

دین و اقبال فطری به آن از دیدگاه صدر المتألهین

محمد صادق صادقی^۱، عباس احمدی سعدی^۲

^۱ دانشجوی کارشناسی ارشد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد فسا- دانشگاه آزاد اسلامی، فسا- ایران

^۲ استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا- ایران

چکیده

ملاصدرا شیرازی بارها در مقام تعریف دین برآمده است. البته هر بار با رویکردی به دین نگریسته است که تنها با نگاهی جامع به آنها میتوان مقصود وی از دین را باز شناخت. او در زمینه اقبال انسان ها به دین، بر انطباق دین با فطرت کمال طلب و خواهان سعادت مطلق انسان توجه می کند و افزون بر تصریح به فطری بودن آموزه های مختلف دینی، به ارائه تنبیه در این راستا نیز روی آورده است. در نوشتار پیش رو بعد از تبیین و تحلیل هویت دین در نگاه این فیلسوف مسلمان، به تبیین نگاه وی در باب گرایش فطری انسان ها به دین پرداخته خواهد شد. بنابراین با توجه به آنچه گفته شد، یافته های ملاصدرا نشان داد، تمامی موجودات تسبیح گوی ذات حق تعالی هستند. این هستی شناسی شرایط مناسبی برای طرح فلسفه ی عبادت فراهم می آورد؛ شرایطی که با انسان شناسی صدرایی آماده تر می شود. از دیدگاه ملاصدرا عبادت انسان نسبت به موجودات دیگر مقوله ی متفاوت و متمایزی است که دو بعد دارد. در بعد نخستین آن انسان مانند تمام اشیاء تسبیح گوی خداوند است؛ این مرتبه ی تسبیح، عبادت انسان بماهو موجود است نه انسان بما هو انسان اما بعد دوم عبادت انسانی که دلیل آفرینش انسان نیز است همان عنصری است که در کنار علم حقیقی، از انسان انسان می سازد. وضع عبادات شرعی از سوی خداوند برآوردن این نیاز انسانی است.

واژه های کلیدی: دین، ایمان، اسلام، فطرت، صدر المتألهین شیرازی.

۱- مقدمه

اقبال انسانها به دین چنان ریشه دار است که هیچ بعدی در پذیرش ادعای همزادی انسان با دین، دیده نمی شود. هم تاریخ ادیان و هم سرگذشت دین داران به نیکی گواهی می دهند که انسان ها هرگز نسبت به دین، بی توجه نبوده اند. البته دین در هر زمان به گونه ای تفسیر شده است. این نوشتار در پی تبیین و تحلیل دیدگاه بنیان گذار حکمت متعالیه، صدرالمتألهین شیرازی، در باب فطری بودن اقبال انسان ها به دین است. از آنجا که ارائه چنین تحلیلی منوط به تبیین دیدگاه وی از چیستی دین است، نخست، هویت دین از نگاه وی بررسی می گردد و در ادامه به مسئله رویکرد فطری انسان به دین پرداخته خواهد شد. (صدر المتألهین، ۱۳۶۲: ۸۴)

به باور ملاصدرا، این فطرت انسان است که او را در مقام بینش و گرایش به سوی دین می کشاند. بشر پیوسته به جست و جو و کنجکاوی درباره آن پرداخته و مبارزه نفی و اثبات همواره در این زمینه بر پا بوده است. به هر روی اگر اصل دین پژوهی را امری فطری ندانیم، اصل بحث از خداوند به عنوان آفریدگار جهان، بحثی فطری است؛ زیرا بشر، جهان را همواره به صورت اجتماع و به صورت یک واحد می دیده و خواهان آن بوده است که آیا علتی که با گزینه فطری خود در مورد هر پدیده ای از پدیده های جهانی اثبات می کند در مورد مجموعه جهان نیز ثابت است. ملاصدرا دین پژوهی را امری فطری می داند و تصریح می کند که هر عاقلی بر حسب گزینه عقلی و فطرت اصلی اش که در برخورداری از آن با دیگران تفاوتی ندارد و حجت میان او و خدایش می باشد به وجوب سپاس گذاری از منعم، حکم می دهد. (اسماعیل پور، ۱۳۸۹: ۱۴۱)

ملاصدرا معتقد است ذوات انسانی دارای قابلیت معرفت خداوند بوده و با معرفت حق به حسب فطرت اصلی خویش مناسبت دارند. او علم به وجود خداوند را فطری و همگانی می داند / او از آن در کنار دیگر گو نه های علم فطری از قبیل علم شیء به ذات، صفات و افعال ناشی از ذاتش یاد می کند. او همین فطری بودن چنین معرفتی را، حکمت قتل منکران وجود صانع می داند. ملاصدرا بر فطری بودن رویکرد انسان در قبال وجود خداوند دو برهان ارائه کرده است: برهان اول: وجود واجب تعالی - همان سان که گفته شد - امری فطری است؛ زیرا عبد هنگامی که در احوال و دشواری ها قرار می گیرد به حسب فطرت خویش بر خداوند توکل می کند و به صورت غریزی به سوی مسبب الاسباب و آسان سازنده امور روی می نماید. برهان دوم: شناخت حق اول تعالی به وجه بسیط، به ازای هر کسی به حسب فطرتش حاصل است؛ زیرا مدرک بالذات از هر شیئی نزد حکما، همان نحوه وجود ان شی است. فارغ از آنکه ادراک مزبور، حسی یا خیالی یا عقلی، حصولی یا حضوری باشد. (املی، ۱۳۵۳: ۳۱۸).

۲- اهداف تحقیق

- شناخت دین به عنوان تامین کننده نیازهای حوزه حقوق فردی، اجتماعی و بین المللی.
- تبیین اقبال فطری انسان ها به دین با علم و عقلانی بودن.

۳- پرسش های اصلی تحقیق

- از نظر ملاصدرا علل اقبال انسان به دین کدامند؟
- آیا اقبال به دین با ضوابط عقلانی، سازگار است؟

۴- فرضیه ها

- دین تامین کننده نیازهای حوزه حقوق فردی، اجتماعی است.
- اقبال فطری انسان ها به دین با علم و عقلانی بودن سازگار است.

۵- مبانی نظری پژوهش**دین در لغت**

دین واژه ای عربی است که لغت شناسان معانی گوناگونی از قبیل: رویه و عادت، جزا و مکافات، اطاعت (در مقابل معصیت)، ذل و انقیاد، چیرگی و برتری، تدبیر امور و وسیله پرستش خداوند برای آن برشمرده اند. در تعیین معنای اصلی دین در میان معنای ذکر شده، ذل و انقیاد، اصل قرار گرفته است. صدرالمآلهین در شماری از نوشته های خود «عادت» و «شأن» و در برخی دیگر «طاعت» و «فرمانبرداری» را به عنوان مدلول لغوی واژه دین ذکر می کند. (آملی، ۱۳۵۳: ۸۹).

اقسام گزاره های دینی

ملاصدرا مقامات دین و شریعت (و به طور خاص ایین اسلام) را در سه مقام جای می دهد؛ معارف، احوال و اعمال. معارف همان اصول اند و احوال را در پی دارند. احوال نیز، کتب و رسل او و نیز علم به روز قیامت می داند(بنابراین بیان معارف همه از سنخ معرفت اند). احوال ناظر به اخلاقیات اند و اعمال ناظر به تکالیف و باید و نباید ها(یعنی شریعت به معنای خاص). او درباره نسبت به سه با یکدیگر دو دیدگاه را ذکر می کند. اهل ظاهر برآنند که علوم به جهت احوال و احوال به هدف اعمال مطلوب اند. از نگاه اینان اعمال اصل هستند و رتبه احوال و علوم متناسب با خدمتی است که می توانند به اعمال ارائه دهند. دیدگاه دوم بر آن است که اعمال مطلوب برای احوال هستند و احوال مقصود بالعرض و در خدمت معارف اند. بنابراین علوم افضل از دو قسم دیگرند. ملاصدرا خود این دیدگاه دوم را پذیرفته و می گوید. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۹۲)

معارف همان اصول اند و احوال را در پی دارند. احوال نیز اعمال را ایجاد می کنند. بنابراین معارف به سان درختان با قوای اصلی آنها از قبیل قوه غذیه و منمیه اند. احوال هم به منزله شاخه ها و برگ های آن درخت اند و اعمال همچون نتایج و میوه های آن درخت اند.

هر مقام و منزلی... از علم، حال و عمل انتظام می یابد و علم، اصل است و حال را به دنبال دارد و حال هم عمل را در پی خواهد داشت. (همان، ۳۹۳)

او گاهی فایده اعمال شرعی را زمینه سازی برای آماده کردن قلب جهت دریافت معارف از راه زدودن قلب از کدورات و امراض و حجاب ها و فراهم آوردن زمینه شناخت و حق آگاهی از پروردگار و صفات و افعالش می داند؛ گاهی دیگر غایت از عمل را علم دانسته، مقصود از اعمال را تخلص و پیراستن نفس می داند و علم را تکمیل و تنویر نفس و در رتبه ای بالاتر از عمل جای می دهد.

هدف از عمل نیز همان علم است؛ زیرا مقصود از اعمال چیزی جز تخلص و صیقل دادن نیست و این کجا و تکمیل و تنویر کجا؟ علم همان معرفت خدا و صفات نیک و افعال عظیمایش، یعنی فرشتگان، کتاب های آسمانی و انبیای اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۴۸).

وجه اقبال انسان ها به دین

به باور ملاصدرا، این فطرت انسان است که او را در مقام بینش و گرایش به سوی دین می کشاند. بشر پیوسته به جست و جو و کنجکاوای درباره آن پرداخته و مبارزه نفی اثبات همواره در این زمینه برپا بوده است. به هر روی حتی اگر اصل دین پژوهی را امری فطری ندانیم، اصل بحث از وجود خداوند به عنوان آفریدگار جهان، بحثی فطری است؛ زیرا بشر، جهان را همواره در حال اجتماع و به صورت یک واحد می دیده و خواهان آن بوده است که آیا علتی که با غریزه فطری خود درمورد هر پدیده ای از پدیده های جهانی اثبات می کند درمورد مجموعه جهان نیز ثابت است. ملاصدرا دین پژوهی را امری فطری می داند و تصریح می کند که هر عاقلی به حسب غریزه عقلی و فطرت اصلی اش که در برخورداری از آن با دیگران تفاوتی ندارد و حجت میان او و خدایش می باشد- به وجوب سپاس گذاری از منعم، حکم می دهد. روشن است که وقتی سپاسگزاری از نعم، ویژگی فطری نفس باشد، باید در مرحله قبل از آن، نفس به شناخت منعم و لزوم سپاس از وی به صورت فطری گرایش یافته باشد. ملاصدرا در پایان کتاب کسرالاصنام الجاهلیه نتیجه گرفته است که هر کس به درستی در فصول این کتاب تأمل کند و دارای فطرت صحیح باشد، شوقی سرشار به امکان فکر و نظر در معارف حقه و الاهیات در او برانگیخته خواهد شد. (ابن منظور، ۴۰۸: ۷۹)

رویکرد فطری انسان به خداوند

ملاصدرا معتقد است ذوات انسانی دارای قابلیت معرفت خداوند بوده و با معرفت حق به حسب فطرت اصلی خویش مناسب دارند. او علم به وجود خداوند را فطری و همگانی می‌داند و از آن در کنار دیگر گونه‌های علم فطری از قبیل علم شیء به ذات، صفات و افعال ناشی از ذاتش یاد می‌کند. او همین فطری بودن چنین معرفتی را، حکمت قتل منکران و جود صانع می‌داند. ملاصدرا بر فطری بودن رویکرد انسان در قبال وجود خداوند دو برهان ارائه کرده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۷۷)

برهان اول

وجود واجب تعالی همان سان که گفته شده است امری فطری است؛ زیرا عبد هنگامی که در احوال و دشواری‌ها قرا رمی‌گرد به حسب فطرت خویش بر خداوند توکل می‌کند و به صورت غریزی به سوی مسبب الاسباب و آسان‌سازنده امور روی می‌نماید؛ اگرچه خود بدان التفات نداشته باشد. و از همین روست که بیشتر عارفان را کسانی می‌یابید که به هنگام اثبات وجود خداوند و تدبیر مخلوقات توسط او، به حالت مشاهده او به هنگام وقوع در امور ترسناک مانند حالت غرق شدن یا سوختن استدلال می‌کنند. در کلام خداوند نیز اشاراتی در این زمینه وجود دارد.

روشن است که استدلال بالا از آن رو که با علم حضوری و وجدانی رخ داده است، خطاپذیر نخواهد بود. (همان: ۱۷۹)

برهان دوم

شناخت حق اول تعالی به وجه بسیط، برای هر کسی به حسب فطرتش حاصل است؛ زیرا مدرک بالذات از هر شیئی نزد حکما، همان نحوه وجود آن شیء است فارغ از آنکه ادراک مزبور، حسی یا خیالی یا عقلی، حصولی یا حضوری باشد. نزد عارفان و حکیمان محقق روشن گشته است که وجود هر شیئی چیزی جز حقیقت هویت مرتبطش با وجود حی قیوم نیست و مصداق حکم بر موجودیت بر اشیا نیز چیزی جز همان نحوه هویت عینی اش که متعلق و مرتبط با وجود الهی است، نمی‌باشد. بنابراین ادراک هر شیئی را باید تنها ملاحظه آن شیء به گونه‌ای که مرتبط با واجب است، از حیث وجود و موجودیتش دانست. و چنین ادراکی فقط با ادراک ذات حق تعالی ممکن است؛ زیرا ذات خداوند منتهای سلسله ممکنات و غایت جمیع تعلقات است و جمعی جهات و حیثیاتش به ذاتش باز می‌گردد. بنابراین هر کس شیئی از اشیا را درک کند، قطعاً باری را هم درک کرده است. پس روشن و آشکار گشت که این ادراک بسیط خداوند برای هر کسی حاصل است. به تعبیر دیگر، انسان خود را معلول خدای سبحان می‌یابد و نیز می‌یابد که هر معلولی عین ربط به علت خود، یعنی خداوند است. بنابراین واسطه شناخت خدا را امتناع پیدایش معلول بدون علت می‌داند و می‌گوید: من معلولم و هیچ معلولی بدون علت نیست. پس من هم علتی دارم که مرا به وجود آورده است. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۵۱۳)

البته علم به خداوند در نگاه صدر دارای مراتبی است که تنها دو مرتبه نخست آن فطری است، یعنی معرفت به اینکه عالم دارای صانع مدبری است و تصدیق وجود آن صانع.

ملاصدرا بر فطری بودن این دو مرتبه معرفت، چنین استدلال کرده است:

و به همین سبب انبیا(علیه السلام) مردم را به تحصیل این مقدار از معرفت دعوت نمودند. علاوه بر این، اگر حصول این مقدار از معرفت بر دعوت انبیا و صدق آنها متوقف می‌بود، و از سوی دیگر صدق آنان متفرع بر این معرفت بود که عالم را صانع است که انبیا را برای خلق ارسال کرد، دور لازم می‌آمد. بر این اساس باید گفت انبیا در وهله نخست انسان‌ها را به معرفت توحید صانع و نفی کثرت از او فرا می‌خوانند و در ادامه چون اذهان برای پذیرش مراتب بالا توحید آماده گردید، آن مراتب اخفی‌العی را به آنها معرفی می‌کردند (همان: ۵۱۵).

فطرت انسانی و اقبال به آموزه معاد

اگر ثابت شود در نهاد انسان، خواسته‌ای قرار داده شده و تمام افراد انسانی با کشش درونی به سوی آن خواسته تجهیز شده‌اند، می‌توان ضمیمه کردن مقدمه دیگری که عنایت الهی باشد، نتیجه گرفت که چون عنایت الهی مصون از خطا و حکمت الهی پیراسته از عیب است، چنانچه خداوند چیزی را در درون انسان نهاد و تمام افراد انسانی را به آن مجهز ساخت، بی‌گمان

مقتضای آن خواسته در خارج موجودات است و این همان استدلال به معاد و عالم جاوید از راه فطرت است که در کلمات برخی حکیمان مسلمان از جمله صدرالمتألهین شیرازی رخ نموده است. ملاصدرا توجه انسان ها به معاد را نیز امری فطری می داند. او بر گرایش انسان به کمال و کمال طلبی فطری انسان نیز در باب توافق فطری انسانی با معاد توجه کرده است. برخی از عبارات وی در این راستا چنین است: (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۸۹)

توجه نفوس و ارواح به سوی عالم معاد و قرب مبدأ جواد امری فطری است که بندگان بر آن سرشت آفریده شده اند؛ زیرا مرگ نوعی استکمال است؛ چون در قیاس با روح علوی، وجود و حیات است و با بدن عنصری مرکب و هیكل محسوسش، عدم و مرگ است و برای هر استکمالی بعد از استکمال دیگری گریزی از وجود وسائلی میان خداوند و خلق نیست که فرشتگانر حکمت و عذاب خوانده می شوند. پس ملک الموت، ارواح را از عالم ادنی به عالم اعلی قبض (و منتقل) می کند و نفس این قبض (و انتقال)، همن مرگ است. هر کس در حال بدن انسان و مراتب انقلاب و استحاله های آن تأمل کند. به یقین خواهد دانست که نفوس انسانی به حسب غریزه، به سوی الم دیگر که رجوع و منتهایشان است، متوجه اند؛ اگر چه بیشتر مردم از این توجه عقلی و سلوک اخروی غافل اند، جز اینکه آن در طبیعت همگان مرکوز است و فطرت همگان بر آن نهاده شده است. (همان: ۳۹۱)

ملاصدرا در برابر این پرسش که اگر بقای نفوس و معاد امری فطری است، چرا انسان ها مرگ بدنی و جسمانی را مکروه می دارند، توجه پرسش گر را در وهله نخست به اسباب این کراهت جلب می کند و آن را منافی با علم فطری انسان ها به معاد نمی داند:

پس می گوئیم که کراهت نفوس انسانی از مرگ بدنی به دو سبب فاعلی و غایی است. سبب فاعلی آن استکه نخستین از نشئات نفس همین نشئه طبیعت بدنی است که بر نفوس، مادامی که متصل به بدن هستند، غلبه دارد و احکام طبیعت بدنی را بر آن جاری می سازد. ملائمت و منافیات بدنی نیز که در جوهر حسی و حیوان طبیعی یافت یم شود، در آن نفس تأثیر می گذارند. و به همین سبب جدا شدن اعضای بدن از یکدیگر و یا سوختن با آتش و مانند آن، نفس نیز دچار درد و آسیب می شود؛ البته نه از این جهت که نفس جوهری نطقی یا ذاتی عقلی است، بلکه از این حیث که جوهری حسی (اکنون در نشئه حس و طبیعت است) و قوه ای تعلق می باشد. و کراهتش از مرگ تنها به سبب حضورش در نشئه ای طبیعی است که به حسب شدت انغمار و ارتباط با بدن حاصل آمده است .

سبب غایی و حکمت کراهت از مرگ بدنی هم، محافظت نفس از بدن است که به منزله مرکب او در طریق آخرت و صیانت آن از آفات عارض بر آن است؛ تا آنجا که بتواند استکمالات علمی و ع ملی ود را به مرتبه مکمن از کمالش نائل شود. همچنین اراده خداوند به ابداع الم و احساس آن در غرایز حیوانی و وجود ترس از عوارض بدنی از قبیل آفات عارضی و دشواری در طبیعت آنها و ناملایمات وارد بر آن، تعلق گرفته است؛ تا نفوس انسانی را بر حفظ ابدان خود و کلان اجسادشان و بر صیانت نفوس از عوارض بدنی تحریک گرداند؛ زیرا اجساد را فی ذاتها هیچ درکی نیست و آنها هیچ قدرتی بر جلب منفعت یا دفع ضرر از خویش ندارند. بنابراین اگر درد و ترس در نفوس انسانی نبود، نفوس به دست ابدان آسیب دیده و نابود می گشتند، پیش از آنکه عمرشان به پایان رسد و اجلشان فرا رسد و در سریع ترین زمان و قبل از تحصیل نشئه کمالی برزخی و تعمیر باطن، هلاک می گشتند و این با مصلحت الهی و حکمت کلی در ایجاد نفوس در تنافی است. ملاصدرا در مرحله بعد به نفی عموم کراهت نفوس انسانی از مرگ می پردازد و در گام بعد در نقطه مقابل پرسش گر، مدعی می شود که انسان های عاقل به مقتضای فطرتشان، عاشق و شیفته مرگند. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۵۱۷)

فطرت و اقبال به انبیا

در نگاه ملاصدرا، همچنان که گریزی از حضور پیشوا و رهنمایی دینی برای مردم نیست (زیرا نظام دین و دنیا تنها با وجود پیشوایی که مردم به او اقدا کنند و راه هدایت و تقوا را فراگیرند، سامان می یابد)، نیاز به چنین رهبری در هر زمان عظیم تر و مهم تر از نیاز انسانها به غذا و پوشاک و دیگر منافع و ضروریات آنها است. بنابراین به مقتضای عنایت ربانی واجب است که

زمین و خلق بدون پیشوا رها نشود، و گرنه یکی از این سه امر لازم می آید: جهل به آن نیاز، نقص و ناتوانی ر رفع این نیاز و یا بخل و هر یک از این سه در مورد خداوند محال است. پذیرش سخنان انبیا از سوی مردم نیز، براساس ویژگی های فطری آنها است :

خلق بر پایه پذیرش نور، محمدی آفریده (مفطور) شده اند و فطرت نفس انسانی بر پایه اطاعت از شریعت نبوی برای دستیابی به مقام محمود استوار گردیده است؛ تا گمراهی از سلوک طریق و انحراف از مسیر و غایت مقصود پیدا نشود. به تصریح وی عقل در محدودیت هایی از قبیل درک بسیاری از احوال آخرت، ناگزیر از گرایش به انبیا است. این گرایش تنها در زمینه محدودیت های مربوط به احوال آخرت هم نیست، بلکه عاقلان خود گواهی می دهند که بعثت انبیا برای تتمیم یافته های عقل در باب علم به خداوند، معاد و معرفت نفس است. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۹۳)

برخی حکیمان صدایی معاصر با توجه به دو اصل مهم قرآنی، یعنی بودن رسالت پیامبر اسلام مطابق آیه های «و ما أرسلنا الا کافه للناس» (سبا: ۲۸) و «نذیر للبشر» (مدثر: ۳۶) و اصل مذکر بودن پیامبر مطابق آیه «فذكر إنما انت مذكر» (غاشیه: ۲۳۱) نتیجه گرفته اند که:

روح تعلیمات انبیا درباره ا وصل دین، همان توجه دادن به فطرت انسانی است و بدین جهت رسالت جهان شمول پیامبر خاتم نیز توجه دادن به فطرت است؛ چنانکه فرمود: «فذكر إنما أنت مذكر* لست علیهم بمصطر» (غاشیه: ۲۱-۲۲). منظور از این حصر آن است که اگرچه پیامبر از آن جهت که رسول است، سمتی جز ابلاغ ندارد؛ چنانکه فرمود: «ما علی الرسول الا البلاغ» (مائده: ۹۹)، و هرگز مسئول پذیرش و عدم پذیرش و عدم پذیرش مردم عادی نخواهد بود. اما این ابلاغ گاهی ابتدایی است که همان تعلیم است و گاهی جنبه یادآوری مجدد دارد که تذکر نامیده می شود. رسول همچنان که معلم اول است، مذکر اول هم هست و لذا رسالت خاتم انبیا تذکره است. بنابراین اعتقاد به حق و ایمان به مبدأ و معاد و وحی در نهاد و نهان همه انسانها نهاده و تعبیه شده و وحی الهی چیزی را از بیرون بر آنان تحمیل نمی کند و اگر تحمیل بود و از خارج به آنان تعلیم می شد، خداوند پیامبر الهی را مذکر نمی خواند، بلکه او را منحصرأ معلم معرفی می کرد و می گفت: انما انت معلم، تو فقط معلمی

فطرت و اخلاقیات

ملاصدرا رویکرد انسان ها به تقبیح برخی افعال و تحسین برخی دیگر را نیز امری فطری می داند: و خداوند در نفس انسانی این معرفت را قرارداد که مشارکت [اجتماعی] مبتنی بر مصلحت [همگانی] مقتضی منع از انجام برخی افعال و لزوم انجام برخی دیگر از اعمال است. انسان ها این اعتقاد را از تقلیم گذاشته اند و حیاتشان براساس همین اعتقاد استمرار یافته است. بنابراین اعتقاد به لزوم ترک فعلی و بایستگی انجام فعلی دیگر، تأکید دو چندان می یابد. معرفت مزبور را عنایت الهی در نهاد بشر نهاد تا نظام [اجتماعی حیات] پابرجا بماند. قسم اول [افعالی که ترکشان لازم است] قبیح و قسم دوم [افعالی که انجامشان باسته است] احسن و زیبا نامیده می شوند (آشتیانی، ۱۳۸۲: ۵۰).

تکلیف به عفت، شجاعت، سخاوت و حکمت، ناظر به قسم فطری این اوصاف نیست؛ زرا این قبیل اوصاف فطری، موهبتی هستند و این قسم اکتسابی اوصاف مزبور است که نفس با تحصیل آنها، نور مضاعف (نور علی الفطره) می یابد و با ارتکاب اعمال سازگار با عفت و پرهیز از افراط و تفریط در اوصافی از قبیل و همنشینی با اخیار و ابرار و دوری از اشرار، فطریات به نحو اتم و اکمل بروز خواهند یافت. (همان: ۵۱-۵۰)

فطرت و عبادت

ملاصدرا گرایش تکوینی همه موجودات، از جمله انسان به عبادت و اطاعت خداوند را نیز گرایشی غریزی و فطر می داند: دانستی که برای هر موجودی حرکت جبلی و توجهی غریزی به سوی مسبب الاسباب است و برای انسان علاوه بر این حرکت جوهری عام، حرکت ذاتی دیگری است که منشأ آن حرکتی عرضی در کیفیتی نفسانی برای باعثی دینی است و آن مشی بر طریق توحید و مسلک موحدان، یعنی انبیا اولیا و پیروان آنها است و این همان مراد از سخن خداوند، «اهدنا الصراط

المستقیم» است که دعای نمازگزار در هر نماز است و مورد اشاره در سخن دیگر خداوند: «قل هذه سبیلی أَدعوا إلى الله علی بصیره أنا و من اتبعنی» و «إنک لتهدی إلى صراط مستقیم(سنایی فر، ۱۳۸۴: ۱۹۶) صراط الله الذی له ما فی السماوات و ما الارض می باشد.

سبزاوری ذیل این عبارات ملاصدرا یادآوری می شود که همه موجودات طبیعی دارای نوعی عبادت تکوینی در امتثال اوامر و نواهی تکوینی الهی هستند و در این میان، انسان علاوه بر این نوع عبادت، از نوع دیگری از عبادت که اطاعت از اوامر و نواهی تکلیفی خداوند است، نیز برخوردار می باشد. ایشان، مراد ملاصدرا از کیفیات نفسانی در عبارات فوق را حالات، اخلاق، علوم و معارف دینی، و مقصود از باعث دینی را قصد قربت به سوی خداوند می داند. ملاصدرا معتقد است انسان به حسب فطرتش عابد و مطیع خداوند است و این سوء انتخاب مبتنی بر اختیار انسان است که به میزان خروجش از طریق فطرت، او را در سرآشویی جحیم فرو برده و به عذاب الیم گرفتار می سازد. بنابراین کفر، شرک، ناسپاسی و تخلف از عبادت برخلاف فطرت و عقل است. (علم الهدی، ۱۴۰۵: ق: ۹۸)

ملاصدرا طاعت را هیئتی می داند که مقتضای ذات انسانی است؛ به گونه ای که اگر انسان از عوارض غریبه تهی باشد، برای پای فطرت نخستین خود- که با دیگران در بهره مندی از آن تفاوتی ندارد به آن هیئت روی می آورد. در مقابل، معصیت هر چیزی است که براساس عوارض غریبه بر نفس و خروج از حالت طبیعی و فطریش بر نفس عارض گردیده است؛ همچنان که انسان دارای مزاج سالم هرگز به خوردن خاک روی نمی آورد و تنها در صورت اختلال مزاج به چنین امری می پردازد. بر این اساس با فساد فطرت است که انسان به ارتکاب معاصی رو می کند و این پیامبرانند که فطرت نخستین انسان ها را با تلاوت آیات الهی از غفلت رهایی بخشیده و آنان را به اطاعت از پروردگار که مطابق آن فطرت است، ره می نمایند. (آشتیانی، ۱۳۸۲: ۶۱)

۶- نتیجه گیری

دین در نگاه صدرا پیام و برنامه ای است که از سوی خداوند و به واسطه پیامبران(درونی و بیرونی) برای رهنمایی انسان ها به سعادتشان در حوزه هایی چون عقاید، اخلاقیات، فقه و حقوق فرستاده شده است. مصداق بارز دین در تبیین فوق، دین اسلام است. به گفته صدرا، دین همواره از زمان حضرت آدم(علیه السلام) روند تکاملی خود را با سلوک انبیا در مسیر حق گذرانده است؛ تا اینکه امر رسالت به پیامبر اسلام(علیه السلام) رسید این پیامبر همه مسالکی را که انبیا گذشته پیمودند، سپری کرد و عنایت ویژه الهی نصیب او کردید. روکید انسان ها به دین، ریشه در فطرت دارد. در نگاه صدرا اقبال انسان ها به خدانشناسی، خداپرستی، معاد و پذیرش گزاره های صادر شده از پیامبران، تحسینات و تقبیحات اخلاقی و... همه ریشه در فطرت انسانی دارند.

شناخت خداوند به عنوان یگانه مبدأ هستی و یگانه صاحب و خداوندگار همه چیز، ایجاب می کند که هیچ مخلوقی را در مقام پرستش شریک او نسازیم؛ همان گونه که خداوند در قرآن هدف از خلقت را عبادت معرفی می نماید و می فرماید: و ما خققت الجنه و الانس إلا ليعبدون. عبادت نوعی رابطه ی خاضعانه و ستایشگرانه و سپاسگزارانه است که انسان با خدای خود می تواند برقرار کند. این نوع رابطه را انسان تنها با خدای خود می تواند برقرار کند و تنها در مودر خداوند صادق است و مورد غیر خدا نه صادق و نه جایز.

ملاصدرا در حکمت متعالیه با رویکرد فلسفی به تبیین جایگاه عبادت و چیستی و چرایی آن می پردازد. به اعتقاد وی، انسان از جمله ممکنات مخصوص است؛ بدان که امتزاج حقیقت وی از دو روح گشته: یکی روح حیوانی فانی و دیگری روح ملکی باقی؛ و از این جهت وی را هر زمانی خلقی و لیبسی تازه و موتی و حیات مجدد می باشد؛ و وی را ترقی از منزلی به منزلی دست می دهد و رحلت از مقامی روی می نماید و از نشأه ای به نشأه ای تحول می کند. تا وقتی که بوسیله ی این فناها از همه منازل کونی و مقامات خلقی در می گذرد و شروع در منازل ملکوتی و سیر در اسماء الهی و تخلق به اخلاق الله می نماید تا مقام فنای کلی و بقای ابدی می رسد و در موطن حقیقی انا الله و انا الیه الراجعون(بقره/۱۵۶) قرار می گیرد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الاولى، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
۳. اسماعیل پور، حسن، انسان شناسی، انتشارات کانون اندیشه جوان، تهران، ۱۳۸۹.
۴. آشتیانی، سید جلال الدین، الشواهد الربوبیه، مقدمه، تصحیح و تعلیق آشتیانی، سید جلال الدین، چاپ اول، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۵. آملی، السید حیدر، نص النصوص فی شرح فصوص الحکم(المقدمات)، با تصحیحات و مقدمه و فهرست های هانری کربن و عثمان یحیی، تهران، ۱۳۵۳.
۶. جوادی آملی، عبدالله، دین شناسی، چاپ اول، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۱.
۷. جوادی آملی، عبدالله، انسان در اسلام، چاپ اول، انتشارات فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲.
۸. سنایی فر، اکبر، آشنایی با چیستی و چرایی و چگونگی نماز، انتشارات میثاق، تهران، ۱۳۸۴.
۹. صدر الدین شیرازی، محمد(ملا صدرا)، اسرار الایات، ترجمه و تعلیق محمد خواجه جوی، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد(ملا صدرا)، اسرار الایات، ترجمه و تعلیق محمد خواجه جوی، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد (ملا صدرا)، متشابهات القرآن (ضمن رساله فلسفی)، تصحیح، تحقیق و مقدمه جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲.
۱۲. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، المبدأ و المعاد، مقدمه تصحیح، سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ چهارم، انتشارات بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۷.
۱۳. علم الهدی، سید مرتضی، الحدود و الحقائق، در رسائل السید المرزئی، ج ۲، تقدیم و اشرف سید احمد احسینی و اعداد السید مهدی الرجائی، الطبعة الاولى، قم، دارالقران الکریم، مدرسه آیه الله العظمی الکلبایگانی، ۱۴۰۵ق.