

اخلاق

فصلنامه علمی - ترویجی در حوزه اخلاق

سال هفتم، شماره ۲۵، پیاپی ۴۷، بهار ۱۳۹۶

صفحات ۳۵ تا ۵۵

AKHLAGH

Religious Extension Quarterly

No.25/ spring 2017/Seventh Year

روش‌های کلی تزکیه نفس از نگاه علامه در المیزان

محمد مهدی فیروزمهر^۱

چکیده

تزکیه نفس از هدف‌های اساسی نزول قرآن و بعثت پیامبر ﷺ است. آنچه تزکیه نفس را میسر می‌سازد، روش‌های مناسبی است که برای این هدف می‌توان مطرح کرد. این نوشته به روش توصیفی تحلیلی کوشیده است، روش‌های کلی تزکیه نفس را از نگاه علامه در المیزان تبیین کند. از جمله مباحث کاربردی که علامه در المیزان به آن پرداخته، روش‌های تزکیه نفس است و از مجموع مباحث ایشان به پنج روش کلی کاربردی دست یافتیم: ۱. تقویت ایمان و عمل صالح؛ ۲. تمرکز بر معرفت نفس؛ ۳. تمرکز بر نتیجه‌های دنیوی اخلاق؛ ۴. تمرکز بر نتیجه‌های اخروی اخلاق؛ ۵. تقویت حب عبودی. علامه در المیزان ذیل برخی آیاتی که بیماری قلب را مطرح کرده‌اند، می‌گوید عامل بیماری قلب رذایل هستند و راه درمان آن، ایمان و عمل صالح است. از نظرایشان قرآن زیربنای اخلاق را بر نتیجه‌های دنیوی قرار نداده است؛ از این رو برای تزکیه نفس از این روش بهره نبرده و فقط زمانی بر نتیجه‌های دنیوی تکیه کرده است که به فواید اخروی برگردد. روش تکیه بر نتایج اخروی در



شریعت‌های پیشین رایج بوده و در قرآن نیز به آن فراوان توجه شده است. روش تکیه بر معرفت نفس نیز مهم است و نتیجه‌های درخور توجهی دارد. اما پرورش حب عبودی، روش خاص قرآن است که بینش و کنش افراد را چنان می‌پروراند که رذایل در آن‌ها شکل نمی‌گیرد تا نیاز به رفع آن باشد. این روش میان حکمای الهی و حتی شرایع و انبیای پیشین، به نحوی که در قرآن آمده است، سابقه ندارد و برحق و توحید و عبودیت محض استوار است.

واژگان کلیدی: تزکیه نفس، روش‌های کلی، علامه طباطبائی، میزان.

مقدمه

تزکیه نفس از نگاه قرآن موضوعی بسیار مهم و یکی از اهداف اصلی بعثت پیامبر ﷺ است (جمعه، ۲؛ بقره، ۱۵۱؛ آل عمران، ۱۶۴). افزون بر این، خداوند در قرآن برای نشان دادن اهمیت تزکیه نفس، یازده بار سوگند یاد کرده است (شمس، ۱-۱۰). پیامبر ﷺ نیز هدف بعثت خود را به اتمام رساندن مکارم اخلاق بیان کرده است (نک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۳۸۲). تزکیه نفس و ریشه‌کن کردن رذایل و دورنی‌سازی فضایل مرهون روش‌هایی است که برای این هدف تعریف شده و به کار گرفته می‌شود. سؤال این است که برای تزکیه نفس چه روش یا روش‌های کلی قرآن قابل استفاده است؟ علامه طباطبائی که دستی در تفسیر و اخلاق داشته است، برای تزکیه نفس از چه روش یا روش‌هایی قرآنی استفاده کرده است و از نگاه ایشان کارآمدترین این روش‌ها کدام است؟

پیشینه بحث روش‌های کلی تزکیه نفس را می‌توان در اخلاق اسلامی سراغ گرفت. در اخلاق اسلامی افزون بر طرح روش خاص برای دورماندن از هرذیله یا ریشه‌کن کردن آن، روش‌های شناختی یا عملی یا ترکیبی از این دو، به عنوان روش‌های کلی تهذیب نفس معرفی شده‌اند. شناخت رذایل و اسباب آن و توجه به عواقب رذایل و به دنبال آن، تلاش عملی برای تهذیب نفس، روشی کلی است که در درمان همه رذایل



مؤثر است. افزون بر این، در اخلاق اسلامی براساس بینش طب‌انگاری اخلاق، روش کلی‌الگوگیری از طب بدن نیز برای درمان رذایل توصیه شده است. در طب برای درمان بیماری‌ها نخست عامل بیماری شناسایی و سپس به تناسب، از روش‌هایی برای درمان آن بهره گرفته می‌شود. در طب قدیم از چهار روش کلی برای درمان بیماری‌ها استفاده می‌شد که به ترتیب عبارت‌اند از: روش تنظیم نظام تغذیه، روش استفاده از دارو، روش استفاده از انواع سم‌ها و روش سوزاندن یا بریدن عضو بیمار.

در علم اخلاق توصیه شده است که افراد، نخست انواع رذایل و اسباب آن را بشناسند و سپس خود را به کارهایی مقید کنند که از آثار فضیلت مطلوب و ضد رذیله موجود است. این روش مانند بهره‌بردن از غذایی است که ضد بیماری موجود است. چنانچه از طریق این روش نتیجه حاصل نشود، باید از روش بعدی بهره برد؛ یعنی سرزنش خود با فکر و گفتار، به دلیل دارا بودن خصلت ناپسند و یادآوری پیامدهای بد آن. این روش به منزله استفاده از دارو برای درمان امراض بدنی است. در صورت رسوخ رذایل و تأثیر نداشتن روش‌های یادشده، لازم است شخص گرفتار به خصلت‌های بد، با رعایت اعتدال، خود را به اعمالی مقید کند که ضد رذیله موجود است؛ به عنوان نمونه کسی که گرفتار رذیله ترس است، کارهای تهورآمیز انجام دهد تا به تدریج ترس او برطرف شود. این روش مانند استفاده از سم برای درمان بیماری‌های جسمی است. در صورت مؤثر نبودن روش‌های یادشده، شخص گرفتار به رذایل لازم است با متعهد ساختن خود به ریاضت‌های سخت، قوه‌ای را که منشأ آن رذیله یا رذایل است، ضعیف کند. این روش مانند سوزاندن و بریدن عضو بیمار در طب بدن است (نک: طوسی، ۱۳۷۸، ص ۱۷۰-۱۷۲ / نراقی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۰۵). یافتن پاسخ‌های قرآنی برای پرسش‌های یادشده و به کار بستن آن‌ها، به لحاظ اعتبار زیاد و تأثیرگذاری بسیار زیاد آموزه‌های قرآنی، نقش بسزایی در تزکیه نفس خواهد داشت. در پژوهش پیش‌رو تلاش می‌شود، پاسخ پرسش‌های یادشده



بررسی و تبیین شود و کارآمدترین روش کلی تزکیه نفس با تکیه بر پژوهش‌های قرآنی علامه طباطبایی در میزان معرفی شود.

مفهوم‌شناسی

۱. تزکیه

تزکیه از ریشه «زکی، زکو» است و زکو در لغت، به معنای رشد و نمو و افزایش (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۷) و صلاح آمده و به فرد صالح و متقی «زکی» گفته می‌شود (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۳۹۴). همچنین، به معنای طهارت، ستایش، زکات دادن (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۴، ص ۳۸۵) و برطرف کردن ناخالصی‌ها به کار رفته است (مصطفوی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۲۹۳). تزکیه در معانی دیگری نیز به کار می‌رود:

۱. تزکیه گفتاری، به معنای خودستایی (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۴، ص ۳۵۸) و نفی نقائص از خود که از رذایل قوه غضبیه بوده (نراقی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۰۰) و در قرآن از آن نهی «فَلَا تُزَكُوا أَنْفُسَكُمْ» (نجم، ۳۲) و مذمت شده است: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزَكُونَ أَنْفُسَهُمْ» (نساء، ۴۹).

۲. تزکیه گفتاری درباره دیگران (تزکیه الشاهد) به معنای شایسته دانستن شاهد برای گواهی دادن و «تزکیه المال» به معنای دادن زکات مال است (نک: احمد فتح‌الله، ۱۴۱۵، ص ۱۰۹).

۳. تزکیه عملی، به معنای تطهیر و دورکردن رذایل از خود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۸۱) که این معنا در اخلاق مدنظر است.

معنای اخیر نیز در قرآن به کار رفته است: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس، ۷-۱۰). یکی از کارهای پیامبر ﷺ این بود که مردم را تزکیه می‌کرد؛ یعنی آن‌ها را از باورها و اخلاق و اعمال زشت پاک می‌ساخت: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا



عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيَرْكَبُهُمْ...﴾ (آل عمران، ۱۶۴) (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۳۰ / فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۹۷ / ابن عاشور، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۷۲۳). علامه در معنای تزکیه می‌گوید:

تزکیه تفعیل از زکاة، به معنای رشد مثبتی است که ملازم با خیر و برکت باشد. تزکیهٔ مردم توسط پیامبر ﷺ به این معناست که حضرت از طریق عادت دادن مردم به اخلاق نیک و اعمال صالح، آن‌ها را رشد و تعالی می‌بخشد و بدین ترتیب، انسانیت ایشان کامل و در نتیجه حالشان در دنیا و آخرت استوار می‌گردد و به سعادت می‌رسند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۲۶۵).

۲. نفس

واژهٔ نفس در علم اخلاق دو استعمال شایع دارد:

۱. نفس به معنای منشأ و مجمع صفات ناپسند است که این سخن نبوی ﷺ: «اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک» به این معنا از نفس اشاره می‌کند (نک: فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۶-۷)؛

۲. نفس به معنای حقیقت انسان است که در برابر بدن قرار دارد و از ویژگی تجرد برخوردار (نک: ابن مسکویه، ۱۴۲۶، ص ۸۵-۹۰ / نراقی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۷-۴۰) و دارای قوا و حالات مختلف است (نک: طوسی، ۱۳۸۷، ص ۴۸).

نفس به معنای اول مذموم است؛ زیرا دورکنندهٔ انسان از خداست؛ اما به معنای دوم پسندیده است (نک: فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۷ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۳۷). علامه معتقد است از مواضع کاربرد واژهٔ نفس در لغت و قرآن روشن می‌شود که این واژه سه معنا دارد:

۱. معنای اصلی آن همان چیزی است [که] بر آن اضافه می‌شود. نفس الشئی، یعنی همان شیء و نفس انسان یعنی انسان. نفس به این معنا همیشه مضاف است و برای



هرچیز، حتی خدا نیز به کار می‌رود: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (انعام، ۱۲)؛

۲. سپس استعمال آن برای شخص انسان شیوع پیدا کرد و منظور از آن همین موجود مرکب از روح و بدن است. این معنا مستقل است و بدون اضافه نیز به کار می‌رود: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ...﴾ (مائده، ۳۲). این معنا تنها در مورد انسان به کار می‌رود و درباره سایر موجودات، حتی جن و ملائکه، جز در برخی اصطلاحات علمی، به کار نمی‌رود؛

۳. در مرحله بعد، در مورد روح انسان به کار رفته؛ زیرا تشخیص انسان به حیات و علم و قدرت است و حیات و علم و قدرت مختصات روح هستند و این معنا در آیاتی مانند ﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ (انعام، ۹۳) به کار رفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۲۸۵).

در بسیاری از آیات قرآن، نفس برای بُعد غیرمادی به کار رفته که به اعتبار مختلف از آن به نام‌های گوناگون یاد می‌شود (مهدوی کنی، ۱۳۷۲، ص ۴۹) و همین بُعد وجودی انسان موضوع تزکیه قرار گرفته است: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (شمس، ۷-۱۰).

۳. روش‌های کلی

روش در لغت، به معنای راه، طریقه، سبک، قاعده، قانون و مانند این‌هاست (نک: دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۱۲۳۷۸) و در علوم رفتاری، به معنای راه سیستماتیک برای رسیدن به حقایق و مفاهیم است (نک: شعاری نژاد، ۱۳۷۵، ص ۲۴۱). مقصود از روش‌های تزکیه نفس راهکارهایی است که به واسطه آن می‌توان رذایل را از خود و دیگران دور ساخت و فضایل را در خود و دیگران ایجاد یا تقویت کرد. این روش‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند: روش‌های جزئی و روش‌های کلی. در روش جزئی، به روش خاص از بین بردن رذیلت معین و کسب فضیلت خاص توجه می‌شود. در



روش‌های کلی، راهکارهای کلی برای پاک‌شدن از رذایل و تحصیل فضایل مطرح می‌شود. این تقسیم‌بندی سابقه‌ای کهن در علم اخلاق دارد (نک: طوسی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۷/ نراقی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۳۱). مرحوم علامه با تعبیرهایی چون «الطریق الی تهذیب الاخلاق» و «مسلک تهذیب الاخلاق» (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۵۵) مباحثی را درباره روش‌های کلی تزکیه نفس و تهذیب اخلاق مطرح می‌کند. در این نوشتار روش‌های کلی تزکیه نفس بررسی می‌شود.

۱.۳. انواع روش‌های کلی

از مباحث علامه درباره تزکیه نفس در المیزان، پنج روش کلی کاربردی است که در ادامه بیان می‌شود:

۱.۱.۳. تقویت ایمان و عمل صالح

در آیات متعدد قرآن بیماری دل مطرح شده (بقره، ۱۰/ مائده، ۵۲/ توبه، ۱۲۵ و...) و در آیاتی، قرآن به عنوان شفای بیماری دل معرفی شده است (یونس، ۵۷/ اسراء، ۸۲/ فصلت، ۴۴). راهکار کلی که قرآن برای درمان بیماری دل مطرح می‌کند، ایمان و عمل صالح است؛ از این رو مرحوم علامه طباطبایی نیز معتقد است، راه کلی درمان بیماری‌های روح از نظر قرآن ایمان و عمل صالح است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۳۷۹). مرحوم ملاصدرا نیز در ذیل آیه ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ (بقره، ۱۰) بعد از بحث در خصوص سلامت و بیماری قلب و راه درمان آن می‌گوید: «امراض قلب تنها با علم و تقوا قابل درمان است و کل قرآن در بیان این دو اصل، [یعنی] علم و تقواست» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۹۵-۳۹۷). علم و ایمان بعد شناختی انسان را درمان می‌کنند و تقوا و عمل صالح، بعد رفتاری را. نتیجه اصلاح بعد شناختی و بعد رفتاری پیدایی و پایداری ملکه‌های نیک اخلاقی است. علم و تقوا یا ایمان و عمل صالح، هم درمان‌کننده بیماری‌های دل هستند و هم حافظ سلامت دل و پیش‌گیری‌کننده از بیماری‌های اخلاقی.



۲.۱.۳. توجه و تمرکز بر معرفت نفس

از روش‌های اساسی قرآن که می‌توان برای تزکیه نفس استفاده کرد و علامه نیز به آن توجه کرده است، روش خودشناسی است. قرآن براساس نگاه عمیقی که به انسان دارد، او را به مطالعه سه کتاب دعوت می‌کند که گویا یک کتاب در سه چهره است: کتاب تدوینی، یعنی قرآن مکتوب که صورت کتبی انسان و بیان حالت‌ها و رابطه او با مبدأ و معاد، خویشتن، همنوعان و جهان آفرینش است؛

کتاب انفسی، یعنی وجود انسان که چکیده جهان آفرینش است و او بادقت، همه حقایق را در خود می‌یابد. در شعر منسوب به امیرمؤمنان، علی علیه السلام آمده است: «و تزعم انک جرم صغیر- و فیک انطوی العالم الاکبر»؛ (و تو گمان می‌بری که همین جثه کوچک هستی؛ در حالی که جهان بزرگ‌تر در تو پیچیده است) (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۹۲)؛ کتاب آفاقی، یعنی جهان هستی و عینی که آیات و مظاهر تفصیلی کمال و اسما و صفات خدای بی‌مانند ﴿لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ﴾ (شوری، ۱۱) است (نک: سبزواری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵۱).

در خصوص کتاب تدوینی، یعنی قرآن، همه انسان‌ها به تدریج در معارف قرآن دعوت شده‌اند: ﴿کتابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَیْکَ مُبَارَکٌ لِّیَذِّبَ رُؤْا آیَاتِهِ وَ لِّیَتَذَکَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾؛ (این کتابی است پربرکت که بر تو نازل کرده‌ایم تا در آیات آن تدریجاً کنی و خردمندان متذکر شوند (ص، ۲۹). درباره کتاب انفسی و آفاقی نیز قرآن انسان را به شناخت دعوت کرده است: ﴿سَرَّیْبَهُمْ آیَاتِنَا فِی الْأَفَاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ یَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾؛ (به زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جانیشان به آن‌ها نشان می‌دهیم تا برای آنان آشکار شود که او حق است) (فصلت، ۵۳). ﴿وَ فِی الْأَرْضِ آیَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِینَ * وَ فِی أَنْفُسِکُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾؛ (و در زمین آیاتی برای جویندگان یقین است و در وجود خود شما [نیز آیاتی است]، آیا نمی‌بینید؟! (ذاریات، ۲۰-۲۱)



آیات قرآن درباره شناخت خود و جهان هستی فراوان است. نکته درخور توجه این است که شناخت جهان آفرینش، انسان را با اسما و صفات نامحدود خداوند پیوند می‌دهد و او را برای تخلق به اخلاق الهی مهیا می‌سازد و هنگامی که در سایه تلاوت و تدبیر در قرآن، جهان‌شناسی با خودشناسی همراه شود، انسان به خیر و شر و صلاح و فساد خود واقف می‌شود و خودکار در مسیر خودسازی قرار می‌گیرد. خودشناسی دو فایده مهم دارد:

۱. انسان شناخت تفصیلی به خداوند پیدا می‌کند. پیامبر ﷺ فرمودند: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؛ (کسی که خود را بشناسد، بی‌تردید پروردگارش را شناخته است) (نک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۲) و همچنین فرمودند: «اعرفکم بنفسه اعرفکم بربه»؛ (عارف‌ترین شما به خود، عارف‌ترین شما به خداست) (نک: حرعاملی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۶)؛

۲. انسان به چگونه زیستن و چگونه بودن، یعنی اخلاق و عمل می‌رسد. حضرت علی علیه السلام فرمودند: «من لم يعرف نفسه بعد عن سبيل النجاة و خبط في الضلال و الجهالات»؛ (کسی که خود را نشناسد، از راه نجات دور شده و در گمراهی نادانی‌ها غوطه‌ور می‌شود) (نک: تیمی آمدی، بی‌تا، ص ۲۳۳)؛ زیرا اخلاق از آن نظر که سلسله‌ای از ملکات است، به چگونه بودن و چگونه رفتار کردن برمی‌گردد (نک: مطهری، ۱۳۸۳، ص ۴۳۰-۴۳۱). از این رو خدا می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾؛ (ای مؤمنان، مراقب خود باشید! اگر هدایت یافتید، گمراهی گمراه‌شدگان به شما زیانی نمی‌رساند. بازگشت همه شما به سوی خداست) (مائده، ۱۰۵).

این آیه بر شناخت نفس تأکید دارد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۶۲/ جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۶۹-۷۰) و پیام محوری آن، ترغیب به خودشناسی و خودسازی است. (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۵۰-۵۱) بر اساس آیه یادشده راهی که به



سعادت انسان ختم می‌شود، نفس انسان است، نه چیز دیگر؛ زیرا در آیه دوراه تصویر شده است: راه ضلالت و راه هدایت و توجه به نفس و معرفت آن، راه هدایت به خدا و سعادت معرفی شده است. (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۶۲-۱۶۶ / جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۸۰-۸۱).

ساختار نفس به‌گونه‌ای است که هرگاه انسان، درست به آن توجه کند، پیش از هرچیز، خدا را در آن می‌بیند و می‌یابد. ارتباط شناخت خود و شناخت خدا، به زبان رمز در آیه «ذَرِّ» بیان شده است: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»؛ (و [به خاطر بیاور] زمانی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آن‌ها را برگرفت و آن‌ها را گواه بر خویشتن ساخت [و فرمود: «آیا من پروردگار شما نیستم؟» گفتند: «آری، گواهی می‌دهیم!»] چنین کردمتا مبادا] روز رستاخیز بگویند: «ما از این [حقیقت] غافل [و بی‌خبر] بودیم) (اعراف، ۱۷۲). براساس این آیه خداوند بشر را بر نفس‌های خود شاهد گرفت: «اشهدهم علی انفسهم»، یعنی گفت به خودت توجه کن و وقتی بشر متوجه خود شد، فرمود: «ألسنت بریکم؟! و بشری درنگ گفت: ﴿بَلَى﴾».

خداوند در آیه ذرّ نمی‌فرماید خودم را به بشر نشان دادم و تا آن‌ها مرا دیدند، گفتند تو پروردگار ما هستی؛ بلکه می‌گویند، برای دیدن من کافی است که انسان خودش را ببیند. طبق این آیه، شناخت خود و شناخت خداوند، دو چیز نیست که یکی ملازم دیگری باشد؛ بلکه یک شناخت است که گویا دو متعلق دارد. بیان این آیه درباره توجه به خود و خدا، دقیق‌تر از بیان این روایت معروف از پیامبر ﷺ و حضرت علی ع است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۲ / لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۳۰)؛ زیرا در این روایت دو شناخت مطرح شده است: «عرفان نفس» و «عرفان رب»؛ در حالی که آیه با تعبیری می‌رساند که عرفان نفس،

همان عرفان ربّ است؛ چنان که خدافراموشی عین خودفراموشی است: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۳۵۳-۳۵۴). انسان با شناخت حقیقت خود که نفخه الهی است: ﴿...فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...﴾؛ (...هنگامی که آن را نظام بخشیدم و از روح خود در آن دمیدم...) (ص، ۷۱-۷۲) به سه حقیقت پی می برد:

۱. نقص و فقر و وابستگی ذاتی خود به خداوند را می بیند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾؛ (ای مردم، شما [همگی] نیازمند به خدایید و فقط خداوند است که بی نیاز و شایسته هرگونه حمد و ستایش است) (فاطر، ۱۵)؛
 ۲. خود را در حال سیربه سوی او می یابد: ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْبَأْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾؛ (پروردگارا، ما بر تو توکل کردیم و به سوی تو بازگشتیم و همه فرجام ها به سوی توست) (ممتحنه، ۴)؛

۳. کمال و استقلال خداوند را در متن وجود خود می بیند. در این حالت، قوی ترین انگیزه برای دوری از رذایل و کسب فضیلت پایدار در او پدید می آید و همان طور که خداوند اخلاق عالی را دوست دارد و از اخلاق پست بی زار است: «ان الله جميل يحب الجمال و يحب معالي الاخلاق ويكره سفاسفها» (نک: هیشمی، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۱۸۸)، نفس او نیز که رشحه ای از روح خدایی است، خود را این گونه می یابد.

علامه در تفسیر آیه ۱۰۵ سوره مائده می گوید، از اینکه خداوند مؤمنان را به پرداختن به نفس خود امر کرده است، فهمیده می شود، راهی که به سلوک آن امر کرده، همان نفس مؤمن است. زیرا وقتی گفته می شود «زنهار! راه را گم مکن»، معنایش نگهداری خود راه است. از این رو، نفس انسان طریق او به سوی خداوند است؛ زیرا جز نفس چیز دیگری نیست که طریق انسان باشد. ایشان از فراز ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ در آیه یاد شده و برخی آیات دیگر مانند ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾؛ (همه امور به پروردگارت منتهی می شود) (نجم، ۴۲) و ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ



رَبِّكَ كَذْحًا فَمُلَاقِيهِ»؛ (ای انسان، تو با تلاش و زنج، به سوی پروردگارت می روی و او را ملاقات خواهی کرد) (انشقاق، ۶) نتیجه می گیرد، پروردگار مقصد این طریق، یعنی نفس انسان است. بنابراین، برانسان لازم است که این راه را ادامه داده و همواره به یاد خدای خود باشد و لحظه ای او را فراموش نکند؛ چون خدای سبحان هدف است و خردمند هدف را از یاد نمی برد و می داند فراموش کردن هدف باعث از یاد بردن راه است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۶۵-۱۶۶).

علامه در شرح این سخن امیرمؤمنان علیه السلام که فرمودند: «المعرفة بالنفس انفع المعرفتين»؛ (معرفت به نفس، نافع ترین دو معرفت است) (تمیمی آمدی، بی تا، ص ۲۳۲)، می گوید، در ظاهر، مقصود از دو معرفت، معرفت به آیات انفسی و آیات آفاقی است که در آیات «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ...» (فصلت، ۵۳) و «وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاریات، ۲۰-۲۱) مطرح شده است. سیر در آیات آفاقی و انفسی مفید و برای شناخت اسما و صفات حق تعالی و تزکیه نفس ضروری است؛ اما شناخت آیات انفسی و سیر در آن نافع تر است؛ زیرا معرفت نفس معمولاً سبب اصلاح اوصاف و اعمال نفس می شود؛ اما معرفت آفاقی چنین نیست. همچنین، انسان در سیر انفسی از راه درون بر نفس و قوا و ابزارهای روحی و جسمی و عوارض آن، همچون اعتدال و افراط و تفریط در کار و نیز ملکات فاضله و رذیله و احوال پسندیده و ناپسندی که مقارن با آن است، اطلاع می یابد. چنین شناختی سبب اقدام به اصلاح مفاسد و ملازمت با فضائل می شود؛ در حالی که در سیر آفاقی، شناخت به وسیله نشانه های خارج از وجود آدمی حاصل می شود که تأثیرش در اقدام به ترک رذایل و کسب فضائل کمتر است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۷۰-۱۷۲).

نتیجه اینکه از توجه دادن خداوندانسان را به معرفت نفس که در قرآن بر آن تأکید شده است، فهمیده می شود که خودشناسی یکی از روش های بسیار مؤثر برای دوری از



رذایل و کسب فضایل است که به سعادت منتهی می‌شود. امیرمؤمنان، علی علیه السلام فرمودند: «کسی که به معرفت نفس دست یافت، به سعادت و رستگاری برتر رسید» (تمیمی آمدی، بی‌تا، ص ۲۳۲، ح ۴۶۴۱)؛ زیرا در فرض جهل به خویشتن و فراموشی خود، گرایش و عادت به اخلاق پسندیده و رسیدن به سعادت اتفاق نمی‌افتد.

۳.۱.۳. توجه و تمرکز بر نتایج اخلاق

از روش‌های رایج در تهذیب اخلاق، تمرکز بر اهداف و آثار اخلاق نیکو و نیز توجه به پیامدهای اخلاق بد است که به دو قسم تقسیم می‌شود: ۱. توجه و تمرکز بر نتایج دنیوی اخلاق؛ ۲. توجه و تمرکز بر نتایج اخروی اخلاق.

۱.۳.۱.۳. توجه و تمرکز بر نتایج دنیوی اخلاق

مکاتبی که مبتنی بر اعتقاد به مبدأ و معاد نیستند و میان اخلاق و اعتقاد به مبدأ و معاد رابطه‌ای نمی‌بینند، برای تزکیه نفس بر نتایج دنیایی اخلاق و مدح و ذم مردم و جامعه توجه و تمرکز دارند. از نظر علامه طباطبایی، چون قرآن بنای اخلاق را بر آثار دنیایی و مدح و ذم مردم و تحسین و تقییح جامعه قرار نداده است، از این روش استفاده نکرده و اگر در آیاتی، به ظاهر از این شیوه استفاده شده، به روش توجه به فواید اخروی برمی‌گردد. به عنوان نمونه خداوند در آیه **﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَعَتَقَشَلُوا وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا﴾** (انفال، ۴۶)، به صبر و اتحاد دعوت کرده و ترک آن را سبب سستی و از بین رفتن اهت و جرئت یافتن دشمن دانسته که فایده‌ای دنیایی است. خدا در چنین آیاتی به اخلاق فاضله دعوت کرده است و دلیل آن را فایده‌های دنیایی که به ثواب اخروی برمی‌گردد، قرار داده است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۵۵).

۲.۳.۱.۳. توجه و تمرکز بر نتایج اخروی اخلاق

از روش‌های کارآمد در تزکیه نفس، توجه به هدف‌های اخروی اخلاق است. در



این روش بر آثار و پاداش فضیلت‌ها و پیامدها و نتیجه‌های بد رذایل در زندگی اخروی تأکید می‌شود. علامه طباطبایی معتقد است، شرایع و انبیای الهی به این روش توجه می‌کردند و در قرآن نیز به‌طور گسترده از این روش استفاده شده است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۵۸). به‌عنوان نمونه خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ...﴾ (توبه، ۱۱۱). در این آیه مسلمانان به جهاد و ایثار جان و مال در راه خدا از طریق وعده بهشت و در آیه دیگری کسب فضیلت صبر با وعده پاداش بی حساب در آخرت تشویق شده‌اند: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (زمر، ۱۰).

از نظر قرآن حیات حقیق حیات آخرت است و زندگی در دنیا مقدمه و گذرگاه رسیدن به آن است و هرکاری که انسان انجام می‌دهد، باید تأمین‌کننده حیات اخروی باشد: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾؛ (زندگی دنیا چیزی جز سرگرمی و بازی نیست و زندگی واقعی، سرای آخرت است، اگر می‌دانستند!) (عنکبوت، ۶۴) و ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾؛ (شما زندگی دنیا را مقدم می‌دارید؛ در حالی که آخرت بهتر و پایدارتر است!) (اعلی، ۱۶-۱۷). امیرمؤمنان علیه السلام این حقیقت قرآنی را با رساترین بیان تبیین کرده‌اند: «دنیا گذرگاه عبور است، نه جای ماندن و مردم در آن دو دسته‌اند: یکی آن‌که خود را فروخت و به تباهی کشاند و دیگری آن‌که خود را خرید و آزاد کرد» (نهج البلاغه، حکمت ۱۳۳) و در بیان دیگری فرموده‌اند: «ای مردم، دنیا سرای گذر و آخرت خانه جاویدان است؛ پس از گذرگاه خویش برای سرمنزل جاودانه توشه بگیرید» (همان، خطبه ۲۰۳).

«خُلِقَ وَخَوَى، ماهیت نهایی انسان را می‌سازد و شکل‌دهنده زندگی اخروی است و آنچه در آخرت ظهور و بروز می‌یابد، همان افعال اختیاری، اخلاق، ملکات و نیاتی است که در طول زندگی دنیایی در انسان شکل گرفته است.» (ملاصدرا،



۱۳۶۰، ص ۱۸۸) از تفاوت‌های اساسی انسان و حیوان این است که انسان، بیشتر بالقوه است و کمتر بالفعل؛ یعنی زمانی که به دنیا می‌آید، معلوم نیست در آینده چه می‌شود. ممکن است در ظاهر، انسان؛ اما در واقع و باطن، گرگ یا گوسفند باشد و به تعبیر امیرمؤمنان علیه السلام: «فالصورة صورة انسان والقلب قلب حیوان» (نهج البلاغه، خطبه ۸۷). بنابراین، ارزش‌های انسانی بالقوه هستند و بعضی افراد به مقام انسان واقعی می‌رسند و بسیاری نه (نک: مطهری ۱۳۸۵، ۶۷۳-۶۷۴).

از نظر آیت‌الله جوادی آملی تعبیر «حیوان ناطق» در خصوص انسان، تعبیری صوری است؛ وگرنه انسان هویت بسیار دقیق‌تری دارد. تعبیر یادشده از آن روست که بیشتر افراد، حیات ظاهری دارند و سخن می‌گویند؛ اما بهیمی، سَبْعی، شیطانی یا ملکی بودن آن حیات مشخص نیست. انسان ممکن است سَبْع، بهیمه یا شیطان و مانند آن باشد؛ زیرا آنگاه که در مسیر انسانیت قرار می‌گیرد، چهارراه پیش روی اوست: ۱. انسانیتش را شکوفا کرده و انسان برتر و نمونه، همانند فرشتگان شود؛ ۲. در مسیر اندیشه‌ها و سیاست‌های ناخجسته افتد و شیطان شود؛ ۳. درنده‌خویی پیش‌گیرد و خون‌خوار شود؛ ۴. از غرایز شهوی و مانند آن پیروی کند و حیوان شود. بنابراین، اگر در برخی تعبیرها از بعضی انسان‌ها به حیوان و مانند آن یاد شده است، تعبیری ادبی یا مجاز، تشبیه، استعاره و مانند آن نیست (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۷۶-۷۷). علامه طباطبایی نیز معتقد است، اهداف و غایات اخروی اخلاق کمالات حقیقی‌اند که توجه به آن به اصلاح و تهذیب اخلاق می‌انجامد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۵۶).

۴.۱.۳. توجه و تمرکز بر پرورش حُب عبودی

«روش دیگر در اصلاح اخلاق، روشی است مخصوص قرآن که در هیچ‌یک از مکاتب حکمای الهی و حتی در کتب آسمانی و تعالیم انبیای پیشین که به دست ما



رسیده [است]، سابقه ندارد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۵۸) از نظر علامه در این روش انسان‌ها در دو بُعد علم و عمل به گونه‌ای تربیت می‌شوند که صفت‌های پست از طریق دفع از بین می‌روند، نه از طریق رفع؛ یعنی انسان اجازه نمی‌دهد که رذایل در دلش راه یابد تا نیاز باشد درصدد برطرف کردنش برآیند. در این روش دل‌ها چنان با علوم و معارف و عشق به الله پرمی‌شود که جایی برای رذایل باقی نمی‌ماند. این روش بر مبنای حبّ عبودی و عشق عمیق به پروردگار بنا شده است. علامه در ادامه می‌افزاید، هر عملی که انسان برای غیر خدا انجام می‌دهد، یا برای دست‌یافتن به عزتی است که در انجام آن سراغ دارد و می‌خواهد آن را به دست آورد، یا به دلیل ترس از نیرویی است که می‌خواهد از شرش محفوظ بماند. قرآن، هم عزت را در خدا منحصر می‌داند: ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (یونس، ۶۵) و هم همه قدرت را مختص به او: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ (بقره، ۱۶۵).

باور عمیق به این معارف، جایی برای ریا و سمعه و ترس از غیر خدا و نیز امید و تمایل و اعتماد به غیر او باقی نمی‌گذارد. بنابراین، اگر کسی به این دو قضیه علم یقینی داشته باشد، پستی‌ها و بدی‌ها از دلش شسته می‌شود و به فضایی، چون اقتدار بالله، عزت بالله، بزرگواری، بی‌نیازی نفس و هیبتی الهی و ربانی آراسته می‌شود. در قرآن نیز مکرر آمده که عالم همه ملک اوست (مائده، ۱۷-۱۸ / زمر، ۶ / زخرف، ۸۵ و...) و او مالک بی‌رقیب همه چیز، از جمله ذات و صفات و افعال انسان است (صافات، ۹۶) و موجودی در برابر او از خود، کمترین استقلال ندارد و کسی و چیزی به هیچ وجه از او بی‌نیاز نیست (فاطر، ۱۵ / الرحمن، ۲۹). با چنین نگاهی به جهان هستی، برترین عشق به الله در انسان شکل می‌گیرد (بقره، ۱۶۴-۱۶۵). در این صورت، جزوجه باقی او را که بعد از فنای هر چیزی باقی است (الرحمان، ۲۶-۲۷)، نمی‌طلبد و به آن دل نمی‌بندد و از هر چیزی جز او می‌برد (مزمّل، ۸).

از نظر علامه آیات یادشده و مانند آن، مشتمل بر معارف خاص الهی است



که نتایج خاص و حقیقی دارد و براساس این معارف، تربیت قرآن با تربیت حکیم اخلاقی و حتی با تربیتی که انبیاء علیهم السلام در شرایع خود سنت کرده‌اند، شباهتی ندارد. مکتب حکیمان و فیلسوفان، تنها به سوی حق اجتماعی و مکتب انبیای پیشین، فقط به سوی حق واقعی و کمال حقیقی، یعنی آنچه مایهٔ سعادت آدمی در آخرت است، می‌خواند؛ ولی مکتب قرآنی به سوی حق دعوت می‌کند که نه ظرف اجتماع گنجایش آن را دارد و نه آخرت و آن خدای تعالی است. قرآن اساس تربیت خود را بر این پایه نهاده که خدا یکی است و شریکی ندارد. زیربنای دعوت قرآن است که بندگی خالص و عبودیت محض را نتیجه می‌دهد؛ زیرا تربیت و آثار آن، نمود و نتایج علوم و معارفی است که متری آن را دریافت می‌کند. روش قرآنی از نظر نتیجه نیز با دو روش دیگر فرق دارد. بنای روش قرآنی بر محبت عبودی و ترجیح دادن جانب خدا بر جانب خلق و بنده است. محبت و عشق و شور توحیدی، انسان محب را به کارهایی وامی‌دارد که عقل اجتماعی، آن را نمی‌پسندد و یا فهم عادی که اساس تکالیف عمومی و دینی است، آن را نمی‌فهمد. بنابراین، عقل برای خود احکامی دارد و حُب نیز احکامی جداگانه (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۶۱).

در قرآن افزون بر به‌کارگیری روش انذار و تبشیر که یکی از فلسفه‌های آن اشاره به تفاوت مخاطبان در غلبهٔ ترس و طمع است، از روش حُب عبودی نیز به شکل‌های گوناگون برای تهذیب نفس استفاده شده است. اغلب، خدای تعالی از ناخشنودی خود از برخی خصلت‌ها و افعال سخن گفته و در مقابل، بردوست داشتن برخی خصلت‌ها و افعال تأکید کرده است. خصلت‌هایی که خداوند ناخشنودی خود را نسبت به آن‌ها با تعبیر «لایحب» بیان کرده، عبارت است از: کفر (آل عمران، ۳۲)، خیانتکاری و گناه‌پیشگی (نساء، ۱۰۷ / مائده، ۶۴ و ۸۷)، بدگویی و عیب‌جویی از دیگران (نساء، ۱۴۸)، فسادگری (بقره، ۲۰۵ / مائده، ۶۴)، تعدی (بقره، ۱۹۰ / مائده، ۸۷)، فخر فروشی (نساء، ۳۶)، استکبار (نحل، ۲۳)، ستمگری (آل عمران، ۱۴۰)، اسراف



(انعام، ۱۴۱ / اعراف، ۳۱) و... در مقابل، فضایلی که خدا از آن‌ها با تعبیر «يُحِبُّ» یاد کرده، به این شرح است: عدل (مائده، ۴۲)، احسان (بقره، ۱۹۵ / مائده، ۱۳)، توبه و طهارت (بقره، ۲۲۲)، تقوا، (آل عمران، ۷۶)، توکل (آل عمران، ۱۵۹)، صبر (آل عمران، ۱۴۶) و... .

به روش حُبّ عبودی در روایات نیز، به نوعی توجه شده است. در روایات آمده است، در برخی افراد جنبه ترس و خودداری غالب است و ترس از جهنم ایشان را به بندگی خدا وامی‌دارد و در عده‌ای دیگر حرص و طمع غالب است و آنان خدا را به طمع پاداش و بهشت می‌پرستند و در عده‌ای نیز معرفت و عشق غالب است و عاشقانه خدا را بندگی می‌کنند. امام صادق علیه السلام فرمودند: «[ان] العباد ثلاثة: قوم عبدوا الله عزوجل خوفا فتلك عبادة العبيد و قوم عبدوا الله تبارك و تعالی طلب الثواب، فتلك عبادة الاجراء و قوم عبدوا الله حباله فتلك عبادة الاحرار و هي افضل العبادة» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۸۴). در بیان امیرمؤمنان علیه السلام به جای «حُبّاً» تعبیر «شکراً» آمده است (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۷) و در بیانی دیگر از امام صادق علیه السلام به جای «عبادة الاجراء»، «عبادة الحرصاء» و به جای «عبادة الاحرار»، «عبادة الكرام» آمده است (نک: حرعاملی ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۶).

در آیه ۲۰ سوره حدید، خداوند پس از بیان مقاطع پنج‌گانه دنیا می‌فرماید: ﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ﴾ این تقسیم با روایاتی هماهنگ است که عبادت‌کنندگان را به سه دسته تقسیم می‌کنند: گروهی خدا را «خَوْفًا مِنَ النَّارِ» عبادت می‌کنند و شماری «شَوْقًا إِلَى الْجَنَّةِ» و دسته‌ای «حُبًّا لَهُ عَزْوَاجِلٌ». براین اساس، در آخرت نیز طبق تقسیم این آیه سه جایگاه وجود دارد: عذاب شدید، مغفرت الهی و رضوان. کسانی به رضوان الهی دست می‌یابند که خدا را «حُبًّا» بپرستند (نک: جوادی آملی، ج ۱۳، ص ۳۴۲-۳۴۳).



نتیجه

از مباحث علامه طباطبایی در المیزان فهمیده می‌شود که ایشان چهار روش کلی را برای تزکیه نفس مفید می‌دانند: ۱. روش تقویت ایمان و عمل صالح؛ ۲. روش توجه و تمرکز بر معرفت نفس؛ ۳. روش توجه و تمرکز بر آثار و نتایج اخلاق و ورزی در آخرت؛ ۴. روش پرورش حبّ عبودی. ایشان با توجه به آیاتی که به بیماری دل توجه کرده‌اند، گناهان و رذایل را ناشی از بیماری دل می‌داند و با توجه به اینکه معارف قرآن شفای بیماری دل است و محوری‌ترین معارف قرآن ایمان و عمل است، در بیانی کلی می‌گوید، راه درمان امراض دل، ایمان و عمل صالح است. علامه تمرکز بر معرفت نفس را برای تزکیه نفس از رذایل و آراسته شدن به فضایل مهم می‌داند. همچنین می‌گوید، قرآن از روش توجه و تمرکز بر آثار و نتایج اخروی اخلاق به وفور استفاده کرده و این شیوه‌ای است که نتیجه آن، دستیابی به کمالات حقیقی و پایدار است و دیگر کتاب‌های آسمانی و انبیای پیشین هم از آن بهره برده‌اند.

گفتنی است، علامه شیوه پرورش حبّ عبودی برای تزکیه نفس را روش خاص قرآن می‌داند و معتقد است، این روش در هیچ‌یک از مکاتب حکمای الهی و حتی در کتاب‌های آسمانی و آموزه‌های انبیای پیشین سابقه نداشته است. علامه می‌گوید، قرآن بر اساس این روش که بر مبنای حبّ عمیق به پروردگار استوار است، انسان را به گونه‌ای در دو بُعد علم و عمل می‌پروراند که جایی برای پیدایش رذایل در وجود او باقی نمی‌ماند تا نیاز به رفع و تخلیه آن باشد. به نظرایشان روش توجه و تمرکز بر نتایج و آثار دنیوی اخلاق گه گاهی در قرآن به آن توجه شده است، به روش توجه دادن به آثار و نتایج اخروی اخلاق برمی‌گردد و قرآن از این روش به طور مستقل استفاده نمی‌کند.



منابع

۱. قرآن.
۲. امام علی علیه السلام؛ نهج البلاغه؛ ترجمه محمد دشتی.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر؛ تفسیر التحریر والتنویر؛ بیروت: مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۲۱.
۴. ابن فارس، احمد؛ مقاییس اللغة؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴.
۵. ابن مسکویه، احمد؛ تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق؛ قم: طلیعه نور، ۱۴۲۶.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ قم: نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵.
۷. احمد فتح الله؛ معجم الفاظ الفقه الجعفری؛ بی نا، ۱۴۱۵.
۸. تیمی آمدی، عبدالواحد؛ غرر الحکم؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات، بی تا.
۹. جوادی آملی، عبدالله؛ تنسیخ؛ ج ۸، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۵ ش.
۱۰. -----؛ تنسیخ؛ ج ۲۴، قم: نشر اسراء، ۱۳۹۰ ش.
۱۱. -----؛ تنسیخ؛ ج ۱۳، قم: نشر اسراء، ؟؟؟ ش.
۱۲. -----؛ مبادئ اخلاق در قرآن؛ قم: نشر اسراء، ۱۳۷۷ ش.
۱۳. حر عاملی، محمد؛ الجواهر السنیه، نجف اشرف؛ بی نا، ۱۳۸۴ ق.
۱۴. -----؛ وسائل الشیعه؛ ج ۲، قم: مؤسسه آل البيت D، ۱۴۱۴.
۱۵. دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین؛ مفردات الفاظ القرآن؛ بیروت: الدار السامیه، ۱۲۱۴ ق.
۱۷. سبزواری، ملاهادی؛ شرح الاسماء الحسنی؛ قم: مکتبه بصیرتی، بی تا.
۱۸. شعاری نژاد، علی اکبر؛ فرهنگ علوم رفتاری؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۵.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷.
۲۰. طوسی، نصیرالدین محمد؛ اخلاق ناصری؛ تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۷ ش.
۲۱. فراهیدی، احمد بن خلیل؛ العين؛ بی جا: مؤسسه دارالهجره، ۱۴۱۰.
۲۲. فیض کاشانی، ملا محسن؛ التفسیر الصافی؛ تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵.
۲۳. -----؛ الملحجه البيضاء؛ قم: جامعه مدرسین، بی تا.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
۲۵. لیثی واسطی، علی بن محمد؛ عیون الحکم و المواعظ؛ قم: دارالحديث، ۱۳۷۶ ش.
۲۶. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳.
۲۷. مصباح یزدی، محمد تقی؛ اخلاق در قرآن؛ قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۷۶ ش.
۲۸. مصطفوی، حسن؛ التحقیق؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۶.
۲۹. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۳ ش.



۳۰. -----؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۳، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۵ ش.
۳۱. -----؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۳، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴ ش.
۳۲. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی؛ *اسرار آیات*؛ تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ ش.
۳۳. -----؛ *تفسیر القرآن الکریم*؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ ش.
۳۴. مهدوی کنی، محمدرضا؛ *نقطه های آغاز در اخلاق عملی*؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
۳۵. نراقی، محمد مهدی؛ *جامع السعادات*؛ ج ۶، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۸.
۳۶. هیشمی، علی؛ *مجمع الزوائد*؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۸.

