

نفس از دیدگاه غزالی، سنایی، نجم الدین رازی، عنصرالمعالی و بیهقی

سلمان رحیمی

کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهران

احمد آصف

کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

چکیده

یکی از موضوعات مهم و اساسی که همواره مورد توجه بزرگان اخلاق و عرفان بوده مسئله نفس و شئون آن در وجود آدمی است. از کتب متقدمین گرفته تا کتاب‌های متأخرین در رابطه با این موضوع مطالب فراوان و متنوعی آورده شده است. در این پژوهش نظریات چند نویسنده بزرگ که عبارتند از محمد غزالی، سنایی غزنوی، نجم الدین رازی، عنصرالمعالی و ابوالفضل بیهقی در رابطه با نفس بررسی شده است. غزالی و نجم الدین رازی با نگاه عرفانی، سنایی با نگاه اخلاقی و در عین حال خردگرایانه، بیهقی از دریچه حکمت و عنصرالمعالی با نگاه طبّی به این موضوع پرداخته است.

کلیدواژه: نفس، ابوالفضل بیهقی، عنصرالمعالی، سنایی غزنوی، نجم الدین رازی، غزالی



۱. مقدمه

یکی از اصطلاحات اساسی و مهم تصوف «نفس» است که در متون عرفانی فراوان درباره آن بحث شده است. هر طبقه ای از اندیشمندان از فلاسفه گرفته تا عرفا در رابطه با این موضوع مهم نظرات مختلف و گاه متضادی را مطرح کرده اند. مسئله نفس که در واقع به شناخت وجود آدمی مربوط می شود، از جمله مطالبی است که همواره در متون عرفانی به خاطر نقش مهم وی در سرنوشت انسان جلب توجه کرده است، به همین خاطر است که غزالی در کتاب کیمیای سعادت گفته است: « بدان که کلید معرفت خدای-تعالی- معرفت نفس خویش است» (غزالی، ۱۳۷۴: ۱۳). وی در همین کتاب برای نشان دادن مهم بودن این مسئله به آیه ای از قرآن کریم استناد می کند که می فرماید: « سَتَرِيْهُمْ اَيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ » (۵۳/۴۱). در این آیه خداوند بیان کرده است که نشانه های ما به جز در آفاق، در خود شما (انفس) نیز موجود است. عزالدین کاشانی در مصباح الهدایه هنگامی که می خواهد در معرفت بعضی از صفات نفس سخن بگوید، اینگونه شروع کرده است: « بدان که معدن صفات ذمیمه و منشأ اخلاق سیئه در وجود آدمی نفس است، همچنانکه منبع صفات حمیده و منشأ اخلاق حسنه روح است» (کاشانی، ۱۳۲۵: ۸۵). ایشان بعد از ذکر این مطلب به بعضی از صفات نکوهیده اشاره می کند و راه های علاج آن ها را نیز بیان می کند. البته عزالدین کاشانی نفس را در معنای منفی آن در نظر گرفته است، وگرنه در متون گوناگون نفس را به انواع گوناگونی همچون نفس لوآمه، اماره، مطمئنه و ملهمه طبقه بندی کرده اند و همچنین به نفس نباتی، حیوانی و ... نیز آورده شده است. سخنی شبیه به همین مطلب در کتاب عوارف المعارف آمده است. «نفس، لطیفه ای است در قالب معنی که صفات ناپسندیده از او تولّد می کند چنانکه روح لطیفه ای است معبّی در روح حیوانی و صفات پسندیده از آن تولّد می کند» (سهروردی، ۱۳۸۶: ۱۷۵). از جمله کتاب هایی که این موضوع را با تفصیل آورده اند عبارتند از: کشف المحجوب، رساله قشیریه، احیاء علوم الدین و قوت القلوب؛

در کتاب‌هایی که به نظم نگارش یافته اند می‌توان به حدیقه الحقیقه و سیر العباد الی المعاد سنایی و همچنین مثنوی مولانا اشاره کرد.

اگر بخواهیم این مطلب را از نظر موضوع و محتوای طبقه بندی کنیم، زیرمجموعه مطالب اخلاقی و عرفانی قرار می‌گیرد، بنابراین انتظار می‌رود کسانی که به این موضوع پرداخته باشند از استادان اخلاق و عرفان و یا حداقل کسانی که در زمینه مطالب دینی قلم فرسایی کرده اند، باشند. اما اگر اندکی در متون مختلف تأمل کنیم متوجه می‌شویم که ممکن است در متنی که هیچ انتظاری نمی‌رود که از این نوع مضامین در آن درج شده باشد، به تفصیل درباره آن بحث شده باشد. یکی از این متون تاریخ بیهقی است.

ابوالفضل بیهقی نویسنده کتاب تاریخ بیهقی که به عنوان یک مورخ در بین نویسندگان مطرح است در بخشی از این کتاب بحث نفس و شناخت آن را پیش کشیده است و درباره انواع آن و صفاتی که از آن برمی‌خیزد به صحبت پرداخته است. در این مقاله سعی شده است نظریات این نویسنده را در رابطه با نفس با سه نفر دیگر از افراد صاحب نام یعنی محمد غزالی، سنایی غزنوی و نجم الدین رازی بررسی و مقایسه شود. امام محمد غزالی در کتاب کیمیای سعادت در فصل اول این کتاب و در بخش اول سخنان را با عنوان «در شناختن نفس خویش» آغاز کرده است. ایشان با تمثیل‌های زیبایی که در رابطه با این موضوع به کار برده است از جمله: دل را شهریار تن دانستن و لشکر برای آن قائل شدن و... به زیبایی هر چه تمام تر حق سخن را آدا کرده است. سنایی غزنوی نیز در کتاب حدیقه الحقیقه به صورت مفصل این موضوع را واکشافی کرده است. نجم الدین رازی نیز در کتاب مرصادالعباد با توجه به سبک و منش عرفانی اش این موضوع را بررسی و تبیین کرده است. ما در اینجا ابتدا نظریات هر یک از این افراد را به طور کامل می‌آوریم و سپس به تحلیل و مقایسه میان سخنان این افراد می‌پردازیم.

۲. بررسی آراء بیهقی

ابوالفضل بیهقی در اوایل مجلد ششم کتاب تاریخ بیهقی فصلی را به این موضوع اختصاص داده است. ایشان در اثبات اینکه این مسئله یعنی نفس موضوع پُر اهمیت و باارزشی است

به حدیثی از پیغمبر (ص) استناد می‌جوید که می‌فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»؛ ایشان سپس ادامه می‌دهد که: «این لفظی است کوتاه با معانی بسیار، که هر کس که خویشتن را نتواند شناخت دیگر چیزها را چگونه تواند دانست؟ و از شمار بهایم است بلکه نیز بتر از بهایم، که ایشان را تمیز نیست و وی را هست. پس چون نیکو اندیشه کرده آید در زیر این کلمه بزرگ سبک و سخن کوتاه بسیار فایده است» (بیهقی، ۱۳۸۸: ۹۱). بیهقی تن آدمی را دارای سه قوت می‌داند که برای هر کدام از آن‌ها در بدن جایگاهی است. قوت اول را خرد و سخن می‌شمارد و جایگاه آن را در سر به مشارکت دل می‌داند. قوت دوم را خشم و جایگاه آن را در دل می‌داند. قوت سوم را آرزو و جایگاهش را جگر می‌شمارد. «در این تن سه قوت است: یکی خرد و سخن، و جایگاهش سر به مشارکت دل؛ و دیگر خشم، جایگاهش دل؛ و سه دیگر آرزو و جایگاهش جگر» (همان، ۹۱). ایشان سپس برای خرد و سخن در سر سه جایگاه قائل شده است: یکی «تخیل» که چیزها به واسطه آن دیده و شنیده می‌شوند. دوم، آن قسمت که توانایی نگهداری چیزها را دارد و «توانایی تمیز بین حق و باطل و نیکو از زشت» دارد و سومین بخش آن است که هر چه دیده باشد را «درک» می‌کند و در خودش نگاه می‌دارد. «اما قوت خرد و سخن، او را در سر سه جایگاه است: یکی را تخیل گویند، نخستین درجه که چیزها را بتواند دید و شنید؛ و دیگر چیز آن است که تمیز تواند کرد و نگاه داشت، پس از این تواند دانست حق را از باطل و نیکو را از زشت و ممکن را از ناممکن؛ و سیوم درجه آن است که هر چه بدیده باشد فهم تواند کرد و نگاه داشت» (همان، ۹۱). بیهقی بعد از توصیف این سه بخش به مقایسه‌ای بین آن‌ها می‌پردازد؛ نخستین بخش را گواهی عادل و راستگویی می‌شمارد و دومین بخش را بزرگوارتر از دو بخش دیگر می‌داند و آن را همچون حاکمی می‌داند که در کارها به وی رجوع می‌کنند و او همچون قاضی عمل می‌کند. به عبارت دیگر بیهقی بخش اول را همچون نیرویی در اختیار بخش دوم می‌شمارد که هر چه می‌بیند به حاکم گزارش می‌دهد. «پس از این بیاید دانست که از این قیاس، میانه بزرگوارتر است، که او چون حاکم است که در کارها رجوع با وی کنند و قضا و

احکام به وی است. و آن نخستین چون گواه عدل و راست گوی است که آنچه شنود و ببند با حاکم گوید، یا چون باز خواهد باز دهد» (همان، ۹۲). بیهقی پس از توصیف این بخش از قوای نفسانی از آن به عنوان «نفسِ گوینده» یاد می‌کند که این اصطلاح، «نفس ناطقه» را به ذهن متبادر می‌سازد.

وی بعد از توصیفاتی درباره «نفسِ گوینده» و جایگاه و طبقات آن در سر، و اینکه هر کدام چه مسئولیتی را بر عهده دارند به «نفسِ خشم گیرنده» و سپس «نفسِ آرزو» می‌پردازد. ایشان نام و ننگ جستن و زیر بار ستم نرفتن را از جمله کارهایی می‌داند که توسط نفسِ خشم گیرنده صورت می‌پذیرد. «و اما نفسِ خشم گیرنده؛ به وی است نام و ننگ جستن و ستم ناکشیدن و چون بر وی ظلم کنند به انتقام مشغول بودن» (همان، ۹۲). اما تمایل به طعام و شراب و دیگر لذت‌ها از جمله اموری است که نفسِ آرزو عهده دار آنها است. «و اما نفسِ آرزو؛ به وی است دوستی طعام و شراب و دیگر لذت‌ها» (همان، ۹۲).

بیهقی «نفسِ گوینده» را همچون پادشاه می‌داند که باید دارای عدالت و سیاست باشد و در موقع لازم افرادِ زیردستِ خود را توبیخ کند که سرکشی نکنند. خشم را لشکر این پادشاه می‌شمرد که توسط آن دشمنان را دفع، و از رعیت محافظت و نگه داری می‌کند و در آخر، «نفسِ آرزو» را رعیت این پادشاه می‌داند که باید از پادشاه و لشکریان به اندازه لازم حساب ببرند و بترسند:

«نفسِ گوینده پادشاه است، مستولیِ قاهرِ غالب، باید که او را عدلی و سیاستی باشد سخت تمام و قوی. . . . خشم لشکر این پادشاه است، که بدیشان خلل‌ها را دریابد و ثُغور را استوار کند و دشمنان را برماند و رعیت را نگاه دارد. باید که لشکر ساخته باشد، و با ساختگی او را فرمان بردار. و نفسِ آرزو رعیت این پادشاه است، باید که از پادشاه و لشکر بترسند ترسیدنی تمام و طاعت دارند» (همان، ۹۲). نکته جالب توجه این است که بیهقی در ضمن بیان این مطالب از این مطلب غافل نمانده است که افراط و تفریط در این امور جایگاهی ندارد و باید حدِّ وسط را نگاه داشت. ایشان در ضمن توصیفِ نفسِ گوینده

که پادشاه است و باید عدل و سیاستی تمام داشته باشد چنین گفته است: «باید که او را عدل و سیاستی باشد سخت تمام و قوی نه چنان که ناچیز کند، و مهربانی نه چنان که به ضعف ماند» (همان، ۹۲). در جای دیگر نیز بیان می‌کند که هر که این سه قوا را متناسب با یکدیگر نگاه دارد او مردی فاضل و صاحب خرد تمام است. «هر مرد که حال وی برین جمله باشد که یاد کردم و این سه قوت را به تمامی به جای آرد چنان که برابر یکدیگر افتد به وزنی راست، آن مرد را فاضل و کامل تمام خرد خواندن رواست» (همان، ۹۲). ولی بیان می‌کند که اگر هر یک از این سه قوا بر دیگری غلبه یابد به ناچار نقصانی در فرد پدید می‌آید. «اگر در مردم یکی از این قوا بر دیگری غلبه دارد آن جا ناچار نقصانی آید به مقدار غلبه» (همان، ۹۲).

بیهقی حیوان را در داشتن این قوا با انسان برابر دانسته است. آنچه که باعث تمایز و برتری انسان بر حیوان شده برخوردار بودن از دو نعمت علم و عمل در انسان است: «ترکیب مردم را چون نیکو نگاه کرده آید بهایم اندر آن با وی یکسان است لیک مردم را که ایزد عزّ ذکره این دو نعمت که علم است و عمل عطا داده است از بهایم جداست و به ثواب و عقاب می‌رسد» (همان، ۹۲). ناگفته نماند که بیهقی دو قوه خشم و آرزو را برای انسان واجب و ضروری می‌داند اما در عین حال این نکته مهم را بیان می‌کند که این دو قوه باید تحت امر و مطیع قوه خرد باشند. بیهقی آن دو را به ستوری تشبیه می‌کند که قوه خرد باید بر آن سوار باشد و به هر سمت که صلاح دید آن دو را بکشانند. دلایلی که بیهقی این دو قوه (غضب و آرزو) را برای انسان ضروری دانسته، چنین بیان کرده است: «اگر آرزو نیافریدی کس سوی غذا که در آن بقای تن است و سوی جفت که در آن بقای نسل است نگراستی و مردم نمادی و جهان ویران گشتی و اگر خشم نیافریدی هیچ کس روی نهادهای سوی کینه کشیدن و خویشتن را از ننگ و ستم نگاه داشتن و به مکافات مشغول بودن و عیال و مال خویش از غاصبان دور گردانیدن و مصلحت یکبارگی منقطع گشتی».

(همان، ۹۴).

برحذر داشتن انسان از این دو قوه و اینکه قوه خرد دائماً باید در مقابل این دو حواسش جمع باشد که مبادا فریب بخورد و تشبیه قوه خرد که باید همچون راکبی بر این دو، سوار و مسلط باشد را از زبان خود بیهقی می‌بینیم: «چنان باید و ستوده آن است که قوت آرزو و قوت خشم در طاعت قوت خرد باشند، و هر دو را به منزلت ستوری داند که بر آن نشیند و چنان که خواهد می‌راند و می‌گرداند، و اگر رام و خوش پشت نباشد به تازیانه بیم می‌کند در وقت، و وقتی که حاجت آید می‌زند، و چون آرزو آید شکالش کند و بر آخورش استواربندد چنان که گشاده نتواند شد، که اگر گشاده شود خویشتن را هلاک کند و هم آن کس را که بر وی بود. و چنان باید که مردمی بدانند که این دو دشمن که با وی اند دشمنانی اند که از ایشان صعب تر و قوی تر نتواند بود، تا همیشه از ایشان برحذر باشد که مبادا وقتی او را بفریبانند و بدو نمایند که ایشان دوستان وی اند» (همان، ۹۴).

بیهقی تمثیلی را درباره این قوا و تن آدمی از زبان حکما بیان می‌کند که شباهت بسیاری به مطالبی که در بخش‌های بعدی از زبان دیگران آورده ایم دارد. ایشان می‌گویند که حکما تن مردم را همچون خانه ای دانسته اند که ساکنان آن یک مرد و یک خوک و یک شیر هستند. و اراده آنان را از مرد همان قوه خرد و از خوک قوه آرزو و از شیر قوه غضب دانسته است و توضیحاتی در ادامه آورده است: «حکما تن مردم را تشبیه کرده اند به خانه ای که اندران خانه مردی و خوکی و شیری باشد، و به مرد خرد خواستند و به خوک آرزوی و به شیر خشم، و گفتند ازین هر سه تن هر که به نیروتر خانه اوراست. و این حال را به عیان می‌بینند و به قیاس می‌دانند، که هر مردی که او تن خویش را ضبط تواند کرد و گردن حرص و آرزو بتواند شکست، رواست که او را مرد خردمند خویشتن دار گویند. و آن کس که آرزوی وی به تمامی چیره تواند شد چنان که همه سوی آرزوی گراید و چشم خردش نابینا ماند، او به منزلت خوک است. همچنان که آن کس که خشم بر وی دست یابد و اندر آن خشم هیچ سوی ابقا و رحمت نگراید به منزلت شیر است» (همان، ۹۳).

خلاصه آراء بیهقی را می‌توان چنین بیان کرد: تن آدمی دارای سه قوه است. قوه خرد و سخن، قوه غضب و قوه آرزو. از همه برتر قوه خرد و سخن است که بیهقی با عنوان نفس گوینده از آن یاد می‌کند که در واقع همان نفس ناطقه است. خرد و سخن را همچون پادشاه می‌داند که غضب لشکر او می‌باشد و آرزو همچون رعیت این پادشاه است. نویسنده همه این قوا را در حد متعادل و میانه برای انسان ضروری می‌داند و بیان می‌کند که هر کس به صورت متناسب و متوازن از این قوا بهره بگیرد و افراط و تفریط در آن نداشته باشد شایستگی اینکه او را انسان صاحب خرد کامل و عاقل بدانیم دارد. به نظر حکما نیز اشاره ای می‌کند و برای هر کدام از این قوا تمثالی مجسم می‌کند. آرزو را به خوک و غضب را به شیر و خرد را به مرد تشبیه می‌کند. و در نهایت انسان را برحذر می‌دارد که مبدا قوای غضب و آرزو بر قوه خرد و سخن پیشی گیرند و او را بفریبند؛ ایشان همواره این نکته را گوشزد می‌کند که قوای غضب و آرزو باید تحت فرمان و مطیع قوه خرد و سخن باشند.

۳. آراء عنصرالمعالی در قابوس نامه

عنصر المعالی در باب سی و سوم کتاب قابوس نامه بحث قوا را مطرح ساخته است، این باب که عنوان آن «اندر ترتیب علم طب» است همان گونه که از نام آن بر می‌آید بیشتر از منظر طبّی و جسمی به این موضوع نگریسته است. ایشان ابتدا تن آدمی و آنچه به صورت و در ظاهر است را به سه بخش عمده قوا و افعال و ارواح تقسیم بندی کرده است و سپس به طبقه بندی هر کدام از این سه بخش پرداخته و در ضمن بیان هر بخش به سلسله مراتب هر کدام از این طبقات پرداخته است، به عبارت دیگر اینکه کدام بخش باید تابع دیگری باشد و کدام بخش حالت برتری و متبوع بودن را دارد نیز بیان کرده است. ایشان ابتدا قوا را به سه قسم نفسانی، حیوانی و طبیعی تقسیم کرده است و سپس به طبقه بندی هر کدام از این قوا پرداخته است. قوه نفسانی را به پنج بخش معروف «بصر»، «سمع»، «شم»، «ذوق» و «لمس» طبقه بندی کرده و عمل کردن هر یک از این اعضا را وابسته به جایی

دیگر دانسته است. « قوی بر سه قسم است: نفسانی و حیوانی و طبیعی. و نفسانی قوت است و حس، و این بر پنج قسم است: بصر و سمع و شم و ذوق و لمس؛ و قوت و حرکت و عدد و اقسام وی بر حسب عدد و اقسام اعضایی است که آن را حرکت است و قوت سیاست است و این بر سه قسم است: تخیل و فکر و ذکر» (عنصرالمعالی، ۱۳۷۳: ۱۷۶). ایشان سپس به طبقه بندی دو بخش دیگر یعنی حیوانی و طبیعی پرداخته است، حیوانی را به دو بخش و طبیعی را سه قسمت کرده است. « حیوانی بر دو قسم است: فاعل و منفعل؛ و طبیعی بر سه قسم است: مولده، مریبه و غاذیه» (همان، ۱۷۶).

بعد از اینکه از طبقه بندی قوا فارغ می‌شود به بخش «افعال» می‌پردازد. عنصر المعالی تعداد افعال را به اندازه قوا می‌داند و علت آن را چنین بیان می‌کند که در واقع قوت، باعث ایجاد فعل است، به عبارت دیگر نیروی قوا در افعال است که ظاهر و نمایانده می‌شود، بنابراین تعداد هر دو بخش مانند یکدیگر است. « و افعال بر عدد قوی است: نفسانی و حیوانی و طبیعی، از بهر آن را که قوت، مبداء فعل است و فعل، تأثیر قوت است و چون برین جمله باشد عدد افعال، راست، بر عدد قوی باشد» (همان، ۱۷۶). پس از بیان این مطلب به بخش ارواح می‌رسد، عنصر المعالی در این جا نظر خود را درباره سلسله مراتب این بخش‌ها نیز بیان کرده است. ایشان می‌گوید که ارواح همچون خدمه در خدمت قوا هستند، بنابراین حرکات و تعداد آن‌ها باید با تعداد قوا برابر و مطابق باشد. « و ارواح بر سه قسم است نفسانی و حیوانی و طبیعی، از بهر آن را که روح خادم قوتست و چون برین جمله باشد عدد وی راست بر عدد قوا باشد» (همان، ۱۷۶). صاحب قابوس نامه برای روشن تر کردن مطلب به ذکر مثال‌هایی در این باره پرداخته است: « چون شجاعت که تابع اعتدال قوت حیوانیست و چون خشم که تابع قوت منفعله حیوانیست و چون عفت که تابع اعتدال قوت شهوانیست و چون حکمت که تابع اعتدال نفس ناطقه است». (همان، ۱۷۶ و ۱۷۷).

می‌توان گزیده سخنان عنصر المعالی را چنین بیان کرد: تن آدمی دارای سه بخش «قوا»، «افعال» و «ارواح» است که هر کدام دارای زیرمجموعه‌هایی می‌باشند. قوا از سه قسم

«نفسانی»، «حیوانی» و «طبیعی» تشکیل شده است. بخش نفسانی دارای پنج قسمت بصر، سمع، شمع، ذوق و لمس است. بخش حیوانی به دو قسمت فاعل و منفعل و بخش طبیعی به سه قسمت مولده، مربیه و غاذیه تقسیم شده است. عنصر المعالی از بین سه بخش اصلی، برای بخش قوا بیشترین اهمیت را قائل شده، و در واقع این بخش را از نظر سلسله مراتب در رأس قرار داده است و دو بخش دیگر یعنی افعال و ارواح را به نوعی در خدمت بخش قوا می‌داند. ایشان حرکات افعال را ناشی از تأثیر قوا می‌داند و ارواح را خادم قوا می‌شمارد.

۴. آراء غزالی در کیمیای سعادت

غزالی که بیشتر از منظر اخلاق و عرفان به این مسئله نگریسته است ابتدا آدمی را به دو قسمت ظاهر و باطن تقسیم کرده، سپس بخش اصلی و مهم را باطن دانسته است و ادامه سخنانش را به بحث باطن اختصاص داده است. «بدان که تو را که آفریده اند از دو چیز آفریده اند: یکی این کالبد ظاهر است که آن را تن گویند، و وی را به چشم ظاهر بتوان دید؛ و دیگر معنی باطن که آن را نفس گویند و جان گویند و دل گویند». غزالی معتقد است که پادشاه جمله بدن دل است و همه اعضا لشکر و خدمتگزار وی هستند. ایشان این نکته را نیز مطرح کرده است که معرفت خدای تعالی از طریق همین دل صورت می‌گیرد و تمام تکالیف بر عهده وی است، در نتیجه عتاب و خطاب نیز متوجه دل است. در ابتدا غزالی این نکته را به خوانندگان گوشزد می‌کند که هرگاه درباره دل صحبت کرده است منظورش همان حقیقت باطن آدمی است که به تعبیر مختلف دیگر همچون نفس و روح نیز از آن یاد کرده اند. «و حقیقت تو آن معنی باطن است؛ و هر چه جز این است، همه تبع اوست و لشکر و خدمتگار اوست. و ما آن را نام "دل" خواهیم نهادن. و چون حدیث دل کنیم، بدان که این حقیقت را می‌خواهیم که گاه آن را روح گویند، و گاه آن را نفس گویند. . . حقیقت دل از این عالم نیست و بدین عالم غریب آمده است و به راه گذر آمده است؛ و این گوشت ظاهر مرکب و آلت وی است، و همه اعضای تن لشکر وی

اند، و پادشاه جمله تن وی است؛ و معرفت خدای تعالی و مشاهدت جمال حضرت وی صفت وی است؛ و تکلیف بر وی است، و خطاب با وی است، و عتاب و عقاب به وی است، و سعادت و شقاوت اصلی وی راست؛ و تن اندر همه حال تبع وی است». (غزالی، ۱۳۷۴: ۱۵).

غزالی در ادامه می‌گوید که تا هنگامی که هستی دل شناخته نشود، معرفت حقیقت آن نیز به دست نمی‌آید. اما این را هم بیان کرده است که با شناختن حقیقت دل، چیزهای دیگر که مربوط به دل می‌باشند نیز شناخته می‌شود. از جمله لشکریان دل، تمایلات و علائق دل به این لشکر. «بدان که معرفت حقیقت دل حاصل نیاید تا آن گاه که هستی وی بشناسی؛ پس حقیقت وی بشناسی که چه چیز است؛ پس لشکر وی بشناسی که چند است؛ پس علاقت وی بشناسی با این لشکر» (همان، ۱۶).

غزالی بعد از این مقدمات به اصل مطلب می‌پردازد. ایشان تن آدمی را مملکت دل می‌داند و برای دل در این مملکت لشکرهای گوناگونی را توصیف می‌کند. به عبارت دیگر هم مملکت تن و هم لشکریان موجود در این مملکت همه در خدمت دل که شهیار تن می‌باشد، هستند. «بدان که تن مملکت دل است. و اندر این مملکت، دل را لشکرهای مختلف است». ایشان بیان می‌کند که سعادت دل در گرو شناختن حضرت حق است و این حاصل نمی‌شود مگر از طریق معرفت به صنع خدای تعالی؛ و از صنع به صانع پی بردن. شناختن «مصنوعات» حضرت حق باید توسط حواس صورت گیرد که این حواس نیز وابسته به کالبد و تن آدمی هستند. «پس معرفت صید وی است، و کالبد وی را مرکب است و حمّال دام وی است. پس وی را به کالبد بدین سبب حاجت افتاد» (همان، ۱۸).

ایشان بعد از اثبات این مسئله که دل برای شناختن اشیاء به کالبد ظاهری احتیاج دارد، به واشکافی احتیاجات این کالبد می‌پردازد و به همین نحو پیش می‌رود تا اینکه وجود قوای گوناگون را در آدمی به اثبات می‌رساند. «کالبد، مرکب است از آب و خاک و حرارت و رطوبت؛ و بدین سبب ضعیف است و در خطر هلاک است؛ از درون به سبب گرسنگی و تشنگی، و از برون به سبب آتش و آب و به سبب قصد دشمنان و دزدگان و غیر آن. پس

وی را به سبب گرسنگی و تشنگی به طعام حاجت افتاد و به شراب؛ و بدین سبب به دو لشکر حاجت بود: یکی ظاهر، چون دست و پای و دهان و دندان و معده؛ و دیگر باطن، چون شهوتِ طعام و شراب. و وی را به سبب دفع دشمنان بیرونی به دو لشکر حاجت افتاد: یکی ظاهر، چون دست و پای و سلاح؛ و دیگر باطن، چون خشم و شهوت. و چون ممکن نبود غذایی را که نبیند طلب کردن، و دشمنی را که نبیند دفع کردن، وی را به ادراکات حاجت افتاد: بعضی ظاهر، و آن پنج حواس است چون چشم و بینی و گوش و ذوق و لمس؛ و بعضی باطن، و آن نیز پنج است و منزلگاه آن دماغ است چون قوت خیال و قوت فکر و قوت حفظ و قوت تذکر و قوت توهم» (همان، ۱۹).

همان طور که مشاهده کردیم غزالی نیز غضب و شهوت را از جمله قوای درونی می‌داند که برای دفع دشمنان درونی به آن دو احتیاج است. و همچنین جایگاه پنج ادراک باطنی را در دماغ که همان سر است می‌داند و به پنج بخش قوه خیال، فکر، حفظ، تذکر و توهم تقسیم بندی کرده است. وی بعد از ذکر این مطالب به این مطلب اشاره می‌کند که تمام این اعضا در خدمت پادشاه تن یعنی دل هستند. «و جمله این لشکرها ظاهر و باطن همه به فرمان دل اند، و وی امیر و پادشاه همه است: چون زبان را فرمان دهد، بگوید؛ و چون دست را فرمان دهد، بگیرد؛ و چون پای را فرمان دهد، برود؛ و چون چشم را فرمان دهد، بنگرد؛ و چون قوت تفکر را فرمان دهد، بیندیشد. و همه را به طبع و طوع فرمانبردار وی کرده اند.» (همان، ۱۹).

نویسنده در فصلی جداگانه به معرفی لشکر دل پرداخته است. وی در تمثیلی بسیار زیبا این مطلب را برای خواننده تبیین کرده است. «بدان که مثال تن چون شهری است، و دست و پای و اعضا چون پیشه وران شهرند، و شهوت چون عامل خراج است، و غضب چون شحنة شهر است، و دل پادشاه شهر است، و عقل وزیر پادشاه است» (همان، ۱۹). غزالی بعد از معرفی کلی هر یک از اعضا، جداگانه خصوصیت تک تک آن‌ها را نیز بیان کرده است. وی شهوت را که به عنوان عامل خراج در مملکت تن معرفی کرده است، فردی بسیار دروغزن و تخلیط گر توصیف می‌کند که دائم در نزد پادشاه به بدگویی از وزیر

یعنی عقل مشغول است، به همین خاطر به شاه دل این نکته را یادآوری می‌کند که به بدگویی‌های عامل خراج (شهوت) در حق وزیر (عقل) توجهی نکند. «و لکن شهوت عامل خراج است، دروغزن است و فضولی و تخیل‌کن؛ و هر چه عقل گوید- که وزیر است- آن شهوت به مخالفت وی بیرون آید. . . . پادشاه شهر اگر مشاورت همه با وزیر کند و عامل دروغزن را مالیده دارد و هر چه وی گوید، بر خلاف وزیر، نشنود» (همان، ۲۰). یکی از راه‌های دیگری که غزالی برای مهار کردن عامل خراج که همان قوه شهوت است پیشنهاد کرده است این است که پادشاه شحنة یعنی قوه غضب را بر وی مسلط کند تا اگر موقعی عامل خراج قصد سرکشی و زیاده خواهی داشت توسط شحنة مهار شود. «شحنة را بر وی- غضب- مسلط کند تا وی را از آن فضول باز دارد». (همان، ۲۰).

غزالی در این تمثیل شحنة شهر یعنی غضب را بسیار شریر و تندخو توصیف کرده است، شحنة فردی است که به کشتن و شکستن و هرج و مرج علاقه فراوان دارد. به همین خاطر به پادشاه تأکید دارد که همیشه شحنة یعنی غضب را شکسته و کوفته نگه دارد تا پا از حد خویش فراتر نگذارد. «غضب که شحنة است، شریر است، و سخت تند و تیز است و همه کشتن و شکستن و ریختن دوست دارد. . . . پادشاه شهر شحنة را نیز شکسته و کوفته دارد تا پای از حد خویش بیرون نهد». (همان، ۲۰).

صاحب کیمیای سعادت در پایان این گونه جمع بندی می‌کند که اگر پادشاه تن که همان دل است، شهوت و غضب را که جزء لشکریان هستند زیر دست و تحت فرمان عقل که وزیر مملکت است قرار دهد، و نگذارد که این دو عامل بر عقل چیرگی جویند، و علاوه بر آن نکاتی را که درباره اداره مملکت تن یادآوری کرده است، رعایت کند، کار مملکت وجود آدمی به صورت منظم و دقیق اداره می‌شود و راه سعادت و رسیدن به حضرت حق هموار می‌گردد. و این نکته را نیز گوشزد می‌کند که اگر عکس این ماجرا اتفاق بیفتد یعنی عقل اسیر شهوت و غضب گردد، نتیجه آن ویرانی مملکت و هلاکت پادشاه یعنی دل است. «پادشاه دل چون کار به اشارت عقل کند و شهوت و غضب را زیر دست و به فرمان عقل دارد و عقل را مسخر ایشان نگرداند، کار مملکت تن راست بود و راه سعادت و رسیدن به

حضرت الوهیت بر وی بریده نشود. و اگر عقل را اسیر شهوت و غضب گرداند، مملکت ویران شود و پادشاه بدبخت گردد و تن هلاک شود». (همان، ۲۰).

۵. آراء نجم الدین رازی در مرصاد العباد

نجم الدین رازی از عرفای قرن هفتم که کتاب گرانهای خود را همزمان با نخستین تاخت و تازهای مغول به رشته تحریر درآورده است؛ در رابطه با موضوع نفس دیدگاههای تازه و متنوعی را مطرح کرده و از منظرهای مختلف به این موضوع نگریسته است. وی علاوه بر اینکه در بخشهای مختلف کتاب به مناسبت موضوع مطرح شده، در رابطه با نفس و شئون گوناگون آن بحث کرده است؛ فصلی جداگانه را نیز در بیان ترکیب نفس و معرفت آن آورده است. فصل ششم از باب سوم کتاب مرصاد العباد به این موضوع اختصاص داده شده است. نجم دایه ابتدا نفس را در معنای مذموم آن یعنی نفس اماره به کار برده است و از آن چنین تعبیر کرده است: «بدانکه نفس دشمنی است دوست روی، و حیل و مکر او را نهایت نیست و دفع شر او کردن و او را مقهور گردانیدن مهم ترین کارهاست» (رازی، ۱۳۷۸: ۱۷۳). وی تربیت کردن نفس و آن را از صفت امارگی به مقام مطمئنگی رسانیدن از بزرگترین و دشوارترین کارها دانسته است و کمال سعادت آدمی را در ترکیب نفس دانسته است، همچنان که شقاوت وی در فرو گذاشتن نفس است بر مقتضای طبع (همان، ۱۷۳)؛ نجم دایه چنان که شیوه وی در این کتاب است برای مهم و پراهمیت نشان دادن این موضوع به آیات قرآن استناد جسته است و آیات سوره شمس را نقل کرده است که خداوند بعد از سوگندهای محکم، درباره نفس چنین می فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيْهَا» (شمس، آیه ۱۰). مطالب راجع به بقای نفس انسانی و تمایز آن با نفوس حیوانات ادامه می یابد تا اینکه نویسنده در تمثیلی بسیار زیبا دل و نفس را دو فرزند توأمان می داند که حاصل ازدواج روح و قالب است: «از ازدواج روح و قالب دو فرزند دل و نفس پدید آمد. اما دل پسری بود که با پدر روح می ماند و نفس دختری بود که با مادر قالب خاکی می ماند، در دل همه صفات حمیده علوی روحانی بود، و در نفس همه

صفات ذمیمهٔ سُفلی، و لیکن چون نفس زادهٔ روح و قالب بود در وی از صفات بقا و بعضی از صفات حمیده که تعلق به روحانیت دارد بود» (رازی، ۱۳۷۸: ۱۷۵-۱۷۶). در این جملات نجم دایه بار دیگر وجههٔ امارگی نفس را مدّ نظر داشته و آن را حاصل و مرتبط با قالب خاکی انسان دانسته است و جایگاه صفات مذموم را نفس دانسته است. وی بعد از توضیحات فراوان و دقیقی که در رابطه با پرورش و تربیت نفس داده است به صفاتی که در آن تعبیه شده پرداخته است. نجم دایه دو صفت ذاتی برای نفس می‌شمرد و منشاء دیگر صفات را از این دو صفت می‌داند «نفس را دو صفت ذاتی است که مادر آورد است، و باقی صفات ذمیمه از این دو اصل تولّد می‌کند. . . اما آن دو صفت که ذاتی اوست هوا و غضب است» (همان، ۱۷۸). همان طور که پیش از این ذکر کردیم نفس و دل دو فرزند هستند که حاصل ازدواج روح و قالب می‌باشند و نفس بیشتر به قالب خاکی شباهت دارد؛ نجم دایه با توجه به این نظریات، صفات غضب و هوا را برای نفس، طبیعی می‌داند چرا که این صفات از ویژگی‌های عالم سفلی که از عناصر اربعه ترکیب شده اند می‌باشند. «آن دو صفت که ذاتی اوست هوا و غضب است، و این هر دو از خاصیت عناصر اربعه است که مادر نفس بود؛ هوا میل و قصد باشد به سوی سفلی. . . و این میل و قصد به سفلی از خاصیت آب و خاک است، و غضب ترفع و تکبر و تغلب است و آن صفت باد و آتش است» (همان، ۱۷۸).

مؤلف مرصادالعباد در حین این توضیحات خاطر نشان می‌کند که وجود این دو صفت برای نفس ضروری و لازم است، چرا که توسط هوا جذب منافع و توسط غضب دفع مضرات صورت می‌گیرد و اگر این دو صفت در نهاد آدمی وجود نداشت هیچ انگیزه‌ای برای جذب منافع و هیچ قدرتی برای رویارویی با دشمنان وجود نداشت. «این دو صفت هوا و غضب به ضرورت در نفس می‌بایست تا به صفت هوا جذب منافع خویش کند، و به صفت غضب دفع مضرات از خویش کند، تا در عالم کون و فساد وجود او باقی ماند و پرورش یابد» (همان، ۱۷۹). هوا و غضب را باید در حدّ اعتدال نگه داشت و میزانی که این اعتدال را مشخص می‌کند شرع است «چه شرع و تقوی میزانی است که جملگی صفات را به حدّ

اعتدال نگاه دارد تا بعضی غالب نشود و بعضی مغلوب» (همان، ۱۷۹). نجم دایه غلبه یکی از این صفات را بر دیگری باعث تنزل به مقام حیوانیت می‌داند؛ اگر هوا غالب آید و صفت غضب مغلوب شود انسان به مرتبه بهایم تنزل پیدا کرده است و اگر غضب غالب و هوا مغلوب شود به مرتبه سباع تنزل پیدا کرده است؛ چرا که در بهایم حرص و شره و آرزو غلبه دارد و در سباع قهر و استیلا و قتل و صید حاکم است (همان، ۱۷۹). نویسنده با نظر فلاسفه که می‌گویند این صفات را باید به کلی محو کرد مخالف است و می‌گوید: «کیمیاگری شرع نه آن است که این صفات به کلی محو کند که آن هم نقصان باشد. . . . خاصیت شرع و کیمیاگری دین آن است که هر یک از این صفات را به حد اعتدال بازآورد و در مقام خویش صرف کند» (همان، ۱۸۲).

۶. آراء سنایی در حقیقه الحقیقه

سنایی در حقیقه الحقیقه باب جداگانه ای را به عقل اختصاص داده است و همین تقسیم بندی، یعنی اختصاص یک باب کامل و مفصل به مقوله عقل، نشان از اهمیت عقل در نظرگاه وی است. ایشان در همان بیت اول که سخنش را شروع کرده است بیان می‌کند که هر چه در عالم امکان از خوب و بد وجود دارد همه به نوعی وامدار و بهره گیر از خرمن خرد هستند.

خوشه چینانِ خرمن خردند

هر چه در زیر چرخ نیک و بدند

(سنایی، ۱۳۵۹: ۲۹۵)

سنایی عقل را به کدخدایی تشبیه کرده است که بر تن حکومت می‌کند و از همه چیز باخبر است. در جایی دیگر بیان می‌کند که عقل پادشاه و دیگران حشم وی هستند و دلیل آن را برتری عقل از لحاظ رتبه دانسته است.

کدخدای تن بشر عقل است از همه حال باخبر عقل است (همان، ۲۹۸)

عقل شاهست و دیگران حشمنند زانکه در مرتبت ز عقل کمند

(همان، ۲۹۹)

بعد از همهٔ این ستایش‌ها که از عقل کرده است این نکته را گوشزد می‌کند که تمام این تشریفات را خداوند به عقل عطا کرده است و گر نه هرگز چنین شرفی نصیب عقل نمی‌شد.

همه تشریف عقل ز الله است ورنه بیچاره است و گمراه است

عقل را داد کردگار این عزّ ورنه کی دیدی این شرف هرگز

(همان، ۲۹۹)

سنایی می‌گوید که در روز حساب آن کسی که سؤال و جواب می‌شود عقل است و ایزد به هر کسی به اندازهٔ خردش پاداش می‌دهد.

دهد ایزد گه سؤال و جواب هر کسی را به قدر عقل ثواب

(همان، ۳۰۵)

سنایی در تمثیلی عقل را همچون پیری می‌داند که چهار طبع آدمی مرید وی هستند؛ حواس آدمی را همچون سپاهیان می‌داند که فرمانده آن‌ها عقل است.

چهار طبعش مرید و او پیرست ده حواسش سپاه و او میرست

(همان، ۳۰۹)

در همین بخش سنایی قسمتی را ذیل «اندر مراتب عقل» آورده است که در آن هم بحثِ قوای دیگر از جمله خشم و آرزو را پیش کشیده و هم سلسله مراتب هر کدام را تعیین کرده است. وی قوهٔ خشم را به شحنه ای در شهر تشبیه کرده است که صفت وی ظالم بودن است و قوهٔ آرزو را به عامل خراج مانند کرده که صفتش جاهل و نادان بودن است. عقل را به وزارت و دل را به پادشاهی در مملکت تن گماشته است. در واقع سنایی با این تمثیل دل را بر همهٔ اعضای دیگر برتری داده و در مرتبهٔ بعد برتری را از آن عقل دانسته است.

هست اعضا چو شهر و پیشه وران عقل دستور و دل در او سلطان

خشم شحنه است و آرزو عامل این یکی ظالم و آن دگر جاهل

عامل ار هیچ شرط بگذارده خرد او را به شحنه بسپارد

شحنه گر هیچ گون سگالد بد این موکل برو بود ز خرد

۶۶۰ / مجموعه مقالات برگزیده برای چاپ، ج ۳، همایش ملی بینامتنیت (التناص)، پاییز ۱۳۹۳ - قم

(همان، ۳۱۱ و ۳۱۲)

همایش ملی بینامتنیت التناص



نتیجه گیری

بیهقی برای آدمی سه قوه قائل شده است که عبارتند از: قوه خرد و سخن، قوه غضب و قوه آرزو. وی جایگاه هر کدام را به ترتیب در سر، دل و جگر دانسته است. برتری را از آن قوه خرد دانسته که از آن به نفس گوینده نیز تعبیر کرده است. با توجه به خصوصیتی که بیهقی برای این قوه بیان کرده است می‌توان آن را همان نفس ناطقه مصطلح دانست. قوه خرد را که جایگاهش در سر است به سه قسمت مخیله، حافظه و مدرکه بخش کرده است. قسمت اول را گواه عادل و راستگویی شمرده است و قسمت دوم را همچون قاضی دانسته است که در کارها به وی رجوع می‌کنند. بیهقی این قسمت را بزرگوارتر از دو بخش دیگر دانسته است. سلسله مراتبی که بیهقی برای این قوا در نظر گرفته از این قرار است. نفس گوینده پادشاه است که باید دارای عدالت و سیاست باشد، خشم را لشکر این پادشاه و آرزو را رعیت دانسته است. اگر بخواهیم مقایسه ای بین نظریات بیهقی و غزالی کرده باشیم می‌توان چنین گفت: بیهقی پادشاه مملکت تن را قوه خرد و سخن که همان نفس گوینده است می‌داند و غزالی بنابر دید عرفانی اش این سلطنت را متعلق به دل می‌داند. بیهقی خشم را لشکر این پادشاه و آرزو را رعیت این لشکر می‌داند. غزالی غضب را شحنة شهر و شهوت را عامل خراج معرفی کرده است. در واقع قوه شهوت که غزالی مطرح کرده است همان قوه آرزو است که صاحب تاریخ بیهقی از آن یاد کرده است. هر دو نویسنده بر این نکته همواره تأکید کرده اند که تعادل در حفظ و تدبیر این قوا را باید نگاه داشت. غزالی صراحتاً مطرح کرده است که در صورت یاغی گری شهوت و غضب نباید آن دو را کُشت، چرا که از ابزارهای اداره حکومت هستند. بیهقی به سبب دید حکیمانه، هدف این حکومت را فضل و کمال خرد دانسته است و غزالی بنا به دید اخلاقی که دارد سعادت را هدف این حکومت بیان کرده است. به عبارت دیگر بیهقی در پی کمال عقلانی است و غزالی در پی سعادت روحانی. تمثیلاتی را که غزالی درباره این قوا به تصویر کشیده است عیناً مشابه تمثیلات سنایی در حدیقه الحقیقه است. یعنی دل به عنوان پادشاه، عقل در حکم وزیر، غضب به عنوان شحنة شهر و آرزو عامل خراج است. دیدگاه سنایی و غزالی درباره سلسله مراتب این قوا شبیه یکدیگر است. یعنی همه تحت فرمان دل و به سرکردگی عقل مطیع پادشاه هستند. عنصر المعالی با توجه به اینکه

۶۶۲ / مجموعه مقالات برگزیده برای چاپ، ج ۳، همایش ملی بینامتنیت (التناص)، پاییز ۱۳۹۳ - قم

مطالبش را در رابطه با این موضوع تحت عنوان مبانی طب آورده است. بیشتر از دیدگاه طبّی به این مسئله نگرسته است. ایشان ابتدا بدن آدمی را به سه بخش افعال، ارواح و قوا تقسیم کرده است. از نظر سلسله مراتب قوا را بر دو بخش دیگر برتری داده است. در واقع افعال را محلّ ظهور قوا دانسته است و از ارواح به عنوان خادم قوا یاد کرده است. ناگفته نماند که برای هر یک از این بخش‌ها زیرمجموعه‌هایی قائل شده است. قوا را به سه قسم نفسانی، حیوانی و طبیعی بخش کرده است. حیوانی را به فاعله و متفعله و طبیعی را به مولّده، مرّیه و غاذیه طبقه بندی کرده است. ناگفته نماند که در بخش قوا به سه زیرمجموعه تخیل، ذکر و فکر اشاره کرده است که از این لحاظ شباهت بارزی با تقسیم بندی بیهقی در باب قوّه خرد دارد.



منابع

۱. بیهقی، محمد بن حسن. (۱۳۸۸)، «تاریخ بیهقی»، جلد اول، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد جعفر یاحقی، مهدی سیدی. تهران: سخن. ج ۱.
۲. سنایی غزنوی، مجدود بن آدم. (۱۳۵۹)، حدیقه الحقیقه و طریقه الشریعه. تصحیح و تحشیه مدرّس رضوی. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۳. سهروردی، شیخ شهاب الدّین. (۱۳۸۶)، «عوارف المعارف». مترجم ابومنصور ابن عبدالمؤمن اصفهانی. به اهتمام قاسم انصاری. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۴.
۴. عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر. (۱۳۷۳)، «قابوس نامه». به اهتمام و تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی. ج ۷.
۵. عزالدین کاشانی، محمود بن علی. (۱۳۲۵)، «مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه». تصحیح و مقدمه و تعلیقات جلال الدّین همایی. تهران: کتابخانه سنایی. ج ۲.
۶. غزالی، محمد. کیمیای سعادت. (۱۳۷۴)، مجلد اول و دوم، به کوشش حسین خدیوجم. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی. ج ۶.
۷. نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۷)، «مرصادالعباد». به اهتمام محمد امین ریاحی. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی. ج ۱۳.



