نکرده بود، خلیفه الله فی الأرض بی معنا بود (همان، ص ۹۶-۹۷) بنابراین بر خلاف دیدگاه آگوستین، ملاصدرا معتقد است آدم (ع) از ابتدا برای زندگی و موت در زمین خلق شده بود نه بهشت (همان، ص ۱۲۶).

در بین موجودات، فقط انسان به سبب این که بین قوه صرف و فعلیت محض واقع شده است و می تواند دائم از پایین ترین به بالاترین مرحله کمال و مقصد نهایی در حرکت باشد، ممتاز شده است. بر این اساس ملاصدرا چون معتقد است انسان برای کمال آفریده شده است، ضعف و عجز و احتیاج را خاص انسان و کرامتی برای وی می داند که باعث می شود استعداد تحمل امانت الهی را یافته و به تدریج و با حرکت جوهری به مقام خلافت الهی نائل گردد (همان، ج ۱، ص ۱۹۰، اسفار، ج ۸، ص ۴۱۷-۴۰۷، ج ۹، ص ۸۲، اسرارالآیات، ص ۱۰۷).

ملاصدرا با این توضیحات نتیجه می گیرد که در ابتدا برتری و منزلت این خلیفه و جانشین، محرز شده بود مشخص شده بود که این خلافت، خلافت تکوینی است که ریشه در توانایی ها و کمالات فردی دارد. و خلیفه و جانشین شدن، موجب امتیاز و برتری خواهد شد. ملاصدرا معنای

دیگری برای هبوط ذکر می کند و آن را به نفس انسانی مربوط می داند که در ارض بدن گرفتار آمده است، از این جهت معتقد است اگر نفس به همان وجود عقلی تبعی اکتفا می کرد، از کثیری از مراتب وجودی محروم می شد و حیث جامعیت نمی یافت، و تنها با وجود رب النوع خود متحد می بود، ولی با نزول به عالم جسمانی (قوس نزول) و طی حرکت جوهری (قوس صعود) است که می تواند دیگر مثل را شهود کند. پس حکمت هبوط از این منظر، دست یابی نفس به برخی از کمالات است که در نشئه عقلی دارای آن نبود (همو، سفار، ج ۳، ص ۳۳۹) در کنار همه این تفاسیر ملاصدرا گاه حکمت هبوط انسان را آبادان کردن دنیا و آخرت هر دو دانسته و حتی گناه فرزندان آدم را لازمه آبادانی دنیا می داند.

۳. گناه کار و در نتیجه محکوم به مرگ بودن همه انسان ها

گفتیم که از نظر آگوستین، گناه اولیه موجب مصیبت های ذاتی برای بشر شد. این مصیبت ها، از جمله مرگ، از طریق آدم به نوع بشر برای همیشه منتقل شد (آگوستین، اعترافات، ص ۵۶-۵۵). منظور آگوستین این است که همان طور که خصوصیات جسمانی خود را از والدین به ارث می گیریم، طبیعت گناه آلود را هم از آدم به ارث می بریم. بنابراین به دلیل همین وراثت، وضع جدید که محکومیت به گناه و مرگ بود، در فرزندان شان نیز تکثیر شد (همو، شهر خدا، ص ۵۹۲-۵۹۱). دلیل اتخاذ چنین موضعی از سوی آگوستین عمدتاً درون دینی و مبتنی بر حجیت کتاب مقدس و سنت ایمان مسیحی است. در داستان هبوط آدم به صورتی که در عهد عتیق آمده است، مرگ پیامد گناه آدم و حوا دانسته شده است، ولی از آن موروثی بودن گناه استفاده نمی شود، ولی در عهد جدید، به خصوص در نامه های پولس زمینه چنین تفسیری وجود دارد. بنابراین آموزه ی گناه نخستین آگوستین، در مجموع رنگی پولسی - کتاب مقدسی، دارد. تئوری آگوستین توضیح نمی دهد که چرا نسل آدم تنها مسئول گناه اول او هستند نه گناهان بعدی و چرا مسئول گناهان اجداد بعد از خود آدم نیستند. طبق آنچه گفتیم آگوستین دیدگاه افراطی ای نسبت به این مسئله دارد، اما ملاصدرا گناه کار بودن نسل بشری را نمی پذیرد، گرچه هبوط انسان همان طور که گفتیم مورد قبول ملاصدرا نیز هست، ولی پیامدهای سوئش تا به این حد ریشه دار و چاره ناپذیر نیست و تأثیر تکوینی اش تا بدان پایه نیست که جان بشر یکسره آلوده به گناه باشد. بلکه ملاصدرا قائل به فطرت پاک اولیه است که در طول مسیر زندگی ممکن است به گناه آلوده شود. علاوه بر این، وی بر اساس تعالیم قرآن قائل به سجده فرشتگان در مقابل انسان است.

در این سجده، آدم نمونه و نماینده بشر بود و سایر بشر هم حکم آدم را دارند (شیرازی، تفسیرالقرآن، ج ۳، ص ۶-۵). علاوه بر این‌ها همان‌طور که گفتیم از دیدگاه ملاصدرا انسان می‌تواند با حرکت جوهری خود قوس صعود را طی کند و به مرتبه انسان کامل و فراتر از تمام موجودات برسد، طوری که تمام موجودات مسخر او شوند و در مقابل او به سجده درآیند (همان، ج ۳، ص ۵۲-۵۱).

۴. مجازات گناه

آگوستین، تبعات ناگزیری را برای گناه نخستین بر می‌شمارد، از جمله: ۱. غلبه نفس بر بدن و در نتیجه محروم شدن نفس از اطاعت جسم و شروع نزاع بین آن دو، در حالی که قبل از گناه، جسم خدمتکار زیردست نفس بود (Schaff, p.59, Nisula, p.103, Vessy, p.362, Vessy, p.362). آگوستین، شهر خدا، ص ۶۲۵؛ ۲. ابتلا به پیری و سالخوردگی؛ که جسم در اثر ضعف طبیعی با اراده انسان مخالفت می‌کند و گذشت زمان علی‌رغم میل بشر جسم را می‌فرساید و در نتیجه به مرگ نزدیک می‌کند. در حالی که وعده خداوند بر این قرار گرفته بود که جسم نفسانی اولیه بشر به جسم روحانی تبدیل شود که نه بمیرد و نه پیری و فرسودگی وی را رنج دهد (آگوستین، شهر خدا، ص ۵۶۳-۵۵۷)؛ ۳. ابتلا به شهوت؛ که به اعتقاد آگوستین، قبل از گناه نخستین، شهوت جنسی وجود نداشت و همان‌طور که انسان به وسیله اراده خویش می‌توانست اندام‌های دیگر نظیر دست و پا را حرکت دهد، می‌توانست با اراده خویش اندام‌های تناسلی را تحت فرمان درآورد و آن را وادار به تولید نسل کند (همان، ص ۶۰۶-۵۹۹). ولی اکنون دقیقاً به خاطر پیوستگی میان رابطه جنسی و بقای نسل، انسان به توده‌ای از خسران مبدل شده است (ویل دورانت، ص ۸۶-۸۴). البته این چیزی متفاوت از خود گناه است؛ چرا که غسل تعمید سبب پاک شدن انسان‌ها از گناه نخستین می‌شود، اما شهوت در انسان باقی می‌ماند. ۴. ابتلا به انواع بلاها؛ آگوستین معتقد است با گناه نخستین به درون مصیبت‌های این زندگی فانی رانده شده‌ایم (آگوستین، شهر خدا، ص ۹۲۵). بلاهایی مانند نادانی عمیق، دغدغه‌های فرساینده، خیانت، خشم، ناآرامی، اندوه، شادی دیوانه‌وار، جنایات، جنگ و نزاع در میان انسان‌ها و.. (همان، ص ۱۰۸۴). وی معتقد است هیچ کدام از این شرور در سرشت بشری به هنگام خلقت هیچ جایی نداشت، این امور خصایص انسان فرفرافته و هبوط کرده است. با همه این اوصاف آگوستین چون همه چیز این عالم را خیر می‌بیند، شر را به سرشت انسان نسبت نمی‌دهد. از این رو این آثار که همه فرزندان آدم با آن‌ها زاده

می‌شوند را کیفر گناه و نتیجه اراده شری می‌داند، که آدم مرتکب شد و باعث شد که فرزندان وی از سرشت طبیعی خود دور شوند (Augustine, on Free Choice of the Will, p.106). ۵. ابتلا به اقسام مرگ: یکی از مهم‌ترین عواقب گناه نخستین که هم عهد عتیق و هم عهد جدید و نامه‌های پولس بر آن تأکید دارد، ابتلا به مرگ و فناپذیری است. آگوستین با الهام از سخنان پولس نتیجه می‌گیرد که هر جا گناه باشد، مرگ نیز وجود دارد. با این حال مرگ جسم با رستاخیز تمام می‌شود، آن‌چه نگران‌کننده است، مرگ نفس است (Schaff, Ibid, p.248). مرگ نفس عبارت است از زندگی در گناه. در این حالت نفس هر چند که جاودانه است ولی توسط گناه که ویرانگر آن است به مرگ خاص خویش گرفتار شده و به گونه‌ای در تاریکی گناه غوطه‌ور می‌شود که قوای خویش را از دست می‌دهد و دیگر حس و دریافت ندارد و نمی‌تواند واقعیت‌های پیرامون خویش را تشخیص دهد. در نتیجه حضور خدا و اشتیاق به او را از دست می‌دهد (آگوستین، اعترافات، ص ۱۱۰-۱۰۹). طبق این دیدگاه بودن با خدا، حیات و زندگی است و دوری از او مرگی تدریجی که دائم نزدیک می‌شود و لحظه‌ای تأخیر نمی‌کند. و نهایتاً مرگ ابدی؛ که نتیجه و تکمیل مرگ نفس است که همان جدایی ابدی از خدا به همراه مجازات واقعی است. این مرگ که در هنگام داوری و محکومیت نهایی، اتفاق خواهد افتاد، بدترین قسم مرگ است چرا که اولاً با هیچ مرگ دیگری به پایان نمی‌رسد، ثانیاً اتحاد ناخواسته نفس و بدن در مجازات ابدی است (همو، شهر خدا، ص ۵۴۵). در این مرگ شخص همزمان دو درد را تحمل می‌کند: دردی روحی که ناشی از دوری از خداست و دردی فیزیکی و جسمی که ناشی از عذاب و آتش است (Vessy, p. 361). این قسم مرگ شامل افرادی می‌شود که با همان وضعیت مرگ نفس این دنیا را ترک می‌کنند و در همین دنیا به دنبال زنده شدن نیستند. طبق آنچه گفتیم مرگ جسم همگانی است و خوب و بد بودنش بستگی به سرنوشت انسان پس از مرگ دارد، به همین سبب برای نیکان خود و برای تبهاران بد است. اما دو مرگ دیگر برای همه عمومیت ندارد و برای هیچ کس هم خوب نیست. و هرگز به سراغ نیکان نمی‌آید. ملاصدرا در اعتقاد به مرگ نفس و مرگ ابدی که هر دو به روح انسان مربوط می‌شود، با آگوستین هم عقیده است، البته به شرطی که تأثیر گناه نخستین را از آن‌ها حذف کنیم و این اقسام مرگ را بر مبنای گناهان ارادی اختیاری تبیین کنیم. مرگ جسم را هم تابع مرگ روحانی آدم (ع) و مجازات گناه وی ندانسته، بلکه آن را کاملاً طبیعی و لازمه زندگی دنیوی و مرحله‌ای از کمال بشر می‌داند.

۵. راه نجات از گناه نخستین و عواقب آن

آگوستین معتقد است در اثر این گناه موروثی، رستگاری از انسان رخت بر بسته و او هر قدر هم بکوشد با اعمال خویش نمی‌تواند از مرگ ابدی که نتیجه گناه است نجات یابد، وی بر این نکته پافشاری می‌کند که پس از هبوط، اراده انسان‌ها در ارتکاب بدی آزاد است، اما در انجام کارهای خوب به فیض خدا که از طریق مسیح ظهور کرده است، نیازمند است. در ادامه با بررسی تطبیقی فیض با لطف و فدیة با شفاعت به بررسی این موضوع از دیدگاه هر دو اندیشمند می‌پردازیم:

۵.۱. فیض یا لطف

آموزه فیض در الهیات آگوستین، ارتباط تنگاتنگی با مسئله گناه اولیه و نجات از عواقب آن، بخصوص مرگ دارد. وی معتقد است گناه نخستین، اراده بشر را به حدی متأثر کرده است که دستیابی مجدد بشر به اراده‌ای پاک و پالوده از گناه را با نوعی دشواری حداکثری مواجه ساخته است؛ تا آن‌جا که دخالت مستقیم خدا در وصول به چنین مقصودی را ضروری می‌سازد. طبق این دیدگاه از آن‌جا که همه گناهکارند، همه نیازمند نجات‌اند، ولی بشر هرگز نمی‌تواند به مدد ابزارها و امکانات خود، به دوستی با خدا درآید و ناتوان از آن است که خود را نجات دهد. بنابراین دگرگونی حتمی باید از بیرون بشر صورت گیرد و وی را نجات دهد (آگوستین، شهر خدا، ص ۵۹۳، مک گراث، ج ۱، ص ۶۵-۶۴، یاسپرس، ص ۹۱-۸۷، ای وان وورست، ص ۱۷۷) وی حتی تأکید می‌کند که اگر فیضی نباشد شریعت نیز ما را نجات نمی‌دهد، چرا که شریعت هرچند که به انسان خیر و شر می‌آموزد، اما فیض خداوند و اراده‌ی او به انسان قدرت و توان می‌دهد تا از شر بپرهیزد و خیر را انجام دهد. از دیدگاه وی فیض، همان اظهار لطف و رحمت خداوند است نسبت به بندگان گناهکار، یعنی خداوند گناهکاران را در حالتی که لیاقت و استحقاق ندارند، خلاصی می‌بخشد (آگوستین، شهر خدا، ص ۶۱۶؛ ویر، ص ۷۴۴؛ مک گراث، ج ۱، ص ۶۶-۶۵؛ ویل دورانت، ص ۸۷). نتیجه آن که آگوستین با این که اختیار انسان را به همراه فیض الهی می‌پذیرد، بر این نظر اصرار دارد که انسان به سبب گناه نخستین، قدرت و توان کافی برای برگزیده شدن و به سعادت رسیدن را ندارد، از این‌رو ابتکار عمل الهی در کار فیض، پیش قدم شده، زمینه‌سازی می‌کند و در نهایت موجب پاسخ اختیاری انسان می‌شود.

آموزه‌ای که همتای این اندیشه در آثار ملاصدرا دیده می‌شود، آموزه لطف است. لطف عبارت است از کارها و اموری که مکلف توسط آن‌ها به انجام طاعات نزدیکتر و از انجام معصیت دورتر می‌گردد. یعنی زمینه را جهت انجام تکلیف الهی مساعد می‌سازد، مشروط بر این - که به حد الحجاج و سلب اختیار مکلف منتهی نگردد، مانند وجوب تکلیف، بعثت انبیاء و نصب امام. ملاصدرا معتقد است از باب «قاعده لطف» و از باب ضرورت عقلی بر خداوند لازم است که برای سیر تکاملی انسان در نشئه دنیا، و برای رفع احتیاج انسان‌ها در امور معاش و معاد با لطف خویش، هدایت و تدبیر لازم را در اختیار او قرار دهد (شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۳۶۵ المبدأ و المعاد، ص ۴۹۳-۴۹۲، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۵، ص ۳۴۲، ج ۲، ص ۵۸، ج ۶، ص ۲۳۰، ج ۷، ص ۲۴۶-۲۴۴). به همین سبب وجود امام معصوم به عنوان حجت الهی برای رهبری مردم، را بنیان قاعده لطف می‌داند. ملاصدرا ضمن طرح آموزه لطف، بر اختیار انسان تأکید می‌ورزد. لطف الهی در واقع یاری حکیمانه خداوند در آسان‌سازی و زمینه‌سازی انتخاب افعال شایسته و پرهیز از افعال ناشایست است.

خداوند با لطف خود، انسان‌ها را به سوی نیکی‌ها هدایت می‌کند. این که کافر ایمان نیاورده و یا این که گنهکار سر تعظیم فرود نمی‌آورد، به لحاظ جهت قوی‌تری است که اراده او باشد. بنابراین جزء اخیر علت تامه انجام افعال ارادی، اختیار انسان است، نه لطف. در مقابل آگوستین هر چند اختیار را می‌پذیرد و اتحاد فیض و اراده، را مؤثر در نجات و رستگاری می‌داند، با تأکید بر انحطاط انسان و ناتوانی اراده او در دستیابی به رستگاری، معتقد است اصالت در این امر از آن فیض است. بنابراین در الهیات آگوستین، عامل نهایی برای تحقق اعمال ارادی انسان، فیض الهی است و همین جزء اخیر علت تامه اعمال اختیاری به شمار می‌آید. از نگاه ملاصدرا، لطف الهی، هیچ کس را مجبور به عمل کردن در این جهت یا آن جهت نمی‌کند. در واقع، اراده و اختیار انسان ذاتاً به هیچ سمت و سویی، نه خیر و نه شر گرایش بیشتر ندارد؛ بلکه نسبت به هر کدام، گرایش برابر دارد. نزد ملاصدرا نه تنها آموزه گناه نخستین جایی ندارد، بلکه در نگاه انسان‌شناسانه وی که مبتنی بر آموزه‌های وحیانی است انسان جایگاه کریمانه دارد و با انجام اعمال خیر که مورد تأیید شرع است، مشمول رحمت و فیض الهی قرار می‌گیرد. همچنین از دیدگاه ملاصدرا که برگرفته شده از قرآن کریم است، انسان از این جهت جانشین خدا روی زمین قرار داده شده که جامع مظاهر اسماء خداوند است. بنابراین، انسان از جایگاه بس والا و ویژه‌ای برخوردار است.

۲.۵. فدیة یا شفاعت

به دنبال طرح و قبول آموزه گناه نخستین و انتقال آن به صورت ارثی به فرزندان آدم، آموزه الوهیت عیسی مسیح و قربانی شدن وی برای نجات انسان‌ها در میان مسیحیان مطرح شد. آگوستین معتقد است هیچ راه دیگری برای از میان برداشتن گناه نیست، جز این که انسان از نو آفریده شود تا همان‌طور که همه یک‌بار در آدم مردند، دوباره همه در مسیح به زندگی بازگردند. راه آن فدیة عیسی مسیح است که به طور خلاصه عبارت است از واقعه مرگ مسیح روی صلیب برای رهایی انسان از گناه و مرگ. بنابراین مرگ مسیح هم باعث آمرزش گناهان بشر شد و هم باعث خشنودی کامل خداوند و در نتیجه مصالحه و آشتی او با بشریت.

بر اساس تعالیم آگوستین، عیسی حتی از حق الوهی خویش بهره نجست و راضی نشد که با خدا برابر باشد؛ از این رو به شکل انسان درآمد، خود را فروتن ساخت و تسلیم مرگ شد، آن هم مرگ بر صلیب. در واقع عیسی مسیح این خواری را تحمل کرد تا انسان‌ها را از مرگ ابدی نجات دهد (آگوستین، *اعترافات*، ص ۳۴۶-۳۴۵). از دیدگاه او فقط عیسی مسیح می‌تواند واسطه بین خدا و انسان شود؛ چرا که او هرچند که جسم پذیرفت ولی گناه نکرد (همو، *شهر خدا*، ص ۳۱۷). همچنین به اعتقاد وی خداوند، مسیح را از مردگان برخیزاند و او را بر گناه و مرگ پیروز گرداند. بنابراین پیروزی عیسی بر مرگ و رستاخیز او از مردگان از دیدگاه آگوستین نشان‌دهنده آن است که خدای توانا قدرت دارد زندگی را از بدترین گونه مرگ و موفقیت را از شدیدترین شکست ظاهری، پدید آورد و جانکاه‌ترین درد و رنج را به شادی و سعادت متحول کند (Nisula, p.103, Chadwick, p.42) و آگوستین، *شهر خدا*، ص ۳۸۶-۳۸۵). بنابراین معنا و مفهومی که آگوستین از مرگ مسیح به دست آورده است این است که مرگ او انسان را از مرگ روحانی به حیات روحانی و از قدرت گناه به قدرت خدا وارد کرد و از اسارت و مجازات گناه و مرگ آزاد ساخت. پس هر کسی که به مرگ و رستاخیز عیسی (ع) ایمان آورد، نجات به او اعطا خواهد شد (آگوستین، *اعترافات*، ص ۱۳۰-۱۲۹). سؤالی که در این جا مطرح می‌شود این است که آیا خداوند نمی‌توانست به وسیله پیامبران دیگر مسئله فدا را انجام دهد و چاره‌ای نبود که خود به صورت بشر درآمده و توسط مردم کشته شود؟ به سخن دیگر، چرا خداوند با خلقت موجودی با روال طبیعی چنین کاری را صورت نداد؟ آگوستین در پاسخ به این پرسش معتقد است با وجود آلوده شدن بشر، زایش طبیعی دچار انحراف شد، به همین دلیل می‌بایست با زایش روحانی، خلقت تازه‌ای را شروع کند. خدا با زایش روحانی، خلقت تازه‌ای را شروع کرد. نوع

بشر به واسطه خلقت، هستی یافت؛ اما نژاد الهی از طریق نژاد روحانی آغاز شد. خدا نمی‌توانست از طریق ابراهیم، موسی یا یکی از انبیاء که از طریق خلقت طبیعی به دنیا آمدند این کار را بکند، زیرا گناه چون اصل انسان را آلوده ساخته بود، تمام انسان‌ها بدون استثنا حتی انبیا نیز به این گناه آلوده بودند. به همین دلیل می‌بایست چاره‌ای اندیشیده شود تا اشرف مخلوقات، از این ورطه سقوط، نجات یابد و نجات بشر ممکن نبود مگر به وسیله فرستادن یگانه پسر خدا.

آموزه‌ای که به جای آموزه فدیة در دیدگاه ملاصدرا مطرح می‌شود، آموزه شفاعت است. که وی راه ادراک آن را متابعت از وحی پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت نبوت و ولایت می‌داند و عقل نظری را نیز ناتوان از درک این مسئله می‌داند. به همین سبب بیشتر در کتب تفسیری خویش آن را بیان می‌کند. وی شفاعت را به دو معنی به کار می‌برد: ۱. به معنی تابش نور الهی، که این شفاعت شامل تمام موجودات می‌شود و دنیا و آخرت را در بر می‌گیرد (شیرازی، تفسیرالقرآن، ج ۴، ص ۱۲۴)؛ ۲. به معنای وساطت در قیامت برای آمرزش گناهان و رفع عقاب از گروه خاصی از گناه‌کاران (همو، مفاتیح الغیب، ص ۸۰۴)؛ بدین نحو که فرد آبرومندی واسطه شده و با ضمیمه کردن خود به مؤمن گناه‌کار و جفت شدن با او، شایستگی بخشش گناهان و نجات از عقاب الهی را برای او فراهم نماید. ملاصدرا شفاعت به این معنی را شامل موحد فاسقی می‌داند که به سبب قیود دنیوی که مانع سلوک وی به طریق حق می‌گردد، روی صراط نگه داشته می‌شود، به نحوی که نه به طرف بهشت می‌رود و نه به سبب قوت ایمان و نور توحید، در آتش می‌افتد، تا این که شفاعت کسانی که خدا به آن‌ها اجازه داده است، شامل حالش گردد (همو، سفار، ج ۹، ص ۳۱۵). از دیدگاه وی انسان‌ها در گذر از صراط، سرنوشت متفاوتی پیدا می‌کنند. گروهی بدون دغدغه و به راحتی از آن عبور می‌کنند؛ گروهی دیگر توان عبور نداشته و در آتش جهنم فرو می‌افتند؛ ولی گروه سوم، که مؤمنین گناه‌کار می‌باشند، در حین گذر، قلاب‌ها و طناب‌ها و شوک‌هایی که صورت اعمال آن‌ها بوده و کنایه از دل‌بستگی و تعلق به امور دنیوی‌اند، آنان را روی پل صراط نگاه می‌دارد و نمی‌توانند وارد بهشت شوند، مگر این که شفاعت شفاعت‌کنندگان شامل حالشان گردد (همان، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص ۳۱۱). طبق این دیدگاه خداوند مؤمنین در بند و گرفتار را ناامید نکرده و رحمت خود را شامل حالشان می‌گرداند. در سایه رحمت واسعة الهی هر کدام از مؤمنان گرفتار، متناسب با اعمالشان مورد شفاعت قرار می‌گیرند. بنابراین در دیدگاه ملاصدرا مقصود از شفاعت وساطت و میانجیگری اولیای خدا در بخشودن گناهان مؤمنان است. گویا شخص گناه‌کار خود به تنهایی

استحقاق رحمت الهی را ندارد؛ اما با پیوست درخواست شفیع، این قابلیت در او پدید می‌آید. ملاصدرا خداوند متعال را اولین شفیع و تنها شفیع واقعی می‌داند که مبدأ هر گونه شفاعت بوده، و شفاعت دیگران فقط به اذن و اراده او معنی پیدا می‌کند. حضرت محمد (ص) نیز معلم تمامی انبیاء و پیشرو تمام آن‌ها در فتح باب شفاعت است (همو، تفسیرالقرآن، ج ۷، ص ۳۳). چرا که نور الهی مستقیم بر ذات نبی اکرم (ص) متجلی شده سپس بر سایر ذوات و ممکناتی که مناسبت خاصی با آن حضرت دارند و شبیه مناسبت آن حضرت با خدا است، منعکس و منتشر می‌شود. بر همین اساس، تمام کسانی که این مناسبت را داشته باشند چه در گذشته و چه در آینده، نسبتشان با آن حضرت درست باشد، نور الهی از او بر وی منعکس می‌گردد. و این است معنای شفاعت که تمامی مردم، حتی پیامبران و اولیای پیشین و پسین، در قیامت محتاج آن خواهند بود. طبق آنچه گفتیم آموزه فدیة آگوستین و شفاعت مورد نظر ملاصدرا وجوه اشتراکی دارند. از جمله این که هر دو آموزه به واسطه و میانجی نیاز دارند، هر دو مبتنی بر اذن الهی هستند، هر دو فعل خداوند به شمار می‌روند، هر دو برای نجات انسان وضع شده‌اند. هر دو به شرایطی نیاز دارند. اما با وجود این نقاط اشتراک، جایگاه اعتقادی و نیز کارکرد آن‌ها با هم تفاوت ماهوی خیلی جدی دارند. آموزه کفاره یا فدیة از ارکان اساسی الهیات آگوستینی، به ویژه مسئله نجات محسوب می‌شود و در صورتی که این آموزه دچار خدشه شود، تمام ساختار الهیات آگوستین فرو می‌ریزد، در حالی که مسئله شفاعت در آموزه‌های ملاصدرا نقش مکمل را ایفا می‌کند و نقش انسان نادیده گرفته نمی‌شود. در مسئله فدیة آگوستینی، انسان نقش چندانی در نجات ندارد؛ اما در مسئله شفاعت ملاصدرا، خود انسان برای نجات ایفای نقش می‌کند. علاوه بر این، فدیة باعث تحول سرشت گناه‌آلود انسان می‌شود؛ ولی در مسئله شفاعت، سرشت انسان گناه‌آلود نیست تا به تحول نیاز داشته باشد. فدیة در وهله نخست ترمیم‌کننده ارتباط انسان با خدا در ارتباط با گناه اولیه است؛ اما شفاعت مربوط به آمرزش گناهان در طول زندگی است. جایگاه شریعت نسبت به مسئله فدیة با جایگاه آن نسبت به شفاعت متفاوت است. در آموزه آگوستینی، شریعت نقشی در نجات انسان ندارد، همان‌طور که آگوستین می‌گوید اعطای حیات جاودان در توان شریعت نیست، بلکه ایمان است که حیات جاودان می‌بخشد (Augustine, *Grace and Will*, p.115)، اما از دیدگاه ملاصدرا ایمان و عمل هر دو در نجات انسان نقش دارند؛ در واقع انسان همیشه عبد و بنده خداست و عمل به شریعت برای نجات و رستگاری او ضروری است و این کار زمینه را برای شفاعت او محکم‌تر و استوارتر می‌سازد و شفاعت در واقع ضمیمه شدن شفاعت شفیع به

ایمان و عمل انسان است. اما در دیدگاه آگوستین، ایمان به مسیح نقش اصلی در تحقق نجات انسان دارد و حتی خود ایمان هم موهبت خداست. از همه مهم تر این که ملاصدرا فدیة عیسی را غیر از شفاعت ایشان می داند و شفاعت را در حق ایشان ثابت می داند. اما فدیة را که به معنی فدیة دادن و عوض گرفتن است، در واقع باطل ساختن دستگاه جزا و پاداش است و موجب از بین رفتن سلطنت مطلقه الهی می شود، قبول ندارد.

۶. آثار وضعی گناه از دیدگاه هر دو اندیشمند

هم ملاصدرا و هم آگوستین، قائل به آثار و پیامدهای وضعی برای گناه هستند و گناه را مهم ترین عامل از بین برنده ابزار شناختی انسان و در نتیجه مرگ قلب و نفس آدمی می دانند. این آثار عبارت اند از:

۶.۱. از بین برنده فطرت اولیه

همان طور که گفتیم ملاصدرا معتقد است انسان با فطرت سالم و پاک متولد می شود و هدایت که لازمه خلقت بشر است، در تمامی افراد یکسان موجود است. اگر افراد از این وضعیت بی گناهی سقوط می کنند، به دلیل عمل اختیاری و گناهان شخصی آنها است. به عبارت دیگر، نفس انسانی در ابتدای خلقت به حسب فطرت، برای قبول و پذیرش آثار ملکیه، شیطانیه، بهیمی و سبعی یکسان است. حال اگر انسان از شهوت و غضبش تبعیت کند، شیطان به واسطه پیروی از هوی و شهوات و اوهام و خیالات فاسده دروغ، بر او مسلط می شود و به تدریج فطرت اولیه انسان نابود می شود. این اولین گام در مرگ ابزار شناختی انسان است. و معارف فطری وی را تحت تأثیر قرار می دهد و راه را بر معارف حقه الهی می بندد (شیرازی، تفسیرالقرآن، ج ۶، ص ۱۹۰، ج ۱، ص ۳۱۲). آگوستین پاک بودن فطرت اولیه را قبول ندارد، بلکه انسان را از ابتدای خلقت آلوده به گناه می داند.

۶.۲. تحریف کننده حقیقت

هر دو اندیشمند، گناه را، تحریف کننده حقیقت می دانند. ملاصدرا تصریح می کند، بسیاری از افراد به دلیل اصرار در گناه کاری قدرت تشخیص خود را از دست می دهند. چرا که گناه باعث تحریف در حقایق می شود و دیده قلب را کور می کند و حقایق را برعکس جلوه می دهد. به نحوی که انسان، باطل را حق و حق را باطل می بیند و بدین صورت سیر انسان به سوی خداوند معکوس و به سمت دنیا سوق داده می شود. چنین فردی، در تشخیص اهم و مهم سرگردان

می‌شود و نمی‌تواند تشخیص دهد که میان امور مهم کدام مهم‌تر است یا میان خسارت‌ها کدام عظیم‌تر است (همان، ج ۱، ص ۴۱۷). نمونه این تحریف حقیقت این است که حقایق مبدأ و معاد برای نفس مشتبه می‌شود و وی آخرت را نیز مانند محسوسات و از جنس همین خواهش‌ها و شهوات می‌پندارد، جز این که آن‌ها را دائمی و لذیذتر می‌شمارد (همو، کسرالأصنام، ص ۲۹-۲۸). آگوستین نیز این تغییر جهت از خیر عالی به سمت خیر دانی، را از نتایج گناه و خود گناه می‌داند. که طی آن شخص درگیر زندگی‌ای می‌شود که در مقایسه با زندگی عالی‌تر مرده است (Augustine, on Free Choice of the Will, p.18). به طور کلی مفهوم زندگی مرده در مقابل حیاتی که از طریق ایمان زنده خوانده می‌شود، مفهومی محوری در نظر آگوستین است. به باور او تنها حیاتی حیات به معنای واقعی کلمه است که به سوی خدا جهت‌گیری شده باشد. آلودگی انسان به گناه انسان را از چنین حیاتی محروم می‌کند. طبق این دیدگاه گناه هر چند جزئی اثر خویش را می‌گذارد. و با هر انحرافی هر چند جزئی در جهت خواست و عشق، انسان در عمل، مرتکب افعالی گناه‌آلود می‌شود و کسی که در هر عمل ارادی جزئی خود به خواست یا علاقه‌ای گناه‌آلود تحقق می‌بخشد، در روی گردانی هر چه بیشتر از خدا به سوی خود گام برمی‌دارد و خود این گام محدودکننده دایره انتخاب‌های بعدی وی خواهد بود. بنابراین همین که انسان دست به ترجیح خیر دانی بر خیر عالی می‌زند و خود و نه خدا را مبنای زندگی‌اش قرار می‌دهد، مرتکب دروغ‌گویی و فریب‌کاری‌ای در نفس خود می‌شود، هنگامی که انسان بنا به رأی خود زندگی می‌کند به یقین بر اساس دروغ زندگی می‌کند؛ چرا که خداوند او را نه برای این که زندگی‌اش را خودسرانه شکل دهد، آفرید، بلکه برای این که آن گونه که خدا می‌خواهد زندگی کند و کاری که خلاف این است، نه حقیقت بلکه دروغ است (آگوستین، شهر خدا، ص ۵۷۵). نتیجه این که یکی از جدی‌ترین موانع بر سر راه شناخت حقیقت، از دیدگاه هر دو اندیشمند، خواسته‌های گناه‌آلود است.

۳.۶. تحریف معارف عقلی

گناه، معارف عقلی ما را نیز تحت الشعاع قرار می‌دهد. ملاصدرا بر اساس احادیث و روایات معتقد است با هر گناهی خسران و کمبودی در وجود انسان و گرفتگی‌ای در نفس وی حاصل می‌شود که رفع آن به هیچ نحو امکان‌پذیر نیست (همان، ص ۱۸). چون حتی اگر کار نیکی انجام دهد که آن گناه را ساقط کند، قلب بر می‌گردد به حالت قبل از گناه. و نوری بر آن اضافه

نمی‌شود و این خسران و نقصانی است که رهایی از آن ممکن نیست (شیرازی، المبدأ و المعاد، ص ۳۶۸). در واقع از دیدگاه ملاصدرا، انسان به محض این که به گناهی توجه می‌کند، اراده‌ای که جهت‌دهنده و متوجه‌کننده عقل به سوی حقیقت است را از دست می‌دهد، به نحوی که اگر همان مقدار کشش و اراده، به سوی حقیقت جهت‌گیری شده بود، به دریافت حقیقتی موفق می‌شد. بنابراین طبق این دیدگاه، دوری از معصیت شرط عصمت عقل در احکام عقلی و برهانی دانسته می‌شود (همان، ص ۲۴۹). آگوستین نیز معتقد است اصلی‌ترین تأثیری که گناه به جای می‌گذارد، جلوگیری از دست‌یابی به حکمت است. به باور آگوستین، عقل در بالاترین حد توانایی خود می‌تواند موفق به شهود صور جاودانه شود. اما انسان تنها در صورتی می‌تواند به حکمت و معرفت به حقایق جاودانه دست یابد و آن‌ها را معیار همه احکام خود قرار دهد که خود را از اثرات معرفتی گناه برهاند. و این آثار اعم از اثرات گناه نخستین و گناهان عملی است که به نظر آگوستین، رهایی از آن‌ها تنها با استمداد از لطف الهی امکان‌پذیر است (Augustine, On Nature and Grace, p.523; Gilson, p120-121; Fitzgerald, p.453).

۶. ۴. انحراف در علوم تجربی

آگوستین معتقد است که در این علوم، به شناخت امور زمانمند و عالم ماده توجه می‌شود و از حکمت که نظر و تأمل به امور جاودانه است و کارکرد عالی ذهن است، دور می‌شویم. به همین سبب تصریح می‌کند که خود رویگردانی از خالق به مخلوق است که انسان را متوجه عالم ماده می‌کند (Augustine, on the Trinity, p. 363). اگر ذهن برای تدبیر بدن و رفع احتیاجات آن باید به عالم ماده روی کند و به این ترتیب از نظر و تأمل صرف دست بکشد، این دقیقاً همان اثری است که گناه به نظر آگوستین دارد. یعنی چون گناه، انسان را از خدا روی گردان و به غیر او متوجه می‌کند، این امکان را فراهم می‌آورد که انسان با دیدن مقام برتر خود نسبت به محسوسات بکوشد تا هر چه بیشتر از آن‌ها به سود خود بهره بگیرد. و از هیچ تلاشی هم در این راه برای رسیدن به شهرت و نفع بیشتر فروگذار نکند. طبق این دیدگاه گناه در این حوزه مانعی بر سر راه تحصیل معرفت به حساب نمی‌آید. بلکه به تحصیل آن کمک هم می‌کند. چرا که باعث می‌شود شخص تمام امکانات و توانایی‌های شناختی‌اش را در این راه به کار ببرد. با این تفکیک است که آگوستین قائل است به عنوان مثال برای دانستن قانون جاذبه، نیازی به مسیحی بودن نیست، بلکه اگر باید مبادی طبیعت را به خالق جاودانه‌شان مربوط کرد، به ایمان نیاز است. بنابراین آگوستین گناه را مانع تحصیل حکمت می‌داند نه علم (ibid, p.344; Nash, p.36). اما ملاصدرا چنین

تفکیکی قائل نیست، بلکه معتقد است وقتی انسان در اثر گناه در حجاب عمیقی فرو رود، این عامل دسترسی انسان به علوم تعلیمی و اکتسابی را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد (شیرازی، *اسفار*، ج ۴، ص ۲۷۰).

۵.۶. مانع خودشناسی و در نتیجه خدا شناسی

هر دو اندیشمند سیر در اندرون و تلاش برای شناخت خویشتن را کلید حل بسیاری از معماهای لاینحل می‌دانند. ولی مهم‌ترین تأثیر گناه این است که انسان را از شناخت خویشتن محروم می‌کند و این بی‌توجهی به شناخت نفس باعث می‌شود که انسان به جای توجه به درون خویش به بیرون از خویش التفات ورزد و این جان کلام تمام اندیشمندان در باب تأثیر گناه است. بنابراین هر دو حکیم دلبستگی به لذت‌های حیوانی و جسمانی را بزرگ‌ترین حجاب و مانع معرفت نفس می‌دانند. به همین سبب معتقدند چون عالم ماده و جسم، جهان مردگی و جهل و عجز است و موجودات آن فانی و تباه هستند، توجه به جهان جسم و ماده مایه فرو رفتن نفس در باتلاق ماده می‌شود و نفس از شهود حقیقت خود باز می‌ماند. کل اعترافات آگوستین گویای تأملات عمیق وی در نفس خویش است. وی در آن جا به خوبی نشان می‌دهد که چگونه گناه، امکان و اجازه شناخت واقعی خویش و مواجهه با اندرون را به انسان نمی‌دهد. وی تأکید می‌کند که آدمی به محض نزدیک شدن و رویارویی با خویشتن خویش، تحت تأثیر امیال خودخواهانه - اش به سرعت از آن فاصله می‌گیرد. این حوزه حوزه‌ای است که انسان همواره از رویارویی با آن هراس دارد و گمان می‌کند در آرامش کاذبی که با فاصله گرفتن از آن به دست می‌آورد، بهتر می‌تواند به خواسته‌های خود دست یابد. در حالی که انسان تا زمانی که به دارایی‌های خویش واقف نباشد، درک این که چه لوازمی را باید تحصیل کند و از چه موانعی باید خلاص شود برایش ممکن نیست (Augustine, *On the Trinity*, p.301). این گام مهم‌ترین گام در شناخت حقیقت خویش است (ibid, *Soliloqui; in Writings of Saint Augustine*, p.262). ملاصدرا نیز یکی از رئوس مهلکات نفس را جهل به نفس، که حقیقت آدمی را تشکیل می‌دهد و بنای ایمان به آخرت و معرفت و حشر و نشر ارواح و اجساد است، می‌داند. وی فراموشی خدا را علت و سبب فراموشی نفس می‌داند و معتقد است مهم‌ترین آثار تخریبی گناه، پیش از آن که در ظاهر، آثار مخرب خود را نشان دهد، در درون آسیب‌های جدی به انسان وارد می‌کند و انسان به میزان

ارتکابِ معاصی از مشاهدهٔ حق محجوب می‌شود و فقط در روز رستاخیز است که حقیقتِ امر بر وی روشن می‌شود (شیرازی،/سفر، ج ۹، ص ۳۰۳).

۶.۶. مرگ گوش‌ها و چشم‌ها

هر دو متفکر، گناه را یکی از علل نابینایی و کوری باطنی انسان می‌دانند. آگوستین، در *اعترافات* به این حقیقت اعتراف می‌کند که انسان در اثر گناه دچار نوعی نابینایی می‌شود که وی را حتی از درک خطا بودن فعل خود محروم می‌سازد. وی برای نمونه در آن‌جا که از رفتار عنان‌گسیخته و شرم‌آور دانشجویانی که در کارناژ با آنان سروکار داشته، سخن می‌گوید به این نکته اشاره می‌کند او نابینایی آنان را که عین مکافاتشان است موجب ارتکاب چنین اعمالی می‌داند و معتقد است ارتکاب گناه حتی مانع از تشخیص اهمیت یا عظمت برخی از امور اخلاقی نیز می‌شود، مثلاً همین دانشجویان هرچند که بتوانند خسارتی را که به دیگران وارد می‌آورند درک کنند، نمی‌توانند دریابند که خسارتی که به خود وارد می‌آورند، از اولی بیشتر است (آگوستین، *اعترافات*، ص ۱۵۴، ۶۸).

ملاصدرا برای توضیح این مطلب به این نکته اشاره می‌کند که لفظ *سمع* و *بصر* و *قلب* هر کجا که در قرآن به کار رود، مراد از آن، چیزی است که در آن برای تمامی مردم از این مشاعر دنیایی حاصل می‌شود. ولی خداوند آن را از اهل کفر و جهل با وجود این آلات می‌گیرد؛ چرا که آنان از این آلات برای آن‌چه که برای آن خلق شده‌اند، استفاده نمی‌کنند و این نعمت‌های باطنی را با عدم بهره‌برداری از آن زائل می‌کنند. این افراد با وجود دارا بودن فطرت پاک اولیه و قدرت تمیز، از پذیرش علوم الهی و هدایت و راهنمایی پیامبران سر باز می‌زنند و رفته رفته در اثر گناه چشم‌های آن‌ها از دیدن حقیقت کور و گوش‌هایشان از شنیدن خطاب الهی کر می‌شود و باعث می‌شود که به چیزی مشغول شوند و گرایش پیدا کنند که شیطان به آن‌ها الهام می‌کند (شیرازی، *تفسیرالقرآن*، ج ۶، ص ۱۸۴). ملاصدرا یک مرحله از این هم بالاتر می‌رود و معتقد است گناه باعث می‌شود که حتی گوش‌ها و چشم‌های ظاهری بسته شود. بنابراین با وجود این که مردم گمان می‌کنند این حواس وجود دارند، ولی در حقیقت آن‌ها کر و کور هستند (همان، ج ۲، ص ۳۴). حتی اگر دارای حواس پنج‌گانه باشند با عروض پیری و مرگ زائل می‌شود. سپس برای آن‌ها نوری باقی نمی‌ماند. نه نور حواس چرا که با مرگ زائل می‌شود و نه نور ایمان و معرفت، چون آن را کسب نکرده‌اند (همان، ص ۱۴-۱۳).

۶.۷. مرگ نفس

همان‌طور که پیش از این گفتیم آگوستین مرگ نفس را یکی از اقسام اصلی مرگ می‌داند و معتقد است این مرگ زمانی اتفاق می‌افتد که انسان در اثر گناه، از خدا بریده باشد (آگوستین، شهر خدا، ص ۵۳۴-۵۳۳) ملاصدرا نیز بر آن است که همان‌طور که برای بدن‌ها سلامتی، بیماری، دارو، غذا و مرگ وجود دارد، برای قلب‌ها (نفس) نیز سلامتی، بیماری، دارو و مرگ وجود دارد. وی حیات و سلامتی قلب را به نور ایمان به خدا و روز آخرت دانسته و فعل خاص آن را عبارت از یاد خداوند و اطاعت از او و عبودیتش می‌داند. ولی اگر در قلب مانعی برای ایجاد آثار خاص آن ظاهر، باعث بیماری آن می‌شود. از جمله این موانع اوصاف و صفاتی مانند جهل مرکب، نفاق، انکار، شک، عناد، حسد و صفات مهلک دیگری غیر از این‌ها است که اگر در قلب رسوخ کنند و مستحکم شوند، غیر قابل علاج هستند. مراد از مرگ قلب هم نبودن حیات عقلی و بطلان استعداد آن برای به دست آوردن نیک‌بختی و سعادت آن جهانی و سلب قواها از گوش و چشم و دل است. عاملی که باعث رسیدن نفس به این مرحله می‌شود، گناه است. ولی این اتفاق به تدریج پیش می‌آید و به تدریج باعث بسته شدن دریچه‌های قلب و مرگ آن می‌شود. ملاصدرا راه درمان بیماری قلوب را حلاوت علم و تلخی صبر می‌داند و معتقد است علاج قلب با دو اصل علم و تقوی است و کل قرآن برای بیان این دو اصل است. آگوستین علت مرگ نفس را تغییر جهت احساس‌ها و خواسته‌های انسان از خیر و حقیقت مطلق به خود می‌داند. و منشأ این روی گرانی را تکبر می‌داند (شیرازی، تفسیرالقرآن، ج ۱، ص ۳۹۷-۳۹۵).

۷. عوامل مرگ دل

هر دو عوامل زیادی را برای مرگ دل بر می‌شمرند، از جمله:

۱. انقیاد و فروتنی عقل از امور سه‌گانه شهوت، خشم و وهم

ملاصدرا این سه قوه را به عنوان جامع شرّ و عصیان معرفی می‌کند و تصریح می‌کند که خداوند این قوا را برای رفع حاجت انسان مادام که در دنیا است، قرار داده، تا اگر در راهی که برای آن خلق شده است، به کار گرفته شود، وسیله حسن عاقبت وی در آخرت باشد، ولی همین سه قوه اگر در غیرجایی که برای آن خلق شده است، به کار گرفته شود و عقل را تحت سلطه خویش درآورند، باعث مرگ دل و در نتیجه شقاوت می‌شوند (همان، ج ۷، ص ۳۹۴-۳۹۲ و ۶۴-۶۳).

ج ۵، ص ۳۸۹، اسفار، ج ۴، ص ۱۱۵ و ۱۵۰، ج ۷، ص ۷۹، المبدأ و المعاد، ص ۲۰۹، الشواهد الربوبية، ص ۲۹۶، کسرالأصنام، ص ۱۰۶-۹۸).

آگوستین چنین بحثی را مطرح نمی‌کند، ولی تکبر و عجب را مقهور کننده عقل و تأمل انسان می‌داند (Augustine, On the Trinity, p.356; Rist, p.29).

۲.۷. دنیادوستی و مقام جویی

هم آگوستین و هم ملاصدرا اشتغال به دنیا و محسوسات را، که کمتر کسی می‌توان یافت که از این دو خالی باشد، مرضی مهلک و منشأ گناهان می‌دانند و معتقدند هر چه از آن فاصله بگیرند، بیشتر به حقیقت نزدیک می‌شوند. آگوستین تصریح می‌کند که روح به واسطه دل‌بستگی به دنیا و شهوات آن از زنده شدن به حیات الهی باز می‌ماند (Augustine, *ibid*, p.155). به همین سبب از خدا می‌خواهد که به او کمک کند تا بتواند بر دل‌بستگی‌های دنیوی خویش مهار بزند، چرا که زندگی در این حالت را زندگی شریرانه‌ای می‌داند که نهایتاً انسان را به هلاکت می‌کشاند (Augustine, *The Christian Combat*, p.331-332). وی راه‌هایی از این مسئله را که به مرگ ختم می‌شود یکسو کردن تمام خواسته‌ها، امکانات و توانایی‌ها به سمت سعادت که همان قرب خداست می‌داند (آگوستین، اعترافات، ص ۴۵۶-۴۵۵).

ملاصدرا نیز معتقد است وقتی دنیادوستی قدرت گیرد و به جایی برسد که قلب را فراگرفته، دیگر در آن جایی برای حب خدا باقی نمی‌گذارد، به دنبال خود غوطه‌وری در پیروی از شهوات و بیباکی در نزدیک شدن به سینات را به دنبال می‌آورد تا جایی که قلب، ظلمت و سیاهی و قساوت می‌گیرد و از تاریکی گناهان انباشته می‌گردد و آن نور ضعیف ایمان هم که وجود داشت رو به خاموشی می‌گذارد. وقتی که فرد در این حالت قرار گرفت، چون سكرات مرگ به او برسد، محبت به خدا سستی بیشتری می‌پذیرد، چرا که چنین فردی فراق دنیا را لمس می‌کند و آن را از طرف خداوند مقدر می‌بیند و در قلبش ناخشنودی از این حالت ایجاد می‌شود. و حتی بغض به خدا جای حب به خدا را می‌گیرد. چون می‌بیند که آنچه میان او و دل‌بستگی‌هایش جدایی می‌افکند، مرگ است و مرگ هم از جانب خداست (شیرازی، کسرالأصنام، ص ۱۰۶-۹۸). شاید به همین دلیل است که ملاصدرا هم‌نشینی با اهل دنیا را هم‌نشینی با مرده‌دلان می‌داند که باعث خاموش شدن چراغ عقل و در نتیجه مرگ دل می‌شود.

۳.۷. کفر

آگوستین بر اساس قاموس کتاب مقدس ایمان را سبب شفا یافتن و تجدید حیات قلب می‌داند، به گونه‌ای که قلب و نفس انسان به وسیله ایمان، به جای تمایل به شرارت و بدی به پاکی و قداست متمایل می‌گردد و حیات الهی در او متبلور می‌شود. بنابراین ایمان باعث زندگی جدید می‌شود (آگوستین، اعترافات، ص ۴۶۸). ولی کفر و بی‌ایمانی که گناهی بس بزرگ و نابخشودنی و از موانع نجات به حساب می‌آید باعث می‌شود انسان در اسارت گناه ذاتی و مرگ روحی بماند. چنین شخصی مانند شخصی که به لحاظ جسمی مرده است، دچار مرگ روحانی می‌شود و از درک اموری که به ماوراء طبیعت مربوط است، عاجز و ناتوان می‌گردد. به همین سبب تصریح می‌کند که بدون ایمان دشمن خداییم و ثمره دشمن خدا بودن، مرگ است.

ملاصدرا نیز بر اساس مبانی قرآنی ایمان و کفر را به حیات و مرگ تعبیر می‌کند و بر آن است که ایمان و حیات قلبی مانند دو مترادف هستند، همان‌طور که مرگ قلبی و کفر مترادف‌اند. وی کافران را به دلیل پوشش و پرده‌ای که بر گوش و چشم باطنی آن‌ها قرار گرفته و مانع از یاد و ذکر خداوند می‌شود، مرده‌ای به حساب می‌آورد که نمی‌شنوند. و آنان، هرچند که زنده به حیات و حس و حرکت در این جهان هستند، ولی به واسطه مردن روحشان در عالم آخرت از مردگان به حساب می‌آیند (شیرازی، تفسیرالقرآن، ج ۵، ص ۳۰۳ و همان، ج ۱، ص ۳۱۲). ملاصدرا از آن‌جا که حیات و مرگ را دارای مراتب می‌داند، معتقد است هیچ نفسی نیست مگر این که در اصل فطرتش و قبل از این که استعدادش باطل شود، بالقوه زنده است. ولی به مرور هر آنچه که در زمین است یا متصف می‌شود به مردگانی بدون این که زنده شوند، و این‌ها همان کفار هستند که استعدادشان برای حیات قلبی با انکار و تمرد و استکبار باطل شده است و اکثر خلق را تشکیل می‌دهند. هرچند که در جهل و بیماریشان با هم تفاوت دارند. یا زنده و سالم هستند که این‌ها همان دانشمندان و مؤمنان واقعی هستند. بنابراین هم ملاصدرا و هم آگوستین ایمان و کفر را به مثابه مرگ و زندگی می‌دانند، هرچند که در متعلق ایمان با هم هم‌عقیده نیستند.

۴.۷. جهل و نادانی

هر دو اندیشمند، جهل و نادانی را منشأ هلاکت انسان می‌دانند. اما آگوستین بر مبنای گناه نخستین، گناه آدم را که عبارت است از نیکو دیدن خود به جای خالق را ناشی از جهل وی

دانسته و همین را منشأ مرگ می‌داند که نقش آن همچنان در فرزندان آدم باقی مانده است. به همین سبب حتی گناهی که از سر جهالت انجام می‌شود را سرزنش می‌کند و شایسته مجازات می‌داند. ملاصدرا جهل و نادانی را باعث مرگ نفس و در نتیجه هلاک اخروی آن می‌داند. چرا که عمده گناهان و بی‌اخلاقی‌ها ناشی از جهالت و غفلت و به جهت تسلط قوای غیرعقلانی بر عقل است. علت این جهالت نیز تعلق و وابستگی به بدن و فرو رفتن در نشئه حسی یعنی سرچشمه جهل و غفلت و مرگ است. در مقابل با تبیین عقلی آیات و افاضه معارف یقینی، نفس انسانی نورانی می‌شود و به وسیله معارف زنده می‌شود و از مرگ جهالت نجات می‌یابد و از خواب غفلت بیدار شده و معقول و عاقل بالذات می‌گردد (شیرازی، تفسیرالقرآن، ج ۶، ص ۲۲۴-۲۲۲ و ۱۵۲، سفار، ج ۹، ص ۲۴۳).

از دیدگاه ملاصدرا چون غذای دل، علم و حکمت و ادراک عقلی است، به وسیله آن‌ها زنده می‌شود و با فقدانشان می‌میرد و هلاک می‌شود. هر چند شخص تا در این دنیاست به دلیل دوستی دنیا و سرگرمی او به پرورش جسم و بدن، مرگ دل را ادراک نمی‌کند. ولی چون مرگ طبیعی سرگرمی‌های دنیا را از او بازگیرد، هلاک خود را در می‌یابد. وی حتی برپایی قیامت و قوام عالم آخرت را به علم و معرفت قلب می‌داند و بر آن است کسی که علم ندارد نفس او قوام و برپایی ندارد، و قلبش دارای حیات، و خودش صاحب نور نیست (شیرازی، شرح اصول الکافی، ج ۲، ص ۹۹-۹۸، تفسیرالقرآن، ج ۱، ص ۲۹۱).

۵.۷. ملکه شدن گناه و در نتیجه مسخ درونی انسان

این یک امر طبیعی است که اگر انسان به یک کار غلط ادامه دهد، به مرور با آن انس می‌گیرد، نخست یک حالت است، سپس به عادت تبدیل می‌شود و بعد از آن به ملکه تبدیل می‌گردد. و گاه کارش به جایی می‌رسد که بازگشت برای او ممکن نیست. در واقع لازمه طبیعی و تکوینی و اثر وضعی این گونه اعمال، این ثمرات و نتایج است. و این یک قانون در عالم آفرینش است. بر این اساس 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 چنان رسوخ می‌یابد که جنبه عقلی و ملکی نفس، رفته‌رفته کم‌رنگ و کم‌نور شده و باطل می‌گردد؛ همانند آینه زنگارگرفته‌ای که جیوه آن از بین رفته و دیگر قابلیت صیقل یافتن را از دست می‌دهد. نفس نیز به مرحله‌ای می‌رسد که امید بازگشت آن نمی‌رود و به این وسیله درون انسان

در این دنیا مسخ می‌شود و در آخرت با همان شکل محشور می‌گردد. بنابراین طبق این دیدگاه گناه افزون بر عذاب‌های دنیوی و اخروی، حالتی وجودی است که آثا خاصی بر نفس و قلب و دل انسان می‌گذارد و موجب تیرگی قلب و مسخ انسان از حالت انسانیت می‌شود و در طولانی مدت حتی نوع وی را نیز تغییر می‌دهد (همان، ج ۱، ص ۳۰۹). آگوستین نیز در کنار این دیدگاه از عادت به گناه صحبت می‌کند و معتقد است اگر گناه برای انسان عادت شود، باعث می‌شود که حیات الهی که به آن زنده بود را از دست بدهد (آگوستین، اعترافات، ص ۳۰-۲۸). طبق مباحث گفته شده، آنچه ملاصدرا تحت عنوان رابطه مرگ و گناه مطرح می‌کند، گناهان ارادی و اختیاری بشر در طول زندگی روزمره است. وی معتقد است هرچند که انسان با فطرتی پاک و بی‌گناه زاده می‌شود، اما نفس اماره از درون و شیطان وسوسه‌گر از برون، او را همیشه به بدی و گناه فرا می‌خوانند. اما آگوستین سرچشمه تمام گناهان بشر را گناه نخستین آدم می‌داند.

۸. راه رسیدن به حیات الهی و نجات از مرگ

آگوستین راه آن را ایمان به خدا، فیض نجات‌بخش مسیح و مرگ فدی‌ه‌وار وی می‌داند، که این ایمان جهت عشق و اراده انسان را عوض می‌کند و همین جهت‌دهی مهم‌ترین عامل در زندگی انسان و نجات از مرگ است. علت این امر این است که تأثیر گناه، به برگرداندن جهت خواست و عشق انسان‌ها از خدا به سوی خود است. بنابراین هرچا این رویگردانی باشد، مسئله گناه و تأثیرات آن و در نتیجه مرگ، مطرح است. و هرچا که این رویگردانی نباشد انسان زندگی تازه‌ای از سر می‌گیرد و شبیه خالق خود می‌شود. از سوی دیگر وی با توجه به این که سعادت حقیقی را تنها در قرب الهی می‌بیند و خداوند را خالق انسان و همه موجودات می‌داند، معتقد است انسان در سپردن خویش به خداوند، نه تنها چیزی از دست نمی‌دهد، بلکه همه چیز او در همان جهت غایت اصلی صرف می‌شود، نظام‌مندی صحیح امیال سبب نیل به سعادت است، و تفرق خواسته‌ها مانعی در حرکت انسان در مسیر سعادت محسوب می‌شود، و اگر روح انسانی به تعلقات شهوانی و مادی دل‌بندد و در خواهش‌هایش تفرق ایجاد شود، روح او پاره پاره و هلاک شده و در نتیجه او را از مسیری که به حقیقت مطلق می‌رسد، منحرف می‌کند و به سمتی می‌کشاند که دیگر سعادت حقیقی که همان زنده شدن به حیات الهی در نتیجه قرب به اوست، قابل دسترسی نیست.

ملاصدرا راه‌هایی از این گناهان مرگ‌بار و در نتیجه رسیدن به حیات الهی را قبل از هر چیز پیروی از دستورات شرع و به دنبال آن، تهذیب نفس از معاصی و رذایل و تصفیه از مشغله‌های مادی می‌داند (شیرازی، شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۲۰۵). بنابراین احیای قلب از طریق تقوا و سایر عبادات و ریاضت‌ها است. تصفیه و تهذیب باطن و سیقل دادن آئینه قلب از ناپاکی‌ها و آلودگی‌ها، آن را جلوه‌گاه پرتوی الهی می‌کند که در آن، می‌توان آن‌چه را مدنظر است، مشاهده نمود. همچنین اگر همه قوای نفس مغلوب قوه عاقله شوند انسان تزکیه و تصفیه شده و پرده‌های جهالت و نادانی از پیش چشمان باطن او کنار رفته و به درک عمیق حقیقت الهی می‌رسد. همچنین وقتی نفس ناطقه با عقل کلی متحد شود، به جایی می‌رسد که همه حقیقت‌ها را درک می‌کند. به تعبیر آگوستین نیز اگر عقل از گناه باز داشته شود در بالاترین حد توانایی خود می‌تواند موفق به شهود صور جاودانه شود. اما در اثر موانعی چون رذائل، لذائذ، تعلقات، شهوات و وسوسه‌ها، از این تجرید و تعالی باز می‌ماند.

هم آگوستین و هم ملاصدرا دعوت به تزکیه نفس می‌کنند ولی تفاوت اساسی بین این دو دیدگاه این است که کشتن نفس و در نتیجه پاکی آن، در دیدگاه ملاصدرا به معنی قطع ریشه‌های تمام شهوات نیست، بلکه مجاهده با نفس و میراندن آن به معنی مقهور کردن و به زیر فرمان درآوردن خواسته‌های دنیایی است و این با رهبانیت که آگوستین به آن دعوت می‌کند، تفاوت‌های اساسی دارد. نکته دیگر این که ملاصدرا بیشتر از هر چیزی بر دستورات شرع تأکید می‌کند، ولی برای آگوستین اولویت با فیض الهی است، و معتقد است اگر فیض الهی نباشد، حتی شرع می‌تواند گمراه‌کننده باشد.

نتیجه

در این مقاله، رابطه بین مرگ و گناه از دیدگاه آگوستین و ملاصدرا بررسی شد. ابتدا به تحلیل اقسام مرگ و گناه از دیدگاه هر دو اندیشمند پرداختیم و در ادامه روشن کردیم که منظور هر دو از گناهی که باعث مرگ می‌شود چیست. و متوجه شدیم که آن‌چه دیدگاه آگوستین را متفاوت از دیدگاه ملاصدرا می‌کند، اعتقاد به گناه ذاتی است. علاوه بر آن مرگ به عنوان مجازات گناه انسان مشخص شده و گناه علت آن است. بنابراین گناه هم به معنای یک فعل بد سزاوار مجازات است و هم به معنای مرگی که نتیجه گناه است. آگوستین گناه نخستین را سرچشمه گناهکاری تمام آدمیان می‌داند و معتقد است هنگام گناه تمام نسل بشر با وی بودند و گناه و در نتیجه مرگ

را از وی به ارث بردند. از نظر آگوستین، گناه نخستین آدم یک رویداد صرف نیست، بلکه یک وضعیت است. این وضعیت که شامل از دست دادن بهشت و جاودانگی و گرفتار شدن به قابلیت ادراک رنج جسمانی، فرسودگی، بیماری و شهوت، مرگ و سالخوردگی و.. است، موروثی است، در نتیجه هر نسلی از انسان را آلوده می‌سازد. به عبارت دیگر، این وضعیت ذاتی است و اکتسابی نیست و از طریق زاد و ولد انتقال می‌یابد نه از طریق تقلید و تاسی.

ملاصدرا چنین تأثیر و تأثیری را قبول ندارد. وی معتقد است بشر دارای فطرت پاک است، که در طی زندگی روزمره ممکن است این فطرت اولیه را با گناهان اختیاری خود از دست بدهد. بنابراین ملاصدرا نه تنها دیدگاه آگوستین را در مورد گناه نخستین قبول ندارد، بلکه با ده دلیل عصمت پیامبران از جمله حضرت آدم (ع) را اثبات می‌کند و حکمت هبوط انسان را مصلحت سابق می‌داند که همان خلیفه‌اللهی بشر بر روی زمین است. از دیدگاه ملاصدرا، مرگ امری طبیعی است و بشر حتی اگر گناه نمی‌کرد، به مقتضای طبیعتش می‌مرد. اما ملاصدرا در مورد گناهان اختیاری و ارادی با آگوستین هم عقیده است. هر دو معتقدند که در اثر گناه ارادی و اختیاری نفس به مرحله‌ای می‌رسد که بسیاری از قوای شناختی خویش، و بلکه حضور خدا و اشتیاق به او که سرچشمه حیات است را از دست می‌دهد. آگوستین راه نجات از اقسام مرگ را، فیض خداوند می‌داند که از طریق فدیة نجات‌بخش عیسی مسیح صورت می‌گیرد. ملاصدرا ضمن طرح آموزه لطف، بر اختیار انسان تأکید می‌ورزد. لطف الهی در واقع یاری حکیمانه خداوند در آسان‌سازی و زمینه‌سازی انتخاب افعال شایسته و پرهیز از افعال ناشایست است. این که کافر ایمان نیاورده و یا این که گنهکار سر تعظیم فرود نمی‌آورد، به لحاظ جهت قوی‌تری است که اراده او باشد. بنابراین جزء اخیر علت تامه انجام افعال ارادی، اختیار انسان است، نه لطف. در مقابل آگوستین هرچند اختیار را می‌پذیرد و اتحاد فیض و اراده، را مؤثر در نجات و رستگاری می‌داند، با تأکید بر انحطاط انسان و ناتوانی اراده او در دستیابی به رستگاری، معتقد است اصالت در این امر از آن فیض است.

منابع

قرآن کریم

آگوستین قدیس، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، چ ۲، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب،

۱۳۹۲.

- آگوستین قدیس، *اعترافات*، ترجمه سایه میثمی، ویراسته مصطفی ملکیان، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۷.
- ای وان وورست، رابرت، *مسیحیت از لایه لای متون*، ترجمه جواد باغبانی و عباس رسولزاده، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴.
- پورسینا، زهرا، *تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آراء آگوستین قدیس*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
- دورانت، ویل، *تاریخ تمدن (عصر ایمان، بخش اول)*، مترجمان: ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده، ابوالقاسم طاهری، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
- کاپلستون، فردریک چارلز، *تاریخ فلسفه*، ج دوم، از آگوستینوس تا اسکوتوس، ترجمه ابراهیم دادجو، ج ۳، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*، ۹ جلد، به ضمیمه تعلیقات سبزواری، با اشراف سید محمد خامنه‌ای، تصحیح، تحقیق و مقدمه دکتر رضا اکبریان، تهران، حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۲.
- _____، *اسرار الآیات و انوار البینات*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی، ۱۳۶۰.
- _____، *کسر أصنام الجاهلیه*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱.
- _____، *شرح أصول الکافی لصدور المتألهین*، چهار جلد، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، به تصحیح محمد خواجه‌جوی و تحقیق علی عابدی شاهرودی، ۱۳۶۶.
- _____، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تحقیق و مقدمه: دکتر سید مصطفی محقق داماد، با اشراف: استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
- _____، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۷، ج ۲، قم، بیدار، ۱۳۶۶.
- _____، *مجموعه الرسائل التسعه (رسائل آخوند ملا صدرا)*، ۱ جلد، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۳۰۲.
- _____، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
- _____، *مفاتیح الغیب*، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- مک گراث، آلیستر، *درسنامه الهیات مسیحی: بخش نخست دوره‌ها، چهره‌ها، منابع و شیوه‌ها*، ترجمه بهروز حدادی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۲.

ویر، رابرت، جهان مذهبی: ادیان در جوامع امروز، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.

یاسپرس، کارل، آگوستین، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳.

Augustine, *On Nature and Grace, in Basic Writings of Saint Augustine*, V.1, Ed. By Whitney J. Oates, Random House Publishers, New York, 1948.

_____, *On Free Choice of the Will*, translated by Thomas Williams, Hackett Publishing Company, Indianapolis, Cambridge, Seventh Printing, 1999.

_____, *The Fathers of the Church*, Translated by John W. Rettig Xavier University Cincinnati, Ohio, 1988.

_____, *Soliloquia; in Writings of Saint Augustine*, by Thomas F. Gilligan, O.S.A, New York, 1948.

_____, *The Christian Combat*, v.4, by Robert P. Russell, O.S.A, in Writings of Saint Augustine, New York, 1947.

Fitzgerald, Allan D. *Augustine through the Ages, An Encyclopedia*, O.S.A, 1999.

Chadwick, Henry, *Augustine of Hippo A life*, Oxford, University Press, New York, 2009.

Gilson, Etienne, *The Christian Philosophy of Saint Augustine*, translated by L.E.M. Lynch, Random House, New York, 1960.

Nash, H. Ronald, *The Light of the Mind: St. Augustine's Theory of Knowledge*, The University Press of Kentucky, 1969.

Nisula, Timo, *Augustine and the Function Concupiscence*, Brill Leiden, Boston, 2012.

Schaff, Philip, *St. Augustine: Anti- Pelagian Writings*, New York: Christian Literature Publishing Co: 1886.

Schaff Philip, *NPNF 1- 04. Augustine: The Writings Against the Manichaeans and Against the Donatists*, Grand Rapids, MI: Christian Literature Publishing Co. New York: 1890.

Rist, John, *Faith and Reason in the Combridge Companion to St. Augustine*, Ed. By Eleonore Stump and Norman Kretzman, Cambridge University Press, 2001.

Vessy, Mark, *A Companion to Augustine*, Wiley Blackwell, 2012