

تحلیلی بر صفت «هلوعیت» در انسان

علی رهبر*

چکیده

نظام هستی و انسان از منظر قرآن به «احسن» تعبیر شده است. با این وصف ما با مفاهیمی چون «هلوعیت» انسان در آموزه‌های قرآنی مواجهیم. حرص‌ورزی و جزع، معنای هلوع بودن اوست. «هلع» این است که وقتی انسان به فقر می‌رسد، بی‌تابی و وقتی به بی‌نیازی رسید، از دیگران منع می‌کند. در نکوهش یا ستایش هلوعیت، دیدگاه‌های متفاوتی ارائه شده است. در دو دیدگاه عمده یکی هلوعیت را جبلی و انسان را طبعاً متصف به صفات مذموم می‌داند. در برابر این نظر، دیدگاه علامه «هلع» را خیر و سوء اختیار انسان را عامل تخریب آن می‌داند. در این میان برخی مثل قاضی باقلانی (به نقل فخر رازی) بین حالت نفسانی هلع و افعال ناشی از هلع تفکیک کرده و مذمت‌ها را متوجه افعال می‌داند، نه حالت نفسانی هلع. مؤیدات چهارگانه‌ای برای دیدگاه دوم وجود دارد: ۱. تصریح حکمت ۱۰۸ نهج‌البلاغه به قلب و حالات متضاد که تفسیر خاص خود را دارد؛ ۲. بیان امام سجاده^{علیه السلام} در مناجات شاکین و تحلیل آن؛ ۳. تحلیل کلیت رذیله‌ها در بیان امام خمینی و تبیین آن؛ ۴. دیدگاه فیض کاشانی و تأیید برداشت مختار نگارنده.

واژگان کلیدی

نظام احسن، انسان، هلوعیت، قلب، رذیلت.

طرح مسئله

خداوند تمامی پدیده‌ها را به «احسن» و «متقن» توصیف می‌کند: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده / ۷) و «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ» (نمل / ۸۸) و در مورد انسان می‌فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ

rahbar@cc.iut.ac.ir

* عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی، دانشگاه صنعتی اصفهان.

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۱۴

تاریخ دریافت: ۹۲/۶/۱۶

تَقْوِمٍ؛ (تین / ۴) قطعاً انسان را در نیکوترین قوام و آراستگی، خلق کردیم.» باز به «تسویه» و «عدل» اشاره فرموده است: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا...؛ (شمس / ۷) سوگند به نفس و کسی که او را تسویه کرد» و «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ؛ (انفطار / ۷) همان خدایی که تو را آفرید، پس تو را سامان داد و توازن بخشید.» در قرآن به فهرست ستایش‌ها و نکوهش‌ها درباره انسان برمی‌خوریم که برخی از نکوهش‌ها «اخلاقی» هستند، مانند: هلوع، قتور، ظلوم، یتوس، خصیم و مغرور. در این مقاله عمدتاً بر «هلوع» تکیه می‌شود.

چیستی هلوعیت

خداوند در سوره معارج آیه ۱۹ می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا.» از منظر لغوی، «هلع، دلالت بر سرعت و تندی دارد ... هلع در انسان، شبیه به «حرص» است ... ابن‌سکیت گفته است: مرد «هَلْعَةٌ» کسی را گویند که حرص می‌ورزد و به سرعت بی‌تابی می‌کند ...» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶ / ۶۲) اما درباره اصطلاح «هلوعیت انسان» گفته شده:

قال اهل البیان تفسیره فیما بعده: إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مُتَوَعًا ... (معارج / ۲۱ - ۲۰)

اهل بیان و تفسیر گفته‌اند شرح و تفسیر هلوع بودن انسان در دو آیه بعد از طرح هلوع بودن انسان آمده است که وقتی انسان را فقر گرفت، بی‌تابی و زمانی که توانگر شد، از دیگران بازمی‌دارد. (طبرسی، ۱۴۰۳: ۵ / ۳۵۶)

آیا «هلوعیت» و انفاقی که در قالب «جزوعیت» و «منوعیت» برای انسان رخ می‌دهد، امری ذاتی است یا اکتسابی و آیا با سازمان وجودی انسان سازگار است؟ به عبارت دیگر، تنازعی میان دو دیدگاه وجود دارد که آیا «هلوعیت» مطرح‌شده در آیه ۱۹ معارج، ستایش است یا نکوهش. همچنین در صورت نکوهیده بودن صفت «هلوعیت»، چرا انسان این‌گونه آفریده شده است؟ آیا خدا او را این‌گونه آفریده است؟ چگونه می‌توان پذیرفت که خدایی که انسان را در نیکوترین آراستگی آفریده است «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ»، (تین / ۴) او را با صفت نکوهیده «هلوعیت» به دنیا آورده باشد؟

دیدگاه نخست

متصرف بودن انسان به‌طور طبیعی صفت نکوهیده ابتدا برخی سخنان در تأیید این دیدگاه ذکر می‌شود:

«إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» ای انّ الانسان جبل علی الهلع فهو قليل الصبر، شدید الحرص ...
إِلَّا الْمُصَلِّينَ ... ای انّ الانسان بطبعه متّصف بصفات الذمّ ... (مراغی، بی تا: ۲۹ / ۷۱)
انسان هلوع آفریده شده است، یعنی انسان ذاتاً و طبعاً بر صفت «هلع» آفریده شده
است؛ پس کم صبر و حرص پیشه است. مگر نمازگزاران ... یعنی انسان بالطبع برخوردار
از صفات نکوهیده است.

«إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» جنساً وَ جِبِلَّةً طَبِعَ عَلَيَّ الْهَلَعُ الَّذِي فَسَّرَهُ اللهُ يَقُولُهُ «إِذَا مَسَّهُ
الشَّرُّ جَزُوعًا وَ ... (ملاحویش آل غازی، ۱۳۸۲: ۴ / ۴۰۹)

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا، یعنی از حیث جنس و سرشته، بر هلع آفریده شده است که
خداوند «هلع» را با دو آیه بعد از آن، تفسیر فرموده است ...

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ای النفس بطبعها معدن الشرّ و مأوى الرجس لكونها من عالم
الظلمات ... (ابن عربی، ۱۴۲۲: ۲ / ۳۷۰)

اینکه انسان هلوع آفریده شده معنایش آن است که نفس آدمی طبیعتاً معدن شر و
جایگاه پلیدی است؛ زیرا نفس از عالم ظلمات است ...

تحلیل و نظر

این سه دیدگاه، آدمی را از حیث سرشته و طبع اولی، مجبول بر هلع می دانند. ابن عربی روشن تر از دو
دیدگاه دیگر به طور صریح، نفس آدمی را معدن شرّ و پناهگاه پلیدی ها می داند.

مراغی در آغاز می گوید انسان به طور جبلی هلوع، یعنی شدیدالحرص است؛ اما او نوع حرص را بیان
نمی کند. حرص حالت ایهام دارد؛ زیرا نوع مثبت و منفی حرص را پوشش می دهد؛ گرچه تعبیر
«قلیل الصبر» متمایل به مذمت است، در تعبیر بعد به طور واضح، طبیعی و جبلی بودن صفات قابل مذمت
را ذکر می کند که جملات قبلی را کاملاً تفسیر می کند. این مفسّر با سازگار نبودن این نوع تفسیر با آیات
«الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» و «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» اشاره ای نکرده است.

دیدگاه دوم

۱. حالت نفسانی هلع مذموم نیست

فخر رازی به نقل از قاضی باقلانی می نویسد: سخن خداوند که فرموده «ان الانسان خلق هلوعاً» مانند
سخن دیگر خدا است که فرموده است: «خلق الانسان من عجل.» مقصود این نیست که انسان با این وصف
(هلوعیت) خلق شده است. دلیل بر این ادعا آن است که خداوند انسان را به دلیل هلوعیت نکوهش کرده
است؛ درحالی که او خداوند هرگز فعل خودش را مذمت نمی کند. دلیل دیگر اینکه خداوند مؤمنانی را که

در ترک این خصلت ناپسند با نفس خود مبارزه کردند، استثنا کرده است؛ اگر این خصلت، ضروری و جدایی‌ناپذیر انسان بود و با آفریدن خدا محقق می‌شد، مؤمنان قادر بر ترک آن نبودند. «هلج» بر دو معنا اطلاق می‌شود: اول: حالت نفسانی‌ای که موجب می‌شود انسان به اظهار بی‌تابی و تضرع اقدام کند. دوم: گفتار و رفتاری است که بر آن حالت نفسانی دلالت دارد. شکی نیست که آن حالت نفسانی با آفریدن خدا پدید می‌آید؛ زیرا کسی که نفسش بر آن حالت خلقت شده، نمی‌تواند آن حالت را از خود بزدايد. برای نمونه، کسی که به صورت پهلوانی شجاع آفریده شده است، نمی‌تواند آن حالت را از خود بزدايد؛ بلکه تنها می‌تواند رفتار و گفتار ناشی از آن حالت را از خود دور کند و در آن زمینه اقدامی از او سر بزند؛ پس اینها امور اختیاری است؛ اما حالت نفسانی که «هلج» می‌باشد، بر سبیل اضطرار، خلقت شده است. (رازی، ۱۴۲۰: ۳۰ / ۶۴۴)

بررسی دیدگاه قاضی

به نظر می‌رسد این تحلیل منطقی باشد که مذموم نبودن فعل خداوند و سر زدن جزء در دشواری و منع در برخورداری به نیکی جمع شده است؛ اما تنها تعبیر «بالاضطرار» برای ما در هاله‌ای از ابهام است.

۲. حرص طبعی، حرص در خیر است

- حکمت خدایی ایجاب می‌کند که انسان را با صفت «هلوع» بیافریند تا به واسطه آن به خیر و سعادت راه یابد.

- انسان، این صفت را تباه و بهره‌مندی از آن را تخریب می‌کند و با یک چرخش به سمت هلاکت دائمی برمی‌گردد؛ مگر مؤمنان که عمل صالح انجام می‌دهند.

- تفسیر «هلوع» در دو آیه ۲۰ و ۲۱ آمده است و آن جزء در ناگواری‌ها و انحصارطلبی در دریافت‌های مادی است.

- حرص شدیدی که انسان آمیخته با آن آفریده است، حرص مطلق نیست؛ بلکه حرص در خیر و امر نافع است؛ آن هم خیر و نفعی که به حال خودش سودبخش باشد.

- لازمه این حرص، اضطراب در مواجهه با ناگواری‌ها و شرها است.

- هلوع بودن و شدت حرص از فروغ حب ذات است.

- شدت حرص که جبلی و سرشته‌ای اوست، به تنهایی و به خودی خود از ردایل محسوب نمی‌شود.

- انسان با سوء انتخاب خود، این صفت را خراب می‌کند. مانند سایر صفات نفسانی که باید در حد اعتدال بماند و اگر به افراط و تفریط گرایید، به عنوان رذیله نکوهش شده، ظهور پیدا می‌کند. (طباطبایی،

۱۴۳۱: ۲۰ - ۱۹ / ۳۲۳ - ۳۲۲)

تحلیل

این نگاه، اشتراکاتی با نظر قاضی باقلانی دارد؛ اما علامه طباطبایی به بسط آن پرداخته است.

تحلیل و نقادی دیدگاهها و اعلام نظر

راه سازگاری دادن میان آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» و «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» این است که خلقت انسان را در نیکوترین وجه ممکن بدانیم و «هلوعیت» را مذموم نشماریم.

نکته‌ای که به عنوان پرسش از دیدگاه المیزان مطرح می‌شود، این است که اگر بنابر تعبیر علامه «شدت حرص که جبلی انسان است، به خودی خود از ردائل محسوب نمی‌شود و وسیله‌ای است که انسان را به سعادت و کمال وجودیش رهنمون می‌شود»، پس چرا خداوند به جای «خُلِقَ» (صیغه مجهول)، «خَلَقْنَا» نیاورده است؟ مثلاً بفرماید: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ هَلُوعًا.

ممکن است پاسخ داده شود که: گرچه صیغه مجهول به کار رفته، فاعل محذوف چه کسی جز «خداوند» می‌تواند باشد؟

تنها توجیه سه دیدگاه نخست در نظر اول (مراغی، ملاحویش و ابن عربی) این است که خداوند انسان را با این صفت (هلوعیت) آفریده است تا با وجود زمینه‌های خیر مانند عقل و نفوذ دین در قلب آدمی به اضافه قدرت اختیار، عرصه کشمکش میان هلوعیت و عقل پدید آید و برآیند آن، اعمال اختیار انسان و دستیابی به سعادت یا شقاوت باشد؛ اما راه دیگری وجود دارد که این مقصود در عرصه تضاد حاصل می‌شود و آن اینکه خداوند طبع و سرشته‌ای که معدن شر باشد، نیافریده است؛ اما اگر تربیت قرار نگیرد، سرمایه‌های طبیعی او رو به تباهی می‌رود و خواسته‌های طبیعی انسان آدمی را به تولید شرور می‌کشاند و رذیلت‌ها پدید می‌آید. اختیار آدمی همراه با کنترل تمایلات طبیعی، می‌تواند زمینه برخورداری از معنویت را بدون اینکه ضروری باشد خداوند شری بیافریند، فراهم آورد.

دلایل دیدگاه مختار

برای اثبات دیدگاه مختار، مؤیداتی را ارائه می‌کنیم که ضمن نقل و تحلیل آنها به اشکالات پاسخ می‌دهیم.

۱. قلب آدمی و حالات متضاد

در «نهج البلاغه حکمت ۱۰۸ (نسخه صبحی صالح) و نیز در غررالحکم (آمدی، ۱۳۷۹: ۱۳۷) آمده است:

لقد علّق بنیاط هذا الإنسان بضعة هي أعجب ما فيه: وذلك القلب، و ذلك أن له مواد من الحكمة وأضداداً من خلافها فإن سحّ له الرجاء أدلّه الطمّع وإن هاج به الطمّع أهلكه الحرص ...

به رگ این انسان، قطعه گوشتی آویزان شده که آن عجیب‌ترین چیزی است که در او وجود دارد و آن «قلب» است و این به آن دلیل است که قلب عناصری از حکمت و ضد حکمت را داراست؛ پس اگر امیدواری برای او دست داد، «طمع» او را خوار می‌کند و اگر هیجان «طمع» او را احاطه کند، «حرص» او را هلاک می‌کند ...

ابن فارس می‌نویسد: «النباط: عرق علق به القلب ...؛ نباط، رگی است که قلب به آن آویزان شده است ...» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵ / ۳۷۰)

تحقیق درباره چیستی قلب در متون ما، بحث مستقلی را می‌طلبد که از حوزه بحث ما خارج است. آیا حکمت فضایل و ضد آن یعنی رذایل در قلب آدمی همراه - مانند حرص یا هلو عیت - خلقت او موجود است؟ آیا «اضداد» که در تعبیر امام علی علیه السلام آمده است، اشاره به امر وجودی است که مخلوق خداوند است؟

برداشت و تحلیل

ما به حقیقت روح آدمی دسترسی نداریم «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء / ۸۵) و دستیابی ما - آن‌هم به‌طور ناتمام و غیرمشرّفانه - به همین جسم است. خداوند می‌فرماید:

فَأَنَّهُ لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ. (حج / ۴۶)

(اینکه از کوری در قرآن بحث شده است، مقصود کوری چشم نیست) چشم‌ها کور نمی‌شوند، ولیکن قلب‌هایی که در سینه‌ها است، کور می‌شوند.

مشخص است که برای همین قلب اتفاقاتی می‌افتد.

باز می‌فرماید:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا. (انعام / ۱۲۵)

هر کس را خداوند، اراده (حکیمانه) کند که هدایتش نماید، سینه او را (اشاره به قلب است) برای پذیرش تسلیم در برابر خدا، گشاده می‌کند و هر کس را بخواهد گمراه کند (او را بخود رها کند) سینه او را تنگ و دارای مانع برای پذیرش تسلیم می‌کند ...

این بحث مجال دیگری می‌طلبد و پرداختن به آن ما را از بحث اصلی دور می‌کند.

روشن است که کشف و شهود و عشق و تسلیم و ایمان و یقین، مقوله‌های مادی نیستند که در قلب صنوبری مادی جای گیرند؛ اما چون ما به روح که کانون اصلی همه این مقوله‌ها است، دسترسی نداریم، از قلب در قفسه سینه دم زده شده است.

اما آیا در کلام امام علی علیه السلام دلیلی وجود دارد که رذیلت‌ها، جلی و طبیعی انسان باشد؟ پاسخ آن است که اگر همه حکمت مذکور بررسی شود، قضاوت آسان خواهد شد. در تعبیر «قلب» - با عنایت به معنای لغوی آن - معنای کلام امام این نیست که خداوند، اضراری را ضد حکمت‌ها آفریده است؛ او می‌فرماید «ان له مواد». اگر مقصود، آفریدن رذیلت‌ها بود، می‌فرمود، لان الله جعل فيه مواد من الحكمة و اضراراً من خلافها ... در قرآن آمده است:

وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا. (طه / ۱۲۴)

و هر کس از یاد من رویگردان شود، قطعاً برای او زندگی تنگی خواهد بود.

نمی‌فرماید من زندگی تنگی برای او قرار می‌دهم. سرای مناسب و امنی به نام «دارالذکر» آفریده شده است و انسان‌ها در آن می‌مانند؛ ولی وقتی آن فضا را ترک کنند، طبعاً و قهراً، جای دیگر ایمنی نخواهد بود و به تعبیر علامه طباطبایی در ذیل آیه، این زندگی تنگ «حرص» بی‌حد و حصر است. امام علی علیه السلام هم فرموده اند: رجا و امید که برایش فراهم شود (به دلیل عدم تزکیه و تربیت و نیز داشتن اختیار) حس دیگری به نام «طمع» که می‌تواند مثبت باشد، از اعتدال می‌گذرد و او را ذلیل می‌کند (در انتهای کلام، افراط و تقصیر را عاملی زیان‌رسان به انسان معرفی کرده‌اند) و وقتی «طمع» مهارنشده برایش هیجان و شور آفرید، حرص او را هلاک می‌کند.

همان‌گونه که در کلام علامه طباطبایی آمده بود، «هلع» به خودی خود شر نیست و سوء اختیار انسان، آن را تخریب می‌کند؛ «طمع» هم مانند آن است. اگر انسان «طمع خیر» داشته باشد، کسی او را مذمت نمی‌کند. پس تعبیر «اضراراً» اشاره به امر وجودی نیست و اگر هم باشد، ضدی است که با سوء اختیار انسان پدید می‌آید. چه مانعی دارد که خداوند فضیلت‌ها را در او به صورت استعداد قابل شکوفایی آفریده و اختیار را هم عنایت کرده باشد و او با سوء اختیار، ضد آنها را پدید آورد؟ آنگاه این ضد حکمت به قلب واژگون شده تعلق پیدا کند و مواد حکمت و اضرار آن، برای قلب حاصل شود که در حکمت‌ها به صورت استعداد و در ضد آن با انتخاب نامناسب انسان رخ دهد.

در تفسیر ابن‌میثم در ذیل این حکمت چنین آمده است:

و اراد بالمواد من الحكمة الفضائل الخلقية فائتها بأسرها من الحكمة و هي العلم مما ينبغي أن يفعل و هو الاصلح في كل باب و هي مواد كمال العقل، و أشار باضرارها المخالفة لها الى الرذائل المضادة للفضائل و هي التي اطراف التفریط و الافراط منها. فالاولى الطمع و هي رذيلة الافراط من الرجاء و نقر عنها بما يلزمها من الذلّة للمطموع فيه و بما يلزم اشتداد الطمع من الحرص المهلك في الدارين.

مقصود از «مواد حکمت» فضائل اخلاقی است، که همه‌اش حکمت است و حکمت آگاهی از کارهایی است که شایسته انجام است و حکمت در هر بابی از ابواب خلیقات، اصلح و شایسته‌تر به‌شمار می‌آید و این حکمت، عناصر کمال‌یابی عقل است. و حضرت اشاره به ردایل که مخالف حکمت قلمداد می‌شود، نموده است و آنها عبارتند از دو سمت تفریط و افراط. مورد نخست از مواردی که در کلام امام آمده، ردیلت «طمع» است که همان ردیلت افراط در رجا است. سپس امام گریز از این ردیلت را نشان داده که این طمع ذلت‌آفرین است و باز به آن دلیل که لازمه افراط در رجا اشتداد طمع است که اثر آن، همان حرص هلاکت‌بخش در دو زندگی خواهد بود. (بحرانی، ۱۴۰۴: ۵ / ۲۶۹)

تحلیل

سخن امام بر سر افراط و تفریط است که در اثر آنها ردایل تولید می‌شود. مسلم است که امام به وانهادگی انسان به حال خودش اشاره کرده‌اند؛ نه انسان تحت تربیت. از باب نمونه در انتهای همین حکمت فرموده‌اند: «و ان افاد مالا اطغاه الغنی». ایشان به آیه معروف اشاره کرده‌اند که «ان الانسان لیطغی ان راه استغنی». (علق / ۷ - ۶) مقصود در این آیه «انسان بماهو» است، نه انسان از آن حیث که تربیت الهی بیابد. مانند نظائر آن: «ان الانسان لفي خسر». (عصر / ۲) انسان از آن حیث که خودش باشد و خودش، در وادی معنویت سرمایه باخته می‌شود؛ نه انسان از آن جهت که مؤمن حقیقی است. حلّ معضل جنود جهل که در اصول کافی و بحارالانوار در باب عقل آمده، اشاره به مخلوق بودن آنها نیست؛ بلکه بشر با نپرداختن به تقویت عقل و فضیلت‌ها موجب می‌شود ردیلت‌ها که جنود جهل‌اند، در او ایجاد شوند.

۲. بیان سخن امام سجاده علیه السلام

امام سجاده علیه السلام در مناجات «شاکین» در حالات و کارکردهای نفس اماره و به‌خصوص هلوغیت آورده‌اند:

إِلٰهِي إِلَيْكَ أَشْكُو نَفْسًا بِالسُّوءِ أَمَّارَةً وَإِلَى الْخَطِيئَةِ مُبَادِرَةً وَبِمَعَاصِيكَ مُوَلِّعَةً وَلِسَخَطِكَ مُتَعَرِّضَةً ... ان مسها الشر يجزع و ان مسها الخير تمنع مياله الى اللعب و اللهو مملوة بالغفلة و السهو ...
 خدايا! از شر نفسی که: (۱) به بدی فرمان بسیار می‌دهد و (۲) به خطاها شتاب می‌کند و (۳) به معصیت‌های تو حرص دارد و (۴) خود را در معرض غضب تو قرار می‌دهد و (۵) اگر شری او را نشانه رود، بی‌تابی می‌کند و (۶) اگر دریافت خیری داشته باشد، از دیگران بازمی‌دارد و (۷) بسیار تمایل به بازی و سرگرمی دارد و (۸) لبریز از غفلت و بی‌خبری است ... به تو شکوه می‌کنم. (قمی، ۱۳۷۹: ۱۹۸؛ صحیفه سجاده، مناجات الشاکین، ۲۳۵)

قرآن کریم به «نفس اماره» که به بدی امر می‌کند، اشاره دارد. ممکن است گمان شود آفریدن یک حوزه فرماندهی به بدی‌ها و ... در وجود آدمی ضرورت دارد تا در برآیند درگیری بین عقل و نفس، با غلبه عقل، زمینه حاکمیت دینی در وجود آدمی فراهم شده، در نهایت به کمال برسد.

اما بدون اینکه ضرورت آفریدن چنین حوزه‌ای را در نظر گرفت، می‌تواند قوایی در انسان باشد که به دلیل سختیت آنها با زمین و خواسته‌های زمینی، کار خودشان را بکنند و عقل هم به ارتقای معنوی آدمی بیندیشد. لازم نیست ملتزم شویم که خواسته‌ها و قوای طبیعی شر است؛ بلکه میدان دادن به آنها، شر تولید می‌کند.

غزالی می‌نویسد: حکما در باب اینکه «نفس اماره به سوء» چیست، اختلاف کرده‌اند. اهل تحقیق گفته‌اند نفس انسانی یک چیز است؛ اما صفات متعدد دارد. اگر به عالم الهی میل پیدا کند، نفس مطمئنه می‌شود، اگر به شهوت و غضب میل پیدا کند، اماره بالسوء می‌شود و ...؛ دلیل آن این است که نفس در اول پیدایش با محسوسات مأنوس است و از آنها لذت می‌برد و عاشق آنها می‌شود؛ اما ادراک او از عالم مجردات و میلش به آن عالم، در حق تک‌تک افراد به‌ندرت محقق می‌شود. این تجرد و راهیابی به کشف در طول عمر در اوقات نادری رخ می‌دهد و چون اغلب اوقات، نفس جذب عالم جسم می‌شود و به‌ندرت به عالم بالا میل می‌کند، به همین دلیل در مورد این نفس به اماره به سوء حکم شده است. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۸ / ۴۷۱)

توجه: از این تحلیل برداشت می‌شود که اماریت بالسوء، خلقت مستقلی برای نفس آدمی نیست؛ بلکه به توجه نفس بستگی دارد. انسان بنا بر تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام چهار نفس دارد:

۱. النامية لنباتية و ۲. الحسية الحيوانية و ۳. الناطقة القدسية و ۴. الكلمة الالهية و لكل واحدة من هذه خمس قوى و خاصتان. (طیب، ۱۳۷۸: ۷ / ۲۱۳)

آنگاه امام علی علیه السلام، نفس نامیی نباتی را شبیه‌ترین پدیده‌ها به نفس حیوان و نیز حیوانی حسی را شبیه‌ترین پدیده‌ها به درنده‌ها می‌دانند. او تنها قدسی و کلمی الهی را تفکیک می‌کنند.

تحلیل

وقتی نفس قدسی و الهی فعال نباشند، دور فعالیت در دست حیوانی و نباتی خواهد افتاد و در آنجا، تعدیل وجود ندارد و تمام شروری که امام سجاد برای نفس برشمرده‌اند، این‌گونه تولید می‌شود.

در مثل، قوای سوم و چهارم، مانند راکب شتر هستند و مرکوب آن نفس نباتی و حیوانی است؛ اگر مهار نشوند، به بیراهه می‌روند. این ضابطه در مورد تمام انسان‌هایی است که به خود وانهاده می‌شوند. جزع و فزع او در شرور و انحصارطلبی او در خیرات، حالت نامبارک پدیدآمده در اثر تعدیل نشدن آدمی است.

۳. تحلیل کلیت رذیله‌ها

«ایمان که حظ قلب است، غیر از علم که حظ عقل است، می‌باشد. کلیه مفاصد اخلاقی و اعمالی از این است که قلب بی‌خبر از ایمان است و آنچه عقل ادراک به واسطه برهان عقل یا اخبار انبیا کرده، به قلب نرسانده و دل از او بی‌خبر است. یکی از معارفی که حکیم و متکلم و عامه مردم از اهل شرایع تصدیق دارند و جای شبهه برای احدی نیست، آن است که آنچه به قلم قدرت حکیم علی‌الاطلاق جلت قدرته جریان پیدا کرده، از وجود و کمالات آن و از بسط نعمت و تقسیم آجال و ارزاق، بهترین نقشه و جمیل‌ترین نظام است و مطابق با مصالح تامه و نظام کلی اتم نظام متصور است؛ منتهی هر یک به لسان خاص خود و اصطلاح مخصوص به فن خود طوری بیان این لطیفه الهیه و حکمت کامله را نموده‌اند.» (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۱۱۰)

تحلیل

در بیانات ایشان دو محور قابل دقت است:

الف) ریشه مفاصد (و رذایل) اخلاقی، عدم راه‌یابی «دانایی» به قلب است؛ یعنی اندیشه‌ها به مرکز قلب که کانون عشق و کشش و گرایش است، راه نیافته‌اند. تصدیق‌ها از ساده‌ترین تصدیق‌های حسی شروع می‌شود. برای نمونه «این آب گرم است» و به تدریج به تصدیق‌های عقلی می‌رسد؛ مثلاً «احسان خوب است.» ولی در مورد ایمان گفته‌اند: «إذعان النفس للحقّ علی سبیل التصدیق، و ذلك باجتماع ثلاثة اشياء: تحقیق بالقلب، و إقرار باللسان، و عمل بحسب ذلك بالمجوارح.» (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ۲۲) امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج‌البلاغه فرموده‌اند:

الایمان معرفة بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان. (حکمت ۲۲۷)

امام خمینی هیچ اشاره‌ای نکرده است که انسان به‌طور جبلی، جنبه‌های شر در او به ودیعت نهاده شده است.

ب) نظام موجود عالم، نظام احسن و اتم است.

این مطلب جدای از سخن حکما و احادیث، از ناب قرآن استخراج می‌شود که به آیات مربوط به آن در صدر مقاله اشاره شد. (الذی أحسن کلّ شیء خلقه، لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم)

۴. دیدگاه فیض کاشانی و تأیید برداشت مختار

«بدان که انسان در ترکیب و خلقتش چهار آمیختگی وجود دارد که به همین دلیل، چهار نوع از اوصاف در

او جمع شده است و آنها عبارتند از صفات درندگان و بهائم و شیطانی و ربانی. وقتی غضب بر او مستولی شود، افعال درندگان مانند دشمنی و بغض و حمله با ضرب و شتم به مردم از او سر می‌زند و از آن جهت که شهوت بر او غالب شود، رفتار بهائم از او صادر می‌شود؛ مانند شکم‌بارگی. حرص و شهوت شدید و غیر از این موارد. و از آن حیث که در او امر ربانی وجود دارد که خداوند فرموده است: «قل الروح من امر ربي»، برای خودش ادعای پروردگاری می‌کند و دستیابی و برتری طلبی و انحصار طلبی و استبداد به همه امور و انحصار ریاست در خودش و رهایی از بردگی دیگران و تواضع در برابر غیر را همت خود می‌کند. دوست دارد بر همه علوم تسلط پیدا کند و ادعای علم و معرفت می‌کند و اینکه به حقایق امور احاطه و اشراف دارد. وقتی او را عالم می‌نامند، شادمان و وقتی بگویند جاهل هستی، اندوهگین می‌شود. احاطه به همه حقایق و دستیابی قاهرانه بر همه خلائق از جمله اوصاف پروردگاری است. در انسان حرص بر این معنا وجود دارد. و باز از آن جهت که با وجود مشارکت در غضب و شهوت با بهائم، خود را ممتاز از آنها می‌بیند که من امور را تمیز می‌دهم، شیطانی در او پدید می‌آید و موجودی حرفه‌ای در شروری می‌شود و قدرت تشخیص را در مسیر انواع حيله‌ها و شرور به کار می‌گیرد و به واسطه مکر و حيله و نیرنگ به مقاصد شیطانی‌اش می‌رسد و در جایی که باید به اظهار خیر اقدام کند، اظهار شر می‌کند و این اخلاق شیاطین است که هر انسانی آمیزه‌ای از این اصول چهارگانه را دارد و همه اینها در قلب است ...» (فیض کاشانی، ۱۴۲۸: ۲۲ / ۲۱)

تحلیل

تعبیر فیض کاشانی در ابتدا توهم سرشته مبارک و نامبارک (سبعیت، بهیمیت، شیطانیّت و ربانیّت) در انسان را به‌عنوان امتزاج آفرینشی برمی‌انگیزد؛ اما وقتی وی به شرح آنها می‌پردازد، این توهم رفع می‌شود. ایشان، اصل غضب و شهوت را آسیب نمی‌دانند؛ بلکه تسلط و استیلا را منشأ سبعیت و بهیمیت می‌دانند. تفرطن و کیاست که از جاده اعتدال خارج شود، شیطانیّت موجود می‌شود. استعداد اتصال انسان به خدا، از سوی حق تعالی در انسان نهاده شده است و برای همین «حس ارتقا» دارد؛ اما اگر به خود وانهاده شد، تا ادعای الوهیت هم پیش می‌رود. این عصاره سخن ایشان است.

اما جمع شدن اصول چهارگانه در قلب - با توجه به اجمالی که در تعیین مصادیق قلب وجود دارد - جای بحث و پژوهش دارد. تنها دفاعی که از این تعبیر می‌توان داشت، تعبیراتی از نامه ۳۱ امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه است که «قلب» را محور قرار داده‌اند و اماته و احیا و تنویر و تقویت را به آن نسبت می‌دهند: «أخي قلبك بالموعظة و أميته بالزهد و قوه باليقين و نوره بالحكمة». احیا و اماته تقابل دارند؛ ولی هر دو باید در یک حوزه محقق شوند. قلب آدمی مثل یک ناوگان بزرگ است که در حوزه‌های مختلف آن باید فعالیت‌های گوناگون انجام گیرد.

نتیجه

بنابر چندین آیه، نظام هستی از جمله انسان، «احسن» و «متقن» است و رذیلت‌ها، مخلوق خدا نیستند. هلوغیت انسان، حرصی است که می‌تواند تعدیل شود و اگر به خود وانهاده شود، منشأ رذیلت‌های گوناگون خواهد شد. این دیدگاه با «احسن» بودن خلقت انسان سازگاری دارد. وقتی انسان قادر باشد زمینه‌های خیر را در راه سعادت و یا در مسیر شهوات، به کار گیرد دیگر ضرورتی ندارد که رذیلت‌هایی در آغاز با انسان همراه باشد تا با درگیری با آنها انسان به کمال برسد.

اضداد حکمت که در تعبیرات امیرالمؤمنین علیه السلام آمده، حاصل افراط و تفریط و تقصیر آدمی است - که در انتهای حکمت ۱۰۹ ذکر شده است - نه محصول خلقت. نباید گمان کرد که برای شکل‌دهی تکامل معنوی انسان، وجود تضاد میان عقل و نفس اماره از همان اوان خلقت انسان ضرورت دارد؛ نفس اماره مخلوق مستقیم نیست؛ زیرا به بدی امر می‌کند و خداوند خلقت انسان را احسن معرفی کرده که احسن بودن با «اماریت بالسوء» در تضاد است. وقتی خواسته‌های بُعد طبیعی یله و رها باشند، اماریت برای نفس آدمی پدید می‌آید.

مفاسد اخلاقی به این دلیل پدید می‌آید که قلب بی‌خبر از ایمان است.

غضب و شهوت و شیطانیت و بُعد ربانی که در کلام فیض کاشانی آمده، با شرح ایشان چنین روشن می‌شود که اگر تربیت الهی صورت نگیرد، همه استعدادهای آدمی به سببیت، بهیمیت، شیطانیت و تفوق‌طلبی تبدیل خواهد شد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، نسخه صبحی صالح، لبنان.
۳. صحیفه سجادیه، بی‌تا، با پاورقی علامه شعرانی، کتابفروشی اسلامیة.
۴. آمدی، عبدالواحد، ۱۳۷۹، *غررالحکم و دررالکلم*، هاشم رسولی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۴۲۲ ق، *تفسیر ابن عربی*، ج ۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۶. ابن فارس، ابوالحسین احمد، ۱۴۰۴ ق، *مقایس اللغه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۶۸، *ربعین حدیث*، قزوین، طه.
۸. بحرانی، ابن میثم، ۱۴۰۴ ق، *شرح نهج البلاغه*، بی‌جا، دفتر نشر کتاب.

۹. راغب اصفهانی، حسین، ۱۳۹۲ ق، معجم مفردات الفاظ قرآن، تهران، الکتبه المرتضویه.
۱۰. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۳۱ ق، تفسیر المیزان، ج ۲۰ - ۱۹، قم، ذوی القربی.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۳ ق، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
۱۲. طیب، عبدالحسین، ۱۳۷۸، اطیب البیان، تهران، اسلام، اسلام.
۱۳. رازی، فخرالدین محمد، ۱۴۲۰ ق، مفاتیح الغیب، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۱۴. فیض کاشانی، محسن، ۱۴۲۸ ق، المعججه البيضاء، ج ۶ - ۵، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۵. قمی، عباس، ۱۳۷۹، مفاتیح الجنان، تهران، انتشارات قدیانی.
۱۶. مراغی، احمد بن مصطفی، بی تا، تفسیر المراغی، بیروت، تهران، مکتبه الاسلامیه.
۱۷. ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، ۱۳۸۲ ق، بیان المعانی، ج ۴، دمشق، مطبعة الترقی.
۱۸. نراقی، ملا احمد، بی تا، معراج السعاده، تهران، جاویدان.

