

تاثیر گناه بر معرفت از دیدگاه استاد مطهری

نجف یزدانی*

باقر گرگین**

چکیده

مقاله پیش رو به بررسی متعلق تاثیر گناه بر معرفت و کیفیت تاثیرگذاری آن از منظر شهید مطهری می پردازد که امروزه به طور مستقل در معرفت شناسی مورد توجه قرار گرفته است. استاد مطهری به دلیل اهمیت ساحت عقیدتی در انسان، با محور قرار دادن آیات و روایات در آثار مختلف خود به این مسئله پرداخته است. میل به پذیرش عقاید تقلیدی، تاثیر غرور علمی بر عدم کسب معرفت، تاثیر مادی گرایی اخلاقی بر مادی گرایی اعتقادی از مصادیق تاثیر گناه بر علوم حصولی و ممانعت گناهان از علم حضوری به خود و خدا، تاثیر رذایل بر خواطر انسانی و تاثیر گناهان بر قلب انسان از مواردی است که استاد مطهری در رابطه با تأثیرات گناهان بر معرفت های حضوری انسان به آن ها اشاره کرده است. از نظر شهید مطهری با تکرار گناه و مداومت بر اعمال ناپسند، حاکمیت نفس از بین رفته و جنبه عقلی و ملکوتی نفس به تدریج کم رنگ می گردد؛ تا جایی که گناه هم مانعی برای کسب معرفت و هم عاملی در عدم اذعان و تصدیق به حقیقت می شود.

واژگان کلیدی

مطهری، تاثیر گناه بر معرفت، علم حضوری، حصولی

najaf_yazdani@yahoo.com

b_gorgin65@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۲۰

*. استادیار دانشگاه میبد.

**. استادیار گروه معارف اسلامی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۱۲

طرح مسئله

تک ساحتی نبودن انسان اگر چه نقصی برای او نیست و سبب تکامل آدمی از فرش تا عرش می‌گردد اما گاه ارتباط این ساحت‌ها با یکدیگر می‌تواند تأثیرات سویی بر یکدیگر به جا بگذارد. گناه به‌عنوان محصول ارتباط و تعامل ساحت‌های مختلف آدمی به‌عنوان یکی از خطرات جدی برای معرفت آدمی تلقی می‌شود. از آنجاکه تحصیل معرفت تنها از مسیر معیارها و شاخصه‌های معرفتی صرف عبور نمی‌کند، بلکه بسیاری از باورهای انسان تحت تأثیر بیم و امیدها، عشق و نفرت‌ها، منافع شخصی و ... تحصیل می‌شوند، پاکسازی ساحت غیرمعرفتی انسان از رذایل و آراستن آنها به فضایل، در دستیابی او به حقیقت می‌تواند موثر باشد. از این‌رو دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان بر نقش فضایل و گناهان به معنای عام در معرفت توجه داشته‌اند. به‌عنوان نمونه لیندا زاگزبسکی^۱ (۱۹۹۶) با همسان دانستن فضائل فکری و اخلاقی نشان می‌دهد که معرفت‌شناسی هنجاری نه تنها از حوزه اخلاق جدا نیست، بلکه شاخه‌ای از آن محسوب می‌شود. زاگزبسکی در مورد ارتباط علی میان فضایل و عقاید انسانی معتقد است به‌عنوان مثال حسادت و غرور به راحتی می‌توانند مانع کسب فضائل فکری شوند یا شخص خودشیفته در اثبات باورهای اشتباه خود، مقاومت می‌ورزد؛ به این معنا که خودشیفتگی وی می‌تواند سبب مطالعه تنها آن مقالاتی شود که از موضع او حمایت می‌کنند یا در مناظره، نقدهای مربوط به موضع خود را منصفانه مورد ارزیابی قرار ندهد. در این صورت می‌توان گفت فرد نقاط ضعف فکری دارد که ناشی از رذایل اخلاقی اوست. (Zagzebski, 1996: 158 - 165) علاوه بر زاگزبسکی، ارنست سوسا^۲ (۱۹۸۰) و جیمز مونتمارکت^۳ (۱۹۹۳) نیز تمایز بین تئوری‌های درون‌گرایانه و برون‌گرایانه توجیه معرفت‌شناختی^۴ را با اخذ مفهوم فضیلت از اخلاق و تمرکز بر فضایل عقلانی یا فضائل معرفت‌شناختی از میان برداشته‌اند. در واقع معرفت‌شناسان فضیلت محور، بر ویژگی‌های هنجاری عناصر معرفت‌شناختی تاکید می‌کنند. (Brun, 2008: 4) از نظر این فیلسوفان فضایل عقلانی یا معرفتی، روش‌های خوبی برای شکل‌گیری باورها هستند و فضائل، ما را قادر به کسب و تداوم باورهای صادق و مهم و اجتناب از باورهای کاذب می‌سازند. (ر.ک به: پویمن، ۱۳۸۷: ۴۱۱ - ۴۰۹) بنابراین گناه به‌عنوان امری مقابل فضایل اخلاقی و ناشی از عدم کارکرد صحیح تعامل قوا امری مهم از نظر معرفت‌شناسی به شمار می‌رود.

^۱. Linda Zagzebski.

^۲. Ernest Sosa.

^۳. James Montmarquet.

^۴. برخی معرفت‌شناسان معتقدند که عواملی که موجب توجیه باور می‌شوند، عواملی هستند که باورکننده به نحوی با از آنها آگاه است یا امکان آگاه شدن از آنها وجود دارد یعنی شخص باورکننده گونه‌ای دسترسی معرفتی به عوامل توجیه دارد. به این معرفت‌شناسان، درون‌گرا گفته می‌شود چرا که معتقدند عوامل توجیه در درون آگاهی شخص باورکننده قرار دارند. در مقابل این تحلیل، دیدگاه برون‌گرایان قرار دارد که معتقدند عوامل باورسازی که انسان نتواند به آنها دسترسی شناختی داشته باشد هم در توجیه نقش دارند. آلون گلدمن از اولین متفکرانی به‌شمار می‌رود که در دوران معاصر به تبیین برون‌گرایی در توجیه باور روی آورده است. (مبینی، ۱۳۸۹: ۲۷)

در رابطه با تاثیر گناه بر معرفت مسائل متعددی قابل بحث است. اما سوال اصلی در این مقاله آن است که محدوده و مصادیق تاثیرگذاری گناه در علوم حصولی و حضوری چیست و نحوه تاثیر آنها در اندیشه استاد مطهری چگونه قابل تبیین است؟ این مسئله در آثار شهید مطهری مورد اشاره قرار گرفته است اما در یک نظام منسجم تبیین نشده است. با توجه به اهمیت ابعادشناختی انسان و کسب معارف صحیح به ویژه در قلمرو حکمت عملی، شناخت گناه و پاکسازی ابعادگرایشی و غیرعقیدتی انسان در اندیشه استاد مطهری ضرورت می‌یابد.

الف) معنای گناه

در یک تقسیم‌بندی می‌توان گناه را به دو معنای دینی و اخلاقی تقسیم کرد. گناه دینی نیز به دو معنای گناه فردی و گناه نوعی تقسیم می‌شود. گناه فردی همان ترک واجبات و انجام محرمات است و منظور از گناه نوعی که در مسیحیت مطرح می‌شود، گناه نخستینی است که همه انسان‌ها را شامل می‌شود. گناه به معنای اخلاقی قسم دیگری از گناه است که به معنای عدم رعایت ضوابط اخلاقی است. (نک به: ملکیان، ۱۳۸۷: ۵۴۱ - ۵۴۰) در نگاه استاد مطهری گناه زمانی رخ می‌دهد که اعتدال بین قوای نفس انسانی از بین رفته و امیال شهوانی بر انسان غالب گردد:

می‌دانیم گناه از آنجا پیدا می‌شود که انسان تحت‌تأثیر شهوات و میل‌های نفسانی خودش برخلاف آنچه که عقل و ایمانش حکم می‌کند، عملی را انجام می‌دهد. حالت گناه، حالت از دست دادن مالکیت انسان بر نفس خود است. (مطهری، ۱۳۸۸ ب: ۲۲ / ۷۲۴)

در حقیقت زمانی که حاکمیت عقل بر قوای نفس وجود نداشته باشد، انسان مرتکب گناه می‌شود و چنین امری هم در گناه شرعی و هم در گناه اخلاقی وجود دارد. از این‌رو می‌توان گفت بر اساس نظر استاد مطهری گناه شامل گناه فردی و گناه اخلاقی می‌باشد. گرچه اصطلاح گناه غالباً معنای جوارحی ترک واجبات و انجام محرمات را به ذهن متبادر می‌سازد اما اصطلاح گناه معنای عامی دارد که هم گناه به معنای شرعی را در بر می‌گیرد و هم به معنای اخلاقی. از نکاتی که استاد مطهری در مورد آثار گناه بر اساس متون دینی بیان کرده‌اند نیز معنای گناه روشن‌تر می‌گردد. گناه به منزله شکستگی در روح انسان است (همو، ۱۳۸۷ ذ: ۲۷ / ۱۹۶) و به گناه از آن جهت «اثم» گفته می‌شود که بر قلب انسان تاثیر سوء داشته و روح انسان را قسی و فاسد می‌کند. (همان: ۵۸۶؛ همان: ۲۶ / ۶۸۴) روشن است که آنچه سبب سیاهی دل و مانع از تکامل و حرکت انسان می‌شود، تنها ترک واجبات نبوده و انجام امور غیر اخلاقی نیز گناه محسوب می‌شود. استاد مطهری تعبیر گناه اخلاقی را نیز بکار برده و معصومین را از هر چه که گناه شمرده می‌شود، خواه گناه اعتقادی یا گناه اخلاقی و یا گناه عملی منزّه می‌داند. (همو، ۱۳۸۷ ب: ۴ / ۷۷۴) بدین معنا، گناه هم شامل ترک واجبات و انجام محرمات و هم ترک فضایل اخلاقی را در بر می‌گیرد.

در مورد معیار فعل اخلاقی و اینکه چه کاری اخلاقی و چه امری غیراخلاقی و در نتیجه گناه دانسته می‌شود، نظرات مختلفی ارائه شده است.^۱ یکی از نظرات مهم که شهید مطهری در آثار مختلف خود به آن پرداخته است نظر اعتدال در مورد اخلاقی بودن فعل است. به عبارتی، خلقی زیباست که حد اعتدال بین افراط و تفریط در بهره‌مندی از قوای نفسانی باشد (همو، ۱۳۸۸ ب: ۲۲ / ۴۷؛ همان: ۴۸۲) و عدالتی که از جنبه اخلاقی گفته می‌شود، همین تعادل و توازن روحی است که همه قوا در حد اعتدال باشند. (همو، ۱۳۹۲: ۸ / ۵۴۵) بر اساس معنای ذکر شده برای گناه، می‌توان گفت مبدا رذایل اخلاقی، سه قوه شهوت، غضب و وهم است:

مادام که انسان، حاکم بر وجودش قوه شهوت یا غضب و یا واهمه باشد فعلش غیر اخلاقی است و به تعبیر آنها حیوانی است. آنها تعبیر به اخلاقی و طبیعی نمی‌کردند، به انسانی و حیوانی تعبیر می‌کردند. (همو، ۱۳۸۸ ب: ۲۲ / ۵۸۰) از این‌رو انحرافات بشر بیشتر از ناحیه غرایز و تمایلات مهار نشده یا شهوت و غضب است. (همو، ۱۳۸۶: ۳ / ۳۵۷)

شهید مطهری این دیدگاه را این‌چنین توصیف می‌کند:

گفته‌اند اخلاق این است که حاکم بر وجود انسان طبیعت نباشد، یعنی شهوت و غضب و هیچ‌یک از غرایز طبیعی نباشد، وهم و قوه واهمه نباشد، خیال نباشد؛ حاکم بر وجود انسان عقل باشد، و اگر حاکم، عقل باشد، عقل به عدالت در انسان حکم می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۸ ب: ۲۲ / ۴۸۱) شهوت در این میان یکی از مهم‌ترین‌هاست و می‌توان گفت همه پستی‌های اخلاقی ناشی از دنیاپرستی و تمامی فضایل عالی‌ه انسانی معلول بی‌اعتنایی، زهد و عدم قناعت به زندگانی دنیاست. (همان: ۲۲۸) در واقع ریشه روانی و نفسانی حب دنیا و گرفتار آمدن در زندان هوس‌های دنیوی است که سرآمد همه خطاها و گناهان می‌باشد. (همو، ۱۳۹۳: ۲۷ / ۵۸۷) مصداق روشن شهوت، در مال و ریاست است و حب مال یکی از عوامل فراهم شدن زمینه بروز شهوات می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۷ / ۳۹۱)

بنابراین علاوه بر ارتباط اعمال و افعال پست با شناخت، ارتباط رذایل اخلاقی - که بیشتر به جنبه‌های درونی و ملکات نفس مربوطند - با معرفت نیز مورد توجه است.

ب) تاثیرات گناه بر معرفت انسان

در مورد محدوده تاثیر گناه بر معرفت، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ یک نظر آن است که گناه بر هرگونه

^۱. معیارهایی همچون دگردوستی، حسن و قبح ذاتی افعال، الهام و وجدان، دگردوستی اکتسابی و رضای خدا در نظریات مختلف به‌عنوان معیار کار اخلاقی پذیرفته شده است. (مطهری، ۱۳۸۸ ب: ۲۲ / ۷۲۴) شهید مطهری تمامی آنها را به شرطی که بر مبنای اعتقاد مذهبی و اعتقاد به خدا باشد، می‌پذیرد. (همان: ۶۰۳)

شناختی تأثیر منفی داشته و سبب انحراف هر معرفتی می‌گردد. به نظر می‌رسد این دیدگاه قابل قبول نیست زیرا واقعاً گناه بر شناخت‌هایی مثل ریاضیات تأثیر ندارد. دیدگاه دوم اینکه انسان در اثر گناه، شهودات خود نسبت به جهان هستی مخصوصاً شهود حقیقت، خیر و جمال را از دست می‌دهد. دیدگاه دیگر این است که گناه بر شناخت برخی از حقایق تأثیر دارد نه هر حقیقتی. در مورد آن حقایقی که گناه بر آنها موثر است، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است: برخی معتقدند گناه بر شناخت از خود، موثر بوده و تهدیدی بر خودشناسی صحیح محسوب می‌شود. برخی دیگر گفته‌اند گناه بر شناخت‌های ما در زمینه علوم انسانی تأثیر دارد و برخی دیگر بر این اعتقادند که گناهان بر شناخت به عوالم فراتر از عالم طبیعت تأثیرگذار هستند. دیدگاه دیگر به معنای از دست دادن شناخت، نسبت به مصالح و مفاسد واقعی انسان است. (ملکیان، ۱۳۸۷: ۵۴۹ - ۵۴۸)

استاد مطهری در باب تأثیر گناه بر معرفت به تفکیک متعلق تأثیر نپرداخته و تمایز بحث‌ها از یکدیگر کار دشواری است. در منظومه فکری ایشان تأثیر گناه در دو قلمروی ادراکات حصولی و حضوری قابل طرح است که در ادامه به مصادیقی از تأثیر گناه و رذایل اخلاقی بر شناخت‌های حصولی و حضوری می‌پردازیم که بیشتر در آثار شهید مطهری بر آنها تأکید شده است.

یک. تأثیر گناه بر علوم حصولی

۱. میل به پذیرش باورها و عقاید تقلیدی

میل به تقلید و پیروی از پیشینیان یکی از گناهان به معنای عام است که قرآن بر آن تأکید داشته است و از نظر استاد مطهری هر پیامبری به هنگام دعوت خود با تمایل و رغبت مردم به پیروی از سنت‌ها و گذشتگان مواجهه شده است. (مطهری، ۱۳۸۸ ب: ۲۲ / ۵۴۵) انسان علاوه بر میل به گذشتگان، میل به نظر اکثریت نیز دارد که در حقیقت نوعی تقلید است. همان‌گونه که انسان طبعاً به سوی تقلید از دیگران کشیده می‌شود، طبعاً به سوی اکثریت نیز کشیده می‌شود و این امر نیز در قرآن مورد نکوهش قرار گرفته است که راه درست لزوماً راه اکثریت نیست. (همان: ۵۴۶) نکته قابل ذکر آنکه تقلید، گناه به معنای یک رذیله اخلاقی است چرا که در تقلید، احساسات و میل به باورهای دیگران، قوه عقل را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد و این امر از نظر استاد مطهری سبب از دست رفتن مالکیت نفس می‌گردد که در معنای گناه بیان شده است. تقلید از این اصل پیروی می‌کند که «خواهی نشوی رسوا هم‌رنگ جماعت شو». (همان: ۷۸) تقلید یکی از حجاب‌هایی است که مانع از پذیرش حقیقت و سبب پیروی از افکار و آراء اشتباه گذشتگان می‌شود. وقتی از مشرکین سؤال می‌شود که چرا به خداوند ایمان نیاورده‌اند تقلید و پیروی از آباءشان را به‌عنوان دلیل بر این امر ذکر می‌کنند. (به‌عنوان نمونه: اعراف / ۲۸، لقمان / ۲۱، زخرف / ۲۳) در واقع بهره‌گیری از اندیشه‌های دیگران کاری ناصواب نیست و آنچه مذموم است تقلید کورکورانه و تعصب در این

مسیر است. موانعی مثل تعصب و تقلید از عوامی است که در جهل مرکب - که از رذائل متعلق به قوه عاقله است - تاثیر دارد. در حقیقت راه رسیدن به حقیقت، عدم حسن ظن به سخنان مشهور بدون تامل در آنها و پرهیز از رنجیدن در مخالفت با چنین سخنانی است. این بدان سبب است که آدمی همواره تمایل به حفظ و پیروی از آراء گذشتگان داشته و احساس آرامش و دل بستگی و انس گرفتن به باورها و ترس از تزلزل در اعتقاداتش، سبب می شود به پذیرش تقلیدی باورها سوق یابد. پذیرش اعتقادات عامیانه ای که از کودکی از روی تقلید و حسن ظن برای انسان حاصل شده است، حجابی است که بین او و حقیقت حائل می شود و در نتیجه مانع دریافت حقایقی که مغایر اعتقادات تقلیدی اوست، می گردد. ملاصدرا طلب شهرت و برتری جویی را نیز از عوامی می داند که در تقلید باورها موثرند. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۵۲) استاد مطهری تقلید را به دو قسم تقسیم می کند: ممنوع و مشروع. تقلید ممنوع به معنای پیروی کورکورانه از محیط و عادت است که در قرآن مورد نکوهش قرار گرفته است. (زخرف / ۲۲) نکته مهم اینکه منظور از تقلید ممنوع تنها این تقلید کورکورانه از محیط و پیشینیان نیست، بلکه از نظر شهید مطهری تقلید جاهل از عالم و رجوع عامی به فقیه، به دو قسم ممنوع و مشروع تقسیم می گردد. (مطهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۰ / ۱۷۳) استاد منظور خود را با ذکر این حدیث بیان می کند که شخصی از امام صادق علیه السلام سوال می کند عوام و بی سوادان یهود راهی جز پیروی از نظر علمای خود نداشتند بنابراین چرا قرآن آنها را مذمت می کند؛ اگر تقصیری هست متوجه علمای یهود است نه عامه مردم؛ و اگر تقلید از علما مذموم است پس تقلید عوام ما از علما نیز نادرست است. بنابراین چه فرقی بین عوام یهود و عوام ما هست؟ پاسخ آن است که عوام یهود، با اینکه عمل علمای خود را دیده بودند که صریحاً دروغ گفته و از رشوه پرهیز ندارند یا قضاوت های خود را به سبب رودربایستی ها و یا رشوه ها تغییر می دهند، در مورد آنها تعصب ورزیده و حب و بغض شخصی را دخالت می دادند. با اینکه خداوند عدم پیروی از مرتکب چنین اعمالی را به طور تکوینی در سرشت هر فردی قرار داده است. نتیجه آنکه اگر کسی در عالم یا فقیه خود، اعمال غیراخلاقی مشاهده کرده و از آنها پیروی کند، همانند عوام یهود بوده و مورد نکوهش است. (ر.ک: همان: ۱۷۶ - ۱۷۴)

بر این اساس بحث از رابطه باورهای تقلیدی و نقش امیال بر آن و نقشی که امیال انسانی در جهت دهی قوای ادراکی دارند را می توان از موارد تاثیر در علم حصولی دانست. زیرا عقلی که تحت تاثیر خواسته های دل قرار گیرد قضاوت های آن متأثر از این امیال و خواهش ها می گردد. در این صورت در مواردی که احتیاج به روشنایی عقل و منطق است دیگر نمی بیند؛ به گونه ای که حب و بغض و دوستی و دشمنی در عاقله او تاثیر گذاشته و به اصطلاح شهید مطهری دچار شب کوری می گردد. (همو، ۱۳۸۷ د: ۲۳ / ۷۷۴؛ همو، ۱۳۹۰: ۱۰۳ - ۱۰۲) این بیان نشان دهنده تاثیر سلبی گناه در قلمروی تصدیقات است؛ بدین معنا که گرایش و عشق به چیزی در حکم و اذعان نفس که رکن تصدیق به حساب می آید تاثیر دارد. علاوه بر این، امیال، منبع ادراکی یعنی قوه عاقله را نیز تحت

تاثیر قرار می‌دهند. اگر کانون عقل و اندیشه فرد مسخر خواهش‌های دل شد، عقل و اندیشه آزاد ندارد که بتواند حقیقت را آن‌چنان‌که هست ببیند. عقل و فکر نیز همانند اعضاء بدن تا آزاد نباشد نمی‌تواند حرکت کند. اسارت عقل به این است که خواهش‌های دل طغیان کنند و زنجیرهایی از هوی و هوس‌ها، از تعصب و تقلیدها برای عقل بسازد. (همو، ۱۳۸۷ د: ۲۳ / ۷۷۶) یکی از راه‌های رهایی عقل از تاثیر سلبی این امور، عادت به تفکر و تعقل است، اینکه انسان قبل از هر تصمیمی در مورد آن فعل بیندیشد و این کار در او نهادینه شود. (همان: ۷۷۸)

۲. تاثیر غرور بر عدم کسب معرفت

جمود و غرور از رذایل اخلاقی است که می‌توان آنها را ناظر به ساحت عقاید و باورها دانست. استاد مطهری غرور علمی را بدتر از جهل معرفی می‌کند چرا که فقدان علم ممکن است سبب کسب علم شود اما عالمی که به داشته‌های خود مغرور است و خیال می‌کند آنچه او می‌داند کل دانش است در پی کسب دانش بر نیامده و به خطاهای خود پی نخواهد برد. جمود به معنای روحیه ضد تحقیق است زیرا روح تحقیق و کاوشگری زمانی وجود دارد که انسان به نقص علم خود معترف باشد حال آنکه فرد دارای جمود، فاقد چنین معرفتی است. در مقابل، عالم واقعی همیشه به نادانی و جهل خود معترف است و بدون دلیل نه چیزی را انکار می‌کند و نه مطلبی را می‌پذیرد. بر این اساس می‌توان گفت همان‌طور که جمود از جهل زشت‌تر است، حس تحقیق از خود علم مقدس‌تر است و علم آنگاه مقدس و قابل احترام است که با روح تحقیق همراه باشد. (همو، ۱۳۸۶: ۳ / ۳۳۵) همچنین تعصب و جمود را می‌توان بزرگترین مانع برای تحول یک مبنا محسوب کرد که می‌تواند سدی برای رسیدن به افق جدید باشد. از این‌روست که استاد مطهری، عالم واقعی را فردی می‌داند که دارای روحیه علمی باشد و «روح علمی یعنی روح حقیقت‌جویی، روح بی‌غرضی و طبعاً روح بی‌تعصبی، روح خالی از جمود و روح خالی از غرور». (همو، ۱۳۸۸ ب: ۲۲ / ۵۴۹) دانش بشر همواره نسبت به کل علوم و آنچه حقیقت است اندک و ناچیز است و کسی که چنین امری را درک نمی‌کند به اندک علمی دارای غرور و تکبر می‌شود. همچنین فردی که دارای تکبر و غرور است در مورد انکار و یا قبول یک مطلب احتیاط لازم را ندارد اما فرد عالم نسبت به حقیقت تسلیم بوده و نسبت به رد یا پذیرش هر امری محتاطانه عمل می‌کند و نتیجه چنین روحیه علمی آن است که بر طبق اصل «نَحْنُ ابْنَاءُ الدَّلِيلِ، نَمِيلُ حَيْثُ يَمِيلُ» عمل خواهد کرد (همان) گاهی نیز غرور مانعی برای درک حقایق روشن و سبب ایجاد فکرها و خیالات باطل برای فرد می‌شود به‌عنوان نمونه چه بسا انسان در اثر غرور و تکبر خود را بی‌نیاز از خداوند دانسته و نگاه توحیدی به عالم را از دست می‌دهد. (هو، ۱۳۸۷ د: ۲۷ / ۶۲۲ و ۵۳۷)

۳. تاثیر مادی‌گرایی اخلاقی بر مادی‌گرایی اعتقادی

از نظر استاد مطهری فضای نفسانی و روحی برای کسب یک معرفت باید متناسب و هم‌سنگ با معرفت باشد.

این اصل سنخیت، بیان گر آن است که هر نوع محیط نفسانی با هرگونه معرفت و اعتقادی سازگار نیست. از این رو شهید مطهری به توضیح مادی گرایی و تاثیر آن بر بعد عقیدتی می پردازد. از نظر وی مادی گرایی، گاهی اعتقادی است و گاهی اخلاقی. مادیت در اخلاق شامل وجود رذایل اخلاقی و گناهان می باشد. استاد ضمن بیان ارتباط این دو بعد، معنای مادیت اخلاقی را بیان می کند: «مادیت اخلاقی یعنی اینکه شخص هر چند از نظر اعتقاد، معتقد به ماورای طبیعت است و لیکن از نظر اخلاق و عمل، مادی است. مادیت اخلاقی یکی از علل و موجبات مادیت اعتقادی است. به عبارت دیگر، شهوت رانی ها و افسار گسیختگی ها و غرق شدن در منجلا ب شهوت پرستی یکی از موجبات گرایش های فکری مادی است». (همان، ۱۳۸۷ الف: ۱ / ۵۶۸) مطابق آنچه در مورد معنای گناه بیان شد، مادیت اخلاقی به سبب از بین رفتن حاکمیت نفس و غلبه شهوات و امیال پست، ذیل معنای گناه قرار می گیرد.

ایشان در ادامه ابتدا این فرض را مطرح می کند که آیا عقلاً انفکاک مادیت اخلاقی از مادیت اعتقادی امکان پذیر است؟ به این معنا که آیا ممکن است کسی اعتقاد الهی داشته باشد ولی عملش جلوه گاه اعتقادش نباشد و از نظر عمل، مادی باشد؟ و برعکس، ممکن است کسی از نظر اعتقاد، مادی باشد ولی از نظر عمل، مادی نباشد و زندگی اش منزله از امور غیر اخلاقی باشد؟ پاسخ استاد این است که آری، انفکاک این دو بعد امکان پذیر است؛ اما نکته مهم آن است که این امر تداوم نخواهد داشت؛ زیرا یک حالت غیر طبیعی است و آنچه برخلاف طبیعت و روش طبیعی نظام اسباب و مسببات است دوام نخواهد یافت. (همان: ۵۶۸) توضیح بیشتر آنکه در جایی که انفکاک وجود دارد در نهایت یا عمل در اعتقاد موثر می افتد و آن را منقلب می کند و یا اعتقاد و ایده تاثیر می کند و طرز عمل را دگرگون می سازد. در حقیقت این دو نحو مادیت (مادیت اعتقادی و مادیت اخلاقی) علت و معلول یکدیگرند و از نوع علت و معلول های متقابل هستند؛ یعنی هر کدام، هم علت دیگری واقع می شوند و هم معلول آن. (همان: ۵۶۹) بنابراین همان گونه که مادیت اعتقادی منجر به مادیت اخلاقی می شود، مادیت عملی و اخلاقی نیز در نهایت منجر به مادیت اعتقادی می گردد؛ یعنی همان طور که فکر و اندیشه بر روی اخلاق و عمل اثر می گذارد، اخلاق و عمل نیز روی فکر و اعتقاد و اندیشه اثرگذار است. (همان: ۵۷۰)

دو. تاثیر گناه بر علوم حضوری

۱. امیال مانعی بر علم حضوری به خود و خدا

قلمروی دیگر تاثیر گذاری گناه، علوم شهودی و حضوری است. از نظر وی، امیال تاثیر حتمی بر معرفت های شهودی و قدسی دارند. در مورد کیفیت تاثیر آنها از نظر استاد مطهری باید به مسئله سنخیت اشاره کرد. در حقیقت هرچه انسان از محبت و علاقه خود به امور سفلی بکاهد، در او گرایش و انس به حق ایجاد و سنخیت با عالم بالا پیدا می شود. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۱ / ۵۶۸ - ۵۶۷) بحث سنخیت، مرتبط با مسئله

فطرت انسانی است. در نظر استاد مطهری نفس انسانی به لحاظ فطرت اولیه خود، استعداد درک حقایق و قابلیت انوار ملکوت را دارد ولی فعلیت یافتن آن، مستلزم به‌کارگیری امور متعدد و از جمله کنترل قوای شهویه و غضبیه است. زیرا اعمال انسانی اعم از خوب و بد بر فطرت انسان تاثیرگذار بوده و در اثر تکرار اعمال خلاف فطرت، باطن انسان تدریجاً مسخ می‌شود. (همو، ۱۳۸۴ ب: ۱۵ / ۱۴۹) با وجود آنکه احساس فطری به خدا دارد (همان، ۱۳۸۷ ب: ۴ / ۴۰) و در حقیقت نفس انسان به دلیل گرایش‌های معنوی آیتی برای خداشناسی است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (همو، ۱۳۸۸ ب: ۲۲ / ۴۳۶) اما این احساس ممکن است به فعلیت نرسد. از این‌رو می‌توان گفت یکی از پیامدهای معرفتی گناهان، فراموشی حقایق فطری همچون خداوند و معاد است. همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسُهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ» (اعراف / ۵۱) در واقع گناه، فطرت انسان را در حجاب نهاده و راه را بر معارف حق آن می‌بندد. هدایت فطری لازمه خلقت بشر است، اما گاه با وجود شنیدن ندای فطرت، ارتکاب و تکرار گناهان مانع از اجابت دعوت فطرت می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۱۲۳) و به نظر استاد این تاثیرگذاری در مورد علوم الهی بیشتر و مهم‌تر است. (مطهری، ۱۳۸۷ پ: ۱۳ / ۶۶۰) بنابراین تعلقات انسان به دنیا و امور مادی و جسم خودش، حجاب‌هایی هستند که مانع بالفعل شدن و شکوفایی فطرت انسانی‌اند.

۲. تاثیر فضایل و رذایل بر خواطر انسانی

استاد مطهری یکی از راه‌های کسب معرفت را الهامات الهی می‌داند. وی معتقد است آنچه به خاطر آدمی می‌گذرد دو گونه است، یکی آنکه در ذهن به طور اضطراری جنبش و خلجان می‌کند ولی مبدا و علت کاری نمی‌شود؛ این‌گونه خواطر، آرزوهای کاذب و اندیشه‌های فاسدند. دیگری آن است که محرک اراده و عزم بر فعل است که اگر مبدا خیر باشد «الهام» و اگر مبدا شر باشد «وسواس شیطانی» نامیده می‌شود. عرفا نیز القائاتی را که بر قلب عارف وارد می‌شود «واردات» می‌خوانند. آن واردات گاهی به صورت قبض یا بسط یا سرور یا حزن و گاهی به صورت کلام و خطاب است؛ یعنی احساس می‌کند که گویی کسی از درون با او سخن می‌گوید. در این صورت آن واردات، «خواطر» نامیده می‌شوند که اراده نقش مستقیم بر آنها ندارد. عرفا معتقدند خواطر گاه رحمانی، گاه شیطانی و گاهی نفسانی‌اند. (همان، ۱۳۸۷ د: ۲۳ / ۹۰)

صدرالمتالهین نیز در تقسیم این دو می‌گوید:

قسمی که انسان را به شروء دعوت و بدان وادار می‌کند و قسمی که به امور خیر می‌کشانند. اولی خاطر مذموم است که «وسواس» نامیده می‌شود و دومی خاطر محمود است که «الهام» خوانده می‌شود. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۱۹۹)

تأثیر رذایل و فضایل به گونه‌ای است که رذایل و گناهان سبب احاطه شیطان بر انسان و ورود خواطر شیطانی و آراسته شدن به فضایل اخلاقی علت حصول الهامات ربانی است. (همان: ۲۴۶ - ۲۴۵) از نظر ملاصدرا لقمه حرام به طور خاص از جمله رذایلی است که بر عدم تشخیص خواطر از الهامات مؤثر است. (ر.ک: همو، ۱۳۶۳: ۱۶۰)

استاد مطهری الهامات و اشراقات را یکی از انواع امدادهای غیبی نیز می‌داند که می‌تواند برای دانشمندان نیز رخ دهد و ناگهان دری از علم به روی آنها گشوده شود. (مطهری، ۱۳۸۶: ۳ / ۳۵۱) از این‌رو دانشمندان، بسیاری از فرضیه‌ها را نوعی الهام به دانشمند تلقی می‌کنند. استاد مطهری الکسیس کارل را یکی از طرفداران نظریه اشراق و الهام می‌داند که در کتاب *انسان موجود ناشناخته* می‌گوید:

به یقین اکتشافات علمی تنها محصول و اثر فکر آدمی نیست. نوابغ علاوه بر نیروی مطالعه و درک قضایا، از خصایص دیگری چون اشراق و تصور خلاقه برخوردارند، به وسیله اشراق چیزهایی را که بر دیگران پوشیده است، می‌یابند و روابط مجهول بین قضایایی که ظاهراً با هم ارتباطی ندارند، می‌بینند و وجود گنجینه‌های مجهول را به فراست در می‌یابند و بدون دلیل و تحلیل آنچه را دانستنش اهمیت دارد، می‌دانند. (همان: ۳۵۳)

از این‌رو از نظر استاد مطهری قرآن باب اشراق و الهام را بر روی همه کسانی که باطن خویش را پاک کنند باز می‌داند و اگر انسان تقوای الهی داشته باشد خدا در جان او نوری قرار می‌دهد که مایه تشخیص و تمیز باشد. (همان: ۱۷۱)

۳. تأثیر گناه بر قلب

شهید مطهری معتقد است اساسی‌ترین شرط سلامت قلب، تسلیم بودن در مقابل حقیقت است. تسلیم سه مرحله دارد: تسلیم تن، تسلیم عقل و تسلیم دل. تسلیم تن زمانی است که دو حریف با یکدیگر نبرد می‌کنند و یکی از طرفین تسلیم دیگری می‌گردد. مرحله دیگر تسلیم، تسلیم عقل و فکر است. قدرتی که می‌تواند عقل را تحت تسلیم درآورد، قدرت منطق و استدلال است. (همو، ۱۳۸۷ الف: ۱ / ۲۹۰) در اینجا نیز عوامل غیرمعرفتی مانند تعصب می‌تواند مانع اذعان و تصدیق قلبی شود؛ البته نه در نتیجه بلکه در ارزیابی قوت مقدمات و پذیرش صدق و کذب و قبول آنها. اما زمانی که مقدمات فهمیده و ارزیابی حاصل شود عقل بدان اذعان می‌کند. سومین مرحله تسلیم، تسلیم قلب است که اگر وجود نداشته باشد ایمان حاصل نمی‌شود. تسلیم قلب مساوی است با تسلیم سراسر وجود انسان و نفی هرگونه جحود و عناد. ممکن است کسی در مقابل یک فکر، حتی از لحاظ عقلی و منطقی تسلیم گردد ولی روحش تسلیم نشود. آنجا که شخص از روی تعصب، عناد و لجاجت می‌ورزد و یا به خاطر منافع شخصی زیر بار حقیقت نمی‌رود، فکر و عقل و اندیشه‌اش

تسلیم است اما روحش متمرّد و طاغی و فاقد تسلیم بوده و به همین دلیل فاقد ایمان است، زیرا حقیقت ایمان همان تسلیم دل و جان است (همان: ۲۹۱) و در این مرحله است که می‌توان گفت عامل غیر معرفتی گناهان بر ایمان تأثیر می‌گذارند.

در کنار قوای مختلف شناختی، قلب انسان منبع بسیاری از معارف در نظر گرفته شده است. گناه از عواملی است که تأثیر آن بر این منبع شناخت و معرفت مورد ملاحظه قرار گرفته است. شهید مطهری در مورد تأثیر گناه بر دل انسان چنین می‌گوید:

در احادیث ذکر شده که هیچ چیزی به اندازه خطا و لغزش و گناهکاری، روح را بیمار و فاسد نمی‌کند. روح پشت سر هم کار سیاه انجام می‌دهد تا آنجا که یکسره زیر و رو می‌شود و فطرت بشری به یک حیوان درنده و بلکه بدتر از آن تبدیل می‌شود. در حدیث دیگر این طور آمده که در هر روحی یک نقطه سفید هست. اگر آدمی گناهی بکند، در آن نقطه سفید یک نقطه سیاه پیدا می‌شود ... و اگر به گناه ادامه بدهد آن نقطه سیاه توسعه پیدا می‌کند تا تمام آن سفیدی را بگیرد. بعد در همین حدیث فرمود: این است معنای آیه قرآن: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» یعنی درباره اینها سخن مگو، اعمال تاریک و سیاه اینها به صورت زنگاری بر روی قلبشان در آمده است (همو، ۱۳۸۸ ب: ۲۲ / ۲۰۵ - ۲۰۴)

وی با استناد به آیات مختلفی^۱ بیان می‌دارد تعبیر متعددی همچون «حجاب» و یا «غلاف» برای دل‌ها و روح‌ها آمده است و گناهان ماست که شفافیت آینه جان را مکدر می‌سازد. یا انسان در اثر تعصب، حالتی در روحش پیدا می‌شود که سخن حق را نمی‌پذیرد؛ به این معنی که پرده تعصب، اجازه ورود به دل و تصور و تصدیق نمی‌دهد:

در اثر تکرار ارتکاب جرم و گناه قسوت قلب پیدا می‌شود و یا انسان در اثر تعصب حالتی در روحش پیدا می‌شود که سخن حق را نمی‌پذیرد به این معنی که پرده تعصب اجازه ورود به دل و تصور و تصدیق نمی‌دهد. (همان: ۲۲ / ۲۷۱)

استاد مطهری به تأثیر گناه بر عدم پذیرش باورهای دینی و الهی پرداخته و معتقد است قرآن به موانع مادی و معنوی در عدم پذیرش بسیاری حقایق اشاره نموده است. گناه با تأثیر بر قلب می‌تواند انسان را به

^۱ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا. (اسراء / ۴۵)؛ «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا» (انعام / ۲۵)؛ «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاؤُهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا». (کهف / ۵۷).

جایی برساند که حتی معاد را دروغ بخواند. (همو، ۱۳۸۴ ب: ۱۵ / ۸۸۸) آیات قرآن، علت تکذیب را اعتداء، تجاوز، کثرت و تراکم اثم دانسته است. (نک به: همو، ۱۳۸۷ پ: ۱۳ / ۶۶۱) نتیجه این عدم پذیرش می‌تواند به صورت نبود ایمان ظاهر شود؛ آنجا که نه تنها انسان از پذیرش یک باور و عقیده‌ای سرباز می‌زند بلکه از پذیرش قلبی حقایق الهی نیز ممانعت می‌ورزد: «گناه، سیاه‌دلی می‌آورد و سیاه‌دلی، بی‌ایمانی. به عبارت دیگر سیه‌کاری، سیه‌دلی می‌آورد و سیه‌دلی، سیه‌فکری: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اسَاءُوا السُّوَالَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ». (روم / ۱۰؛ مطهری، ۱۳۸۷ الف: ۱ / ۵۷۲) تا آنجا که گاه انسان به قدری مزاج روحی و اخلاقی و فکری‌اش مباین و منافی با حق و عدالت و درستی و ایمان می‌گردد که حاضر است بمیرد و با حقیقت روبه‌رو نشود. (همو، ۱۳۸۸ ب: ۲۲ / ۱۹۷)

ج) کیفیت تاثیر گناه بر معرفت

در باب کیفیت تاثیر رذایل و گناهان از نظر استاد مطهری می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

الف) تاثیر فضایل و رذایل را می‌توان به‌عنوان عاملی در میزان تمایل یا کراهت به کذب و صدق یک گزاره مورد توجه قرار داد. به این معنا که هرچه این گرایش‌ها بیشتر باشد، به همان مقدار احتمال تاثیرپذیری، شدت می‌یابد. در واقع هرچه تمایل شخص گنهکار به کذب و یا کراهت از صدق گزاره مورد نظر بیشتر باشد، با توجه به توانایی کنترل و تسلط بر قوای تحریکی‌اش، گرایش‌های او مانع از بررسی منصفانه و ارزیابی دقیق شده و دچار تاثیرپذیری از قوای نامتعادل می‌گردد. (شکری، ۱۳۸۸: ۶۷) بنابراین وجود محبت شدید یا کینه و غضب می‌تواند اندیشه‌های انسانی را به انحراف بکشاند. زیرا میل و جاذبه نفسانی به سوی یک اندیشه باعث می‌شود انسان فقط قوت و محسنات آن را ببیند و نقایص و معایب آن از نظرش پوشیده باشد و در حالت دوم به دلیل بی‌میلی و تنفر از یک مطلب، با بدبینی و پیش‌داوری، تنها به نقاط ضعف آن بپردازد. استاد مطهری در این رابطه بیان می‌کند که انسان هر چیزی را که متعلق به خودش است با چشم تحسین و اعجاب نگاه می‌کند. یعنی درباره خودش و آنچه مربوط به خودش است طوری قضاوت می‌کند که دلش راضی شود نه آن طور که حقیقت است. (مطهری، ۱۳۸۷ د: ۲۳ / ۷۷۴)

برخی از اندیشمندان از این مطلب با عنوان «قانون عقلانیت معکوس»^۱ یاد کرده و معتقدند «توان تفکر بشری برای اینکه توسط خواسته‌های گناه آلود به انحراف کشیده نشود، با اهمیت وجودی موضوع بحث، نسبت معکوس دارد. ما در حاشیه منافعمان، یعنی در آنجا که فرصت و مجال برای ابراز وجود عجب‌آمیز محدود است، می‌توانیم عقلانی باشیم یعنی انسان تنها آنجا عقلانی‌تر فکر می‌کند که موضوع بحث از حوزه منافع و خواسته‌های وی فاصله می‌گیرد و به محض اینکه این فاصله کم می‌شود، به سهولت نمی‌تواند تابع

^۱. The Law of Inverse Rationality.

ضوابط منطقی در فکر باشد». (وستفال، ۱۳۷۸: ۱۱) از این مطلب نتیجه می‌شود که فضایل و رذایل بر ادراکات حسی و تجربی و یا ریاضی تأثیر بسزایی ندارد اما در استدلال‌ها و براهینی که مرتبط با منافع ماست بیشتر از این عوامل متأثر می‌شویم.

ب) انجام معصیت و گناهان به صورت تدریجی سبب فعلیت یافتن جنبه حیوانی انسان می‌شود. در واقع با تکرار و مداومت بر اعمال و رذایل، این جنبه چنان رسوخ می‌یابد که جنبه عقلی و ملکی نفس رفته‌رفته کم رنگ و کم نور شده و باطل می‌گردد چنان‌که دیگر امید نیل به آن از میان می‌رود. به طور روشن می‌توان به مواردی اشاره کرد که مثلاً غنا آنچنان شهوات را تهییج می‌کند که عقل به طور موقت از حکمت ساقط می‌شود و اصطلاحاً خفت عقل روی می‌دهد. (مطهری، ۱۳۸۸ ب: ۲۲ / ۵۶۱)

در مورد کیفیت و علت این تأثیرگذاری باید گفت اینکه اشتغال به افعال شهوی و غضبی، مانع از تحصیل فعلیت و کمال مطلوب می‌شود، بدین دلیل است که ماهیت این دو قوه چنان است که امور متناسب به خود را ایجاب و اقتضا می‌کند. استاد مطهری تحت عنوان «تأثیر عمل بر نظر» به توضیح بیشتر این مطلب پرداخته است. از نظر وی، انسان در حین انجام یک فعل فقط فاعل نیست بلکه منفعل نیز می‌باشد و به طور کلی باید گفت در هر عملی، تأثر نیز وجود دارد:

هر عملی کسب است یک رابطه یک طرفی نیست که یک طرف فاعل و طرف دیگر فعل و مفعول باشد، بلکه هر عملی در همان حال که عمل است عامل است و هر عامل در همان حال که عامل است معمول است: تأثیر متقابل عامل و عمل. لهذا اثر هر عملی تنها مصرف کردن انرژی نیست، اکتساب هم هست. حکما می‌گویند: انسان هر عملی را که مرتکب می‌شود از آن عمل به موجب ماهیتی که آن عمل دارد صورت می‌پذیرد، تدریجاً آن عمل می‌شود. (مطهری، ۱۳۸۷ پ: ۱۳ / ۶۶۱)

بنابراین همان طور که علم بر فعل انسان موثر است، عکس قضیه نیز صادق می‌باشد چرا که عمل نیز انسان را به شکل خود در می‌آورد. در حقیقت از نظر استاد مطهری، عمل صرفاً یک امر متاخر از شخصیت انسان نیست و نظر اندیشه مستقل از عمل را نمی‌پذیرد. (همان: ۶۶۳) اگرچه شهید مطهری در اینجا سخن از تأثیر عمل بر نفس و کیفیات نفسانی به میان آورده است اما در حقیقت لازمه بیان او این است که این نحوه تأثیرپذیری در کسب معرفت‌های بعدی موثر خواهد بود.

ج) با توجه به اینکه تحصیل شناخت (با توجه به مقدماتش) از جمله افعال اختیاری است و در هر حرکت اختیاری، قوای شوقی (غضبی و شهوی) کار تحریک و واداشتن نفس و قوای آن را برای انجام کار به عهده دارند، متعادل بودن قوای تحریکی، در به کارگیری قوای نفس از جمله قوای ادراکی و صحت عملکرد آنها موثر خواهد بود. لذا از آن جهت که رذایل و گناهان، نشان از عدم اعتدال قوای تحریکی است، تکرار هر

رذیله اخلاقی باعث رسوخ حالت ظالمانه و ملکه شدن آن در نفس می‌شود و بر قوای دیگر به خصوص قوای ادراکی تاثیر می‌گذارد. البته قوای تحریکی شهویه و غضبیه که مبدا رذایل است، بر بدیهیات به خصوص اولیات، کمتر تاثیر می‌گذارند و به طور عادی قبول نکردن آن، مکابره خواهد بود. اما هر چه شناخت دارای مقدمات بیشتری باشد، احتمال خطاپذیری آن افزایش می‌یابد.

د) نکته دیگر آنکه می‌توان با توجه به نظر استاد مطهری دو مسئله را هم تفکیک کرد یکی شروع تفکر و تعقل و دیگری چگونگی عمل عقل و شکل‌گیری فرایند معرفت. در حالت اخیر است که اگر عقل تحت سلطه شهوات باشد، فرایند معرفت در خدمت آن صورت می‌گیرد اما اگر عقل در بند هوای نفس نباشد می‌تواند آگاهانه فرایند معرفت را پی بگیرد و لذا رسیدن به نتیجه و مطلوب را به طور ارادی در پی خواهد داشت. پس در صورتی که دواعی و انگیزه‌های مختلف انسانی قوی باشد می‌تواند اختیاری بودن معرفت را خدشه دار کند.

در توضیح بیشتر باید گفت افعال انسانی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: یکی افعال بیرونی و دیگری افعال درونی. افعال بیرونی یا خارجی افعالی هستند که به واسطه عضلات انسان تحقق پیدا می‌کنند مانند راه رفتن، سخن گفتن و ... و افعال درونی یا نفسانی افعالی هستند که بدون کمک گرفتن از عضلات، تحقق پیدا می‌کنند نظیر تفکر، حسد، تواضع، تکبر و نظایر آن. افعال درونی انسان نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: یک دسته افعال درونی بدون واسطه که با اراده و انتخاب مستقیم انسان تحقق می‌یابند و دسته دوم افعال درونی باواسطه که به صورت غیرمستقیم و با تقویت زمینه‌های دیگر تحقق می‌یابند. (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۸ الف: ۶ / ۶۲۵ - ۶۲۴) در این میان تفکر، فعلی درونی و نفسانی بوده و بدون واسطه در اختیار اراده انسان است یعنی آدمی هر زمان اراده کند می‌تواند تفکر کند و هیچ چیزی مانع تفکر او نمی‌تواند باشد: «تنها در مورد تعقل و محاسبه و سنجش می‌توان گفت که بلاواسطه در اختیار من است». (همان: ۶۲۵)

مطلبی که در اینجا مطرح می‌شود آن است که از طرفی تفکر، یکی از افعال نفسانی درونی انسان محسوب می‌شود و از سوی دیگر عدم ارتکاب گناه به معنای اخلاقی آن، شامل هر فعل اختیاری چه جوانحی و چه جوارحی می‌گردد؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت اخلاق علاوه بر آنکه افعال اختیاری جوانحی را شامل می‌شود، افعال جوارحی و ساحت معرفتی ما را نیز در بر می‌گیرد. یعنی اخلاق بر این سنخ از افعال جوانحی نیز باید و نبایدهایی دارد که عدم رعایت این امور را نیز می‌توان گناه تلقی کرد.

و) با توجه به موارد ذکر شده می‌توان گفت استاد مطهری به دو معنای تاثیر گناه اشاره کرده است. گاه تاثیر گناه به معنای جهل‌زایی است یعنی گناه مانعی برای رسیدن به معرفت شده و جهل بسیط انسان را نسبت به یک موضوع به همراه دارد. به‌عنوان نمونه در اثر ارتکاب معاصی و رذایل اخلاقی، انسان از خودشناسی خود غافل شده و یا دسترسی او به عوالم برتر از طبیعت تحقق نمی‌یابد. به این معنا انسان اصلاً به معرفتی دست نمی‌یابد. در این میان باید بین شناخت و اذعان به شناخت نیز فرق گذاشت. در برخی موارد،

رذایل و شهوات مانعی برای اذعان و اعتراف به شناخت می‌شوند نه اینکه مانعی برای اصل آن شناخت باشند. گاهی نیز تاثیر گناه عبارتست از اینکه گناه سبب چهل مرکب شود یعنی باعث می‌شود اموری را که واقعیت ندارد، واقعی بپندارد و یا اموری که واقعیت دارد را غیرواقعی جلوه دهد. یعنی انسان تصور می‌کند که امری را می‌داند، حال آنکه علم او مطابق با واقع نیست.

ی) مسئله مرتبط دیگر آن است که اگر پرهیز از گناه در معرفت‌های حصولی تاثیرگذار است، بر شناخت‌های نظری موثرند یا معرفت‌های عملی؟ پاسخ استاد مطهری با این توضیح آغاز می‌شود که در تقسیم‌بندی حکمت، عقل به دو قسم نظری و عملی منقسم می‌گردد. از نظر ایشان قوه عاقله امری واحد بوده و این تقسیم تنها به لحاظ متعلقات آن است. به عبارت دیگر قوه عاقله انسان دو نوع محصول فکر و اندیشه دارد: یکی افکار و اندیشه‌های نظری و دیگری افکار و اندیشه‌های عملی.^۱ (همو، ۱۳۸۷: ۲۳ / ۷۱۳) راهی که انسان در زندگی انتخاب می‌کند مربوط به نحوه عملکرد و قضاوت عقلی عملی اوست و مستقیماً ربطی به عقل نظری وی ندارد. البته از این‌رو وی معتقد است: «آن حکمتی که به اصطلاح مولود تقواست و آن روشنی و فرقانی که در اثر تقوا پیدا می‌شود حکمت عملی است نه حکمت نظری». (همان: ۷۱۲) بنابراین از نظر وی تاثیر تقوا در روشنی عقل که در آثار دینی وارد شده، همه مربوط به عقل عملی است. مقصود این نیست که تقوا در عقل نظری تاثیر دارد و آدمی اگر تقوا داشته باشد بهتر دروس ریاضی و یا طبیعی را می‌فهمد و مشکلات آن علوم را حل می‌کند. حتی در فلسفه الهی نیز تا آنجا که جنبه فلسفه دارد و سر و کارش با منطق و استدلال است، همین گونه است. (همان: ۷۱۳) از این‌رو این حقیقت که تقوا موجب ازدیاد حکمت و بصیرت و روشن‌بینی می‌شود ناظر به مسائل نظری و عقل نظری نیست.

توجه به این مطلب لازم است که حالات و قوای انسانی به حکم تضاد و تراحمی که میان آنها وجود دارد، در یکدیگر تاثیر مخالف گذاشته و تقریباً اثر یکدیگر را خنثی می‌کنند و به عبارتی با یکدیگر دشمنی می‌ورزند. از آن جمله می‌توان به دشمنی هوا و هوس با عقل اشاره کرد. (همو، ۱۳۸۷: ۲۳ / ۷۱۷ و همچنین ۱۳۸۸: ب: ۲۲ / ۱۳۸) از همین‌جا معنای تاثیر عدم گناه در تقویت عقل و ازدیاد بصیرت و روشن‌بینی روشن می‌شود. تقوا دشمن دشمن عقل است و دشمن عقل یعنی هوا و هوس را مهار می‌کند و نمی‌گذارد اثر عقل را خنثی کند. بنابراین تقوا در طرز تفکر و طرز قضاوت انسان تاثیر بسزایی دارد، ولی نحوه تاثیر آن به این‌گونه است که جلوی تاثیر عوامل مخالف قوه عاقله را گرفته و از این راه دست عقل را باز می‌کند و به آن آزادی می‌دهد. (همو، ۱۳۸۷: ۲۳ / ۷۱۸ و همچنین ن.ک: همو، ۱۳۸۸: ب: ۲۲ / ۱۴۰)

^۱ ذکر این نکته لازم است که در فلسفه در باب عقل عملی دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است. برخی رویکرد شناختی، برخی رویکرد غیرشناختی به قوه عملی داشته و برخی اساساً وجود قوه‌ای جداگانه را انکار کرده‌اند که از بین تفسیرهای بیان شده برای قوه عملی در انسان، تفسیر غیرشناختی آن، دیدگاه صحیحی به نظر می‌رسد. (ن.ک: یزدانی و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۵۰ - ۱۲۵)

سخن استاد مطهری در این راستا تعارضی را به ذهن متبادر می‌سازد که با نظرات و عبارات دیگر وی سازگاری ندارد و می‌توان نظر وی را در این زمینه متفاوت از نظر معرفت‌شناسان امروزی دانست که پاک‌سازی رذایل را بر ساحت‌های مختلف معرفتی موثر می‌دانند. چرا که وی در موارد متعددی به تاثیر تقوا و پاکی درون بر درک حقایق ملکوتی اشاره کرده است که نمی‌توان آن را تنها بر عقل عملی حمل کرد. یا وی در جای دیگر از ماتریالیسم اعتقادی سخن گفته است که ناشی از تاثیر ماتریالیسم مادی است. این احتمال است که منظور وی از تاثیر در این موارد متفاوت باشد. در جایی که وی از تاثیر مادی‌گرایی اعتقادی سخن می‌گوید یا منظور از اعتقادی به معنای امور نظری است اما نوع تاثیرش را به‌عنوان تاثیر اعدادی می‌داند یا مقصود وی از مادی‌گرایی اعتقادی، مادی‌گرایی در اعتقادات عملی است نه نظری که بعید به نظر می‌رسد. یا می‌توان مراد وی در اتصال با حقایق ماورایی و تاثیر گناه و غیره را به علم حضوری برگرداند و از آنجا که عقل نظری مربوط به علم حصولی است، آن را عاری از تاثیر تقوا بدانیم. بنابراین آنچه از سخن استاد مطهری می‌توان فهمید آن است که تقوا در علوم حصولی و حضوری موثر است و در علوم حصولی تاثیر تقوا فقط بر محصولات عقل عملی است نه عقل نظری.

نتیجه

با توجه به اهمیت شناخت و اندیشه در انسان، بررسی و شناخت عوامل غیرمعرفتی موثر بر معرفت از اهمیت دو چندی برخوردار است. استاد مطهری علی‌رغم تاکید بر نقش عقل و شناخت در انسان، عامل غیرشناختی گناه را نیز مورد توجه قرار داده‌اند. نظرات استاد نشان‌دهنده دیدگاه جامع وی نسبت به انسان است که علی‌رغم نقش محوری عقل، عملکرد صحیح آن را منوط به وجود شرایط مناسب و مساعد می‌داند؛ هر چند در اندیشه ایشان تاثیر این عوامل دارای درجات مختلف بوده و نحوه تاثیرگذاری آنها در انواع معرفت، مختلف است. از نظر استاد مطهری گناهان ما به طرق مختلف بر معرفت ما تاثیر می‌گذارد. از نظر وی امیال و علایق شهوانی مانع از پذیرش، تصدیق و قبول باورهای صحیح می‌شوند. رذایل اخلاقی و گناهان که حاکی از عدم اعتدال قوای نفس و تسلط شهوات و امیال نفسانی است می‌توانند با تاثیر سوء بر قلب و ساحت عقیدتی، مانع از تحقق معرفت صحیح در قلمروی معرفت شهودی و حکمت عملی - نه نظری - شوند و گاه سبب پذیرش باورهای تقلیدی و متعصبانه و همچنین اعتقادات مادی‌گرایانه گردد. به همین سبب شهید مطهری، پرهیز از گناه را از عوامل موثر بر شناخت به خصوص معرفت‌های عرفانی و حکمت عملی بیان می‌دارد و به تعبیر ایشان کسی که در پی شناخت است باید دارای روحیه علمی باشد که چنین روحیه‌ای بری از انواع رذایل و گناهان اخلاقی است. بنابراین در این راستا وظایفی بر عهده فاعل شناسا قرار می‌گیرد و فرد در کسب باورها و معرفت‌های صحیح ملزم به پاک‌سازی ابعاد گرایشی و پرهیز از گناهان می‌باشد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. پویمن، لوئیس پی، ۱۳۸۷، معرفت‌شناسی: مقدمه‌ای بر نظریه شناخت، ترجمه رضا محمدزاده، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۵. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۶. مبینی، محمدعلی، ۱۳۸۹، توجیه باور: آری یا نه؟، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ ق، بحار الانوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۴ الف، مجموعه آثار، ج ۲۰، اصل اجتهاد در اسلام، تهران، صدرا، چ ۳.
۹. _____، ۱۳۸۴ ب، مجموعه آثار، ج ۱۵، فلسفه تاریخ ۴، تهران، صدرا، چ ۲.
۱۰. _____، ۱۳۸۶، مجموعه آثار، ج ۳، امدادهای غیبی در زندگی بشر، ختم نبوت، فطرت، مدیریت و رهبری در اسلام، ولاءها و ولایت‌ها، تهران، صدرا، چ ۱۲.
۱۱. _____، ۱۳۸۷ الف، مجموعه آثار، ج ۱، (علل گرایش به مادی‌گری)، تهران، صدرا، چ ۱۵.
۱۲. _____، ۱۳۸۷ ب، مجموعه آثار، ج ۴، (نبوت، امامت و رهبری)، تهران، صدرا، چ ۱۰.
۱۳. _____، ۱۳۸۷ پ، مجموعه آثار، ج ۱۳، (مسئله شناخت، نقدی بر مارکسیسم)، تهران، صدرا، چ ۹.
۱۴. _____، ۱۳۸۷ ذ، مجموعه آثار، ج ۲۶ و ۲۷، (آشنایی با قرآن (۹ - ۱))، تهران، صدرا، چ ۹.
۱۵. _____، ۱۳۸۸ الف، مجموعه آثار، ج ۶، (اصول فلسفه و روش رئالیسم (۵))، تهران، صدرا، چ ۱۳.
۱۶. _____، ۱۳۸۸ ب، مجموعه آثار، ج ۲۲، (حکمت عملی، حکمت و اندرزها، تعلیم و تربیت در اسلام، فلسفه اخلاق)، تهران، صدرا، چ ۵.
۱۷. _____، ۱۳۹۰، گفتارهایی در اخلاق اسلامی، تهران، صدرا، چ ۱.
۱۸. _____، ۱۳۹۲، مجموعه آثار، ج ۸، فلسفه ابن‌سینا ۲، تهران، صدرا، چ ۱۳.
۱۹. _____، ۱۳۹۳، مجموعه آثار، ج ۲۷، جلد دوم از بخش تفسیر، تهران، صدرا، چ ۶.
۲۰. _____، ۱۳۸۷ د، مجموعه آثار، ج ۲۳، (آزادی معنوی، بیست گفتار، ده گفتار)، تهران، صدرا، چ ۹.
۲۱. ملاصدرا، صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، مفاتیح الغیب، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۲. _____، ۱۳۵۴، المبداء و المعاد، تهران، انجمن فلسفه ایران.
۲۳. _____، ۱۳۶۰، الشواهد الربوبیه، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.

- ۹۶ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۱۳، تابستان ۹۶، ش ۴۹
۲۴. _____، ۱۳۸۹، *تفسیر القرآن الکریم*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۵. ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۷، *جزوه ایمان و تعقل ۲*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲۶. وستفال، مرالد، ۱۳۷۸، «پولس قدیس را بجد بگیریم: گناه به منزله مقوله‌ای معرفت‌شناختی»، *فصلنامه اندیشه دینی*، ترجمه مصطفی ملکیان، دانشگاه شیراز، ش ۲.
۲۷. یزدانی، نجف، ۱۳۹۵، «تحلیلی بر چیستی قوه علمی»، *دو فصلنامه مطالعات اسلامی، فلسفه و کلام*، دانشگاه فردوسی، مشهد، ش ۹۶، ص ۱۵۰ - ۱۲۰.
28. Zagzebski, Linda, 1996, *Virtues of the Mind: An Inquiry in to the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*, Cambridge University Press.
29. Brun, georg, 2008, *epistemology and emotion*, England, ashghat.