

دو فصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،  
سال چهاردهم، شماره بیست و ششم (بهار و تابستان ۱۴۰۱)

**Relation between Soul and the Body, in Knowing and Act,  
from the Beginning of life up to Death**

Abbas Fathi<sup>1</sup> \ Ahamad Beheshti<sup>2</sup>

**Abstract**

Human being has two existential dimensions, body and soul. In other words, they are the physical and the metaphysical things. The soul is considered as the first perfection of the body. This is the perfection on which the humanity of the mankind depends on. That is, without the soul, man will be nothing but a lifeless inanimate object. Therefore, the most important aspect of human existence is his/her soul. Furthermore, the soul is related to the body and there is no doubt that the soul relates to the body. That relation of the soul is managing the body, not immanentistic. The soul is self-conscious and perceives its own existence in a self-evident way. The body is the carrier of the soul. As long as the soul needs the body, it manages the body and when the powers and talents of the soul are actualized, the soul abandons the body. Death means the beginning of a new movement towards another destination. What causes the life is not the cause of death; rather, what causes the death is the cause of life. After the worldly life, death comes. Worldly death is a precursor to life in Barzakh (i.e. purgatory life: the period between death and resurrection) and the death in Barzakh is a precursor to life in the hereafter. In all these stages, the soul is the managing master of the body, both the worldly body and the one in purgatory life; And according to Sadra's accurate explanation, it is the carrier of the body. In this study, a descriptive analytical method is employed in order to deal with the relationship between the soul and the body.

**Keywords:** soul, body, life, death, relation, purgatory, hereafter.

---

1- Department of human sciences, Islamic philosophy and theology, Islamic Azad University, Tehran, Iran, fathiabbas@chmail.ir

2- Full professor, Islamic philosophy and theology, Islamic Azad University, Tehran, Iran, (Corresponding author), m.beheshti@yahoo.com

## رابطه نفس و بدن در علم و عمل؛ از حیات تا موت (با تأکید بر رویکرد صدرایی)

عباس فتحی<sup>۱</sup> / احمد بهشتی<sup>۲</sup>

### چکیده

انسان دو بعد وجودی دارد: بدن و نفس. نفس را کمال اول بدن دانسته‌اند، یعنی کمالی که انسانیت انسان به آن است. یعنی بدون نفس، انسان جز جمادی بی‌حیات نخواهد بود. پس مهم‌ترین بعد وجودی انسان نفس اوست، اما نفس با بدن ارتباط دارد و درباره تعلق نفس به بدن تردیدی نیست. تعلق آن تدبیری است نه حلولی. نفس خودآگاه است و وجود خود را بالبداهه ادراک می‌کند. بدن به منزله مرکب نفس است. مادامی که نفس به بدن نیاز دارد، آن را تدبیر می‌کند. هنگامی که قوا و استعدادهاش به فعلیت رسید، رهاش می‌کند. موت، یعنی آغاز حرکتی نوین برای رسیدن به هدفی دیگر. آنچه سبب حیات است سبب موت نیست؛ بلکه آنچه سبب موت است سبب حیات است. بعد از حیات دنیوی نوبت به موت می‌رسد. موت دنیوی، مقدمه حیات برزخی و موت برزخی مقدمه حیات اخروی است. نفس در همه این مراحل، مدبر بدن است، اعم از بدن دنیوی و برزخی و به تعبیر دقیق صدرائی، حامل بدن است. در این نوشتار با روش تحلیلی-توصیفی به بررسی چگونگی رابطه نفس و بدن خواهیم پرداخت.

**کلیدواژه‌گان:** نفس، بدن، حیات، موت، تعلق، برزخ، آخرت.

۱ - دانشجوی دکتری گروه تخصصی «فلسفه و کلام اسلامی» دانشکده علوم انسانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، fathiabbas@chmail.ir  
۲ - استاد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات، (نویسنده مسئول)، m.beheshti@yahoo.com

## ۱- مقدمه

انسان ویژگی‌هایی دارد که با این ویژگی‌ها از حیوانات و نباتات و جمادات، امتیاز یافته، بلکه توانسته آنها را تسخیر کند. این ویژگی‌ها یا از ناحیه بدن است یا از ناحیه چیزی است که نفس نامیده شده است. حکمای اسلامی بدن را جسم آلی نامیده و نفس را کمال نخستین آن شمرده‌اند و البته مراد آن‌ها جسم طبیعی است نه جسم صناعی؛ مانند ماشین و ابزارهای دیگر (سبزواری، ۱۳۶۷: ۲۸۰). باتوجه‌به اینکه کمال بر دو قسم اول و ثانی است، نفس را کمال اول نامیده‌اند. نفس را از این نظر کمال اول نامیده‌اند که نوعیت انسان در برابر انواع حیوانات به آن وابسته است و اگر نفس نباشد، انسان انسان نیست، بلکه نبات یا حیوان است (آملی، ۱۳۷۷: ج ۲، ۲۹۶). کمال ثانی دارای مزایایی از قبیل علم و هنر و ایمان و تقوا است که انسان در دوران زندگی آن‌ها را کسب می‌کند (همان). خدای متعال برای اینکه انسان به کمال ثانی دست یابد، «عقل را از جوهر الاهیت خویش سوی مردم اندر این عالم فرستاد تا نفس را اندر هیکل مردم بیدار کند از این خواب و بنمایدش به فرمان باری - سبحانه - که این عالم جای او نیست» (رازی، بی تا: ۲۸۰). شناخت این نفس و استعدادهای بی‌کران - که کمال اول آن و وسیله رسیدن به کمال ثانی است - به قدری اهمیت دارد که پیامبر گرامی (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمود: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»؛ هرکس نفس خود را بشناسد، پروردگار خود را هم می‌شناسد (مجلسی، ۱۳۷۶: ج ۲، ۳۲). این نفس همان روح منفوخ الهی است که در کالبد آدم دمیده شده و به خاطر آن، فرشتگان مأمور شدند که برایش سجده کنند (حجر / ۲۹) و هنگامی که خداوند در کالبد جنین می‌دمد، می‌فرماید: «سپس او را با آفرینشی دیگر پدید آوردیم. بزرگ و با برکت است خدایی که نیکوترین آفرینندگان است» (مؤمنون / ۱۴). امام علی (علیه‌السلام) فرمود: «آنگاه از روح خود در او دمید، تا به صورت انسانی درآمد برخوردار از نیروی اندیشه‌ای که ذهن او را به جولان درآورد و به وسیله آن، در همه چیز تصرف کند و برخوردار از اعضاء و جوارحی که به خدمت گیرد و دست و پایی که در خدمت او باشند و معرفت و شناختی که میان حق و باطل فرق گذارد و چشیدنی‌ها و بویدنی‌ها و رنگ‌های مختلف را تشخیص دهد» (نهج البلاغه، خطبه ۱).

در این نوشتار با روش تحلیلی-توصیفی به این سؤالات پاسخ خواهیم داد: به چه دلیل انسان دارای نفس است؟ اگر ثابت شود که نفسی وجود دارد، چه رابطه‌ای با بدن دارد؟ آیا حلولی است یا تدبیری؟ اگر رابطه آن با بدن تدبیری است، قلمرو تدبیر تا کجا است؟ آیا نفس در علاج بیماری‌ها و موت و حیات نقشی دارد یا ندارد؟ فرق بین طب جالینوسی که صدرالمتهلین به نقد آن برخاسته و طب متعالی که مورد نظر او است، چیست؟

## ۲- اثبات وجود نفس

وجود نفس از بدیهیات است و نیازی به استدلال ندارد. نفس، خودآگاه است. چگونه ممکن است که در وجود خود شک کند؟! نفس در هرچه شک کند، آیا در شک کردن خود و در خود بودن خود یا در

«ناتّیبت» خود، شک می‌کند؟ نفس آدمی هر دلیلی که بر وجود خود اقامه کند، پیشاپیش خود را تصور و تصدیق کرده است. مگر ممکن است کسی وجودات خارج از خود را ادراک کند، ولی خود را ادراک نکند؟! مگر ممکن است انسان در عالم رؤیا چیزهایی را ادراک کند، ولی خود را ادراک نکند؟ آیا آدم مستی که قوای درآکه ظاهر و باطنش ناکارآمد و ناسالمنده، خود را ادراک نمی‌کند؟ آیا انسانی که معلق در فضاست و گویی در خلأ آفریده شده و چشم و گوش و سایر حواسش در شرایطی قرار دارند که از هرگونه ادراکی نسبت به عالم خارج برکنارند، خویشتن را ادراک نمی‌کند؟! (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۸۱). دکارت فرانسوی که بنا را بر شک مصلحتی نهاده بود تا به قله یقین راه یابد، گفت: «در هرچه شک کنم، در وجود خودم شک نمی‌کنم. می‌اندیشم پس هستم». (فروغی، ۱۳۱۷: ج ۱، ۱۰۸)؛ درحالی‌که اندیشه دلیل بر وجود «من» نیست، بلکه «من» دلیل بر وجود اندیشه است. البته شک مصلحتی روش مفیدی است؛ زیرا انسان با رویکرد شک مصلحتی می‌خواهد ببیند در چه چیز یا چیزهایی جای شک نیست و می‌توان برپایه آنها به امور یقینی رسید. اگر در دیار غرب، دکارت به شک مصلحتی روی آورد، در شرق هم غزالی بدون اینکه از دکارت تقلید کند- به شک مصلحتی روی آورد و گفت: «از کجا که تمام زندگی من یک خواب بزرگ نباشد؟! از کجا که من غزالی... یک دفعه بیدار شوم و ببینم که همه این‌ها (که اسمش را بیداری گذاشته‌ام) دروغ بوده و همه خواب بوده» (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۶). آیا غزالی درباره خودش -همان خودی که غیر از مغز و اعضا و جوارح است- شک می‌کرد؟

### ۳- تعلق تدبیری یا حلولی؟

اکنون جای این سؤال است که رابطه این نفس ملکوتی و آسمانی با این بدن ملکی و زمینی چگونه رابطه‌ای است؟ آیا حلولی است یا تدبیری؟ اگر تعلق نفس به بدن حلولی باشد، یا به نحو حلول شیء در مکان است یا به نحو حلول عارض در معروض است، مانند حلول حرارت در آب؛ یا مانند حلول صورت جسمی یا صورت نوعی در محل است، مانند حلول صورت در ماده. اختلاف اجسام و اجرام به صورت آنها است، نه ماده آنها؛ زیرا ماده آنها مشترک است. نه عرض بدون معروض قوام دارد و نه صورت بدون ماده؛ اما نفس بدون این بدن دوام و قوام دارد. نفس حامل بدن است. بدن حامل و مکان نفس نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۳۵۳).

حساب نفس از حساب صور نوعیه اجسام هم جدا است؛ چنانچه حساب آن از اعراض جسم -مانند حرارت و برودت- هم جدا است. به گفته خواجه طوسی: «هی جوهر مجرد لتجرّد عارضها» (حلی، بی‌تا: ۸۴). علم، عارض بر نفس می‌شود. از آنجاکه علم، مجرد از ماده است و عارض بر نفس می‌شود، معلوم می‌شود که نفس هم که محل و معروض علم است، مجرد است. پس رابطه نفس با بدن رابطه حلولی نیست؛ اعم است از رابطه شیء با مکان و رابطه عارض با معروض و رابطه صورت با ماده. از این رو باید گفت: نفس مدبر بدن است و تعلق آن تعلق تدبیری است. گویی سلطانی است بر تخت نشسته و بر کشور

بدن حاکم است و حکم می‌راند. چنانکه همین مضمون در حدیثی از امام صادق (علیه‌السلام) نقل شده است (مجلسی، ۱۳۷۶: ج ۳، ۹). تخت پادشاهی نفس، بنابر نظر غالب، مغز است؛ ولی بنا بر آنچه از آیات و روایات استفاده می‌شود، قلب است. زیرا در قرآن، حالات نفس به قلب نسبت داده شده و این نیست مگر به خاطر مجاورت نفس و ارتباط تنگاتنگ آن با قلب. نمونه‌های قرآنی از این تعبیر عبارتند از بیماری یا کوری دل (بقره ۹۷ و حج / ۴۶). قلب انسان به واسطه نفس در تقلیب پروردگار است. اوست که قلب نیکان را هدایت و قلب گمراهان را بیمارتر می‌کند. معلوم می‌شود نفس از طریق قلب بر مغز و از طریق مغز بر بدن، حاکمیت خود را اعمال می‌کند و چنین نیست که مأمور در امر و متدبر در مدبر، بی‌اثر باشد. هیچ روانشناسی—خواه از قدما باشد یا از متأخران— فعل و انفعال نفس و بدن یا تأثیر و تأثر آنها از یکدیگر را انکار نمی‌کند، لکن باید توجه داشت که همان‌طوری که هیولا بر حسب تجدد صور تجدد پیدا می‌کند و دگرگون می‌شود، نفس هم بر حسب تجدد صورت‌های ذهنی و حالات و ملکات، متحول و دگرگون می‌شود (گیلانی، ۱۳۵۷: ۱۱۳ و ۱۱۴).

آیا نفس یک انسان بالغ و مسن، همان نفس کودک نوزاد است یا تکامل یافته اوست؟ «کون الشیء من الشیء» یا به‌نحو استحاله است، مانند پدیدآمدن آب از بخار، یا به‌نحو استکمال است، مانند پدیدآمدن کودک از نطفه یا پدیدآمدن مرد بالغ از کودک (ابن‌سینا، ۱۳۹۴: ۲۸۳). در صورت استحاله، صورتی زائل و صورتی دیگر حادث می‌شود و در صورت استکمال، شیء متکامل بدون اینکه چیزی از دست بدهد، همواره چیزی به دست می‌آورد. نفس کودک اینگونه طی مراحل می‌کند. شاعری نفس را به شراب و بدن را به جام تشبیه کرده و درباره مراتب آن گفته است:

شراب لعل مروق به جام گفت که من  
چهار گوهرم اندر چهار جای مدام  
ز مردم بر تاک و عقیق بر شیشه  
سپهیل در خمم و آفتاب اندر جام<sup>۱</sup>

نفس آدمی گوهری عجیب و شناخت آن عجیب‌تر و دشوارتر است. بی‌جهت نیست که به‌گفته فیض کاشانی در *روض‌الجنان* چهارده نظریه درباره آن مطرح شده است. چهاردهمین نظریه این است: گوهری مجرد از جسم و عوارض جسم که تعلق آن به بدن، تعلق تدبیر و تصرف است و با فرارسیدن مرگ، این تعلق و تصرف قطع می‌شود (قمی، ۱۳۸۰: ج ۸، ۲۹۶). این نظریه از حکما است و باید گفت عین واقعیت و یا اقرب به واقع است؛ چرا که نفس، نفخه‌ای از روح خدا است و این نفخه سبب شد که بر آدم سجده کنند (حجر / ۲۹). همین ویژگی به نفس نفیس آدمی این ویژگی را بخشیده که بتواند پا بر قله عرفان و معرفت گذارد و مسبب را از راه سبب و معلول را از راه علت بشناسد و معصوم بگوید: «هرچه دیدم، خدا را قبل و بعد و با او دیدم»<sup>۲</sup> و قرآن اعلام کند: «خدا بر همه چیز شاهد است» (فصلت / ۵۳) و نیازی به اینکه ممکنات بر وجود او شهادت دهند ندارد. چراکه شاهد بر مشهود اشراف دارد و خدای متعال اجل از این است که تحت اشراف مخلوق خویش باشد» (نک: نوری، ۱۳۵۷: ۱۸).

#### ۴- نظریه حکمای متأله و محقق

مطابق نظریه این حکما، نفس ناطقه و روح آدمی، جوهری است مجرد از علایق ماده که بالذات از علایق ماده مانند زمان و مکان و وضع و جهت و... مجرد است؛ اما به حسب فعل مستغنی از ماده نیست و همانطوری که گفته شد، تعلق آن به بدن تعلق تدبیری است و بآنکه تجرد بالذات دارد، از ناحیه بدن به کمالات لایق خود می‌رسد. صاحبان این نظریه، نفس را «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» می‌دانند که با فساد بدن و امتناع آن از بقاء فانی نمی‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۴تا۲، مقدمه آشتیانی). این نظریه مخالف نظر افلاطون و افلاطونیان است. آنان نفس را قدیم می‌شمارند؛ زیرا معتقدند که نفس قبل از تعلق به بدن، در عالم مثل موجود بوده و حقایق را شهود می‌کرده، سپس به این عالم نزول کرده و همه چیز را از یاد برده و آرام آرام با مشاهده سایه‌ها و اشباح مثل، آنها را به یاد می‌آورد. افلاطون در این باره به مثال غار متوسل شده است (راسل، ۱۳۵۳: ۲۴۹). اگر در کلمات عرفا یا فلاسفه و یا در روایات معصومین (علیهم السلام) مطلبی ذکر شده که دلالت بر تقدم نفس بر بدن دارد، مؤید نظر افلاطون نیست؛ بلکه مربوط است به همان نفخه روح الهی که در قرآن آمده است. خواجه حافظ می‌گوید:

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود / آدم آورد در این دیر خراب آبادم

(حافظ، ۱۳۶۸: ۲۶۳، غزل ۳۱۰)

منظور این است که اگر آدم از شجره منهیه نمی‌خورد، در فردوس برین ماندگار می‌شد و من هم در صلب او می‌ماندم یا اگر متولد می‌شدم همان جا جایم بود نه این دیر خراب‌آباد، یعنی دنیای فانی. بوعلی سینا بدن خاکی را مخاطب ساخته و گفته است:

هَبَطْتَ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ / وَرَقَاءُ ذَاتُ تَعَزُّزٍ وَ تَمَنُّعٍ

(قمی، ۱۳۸۰: ج ۴، ۳۵۸)

یعنی کبوتری که برخوردار از عزت و مناعت بود، از برترین جایگاه به سوی تو فرود آمد. مولوی درباره پیامبران خدا و وحدت گوهر آنها و با الهام از آیه «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» (بقره/ ۲۸۵) می‌گوید:

منبسط بودیم و یک گوهر همه	بی سر و بی پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب	بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه‌های کنگره

(مولوی، ۱۳۳۸: ۲۰)

و نیز می‌گوید:

مصطفی زین گفت کادم و انبیاء	خلف من باشنند در زیر لوا
بهر این فرموده است آن ذو فنون	رمز «تحن الآخرون السابقون»
گر به صورت من ز آدم زاده‌ام	پس به معنی جد جد افتاده‌ام
کز برای من بدش سجده ملک	وز پی من رفت تا هفتم فلک

پس ز من زائید در معنی پدر  
پس ز میوه زاد در معنی شجر  
اول فکر آخر آمد در عمل  
خاصه فکری کو بود وصف ازل  
(همان، ۳۵۳)

آنچه در مثنوی آمده، برگرفته از حدیثی است که به گفته علامه مجلسی مشهور است. گفتاری از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) که فرموده است: «كُنْتُ نَبِيًّا وَ أَدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطَّيْنِ أَوْ بَيْنَ الرُّوحِ وَ الْجَسَدِ». <sup>۲</sup> علامه مجلسی شواهد متعددی بر تقدم وجودی پیامبر اعظم (صلی الله علیه و آله) ذکر کرده است. <sup>۴</sup> شاهد آنچه در روایات آمده، از آیات مربوط به لوح محفوظ و لوح محو و اثبات و مراتب هستی قابل استفاده و استنباط است. این آیه به مراتب هستی دلالت دارد: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نَنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر / ۲۱). این خزانه‌های غیب، همان مراتب هستی است که خدای متعال در عالی‌ترین مرتبه و عالم مادی در پایین‌ترین مرتبه است و همه مراتب نزد او حاضر و تحت امر او است.

#### ۵- فرق بدن دنیوی و بدن برزخی و اخروی

مسلم آن است که نفوس برخلاف عقل مجرد، از تجرد تام برخوردار نیستند. آنها در ذات خود مجرد و در افعال خود مادی‌اند. از این رو باید دانست که همواره نفس چه در عالم دنیا و چه در عالم برزخ و چه در عالم آخرت، مدبر بدنی است که در عالم دنیا بدن دنیوی و در برزخ بدن برزخی و در عالم آخرت بدن اخروی است. فرق میان بدن دنیوی و بدن برزخی این است که بدن دنیوی بدن عنصری است، ولی بدن برزخی و اخروی، بدن عنصری نیستند؛ هرچند که بدن اخروی، خمیرمایه‌اش همین بدن عنصری است، لکن به گونه‌ای اسرارآمیز - که از قوه فهم بشر عادی خارج است - از عوارض این بدن عنصری برکنار است؛ چرا که نه پیری دارد و نه مرگ و میر و نه زاد و ولد. اگر نفس سعید است، همواره سعید و اگر شقی است، همواره شقی است؛ اما اگر بینابین است و آلودگی‌هایی دارد، دیرپازود آلودگی‌هایش زودده می‌گردد و با نیل به سعادت کامیاب می‌شود. لازم نیست اینگونه مطالب را که مستفاد از شرع است، از راه عقل کلامی یا فلسفی دریابیم، بلکه باید با ابن‌سینا همراه شویم که می‌گوید برخی از آنچه بر بدن بعضی و رستاخیزی در رستاخیز می‌گذرد، از دسترس عقل خارج است، ولی شریعت حقه محمدیه به شرح و بسط احوالات آن بدن پرداخته و سعادت و شقاوت آنرا به عنوان پاداش یا کیفر وفاق، یعنی مطابق با آنچه عمل کرده و بدان باور داشته است، «جَزَاءٌ وَفَاقًا» (نبا / ۲۶)، به رشته بیان کشیده است. <sup>۵</sup> عقل اگر راهی به اثبات اینگونه مطالب ندارد، به ابطال آنها هم راه ندارد. از آنجا که گوینده آن مورد تصدیق عقل است، به گفته ابن‌سینا باید به آنها ایمان آورد. این ایمانی است که برپایه عقل استوار است. جالب این است که آنچه را عقل درباره پاداش‌ها و کیفرها ادراک می‌کند، مورد تصدیق شرع است (نک: ابن‌سینا، ۱۳۹۴: ۴۶۱ و ۴۶۲). آنچه در قرآن آمده است، در بیانات امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) - که مفسر واقعی قرآن است - به صورتی گسترده مطرح شده است (نهج البلاغه، خطبه‌های ۷۵، ۸۳، ۱۲۱، ۱۴۴ و ... و نامه‌های ۳۱، ۳۳ و ...)

### ۶- معرفت نفس، مسئله‌ای عملی و سلوکی

آیا معرفت آفاقی مهمتر است یا معرفت انفسی؟ قرآن کریم به هر دو اهمیت داده است (مانند فصلت/ ۵۳). سؤال ما این است که کدام مهم‌تر و نافع‌تر است. هرچند که معرفت آفاقی به معنای گسترده آن شامل معرفت انفسی هم می‌شود، به فرمایش امام علی (علیه‌السلام)، معرفت نفس مهم‌تر از معرفت انفسی به معنی خاص آن است و سودمندترین معرفت‌ها معرفت نفس است: «أَنْفَعُ الْمَعْرِفَاتِينَ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۳۲). با توجه به اینکه ما انسان‌ها بلکه همه اشیاء، محاط و خدای متعال، محیط است (فصلت/ ۵۴)، نزدیک‌ترین راه‌ها برای رسیدن به مقصود، معرفت نفس است (طباطبائی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۶۲). معرفت نفس راه را برای سالک سبیل حق نزدیک می‌کند و این نزدیک‌ترین راه است (همو، ۱۴۱۷: ج ۶، ۲۷۸-۲۸۳). در روایات آمده است که: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ». این روایت از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نقل شده و در غرر الحکم نیز از امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) نقل شده است (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۶۵۱). این روایت از شهرت روایی برخوردار است. مضمون آن در برخی روایات دیگر هم تکرار شده و هرچند از تواتر لفظی برخوردار نیست، می‌توان گفت از تواتر معنوی برخوردار است. همچنین امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) فرمود معرفت نفس راه رسیدن به نهایت هر علم و معرفت دیگری است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ أَنْتَهَى إِلَى غَايَةِ كُلِّ [مَعْرِفَةٍ وَ] [عِلْمٍ]» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۶۵۰). از پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) سؤال شد که انسان خدای خود را کی می‌شناسد؟ فرمودند: «إِذَا عَرَفَ نَفْسَهُ» (علم‌الهدی، ۱۹۹۸: ج ۱، ۲۷۴). کسی که به یاد خویشتن باشد به یاد خدا است و اگر به یاد خود نباشد، معلوم می‌شود که به یاد خدا هم نیست. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (حشر/ ۱۹).

دستاوذهای حکمی حکمت متعالیه درباره نحوه ارتباط نفس و بدن، حاکی از این حقیقت است که معرفت نفس مسئله‌ای صرفاً فکری و نظری نیست، بلکه مسئله‌ای عملی و تعبدی هم هست؛ زیرا جز از راه عمل نمی‌توان درباره آن به معرفت کامل دست یافت. خدای متعال می‌فرماید: ای مؤمنان، «عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ» (مائده/ ۱۰۵)، یعنی نفس خود را دریابید. یعنی مراقبت از نفس، انسان را به شناخت بهتر نفس و رساندن آن به کمال راهنمایی می‌کند. آیه ۱۹ سوره حشر نیز دلالت دارد بر آنکه معرفت نفس، امری عملی هم هست، زیرا فراموش نکردن خداوند و به یاد او بودن، به عمل به دستورات او هم مرتبط است و توجه به خدا یعنی هم او را در نظر داشتن و هم به دستورات او عمل کردن؛ این دو با هم موجب توجه انسان به نفس خود می‌شود. از طرف دیگر فکر و نظر هم اگر تحت مراقبت باشد و اسیر شهوات و جهالت‌ها نگردد، خود ابزار معرفت الهی است و خود یکی از اعمال و طاعات به شمار می‌رود. زیرا عقل یکی از قوای نفس و بلکه خود نفس است. عقل سکولار، در واقع عقلی است که از عقلانیت خود مسخ شده و اسیر شهوات گشته، اما عقل در ذات حقیقی خود در خدمت نفس ملکوتی است و همان است که پیامبر اعظم درباره‌اش فرمود: «فَسِمِ الْعَقْلُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَجْزَاءٍ فَمَنْ كَانَتْ فِيهِ كَمَلُ عَقْلُهُ وَ مَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ فَلَا عَقْلَ



لَهُ: حُسْنُ الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ حُسْنُ الطَّاعَةِ لَهُ وَ حُسْنُ الصَّبْرِ عَلَى أَمْرِهِ. ۶ «عقل به سه جزء تقسیم شده است، در هر که باشد عقلش کامل است و در هر که نباشد عقلی ندارد: معرفت نیکوی خداوند متعال و طاعت نیکوی او و شکیبایی نیکو بر اطاعت فرمان او». نفس اگر عقل خود را - که جان مایه او و مایه الامتیاز او از جانوران خاکزی و آبی و پرندگان است - در راه معرفت و حسن طاعت و حسن صبر بر اطاعت حق به کار نیندازد، هیچ و پوچ است و باید به چنان نفوسی گفت: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف / ۱۷۹). این نفس، از نیستان ملکوت دور افتاده و امیدی به بازگشت او نیست؛ چرا که مصداق آیه «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین / ۵) گشته و از کاروان تیزتک نفوسی که راهی «علی علیین» (مطففین / ۱۸) شده‌اند جامانده، بلکه سقوط کرده است. این نفس وامانده و درمانده به جای اینکه به خود بپردازد، به دیگران می‌پردازد. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در این مورد فرمود: «فَمَنْ سَعَلَ نَفْسَهُ بِغَيْرِ نَفْسِهِ تَحَيَّرَ فِي الظُّلُمَاتِ وَ اِزْتَبَكَ فِي الْهَلَكَاتِ وَ مَدَّتْ بِهِ شِبَابِيئُهُ فِي طُغْيَانِهِ وَ زَيَّنَتْ لَهُ سَيِّئَ أَعْمَالِهِ فَالْجَنَّةُ غَايَةُ السَّابِقِينَ وَ النَّارُ غَايَةُ الْمَقْرَطِينَ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۷). «آن کس که خود را به دیگران مشغول سازد، در تاریکی‌ها سرگردان شده و در بیغوله‌های هلاکت ساقط گشته و شیطان‌ها او را به طغیان و سرکشی انداخته و اعمال زشتش را در دیده‌اش زینت داده‌اند. بهشت پایان راه پیشتانان و جهنم سرانجام وامانده‌گان است»

نفسی که خود را بشناسد و استعدادهای خود را کشف کند، از استعدادها و توان سرشاری که در وجودش نهفته است بهره می‌گیرد. در این صورت هم دنیای خود را می‌سازد و هم آخرت خود را. آنکه خود را نشناسد، نه دنیا را دارد و نه عقبا را. مگر دنیا و عقبا از هم جدیند؟! مگر عقبا ادامه دنیا و دنیا مقدمه عقبا نیست؟ آنها که در دنیا غرق می‌شوند، نه دنیا را دارند و نه عقبا را و آنهايي که از دریچه دنیا به عقبا نمی‌نگرند، راه را بلکه خود را گم کرده‌اند. این برای آنها مصیبت بسیار بزرگی است که از هر مصیبتی بزرگتر است؛ حتی از مصیبت فقدان عزیزترین عزیزان. مگر چیزی عزیزتر و محبوب‌تر از انسان برای انسان هست؟! حب ذات اصل محبت‌ها است و از آنجا که وجود انسان عین تعلق به حق و فقر بالذات است، حب ذات هم عین حب خدا است و بدون آن محبت، این محبت هیچ و پوچ، بلکه دشمنی با خدا و با خویشتن است. آنکه خدا را یافته خود را یافته و نفسی که در پرتو نور خدا خود را یافته تابنده‌تر و فروزنده‌تر است. امام باقر درباره امامان معصوم (علیهم السلام) فرمود: «هُمُ وَ اللّٰهُ يُؤَوِّرُونَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>۷</sup> (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۱۹۴). اینگونه انسان‌ها قلبشان نورانی است و گمشده‌ای ندارند که به دنبال آن بگردند. در پی تکلیف الهی خود هستند و هرگز از خلق خدا و اجتماع و تن دادن به تکالیف فردی و خانوادگی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و علمی و فرهنگی گریزان نیستند. بلکه تن دادن به این گونه مسئولیت‌ها را جهاد اکبر و کبیر تلقی می‌کنند. اگر ضرورت پیدا کند، در پی جهاد به پادگان‌ها می‌روند و شجاعانه به نبرد با دشمنان می‌پردازند و حق جهاد صغیر و اصغر را به‌خوبی ادا می‌کنند. چنین انسانی برای خدمت شتابان و از ظلم و

ستم ترسان و گریزان است. او از امام خود الهام گرفته که فرمود: «وَاللَّهِ لَأَنَّ أَيْتَ عَلَيَّ حَسَكِ السَّعْدَانِ مُسَهَّدًا أَوْ أَجْرًا فِي الْأَعْلَالِ مُصَفَّدًا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ظَالِمًا لِبَعْضِ الْعِبَادِ وَغَاصِبًا لِبَشِيءٍ مِنَ الْخَطَامِ» (نهج البلاغه، خطبه ۲۲۴).

#### ۷- گستره میدان فعالیت نفس

انسان دارای دو حرکت است: نفسانی و جسمانی. منشأ هر دو حرکت نفس است. با این تفاوت که حرکت نفسانی را بالذات و حرکت جسمانی را توسط طبیعت انجام می‌دهد. طبیعت مطیع نفس است و اگر اطاعت نکند به لحاظ قصور و ناتوانی و عجز است، نه به لحاظ سرکشی و تقصیر و عصیان؛ چراکه طبیعت یکی از قوای نفس و سرسپرده اوست و به اصطلاح از جنود نفس است و نفس فرمانده جنود است (صدر- المتألهین، ۱۳۴۶: ۸۷). میدان فعالیت نفس و تدبیرات آن نسبت به بدن به قدری گسترده است که حتی موت و حیات طبیعی هم تحت تدبیر او است، تا چه رسد به امور دیگر بدن مانند حفظ صحت و سلامت و دفع امراض و تعدیل انحرافات و غیره. جالینوسیان و طبیبان طبیعت‌گرا معتقدند که مرگ طبیعی به خاطر استیلاهی حرارت بر رطوبت‌های بدن و نابود کردن آنهاست، بنابراین همان چیزی که سبب حیات است سبب مرگ است. آنان توجیهاات دیگری هم دارند. یکی دیگر از توجیهاات آنها این است که قوای بدن محدود است و برای همیشه و مدت طولانی نمی‌توانند فعال باشند. این مطلب به آن شرط قابل قبول است که این قوا مستقل باشند؛ اما اگر تحت تأثیر و تدبیر نفس و امدادهای برتری باشند، هرگز درست نیست. آنها در کنار این گونه سخنان، افسانه‌های نجومی را هم مطرح می‌کنند و هرگز راه به جایی نبرده و نمی‌برند. اینان غافلند از اینکه سبب و حکمت موت طبیعی، حرکت نفس به سوی کمال است. نفس در عالم طبیعت اهدافی دارد و حرکات نفس به سوی آن اهداف است. هنگامی که به آن اهداف می‌رسد، عقبگرد نمی‌کند، بلکه حرکت دیگری آغاز می‌کند. سرانجام به مرحله‌ای می‌رسد که قوا و استعدادات نفس در حیات دنیوی به فعلیت رسیده و قوه و استعدادی باقی نمانده است که به فعلیت برسد، لکن نفس همچنان جویای کمال است. از این رو حرکت دیگری آغاز می‌کند که نام آن را در عالم دنیا موت و در عالم دیگر ولادت یا حیات غیردنیوی می‌گذاریم (همو، ۸۸ و ۸۹). روز قیامت دوزخیان می‌گویند: «قَالُوا رَبَّنَا أَمَنَّاتُنَّيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَيْنِ فَأَعْتَرَفْنَا بِدُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ» (غافر / ۱۱). «پروردگارا، ما را دو بار میراندی و دوباره زنده کردی و به گناه خویش اعتراف کردیم، آیا راهی برای خروج از دوزخ وجود دارد؟»

آدمی پیش از ورود به حیات دنیوی، زنده نیست بلکه از اموات است. بنابراین سه موت و سه حیات دارد: موت اول، پیش از حیات دنیا در حالت جمادی است؛ موت دوم، بعد از حیات دنیا در حالت برزخی و موت سوم، بعد از حیات برزخی در حالت حیات اخروی است. قرآن تنها از دو موت دوم و سوم به عنوان اماته (میراندن)، ولی از سه حیات مذکور به عنوان احیا (زنده کردن) یاد کرده است. این مطالب، از آیه فوق

و از آیه زیر قابل استنباط است: «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره / ۲۸). موت طبیعی نفس به خاطر توجه آن به مراتب استکمال و سلوک ذاتی آن به سوی مبدأ اعلی است که قرآن از آن به کدح، پویندگی به سوی پروردگار و ملاقات و دیدار، تعبیر کرده است (انشقاق / ۶). هنگامی که قوا و استعداد های نفس به فعلیت می رسد، از به حرکت درآوردن ماشین بدن باز می ایستد؛ از این رو بدن دستخوش مرگ می شود. اکنون هر چه باید بشود شده است. اگر می خواسته شمر بشود یا حر بشود، شده و به پایان کار رسیده و جز خلع بدن و رها کردن تن و قطع تدبیر شبانه روزی آن، هدف و برنامه ای ندارد (صدر المتألهین، ۱۳۴۶: ۸۹).

### ۸- نتیجه گیری

نفس، نفخه ای از روح الهی است. نفس برای بدن آدمی کمال اول است. با این کمال اول است که انسان انسان می شود. از این پس نوبت به کمالات ثانیه می رسد. در وجود نفس نمی توان تردید کرد. نفس آدمی خود آگاه است. در هر چه شک کند، درباره خودش شک نمی کند؛ زیرا آنکه شک می کند، خود او است. او نه درباره خودش شک می کند و نه درباره شک کردن خودش. بدن به منزله مرکب برای نفس است. همان طوری که انسان تا رسیدن به مقصد مرکب خود را تدبیر می کند، نفس نیز از تدبیر بدن غفلت نمی کند (صدر المتألهین، ۱۳۵۴: ۳۵۴). اما همینکه به مقصد رسید، رهاش می کند و آماده ارتحال می شود. از این رو گفته شده که برخلاف نظر طبیبان جالینوسی و طبیعیون، آنچه سبب حیات است، سبب موت نیست؛ بلکه باید گفت آنچه سبب موت است سبب حیات است. صد البته که مقصود موت طبیعی است نه موت اخترامی که همواره در تصادفات و حوادث و زلزله ها و جنگ ها و سیل ها و طوفان ها و... واقع می شود. کرسی حاکمیت نفس بر بدن و مغز و اعصاب، قلب است. نفس به واسطه قلب، تا روزی که اراده انتقال و آغاز حرکتی دیگر کند، بر بدن حکم می راند و هر گونه خللی در آن پدید آید بر طرف می کند. هر چند که دعا و صدقه و دارو و پرهیز و رژیم غذایی و استراحت و تفریح و ورزش، او را کمک می کنند، اما چه بسا چندان قوی باشد که از همه اینها بی نیاز بوده و با تدبیر خود بدن را به اعتدال درآورد و آنرا در مقابل موانع و مفاصد حفظ کند و از فروریختن آن مانع گردد. این البته صبر و حوصله و خودسازی لازم دارد. نفوس قوی، صابر بلکه صبور و حتی صبارند. امام علی (علیه السلام) فرمود: «إِمْشِ بِدَائِكَ مَا مَشَى بِكَ» (نهیج البلاغه، حکمت ۲۷) «تا درد با تو سازگار است، تو با آن سازگار باش»

### پی نوشت ها

۱- دویستی منسوب به حافظ. مقصود از شراب لعل مروق، نفس و مقصود از جام، بدن و مقصود از چهار گوهر، مراتب چهارگانه عقل نظری - یعنی عقل بالقوه و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل مستفاد - است. اتحاد عقل و عاقل و معقول هم مورد توجه است.

۲- کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) است. از جمله در شرح اصول کافی ملاصدرا آمده است: «و فی کلام سید الاولیاء امیرالمؤمنین علیه السلام: ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله». (صدرالمتألهین، شرح اصول کافی، ۱۳۸۳: ج ۱، ۲۵۱)

۳- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار (ط - بیروت) - بیروت.

۴- همان

۵- آیات بسیاری از قرآن مانند آیات ۲۱ تا ۲۸ سوره مبارکه نبأ احوالات انسان را در رستاخیز توضیح داده است.

۶- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار (ط - بیروت) - بیروت.

«عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْكَاثِبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا (تغابن / ۸)، فَقَالَ يَا أَبَا خَالِدٍ النُّورُ وَاللَّهُ - الْأَيْمَةُ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (صلى الله عليه وآله) إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ وَاللَّهُ نُورُ اللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ وَهُمْ وَاللَّهُ نُورُ اللَّهِ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ يَا أَبَا خَالِدٍ لِنُورِ الْإِمَامِ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْوَرَ مِنْ الشَّمْسِ الْمُضِيئَةِ بِالنَّهَارِ وَهُمْ وَاللَّهُ يَنْوِّرُونَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ وَيَحْجُبُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ نُورَهُمْ عَمَّنْ يَشَاءُ فَتُظْلِمُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ يَا أَبَا خَالِدٍ لَا يَحْبُبُنَا عَبْدٌ وَ يَتَوَلَانَا حَتَّى يُطَهِّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ وَلَا يُطَهِّرَ اللَّهُ قَلْبَ عَبْدٍ حَتَّى يُسَلِّمَ لَنَا وَيَكُونَ سَلْمًا لَنَا فَإِذَا كَانَ سَلْمًا لَنَا سَلَّمَهُ اللَّهُ مِنْ شَدِيدِ الْحِسَابِ وَ أَمَنَهُ مِنْ فَرَعِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ الْأَكْبَرِ.»

## منابع

قرآن مجید

نهج البلاغه

۱. آملی، محمد تقی، (۱۳۷۷ق)، *درر الفوائد*، تهران، مرکز نشر کتاب.
۲. تمیمی آمدی، (۱۳۶۶)، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن سینا، (۱۳۶۳)، *اشارات و تنبيهات*، ترجمه و شرح: ملکشاهی، تهران، انتشارات سروش.
۴. ———، (۱۳۹۴)، *الإلهیات من الشفاء*، تصحیح: حسن زاده آملی، قم، بوستان کتاب قم.
۵. راسل، برتراند، (۱۳۵۳)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه: دریا بندری، کتاب اول، انتشارات فرانکلین.
۶. حافظ، شمس الدین محمد شیرازی، (۱۳۶۸)، *دیوان*، تصحیح: قزوینی و میرغنی، تهران، انتشارات اساطیر.
۷. حلی، (بی تا)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح: حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۸. رازی، محمد بن زکریا، (بی تا)، *رسائل فلسفیه*، تصحیح: پل کراوس، تهران، مکتبه مرتضوی.
۹. سبزواری، حاج ملاهادی، (۱۳۶۷ق)، *شرح منظومه حکمت*، تهران، بوذرجمهری.
۱۰. صدر المتألهین، (۱۳۵۴)، *المبدأ والمعاد*، تصحیح: آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۱. صدر المتألهین، (۱۳۴۶)، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح: آشتیانی، دانشگاه مشهد.
۱۲. ———، (۱۳۸۳)، *شرح أصول الکافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۳. طباطبائی، علامه، (۱۴۱۷ق)، *المیزان*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۴. طباطبائی، علامه، (۱۳۸۷)، *مجموعه رسائل*، قم، بوستان کتاب قم.
۱۵. علم الهدی، سید مرتضی، (۱۹۹۸م)، *أمالی المرتضی*، قاهره، دار الفکر العربی.
۱۶. فروغی، محمد علی، (۱۳۱۷)، *سیر حکمت در اروپا*، تهران، مطبوعاتی صفی علیشاه.
۱۷. قمی، عباس، (۱۳۸۰)، *سفینه البحار*، دار الأسوة.
۱۸. کلینی، (۱۴۰۷ق)، *کافی*، تصحیح: غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۹. گیلانی، ملا نظر علی، (۱۳۵۷)، *تحفه*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

## ۱۰۶ ■ رابطه نفس و بدن در علم و عمل؛ از حیات تا موت (با تأکید بر رویکرد صدرایی)

۲۰. مجلسی، محمد باقر، (۱۳۷۶ق)، *بحار الانوار*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۱)، *شناخت*، تهران، انتشارات شریعت.
۲۲. مولوی، جلال الدین محمد بلخی، (۱۳۳۸)، *کلیات مثنوی*، تهران، کتابفروشی اسلامییه.
۲۳. نوری، ملامحمدعلی، (۱۳۵۷)، *بسیط الحقیقة کل الاشیاء*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، انجمن فلسفه ایران.