

تحلیل فلسفی ملالت بر اساس حکمت متعالیه

(چیستی، چرایی، ارزش اخلاقی)

زهرا سلطانیه*

حسن مرادی**

چکیده

حس ملالت را می‌توان ویژگی فراگیر جوامع مدرن و ریشه‌ی بسیاری از تحولات مثبت یا منفی در انسان دانست. هدف ما این است که بر اساس مبانی حکمت متعالیه، حس ملالت را تحلیل نماییم. ملالت چیست؟ چرا ایجاد می‌شود؟ و در مواجهه با آن چه باید کرد؟ بر اساس روش توصیفی - تحلیلی ابتدا ملالت و علت ایجاد آن را بر اساس این مبانی توصیف می‌کنیم سپس با تحلیل عناصر موجود در علت ملالت، اخلاق مواجهه با آن را بیان نماییم. نتیجه تحقیق این است که اگر عمل ارادی را دارای سه رکن مهم یعنی تصور مقصود، تصدیق به فایده آن و شوق و اراده برای رسیدن به آن بدانیم، آنگاه ضعف یا عدم شوق و اراده را می‌توان تعریف ملالت دانست. عدم تصور صحیح مقصود و عدم تصدیق به فایده آن را می‌توان دو دلیل برای ایجاد ملالت دانست. اولی می‌تواند ناشی از دید محدود ما در مرتبه حسی و خیالی هستی باشد و دومی می‌تواند ناشی از عدم تطبیق آن مقصود با مراتب عمیق‌تر نفس ما باشد. رنج ناشی از ملالت، در ابتدا، موجب روی گردانی انسان از یک ظهور به ظهوری دیگر در یک مرتبه و سرگردانی و پوچی می‌شود؛ اما با داشتن دید تشکیکی به هستی و انسان می‌تواند موجب روی گردانی از مرتبه پایین‌تر وجود و سایه‌های ماهوی و هم‌سطح آن و ایجاد حرکت اشتدادی انسان به سوی مرتبه بالاتر شود. بنابراین باید ملالت را نشانه عدم رسیدن به مقصود یعنی جامعیت بین وحدت و کثرت دانست و با تلاش برای رسیدن به جامعیت وجودی در پی مواجهه با آن بر آمد.

کلیدواژه‌ها: ملالت، حکمت متعالیه، ملاصدرا، نفس، عمل ارادی

* دانشجوی کارشناسی ارشد/دانشگاه شاهد. (zohasaturn@yahoo.com).

** استادیار دانشگاه شاهد.

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۸)

بیان مسئله

هرچه هست از دل برون کن جز تمنای ملال این غبار از چهره‌ی آینه زُفتن رسم نیست
(عبدالرزاق لاهیجی)

ملالت^۱، حسی است که در پی تکرار امری برای انسان حاصل می‌شود و حالت بی‌انگیزگی و نارضایتی ایجاد می‌کند (گیویتز، ۱۹۶۶)^۲؛ یعنی فرد در موقعیتی مهیج، به میزان کافی به شوق نیاید (میکولاس و وودانویچ، ۱۹۹۳)^۳. این حس با فقدان معنا و نداشتن هدف مرتبط است (باربالت، ۱۹۹۹)^۴. حداقل صد سال است که در مقالات و کتب غربی مسئله ملالت، به عنوان یکی از مسائل خاصی که بیشتر، انسان مدرن بدان دچار است، مورد بررسی قرار گرفته است (پزه و سالزانی^۵، ۲۰۰۹). اگر جوامع پیشا مدرن هم گرفتار آن می‌شوند بیشتر به دلیل غربزدگی است (موشرباش^۶، ۲۰۰۷).

هدف اصلی ما این است که ملالت را بر اساس حکمت متعالیه تحلیل نماییم. برای رسیدن به هدف ابتدا باید بر اساس مبانی حکمت متعالیه تعریفی از ملالت و علل ایجاد آن بدست دهیم و سپس اخلاق مواجه شدن با این حالت را بیان نماییم. در این مقاله، ابتدا نگاهی گذرا به مطالب مطرح شده در مورد حس ملال در میان متفکران غربی و متفکران اسلامی خواهیم داشت تا زمینه بحث روشن شود. سپس با

1. Boredom.
2. Geiwits P. James
3. Mikulas William L. & Vodanovich Stephen J.
4. J. M. Barbalet
5. Barbara Dalle Pezze, Carlo Salzani
6. Yasmine Musharbash

توجه به نظریه وحدت تشکیکی وجود، نگاهی هستی‌شناسانه به چیستی، چرایی و اخلاق ملال خواهیم داشت.

دیدگاه متفکران غربی

الف. چیستی و چرایی ملالت: ملال حالتی است مرکب از خستگی، بی‌قراری و عدم علاقه به چیزی که با آن مواجه ایم (اوبرین، ۲۰۱۴)^۱. این حالت دارای تأثیر بر شناخت، تجربه و حتی فیزیولوژی است (بنچ و لنچ، ۲۰۱۳)^۲. برخی معتقدند در چند زمینه این حالت رخ می‌دهد؛ عدم توانایی برای کسب اطلاعات لازم برای کسب موفقیت در یک فعالیت رضایت‌بخش، دانستن این که قدرت لازم برای موفقیت در یک فعالیت رضایت‌بخش را نداریم، نسبت دادن حالت منزجرانه خودمان به محیط زندگی یا کار (استوود و دیگران، ۲۰۱۲)^۳.

برخی ملال و کار را با هم مرتبط می‌دانند. ملالتی که برای فرد ایجاد می‌شود، به دلیل این نیست که فرد کاری ندارد که انجام دهد، بلکه به دلیل این است که هیچ کاری را دارای ارزش نمی‌یابد تا به سراغش رود؛ بنابراین هرچه فرد کار بیشتری برای انجام دادن داشته باشد ملول‌تر می‌شود، زیرا کارهای بیشتری در اطرافش هست که در نظرش بی‌ارزش‌اند (پسوا، ۲۰۰۲: ۴۴۵)^۴.

ملالت و بی‌میلی متفاوت‌اند. تقریباً همه گونه‌های مختلف جانداران، دچار

1. William O'Brien
2. Shane W. Bench & Heather C. Lench
3. John D. Eastwood & Alexandra Frischen & Mark J. Fenske & Daniel Smilek
4. Fernando Pessoa

نوعی بی‌حرکی است که می‌تواند بر یک ارگانسیم وارد شود، چه ارگانسیم انسان باشد چه جاندار تک‌سلولی. این بی‌میلی زمانی رخ می‌دهد که دیگر طبیعت به اندازه کافی با سیستم عصبی آن جاندار، وفقی پیدا نکند؛ اما ملالت نسبت به بی‌میلی، مشقت و پریشانی بیشتری به همراه دارد و احتمالاً یک سیستم عصبی پیشرفته مثل انسان می‌تواند دچارش شود. حتی در میان گونه‌های مختلف انسان هم تنها کسانی قابلیت ملول شدن را دارند که واجد حد معمولی از توانایی ذهنی باشند. یک انسان مجنون می‌تواند بی‌میل شود، اما ملول نخواهد شد (نیسبت، ۱۹۸۳: ۲۳).^۱

اسونسن، ملال را مشکلی جدی می‌داند که افراد زیادی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. ملال هم با فقدان معنا و هم با چگونگی گذر زمان مرتبط است (اسونسن، ۱۳۹۴: ۱۹). در دید او ملال چیزی شبیه بی‌خوابی عمیق است. فردی که دچار ملال می‌شود، خودش را در چاهی تاریک و بی‌پایان گرفتار می‌بیند. ملال به طور نامحسوس وجود انسان را ویران می‌کند، پس ممکن است بدون اینکه بدانیم دچار ملال شده باشیم. ملال عمیق بسیار شبیه به افسردگی است. ملال فقط یک حالت ذهنی نیست بلکه از آن به عنوان یکی از ویژگی‌های دنیا هم می‌توان یاد کرد. به عقیده او ملال زمانی روی می‌دهد که «نمی‌توانیم آنچه را می‌خواهیم انجام دهیم یا مجبور باشیم کاری را انجام دهیم که نمی‌خواهیم» (اسونسن، ۱۳۹۹: ۲۱).

در مجموع می‌توان گفت ملالت چیزی شبیه به یک حس ناخوشایند مانند خستگی، نارضایتی و نداشتن شوق برای انجام کارها بیان می‌شود که علاوه بر روان، حتی جسم انسان را هم تحت تأثیر قرار می‌دهد و انسانی که روانی ملول دارد، جسمش

1. Robert Nisbet

نیز از آن تأثیر پذیرفته و بیمار می‌شود. برخی حالت خستگی و ملالت را با مسئله معناداری زندگی و برخی آن را با بی‌کاری و حس بی‌ارزش بودن همه کارها برای انجام مرتبط می‌دانند. همچنین عده‌ای دیگر ملالت را ناشی از نداشتن میل برای زندگی می‌دانند. خلاصه این که برای بیان علت ملالت در انسان، اموری مانند بی‌کاری، احساس بی‌ارزش بودن کار و عدم وفاق طبیعت با سیستم عصبی مطرح شده است.

ب. اخلاق ملالت: در نگاه اخلاقی به ملالت، برخی صرفاً از تعابیر منفی راجع به ملالت استفاده می‌کنند. چرا که آن را سرشار از ناامیدی و خستگی و بی‌حوصلگی می‌دانند که فقط انسان را از زندگی ساقط می‌کند. مثلاً اسونسن ملال را حاصل فقدان معنا می‌داند و در جایی آن را به «سنگینی کوله بار زندگی» تعبیر می‌کند. او ملال را باعث و بانی بی‌اهمیت شدن تک تک مسائل زندگی انسان می‌داند تا جایی که ممکن است زندگی انسان را به ویرانی بکشد و وجود انسان را به وجود حیوانی تبدیل کند (اسونسن، ۱۳۹۹: ۵۲).

رابطه بی‌معنایی زندگی انسان و حس ملال یکی از نکات مهم در این موضوع است. بی‌معنایی زندگی به بیان دیگر فقدان هدف غایی است. به بیان فلسفه ارسطویی، اگر سه علت دیگر یک عمل یعنی فاعل، ماده و صورت باشند اما غایت نباشد، فعل انجام نمی‌شود. غیبت معنا در زندگی انسان معاصر، امری مذموم یا ممدوح نیست اما عدم تلاش برای پیدا کردن یا جعل معنا و ماندن در حالت نیست‌انگاری می‌تواند امری مذموم باشد. بنابراین داشتن حس ملالت امری منفی و مذموم نیست بلکه عدم تلاش برای رفع آن یا فرار از آن با اموری مانند خودکشی یا اعتیاد به مواد مخدر، می‌تواند امری مذموم باشد.

در میان متفکران، برخی نیز بر مثبت بودن آن نظر دارند و معتقدند ملالت باعث تلاش برای معنادار کردن زندگی و افزایش سعادت‌مندی می‌شود (الپیدرو، ۲۰۱۸)^۱ یا ملال ایجادکننده انگیزه برای یک هدف جدید، جذاب و معنادار است. باید نوع نگاهمان به ملال را تغییر دهیم. الپیدرو ملال را انگیزه برای قدم برداشتن به سمت اهداف انسان می‌داند. انسان‌ها در طول زندگی ممکن است دچار دلزدگی شوند اما اگر این کسالت و دلزدگی را به عنوان نیروی محرکه قرار دهند، به کمک آن می‌توانند به اهداف بعدی دست پیدا کنند یا سطح فعلی زندگی‌شان را ارتقا دهند (همان، ۲۰۱۴).

همچنین هایدگر معتقد است از آنجایی که ما در سرگرمی‌های روزمره‌ی خود، گویی به خواب رفته‌ایم، ملال ما را از این خواب بیدار می‌کند تا به هستی خویش بیندیشیم و به سراغ بنیان‌های هستی برویم (اسونسن، ۱۳۹۹: ۱۴۰-۱۴۱). بنابراین در نگاه هایدگر، نباید از ملال گریخت بلکه باید برایش آغوش گشود. او معتقد است از میان انواع ملال، «خود را با چیزی ملول کردن» شکل عمیق‌تری از ملال است. این نوع از ملال به این معناست که انسان در ظاهر سرگرم کاری بوده است و حتی زمان هم برایش کند نگذشته است، اما بعد از آن، احساس ملول بودن در طی زمانی که طی شده را تجربه می‌کند و متوجه نمی‌شود چه چیزی او را ملول کرده است (همان: ۱۴۴-۱۴۵). نکته مهم این است که در چنین موقعیتی، زمان از معنا تهی بوده است. به عقیده‌ی هایدگر، ملال از زمان‌مندی دازاین نشأت می‌گیرد و در واقع ملال به فهم محیط کمک می‌کند (همان: ۱۴۷). در ملال عمیق، همه چیز در نهایت بی‌معنایی و بی‌اهمیتی قرار می‌گیرد و این باعث می‌شود فرد به تعبیر اسونسن به «هیچ کسی» تهی

1. Andreas Elpidorou

تبدیل شود و این همان چیزی است که هایدگر به آن اشاره می‌کند که ملال باعث می‌شود با هستی خود بی‌پرده روبرو شویم. یعنی فرد با خودِ عریان خویش، رو به رو می‌شود. خودی که به حال خویش رها شده است (همان: ۱۴۹).

هایدگر بر این باور است که انسان باید دچار ملالی هوشمندانه شود تا به لذتی توأم با آرامش دست پیدا کند. با دچار شدن به چنین ملالی، و رهایی از آن، انسان به امکان‌هایی که برای هستی دارد، آگاه می‌شود (همان: ۱۵۲) و همین آشکار شدن تهی بودن به وسیله‌ی ملال، نقطه آغازین تفکر عمیق یا فلسفه است و چون ملال معنا را از چیزها کنار می‌زند و آن‌ها را عریان به نمایش می‌گذارد، آنچه که باقی می‌ماند، همان هستی است (همان: ۱۴۷). و این نوع نگاه به ملال از این جهت ویژه است که هایدگر ملال را به عنوان حسی آزاردهنده می‌پذیرد، اما همین حس آزاردهنده و حتی کشنده، می‌تواند نقطه عطفی باشد برای تفکر و نگرشی عمیق و بی‌پیرایه به خود و هستی. به عبارت دیگر تا پوچی یک امکان از امکانات دازاین انسان، معلوم فرد نشود او به فکر دیگر امکانات دازاین نمی‌افتد و آن‌ها را کشف نمی‌کند.

شاید در این میان بتوان نگاه میانه و دوسویه به ملال داشت. ملال از یک سو انسان را از شرایطی که دارد ناامید و ناراحت می‌کند و از سویی دیگر، اگر بتواند بر آن فائق آید، نردبامی به سمت صعود به اهداف بالاتر و بهتر است. تا حدی که شاید اگر حس ملال و کسالت نسبت به شرایط فعلی در افراد ایجاد نمی‌شد، هیچ‌گاه به فکر بهبود زندگی و یا ارتقا به درجات بالاتر نمی‌افتادند.

دیدگاه قرآن، عرفان و برهان

از آنجا که قرآن، عرفان و برهان سه منبع مهم برای ساخت حکمت متعالیه و به تبع نظر آن در مورد ملال است، قبل از بیان نظر حکمت متعالیه، این سه رویکرد را

بررسی خواهیم کرد. برای بیان تأثیرپذیری حکمت متعالیه از این سه رویکرد در موضوع ملال به چند نکته اشاره می‌کنیم. بحث شالکه و طینت و نقش آن در داوری انسان در مورد خوب یا بد بودن یک عمل ارادی، ریشه قرآنی دارد. بحث توحید اطلاقی یا وحدت شخصی وجود و نقش آن در ایجاد ملالت در برخورد با امور محدود نیز وام گرفته از عرفان نظری و عملی است. تحلیل فعل ارادی نیز مهمترین میراث حکمت مشاء است که در بحث ملال در حکمت متعالیه مورد استفاده قرار می‌گیرد. در هر رویکرد ابتدا به بیان چیستی و چرایی ملالت می‌پردازیم و سپس اخلاق ملالت مورد توجه قرار می‌گیرد.

۱. قرآن و روایات

الف. چیستی و چرایی ملالت: بر اساس آیات قرآن کریم، ملالت از نبودن سنخیت میان نیت و عمل ایجاد می‌شود. منافقان با دنیا مأنوس‌اند و امور معنوی که مرتبط به آخرت است، آنان را دچار کسالت و ملال می‌کند (قرآن کریم، ۴: ۱۴۲). همچنین بر اساس روایات، ملالت از علامات انسان تنبل است (ابن شعبه حرانی، ۱۳۸۲: ۴۳) و باعث بی‌نصیبی از دنیا و آخرت می‌شود (همان: ۶۵۷). یکی از عوامل ایجاد ملالت، تکرار است (همان: ۸۳). در واقع هر امری که به نوعی به دنیا مربوط شود ملالت ایجاد می‌کند و برای برطرف کردنش باید به نوعی به عالم بالا و ملکوت مرتبط شد و هر چقدر این ارتباط بیشتر و عمیق‌تر شود از میزان ملال بیشتر کاسته می‌شود. برای مثال، حضرت امیر المومنین علی علیه السلام تحصیل حکمت را راهی برای رفع ملالت بیان کرده‌اند (شریف الرضی، ۱۳۸۸: ۳۳۱). حکمت، ملالت نمی‌آورد بلکه نفس انسان را منبسط و شکفته می‌کند (خوانساری، ۱۳۶۶: ۵۳۹).

به نظر می‌رسد در آیات و روایات، کسالت و ملالتی که نسبت به امور دینی در انسان ایجاد می‌شود به دلیل عدم سنخیت فرد با آن عمل عبادی است. این عدم سنخیت، بین شاکله فرد و عمل است. اگر هر چیزی بر اساس شاکله‌ی خود عمل کند، آنگاه عملی که ملالت‌آور است باید امری تحمیلی از طرف قدرتی بیرون از شاکله فرد باشد. به همین دلیل است که انسان منافق مجبور به انجام عملی است که جامعه اسلامی از او می‌خواهد و این موجب کسالت و ملالت او می‌شود.

شاکله را می‌توان هم چیزی مانند امیال دانست، هم چیزی مانند باور. بر اساس نظر قرآن هر نفسی بر اساس شاکله خود عمل می‌کند (اسراء: ۸۴). این شاکله در مورد خداوند همان اسماء و صفات اوست (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۱) و در مورد انسان نیز می‌تواند مرتبه اسمایی و عقلی انسان باشد. همچنین می‌توان شاکله را در انسان‌ها طینت فرد هم دانست. یعنی امری که مربوط به ساختار جسم و بدن او باشد. این حالت بیشتر شبیه نقش امیال در فعل اخلاقی است و حالت اول که مربوط به عقل است بیشتر شبیه نقش باور. به عبارت دیگر طینت بیشتر شبیه عقل عملی و امیال است و عقل یا قلب و مرتبه اسماء بیشتر شبیه عقل نظری.

اگر شاکله را همان مرتبه عقلی و اسمایی در انسان بدانیم می‌توانیم ملالت را ناشی از عدم سنخیت و تلائم میان عقل و عمل دانست. یعنی شاکله عقلی فرد تصدیق به فایده کار مقصود او نمی‌کند و این موجب عدم شوق و حس ملالت می‌شود.

اگر شاکله را همان طینت بدانیم آنگاه بر اساس روایات بسیاری که در باب طینت است (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۹۵-۱۰۹) می‌توانیم ایجاد ملالت را معیاری برای عدم تلائم طینت و عمل به حساب بیاوریم. برای مثال انسان منافق طینتی ناری دارد که با عملی

مانند نماز که امری نوری است سنخیت نداشته و همین موجب ملال می‌شود. البته ملال در انسان منافق بالاخره منجر به کفر او می‌شود. یعنی ملال موجب برون رفت از وضعیت فعلی می‌شود اما وضعیت جدید در هر کسی بر حسب شاکله اوست. اگر منافق را دارای طینت ناری بدانیم ملال موجب می‌شود او از انجام عمل نوری مانند نماز رویگردان شده به سمت کفر و نار برود.

انسان بی حکمت، گرفتار حس و خیال است و این دو قوه به تنوع و تکثر بسیار علاقه دارند. بنابراین انجام اعمالی که به مراتب عقلی و مجرد ارتباط دارد برای این دسته از انسان‌ها ملال‌آور است.

در حالت سوم می‌توان تعارض شاکله‌ی مربوط به طینت و شاکله‌ی مربوط به عقل را موجب سردرگمی فرد بین دو رأی متعارض و در نتیجه، عدم حکم به فایده عمل و ایجاد شوق دانست. برای مثال مرتبه عقلی یک انسان که می‌توان آن را فطرت و عقل نظری دانست، می‌تواند توحید در خالقیت و ربوبیت را بفهمد اما مرتبه طینت انسان می‌تواند موجب گرایش یا عدم گرایش به این امر عقلی و فطری شود. بنابراین جدال بین شاکله به معنای نظری و فطرت و تولید باورها و شاکله به معنای عملی و طینت و تولید گرایش‌ها می‌تواند در نتیجه نهایی منجر به حالت ملالت شود.

برخی علت دیگر ملالت را تکرار دانسته‌اند که برای برطرف شدن آن، اقدام اولیه، تلاش برای انجام عمل جدید و غیر تکراری است؛ اما اقدام نهایی، توجه دادن نفس از دنیا به فراتر از آن است. برای مثال یادگیری حکمت می‌تواند توجه نفس را به عوالم بالا در نفس انسان و جهان معطوف کند. این عوالم درونی و بیرونی بی‌نهایت‌اند و تکراری در مشاهده آن‌ها رخ نمی‌دهد تا موجب ملالت شود. البته منظور از حکمت،

نباید خواندن کتب فلسفی متداول باشد زیرا این کتب نیز مطالب تکراری بسیاری دارند. حکمت، نوعی علم حضوری است که باعث منبسط کردن نفس انسان می‌شود، انبساطی به سمت بی‌نهایت. زیرا همانگونه که ملاصدرا تذکر داده است حقیقت حکمت از راه علم لدنی حاصل می‌شود و کسی که به این مرتبه نرسیده باشد، حکیم نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۱).

ب. اخلاق ملالت: از نظرگاه اخلاقی می‌توان حس ملالت را خوب دانست زیرا نشانه عدم تطابق درون و بیرون است. یعنی انسان می‌تواند متوجه شود که این عمل با شاکله درونی او از نوع عقلی یا از نوع طینت تطابق ندارد. یا در او دو شاکله وجود دارد که با هم در تعارض اند و او نمی‌تواند حکم به فایده عمل دهد. در نتیجه، او باید در تلاش برای حل این تعارض یا آن عدم تطابق باشد. البته حس ملالت نوعی حالت روحی و روانی است و نمی‌تواند از نظر اخلاقی خوب یا بد باشد. آنچه در واقع خوب یا بد اخلاقی است نماندن یا ماندن در این وضعیت است.

اگر تلائم و مطابقت عمل با شاکله را معیار لذت و الم در دنیا و آخرت بدانیم، می‌توانیم حس ملالت را عملکرد دفاعی نفس انسان برای رهایی از الم در حال و آینده دانست. یعنی اگر فرد با این حس مواجه شد باید بداند که آخرت نیز از ناحیه این عدم تطابق دچار عذاب و درد می‌شود. پس تلاش برای خروج از این حس امری ممدوح و موجب فلاح می‌شود.

۲. عرفان

الف. چیستی و چرایی ملالت: اساتید عرفان عملی برای رفع ملالت در امور عبادی، تغییر در نوع عبادت یا توقف آن در مواقعی را توصیه کرده‌اند (غزالی، بی تا: ۱۸۴)؛

فیض کاشانی، ۱۳۷۲: ۴۶۷/۲). بر اساس نظر عارفان مسلمان، ملالت به خاطر عدم سنخیت انسان که موجودی نامحدود است با عالم ماده که جهان محدود است، در او ایجاد می‌شود. انسان میل به بالا رفتن دارد و ماندن در این عالم او را ملول می‌کند. در واقع معشوق حقیقی انسان که الله است، در بالاست و انسان در پایین و این عدم سنخیت میان عاشق و معشوق، برای انسان ملالت به دنبال دارد. مشاهده حضرت حق تنها سعادت است که ملال به همراه ندارد (غزالی، ۱۳۸۳: ۳۷۲/۲-۳۷۳ و مستملی بنخاری، ۱۳۶۳: ۱۰۷/۱).

ز خالق می‌رسید او را شمول بود از انفاس مرد و زن ملول

(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۶۶)

شمول و انبساط همان توحید اطلاقی است که در مقابل توحید عددی است. انفاس انسان‌های عادی محدود و غیر شامل است و انسانی که روح او ریشه در توحید عرفانی دارد نمی‌تواند با امور محدود انس بگیرد. انسان همواره به دنبال چیزی است که دارا نمی‌باشد و به محض دارا شدن آن، اندک اندک ملال و دلزدگی نسبت به آن پیدا می‌کند (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۶۲۴) و دلیل این امر بی‌نهایت بودن نفس انسان است؛ یعنی چنین نیست که هرگاه انسان چیزی بدست آورد، به زودی از آن ملول شود بلکه اگر چیزی ناهمخوان با روح بی‌نهایتش را بدست آورد چنین می‌شود (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۴۷/۱۱).

ب. اخلاق ملالت: در عرفان نظری و عملی، رسیدن به توحید، معیار درستی در نظر و عمل است. البته توحید عرفانی فراتر از اعتقاد به خالق یا ربّ یکتاست. در عرفان، اعتقاد به توحید عددی در خالقیت، یک مرتبه از توحید افعالی است و برای

فرا تر رفتن از توحید عددی به توحید اطلاقی در مرتبه ذات باید سلوک بسیار نمود. زیرا قول به وحدت عددی را با این که عقیده اکثر مومنین است، حضرت امیر المومنین علی علیه السلام جایز ندانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۲). اگر رسیدن به توحید اطلاقی و مقام خلافت الهی، معیار حسن و قبح افعال باشد، آنگاه ملالت می‌تواند حس خوبی باشد. زیرا این حس، سالک را از هر مرحله از توحید به مرحله بعد می‌رساند.

بنابراین ملالت نسبت به امور دنیا یا هر مرحله از سلوک، اگر باعث توجه بیشتر به عوالم بالاتر و رسیدن به توحید اطلاقی مورد نظر عرفا شود، نه تنها مذموم نیست، بلکه امری پسندیده است؛ اما ملالت نسبت به امور معنوی ممکن است به دلیل عدم سنخیت فرد مبتدی با این امور باشد. این عدم سنخیت و حس ملال دو حالت می‌تواند داشته باشد. گاه مرتبه فعلی فرد با طینت نورانی و متعالی او هم سنخ نیست گاه مرتبه فعلی او با طینت ناری و دانی او هم سنخ نیست. در هر دو حالت، ملالت نشانه عدم سنخیت و انگیزه خروج از این مرتبه وجودی است.

۳. برهان

الف. چیستی و چرایی ملالت:

تکرار، قوت و سرعت در امور مادی موجب ایجاد ملال در بدن است (ابن سینا، ۱۳۸۶: ۶۶؛ همان، ۱۳۶۰: ۱۹۰)؛ و قوه عاقله یا نفس ناطقه، قائم به اعضای بدنی نیست تا به واسطه‌ی آن دچار ملال شود (ابن قرچغای خان، ۱۳۷۷: ۶۵۲). اگر هم گاهی ملال بر او عارض شود، به خاطر روی آوردن آن به بدن و امور مربوط به بدن است. قوای فرشتگان که طاعت‌شان و اشراقات عقول بر نفوس‌شان، پیایی و دائمی

است و از عالم اعلی دائماً مدد می گیرند، دچار ملال و کلال نمی شود. از این سخن می توان چنین برداشت کرد که ملال برای فرد و یا نفسی است که در ظلمت است و یا اگر هم اشراقاتی از عالم بالا به او می رسد، اشراقات اندک و یا منقطع است؛ بنابراین نفسی که به عالم نور متصل شود، دیگر ملول نمی شود (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۶۴/۳-۱۶۵).

در هر فعل ارادی، قوه مدرکه ابتدا چیزی را تصور کرده و سپس فایده آن را تصدیق می کند. بعد از آن، قوه شوقیه باعث به وجود آمدن شوق می شود و نهایتاً قوه فاعله در اندامها حرکت ایجاد کرده و فعل انجام می گیرد (ابن سینا، ۱۳۶۲: ۲۸۴)؛ یعنی نفس انسان بدون داشتن هدف حرکتی ایجاد نمی کند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۵۱).

بنابراین هم ماده و عوارض آن در بدن می تواند در عدم تصدیق به فایده نقش مهمی داشته باشد، هم نفس انسان در مرتبه خیال یا عقل؛ یعنی عدم تصدیق به فایده و در نتیجه عدم شوق و ایجاد ملال می تواند ناشی از حکم نفس با توجه به یکی از مراتب انسان باشد. گاه مرتبه حسی و مادی عدم ملائمت خود با فعل را اعلام می کند و گاه مرتبه خیالی و عقلی. این امر بستگی به این دارد که نفس فرد با کدام مرتبه هستی مانوس باشد. انس به مرتبه حسی و خیال می تواند موجب عدم تصدیق در مورد اهداف معنوی شود. انس به مرتبه عقلی می تواند موجب عدم تصدیق در مورد اهداف مادی و خیالی باشد. ب. اخلاق ملالت:

اگر اخلاق را به حوزه زیستی انسان هم سرایت دهیم آنگاه ملالت بدن امری ممدوح است زیرا با نشان دادن میزان تحمل بدن و جلوگیری از صدمه زدن به آن در

جهت خیر و سعادت بدن و به واسطه سعادت بدن در جهت خیر و سعادت نفس انسان است.

اگر معیار اخلاقی بودن عمل در فلسفه را امری ذاتی بدانیم آنگاه تشخیص این که یک عمل خاص حسن یا قبح دارد نیاز به قوه‌ای دارد که حسن و قبح ذاتی را بداند و آن را بر یک عمل تطبیق دهد. این قوه در فلسفه اسلامی، عقل عملی است. عقل عملی، بر اساس اصل تعادل و میانه‌روی در مورد عمل قضاوت می‌کند. این که نه جبن خوب است نه تهور، بلکه میانه‌ی آن دو یعنی شجاعت خوب است یک مثال مشهور از این نوع معیار اخلاقی است. بر این اساس می‌توان ملالت را نشانه عدم تعادل دانست. وقتی عملی تکرار می‌شود و بدن یا نفس را ملول می‌کند ما می‌فهمیم که از تعادل خارج شده‌ایم.

نکته مهم در ساختار فعل ارادی، مرتبه تصدیق به فایده است. اگر مرتبه تصور مقصود را به نظام عقل نظری مربوط بدانیم، آنگاه مرتبه تصدیق به فایده مربوط به نظام عقل عملی خواهد بود. این عقل عملی است که تعادل یا عدم تعادل در یک فعل را تعیین می‌کند. بنابراین حس ملالت می‌تواند مانند یک شاخص برای عقل عملی باشد. یعنی با ایجاد حس ملالت، عقل عملی به بررسی پرداخته و با تشخیص عدم تعادل، حکم به قبح یک فعل می‌دهد.

دیدگاه حکمت متعالیه

از آنجا که ملالت نوعی احساس و کیف نفسانی در انسان است و انسان موجودی از موجودات جهان بوده و جهان نیز، در حکمت متعالیه، ظهوری از هستی است، باید در تحلیل ملالت از دیدگاه حکمت متعالیه به مبانی فلسفی آن رجوع کرد.

هستی‌شناسی ملالت

نظریه وحدت تشکیکی وجود، اساس هستی‌شناسی حکمت متعالیه است. در جهان‌شناسی مبتنی بر نظریه وحدت تشکیکی وجود، عالم و انسان دارای دو مرتبه امر و خلق اند. اولی بی‌زمان و بی‌مکان است و دومی زمان‌مند و مکان‌مند (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۰۴). ملاصدرا همچون عرفا، عالم را دارای دو قوس نزول و صعود می‌داند. در اولی وجود تنزل کرده و متکثر می‌شود و در دومی وجود، صعود کرده و واحد می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۲۱). انسان نیز همچون عالم، دارای دو مرتبه امری و خلقی است. روح انسان متعلق به عالم امر است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴۵۲-۴۵۰) و جسمش برای عالم خلق. انسان نیز دارای قوس نزول است که به دنیا می‌رسد و قوس صعودی دارد که به آخرت ختم می‌شود (حسن زاده آملی، ۱۴۲۹: ۷۲۵-۷۰۶). از میان انسان‌ها افراد بسیار متعالی و بلندمرتبه به عالم عقل راه می‌یابند که دارای فعلیت محض است (ملاصدرا، ۱۳۴۶: ۳۳۹).

تمام عالم ماده در سطح جوهر و عرض در حال سیلان و حرکت هستند (عبودیت، ۱۳۹۲: ۱/۲۶۴). این حرکت در جوهر، ریشه حرکت در عرض است. در انسان و بدن او نیز این حرکت وجود دارد. حرکت جوهری انسان باعث می‌شود اعراض ظاهری او مانند شکل و وزن او و نیز اعراض باطنی او مانند کیفیات نفسانی او متغیر شوند. یکی از این کیفیات نفسانی همان حس ملالت است. شناخت این امر که تغییرات در اعراض ریشه در تغییر ذات و جوهر دارند ما را به این فکر می‌اندازد که این جوهر و ذات را بشناسیم. همین شناخت ممکن است به رفع حالت ملالت کمک کند.

بر اساس حکمت متعالیه، وجود هر امری در مرتبه عالم ماده یا خیال باید ریشه در عوالم بالاتر یعنی عقل و اسماء الله داشته باشد. اگر ملالت امری در جسم یا نفس انسان باشد باید آن را دارای منشأ و مصدری در عوالم بالا دانست. به عبارت دیگر در نگاه حکمت متعالیه، ملالت و هر کیف نفسانی دیگر امری ساخته و پرداخته نفس انسان نیست. بلکه امری عارض بر انسان از علل برتر وجود است. یعنی در نگاه حکمت متعالیه، هر اتفاقی از بالا به پایین تفسیر می‌شود نه از درون نفس یا ذهن و با دیدی ساجکتیو. وقتی فرد دچار ملالت می‌شود ما با امری خلق شده از درون فرد سر و کار نداریم بلکه با امری بیرون از فرد مواجه‌ایم که در فرد خود را ظهور داده است. در بیت زیبای لاهیجی که در ابتدای این مقال گفته آمد، ملال به غباری تشبیه شده که از بیرون می‌آید و بر آینه دل می‌نشیند.

چیستی و چرایی ملالت

از مهم‌ترین تأثیرات نظریه وحدت تشکیکی وجود در مباحث علم‌النفس فلسفی این است که نفس نیز دارای وحدت تشکیکی است (عبودیت، ۱۳۹۲: ۴۲۸/۳). بنابراین یک حالت نفس مانند ملالت نیز دارای وحدت تشکیکی است. روان‌پزشک به دنبال علت این حس در بدن و به خصوص در سیستم عصبی و مغز است. روان‌شناس به دنبال علت این حس در ذهن یا روان است. ما با مسامحه می‌توانیم این ذهن یا روان را همان مرتبه مثالی نفس بدانیم. علم‌النفس فلسفی به دنبال علت این حس در مرتبه عقلی است و می‌توان بر اساس نظر ملاصدرا به مرتبه اسمائی انسان نیز رسید و علت این حس را در آن مرتبه هم پیدا نمود.

در بحث ما که حس ملال است این توجه به مراتب نفس بسیار مهم است. حتی

باید اول ملال را سطح‌بندی کرد و بعد به دنبال علل ایجاد یا درمان آن گشت. ملالی که ناشی از ادراکات حسی باشد با ملالی که ناشی از تصورات خیالی یا وهمی باشد تفاوت دارد. ملال حسی را می‌توان با ایجاد تنوع در حس و تغییراتی در همان مرتبه حسی وجود از بین برد؛ اما ملال خیالی یا وهمی به راحتی از بین نمی‌رود. بدون قوی شدن مرتبه عقلی نمی‌توان انتظار داشت که تصورات یا تصدیقات نادرست خیالی یا وهمی از بین بروند.

برای فهم علت ملال باید در ساختار فعل ارادی، عوامل ایجاد شوق را بررسی نمود. در فعل ارادی، انسان بعد از تصور مقصود، باید این مقصود را تصدیق کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۲۵۱). تصدیق این مقصود نیازمند داشتن ساختاری در انسان است؛ یعنی انسان باید ببیند این مقصود با آن ساختار جسمی یا نفسی‌اش ملائمت دارد یا منافرت. اگر ملائمت داشت، آن را تصدیق می‌کند و حس خواستن یا شهوت ایجاد می‌شود. اگر منافرت داشت، آن را تصدیق نمی‌کند و حس نخواستن یا غضب ایجاد می‌شود (همان، ج ۴: ۱۱۴). اگر مردد شود در تصدیق نمودن یا ننمودن یک مقصود، حس حیرت ایجاد می‌شود. اگر هیچ مقصودی نتواند در او ایجاد ملائمت یا منافرت نماید، دچار حس ملالت می‌شود.

ضعف یا عدم تصدیق نیز عاملی مهم و پیچیده‌تر است. ضعف یا عدم تصور می‌تواند اولین عامل ضعف یا عدم تصدیق باشد. عامل دوم معیارهای فرد برای تصدیق به فایده است. برای مثال انسان گرسنه‌ای که معیاری مانند وجوب یا استحباب روزه گرفتن دارد، در هنگام روزه‌داری، به رغم داشتن تصور قوی از غذا نمی‌تواند تصدیق به فایده آن کند. انواع طرحواره‌های ذهنی که در حوزه روانشناسی

مطرح می‌شود، انواع طینت که در حوزه قرآن و حدیث مطرح می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۹۶-۱۰۹) و نیز انواع فطریات و بدیهیات تصور و تصدیقی که در حوزه فلسفه و کلام مطرح شده است را می‌توان مثال‌هایی از معیارهایی که فرد برای تصدیق یا عدم تصدیق به فایده دارد به حساب آورد. البته با مراتبی که می‌توان برای هر یک تصور کرد.

در ادامه تشریح عوامل قبل از شوق، علاوه بر عامل ساختار یا طینت انسان، می‌توان به عامل تصور نیز توجه کرد؛ یعنی نوع تصویری که یک انسان از یک مقصود دارد می‌تواند در تصدیق او و در نهایت در شوق او اثر ایجاد کند. بنابراین باید ساختار ایجاد تصور نیز مورد بررسی قرار گیرد. در حکمت اسلامی ایجاد تصور، حاصل نوعی اهدای صورت از عقل فعال یا واسطه‌های پایین‌تر مانند نفوس فلکی است. البته با نگاه از پایین به بالا می‌توان این اهدای صورت را تجرید صورت نیز نامید. در این نگاه انسان دارای قوایی است که موجب تجرید صور حسی یا خیالی در او می‌شوند. ضعف تصور می‌تواند ناشی از ضعف منابع ادراکی باشد. برای مثال انسان گرسنه، اگر شامه یا باصره خوبی نداشته باشد، نمی‌تواند تصور حسی خوبی از عطر و رنگ غذایی که در نزدیک او قرار گرفته به دست بیاورد. همین نداشتن یا ضعیف بودن تصور غذا می‌تواند در عدم یا ضعف شوق او مؤثر باشد.

اگر با دید حکمت متعالیه به فعل ارادی نگاه کنیم تمام این اجزا از ظهورات نفس انسان است و نفس انسان نیز مانند وجود دارای وحدت تشکیکی است؛ بنابراین می‌توان ظهور شوق در انسان را نیز دارای مراتب دانست و عدم این شوق یعنی ملالت نیز امری دارای مراتب می‌شود؛ به عبارت دیگر می‌توان گفت ملالت یا همان

عدم شوق اگر در مرتبه خیالی ظاهر شود، به طور قطع دارای مرتبه عقلی به عنوان منبع و مصدر است و دارای مرتبه حسی به عنوان نتیجه و معلول است. انسان ملول فقط خیال و خاطره‌ای ملول ندارد؛ بلکه عقلی ملول و جسمی ملول نیز دارد.

بر اساس این هستی‌شناسی و نفس‌شناسی مختصر می‌توان گفت مفهوم ملالت در حکمت متعالیه می‌تواند خستگی روح انسان از وضع موجود و نحوه‌ی هستی‌اش باشد. وضع موجود انسانی که نفس‌اش از ابتدای حدوث، گرفتار تدبیر یک جسم بوده و به تبع حرکت جوهری عالم ماده باید تغییر کند. به عبارت دیگر ملال در مفهوم وجودی‌اش نوعی نارضایتی از هستی مادی زمان‌مند و مکان‌مند است. البته ملال می‌تواند ناشی از امور جزئی هم باشد؛ یعنی از محل زندگی یا زمان زندگی یا افرادی که با آن‌ها زندگی می‌کنیم، رضایت نداشته باشیم. عدم رضایت ما نه بخاطر بد بودن آن‌ها و رسیدن شروری از جانب آن‌هاست؛ بلکه بخاطر عدم جذاب بودن این مکان یا زمان یا افراد خاص است.

اخلاق ملالت

در دید منفی، ملالت یک حس ناخوش‌آیند است که همراه با نوعی بی‌تفاوتی نسبت به زندگی است و اینکه انسان انگیزه هر گونه کار و فعالیت را از دست می‌دهد. به تعبیری می‌توان گفت زندگی، بودن در میانه رنج نداشتن چیزهایی است که می‌خواهیم و نداریم و لذت داشتن چیزهایی که می‌خواهیم و داریم؛ و در میانه‌ی این الم و لذت، ملال است که حاصل داشتن چیزهایی است که داریم و نمی‌خواهیم. اما در دید مثبت، ملالت به نوعی یک پله از مسیر انسان برای رسیدن به درجات و موفقیت‌های بالاتر است؛ یعنی انسان در هر جایگاهی که قرار داشته باشد، هنگامی

که دچار ملالت می‌شود، از جایگاه فعلی‌اش دلزده شده، در جستجوی جایگاهی بهتر برآمده و تلاش می‌کند تا به آن جایگاه بالاتر خود را ارتقاء دهد. بر اساس این دیدگاه همه موجودات جهان، مراتب و ظهورات یک موجودند. این حس وحدت می‌تواند در حالات مختلف انسان و بخصوص حس ملالت اثرگذار باشد. شاید بتوان گفت خود مراتب داشتن هستی و انسان موجب ایجاد این سؤال می‌شود که مراتب ما انسان‌ها چیست؟ و چگونه می‌توانیم به مراتب بالاتر وجود خودمان یا جهان برسیم؟ این فکر که من و جهان مراتبی داریم که اکنون نمی‌توانم آن را درک کنم اما راهی وجود دارد که بتوان به آن رسید، فکری جالب و جذاب است و شاید بتواند انسان را از تکراری که در مرتبه حسی مشاهده می‌کند و موجب ملالت او می‌شود نجات دهد. نکته دیگر این است که ایجاد حس ملال ربط عمیقی به باورها و امیال انسان دارد. وقتی ما به قصد و هدفی توجه می‌کنیم هم نظام علمی و عقلانی ما که باور محور است در مورد آن قصد، تحلیل و نظر می‌دهد هم نظام عملی و امیال ما. یعنی یک عمل که در اعضای ما ظهور می‌کند هم مراتب عالی در مرتبه عقل نظری و عملی دارد هم مراتب دانی در مرتبه خیال و حس (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ۳۴۱).

برای مثال یادگیری یک زبان غیر مادری را عقل ما تأیید می‌کند زیرا باور دارد که دانستن یک زبان جدید موجب گشوده شدن درهای جدید از دانش می‌شود. اما ممکن است امیال ما نظر منفی نسبت به آن داشته باشند زیرا سختی این کار و نامأنوس بودن آن موجب آزرده شدن امیال می‌شود. بنابراین در این مثال، نظام علمی ما با تأیید این قصد، شوق در ما ایجاد می‌کند اما نظام عملی با عدم تأیید این قصد، ملالت ایجاد می‌کند.

البته حالات دیگری نیز قابل تصور است. برای مثال ممکن است نظام عملی را در ایجاد حس ملالت یا شوق بی رقیب بدانیم. یعنی اعتقاد داشته باشیم که دو دستگاه تصمیم‌گیری در انسان وجود دارد؛ یکی در حوزه‌ی گزاره‌ها و امور علمی کارگر است و دیگر در حوزه‌ی فعل و امور عملی. و این مبانی تفکیک عقل نظری از عقل عملی است و موجب می‌شود تا از نظر فیلسوفان، اراده میل و شوق شدیدی باشد که منشأ آن عقل عملی است (همان، ج ۹: ۲۴۰).

حالت عکس نیز قابل تصور است. یعنی نظام علمی را در ایجاد اراده و عمل بی رقیب بدانیم. برای مثال فردی که چشم دارد و می‌بیند که ماری سمی به سمت او می‌آید می‌داند که باید فرار کند اما اگر پاهایش فلج باشد، علم بصری او موجب فرار نمی‌شود. ممکن است نظام عملی انسان همانند پای این فرد دچار ضعف یا بی‌حسی باشد و در نتیجه در هنگام عمل از نظام علمی انسان پیروی نکند.

بنظر ما نمی‌توان دو نظام علمی و عملی را از هم جدا کرد و اعتقاد به دو نوع عقل در انسان داشت؛ عقل نظری و عقل عملی. نسبت عقل عملی و نظری مانند چشم و دست یا پا نیست. بلکه نسبت آن‌ها مانند نسبت مغز و سلسله اعصاب مربوط به دست یا پا است. وقتی در انسانی ضعف اراده یا عدم اراده و شوق اتفاق می‌افتد، می‌توان گفت از مغز و به واسطه‌ی سلسله‌ی عصبی دست یا پا پیامی به دست یا پا نمی‌رسد. این عدم پیام می‌تواند حاصل تعارض دو قسمت مغز باشد. یعنی قسمتی به مرکز مربوط به اعصاب دست و پا پیام حرکت می‌دهد و قسمت دیگری عدم حرکت را فرمان می‌دهد.

انسان می‌تواند در ارتباط با یک عمل دو نوع علم داشته باشد. برای مثال، در

مورد کشیدن سیگار یا عدم آن یک علم به انسان می‌گوید که سیگار برای اعضای مختلف بدن مضر است اما علم دیگر می‌گوید من شغل مهم و خطرناکی مانند رانندگی دارم و شرایط کاری من ایجاب می‌کند ساعات طولانی بدون خوابیدن رانندگی کنم. در این فرد اگر هر کدام از این دو علم قدرت بیشتری داشته باشند، فرد به سمت آن می‌رود اما اگر فرض کنیم قدرت مساوی داشته باشند فرد در شرایط بالاترکلیفی و ملالت قرار می‌گیرد.

بنابراین امر ممدوح این است که فرد بجای ماندن در این حالت بالاترکلیفی به تحلیل علوم خود نسبت به این عمل پردازد و سعی کند درک بهتری از این عمل بدست آورد. در مثال فوق، فرد معتاد به سیگار می‌تواند به تدریج از تعداد سیگارها بکاهد و بطور عملی و علم حضوری دریابد که بدنش تحمل رانندگی طولانی را دارد یا به دنبال روش دیگر برای کاهش خستگی برآید یا سبک زندگی و کار خود را تغییر دهد یا حتی خواستار اصلاحی در سبک حاکم بر کار خود داشته باشد و نگاه مراجع بالادستی به این شغل داشته باشد.

نتیجه‌گیری

ملالت در واقع حالت دلزدگی و کسالت و ناامیدی نسبت به زندگی، آینده، دیگران و ... است که گاهی برای انسان نیروی محرکه جهت تغییر شرایط می‌شود و گاهی انسان را تا مرز خودکشی می‌کشاند. در حکمت متعالیه، علت اصلی ملالت در انسان، محدود شدن او در عالم ماده است؛ یعنی انسانی که در قوس نزول از عالم امر بی‌زمان و بی‌مکان که روحش متعلق به آن است، نازل شده و به مدت محدودی وابسته به جسم شده است نمی‌تواند از عالم ماده به رضایت کامل برسد؛ به عبارت دیگر چنین موجود جامعی که

می تواند در تمام عوالم هستی گسترده باشد از بودن در دنیای محدود دلزده می شود. نکته مهم جامع بودن است نه روحانی شدن؛ یعنی رهبانیت و رفتن به عالم روحانی نیز ملالت را برطرف نمی کند. انسان باید همانند هستی، وحدتی داشته باشد در عین زندگی در کثرات و کثرتی داشته باشد در عین قرار گرفتن در مقام وحدت. اگر هر کدام از دو طرف وحدت و کثرت رعایت نشود ملال حاصل می شود.

بنابراین، ملال یک حس رنج آور اما خوب از نظر اخلاقی است و انسان دارای ملالت، نباید خود را سرزنش کند. ملالت نوعی علامت برای ناقص بودن است و باید جدی گرفته شود. ما نباید فرد ملول را فردی زیاده خواه بدانیم که شکرگزار خدا و خلق نمی باشد. انسان ملول و جامعه ملول باید با اتکا به یک انسان شناسی و هستی شناسی، خود و هستی غوطه ور در آن را بشناسد و بر اساس آن، خود را از این حس دردناک برهاند. اگر ملالت را مصداقی از عدم آرامش و اطمینان قلب بدانیم می توان گفت که ملالت انسان فقط زمانی برطرف می شود که به واسطه عمل صالح بالا رفته و صبغه الله پیدا کند؛ یعنی همانند او هم ظاهر باشد هم باطن هم اول باشد هم آخر. به همین دلیل رفتن ملالت از آینه دل، رسم رهروان حقیقت نیست.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۰)، مجموعه رسائل (رساله تحفه)، ترجمه ضیاء الدین دری، انتشارات مرکزی، تهران.
۲. _____ (۱۳۶۲)، الهیات شفا، تحقیق و مقدمه ابراهیم مدکور، نشر مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، قم.
۳. _____ (۱۳۸۶)، شرح نمط هفتم اشارات، شارح احمد بهشتی، انتشارات بوستان کتاب، قم.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۸۲)، تحف العقول، ترجمه احمد جتتی، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۵. ابن قرچغای خان، علی قلی (۱۳۷۷)، احیاء حکمت، ترجمه فاطمه فنا، انتشارات احیاء کتاب: تهران.
۶. اسونسن، لارس (۱۹۹۴)، فلسفه ملال، ترجمه افشین خاکباز (۱۳۹۹)، انتشارات فرهنگ نشر نو، تهران.
۷. حسن زاده آملی، حسن (۱۴۲۹)، شرح العیون فی شرح العیون، چاپ سوم، انتشارات بوستان کتاب، قم.
۸. خوارزمی، تاج الدین حسین (۱۳۷۹)، شرح فصوص الحکم (خوارزمی/آملی)، مصحح حسن حسن زاده آملی، انتشارات بوستان کتاب، قم.
۹. خوانساری، آقا جمال (۱۳۶۶)، شرح آقا جمال خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم، مصحح جلال الدین حسینی ارموی محدث، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۱۰. سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۲)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، تهران.
۱۱. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۳۸۸)، نهج البلاغه، ترجمه حسین انصاریان، انتشارات دارالعرفان، قم.
۱۲. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۲)، نظام حکمت صدرایی، انتشارات سمت، تهران.
۱۳. غزالی، ابو حامد محمد (۱۳۸۳)، کیمیای سعادت، مصحح محسن خدیو جو، انتشارات علمی فرهنگی، تهران.

۱۴. _____ (بی تا)، *احیاء علوم الدین*، تحقیق حافظ عراقی و عبد الرحیم بن حسین، انتشارات دار الکتب العربی، بیروت.
۱۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۳۷۲)، *راه روشن*، ترجمه محمداصداق عارف، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد.
۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۲)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۸، دارالکتب العلمیه، تهران.
۱۷. _____ (۱۴۱۷)، *الرسائل التوحیدیه*، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۱۸. _____ (۱۳۶۲)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دار الکتب الاسلامیه، تهران.
۱۹. مستملی بخاری، اسمعیل (۱۳۶۳)، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، مصحح محمد روشن، نشر اساطیر، تهران.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، انتشارات صدرا، تهران.
۲۱. ملاصدرا (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، چاپ اول، انتشارات مؤسسه تحقیقات فرهنگی، تهران.
۲۲. ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ اول (۱۳۴۶)، انتشارات دانشگاه مشهد، مشهد، چاپ دوم (۱۳۶۰)، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۲۳. ملاصدرا (۱۳۵۴)، *مبدأ و معاد*، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۲۴. ملاصدرا (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
۲۵. مولوی (۱۳۷۳)، *مثنوی مولوی*، مصحح توفیق سبحانی، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، تهران.
26. Barbalet, J. M. (1999). *Boredom and social meaning*. *The British journal of sociology*, 50(4), 631-646.
27. Bench, S. W., & Lench, H. C. (2013). *On the function of boredom*. *Behavioral sciences*, 3(3), 459-472.
28. Dalle Pezze, B., & Salzani, C. (Eds.). (2009). *Essays on boredom and modernity* (Vol. 31). Rodopi.

29. Eastwood, J. D., Frischen, A., Fenske, M. J., & Smilek, D. (2012). **The unengaged mind: Defining boredom in terms of attention.** *Perspectives on Psychological Science*, 7(5), 482-495.
30. Elpidorou, A. (2014). **The bright side of boredom.** *Frontiers in psychology*, 5, 1245.
31. Elpidorou, A. (2018). **The good of boredom.** *Philosophical Psychology*, 31(3), 323-351.
32. Geiwitz, P. J. (1966). **Structure of boredom.** *Journal of personality and social psychology*, 3(5), 592.
33. Mikulas, W. L., & Vodanovich, S. J. (1993). **The essence of boredom.** *The Psychological Record*, 43(1), 3.
34. Musharbash, Y. (2007). **Boredom, time, and modernity: An example from Aboriginal Australia.** *American Anthropologist*, 109(2), 307-317.
35. Nisbet, R. (1983). **Prejudices: A Philosophical Dictionary.** Harvard University Press.
36. O'Brien, W. (2014). Boredom. *Analysis*, 74(2), 236-244.
37. Pessoa, F. (2002). *The book of disquiet.* Penguin UK.