

نفس، ساحت‌های نفس، و ارتباط انفسی میان خدا و انسان در نهج‌البلاغه

محمدعلی عباسیان چالشری*

چکیده

«نفس» یکی از پرکاربردترین واژه‌ها در نهج‌البلاغه است. نفس در نهج‌البلاغه دارای چهار ساحت معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، عمل‌شناختی، و زبان‌شناختی است، که با یکدیگر روابط دو یا چندسویه دارند. بیشترین فراوانی از نفس در نهج‌البلاغه مربوط به ساحت عمل‌شناختی و کم‌ترین آن مربوط به ساحت زبان‌شناختی است. در میان ساحت‌ها تقدم و آغاز با ساحت معرفت‌شناختی است. از منظر نهج‌البلاغه، خدا و انسان ارتباط انفسی و دوسویه دارند. خداوند در همه ساحت‌ها با انسان‌ها ارتباط و پیوند ایجابی بی‌واسطه انفسی برقرار کرده است و انسان‌ها هم این امکان را دارند تا با نفس خود با خداوند ارتباط ایجابی بی‌واسطه هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، عمل‌شناختی، و زبان‌شناختی برقرار کنند. منظور از ارتباط انفسی میان خدا و نفس این است که خداوند در همه ساحت‌ها از نفس یا خود ما به نفس یا خود ما نزدیک‌تر است و نفس یا خود ما هم می‌تواند با خدا ارتباطی نزدیک‌تر از ارتباط با خودش برقرار کند. ارتباط انفسی میان خدا و نفس در ذات الهی نیست در اسماء اوست، خداوند در ذات با ما بیگانه و نسبت به ما مطلقاً دیگری است اما در اسماء از ما به مانزدیک‌تر است.

کلیدواژه‌ها: نهج‌البلاغه، نفس، ساحت‌های نفس، ارتباط انفسی

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور مرکز تهران، abbasian@pnu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۰۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۲۶

۱. مقدمه

۱.۱ بیان مسأله

یک دسته از مهم‌ترین مسایل در تاریخ الهیات، کلام، و فلسفه پیرامون «آفاقی» یا «انفسی» بودن رابطه میان خدا و انسان پیدا شده‌اند. آیا خدا چیز یا کس با واقعیت عینی و بیرون از ما، یعنی امری آفاقی (objective)، است، یا آن‌که او امری درونی و «انفسی» (subjective) است؟ آیا خدا بیرون و در فاصله‌ای دور از ما قرار دارد یا آن‌که نزدیک ما و با درون ما در ارتباط است؟ آیا خداوند با ما بیگانه است یا آن‌که با ما صمیمیت و خویشی دارد؟ آیا ما تنها می‌توانیم با خدا با واسطه، مثلاً از طریق عالم بیرون، ارتباط برقرار کنیم یا آن‌که می‌توانیم از نزدیک و از درون نفس خود با او رابطه داشته باشیم؟ آیا ما به‌طور کامل و از هر جهتی از خدا جدا و با او بیگانه‌ایم یا آن‌که می‌توانیم از درون به او نزدیک شویم، و با او آشنایی، صمیمیت، و خویشی پیدا کنیم؟

۲.۱ پیشینه مسأله: رویکردهای آفاقی و انفسی به ارتباط میان خدا و انسان

در واکنش به این سؤالات متکلمان و فیلسوفان متأله به‌طور کلی به دو دسته تقسیم شده‌اند: برخی رابطه خدا و انسان را منحصرأ از بیرون و از طریق آفاق دانسته‌اند، و برخی دیگر به رابطه درونی و انفسی میان خدا و انسان نظر داشته‌اند. در تاریخ فلسفه افلاطون (Plato, Sophist: VI) و ارسطو (Aristotle, Metaphysics: b. 12, VI-XII) نخستین کسانی هستند که به رابطه آفاقی میان خدا و انسان اعتقاد دارند. جواهر الهی افلاطونی، مثل «صانع» (demiurge) و «خیر مطلق» (Good) با انسان‌ها نسبتی انفسی ندارند، آن‌ها در فاصله و نسبتی دور با ما قرار دارند و ما تنها از طریق و با مطالعه عالم بیرون است که می‌توانیم به درک آن‌ها نایل شویم. «محرک نامتحرک» (unmoved mover) یا «مبدء اول» ارسطو هم مقوله‌ای آفاقی است که با انسان رابطه انفسی ندارد و انسان‌ها تنها می‌توانند با آن یک رابطه معرفت‌شناختی آفاقی برقرار کنند. محرک یا مبدء اول واقعیتی متعالی و بیرون از انسان است، با این حال در عالم دلایل و شواهدی وجود دارد که انسان‌ها می‌توانند با تکیه بر آن دلایل و شواهد به وجود آن آگاهی پیدا کنند. بسیاری از متکلمان و فیلسوفان مسلمان، مانند ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ج ۲ / ۳۵۳-۳۶۷؛ ۱۳۷۹: ۳۳۵-۳۳۶ و کسان دیگری که به زنجیره طولی از

نفس، ساخت‌های نفس، و ارتباط انفسی میان خدا و انسان در ... ۷۵

عقول باور دارند و آخرین عقل از زنجیره عقول، یعنی عقل فعال، را واسطه و میانجی میان خدا و انسان می‌دانند، روی‌کردی آفاقی به رابطه میان خدا و انسان دارند. تعداد زیادی از فیلسوفان و متکلمان مسیحی، مانند سنت آنسلم (Saint Anselm, 1995)، توماس آکویناس (Thomas Aquinas, 1981)، جان دونس اسکوتس (John Duns Scotus)، لایب‌نیتز (Leibniz)، و بسیاری دیگر که از پیروان الهیات طبیعی (natural theology) به‌شمار می‌روند، خدا را مقوله‌ای بیرونی، عینی و آفاقی می‌دانند، که ما تنها می‌توانیم با او باواسطه شواهد و دلایل آفاقی در یک نسبت معرفتی قرار بگیریم. با این وجود قاطبه عارفان مسلمان به رابطه انفسی میان خدا و انسان اعتقاد دارند. مولوی (۱۳۸۴: غزل ۲۷۹۸) می‌گوید:

در دو چشم من نشین ای آن‌که از من من تری تا قمر را وانمایم کز قمر روشن تری
زان برون انداخت جوشن حمزه وقت کارزار کز هزاران حصن و جوشن روح را جوشن تری
زان سبب هر خلوتی سوراخ روشن را ببست کز برای روشنی تو خانه را روشن تری
خاقانی (۱۳۷۸: غزل ۳۷۳) هم می‌گوید:

مرا تا جان بود جانان تو باشی ز جان خوش تر چه باشد آن تو باشی
ز خاقانی مزن دم چون تو آیی چه خاقانی که خود خاقان تو باشی

تعدادی از فیلسوفان و متکلمان مسیحی هم هستند، مثل بوناونتوره (Bonaventure, 1953)، اکهارت (Eckhart, 2009)، و کی‌یرکه‌گور، که به وجود رابطه انفسی میان خدا و انسان باور دارند. با این حال، فیلسوفان و متکلمان اخیر رابطه انفسی میان خدا و انسان را تک‌ساحتی و حداکثر دوساحتی، یعنی عمل‌شناختی، یا عمل‌شناختی و معرفت‌شناختی، می‌دانند. به‌نظر بیشتر این دسته از فیلسوف-متکلمان، خدا از طریق محبت بی‌کران خود، و مخصوصاً از طریق مسیح، با انسان‌ها ارتباط برقرار کرده است و انسان‌ها هم می‌توانند با تمسک بی‌قید و شرط به محبت الهی به درکی صمیمی و انفسی از خدا نایل شوند. به‌اعتقاد کی‌یرکه‌گور ما در تأمل انفسی از خداوند است که در خودمان غوطه‌ور می‌شویم و احساس می‌کنیم وجود داریم. برخی از فیلسوفان متأله پست مدرن، مثل امانوئل لویناس (Immanuel Levinas) و دریدا (Derrida)، اساساً خدا را نه به‌عنوان چیز یا کسی که با ما نسبت هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نزدیک انفسی دارد و ما نیز می‌توانیم با آن در نسبت هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نزدیک قرار بگیریم، بلکه به‌عنوان «مطلقاً دیگری» (wholly other) که با فاصله دور از ما قرار دارد و ما تنها می‌توانیم با آن نسبتی عمل‌شناختی پیدا

کنیم، به ما معرفی می‌کنند. به نظر لویناس خدا دائماً و پیوسته خود را از قلمرو همه دستگاه‌های مابعد الطبیعی و معرفتی برای به چنگ آوردن او به عنوان یک چیز، حتی به عنوان چیزی «دیگر» کنار می‌کشد. به نظر لویناس خدا علت یا آفریننده طبیعت نیست، خدا از این عالم هم نیست، او فراتر و غیر از هستی است. من در برابر خداوند، به‌عنوان مطلقاً دیگری (wholly other)، فقط مسئولیت اخلاقی دارم. این مسئولیت هر چند اخلاقی است اما از قواعد و نظریات کلی و عمومی اخلاق هم پیروی نمی‌کند، مسئولیت من در مقابل دیگری مسئولیتی شخصی و فردی است. (Levinas, 1988: xii)

۲. مدلول‌های «نفس» در نهج‌البلاغه

«نفس» در نهج‌البلاغه یک مفهوم بسیار کلیدی، پرکاربرد، پر دامنه، چند ساحتی و با قابلیت برقراری ارتباط نزدیک، درونی و صمیمی با خدا است. «نفس» در نهج‌البلاغه کاربردهای متنوعی دارد. در چند مورد «نفس» برای دلالت بر خدا به‌کار برده شده است، مثل «احذروا من الله ما حذرکم من نفسه» (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۲۳). گاهی هم امام (ع) «نفس» را در مورد فرشتگان، شیطان، دنیا، یک حیوان، یک شیء، یا فضیلتی اخلاقی به‌کار برده است. به‌جز کاربردهای اخیر که کم‌شمار هستند، سایر کاربردهای «نفس» در نهج‌البلاغه با فراوانی بسیار زیاد در مورد انسان است. ما در این مقاله تنها به مطالعه و تحقیق بر روی این کاربرد از «نفس» پرداخته‌ایم.

۳. ساحت‌های نفس در نهج‌البلاغه

نهج‌البلاغه، به‌طور کلی، نفس را این‌طور توصیف می‌کند: قلمروی بسیار فراخ دارد، با صفات و ویژگی‌هایی متنوع، وجوه و ابعادی متعدد و گشوده بر روی یک‌دیگر، که باهم ارتباط دو یا چند سویه و تودرتو دارند. اگر بخواهیم کلمه‌ای مناسب را در زبان فارسی پیدا کنیم که بتواند این توصیف امام علی از نفس را بیان کند آن کلمه «ساحت» است. «ساحت»، آن‌طور که در فرهنگ دهخدا معنی شده است (۱۳۴۱: ج ۱۶/۵۲۵)، بر گستردگی، فراخ بودن، یک‌پارچگی، ارتباط دوسویه، و گشودگی چند چیز بر روی یک‌دیگر دلالت دارد. نفس در نهج‌البلاغه ساحت‌های مختلفی دارد، می‌توانیم آن‌ها را به چهار دسته کلی

نفس، ساخت‌های نفس، و ارتباط انفسی میان خدا و انسان در ... ۷۷

طبقه‌بندی کنیم: (۱) ساخت هستی‌شناختی، (۲) ساخت معرفت‌شناختی، (۳) ساخت عمل‌شناختی، و (۴) ساخت زبان‌شناختی.

۱.۳ ساخت هستی‌شناختی نفس در نهج‌البلاغه

مراد ما از «ساخت هستی‌شناسی» نفس، ملاحظه نفس در واقعیت، هستی، آفرینش، سرشت، طبیعت، و ماهیت آن است. هنگامی که ما از نفس به‌اعتبار مخلوق بودن یا نبودن، مجرد یا مادی بودن، شرافت یا عدم شرافت، زندگی و مرگ، سود و زیان، این‌که واجد یا فاقد قوه و استعدادی است، و مانند آن‌ها، سخن می‌گوییم درواقع داریم از نفس از منظر هستی‌شناختی گفتگو می‌کنیم. بسیاری از عبارات امام علی (ع) در نهج‌البلاغه، به این ساخت از نفس مربوط می‌شوند. موارد زیر نمونه‌هایی از این تعابیر هستند^۱: نفس عزیزترین چیز برای انسان است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۵۶ و ۲۱۴). نفس امانت الهی در نزد من است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۲۰۶). روزگار صحنه رانده شدن نفس به سوی مرگ است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۴۹). کسی که در مال و نفسش سهمی برای خدا نیست راهی به سوی خدا ندارد (سید رضی، ۱۳۷۹: حکمت ۱۲۷). هیچ کس در هیچ امری نباید به نفس خودش تکیه کند، بلکه برعکس باید به غیب و خدا تکیه نماید. تکیه بر نفس خود درواقع پناه بردن به اسباب ناستوار، لرزان، و متزلزل است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۸۷). خدا بین نفس تو و خودش چیزی قرار نداده است که خدا را از تو بپوشاند (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۳۱). خدا درواقع مالک و صاحب نفس ما است و ما مالک و صاحب نفس خود نیستیم (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۲۰۷).

۲.۳ ساخت معرفت‌شناختی نفس در نهج‌البلاغه

نفس یک عامل معرفتی است، و به‌عنوان یک عامل معرفتی واجد اوصاف یا حالاتی است: می‌تواند فکر کند، به چیزی معرفت، یقین، و بصیرت پیدا کند، یا دچار تردید، گمان، جهل، و بی‌بصیرتی شود، چیزی را احساس کند، حفظ یا فراموش کند، چیز یا کسی را درک کند، از وقوع یا عدم وقوع چیزی از روی صدق یا کذب خبر بدهد، می‌تواند به گزاره‌ای اعتقاد یا یقین پیدا کند، می‌تواند برای صدق یا کذب گزاره یا اعتقادی استدلال کند. یکی از ویژگی‌های حالات معرفتی نفس این است که محتوا یا مضمون آن‌ها یک گزاره است که می‌تواند با واقع، یا چیزی مثل آن، انطباق داشته یا نداشته باشد. ویژگی دیگر حالات

معرفتی این است که با صدق و کذب ارتباط پیدا می‌کنند. تعدادی از عبارات امام علی (ع) در نهج‌البلاغه به این ساحت از نفس مربوط می‌شوند، مانند: کسی که به منزلت و جای‌گاه نفس خود نادان باشد به منزلت و جای‌گاه دیگران نادان‌تر است (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۵۳). نفس مجال پیدا کند دچار غفلت می‌شود (خطبه ۸۵). اندیشه‌های دورپرواز نفوس انسانی توانایی معرفت به کنه و حقیقت صفات خدا را ندارند (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۸۶). خدا از نفس ما به ما آگاه‌تر است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۸۴؛ حکمت ۹۳). متقین خود را از دیگران به نفس خود آگاه‌تر و خدا را از نفس خود به خود آگاه‌تر می‌دانند (خطبه ۱۸۴). در نفس خودت مطالعه کن و چاره‌ای برای خود بیندیش (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۶۵).

۳.۳ ساحت عمل‌شناختی نفس در نهج‌البلاغه

نفس حالت‌ها و گرایش‌هایی دارد، نفس منشأ یا فاعل اعمال یا افعال هم هست. گرایش‌ها و افعال نفس می‌توانند متنوع باشند، مثلاً، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، اقتصادی، اخلاقی، و دینی باشند. امیدها، آرزوها، خواسته‌ها، تمایلات، عواطف، شرکت در انتخابات، رفتن به جنگ، خرید و فروش، سخاوت، زهد، تقوی، دروغ‌گویی، عدالت، ظلم، خشم، گذشت، محبت، عبادات، مناسک دینی، و بسیاری از گناهان از جمله حالت‌ها، گرایش‌ها و رفتارهای عمل‌شناختی نفس به‌شمار می‌آیند. افعال یا رفتارهای عمل‌شناختی نفس می‌توانند خوب یا بد، ممدوح یا مذموم، زشت یا زیبا، مفید یا مضر، و باارزش یا بی‌ارزش باشند. آنچه در زیر می‌آید نمونه‌هایی از گفتگوی امام از ساحت عمل‌شناختی نفس هستند. زاهدان در دنیا خشمشان بر نفس خود زیاد است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۱۲). در این باقی‌مانده عمر نفس خود را به شکیبایی و ادارید (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۸۵). از گناه کوچکی که نفس تو گرفتار آن شده است آسوده مباش (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۴۰). کسی که کار زشت کند یا بر نفس خود ستم روا دارد آن‌گاه از خدا آمرزش بخواهد خدا را آمرزنده و رحیم می‌یابد (سید رضی، ۱۳۷۹: حکمت ۱۳۵). نفوس متقین با عفت است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۸۴). نفس‌های خود را برای عبادت خدا رام کنید، و حق طاعت او را به‌جا آورید (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۸۹). نفس اهل فتنه است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۲۳). از خود (نفس) پسنیدی و عوامل آن، و علاقه به ستایش مردم از خودت برحذر باش (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۵۳). همه افعالی که نفس در این دنیا انجام می‌دهد چیزهایی هستند که آن‌ها را برای روز قیامت خود پیشاپیش می‌فرستد (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۲۱۷). خدا را خدا را در

نفس، ساخت‌های نفس، و ارتباط انفسی میان خدا و انسان در ... ۷۹

نفست مراقبت کن و پبای، که در این صورت راه را پیدا می‌کنی و هدایت می‌شوی (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۶۳). دو دسته از انسان‌ها از مبعوض‌ترین مخلوقات هستند، یکی از آن‌ها کسی است که خدا او را به خودش واگذار است، او کسی است که اهل فتنه است، گمراه شده و گمراه کننده است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۷).

۴.۳ ساخت زبان‌شناختی نفس در نهج‌البلاغه

نفس ساخت زبان‌شناختی هم دارد. نفس می‌تواند با دیگران ارتباط گفتاری و مفاهمه‌ای برقرار کند و با واسطه زبان معانی و مقاصد مورد نظر خود را با آن‌ها مبادله کند. نفس می‌تواند سخن بگوید، حرف‌های دیگران را بشنود، از چیزهایی خبر دهد، دیگران را امر و نهی کند یا توسط دیگران به انجام چیزی مأمور شود یا از انجام چیزی نهی شود، نفس می‌تواند پرسش کند، پاسخ دهد، خبر بدهد، چیزی را درخواست کند، و ببخشد. موارد زیر نمونه‌هایی از کلام امام (ع) هستند که به این ساخت از نفس مربوط می‌شوند. نفس خود را خوار می‌کند کسی که زبانش را بر خود ش امارت داد (حکمت ۲). خدا حافظ کسی است که (نفس) خود را پند می‌دهد (سید رضی، ۱۳۷۹: حکمت ۸۹). نفس وعده می‌دهد، بی‌فایبی می‌کند، و از خدا طلب بخشش می‌کند. مؤمن چون بخواهد سخنی گوید درباره آن در نفس خود اندیشه نماید، اگر خیر بود آشکارش کند، و اگر شر بود نهفته اش دارد (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۷۵). «أنا لله» گفتن ما اعتراف ماست بر حاکمیت خدا بر نفس ما (سید رضی، ۱۳۷۹: حکمت ۹۹). «أنا الیه راجعون» گفتن ما اعتراف ما به هلاک شدن نفس ماست (حکمت ۹۹).

۴. چند نکته روش‌شناختی مهم

۱. برخی اوصاف نفس یک ساختی و برخی چند ساختی هستند. برخی از اوصافی که در کلام امام (ع) درباره نفس بیان شده‌اند تک ساختی هستند، مثل «آگاهی»، که معرفت‌شناختی است، «قدرت»، که هستی‌شناختی است، «تقوی»، که عمل‌شناختی است، و «قول»، که زبان‌شناختی است. باین وجود بسیاری از اوصافی که در نهج‌البلاغه به نفس نسبت داده شده‌اند، به‌ویژه هنگام ملاحظه قراین متنی، چند ساختی هستند؛ در واقع نفس با آن اوصاف این امکان را پیدا می‌کند تا ذیل دو، سه، یا حتی چهار ساخت قرار بگیرد. «خوار شدن»

برای نفس می‌تواند یک وصف هستی‌شناختی باشد، از این جهت که نفس می‌تواند در هستی، سرشت، واقعیت، و ماهیت خود خوار باشد. اما «خوار بودن» هم‌چنین می‌تواند یک وصف عمل‌شناختی برای نفس باشد، از این جهت که نفس را مثلاً از منظر اخلاقی خوار جلوه می‌دهد، به‌عنوان چیزی بد، شر، زشت، بی‌ارزش، یا مذموم. نفسی که از چشم ارزش‌مدارانه دیگران، افتاده باشد و دیگران با آن هم‌چون چیزی خوار و خفت‌بار رفتار می‌کنند، از منظر عمل‌شناختی نفسی خوار است. «خوار بودن» می‌تواند یک وصف معرفت‌شناختی هم باشد، در صورتی که منظور این باشد که نفس در نگاه معرفتی دیگران خوار یا کوچک یا پست دیده می‌شود. وقتی کسی نفسی را در زبان «خوار» شمارد آن وقت «خواری» برای نفس یک وصف زبان‌شناختی است. هم‌چنین است «تکریم شدن» و مانند آن. ما در این تحقیق به این نکته توجه داشته‌ایم و آن دسته از اوصاف نفس را که قابلیت چند ساحتی بودن را دارند چند ساحتی به‌شمار آورده‌ایم.

۲. متن اعم از جمله است، و مجموع ساحت‌های نفس هم بیش از مجموع کاربردهای واژه «نفس» است. اولین کار در مطالعه حاضر یافتن همه کاربردهای «نفس» در *نهج‌البلاغه* بود. این کار با جستجوی ماشینی در چند نرم‌افزار کامپیوتری از متن عربی *نهج‌البلاغه* انجام شد، مانند نرم‌افزار *نهج‌البلاغه* کیمیا، نرم‌افزار *نهج‌البلاغه* جامع، متن و ترجمه الکترونیک *نهج‌البلاغه* حسین انصاریان، و نرم‌افزار *دانشنامه علوی (منهج النور)*. با جستجوی واژه «نفس» و هم‌خانواده‌های آن، مثل «انفس» و «نفوس»، در آن نرم‌افزارها در نهایت ۳۲۷ مورد یافته شد. باین‌وجود در همه‌جا ارجاعات به *نهج‌البلاغه* نسخه مرحوم فیض‌الاسلام داده شده است. بنابراین شماره خطبه‌ها، نامه‌ها، و حکمت‌ها در این مقاله با شماره‌گذاری مرحوم فیض‌الاسلام از آن‌ها انطباق دارد. کار دومی که این تحقیق به آن پرداخت هم مطالعه و تحلیل متون مشتمل بر «نفس» برای یافتن ساحت‌هایی بود که نفس در آن متون ذیل آن ساحت‌ها قرار می‌گرفت. و محقق این کار را چندین بار، در حد وسع خود و بانهایت دقتی که لازمه یک تحقیق فلسفی و حکمی در این زمینه است انجام داد.

۳. گاهی واژه «نفس» در یک متن یک بار و در یک ساحت به‌کار رفته است، گاهی در یک متن یک بار اما در دو ساحت، گاهی در یک متن یک بار اما در سه ساحت و گاهی در یک متن یک بار اما در چهار ساحت به‌کار گرفته شده است. بنابراین، هرچند جستجوی این تحقیق اساساً بر روی واژه «نفس» بوده است، اما ساحت‌بندی آن از نفس تنها به خود واژه «نفس»، و یا حتی به کوتاه‌ترین جمله مشتمل بر واژه «نفس»، محدود نبوده است. در

نفس، ساخت‌های نفس، و ارتباط انفسی میان خدا و انسان در ... ۸۱

پاره‌ای از موارد متن مورد بررسی یک جمله کوتاه و ساده بوده است که واژه «نفس» در آن قرار دارد، مثل «الْمُؤْمِنُ نَفْسُهُ أَصْلَبُ مِنَ الصُّلْدِ»، نفس مؤمن از سنگ سخت محکم‌تر است (سید رضی، ۱۳۷۹: حکمت ۲۳۵). اما در بسیاری از موارد متن مورد مطالعه بزرگ‌تر از یک جمله ساده بوده است. در موارد اخیر، متن مورد نظر علاوه بر عبارت یا جمله کوتاهی که شامل «نفس» است، عبارت‌ها یا جمله‌های دیگری را هم دربر می‌گیرد که با «نفس» ارتباط دارند. در برخی از موارد در متن ضمائر یا موصولاتی وجود دارند که به «نفس» ارجاع داده می‌شوند، یا به آن بازگشت می‌کنند. گاهی نیز جمله کوتاهی که شامل واژه «نفس» است با حروف عطف، یا فصل، یا شرطی، به جمله‌های دیگر، قبل یا بعد از خود ارتباط دارد. و گاهی معنی و مضمون جمله ساده مشتمل بر واژه «نفس» با عبارت‌ها یا جمله‌های دیگر تکمیل، تخصیص، تقييد، و یا توضیح داده می‌شود. موارد زیر چند نمونه از این دست متون هستند.

«مَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ رِيحًا، وَمَنْ غَفَلَ عَنْهَا خَسِيرًا.» (سید رضی، ۱۳۷۹: حکمت ۲۰۸) کسی که خود را محاسبه کرد سود برد، و هر کس که از خود غفلت کرد زیان دید. در این متن دو جمله بسیط وجود دارند که توسط حرف عطف «و» با یکدیگر ترکیب شده و جمله‌ای مرکب را ساخته‌اند. «نفس» در این جمله، هم دارای ساحت معرفت‌شناختی است، هم عمل‌شناختی، و هم هستی‌شناختی؛ نفس به اعتبار آن که از خودش غفلت دارد، یا خودش را محاسبه می‌کند، ذیل ساحت معرفت‌شناختی قرار می‌گیرد، از این جهت که در واقع سود و زیان می‌بیند در ساحتی هستی‌شناختی قرار می‌گیرد، و از آن جهت که محاسبه و غفلت دو فعل (خوب و بد) از نفس هستند، نفس دارای ساحت عمل‌شناختی است.

إِنَّ ابْغَضَ الْخَلَائِقِ إِلَى اللَّهِ رَجُلَانِ: رَجُلٌ وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَى نَفْسِهِ، فَهُوَ جَائِرٌ عَنْ قَصْدِ السَّبِيلِ، مَشْغُوفٌ بِكَلَامِ بَدْعَةٍ، وَدُعَاءِ ضَلَالَةٍ، فَهُوَ فِتْنَةٌ لِمَنْ أَفْتَنَ بِهِ، ضَالٌّ عَنْ هُدًى مَنْ كَانَ قَبْلَهُ، مُضِلٌّ لِمَنْ أَقْتَدَى بِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ وَفَاتِهِ، حَمَالٌ خَطَايَا غَيْرِهِ، رَهْنٌ بِخَطِيئَتِهِ. (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۷).

در متن اخیر کلمه «نفس» یکبار به کار رفته است، به همین دلیل در سرشماری ما از تعداد وقوع «نفس» هم یکبار به حساب آورده شده است. اما عبارات و جملاتی که بعد از «نفسه» به کار رفته‌اند، همه در مورد کسی هستند که خدا او را به نفس خودش واگذار کرده است و اوصافی را به او نسبت می‌دهند. برخی از این عبارات اوصافی هستی‌شناختی به او نسبت می‌دهند، مثل این عبارت که «او از راه راست منحرف شده است»، هر چند «انحراف

از راه راست» این قابلیت را دارد که عمل شناختی یا معرفتی شناختی هم دانسته شود. برخی از عبارات بر وصفی زبان شناختی برای شخص به خود واگذار شده دلالت دارند، مثل این که او «سخنان آمیخته با بدعت» به زبان می‌آورد، و دیگران را «به گمراهی دعوت می‌کند». بعضی دیگر از آن عبارات از وصفی عمل شناختی سخن به میان می‌آورند، مثل «گمراه کننده» و «اهل فتنه» بودن آن شخص. و پاره‌ای دیگر از عبارات از وصفی «معرفت-عمل شناختی» از آن کس حکایت می‌کنند، مثل این که «بار خطاهای خود و دیگران به عهده او است»؛ خطاها، در این جا، می‌توانند معرفتی باشند یا عمل شناختی. کسی که به گزاره‌ای کاذب باور پیدا می‌کند، مثل این گزاره که زمین مرکز منظومه شمسی است، دچار خطایی معرفتی شده است، و کسی که برای رسیدن به ثروت دزدی می‌کند، به خطایی عمل شناختی مرتکب شده است. «خطا» در دو عبارت آخر متن فوق هم می‌تواند معرفتی باشد و هم عمل شناختی.

إِنَّ مِنْ حَقِّ مَنْ عَظَّمَ جَلَالَ اللَّهِ فِي نَفْسِهِ، وَ جَلَّ مَوْضِعُهُ مِنْ قَلْبِهِ، أَنْ يَصْغُرَ عِنْدَهُ لِعِظَمِ ذَلِكَ كُلِّ مَا سِوَاهُ. وَإِنَّ أَحَقَّ مَنْ كَانَ كَذَلِكَ لَمَنْ عَظَّمَتْ نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَ لَطَفَ إِحْسَانَهُ إِلَيْهِ، فَإِنَّهُ لَمْ تَعْظُمْ نِعْمَةُ اللَّهِ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا أَزَادَ حَقُّ اللَّهِ عَلَيْهِ عِظَمًا. (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۲۰۷).

در این متن عبارت «بزرگ بودن خدا در نفس» از وصفی هستی شناختی برای نفس حکایت می‌کند، «کوچک شمردن ماسوای خدا» توسط نفس هم یک حالت معرفتی از نفس است، و «تعلق نعمت و احسان خدا» به نفس از یک وصف عمل-هستی شناختی حکایت می‌کند. البته واژه‌های دیگری هم در این متن وجود دارند، مثل «حق»، «احق»، و «ازدیاد»، که می‌توانند با اوصافی معرفت شناختی، عمل شناختی، و هستی شناختی از نفس مربوط باشند.

۴. گاهی واژه «نفس» فقط یک بار در یک متن به کار رفته است، اما به دلیل اطلاق یا عمومیتی که دارد چهار ساحتی دانسته شده است. متن زیر مثالی از این نحوه کاربرد از نفس است. «وَالْجِئِ نَفْسَكَ فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا إِلَى الْهَيْكَلِ، فَإِنَّكَ تُلْجِئُهَا إِلَى كَهْفِ حَرِيْزٍ، وَ مَانِعِ عَزِيْزٍ.» (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۳۱) نفست را در همه امور به خدای خودت بسپار، که در این صورت خود را به پناه گاهی محکم، و نگاه بانی قوی می‌سپاری. «سپردن نفس به خدا» در این متن در همه امور است: در امور هستی شناختی، امور معرفت شناختی، امور عمل شناختی، و امور زبان شناختی.

۵. گاهی جمله‌ای که واژه «نفس» در آن به کار برده شده است یک جمله ساده است، و لفظ «نفس» هم در آن تنها یک بار به کار برده شده است، اما در معنی و مفهوم به

ساحت‌های متعددی از نفس دلالت می‌کند. واژه «نفس»، در جمله «أَزْرَىٰ بِنَفْسِهِ مَنِ اسْتَشَعَرَ الطَّمَعِ» (سید رضی، ۱۳۷۹: حکمت ۲)، آن کس که طمع را پیشه کرد خود (نفس) را کوچک گردانید، تنها یک بار برده شده است، اما به اعتبار مدلول و مفهوم دوگانه آن در جمله، یک بار ذیل ساحت عمل شناختی قرار گرفته است، و یک بار هم ذیل ساحت هستی شناختی. در این جا، «طمع» یک وصف عمل شناختی از نفس است، و «کوچک کردن» نفس هم یک وصف هستی شناختی و در عین حال عمل شناختی است. «نفس» در جمله «وَهَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ مِنْ أَمْرِ عَلَيْهَا لِسَانَهُ» (سید رضی، ۱۳۷۹: حکمت ۲)، و نزد خود خوار است کسی که زبانش را بر (نفس) خود امارت داد، یک بار به کار رفته است، باین حال در طبقه بندی ما هم در ساحت هستی شناختی قرار داده شده است، هم در ساحت عمل شناختی، و هم در ساحت زبان شناختی. «خوار شدن»، در این جمله، می‌تواند وجهی هستی شناختی داشته باشد، زیرا کسی که خودش را تحت فرمان زبان می‌آورد در واقع و هستی خودش را خوار کرده است. و به اعتبار این که زبان است که در این جا بر نفس حکومت می‌کند، کاربرد «نفس» در این جمله وجه زبانی هم پیدا می‌کند، و از آن جهت که آن کس بر نفس خودش فرمان می‌راند، و نفس در عمل و رفتار تابع قوانین زبان قرار می‌گیرد، دارای وجه عمل شناختی هم هست.

۶. گاهی واژه «نفس» در یک متن یک بار به کار برده شده است، اما در چند معنی و مفهوم که همه آن‌ها زیر یک ساحت قرار می‌گیرند. در این گونه موارد تنها یکی از آن معانی و مفاهیم در آمار مربوط به ساحت‌ها محاسبه شده است. در «لَا تَكُنْ مِمَّنْ ... يُعْجِبُ بِنَفْسِهِ إِذَا عُوْفِي، وَ يَقْتَضُ إِذَا ابْتُلِيَ» (سید رضی، ۱۳۷۹: حکمت ۱۵۰)، از کسانی مباش ... که چون تندرستی یابد خودپسند شود، و چون گرفتار گردد ناامید شود، واژه «نفس» یک بار، اما در سه مفهوم عمل شناختی متفاوت، یعنی «خودپسندی»، «گرفتاری»، و «ناامیدی»، استعمال شده است، باین حال ما آن را تنها یک بار، و فقط در ساحت عمل شناختی محاسبه کرده‌ایم.

۷. گاهی واژه «نفس» در بخشی از یک حکمت، نامه، یا خطبه، چند بار، در یک یا چند ساحت، به کار رفته است، اما این طور نیست که «نفس» در هر کاربرد ساحت یا ساحت‌هایی متفاوت از کاربرد دیگر داشته باشد. در واقع در این گونه موارد یک هم‌بستگی و ارتباط چند سویه درونی میان کاربردهای متعدد «نفس» وجود دارد که نمی‌گذارد ما آن کاربردها را از یک‌دیگر جدا کرده و مستقل بدانیم. به همین دلیل، گرچه ما در این گونه موارد واژه «نفس» را به تعداد تکرار شده چند بار شمارش کرده‌ایم اما ساحت یا ساحت‌های متناظر با هر کاربرد از «نفس» را از یک‌دیگر جدا نکرده و مستقل از یک‌دیگر به‌شمار نیآورده‌ایم. در واقع

تکرار واژه «نفس» در این متون هرچند دلیلی برای تکرار ساحت یا ساحت‌هاست، اما دلیلی بر تمایز ساحت یا ساحت‌ها نیست؛ در واقع ما در این‌گونه موارد همان ساحت یا ساحت‌هایی را که به یکی از کاربردهای نفس نسبت داده‌ایم به سایر کاربردها هم نسبت داده‌ایم. مثال‌های زیر چند نمونه از این دست کاربردها هستند. «وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ نَفْسِي وَ أَنْفُسِكُمْ» (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۳۳)، و درباره (نفس) خودم و (نفس) شما از خدا یاری می‌جویم. در این متن لفظ «نفس» دو بار به‌کار رفته است، اما مفهوم و ساحت در هر دو یک‌سان است. هر دو نفس، در این‌جا، در ذیل ساحت زبان‌شناختی و ساحت عمل‌شناختی قرار می‌گیرند؛ طلب یاری برای هر یک از آن دو نفس هم می‌تواند در لفظ باشد و هم در باطن و ضمیر؛ به‌اعتبار اول نفس در ساحت زبان‌شناختی قرار می‌گیرد و به‌اعتبار دوم در ساحت عمل‌شناختی. «فَمَنْ شَغَلَ نَفْسَهُ بِغَيْرِ نَفْسِهِ تَحْيِرًا فِي الظُّلُمَاتِ، وَارْتَبَكَ فِي الْهَلَكَاتِ، وَ مَدَّتْ بِهِ شَيَاطِينُهُ فِي طُغْيَانِهِ، وَ زَيَّنَتْ لَهُ سَيِّئَ أَعْمَالِهِ» (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۵۶) پس هر کس (نفس) خود را به غیر (نفس) خودش مشغول کند در تاریکی‌ها سرگردان شود، و در مهلکه‌ها گرفتار، و شیطان‌های او را به سرکشی می‌کشانند، و کارهای زشت او را در نظرش جلوه می‌دهند. «گرفتار شدن نفس در تاریکی‌ها و مهلکه‌ها» وصفی هستی‌شناختی برای نفس است، «سرگردانی» نفس دو وجهی است هم معرفتی است و هم عمل‌شناختی، «سرکشی» برای نفس هم یک وصف عمل‌شناختی است، و «تزیین اعمال» هم دو وجهی است: هم وجه معرفتی دارد و هم وجه عمل‌شناختی.

۵. یافته‌های تحقیق

از مطالعه و تحقیق حاضر بر روی نفس و ساحت‌های آن در نهج‌البلاغه نتایج روان‌شناختی، اجتماعی، تربیتی، اخلاقی، فلسفی، کلامی، و دینی بسیاری را می‌توان به‌دست آورد، اما با توجه به این‌که دغدغه این مطالعه و تحقیق بیشتر فلسفی و کلامی است ما تنها به برخی از نتایج فلسفی و کلامی آن اشاره می‌کنیم.

۱. امام علی (ع) در نهج‌البلاغه از همه ساحت‌های نفس، با فراوانی متفاوت، سخن گفته‌اند. بیشترین فراوانی مربوط به ساحت عمل‌شناختی، با مجموع ۳۰۴ مورد، و کم‌ترین فراوانی مربوط به ساحت زبانی، با مجموع ۱۰۰ مورد، است، بعد از ساحت عمل‌شناختی بیشترین فراوانی را ساحت هستی‌شناختی، با مجموع ۲۴۳ مورد، دارد و در مرتبه سوم از

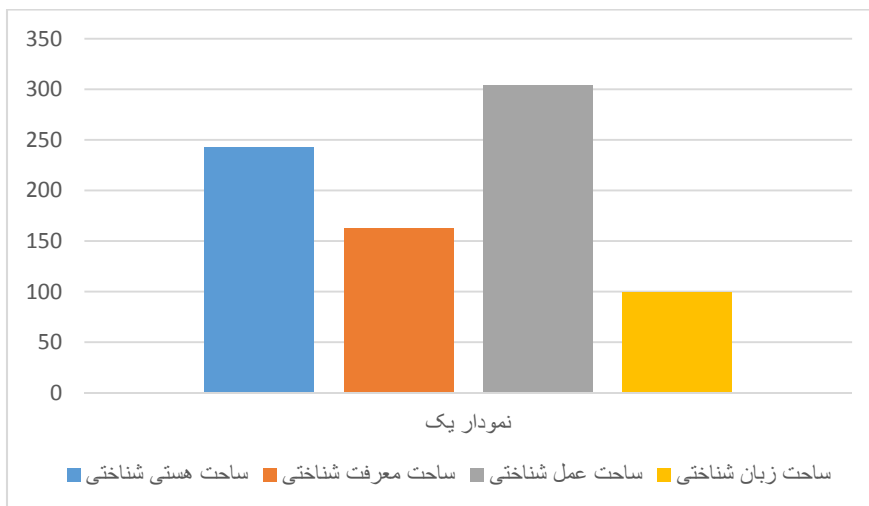
نفس، ساحت‌های نفس، و ارتباط انفسی میان خدا و انسان در ... ۸۵

فراوانی ساحت معرفت‌شناختی، با مجموع ۱۶۳ مورد، قرار دارد. همین ترتیب، با تغییر اندکی در نسبت‌ها، در خطبه‌ها، نامه‌ها، و حکمت‌ها جدا از هم‌دیگر هم وجود دارد. مجموع کاربردهای واژه «نفس» و ساحت‌های آن به تفکیک خطبه‌ها، نامه‌ها، و حکمت‌ها به این قرار است: مجموع کاربردهای واژه «نفس» در خطبه‌ها ۱۶۹ مورد است. مجموع کاربردهای نفس در خطبه‌ها در ساحت عمل‌شناختی: ۱۵۵ مورد، مجموع کاربردهای نفس در خطبه‌ها در ساحت هستی‌شناختی: ۱۲۹ مورد، مجموع کاربردهای نفس در خطبه‌ها در ساحت معرفت‌شناختی: ۸۸ مورد، و مجموع کاربردهای نفس در خطبه‌ها در ساحت زبان‌شناختی ۵۵ مورد است. بنابراین، مجموع ساحت‌هایی که «نفس» در خطبه‌ها در آن ساحت‌ها به‌کار رفته است ۴۲۷ مورد است.

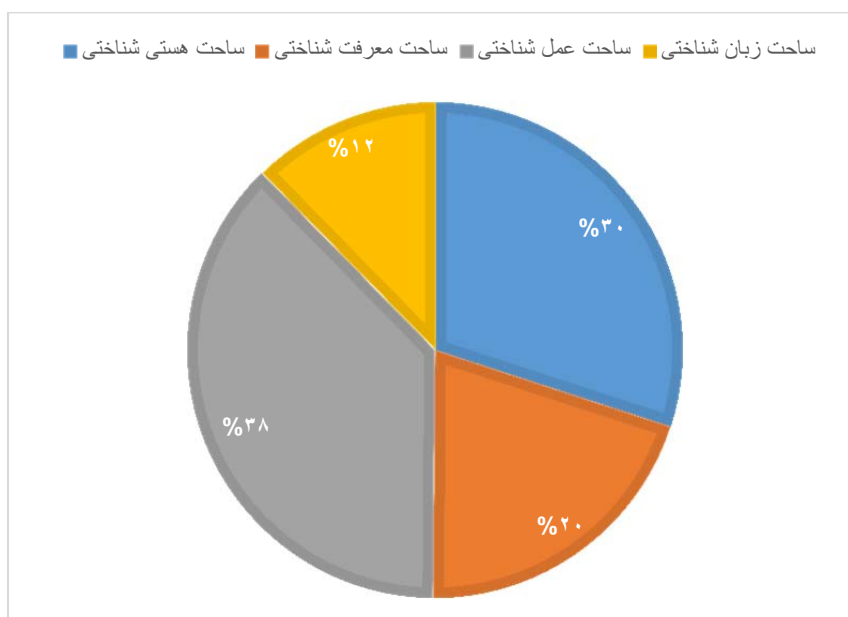
مجموع کاربردهای واژه «نفس» در نامه‌ها ۹۹ مورد است. مجموع کاربردهای نفس در نامه‌ها در ساحت عمل‌شناختی: ۹۳ مورد، مجموع کاربردهای نفس در نامه‌ها در ساحت هستی‌شناختی: ۶۹ مورد، مجموع کاربردهای نفس در نامه‌ها در ساحت معرفت‌شناختی: ۴۶ مورد، و مجموع کاربردهای نفس در نامه‌ها در ساحت زبان‌شناختی: ۲۷ مورد است. بنابراین، مجموع ساحت‌هایی که نفس در نامه‌ها در آن ساحت‌ها به‌کار رفته است ۲۳۵ مورد است.

مجموع کاربردهای واژه «نفس» در حکمت‌ها ۵۹ مورد است. مجموع کاربردهای نفس در حکمت‌ها در ساحت عمل‌شناختی: ۵۶ مورد، مجموع کاربردهای نفس در حکمت‌ها در ساحت هستی‌شناختی: ۴۵ مورد، مجموع کاربردهای نفس در حکمت‌ها در ساحت معرفت‌شناختی: ۲۹ مورد، و مجموع کاربردهای نفس در حکمت‌ها در ساحت زبان‌شناختی: ۱۸ مورد است. بنابراین، مجموع ساحت‌هایی که نفس در حکمت‌ها در آن ساحت‌ها به‌کار رفته است ۱۴۸ مورد است.

همان‌طور که می‌بینیم، فراوانی کاربرد واژه «نفس» در ساحت‌های مختلف در خطبه‌ها، نامه‌ها، و حکمت‌ها به‌نحو معنی‌داری از منطق آماری واحدی پیروی می‌کند. بیشترین فراوانی از کاربرد «نفس» در خطبه‌ها، نامه‌ها، و حکمت‌ها تقریباً با یک نسبت مساوی به‌ترتیب در ساحت‌های عمل‌شناختی، هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، و زبان‌شناختی است. بنابراین توزیع کاربردهای چهارگانه واژه «نفس» در کل نهج‌البلاغه مشابه توزیع آن کاربردها در تک‌تک بخش‌های اصلی نهج‌البلاغه، یعنی خطبه‌ها، نامه‌ها، و حکمت‌ها است.



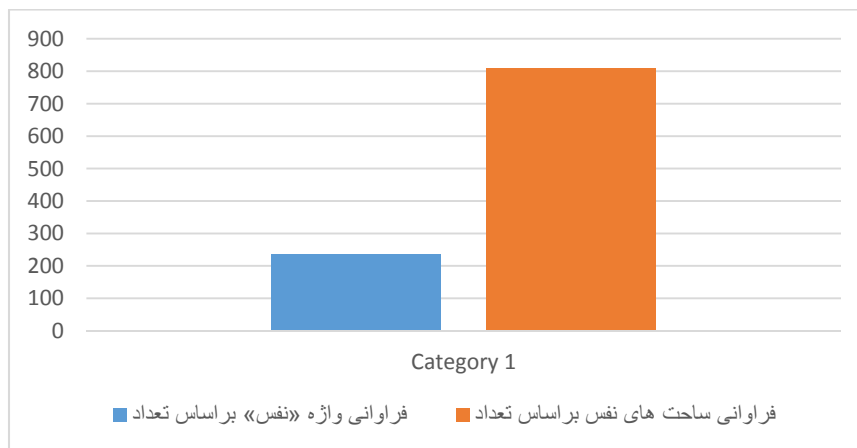
نمودار فراوانی مجموع ساحت های چهارگانه نفس در نهج البلاغه براساس تعداد



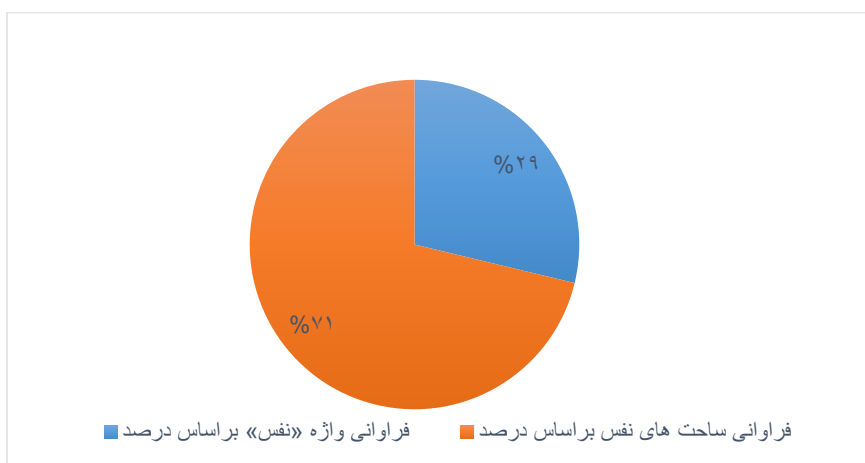
نمودار فراوانی مجموع ساحت های چهارگانه نفس در نهج البلاغه براساس درصد

نفس، ساحت‌های نفس، و ارتباط انفسی میان خدا و انسان در ... ۸۷

۲. واژه «نفس» در مورد انسان در مجموع ۳۲۷ بار در نهج‌البلاغه به‌کار رفته است، در حالی که کاربرد نفس در ساحت‌های چهارگانه در نهج‌البلاغه در مجموع ۸۱۰ مورد بوده است. با مقایسه و سنجش این دو عدد با یک‌دیگر به این نتیجه می‌رسیم که هر واژه از «نفس» در نهج‌البلاغه تقریباً به‌طور متوسط در ۲/۴۷ ساحت به‌کار رفته است. مفهوم این کلام، همان‌طور که در آغاز مقاله اشاره کردیم، این است که میان ساحت‌های نفس پیوستگی دوسویه وجود دارد و آن‌ها بر روی یک‌دیگر باز و گشوده هستند. در منطق نهج‌البلاغه، وقتی نفس به قضیه‌ای گرایش معرفتی پیدا می‌کند دست‌کم همراه با آن یک گرایش عمل‌شناختی، یا هستی‌شناختی، یا زبان‌شناختی هم پیدا می‌کند. یا هنگامی که نفس یک گرایش عمل‌شناختی به چیزی پیدا می‌کند دست‌کم همراه با آن به یک گرایش معرفت‌شناختی، یا هستی‌شناختی، یا زبان‌شناختی هم دست پیدا می‌کند. هم‌چنین هنگامی که نفس در نسبت هستی‌شناختی با چیزی قرار گیرد دست‌کم یک گرایش عمل‌شناختی، یا معرفت‌شناختی، یا زبان‌شناختی هم به آن چیز پیدا می‌کند. همین‌طور وقتی نفس در زبان به چیزی اعتراف کند دست‌کم همراه با آن یک گرایش معرفتی، یا عملی، یا هستی‌شناختی هم پیدا می‌کند. به‌عنوان مثال، وقتی نفس دچار غفلت می‌شود ممکن است ستم‌کار و معصیت‌کار شود، یا هرچه شخص خدا را بیشتر نافرمانی کند نفسش را بیشتر فریب می‌دهد، یا وقتی نفس ذکر خدا را بر زبان می‌آورد ممکن است همراه با آن از برخی عیب‌های هستی‌شناختی هم رهایی پیدا کند. بنابراین، براساس منطق نهج‌البلاغه، میان ساحت‌های نفس گشودگی بر روی یک‌دیگر، تعامل و ارتباط دوسویه برقرار است، جوری که پیدایش، تقویت، تضعیف، یا از دست دادن یک ساحت پیدایش، تقویت، تضعیف، یا نابودی ساحت یا ساحت‌هایی دیگر در فرد را به‌دنبال می‌آورد.



نمودار نسبت فراوانی واژه «نفس» به فراوانی ساحت های چهارگانه نفس در نهج البلاغه



نمودار نسبت فراوانی واژه «نفس» به فراوانی ساحت های چهارگانه نفس در نهج البلاغه

۳. برخی فیلسوفان مثل ویتگنشتاین (Wittgenstein, 1953) و کی‌یرکه‌گور (Kierkegaard, 1846) معرفت را ابزاری غیر ضروری و حتی قطع کننده ارتباط میان انسان و خدا می‌دانند. به نظر این دو ایمان در اساس مقوله‌ای غیر معرفتی و ناسازگار با معیارهای معرفتی است. کی‌یرکه‌گور انسان را وجودی تکلیف‌مدار نسبت به خدا می‌داند که با خدا نه در اثر معرفت، یا دلیل و برهان عقلی، بلکه با انتخاب آزاد و از طریق گرایش‌های غیر معرفتی

ارتباط برقرار می‌کند. اقوال و افعال دینی شخص نباید به تأملات و ملاحظات معرفتی شخص وابسته باشد، زیرا این ملاحظات شخص را از انسان بودن، که به معنای وجودی انتخاب‌گر و تکلیف‌پذیر است، و نیز ایمان، که در اثر پرش ایمانی (که امری غیرعقلانی و غیرمعرفتی است) به درون دین به دست می‌آید، محروم می‌سازد. تصمیمات و انتخاب‌های دینی ما نباید در اثر ملاحظات معرفتی و عقلانی، بلکه در نتیجه شور و اشتیاق (که امور عمل‌شناختی هستند) در ما، برانگیخته شوند. محبت و ایمان مهم‌ترین شور و اشتیاق‌ها در ما هستند که با معرفت به دست نمی‌آیند بلکه آن‌ها آزادانه انتخاب شده و سپس رشد و پرورش داده می‌شوند. قلب و محتوای ایمان مسیحی شور و اشتیاق است و هر کس که کوشش کند تا مسیحیت را معرفتی یا عقلانی بسازد آن را از قلب و محتوای اصلی‌اش تهی کرده است. از نظر کی‌یرکه‌گور تأمل و تفکر معرفتی و عقلانی در مورد خدا و جستجوی دلایل برای فهم و درک وجود خدا، بیش از آن که ما را به خدا نزدیک کند ما را از او و ایمان به او دور می‌کند. مصداق اتم ایمان‌گرایی از نظر کی‌یرکه‌گور حضرت ابراهیم است، که بدون آن‌که از خدا پرسش کند یا با پرسش‌ها و ملاحظات معرفتی درگیر شود، خواسته غیرعقلانی و غیراخلاقی خدا مبنی بر ذبح فرزندش را تمکین کرد و بی‌چون‌وچرا شروع به ذبح او کرد. بنابراین، ما برای درک روح ایمان نباید خودمان را در ارتباط معرفتی و عقلانی با خدا قرار بدهیم، تنها ارتباطی که می‌توانیم و باید با خدا برقرار کنیم ارتباط عمل‌شناختی مبتنی بر شور و اشتیاق، انتخاب آزاد، و احساس تکلیف نسبت به او است.

(Kierkegaard, 1846: 26-30)

امام علی (ع) در *نهج‌البلاغه* (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۸۶؛ نامه ۳۱)، خلاف رأی ضد معرفتی فیلسوفان فوق، معرفت نفس به یک چیز را بر قول، فعل، و تعلق هستی‌شناختی نفس به آن چیز مقدم می‌شمرد. این یک قاعده روش‌شناختی بسیار مهم در *نهج‌البلاغه* است که: *تا به چیزی معرفت پیدا نکرده‌اید آن را نگویید، یا به آن عمل نکنید، یا خود را در نسبت هستی‌شناختی با آن قرار ندهید.* بنابراین هرچند ساحت عمل‌شناختی نفس در *نهج‌البلاغه*، نسبت به سایر ساحت‌ها فراوانی بیشتری دارد اما شروع و آغاز با ساحت معرفت‌شناختی است. ما قبل از آن‌که با خدا ارتباط زبانی، عمل‌شناختی، و هستی‌شناختی برقرار کنیم باید با او ارتباط معرفتی برقرار کنیم. معرفت به خدا نقطه شروع هرگونه ارتباط با خداوند است. به همین دلیل است که امام (ع) اول و آغاز دین، یا ایمان به خدا، را معرفت به خدا می‌داند (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱؛ نامه ۳۱). اما ایمان، از نظر امام، دارای بعد

عمل‌شناسی هم هست: برترین مؤمنان کسی است که با مال، خانواده، و نفسش در راه خدا جهاد می‌کند (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۶۹). ایمان بعد هستی‌شناختی هم دارد: نفس مؤمن از سنگ سخت‌تر و از برده خوارتر است (سید رضی، ۱۳۷۹: حکمت ۳۳۳). افزون‌بر همه این‌ها ایمان بعد زبانی هم دارد: مؤمن چون بخواهد سخنی گوید درباره آن در نفس خود اندیشه می‌کند (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۷۵). اگر نفس، آن‌طور که امام (ع) می‌فرمایند، عامل و حامل ایمان باشد و ایمان ارتباط خاص نفس مؤمن با خداوند باشد (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۵۷)، پس ایمان می‌تواند به تبعیت از ارتباط‌های چهارگانه نفس با خدا چهار ساحتی، با ساحت‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، زبان‌شناختی، و عمل‌شناختی، باشد. ما تصریحی در نهج‌البلاغه مبنی بر بر تک‌ساحتی بودن ایمان پیدا نمی‌کنیم، برعکس امام (ع) در چندین مورد با صراحت به چند، یا چهار، ساحتی بودن ایمان اشاره کرده‌اند، از جمله در حکمت ۱۲۴: «الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ، وَ التَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ، وَ الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ، وَ التَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ، وَ الْإِقْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ، وَ الْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ». امام (ع) در حکمت ۲۱۸ نیز به روشنی به سه ساحت (معرفت‌شناختی، زبان‌شناختی، و عمل‌شناختی) از ایمان اشاره کرده‌اند: «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ، وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ».

دیدگاه تک‌ساحتی به ایمان میان فیلسوفان و متکلمان اسلامی هم پیروانی دارد. برخی فیلسوفان، مانند ملاصدرا، ایمان را مقوله‌ای معرفتی می‌دانند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱ / ۲۰) و برخی دیگر، مانند آیه‌الله جوادی آملی، ایمان را از شئون عقل عملی و از جنس فعل در انسان می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۷ و ۸). اما همان‌طور که گفتیم، دیدگاه امام علی (ع) در نهج‌البلاغه با چندوجهی بودن ایمان سازگاری و انطباق دارد.

از دیدگاه امام علی (ع) در نهج‌البلاغه، میان خدا و انسان یک ارتباط انفسی دوسویه وجود دارد؛ خداوند در همه ساحت‌های چهارگانه با انسان‌ها ارتباط و پیوند ایجابی بی‌واسطه انفسی برقرار کرده است و انسان‌ها هم این امکان را دارند تا با نفس خود بی‌واسطه با خدا ارتباط انفسی برقرار کنند. خداوند خودش را از ما پنهان نکرده است، او میان خودش و ما چیزی قرار نداده است که او را از ما بپوشاند یا ما را از او بپوشاند، او (در همه ساحت‌ها) بی‌واسطه در دسترس ماست و ما هم می‌توانیم بی‌واسطه به او دسترسی پیدا کنیم (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۳۱). به‌واسطه حضور خدا در نفس ماست که نفس ما بزرگ و عزیز می‌شود، و انسان‌ها می‌توانند با ارتباط برقرار کردن با خدا بزرگی و عزت الهی را به‌طور مستقیم از همه جهات دریافت کنند (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۵۶، ۱۸۴، ۲۰۷). نفس

نفس، ساحت‌های نفس، و ارتباط انفسی میان خدا و انسان در ... ۹۱

انسان به اعتبار نسبتی که با خدا دارد بزرگ است، اما اگر فی نفسه، مستقلاً و در برابر خدا اعتبار شود کوچک و ذلیل است. خداوند نفس ما را در اختیار و در دست خود دارد و آن را قبضه کرده است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۹۲، ۹۶، ۱۲۲). خدا با حضور در نفس ما راه راست و نزدیک به سوی خودش را در درون ما آشکار کرده است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۶۳). بنابراین راه نفس راه روشن به سوی خداست (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۵۶). پس شما نیاز ندارید تا به بیرون و به این طرف و آن طرف، و جاده‌های دیگر بروید، کافی است به نفس خودتان مراجعه کنید، خدا آن‌جا است. خدا در نفس شما است، پس دایم از او مراقبت کنید و او را بیابید (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۵۶، ۱۶۳). خدا بین تو و خودش چیزی قرار نداده است که خدا را از تو بیوشاند، پس خود را در همه امور مربوط به هستی، معرفت، رفتار، و زیانت، تنها نیازمند به خدا می‌دانی، دست نیاز به سوی خدا دراز می‌کنی و آن‌چه را در نفس داری پیش او می‌گشایی، از اندوه خود به او شکایت می‌بری، چاره گرفتاری‌هایت را از او می‌خواهی، بر امورت از او یاری می‌طلبی، و از خزائن رحمتش چیزهایی را درخواست می‌کنی که غیر او را بر عطا کردنش قدرت نیست (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۳۱). به‌رغم آن‌که خدا راه نفس را به سوی خودش در ما روشن کرده است اما نفس معاویه و معاویه‌صفت‌ها این حقیقت را در معرفت، عمل، زبان، و هستی خود برناتافته و خلاف آن رفتار کردند، در نتیجه راه خدا بر آن‌ها دشوار و پوشیده شد و آن‌ها به عرصه شر و به پرتگاه گمراهی انداخته شده، و (نفس) خود را هلاک کردند (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۳۰). وقتی که نفس در هیچ ساحتی هویتی مستقل از خدا ندارد پس مشغول شدن به خدا در حقیقت عین مشغول شدن به نفس است، و به این اعتبار کسی که به غیر خدا اشتغال پیدا کند در تاریکی‌ها سرگردان و در مهلکه‌ها گرفتار می‌شود (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۵۶؛ نامه ۳۰). پس راه خدا راه نفس است و راه نفس هم راه خدا است. نگاه‌داری و حفظ نفس منافاتی با هزینه کردن، و حتی ازدست دادن آن در راه خدا ندارد، زیرا کسی که نفسش را در راه خدا از دست بدهد، در واقع آن را خریده یا به‌دست آورده است. نگاه‌داری و حفظ نفس در این است که آن را در همه امور و ساحت‌ها به خدا بسپاری، زیرا نفس مستقل از خدا توانایی نگاه‌داری از خود را ندارد. نفسی که به‌طور کامل خودش را به خدا می‌سپارد خدا سرپرستی او را در همه امور به‌عهده می‌گیرد. فرجام تکیه کردن بر خود، مستقل از خداوند، در امور معرفتی، فرو رفتن در شبهات و مبهمات و تکیه بر آراء ضعیف و لرزان است. تکیه بر خود، جدا از خداوند، در بعد هستی‌شناختی، پناه بردن به اسباب ناستوار و

متزلزل است. تکیه بر خود، منهای خداوند، در فعل و عمل، معروف را منکر، منکر را معروف، امام را مأموم، و مأموم را امام می‌کند. تکیه بر خود در زبان کاربرد نادرست زبان و اعتراف به استقلال و محور بودن خود است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۸۷). پس نفس را در همه امور (ساحت‌ها) به خدا واگذار کن که پناه‌گاهی محکم و نگهبانی قوی است (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۳۱، ۵۹). نفسی که خود را از همه جهات و در همه ساحت‌ها از خدا جدا می‌کند، خداوند هم او را به خودش واگذار می‌کند. این نفس نفسی است که مورد بغض خداوند است، از راه راست منحرف شده است، به سخن آمیخته با بدعت و دعوت به گمراهی دل خوش شده است. او فتنه‌ای است برای فتنه جویان، راه‌گم‌کرده‌ای است از راه روشن گذشتگان، گمراه‌کننده کسانی است که در هنگام زنده بودن یا پس از مرگ او از او پیروی می‌کنند، هم بار خطاهای دیگران را به دوش می‌کشد، و هم گروگان خطاهای خود است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۷).

۴. خدا در همه ساحت‌ها با نفس پیوند و ارتباطی نزدیک برقرار کرده است و نفس هم می‌تواند به همان نحو ارتباطی نزدیک با خدا برقرار کند. خدا آن قدر به نفس نزدیک است که حتی از نزدیکی نفس انسان به خودش هم نزدیک‌تر است، و نفس انسان هم می‌تواند از خودش به خدا نزدیک‌تر شود. شواهد مؤید بسیاری در نهج‌البلاغه وجود دارد که خداوند را از منظر هستی‌شناختی، عمل‌شناختی، معرفت‌شناختی، و زبانی از نفس انسان به نفس انسان مقدم‌تر و نزدیک‌تر می‌داند. از منظر هستی‌شناختی و عمل‌شناختی خدا از من به من نزدیک‌تر است و بر آن تقدم دارد: خدا صاحب اختیار نفس من است و نفس من در دست اوست (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۹۲، ۹۶، ۱۲۲، ۲۰۷)؛ خدا از نفس من به من مالک‌تر و صاحب‌تر است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۲۰۷)؛ خدا بر نفس من قدرت و تسلط بیشتری دارد تا من بر خودم (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۵۳). از منظر معرفت‌شناختی خدا از نفس ما به ما آگاه‌تر است (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۱۸۴؛ حکمت ۹۳، ۱۰۰)، خداوند بر نفس من حجت دارد و نفس من بر او حجت ندارد (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۲۰۶). خدا به لحاظ زبانی هم بر نفس ما تقدم دارد و از نفس ما به ما نزدیک‌تر است، ما هم می‌توانیم با خدا ارتباطی زبانی از همین نوع برقرار کنیم. ما می‌توانیم در زبان اقرار کنیم به این که خداوند از نفس ما به ما نزدیک‌تر است؛ اعتراف کنیم به این که نفس ما در دست و در اختیار خداست، اعتراف کنیم به این که خدا از ما به ما آگاه‌تر است، و اقرار کنیم به این که خدا از نفس ما به ما مالک‌تر و حاکم‌تر است، و ...

بنابراین، خداوند حضور نزدیک‌تری از حضور نفس انسان بر نفس خودش دارد. نفس انسان هم طوری است که می‌تواند در همه ساحت‌ها با خدا ارتباطی بسیار نزدیک، حتی نزدیک‌تر از ارتباط خودش با خودش، برقرار کند. خدا در همه ساحت‌ها از من به من نزدیک‌تر است، و ارتباط من هم با خدا می‌تواند نزدیک‌تر از ارتباط با خودم باشد. پیوند انفسی با خدا در تمام ساحت‌ها اقتضا می‌کند تا من در تمام آن ساحت‌ها فقط با خدا پیوند برقرار کنم، نه با خودم به تنهایی و نه حتی با خودم و خدا در یک سطح و در یک مرتبه. من اول باید با خدایی که از من به من نزدیک‌تر است ارتباطی با همان نزدیکی او برقرار کنم، و اگر این کار را کردم آن وقت با خودم هم ارتباط برقرار کرده‌ام؛ چون که صد آید نود هم پیش ماست. خدا به ما از ما به خودمان آگاه‌تر، مالک‌تر، و ... است، پس ما هم باید با خدا به عنوان کسی که از ما به ما آگاه‌تر، مالک‌تر، ... است ارتباط برقرار کنیم؛ اگر می‌خواهیم به خودمان آگاهی پیدا کنیم باید اول به خدا آگاهی پیدا کنیم، اگر می‌خواهیم مالکیت خودمان بر خودمان را تجربه کنیم باید مالکیت خداوند را درک کنیم، و نفس انسان تنها هنگامی می‌تواند با خودش در ارتباط این‌همانی قرار بگیرد که قبل از آن یا در همان هنگام با خدا ارتباط برقرار کند. شرط ارتباط این‌همانی معرفتی نفس با خودش این است که در مرتبه اول به خدا معرفت پیدا کند و پس از آن به خودش. شرط ارتباط هستی‌شناختی نفس با خودش هم این است که قبل از آن با خدا آن ارتباط را برقرار کند، و همین‌طور است در ارتباط عمل‌شناختی و زبان‌شناختی. خدا از نفس به نفس نزدیک‌تر است، و نفس نیز می‌تواند بیش و پیش از خودش به خدا نزدیک شود. باین‌حال، امکان دارد که نفس به خودش از خدا نزدیک‌تر شود. بنابراین، ارتباط انفسی خدا با نفس مستلزم آن نیست تا همه نفوس بالفعل به خداوند نزدیک‌تر باشند تا به از خودشان. سعدی (سعدی، ۱۳۶۵: گلستان، اخلاق درویشان، حکایت/۱۱) می‌گوید:

دوست نزدیک‌تر از من به من است وینت مشکل که من از وی دورم
چه کنم با که توان گفت که او درکنار من و من مهجورم

۵. امام علی (ع) به‌وضوح به ارتباط انفسی میان خدا و نفس انسان باور دارد، درعین‌حال آشکارا و با تأکید، ارتباط میان ذات خدا و نفس انسان را نفی و طرد می‌کند. ایشان به‌طور مطلق انکار می‌کنند که انسان، حتی پیامبران و راسخان در علم، بتوانند به نفس، یا ذات الهی و صفات مربوط به ذات الهی آگاهی و دست‌رسی معرفتی پیدا کنند. امام در خطبه ۹۰ می‌فرماید: «بدان، خداوند راسخان در علم را از فرو رفتن در آنچه که بر آن‌ها پوشیده

است و تفسیر آن را نمی‌دانند، و از فرو رفتن در اسرار پنهان بی‌نیاز ساخته است. او آنان را از آن‌رو که به عجز و ناتوانی خود در برابر غیب و آنچه که تفسیر آن را نمی‌دانند اعتراف می‌کنند، ستایش کرده است، و ترک ژرف‌نگری آنان را در آنچه خدا بر آنان واجب نساخته «راسخ بودن در علم» نامیده است. پس تو نیز به همین مقدار بسنده کن و عظمت خدای سبحان را با میزان عقل خود ارزیابی مکن، تا از تباه‌شوندگان نباشی. اوست خدای توانایی که اگر اوهام انسان‌ها بخواهد برای درک اندازه قدرتش تلاش کند، و اگر افکار دور از وسوسه دانشمندان بخواهد ژرفای غیب ملکوتش را درک نماید، و اگر قلب‌های لبریز از عشق مشتاقان برای درک کیفیت صفات او کوشش نماید، و اگر عقل‌ها بسیار کنجکاو می‌کنند تا در آن‌جا که به درک صفاتش نمی‌رسند به ذاتش معرفت پیدا کنند، دست رد بر سینه همه نواخته شده آن‌ها را باز می‌گرداند، در حالی که آن‌ها در تاریکی‌های غیب برای رهایی خود به خدای سبحان پناه می‌برند، و با ناامیدی و اعتراف به عجز خود از معرفت به ذات خدا باز می‌گردند؛ با اعتراف به این‌که نمی‌توان به عمق معرفت او رسید، و اندازه جلال و عزت او در دل‌های اندیشمندان هم راه نمی‌یابد.» امام (ع) در غررالحکم هم فرموده است: «کسی که در ذات خدا اندیشه کند ملحد است» (آمدی، ۱۴۱۰: ۶۱۸، ش ۸۳۵)، و «کسی که در ذات خدا اندیشه کند زندیق است» (آمدی، ۱۴۱۰: ۶۱۹، ش ۸۵۱). در اصول الکافی نیز روایاتی با این مضمون وجود دارد، مثل این روایت که «از ذات خدا سخن نگویند» (الکلینی، ۱۳۸۰: ج ۱ / ۹۲، ح ۱). نتیجه انکار ارتباط میان نفس انسان و ذات و صفات ذات خداوند از سوی امام (ع) این است که ارتباط انفسی میان انسان و خداوند با ذات و ذاتیات خداوند نیست، نفس تنها می‌تواند با اسماء خداوند، که غیر از ذات و ذاتیات او هستند، ارتباط انفسی داشته باشد.

۶. نتیجه‌گیری

از نگاه امام علی (ع) در نهج‌البلاغه، نفس انسان عامل و حلقه ارتباط میان خدا و انسان است. خداوند با اسماء حسنیای خودش با انسان ارتباط انفسی صمیمی و نزدیک، حتی صمیمی‌تر و نزدیک‌تر از رابطه نفس با خودش، برقرار کرده است و انسان هم می‌تواند به همین نحو با خدا ارتباط برقرار کند. ارتباط انفسی میان خدا و انسان گسترده و در ساحت‌های معرفتی، عمل‌شناختی، هستی‌شناختی و زبانی است. این ساخت‌ها به روی هم باز و گشوده و دارای تأثیر و تأثر هستند. آغاز ارتباط نفس انسان با خدا معرفتی است، اما

نفس، ساحت‌های نفس، و ارتباط انفسی میان خدا و انسان در ... ۹۵

نهج‌البلاغه، بیش از ساحت‌های دیگر بر روی ارتباط عمل‌شناختی میان انسان و خدا تأکید داشته است. ارتباط ایمانی انسان با خدا یکی از روشن‌ترین مصادیق ارتباط انفسی چهار ساحتی میان انسان و خداوند است.

پی‌نوشت

۱. برخی از این عبارات و عبارات‌های بعد از آن فقط به یک ساحت مربوط نیستند، آن‌ها از ساحت‌های دیگری از نفس هم گفتگو می‌کنند. در ادامه مقاله به برخی از آن‌ها اشاره خواهد کرد.

کتاب‌نامه

- القرآن الکریم
آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و دررالکلم، تصحیح مهدی رجایی، قم: دارالکتاب الاسلامی.
انصاریان، حسین، متن و ترجمه الکترونیکی نهج‌البلاغه،
http://www.erfan.ir/farsi/nahj/nsm_proj/main.php
جوادی آملی (۱۳۷۸). حکمت نظری و عملی در نهج‌البلاغه، قم: مرکز نشر اسراء.
خاقانی، افضل‌الدین (۱۳۷۸). دیوان اشعار، به کوشش دکتر ضیاء‌الدین سجادی، چاپ ششم، تهران: انتشارات زوار.
دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۱). لغت‌نامه، جلد ۱۶، اصفهان: نسخه pdf مرکز رایانه‌ای قائمیه.
سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۶۵). کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
سید رضی، محمد بن حسن (۱۳۷۹). نهج‌البلاغه، ترجمه و شرح علی نقی فیض‌الاسلام، تهران، مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض‌الاسلام.
الکلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۰). اصول الکافی، جلد ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۴۰۱ق). الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، جلد یک، بیروت: دار احیاء التراث العربیه.
مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۴). کلیات دیوان شمس تبریزی، به اهتمام پرویز بابایی، مطابق با نسخه تصحیح شده بدیع الزمان فروزانفر، چاپ هفتم، تهران: نشر علم.

نرم‌افزار نهج البلاغه جامع: <http://www.valiasr-aj.com/persian/valiasr-aj/file/compres/NahjolbalaqeFull.apk>

نرم‌افزار دانشنامه علوی (منهج النور): <https://www.noorsoft.org/fa/software/view/6169/>

نرم‌افزار نهج البلاغه کیمیا: <http://www.mth-co.ir/main-products/25329.html>

- Anselm, Saint (1995). *Monologion and Proslogion*, Trans. Thomas Williams, Indianapolis: Hackett.
- Aquinas, Thomas (1981). *Summa Theologiae (ST)*, trans. Fathers of the English Dominican Province, Westminster: Christian Classics.
- Aristotle (1984). *Metaphysics*, in ed. Barnes, J. *The Complete Works of Aristotle*, Volumes I and II, Princeton: Princeton University Press.
- Bonaventure, Saint (1953). *The Mind's Road to God*, trans. George Boas, Indianapolis: Libraray of Liberal Arts.
- Eckhart, Meister (2009). *Sermons and Treatises*, 3 vols, in trans. and ed. M. O'C. Walshe, rev. Bernard McGinn, *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*, New York: Crossroad Pub. Co.
- Kierkegaard, Søren (1992[1846]). *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, Vol. I, Ed. and Trans. by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton: Princeton University Press.
- levinas, Immanuel (1988). *Of God Who Comes to Mind*, Stanford: Stanford University Press.
- Plato (1997). *Sophist*, in ed. Cooper, John, M, *Plato: Complete Works*, Indianapolis: Hackett.
- Wittgenstein, Ludwig (1953). *Philosophical Investigations*, eds. G.E.M. Anscombe and R. Rhees, trans. G.E.M. Anscombe, Oxford: Blackwell.