

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۹۳

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

تهذیب و تزکیه نفس در دیدگاه ابن سینا و راه‌های حصول آن

شهناز شهرباری نیسانی*
محمد نجفی**

چکیده

مقاله حاضر با استناد به نظر برخی از فلاسفه مسلمان، فعالان هدایت جامعه و صاحب‌نظران حوزه روان‌شناسی و تعلیم و تربیت مبنی بر اینکه ریشه بسیاری از مشکلات، انحرافات و فجایع موجود در جامعه را باید در عدم توجه به نفس و تهذیب و تزکیه آن جستجو کرد، با هدف بررسی تهذیب و تزکیه نفس در دیدگاه ابن سینا و تبیین راه‌های حصول آن با اتخاذ روش تحلیلی-استنباطی به رشته تحریر درآمده است. این مقاله ضمن آنکه گویای تقدم آگاهی از عیوب خود به عنوان یک شناخت جزئی بر تهذیب نفس است، حاکی از آن است که تهذیب و تزکیه نفس در دیدگاه ابن سینا از دو جهت ضرورت دارد؛ نخست نقشی که تهذیب و تزکیه در تأمین سعادت اخروی دارد و دیگری تأثیر مثبت آن از لحاظ تربیتی است. از دیدگاه ابن سینا وصول به سعادت اخروی یا همان مرتبه عقل بالمستفاد تنها با عقل نظری حاصل نمی‌شود، بلکه عقل عملی نیز باید به بالاترین مرتبه خود دست یابد و این جنبه عملی نفس است که بیشتر با تهذیب و تزکیه ارتباط دارد و تأکید ابن سینا بر اصلاح جزء عملی به دلیل رابطه آن با بدن و نقشی است که در ارتباط با عقل نظری جهت دریافت معرفت از عقل فعال دارد.

shahriarin201467@gmail.com
mdnajafi@yahoo.com

* کارشناس ارشد گروه تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش دانشگاه اصفهان
** عضو هیئت علمی گروه تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش دانشگاه اصفهان

تاریخ دریافت: ۹۲/۸/۳۰ تاریخ پذیرش: ۹۳/۴/۱۱

راه‌های تهذیب و تزکیه نفس در ذیل دو دسته روش‌های اتخاذی از جانب خود (روش‌های اولیه و ثانویه) و روش‌های اتخاذی از جانب دیگران قرار می‌گیرد که این روش‌ها به تقویت و توانمندسازی نفس می‌انجامد.

کلید واژه‌ها: نفس، عقل عملی، عقل نظری، تهذیب، تزکیه.

مقدمه

به‌رغم موفقیت‌های بسیار چشمگیر بشر در عرصه ترویج علم و دانش، تسخیر طبیعت، اکتشافات و ... همواره شاهد کج‌روی‌ها، بی‌عدالتی‌ها، فسادها و خونریزی‌هایی بین اقشار مردم و جوامع مختلف هستیم که بنابر دیدگاه برخی از فلاسفه مسلمان، فعالان عرصه نشر تعالیم اسلام و ارشاد جامعه و همچنین صاحب‌نظران حوزه روان‌شناسی و تعلیم و تربیت وجود این انحرافات و فجایع و از سوی دیگر بار آوردن انسان‌هایی با گرایش‌های مادی شدید و فاقد ارزش‌های معنوی و والای انسانی را باید حاکی از مورد غفلت واقع شدن مهم‌ترین جنبه وجود آدمی یعنی نفس و تهذیب و تزکیه آن دانست.^۱ توضیح مطلب آنکه انسان موجودی مکانیکی نیست که بر اثر فعل و انفعالاتی به وجود آمده باشد بلکه موجودی است مرکب از دو بعد جسمانی و نفسانی که جنبه معنوی و نفسانی او بر جنبه جسمانی‌اش ارجحیت دارد و با عنایت به همین جنبه روحانی وجود او و مهذب و مزکی ساختن آن است که توجه آدمی از جنبه‌های مادی و ظاهری به امور معنوی سوق یافته و انسان اجیر شده در نابسامانی‌ها و مستغرق در مادیات رهایی می‌یابد.

مسئله نفس که از دیرباز از دغدغه‌های مهم فلسفی بوده و تاریخ فلسفه گویای تلاش‌های صورت گرفته در این عرصه است، در دیدگاه فلاسفه و اندیشمندان مسلمان به دلیل تأکیدات موجود در کتاب و سنت در خصوص شناخت نفس، رابطه موجود بین خودشناسی و خداشناسی و اهمیت مراقبت از نفس و لزوم تزکیه آن به دلیل نقشی که در دستیابی به سعادت دارد، مورد تحقیق و تفحص بیشتری قرار گرفته است؛ از این رو بهره‌گیری از دیدگاه تربیت‌یافتگان مکتب اسلام به منظور حل مسائل و معضلات حاکم بر جامعه که ریشه در عدم توجه به نفس و تهذیب و تزکیه آن دارد، می‌تواند راهگشا باشد. بر این اساس در این مقاله، دیدگاه ابن‌سینا به عنوان اندیشمندی مسلمان جهت بررسی تهذیب و تزکیه نفس مد نظر قرار گرفت. چنین گزینشی گذشته از اینکه به دلیل تفصیل

کلام ابن سینا در زمینه نفس نسبت به فلاسفه قبلی است، به دلیل پیوند عمیق موجود بین نفس و الهیات در فلسفه ابن سیناست؛ در فلسفه ابن سیناست که برخلاف فلاسفه مشاء نفس را فقط در طبیعیات (ابن سینا، الشفاء «الطبیعیات»، ص ۱) مورد مطالعه قرار نمی‌دهد بلکه با الهام از کلام خداوند و ائمه معصومان(ع) شناخت نفس را نردبانی برای خداشناسی و رابطه بین فراموشی نفس با فراموشی خدا را هشدار بر نزدیکی این دو حقیقت و تذکری بر وابستگی این دو معرفت می‌داند (همو، احوال النفس، ص ۱۴۸-۱۴۷). شیخ همچنین نسبت به آنچه که می‌گوید اعتقاد راسخ دارد چنانچه در «رساله عهد» با خدای خویش عهد می‌بندد که نفس خود را از گزند شهوات در امان نگه دارد (همو، تسع الرسائل فی الحکمه و الطبیعیات، ص ۳۶) که با این عمل خود را از جرگه مصادیق «أتمرون الناس بالبر و تنسون أنفسکم» (بقره/۴۴) خارج می‌سازد.

در این مقاله که با تکیه بر مبانی فلسفی و دیدگاه‌های عرفانی ابن سینا در کتاب الاشارات و التنبیها (نمط‌های هشتم، نهم و دهم) تنظیم شده، ابتدا به بحث نفس در دیدگاه ابن سینا و رابطه آن با بدن پرداخته می‌شود و سپس اهمیت تهذیب و تزکیه نفس مورد مذاقه قرار می‌گیرد. با عنایت به اینکه تهذیب نفس که متضمن سعادت حقیقی است تنها با کاربرد راه‌هایی میسر می‌گردد، در این نوشتار تلاش شده تا طرحی منسجم از راه‌های تهذیب و تزکیه نفس بر اساس دیدگاه ابن سینا ارائه گردد.

نفس در دیدگاه ابن سینا

نفس، کمال اول است، برای جسمی طبیعی که آن جسم یعنی در افعال خود آلت نفس است.

بنابر دیدگاه ابن سینا نفس دارای یک ذات و حقیقت است و به‌رغم وحدت و بساطت ذات، برخوردار از قوای ادراکی و حرکتی متعدد است. چنانچه در الاشارات و التنبیها بیان می‌کند:

پس این جوهر در تو یکی است، بلکه آن به حقیقت تو هستی و برای آن جوهر شاخه‌ها و نیروهایی است که در اندام‌های تو پراکنده است (همو، الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۳۰۶-۳۰۵).

شیخ به این قوا در ذیل مراتب سه گانه نفس اشاره دارد چنانچه بیان می‌دارد:

نفس نباتی کمال اول است برای جسم طبیعی آلی از آن جهت که تولید مثل می‌کند، رشد می‌یابد و تغذیه می‌کند (همو، النجاة، ص ۳۱۹). لذا نفس نباتی دارای سه قوه غذایی، منمیه و مولده است. بعد از نفس نباتی به عنوان اساسی‌ترین شرط حیات، نفس حیوانی قرار دارد که بنا به نظر شیخ، از جهت ادراک جزئیات و حرکت بالاراده کمال اول برای جسم طبیعی آلی است (همان، ص ۳۲۰) که این مرتبه از نفس به دو قوه محرکه و مدرکه تقسیم می‌شود. قوه محرکه خود به دو قسم محرکه باعنه و محرکه فاعله تقسیم می‌گردد. قوه محرکه باعنه همان قوه نزوعیه یا شوقیه است که دارای دو شعبه قوه شهویه و قوه غضبیه است (همو، احوال النفس، ص ۵۹-۵۸) و قوه محرکه فاعله، قوه‌ای است که کار تحریک عضلات را به عهده دارد (همو، الشفاء «الطبیعیات»، ص ۳۳). قوه مدرکه نیز شامل دو قوه مدرکه از خارج و قوه مدرکه از داخل است. قوه مدرکه از خارج همان حواس ظاهری پنج گانه (یا هشتگانه) و قوه مدرکه از داخل شامل حواس باطنی فنتاسیا (حس مشترک)، مصوره (خیال)، متصوره (متخیله - مفکره)، متوهمه و حافظه است (همو، رساله نفس، ص ۲۳-۱۶).

اما نفس ناطقه یا انسانی به عنوان بالاترین مرتبه نفس، علاوه بر دارا بودن کمالات نفس نباتی و حیوانی، بر ادراک کلیات نیز توانایی دارد. چنانچه ابن‌سینا در تعریف این مرتبه از نفس می‌گوید: نفس انسانی کمال اول است برای جسم طبیعی آلی از جهت اعمال فکری ارادی و استنباط به رأی و از جهت ادراک کلیات و این نفس به دو قوه عالیه و عامله تقسیم می‌گردد که به هر یک به اشتراک لفظ عقل گفته می‌شود (همو، النجاة، ص ۳۲۸ و ۳۳۰). بنابر نظر شیخ این دو قوه به منزله دو چهره نفس می‌باشند؛ آن چهره از نفس که به طرف بدن است و از طریق آن در بدن تصرف می‌کند و لازم است که اثری از مقتضیات و لوازم بدن و طبیعت بدن را نپذیرد، عقل عملی و چهره‌ای که رو به سوی مبادی عالیه (عقل فعال) دارد و لازم است که پیوسته از آنجا اقتباس علم کند، عقل نظری است (همو، رساله نفس، ص ۲۶) که چنانچه در این مقال مشخص می‌گردد کمال نفس با وصول هر یک از این دو چهره به بالاترین مرتبه خود تحقق می‌یابد.

رابطه نفس و بدن

از دیدگاه ابن‌سینا نفس به عنوان جنبه روحانی وجود آدمی نزدیک‌ترین و محترم‌ترین امور در نزد انسان است که شایسته و سزاوار توجه می‌باشد (همو، *ابن‌سینا و تدبیر منزل*، ص ۱۷) چرا که کشش‌ها و کشمکش‌های نفسانی توازن عقل را از آن سلب می‌کنند و عقل را هم در حیطة نظر و اندیشه و هم در حیطة عمل و کردار به خطا می‌رانند (باقری، ص ۲۰۵). چنانچه ابن‌سینا معتقد است که جوهر شریف نفس ناطقه که مستعید به رب است و به سوی پروردگار بازمی‌گردد، در اصل خلقت خالی از کدورت است و بر حسب جوهر اصلی از علایق ماده پاکیزه و منزّه بوده و قابل است برای جمیع صور حقایق (ابن‌سینا، *رسائل*، ص ۳۲۷)، اما آنچه که نفس را از لطافت اولیه و رسیدن به مقامات عالی و درجات متعالی بازمی‌دارد متابعت نمودن و اطمینان حاصل کردن به قوای مضره مفسده عرافه و فعاله است؛ قوه عرافه از جهت عقاید باطل فاسدکننده و ضرررساننده به نفس ناطقه است و قوه فعاله شامل سه قوه شهویه، غضبیه و مدبره است (همان، ص ۲۷۶). اگر چه ابن‌سینا معتقد است که وجود قوای فعاله که منبعث از نفس نباتی و حیوانی است خالی از حکمت نیست و بقا نوع و دوام آن منوط به وجود قوه شهویه، قلع و قمع دشمن از وطن و امر به معروف و نهی از منکر به واسطه قوه غضبیه و تدبیر امور دنیا و تأمین معیشت و زندگی بسته به وجود قوه مدبره است (همان، ص ۲۲۷) اما گاهی افعالی از قوای شهویه و غضبیه صادر می‌شود که افعال صادر از این قوا نسبت به نفس ناطقه در نهایت دنائت و پستی‌اند و لازم است که نفس ناطقه از آنها احتراز کند (همان، ص ۲۷۷-۲۷۶). همچنین در نظر ابن‌سینا نفس ناطقه به عنوان جوهری قائم به ذات و مجرد از اجسام، در بدن انسان یا در جسم دیگری که بتوان موضوع یا محل آن انگاشت، منطبع نیست اما تا زمانی که انسان زنده است علاقه‌ای به بدن همچون علاقه کارگر به ابزار کار خویش دارد (همو، *احوال النفس*، ص ۱۹۶) که این امر بیانگر وجود رابطه تعلقی نفس با بدن در دیدگاه ابن‌سینا و عدم اعتقاد وی به انطباع نفس در بدن است. اگر چه در نظر شیخ تعلق نفس به بدن شرط لازم نفس برای رسیدن به کمال است و معتقد است که ترتب جوهرهای عقلی متوقف می‌ماند و آن به وسیله آلات بدنی و چیزهایی که از افاضات موجودات عالی است به استکمال محتاج است^۱ (همو، *الاشارات والتنبیها*، ج ۳،

ص ۲۶۰)، اما به عقیده وی به واسطه اشتغال به بدن، انفعالات و هیئت‌هایی که مربوط به بدن است بر نفس عارض می‌شود و در نتیجه نفس را دارای صفات پستی می‌کند که با کمالات مناسب با آن منافات دارد (همان، ص ۳۵۰) که این امر با تسلط قوای بدنی بر عقل عملی به عنوان قوه‌ای که تدبیر بدن را به عهده دارد (همان، ص ۳۵۲) انجام می‌گیرد. شیخ همچنین شعله‌ور شدن آتش حسرت در قیامت را تأثر از احوال بدن در این عالم می‌داند؛ آتشی که به تعبیر ابن سینا سبب آن نابینایی و جهلی است که از این جهان برده است (همو، رساله‌ی اضمحویه، ص ۱۴۲). بر همین اساس ابن سینا در تدبیر منزل تسلط قوه ناطقه نفس بر دیگر قوا را مورد تأکید قرار می‌دهد و بیان می‌کند که برای کسی که می‌خواهد به سیاست نفس خود پردازد لازم است که بدانند برای او عقلی است که عهده‌دار سیاست کشور و جودش می‌باشد و نفسی است که او را زیاد به کارهای پست و ناروا امر می‌کند و این نفس در طبیعت و اصل خلقتش دارای معایب و بدی‌های زیاد بوده و باید تحت سیاست و تدبیر عقل اداره شود (همو، ابن سینا و تدبیر منزل، ص ۱۸).

بنابر آنچه که گذشت صحنه وجود آدمی مجمعی است از قوای نفس نباتی، حیوانی و انسانی که وجود هیچ یک خالی از فایده نبوده و هر کدام نیز گرایش مخصوص به خود را دارند. اما از آنجا که حقیقت انسان نفس ناطقه اوست و دستیابی به کمال با وصول قوای این مرتبه از نفس به بالاترین درجه خود تحقق می‌یابد، قوای نفس نباتی و حیوانی باید به عنوان مراحل مقدماتی و شرط لازم نفس برای دستیابی به کمال مورد توجه قرار گیرند نه آنکه بر این قوا تأکید شود؛ چرا که اصرار و تأکید بر قوای نفس نباتی و حیوانی باعث می‌شود که قوای مزبور آنچنان بر قوای نفس ناطقه تسلط یابند که در نهایت آدمی را به ورطه هلاک و نابودی می‌کشاند؛ از این رو لازم است که از تسلط بی‌رویه این قوا بر قوه ناطقه جلوگیری به عمل آید. اما آنچه تحقق این امر را ممکن و تعلق نفس به بدن را در جهت مطلوب به پیش می‌برد، تقویت و نیرومند ساختن نفس از طریق تهذیب و تزکیه آن است؛ زیرا نفس نیرومند نه تنها به کارهای پوچ تن نمی‌دهد بلکه از بین برنده موانع دستیابی به هدف نیز می‌باشد. ابن سینا در کتاب اشارات به این مهم اشاره داشته و چنین می‌گوید: هر چه قدر که نفس قوی‌تر و پرقوه‌تر باشد کمتر از جذب‌کننده‌ها منفعل می‌گردد و هر دو طرف (شهوة و غضب یا حواس ظاهر و باطن) را شدیداً ضبط می‌کند

و هر چه قدر که ضعیف تر باشد بیشتر منفعل می گردد. همچنین هر قدر نفس قوی تر باشد کمتر به امور حسی مشغول شده و طرف دیگر مرجح می گردد و وقتی که نفس قوی تر باشد این معنی در آن قوی است (همو، *الاشارات و التنبیها*، ج ۳، ص ۴۰۶).

شایان ذکر است که ابن سینا قبل از تقویت و توانمندسازی نفس از طریق تهذیب و تزکیه آن، شناخت خویشتن و آگاهی نسبت به عیوب خود را لازم می داند. به اعتقاد وی کسی که می خواهد بر نفس خود سیاست کند و فساد آن را اصلاح نماید باید قبل از شروع این کار همه عیوب نفس را کاملاً بشناسد و بر آن احاطه یابد؛ زیرا اگر عیبی از نظر او مخفی بماند مانند زخمی است که ظاهراً بهبود یافته اما در باطن آن چرک باقی است و این چرک موجود در زیر پوست پس از مدتی قوت یافته و دوباره زخم را تجدید می کند (همو، *ابن سینا و تدبیر منزل*، ص ۱۹-۱۸). با عنایت به اینکه ابن سینا خودشناسی را نردبانی برای خداشناسی می داند باید گفت که این امر (خداشناسی) تحقق نمی یابد مگر با تزکیه نفس که لازمه آن خودشناسی به معنای آگاهی از عیوب خود به عنوان یک شناخت جزئی است.^۳

اهمیت تهذیب و تزکیه نفس

از نظر ابن سینا تهذیب و تزکیه نفس از دو جهت ضرورت دارد؛ نخست نقشی که تهذیب و تزکیه نفس در تأمین سعادت اخروی یا حقیقی دارد و دوم تأثیر مثبت آن بر روند تربیت است.

الف. تأمین سعادت اخروی (حقیقی)

تعریف سعادت

از دیدگاه ابن سینا برترین و بالاترین غایت در میان غایات، سعادت است. وی در زمینه لزوم کسب سعادت که آن را مقصود بالذات و مطلوب انسان می داند چنین می گوید: آن چیزی که لازم و واجب است برای انسان تا آن را تحصیل نماید و از تلاش و کوشش در آن راه تقصیر و کوتاهی نکند بر دو قسم است؛ یکی نفس خود سعادت است و دیگری راهی است که او را به سرچشمه مقصود و به دست آوردن سعادت حقیقی می رساند. سعادت حقیقی از منظر ابن سینا همان سعادت اخروی است. بنابراین سعادت که مطلوب

انسان است در این عالم حسی موجود نیست بلکه سعادت مطلوب انسان در عالم دیگری، سوای از این عالم مادی فانی موجود است و آنچه در این عالم وجود دارد همگی مقدمات سعادت و به دست آوردن کمالات‌اند. منظور ابن سینا از سعادت حقیقی (سعادت اخروی) رسیدن به مقام قرب و سدره‌المنتهی تحت عرش رحمانی است^۴ که در این وقت جمیع حقایق برای او منکشف می‌شود، حقایق را به نظر بصیرت می‌نگرد، موجودات عالم علوی را مشاهده می‌کند، ذاتش به جوهر فیض الهی منقلب می‌گردد و به ریاست عالم سلطنت حقه نائل می‌گردد (همو، رسائل، ص ۲۶۳ - ۲۶۰ و ۲۷۶ - ۲۷۵).

در دیدگاه ابن سینا وصول به سعادت حقیقی متناظر با رسیدن به مرتبه عقل بالمستفاد و یا به عبارتی غایت انسان در علم و اخلاق است. از نظر وی کمال اختصاصی نفس ناطقه عبارت است از اینکه عالم عقلی باشد که در آن صورت کل عالم و نظام عقلانی در کل عالم و خیری که در کل عالم فیضان می‌یابد، ارتسام یافته به گونه‌ای که به عالم معقولی تبدیل می‌گردد که موازی با کل عالم هستی است و در این مرتبه به مشاهده چیزی که حسن مطلق، خیر مطلق و جمال حق مطلق است، می‌پردازد و با آن متحد شده و به مثال و هیئت آن درمی‌آید (همو، الشفاء «الالهیات»، ص ۴۲۶ - ۴۲۵). ابن سینا در جای دیگر می‌گوید کسی که در او حکمت نظری و عملی جمع شده باشد، سعادت‌مند است (همان، ص ۴۵۵) و برترین انسان کسی است که نفس او کمال یافته و عقل بالفعل شده و دارای اخلاقی است که فضایل عملی هستند (همان، ص ۴۳۵). بنابراین دستیابی به سعادت حقیقی یا همان عقل بالمستفاد با توجه ویژه به هر دو جنبه نفس ناطقه و به کارگیری راه‌هایی برای رساندن این دو جنبه به سعادت امکان‌پذیر می‌گردد.

راه‌های به سعادت رسیدن عقل نظری و عملی^۵

۱. کسب علم و دانش‌اندوزی

از آنجا که ابن سینا عقل نظری را عامل پیدایش علوم (همو، الشفاء «الطبیعیات»، ص ۳۹) و کمال آن را حصول عقل بالفعل می‌داند، چنانچه معتقد است همه علوم در سود واحدی اشتراک دارند و آن به دست آوردن کمال نفس آدمی با عقل بالفعل شدن است، در همان حالی که این علوم نفس آدمی را برای سعادت اخروی آماده می‌کنند (همو،

الشفاء «الالهیات»، ص ۳) می‌توان اکتساب علم و دانش را صرف نظر از نوع آن راه رسیدن به سعادت دانست. در واقع در نگرش ابن سینا حرکت در مسیر تکامل و دستیابی به سعادت بدون کسب علم و معرفت امکان‌پذیر نیست.

فرایند کسب علم بنابر نظر ابن سینا با کمک عقل فعال و عبور از مراتب چهارگانه عقل نظری صورت می‌پذیرد. از دید ابن سینا عقل نظری شامل چهار مرتبه عقل هیولانی، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد است. عقل هیولانی، استعداد محض و پایین‌ترین مرتبه عقل نظری است که به تدریج با دریافت محسوسات و همچنین خیالات به مرتبه عقل بالملکه نائل می‌گردد. چنانچه ابن سینا بیان می‌دارد تا نخست محسوسات و خیالات نباشند عقل ما به فعل نیاید (همو، دانشنامه علائی، ص ۱۲۴). با وصول به این مرتبه که مرتبه حصول بدیهیات و اولیات است زمینه‌ای برای کسب معقولات ثانی و رسیدن به مرتبه سوم - عقل بالفعل - از طریق حدس و فکر (همو، النجاة، ص ۳۴۰)، وهم، حس ظاهر و مشترک (همو، الشفاء «الالهیات»، ص ۳۹۵) و تقدیم قیاسات و براهین منطقی (همو، رسائل، ص ۲۷۴) فراهم می‌شود و کمال بیشتری برای آدمی حاصل می‌گردد. در واقع معقولات اولیه موجود در عقل بالملکه با فراهم آوردن زمینه اندیشه، استدلال و استنباط دستیابی فرد به کمال دیگر که همان معقولات ثانی است را امکان‌پذیر می‌سازند.

اما بالاترین مرتبه عقل نظری، عقل مستفاد است و آن هنگامی است که نسبت قوه نظریه به صور مدرکه خود نسبت فعل مطلق باشد. در این مرتبه صور معقوله نزد عقل حاضر است و عقل بالفعل آن را تعقل می‌کند و بالفعل مشغول تعقل بودن خود را نیز تعقل می‌کند (همو، احوال نفس، ص ۶۷). در این مرتبه از عقل که می‌توان آن را مرتبه تعقل تعقل نامید، بنا به نظر ابن سینا قوه انسانی به مبادی نخستین وجود مشابهت می‌یابد (همو، الشفاء «الطبیعیات»، ص ۴۰). بدیهی است که دستیابی به این مرتبه برای هر کس امکان‌پذیر نیست؛ چرا که در این مرحله آدمی به جایگاهی می‌رسد که به دلیل تشابه و سنخیت با مبادی اولیه وجود تمام صور عالم در او مرتسم می‌گردد.

۲. عدم تأثیر پذیری قوه عامله از قوای بدنی (ایجاد اخلاق پسندیده)

از دیدگاه ابن سینا عقل عملی منشأ اخلاق بوده (همان، ص ۳۸) و اخلاق از این قوه صادر

می‌گردد، اما از آنجا که در سنین پایین، قوه عامله نفس هنوز به فعلیت نرسیده، ابن سینا مواجهه ساختن کودک با صفات پسندیده و عادات ستوده را توصیه می‌کند. شیخ، زمان شروع تربیت اخلاقی کودک را به هنگام از شیر گرفتن کودک می‌داند و بیان می‌کند که کودک را باید از کارهای بد دور و از عاداتی که عیب شمرده می‌شود، برکنار نمود (همو، ابن سینا و تدبیر منزل، ص ۴۳) که دلیل توجه شیخ به تربیت اخلاقی در این دوران آن است که این دوران، دوران نقش‌پذیری شدید است و بخش اعظم پایه‌های رفتار هر فرد مربوط به این دوران می‌باشد.

اما در سنین بالاتر و با پیشروی در مراتب عقل نظری به تدریج از میزان تربیت اخلاقی کودک به معنای مذکور کاسته شده و رفتار فرد بیشتر مستلزم جهت‌دهی می‌گردد؛ چرا که در این هنگام توانایی استمداد از عقل نظری و امکان صدور حکم بر اساس احکام آن برای عقل عملی حاصل می‌شود. چنانچه شیخ در اشارات بیان می‌کند عقل عملی نیروی کارهای جزئی که انجام دادن آن بر آدمی واجب است را از مقدمات بدیهی و مشهور و تجربی بیرون می‌آورد تا به هدف‌های اختیاری که دارد برسد؛ و در این کار به ملاحظه رأی کلی از «عقل نظری» کمک می‌گیرد تا به جزئی برسد (همو، الاشارات و التنبیها، ج ۲، ص ۳۵۲) لذا تشخیص موارد لزوم انجام عمل یا عدم انجام آن توسط عقل عملی منوط به تشخیص عقل نظری و قاعده‌ای است که بر اساس آراء و مقدمات آن حاصل شده است.

بنابراین با تکیه بر آراء عقل نظری، عقل عملی به عنوان چهره‌ای از نفس که تدبیر بدن را به عهده دارد نباید اثری از مقتضیات بدن را پذیرد و به عبارتی تحت تأثیر قوای بدن قرار گیرد؛ چرا که این قوه چنانچه تحت تأثیر بدن قرار گیرد و در آن هیئت انقیادی حاصل شود، اخلاق رذیله پدید می‌آید و اگر منقاد بدن نباشد، اخلاق حسنه حاصل می‌شود (همو، النجاة، ص ۳۳۱ - ۳۳۰؛ الشفاء «الطبیعیات»، ص ۳۸). از این رو عقل عملی که تدبیر امور بدن را به عهده دارد به منظور تحقق کمال نفس باید پیوسته بر قوای بدنی مسلط باشد تا دستیابی به سعادت تضمین گردد.

۳. رعایت نظریه حد وسط

ابن سینا همچون ارسطو ارزش زیادی برای نظریه حد وسط قائل است. چنانچه در مباحث پیشین مطرح شد ابن سینا با بیان کارکردهای قوای شهویه و غضبیه و مدبره بیان می‌کند که وجود این قوا در نهاد انسان که اشرف مخلوقات است خالی از حکمت نیست لذا وجود این قوا در بدن نباید ضایع و معطل باشد و آنچه بر حسب شرع و عقل مذموم است حد افراط و تفریط در این قواست که انسان باید از آنها احتراز کند و حد وسط هر قوه را به دست آورد (همو، رسائل، ص ۲۲۷). اهمیت رعایت نظریه حد وسط در دیدگاه ابن سینا زمانی بیشتر آشکار می‌گردد که وی کمال قوه عامله نفس را در اجتناب از افراط و تفریط و رعایت حد وسط قوای شهویه و غضبیه و مدبره می‌داند؛ چنانچه بیان می‌دارد فضیلت‌ها سه تا خواهند بود، هیئت میانه‌روی در امور شهوانی، در امور غضبانی و در امور تدبیری و رئوس این فضایل عبارتند از عفت، شجاعت و حکمت و مجموع این‌ها عبارت است از عدالت و عدالت فضیلتی که از فضایل نظری بیرون است (همو، الشفاء «الالهیات»، ص ۴۵۵).

۴. تهذیب و تزکیه نفس

بنابر نظر ابن سینا سعادت حقیقی با تهذیب نفس بدست می‌آید؛ چرا که تهذیب نفس آدمی را از سبک هیئت‌های بدنی که متضاد با اسباب سعادت هستند دور می‌کند (همان، ص ۴۴۵) که این امر را می‌توان از تأکید ابن سینا بر آگاهی از عیوب نفس، که تلاش برای خویشتن‌پالایی را دربردارد و نیز از پیوند این شناخت با خداشناسی در دیدگاه ابن سینا دریافت. چنانچه گذشت، امکان صدور حکم توسط عقل عملی بر اساس آراء عقل نظری صورت می‌پذیرد. لذا عقل نظری - چنانچه در رابطه نفس و بدن اشاره شد - باید از کشمکش‌های نفسانی رها شده باشد؛ چرا که این کشمکش‌ها در حیطة نظر و اندیشه، گاه حق را باطل و باطل را حق جلوه می‌دهد. در رابطه با عقل عملی، ابن سینا معتقد است که سعادت حقیقی جز به اصلاح جزء عملی نفس به کمال خود نمی‌رسد (همو، الشفاء «الالهیات»، ص ۴۲۹) که تأکید شیخ بر اصلاح این جزء را باید به دلیل رابطه آن با بدن و نقشی که در ارتباط با عقل نظری جهت دریافت معرفت از عقل فعال دارد، دانست.

توضیح مطلب آنکه بنا بر عقیده ابن سینا افاضات عقل فعال به عنوان جوهر عقلی مفارق و موجودی مرتسم به صور تمام معقولات بالفعل است که عقل را از مرتبه هیولانی به بالمستفاد می‌رساند (همو، *الاشارات و التنبیها*، ج ۲، ص ۳۵۴). البته میزان افاضه از عقل فعال بستگی به دو عامل استعداد شخص و زوال مانع در فرد دارد، چنانچه شیخ معتقد است برای نفس تو ممکن است که نقش عالم عقلی را بر حسب استعداد و زوال مانع در خویش مرتسم سازی (همان، ج ۳، ص ۴۰۱). زوال مانع به صراحت گویای لزوم تهذیب و تزکیه نفس است که متوجه جنبه عملی نفس است، اما منظور از استعداد شخص بنا بر نظر ابن سینا همان حصول ملکه اتصال برای نفس به منظور پذیرش صور معقول است چنانچه ابن سینا معتقد است وقتی که میان نفس‌های ما و آن عقل مفارق نوعی پیوستگی حاصل گردد متناسب با استعداد معین هر فردی، از آن موجود مفارق خارجی صورت‌های عقلی ویژه‌ای در نفس ما مرتسم می‌گردد و این روبه‌رو شدن نفس انسانی با عقل فعال وقتی است که نفس انسانی ملکه پیوستن به عقل فعال را تحصیل کرده باشد (همان، ج ۲، ص ۳۶۵ - ۳۶۴). بنابراین از نظر ابن سینا دارا بودن استعداد شرط لازم برای اتصال به عقل فعال است که افاضه از این منبع متناسب با همین استعداد صورت می‌پذیرد.

ابن سینا علل به وجود آورنده استعداد را در مراتب مختلف تکامل نفس بدین طریق بیان می‌دارد که سبب پیوستگی نفس انسانی به عقل فعال نیروی دوری باشد که آن «عقل هیولانی» است و نیروی کسب کننده ملکه اتصال به عقل فعال، «عقل بالملکه» است و سپس قوه دیگری است که دارای استعداد کامل است و آن «عقل بالفعل» نامیده می‌شود (همان، ص ۳۶۶) که به بیان واضح‌تر مبین استعداد کمتر عقل هیولانی، استعداد متوسط عقل بالملکه و استعداد بیشتر عقل بالفعل برای اتصال به عقل فعال به جهت رهایی کامل آن از ماده و دستیابی به مجرد عقلانی است.

اما بدیهی است که این استعداد در پیوند با عقل عملی حاصل می‌گردد؛ چرا که چنانچه گذشت، عقل نظری در تلازم با عقل عملی است که باعث کمال نفس می‌گردد، لذا توجه به عقل عملی به دلیل ارتباطی که با بدن دارد و تزکیه آن به موازات پرورش جنبه نظری عقل ضروری است. به عبارت دیگر، تهذیب جزء عملی نفس برای اتصال هر

چه بیشتر به عقل فعال و دریافت معرفت از آن منبع ضرورتی است اجتناب ناپذیر و در اینجاست که لزوم تهذیب و تزکیه نفس در دیدگاه ابن سینا بیشتر مشخص می‌گردد. بیان صریح ابن سینا در این زمینه را می‌توان در کتاب *المباحثات* یافت، چنانچه اذعان می‌دارد هنگامی که آدمی نفس خود را تزکیه و تهذیب کند و حجاب‌های مادی را از آن دور بگرداند، آماده قبول فیض آسمانی می‌شود (همو، *المباحثات*، ص ۲۷۸).

شیخ در نمط «نهم» کتاب اشارات بیان می‌کند که تزکیه چهار مرحله دارد: تفریق، نفی، ترک و رفض (همو، *الاشارات و التنبیها*، ج ۳، ص ۳۸۸). تفریق همان جداسازی ذات از شواغل، نفی؛ تکانیدن آثار امور بازدارنده آدمی از حق، ترک؛ طلب کمال برای خود و رفض؛ بی‌توجهی به خود است (ملکشاهی، ص ۴۵۴-۴۵۳). بنابراین آدمی باید در ابتدا خود را از آنچه او را از خدا بازمی‌دارد، جدا سازد و در مرحله بعد به دلیل آنکه هنوز آثاری از آنچه ترک کرده در او وجود دارد، باید آن آثار بازدارنده از حق را هم از وجود خود بزدايد و تنها رو به سوی خدا آورد و پس از آن به مرحله‌ای وارد می‌شود که همه چیز را در وجود خدا می‌بیند و به عبارتی تنها خدا را می‌بیند. از این رو عقل عملی باید به مرتبه رفض نائل شود تا با فراهم آوردن زمینه دریافت هر چه بیشتر معرفت از عقل فعال، کمال مورد نظر - وصول به عقل بالمستفاد یا دستیابی به سعادت حقیقی حاصل گردد.

ب. اثرگذاری مثبت بر روند تربیت

ابن سینا لزوم تهذیب و تزکیه نفس را تنها به دلیل نقش آن در سعادت در نظر نمی‌گیرد بلکه اهمیت آن را از لحاظ تربیتی نیز یادآور می‌شود، چنانچه اذعان می‌دارد بر آدمی لازم است پیش از تربیت دیگران در اصلاح نفس خود بکوشد و تدبیرش را در آن کار و کوشش به کار برده و خود را صالح و نیکو نماید (ابن سینا، *ابن سینا و تدبیر منزل*، ص ۱۷) که این تأکید ابن سینا بر لزوم مهذب و سلیم‌النفس بودن (والدین، مربی و ...) به دلیل تأثیر مثبتی است که بر متریبی دارد و از آنجا که تأثیر تربیت تنها بر فرد مورد تربیت محدود نمی‌شود، اهمیت این موضوع خود را بیشتر نشان می‌دهد. در واقع از دیدگاه ابن سینا مربی و مسئول تربیت باید از هر نظر کامل و به مثابه یک الگو مثبت باشد.

بنابر تحقیقات انجام شده روش الگویی یکی از بهترین روش‌ها برای انگیزه بخشی و راهبری متربیان است. الگوهای پاک و بافضیلت، انگیزه و میل به پاکی و آراستگی به فضایل را در فرد ایجاد می‌کنند و الگوهای ناپاک و بی‌فضیلت فرد را به سوی ناپاکی و رذایل می‌کشانند. در روش الگویی انسان نمونه‌ای عینی را مطلوب خویش می‌گیرد و به شبیه‌سازی دست می‌زند و تلاش می‌کند در همه امور خود را شبیه او نماید (فرمehینی فراهانی و همکاران، ص ۷۵). با توجه به اینکه دوره کودکی دوره تکوین شخصیت آدمی است و کودک در این دوره به شدت تأثیرپذیر است و هر گونه حرکت، عمل و رفتاری را که می‌بیند مورد تقلید قرار می‌دهد و از این طریق شیوه‌های مهم رفتار، فکر و احساس را کسب می‌کند، آنچه بیش از هر چیز ضرورت دارد به کارگیری روش الگویی است. از آنجا که والدین نخستین الگوهای کودک به شمار می‌آیند و وابستگی کودک به والدین و اعتماد بسیار کودک به آنها خود توجیهی بر الگوپذیری هر چه بیشتر کودک از والدین است، والدین باید به خویشتن‌پالایی و تهذیب نفس خود پردازند تا بتوانند با رفتار مطلوب و مناسب خود به پی‌ریزی خلیات پسندیده در فرزندانشان اقدام کنند. با ورود کودک به مهدکودک و مدرسه همانندسازی او همچنان ادامه دارد. در این دوران شاگردان بیش از هر چیز مربی و معلم خود را قبول دارند و افعال و اقوال او را حجت می‌دانند، بنابراین آنچه در این دوران ضرورت دارد دقت در گزینش مربیان و معلمانی با خصایص برجسته، مذهب و آگاه به روحیه الگوپذیری متربی و نقش الگویی خود به ویژه در دوران حساس و پر بار تربیتی چون سال‌های آخر مرحله پیش‌عملیاتی، تمام دوران مرحله عملیاتی و سال‌های آغازین مرحله عملیات صوری است. چنانچه ابن‌سینا معتقد است که باید در انتخاب آموزگار و مربی برای کودک دقیق شد که خردمند و دیندار باشد، به راه تهذیب اخلاق و پرورش و تربیت کودک آشنا و بی‌نا باشد، باوقار و سنگین، بامروت و پاک‌دامن و نظیف باشد و راه معاشرت را بداند (ابن‌سینا، ابن‌سینا و تدبیر منزل، ص ۴۵).

لزوم تهذیب و تزکیه نفس در دیدگاه ابن‌سینا را از این دوبیتی منسوب به وی نیز می‌توان دریافت:

بشتاب که در حمایت یک نفسی ای نفس که بسته هوی و هوسی
کز دوست بر آیی و به دشمن نرسی دنیا مطلب جاه مجو عشوه مخر
(نفیسی، ص ۴۲).

راه‌های تهذیب و تزکیه نفس

از دیدگاه ابن سینا تهذیب و تزکیه نفس، آدمی را از سبک هیئت‌های بدنی که متضاد با اسباب سعادت هستند دور می‌کند و چنین تهذیبی به واسطه اخلاق و ملکات به دست می‌آید و اخلاق و ملکات به واسطه افعالی به دست می‌آیند که این افعال شأنت آن را دارند که نفس را از بدن و حس روی گردان کنند و آن را همواره یادآور معدنی سازند که متعلق به آنجاست (ابن سینا، الشفاء «الایهات»، ص ۴۴۵). این افعال همان شیوه‌هایی هستند که به منظور تهذیب و تزکیه نفس به کار گرفته می‌شوند. چنانچه ابن سینا معتقد است که حالت تجرد و اشتیاق به مبدع قدیم به دست نمی‌آید و بلکه نمی‌گردد مگر به واسطه تحمل بر مشقات و ریاضت‌های بدنی، به جا آوردن اعمال شرعی، رفتن به اماکن مشرف و خواندن اذکار وارده (همو، رسائل، ص ۲۷۸). از این رو شیوه‌های ذیل را از جمله شیوه‌هایی می‌توان دانست که ابن سینا برای تهذیب و تزکیه نفس و در نتیجه توانمندسازی آن بیان داشته است.

الف. روش‌های اتخاذی از جانب خود

این روش‌ها شامل دو دسته روش‌های اولیه و ثانویه است. امکان استفاده از روش‌های اولیه از سنین پایین وجود دارد در حالی که روش‌های ثانویه تنها در مراحل بالاتر حیات قابلیت کاربرد پیدا می‌کنند.

۱. روش‌های اولیه

کمک گرفتن از دوست خردمند

از آنجا که ابن سینا معتقد است که معرفت انسان در باره نفس خود مورد اطمینان نیست؛ چرا که آدمی در مورد معرفت عیب‌های خود زیرک نیست بلکه کندی و کودنی به خرج می‌دهد و علاوه بر این در مقام محاسبه نفس در حساب نیک و بد صفات و اخلاق

خود درست دقت نمی‌کند بلکه زیاد مسامحه می‌نماید و دلیل دیگر آنکه عقل انسان در مقام نظر به احوال خود از مداخله هوای نفس ایمن نیست؛ بنابراین هر انسانی که می‌خواهد نیک و بد صفات خود را بشناسد، در بحث از جستجو از معایب خود به کمک دوست خردمندی که چون آینه خویش را خوب و بدیش را بد نشان دهد، نیازمند است (همو، ابن‌سینا و تدبیر منزل، ص ۲۰) که این امر او را به رفع معایب و مهذب ساختن نفس سوق می‌دهد.

مقایسه

اهمیت روش مقایسه در تهذیب نفس به دلیل برخورداری آن از دو ویژگی آگاه‌سازی و تحریک اراده به منظور حرکت در جهت ایجاد و تقویت خصائص پسندیده، مراقبت از آنها و رفع نواقص است. کاربرد چنین روشی در فلسفه ابن‌سینا کاملاً مشهود است. چنانچه معتقد است کسی که می‌خواهد در اخلاق و عادات خود تصرف و اصلاح کند باید از اخلاق و عادات مردم آگاه شود و آنها را با اخلاق و عادات خود مقایسه کند، چنانچه دید صفات خوبی در آنها است باید بداند که در او هم این صفات به شکل آشکار یا نهان وجود دارد. اگر ظاهر بود باید مراقب آنها باشد تا محو نگردد و اگر پنهان است باید آنها را به هیجان درآورده و هنگامی که خلق نکویده‌ای را دید باید بداند که میل به آن در نفس او هم ثابت است یا ظاهر است یا نهان. اگر ظاهر است باید آن را از وجود خود پاک کند و اگر نهان است باید مراقب باشد که بروز نکند و رسوایش نسازد (همان، ص ۲۷).

محاسبه و مراقبه نفس

در این روش آدمی از نفس خود حساب کشیده و متناسب با عملی که انجام داده جزا یا پاداشی را برای خود لحاظ می‌کند و از این طریق از نفس مراقبت به عمل می‌آورد. ابن‌سینا در این زمینه بیان می‌کند که برای انسان سزاوار است که برای نفس خویش از طرف خود، ثواب و عقابی قائل شود و بدین وسیله بر نفس خود سیاست کند. چنانچه نفس در

پذیرفتن فضائل و ترک رذائل اطاعت کرد، باید به وسیله زیاد ستودن و اجازه تمتع از برخی لذات، به آن پاداش داد و اما اگر نفس در پذیرفتن صفات خوب خودداری نمود و رذائل را بر فضائل ترجیح داد باید با مذمت زیاد و جلوگیری از بهره‌مندی از لذات، آن را عقاب نماید تا رام گردد (همان، ص ۲۸-۲۷). ابن سینا در بیان دلیل پرداختن افراد به محاسبه و مراقبه نفس اذعان می‌دارد که کسانی که محاسب نفس و مراقب اخلاق خود می‌باشند می‌دانند که شهوت و غضب برای خراب کردن پایه فضیلت انسانیت دشمنان قوی و پر حيله می‌باشند و با اندک غفلت، آدمی را به سوی پرتگاه می‌کشاند (همان، ص ۹۹-۱۰۰).

بدیهی است که کاربرد این روش‌ها برای سنین بسیار پایین امکان‌پذیر نیست؛ چرا که در این سنین رفتار کودک مستلزم جهت‌دهی بوده و توانایی درک اهمیت کمک گرفتن از دوستی خردمند، مقایسه خود با دیگران و لحاظ کردن ثواب و عقاب برای خود را ندارد.

۲. روش‌های ثانویه

ریاضت

چنانچه پیشتر بیان شد، از دیدگاه ابن سینا آنچه نفس آدمی را از رسیدن به مقامات عالی بازمی‌دارد، متابعت نمودن از قوای مضره و مفسده‌است. شیخ، قوه فعاله نفس حیوانی را که دربردارنده قوه غضبیه، شهویه و مدبره است، از جمله این قوا دانسته و اذعان می‌دارد که گاهی افعالی از قوه غضبیه و شهویه به مشارکت یکدیگر صادر می‌شود از قبیل طمع و حرص و گاهی از قوه فعاله افعالی به ظهور می‌رسد که مختص به یکی از آنها است و این افعال صادر از این قوا نسبت به افعال قوه نفس ناطقه پست‌اند، لذا واجب است که قوه ناطقه از آنها احتراز کند اما خلاصی نفس ناطقه از ضرر آنها ممکن نیست مگر به مغلوب ساختن و معارضه نمودن با آنها (همو، رسائل، ص ۲۷۷-۲۷۶) و ریاضت امری است که

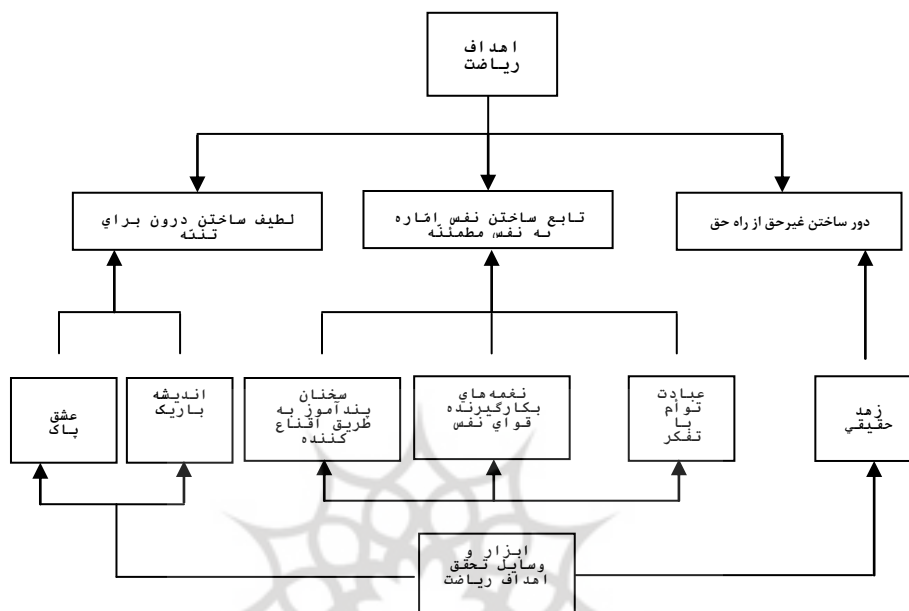
این قهر و غلبه را امکان پذیر می سازد. چنانچه ابن سینا معتقد است از چیزهایی که نفس را یادآور معدن خود می سازد افعالی هستند که رنج آور و خارج از عادت فطرت بشرند و به تکلف نزدیک ترند؛ زیرا این افعال بدن و قوای حیوانی را رنج می دهند و اراده این قوا را بر راحت طلبی، تنبلی، تن آسایی و اجتناب از سختی جز در راه کسب لذات حیوانی شکست می دهند و خواه ناخواه نفس را وادار می کنند تا در طلب این حرکت ها و یادآوری خدا، ملائکه و عالم سعادت باشد (همو، الشفاء «الایلیات»، ص ۴۴۶).

وی در جای دیگر بیان می کند اگر نفس به ریاضت مشغول باشد نگهداری از امور مخالف و مصاد ریاضت و تصرف آن در امور متناسب خود قوی تر خواهد بود (همو، الاشارات و التنبيهات، ج ۳، ص ۴۰۶).

در کل اهمیت ریاضت به عنوان شیوه ای برای تهذیب و تزکیه نفس آن است که ریاضت با تسلط دادن عقل بر دو قوه شهوی و غضبی آدمی را در مسیری که به پیش می رود از خارج شدن از طریق اصلی و ورود به راه انحرافی باز می دارد.

ابن سینا تعریف روشنی از ریاضت به دست نمی دهد، اما وی ریاضت را عملی می داند که متوجه سه هدف است: هدف اول دور ساختن غیرحق از راه حق، دوم تابع ساختن نفس اماره به نفس مطمئنه تا قوای تخیل و وهم به سوی توهمات مناسب با امر قدسی کشیده شوند و هدف سوم لطیف ساختن درون برای تنبه و آگاهی است.

وی در ادامه بیان می کند که زهد حقیقی به هدف اول یاری می کند و چند چیز به هدف دوم کمک می کند که شامل عبادت همراه با تفکر، نغمه هایی که قوای نفس را بکار می گیرند و موضوع نغمه هایشان را مورد قبول اوهام می سازند و سپس خود سخن پندآموز از گوینده ای با عبارت بلیغ و نغمه ای خوش به طریق روشن و اقناع کننده است و اندیشه باریک و عشق پاک به هدف سوم یاری می رساند (همان، ص ۳۸۰).



شکل ۱: اهداف سه گانه ریاضت و طریقه دستیابی به آنها

نظر بر اینکه ابن سینا اموری چون زهد حقیقی را برای دستیابی به هدف اول ریاضت (رفع موانع خارجی)، عبادت توأم با تفکر و نغمه های به کارگیرنده قوای نفس و سخنان پندآموز را برای دستیابی به هدف دوم (مطیع ساختن و به انقیاد درآوردن قوای حیوانی نفس توسط عقل عملی) و اندیشه باریک و عشق پاک را برای دستیابی به هدف سوم مؤثر می داند، این امور و عوامل را می توان از دیگر شیوه هایی دانست که در کنار روش های دیگر به تهذیب و تزکیه نفس می انجامد.

زهد حقیقی

در نظر ابن سینا زهد نوعی تنزه و پاکی است از چیزهایی که سر و درون را از حق بازمی دارد و تکبر و بی اعتنایی است نسبت به هر چیزی که غیرحق باشد (همو، الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۳۷۰). این بیان به وضوح حاکی از آن است که لازمه دستیابی به حق، پشت کردن به دنیا است. در واقع نفس به منظور وصول به مرتبه کمال چاره ای جز ترک

علائق دنیا و بی‌اعتنایی نسبت به لذت‌های زودگذر آن ندارد؛ چرا که احوال دنیا بی‌اصل است و زود زوال و مال دنیا و اشتغال به دنیا به همراه معانی همچون احوال و نمایش خیال است به همراه اسرار عقل و هر کس به آن مشغول شود از معقول بازمی‌ماند و در غرور هوی اسیر جهل هاویه می‌گردد (همو، معراج‌نامه، ص ۱۰۵). از این رو باید پیوسته نفس را از احوال قبیح و فرمانبرداری امور دنیوی نگهبانی کرد؛ زیرا چون برای نفس ملکات رذیله حاصل شود، بعد از مفارقت از بدن دیگر برای آنها زوالی متصور نمی‌گردد.

شیخ به صراحت زهدورزی و ترک دنیا را از عواملی می‌داند که موجب دستیابی انسان به اقصی‌الغایات و دریافتن سعادت حقیقی می‌گردد. چنانچه بیان می‌کند لازم است که انسان عاقل کوشش نماید که از اغراض دنیوی دوری جوید و مجرد و مهیا کند سینه و قلب خود را از محبت و دوستی دنیا و لذات وهمیه، تا آن سعادت حقیقی و کمال مختص به خود را دریابد (همو، رسائل، ص ۲۶۲)؛ اما آدمی چنانچه ابن‌سینا خود بیان می‌دارد از این عالم و علایق آن بری نمی‌شود مگر اینکه علاقه خود را به عالم بعدی تشدید کند و دارای شوق به چیزهایی باشد که در آنجاست و عشق به چیزی باشد که آنجاست (همو، الشفاء «الالهیات»، ص ۴۲۹). به طور خلاصه اهمیت زهدورزی در دستیابی به کمالات از آن جهت است که زهدورزی باعث می‌شود که آدمی تسلیم فشارهای مختلف روحی نشده، از کمبودها نرنجد و در مجموع زندگی شاد و با نشاطی داشته باشد. اما این بی‌رغبتی به دنیا به هیچ وجه به معنای پشت کردن به دنیا و تلخ زندگانی کردن نیست بلکه چنانچه که گذشت به معنای ترک دل بستگی‌های دنیوی به منظور رسیدن به سعادت بزرگ‌تر است.

تکرار اعمال عبادی و مقدم داشتن عبادت توأم با تفکر و تأکید بر آن

از دیدگاه ابن‌سینا عبادت ریاضتی است برای همت‌ها و قوای متوهمه و متخیله نفس آدمی تا با خو دادن آنها را از غرور به سوی حق بکشاند (همو، الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۳۷۰). وی همچنین عبادت را عاملی برای ملکه‌راسخ گشتن اتصال به حق و درآمدن به جرگه عالم قدس می‌داند. چنانچه معتقد است بر اثر عبادت همت‌ها و قوای مذکور با سر آدمی هنگام برخورداری از جلوه حق، سازگار می‌گردند و سر او به سوی

شروق و پرتوهای جلوه گر رها می شود و این حالت ملکه راسخ می گردد؛ به گونه ای که هر گاه سر و درون او بخواهد می تواند بدون مزاحمت همت ها بلکه با کمک آنها، به نور حق دست یابد و به تمامیت خود در این قدس درآید (همان، ص ۳۷۰).

عبادت در منظر ابن سینا هم شامل عبادات قولی و هم دربردارنده عبادات فعلی است و نماز که طبق نظر شیخ در اعلا درجات جمیع عبادات است (همو، رسائل، ص ۳۰۴) مشتمل بر هر دو نوع عبادت ذکری و عملی است و بر اثر تکرار این فریضه و دیگر اعمال عبادی است که رفته رفته اثر آن عبادت در جان آدمی پایدار می گردد. بر این اساس است که ابن سینا می گوید عبادت بر مردم واجب گردیده تا یاد خداوند با تکرار حفظ شود (همو، الاشارات و التنسیهات، ج ۳، ص ۳۷۱). یعنی تکرار عبادت، تکرار هر چه بیشتر یاد خدا و در نتیجه حفظ نام و یاد او را در پی خواهد داشت.

در فلسفه ابن سینا عبادت پیوند عمیقی با معرفت خدا - معرفت حقیقی - دارد. شیخ در جایی عبادت را همان معرفت حق مطلق دانسته (همو، رسائل، ص ۳۰۴) و در جای دیگر عاملی همراه معرفت می داند که معرفت را حفظ کرده و مانع از فراموشی آن می گردد و این امر را دلیلی بر فرض و واجب گردیدن عبادت که یاد آورنده معبود است، می داند (همو، الاشارات و التنسیهات، ج ۳، ص ۳۷۱). در واقع عبادت با حفظ یاد خدا باعث تهذیب و تزکیه هر چه بیشتر نفس و وصول به معرفت حقیقی می گردد؛ زیرا نفس ناطقه کسی که خدا را فراموش کند (و به عبادت نپردازد)، تحت سلطه حس و وهم و غضب و شهوت قرار دارد و از معرفت و کمال حقیقی بی نصیب خواهد ماند (همو، رساله اضحویه، ص ۸۰). شیخ در بیان اهداف ریاضت به این پیوند نیز اشاره داشته، به گونه ای که عبادت توأم با تفکر و نه عبادت از روی عادت را طریقی برای وصول به دومین هدف ریاضت و عاملی برای تهذیب و تزکیه نفس و ترقی روح می دانست. عبادت توأم با تفکر همان عبادتی است که با بدست دادن شناخت بیشتر نسبت به خداوند، آدمی را هر چه بیشتر متوجه منبع فیوضات و متشبه گردیدن نسبت به جواهر عقلی می کند. چنانچه ابن سینا معتقد است هر کس خدای خود را از روی بصیرت و قوه عقل بشناسد، می تواند از عالم حسی ترقی نموده و اتصال به عالم اعلا پیدا نماید و کلیه مخلوقات را در اجرام علوی مشاهده کند و علم به نفس ناطقه و بقای آن را ادراک نماید و می تواند تدبر در

امر خالق و خلق کند و هنگامی که نفس ناطقه به این مقام برسد و بداند که رسیدن به فیوضات بر خلق از جانب عالم امر است که همان جواهر روحانی است، کوشش می‌کند تا خود را به آن فیوضات رسانده و به آن جواهر عقلی روحانی متشبه شود، و در این مقام است که همیشه متوجه اوقات حق است (همو، رسائل، ص ۳۰۳ - ۳۰۲).

ابن سینا علاوه بر آنکه تأکید می‌کند که عبادت آدمی باید عبادتی آگاهانه و توأم با تفکر باشد، چنین عبادتی را مقدم بر دیگر عبادت‌ها توصیه می‌کند و بیان می‌دارد که هر کس بخواهد خود را در اعداد اولیاء به شمار آورد و از جمله اصلین به حق گردد باید خود را به اسماء حق تعالی مجهز کند تا به واسطه نام نامی و اسم گرامی قادر بر قلع و قمع وساوس نفسانی گردد و قلب خود را به اوراد و اذکار روشن نماید، اما باید ابتدا تفکر نمودن در نعمت‌های موجود در هستی را بر اذکار غلبه دهد؛ زیرا گفتن اذکار فقط غالباً از عادات و اخلاق مردمان دروغ گو و کم‌مایه است (همان، ص ۲۸۲). بنابراین تنها از طریق عبادت همراه با تفکر است که آدمی به تدریج به شناخت حق نائل می‌گردد و به کمالی که به خاطر آن خلق شده است، دست می‌یابد.

اندیشه باریک (نازک اندیشی)

در نگاه ابن سینا اندیشه باریک، اندیشه‌ای است که اوج داشته باشد و در آن دقت به کار رفته باشد (همو، الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۳۸۰). خواجه نصیر در شرح اشارات بیان می‌کند که برای رسیدن به فکر لطیف باید در کمیت و کیفیت اعتدال رعایت شود و مواقعی را برای تفکر برگزید که بدن در حالت افراط و تفریط قرار نگرفته باشد (نصیرالدین طوسی، ص ۱۰۵۹-۱۰۵۸) از این رو برخورداری از اندیشه باریک یا لطیف زمانی تحقق می‌یابد که آدمی از مزاحمت‌های داخلی و بیرونی آزاد شده و همه زمینه‌ها برای فکر کردن مهیا شده باشد (حسن‌زاده آملی، ص ۱۶۸) که این امر با به انقیاد در آوردن قوای فعاله و در واقع تهذیب و تزکیه نفس تحقق می‌یابد. بدیهی است امری که خود با تهذیب نفس بدست آمده تخطی از آنچه که نفس را مکدر می‌سازد، جایز می‌داند و در جهت تزکیه هر چه بیشتر نفس اقدام می‌کند.

عشق پاک

از نظر ابن سینا عشق پاک، عشقی است که شمایل معشوق در آن حاکم باشد نه سلطان شهوت (ابن سینا، *الاشارات و التنبیها*، ج ۳، ص ۳۸۰). خواجه نصیرالدین طوسی در شرح سخنان ابن سینا در نمط هشتم کتاب *اشارات* توضیح می‌دهد هر چیزی که خیر در اوست، مختار و برگزیده است و ادراک آنچه برگزیده است از آن جهت که برگزیده است، حب نام دارد و شدت این حب را عشق می‌گویند و هر چه ادراک کامل‌تر باشد و مدرک خیریت بیشتری داشته باشد، عشق شدیدتر است (نصیرالدین طوسی، ص ۱۰۰۶). با عنایت به این سخن خواجه و از آنجا که ابن سینا عشق پاک را ابزاری برای دستیابی به هدف سوم ریاضت به عنوان امری که می‌تواند به حق رهنمون شود عنوان می‌کند، می‌توان گفت عشق پاک عشقی است مبتنی بر شناخت. در واقع هنگامی که آدمی تمامی لذت، خیر و منفعت را از جانب خدا می‌داند که به او رسیده و او را تنها حاکم مطلق می‌داند، به او عشق می‌ورزد و هر آنچه غیر خداست در نزد او حجاب و مانع می‌شود. حصول چنین عشقی برای آدمی او را بیش از پیش به تسلط قوه عامله بر خواسته‌های بهیمی جهت تثبیت و شدت بخشیدن به این عشق سوق می‌دهد و از این طریق در تهذیب و تزکیه نفس مؤثر است. در واقع عشق پاک روشی است که تزکیه و لطافت بیشتر نفس را موجب می‌گردد.

ب. روش‌های اتخاذی از جانب دیگران

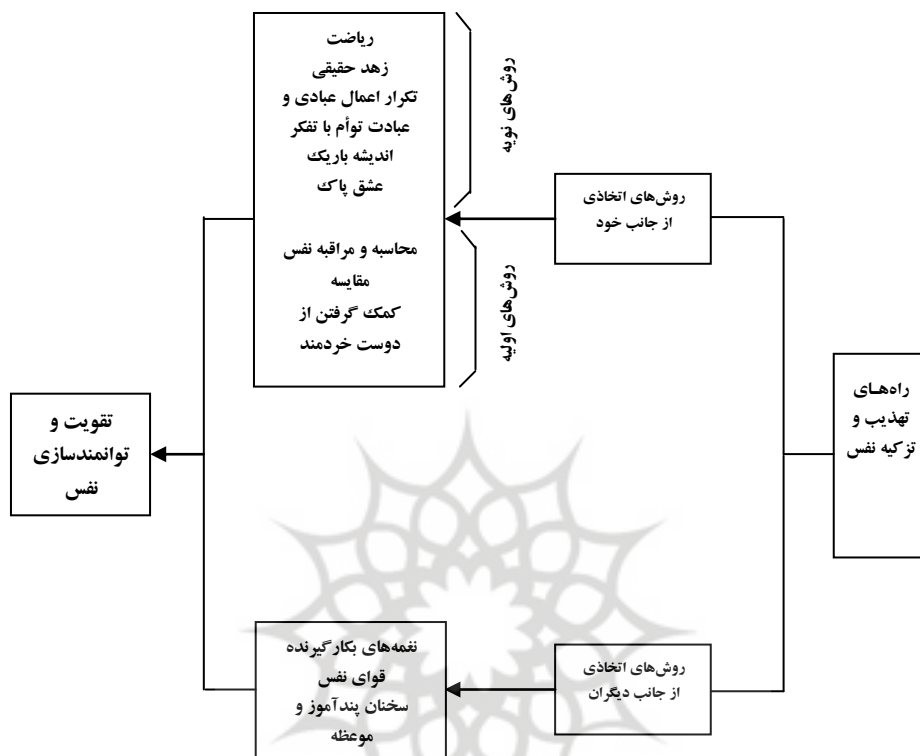
نغمه‌های به کارگیرنده قوای نفس

نغمه‌های به کارگیرنده قوای نفس یا آهنگ‌های خوش سخنی است که در آن معنی نهفته باشد که لازم است آن معنی به نفس تلقین شود که اگر چنین سخنی با آهنگ خوش و جذابی ادا شود از لحاظ تلقینی اثری مفید دارد (مطهری، *مجموعه آثار*، ص ۱۲۹). از دیدگاه ابن سینا استماع این نغمه‌های جذاب که قوای نفس را به استخدام درمی‌آورند و موضوع نغمه‌هایشان را مورد قبول اوهام (عقول) می‌سازند، می‌توانند زمینه‌ای برای تهذیب و تزکیه نفس باشند؛ چرا که طبیعت نفس به گونه‌ای است که به آوازه‌ها روی آورده و آنها را می‌پذیرد (حسن‌زاده آملی، ص ۱۶۳) چون نفس به آهنگ‌های خوش و نظام قرعات ریتم عشق می‌ورزد (ابن سینا، *الشفاء الریاضیات*، ص ۹) و این آهنگ‌های

خوش باعث می‌شود که قوای حیوانی از اغراض مخصوص خود رو گردان شده و در نتیجه نفس ناطقه همه این قوا را به سوی خود می‌کشاند تا تجمع و تمرکز حواس پدید آید (حسن‌زاده آملی، ص ۱۶۴) لذا آنچه در نوحه‌سرای‌ها و مرثیه‌ها گفته می‌شود دل را منقلب می‌سازد و این تحول، تلاش فرد برای تزکیه نفس را برمی‌انگیزد و باعث تقویت نفس می‌شود.

سخنان پندآموز و موعظه

از آنجایی که نقش موعظه جهالت زدایی و غفلت زدایی است در امر تربیت می‌توان از روش موعظه برای ارشاد، تزکیه و تکامل بخشیدن افراد تا سر حد امکان استفاده نمود. ابن‌سینا در کنار توجه به اهمیت موعظه و اندرز در منطیع ساختن نفس اماره توسط نفس مطمئنه و مزکی شدن نفس و بیان این مطلب که موعظه باید از جانب گوینده‌ای پاک، با عبارت رسا و به طریق روشن و اقناع کننده باشد، بیان می‌دارد که موعظه باید بر اساس قواعدی انجام پذیرد تا مثمر ثمر واقع شود. چنانچه اذعان می‌دارد شایسته است با آن شخص که خردمند است مشورت نمایی و با او آنچه با ملایمت رفتار کنی و سخن بگویی که آدمی با زخم خون‌دار بدن خود با ملایمت رفتار می‌کند و سزاوار است با او آهسته و در خلوت‌ترین جاها سخن بگویی و در آگاه ساختن او به عیوبش به کنایه و اشاره سخن گفتن مؤثرتر از تصریح، و سخن را در ضمن امثال گفتن زیباتر از آشکار گفتن است و پس از آنکه با چنین روشی شروع به ارشاد نمودی، اگر دیدی که طرف مقابل با رغبت به تو گوش می‌دهد، سخن و اندرز خود را کامل بگو اما در عین حال از پرگویی و ملول کردن او بپرهیز و بگذار نظر و اندیشه تو در قلبش سرشته گردد و در مورد آن اندیشه کند تا عاقبت کار را بداند و اگر دیدی که آن شخص به تو اعتنا نمی‌کند، سخن خود را قطع کرده و مقصود آن را به غیر آنچه که منظورت بوده، حمل نموده و ارشاد را به وقت دیگر که آن شخص نشاط و صفای قلب داشته باشد موکول کن (ابن‌سینا، *ابن‌سینا و تدبیر منزل*، ص ۲۶-۲۵). در واقع اهمیت موعظه به عنوان یک روش، در تحت تأثیر قرار دادن عواطف انسان به منظور زدودن کینه از قلب و رقت بخشیدن به آن است.



شکل ۲: راه‌های تهذیب و تزکیه نفس

نتیجه

این مقاله که با هدف بررسی تهذیب و تزکیه نفس در دیدگاه ابن سینا و تبیین راه‌های حصول آن به رشته تحریر درآمد حاکی از آن است که از دیدگاه ابن سینا آگاهی و شناخت عیوب نفس مقدم بر خویشن‌یالایی و تهذیب نفس است. اهمیت تهذیب و تزکیه در دیدگاه ابن سینا به دلیل نقش آن در تأمین سعادت اخروی و تأثیر مثبتی است که این امر از لحاظ تربیتی دارد. از دیدگاه ابن سینا سعادت اخروی (حقیقی) که متناظر با وصول به مرتبه عقل بالمستفاد؛ غایت انسان در علم و اخلاق است، در تلازم عقل نظری با عقل عملی و وصول هر یک از این دو جنبه به بالاترین مرتبه خود تحقق می‌یابد. بنابر دیدگاه ابن سینا آن جنبه از نفس که بیشتر با تهذیب ارتباط دارد عقل عملی است؛ در

واقع مراتب استکمال این مرتبه عقلی بر مراتب چهارگانه تهذیب و تزکیه نفس وابسته است و تأکید ابن سینا بر اصلاح جزء عملی به دلیل رابطه آن با بدن و نقشی است که در ارتباط با عقل نظری جهت دریافت معرفت از عقل فعال دارد. در دیدگاه ابن سینا دریافت یا افاضه از عقل فعال بستگی به دو عامل استعداد شخص و زوال مانع در فرد دارد؛ زوال مانع که به صراحت گویای لزوم تهذیب و تزکیه نفس است متوجه جنبه عملی نفس است اما استعداد یا حصول ملکه اتصال برای نفس به منظور پذیرش صور معقول از عقل فعال در تلازم عقل عملی با عقل نظری محقق می‌گردد. بر این اساس قوه عملی که تدبیر بدن را به عهده دارد باید پیوسته بر قوای بدنی مسلط بوده و مهذب و مزکی گردد تا با دریافت هر چه بیشتر معقولات از عقل فعال به تحقق کمال نفس کمک کند.

نتایج نیز نشان داد که راه‌های تهذیب و تزکیه نفس را که به تقویت و توانمندسازی نفس می‌انجامند می‌توان در ذیل دو دسته روش‌های اتخاذی از جانب خود؛ شامل روش‌های اولیه و ثانویه و روش‌های اتخاذی از جانب دیگران قرار داد.

یادداشت‌ها

۱. محمدبن زکریای رازی در کتاب *الطب الروحانی* که در مفهوم معاصر همان روان‌شناسی اخلاقی است، عقل را اعتلاء دهنده کیفیت زندگی و وسیله قدم گذاشتن در راه شناخت پروردگار دانسته و بیان می‌کند که کوتاهی در نفس ناطقه انسان را از شناخت جهان و غایت زندگی دور می‌کند و به دامان لذت‌های زودگذر درمی‌افکند و کسی که به دنبال جاه‌جویی و دنیا طلبی است، آنچنان نفس را در هول و عذاب افکنده که آن را به نابودی نزدیک می‌سازد (رازی، ص ۹ - ۵ و ۸۳).

فیلسوف معاصر، علامه طباطبایی (ره) در این رابطه در کتاب *المیزان* بیان می‌دارد که انسان از این جهت که انسان است خالی از نفس که وی از آن به «من» تعبیر می‌کند، نیست و اگر قدری به آن معنایی که در خود سراغ دارد انس بگیرد و کمی از مشغله‌های گوناگون بدنی و آرزوها و هدف‌های مادی منصرف شود متوجه این مطلب می‌شود که نفس او امری است که هیچ سنخیت با ماده و مادیات ندارد لیکن متأسفانه اشتغال به مشاغل روزانه و صرف همه همت خود در راه تحصیل آرزوهای زندگی

مادی و رفع حوایج بدنی، او را بر آن داشته که این امر را مهمل گذاشته و در آن دقتی به کار نبرد (طباطبایی، *المیزان*، ج ۶، ص ۲۶۵). ایشان در جای دیگر اذعان می‌دارد که آدمی غافل از این است که آرامش تنها در وصل شدن به مبدأ اصلی و روی آوردن به معنویت و خداگونه شدن است (همو، *حیات پس از مرگ*، ص ۷۵). استاد بزرگ شهید مرتضی مطهری (ره) بیان می‌کند علت اضطرابی که در جهان پدیدار شده به دلیل تضعیف نیروهای معنوی است. امروزه دلیل فزونی بیماری‌های روانی در دنیا روی گردانی برخی مردم از عبادت و پرستش است ما این حساب را نکرده بودیم، ولی بدانید که وجود دارد (مطهری، *اسلام و مقتضیات زمان*، ص ۲۹۲).

مرحوم استاد فلسفی (ره) خطیب توانایی که با سخنرانی‌های خود نقش مهمی در هدایت جامعه داشته بیان می‌دارد که گسترش دانش‌های طبیعی به موازات رفاهی که در قسمتی از زندگی به وجود آورده، در قسمت دیگر بر آلام و مصائب انسان‌ها افزوده؛ توسعه کارخانه‌ها بیماری‌های روانی را افزایش داده و زندگی ماشینی با به تأخیر انداختن ازدواج باعث فحشا و بی‌عفتی شده و به روابط خانوادگی آسیب رسانده است. در این دنیای کنونی توجه اساسی مردم به اقتناع خواهش‌های حیوانی معطوف شده و همه جا سخن از شهوت و لذت، قدرت و ثروت، مقام و شهرت و دیگر امور مادی است ولی از حق و فضیلت و دیگر مزایای انسانی کمتر سخن گفته می‌شود. دنیای امروز از عدل و آزادی بسیار سخن می‌گوید اما در مقام عمل، زور و قدرت حاکم مطلق است. تأمین امنیت اجتماعی و بقای تمدن مستلزم تعدیل غرایز و تحدید تمایلات حیوانی است و کسانی که می‌خواهند خویشتن را از بندگی شهوات برهانند باید عنان هوای نفس را در دست بگیرند و آن را مطیع خود سازند (فلسفی، ص ۱۴۲، ۱۴۸، ۱۵۱-۱۵۰ و ۱۶۰).

توماس لیکونا از صاحب‌نظران حوزه روان‌شناسی معتقد است قدرناشناسی، خشونت و قساوت، خودخواهی و از دیگران بی‌خبر ماندن و مانند آن، همه نقایص روحی و اخلاقی هستند که در بین متریان و نسل جوان دیده می‌شود. بسیاری از ناآرامی‌های روانی، بزهکاری‌ها و انحرافات اخلاقی و اجتماعی، افسردگی‌ها و... عموماً ریشه در عدم پرورش بُعد عاطفی (که منبعث از دو قوه شهویه و غضبیه می‌باشد) انسان دارد و

دغدغه مسئولان امر همواره بر آن است که فرزندان شایسته‌ای را تربیت نموده و ارزش‌های اخلاقی و دینی و اجتماعی را در آنها زنده نگه دارند که برای رسیدن به چنین هدفی راهی جز شناخت ویژگی‌های روحی و روانی دانش‌آموزان نیست؛ زیرا اصل خوب بودن آدمی مربوط به پرورش شخصیت انسان می‌باشد (لیکونا، ص ۶۵-۶۴). شریعتمداری از صاحب‌نظران و مربیان تعلیم و تربیت عصر حاضر معتقد است که عواطف به عنوان انگیزه‌ای نیرومند اگر از سلطه و کنترل انسان خارج شود، مناسبات افراد را به صورتی غیرانسانی درمی‌آورد؛ خشم و کینه و نفرت اگر چنانچه تعدیل نشود در میان افراد منبع جدایی‌ها، تفرقه‌ها، بی‌مهری‌ها و در مناسبات اجتماعی و نیز در سطح وسیع‌تر و بین‌المللی سرچشمه جنگ‌ها و ناآرامی‌ها می‌شود (شریعتمداری، ص ۵۶).

۲. بر اساس دیدگاه ابن‌سینا نفس در سیر تکاملی خود از جسم و ماده بی‌نیاز نیست و به کار بردن آلات بدنی در کنار افاضات جوهر عالی، یکی از دو عاملی است که باعث بیرون آمدن نفس از حالت بالقوه به بالفعل شده و نفس ناطقه را برای رسیدن به کمال کمک می‌نماید. از این رو توجه به سلامت جسم و مراقبت از آن، در هر سه مرحله نفس نباتی، حیوانی و انسانی ضروری است.

۳. با توجه به رابطه متقابل موجود بین شناخت کلی و جزئی می‌توان چنین نیز استنباط نمود که برای حصول خداشناسی که لازمه آن شناخت نفس است، شناخت ابعاد وجودی و استعدادهای متنوع نفس به عنوان یک شناخت کلی برای آگاهی از نقاط قوت و ضعف نفس و محدودیت‌های آن که شناختی جزئی است، ضروری می‌باشد. هر چند آنچه که به صراحت در بحث خودشناسی از سوی ابن‌سینا بیان شده، آگاهی از عیوب نفس به منزله یک شناخت جزئی است، اما به طور ضمنی می‌توان دریافت که هر دو نوع شناخت مد نظر ایشان بوده است.

۴. مقام قرب و سدره‌المنتهی که ابن‌سینا آن را سعادت حقیقی یا اخروی می‌داند، مقامی است که تنها انسان کامل به آن دست می‌یابد. چنانچه که در مثنوی‌ای که در دیباچه بوستان با عنوان «فی نعت سید المرسلین علیه الصلوة و السلام» از سعدی علیه (ره) آمده، ذکر شده که پیامبر (ص) که نمونه انسان کامل و جامع است در شب معراج با گذر از

مراتب مختلف به درختی به نام سدره - درختی در بهشت - می‌رسد که با رسیدن پیامبر(ص) به این جایگاه، جبرئیل از ادامه طریق با او بازمی‌ماند:

به تمکین و جاه از ملک برگذشت شبی برنشست از فلک برگذشت
که در سدره جبریل از او باز ماند چنان گرم در تیه قربت براند

(سعدی شیرازی، ص ۷)

لذا عبارت قرب و سدره‌المنتهی که ابن سینا در ضمن آرای فلسفی خود و سعدی شیرازی در مثنوی مذکور به آن اشاره داشته تعبیری است از بالاترین مقامی که آدمی می‌تواند به آن نائل شود؛ یعنی همان دستیابی به سعادت اخروی یا حقیقی.

۵. راه‌های مطرح شده برای به سعادت رسیدن عقل نظری و عملی حاکی از دو واقعیت مهم است؛ اول آنکه ابن سینا از فیلسوفان طرفدار نظریه کثرت‌گرایی روش‌شناختی است نه حصر‌گرایی روش‌شناختی. دوم آنکه از آنجا که ابن سینا فیلسوفی اسلامی است در بیان راه‌های رسیدن به سعادت تنها به روش عقلانی اکتفاء نکرده بلکه از شریعت اسلام نیز بهره گرفته است.

منابع

قرآن کریم

ابن سینا، حسین بن عبدالله، *ابن سینا و تدبیر منزل*، ترجمه محمد نجمی زنجانی، تهران، مجتمع ناشر کتاب، ۱۳۱۹.

_____، *رساله نفس*، با مقدمه و حواشی و تصحیح موسی عمید، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۱.

_____، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالت*، با ویرایش و دیباچه محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴.

_____، *رساله اضحویه*، از مترجمی نامعلوم، با تصحیح، مقدمه و تعلیقات حسین خدیو‌جم، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۶۴.

_____، *معراج‌نامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیق نجیب مایل هروی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵.

- _____، المباحثات، قم، بیدار، ۱۳۷۱.
- _____، احوال النفس (رساله فی النفس و بقائها و معادها)، تحقیق احمد فؤاد اهوانی، طبع بدار احیاء الکتب العربیه، عیسی البابی الحلبی و شرکاه، ۱۳۷۱ق.
- _____، دانشنامه علائی (طبیعیات)، با مقدمه و حواشی و تصحیح سید محمد مشکوة، همدان، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳.
- _____، تسع الرسائل فی الحکمه و الطبيعيات، ترجمه حنین بن اسحاق یونانی، قسطنطنیه، مطبعه الجوائب، ۱۲۹۸ ق.
- _____، رسائل، قم، بیدار، ۱۴۰۰ ق.
- _____، الاشارات و التنبیها (مع الشرح للمحقق نصیرالدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی و شرح للعلامه قطب الدین محمد بن محمد بن ابی جعفر الرازی)، ج ۲ و ۳ بی جا، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ق.
- _____، الشفاء (الطبیعیات؛ مقاله الاولى: الفصل الأول و الخامس)، با مقدمه دکتر ابراهیم مدکور، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
- _____، الشفاء (الالهیات؛ مقاله التاسع: الفصل الثالث و السابع و مقاله العاشر: الفصل الأول، الثالث و الخامس)، با مقدمه دکتر ابراهیم مدکور، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
- _____، الشفاء (الریاضیات «جوامع علم موسیقی»؛ مقاله الاولى: الفصل الأول)، با مقدمه دکتر ابراهیم مدکور، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۵ق.
- باقری، خسرو، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، ج ۱، تهران، مدرسه، ۱۳۸۹.
- حسن زاده آملی، حسن، شرح اشارات و تنبیها ابن سینا «نمط نهم: مقامات العارفين»، قم، مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
- رازی، محمدبن زکریا، الطب الروحانی، ترجمه پرویز اذکابی، تهران، مؤسسه فرهنگی اهل قلم، ۱۳۸۳.
- سعدی شیرازی، مصلح الدین، بوستان سعدی (سعدی نامه)، به تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۴.
- شریعمداری، علی، تعلیم و تربیت اسلامی، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۹.

طباطبایی، سید محمدحسین، *حیات پس از مرگ*، ترجمه سید مهدی نبوی و صادق آملی لاریجانی، تهران، انتشارات نور فاطمه، ۱۳۶۱.

_____، *المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، ج ۶، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۶.

فرمهبینی فراهانی، محسن؛ محمدحسن، میرزاحمدی؛ علی، امیرسالاری، "بررسی تربیت اخلاقی از منظر امام صادق (ع)"، دو ماهنامه *دانش و رفتار*، شماره سی و نهم، ۱۳۸۸، ص ۶۵-۷۹.

فلسفی، محمدتقی، *جوان و بزرگسال*، تلخیص و تنظیم حسین سوزنچی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷.

لیکونا، توماس، *روان‌شناسی رشد «چگونه فرزندان خوب تربیت کنیم»*، ترجمه مهدی قراچه داغی، تهران، روشنگران، ۱۳۷۰.

مطهری، مرتضی، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران، صدرا، ۱۳۵۸.

_____، *مجموعه آثار*، ج ۷، تهران، صدرا، ۱۳۷۴.

ملکشاهی، حسن، *ترجمه و شرح اشارت و تنبیها*، تهران، سروش، ۱۳۶۳.

نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، *شرح الاشارات و التنبیها*، ج ۲، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، بوستان کتاب، ۱۴۲۵ق.

نفیسی، سعید، *زندگانی و کار و اندیشه پورسینا*، تهران، دانش، ۱۳۵۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی