



Rereading Letter 31 of Nahj ul-Balagha based on "Tafarrod"

(Research Article)

Reza Karimi^{1*} 

Submission Date: 8 April 2025

Revision Date: 21 July 2025

Acceptance Date: 4 September 2025

(Page 85-106)

Abstract

The letter of Imam Ali to his son is recorded to have been noticed many times by scholars and researchers. But commentators have interpreted it line by line and considered it a plural and incoherent text. Sometimes they are even confused by not understanding the connection of its sentences. In this article, a new step has been taken towards a coherent interpretation of this letter, based on Tafarrod. a term obtained from the text of the letter 31 of Nahj ul-Balagha. In this article, the evidence in the letter 31 is stated in an analytical way to confirm this rule and its compatibility with other concepts in the letter is explained. In the explanation made, based on this rule, we understand that the two terms Tafarrod (Selfhoodness) and nafs (ego) express the general truth governing the Imam's letter and show that everyone should pay attention to his own individuality (Selfhoodness) and measure his own self. This general principle gives rise to other recommendations in the letter. Although the mentioned rule has been confirmed by verses and narrations in addition to letter 31, there are problems with it, such as promoting selfishness and relativism. The important point here is that it is completely possible to solve these problems based on the letter and by referring to it again. Solving the mentioned problems is a re-emphasis on the coherence and unity of the concepts of letter 31 based on the rule of Tafarrod.

Keywords: Self, Letter 31, Tafarrod, Relativity, Selfhoodness.

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities, Razi University, Kermanshah, Iran

*: Corresponding Author:

Email: Rastgar147@cfu.ac.ir

How to cite this article: Karimi, R. (2025). Rereading letter 31 of Nahj ul-Balagha based on "Tafarrod". *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 13(50), 85-106.
<https://doi.org/10.22084/nahj.2026.32094.3257>

Extended Abstract**1. Introduction**

Imam Ali's letter to his son, as the 31st letter in Nahj al-Balagha, has been repeatedly considered by scholars and researchers. However, commentators have interpreted it in a scattered manner, as if they considered it a disjointed and incoherent text. Sometimes they have even become confused by not understanding the connection between its sentences. In this article, based on "Tafarrod" (individuality), a term derived from the text of letter 31, a new step is taken towards a coherent interpretation of this letter.

2. Theoretical framework

In this article, the evidence available in the text of the letter for the possibility of interpreting the letter based on Tafarrod is presented analytically, and the compatibility of this term with the concepts in the letter is explained.

Since Imam himself has mentioned the motivation and reason for writing this letter in parts of the letter, this part of the letter can be considered a guide to discovering its common axis. Tafarrod is a term based on the text of letter 31 of Nahj ul-Balagha. Imam says that concern for my own person has prevented me from worrying about people. Based on Tafarrod, the self is the measure and criterion.

Imam says, "Set yourself as a measure and standard." To properly understand selfhoodness as a measure, it is necessary to know that evidence in the aforementioned letter that shows the meaning of self is not only the general human self, but also the individual and personal self, because: 1. In the midst of the advice to set the self as a measure, the point is that one should not say what one does not know. In addition to being a recommendation to all humans, this advice does not have a precise meaning without considering the individuality of humans, but rather acting on it becomes futile and meaningless. 2. The emphasis on Tafarrod and the prohibition of concern for "others" shows the self as personal and individual, not the general self. 3. The emphasis in the text of the letter is on the point that the individual must consider his limitations and capabilities in relationships and work. This emphasis on restraint is based on the individual self and is clarified in the words of Imam.

The measure of the self is not mentioned only in this letter, but it can be understood that from the verses of the Quran that certainty in the soul is the measure and criterion. It can also be proven from the Quran that the human heart is a safe haven where his certainty never errs, but basically, the

certainty of the heart is the criterion for distinguishing between goodness and sin.

3. Method

In the text under discussion, Tafarrod is not only stated in general terms, but based on the words of Imam, we understand that Tafarrod has important implications, including the following:

1. One should not burden oneself with hardship and trouble. Difficulty is not only moral and practical difficulty, but also cognitive and interpretive difficulty, which causes one to sink into the swamp of ambiguities and darkness.
2. A person should measure him/herself and, as a result, not say what he does not know.
3. A person should not make him/herself a slave to others, that is, s/he should behave freely and not be influenced by what is alien to him/her.
4. When a person reaches a humble heart, concentration of thought, and leisure of understanding, s/he can understand the interpretation of truths.

Besides, there are other issues that are better expressed in terms of Tafarrod and are expressed in the words of Imam such as moderation in seeking sustenance or emphasizing preserving one's possessions and opportunities and taking it easy and avoiding risks. The emphasis on preserving one's spouse and describing the tribe as the wings of flight and the hand of union are all based on strengthening individuality.

The next issue in line with the article is: When we accept that selfhoodness and individualism are central, then questions, challenges, and problems arise. The most important of these problems are promoting selfishness and promoting relativism.

4. Conclusion

The answer to the first problem is that acting against the will of the self causes the self to remain in its place and maintain its originality. As long as the self is original and its "self", it can be the standard and measure because in that state and condition it is the will of God that has appeared, but when its desires appear, its independence from God has appeared, and this is an important reason why the standard of truth is to act against it! Accordingly, we must understand freedom and liberty in this letter, which means not being a slave to anyone else (other than oneself), based on Tafarrod.

The main answer to the second challenge, the challenge of relativity, is in the letter 31 of Nahj ul-Balagha, where it says that some humans are

placed under the guardianship and supervision of a human superior to themselves; in these circumstances relativity no longer makes sense, so responsibility towards others is naturally applied. Therefore, in relation to others, individuality still prevails. But this individual is broader than this appearance. He has parts of the body and even a soul that are the same as his soul. Based on the words of Imam, we must expand the existence of the "individual". Basically, individuals who are vast in existence are responsible for others. If the existence of a complete human being and a comprehensive individual is accepted, many of the epistemological obstacles and challenges of selfhoodness will be removed because the reason for the failure to resolve differences is the failure to accept Imam as the embodiment of the unity of religions and sects.

References [In Persian]

- Eslami, S. H. (2007). "The Golden Rule in the Qur'an and Hadith." *Hadith Studies Journal*, Num 45 & 46, 5–33.
- Beheshti, S. (2018a). "The System of Moral Education in Letter 31 of Nahj al-Balaghah." *Qur'an and Medicine Journal*, 5, 14–20.
- -----, (2018b). "Common Methods of Moral Education in the Qur'an and Letter 31 of Nahj al-Balaghah." *Qur'anic Studies Journal*, 99–122.
- Javadi Amoli, Abdullah. (2008). *Interpreting the Human Being through the Human Being*. Qom: Esrā Publications.
- Khademi, M., Haghjoo Ardakani, F., & Khodari, S. (2019). "The Model of Imam Ali's Spiritual Life in Letter 31 of Nahj al-Balaghah." *Nahj al-Balaghah Research Journal*, 61, 171-190.
- Shivapour, H., & Akhbari, M. (2014). Reflections on the Application of the Golden Rule in the Holy Qur'an. *Journal of Ethics Research*, 7(24), 67–82.
- Taherzadeh, A. (2011). *My Child, Be Like This: Commentary on Letter 31 of Nahj al-Balaghah*. Isfahan: Lobb al-Mizan. (2 vols.)
- Tabataba'i, S. M. H. (1991). *Tafsir al-Mizan* (Trans. Sayyid Muhammad Baqir Musavi Hamedani). Tehran: Bonyad Allameh Tabataba'i. (4th ed., 23 vols.)
- Faramarz Gharamaleki, A., & Karimi Laski, M. (2015). Major Religions, the Golden Rule, and the 'Other'. *Journal of Ethics Research*, 28, 75-98.
- Faramarz Gharamaleki, A., & Karimi Laski, M. (2017). A Conceptual and Propositional Analysis of the Golden Rule of Ethics. *Zehn Journal*, 69, 227–252.
- Karimi, R. (2024). Evidence for Self-Referencing and Self-Opposition in Moral Judgment. *Religious Anthropology Journal*, 20(49), 157–175.
- Misbah Yazdi, Muhammad Taqi. (2005). *Eternal Advice*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Motahhari, M. (2001). *Philosophy of Ethics*. Tehran: Dara Publications.

- Najafi Ivaki, A., & Kadkhodaei, M. S. (2021). "Conceptualizing Futile Action and Depicting the Futile in Nahj al-Balaghah." *Nahj al-Balaghah Research Journal*, 9(36), 83-99.
<https://doi.org/10.22084/nahj.2022.24099.2650>
- Yousefzadeh Chousari, M. R., & Zamanian, I. (2024). Extracting Indicators and Examples of Social Responsibility from Letter 31 of Nahj al-Balaghah. *Nahj al-Balaghah Research Journal*, 12(45), 29-85.
<https://doi.org/10.22084/nahj.2024.28946.3030>

References [In Arabic]

- Ibn al-Ash'ath, Muhammad ibn Muhammad. (n.d.). *Al-Ja'fariyyat (Al-Ash'athiyyāt)*. Tehran: Maktabat al-Naynawā al-Hadīthah.
- Ibn Bābawayh (Al-Shaykh al-Ṣadūq), Muhammad ibn Ali. (1983). *Al-Khiṣāl* (Ed. Ali Akbar Ghaffari). Qom: Jāmi'at al-Mudarrisīn.
- Ibn Bābawayh (Al-Shaykh al-Ṣadūq), Muhammad ibn Ali. (1403 AH). *Ma'ānī al-Akḥbār*. Qom: Daftar Intishārāt-i Islāmī.
- Ibn Shu'bah al-Harrānī, Hasan ibn Ali. (1984). *Tuḥaf al-'Uqūl* (Ed. Ali Akbar Ghaffari). Qom: Jāmi'at al-Mudarrisīn.
- Tamīmī Āmidī, Abd al-Wāhid ibn Muhammad. (1410 AH). *Ghurar al-Ḥikam wa Durar al-Kalim*. Qom: Dār al-Kitāb al-Islāmī.
- Al-Hurr al-'Āmilī, Muhammad ibn Hasan. (1409 AH). *Wasā'il al-Shī'ah*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt.
- Soroush, Abdolkarim. (2002). *Wisdom and Livelihood* (Vol. 1). Tehran: Serat.
- Soroush, Abdolkarim. (2005). *Wisdom and Livelihood* (Vol. 2). Tehran: Serat.
- Al-Sharif al-Radi, Muhammad ibn Husayn. (1414 AH). *Nahj al-Balaghah* (Ed. Ṣubḥī Ṣāliḥ). Qom: Hijrat.
- Makarem Shirazi, N. (2000). *Payam-e Imam (The Message of the Imam)*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. (2004). *Fi Zilal Nahj al-Balaghah*. n.p.: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
-



(مقاله پژوهشی)

بازخوانی نامه ۳۱ نهج البلاغه با محوریت مفهوم «تفرد»

رضا کریمی^{۱*}

دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۱/۱۸ بازنگری مقاله: ۱۴۰۴/۰۴/۳۰

پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۶/۱۳

(از ص ۹۱ تا ۱۰۶)

چکیده

نامه امام علی علیه السلام به فرزندش به عنوان ۳۱مین نامه در نهج البلاغه، بارها توسط علما و پژوهشگران مورد توجه قرار گرفته است. ولی شارحان آن را به صورت خط به خط تفسیر کرده‌اند و آن را یک متن متکثر و نامنسجم تلقی کرده‌اند. حتی گاهی از عدم درک ارتباط جملات آن دچار سردرگمی شده‌اند. در این مقاله، بر اساس «تفرد» که اصطلاحی برگرفته شده از متن نامه ۳۱ است، گام جدیدتری در راه تفسیر منسجم این نامه برداشته شده است. در مقاله حاضر، به روش تحلیلی، شواهد موجود در متن نامه برای امکان تفسیر نامه بر اساس تفرد بیان گردیده و سازگاری این اصطلاح با مفاهیم موجود در نامه تبیین شده است. در تبیین انجام شده، می‌فهمیم که دو اصطلاح «تفرد» و «نفس» حقیقت کلی حاکم بر نامه امام را بیان می‌کنند و نشان می‌دهند که هرکسی باید به فردیت خودش بپردازد (خودباشی) و نفس خود را میزان قرار بدهد. این اصل کلی موجب تبیین و بازخوانی دیگر توصیه‌های موجود در نامه می‌شود. مبحث تکمیلی این مقاله پاسخ به اشکالات تفرد است. گرچه تفرد علاوه بر نامه ۳۱، توسط آیات و روایات تایید شده است اما اشکالاتی بر آن متصور است مانند اشکال ترویج خودبینی و نسبیت. نکته مهم اینجاست پاسخ به این اشکالات با کمک نامه و با رجوع مجدد به آن کاملاً میسر است. حل اشکالات یادشده تأکید مجددی است بر انسجام و وحدت مفاهیم نامه ۳۱ بر اساس تفرد.

کلید واژه‌ها: نامه ۳۱ نهج البلاغه، تفرد، نفس، خودبینی، نسبیت.

۱. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

* نویسنده مسئول

۱. مقدمه

نامه ۳۱ نهج البلاغه مورد توجه بسیاری از محققین و علمای اسلامی بوده است ولی روح کلی و محور انسجام آن مورد توجه قرار نگرفته است. در این خصوص بیان مسئله و پیشینه تحقیق ضروری است.

۱-۱. بیان مسئله

پرسش مهم این است که آیا نامه ۳۱ نهج البلاغه مجموعه وصایای پراکنده است یا اینکه دارای یک روح کلی و محور مشترک است که می‌تواند همچون نخ تسبیح در بندهای ظاهراً پراکنده این نامه تشخیص داده شود؟ پاسخ را می‌توان از یک کلمه مهم در همین نامه طلب کرد.

تفرد اصطلاحی متکی بر متن نامه ۳۱ نهج البلاغه است و بر اساس آن نفس میزان است (شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۸). همانطور که امام می‌فرماید فارغ از دیگران با قصد کردن خود به تفرد رسیدم: تَفَرَّدَ بِي دُونَ هُمُومِ النَّاسِ هُمُ نَفْسِي (همان: ۳۹۱). بر این اساس برای درک معنای تفرد باید نفس را شناخت. منظور از تفرد خودباشی است و تفاوت آن با خودشناسی این است که در خودباشی نفس میزان است ولی در خودشناسی نفس فقط منبع معرفت است.

متن نامه ۳۱ را به ترتیب می‌توان در چند موضوع بیان کرد:

توصیف اوصاف والد و مولود (مبدأ و مخاطب نامه)

حکمت نگارش این نامه برای دیگری

توصیه به تقوی و لوازم آن

تحلیل مجدد حکمت نگارش نامه

توحید و لوازم آن و اثبات آن

توصیف احوال دنیا

توصیه به میزان قراردادن نفس

یاد آخرت و مرگ و توصیف اهل دنیا

آداب طلب رزق

رابطه با خانواده و عشیره

از آنجا که خود امام حکمت و علت و دلیل نگارش این نامه را در قسمت‌هایی از نامه بیان کرده است می‌توان این قسمت از نامه را راهنمایی برای کشف محور مشترک آن دانست. امام درباره حکمت نگارش نامه می‌نویسد تَفَرَّدَ بِي دُونَ هُمُومِ النَّاسِ هُمُ نَفْسِي. یعنی: می‌خواستم فقط نگران خودم باشم و نگران دیگران نباشم (همان). ولی علت نوشتن این نامه این بود که مخاطب نامه را جزئی از فردیت خود یافتیم: وَجَدْتُكَ بَعْضِي بَلْ وَجَدْتُكَ كُلِّي (همان). این روح کلی به دیگر بخش‌های نامه تسری یافته است. بعضی از قسمت‌های نامه مانند توحید و دعا که به صورت کلی قابلیت انطباق با تفرد و خودباشی دارد و در دیگر قسمت‌ها مشخصاً نشانه‌های تفرد و خودباشی وجود دارد. فارغ از موارد شاخص که در مبحث اصلی آمده

است باید گفت سربان اصل تفرد در نامه ۳۱ در همه وصایای آن قابل ردیابی است که در این مقاله موارد شاخص آن مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

نفس در مبحث تفرد و در نامه ۳۱ کلمه‌ای کلیدی است. این کلمه در قرآن بسیار آمده است و معانی مختلفی دارد (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۴۰۳/۴). در این مقاله منظور از نفس روح و تلقی فلسفی آن نیست بلکه «خود» مدنظر است و تعبیر نفس و خود نهایتاً به یک معنا به کار می‌روند. به عبارت دقیق‌تر، منظور از نفس «خود» یا «هویت شخصی» فرد است که اولاً او را از «غیر» و «دیگری» متمایز می‌کند و ثانیاً شخصیت و تمام ویژگیهای شخص را در خود جای داده است. در این مقاله نفس به این معنا در قاعده زرین یا همان عبارت «نفسات را میزان قرار بده» به کار رفته است و نقش کلیدی در درک نامه ۳۱ دارد.

۲-۱. پیشینه پژوهش

این نامه نزد پژوهشگران به عنوان یک متن تربیتی اخلاقی (بهشتی، ۱۳۹۷الف: ۱۴، بهشتی، ۱۳۹۷ب: ۹۹) و یک مدل زیست معنوی (خادمی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۷۱) شناخته شده است. عناوین کتابهای نوشته شده در این زمینه هم به این حقیقت اشاره دارند مانند کتاب فرزندان این چنین باش (طاهرزاده، ۱۳۹۰) یا پند جاوید (مصباح یزدی، ۱۳۸۴). برخی از شارحان دیگر این نامه را مشتمل بر لباب حکمت عملی و اصول تدبیر منزل و تهذیب خلق و تنظیم معیشت دنیوی دانسته‌اند (سروش، ۱۳۸۱: ۲/۱). اما گام جدیدتری که می‌توان در مسیر شرح و درک عمیق این نامه برداشت این است که بتوان مفاهیم کلیدی موجود، که می‌تواند نظم پریشان آن را بیشتر توضیح دهد، را معرفی کرد. شرح‌های نگاشته شده رایج (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، مغنیه، ۱۳۸۳) عموماً شرح خط به خط و بند به بند هستند و خط کلی و مفاهیم کلیدی تکرارشونده را بررسی نکرده‌اند. نهایتاً برخی به بررسی تطبیقی با قرآن رسیده‌اند و به صورت پراکنده روش‌های مشترک تربیت اخلاقی در قرآن و نامه ۳۱ نهج البلاغه (بهشتی، ۱۳۹۷ب: ۹۹) را تبیین کرده‌اند یا بر اساس همان مفاهیم پراکنده نظام تربیت اخلاقی را بر اساس تصورات خود بیان کرده‌اند (بهشتی، ۱۳۹۷الف: ۱۴). اما چیزی که در این آثار باید اصلاح می‌شود پراکنده‌گویی یا کلی‌گویی است. چرا که در ظاهر متن نامه امام پراکندگی دارد ولی این پراکندگی در حقیقت یک نظم پریشان است یعنی ظاهراً جملات متنوع و متکثر دارد و در حقیقت وحدت دارد. در پژوهش حاضر تلاش شده است که مفهوم کلیدی نامه و تکرار آن در بخش‌های مختلف کشف و تبیین گردد.

همچنین از آنجا که موضوع محوری در این مقاله بر اساس مفهوم تفرد به موضوع میزان‌انگاری نفس بازگشت دارد، می‌توان مقاله‌ای با همین موضوع (کریمی، ۱۴۰۲) را به عنوان بخشی از پیشینه تحقیق در نظر گرفت که در تبیین مسئله مقاله حاضر راهگشاست. چرا که بر اساس آنچه بیان خواهد شد، بر اساس متن نامه ۳۱ منظور از تفرد میزان‌انگاری نفس است.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

اهمیت بازخوانی نامه ۳۱ بر اساس قاعده تفرد، همانطور که در بیان مسئله هم اشاره شد، این است که تقریر منسجمی از این نامه ارائه می دهد. همچنین قواعد مستخرج از این نامه مانند قاعده زرین را با اتکای بر کلام امام به صورت صحیح تقریر می کند. بین تفرد و قاعده زرین رابطه وسیع و عمیقی هست که در متن نامه ۳۱ نهج البلاغه صریحاً آمده است. قاعده زرین یا قاعده طلایی^۱ قاعده‌ای اخلاقی است که صورت مشهور آن می‌گوید: «آنچه را برای خود می‌پسندی برای دیگران بپسند و آنچه را برای خود نمی‌پسندی برای دیگران نپسند» (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۴: ۷۵). این قاعده در ادیان و مکاتب گوناگون اخلاقی آمده است. فهم و برداشت از این قاعده یکسان نیست و بحث و چالش هایی در این زمینه مطرح شده است (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۶: ۲۲۷). نکته مهم درباره قاعده زرین محوریت «خود» در تقریرات گوناگون است (شیواپور و اخباری، ۱۳۹۳: ۷۷).

برخی روشنفکران معتقدند دموکراسی نیز توجه و تاکید بر همین اصل را اقتضاء می‌کند و عمل کردن برخلاف چنین اصلی خودخواهانه و جمع نکردن منافع خود با منافع جمع است (سروش، ۱۳۸۴: ۱۸۶) و برخی دیگر صراحتاً معتقدند که گوهر اخلاق اجتماعی را می‌توان در قاعده زرین خلاصه کرد (فنائی، ۱۳۸۴: ۶۳). در حالی که با دقت بیشتر در این قاعده آن را فرد محور می‌یابیم نه «دیگر»ی محور. در این قرائت، «از منظر دیگری نگرستن» مطرح است در حالی که در نص، منظر «خود» و حب ذات اولویت دارد. عده ای با سطحی‌نگری این قاعده را به معنای مقابله به مثل دانسته‌اند اما قاعده زرین به معنای مقابله به مثل نیست و نمی‌توان از آن برداشت کرد که بدی را با بدی پاسخ ده. در روایات بسیاری، از بدی را با بدی پاسخ دادن منع شده است (اسلامی، ۱۳۸۶: ۲۶). علت این که اصل مقابله به مثل را با اصل قاعده زرین اشتباه می‌گیریم این است که خود و نفس را در این قاعده نادیده می‌گیریم.

۳-۲. بحث: تفرد در نامه ۳۱ نهج البلاغه

در نامه ۳۱ در موارد مختلف کلمه نفس محور توصیه ها قرار گرفته است و بنابه شواهد مختلف می‌توان نفس را فردی معنا کرد. یکی از این موارد قاعده زرین است که نفس را میزان قرار می‌دهد. این قاعده با تعبیر مختلفی بیان شده است اما متن کامل آن را از منظر اسلامی می‌توان در نهج البلاغه دید:

يَا بُنَيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ غَيْرِكَ فَأَحِبَّ لِنَفْسِكَ مَا تَحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ اكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا وَ لَا تَطْلُمْ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُطْلَمَ وَ أَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ وَ اسْتَقْبَحْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَقْبِحُهُ مِنْ غَيْرِكَ وَ ارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ وَ لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ وَ إِنْ قُلْ مَا تَعْلَمُ وَ لَا تَقُلْ مَا لَا تُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَكَ (نامه/۳۱، شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۸).

1. Golden rule

این عبارت نهج البلاغه روشن‌ترین عبارت منابع شیعی است که هم وجه ایجابی و هم وجه سلبی قاعده زرین را بیان می‌کند و آن را «میزان» می‌داند. امام علی علیه‌السلام، ستم‌نکردن و نیکی کردن و... را مصادیق اجرای این قاعده برمی‌شمرد. از آن‌جا که این فراز وصیت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و مطلب تازه و بدیعی بیان شده است، حضرت علی علیه‌السلام با عبارتی همچون **يَا بُنَيَّ تَفَهَّمْ وَصِيَّتِي**، وصیت خود را ادامه می‌دهند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۳۰/۱). گفته‌اند این قاعده بر نظریه حب بنا شده است (مغنیه، ۱۹۷۹: ۵۰۲/۳). دقت بر این که حب پایه این توصیه است بسیار مهم است فقط باید دقت داشت متعلق حب در درجه اول حب ذات است و بعد حب دیگری. پس اول باید نفس و خود میزان قرار بگیرد.

۱-۲. شواهد فردی بودن نفس در نامه ۳۱م

شواهدی در نامه ۳۱ نهج البلاغه نشان می‌دهد منظور از نفس در قاعده زرین فقط نفس عمومی انسانی نیست بلکه نفس فردی و شخصی را شامل می‌شود:

۱. در میانه توصیه به میزان قرار دادن نفس، سخن در این است که آنچه نمی‌دانی نگو ... **وَلَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ، وَ إِنْ قُلَّ مَا تَعْلَمُ وَلَا تَقُلْ مَا لَا تُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَكَ** (نامه/۳۱، شریف‌الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۷). یعنی نفس باید وسیع علمی خود را میزان قرار بدهد و به اندازه علمش سخن بگوید. اگر منظور از نفس مسائل عمومی مشترک انسان‌ها بود از این توصیه معنای دقیقی به دست نمی‌آمد چون توصیه به رعایت محدودیت‌های علمی به نفس فردی معنا دارد و افراد مختلف دانش‌های علمی مختلفی دارند که نمی‌شود همزمان و با یک مسئله عمومی آنها را با توصیه واحد خطاب قرار داد. مانند اینکه به انسان‌ها بگوییم به اندازه غذا بخور حتی اگر غذای کمی باشد. بعد این توصیه این‌گونه تفسیر شود که این جمله خطاب عمومی برای فطرت همه انسان‌هاست و توانایی جسمانی و اقتضائات بدنی افراد در تعیین اندازه غذا اهمیت ندارد! در حالی که این توصیه علاوه بر اینکه توصیه‌ای به همه انسان‌هاست بدون در نظر گرفتن فردیت انسان‌ها معنای دقیقی پیدا نمی‌کند بلکه عمل به آن لغو می‌شود.

۲. تأکید بر تفرد و منع نگرانی برای «دیگری» نفس را، شخصی و فردی نشان می‌دهد نه نفس عام: **تَفَرَّدَ بِي دُونَ هُمُومِ النَّاسِ هُمْ نَفْسِي**. این جمله روح کلی نامه ۳۱ نهج البلاغه است و امام به عنوان مقدمه و علت نوشتن این نامه آن را بیان می‌کنند و تفرد عبارتی است که کاملاً قابل تفسیر به خودباشی موجود در عبارت دیگر نامه ۳۱ است که می‌گوید نفس‌ات را میزان قرار بده.

به علت عدم درک سربان تفرد در نامه ۳۱ است که برخی شارحان گاهی در فهم پیوستگی متن عبارات نامه دچار سردرگمی شده‌اند. مثلاً گفته‌اند: ارتباط جمله **فَاسْعَ فِي كُدْحِكَ وَ لَا تَكُنْ خَازِنًا لِعَيْرِكَ** با جمله‌های قبل روشن نیست و احتمال دارد در اینجا نَسَآخِ جملاتی را سهواً از قلم انداخته‌اند (سروش، ۱۳۸۴: ۱۸۶/۲). در حالی که در اینجا عبارت **لَا تَكُنْ خَازِنًا لِعَيْرِكَ** صراحتاً بیان می‌دارد که نباید بار دیگران را بی‌جهت بر دوش کشید و این از اقتضائات اصل تفرد و خودباشی است.

۳. اگر میزان‌انگاری نفس (در قاعده زرین) را با تفرد معنا کنیم، یعنی نفس فردی را میزان بدانیم، در آن صورت فرد باید در روابط و کارها، محدودیت‌ها و وسیع خود را در نظر بگیرد. یکی از نتایج این نوع

بازخوانی قاعده بر اساس متن نامه ۳۱ عبارتست از: امساک از امری که نفس نتوانسته آن را دوست بدارد. امساک بر اساس نفس فردی در این قسمت از کلام امام مشخص است: **إِنْ لَمْ يَجْتَمِعْ لَكَ مَا تُحِبُّ مِنْ نَفْسِكَ وَفَرَاغِ نَظَرِكَ وَفِكَرِكَ فَأَعْلَمْ أَنَّكَ إِنَّمَا تَخْطِطُ الْعَشَوَاءَ وَتَتَوَرَّطُ الظُّلُمَاءَ وَلَيْسَ طَالِبُ الدِّينِ مَنْ خَبَطَ أَوْ خَلَطَ وَالْإِمْسَاكُ عَنْ ذَلِكَ أَمْتَلُ** (همان: ۳۹۵).

۲-۲. شواهد میزان بودن نفس در خارج از نامه ۳۱

میزان بودن نفس تنها در نامه ۳۱ نهج البلاغه نیامده است. از آیات قرآن می‌توان فهمید اطمینان در نفس میزان و معیار است. آیه **﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾** (فجر/۲۷ و ۲۸) نشان می‌دهد نفس به خاطر مطمئن بودن شایسته خطاب الهی می‌شود. حدیث وابصه از امام صادق علیه‌السلام بدون تفکیک معنادار بین قلب و نفس ملاک مهمی در تشخیص نیک و بد معرفی می‌کند.

متن حدیث به این شرح است: **"يَا وَابِصَةُ الْبُرِّ مَا أَطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَ الْبُرِّ مَا أَطْمَأْنَنَ بِهِ الصَّدْرُ وَ الْإِنَّمْ مَا تَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ وَ جَالَ فِي الْقَلْبِ وَ إِنَّ أَفْثَاكَ النَّاسُ وَ أَفْتَوُكَ"** (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۶۶/۲۷).

چنانچه از قرآن می‌توان اثبات کرد قلب انسان حریم امنی است که هرگز یقین او خطا نمی‌کند پس می‌توان از آن استفتا کرد. اساساً اطمینان قلب ملاک تشخیص نیکی و گناه است.^۱

این حدیث مورد توجه علما قرار گرفته است (مطهری، ۱۳۸۰: ۵۵/۱، جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۰). ظاهر حدیث مطلق است و اهمیت اطمینان را نشان می‌دهد و از آن می‌فهمیم که نفس و قلب با هرچیزی به یقین و اطمینان نمی‌رسد. همچنان که از حصر در آیه **﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾** (عد/۲۸) می‌فهمیم که قلب با هر چیزی به طمأنینه نمی‌رسد.

۲-۳. آثار مبحث تفرد در نامه ۳۱

نتیجه تفرد این است که فرد امور خود را به صورت «محض» و «جدی» و دور از دیگران و هوای نفس پیگیری می‌کند: **فَصَدَقَنِي رَأْيِي وَ صَرَفَنِي عَنْ هَوَايَ وَ صَرَّحَ لِي مَحْضُ أَمْرِي فَأَقْضَىٰ بِي إِلَىٰ جِدٍّ لَا يَكُونُ فِيهِ لَعِبٌ وَ صِدْقٍ لَا يَشُوْبُهُ كَذِبٌ** (نامه/۳۱، شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۱). تفرد و خودباشی چه ارتباطی با جدی‌نگری و محض‌گرایی دارد؟ بر اساس کلام امام در این نامه، امور جدی و محض اموری هستند که در مقابل رأی (نظر سلیقه‌ای) و هوای نفس (امیال معلق و بی‌ریشه و سرکش) قرار دارند و هر کس در کار خود جدی و صریح باشد به خود واقعی و اصیل خود تکیه کرده است و از خود کاذب جدا شده است. فایده دیگر توجه به ارتباط تفرد با جدی‌نگری آنجاست که عامل موثری در مقابل امور غیرجدی و بازی‌صفت است و ما را از کار بیهوده دور می‌کند. این نکته‌ای است که پژوهشگرانی که در مورد مفهوم‌سازی کار بیهوده مقاله نوشته‌اند (نجفی و کدخدایی، ۱۴۰۰: ۸۳)، به آن دقت نکرده‌اند.

۱. در برخی منابع حدیث وابصه به این صورت آمده است که: **الْبُرِّ مَا طَابَتْ بِهِ النَّفْسُ وَ أَطْمَأْنَنَ إِلَيْهِ الْقَلْبُ وَ الْإِنَّمْ مَا جَالَ فِي النَّفْسِ وَ تَرَدَّدَ فِي الصَّدْرِ** (ابن‌اشعث، بی‌تا، ص ۱۴۸).

با این تفرد نوعی شخصی سازی نفس به دست می‌آید که در نتیجه آن انسان بیش از وسع و علم خود به دیگران نپردازد. یعنی میزان قرار دادن خود در رابطه با دیگران به این نتیجه می‌رسد که هر فرد بیش از وسع خود دغدغه دیگران را نداشته باشد.

یکی از نتایج تفرد که در نامه ۳۱ آمده اقتصار است: وَ اعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّ أَحَبَّ مَا أَنْتَ آخِذٌ بِهِ إِلَيَّ مِنْ وَصِيَّتِي تَقْوَى اللَّهِ وَ الْأَقْتِسَارُ عَلَى مَا فَرَضَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ (همان: ۳۹۴). اقتصار به معنی کوتاه کردن است و در حقیقت به معنی عدم تکلف در موارد فوق طاقت است و با تقوی نسبت مستقیم دارد. به تعبیر ساده اقتصار اکتفاء بر فرائض و واجبات است اما به تعبیر تفصیلی به معنی عدم تکلف (امساک از عدم تکلیف) است. اقتصار ملازم با تکلیف گرایی و ضد تکلف گرایی است. ملاک تشخیص تکلیف از تکلف رسیدن به صفای قلب و تمامیت رأی و همت واحد است. اگر این تمرکز حاصل نشد باید دانست که در خبط و خلط افتاده‌ایم. این تمرکز و اجتماع رأی و هم واحد میزان است و نشان میزان بودن نفس است. پس باید به خاطر طلب صحیح دین، امساک را پیشه کنیم. قاعده اقتصار نزدیک به قاعده تفرد است که قبلاً در همین نامه امام دیدیم. نشانه تشخیص خبط و خلط این است که آن را برای خود دوست می‌داریم و موجب فراغت نظر و فکر می‌شود پس در وجود انسان اجتماع پیدا کند و به عبارت دیگر تمرکز روحی پدید آید. آن وقت است که آماده فهم تفسیر امام می‌شویم.

فَإِنْ أَيْقَنْتَ أَنَّ قَدْ صَفَا قَلْبُكَ فَخَشَعْ وَ تَمَّ رَأْيُكَ فَاجْتَمِعْ وَ كَانَ هَمُّكَ فِي ذَلِكَ هَمًّا وَاحِدًا فَانْظُرْ فِيمَا فَسَّرْتُ لَكَ وَ إِنْ (أَنْتَ) لَمْ يَجْتَمِعْ لَكَ مَا تُحِبُّ مِنْ نَفْسِكَ وَ فَرَاغَ نَظْرُكَ وَ فِكَرُكَ فَاعْلَمْ أَنَّكَ إِنَّمَا تَخْطِطُ الْعُشْوَاءَ وَ تَتَوَرَّطُ الظُّلُمَاءَ وَ لَيْسَ طَالِبُ الدِّينِ مِنْ خَبْطٍ أَوْ خَلْطٍ وَ الْإِمْسَاكُ عَنْ ذَلِكَ أَمْثَلُ (همان: ۳۹۵).

پیش از این، امام می‌فرماید گذشتگان هم نهایتاً به این نتیجه رسیده‌اند که از آنچه مکلف نشده‌اند امساک کنند. دانستن این حقیقت می‌تواند میل آدمی به کنجکاوی را مدیریت کند. اما از آنجا که عطش علم‌طلبی در وجود انسان وجود دارد ممکن است پذیرش اقتصار قانع کننده نباشد لذا نباید مخاطب را مجبور کرد که تجربه دیگران را بپذیرند. در عوض راه حل این است که این مسیر را با توصیه‌های ایمنی همراه کرد. امام می‌فرماید طلب تو باید با تفهم و تعلم همراه باشد نه با درافتادن در شبهات و تعلق به دشمنی‌ها و نیز طی این مسیر ابتدا باید با استعانت از خدا و رغبت به توفیق و ترک شائبه و شبهه آغاز گردد.

فَإِنْ أَبَتْ نَفْسُكَ أَنْ تَقْبَلَ ذَلِكَ دُونَ أَنْ تَعْلَمَ كَمَا عَلِمُوا فَلْيَكُنْ طَلَبُكَ ذَلِكَ بِتَفْهَمٍ وَ تَعْلُمٍ لَا بِتَوَرُّطٍ الشُّبُهَاتِ وَ عُلُقِ الْخُصُومَاتِ وَ ابْدَأْ قَبْلَ نَظْرِكَ فِي ذَلِكَ بِالِاسْتِعَانَةِ بِالْهَلِكِ وَ الرُّغْبَةِ إِلَيْهِ فِي تَوْفِيقِكَ وَ تَرْكِ كُلِّ شَائِبَةٍ أَوْلَجَتْكَ فِي شُبُهَةٍ أَوْ أَسْلَمَتْكَ إِلَى ضَلَالَةٍ (همان: ۳۹۵).

خلاصه این کلام این است که در مسیر تفرد نباید سالک مسیر علم از حد خود خارج شود و اگر نتوانست همه چیز را بپذیرد باید متعلمانه در طلب تفهم باشد و در شبهات فرو نرود. این تقوی و پرهیزگاری لازمه حفظ مسیر فهم صحیح و دوری از گمراهی است.

بر اساس تفرد انسان نباید خودش را در شبهات و شائبه هایی که برایش تکلف آور هستند بیندازد بلکه باید به تعبیر امیرالمؤمنین ع قلب صاف و رأی مجتمع باشد و از خبط و خلط دوری کند و تلاش کند در آنچه نفسش برایش محبوب است مجتمع شود: *يَجْتَمِعُ لَكَ مَا تُحِبُّ مِنْ نَفْسِكَ وَ فَرَاغِ نَظْرِكَ وَ فِكْرِكَ*. این همان خودباشی معرفتی و تفسیری است و نقش قاعده زرین در معرفت انفسی و تفسیر انفسی را نشان می دهد.

اگر بر اساس نهج البلاغه دامنه قاعده زرین را گسترش بدهیم آن وقت می توان گفت:

۱. نباید خود را به تکلف انداخت. تکلف فقط تکلف اخلاقی و عملی نیست بلکه تکلف معرفتی و تفسیری موجب غلتیدن در دره متشابهات می شود.

۲. انسان باید خودش را میزان قرار بدهد و در نتیجه آنچه نمی داند نگوید.

۳. انسان نباید خود را بنده دیگران کند یعنی باید آزادانه رفتار کند نه تحت تأثیر آنچه که از او بیگانه است و «غیر» محسوب می شود.

۴. انسان وقتی به قلب خاشع و اجتماع رأی و فراغ نظر و فکر رسید می تواند تفسیر حقایق را بفهمد.

علاوه بر موارد فوق، موارد دیگری هست که با تفرد بهتر تقریر می شوند. مثلاً در اعتدال در طلب رزق هم بر این اساس توصیه شده است که کسی نمی تواند از اجلس فراتر برود: *اعْلَمْ يَقِيناً أَنَّكَ لَنْ تَبْلُغَ أَمْلَكَ وَ لَنْ تَعْدُوَ أَجَلَكَ وَ أَنَّكَ فِي سَبِيلِ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ : فَخَفِضْ فِي الطَّلَبِ وَ أَجْمِلْ فِي الْمُكْتَسَبِ* (نامه/۳۱، شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۴۰۱).

دیگر وصایای موجود نیز بر اساس تفرد قابل تقریر هستند: مثلاً تأکید بر حفظ داشته ها و فرصت ها (همان: ۴۰۲) و آسان گرفتن و دوری از مخاطرات تاریک (همان: ۴۰۳) همه قابل تفسیر بر اساس خودباشی و تفرد هستند چون این اوصاف همگی بر اساس خود و فردیت فرد شناخته می شوند. تأکید بر حفظ همسر و توصیف عشیره به عنوان بال پرواز و دست وصال (همان: ۴۰۵) همگی مبتنی بر تقویت فردیت فرد هستند.

۲-۴. مهم ترین اشکالات متصور بر تفرد

وقتی بپذیریم که خودباشی و تفرد محور است پرسش ها و چالش ها و اشکالاتی مطرح می شود. مهم ترین این اشکالات عبارتند از: ترویج خودبینی و ترویج نسبیت.

۲-۴-۱. ترویج خودبینی

یک اشکال تفرد این است که توجه به خود آثاری سوء دارد و خودبینی را رواج می دهد. برای تبیین مرز دقیق بین دو بعد مذموم و ممدوح نفس باید آیات و روایات در این زمینه بررسی شود.

۲-۴-۱-۱. جایگاه دوگانه نفس: میزان یا مظنون؟

در قرآن و حدیث نفس گاه ممدوح است و گاه مذموم. به عنوان نمونه در نهج البلاغه در یکجا نفس میزان است و در جایی دیگر مظنون. در نهج البلاغه می خوانیم *أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُصْبِحُ وَ لَا يُمَسِي إِلَّا وَ نَفْسُهُ ظَنُّونٌ*

عَنْدَهُ (خطبه/۱۱)، شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۲۵۲). در این کلام نفس نه تنها میزان نیست بلکه مخالفت با میل نفس ملاک شناخت طاعت خداست. اما در نامه ۳۱، همانطور که گفته شد، می‌خوانیم که نفس میزان است.

چگونه میان این دو صفت متضاد نفس جمع کنیم؟

۲-۴-۱-۲. ناکافی بودن تقسیم نفس

اولین و ساده‌ترین راه جمع بین وجوه مثبت و منفی نفس، تقسیم آن است. یعنی هر یک از آیات و روایات را متعلق به یک جنبه از نفس بدانیم و نفس را به دو جنبه منفی و مثبت تقسیم کنیم. برخی متوجه موضع دوگانه نسبت به نفس شده و می‌نویسند که: «این تعبیر بسیار جالبی است که در نامه ۳۱ نهج البلاغه امام علیه‌السلام نخست به احیای قلب دستور می‌دهد و بعد به امانه و میراندن او؛ دستور نخستین ناظر به جنبه‌های مثبت عقل و روح و دستور دوم ناظر به جنبه‌های منفی و اسیر بودن عقل در چنگال شهوات است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹: ۴۸۰/۹). اما آیا تفکیک جنبه‌های مثبت و منفی میزان بودن نفس را با چالش مواجه نمی‌کند؟ بر اساس آنچه گفت شد بهتر است به این دوگانگی پاسخ دقیق‌تری داده و بگوییم تقسیم‌بندی خود انسانی به اصیل و بدلی می‌تواند راهگشای فهم عمیق‌تر مسئله نفس باشد: «برخی انسان‌ها خود اصیل خویش را فراموش کرده و تنها به فکر خود بدلی و فرعی هستند، حال آنکه نفس نباتی و حیوانی انسان که از آن، به درجه نازل نفس یاد می‌شود، فرع و ابزار است (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۴۸۹/۱۲).

پرسش مهم این است که در این تقسیم‌بندی اصیل و بدلی، چگونه خودباشی و تفرد اهمیت خود را از دست نمی‌دهد؟ به عبارت دیگر اگر نفس دو نوع مثبت و منفی داشته باشد چطور می‌توان به آن تکیه کرد و آن را میزان و معیار دانست در حالی که خود به معیار و میزان جداگانه‌ای برای اثبات صلاحیتش نیاز دارد؟!

۲-۴-۱-۳. پاسخ نهایی اشکال خودبینی با کمک نامه ۳۱

دوباره به پرسش اصلی برگردیم: چگونه بین دو توصیف متضاد از نفس، میزان بودن و مظنون بودن، جمع کنیم؟ برای جمع بین ضدین و امور اختلافی دو راه رایج است:

راه اول، چنانچه اشاره شد، (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹: ۴۸۰/۹، جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۴۸۹/۱۲)، تقسیم طرفین به جزئیات قابل جمع است: یعنی به جای اینکه ضدیت را در کل دو طرف ببینیم بگوییم طرفین یا یکی از آنها دو جنبه مثبت و منفی دارد و ضدیت جزئی است نه کلی. مثلاً وقتی در آیات قرآن روایات می‌بینیم نفس هم دشمن است و هم میزان، برای رفع اختلاف بگوییم نفس دو نوع است: منظور از نفسی که باید دشمن دانست نفس اماره و منظور از نفسی که باید میزان دانست نفس مطمئنه است.

راه دوم جمع بین ضدین، ایجاد اتحاد بین آنها از طریق بازتعریف و تأویل آنهاست. مزیت این راه این است که به تعاریف و مفاهیم بار اضافی تحمیل نمی‌کند بلکه موجب عمیق‌تر شدن درک و شناخت نسبت به آنها می‌شود. در مثال مذکور می‌توان گفت نفس اماره یک ساحت جداگانه از نفس مطمئنه نیست بلکه

نفس گرایش به این دارد که از خود فراتر رود و این از خودبیگانگی مانع مطمئنه شدن نفس است و اطمینان هم مانع از خودبیگانگی است. پس مبارزه با نفس اماره امداد نفس مطمئنه است به این معنی که نفس، نفس باقی بماند نه اینکه نفس به دو نوع تقسیم شود.

نتیجه این مباحث این است که خلاف میل نفس عمل کردن سبب می‌شود که نفس در جای خود بماند و اصالت خود را حفظ کند. چون هدف خودباشی بندگی خداست. نفس میل دارد از خودش فراتر برود پس باید به آن مظنون بود. میزان بودن نفس به معنای اطاعت از میل او نیست. معنای عمیق ظلم به نفس این است که نفس خودش نباشد. میزان بودن نفس به این است که قلب سالم باشد: لَا يَسْلَمُ لَكَ قَلْبُكَ حَتَّى تُحِبَّ لِلْمُؤْمِنِينَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ (مجلسی، ۱۴۰۶: ۸/۷۵). قلب محل تسلیم است و نفس با مخالفت با شهواتش قلبش قوت می‌گیرد.

نفس زمانی میزان است که به حقیقت درونی خود رجوع کند که همان اراده الهی است ولی اگر نفس تابع میل و هوا و شهوت خود باشد معیار حقیقت در همراهی با او نیست بلکه معیار این است که با آن مخالفت شود. به عبارت دیگر نفس تا وقتی اصیل باشد و «خود»ش باشد معیار و میزان می‌تواند باشد چون در آن وضع و حالت همان اراده الهی است که متعین شده است ولی وقتی امیال او ظهور کرد استقلال او از خداوند ظهور کرده است و همین دلیل مهمی است تا معیار حقیقت، خلاف آن عمل کردن باشد! از تحلیل جایگاه قلب در قرآن و از نامه ۳۱ نهج البلاغه می‌فهمیم نشانه اصلی اینکه نفس خودش باشد این است که دچار یقین و اطمینان باشد که کشف این اطمینان و یقین با نظر به قلب ممکن است. دوری از تفسیر به رأی هم زمانی به صورت کامل محقق می‌شود که به جای رأی خود رأی خدا را برگزینیم. اما نکته ظریف و اصلی این است که رأی خدا در حالت اطمینان و یقین در قلب انسان ظهور می‌کند و رأی انسان در حالت ظن و گمان، پس به معنایی دیگر تفسیر به رأی زمانی رخ می‌دهد که انسان خودش نباشد!

در همین راستا می‌توان این نکته را افزود که با توجه به خطر هوای نفس است که اشکال برخی پژوهشگران فلسفه اخلاق بر قاعده زرین مطرح شده است که اگر انسان از حالت بهنجار خود فاصله بگیرد آیا این قاعده همچنان اعتبار خود را حفظ خواهد کرد و پاسخ داده‌اند که فرض بر سلامت روان است (شیواپور و اخباری، ۱۳۹۳: ۷۸) و در معنای قرآنی خود معنایی محدودتر از کاربرد عام آن دارد (همان: ۸۸). اما این پاسخ نهایی و کامل نیست چون اگر بدانیم منظور از نفس در اینجا چیست و حب نفس با شهوت و میل نفس چه تفاوتی دارد آن وقت لازم نیست تا دایره عام نفس را محدود کنیم. منظور از نفس وجودی ثمین و بی‌عوض است.

بر این اساس باید آزادی و حریت در همین نامه که به معنی بنده دیگری (غیر از خود) نبودن است، را بر اساس تفرد فهم کنیم. چون قبل از بحث از آزادی و حریت، بحث کرامت نفس به میان آمده است: وَ أَكْرَمُ نَفْسِكَ عَنْ كُلِّ دَنِيَّةٍ وَ إِنَّ سَاقَتَكَ إِلَى الرِّغَائِبِ فَإِنَّكَ لَنْ تَعْتَاضَ بِمَا تَبْدُلُ مِنْ نَفْسِكَ عَوْضًا وَ لَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرَكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا (نامه/۳۱، شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۴۰۱). امام می‌فرماید نفس خود را از

پستی‌ها حفظ کن چون برای خودت عوض نمی‌یابی. اینجاست که می‌فرماید بنده غیر نباش که تو آزاد آفریده شدی. بر این اساس آزادی یعنی خودباشی. پس سلامت روان، که نزد بعضی پژوهشگران فلسفه اخلاق در قاعده زرین فرض گرفته شده است، همان خودباشی است و نفس زمانی سلیم و مصون از آسیب است که اصالت خود را حفظ کند و به تعبیری خودش باشد. پس (برای فرار از اشکال خودبینی) دیگر نیازی نیست دایره حقیقت نفس را محدود کنیم یا بین نفس سالم و ناسالم تفکیک کنیم بلکه باید اصالت و کرامت نفس را از امور پست و دنی‌تفکیک کنیم.

خلاصه اینکه بین وجوه مثبت و منفی نفس منافاتی وجود ندارد. چرا که نفس تمایل دارد از حد خود فراتر برود و به نوعی علیه خود اقدام می‌کند. لذا میزان قرار دادن خود با مطنون دانستن آن نه تنها منافاتی ندارند بلکه مکمل همدیگر هستند و در حقیقت دشمن‌انگاری نفس برای تأیید و تحکیم میزان‌انگاری نفس است.

۲-۴-۲. چالش نسبیت

دیگر چالش‌ها و اشکالات به خودباشی و قاعده زرین این است که خودبینی سبب نسبیت می‌شود؛ هم نسبیت معرفتی و هم نسبیت اجتماعی به نحوی که موجب سلب مسئولیت اجتماعی در قبال دیگران می‌گردد. پژوهشگران مصادیق مسئولیت‌پذیری در نامه ۳۱ را بررسی کرده‌اند (یوسف‌زاده و زمانیان، ۱۴۰۳: ۲۹). ولی به دلیل عدم توجه به مفهوم تفرد آن را در قالب یک چالش پاسخ نداده‌اند.

چنانچه که گفته شده اگر برای هر انسان یک خود در نظر بگیریم شکاکیت اخلاقی و نسبی‌انگاری به وجود می‌آید (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۶: ۲۳۳) و اشکالات دیگری هم به ذهن رسیده است؛ مثلاً با همین استدلال است که می‌توان گفت: نژادپرستان و گروه‌گرایان درک درستی از هویت دیگری ندارند و فهم آنها از قاعده زرین محقق نمی‌شود (همان: ۲۳۸). برخی دیگر از شارحان نهج‌البلاغه متوجه شده‌اند که میزان قراردادن نفس گریزگاهی برای اشاعره است تا اخلاق را بدون حسن و قبح ذاتی پیروی کنند (سروش، ۱۳۸۴: ۱۸۰/۲). وقتی میزان از حالت ذاتی و عینی خارج شود این امکان وجود دارد که تفسیر نسبی از آن شود.

به عبارت دیگر سؤال مهم در اینجا این است که اگر کسی به خودش بپردازد پس تکلیف انسان نسبت به دیگری چه می‌شود؟ آیا این قاعده نفی مسئولیتهای اجتماعی نیست؟ اشکال دیگر در همین راستا این است که وقتی خود فردی محور و میزان باشد می‌تواند منجر به نوعی نسبی‌انگاری معرفتی شود.

۱-۲-۴-۲. پاسخ‌های اولیه به حل اشکال نسبیت

۱- یک پاسخ به این اشکال داده شده و آن این است که نسبی بودن پسندها مشکلی در خودباشی ایجاد نمی‌کند. در خصوص قاعده زرین این اشکال این‌گونه پاسخ داده شده است که آنچنان که کسی نمی‌پسندد دیگران سلايقشان را به او تحمیل کنند او هم سلايقشان را به دیگران تحمیل نمی‌کند (همان: ۱۸۰/۲).

۲۵۰). این پاسخ در همه جا راهگشا نیست چون در بسیاری از تراجم‌ها اخلاقی و اختلافات میان دو طرف افراد سلیقه خود را صرفاً یک سلیقه نمی‌دانند بلکه نظر قطعی و رای صائب خود می‌پندارند.

۲- پاسخ دیگر به این اشکالات این است که خودسازی طبیعتاً منجر به دیگرسازی می‌شود: من عرف نفسه کان لغيره أعرف (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۶۳۶) بلکه کسی که خود را شناسد نمی‌تواند دیگری را بشناسد: عجب لمن یجهل نفسه کیف یعرف ربه (همان: ۴۶۱).

علامه طباطبایی معتقد است آیه ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ با آیات دعوت به دین و آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر هیچ‌گونه منافاتی ندارد و «دعوت به خدا و امر به معروف و نهی از منکر خود یکی از شؤون بخود پرداختن و راه خدا پیمودن و وظیفه الهی را انجام دادن است» (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۲۴۳/۶).

۳- پاسخ دیگر این است که تشابه قلوب نشان می‌دهد فهم انسان‌ها کاملاً متباین نیست. پس در عین نسبیت می‌توان به مشترکات معتقد بود. این راه حل تاحدی مشکل نسبیت در خودباشی را حل می‌کند چون با یافتن اشتراکات بین نفوس، می‌توان از تشتت و پراکندگی تا حدی دور شد. ولی راه حل نهایی یافتن نفس جامع و مشترک است.

۲-۲-۴. پاسخ نهایی چالش نسبیت با کمک نامه ۳۱

این پاسخ‌ها به صورت نهایی اشکال نسبیت را حل نمی‌کند. چرا که ممکن است در تفسیر و برداشت انسان از خود، پیش فرض‌ها و توجیهاتی وجود داشته باشد که تحمیل نظر خود به دیگران یا اصرار بر رأی شخصی درست جلوه داده شود.

برای حل مشکل نسبیت ابتدا باید نکته مهمی را یادآور شد. هدایت دو نوع است هدایت ابتدایی یا ارائه طریق و هدایت حقیقی و نهایی یا رساندن به مقصود (ایصال به مطلوب). تفرد در هدایت نهایی دیگران لازم است یعنی فرد احساس سرپرستی و مراقبت درباره هدایت دیگران را ندارد و نگران آنها نیست و حرص در مورد هدایت دیگران را بی‌فایده می‌داند: ﴿إِنْ تَخَرَّصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ (نحل/۳۷). اما این با ماموریت ویژه رسولان منافات ندارد. آنها مامور به ابلاغ عام هستند. رحمت عام، دعوت، ابلاغ، انذار و هدایت ابتدایی (ارائه طریق) با تفرد منافات ندارد بلکه به دلیل سنخیت انسان‌ها با یکدیگر می‌توان گفت این درجه از توجه به دیگران، اقتضای سنخیت مذکور است و خروج از فردیت نیست. رسولان علی‌رغم مبعوث شدن برای توجه عام، در مرحله هدایت نهایی به تفرد مکلف هستند: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَ إِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (نور/۵۴). تعبیر علیه ما حُمِّلَ یادآور تفرد رسول است یعنی اگر دیگران به جای اطاعت رویگردان شدند، رسول فقط به چیزی که بر عهده خودش است مکلف است و جز ابلاغ تکلیف دیگری ندارد.

آیات فراوان دیگری این مضمون را تایید می‌کنند: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ (یونس/۱۰۸).

پس از این مقدمه، همچنان پرسش باقی است که با وجود تفرد چرا نباید بگوییم هر کس خودش معیار خودش می‌شود؟ پاسخ اصلی به اشکال نسبیت در همین نامه ۳۱ نهج البلاغه است؛ آنجا که بعضی از انسان‌ها تحت ولایت انسانی بالاتر از خود قرار می‌گیرند، در این شرایط نسبیت دیگر معنا ندارد لذا مسئولیت نسبت به غیر، به صورت طبیعی اعمال می‌شود: وَجَدْتُكَ بَعْضِي بَلْ وَجَدْتُكَ كُلِّي حَتَّى كَأَنَّ شَيْئاً لَوْ أَصَابَكَ أَصَابَنِي وَكَأَنَّ الْمَوْتَ لَوْ أَتَاكَ أَتَانِي فَعَنَانِي مِنْ أَمْرِكَ مَا يَعْنِينِي مِنْ أَمْرِ نَفْسِي (نامه/۳۱، شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۳۹۱). این نامه از پدر به فرزند است: مِنَ الْوَالِدِ ... إِلَى الْمُؤَلَّدِ. اما از یکی به دیگری نیست بلکه از یکی به پاره‌تن خود بلکه از خود به خود است. اگر کسی در شعاع شخصیت آدمی نباشد بیگانه است و با او کاری نیست و ضررش ضرری نمی‌زند.

قرآن نتیجه ولایت‌پذیری را یگانگی بین افراد می‌داند. نتیجه تولی من انفسهم شدن است: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ (مائده/۵۱). وقتی رابطه ولایی بین افراد به وجود بیاید آنها یگانه می‌شوند و نمی‌توان بین آنها دوگانگی فرض کرد. بر اساس نامه ۳۱ جمع صحیح این است که دایره «فرد» را توسعه بدهیم. اساساً افراد واسع الوجود در قبال دیگران مسئولیت دارند.

یک شاهد دیگر از نامه ۳۱ درباره توسعه نفس در مفهوم عشیره دیده می‌شود: عشیره همچون بالی است که فرد با او پرواز می‌کند و اصلی است که به سوی آن بازگشت می‌کند: أَكْرِمَ عَشِيرَتِكَ فَإِنَّهُمْ جَنَاحُكَ الَّذِي بِهِ تَطِيرُ وَ أَصْلُكَ الَّذِي إِلَيْهِ تَصِيرُ (نامه/۳۱، شریف الرضی، ۱۴۱۴: ۴۰۵). عشیره یکی از مصادیق توسعه وجودی انسان است و نشان می‌دهد وجود فرد فراتر از نفس عزلت گرفته او از دیگران است. بنابراین در رابطه با دیگران، همچنان تفرد پابرجاست! اما این فرد وسیع‌تر از همین ظاهراست. او پاره‌های تن و بلکه انفسی دارد که عین نفس او هستند. او از پدران این امت است. از این جهت، به منظور توسعه معنا می‌توان گفت: خطاب این نامه به کسی است که پدری مولا را بپذیرد و فرزند او محسوب شود.

به عبارت دیگر: در قرآن انسان‌ها فقط به خودشان مأمور شده‌اند و کسی قیّم و مسئول دیگری نیست این همان قاعده مهم تفرد است که در بیش از همه جا در نامه ۳۱ نهج البلاغه تبیین شده است. این قاعده یک نکته مهم دارد و اینکه بعضی از افراد واسع‌الوجود هستند و خانواده آنها هم در امر آنها شریک هستند و نبی و ائمه از مؤمنین به آنها ولایت بیشتری دارند. مانند امیرالمؤمنین (ع) که به فرزندش توضیح داد که چرا از خودش فراتر می‌رود و به دیگری نصیحت می‌کند: وَجَدْتُكَ بَعْضِي بَلْ وَجَدْتُكَ كُلِّي.

اگر وجود انسان کامل و فرد جامع پذیرفته شود بسیاری از موانع و چالش‌های معرفت‌شناسانه خودباشی رفع می‌شود. چرا که علت عدم رفع اختلافات عدم پذیرش امام به عنوان مظهر وحدت مذاهب و فرق است.

بنابر روایات بنی اسرائیل به ۷۲ فرقه تفرقه پیدا کردند. این ۷۲ فرقه در اسلام هم ظهور می‌کنند ولی یکی بر آنها اضافه شده است (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۳۲۴). این تعبیر در روایتی که می‌گوید یکی بر آنها اضافه شده است نشان می‌دهد این فرقه از اثرات تفرقه دیگر فرق متعالی است و از همین‌جا فرقه ناجیه شده

است. فرقه ناجیه چنانچه در روایت آمده است به معنی جماعات است.^۱ فرقه ناجیه هم یکی از ۷۲ فرقه و در عرض آنها نیست بلکه جامع فرق و ۷۳ امین فرقه است. به عبارت دیگر امام همچون یک وجود جامع سیال با هر کسی مطابق عقل او تکلم می‌کند و ظرفیت هر کسی را رعایت می‌کند. شأن امام این است که بر هفت وجه فتوا بدهد إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْزَفٍ وَ أُذِنَ مَا لِلْإِمَامِ أَنْ يُفْتِيَ عَلَى سَبْعَةِ وُجُوهِ (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۳۵۸/۲). به بیان روایات، امام با هر کس مطابق عقلش سخن می‌گوید و بر وجه مختلف فتوا می‌دهد. هر کس به اندازه وسع و استعداد خود قرآن و امام را می‌فهمد ولی اولاً این فهم گرچه ممکن است محدود باشد اما حقیقی است نه توهّم، ثانیاً با معیار جامعیت می‌توان تلاش کرد تا فهم وسیع‌تر و عمیق‌تر را از فهم نازل‌تر تشخیص داد.

۳. نتیجه‌گیری

دو اصطلاح تفرد و نفس روح کلی حاکم بر نامه امام را تشکیل می‌دهند و دیگر کلمات و جملات مکمل این کلیت هستند. بر اساس نامه امام هرکسی باید به فردیت خودش بپردازد و نفس خود را میزان قرار بدهد. این اصل کلی موجب توصیه‌های دیگر می‌شود مانند اقتصار، اجتماع رأی، اعتدال در طلب رزق، تأکید بر حفظ داشته‌ها و فرصت‌ها و نهی از تکلف و توصیه به آسان گرفتن و دوری از مخاطرات تاریک و شبهات، تأکید بر حریت و قاعده زرین که در متن نامه آمده است نیز باید بر اساس تفرد و خودباشی (میزان قراردادن نفس) تقریر شود.

اینجاست که برخی پراکندگی‌ها که مورد توجه شارحان نهج البلاغه قرار گرفته است حل می‌شود. عدم درک ارتباط جملات متن نامه ناشی از عدم توجه کافی به مسئله تفرد است.

میزان بودن نفس تنها در نامه ۳۱ نهج البلاغه نیامده است. از آیات قرآن می‌توان فهمید اطمینان در نفس و قلب میزان و معیار است. ولی با این وجود اشکالاتی بر این اصل کلی متصور است مانند اینکه بگوییم تأکید بر خود و نفس موجب ترویج خودبینی می‌شود یا بگوییم میزان قرار دادن خود ترویج نسبیت و از بین رفتن امکان کشف حقیقت می‌شود. مهم اینجاست پاسخ به این اشکالات با کمک نامه ۳۱ و با رجوع مجدد به آن کاملاً میسر است: ۱- خودبینی به معنی فراتر رفتن از خود و طغیان علیه خود است پس تفرد نه تنها موجب خودبینی و خودمحوری نیست بلکه مانع آن هم می‌شود. ۲- در تفکر توحیدی هدف این است که همه تحت ولایت انسان کامل قرار بگیرند بنابراین هرکسی که خودش باشد (نفس را میزان قرار بدهد) به تدریج وجودش را باید توسعه بدهد تا به انسان کامل برسد. راه حل نسبیت بی‌توجهی به خود نیست بلکه توسعه خود و پذیرش ولایت انسان کامل است.

۱. تَغْلُو أُنْتَي عَلَى الْفَرْقَتَيْنِ جَمِيعاً بِمِلَّةٍ وَاحِدَةٍ فِي الْجَنَّةِ وَ يُثَنَّانِ وَ سَبْعُونَ فِي النَّارِ قَالُوا مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْجَمَاعَاتُ الْجَمَاعَاتُ (مجلسی، ۱۴۰۶، ۲۸/۴).

منابع

- ابن اشعث، محمد بن محمد (بی تا). *الجغریات (الأشعثیات)*، تهران: مکتبة النینوی الحدیثة.
- ----- (۱۳۶۲). *الخصال (تصحیح علی اکبر غفاری)*. قم: جامعه مدرسین.
- ----- (۱۴۰۳ ق). *معانی الأخبار*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳). *تحف العقول (تصحیح علی اکبر غفاری)*. قم: جامعه مدرسین.
- اسلامی، سید حسن (۱۳۸۶). *قاعده زرین در قرآن و حدیث*. مجله علوم حدیث، شماره ۴۵ و ۴۶، ۳۳-۵.
- بهشتی، سعید (۱۳۹۷ الف). *نظام تربیت اخلاقی در نامه ۳۱ نهج البلاغه*. مجله قرآن و طب، شماره ۵، ۱۴-۲۰.
- بهشتی، سعید (۱۳۹۷ ب). *روش های مشترک تربیت اخلاقی در قرآن و نامه ۳۱ نهج البلاغه*. مجله مطالعات قرآنی، ۹۹-۱۲۲.
- تیممی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰). *غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دار الکتاب الاسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *تفسیر انسان به انسان*. قم: اسراء.
- حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *وسائل الشیعة*. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
- خادمی، مریم، حق جو اردکانی، فاطمه، و خدری، سارا (۱۳۹۸). *مدل زیست معنوی امام علی علیه السلام در نامه ۳۱ نهج البلاغه*. مجله پژوهش های نهج البلاغه، شماره ۶۱، ۱۷۱-۱۹۰.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۱). *حکمت و معیشت*. تهران: صراط، جلد ۱.
- ----- (۱۳۸۴). *حکمت و معیشت*. تهران: صراط، جلد ۲.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴). *نهج البلاغه (صبحی صالح)*. قم: هجرت.
- شیواپور، حامد، و اخباری، محسن (۱۳۹۳). *تأملاتی در کاربرد قانون زرین اخلاق در قرآن کریم*. فصلنامه پژوهش نامه اخلاق، سال هفتم، شماره ۲۴، ۶۷-۸۲.
- طاهرزاده، اصغر (۱۳۹۰). *فرزندم / این چنین باش (شرح نامه ۳۱ نهج البلاغه)*. اصفهان: لب المیزان، ۲ جلد.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۰). *تفسیر المیزان*. سید محمد باقر موسوی همدانی، تهران: بنیاد علامه طباطبایی، چاپ چهارم، ۲۳ جلد.
- فرامرزی قراملکی، احد، و کریمی لاسکی، محمد (۱۳۹۴). *ادیان بزرگ، قاعده زرین و «دیگری»*. فصلنامه پژوهشنامه اخلاق، شماره ۲۸، ۷۵-۹۸.
- ----- (۱۳۹۶). *تحلیل مفهومی و گزاره ای قاعده زرین اخلاق*. فصلنامه ذهن، شماره ۶۹، ۲۲۷-۲۵۲.
- کریمی، رضا (۱۴۰۲). *شواهد میزان انگاری و دشمن انگاری نفس، دو فصلنامه علمی انسان پژوهی دینی*. سال بیستم، شماره ۴۹، ۱۵۷-۱۷۵.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۴). *پند جاوید*. قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). *فلسفه اخلاق*. تهران: درا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۹). *پیام امام*. تهران: دارالکتب اسلامی.
- مغنیه، محمد جواد (۱۳۸۳). *فی ظلال نهج البلاغه*. بی جا: دارالکتب اسلامی.

- نجفی ایوکی، علی، و کدخدایی، مرضیه‌سادات (۱۴۰۰). مفهوم‌سازی کار بیهوده و تصویرسازی از بیهوده‌کاران در نهج‌البلاغه. فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، ۹(۳۶)، ۸۳-۹۹.
<https://doi.org/10.22084/nahj.2022.24099.2650>
- یوسف‌زاده چوسری، محمدرضا، و زمانیان، عیسی (۱۴۰۳). استخراج نشانگرها و مصادیق مسئولیت‌پذیری اجتماعی در نامه سی‌ویک نهج‌البلاغه. فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، ۱۲(۴۵)، ۲۹-۸۵.
<https://doi.org/10.22084/nahj.2024.28946.3030>