

نقش معرفت نفس در مدیریت گرایش‌های نفسانی

کامیاب حمیدرضا کاظمی / دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

kazemi1354@gmail.com

عباسعلی شاملی / دانشیار جامعه المصطفی العالمیه

سیداحمد رهنمایی / دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۱۳ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۱۸

چکیده

مدیریت و هدایت نفس در عرصه داشته‌ها و یافته‌ها، مبتنی بر شناخت خویش است که این خودشناسی، به نوبه خود پیش‌نیاز تکامل آدمی است. این مدیریت از رسالت‌های تربیت اخلاقی است. چپستی ابعاد نفس، گرایش‌های اصلی نفس و تریب آنها با یکدیگر، رابطه معرفت نفس و تربیت اخلاقی، نقش معرفت نفس در شکوفایی و تثبیت تمایلات اخلاقی و پیوند میان اخلاق و روان‌شناسی به مفهوم اسلامی، پرسش‌هایی‌اند که در این پژوهش بررسی شده‌اند. معرفت، اگرچه شرط لازم برای شکوفایی، تصعید و نیرومندی گرایش‌های انسان است، در صورت همراه شدن با اراده است که می‌تواند ایفای نقش کند. برجسته‌سازی این پیوند، به مریبان این اطمینان را می‌دهد که اقدامات تربیتی خود را بر مبنای محکم برهانی و انسان‌شناختی فلسفی استوار کنند تا در عرضه راهکارها و راهبردها، تزلزل و رفت و برگشت نظری و علمی یا عملی نداشته باشند. برای دستیابی به پاسخ، از روش توصیفی - تحلیلی و شیوه استنادی استفاده شده است.

کلیدواژه‌ها: معرفت نفس، گرایش‌های اصلی نفس، تربیت اخلاقی، مصباح یزدی.

از جمله چالش‌های مهم و تعیین کننده در فلسفه اخلاق و فلسفه تربیت، موضع‌گیری درباره پیوند و میزان رابطه میان معرفت و پای‌بندی به ارزش‌های اخلاقی است. این چالش که از دوران باستان مطرح بوده و ذهن بشر را تا به امروز به خود مشغول کرده، گاهی به این صورت پرسیده شده است: «پای‌بندی به ارزش‌های اخلاقی، آیا وابسته به معرفت آدمی به این ارزش‌ها و میزان و نوع آن است یا نه؟» برخی از فیلسوفان باستان، مانند ارسطو، معتقد بودند که افعال اخلاقی وابسته به دانش و معرفت آدمی نیستند؛ بلکه این افعال یا پای‌بندی به ارزش‌ها، برخاسته از عادات و انگیزه‌های هر فرد هستند. در مقابل، کسانی مانند سقراط و افلاطون قائل بودند که ریشه ناپایبندی و عدم رعایت فضایل اخلاقی در بین انسان‌ها، نادانی و عدم معرفت آنان است. آنان مدعی بودند که هرکس مرتکب بدی شود، به دلیل آن است که نیکی را نمی‌شناسد (کاپلستون، ۱۳۷۵-۱۳۸۸، ص ۱۳۰-۱۳۱)؛ یعنی پذیرش و پای‌بندی به ارزش‌های اخلاقی در هر فرد، وابسته به دانش و معرفت به این ارزش‌ها و میزان و نوع آن در آن فرد است.

این چالش فکری، در دوران معاصر هم موضوع بررسی‌ها و تحقیقات تجربی گوناگونی بوده است. از جمله کسانی که در قرن اخیر به بررسی رابطه میان بینش اخلاقی و رفتار اخلاقی با روش تجربی پرداخته‌اند، لورنس کهلبرگ (۱۹۸۷-۱۹۲۷) بوده است. در این نظریه، به نوعی رابطه تقویت‌کنندگی بین رشد قضاوت اخلاقی و بروز رفتار اخلاقی اشاره شده است؛ یعنی رشد قضاوت و تفکر اخلاقی، که از مقوله شناخت و بینش است، احتمال بروز رفتار اخلاقی را افزایش می‌دهد. برای مثال، بزهکاران در مقایسه با افراد مطیع قانون - که از نظر تراز سنی و هوشی یکسان‌اند - از لحاظ قضاوت اخلاقی در سطح پایین‌تری قرار دارند (انکینسون، ۱۳۷۵، ص ۱۵۲). شواهد دیگری نیز در کارهای کهلبرگ و کسانی که روی نظریه او کار کردند، بر همین نکته تأکید دارند. براساس نتایج آزمون‌های کاربردی که توسط کهلبرگ درباره زندانیان زن انجام شد، به نظر می‌رسد حساسیت نسبت به موضوعات اخلاقی و ارزش‌های برتر انسانی، بر اثر سعی در بالا بردن سطح قضاوت اخلاقی، بهبود می‌یابد؛ اما تغییرات عمده‌ای در سطوح تحول اخلاقی به چشم نمی‌خورد؛ و دیگر اینکه تغییر در کیفیت استدلال اخلاقی ضرورتاً موجب تغییر در رفتار اخلاقی نمی‌شود. بنابراین، حاصل این گونه تحقیقات تجربی تاکنون گویای این مطلب بوده است که اگرچه تأثیر قطعی میان معرفت و رفتار ثابت نشده و لزوماً تغییر در شناخت و تفکر به تغییر در رفتار اخلاقی و رشد آن نمی‌انجامد، اما مسلماً در همه موارد بی‌تأثیر نیست و دست‌کم مواردی می‌توان یافت که این تأثیر آشکار است؛ مثلاً به عقیده والتر میشل (۱۹۳۰) موضوع خویش‌داری به طور چشم‌گیری متأثر از عوامل شناختی است. هرچه تحولات شناختی کودکان نسبت به رفتارهای مطلوب بیشتر شود، شکیبایی آنان در برابر وسوسه‌ها بیشتر خواهد شد (بی‌ریا و دیگران، ۱۳۷۵، ص ۱۱۲۴). البته این مطلب با بروز رفتارهای مثبت اخلاقی متفاوت است.

بنابراین، اگرچه این چالش ریشه در اندیشه‌های تربیتی یونان باستان دارد، اما در عصر حاضر نیز این پرسش مطرح بوده است که چرا با وجود اینکه انسان‌ها فضایل اخلاقی را می‌شناسند و از درک ارزش آنها

لذت می‌برند، اما در مقام عمل غالباً موفق به رعایت آنها نمی‌شوند؛ ریشه این مشکل کجاست و پاسخ این پرسش چیست؟ آیا ریشه این مشکل به عدم شناخت درست و کامل ارزش‌های اخلاقی برمی‌گردد یا به عدم درونی شدن ارزش‌های اخلاقی؟ و یا اینکه مشکل ناشی از عدم تحقق و تثبیت تربیت اخلاقی، به معنای به کار بسته نشدن یافته‌های تعلیم و تربیت در تحقق اهداف حوزه اخلاق است؟ چون که تربیت اخلاقی از نگاه برخی دانشمندان مسلمان (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۷۴ و ۷۵)، گوهر و هسته مرکزی تنظیم رفتارها و روابط انسان در همه عرصه‌هاست. از نگاه آنان، تربیت اخلاقی به شکل‌گیری شخصیت یا طبیعت ثانوی آدمیان بازمی‌گردد. پیام این رویکرد این است که دستاورد تربیت اخلاقی همانند طبیعت اولیه، می‌تواند امری پایدار و ماندگار باشد.

در پاسخ به این پرسش‌ها، این پرسش مطرح می‌شود که نقطه اصلی و کانونی که باید محور و اساس فعالیت‌های تربیتی، به‌ویژه تربیت اخلاقی باشد، چیست؟ از آنجاکه موضوع تربیت اخلاقی، انسان است و با توجه به پیچیدگی‌های شخصیتی هر فرد انسانی و فراوانی مخاطبین، ایجاد هرگونه تحولی در او نیازمند برنامه‌ای دقیق، جامع و واقع‌نگر است تا اقدامات تربیتی مؤثر و مفید باشد. پژوهشگر این نوشتار کوشیده است تا جایگاه و نقش خودشناسی در بهینه‌سازی فرایند تربیت اخلاقی را به‌عنوان یکی از پیش‌نیازهای این فرایند، واکاوی و بررسی نماید.

بیان مسئله

به منظور تحقق اهداف تربیت اخلاقی، تجویزها و موضع‌گیری‌های گوناگونی صورت می‌گیرد. با مروری بر قرآن کریم، سیره معصومان علیهم‌السلام و آثار فقیهان تربیتی و اندیشمندان مسلمان، شاهد رویکردهای تربیتی گوناگونی در این زمینه هستیم. تأکید بر یک بعد، به معنای نفی نقش سایر عوامل در تربیت اخلاقی نیست. بر اساس این نگاه، رویکردهای تربیتی هرگز با هم ناسازگار نیستند و یکدیگر را نفی نمی‌کنند؛ بلکه هریک تنها سهمی از تدارک زمینه‌های تربیت را با تأکید و اصرار بر بعد خاصی پوشش می‌دهد.

از جمله رویکردهای مهم مطرح در تربیت اخلاقی، رویکرد تربیتی مبتنی بر معرفت یا شناختی است که ما از آن با عنوان «تأثیر معرفت بر تربیت اخلاقی» یاد می‌کنیم. منظور از رویکرد تربیتی مبتنی بر معرفت، یعنی معرفت و شناخت، شرط لازم موفقیت هر فعالیتی، از جمله فعالیت‌های مربوط به تربیت اخلاقی است. به عبارت دیگر، زیربنای تمامی فعالیت‌ها و اقدامات تربیتی در این رویکرد، «معرفت» است.

معرفت، متعلق‌ها و حوزه‌های متعدد و گوناگونی مانند معرفت به نفس، معرفت به رب، معرفت به مبدأ و غیره دارد که هر کدام می‌تواند در روند و چگونگی تربیت اخلاقی سهیم باشد. ضمن اعتراف به نقش اجتناب‌ناپذیر تمام این معارف در تربیت اخلاقی، با توجه به وسع بودن حوزه معارف، تمرکز پژوهش حاضر بر معرفت نفس است. البته تمرکز بر یک مقوله، به معنای نادیده گرفتن و نپرداختن به سایر مؤلفه‌ها نیست.

الف. چیهستی، نقش و جایگاه معرفت

راغب اصفهانی در *مفردات*، در توضیح واژه «عَرَفَ» گفته است: معرفت، شناختن شیء است با تفکر و تدبّر در آثار آن شیء؛ و آن اخص از علم است؛ لذا می‌گویند فلانی به خدا معرفت دارد و نمی‌گویند به خدا علم دارد؛ چون شناخت خدا با تفکر در آثار اوست؛ و می‌گویند خدا به موجودات علم دارد و نمی‌گویند معرفت دارد؛ زیرا معرفت، در علم قاصری که با تفکر به دست می‌آید به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۶۰). در *فرهنگ واژگان مترادف و متضاد*، معرفت را به معنای آگاهی، اطلاع، بینش، حکمت، دانش، شناخت، شناسایی، عرفان، عقل، علم، فرهنگ، فضیلت، کمال و وقوف یافتن گرفته‌اند (خداپرستی، ۱۳۷۶، ص ۴۰۶).

نویسنده کتاب *اقترب الموارد*، دربارهٔ واژه «عَرَفَ» گفته است: معرفت، شناختن به یکی از حواس پنج‌گانه است (شرتونی، ۱۴۰۳، ص ۷۶۸). مؤلف *قاموس القرآن* هم دربارهٔ همین واژه گفته است: معرفت و عرفان به معنای درک و شناختن است. عرفان نسبت به علم، شناخت ناقصی است؛ و آن از تفکر در آثار شیء ناشی می‌شود (قرشی بنایی، ۱۴۱۲، ص ۳۲۶ و ۳۲۷). طریحی در *مجمع البحرین*، معرفت را به بازشناسی معلومی که فراموش شده بود، تعریف کرده است (طریحی، ۱۳۷۵، ص ۱۶۱ و ۱۶۲).

با بررسی واژه معرفت در کتاب‌های لغت به این نتیجه می‌رسیم که معرفت در لغت به معنای «شناختن»، «دانستن» و آگاهی» آمده است.

در ادبیات فلسفه اسلامی، برای معرفت تعریف‌های گوناگونی بیان شده است (فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۵۴). از دیدگاه علامه مصباح یزدی، معرفت شامل هر نوع آگاهی و ادراک می‌شود. خواه این علم و آگاهی حضوری و شهودی باشد و خواه حصولی با تمام اقسام آن (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۵ و ۱۶۹-۱۸۶)؛ چراکه ایشان معتقدند به دلیل محدود بودن دایره علم حضوری، اگر راهی برای بازشناسی حقایق در میان علوم حصولی نداشته باشیم، نمی‌توانیم منطقیاً هیچ نظریه قطعی را در هیچ علمی بپذیریم و حتی بدیهیات اولیه، قطعیت و ضرورت خودشان را از دست خواهند داد (سلیمانی امیری، ۱۳۸۸، ص ۲۲۹-۲۴۳).

با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی معرفت و با نظر به کاربرد معرفت در آموزه‌های دینی، بر این باور هستیم که معرفت اصل ایمان و مرتبه بالایی از علم و شناخت است که عمیق و دقیق می‌باشد. برای نمونه، امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «الْمَعْرِفَةُ أَصْلُ فَرْعُهُ الْإِيمَانُ؛ معرفت، اصل است و ایمان فرع بر معرفت» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۴). در روایت دیگری حضرت علی علیه السلام خطاب به کمیل می‌فرماید: «يَا كَمِيلُ مَا مِنْ حَرَكَةٍ إِلَّا وَأَنْتَ مُحْتَاجٌ فِيهَا إِلَى مَعْرِفَةٍ». تا انسان به چیزی معرفت نداشته باشد، به اهداف عالی خویش نمی‌رسد (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۱۷۱). همچنین در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که آن حضرت شرط قبولی عمل در پیشگاه خداوند را معرفت می‌داند: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَةٍ...» (کلینی، ۱۴۲۹، ص ۱۰۷). باز امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید:

«الْعَامِلُ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ لَا يَزِيدُهُ سُرْعَةُ السَّيْرِ إِلَّا بُعْدًا؛ عمل کننده بی‌بصیرت مانند رهپویی است که بیراهه می‌رود و سرعت حرکت، نه تنها او را به هدف نمی‌رساند، دورترش نیز می‌سازد» (همان، باب من عمل علی غیر علم، ص ۱۰۷).

بنابراین، آنچه لغویین در مقایسه علم و معرفت گفته‌اند، دقیق و پذیرفته نیست. معرفت نقطهٔ مقابل «غفلت» است؛ یعنی آن گونه که غفلت خروج از آگاهی است و موجب شقاوت آدمی می‌شود، معرفت از جنس آگاهی است که موجب نجات و سعادت آدمی می‌گردد. به اعتقاد ما، معرفت یعنی از بین رفتن غفلت؛ خواه با معرفت حضوری باشد، خواه حصولی. به عبارت دیگر، معرفت نوعی تصدیق است، نه تصور.

ب. معرفت

النفس

استاد فیاضی ضمن بیان تفاوت معرفت‌النفس و علم‌النفس، معرفت‌النفس را چنین تعریف می‌کند: «معرفت‌النفس، به صورت گزاره و قضیه نیست؛ بلکه شناختی حضوری، جزئی و عملی است و شخص بی‌واسطه نفس خویش را درمی‌یابد» (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۴۴ و ۴۵).

معرفت نفس یعنی شناخت انسان از خود، استعدادها، ظرفیت‌ها، قابلیت‌ها، سرمایه‌ها و داشته‌هایی که خداوند به وی هدیه کرده است و به نوعی پیش‌نیاز تکامل انسانی به شمار می‌آیند؛ همچنین شامل آگاهی از یافته‌هایی می‌شود که نفس در فرایند کمال و ارتقای خود می‌تواند به آنها دست یابد. بنابراین، مراد از یافته‌های نفس، ویژگی‌ها، توانایی‌ها، موقعیت‌ها، حالت‌ها، مقام و جایگاهی است که می‌تواند به آنها دست یابد. از آنجاکه رسالت مربیان در تربیت اخلاقی، تدبیر و تربیت نفس است، تحقق این رسالت در گرو شناختن غرایز، انگیزه‌ها و سرمایه‌های اصلی نفس است. اساساً تقوا - که در فرهنگ تربیت اخلاقی اسلامی اوج هدف تربیت دینی برشمرده شده است - هنگامی حاصل می‌شود که متریبی به خودشناسی و خودیابی موفق شده باشد و در پی آن می‌کوشد تا به درجهٔ خودشکوفایی و خودسازی برسد. اساساً هرگونه برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری آموزشی - پرورشی، بدون داشتن تصویری روشن از خود، تقریباً ناممکن است. نکته قابل توجه اینکه مربی و آموزشگر نیز برای امداد آموزشی و پرورشی فراگیر خود، از داشتن چنین آگاهی‌هایی دربارهٔ فراگیر بی‌نیاز نیست.

خلاصه اینکه نخستین و اصلی‌ترین پیش‌نیاز و هدف در تربیت اخلاقی، پس از رسیدن به سنین بالندگی، «خودشناسی یا معرفت نفس» است. تا هنگامی که مربیان و متریبان از چیستی، داشته‌ها و سرمایه‌های نفس خود و یافته‌هایی که درصدد دستیابی به آنها هستند، آگاه نباشند، هرگونه تلاش تربیتی، افکندن تیر در تاریکی است. بنابراین، خودشناسی، پیش‌نیاز اجتناب‌ناپذیر ورود به عرصه تربیت اخلاقی است که در ادامه بررسی خواهد شد.

ج. تربیت اخلاقی

تربیت دینی، حالت مقسمی دارد و دربرگیرنده سایر ساحت‌هاست. تربیت اعتقادی ویژه شناخت و درونی‌سازی باورها (ایمان)، تربیت عبادی محدود به شناسایی و التزام به احکام رفتاری، تربیت معنوی و عرفانی اشاره به یاری‌رسانی به متریان برای فهم توحید و وصول به قرب الهی از راه دل و شهود با بهره‌گیری از سیر و سلوک و طی منازل عرفانی دارد؛ و تربیت اخلاقی ویژه مدیریت و تربیت نفس و امیال و گرایش‌های آن بر اساس ارزش‌های اخلاقی است.

علامه مصباح یزدی تربیت اخلاقی را این‌گونه تعریف می‌کند: «تربیت اخلاقی برنامه‌ریزی برای رشد اخلاق متریان، دانشجویان و دانش‌آموزان در جهت مطلوب اسلام است» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، ص ۲۶).
تعریف ارائه شده، ناظر به تربیت اخلاقی در نظام آموزشی رسمی است؛ در حالی که باید با یک نگاه وسیع و جامع، تربیت اخلاقی را تعریف کنیم که هم برنامه تربیتی رسمی و غیر رسمی و هم برنامه تربیتی اخلاقی خود تربیتی را دربر گیرد.

همان‌گونه که عمل تربیت مستلزم زمینه‌سازی برای شکوفا شدن استعدادهاست، تربیت اخلاقی هم مستلزم فراهم کردن زمینه‌های آموزشی و پرورشی خاصی برای شکوفایی و تثبیت یک سلسله ارزش‌های اخلاقی فطری است که انسان از آغاز تولد با خود به همراه دارد؛ اما ممکن است به واسطه عوامل مختلف درونی و بیرونی، پوشیده یا خاموش بماند. با توجه به آیات ابتدایی سوره مبارکه شمس، حضور فطری این ارزش‌ها به وضوح دیده می‌شود که نفس انسان، هم استعداد ترقی و تکامل، و هم استعداد سقوط و تنزل را دارد. اگر آن را «تزکیه» کند، رشد می‌کند و بارور می‌شود؛ و اگر آن را به «پلیدی‌ها» آلوده کرد، رو به ضعف و سستی می‌گذارد و فاسد می‌گردد.

فطری بودن ارزش‌ها با گرفتار دسیسه شدن و دفن روح آگاه، سازگاری دارد؛ اما اگر فطری بودن به معنای دانش حصولی بدیهی بود، هرگز به صورت گسترده مدفون و مورد دسیسه واقع نمی‌شد و به تعبیر قرآن، نسبت به گروه‌های کثیری به واسطه شرک پوشیده نمی‌گشت. کشف این دفرینه، نیازمند تزکیه و سلوک، و محتاج یک تحول و انقلاب در وجود آدمی است و این انقلاب همان حقیقتی است که حضرت علی علیه السلام از آن با عنوان حکمت ارسال رسل و انزال کتب یاد می‌کند. ایشان در حکمت آمدن انبیاء علیهم السلام می‌فرماید: «و یثیروا لهم دفائن العقول؛ انبیا آمدند تا میثاق فطرت را - که همان سرمایه دفن شده آدمیان است - ظاهر کنند (زمانی، ۱۳۷۴، ص ۲۱).

بنابراین با توجه به حضور فطری ارزش‌ها در انسان و با ملاحظه تعریف‌هایی که علمای اخلاق و دانشمندان تعلیم و تربیت در این زمینه ارائه کرده‌اند، به نظر ما تربیت اخلاقی عبارت است از: «فرایند طراحی و برنامه‌ریزی برای چگونگی به کارگیری، تقویت و هدایت استعداها و قوای درونی، و شناختن و شناساندن فضایل و ردایل، و ایجاد زمینه به منظور توسعه و تثبیت ارزش‌ها، صفات و رفتارهای پسندیده اخلاقی و دفع ردایل اخلاقی در خود یا دیگری در راستای دستیابی به سعادت و کمال مطلوب اسلام». به تعبیر دیگر، تربیت اخلاقی همان مدیریت و

هدایت امیال و گرایش‌های نفس انسانی بر پایه نظام ارزش‌های اخلاقی اسلامی با هدف رسیدن به ملکات و شخصیت اخلاقی بر اساس درونی‌سازی فضایل و مهار و برون‌سازی ردایل می‌باشد.

د. نفس

یکی از واژه‌هایی که در قرآن و روایات با کاربردهای گوناگون به کار رفته، «نفس» است. به اعتقاد علامه مصباح یزدی، «نفس» مشترک لفظی است. این واژه در قرآن و فلسفه دارای کاربردهای گوناگونی است و همین کاربردهای گوناگون قرآنی و فلسفی، منشأ اشتباه در علم‌النفس و دانش اخلاق می‌شود. در حکمت و فلسفه، واژه نفس مساوی با روح آدمی است و مسلماً در اخلاق بدین معنا نیست؛ چون «روح» گرایش‌های گوناگونی دارد و عقل، تمایلات متعالی انسان و فطرت الهی از شئون اوست و اساساً روح بسیار شریف است و به خدای متعال انتساب دارد (حجر: ۲۹).

استاد مصباح یزدی ضمن تبیین اینکه حقیقت انسان همان روح یا نفس آدمی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ج، ۲، ص ۳۵)، با توجه به کاربردهای قرآنی نفس - که گاهی سخن از نفس مطمئنه است، گاهی سخن از نفس لوامه و گاهی سخن از نفس اماره - این برداشت را دارند که نفس به غیر از معنای لغوی، مفهوم دیگری ندارد و نفس در لغت به استثنای مواردی که به صورت تأکید به کار رفته، مانند «جاء زید نفسه»، عموماً معنای «شخص» یا «من» از آن منظور گردیده است؛ با این تفاوت که به تناسب موارد مختلف، ویژگی‌هایی به آن افزوده می‌شود که واژه نفس به لحاظ آن ویژگی، بار ارزشی مثبت یا منفی می‌یابد؛ و علت خوب یا بد معرفی شدن نفس، گرایش به اموری است که یا آن امور خیرند و عامل پیشرفت و ترقی انسان می‌شوند یا گرایش به اموری دارد که شر هستند و مانع ترقی انسان می‌گردند (همو، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۱۰-۱۱۲). البته به نظر می‌رسد کاربرد نفس در سوره مبارکه شمس با این ادعا منافات دارد. مراد از «نفس»، نفس انسانیت و جان همه انسانهاست (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۴۹).

بنابراین، حقیقت تشکیل دهنده وجود آدمی، نفس است که شناسایی انگیزه‌ها و سرمایه‌های آن، در یک طرح هرمی به گونه زیر مطرح شده است.

نفس، بسان هرمی سه بعدی

علامه مصباح یزدی برای آنکه الگویی قابل فهم از نفس معرفی کنند، از روش تشبیه معقول به محسوس کمک گرفته و نفس را به هرمی تشبیه کرده است که سه سطح جانبی دارد. ایشان در تبیین چرایی تشبیه نفس به هرم سه بعدی می‌فرمایند: تشبیه به هرم بدین لحاظ است که نقطه رأس هرم نمایانگر وحدت مقام نفس باشد که همه سطوح مفصل و متعدده، به اجمال در آن نقطه به وحدت می‌رسند؛ چنان که برعکس نیز از نقطه واحد رأس با همین مقام وحدتی که دارد، شئون مختلفی پدید می‌آید یا ظاهر و متجلی می‌شود. ابعاد سه‌گانه نفس به ترتیب عبارت‌اند

از: معرفت، محبت و قدرت. سه بعدی که برای نفس نام برده شدند، در مقام بساطت نفس، یعنی در نقطه رأس هرم، یک چیز و عین خود نفس‌اند؛ ولی وقتی به مقام تفصیل می‌آیند، به صورت چهره‌هایی مختلف و جداگانه از یکدیگر تجلی می‌یابند که با سه واژه معرفت، محبت و قدرت از آنها یاد می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ج، ۲، ص ۳۱-۳۴).

طبق این الگو، بر پایه هستی‌شناسی نفس آدمی، سه گرایش اصلی در نفس با عنوان‌های جاودانه‌گرایی، کمال‌گرایی و لذت‌گرایی وجود دارد که باید در فرایند تربیت اخلاقی مدیریت و تنظیم شود. از آنجا که رسالت تربیت اخلاقی، مدیریت و تنظیم نفس و قابلیت‌ها و سرمایه‌های آن است، هرگونه تلاش تربیتی در ساحت اخلاقی باید متمرکز بر مدیریت و مهندسی این سه گرایش باشد.

گرایش‌های نفس

گرایش‌های نفس را می‌توان به یک لحاظ در زمره فروع و شاخه‌های حبّ نفس و خوددوستی - که یکی از ابعاد سه‌گانه نفس است - به شمار آورد. گرچه به لحاظ دیگر، همان طور که حبّ نفس از دو بعد دیگر نفس (یعنی علم و قدرت) جدا نیست، می‌توان گفت: گرایش‌ها و انگیزه‌های فرعی آن نیز گرچه مظاهر و فروع حبّ نفس‌اند، با آن دو بعد دیگر (یعنی علم و قدرت) نیز ارتباط قوی دارند؛ چراکه گرایش‌ها و انگیزه‌های انسانی، کشش‌ها و جاذبه‌هایی‌اند، اما نه همانند کشش‌ها و جاذبه‌های مغناطیسی کور و تاریک؛ بلکه جاذبه‌ها و کشش‌هایی که کم‌وبیش با ادراک و آگاهی درهم آمیخته‌اند و پیوسته به چیزهایی تعلق می‌گیرند که به نحوی هرچند ضعیف، برای انسان شناخته شده باشد؛ خواه به نحو ادراک فطری یا اکتسابی و خواه به نحو ادراک اجمالی یا تفصیلی. به هر حال، این علم و آگاهی و ادراک است که به تمایلات فطری جهت می‌دهد و موجب خیزش و بیداری و رشد و باروری و شکوفایی آنها خواهد شد.

به تعبیر علامه مصباح یزدی، از جمله عواملی که در انقباض و انبساط تمایلات و گرایش‌های نفس تأثیرگذار است و در تعیین و انتخاب اهداف دور و نزدیک آنها به شدت خود‌نمایی می‌کند، درجات شناخت و معرفت و سطحی و عمیق بودن معرفت و شناخت، از حیث کمیت و کیفیت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ج، ۲، ص ۱۶۵).

بر اساس تبیین علامه مصباح یزدی، هرچه از رأس هرم دورتر می‌شویم و به طرف قاعده (مقام تفصیل و بساطت) می‌رویم، شاخه‌هایی از امیال، غرایز و سابق‌های این هرم ظاهر می‌شود که به رغم تأثیر علم و قدرت در پدید آمدن آنها، اساس و ریشه‌ی تمامی آنها حب نفس است. حب نفس، مبدأ رفتارهای گوناگون انسان می‌شود و از آن به‌غریزه، سائقه یا مبدأ صدور فعل یاد می‌شود که کار اخلاق، هدایت و تدبیر این غرایز است.

حب بقاء، کمال و لذت‌جویی (سعادت‌طلبی)، سه نوع گرایش اصلی است که از نفس آدمی ریشه می‌گیرند و همه تلاش‌های وی توسط این سه گرایش، انگیزه‌بخشی و جهت داده می‌شود؛ سپس بقیه‌ی گرایش‌ها و تمایلات

انسان، همگی از این کانال‌های اصلی منشعب می‌شوند. با توجه به نقشی که این گرایش‌ها در فعال کردن آدمی دارند، مدیریت و سامان‌دهی این گرایش‌ها خود کار بسیار حیاتی است. با توجه به تعریف و جایگاهی که تربیت اخلاقی در بین ساحت‌های تربیت دارد، تربیت اخلاقی باید متوجه تنظیم و هدایت این سه گرایش اصلی باشد.

قبل از پردازش و بازشناسی گرایش‌های اصلی نفس، به جهت درهم‌تنیدگی و ایجاد یک ترتب منطقی بین مباحث، لازم است به سرمنشأ تحقق و به وجود آمدن این گرایش‌ها اشاره‌ای کنیم.

نفس آدمی موجودی مجرد است که یکی از شاخصه‌های آن، داشتن قوهٔ ادراک و حرکت ارادی است که اینها دو دستگاه مشترک روان‌تنی را تشکیل می‌دهند: یکی دستگاه ادراک و دیگری دستگاه اراده. ادراک در انسان به صورت‌های گوناگونی تحقق می‌پذیرد و متعلق‌های مختلفی دارد که نخستین متعلق این ادراک، خودشناسی و خودیابی است. دستگاه دومی که در انسان وجود دارد، دستگاه اراده است. در انسان، میل‌ها، کشش‌ها و جاذبه‌هایی وجود دارد که منشأ پیدایش اراده و حرکت ارادی می‌شود. بین دستگاه ادراک با دستگاه اراده پیوند وجود دارد؛ یعنی انگیزش هر میل، مسبوق به احساس خاصی است که با آن، سنخیت و هماهنگی دارد؛ چنان که ارضاء، اشباع امیال و خواسته‌های غریزی نیز متوقف بر ادراکات متناسبی است.

با توجه به نیروهای مختلف ادراکی و تحریکی و چگونگی تأثیر و تأثر آنها و تعامل آن با دستگاه اراده، می‌توانیم این نتیجه را بگیریم که یا انسان ابتدا نوعی کمبود را در خود می‌یابد و از آن، احساس رنج و ناراحتی می‌کند، یا لذت شناخته شده‌ای را در خود نمی‌یابد و به جست‌وجوی آن می‌پردازد. این احساس رنج یا انتظار لذت، او را وادار به کوشش و تلاش می‌کند تا با انجام کاری مناسب، رنج خود را برطرف و لذت منظور را تأمین کند و نیاز بدنی یا روحی خود را مرتفع سازد. بنابراین، می‌توان گفت کارهای انسان فطرتاً در جهت رفع نقص و تحصیل کمال است.

در تبیین چرایی مسیر افعال انسان می‌توان استدلال کرد که اصلی‌ترین گرایش روانی انسان، حبّ ذات و حبّ به کمالات ذات است و طبیعی‌ترین اثری که بر حبّ ذات مترتب می‌شود، حبّ بقا، حب کمال و حب سعادت است. از این رو، هرگونه احساس رنج و کمبود که گرایش‌های فطری آدمی را تهدید کند، باعث تحرک او می‌شود.

بعد از تبیین اجمالی چگونگی به وجود آمدن گرایش‌های اصلی نفس، به بیان تفصیلی و بازشناسی این گرایش‌ها می‌پردازیم.

گرایش به جاودانگی (حب بقا)

یکی از گرایش‌های اصلی و اساسی نفس که لازمهٔ طبیعی حبّ ذات است، میل به بقا و جاودانگی است که از آن با عنوان «حب بقا» تعبیر می‌شود. علاقه به بقا، طبق تعبیر قرآن براساس اختلاف عقاید و باورها، نمودهای مختلفی پیدا می‌کند. علاقه شدید به عمر دراز، آرزوهای طولانی و تنفر از مرگ، جلوه‌هایی از علاقه انسان به جاودانگی و بقاست. قرآن مجید درباره این میل و خواسته که در یهودیان دنیا دوست بسیار قوی بوده است، می‌فرماید: «وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يُوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرَّزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ

يَعْمَرُ وَاللَّهُ صَبِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ؛ و آنها را حریص‌ترین مردم بر زندگی [این دنیا] خواهی یافت؛ [تا آنجا] که هر یک از آنها آرزو دارد هزار سال عمر به او داده شود؛ در حالی که این عمر طولانی، او را از کيفر [الهی] باز نخواهد داشت و خداوند به اعمال آنها بیناست» (بقره: ۹۶).

از سوی دیگر، تحمل ریاضت‌های دشوار، مجاهدت‌ها و تلاش‌های خستگی‌ناپذیر معنوی، از وجود این غریزه در نهاد مؤمنان و خواسته طبیعی آنان برای خلود و بقا در بهشت حکایت دارد. این میل به خلود در قیامت تأمین شده و بهشت جاودانی را برای انسان رقم می‌زند. خداوند متعال خلود در قیامت را پاسخی برای تمایل انسانی به بقا قرار داده است و به مؤمنان چنین وعده می‌دهد: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا...؛ و کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند، به زودی آنها را در باغ‌هایی از بهشت وارد می‌کنیم که نهرها از زیر درختانش جاری است؛ همیشه در آن خواهند ماند» (نساء: ۵۷).

با اینکه گرایش حب بقا فطری است و ریشه در فطرت انسان دارد، چرا از این گرایش دو نتیجه متضاد گرفته می‌شود و همه انسان‌ها در تشخیص مصداق بقا یا در انجام کارها، به دو گروه متعارض و متفاوت تقسیم می‌شوند.

در پاسخ می‌گوییم: «حب بقا» که نخستین غریزه یا گرایش از سه غریزه اصلی انسان است، تحت تأثیر عامل «علم و معرفت» در دو شکل مختلف ظهور و بروز پیدا می‌کند و به دو نوع کاملاً متمایز از فعالیت‌های انسانی منتهی خواهد شد. در واقع منشأ اختلاف و تنوع رفتارهای ظاهری انسان، علم و معرفت است؛ یعنی اگرچه این انگیزه در اصل ریشه فطری دارد، اما شکل‌گیری و جهت‌یابی آن، در گرو یک عامل بیرونی (یعنی علم و شناخت) خواهد بود و درجات معرفت می‌تواند موجب ظهور و شکوفایی آن در شکل‌های مختلف شود؛ جهت‌های گوناگونی بیابد و انسان را به انجام کارهای مختلفی وادارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ج، ج ۲، ص ۴۳-۴۴). به تعبیر دیگر، اینجاست که نقش معرفت و شناخت، در میل به بقا و جاودانگی خودنمایی می‌کند و عرصه جولان و بروز و ظهور جایگاه معرفت می‌باشد؛ یعنی این تنوع رفتار ظاهری، ناشی از درجات مختلف معرفتی است که در افراد انسانی وجود دارد.

به طور مختصر، نقش معرفت در شکوفایی، تصعید و تصحیح حب بقا یا جاودانه‌گرایی را این‌گونه می‌توان تبیین کرد که، انسان میل به ابدیت دارد و این میل بر اساس حکمت آفرینش الهی در نهاد انسان قرار داده شده است. قرآن هم نه‌تنها نسبت به آن نظر منفی ندارد، بلکه بسیاری از تعالیم آن بر اساس این میل پی‌ریزی شده است؛ اما این میل نیز همانند دیگر امیال فطری انسان، در اصل آفرینش شکل مشخص و غیرقابل‌تغییری ندارد و مصداق مشخصی را نشان نمی‌دهد؛ بلکه همانند همه تمایلات و گرایش‌های اصلی انسان، حکم ماده خامی را دارد که می‌توان آن را به طرق مختلف قالب‌ریزی کرد و در ابعاد گوناگون زندگی به کار گرفت. از این‌رو، هم می‌تواند در زندگی برای انسان مفید باشد و هم زیان‌بار.

پرسشی که اینجا مطرح می‌شود، این است که این بقا به کدامیک از ابعاد زندگی انسان مربوط می‌شود و از چه طریقی باید آن را جست‌وجو کرد؟

برای پاسخ باید از عقل و معرفت کمک گرفت. کسی که از ابزار معرفتی عقل به خوبی استفاده کند و معرفت صحیحی نسبت به نفس انسانی پیدا کند و مستقلاً یا با کمک نقل به این واقعیت برسد که حقیقت انسان نابود شدنی نیست و مجدداً روزی باز خواهد گشت و زندگی ابدی خواهد داشت، از وجود این میل در طریق تکامل خودش می‌تواند به خوبی بهره بگیرد و برای فعالیت‌های مثبت، سازنده و مطلوب اخلاقی، در چارچوب بینش اسلام، انگیزه قوی پیدا کند؛ ولی اگر انسان در به کار گرفتن عقل خود و شناخت حقیقت انسان تبلی کند، نور معرفت در دل او نتابد و ایمان به آخرت نیاورد، طبعاً آنچه را که به اسم حیات و زندگی می‌شناسد، منحصر در همین حیات و زندگی دنیاست و در نتیجه بقا و دوام همین زندگی را طلب خواهد کرد.

گرایش کمال‌خواهی (حب کمال)

میل به پابندی و بقا معمولاً به گرایش دیگری می‌انجامد که همان کمال‌گرایی است. کمال‌گرایی جلوه دیگری از همان خوددوستی، و به تعبیر بهتر، ویژگی دیگر خوددوستی است. از یک گرایش به گرایش دیگر انجامیدن، به این معنا نیست که این گرایش‌ها در وجود بر یکدیگر ترتب داشته باشند و وجود یکی مرتب بر وجود دیگری است؛ بلکه به این معناست که گرایش دیگر به طور طبیعی فعال می‌شود؛ یعنی همان نفسی که حب ذات دارد و می‌خواهد باقی باشد، نمی‌خواهد این بقایش همراه با نقص و کاستی‌ها باشد.

در کمال‌خواهی، انسان به دنبال نوعی افزایش کمی یا کیفی یا شکوفایی است و به دنبال آن است که چیزهایی را به دست آورد و بهره‌جویی‌اش بیشتر شود. حب کمال، خود به دو شعبه قدرت‌طلبی و حقیقت‌جویی تقسیم می‌شود که بررسی آنها خود مجال دیگری می‌طلبد.

با اینکه حقیقت‌جویی و قدرت‌طلبی ریشه در فطرت انسان دارد، مشاهده می‌شود انسان‌ها در انتخاب قدرت و حقیقت واقعی و راه رسیدن به آنها اتفاق نظر ندارند و دچار چنددستگی و تعارض می‌شوند و هر دسته‌ای به دنبال مصادیق مختلف قدرت و حقیقت می‌رود و در مسیر رسیدن به آن نیز دچار چنددستگی می‌شوند. این پرسشی است که باید پاسخ داده شود.

قدرت‌طلبی در انسان به شکل‌های متعدد بروز می‌یابد که در این تنوع‌طلبی، روی دو مؤلفه معرفت و شناخت می‌توان تکیه کرد. تعلق انسان به مظاهر مختلف قدرت، بستگی به درجات مختلف شناختی است که نسبت به مظاهر گوناگون قدرت دارد و اساساً تحصیل قدرت از کانال‌های اختیاری باید به کمک علم و شناخت انجام بگیرد و اگر درک درستی از این رابطه - کسب قدرت و معرفت - پیدا کنیم، به کمک آن می‌توانیم در کسب قدرت و به کارگیری این گرایش، مسیر درستی را طی کنیم تا کارهایی که در این مسیر انجام می‌شوند، از نظر اخلاقی ارزشمند باشند.

در بحث حقیقت‌طلبی نیز این گونه است. حقیقت‌جویی یا همان حس کنجکاوی، ذاتی انسان است؛ اما هدایت و انتخاب راه آن و ترجیح رشته‌ای از رشته‌ها و حقیقتی از بین حقایق، بستگی به شناخت قبلی ما دارد. عامل

«شناخت خود»، در شکل گرفتن فعالیت‌های علمی مؤثر است؛ یعنی هر محصلی که می‌خواهد تحصیل علم کند و یک رشته تخصصی از تحصیل علم را انتخاب نماید، طبعاً باید نسبت به وجود، ضرورت و ارزش‌مندی آن شناخت قبلی پیدا کند.

انسان زمانی می‌تواند دنبال سعادت و کمال خود برود که به خودش توجه داشته باشد؛ یعنی شرط رفتن به دنبال کمال آن است که از خودش تعریفی دقیق داشته باشد تا بداند کمالش چیست. طبق نظر اهل معقول، تعریف کامل در جایی که علت مادی و صوری در کار باشد، آن است که مشتمل بر علل اربع باشد؛ یعنی ما وقتی می‌توانیم چیزی را به طور کامل بشناسیم که بدانیم چه کسی آن را به وجود آورده (علت فاعلی)؛ از چه چیزی و چگونه به وجود آمده (علت مادی)؛ چه کمالی را بالفعل دارد (علت صوری)؛ و چه خواهد شد و به کجا می‌تواند برسد (علت غایی). تحقق هدف کمال‌گرایی، در گرو اصول و روش‌هایی است که در جای خود باید بررسی شود.

گرایش لذت‌جویی و سعادت‌خواهی

سومین گرایش یا میل غریزی که از نفس آدمی سرچشمه می‌گیرد و منشأ بسیاری از تلاش‌ها و فعالیت‌های او می‌شود، گرایش به لذت‌جویی یا سعادت‌خواهی است. بر اساس گوناگونی اندام‌های بدنی و حواس چندگانه، آدمیان می‌توانند لذت‌هایی متناسب با این اندام‌ها و حواس داشته باشند. به همین صورت، متناسب با گوناگونی قوا، ابعاد و جنبه‌های روانی (بینشی، گرایشی، هیجانی و انگیزشی)، ما می‌توانیم لذت‌های گوناگون داشته باشیم. لذت عبارت است از درک و رسیدن به حالت سرور روانی که معمولاً به دنبال کامیابی، احساس یا ادراک چیزی است که با عضو یا قوه خاصی از قوای نفس ملایمت دارد. لذت‌ها چه برآمده از حواس ظاهری و چه برخاسته از قوا و نیروهای باطنی نفس باشند، از نظر دوام، وسعت و شدت، دارای مراتب و درجه‌بندی خاص خود است که این تفاوت مراتب و درجات لذت، به مراتب معرفت بستگی دارد. کسی که سطح معرفتی او به اندازه درک امور محسوس و مادی است، لذت را در رسیدن به مادیات می‌داند؛ اما کسی که به مراتب عالی معرفت رسیده، به دنبال لذت‌های معنوی بوده، هدفش کسب رضایت الهی است.

در جمع‌بندی رابطه معرفت و شکوفایی، تثبیت و تصحیح سعادت‌طلبی انسان، می‌توان چنین گفت که نه‌تنها رفتار انسان بر اساس شناخت و معرفت صورت می‌گیرد، بلکه سعادت واقعی انسان هم در گرو معرفت و شناخت حقایق عالم هستی، مبدأ، معاد، درک فقر خود و موارد این‌چنینی است. هر اندازه معرفت انسان وسعت یابد و از درک بیشتری برخوردار باشد، امکان دستیابی به سعادت و لذت برای او بیشتر خواهد بود. به اعتقاد علامه طباطبایی سعادت حقیقی انسان در این دنیا، جز با اختیار و پیمودن مسیر اختیار امکان ندارد. خداوند نیز معرفت و هدایت لازم برای انتخاب و اختیار را در انسان قرار داده است (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۱۹۶؛ ج ۱۲، ص ۱۵)؛ یعنی پیش شرط لازم برای رسیدن به سعادت، معرفت است که خداوند با ارسال رسل و انزال کتب آسمانی، هم منبع و هم راه کسب معرفت را در اختیار بشر قرار داده است.

رابطه معرفت‌النفس و تربیت اخلاقی

از زمانی که روح در کالبد خاکی انسان دمیده می‌شود و نفس انسانی شکل می‌گیرد تا زمانی که این نفس از کالبد بدن خارج می‌شود، هر لحظه احوالی به خود می‌گیرد. یکی از مهم‌ترین مباحث در انسان‌شناسی، شناخت این احوال نفس و مدیریت و مهار آن است؛ همان طور که پیش از این گفتیم، بی‌گمان دانستن توانایی‌ها و ضعف‌های نفس با شناخت دقیق از حقیقت نفس می‌تواند به آدمی کمک کند تا به درستی از نقاط قوت و ضعف بهره‌گیرد و مدیریت و هدایت سیر هستی‌شناختی خود را به حوزه وجه‌اللهی نفس - که از آن به عقل، فطرت و قلب سلیم یاد می‌شود- واگذار کند.

از رهنمودهای قرآن کریم و اهل‌بیت علیهم‌السلام این گونه به دست می‌آید که «خودشناسی» مهم‌ترین مسیر یا ابزار هدایت انسان است. علامه طباطبایی در ذیل آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَصْرُكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مراقب خود باشید. هرگاه شما هدایت یافته باشید، کسی که گمراه شده، به شما زیانی نرساند» (مائده: ۱۰۵)، بحث گسترده‌ای را آورده و خواسته است از سیاق این آیه استفاده کند که تأمل در نفس، راهی برای هدایت است؛ چون صدر آیه تأکید دارد بر اینکه خودتان را بیابید و در خود اندیشه کنید (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۳۸). مفاد آیه شریفه بر اساس تفسیر علامه طباطبایی این است: هنگامی که در نفس خود بیندیشید، به هدایت می‌رسید و دیگر گمراهی دیگران به شما زیانی نمی‌رساند.

اساساً انسان برای آنکه حرکت انسانی خود را در قوس صعود قرب الی‌الله شروع کند، نیاز به آگاهی دارد. آگاهی از حقیقت «خود»، متقوم به سه آگاهی است: آگاهی از خدا، از روز بازپسین و از راهی ایمن (نبوت)، که به آن مقصد منتهی می‌شود. بنابراین برای بیرون آوردن انسان از غفلت، اولین مرحله این است که در ذهنش ایجاد سؤال کنند: مثلاً آیا تو خدا و آفریدگاری نداری؟! آیا گستره زندگی تو همین زندگی دنیایی است و قیامتی در کار نیست؟! آیا حساب و کتابی وجود ندارد؟! قرآن و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای غفلت‌زدایی آمده‌اند.

حتی در متون دینی، شناخت دربارهٔ مبدأ و معاد، به طور ضمنی از انسان خواسته شده و به‌عنوان تکلیف بزرگ به عهده او گذاشته شده است. در روایت منسوب به حضرت علی علیه‌السلام نقل شده است: «رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً عَرَفَ مِنْ أَيْنَ وَفَى أَيْنَ وَوَالَى أَيْنَ» (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۶۵). اگر کسی سه شناخت را تحصیل کند و بتواند پاسخ سه پرسش اساسی را بدهد، «خود» را شناخته است؛ یعنی شناخت خود، ملازم با شناخت سه اصل «توحید»، «نبوت» و «معاد» است. همچنین در روایتی از حضرت علی علیه‌السلام به صراحت بیان شده که شناخت خداوند، در شناخت خود انسان نهفته است. حضرت فرمودند: «اطَّلَبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ وَهُوَ عِلْمٌ مَعْرِفَةَ النَّفْسِ وَفِيهِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ؛ علم را فرا بگیرید، اگرچه در چین باشد؛ و آن، علم شناخت نفس می‌باشد که معرفت پروردگار نیز در آن است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۳۲).

با توجه به اینکه غفلت از خود نیز ملازم با غفلت از همه یا برخی از این سه امر است و در سایه این غفلت، به مرتبه «كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹) سقوط می‌کنیم، معرفت و آگاهی از این اصل، لازم و ضروری است. همچنین بر اساس این فرمایش مولای متقیان علیه السلام که می‌فرماید: «كَلِمَا زَادَ عِلْمُ الرَّجُلِ زَادَتْ عِنَايَتُهُ بِنَفْسِهِ، وَبَدَلًا فِي رِيَاضَتِهَا وَصِلَاحِهَا جَهْدُهُ؛ هر چه دانش شخص بیشتر شود، پرداختن وی به خود افزایش پیدا می‌کند و تأتجا که در توان دارد، در راه ریاضت و تربیت نفس و اصلاح خویش می‌کوشد» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۵۳۵)، می‌توان گفت معرفت‌النفس سلسله‌جنبان معرفت به ربّ، مبدأ، مقصد، معاد و نبوت و امام به‌عنوان انسان‌های بالفعل و کامل است؛ یعنی اگر معرفت‌النفس پیدا شود، راه برای ظهور سایر معارف باز خواهد شد. از این رو، اولین گام برای صعود به مقام انسان کامل خداگونه - که همان اوج آراستگی به ارزش‌ها و پیراستگی از ضد ارزش‌هاست - معرفت نفس و خودشناسی است.

بنابراین، یکی از متعلق‌های شناخت که پایه سایر معارف و اساس حرکت تکاملی انسان به شمار می‌آید، خودشناسی است. اساساً اینکه نخستین کار تربیتی انبیا تلاوت قرآن و بیدارسازی انسان‌هاست، بر این پیش‌فرض مبتنی است که چون انسان‌ها در مسیر زندگی خود دچار یک سردرگمی و گم‌شدگی می‌شوند که باعث فراموش کردن و از یاد بردن توانش‌ها و قابلیت‌ها می‌شود، لذا انبیا آنها را متوجه محتوا و قابلیت‌های فطری خود می‌کنند. در ضرورت چنین شناختی می‌توان چنین گفت: موجودی که فطرتاً دارای حب ذات و طالب کمال است و قابلیت رسیدن به مقام «قَابِ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم: ۹) را که جبرئیل از رسیدن به آن مقام بازمانده، دارد، طبیعی است که به خود بپردازد و درصدد شناختن کمالات خویش و راه رسیدن به آنها برآید؛ چراکه بدون شناختن حقیقت انسان و ارزش واقعی او، دیگر بحث‌ها بیهوده و بی‌پایه است. علامه مصباح یزدی در این باره می‌فرماید: «إصراری که ادیان آسمانی و پیشوایان دینی و علمای اخلاق بر خودشناسی و خودپردازی دارند، همگی ارشادی است به همین حقیقت فطری و عقلی» (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۸). معلوم است که مراد از شناخت نفس، معرفت بدن جسمانی نیست؛ چراکه شناختن این بدن جسمانی چندان دخالتی در معرفت پروردگار ندارد.

در آثار معرفت نفس و رابطه آن با تربیت اخلاقی، می‌توان به برخی از آثار این شناخت اشاره کرد. از جمله آثاری که می‌توان بیان کرد، علاقه‌مندی انسان به تحصیل کمالات، تهذیب اخلاق و برداشتن ردائیل است؛ زیرا آدمی بعد از آنکه حقیقت خود را شناخت و دانست که حقیقت او جوهری است از عالم ملکوت، که به این عالم جسمانی آمده، به این فکر می‌افتد که چنین جوهر شریفی را عبث و بی‌فایده به این عالم نفرستاده‌اند؛ و از سوی دیگر می‌فهمد که صرف وجود روح و بدن و شناخت ظاهری از چشم و گوشت و پوست و خواسته‌های باطنی، مانند گرسنگی و تشنگی و شهوت، نمی‌تواند فایده این جوهر شریف باشد؛ زیرا که بهاییم هم از این روح و بدن و این ظواهر و بواطن برخوردارند. انسان بر اثر این اندیشه می‌فهمد که صفات و کمالات الهی زینده او هستند و غرض از آمدنش به این عالم آن است که با اکتساب این کمالات، به عالم فرشتگان راه یابد و خود را از عالم حیوانی و مادی

برهاند؛ و همین است که سعادت او را تأمین می‌کند و به این صورت، خودشناسی عامل تحول نفس و تکامل می‌گردد و او را سعادت‌مند می‌سازد (نراقی، ۱۳۹۰، ص ۳۹-۴۱).

دومین اثر شناخت نفس آن است که فرد به اصلی‌ترین قوای خویش، یعنی عقل، وهم، شهوت و غضب که منشأ رفتارهای او هستند، پی می‌برد و می‌فهمد که خیرها و شرها و خوبی‌ها و بدی‌های انسان، به یکی یا مجموعه این قوا برمی‌گردد و تربیت صحیح در گرو تقویت عقل است. این نوع شناخت، زمینه‌ساز تبعیت از عقل و تربیت بر اساس راهنمایی‌های آن خواهد بود.

سومین اثری که برای تبیین رابطه معرفت نفس و تربیت اخلاقی می‌توان بیان کرد، ایجاد خوف از خدا و در نتیجه طی کردن مراتب کمال است. بر اساس آیه شریفه «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر: ۲۸)، خشیت و علم با هم مناسبت دارند. علامه طباطبایی ذیل این آیه کریمه می‌فرماید: «مراد از خشیت در چنین زمینه‌ای، همان خشیت حقیقی است که به دنبالش خشوع باطنی و خضوع در ظاهر پیدا می‌شود. این همان معنایی است که از سیاق آیه برمی‌آید» (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۵۹). بر مبنای ترابط بین معرفت نفس و معرفت رب، هر قدر علم انسان به خدا، صفات خدا، حکمت خدا و اهداف خدا بیشتر باشد، خشیت او، یعنی احساس کوچکی و ضعف و هراس از اینکه از چشم خدا بیفتد، در دلش بیشتر می‌شود. وقتی این حالت بیشتر شد، به خدا بیشتر پناه می‌برد؛ و در این صورت، خدا هم بیشتر به او لطف می‌کند؛ و تدریجاً مراتب کمال را طی می‌کند تا به مراتب عالی برسد.

معرفت‌النفس، پیش‌نیاز شکوفایی، تصعید و تصحیح گرایش‌های فطری

علاوه بر آثاری که در زمینه معرفت نفس و تربیت اخلاقی بیان کردیم، خودشناسی یکی از مؤلفه‌های مؤثر در شکوفایی، تصعید و تصحیح گرایش‌ها و امیال انسانی است. این تأثیر به گونه‌ای است که پیش‌نیاز لازم این مراحل یا سطوح سه‌گانه نیز می‌باشد؛ یعنی اگرچه جاودانگی، کمال‌طلبی و سعادت‌طلبی دارای بن‌مایه فطری‌اند، ولی در بیشتر انسان‌ها به سرحد آگاهی و هوشیاری کافی نمی‌رسد و نیاز به تربیت و راهنمایی صحیح دارد؛ تا چه رسد به سطح تصعید و تصحیح. لذا تحقق هر کدام از این سطوح (شکوفایی، تصعید و تصحیح) در گرو معرفت و شناخت است که معرفت نفس در رأس سایر معارف است. در یک جمله می‌توان گفت: تأثیر معرفت بر گرایش‌های فطری انسان، تأثیری فراگیر است؛ یعنی هم در شکوفایی، هم در تثبیت و هم در تصعید و تصحیح آنها نقش‌آفرین است.

گرایش‌های فطری سرمایه‌هایی‌اند که خداوند در وجود آدمی قرار داده و حکم استعداد و قوه را دارند و غالباً به صورت ناخودآگاه و بر اثر تجربه به صورت عادت درآمده‌اند. لازمه بهره‌گیری از هر استعداد و قوه آن است که بالفعل شود؛ چراکه صرف قوه کارایی ندارد. وظیفه انسان فراهم کردن زمینه و بستر به منظور شکوفایی کامل شخصیت انسان و استعدادهای خویش است. شکوفایی استعدادها و گرایش‌های فطری به معنای افزایش سعته وجودی و بالفعل شدن ظرفیت‌های فطری و ظهور اسما و صفات ربوبی در وجود انسان است.

مراد از تصعید، افزایش و ارتقای کیفی سطح تمایلات، گرایش‌ها و نیات از مراتب و مراحل پایین به رتبه‌های بالا و خدامحورانه است؛ یعنی گرایش‌های آدمی در سطوح نیازهای فردی و مادی و دنیوی باقی نماند. برای مثال، اینکه انسان عبادت را به چه منظوری انجام دهد، یا رفتارهای اختیاری را به چه انگیزه‌ای انجام دهد، بستگی به سطح معرفت و شناختی است که انسان از خودش و خداوند دارد. کسی که سطح معرفتی‌اش بالاست و به نفس خویش واقف باشد، به گونه‌ای عبادت می‌کند؛ و کسی که چنین شناختی ندارد، عبادت را نه از باب وظیفه و تکلیف، بلکه از باب گشایش در امور و ترس از اینکه مبدا گرفتار حوادث سوء شود، انجام می‌دهد. این تفاوت در عبادت‌ها - که به حسن فاعلی برگشت می‌کنند - ارتباط مستقیم با سطح معرفتی انسان دارد. امیرالمؤمنین علیه السلام در این کلام نورانی می‌فرماید: «[الهی] مَا عَبْدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ لَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ؛ خدایا تو را نه بخاطر ترس از دوزخ و اشتیاق به بهشت، بلکه به خاطر شایستگی الوهیت می‌پرستم» (مجلسی، همان، ج ۶۷، ص ۱۸۶). همچنین امام صادق علیه السلام در سخن گهرباری عبادت‌کنندگان را به سه دسته تقسیم می‌کنند و می‌فرماید: «إِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَيَلِكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَيَلِكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبْدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَيَلِكُ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ؛ عده‌ای خداوند را به آرزوی گشایش امور عبادت می‌کنند، که این عبادت تجار است؛ و عده‌ای از روی ترس خدا را عبادت می‌کنند و این عبادت بردگان است؛ و عده‌ای هم به خاطر شکرگزاری از خداوند عبادت می‌کنند و این عبادت آزادگان است» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ص ۶۳).

همان‌طور که صرف فطری بودن گرایش باعث شکوفا شدن، تحریک شدن و فعال شدن آن گرایش نمی‌شود، فطری بودن یک گرایش باعث نمی‌شود که از هرگونه آسیبی هم در امان باشد. بنابراین، لازمه رسیدن به بقاء کمال و سعادت مطلوب، هم شکوفا کردن و فعال کردن گرایش‌های فطری و هم مصون نگه داشتن آنها از آسیب‌هاست. حتی می‌توان گفت شکوفایی گرایش‌های فطری، مشروط به شناخت آسیب‌ها و برطرف کردن آنهاست. مراد از تصحیح گرایش‌های فطری، بررسی آسیب‌های موجود در مسیر گرایش‌ها و اصلاح آنهاست. عنوان آسیب‌ها و موانع، به امور و پدیده‌هایی اطلاق می‌شود که در شکوفایی، بالفعل شدن و اوج‌گیری گرایش‌ها سنگ‌اندازی می‌کنند و تأثیر منفی دارند و موجب انحراف گرایش‌ها از مسیر طبیعی خود می‌شوند؛ و در نتیجه آدمی از انتخاب مسیر و مصداق صحیح به منظور دستیابی به گرایش‌های فطری کمال، قدرت و بقا حقیقی جا می‌ماند.

نتیجه‌گیری

بر اساس دیدگاه علامه مصباح یزدی در تبیین هرم روانی، نفس انسان متشکل از سه بعد معرفت، محبت و قدرت است که اینها خود منشأ سه گرایش فطری بقاء، کمال و سعادت‌اند و این سه گرایش به نوبه خود منشأ تمام تلاش‌های آدمی می‌باشند. تعبیر گرایش‌ها به این معنا نیست که نفس دارای سه گرایش گوناگون است. بر اساس قاعده فلسفی «النفس فی وحدتها کل القوی» به نظر ما حب بقاء، حب کمال و سعادت‌طلبی را نمی‌توان به‌عنوان سه گرایش از گرایش‌های نفس مطرح کرد؛ بلکه اینها ویژگی‌های نفس‌اند که احتیاج به مدیریت دارند. حال این

پرسش مطرح می‌شود که آیا صرف وجود این گرایش‌های فطری، مانند تمایلات اخلاقی می‌توانند نجات‌بخش و سعادت‌بخش باشند؟ قطعاً چنین نیست؛ زیرا اینها صرف نیاز و سرمایه‌اند که حالت ناآگاهانه یا نیمه‌آگاهانه دارند که باید از حالت ناآگاهانه و نیمه‌آگاهانه خارج شوند؛ یعنی هم به فعلیت درآیند و شکوفا شوند و هم اینکه هدایت شوند و در مسیر صحیح قرار بگیرند و ارتقا پیدا کنند. لازمه شکوفایی، تثبیت و تصعید این گرایش‌ها، تلاش خود انسان است که در سایه تربیت اخلاقی حاصل می‌شود. بنابراین، رسالت تربیت اخلاقی تنظیم و هدایت سه گرایش اصلی «جاودانگی، کمال‌خواهی و لذت‌جویی» است.

بدون تردید، شرط لازم برای شکوفایی، تصعید و نیرومندی گرایش‌های انسان، شناخت و آگاهی است. هرچه این آگاهی نسبت به متعلق گرایش، دقیق‌تر و جامع‌تر باشد، زمینه برای قوت گرایش در جهت مثبت یا منفی آن در مسیر کمال و سعادت انسان، وضوح بیشتری می‌یابد، که نتیجه آن نیز تقویت گرایش به سوی آن است؛ زیرا انسان طالب زیبایی‌ها و کمال سعادت خویش است.

معرفت، زمینه‌ساز ایمان و رشد انسان است و ایمان به همراه همت و اراده انسان، محبت‌آفرین می‌شود. محبت پلی است میان معرفت و طاعت؛ زیرا از سویی معلول معرفت است و از طرفی علت طاعت. محبت، بی‌معرفت به دست نمی‌آید؛ چنان‌که اطاعت، بدون محبت محقق نمی‌شود.

معرفتی که در این پژوهش بررسی شد، معرفتی است که به‌عنوان متغیر و عامل اصلی شکل‌دهی و پیش‌نیاز تربیت اخلاقی معرفی شده است؛ اما به نظر می‌رسد دستاورد فرایند تربیت اخلاقی هم معرفتی است که آن نیز قابل پژوهش و بررسی است.

نکته دیگری که می‌توان به‌عنوان دستاورد پژوهش حاضر مطرح کرد، بررسی نسبتاً تفصیلی نقش معرفت در جهت‌دهی گرایش‌هاست. البته این معرفت در راستای اثربخشی خویش دارای آسیب‌هایی هم هست که در پژوهش دیگری باید به آن پرداخته شود.

از نگاه پژوهشگر، نخستین گام در مسیر هدایت، شکوفاسازی و تصحیح گرایش‌های فطری، شناخت نفس است. در سایه شناخت نفس، هر فرد به تحصیل کمالات و تهذیب اخلاق خود علاقه‌مند می‌گردد و برای برداشتن و دور کردن رذایل و زشتی‌ها کوشش می‌کند. اساساً راز تأثیر معرفت نفس در تحصیل کمالات این است که هرچه خودشناسی روشن‌تر، کامل‌تر و عمیق‌تر باشد، انسان را بیشتر به سوی خود جلب می‌کند. هرچه معرفت انسان به داشته‌ها و یافته‌های خویش بیشتر شود، گرایش‌ها و تمایلات او به امور مثبت بیشتر خواهد شد.

راز اینکه در آموزه‌های دینی بر تدبیر و تفکر تأکید فراوان شده، این است که در سایه تدبیر، زوایای خودشناسی و معرفت نفس ارائه شده در آموزه‌ها، آشکار می‌شود. به بیان دیگر، انسان‌ها ذاتاً گرایش به کشف حقیقت هر چیزی دارند؛ اما بر اثر نشستن غبار غفلت بر حقیقت، سراغ امور مشابه و حقیقت‌نماها می‌روند. نقش معرفت، برداشتن حجاب از چهره حقیقت است. البته حواسمان هست که معرفت شرط لازم برای مدیریت گرایش‌های فطری است؛ اما شرط کافی نیست.

منابع

- قرآن کریم، ۱۳۷۳، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی، قم، دار القرآن الکریم.
- نهج البلاغه، ۱۳۷۴، سید رضی، ترجمه: مصطفی زمانی، تهران، پیام اسلام.
- اتکینسون، ریتال و دیگران، ۱۳۷۵، *زمینه روان‌شناسی*، ترجمه: محمدتقی برهانی و دیگران، تهران، رشد.
- آقا جمال خوانساری، محمد بن حسین، ۱۳۶۶، *شارح غرر الحکم و درر الکلم*، چ چهارم، تهران، دانشگاه تهران.
- بیریا، ناصر و دیگران، ۱۳۷۵، *روان‌شناسی رشد: با نگرش به منابع اسلامی*، تهران، سمت.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، چ دوم، قم، دار الکتب الإسلامی.
- جان دیوئی، ۱۳۴۱، *دموکراسی و آموزش و پرورش*، ترجمه: امیرحسین آریان‌پور، تهران، کتاب‌فروشی تهران.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، *تربیت دینی در جامعه اسلامی معاصر: گفت‌وگوها*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- خداپرستی، فرج‌الله، ۱۳۷۶، *فرهنگ واژگان مترادف و متضاد*، شیراز، دانشنامه فارس.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دار القلم - الدار الشامیه.
- رزاقی، هادی، ۱۳۸۷، *نگرش و ایمان در تربیت دینی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- رهنمایی، سیداحمد، ۱۳۹۰، *آرا و اندیشه‌های تربیتی اندیشمندان مسلمان* (مکتب تربیتی علامه طباطبایی)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- شرتونی، سعید، ۱۴۰۳ق، *اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارذ*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- شاملی، عباسعلی، و شهناز یوسفی، ۱۳۹۴، *بنیان‌های دینی و فلسفی نظام تعلیم و تربیت اسلامی*، تهران، سادس.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البیت.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، چ سوم، مصحح: احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی.
- محدث قمی، شیخ عباس، ۱۳۷۱، *مفاتیح الجنان*، تهران، اسلامی.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۶، *درآمدی بر معرفت‌شناسی*، تدوین: مرتضی رضایی و احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۹، *علم النفس فلسفی*، تحقیق و تدوین: محمدتقی یوسفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- قرشی بنایی، علی‌اکبر، ۱۴۱۲ق، *قاموس قرآن*، چ ششم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- کاپلتسون، فردریک، ۱۳۷۵-۱۳۸۸، *تاریخ فلسفه*، ترجمه: سیدجلال‌الدین مجتوبی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، چ دوم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۸ ج، *اخلاق در قرآن*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۸ الف، *انسان‌سازی در قرآن*، تدوین: محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۸ ب، *به سوی او*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۷، *خودشناسی برای خودسازی؛ به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۳، *آموزش فلسفه*، چ چهارم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل وابسته به مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- _____، ۱۳۸۶، *آیین پروراز*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *فلسفه اخلاق*، تهران، صدرا.
- موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، ۱۳۷۴، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- نراقی، ملاحمد، ۱۳۹۰، *معراج السعاده*، چ پنجم، قم: بهار دل‌ها.