

فرهنگ از منظر عرفان اسلامی (فرهنگ؛ تجلی ارتباط درون فردی)

مصطفی همدانی*

چکیده

فرهنگ چیست؟ مؤلفه‌های آن کدام است؟ خاستگاه فرهنگ چیست؟ اینها و پرسش‌هایی از این دست، تأملات فلسفی در شناخت فرهنگ را تشکیل می‌دهند که در محافل علمی معاصر جدی انگاشته شده‌اند. از طرف دیگر، هر فرهنگی محمول ارتباط است و بدون ارتباط اصلاً فرهنگ وجود ندارد. در ضلع سوم، ارتباط درون فردی مبنای انواع ارتباطات انسانی است. بدین سان تبیین خاستگاه فرهنگ با عزیمت از ارتباطات درون فردی، مسئله‌ای مهم می‌نماید که پرسشی این چنین را در پیش روی محققان می‌نهد: رابطه فرهنگ با ارتباطات درون فردی چیست؟ در راستای تبیین این مسئله، پژوهش فرارو با روش تحلیل اسنادی، آموزه‌های عرفان اسلامی را دست‌مایه قرار داده است تا فرهنگ را از منظر ارتباط درون فردی و با رویکرد عرفان اسلامی بکاود. نتیجه نشان داده است فرهنگ به‌عنوان یکی از محصولات انسان در قوس صعود، فرآورده ارتباط انسان با نفس مطمئنه یا اماره است که اولی را فرهنگ طیب و دومی را فرهنگ خبیث می‌نامند و در صورت اول، نفس اماره عامل اخلاص‌گر است و در صورت دوم، نفس لوامه عامل مانع است؛ همان‌طور که این دو فرهنگ هریک دارای ماهیتی تشکیکی (طیف‌وار) هستند.

واژگان کلیدی: فرهنگ، ارتباطات انسانی، ارتباط درون فردی، نفس مطمئنه، نفس اماره، نفس لوامه.

مقدمه

چیستی فرهنگ، مراحل تغییر و تطور فرهنگ‌ها و فرایندهای حاکم بر انتقال و بازتولید عناصر فرهنگی و ده‌ها از این قبیل مباحث، چندین دهه است که متفکران اجتماعی را به خود مشغول داشته است. در این میان ربط وثیقی بین فرهنگ و ارتباطات مشاهده می‌شود که در واقع آن دورا چونان راکب و مرکب به هم وابسته می‌نمایاند. پژوهش فرارو با دغدغه هستی‌شناسانه و از منظر عرفان اسلامی سعی کرده است موجودیت فرهنگ‌های جوامع مختلف را با عنوان کلی فرهنگ و از حیث گونه ارتباط درون‌فردی انسانی تبیین کند تا زمینه برای پژوهش‌های دیگر درباره‌ی خاستگاه تولید، تغییر و رشد و نابودی فرهنگ‌ها را از این منظر فراهم کند.

فرهنگ^۱ طبق تعریفی از سر ادوارد تایلر^۲ عبارت است از «مجموعه‌ای شامل دانش، عقیده، هنر، قانون، اخلاق، آداب و رسوم و دیگر استعدادها و عادات که انسان به‌عنوان عضوی از جامعه به دست می‌آورد» (عسکری خانقاه و شریف کمالی، ۱۳۸۴، ص ۲۳۶). همچنین در تعریف خلاصه و گسترده‌تر عبارت است از ارزش‌ها و هنجارهای یک گروه معین و کالاهایی که تولید می‌کنند (گیدنز، ۱۳۷۷، ص ۳۶). ارتباط درون‌فردی^۳ که آن را ارتباط با خود^۴ نیز می‌نامند (محسنیان‌راد، ۱۳۹۳، ص ۳۷۰) عبارت است از جریان تفهیم و تفاهم در درون خود (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۲). عرفان نیز در لغت یعنی دانش (فیومی، بی‌تا، ص ۴۰۴؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۲۳۶) و در اصطلاح به دو معنا به کار می‌رود: عرفان نظری و عرفان عملی. عرفان نظری در زمره علوم معقول که دارای بن‌مایه کشفی است طبقه‌بندی می‌شود. به این معنا که یافته‌های عارف را به زبان عقل بیان می‌کند (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۲۳، ص ۲۹؛ همچنین ر.ک: ابن‌ترکه، ۱۳۸۱، ص ۱۲؛ ابن‌فناری، ۲۰۱۰، ص ۱۳-۱۶؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۷). این دانش درباره وجود مطلق (حق تعالی) گفتگو می‌کند (ابن‌ترکه، ۱۳۸۱، ص ۱۸؛ امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۸، ص ۴۵۱) و بحثی به جز حق تعالی و جلوه او - که غیر او نیست - ندارد و اگر کتابی یا عارفی بحث از چیزی غیر حق کند نه کتاب عرفان است و نه گوینده عارف است (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۸، ص ۴۵۱). عرفان عملی عبارت است از برنامه‌ای که براساس آن برنامه، سیر باطنی انسان در درک قلبی مقصد عرفان نظری که معرفت خدای متعال و حضور فیض او در همه هستی است حاصل می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۱۸، ص ۴۵۳؛ آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۳۷). اساس عرفان عملی بر شهود معرفت حاصل از عرفان نظری یعنی توحید است (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۱۳). آنچه در مقاله فرارو مورد نظر است،

1. Culture.

2. Sir Edward Taylor.

3. inter personal communication.

4. communication with ourseleves.

عرفان نظری است منتهی با افزونه «اسلامی» که مقصود استفاده از مباحث نظری عرفانی (عقلی-کشفی) در صورت تأیید با آیات و روایات است.

پرسش این پژوهش تبیین نگرش عرفانی اسلامی به مقوله فرهنگ است و در این رویکرد یا رویکردهای مشابه، پیشینه‌ای مشتمل بر پژوهش‌های ذیل که اغلب با رویکرد حکمت متعالیه به مقوله فرهنگ یا خرده‌عناصر فرهنگی چون سینما پرداخته‌اند، به دست آمده است. گذشته از آنکه رویکرد مقاله فرارو به فرهنگ از منظر عرفان اسلامی است که غیر از حکمت متعالیه است (نه تباین کلی؛ بلکه اشرف از آن است گرچه دستاوردهای حکمت متعالیه نیز در عرفان کارایی دارد)، وجوه افتراقی دیگری نیز با این پیشینه وجود دارد که در ادامه ضمن نقد این تحقیقات بیان خواهد شد:

۱. کتاب تعامل دین، فرهنگ و ارتباطات در حدود چهل صفحه درباره تولید معنا از منظر عرفان و حکمت متعالیه بحث کرده و نتیجه گرفته است: «چه از دیدگاه فلاسفه اسلامی و چه عارفان، همه و همه معنا را تولیدشده در عالم معنوی و افاضه شده به عالم مادی می‌دانند که عقل فعال صفات الاهی یا اسماء الاهی بر نفس تفضل و فیض می‌کند و سپس نفس ناطقه آنها را به وسیله زبان در عرصه فرهنگ و ارتباطات جاری می‌سازد» (فیاض، ۱۳۸۹، ص ۱۰۵). اما پرسش اینجا است که عرفان و حکمت متعالیه هرگز معتقد نیست هر معنایی از جهان قدس افاضه شده است؛ بلکه همان‌طور که مقاله فرارو نشان داده است، بخشی از معانی را نفس بهیمیه و واهمه انسان در او تولید می‌کند و سپس در عرصه فرهنگ و ارتباطات جاری می‌شود؛

۲. مقاله «بازخوانی جهان‌های اجتماعی جامعه‌شناسی پدیده‌شناختی براساس حکمت متعالیه» مشابه مباحث آقای دکتر فیاض است؛ اما اشکال مباحث ایشان میرا است؛ زیرا معنا را تقسیم کرده است و برخی معانی را زائیده واهمه و شیطانی دانسته است که در خیال متصل ایجاد می‌شود؛ اما انطباقی با خیال منفصل ندارد و از این‌رو حقیقی نیست (پارسانیا و سلطانی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۲) و ایشان جامعه حاصل از انطباق خیال متصل با منفصل را جامعه فاضله می‌داند و انواع دیگر از جامعه غیرفاضله را برحسب فاصله گرفتن از آن انطباق، غیرفاضله معرفی می‌کند (پارسانیا و سلطانی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۷). تفاوت مقاله ایشان با تحقیق فرارو این است که این تحقیق، ارتباط محور است و نیز جامعه فاضله را محصول انطباقی فراتر از انطباق خیال متصل و منفصل، بلکه محصول حیات طیبیه که همان رسیدن به ارتباط انسان با «خود» حقیقی می‌داند که ساحت هستی‌شناختی آن بسی فراتر از خیال، بلکه فراتر از جان هم هست و اساساً محصولات فرهنگی و ارتباطات انسانی تنها در مخلوقات خیال خلاصه نمی‌شوند. گفتنی است برخی بزرگان چون حضرت استاد آیت‌الله جوادی این مطلب را افاده فرموده‌اند و هنرپژوهانی چون دکتر مددپور هم آن را بیان کرده‌اند؛

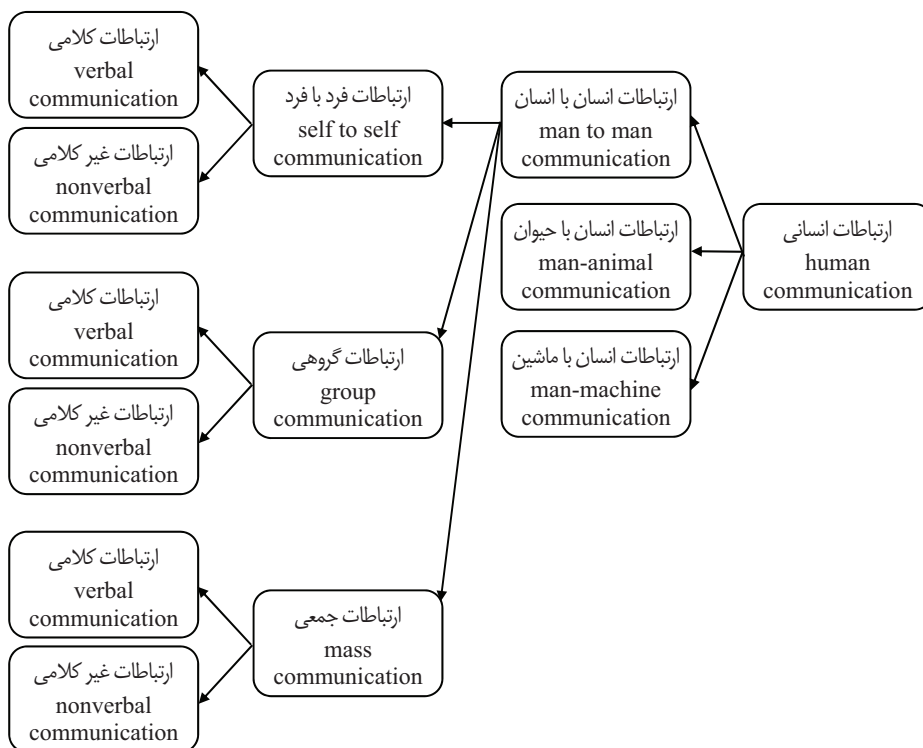
۳. مقاله «بازسازی مفهوم فرهنگ براساس مبانی حکمت متعالیه» از حکمت متعالیه چنین استفاده کرده: «انسان در حکمت متعالیه در اثر اتحادی که با حقیقت عمل خود دارد رشد می‌کند و جان انسان همان افکار و اعتقادات اوست. پس: اگر دو یا چند نفر از طریق حرکت وجودی، با حقیقت مجرد واحدی متحد شوند، میان آنها نیز اتحاد رخ داده است. بدین ترتیب معتقدان و مؤمنان به حقیقتی واحد، رفتار و آداب واحدی از خود بروز خواهند داد و در نتیجه فرهنگی واحد خواهند داشت» (صداقت‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۱۹-۲۰)؛ اما فرهنگ رایج همواره فرهنگ مؤمنان نیست و به‌علاوه فرهنگ مؤمنان رایج نیز همواره یک‌دست نیست و اساساً انسان از منظر حکمت متعالیه و عرفان اسلامی موجودی منحصر به فرد است و هرکس تجلی منحصر به فردی است که هرگز هم‌تا ندارد و تکرار نخواهد شد؛

۴. مقاله «امکان یا امتناع سینمای دینی در آینه حکمت صدرایی» محصولات سینمایی را برحسب اینکه محصول کدام مرتبه از مراتب سه‌گانه نفس انسانی یعنی نباتی، حیوانی و انسانی باشد دینی یا غیردینی دانسته‌اند. این مقاله از اشکال مقاله قبل مبرا است؛ اما نفس نباتی که جایگاه آن کبد است و نفس حیوانی که جایگاه آن قلب است و نفس انسانی که جایگاه آن در مغز است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۲۹)، هر سه غیر از نفس ناطقه انسانی هستند که مقاله این محققان محترم از آن بهره برده است و نیز همان‌طور که در تبیین «نفس اماره» گفته خواهد شد، کاربست به کار رفته در مقاله یادشده موجودیت انسان در قوس نزول را تبیین می‌کند و به همین علت برای تبیین فرهنگ و محصولات فرهنگی که محصول حرکت انسان در قوس صعود است، ناکافی به نظر می‌رسد. از این‌رو پژوهش فرارو ناظر به قوس صعود انسان نگاشته شده است که در اینجا نفس اماره و لوازمه و مطمئن ایجاد خواهد شد. رویکرد ارتباط‌شناختی درون‌فردی و نیز تفاوت‌های یادشده در تفسیر «خود» در مقاله فرارو به پژوهش ایشان نیز در نقد آثار قبل ارائه شد.

۱. ساحت‌های ارتباطات و ارتباط درون‌فردی (ارتباط با خود)

متأسفانه ارتباط درون‌فردی یا ارتباط با خود، در میان تحقیقات ارتباط‌پژوهان کشور ما و ترجمه‌های موجود از متون بیگانه جایگاه چندانی ندارد با اینکه منبع اصلی هر نوع ارتباط انسانی، ارتباط درون‌فردی است و این ارتباط است که بر سایر گونه‌های ارتباط سایه افکنده و آنها را تغذیه می‌کند. برخی اساتید علم ارتباطات از عدم توجه به ارتباط درون‌فردی شکوه کرده و معتقدند کسانی که به این مقوله توجه چندانی ندارند، با دانش ارتباطات آشنایی ندارند (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۲).

در میان حیطه‌بندی‌ها یا مدل‌های ارتباطی نیز باز هم متون ترجمه‌ای ما از این مباحث خالی است؛ گرچه ارتباط‌شناسانی مانند شرام معتقد است مدل او همه‌گونه ارتباط از ارتباط با خود، ارتباط میان‌فردی، ارتباط گروهی و ارتباط جمعی را شامل است (محسنیان‌راد، ۱۳۹۳، ص ۳۸۳) و یا در مدل ارتباطی برن لوند نیز ارتباط درون‌فردی بیان شده است (همان، ص ۴۳۷-۴۴۰). آقای دکتر محسنیان‌راد در مدل منبع معنا تبیین کاملی از مدل خود در ارتباطات میان‌فردی، گروهی و جمعی ارائه کرده؛ اما به تبیین این مدل در ارتباطات درون‌فردی (ارتباط با خود) نپرداخته است و نیز در نموداری که از مدل ارتباطات انسانی ترسیم کرده‌اند، نامی از ارتباط انسان با خود نیست؛ زیرا اقسام اصلی ارتباط انسانی در الگوی ایشان عبارت است از ارتباطات میان‌فردی و گروهی و جمعی (همان، ص ۳۷۱). که در نمودار شماره ۱ ترسیم شده است.



نمودار ۱: مدل ارتباطات انسانی (منبع: محسنیان‌راد، ۱۳۹۳، ص ۳۷۱)

این الگو شامل ارتباط درون فردی نیست. آقای دکتر فرهنگی ارتباط را به «ارتباط با خود»، «ارتباط با دیگران» و «ارتباط عمومی یا جمعی» تقسیم کرده است (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۲). این تقسیم هم دارای اشکال است؛ زیرا «دیگران» شامل ارتباط جمعی هم هست.

۲. مفهوم «خود» و «ارتباط با خود» در نگرش ارتباط‌شناختی معاصر

لئونارد شدلتسکی^۱ معتقد است فرایند ارتباط دوران فردی شامل فهرستی به این شرح است: ادراکات، نگرش‌ها، خاطرات، نظرات، تجارب، عقاید، احساسات، تدابیر، برداشت‌ها، تصورات، استنباط‌ها، حالات ذهنی (مایرز و مایرز، ۱۳۸۳، ص ۲۹).

اما باید دید آیا آن «خود» که در علوم ارتباطات گفته شده است همین «خود» که در پژوهش‌ها فرارو محور تحقیق قرار گرفته است؟ پاسخ منفی است. خود در ارتباطات که متأثر از «خود» در روانشناسی است، همین پدیده‌های لایه سطحی روان چون اعتماد به نفس و کنترل خشم و مهارت مدیریت استرس و... است و از این‌رو در مدل برن لوند که از معدود مدل‌های معطوف به ارتباط درون فردی محسوب می‌شود نیز ارتباط فرد به‌عنوان یک مجموعه احساسات، موفقیت‌ها، شکست‌ها و آرزوها است خود در واقع ارتباط او با محیطش است که از محیط پیامی را دریافت و تفسیر می‌کند (محسنیان‌راد، ۱۳۹۳، ص ۴۳۷-۴۴۰). در واقع در ارتباط با خود، مشکلات و تعارضات درونی حل می‌شود و فرد با برنامه‌ریزی برای آینده، عملکرد عاطفی و ارزیابی خود و دیگران و روابط میان خود و دیگران را مورد توجه قرار می‌دهد (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۲). و از معدود آثاری که در این موضوع نوشته شده است دو فصل از کتاب ارتباطات انسانی تألیف پرفسور فرهنگی است که در این دو فصل نیز همه مطالب بر محور «خود در ارتباط با دیگران» است یعنی ارتباطی با خود تحلیل می‌شود که داده‌ها و برون‌داد آن به بهینه‌سازی ارتباط با غیر انجامد (ر.ک: همان، ص ۱۲۹-۲۰۰). ایشان هدف از ارتباط درون فردی را پی بردن به چگونگی پاسخ دادن افراد به نمادها، قدرت تصمیم‌گیری آنها، و شیوه ذخیره‌سازی و بازیابی اطلاعات از مغز است (مایرز و مایرز، ۱۳۸۳، ص ۲۹). یعنی معنا را امری در مغز می‌دانند و نگارنده در جای دیگر این را رد کرده است. ایشان، خود را همان خودپنداره^۲ می‌دانند که آن هم محصول فرایند ارتباط بین فردی است و در این فرایند آموخته می‌شود، ساخته می‌شود و تغییر می‌کند (مایرز و مایرز، ۱۳۸۳، ص ۹۳-۹۴؛ فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۱) و آقای پرفسور فرهنگی آن را «مفهوم از خود» ترجمه کرده و می‌نویسد این مفهوم عبارت است از آگاهی و شعور یک فرد از بودن اساسی و

1. Leonard Shedletsky.

2. Self Concept.

کلیت و ویژگی خود که دارای دو بخش است: تصویری ما از خود، احساس ما در مورد خود (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۷-۱۳۸).

البته این نگرش به خود، در فلسفه ارسطویی هم وجود دارد و آنان هم نفس انسان را ناطقه می‌نامند چون با خود سخن گفتنی درونی دارد که همان تفکر اوست. فارابی می‌گوید انسان را ناطق می‌نامند چون اهل تفکر است نه اینکه سخن می‌گوید و منطق را منطق می‌نامند چون بر تفکر انسان نظارت دارد (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۲۶۰). اما اینکه چرا تفکر را نطق نامیده‌اند به نظر می‌رسد جهت این است که تفکر نوعی سخن گفتن درونی است. در حالی که عرفان اسلامی معتقد است اساساً درک ارتباط با حقیقت «خود» با استدلال میسر نمی‌شود و معرفت نفس تنها با نور شهود ممکن است نه تفکر.

۳. فرهنگ و ارتباط با «خود» از منظر ارتباط‌شناسان

ارتباط انسان با خود، یک مقوله اساسی است که بسا بنیاد ارتباط‌های دیگر است؛ زیرا برای هر ارتباطی با غیر، انسان اول با خود دارای نوعی ارتباط است (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۱۲). تقریباً تمام ارتباطاتی که برقرار می‌کنیم، از سخن گفتن با خود، شکل می‌گیرند. ما در ذهن خود برنامه‌ریزی و ارزیابی می‌کنیم و تصویرسازی انجام می‌دهیم. این ارتباط با خود را ارتباط درون‌فردی می‌نامند، که همان ارتباط نظام‌مند با خود است (برکو، ۲۰۱۰، ص ۳۴). از طرف دیگر، فرهنگ نیز محصول ارتباط است و به بیان دیگر «فراگرد ارتباطی ما در فرهنگ‌ها شکل می‌گیرد» (فرهنگی، ۱۳۷۴، ص ۳۱). پس هر نوع فرهنگی محصول ارتباط افراد با خود است و در واقع سرچشمه انواع ارتباط و فرهنگ را باید در گونه ارتباط درون‌فردی جستجو کرد.

۴. فرهنگ در عرفان اسلامی به عنوان تجلی ارتباط انسان با «خود»

از آنجا که در نوشتار فرارو، عرفان را نگرشی که محصول آموزه‌های قرآنی و حدیثی و نیز تأملات شهودی عارفان مسلمان (که البته اگر موافق نباشد، دست‌کم مخالف آیات و روایات قطعی نباشد) معرفی شد، نگرش عرفانی به مسئله فرهنگ نیز در دو حوزه یعنی با رویکرد قرآنی-حدیثی (مأثور) و عرفانی تبیین خواهد شد. تبیین نگرش عرفانی به معنای یادشده به «خود» نیز در این بخش انجام خواهد گرفت.

۴-۱. مفهوم «خود» در عرفان اسلامی در دو قوس صعود و نزول

قرآن کریم فرموده است ما انسان را در بهترین صورت (احسن تقویم) آفریدیم و سپس او را به پست‌ترین مراتب (اسفل سافلین) فرستادیم (تین، ۴-۵). از طرف دیگر فرموده است: ما آدم را آفریدیم و او را مسجود فرشتگان کردیم و با همسرش در بهشت جایشان دادیم (بقره، ۳۰-۳۵؛ اعراف، ۱۱-۱۹). و در ضلع سوم فرموده است شیطان آنان را وسوسه کرد پس آنها را فرو فرستادیم (اعراف: ۲۰-۲۴) نتیجه گرفته می‌شود که آن مرتبه احسن تقویم، جواز قرب الاهی در عالی‌ترین مرتبه از درجات آن بوده است و اسفل سافلین نیز پایین‌ترین درجات جهان مادی است. از طرف دیگر قرآن کریم فرموده است شما در پایان زندگی خود و پس از مرگ به سوی خدا باز خواهید گشت (بقره، ۲۸ و ۲۸۱). بلکه فرموده است خداوند خلقت را آغاز کرده و سپس این خلقت را باز خواهد گردانید و شما به سوی او خواهید رفت (روم، ۱۱). بدین‌سان عارفان مسلمان خلقت و از جمله آفرینش و حرکت انسان از آغاز تا انجام را در دو نیم‌دایره که قوس صعود و نزول باشد ترسیم کرده‌اند (نک به: طباطبایی و سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۱۶۰). پس از تبیین اجمال اصطلاح «قوس» و مسیر کلی آن، گونه‌های «خود» که در حرکت انسان در دو قوس صعود و نزول با آن مواجه است در ادامه تبیین می‌شوند.

۴-۱-۱. «خود» به عنوان جنبه مادی انسان (نفس اماره)

در قوس نزول، انسان به جهان مادی تنزل می‌یابد و ابتدا که جنین در رحم است در مرتبه نفس نباتی است و در اوایل بلوغ که نفس حیوانی در او کامل می‌شود، نفس ناطقه نیز به او افزوده می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۵۵۹). در اینجا دیگر تعبیر نفس نباتی به کار نمی‌رود؛ بلکه قوه نباتی تعبیر صحیح است به عنوان یکی از قوای نفس انسانی (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۹۱-۹۶؛ همو، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۵؛ همان، ج ۲، ص ۲۴-۲۵؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴، الف، ص ۱۰۷). عارفان معتقدند در این مرحله انسان به اسفل سافلین می‌رسد که همه قوای طبیعی از نباتی و حیوانی در انسان به فعلیت رسیده است و پس از آن آغاز حرکت او در قوس صعود است:

غضب گشت اندر او پیدا و شهوت	وز ایشان خاست حرص و بخل و نخوت
به فعل آمد صفت‌های ذمیمه	بَنَر شد از دد و دیو و بهیمه
تنزل را بود این نقطه اسفل	که شد با نقطه وحدت مقابَل

اگر گردد مقید اندرین دام به گمراهی بود کمتر ز انعام
و گر نوری رسد از عالم جان ز فیض جذبه یا از عکس برهان
دلش با نور حق همراز گردد وزان راهی که آمد باز گردد

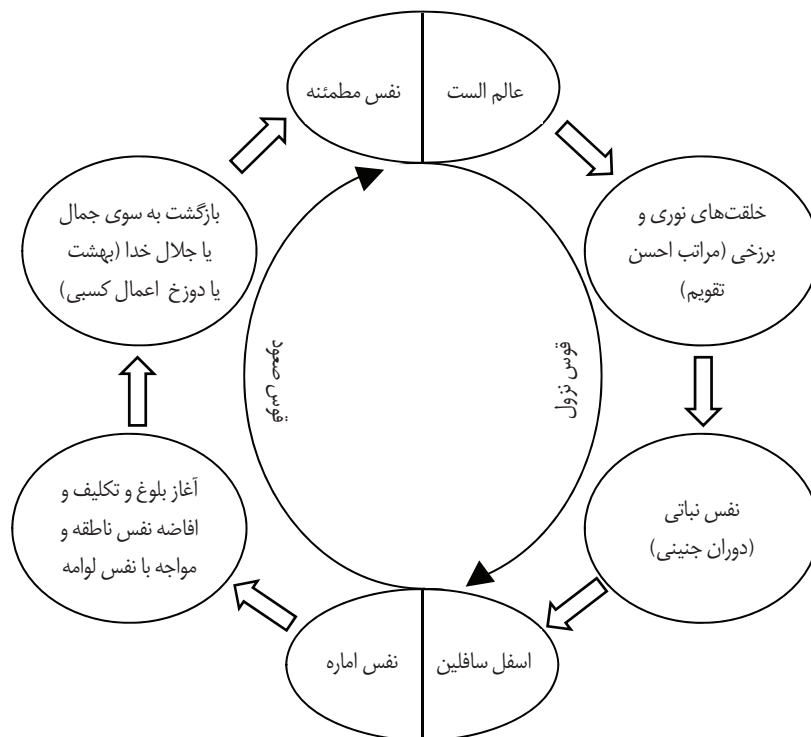
(شبستری، ۱۳۸۲، ص ۶۹؛ شاه‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۸۳؛ طباطبایی و سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۸۸)
فلاسفه می‌گویند آخرین مرحله تنزل بشر نزول به مقام جسمانیّت و مادّه است، ولی اهل معرفت آخرین نقطه تنزل بشر را در اتّصاف به صفات خیالی بهیمنیت می‌دانند که با نقطه وحدت مقابله می‌کند. این همه صفات ذمیمه مربوط به نداشتن توحید و از دست دادن آن است؛ زیرا در آنجا جز خیر و خوبی وجود ندارد. خداوند می‌فرماید: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ؛ سپس او را در پست‌ترین [مراتب] پستی بازگردانیدیم» (تین، ۵) (طباطبایی و سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۱۶۱).
نفس اماره به جهت خودبینی و اینکه حق سبحانه را از نظر انداخته، کافر شده و ستی میان تو و او سبحانه ایجاد نموده است و همواره در بدی و ایمان ناقص به سر می‌برد و جز از اسلام ظاهری بهره‌ای ندارد، که: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ؛ به راستی، نفس بسیار بدفرما است» (یوسف، ۵۳) (طباطبایی و سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۴۵۶ و ۴۵۷).

۴-۱-۲. «خود» به عنوان هدایتگر و بازدارنده انسان (نفس لوامه)

براساس مبانی اسلامی، انسان در آغاز خلقت خود دارای نفسی آگاه از خیر و شر است که با الهام از قرآن کریم (شمس، ۷ و ۸) آن را «نفس سوئیّه» می‌نامیم. این مرحله از گرایش‌های نفس (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۸۱)، همان مرتبه فطرت الهی او است و سرمایه رشد و مایه تباهی را با هم دارد. مقصد او نیز رسیدن به نفس مطمئنه یعنی عبودیت تامه است (فجر، ۲۷-۳۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۸۶).

انسان در تجاذب میان نفس اماره که همان دستوردهنده به بدی و زشتی است (یوسف، ۵۳؛ دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۰۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹۱، ص ۱۴۳) و نفس لوامه که نفس انسان مؤمن است و او را از گناه باز می‌دارد (قیامت، ۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۱۰۳) و وخامت عاقبت تبعیت از نفس اماره را درک می‌کند و او را بر رفتارش نکوهش می‌کند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۳۸) قرار دارد تا حدی که در مورد مؤمن تعبیر شده است که «إِنَّ الْمُؤْمِنَ مَفْتَنٌ تَوَّابٌ؛ یعنی مؤمن دارای افت و خیزهایی بین طاعت و عصیان است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۲۴) و همواره در پذیرش وسوسه شیطان یا الهام فرشتگان در حرکت است تا اینکه بالأخره یا در زمره

فرشتگان درآید و یا از شیاطین شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۱۵۲؛ نراقی، بی تا، ج ۱، ص ۱۹۴). از طرف دیگر، به تصریح روایات، ایمان نیز درجاتی حداقلی و حداکثری است و پیوستاری در میان این دو قرار دارد که انبوهی از انسان‌ها را که شامل است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۶۹). در تعبیر قرآنی نیز انسان‌ها همواره از مقربین نیستند که دارای نفوس مطمئنه باشند، بلکه اصحاب الیمین نیز اهل سعادت‌اند (واقعه، ۲۷) و اینان در واقع از اشراقات رقیق نفس مطمئنه بهره می‌برند و هنوز ادراکات ایمانی در آنان به ثبوت و قرار کامل نرسیده است که مطمئنه (به معنای آرام‌یافته) نامیده شوند.



نمودار شماره ۲: «خود» در خوس نزول و صعود (منبع: نگارنده)

۴-۱-۳. «خود» به عنوان جنبه وجه‌اللهی انسان (نفس مطمئنه)

خدای متعال، آغاز خلقت انسان را از خاک شروع نکرده است؛ بلکه او را به خلقتی نوری آفریده است که پیش از خلقت مادی او (قبلیت رتبی نه زمانی) پا به هستی نهاده است. خلقت نوری نیز

دارای مراتبی است تا به خلقت برزخی و مادی او منتهی شده است (سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۹۴). // در منابع نیست // توضیح اینکه همه مخلوقات از جمله انسان در مرتبه عنداللهی پرتو خدای متعال است و از این رو «خود» آنها همان اتصال آنان به ذات الاهی است (طباطبایی و سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۱۴۳-۱۴۴) و در این میان انسان‌ها نیز به گونه‌ای ویژه بر فطرت الاهی خلق شده‌اند (روم، ۳۰) و در خلقت نوری خود بدون حجاب به خدای خود مرتبط بوده و او را می‌شناخته‌اند؛ همان‌طور که قرآن فرموده است: «وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا» (اعراف، ۱۷۲) و در روایت است: «فَطَرَّ اللَّهُ الْخَلْقَ عَلَىٰ مَعْرِفَتِهِ؛ خداوند، آفرینش انسان‌ها را بر معرفت خود سرشته است» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۴۱) (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۴۰؛ ج ۴، ص ۱۱۶؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۰۵؛ سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۵۳). // کتابشناسی در منابع اضافه شود // و در تفسیر آیه: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...؛ پس استوار و مستقیم، روی و تمام وجود خویش را به سوی دین نما، همان سرشت خدایی که مردم را بر آن آفرید»، فرموده شده: «فَطَرَهُمْ عَلَىٰ فِطْرَتِهِ؛ مردم را بر فطرت خود آفرید» و فرموده شده: «فَطَرَهُمْ جَمِيعًا عَلَى التَّوْحِيدِ؛ همه آنان را بر توحید آفرید» (سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۱۸۹).

تحلیل «خود» در دو قوس صعود و نزول در نمودار شماره ۲ ارائه شده است. خط فاصل میان «عالم الست» و «نفس مطمئه» بدان جهت است که «عالم الست» مربوط به قوس نزول و «نفس مطمئه» مربوط به قوس صعود است؛ همان‌گونه که خط فاصل میان «اسفل سافلین» و «نفس اماره» بدان جهت است که «اسفل سافلین» مربوط به قوس نزول و «نفس اماره» مربوط به قوس صعود است. همچنین دو خط انتهای پیکانی که به نفس مطمئه ختم شده به این معنا است که در آنجا سیر انسانی به پایان می‌رسد و اصلاً لفظ طمئینه در لغت به معنای آرامش و قرار است و چنین نیست که چون معتقدان تناسخ گفته شود در سیکلی مجدد، تنزل انسان در اطوار و اکوار آغاز می‌شود.

۲-۴. فرهنگ و ارتباط با «خود» از منظر نگرش عرفانی مأثور

قرآن کریم مقصد انسان را رسیدن به نفس مطمئه یعنی عبودیت تامه معرفی کرده است (فجر، ۲۷-۳۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۸۶) معرفت الاهی شناخت همان «خود» معرفی شده در بحث قبل با عنوان «نفس مطمئه» است (طباطبایی و سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۴۵۶ و ۴۵۷)؛ زیرا در روایت است که معرفت نفس، نافع‌ترین معرفت‌ها (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۷۱۲) و بالاترین موفقیت است (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۷۲) است و روشن است بالاتر از معرفت الاهی چیزی

وجود ندارد پس این دو با هم مساوق هستند (نه ملازم) و بلکه بالاتر، امام علی (علیه السلام) فرموده است هرکس خود را بشناسد، غیر خود را بهتر می‌شناسد و هرکس خود را نشناسد غیر خود را هم ناشناس‌تر است (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۲۳۳). زیرا حقیقت نفس انسان فقر الی‌الله است و با شهود این فقر، کمال و جمال الاهی که نفس انسان به جهت فقر ذاتی همواره با آن حفظ می‌شود نیز مشهود خواهد شد و از این‌رو انسان نفس را فراموش کرده و همواره خدا را خواهد دید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۷۱-۱۷۲).

به‌طور کلی قرآن کریم در یک راهبرد معتقد است: «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» (اسراء، ۸۴)؛ یعنی عمل انسان‌ها را منطبق و موافق با ساختار درونی و شخصیت و «خود» آنها می‌داند. قرآن کریم ارتباط درونی انسان‌ها را براساس اینکه طیب یا خبیث باشد، منشأ رفتارها و محصولات فرهنگی و خلاقیت‌ها و آفرینش‌های تمدنی متناسب با همان پاکیزگی یا خباثت می‌داند (اعراف، ۵۷-۵۸) و وقتی انسان با توجه باطنی به معرفت خدای خود و ذلت و فقر خود برسد، به طمانینه قلبی قرآنی که فرموده «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد، ۲۸) رسیده و در پی این معرفت قلبی اعمال صالح از او صادر خواهد شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۲۱۷). همان‌گونه‌که درباره انسان کامل روایت است که: خدای متعال دست و پا و چشم و گوش و زبان او می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۵۲) یعنی همه مجاری ادراکی و تحریکی او که بستر هرگونه ارتباط در تعامل فرهنگی است الاهی خواهد شد و تحت ولایت الاهی قرار خواهد گرفت و در روایات دیگر وارد است خدای متعال به جای عقل او وی را رهبری می‌کند یا مجالست و معاشرت او با مردم همگی ربانی و با هدایت و نور الاهی و تجلی حق تعالی در وجود او خواهد بود (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۶، ص ۱۴۷ و ۱۴۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۷۵ و ۱۷۶). و بدین‌سان علامه طباطبایی (رحمته الله علیه) با استفاده از روایت امام علی (علیه السلام) که «هرکس از نفس خویش به غیر خویش مشغول شود...» و نیز آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ» (مائده، ۱۰۵)؛ استفاده کرده‌اند که: انسان حیاتی در غیر ظرف نفس خویش و وعای وجودی خود ندارد (طباطبایی، بی تا، ص ۱۹۸-۱۹۹).

اما آیا این «خود» عبارت است از مرتبه خیالی انسان که از برخی محققان در مقدمه نقل شد؟ خیر؛ زیرا ادراکی که انسان از معرفت نفس می‌یابد، ادراکی فراتر از انوار اسفهبندی است چه رسد به ادراک عوالم خیالی که برخی محققان در پیشینه، فرهنگ را محصول این ادراک می‌دانستند. توضیح اینکه اگر انسان از مشغولیت حواس ظاهری و حواس باطنی از جمله عالم خیال خود فارغ شود، آنگاه تازه انوار و ادراکات اسفهبندی برای او رخ می‌دهد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۳۶) و انوار اسفهبند هم هیچ کدام طاق ادراک نور عظمت و جلال الاهی را ندارند (امام خمینی، ۱۴۱۶، ص ۳۱)

و حال آنکه انسان در آن مرحله تعلق به عز جلال دارد که که در دعای شعبانیه وارد است: «الْحَقْنِي بِنُورِ عَزِّكَ الْأَبْهَجِ فَأَكُونَ لَكَ عَارِفًا وَعَنْ سِوَاكَ مُنْحَرِفًا» (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۶۸۷) و در این مقام است که امام علی (علیه السلام) که خود سرچشمه فرهنگ علوی و ایجاد یک جامع با فرهنگی خاص بوده در همان دعا می گوید: «إِلَهِي وَاجْعَلْنِي مِمَّنْ نَادَيْتَهُ فَأَجَابَكَ وَ لَاحَظْتَهُ فَصَعَقَ لِحَلَالِكَ فَنَاجَيْتَهُ سِرًّا وَ عَمِلَ لَكَ جَهْرًا» (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۶۸۷). یعنی اعمال و برون دادها و تراوشاتی چنین انسانی از جمله محصولات فرهنگی او و کنش های اجتماعی او همگی محصول آن «نجوای درونی» الاهی است یعنی خدای متعال او را از درون راهنمایی می کند و او هم طبق آن عمل می کند. همان که در قرآن از آن به عنوان نوری که به مؤمن عطا می شود تا با آن در میان مردم (جامعه) راه برود یعنی زندگی کند و مراوده و مبادله پیام و ارتباط داشته باشد (حدید، ۲۸). و یا «مثل نور الاهی» در آیه مبارکه نور (نور، ۳۵) یاد شده است. این مرتبه کجا و ادراکات خیالی (خیال متصل و منفصل) کجا؟! شبستری می گوید چنین مرتبه ای جای جبرئیل که در مرتبه مجردات نوریه است هم نیست:

در آن موضع که نور حق دلیل است چه جای گفتگوی جبرئیل است

(شبستری، ۱۳۸۲، ص ۲۱)

بنابراین آنچه که برخی محققان نوشته اند انسان رشد یافته متأثر محصولات خیال متصل منطبق با خیال منفصل است درست نمی نماید. البته عبور معانی از عالم خیال و تمثل جهت رسیدن به عالم ظاهر، امری مسلم است؛ اما سخن بر سر منبع و مصدر آن معانی در انسان کامل است که فراتر از عالم خیال متصل و منفصل است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۵۸۴).

طبق آیات و روایات متعدد، فراموشی این «خود» نیز با فراموشی خدا همتا است (حشر، ۱۹) و معرفت نفس همان معرفت الله و بالاترین معرفت و انتهای هر معرفت است (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۸۹ و ۶۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۲)؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۶۵-۱۷۶؛ عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱، ص ۵۹ و ۶۰). شرح این روایات که معرفت به خود همان معرفت به خدا و نیز برترین معارف و معرفت به هر چیز دیگر است در زبان صدرالمتألهین به زیبایی بیان شده است گرچه ایشان اشارتی به روایات یادشده نکرده است: درک بسیط از خدای متعال برای همه افراد در اصل فطرتشان حاصل است؛ زیرا حقیقت ادراک طبق تحقیقات دقیق فلسفی عبارت است از گونه وجود هر شیء و وجود هر شیء نیز نیست مگر هویت ارتباطی او با خدای متعال که قیوم اوست و این هویات هم تجلیات الاهی است. در نتیجه ادراک هر چیز تنها با درک حیث ارتباطی

آن موجود با خدای متعال میسر است و این هم تنها با مشاهده ذات الاهی ممکن است و همچنین نتیجه می‌گیریم هر شخصی هر آنچه را که درک می‌کند ذات باری را درک کرده است گرچه از این ادراک غافل باشد. این همان است که امام علی (علیه السلام) فرمود: «ما رأیت شیئاً إلا و رأیت الله قبله» و در روایت دیگر فرمود: «معه و فیه» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۱۷).

با توجه به تحلیل یادشده از ارتباط انسان با خدا و تلازم معرفت خدا با معرفت نفس است که می‌فهمیم اگر در روایت است هر شخصی در ارتباط خود با خدا را اصلاح کند، خداوند ارتباط او با مردم را هم اصلاح می‌کند (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۹). یا: هر که درون خود را اصلاح کند خدا بیرون او را اصلاح می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۳۰۷) و هر فردی با یقین قلبی به خدای خود در نماز توجه ورزد، خداوند نیز دل‌های مؤمنان را نسبت به او با محبت می‌کند (صدوق، ۱۴۰۶، ص ۱۳۵) و هرکس قلب خود را با یاد خدا آباد کند، رفتار ظاهری او نیز زیبا خواهد شد (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۶۴۴). مقصود از این روایات همگی نوعی ارتباط با خدا در درون نفس انسان است که در واقع ارتباط انسان با نفس خود اوست و از این رو قرآن کریم هر نوع رفتار فریب‌کارانه با خدا را تنها فریب دادن خود قلمداد کرده است (بقره، ۹). قصد اضلال مؤمنان تنها اضلال خود است و فرد احساس نمی‌کند (آل عمران، ۶۹) و خیانت‌کاری را خیانت به خود می‌داند (بقره، ۱۸۷؛ نساء، ۱۰۷) و انواعی از گناهان را یک به یک نام برده و آن را ظلم به خود می‌داند (بقره، ۵۴ و ۵۷؛ نساء، ۶۴) و برخی گناهان چون کفر را معامله «خود» با آن رفتار می‌داند (بقره، ۹۰ و ۱۰۲) و شهادت را معامله «خود» به رضای خدا می‌داند (بقره، ۲۰۷) و رها کردن راه درست را بی‌ارزش کردن «خود» معرفی می‌کند (بقره، ۱۳۰) و نامؤمنان را افرادی می‌داند که خود را باخته‌اند (انعام، ۱۲ و ۲۰؛ اعراف، ۵۳) و گناهکاران را افرادی می‌داند که تنها خود را نابود می‌کنند و نمی‌فهمند (انعام، ۲۶؛ توبه، ۴۲) و مکر ماکران تنها بر خودشان محقق می‌شود؛ ولی نمی‌فهمند (انعام، ۱۲۳) و اساساً همه سرکشی‌های بشر تنها بر خود اوست (یونس، ۲۳) و نیز دو آیه‌ای که با صراحت می‌فرمایند: تحولات بیرونی را خداوند تنها وقتی ایجاد می‌کند که انسان‌ها از درون دچار تحول شوند (انفال، ۵۳؛ رعد، ۱۱).

آنچه گفته شد شرح حال ارتباط انسان با نفس مطمئنه بود. در مقابل نیز از منظر قرآن کریم هر رفتار نادرستی محصول نوعی ارتباط انسان با نفس اماره خود است یعنی اول نفس انسان او را بر گناهان قانع می‌کند: «فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (مانده، ۳۰) که با فاء تفریع آمده است یعنی ابتدا نفس او را آماده و فریفته کرد و سپس آن اتفاق افتاد. یا ابتدا آن گناه را برای او زیبا نشان می‌دهد یعنی در فرایندی درونی که قرآن آن را تسویل می‌نامد و صفتی عارض بر درون و نفس انسان است او را می‌فریبد (یوسف، ۱۸). گاهی قرآن این فرایند را با «بل» اضراب

ذکر کرده است و این تعبیر یعنی واقعیت زیرینی برای این مسئله بیرونی وجود دارد که همان ارتباط انسان با خود است که نفس کاری زشت را زیبا نشان داده است (یوسف، ۸۳) و نیز کسانی که از روش حضرت ابراهیم (زندگی موحدانه) روگردان شود را فردی معرفی می‌کند که «خود» را بی‌ارزش کرده است (بقره، ۱۳۰)؛ یعنی آن فروگذاران ارزش «خود» متعالی و اسیر نفس اماره شدن باعث روگردانی او از فرهنگ توحیدی ابراهیمی است.

قرآن کریم درباره دشمنانی که قصد گمراه کردن پیامبر را داشتند، فرموده است آنان تنها خود را گمراه می‌کنند و هرگز کمترین ضرری به تو نمی‌رسانند (نساء، ۱۱۳) و به مؤمنان هم فرموده است اگر شما هم راه هدایت را بروید فرد گمراه با تلاشی که می‌کند تنها به خود ضرر می‌زند نه شما (مائده، ۱۰۵). پرسش اینجا است که پس ضرری که به فرد گمراه می‌رسد از کجا است؟ پاسخ قرآن این است که از ناحیه خود گمراه شونده و نفس او است؛ همان‌گونه که شیطان می‌گوید: «وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَوَلُّوا أَنْفُسَكُمْ» (ابراهیم، ۲۲)؛ یعنی شیطان هم می‌گوید من فقط افراد را دعوت کردم و آنان باید «خود» را سرزنش کنند و خود آنان پیروی از راه و فرهنگ شیطانی را برگزینند.

۳-۴. فرهنگ و ارتباط با «خود» از منظر نگرش عارفان

اندیشه‌هایی که در این بخش از مقاله مطرح می‌شوند، عموماً شرح آیات و روایاتی هستند که در گذشته قبل ارائه شد. هر ادراک و تحریکی متفرع بر این است که انسان ادراک کند که این ادراک و تحریک از «خویشتن» است و در نتیجه انسان نفس خود را قبل از هر علمی و پیش از هر علمی به صورت شهودی درک می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۶۹) بلکه انسان همواره خود را مشاهده می‌کند و ذات او برایش حاضر است و لحظه‌ای هم از آن غفلت ندارد؛ گرچه در مقام تحلیل نظری به گونه‌ای دیگر فکر کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۸۷).

با توجه به ارتباط درونی یادشده ملاصدرا فرایند ارتباط کلامی را چنین تبیین می‌کند: هر سخنی که انسان بر زبان آورد یا بنویسد، ابتدا صورت کلی آن معنا در نفس ناطقه او نقش می‌بندد و سپس در مقام تفصیل و ذهن او نازل می‌شود و صورت خیالی آن کلام و یا نوشته ایجاد شده و بعد با آلات و جوارح آن را بروز می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۵).

از منظر عارفان مسلمان، انسان‌های رشدیافته و یقین‌آکنده که در مقام نفس مطمئنه هستند، در ارتباطات خود همواره از معانی درونی خود که از دریای معرفت و علم الاهی اخذ می‌کنند،

استفاده می‌کنند و همان را بروز می‌دهند و محصولات فرهنگی ایشان محصول ارتباط آنان با همان مرتبه از «خود» است که روایات آن را معرفت نفس نامید و فرمود پایان هر علمی است:

یکی دریاست هستی، نطق، ساحل	صدف حرف و جواهر دانش دل
به هر موجی هزاران درّ شهور	برون ریزد ز نقل نصّ و اخبار
هزاران موج خیزد هر دم از وی	نگردد قطره‌ای هرگز کم از وی
وجود علم از آن دریای ژرف است	غلاف درّ او از صوت و حرف است

(شبستری، ۱۳۸۲، ص ۶۱)

۵. گونه ارتباط انسان با «خود» و تولید فرهنگ «طیب» و «خبیث»

از منظر قرآن و روایات، زندگی و محصولات فرهنگی انسان‌ها یا طیب است و یا خبیث. این دو کلیدواژه، دارای عمق و نیز گستره زیادی در معارف اسلامی هستند. فرهنگ طیب و فرهنگ خبیث را می‌توان با الهام از منابع اسلامی، فرهنگ طوبایی و زقومی هم نامید؛ همان‌طور که طیب و خبیث نیز اصطلاح قرآنی است. توضیح اینکه: زقوم درختی است که بیخ جهنم یعنی پایین‌ترین مرتبه آن رشد کرده است (صافات، ۶۴) و میوه‌هایی بسیار تلخ و هولناک دارد که جهنمیان از آن تناول می‌کنند (واقعه، ۵۱ و ۵۲) و طوبی درختی است در منزل ولایت در بالاترین درجات بهشت که هر مؤمنی شاخه‌ای از آن در منزل دارد (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۳۶-۳۳۷). از آنجا که درجات و درکات بهشت و جهنم بر حسب مراتب به فعلیت رسیدن خوبی و بدی در وجود انسان است، همین آیات کافی است که پی بریم درخت زقوم نماد فعلیت همه زشتی‌ها در وجود انسانی یعنی نفس اماره مطلق است؛ زیرا قرآن و حدیث، نفس اماره را منشأ همه بدی‌ها می‌دانند (نساء، ص ۷۹؛ دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۰۱) و درخت طوبی نماد فعلیت یافتن همه خوبی‌ها یعنی نفس مطمئنه مطلق است و شاخه‌های آنها نیز میزان حضور افکار و اخلاق و اعمال و در یک کلمه محصولات فرهنگی طوبایی و یا زقومی انسان‌ها هستند. بدین جهت است که در روایت است بهترین مردم برای مردم کسی است که بهترین آنها برای «خود» باشد (مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۳۹). این «خود» همان نفس متعالی انسانی است یعنی هر میزان که به نفس مطمئنه نزدیک‌تر شود، برون‌داد او در ارتباط با دیگران که از آن به فرهنگ تعبیر می‌شود، بهتر است.

در روایت است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روز نخست ماه شعبان به اصحاب خود فرمودند امروز

درخت طوبی و زقوم شاخه‌های خود را به زمین نزدیک می‌کنند پس بکوشید به طوبی آویخته شوید و از زقوم دوری کنید که در پایان روز، طوبی درآویختگان را به بهشت و زقوم به جهنم می‌برد و فرمودند زید بن حارثه به بیشترین شاخه‌های آن چنگ زده و برخی منافقان به بیشترین شاخه‌های زقوم چسبیده‌اند. ایشان فرمودند هرکس خیری از او سرزنند به شاخه‌های از طوبی آویخته و هرکس هر بدی مرتکب شود به شاخه‌ای از زقوم درآویخته است.

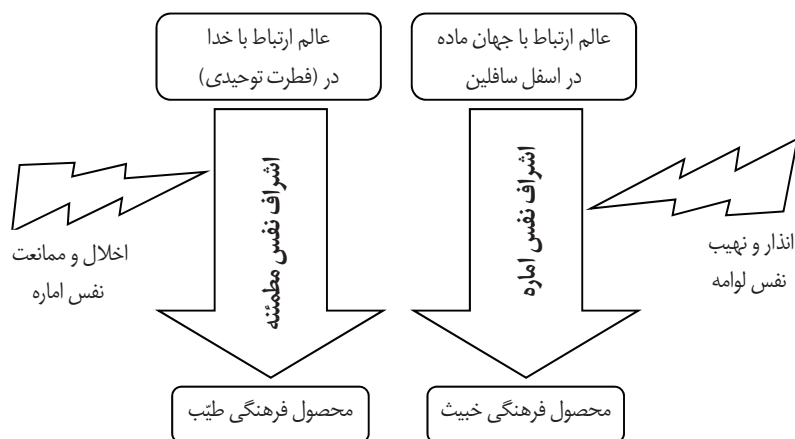
قرآن کریم در جایی دیگر مثال به درخت طیب و خبیث زده است و درخت طیب را درختی معرفی کرده است که همواره در طول سال میوه دارد (ابراهیم، ۲۴-۲۶). بدین‌سان فرهنگ طیب و خبیث، از این آموزه‌ها در همه معارف اسلامی سرایت کرده است؛ مثلاً مؤمن در روایتی به زنبور عسل تشبیه شده که روایت در وجه تشبیه آن فرموده است؛ زیرا با گل‌ها می‌نشیند و غذا و هم‌نشین او طیب است و محصولات او (از جمله تولیدات فرهنگی او) طیب است (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۵۳۲)؛ بلکه به‌طور کلی حیات معنوی انسان در سایه نفس مطمئنه، حیات طیبه نامیده شده است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۶، ص ۱۴۴).

۶. مدل ساخت فرهنگ در ارتباط انسان با «خود» از منظر عرفان اسلامی

گفته شد که فرهنگ یا محصول کنش عاملان در ارتباط با نفس اماره است و یا در ارتباط با نفس مطمئنه. ممکن است پرسیده شود پس محصول ارتباط انسان با نفس لوامه چیست؟ برخی تحقیقاتی که در مقدمه معرفی شدند نیز گونه‌ای از هنر را محصول نفس اماره معرفی کرده بودند. پاسخ این است که نفس لوامه محصول جداگانه‌ای ندارد؛ زیرا نفس لوامه در حقیقت نهیب و نوعی اشراق مرتبه نفس مطمئنه است گرچه آگاهی بخشی آن ضعیف است و از این‌رو انسان در این مرحله وقتی کنشی را نهایی می‌کند، یا گرایش نفس مطمئنه بر او غالب خواهد شد و یا گرایش نفس اماره و چیزی بین این دو وجود ندارد.

بنابر آنچه گفته شد، مدل ارتباطی درون‌فردی انسانی در تولید فرهنگ به شکل نمودار شماره ۳ خواهد بود. در این نمودار، نفس مطمئنه و اماره هر دو در تولید فرهنگ طیب یا خبیث نقش مستقیم دارند اما نفس لوامه نقش پارازیت و عامل اخلال در ارتباط با نفس اماره را دارد و نفس اماره نیز همین نقش را در ارتباط با نفس مطمئنه دارد. همچنین از آنجا که پیروی از نفس اماره یا مطمئنه دارای درجات بسیار گسترده‌ای است (انعام، ۱۳۲) و در روایات شریفه نیز ایمان دارای مراتبی است که از استعارة زیبای نردبان (که طیفی بودن را هم دربر دارد) برای آن استفاده شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۵) و بی‌ایمانی و گناهان نیز به صورت مراتبی چون صغیره

و کبیره (نجم، ۳۲؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۷) و کبیره نیز دارای مراتب کبیر و اکبر است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۷۸؛ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۷۱)، محصول این پیروی به صورت دو مستطیل دارای رنگ طیف نشان داده شده است؛ یعنی فرهنگی که از نفس اماره پیروی می‌کند، می‌تواند تا ظلمت مطلق پیش رود که در سوره نور این ظلمت مطلق با استعاراتی بسیار زیبا بیان شده است (نور، ۳۹ و ۴۰) و فرهنگی که از نفس مطمئنه پیروی می‌کند نیز اندک اندک رفتارهای تیرگی را از خود دور می‌کند تا به روشنائی مطلق برسد (بقره، ۲۵۷؛ احزاب، ۴۳) و البته اگر فرهنگی به تیرگی مطلق برسد، قابل اصلاح و هدایت نیست (یس، ۸-۱۰؛ منافقون، ۶) و از این رو مستطیلی که نماد فرهنگ طیب است، از طیف تیره مطلق آغاز نشده است.



نمودار ۳. مدل تولید فرهنگ در فراگرد درون فردی «ارتباط با خود»

نتیجه‌گیری

انسان در آغاز قوس صعود، با ابزارهایی چون شرع و عقل مجهز می‌شود و در مقابل افعال خود مسئول است و با اعمال و افکار خود شخصیت اخروی و باطنی خود را می‌سازد. در اینجا او با سه گونه «خود» مواجه است: یکی «خود»ی که آگاهی‌هایی الهی دارد و خوب را از بد تشخیص می‌دهد و او را به خوبی امر می‌کند و از زشتی باز می‌دارد و دیگری «خود»ی که وجه مادی اوست و او را به زشتی و پلیدی فرمان می‌دهد و سوم «خود»ی که پرتو الهی و وجه ربانی اوست و باید با رسیدن به آن «خود» به معرفت الهی دست یابد. فرهنگ به عنوان محصول انسان در قوس صعود

نیز محصول ارتباط انسان با یکی از این دو گونه «خود» دوم و سوم است. فرهنگی که محصول ارتباط انسان با نفس مطمئنه باشد، فرهنگ طیب است که ریشه در شجره طوبا به عنوان نماد مقام ولایت دارد که در بالاترین مرتبه بهشت جای دارد و هر انسانی با چنگ زدن به شاخه یا شاخه‌هایی از آن در درون خود به نفس مطمئنه راهی یافته و به مقام ولایت متصل شده است و در جهان ظاهر نیز به همان اندازه تسهیم معنا و تولید فرهنگ طیب مؤثر است و فرهنگ خبیث، در مقابل آن قرار دارد که ریشه در پایین‌ترین درجه جهنم دارد و نماد انسان‌هایی است که همه نوع شورتی در آنها به فعلیت رسیده است و هر انسانی با چنگ زدن به شاخه یا شاخه‌هایی از آن در درون خود به نفس اماره مطلق راهی یافته و در جهان ظاهر نیز به همان اندازه تسهیم معنا و تولید فرهنگ خبیث مؤثر است.

منابع

* قرآن کریم

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۰ش)، مقدمه بر نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲. آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دارالکتب الإسلامی.
۳. ابن سینا (۱۴۰۴ق الف)، التعليقات، بیروت: مكتبة الاعلام الاسلامی.
۴. ابن سینا (۱۴۰۴ق ب)، الشفاء (الطبیعیات)، قم: مكتبة آية الله المرعشی.
۵. ابن سینا (۱۳۶۳ش)، المبدأ و المعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۶. ابن ترکیه، صائن‌الدین (۱۳۸۱ش)، تمهید القواعد، قم: الف لام میم.
۷. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق)، إقبال الأعمال، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۸. ابن فناری، حمزه (۲۰۱۰م)، مصباح الأئس، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۱۰. امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۴۱۶ق)، شرح دعاء السحر، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۱. امام خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۶ش)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، ۲ جلد، قم: دارالکتب الإسلامیه.
۱۳. پارسانیا، حمید و مهدی سلطانی (زمستان ۱۳۹۰)، «بازخوانی جهان‌های اجتماعی جامعه‌شناسی پدیده‌شناختی براساس حکمت متعالیه»، فصلنامه علمی-پژوهشی معرفت فرهنگی اجتماعی، ص ۱۰۷-۱۲۸.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲ش)، تحریر تمهید القواعد، تهران: الزهراء.
۱۵. دیلمی، حسن بن محمد (۱۴۱۲ق)، إرشاد القلوب، قم: الشریف الرضی.
۱۶. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵ش)، رسائل شیخ اشراق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۷. شاه آبادی، محمدعلی (۱۳۸۶ش)، رشحات البحار، تهران: پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۸. شبستری، شیخ محمود (۱۳۸۲ش)، گلشن راز، کرمان: انتشارات خدمات فرهنگی کرمان.
۱۹. صداقت‌زاده، میثم (بهار ۱۳۹۴)، «بازسازی مفهوم فرهنگ براساس مبانی حکمت متعالیه»، فصلنامه علمی-پژوهشی معرفت فرهنگی، سال ششم، شماره دوم، پیاپی ۲۲، ص ۵-۲۲.
۲۰. صدرالمتألهین (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۹ جلد، بیروت: دار احیاء التراث.
۲۱. صدرالمتألهین (۱۳۶۳ش)، مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۲. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۶ق)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، قم: دارالشریف الرضی للنشر.
۲۳. صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. طباطبایی، محمدحسین [بی تا]، الرسائل التوحیدیة، بیروت: مؤسسه النعمان.
۲۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین و علی سعادت‌پرور (۱۳۸۳ش)، (تقریر و اضافات)، راز دل، تهران: احیاء کتاب.
۲۷. عسکری خانقاه، اصغر و محمد شریف کمالی (۱۳۸۴ش)، انسان‌شناسی عمومی، تهران: انتشارات سمت.
۲۸. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر العیاشی، تهران: المطبعة العلمیة.
۲۹. عین القضاة همدانی (۱۳۴۱ش)، تمهیدات، تهران: دانشگاه تهران.
۳۰. فارابی، ابونصر (۱۴۱۳ق)، الاعمال الفلسفیة، بیروت: دارالمناهل.
۳۱. فرهنگی، علی اکبر (۱۳۷۴ش)، ارتباطات انسانی، تهران: خدمات فرهنگی رسا.
۳۲. فیاض، ابراهیم (۱۳۸۹ش)، تعامل دین، فرهنگ و ارتباطات، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۳۳. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶ق)، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام أميرالمؤمنین علی (علیه السلام).
۳۴. فیومی، احمد بن محمد [بی تا]، المصباح المنیر، قم: منشورات دارالرضی.
۳۵. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، قم: دارالکتاب.
۳۶. قیصری، داود (۱۳۷۵ش)، شرح فصوص الحکم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیة.

۳۸. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۷ش)، جامعه‌شناسی، تهران: نشر نی.
۳۹. مایرز، گیل. ای. و میشله تی. مایرز (۱۳۸۳ش)، پویایی ارتباطات انسانی، مترجم: حوا صابر آملی، تهران: نشر دانشکده صدا و سیما.
۴۰. مجلسی علامه محمدباقر (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار، لبنان: مؤسسة الوفاء بیروت.
۴۱. محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۹۳ش)، ارتباط‌شناسی، تهران: انتشارات سروش.
۴۲. مصباح، محمدتقی (۱۳۸۸ش)، اخلاق در قرآن، قم: مؤسسه امام خمینی رحمته.
۴۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰ش)، مجموعه آثار، قم: انتشارات صدرا.
۴۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، الإختصاص، قم: المؤتمر العالمي لالفة الشيخ المفيد.
۴۵. نراقی، محمد مهدی [بی تا]، جامع السعادات، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
46. Berko, R.M., Aitken, J.E., & Wolvin, A. D (2010), ICOMM: Interpersonal concepts and competencies, Rowman & Littlefield.