

سنجش برخی محورهای اخلاقی؛

مقایسه دو کتاب «تهذیب الاخلاق» و «جامع السعادات»

علی هدایتی*

چکیده

این مقاله به منظور مقایسه محتوایی دو اثر مهم اخلاقی «تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق» ابوعلی مسکویه و «جامع السعادات» ملا محمد مهدی نراقی، درباره برخی محورهای اساسی در علم اخلاق، از جمله تفسیر سعادت و خوشبختی تدوین یافته است. تبیین معنای سعادت و ابستگی تام به نوع نگرش به جهان و انسان دارد. همچنان که اصل محاسبه نفس و نظارت بر آن، همواره به منزله یکی از ارکان فرآیند تربیت، از سوی عالمان اخلاق توصیه شده است، آنچه در این باره مهم است، روش مندی محافظت و حسابرسی از نفس و دوری گزینی از غفلت می باشد. در مقام ارزیابی شیوه های مطرح در این باره می توان گفت: حکیمان یونانی، و به دنبال آنان ابوعلی مسکویه، از ابزارهای بیرونی مانند دوست و دشمن برای حساب کشی از نفس بهره می برند، اما از منظر عموم عالمان مسلمان اخلاقی، از جمله محقق نراقی مراجعه مستقیم به خود سودمندترین و اثربخش ترین روش محاسبه نفس است.

برای پیشگیری از بیماری های اخلاقی و درمان آنها، که حجم وسیع این دو کتاب ارزشمند را به خود اختصاص داده است، مؤلفان به راه های عمومی جلوگیری از بیماری های نفسانی و راه های عملی زدودن امراض اخلاقی و بُعد عملی آن، یعنی عادت دادن نفس به انجام افعال متناسب با فضایل اخلاقی و یا اشتغال به اعمال متضاد با یک رذیلت اخلاقی توجه کرده اند.

کلید واژه ها: سعادت، صبغه الهی، محاسبه نفس، عادت و تمرین، سنجش محتوایی.

مقدمه

ابوعلی مسکویه رازی (م ۴۲۱ق) و مولی محمد مهدی نراقی (م ۱۲۰۹ق)، هر یک صاحب اثر ماندگاری در حوزه اخلاق و تربیت اسلامی هستند که با وجود فاصله هشت قرن از یکدیگر، و نیز آثار فراوان در این گستره زمانی، همچنان بر تارک دیگر آثار مدون اخلاقی می درخشند. از این رو، بر هر محقق لازم است در این آثار گرانسنگ، غور و بررسی لازم را به عمل آورد. **تهذیب الاخلاق** گرایش فلسفی دارد و محتوای آن با قانون زرین اعتدال پیکربندی شده است. در **جامع السعادات** تلاش شده است تا ضمن بهره‌مندی از چارچوب فوق، از ظرفیت‌های ممتاز دو مکتب دیگر عرفانی و نقلی نیز استفاده شود، و ترکیب و تلفیقی از قابلیت‌ها و ویژگی‌های هر سه پدید آید.

۱. منتهای سعادت

هر انسانی فطرتاً طالب سعادت است. هیچ‌گاه این خواست را نمی‌توان از او سلب کرد. در حقیقت، اختلاف میان نظام‌های گوناگون اخلاقی، مربوط به تشخیص مصداق «سعادت» است. مشکل اساسی و محور چالش نظام‌ها و نقطه نظرهای متنوع و یا متضاد، در پاسخ به این پرسش خلاصه می‌شود: سعادت‌تی که گمشده انسان است و وی با همه تلاش به دنبال آن است، کدام است؟ زیرا سعادت یک شیء عینی و یا موجود خارجی و یا حتی یک پدیده روحی و روانی خاص نیست، بلکه سعادت با توجه به جهان‌بینی‌های گوناگون زیربنای آن نظام‌ها متفاوت خواهد بود.

سه نظریه در غایت سعادت

در فلسفه اخلاق، درباره اینکه غایت سعادت انسان در گرو تأمین چه چیزی است، آرای متفاوتی از سوی مکاتب مختلف اخلاقی مطرح شده است. حاصل این نظرات را می‌توان به اختصار در سه بند خلاصه کرد:

اول. نظریه لذات حسی: بر اساس این نگاه که از اپیکوریان نقل شده، غایت سعادت انسان، بهره‌های حسی وصول به لذت‌های حسی است. به نظر ایشان، خیر مطلوب و سعادت عظمی هستند. تمامی قوای انسان نیز برای رسیدن به این گونه لذت‌ها پدید آمده است. حتی قوای عقلی و حافظه و خیال، برای ادراک و تشخیص آنها و نیل بهتر به سوی آنها خلق شده است.

حکما این نظر را منسوب به عوام و جهال مردم دانسته و آن را خیالی باطل می‌شمارند.

ابوعلی مسکویه در این باره می‌گوید:

این عقیده چون با طبع انسانی سازگار است، غالب مردم از آن پیروی می‌کنند، و پیروان آن، حتی عبادات، دعا، نماز و بهشت را معامله‌ای سودمند می‌پندارند که برای دست‌یابی به لذت‌های بیشتر و پایدارتر لازم است. در حالی که، بسیار عجیب می‌نماید غفلت از این حقیقت عیان که لذات حسی مقرون به آلام و رنج‌ها است و چیزی جز رفع الم نیست و وصول به آن، نه تنها سعادت انسان نیست، بلکه فضیلتی هم برای انسان به شمار نمی‌آید؛ چرا که فرشتگان و دیگر مقربان الهی از این گونه لذات مبرا هستند، و انسان در این قبیل لذت‌ها، با سوسک‌ها و کرم‌ها و سایر حیوانات مشترک است، و چه بسا حیواناتی چون چهارپایان، خوک و گرگ، بیشتر از انسان، از این خوشی‌ها بهره‌منداند.^۱

دوم. نظریه سعادت روحانی: صاحبان این نظریه، یعنی قدمای پیش از ارسطو مانند فیثاغورس، سقراط و افلاطون، سعادت را فقط در گرو کمال نفس می‌دانند و تحقق فضایی چون حکمت، شجاعت، عفت و عدالت را در نفس، سعادت آن می‌خوانند، هر چند بدن، ناقص و مبتلا به امراض باشد. آنان، فقر، سستی و ضعف جسم و سایر امور خارج از نفس را مضر به سعادت انسان نمی‌دانند. این نظریه را حکمای بعد، به لحاظ آنکه فقط به جنبه‌ای از شخصیت انسان، یعنی نفس، توجه کرده، و از بُعد دیگر آن، یعنی جسم، غفلت کرده، مردود دانستند.^۲

سوم. نظریه سعادت روح و جسم: طرفداران این نظریه، و در رأس آنها ارسطو، کمال یافتن هر دو بُعد روح و جسم را سعادت می‌گویند و کمال نفس یا بدن را به تنهایی موجب سعادت انسان نمی‌دانند. اینان بر خلاف گروه دوم، وصول به سعادت را در همین جهان نیز امکان‌پذیر می‌دانند. در باور پیروان این نظریه، اموری مانند صحت جسم، اعتدال مزاج و حواس، ثروت، حسن شهرت، توفیق در امور، صحت عقاید، فضایل اخلاقی و رفتار شایسته بخشی از سعادت هستند و سعادت نهایی، با تحقق تمامی کمالات روحی و جسمی حاصل می‌شود. آنان می‌گویند برای رسیدن به غایت خوشبختی، به طور طبیعی لازم است مراتب طولی سعادت طی شده باشد؛ یعنی راه وصول به قرب الهی از مسیر زندگی در دنیا می‌گذرد و تا روح انسان، در کالبد بدن است، باید تأمین سعادت کند و هر دو بعد را به سوی کمال و هدف خلقت متوجه نماید. حکمای اخلاقی، این سعادت قصوی و رتبه‌غلیای خوشبختی را با تعابیر مختلفی یاد می‌کنند. گاهی می‌گویند:

مرتبه قرب به وجود باقی تعالی و تنعم به نعیم مقیم؛ چرا که تمام الوجود، یعنی آنکه در وجودش نقص و عدمی نیست، دائم الوجود است. و دائم الوجود آن است که بقای سرمدی دارد. پس کمال انسان هم به این است که رو به سوی کمال سرمدی نهد. و گاهی نیز از آن، تعبیر می‌آورند به «مقام تشبیه به علت اولی».^۳

تفسیر حکما از «صبغه الاهی» و مقام تشبیه به مبدأ اعلی

حکیمان اخلاقی درباره این مرتبه و مقام چنین توضیح می‌دهند: همه کارهای انسان، صبغه الاهی دارد و به سان کارهای حق تعالی است؛ یعنی آدمی به مرتبه‌ای می‌رسد که عقل محض می‌گردد؛ خالی از هر گونه شائبه جسمانی و حیوانی. به طوری که ظهور همه معقولاتش، روشن‌تر از ظهور قضایای اولی و ضروری می‌گردد. هیچ‌کاری را جز برای رضای خدا انجام نمی‌دهد؛ زیرا کار وقتی الاهی می‌شود که خیر محض باشد. اگر کاری خیر محض شد، برای انجام دهنده آن، انگیزه‌ای غیر از خود آن کار باقی نمی‌ماند؛ چون خیر محض، مطلوبیت ذاتی دارد. چنین انسانی آئینه تمام‌نمای خدا می‌شود؛ زیرا چون محض حُسن در او جلوه گر شد، اقتضای کار حُسن دارد، و چون محض جمال به حساب می‌آید، کار جمیل از او ناشی می‌گردد. چنین انسانی، اقتدا به فعل باری تعالی می‌کند؛ چرا که خدای متعال، ایجاد یک شیء را جز به خاطر خود آن، انجام نمی‌دهد، و جهت دیگری خارج از ذات خود آن کار، داعی بر ایجاد و ظهورش نیست.^۴

صاحب کتاب جامع السعادات، که ساختاری عقلی و نقلی دارد، چنین تعبیری را نمی‌پسندد. و آن را با ظواهر شرع مقدس دانسته، توضیح آن را به علم و اطلاع مخاطب خود وا می‌گذارد، و از وی می‌خواهد در این باره تأمل کند.^۵

شاید وجه ناهمگونی این تعبیر با ظاهر شرع مقدس اسلام، عدم تفکیک دو مقام حُسن فعلی و حُسن فاعلی باشد. این دو مقام، در یک شیء جمع‌شدنی نیست و اصولاً، ارزش‌دار بودن یک کار و قربیت آن، درگرو اجتماع دو حُسن است، اما این دو غرض یکی نیست. ذات آدمی، به دلیل ارتباط با بدن، پس از مرگ و در نشئه معاد جسمانی، صرف عقل محض نمی‌گردد!^۶

در تعبیر حکمای متعالیه آمده است:

عمل صالح آن است که مقصود بدان و در آن حق سبحانه باشد و نه چیز دیگر مانند نیل به درجه‌ای از مراتب دنیا و آخرت و این معنا، جز از سوی کسی که خدا را به راستی

دوست می‌دارد، متصور نیست. از این رو، حق تعالی جزای عمل، و هدف کوشش او خواهد بود. چنین کسی را چاره‌ای نیست تا شهوت خود را از غیر حق - هر که باشد - ببرد، و رغبت خود را از ماسوی خدا - هر چه باشد - باطل گرداند، حتی اگر خویشتن خویش باشد. مانا^۷ که این سالک نفس خود را در راه خدا اعدام نموده، و آن چنان که سزا است در راه خدا جهاد کرده است. پس غرض او از خویشتن خود، و خون‌بهای قتلی که انجام داده است، حق تعالی خواهد بود. به همین معنا در حدیث قدسی اشارت رفته است.^۸ مراد از این تعبیر، همان مقام تقرب به باری تعالی است، نه آنچه که فاضل نراقی در آن اشکال و تأمل کرده است. چنانکه آشکارا در توضیح بیشتر آن آمده است:

محبت باری سبحانه، و شوق لقای او، گو اینکه در همه موجودات ساری است، حتی جمادات و نباتات نیز از آن خالی نیستند، لیکن طلب لقا، در هر موجودی ایجاب می‌کند که خود را به موجود برتر نزدیک سازد. این نظم و ترتیب میان عالی و سافل، و شریف و خسیس وجود دارد. بعضی از این موجودات، خود هدف برای دیگری هستند تا به آخرین هدف و برترین مقصود منتهی شود. مثلاً جماد، گو اینکه طالب حق تعالی است، لکن در این راه، به سوی رویدن حرکت می‌کند، و رویدنی‌ها به سوی حیوان گشتن، و حیوان به سوی انسان، و انسان ناقص به دنبال انسان کامل شدن، و این کامل‌تر به سوی کامل‌تر از خود، و شریف پی شریف‌تر، تا به هدف اعلی برسند. این درجه‌بندی و تجدد، در طلب مبدأ متعال، در تمامی کائنات دیده می‌شود؛ چراکه می‌بینیم بخشی خوراک بخشی دیگراند تا وسیله‌ای در طلب کمال قرار گیرند، و در مراتب عمل و عکس العمل‌ها به کار گرفته شوند. پس هر کدام از کائنات، مستخر عشق چیزی است که به سوی آن است، و وابسته شوق مقصودی خاص باشد، مگر آخرین مرتبه انسانی که خواسته او چیزی کم مرتبه نیست، و مورد رغبت او محبوبی پست نمی‌باشد. پس او است نتیجه عالم هستی، میان زنجیره موجودات که رو به سوی معادند. او نتیجه ایجاد است و به ناچار، طلب حق و نزدیک شدن به حق، از آن او خواهد بود و نه دیگری. پس حرکات و عبادات او، منحصر در کیفیت توجه به سوی حق، و نزدیک شدن به او می‌باشد.^۹

۲. سنجش شیوه‌ای، در درمان برخی بیماری‌های اخلاقی

شیوه‌های محاسبه نفس

یکی از قواعد تربیت اخلاقی در اسلام، روش «نظارت بر خود» و مرزبانی از آن است. ابتدا، با توبه بعد با مشارطه، سپس با مراقبه، و بعد با محاسبه و آنگاه با معاقبه (مجازات کردن)، مجاهده و معاتبه.^{۱۰} در مبانی روان‌شناختی، روش نظارت بر خود، به دو مرحله قابل قابل تفکیک است:

الف. به کار بستن این روش. در آغاز متربی باید از جهت انگیزش، زمینه‌های لازم را

داشته باشد که در متون اخلاقی از آن به مقام «یقطه» تعبیر می‌کنند. این مرحله، به کمک روش‌هایی مانند پرورش نیروی عقلانی، عملی می‌گردد؛ یعنی فرد به این بینش برسد که ارزش‌ها و غایات اخلاقی، باید در وجود او پایدار بماند، و یا رذایل اخلاقی از او محو گردد. ب. چگونگی تأثیرگذاری این روش. واردات و صادرات سازمان روانی ما به صورت تدریجی، ساختار وجودی ما را بنا می‌کند. به زبان روان‌شناسی، درون‌سازی و برون‌سازی، ما را به یک تعادل‌جویی سوق می‌دهد. بنابراین، نظارت بر نوع و چگونگی واردات و صادرات، شامل نیات و انگیزه‌های ما، در جهت‌دهی شاکله‌ای که محصول آنهاست، مؤثر، و بلکه تعیین‌کننده باشد.^{۱۱}

ورود به این مباحث، مجال دیگری می‌طلبد. اما هدف از آن، اشاره به تفاوت روش‌های محاسبه نفس، در دو کتاب «تهذیب الاخلاق» و «جامع السعادات» است. مسکویه در این‌باره عقیده دارد: همان‌طور که حاکمان ممالک در برابر هجمه دشمن، به اصل دوران‌دیشی و دفاع توجه می‌کنند، نفس آدمی هم برای مقابله با هجوم صفات پلید شیطانی، باید غفلت‌زدایی کند، و هر آن، آماده دفاع باشد. نگاهبانی بگذارد تا حافظ سرحلات نفس باشد. حکیمان اخلاقی از دیرباز، هر یک روشی عقلانی برای حسابرسی نفس پیشنهاد کرده‌اند تا بتوانند امراض وارد شده بر نفس را شناسایی نموده، جلوی تأثیر بیش‌تر آنها، و ورود افزون‌تر رذایل را بگیرند.^{۱۲} وی دو راه را از دو حکیم یونانی، یعنی جالینوس و ابویوسف بن اسحاق کندی، نقل کرده است. اما از میان آن دو، روش دوم را برای رسیدن به هدف بهتر می‌داند. گزیده این دو راه عبارت است از:

اول. راه جالینوسی: حبّ به ذات در طبیعت انسان، مانع از ظهوریابی عیب‌ها می‌شود و موجب می‌گردد تا عیوب، در انسان مخفی بماند. هر چند آن، از معایب ظاهری به حساب آید. از این‌رو، انسان خود نمی‌تواند به شناسایی خطاها و کمبودهای خویش بپردازد، برای این کار باید از یک دوست کامل فاضل، پس از شناسایی و آزمایش دوستی او، بهره‌گیرد، و با او عهد بندد که هر عیبی در وی دید تذکرش دهد. اگر آن دوست بگوید: من در تو عیبی نمی‌بینم، به این ادعای او راضی نشود و در مقام انکار برآید، و او را بترساند که متهمش کند به خیانت در دوستی! و بر این روش اصرار ورزد. پس اگر باز اطلاعی از عیوبش نداد، این بار اصرار را کم کند و بر عتاب و بازخواست صریح وی بپردازد. آنگاه اگر عیبی را باز گفت، نه تنها از او دل‌گیر نگردد، بلکه با خوش‌رویی و سرور مواجه شده و از اینکه عیب‌هایش را بدو هدیه داده، سپاس‌گذاری کند و سپس به معالجه آنها همت گمارد.^{۱۳}

و چه بسا در این راه، دشمن انسان مفیدتر از دوست بتواند نتیجه‌بخش باشد؛ زیرا دشمن، رودربایستی نمی‌کند و حرمت انسان را نگه نمی‌دارد، و حتی گاهی لغزش‌ها را بزرگ‌تر می‌نمایاند و یا عیب‌هایی که نیست، به انسان می‌بندد.

دوم: راه‌کندی: تصویری از افرادی که می‌شناسد، مانند آینه‌ای در نظر خود مجسم نموده و عکس‌العمل آنها را در مواجهه با انواع شهوات، و پلیدی‌هایی که منجر به معصیت می‌شود، بنگرد و هر بار که گناهی از آنها سر می‌زند، تصور کند که خود، مرتکب آن شده است و خود را ملامت و ندامت کند، و این حالت را مدام پیگیری کند تا بازتاب تنفر و زشتی آن کارها موجب کناره‌گیری خود انسان از آن گناهان شود و موجب انس و الفت با حسنات و خوبی‌ها گردد.^{۱۴}

اما از منظر عالمان اخلاقی مسلمان، از جمله محقق نراقی، در محاسبه نفس، مراجعه مستقیم به خود، سودمندترین راه و تأثیرگذارترین روش است. به کمک دوست، دشمن یا دیگران نیازی نیست. کریمه «بلکه انسان، خودش از وضع خویش آگاه است هر چند در ظاهر، برای خود عذرهایی بتراشد» (قیامت: ۱۴-۱۵)، دلیل روشنی است برای درستی این روش. به کمک روایات این آیه شریفه، اشاره دارد که پیام مراجعه به وجدان بشر، آن قدر زلال و شفاف است که می‌توان آن را به روشنی دریافت، هر چند در لابلای انواع عذرها و مانع‌ها و غفلت‌ها باشد. درباره شیوه حسابرسی از خود گفته‌اند در شبانه، روز، برای هر شب و روزش، وقتی معین کند تا در آن مراجعه‌ای داشته باشد به اعمال و رفتاری که در طول آن روز یا شب انجام داده، آنگاه بین کارهای خوب و کارهای بد خود ارزیابی داشته باشد تا بتواند حساب نفس خود را کشد و به عتاب و پاسخ‌گویی از نفسش بر آید. اگر کار یا رفتار ناشایسته‌ای انجام داده، بر نفس خود خشم گیرد و بر کوتاهی نفس، خوشتن را سرزنش کند. و اگر عمل و رفتار نیکی کرده، شکر حق تعالی به جای آورد.^{۱۵}

۲-۲. مداومت، تمرین و عادت

همان‌طور که تربیت اخلاقی به زمینه‌های مناسب و میزان تأثیر عوامل وابسته است، می‌توان گفت شناخت موانع و مشکلات رفتاری و دفع آنها نیز در آن نقش اساسی و استواری دارد، و کارایی اصول و روش‌های تربیتی، درگرو آن است. این نوع صفات و رفتارها را از آن جهت مانع و مشکل‌نامیده شده‌اند که در مسیر رشد و تعالی انسان، حالت بازدارنده دارند

و جلوی رسیدن به اهداف عالی تربیتی و اخلاقی را می‌گیرند. در حقیقت، بدون تنزیه نفس از این موانع، زمینه رشد اخلاقی در آدمی فراهم نمی‌گردد:

«انسان باید خود را از امور پست شهوانی و تعلقات مادی شستشویی دهد و پاکیزه گرداند تا نفس، آماده برای پذیرش تهذیب گردد...^{۱۶} تا تخلیه نفس از این موانع صورت نگیرد، تحلیه و آراسته شدن به صفات اخلاقی و الهی امکان‌پذیر نخواهد بود.^{۱۷}»

از این‌رو، مؤلفان دانش اخلاق اسلامی، به دلیل همین نقش اساسی مانع‌زدایی، در فراهم آوردن زمینه مناسب برای تربیت صحیح اخلاقی، بخش عمده آثار خود را به پالایش نفس اختصاص داده‌اند. *ابوعلی رازی*، در کتاب *تهذیب الاخلاق*، افزون بر مطالب پراکنده در لابلائی کتاب، به طور اختصاصی، در دو مقاله آخر خود به بیان راه‌های پیشگیری از بیماری‌های نفسانی و حفظ سلامت نفس و هدف درمان بیماری‌ها پرداخته است. وی در مقاله ششم، پس از مقدمه کوتاهی درباره ارتباط جسم و جان، و تأثیر و تأثر متقابل آن دو، و نیز درباره تفاوت پیشگیری با درمان، راه‌های جلوگیری از بیماری‌های نفسانی را به اجمال بر می‌شمارد:

- معاشرت با طالبان علوم و معارف حقیقی و پرهیز از همنشینان با اهل شر؛
- انجام وظایف نظری، و تمرین مداوم فکری؛ زیرا باز ایستادن از تلاش فکری و نظری، آدمی را کند ذهن و ابله می‌گرداند؛
- پرهیز از عجب و خودبینی؛
- توجه به ارزش فراوان گوهر درونی در وجود آدمی، و مراقبت و بهره‌گیری از آن؛
- استفاده متعادل از قوای شهویه و غضبیه، و پرهیز از تحریک نابجای آنها؛
- عمل کردن بر اساس فکر، و مخالفت با عادات قبلی با توبیخ و عقوبت نفس؛
- آمادگی قبلی برای مقابله با آفات روحی؛
- پی‌جویی مداوم از عیوب نفس و کشف نقاط ضعف.

محقق نراقی، بیش از نیمی از مباحث اخلاقی خود را به تخلیه نفس از مشکلات رفتاری و علاج آن اختصاص داده و ضمن بیان پیامدهای خطرناک این رفتارها، راه‌های زدودن آنها را بیان نموده است. همچنین، در درمان بیماری‌های اخلاقی، در کنار شیوه نظری، بُعد عملی یعنی همت، تمرین و ممارست در انجام دادن افعال مطابق با فضایل اخلاقی و یا اشتغال به اعمال متضاد با یک رذیلت اخلاقی را در نظر دارد. چنانکه *ابوعلی مسکویه* نیز بارها از این شیوه تربیتی بهره گرفته است و به آن توجه می‌دهد.^{۱۸} در دستور تهذیب و

تربیت کودکان، تمرین و عادت دادن کودک را از لوازم اصلی در رسیدن به رشد تربیتی برای وی دانسته است و برای زدودن سیرت‌های زشت و عیب‌ها، چاره‌ای جز ریاضت و ممارست نمی‌شناسد. (هود: ۷؛ ملک: ۲) بوعلی مسکویه بر این نکته تأکید بسیار دارد که کودک را باید از نازپروری، تن‌آسایی و خوشگذرانی بر حذر داشت و او را به سختی‌ها عادت داد. در این باره می‌نویسد:

پادشاهان و بزرگان ایرانی، کودکان و جوانان خود را در منازل خویش و در آسایش تربیت نمی‌کردند... آنها را به نواحی دور فرستاده، تربیتشان را به صاحبان زندگی خشن و مبرا از تنعم و عیش واگذار می‌کردند.^{۱۹}

ملا محمد مهدی نراقی نیز در شیوه درمان بیماری‌های اخلاقی، عمل و ممارست را مورد عنایت ویژه قرار داده و می‌گوید:

علت انحراف، اگر بیماری جسمانی باشد، برای رفع آن لازم است به درمان‌های پزشکی مبادرت کرد و اگر علت آن، نفسانی باشد، درمان آن به طور کلی مانند درمان جسمانی است: در درمان جسمانی، آدمی نخست به کمک تغذیه علیه آن بیماری اقدام می‌کند... در بیماری‌های نفسانی نیز، قانون چنین است: یعنی پس از شناسایی نوع انحراف، برای دستیابی به فضیلتی که متضاد با آن انحراف است، اقدام نموده و بر افعالی که از آثار آن فضیلت محسوب می‌شود، مواظبت می‌کند. این شیوه مانند غذا، در زایل کردن رذیلت اخلاقی عمل می‌کند. پس، اگر مفید واقع نشد، به صور مختلف فکری، زبانی و عملی، نفس خود را مورد سرزنش و توبیخ قرار دهد. اگر مؤثر نبود، در این صورت باید به یک صفت منفی دیگر، که مقابل آن است، متوسل شد. مثلاً فرد ترسو، اعمال تهور آمیز انجام دهد و خود را در امور خطرناک افکند. یا فرد بخیل، با کثرت بخشش، به زوال این صفت در خود کمک کند. این مرحله، به منزله پادزهر در مداوای جسمانی است. اگر تا این مرحله هم، بیماری اخلاقی به جهت استحکام آن، مرتفع نگشت، باید خود را با انواع تکالیف سخت و ریاضت‌هایی که موجب تضعیف ریشه این رذیله اخلاقی شود، در رنج و زحمت بیندازد. این مرحله، مشابه سوزاندن و قطع عضو، در مداوای جسمانی است، که آخرین مرحله است.^{۲۰}

برای تمرکز تربیت در مبادی عالی‌تر و مکارم اخلاق نیز لازم است عادات جسمانی و روانی و اخلاق پسندیده تا اندازه‌ای برای متربئی حاصل شود تا اراده و صرف انرژی بیشتری از توجه به آنها آزاد گردد.

درباره شیوه تربیت اسلامی، دو نکته درخور توجه است:

اول. مداومت و استمرار عمل در فرائض و واجبات دینی به اندازه‌ای اهمیت دارد که به واسطه ترک عمل، قضای آن و گاهی نیز کفاره لازم می‌شود. در امور اخلاقی نیز می‌توان با «نذر و عهد و قسم»، فعل اخلاقی را برای خود به صورت یک فریضه در آورد، هر چند در این شیوه نباید زیاد استفاده شود؛ زیرا در این صورت، این روش ارزش‌بازدارندگی خود را از دست می‌دهد و یا بر انسان، بسیار شاق می‌گردد. البته انسان می‌تواند به صورت معمولی نیز با خود تعهد کند که یک فعل اخلاقی را به طور مرتب انجام دهد، تا ملکه‌اش شود و در نفس او راسخ گردد.

دوم. توجه به کیفیت عمل باید اصل قرار گیرد. در اسلام، تقریباً همه جا، مگر در جای خاصی مانند کثرت تلاوت قرآن در ماه مبارک رمضان، کیفیت عمل مهم است، نه کمیت آن. بدنه عمل، مقصود نهایی نیست. به ویژه در فعل اخلاقی از دیدگاه اسلام، باید مبادی اخلاقی خاصی چون نیت صحیح، شکل صحیح عمل، و نیز لوازم عمل رعایت شود، مثل اینکه عمل را با ریا، منت‌گذاری یا اذیت، ضایع نگرداند. حضرت امام صادق علیه السلام درباره سخن خداوند عزوجل: «﴿لَا يَرْضَىٰ لِحُرَّتِهِ شَيْئًا﴾» (هود: ۷؛ ملک: ۲) می‌فرماید: «آیه چنین معنا نمی‌شود که هر کس عمل بیشتری داشته باشد، بلکه صحیح‌ترین عمل از جهت خشیت خداوند و نیت درست، در نظر است».^{۲۱}

گفتنی است «تمرین و عادت دادن»، فقط یکی از عوامل پیگیری در انجام دادن عمل می‌باشد و برای رسیدن به این منظور، عوامل دیگری هم مطرح است، مانند «بهره‌گیری از اضداد»، که از مؤثرترین شیوه‌های تربیتی است. امروزه از آن به نام «شرطی سازی تقابلی» یاد می‌کنند و استفاده فراوانی دارد. شرطی سازی تقابلی، فرایندی است که در آن یک پاسخ شرطی، به جای پاسخ دیگری ناهم‌ساز یا مغایر با آن نشیند، این سبب می‌شود که پاسخ شرطی، که نامطلوب است، و می‌خواهیم تغییر کند، در حضور محرک شرطی جدید داده نشود. مهم‌ترین فنون آن، حساسیت‌زدایی منظم (خیالی)، حساسیت‌زدایی واقعی و خودحساسیت‌زدایی است.^{۲۲}

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

در کتاب‌های اخلاقی از این شیوه، بسیار بهره گرفته‌اند. برای نمونه، ابوعلی مسکویه در تربیت کودک، این روش را به کار گرفته است.^{۲۳} یا محقق نراقی، درباره از بین بردن «کبر» چنین می‌گوید:

اگر کسی کلمه حقی از دوستش، در مناظره علمی شنید و احساس کرد که اعتراف به حقانیت رقیب، برایش دشوار است، باید به معالجه این حالت در درون خود پردازد. شیوه عملی درمان آن به این صورت است که آن اعتراف به حقانیت رقیب را که برایش دشوار است بر خود تحمیل و الزام کند، و زبان به حمد و ثنای وی بگشاید، و به ناتوانی خود در فهم مطالب اقرار کند و از او برای نکته‌ای که آموخته است، تشکر نماید... پس، هرگاه برای دفعات متعدد بر این امر مواظبت کند، برایش طبیعی می‌شود، و سنگینی پذیرش حق، آسان می‌گردد.^{۲۴}

فاضل نراقی، نیز یکی از شیوه‌های درمان را، انجام‌دادن ضد رذیلت اخلاقی دانسته است، با این توضیح که گاهی برای زایل شدن یک صفت منفی، باید به یک صفت منفی دیگر، در حد اعتدال همان صفت منفی، متوسل شویم. مثلاً برای از میان بردن ترس، باید اعمال متهورانه و جسورانه انجام داد، تا ترس زایل گردد. حضرت امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «هنگامی که از چیزی ترسیدی، خود را در آن بیفکن؛ زیرا گاهی ترس از چیزی، از خود آن، سخت‌تر و ناگوارتر است.»^{۲۵}

از دیگر ابزار مداومت عمل، می‌توان به روش امتحان و ابتلا اشاره کرد. فرق آن با تمرین و عادت در این است که در روش تمرین، برای ایجاد ملکه نسبت به یک فضیلت اخلاقی معین یا دفع یک رذیله است. اما در شیوه ابتلا، مقصود قرار گرفتن در کام اعمال و سختی‌ها و فشارها است. همچنین روش معاشرت و مجالست و شیوه تشویق و تنبیه و یا جریمه و جبران، در سراسر کتاب جامع السعادات و کتاب تهذیب الاخلاق کم و بیش به کار گرفته شده است.

نتیجه‌گیری

مطلوب دیرباز انسان، یافتن پاسخ این پرسش است که منتهای سعادت بشر در گرو تأمین کدامین رویکرد است. پاسخ در خور به این پرسش زندگی را هدفمند می‌سازد و جوینده آن را به آرامش می‌رساند. نظریه قابل دفاع در فلسفه اخلاق آن است که سعادت نهایی با تحقق تمامی کمالات روحی و جسمی حاصل می‌شود.

یکی از قواعد تربیت اخلاقی اصل «نظارت بر خود» می‌باشد. انگیزه و روش رسیدن به این مراقبت اهمیت دارد و در نگاه عالمان اخلاق مسلمان، مراجعه مستقیم به خود، بدون نیاز به کمک گرفتن از دوست یا دشمن یا دیگران - کافی است. پیام رجوع به وجدان بشر، آن قدر زلال و شفاف است که می‌توان آن را به روشنی دریافت. تمرین و ممارست، عادت و مداومت، در کنار دیگر روش‌ها عامل مهمی در پالایش نفس و پیشگیری از بیماری‌های نفسانی و درمان آنهاست.

پی‌نوشت‌ها

۱. مولی محمد مهدی نراقی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۷۷ - ۸۱.
۲. همان، ص ۸۶ و ۸۷؛ محمد مهدی نراقی، همان، ج ۱ ص ۷۰.
۳. همان، ص ۵۹.
۴. همان، ص ۹۲ و ۹۱.
۵. محمد مهدی نراقی، همان، ج ۱، ص ۷۴ و ۷۵.
۶. رک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۸، ص ۴۳۰.
۷. «مانا»، ادات تشبیه و تردید است. به معنای گویی و پنداری. رک: فرهنگ معین، ذیل ماده.
۸. ملاصدرا، کسر أصنام الجاهلیة، ص ۱۳۸ و ۱۳۹.
۹. همان، ص ۱۳۷.
۱۰. محمد مهدی نراقی، همان، ج ۳، ص ۵۱ - ۱۰۷؛ ابن مسکویه، تهذیب الاخلاق و طهاره الاعراق، ص ۱۵۹.
۱۱. احمد دیلمی، و مسعود آذربایجانی، اخلاق اسلامی، ص ۲۲۳.
۱۲. ابن مسکویه، همان، ص ۱۶۱-۱۵۹.
۱۳. قیامت: ۱۴ و ۱۵.
۱۴. ابن مسکویه، همان، ص ۱۶۱ - ۱۵۹.
۱۵. محمد مهدی نراقی، همان، ج ۳، ص ۹۱؛ ملامحسن فیض کاشانی، محجة البیضاء، ج ۸، ص ۱۶۵.
۱۶. ابن مسکویه، همان، ص ۹۴.
۱۷. محمد مهدی نراقی، همان، ص ۲۳.
۱۸. ابن مسکویه، همان، ص ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۹۵، ۹۶، ۱۸۱.
۱۹. همان، ص ۷۴.
۲۰. محمد مهدی نراقی، همان، ج ۱، ص ۱۳۱ و ۱۳۲.
۲۱. محمد بن یعقوب کلینی، کافی، ج ۲، ص ۱۶، ح ۴.
۲۲. احمد دیلمی، و مسعود آذربایجانی، همان، ص ۲۰۸.
۲۳. ابن مسکویه، همان، ص ۷۰.
۲۴. محمد مهدی نراقی، همان، ج ۱، ص ۳۸۹.
۲۵. نهج البلاغه، کلمه قصار ۱۶۶.

منابع

- ابن مسکویه، احمد بن محمد، تهذیب الاخلاق و طهاره الاعراق، بی تا، مکتبه الحیاة، بی تا.
- رحیمیان محمدحسن و محمد تقی رهبر، آیین ترکیه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی ۱۳۸۰ ش.
- دیلمی، احمد و مسعود آذربایجانی، اخلاق اسلامی، چ سی ام، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳ ش.
- مجلسی، علامه محمدباقر، بحارالانوار، دار احیاء التراث العربی، چ سوم، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
- ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب مسکوی، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم، بیدار، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ ش.
- مولی محمد مهدی نراقی، جامع السعادات، مقدمه شیخ محمد رضا مظفر، چ ششم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق.
- بیدارفر، محسن، عرفان و عارف نمایان، ترجمه کتاب کسر أصنام الجاهلیه، حکیم متأله صدر الدین شیرازی، چ دوم، بی جا، الزهراء، ۱۳۶۶ ش.
- معین، محمد، فرهنگ فارسی، چ هشتم، بی جا، امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب، کافی، تعلیقه و تصحیح علی اکبر غفاری، چ چهارم، درالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- صدرالدین محمد شیرازی، ملاصدرا، کسر أصنام الجاهلیه، با تصحیح و مقدمه محسن جهانگیری بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۱.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۸ و ج ۱۶، چ دوم، تهران، صدرا، ۱۳۷۷.
- فیض کاشانی، ملامحسن، محجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، بی تا.

