



## بازجست ساحت‌های وجودی انسان از منظر نهج البلاغه

نقی غیائی<sup>\*۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۵/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۰۴

### چکیده

این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و با هدف بررسی ساحت‌های وجودی انسان از منظر نهج البلاغه نگارش یافته است. هر چند در نهج البلاغه مطلب صریحی دربارهٔ چند و چون ساحت‌های وجود انسان نمی‌یابیم، ولی مطالعهٔ نهج البلاغه نشان می‌دهد که علی(ع) انسان را می‌شناخته و از ساحت‌های وجودی او آگاهی کامل داشته و در راه تربیت انسان به این ابعاد وی توجه ویژه می‌کرده است. براساس یافته‌های این پژوهش، در منطق علی(ع) مانند قرآن کریم، انسان موجود دو ساحتی است. ساحت مادی که «عامل مولکولی» تشکیل‌دهندهٔ این ساحت است و زمینه‌ساز طبایع مختلف در انسان به‌شمار می‌رود. ساحت فرامادی؛ این ساحت که در اثر دمیدن روح خدایی بر بعد مادی و مولکولی پدید می‌آید، حقیقت و تمثّل انسانی انسان را شکل می‌دهد و ساحت ذهنی، اندیشه‌ای و شناختاری در انسان پدید می‌آید. همچنین می‌توان از منظر نهج البلاغه از دو ساحت مهم فرامادی، دیگر که به‌نحوی با روح ارتباط دارند و بیان‌گر حقیقت وی هستند، نام برد: یکی «فطرت» است که مایهٔ پیونددهندهٔ انسان با خدا و قشر و لایهٔ زیرین جان آدمی و سرشت او به‌شمار می‌رود. دوم «قلب» حقیقتی متعالی و مرکزی در وجود انسان که هم کارکرد شناختی و اندیشیدن دارد و هم کارکرد احساسی و عاطفی، می‌تواند منشأ همهٔ صفات عالی و ویژگی‌های انسانی باشد چنان‌که می‌تواند منشأ سقوط انسان و رذایل وی باشد.

**کلیدواژه‌ها:** انسان، ساحت‌های وجودی، روح، فطرت، قلب.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی همدان

\*: نویسنده مسئول

### ۱. مقدمه

در میان موجودات جهان هیچ موجودی به‌اندازه انسان نیازمند به تفسیر نیست. چراکه انسان پیچیدگی‌هایی دارد که او را بیش از هر موجودی نیازمند به تفسیر می‌کند. مشکل هویت انسان و ارتباط روح و بدن از کهن‌ترین مسائل در تاریخ تفکر بشر است. با این‌که تاکنون نظریه‌های بسیار متفاوتی در این باره ارائه شده، نه‌تنها مسأله فیصله نیافته، بلکه هنوز هم با طراوت مطرح است و پاسخ می‌طلبد. حل این مشکل زمینه حل بسیاری از مسائل دیگر مانند مرگ، بقای فرد انسانی پس از مرگ بدن، آگاهی، بیماری‌های روانی و... است راه‌حل‌های پیشنهادشده در طیفی قرار می‌گیرند که یکسر آن تمایز بسیاری عمیق را میان روح و بدن پیش کشیده و یک نوع ثنویت و دوگانگی (کاپلستون، ۱۳۷۰: ۲۸۲/۱) را مطرح نموده که به‌هیچ‌وجه نمی‌توان بین آن دو ارتباط برقرار نمود، مانند آن‌چه از افلاطون نقل شده است؛ و طرف دیگر آن مسأله را با حذف یک‌طرف به نفع دیگر فیصله داده است، مانند آن‌چه بارکلی مطرح نموده که جسم و بعد مادی را به نفع روح کنار گذاشته است (همان، ۲۲۰/۵)؛ و یا آن‌چه را که ماتریالیست‌ها و تحول‌گرایان پیشنهاد می‌دهند که بعد روحی را به سود بعد جسمی منکر گشته‌اند (ارانی، ۱۳۳۰: ۲۳). ارزش هر معرفت با توجه به مقدار تأثیری که در سرنوشت و سعادت آدمی دارد، سنجیده می‌شود. معرفت انسان از یک‌سو موضوعیت دارد، زیرا با شناخت انسان، از جایگاه رفیع آدمی آگاه شده و از سرمایه‌های مادی و معنوی که در نهاد آن تعبیه شده با خبر می‌شویم؛ از سوی دیگر طریقت دارد، چون پایه و اساس مباحث مهمی مانند خداشناسی، معادشناسی، نجات‌شناسی، کمال آدمی و ... است. جوامع حدیثی شیعه آکنده از مطالب گهرباری از ائمه(ع) در باب معرفت انسان است، در میان بیانات ائمه(ع) سخنان علی(ع) جایگاه ویژه دارد.

### ۱-۱. بیان مسئله

نهج‌البلاغه علی(ع) که به حق لقب «اخ القرآن» را به خود اختصاص داده است، (حسینی جلالی، ۱۳۸۰: ۱۲۵) سرشار از معارف و علوم الهی است. سخنان حکمت‌آمیز این کتاب که با عقل و اندیشه آدمی سر و کار دارند، حقایق متعالی در رشته‌های گوناگون علمی و دینی را، با فصاحت و بلاغت تمام بیان می‌کند. در این راستا نگارنده آن را، مناسب‌ترین گزینه برای پردازش جدید و فهم دقیق از هویت انسان، انتخاب کرد تا با گلگستی در آن به بازجست ساحت‌های وجودی انسان از منظر نهج‌البلاغه بپردازد.

سؤال اصلی این پژوهش آن است که از منظر نهج‌البلاغه، ساحت‌ها و ابعاد وجودی انسان کدام‌اند؟ در کنار سؤال اصلی، سؤال‌های فرعی دیگر نیز تا حدی روشن می‌شود؛ مانند این‌که روح کی و چگونه پیدا می‌شود؟ کدام بعد از وجود انسان را باید حقیقت او دانست؟ ارتباط ساحت‌ها با یکدیگر چگونه است؟

### ۱-۲. پیشینه پژوهش

پس از جمع‌آوری کتاب نهج‌البلاغه توسط سید رضی، تفسیرها و شرح‌های بسیاری توسط اندیشه‌وران بر آن، نگاشته شده است و هر یک از شارحان سعی کرده‌اند در خطبه‌ها یا حکمت‌هایی که علی(ع) درباره

انسان سخن گفته مخصوصاً در ذیل خطبه اول توضیحی بر آن بنگارند، (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۴۰: ۹۷/۱؛ بحرانی (ابن میثم)، ۱۳۶۳: ۱۷۱/۱-۱۷۳؛ خوبی، ۱۳۶۵: ۴۴-۵۴؛ شوشتری، ۱۳۷۶: ۵۴۸/۱؛ صوفی تبریزی، ۱۳۷۸: ۱۶۲/۱-۱۹۸؛ مغنیه، ۱۳۵۸: ۴۷-۴۸؛ جعفری، ۱۳۷۳: ۱۳۴/۲-۱۶۰. در این شروح توضیحی درباره روح، تمایز آن از بدن و دلایل مجرد آن داده شده است، هم‌چنین اشاره‌ای به معنای ذهن و فکر و کارکرد آن‌ها شده است، ولی در هیچ‌یک از تفاسیر ساحت‌های وجودی انسان و ارتباط آن‌ها با یکدیگر مورد توجه قرار نگرفته است. هم‌چنین، تک‌نگاره‌هایی در ارتباط با انسان‌شناسی از منظر نهج‌البلاغه از سوی شماری از نویسندگان سامان یافته است، مانند آنچه که محمد موسوی گرمارودی با عنوان «حقیقت انسان و انسانیت در نهج‌البلاغه» در فصلنامه قرآن و متون اسلامی، در شماره ۳، ۱۳۸۹، نگاشته است؛ مقاله «میانی فکری، انسانی و اجتماعی در نهج‌البلاغه» توسط عبدالجواد فلاطوری، در شماره ۲ و ۳ فصلنامه نهج‌البلاغه (۱۳۸۷) به نگارش درآمده است، مقاله دیگری با عنوان «علی(ع) و انسان‌شناسی قرآن»، توسط محمدبهرامی در شماره ۲۳ و ۲۴ فصلنامه پژوهش‌های قرآنی (۱۳۷۹) منتشر شده است؛ معصومه فتحی و اسماعیل سلیمانی، «مفهوم انسان در نهج‌البلاغه» را، در شماره ۱ مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث (۱۳۷۹) انتشار داده‌اند. نگارنده این نوشتار، از مطالب سودمند مطروحه در نوشتارهای مذکور بهره برده و سعی کرده است، موضوع ساحت‌های وجودی انسان را که حقیقت او را به‌عنوان انسان آغازین تشکیل می‌دهد و نیز چگونگی ارتباط ساحت‌ها با یکدیگر، از منظر نهج‌البلاغه با جامعیت و تفصیل بیشتر ارائه دهد.

### ۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

ضرورت و اهمیت توجه به ساحت‌های وجودی انسان و لزوم تبیین جایگاه انسان از منظر علی(ع) انگیزه‌ای شده تا پژوهش حاضر به بازجست ساحت‌های وجودی انسان از منظر آن حضرت را پیش‌روی خود قرار دهد؛ زیرا نهج‌البلاغه افزون بر محتوای غنی آن در این زمینه، سخنان انسانی است که خود در همه مراحل زندگی، شاخص انسان کامل است و شنیدن سخن «ساحت‌های وجودی» از انسان کامل که خود انسان‌شناس بزرگی است، به‌کار بستن راه‌حل او مزایای بسیاری دارد.

ازجمله با درک ابعاد وجودی انسان مخصوصاً روحانی او: ۱. می‌توان به بسیاری از سؤالات فراروی بشر، پاسخ گفت، سؤالاتی که قواعد و قوانین مادی نظام عالم قادر به جواب‌گویی آنها نیستند؛ ۲. مبارزه با مادی‌گرایی و نگرش‌های ماده‌خواهی افراطی را تسهیل می‌شود؛ ۳. مهم‌تر از همه این نوع انسان‌شناسی، از یک‌سو راهی برای خداشناسی است، از سوی دیگر، باعث می‌شود که انسان شرافت‌گوهر وجودی خودش را که انسانیت است بشناسد و او را از پستی شهوت صیانت کند.

### ۲. بحث

مسأله ساحت‌های وجودی انسان مهم‌ترین بحث از مباحث انسان‌شناسی است. مراد از ساحت‌ها در این‌جا، اصلی‌ترین لایه‌ها، جنبه‌ها، یا ابعاد وجود انسان است. برخلاف آنچه که عموماً در کتاب‌های کلامی،

فلسفی، یا روانشناسی دربارهٔ ساحت‌های وجودی انسان مطرح می‌کنند، در نهج‌البلاغه مطلب صریحی درباره چند و چون ابعاد و ساحت و جود انسان نمی‌یابیم، ولی بررسی سخنان امام(ع) نشان می‌دهد، حضرت انسان را موجودی دو ساحتی (مادی و فرامادی) می‌داند و حقیقت انسان را همان ساحت فرامادی تشکیل می‌دهد، این ساحت خود از شئون گوناگونی برخوردار است که در ادامه توضیح داده می‌شود.

## ۲-۱. ساحت مادی انسان

امام(ع) در خطبه اول نهج‌البلاغه بعد از اشارات گویا درباره آفرینش جهان و آسمان‌ها و زمین، موضوع آفرینش انسان را مطرح فرموده است؛ ابتدا با اشاره به آفرینش ساحت مادی انسان، مبدأ آفرینش انسان از خاک بیان می‌کند که ترکیبی از تمام بخش‌های مختلف خاک بوده تا استعداد‌های گوناگون و تنوع و تفاوت‌هایی را که مورد نیاز جامعه کامل بشری در تمام بخش‌های مختلف زندگی است، دربرداشته باشد و انواع انسان‌ها را با ساختمان‌های مختلف از نظر شایستگی‌ها و استعدادها و آمادگی‌ها موجب شود، چنان‌که می‌فرماید:

«ثُمَّ جَمَعَ سُبْحَانَهُ مِنْ حَزْنِ الْأَرْضِ وَ سَهْلِهَا وَ عَذِيبِهَا وَ سَبِجِهَا، ثُرْبَةً سَنَهَا بِالْمَاءِ حَتَّى خَلَصَتْ، وَ لَأَطْهَأَ بِأَلْبَلِهِ حَتَّى لَزِبَتْ، فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةَ ذَاتِ أَخْنَاءٍ وَ وُضُولٍ وَ أَعْضَاءٍ، وَ فُضُولٍ أَجْمَدَهَا حَتَّى اسْتَمْسَكَتْ، وَ أَضْلَدَهَا حَتَّى صَلَصَلَتْ لِقُوتِ مَعْدُودٍ وَ أَمَدٍ أَجَلٍ مَعْلُومٍ»، سپس خدای پاک، از قسمت‌های گوناگون زمین سخت و نرم زمین و خاک شور و شیرین فراهم آورد و آب بر آن زد تا خالص [و پاکیزه] شد و آن با رطوبت در آمیخت تا چسبناک گردید. آنگاه از آن [گل چسبناک] صورتی دارای اعضا و جوارح و پیوستگی‌ها و گسستگی‌ها بیافرید. آن را جامد نمود تا [اجزایش از هم] جدا نشود و محکم و نرم کرد تا گل خشک گردد [و آن را] تا زمانی معلوم و سرانجامی معین [به حال خود گذارد].

نکته مهمی که در این عبارات وجود دارد، آن است که می‌توان به کمک این عبارات تعبیرهای گوناگونی که در قرآن درباره خلقت انسان مطرح شده را تبیین کرد. قرآن گاهی منشأ آفرینش را انسان را زمین (آل عمران/۵۵)، گاهی خاک (غافر/۶۷)، گاهی گل (انعام/۲)، گاهی آب، گاهی گل خشکیده (حجر/۲۶)، گاهی از عصاره‌ای از گل (مؤمنون/۱۲)، از گل چسبنده (صافات/۱۱) بیان کرده است، این عبارت امام(ع) نشان می‌دهد که مراد قرآن، از تعبیرهای گوناگون، مراحل خلقت است.

بر این اساس می‌توان آیات یاد شده را این‌گونه جمع‌بندی کرد: وقتی خاک زمین با آب تصفیه می‌شود، گل چسبنده به وجود می‌آید، این گل پس از مدتی به گل سیاه بدبو بدل می‌گردد، سپس این گل خشک‌شده، به صورت صلصال درمی‌آید. از همین گل در یک مرحله، نخستین انسان، یعنی حضرت آدم(ع) آفریده شد و در مرحله بعد نطفه مرد به وجود آمد و نطفه مرد با تخمک زن ترکیب شد و از این موجود مرکب علقه به وجود آمد و در نهایت، انسان پدید آمد. بدین ترتیب بین تعبیر مختلف قرآن در مورد مبدأ پیدایش انسان تناقضی وجود ندارد.

## ۲-۲. ساحت‌های فرامادی انسان

### ۲-۲-۱. روح

امام (ع) پس از اشاره به آفرینش جسم و کامل شدن بدن، اشاره به آفرینش روح دارد: «ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ، فَتَمَثَّلَتْ، (فَمَثَّلَتْ) إِنْسَانًا: آنگاه از روح خود در آن [گل خشک] دمید، پس به صورت انسانی درآمد». این تعبیر امام (ع)، نشان می‌دهد، روح امر وجودی است، در عین حال که به بدن متعلق است، یک نوع استقلال هم از بدن دارد. پس روح از مقوله صفات و احوال نیست که قائم به موجود دیگر مانند بدن باشد و با از بین رفتن بدن نابود گردد.

### ۲-۲-۱-۱. زمان و چگونگی پیدایش روح

درباره کیفیت پیدایش روح و چگونگی تعلق آن به بدن، بحث‌های فراوان و دیدگاه‌های گوناگونی در میان فلاسفه و صاحب‌نظران در رشته معرفت‌النفس به وجود آمده است.

۱. برخی از صاحب‌نظران بر آن اند روح قبل از بدن در عالم ماوراء طبیعت وجود دارد، وقتی بدن آفریده شد، از آن عالم ماورای طبیعت فرود آمده و مدتی در این جهان با بدن دمساز می‌گردد و سپس از بدن جدا می‌شود و به جایگاه اصلی خود برمی‌گردد (افلاطون، ۱۳۶۷: ۳/ ۱۸۴۳ (تیمائوس، ۳۴)).

۲. از نظر برخی، روح همزمان با حدوث بدن حادث می‌شود؛ ولی هیچ‌گونه رابطه‌ی علی و معلولی میان نفس و بدن وجود ندارد؛ بلکه بدن مملکت و آلت نفس قرار می‌گیرد، بدون این که پای حلول به میان آید (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۸۰) بر این اساس تنها رابطه میان نفس و بدن رابطه اشتغال نفس به بدن است که نفس از طریق بدن ادراک می‌کند و بدن نیز از نفس منفعل می‌شود (همان: ۳۸۶).

۳. گروهی از اندیشه‌وران، روح را حقیقت والایی می‌دانند که از تفاعلات عناصر طبیعی در مجرای موجودیت انسانی به وجود می‌آید (صدر، ۱۳۶۸: ۳۴۷/۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۲/۱؛ مطهری، ۱۳۸۲: ۳۴/۱۳). بر اساس این دیدگاه روح (نفس)<sup>۱</sup>، در هنگام تعلق به بدن یک امر روحانی و عقلانی نیست؛ بلکه یک حادث جسمانی است؛ بدین معنا که نفس در اوایل خلقت خود صورتی از صورت‌های عالم اجسام است که البته به تدریج استعداد سلوک و ارتقا به عالم ملکوت نیز در او پدید می‌آید (صدر، ۱۳۶۸: ۳۸۳/۸).

از نظر عقلی مطابق دیدگاه اول و دوم نمی‌توان درباره پیدایش روح فتوا داد، زیرا با فرض تجرد روح و داشتن عظمتی فوق ماده و مادیات، چه حکمتی باعث شده است که روح به عالمی پست‌تر از خود سرازیر شود و مدتی مجموعه‌ای از عناصر را تنظیم و اداره نموده، سپس به جایگاه اصلی خود برگردد (جعفری، ۱۳۸۳: ۱۳۵/۲). همچنین، هیچ‌گونه مجوز منطقی، برای آشتی دادن دو موجود جدا از هم که هر کدام از یک دیار هستند و نام آن را انسان گذاشتن، وجود ندارد (صدر، ۱۳۶۸: ۲۸۲/۱). اشکال دیگر دو دیدگاه

۱. آنچه از آیات قرآن برمی‌آید، حقیقت مجردی که در انسان وجود دارد، به سبب این که مایه حیات است و به بدن تعلق می‌گیرد، از آن به روح تعبیر می‌شود، (حجر/۲۹؛ سجده) بعد از این که به بدن تعلق گرفت تا زمانی که مشغول تدبیر امور بدن است و به آن حیات بخشیده و شخصیت حقیقی انسان را تشکیل می‌دهد و او را موضع تکلیف الهی قرار می‌دهد، به آن نفس گفته می‌شود (بقره/۴۴ و ۱۸۷؛ نساء/۴۹ و ۱۱۰؛ اسراء/۷؛ زمر/۴۲).

قبلی آن است که مطابق آنها، روح از اول مجرد عقلی است که به بدن تعلق می‌گیرد و هر کمال علمی و عملی نسبت به او از کیفیات نفسانیه، از محدوده ذات وی خارج است، به همین دلیل با تعلق آن به بدن و تدبیر آن هیچ‌گونه کمالی برای وی حاصل نمی‌شود، در صورتی که بنا بر دیدگاه سوم که روح را در طلیعه پیدایش، موجود مادی است و بر اثر تحول ماده، روح همانند میوه که از درخت به وجود می‌آید از بدن به وجود می‌آید و در دامن تدریجاً به سوی تجرد و کمال سیر می‌کند و سرانجام از بدن مستقل شده و به حیات خود ادامه می‌دهد. افزون بر این که دیدگاه سوم مطابق موازین عقلی است، با ظاهر برخی آیات قرآن نیز سازگارتر است. چنان که خداوند در سوره مؤمنون/۱۲ تا ۱۴ می‌فرماید:

به یقین انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم سپس او را نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار دادیم- آن‌گاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم پس آن علقه را مضغه گردانیدیم و آن‌گاه مضغه را استخوان‌هایی ساختیم بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم آن‌گاه جنین را آفرینشی دیگر پدید آوردیم.

همان‌گونه برخی از قرآن‌پژوهان گفته‌اند:

ظاهر جمله «آن‌گاه جنین را آفرینشی دیگر پدید آوردیم»، حکایت از آن دارد که انسان در آغاز جسم طبیعی بوده است که از بدو پیدایش صورت‌های گوناگون به خود می‌گیرد تا این که خداوند همین موجود جسمانی و جامد خاموش را به موجودی که دارای شعور و اراده است، تبدیل می‌کند، (در این صورت) انسان کارهایی مانند شعور، اراده و اندیشیدن، دخل و تصرف در پدیده‌ها، تدبیر امور عالم از قبیل جابه‌جایی و تبدیل و تغییر را انجام می‌دهد که هیچ‌کدام کار جسم و ماده نیست. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۵۰/۱).

با توجه به این که سخنان امام(ع) در آفرینش انسان، ناظر بر آیات قرآن است، از این‌رو، سخن امام(ع) باید بر اساس دیدگاه سوم تفسیر شود.<sup>۱</sup>

## ۲-۱-۲-۲. حقیقت انسان به روح

امام(ع) حقیقت انسان را به همان ساحت فرامادی یعنی روح می‌داند، چنان که فرمود: «ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ-فَتَمَثَّلَتْ إِنْسَانًا». براساس این کلام، تمثّل حقیقی انسان پس از نفخ روح است، یعنی شکل‌گیری بدن مادی انسان، مربوط به مجسمه یا بدن انسان است؛ نه خود انسان و تنها پس از آن که روح در او دمیده شد، تمثّل انسانی یافت و عنوان انسان بر او صادق شد.

۱. هر چند از برخی احادیث برمی‌آید که روح قبل از آفرینش بدن دنیوی، وجود داشته، (صفار، ۱۴۰۴: ۸۷). از این‌رو، روح و بدن دو حقیقت مستقل‌اند که در این عالم همراه شده‌اند. ولی نمی‌توان مطابق این احادیث به آفرینش روح قبل از بدن فتوا داد، زیرا اولاً همان‌گونه که برخی از دانشوران گفته‌اند، این احادیث خبر واحدند، (مفید، ۱۳۷۲: ۱۱) خبر واحد در غیر مسائل فقهی اعتبار ندارند، ثانیاً این دسته از روایات با براهین عقلی و ظاهر قرآن که دلالت بر آفرینش روح پس از خلقت بدن دارند، ناسازگارند، ثالثاً بر فرض صحت احادیث، یا باید حمل شوند بر این که مراد از تقدم، تقدم در علم خداوند است، (همان) یا این که مقصود روایات تقدم وجود عقلی ارواح بر بدن است، (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۶۰/۱۲).

## ۲-۱-۳. شئون گوناگون روح

امام(ع) پس از اشاره به آفرینش روح، به شئونی اشاره می‌کند که پس از دمیدن روح انسان دارای آن‌ها می‌شود.

### الف) ذهن‌ها

«ذهن» یکی از شئونی و قوایی که انسان پس از دمیدن روح دارای آن می‌شود، چنان‌که فرمود: «ذَا أُذْهَانَ يُجِيلُهَا». لغت شناسان، واژه ذهن را به معنای فهم، عقل حفظ قلب (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۷۴/۱۳؛ زبیدی، ۱۴۲۱: ۶۹/۱۶) هوش و زیرکی دانسته‌اند (فیومی، ۱۹۲۸: ۲۸۷). دانشوران حوزه معرفت‌شناسی درباره ذهن اختلاف دیدگاه دارند. بسیاری از فلاسفه غرب، اصطلاح «ذهن» را به معنای قوه فهمیدن که بر جنبه تعقلی و فکری دلالت می‌کند، نمی‌دانند؛ بلکه آن را در برابر بدن به کار می‌برند که بر کل طبیعت و حالات درونی انسان دلالت می‌کند، از این‌رو، آن را شامل همه قوای معرفتی، روانی، ارادی و معنوی (روحی) انسان می‌دانند (اسی. یوینگ، ۱۳۸۳: ۱۶۸-۱۶۹)؛ اما متفکران اسلامی، ذهن را قوه‌ای می‌دانند که برای نفس مهیا و آماده شده تا علوم، معارف و اندیشه‌ها را درک کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ۲۵۹/۳؛ جرجانی، ۱۴۱۲: ۴۸؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۵۱۵/۳؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۴۴/۱). از نظر شهید مطهری، انسان در آغاز فاقد ذهن است، همراه با مفاهیمی که به تدریج به دست می‌آورد صاحب ذهن می‌شود، لذا افراد از نظر ذهن متفاوت‌اند (۱۳۸۲: ۲۳۷/۶).

اما این‌که مراد از ذهن در کلام امام(ع) چیست؟ کلمه ذهن دو بار در نهج البلاغه به صورت جمع به کار رفته است، یک‌بار در خطبه اول، بار دیگر در خطبه ۱۸۵. بسیاری از شارحان نهج البلاغه، ذهن را به معنای عقل و قوه تعقل دانسته‌اند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۴۷/۱۳؛ بحرانی، ۱۳۶۶: ۴۲۸؛ شوشتری، ۱۳۷۶: ۲۹۶/۱؛ بیهقی، ۱۳۷۵: ۳۷۱/۲ و...) برخی ذهن را به معنای هوش و قوه دانسته‌اند (خوئی، ۱۳۵۸: ۴۱۹/۲) برخی گفته‌اند:

ذهن در اصل به معنی قوت است، سپس به معنی عقل و فهم و درایت و سایر نیروهای عقلانی به کار رفته و این کلام نشان می‌دهد که مولا(ع) در این عبارت به جوانب مختلف نیروی عقلانی توجه فرموده و هر یک از آنها را یکی از عنايات الهی می‌شمرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹: ۱۷۴/۱). علامه جعفری می‌نویسد: حضرت در کلام خود، سه نکته مهم را درباره ذهن متذکر شده است: نکته یکم- این‌که ذهن یک حقیقت نیست، بلکه هر فردی از انسان دارای ذهن‌های متنوعی است. نکته دوم- این‌که آن اذهان به جولان و جریان می‌افتند. نکته سوم- ذهن خودبه‌خود به حرکت و جولان در نمی‌آید، بلکه عامل دیگری در انسان وجود دارد که آن را می‌گرداند (۱۳۷۵: ۱۳۸/۲).

بنابر نکته سوم، برخلاف برخی از فلاسفه ذهن که پدیده‌های ذهنی [آگاهی، حیث التفاتی شخصی بودن و علیت] را معلول فرایندهایی می‌دانند که در مغز جریان دارد (سرل، ۱۳۸۸: همان، ۲۷-۳۴). امام(ع) پدیده‌های ذهنی را مربوط به روح می‌داند. البته این بدین معنا نیست که فرایندهای در حالت‌های ذهنی

تأثیر ندارند، (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۸۳/۶)؛ بلکه بدین معنا است که این فرایندها به‌تنهایی برای توجیه یک حرکت ذهنی کافی نیستند و بدون وجود عامل تنظیم‌کننده انگیزه‌ها و جریانات، تمام جریانات ذهنی بی‌علت و یک پدیده تصادفی خواهد بود (جعفری، ۱۳۷۵: ۱۵۰/۲).

براساس آنچه گفته شد، چند نکته از سخنان امام درباره ذهن به‌دست می‌آید:

اول، این که ذهن، استعداد و قوه در انسان است که با تکاپو به فعلیت می‌رسد؛ دوم، امام(ع) پدیده‌های ذهنی را فرایندهایی که معلول جریانات مغزی و صرفاً ویژگی‌های سطح بالاتر مغز باشند نمی‌داند، بلکه همه این‌ها را مربوط به یک عامل درونی غیرمادی یعنی روح می‌داند.

سوم، مهم‌ترین قابلیت‌های ذهن شناخت است، چنان‌که در خطبه ۱۸۵ در باره شناخت خداوند می‌فرماید: ذهن‌ها او را دریابند، ولی نه با حواس ظاهر، مقصود آن است که این تصور، نه از طریق حواس ظاهر است و نه تصویری است شبیه به آنچه از آن طریق و به وسیله آنها به‌دست می‌آید، بلکه بر وجهی شایسته‌تر و با عقل صرف، دور از علایق مادی و توابع آن، از قبیل: وضع، مکان، مقدار و ... درک می‌شود (ابن میثم، ۱۳۶۲: ۱۲۴/۴).

چهارم، از آن‌جا که ذهن حیثیت ادراکی دارد، چون ذهن، قوه و استعداد روح برای اکتساب علوم است که با ادراک و مراتب گوناگون آن حاصل می‌شود، می‌توان گفت ما به الامتیاز انسان از موجودات دیگر به همین استعداد بازمی‌گردد، چرا که تفاوت انسان با موجودات دیگر در علم و ادراک است.

#### ب) اندیشه‌ها

فکر و اندیشه شأن دیگری است که با دمیده شدن این نفحة الهی، انسان دارای آن می‌شود و از این طریق در پدیده‌های پیرامونی خود تصرف می‌کند. چنان‌که می‌فرماید: «وَفِکْرِ یَتَصَرَّفُ بِهَا»؛ در این که ماهیت فکر چیست، در کلام علی(ع)، سخنی به میان نیامده است، شاید بدان سبب باشد که اندیشیدن از آن جهت که بخشی از سرشت ذاتی انسان است، برای امام(ع) مفهومی کاملاً بدیهی و بی‌نیاز از تعریف به شمار می‌آید. از این‌رو، امام(ع) به‌جای تعریف فکر، بر نقش مهمی که فکر در زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها دارد، توجه داده است و آن این‌که انسان به دلیل این‌که دارای قدرت تفکر و اندیشیدن است و از این طریق در امور تصرف می‌کند، پس در اعمال و رفتار و کردار خویش تابع جبر و قهر نمی‌باشد. تفکر و اندیشه از اختیارات متعدد سر منشأ می‌گیرد و اراده و اختیار آزادی و قدرت بر اجرا و عمل انسان و هر اختیاری که از او منشأ بگیرد، ناشی از همان نفحة الهی است که خداوند منان به انسان‌ها عطا فرمود به‌گونه‌ای که او را صاحب قدرت اندیشه و تفکر و آزادی در تصرف و عمل نمود. از این‌رو، «تفکر» کلید انسان شدن و انسان زیستن است. اگر انسان «تفکر» نکند هویت واقعی خود را نخواهد شناخت و در نتیجه به کمال مطلوب انسانی نیز دست نخواهد یافت. به دلیل همین تأثیر مهم و سرنوشت‌ساز تفکر در زندگی انسان است که در روایات اسلامی یک ساعت اندیشیدن از یک سال عبادت (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۲۷/۶۸) و حتی طبق برخی نقل‌ها از شصت سال (همان، ۱۲۹/۸۶) عبادت برتر دانسته شده است.



افزون بر فایده پیش گفته برای اندیشه، علی(ع) «عبرت گرفتن» و به دست آوردن «بصیرت» را از فواید اندیشیدن بیان کرده است، (خطبه/۱۰۳) و فکر را آینه صافی می‌داند که حقایق و واقعیت‌ها را منعکس می‌کند. (حکمت/۵)

### ج) تدبیر بدن توسط روح

امام(ع) ارتباط روح و بدن را از نوع تدبیری می‌داند؛ بدن تحت تدبیر روح قرار دارد، چنان که می‌فرماید: «و جوارح یخْتَدِمُهَا- وَ أَدْوَاتٍ یُقَلِّبُهَا». گرچه انسان دیدن، شنیدن، لمس کردن و چشیدن را به وسیله اعضای بدن انجام می‌دهد، به همین دلیل این امور مستقیماً به جسم و توسط آن به روح نسبت داده می‌شوند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۶۶/۱)؛ ولی اگر فرمانی از ناحیه روح به اعضا و جوارح صادر نشود، اعضا و جوارح به تنهایی کارساز نخواهند بود. هر چند فرایند شکل‌گیری رفتار امر بسیار پیچیده‌ای است، ولی آن چه که می‌توان اذعان کرد، آن است که مبدأ فاعلی رفتار انسان ساحت فرامادی او است که از آن به روح یا نفس تعبیر می‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۲۳۴/۲-۲۳۵). بدین صورت که ابتدا تصویری از رفتار و فایده آن در ذهن، توسط قوه خیال ایجاد می‌شود، در مرحله بعد، فایده تصور شده، مورد تأیید ذهن قرار می‌گیرد، به دنبال آن شوقی در درون انسان به سمت آن فعل به وجود می‌آید، روح (نفس) پس از طی مراحل: ادراک، شوق و عزم بر انجام کار، تصمیم به انجام آن می‌گیرد، بدن را به حرکت درآورده و به وسیله بدن، در طبیعت و موجودات بی‌جان و جاندار تصرفاتی انجام می‌دهد. از این‌رو، اسناد کارهای صادر شده از انسان به بدن و اعضا و جوارح مادی وی به مجاز است نه به حقیقت؛ چرا که هر عضو ابزاری است که فعلی از افعال روح(نفس) در آن ظهور پیدا می‌کند.

### د) شناخت و قوه تمیز

قوه شناخت و تمیز، شأن دیگری است که به وسیله دمیدن روح، در انسان پدید می‌آید؛ چنان که می‌فرماید: «وَ مَعْرِفَهُ یَفْرُقُ بِهَا بَیْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ، وَ الْأَدْوَابِ وَ الْمَشَامِّ وَ الْأَلْوَانِ وَ الْأَجْنَاسِ»؛ از بیان امام(ع) به دست می‌آید، این نیروی تمیز و تشخیصی که خدای متعال در نهاد انسان به ودیعه گذاشته است، از مهم‌ترین نیروهایی است که می‌تواند به وسیله آن، هم امور معنوی مانند حق و باطل را از هم بازشناسد، هم امور مادی مانند طعم‌های مختلف، بوهای گوناگون، رنگ‌ها و اجناس را از یکدیگر تشخیص دهد. نکته مهم در سخنان حضرت آن است که معرفت را به‌عنوان نیروی مستقل از ذهن و فکر به‌کار برده است؛ زیرا انسان برای رسیدن به مقاصد خود چهار مرحله را طی می‌کند، ابتدا شناخت و درک است که به‌صورت تصور و تصدیق صورت می‌گیرد، در مرحله دوم اندیشه و تفکر و برنامه‌ریزی است، در مرحله سوم فرمان دادن به اعضا و جوارح و در نهایت درجایی که اعضا و جوارح به تنهایی کارساز نیست، کمک گرفتن از ابزار مختلفی که خداوند در این جهان آفریده است. از این‌رو، می‌توان گفت جمله (ذَا أَذْهَانَ یَجْلِيهَا) به مراحل شناخت که به‌صورت تصور و تصدیق صورت می‌گیرد، اشاره دارد و جمله (وَ فِکْرٌ یَتَصَرَّفُ بِهَا) به نقش اندیشه‌ها در مرحله اجرا مربوط است و جمله (وَ مَعْرِفَهُ یَفْرُقُ بِهَا...) به شناخت جزئیات در امور دارد که بدون تشخیص آن، نمی‌توان کار درست را انجام داد.

## ۲-۲-۲. فطرت

از بررسی سخنان امام(ع) در نهج البلاغه به دست می‌آید حضرت برای معرفی ساحت فرامادی انسان، افزون بر «روح» از واژه «فطرت» نیز بهره برده است. واژه «فطرت» در لغت به معنای شکافتن (حسینی زبیدی، ۱۳۹۴: ۳۲۵/۱۳)، گشودن شیء و ابراز آن (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۵۱۰/۴)، ابتدا و اختراع (جوهری، ۱۳۶۸: ۷۸۱/۲)، شکافتن از طول، ایجاد و ابداع (راغب، بی‌تا: ۳۹۶) آمده است. در آیات قرآن کلمه فطرت به معنی آفریدن و آفرینش هم به کار رفته است (انعام/۷۹). بنابراین «فطریات» امور غیر اکتسابی‌اند که در خلقت نخستین انسان‌ها وجود دارند.

از سخنان امام(ع) در نهج البلاغه به دست می‌آید که حضرت ساختار وجودی انسان و سرشت و خمیرمایه و گوهر ذات و تار و پود وجودی آن را توحید می‌داند<sup>۱</sup> و از آن به «فطرت» تعبیر کرده است:

إِنَّ أَفْضَلَ مَا تَوَسَّلَ بِهِ الْمُتَوَسِّلُونَ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَ هُوَ تَعَالَى، ... وَ كَلِمَةُ الْإِخْلَاصِ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ؛ برترین چیزی که اهل توسل با تمسک به آن به خداوند سبحان و متعال توسل جستند، ... و کلمه اخلاص که در فطرت آدمی بر آن است (خطبه/۱۱۰).

از این کلام امام(ع) استفاده می‌شود که خداوند: معارف توحیدی را در سرشت انسان قرار داده و هر انسانی اگر با این فطرت دست‌نخورده، پرورش یابد و آموزش‌های نادرست، او را منحرف نسازد و پدران و مادران مشرک، روح او را آلوده نکنند به‌طور طبیعی و فطری یگانه‌پرست خواهد بود و در سایه این فطرت توحیدی به نیکی‌ها و حق و عدالت پایبند خواهد بود، پیامبران می‌آیند تا انسان‌های منحرف شده را به فطرت توحیدی بازگردانند.

شاهد این سخن، آن است که امام(ع) «فطرت» یکی از اساسی‌ترین مواد رسالت می‌داند که اجرا و تقویت آن به عهده صاحبان رسالت است، چنان‌که می‌فرماید: پس خداوند رسولان خود را برانگیخت و پیامبرانش را پی‌درپی به سوی مردم فرستاد تا از آنان بخواهند که عهد فطرت الهی را ادا نمایند (خطبه/۱).

در جای دیگر می‌فرماید: «وَ جَابِلِ الْقُلُوبِ عَلَى فِطْرَتِهَا شَقِيهَا وَ سَعِيدَهَا؛ و ای آن که دل‌ها را، چه بدبخت و چه خوشبخت بر فطرتش آفریدی» (خطبه/۷۲). معنای سخن امام(ع) آن است که دل را با «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» آفریده و این کلمه را جلیبلی دل‌ها قرار داده به‌طوری که کسی «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» را فراموش کند حقیقت خود را فراموش کرد، یعنی، حقیقت او به نوع دیگری تبدیل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۹۷).

از منظر امام(ع)، «فطرت» که مایه پیونددهنده انسان با خدا و قشر و لایه زیرین جان آدمی است، با «قلب» که حقیقتی متعالی و مرکزی در وجود انسان است، ارتباط دارد و آن این است که دل محل استقرار فطرت توحیدی است، البته بدین معنا نیست که توحید گوهری جداگانه باشد و خداوند دل را با آن مزین کرده باشد، «بلکه مراد آن است که خدای سبحان، دل را موحد آفریده و ساختار اصیل قلب را بر

۱. این نوع نگاه هستی‌شناسانه به انسان، سابقه‌ای در افکار و اندیشه‌های صاحبان علم و فلسفه از قدیم و جدید ندارد، زیرا فطرت پیش از آن که در کلام و فلسفه و عرفان مطرح شود، در سوق وحی از رواج مخصوصی برخوردار است و شعاع آن برخی مباحث عقلی و فلسفی، یا مشارب شهودی و عرفانی روشن می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۶۹).

توحید قرار داده است» (همان، ۹۵) از این رو، «اگر عرفان و توحید از او زایل شود، دیگر حقیقت قلب آدمی عوض می‌شود، دیگر انسان نیست؛ بلکه واقعاً حیوان است، (همان، ۹۶) چنان‌که امام(ع) در سخن دیگرش فرمود: «ظاهرش انسان است و دلش حیوان، باب هدایت را نمی‌شناسد تا آن را پیروی کند و باب کوری نمی‌داند تا از آن دوری جوید، او مرده است در میان زندگان». (خطبه/۸۷).

می‌توان گفت از منظر امام (ع) واژه «فطرت» در انسان به آفرینش ویژه آدمی اشاره دارد که بیانگر بینش شهودی هستی محض و گرایش آگاهانه و کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه انسان نسبت به خداوند است که حقیقت آدمی به آن نحو سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است.

### ۲-۲-۳. قلب

همراه و به موازات «روح» و «فطرت الهی» در انسان، امام(ع) «قلب» را سومین خصیصه‌ای می‌داند که حقیقت وی را تشکیل می‌دهد. شاید نیازی به توضیح نباشد که مقصود حضرت از قلب، آن عضو گوشتی که در سمت چپ بدن واقع شده و همچون یک تلمبه خون را در رگ‌ها جاری می‌سازد نیست؛ بلکه منظور از قلب، حقیقی متعالی و ممتاز است که به کلی با این عضو بدن تفاوت دارد. قلب، نهان‌ترین و اصیل‌ترین ساحت وجودی انسان است که هم بر ساحت‌های دیگر حکم می‌راند و هم از آنها متأثر می‌شود. این ساحت اگر بترسد و بلرزد، کانون زلزله‌ای است که امواج آن تا پوسته‌های ظاهر امتداد می‌یابد و اگر قرار و طمأنینه نصیبش شود همه وجود انسانی آرامش و آسایش را خواهد چشید. تأملی در نهج البلاغه، نشان می‌دهد که واژه قلب، در سخنان امام(ع) نسبت به سایر واژه‌ها، مانند روح، فطرت، کاربرد بیشتری دارد، چرا که واژه «روح» و «فطرت» به شکل‌های مختلف، هر کدام حدود ده بار در نهج البلاغه به کار رفته است در صورتی که واژه قلب بیش از صدبار به کار رفته است و این حکایت از جایگاه ویژه قلب در ساختار وجودی انسان، از منظر امام(ع) دارد.

### ویژگی‌ها و شئون قلب

ویژگی‌های و شئون بسیاری در سخنان امام(ع) برای قلب در نهج البلاغه آمده است که نشان می‌دهد منظور حضرت از قلب، همان لطیفه ربانی و روحانی است که دارای سه بعد معرفتی، احساسی و افعالی است که از آن به‌عنوان شگفت‌ترین ساحت آدمی یاد می‌شود.

### ۱. شهود قلبی خداوند

یکی از ویژگی‌هایی که امام(ع) برای قلب بیان می‌کند، شهود خداوند است، چنان‌که در پاسخ دُعلب یمانی پرسید: آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ فرمود: آیا عبادت می‌کنم کسی را که ندیده باشم؛ دُعلب پرسید: چگونه می‌بینی خدا را؟ فرمود: «چشم‌ها او را آشکارا نبینند، لکن دل‌ها به حقیقت‌های ایمان درکش کند» (خطبه/۱۷۹). این رؤیت و شهود دل، فوق ارتباط با یکی از حواس طبیعی با محسوس خویش است، چنان‌که فوق ادراکات عقلی است که از طریق مفاهیم برای انسان حاصل می‌شود. از منظر امام(ع) انسانی که موقعیت دنیا در قلبش بزرگ قرار گرفته، آن را بر خدای مقدم می‌دارد، از همه‌جا می‌برد و به دنیا

می‌پیوندد دو سخت برده آن می‌شود؛ «وَكَذَلِكَ مَنْ عَظَمَتِ الدُّنْيَا فَيَعِينِهِ، وَكَبُرَ مَوْفِعُهَا مِنْ قَلْبِهِ آتَرَهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، فَانْقَطَعَ إِلَيْهَا وَصَارَ عَبْدًا لَهَا. (خطبه/۱۶۰)

### ۲. اضطراب دل از ترس خداوند

یکی از حالت‌هایی که علی(ع) برای قلب بیان می‌کند، اضطراب و لرزش، به‌خاطر ترس از خداوند است، چنان‌که می‌فرماید: «وَتَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ» (خطبه/۱۷۹). کلمه «تجب» از ماده «وجوب» است که گاه به معنای ثبوت و گاه به معنای سقوط است، وقتی دیواری فرومی‌ریزد، می‌گویند وجب الجدار، (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷: ۶۶/۱۰) لرزش و اضطراب دل‌ها ناشی از درک عظمت، حشمت و جلال خداوند است (ابن‌میثم، ۱۳۶۲: ۳۷۵/۳ و خویی، ۱۳۵۸: ۲۶۳/۱۰).

نکته‌ای که باید درباره ترس از خداوند بدان توجه شود آن است که ترس از خداوند برخلاف ترس‌های دیگر باعث دوری انسان می‌شود، موجب نزدیکی و تقرب به خداوند می‌گردد.

### ۳. قلب محل رویش ایمان

از منظر امام (ع) ایمان با ساحتی از انسان در ارتباط است که «قلب» نام گرفته است. (حکمت/۲۲۷). از این‌رو، تا قلب به روی چنین حقیقتی گشوده نشود، یا آن را در خود قرار نداده باشد، ایمان حاصل نمی‌شود. چنان‌که فرمود: «ایمان در دل، چون نقطه سفیدی پیدا می‌شود، هر چند ایمان افزوده شود آن نقطه سفید فرونی می‌گیرد» (کلمات غریب/۵). استقامت ایمان، به استقامت قلب است، چنان‌که امام(ع) از رسول خدا نقل می‌کند: ایمان بنده، تنها در صورتی استوار شود که دلش استوار گردد» (خطبه/۱۷۶).

### ۴. قلب مرکز تفکر

در این‌که فکر، فرآیندی ذهنی است یا قلبی، عقلی است یا روحی، در میان اندیشمندان اختلاف دیدگاه وجود دارد؛ از اشارات ابن‌سینا به دست می‌آید که وی فکر را کار ذهن می‌داند (۱۳۷۵: ۱۰/۱-۱۴). وی در جای دیگر فکر را کار نفس می‌داند (همو، ۱۴۰۴: ۲۷). البته از نظر وی، نفس فکر را به‌وسیله قوه‌ای که جای فعالیت آن در وسط مغز می‌باشد، انجام می‌دهد (همان، ۱۴۰۴: ۱۴۱)؛ چرا که نفس از قوا و استعدادهای فراوانی برخوردار است، یکی از آنها ذهن است، منشأ تعدد قوای نفس اختلاف نوعی آثار و افعالی است که از نفس صادر می‌شود، بر این اساس، فکر از وظایف ذهن است که به نوبه خود یکی از قوای نفس به شمار می‌رود (برهان شفا، ۱۴۰۴: ۲۵۹/۳). برخی فکر را کار قلب می‌دانند (طریحی، ۱۳۷۵: ۴۴۵/۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۱۲/۱۲).

برخی فکر را از خصائص نفس ناطقه شمرده‌اند (جهامی، ۱۹۹۸: ۶۰۲/۱). فخر رازی فکر را کار عقل می‌داند (۱۴۱۱: ۱۲۲). البته وی قلب را جایگاه عقل می‌داند (۱۴۰۶: ۵۴).

همان‌گونه قبلاً اشاره شد، از منظر امام(ع) با دمیده شدن روح در پیکره انسان، وی دارای قدرت اندیشه می‌شود؛ اما این‌که روح کار اندیشیدن را چگونه انجام و به چه وسیله انجام می‌دهد، توضیحی در آن قسمت از سخنان حضرت نیامده بود؛ ولی بررسی سایر سخنان امام(ع) نشان می‌دهد که حضرت، مرکز اصلی اندیشه و تفکر را قلب می‌داند، چنان‌که امام(ع) می‌فرماید: «فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ، تَقِيَةَ ذِي لُبٍّ شَغَلَ

التَّفَكُّرُ قَلْبِيهِ؛ (خطبه/۸۳) پس ای بندگان خدا! تقوای الهی را پیشه سازید، چونان تقوای خردمندی که تفکر دلش را مشغول داشته است». منظور امام(ع) از «ذی لب» با ذکاوت و تیزهوشی است که از عقلش در موردی که به فکر نیاز دارد، استفاده می‌کند. بر این اساس، امام بندگان خدا را توصیه به تقوای خردمندان می‌کند، کسانی که فکر و اندیشه دل آنها را مشغول ساخته است؛ زیرا قلب با فعالیت‌هایی معرفتی همچون تفکر، یقین و فهم سروکار دارد، زیرا قلب برای اندیشه و دریافت است، اندیشه و دریافت و احساس‌های اصیل قلبی نیروهایی بس با عظمت باری حرکت در مسیر شده‌های انسانی هست (جعفری، ۱۳۸۱: ۹۳/۱۳).

### ۵. قلب ظرف علم

یکی از ویژگی‌هایی که علی(ع) برای قلب بیان می‌کند، این که قلب ظرف علم است چنان خطاب به کمیل فرمود: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاها فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ» (کلمات قصار/۱۴۷). حضرت در این جمله قلب انسان‌ها را به ظرف‌هایی تشبیه کرده که بهترین آن‌ها، ظرفی است که گنجایش بیشتر و قدرت حفظ و نگهداری بهتری داشته باشد. حضرت با جمله «فاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ» این نکته را گوشزد کرده منظور از ظرف بودن قلب، ظرف برای علم است، بنابراین بهترین دل‌ها، دلی است که گنجایش بیشتری برای علم و معرفت داشته باشد.

واژه «أَوْعَاها» أفعال تفضیل است و بر ذومراتب بودن ظرف شناخت که همان قلب باشد، دلالت می‌کند؛ بنابراین، به تبع ذومراتب بودن ظرف، مظلوف نیز ذومراتب است. به همین دلیل امام(ع) در ادامه مردم را به سه گروه تقسیم می‌کند: علمای ربانی، دانش‌طلبان در طریق نجات و احقان بی‌سر و پا و بی‌هدفی که دنبال هر صدایی می‌روند و با هر بادی حرکت می‌کنند؛ آن‌هایی که قلبشان با نور علم روشن نشده و به ستون محکمی پناه نبرده‌اند.

### ۶. بیماری قلب

از منظر امام(ع) قلب، همانند بدن به دو وصف سلامتی و بیماری متصف می‌شود، چنان که فرمود: «وَأَشَدُّ مِنْ مَرَضِ الْبَدَنِ مَرَضُ الْقَلْبِ» (حکمت/۳۸۸). امام(ع) بیماری قلب را در مقابل بیماری بدن ذکر کرده است. این نشان می‌دهد، همان‌گونه که بدن به وسیله عواملی مانند میکروب‌ها، ویروس‌ها، باکتری‌ها، دچار اختلال گشته و بیمار می‌گردد، دل‌ها نیز به وسیله عواملی مانند دنیاطلبی بیمار می‌گردد. بیماری قلب همان اختلالات روانی است که گاه به مرگ قلبی منجر می‌شود؛ زیرا قلب هم قابلیت مرگ را دارد و هم پذیرای یک زندگی است. قلب، مرگ وزندگی‌ای را تجربه می‌کند که با مرگ وزندگی بدنی تفاوت دارد. ممکن است بدن یک شخص انسانی زنده ولی قلبش مرده باشد و از این رو آثاری که از قلب زنده صادر می‌شود، در چنین انسانی به چشم نمی‌خورد (خطبه/۱۰۹).

از منظر امام(ع) قلب، مانند بدن اعضایی دارد از سنخ خودش. قلب چشمی دارد که با آن می‌بیند، گوشی دارد که با آن می‌شنود، ذائقه‌ای دارد که با آن می‌چشد چنان که می‌فرماید: «إِنَّمَا مَقَلِي بَيْنَكُمْ كَمَثَلِ السَّرَاجِ فِي الظُّلْمَةِ، يَسْتَضِيءُ بِهِ مَنْ وَلَجَهَا، فَاسْمَعُوا أَيُّهَا النَّاسُ، وَعُوا وَأَخْضِرُوا آذَانَ قُلُوبِكُمْ تَفْهَمُوا» (خطبه/۱۸۷) در این

عبارت برای قلب هم اذن ثابت شده است و هم فهم؛ زیرا از منظر امام(ع) قلب از مهم‌ترین مجاری ادراکی است و دل است که آمادگی و توجهش به اندیشیدن در گفته‌های مسموع، سبب حصول درک، علم و فهم می‌شود. اگر قلبی مرده باشد نه گوشش می‌شنود و نه چشمش می‌بیند. امام(ع) راه درمان امراض قلبی را پرهیزگاری و تقوا دانسته‌اند، «فَإِنَّ تَقْوَى اللَّهِ ذَوَاءٌ ذَا قُلُوبِكُمْ»؛ (خطبه/۱۹۸) زیرا هویت تقوی عبارت است از حفظ شخصیت از آلودگی‌ها و قراردادن آن در مسیر رشد و تحصیل ارزش‌های والای انسانی (جعفری، ۱۳۷۵: ۱۷۷/۱۹).

چنان‌که ذکر و یاد خدا را، مایه جلالی قلب می‌داند که پرده‌های غفلت را از مقابل دل کنار می‌زند که گوش دل در پرتو آن پس از سنگینی می‌شنود و چشم دل پس از نابینایی می‌بیند و دل پس از دشمنی با حق رام و مطیع می‌گردد، «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ الذُّكْرَ جَلَاءً لِلْقُلُوبِ، تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْرِ وَ تُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوِ، وَ تَنْقَادُ بِهِ بَعْدَ الْمَعَانِدِ» (خطبه/۲۲۲).

#### ۷. حیات عقلی و ... حاصل به کارگیری قلب

امام(ع) حیات عقلی، درخشش نور در وجود سالک، روشن شدن هدایت و آرامش روانی را حاصل رفتارهای قلبی که فقط با هدف و با نیت رضایت الهی صورت گیرد، می‌داند.

قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَأَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ، وَ لَطَفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبُرْقِ، فَأَبَانَ لَهُا لَهَا طَرِيقَ وَ سَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ، وَ تَدَا فَعَنَهُ الْأَنْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ وَ دَارِ الْإِقَامَةِ، وَ نَبَتَتْ رِجَالُهُ بِطُمَأْنِينِهِ بَدَنِهِ فِي قَرَارِ الْأَمْنِ وَالرَّاحَةِ، بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبَهُ وَأَرْضَى رِيَّهُ (خطبه/۲۲۰)؛ امام(ع) در این گفتار پرمعنا، نخست به احیای عقل و میراندن شهوت می‌پردازد، سپس به آثار حیات عقلی اشاره می‌کند که بر اثر احیای عقل، برقی پرنور که همان نور معرفت و معنویت باشد، برای او می‌درخشد، راه را برای او روشن می‌سازد و او را به مسیر حق و سلوک الهی می‌برد؛ او در این مسیر پیوسته از دری به در دیگر منتقل می‌شود تا به دروازه سلامت، سرای جاودانی راه یابد؛ گام‌های او همراه با آرامش بدنش در جایگاه امن و راحت ثابت می‌گردد؛ این‌ها همه برای آن است که قلبش را در راه حق به کار گرفته و پروردگار خویش را راضی ساخته است.

#### ۸. از کار افتادن قلب بر اثر کار تحمیلی

امام(ع) در گفتاری حکیمانه به یک نکته اساسی روانشناسی، درباره قلب اشاره می‌کند و آن این‌که بر اثر کار تحمیلی قلب آدمی از ادراک ناتوان می‌شود، چنان‌که می‌فرماید:

«إِنَّ لِلْقُلُوبِ شَهْوَةً وَ إِقْبَالَ وَ إِذْبَارًا فَأَتَوْهَا مِنْ قَبْلِ شَهْوَتِهَا وَ إِقْبَالِهَا، فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا أُكْرِهَ عَمِيَ» (حکمت/۱۹۳)؛ بر این اساس حضرت، حتی از تحمیل عبادت بر خود نهی می‌کند، چنان‌که فرمود: دل‌ها گاهی نشاط دارند و گاهی ملالت. اگر نشاط داشت آن را به مستحبات وادارید و اگر ملالت دست داد به واجبات بسنده کنید. (حکمت/۳۱۲).

زیرا آدمی برای رشد و تعالی به بستر نشاط و شادابی نیاز دارد و هیچ‌چیز مانند کسالت، سستی و بی‌میلی آدمی را متوقف نمی‌سازد و از سیر به سوی کمال باز نمی‌دارد، از این‌رو، اگر در بی‌میلی و ناخواستی

چیزی به او عرضه شود، دریچه وجود آدمی بر روی آن بسته می‌شود. وادار کردن شخص به امری که تمایلی بدان ندارد یا توانایی آن در وی حاصل نشده است، مانعی جدی در شخص ایجاد می‌کند. هر ساحتی از ساحت وجودی، غذای مخصوص خود را دارد که با دریافت آن سر زنده و شاداب می‌شود و بدون آن‌ها بی‌حال و افسرده می‌گردد. امام(ع)، روزی قلب را حقایق و حکمت‌های تازه می‌داند و در گفتار حکیمانه‌ای، راه به‌دست آوردن نشاط و رفع ملالت و افسردگی را سخنان حکمت‌آمیز، زیبا و ظریف می‌داند (کلمات قصار/۱۹۷)؛ یعنی علوم و معارفی که انسان را به حقیقت رهنمون می‌شود، به‌طوری‌که هیچ شک و ابهامی در آن نماند.

### ۹. توجه به دنیا عامل غفلت دل از خدا

امام(ع) در موضعی دیگر میان خدا و دنیا مقابله می‌اندازد، به‌گونه‌ای که انسان نمی‌تواند بین این دو جمع کند، از این رو، وقتی دل به دنیا سپارد و دنیا در نظرش بزرگ آید، دنیا را بر خدا مقدم می‌دارد و رو به آن می‌آورد و کمر بندگی آن را به میان می‌بندد، چنان‌که می‌فرماید: «وَ كَذَلِكَ مَنْ عَظَمَتِ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ وَ كَبُرَ مَوْقِعُهَا مِنْ قَلْبِهِ آثَرَهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فَانْقَطَعَ إِلَيْهَا وَصَارَ عَبْدًا لَهَا» (خطبه/۱۶۰) این یک قاعده و سنت است که اگر انسان چیزی را دوست نداشت به آن نگاه نمی‌کند و نیز از یاد و ذکر آن اکراه دارد، از این رو، وقتی دنیا اکثر هم انسان شود و قلبش مملو از خواسته‌های دنیوی گردد، خدا واقعاً در دل او موقعیتی ندارد، چنان‌که اگر یاد خداوند در دل نشیند، دنیا از چشم انسان می‌افتد و برای او کوچک و حقیر می‌شود. بر این اساس است که امام(ع) که اعراض از دنیا را پایه اصلی سخنان خود قرار داده است، بیش و پیش از همه بر اعراض قلبی و میراندن یاد دنیا سرانگشت تأکید دارد و رسول خدا(ص) را به‌عنوان الگو معرفی می‌کند: «فَأَعْرَضَ عَنِ الدُّنْيَا بِقَلْبِهِ وَ أَمَا تَذَكَّرُهَا عَنْ نَفْسِهِ» (همان). کوچک شمردن، غیر از کوچک دانستن است؛ چنان‌که بزرگ دیدن غیر از بزرگ دانستن است. تا انسان خدا را بزرگ نبیند با یاد او آرام نمی‌گیرد و این حاصل نمی‌آید جز از طریق کوچک دیدن دنیا و این تنها از طریق قلب صورت می‌گیرد.

### ۳. نتیجه‌گیری

از مطالب پیش گفته به‌دست آمد:

۱. در بیان امام علی(ع) انسان موجود دوساحتی است، ساحت مادی که «عامل مولکولی» تشکیل‌دهنده این ساحت است و زمینه‌ساز طبایع مختلف در انسان به‌شمار می‌رود و ساحت فرامادی که از نفع روح به وجود آمده، حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد و با دمس این فیض الهی، قوا و نیروهای فعاله مانند ذهن‌ها فکرها و اندیشه‌ها و معرفت، در انسان پدید می‌آید که همگی قائم به آن و شأنی از شئون به‌شمار می‌روند و بدن با همه اعضا و جوارحش افزار و آلات اویند که از آن‌ها برای سامان دادن کارهای خود بهره می‌گیرد.

۲. امام (ع) برای نشان دادن حقیقت وجودی انسان، از «فطرت» به‌عنوان مایه پیونددهنده انسان با خدا و قشر و لایه زیرین جان آدمی یاد می‌کند. از منظر امام(ع) «فطرت» ظرفیت بالقوه‌ای است که باید به‌تدریج به بروز و ظهور برسد، بروز و ظهور آن تنها از طریق هدایت دینی و انبیا صورت می‌گیرد.
۳. واژه دیگری که امام(ع)، برای معرفی ساحت فرامادی انسان، از آن فراوان بهره برده است، راست. از منظر حضرت قلب هم کارکرد شناختی و اندیشیدن دارد و هم کارکرد احساسی و عاطفی. از این‌رو، عنصر حیاتی انسان قلب و امور باطنی اوست. ایمان که راه انحصاری نیل به جاودانگی و سعادت است، نهالی است که در قلب آدمی می‌روید. قلب همچون بدن صحت و مرض، حیات و مرگ دارد. اگر این مرکز حفظ شود و سالم بماند، انسان از سلامت حقیقی بهره‌مند خواهد بود، اگر آسیب ببیند، شخصیت انسان آسیب خواهد دید، به‌گونه‌ای که چهره او چهره انسان است و قلبش قلب حیوان، چنین انسانی چون راه هدایت را نمی‌شناسد، از آن پیروی نمی‌کند و چون به راه خطا پی نبرده، نه خود از آن منصرف می‌شود و نه دیگران را بازمی‌دارد.
۴. این‌که در سخنان امام(ع) برای معرفی ساحت غیرمادی انسان، از واژه «روح»، «فطرت» و «قلب» استفاده شده است، بدین معنا نیست که حضرت ساحت فرامادی انسان ترکیبی از این سه می‌داند؛ بلکه بررسی سخنان امام(ع) نشان می‌دهد، هر سه واژه به یک حقیقت و معنای واحد همان بعد فرامادی و حقیقت انسان اشاره دارند، با این تفاوت وقتی این واژگان در کنار هم به‌کار روند، هر یک به شأن خاصی از بعد ساحت فرامادی انسان اشاره می‌کنند، اما هنگامی که تک‌تک به‌کار می‌روند به همان حقیقت واحد اشاره می‌نمایند.
۵. نگرش‌های وجودی که نهج‌البلاغه درباره انسان دارد، نه تنها مورد تأیید تأملات و کاوش‌های عقلانی می‌باشد؛ بلکه در مواردی فراتر از یافته‌های عقلانی است.
۶. در نهج‌البلاغه از ساحت‌های فرامادی دیگری مانند عقل، فراوان سخن رفته است، اما از آنجا که این ساحت به شأنی از شئون روح اشاره دارد، به همین دلیل در این نوشته به‌صورت مستقل به آن پرداخته نشد.



## منابع

- قرآن کریم.
- ا.سی. یونگ. (۱۳۸۳). **پرسش های بنیادین فلسفه**. مترجم: محمود یوسف ثانی. تهران: حکمت.
- ابن سینا، علی. (۱۴۰۴). **الشفاء (الطبیعیات)**. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ----- (۱۴۰۵). **الشفاء (المنطق)**. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ----- (۱۳۷۹). **النجاه من الغرق فی بحرالضلال**. ویرایش محمدتقی دانش پزوه، چاپ ۲، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه.
- ----- (۱۴۰۴). **التعلیقات**. بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ابن فارس، احمد. (۱۳۹۹). **معجم مقایس اللغة**. تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دارالفکر.
- ابن منظور محمد. (۱۴۱۴). **لسان العرب**، چاپ ۳، بیروت: دارالصاد.
- ارانی، تقی. (۱۳۳۰). **پسیکولوژی (علم الروح)**. تهران: پیشرو.
- افلاطون. (۱۳۶۷). **دوره آثار افلاطون**، ترجمه: محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، چاپ ۲، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- بحرانی (ابن میثم)، علی. (۱۳۶۲). **شرح نهج البلاغه**. چاپ ۲، دفتر نشر کتاب، بی جا.
- ----- (۱۳۶۶). **اختیار مصباح السالکین**. چاپ ۱، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
- جرجانی، میرسیدشریف. (۱۴۱۲). **التعریفات**. تهران: ناصر خسرو.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۵). **ترجمه و تفسیر نهج البلاغه**. چاپ ۵، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جواد آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). **رحیق مختوم**، چاپ ۱، قم: اسراء.
- ----- (۱۳۷۹). **فطرت در قرآن**. چاپ ۲، قم: اسراء.
- جوهری، اسماعیل. (۱۳۶۸). **الصحاح**، چاپ ۱، تهران: امیری.
- جهامی، جبران. (۱۹۹۸). **موسوعه مصطلحات الفلسفه عند العرب**. لبنان: مکتبه لبنان ناشرون.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۹). **معرفت نفس**. چاپ ۳، انتشارات علمی فرهنگی، تهران.
- حسینی زبیدی، محمد. (۱۳۹۴ و ۱۴۲۱). **تاج العروس من جواهر القاموس**. چاپ ۲، کویت: مطبعه حکومه الکویت.
- حسینی جلالی، محمدحسین. (۱۳۸۰). **دراسه حول النهج البلاغه**. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- خویی، حبیب الله. (۱۳۵۸). **منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه**. سیدابراهیم میانجی، چ ۴، تهران: مکتبه الاسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین. (بی تا). **المفردات فی غریب القرآن**. بیروت: دارالمعرفه.
- سرل - جان آر. (۱۳۸۸). **ذهن، مغز و علم**. مترجم: امیر دیوانی، چاپ ۲، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- شوشتری، محمدتقی. (۱۳۷۶). **بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه**. چاپ ۱، تهران: مؤسسه امیرکبیر.

- شیروانی، علی. (۱۳۸۳) ترجمه نهج البلاغه. قم: مؤسسه انتشارات دارالعلم.
- صدرالدین (شیرازی)، محمد. (۱۳۶۸). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. چاپ ۲، قم: مکتبه المصطفوی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). مجمع البحرین. چاپ ۳، تهران: چاپخانه حیدری.
- فیومی، احمد. (۱۹۲۸). المصباح المنیر. چاپ ۷، قاهره: المطبعه الامیریہ بالقاهره.
- کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۷۰). تاریخ فلسفه. امیر جلال‌الدین اعلم. ج ۲، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). بحار الانوار. چاپ ۲، بیروت: مؤسسه الوفا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲). مجموعه آثار. چاپ ۹، تهران: انتشارات صدر.
- مفید، محمد. (۱۳۷۲). المسائل السرویة. چاپ ۱، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۹). پیام امام امیرالمؤمنین(ع). ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.