

بررسی تحلیلی مفهوم تزکیه در آثار اخلاقی و فلسفی

حجت‌الاسلام دکتر محمد داوودی*

چکیده

هدف اصلی این مقاله بررسی تحلیلی مفهوم تزکیه در آثار اخلاقی و فلسفی متفکران مسلمان است. پرسش اصلی تحقیق این است که تزکیه در آثار اخلاقی و فلسفی در چه مواردی و در هر یک از این موارد در چه معنایی به کار رفته و عناصر معنایی آن کدام است؟ این تحقیق مشخص کرد که اولاً این واژه پیش از ابن‌سینا در ادبیات فلسفی و اخلاقی کاربرد نداشته و در آثار ابن‌سینا و پس از وی تا قرن هفتم به عنوان یک واژه فرعی و از قرن هفتم به بعد به عنوان یک واژه کلیدی به کار رفته است. ثانیاً این واژه در چهار گفتمان محوری - گفتمان معالجت، ریاضت، سعادت و گفتمان ترکیبی - و در چهار معنا به کار رفته است: الف) تزکیه به معنای رفع رذایل و کسب فضایل اخلاقی؛ ب) رفع رذایل اخلاقی؛ ج) ریشه کن کردن حب دنیا از ساحت نفس و د) رفع رذایل اخلاقی و رذیله حب دنیا. ثالثاً هسته اصلی معنایی تزکیه زدودن رذایل است و کسب فضایل لازمه آن و نه جزئی از معنای آن است. رفع رذایل و کسب فضایل دو روی یک سکه‌اند.

واژه‌های کلیدی: تزکیه، اخلاق، فلسفه، تربیت اسلامی، ریاضت، سعادت، معالجت، متفکران مسلمان

مقدمه

تزکیه یکی از مفاهیم کلیدی تعلیم و تربیت اسلامی است و به‌ویژه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران بحث‌هایی زیادی را برانگیخته است. درباره تزکیه مسائل مختلفی مطرح است که برخی از آنها مانند جایگاه تزکیه، آثار تزکیه و ربط و نسبت آن با تعلیم و تربیت مورد توجه قرار گرفته و بررسی شده است. اما مسائل دیگری درباره تزکیه وجود دارد که تاکنون مورد توجه واقع نشده است که از آن جمله می‌توان به مفهوم تزکیه، اجزا و عناصر معنایی و مبانی آن اشاره کرد. تزکیه به چه معنا است؟ اجزا و عناصر آن کدام است؟ تزکیه به عنوان یکی از اجزا و عناصر تربیت اسلامی بر چه مبانی فلسفی‌ای استوار است؟ در این مقاله، تنها مسئله نخست یعنی معنا و عناصر معنایی تزکیه بررسی می‌شود. این مسئله را می‌توان براساس کاربرد این واژه در متون اسلامی - آیات و روایات - و نیز می‌توان براساس کاربرد آن در آثار فلسفی و اخلاقی اندیشمندان مسلمان بررسی کرد. در این مقاله، این مسئله با تکیه بر کاربرد این واژه در آثار فلسفی و اخلاقی متفکران مسلمان بررسی می‌شود. یافته‌های این تحقیق در ذیل عناوین معنای لغوی تزکیه، تاریخچه کاربرد تزکیه در آثار فلسفی و اخلاقی و موارد کاربرد تزکیه در آثار فلسفی و اخلاقی ارائه می‌شود.

معنای لغوی تزکیه

در آثار اسلامی، واژه «تزکیه» به عنوان یکی از عناصر و اجزای «تربیت اسلامی» نخستین بار در قرآن کریم به کار رفته است. این واژه در سه آیه - بقره، ۱۲۹؛ آل عمران، ۱۶۴؛ جمعه، ۲ - در کنار تعلیم و تلاوت آیات الهی و به عنوان یکی از عناصر مهم تربیت اسلامی به کار رفته است. مشتقات دیگر این واژه نیز در آیات فراوانی - زکّی (شمس، ۹)، تزکّی (طه، ۷۶)، زکاة، زکّی (مریم، ۱۳)، یزکّی (عبس، ۳ و ۷) - به کار رفته است.

تزکیه در لغت از «زک و» مشتق شده و مصدر آن «زکاء» و «زکّو» است. زکاء چنان که در لسان العرب آمده است در معنای رشد و نمو، مدح، طهارت و صلاح به کار می‌رود. راغب در کتاب مفردات معتقد است که معنای اصلی زکاء همان رشد و نمو است و تزکیه نفس به معنای رشد دادن نفس از راه خیرات و برکات است. مجمع البحرین معنای اصلی این واژه را طهارت و پاکیزگی می‌داند. بدین ترتیب، تزکیه در لغت در چهار معنا به کار می‌رود: ۱. رشد و نمو دادن؛ ۲. تطهیر و پاک کردن؛ ۳. اصلاح کردن؛ ۴. مدح کردن و ستودن. اما همه این چهار معنا در عرض هم نیستند؛ یکی از این معناها اصلی و بقیه از آثار

و لوازم آن هستند. به نظر می‌رسد تطهیر معنای اصلی این واژه است و سه معنای دیگر از آثار و لوازم آن هستند. التحقيق فی کلمات القرآن پس از بیان معانی‌ای که کتاب‌های لغت برای «زکاء» بیان کرده‌اند، می‌نویسد معنای اصلی تزکیه «دور کردن چیزهای باطل و بیرون کردن آنها از متن و زمینه سالم است»؛ مانند دور کردن صفات ناپسند از نفس، کنار گذاشتن رفتارهای ناپسند از برنامه زندگی و بیرون کردن حقوق مردم از اموال خود. رشد، صلاح، برکت و مدح از آثار و لوازم معنای اصلی تزکیه است. بر این اساس، معنای تزکیه در واقع همان تطهیر و پاک کردن است. هنگامی که این معنا به دست آمد، به دنبال آن اصلاح نیز تحقق می‌یابد. چرا که اصلاح چیزی جز برطرف کردن عیوب نیست. به دنبال اصلاح، رشد و نمو و برکت و مدح و ستایش نیز حاصل می‌شود.

مطلب دیگری که درباره تزکیه باید گفته شود، این است که تزکیه در زبان عربی، هم درباره انسان به کار می‌رود و هم درباره غیر انسان. برای مثال، در زبان عربی هم گفته می‌شود «رجل زکیّ»، هم گفته می‌شود «ارض زکیه»، «المال یزکو» و... اما در زبان فارسی این کلمه تنها در مورد انسان به کار می‌رود.

تاکنون روشن شد که تزکیه به معنای تطهیر و پاک کردن است که هم در مورد انسان و هم در مورد غیر انسان به کار می‌رود. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که مراد از تزکیه هنگامی که در مورد انسان به کار می‌رود و گفته می‌شود «فلانی مرد تزکیه شده‌ای است»، یا گفته می‌شود «هر کسی باید نفس خود را تزکیه کند»، چیست؟ ممکن است بگویید که مراد روشن است: فلانی مرد تطهیر شده و پاکیزه‌ای است و هر کسی باید نفس خود را تطهیر و پاکیزه کند. بنابراین، این دو جمله ابهامی ندارند. درست است؛ این دو جمله در این حد ابهامی ندارند. ابهام از اینجا آغاز می‌شود که متعلق تطهیر و پاک کردن روشن نیست. وقتی گفته می‌شود «فلانی تزکیه و پاک شده است»، روشن نیست که فلانی از چه چیزی پاک و تطهیر شده است؛ همچنان که وقتی گفته می‌شود «هر کسی باید نفس خود را تطهیر و پاک کند»، روشن نیست که نفس خود را باید از چه چیزی پاک کند. آنچه در کاربرد و معنای تزکیه ابهام ایجاد می‌کند همین است و هدف این مقاله روشن کردن این ابهام است.

برای روشن شدن ابهام موجود در معنای تزکیه لازم است به آثار فلسفی و اخلاقی دانشمندان مسلمان مراجعه کنیم. هدف از این مراجعه نخست بررسی تاریخچه کاربرد این واژه و سپس تعیین موارد کاربرد و در پایان تحلیل این موارد برای کشف معنا و عناصر معنایی آن است.

تاریخچه کاربرد تزکیه در آثار فلسفی و اخلاقی

فارابی که خود یکی از چهره‌های برجسته فیلسوفان مسلمان است و جایگاهش چنان رفیع است که او را معلم ثانی خوانده‌اند، بیش از دیگر فیلسوفان برجسته مسلمان درباره اخلاق اندیشیده و اثر از خود بر جای گذاشته است. سه کتاب مهم وی به نام‌های تحصیل السعاده، التنبیه علی سبیل السعاده و فصول منتزعه حاوی مباحث مهم اخلاقی است. با وجود این، در هیچ‌یک از این آثار واژه تزکیه و حتی مترادف آن یعنی تهذیب به کار نرفته است و این نشان می‌دهد که در زمان فارابی تزکیه هنوز وارد ادبیات فلسفی و اخلاقی نشده بود.

مسکویه گرچه فیلسوف برجسته‌ای نیست، ولی نخستین فیلسوفی است که کتاب مستقلی در باب اخلاق به نام تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق نوشته است. وی که معاصر ابن سینا ولی سالخورده‌تر از او است، در کتاب اخلاق خود از واژه تزکیه و مشتقات آن استفاده نکرده و حتی واژه تهذیب را که در عنوان کتاب به کار برده، در متن کتاب به کار نبرده است. اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی نیز همین وضعیت را دارد. بررسی کتاب اخلاقی خواجه یعنی اوصاف الاشراف نیز مؤید همین مطلب است و در این کتاب نیز از تزکیه و مشتقات آن استفاده نشده و این هم مؤید این مدعا است که هنوز «تزکیه» وارد ادبیات فلسفی و اخلاقی نشده است.

پس از فارابی، فیلسوف برجسته جهان اسلام، شیخ‌الرئیس ابن سینا است. گرچه ابن سینا درباره اخلاق به اندازه فارابی قلم نزده و آثاری مستقل همپای آثار فارابی به یادگار نگذاشته، اما در پایان الهیات و در برخی رساله‌های جداگانه به این موضوع پرداخته است. گرچه در آثار ابن سینا واژه تزکیه به کار نرفته، اما «زکاء» که هم‌خانواده آن است در یک یا دو مورد به کار رفته است. با وجود این، زکاء در آثار ابن سینا یک مفهوم کلیدی و مهم نیست. به هر حال، وی درباره چرایی معیار حد وسط در اخلاق می‌گوید: «والوساطة تطلب فی الأخلاق والاعادات بجهتین: فأما ما فیها من کسر غلبة القوى، فلاجل زکاء النفس خاصة، و استفادتها الهیئة الاستعلائیة، و أن یكون تخلصها من البدن تخلصا نقیا» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۴۵۵). وسط بودن در اخلاق و عادات به دو سبب مطلوب است: نخستین سبب شکستن غلبه قوای حیوانی است. این مطلوب است زیرا به‌ویژه موجب زکاء نفس و کسب هیئت استعلائی و رهایی کامل آن از بدن می‌شود. در اینجا ابن سینا زکاء را به کار برده اما توضیح خاصی درباره آن نداده است. ابن سینا به جای «زکاء» از واژه «اصلاح» نیز استفاده کرده و مراد وی از اصلاح نفس رهایی نفس ناطقه از سلطه قوای حیوانی است (همان، ص ۴۳۰).

در آثار غزالی گرچه واژه تزکیه نفس در چند مورد به کار رفته (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۴۳۸ و ۴۶۸)، اما اولاً در هیچ یک از این موارد به عنوان یک مفهوم کلیدی و اساسی به کار نرفته است؛ ثانیاً وی معنای خاصی برای آن بیان نکرده، گرچه فی الجمله معلوم است که مراد از آن خالی کردن نفس از رذایل است. وی در مذمت برخی علمای دوره خود می‌گوید: «فهؤلاء مشرفون علی الهلاك من حیث إنهم ترکوا تزکیة أنفسهم و تخلیها» آنان مشرف به هلاکت‌اند از این جهت که تزکیه و تخلیه نفس خود را رها کرده‌اند (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۴۳۸).

مع‌ذلک، غزالی واژه تهذیب را در دو مورد و به عنوان یک مفهوم کلیدی به کار برده است: الف) در احیاء علوم‌الدین (ج ۳، ص ۵۳)، در اینجا عنوان یکی از کتاب‌های وی این است: کتاب ریاضة النفس و تهذیب الاخلاق؛ ب) در مجموعه رسائل الغزالی (۱۴۱۶ق، ص ۴۹۲) نیز عنوان یکی از مقالات وی «فی تهذیب النفوس» است. با وجود این، وی در باره معنای تهذیب هم توضیحی نداده است؛ هرچند با توجه به مطالبی که در ذیل آن آمده است، می‌توان گفت مراد وی از تهذیب از بین بردن رذایل و آراستن نفس به فضایل و صاف و شفاف کردن نفس است به گونه‌ای که انوار الهی در آن تجلی کند.

این نشان می‌دهد که واژه نسبتاً رایج تا زمان غزالی «تهذیب نفس» و «تهذیب اخلاق» بوده و واژه تزکیه در عصر مسکویه و فارابی اصلاً در ادبیات فلسفی و اخلاقی کاربرد نداشته است و در آثار ابن‌سینا و پس از وی در آثار غزالی و دیگران به عنوان یک مفهوم فرعی به کار رفته است.

تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، واژه تزکیه به عنوان یک مفهوم کلیدی تربیتی و اخلاقی، نخستین بار در قرن هفتم در کتاب الاقطاب القطیبة او البلغة فی الحکم نوشته عبدالقادر بن حمزه بن یاقوت الاهری (متوفای ۶۵۷ق) یکی از فیلسوفان اشراقی به کار رفته است. وی که به تفصیل درباره «ریاضت» بحث کرده است، ریاضت را مجاهدت نفس ناطقه با قوای نفس حیوانی می‌داند و آن را به دو قسم کلی مجاهدت جسمانی و مجاهدت روحانی تقسیم می‌کند. سپس مجاهدت روحانی را دو قسم می‌کند: تزکیه و تحلیل. وی تزکیه را پاک کردن روح از رذایل قوا می‌داند و معتقد است رأس همه رذایل حب دنیا و مابقی از فروعات آن هستند. در میان رذایل فرعی نیز سه رذیله از همه خطرناک‌تر و به منزله مادر دیگر رذایل‌اند: حرص که از آن به هوای نفس هم تعبیر شده است، کبر و حسد. البته، تفصیل بحث تزکیه و راه‌های تزکیه در علم اخلاق بیان شده است. وی فایده تزکیه نفس را پاک شدن نفس ناطقه از پلیدی‌های قوا می‌داند و معتقد است نفس پس از شستشو

با آب تزکیه، پاکیزه و شفاف و صاف می‌شود، چنان که لباس پس از شستن کامل - که شامل شستن با آب و آتش و فشار دادن و کوبیدن است - پاکیزه و شفاف می‌شود (الاهری، ۱۳۵۸، ص ۲۵۰-۲۵۴).

این نخستین اثری است که در آن تزکیه هم به عنوان یک واژه کلیدی به کار رفته و هم تعریف نسبتاً دقیقی از آن ارائه شده و متعلق تزکیه نیز به دقت مشخص شده است. نکته جالب این است که ملاصدرا نیز در کتاب مفاتیح الغیب، مفتاح بیستم را به موضوع ریاضت اختصاص داده و پس از تعریف ریاضت، همه مباحث یاقوت الاهری را با عبارت‌های خود اهری آورده است.

از آنچه گفتیم روشن شد که در زمان فارابی واژه تزکیه اصلاً در ادبیات فلسفی و اخلاقی به کار نمی‌رفته است. در زمان ابن‌سینا و پس از وی تا قرن هفتم این واژه به عنوان یک واژه فرعی مطرح بوده و در همان معنای لغوی به کار می‌رفته و تعریفی خاص و دقیق از آن ارائه نشده است. از اواخر قرن هفتم این واژه به عنوان یک مفهوم کلیدی در مباحث تربیتی و اخلاقی مطرح شده و رواج پیدا کرده و امروزه به مفهوم درجه اول در مباحث اخلاقی و تربیتی تبدیل شده است. در ضمن، مشخص شد که تا قرن هفتم واژه «تهذیب» واژه کلیدی در اخلاق و تربیت بوده است و بعدها به تدریج جای خود را به تزکیه داده است. شاید علت این تغییر و تحول این است که فلسفه و اخلاق هرچه از قرون اولیه پیدایش و رشد خود دورتر شده، به آموزه‌های اسلامی و قرآنی نزدیک‌تر شده‌اند و از آنجا که تزکیه واژه‌ای قرآنی است، جایگزین تهذیب و دیگر واژه‌ها شده است.

موارد کاربرد معنای تزکیه در آثار فلسفی و اخلاقی

تاکنون معنای لغوی تزکیه و تاریخچه کاربرد آن در آثار فلسفی و اخلاقی روشن شد. اکنون لازم است موارد کاربرد این واژه را در این آثار مشخص و بررسی کنیم تا به معنایی که از آن اراده می‌شود و اجزا و عناصر معنایی آن دست یابیم.

آنچه باعث شده معنای تزکیه در آثار فلسفی و اخلاقی دچار ابهام شود، این است که معمولاً کسانی که این واژه را به کار می‌برند، اصلاً آن را تعریف نمی‌کنند و اگر تعریف می‌کنند، تعریف دقیقی از آن به دست نمی‌دهند. در آثاری که این واژه به عنوان یک مفهوم فرعی به کار رفته، مانند آثار ابن‌سینا، غزالی و دیگران، این نقیصه پذیرفتنی است؛ زیرا مفهوم فرعی جایگاه مهمی ندارد و ابهام در معنای مراد از آن چندان مشکل‌ساز نیست. اما

در آثاری که این واژه به منزله یک مفهوم کلیدی به کار رفته است، حتماً باید تعریف دقیقی از آن به دست داده شود؛ زیرا در غیر این صورت، متن دچار ابهام و موجب سوء تفاهم می‌شود.

برای نمونه به کاربرد این واژه در جامع السعادات ملا مهدی نراقی می‌پردازم - که یکی از مهم‌ترین و رایج‌ترین کتاب‌های اخلاق در دو قرن اخیر است و معراج السعاده در واقع خلاصه آن است - تا روشن شود معنای مورد نظر از این واژه در این متن چه اندازه ابهام دارد. ایشان پس از بیان این مطلب که هدف از بعثت انبیا این است که انسان‌ها را از این دنیا به سوی عالم ملکوت و جوار پروردگار سوق دهند، می‌نویسد: «و لا یتیسر ذلك إلا بالتخلی عن ذمائم الأخلاق و رذائلها، والتحلل بشرائف الصفات و فضائلها، فیجب علی کل عاقل أن یأخذ أهبتة، و یبذل همته فی تطهیر قلبه عن أوساخ الطبیعة و أرجاسها، و تغسیل نفسه عن أقذار الجسمة و أنجاسها قبل أن یتیه فی بیداء الشقاق، و یهوی فی مهاوی الضلالة و الهلاکة، و یصرف جده و یجتهد جهده فی استخلاص نفسه عن لصوص القوی الأمانة مادام الاختیار بیده، إذ لا تنفعه الندامة و الحسرة فی غده. ثم لا ریب فی أن التزکیة موقوفة علی معرفة مهلكات الصفات و منجیاتها، و العلم بأسبابها و معالجاتها، و هذا هو الحکمة الحقہ» (نراقی، بی تا، ج ۱، ص ۳۴). این امر جز با زدودن خلیقات ناپسند و آراسته شدن به صفات برتر و فضایل ممکن نمی‌شود. پس هر عاقلی باید ساز و برگ خود را آماده کند و همت کند تا قلبش را از چرک‌ها و پلیدی‌های طبیعت پاک کند و نفسش را از آلودگی‌ها و نجاسات جسمانی بشوید پیش از اینکه در وادی‌های گمراهی و نابودی بیفتد و جد و جهد کند تا نفسش را از دزدان قوای نفس اماره حفظ کند، که پشیمانی و حسرت در فردا روز سودی ندارد. پس شکی نیست که تزکیه متوقف بر شناخت صفات مهلك و منجی و شناخت اسباب و معالجات آن است و این همان حکمت حقیقی است.

در اینجا ابتدا به نظر می‌رسد که مراد ایشان از تزکیه همان «تخیله» و زدودن صفات ناپسند است؛ ولی در ادامه می‌گوید: «تزکیه مستلزم شناخت صفات پسندیده و ناپسند و اسباب و معالجات آنها است». این عبارت چنین به ذهن القا می‌کند که تزکیه هم شامل از بین بردن صفات ناپسند است، هم پرورش صفات پسندیده و به همین جهت هم مستلزم شناخت صفات ناپسند است، هم شناخت صفات پسندیده و اسباب و معالجات آنها.

همچنین وی در جای دیگری از کتاب خود به این مطلب می‌پردازد که روح انسان مانند بدن، بیماری و سلامت دارد. بیماری آن خلیقات رذیله و سلامت آن بازگشت به

فضایل است و علم اخلاق عهده‌دار این مطلب است. پس از آن می‌گوید: «ثم إن البدن مادی فان، والروح مجرد باق، فإن اتصف بشرائف الصفات كان في البهجة والسعادة أبدا، و إن اتصف برذائلها كان في العذاب والشقاوة مخلدا، و لا بدلنا من الإشارة إلى تجرده و بقائه بعد خراب البدن ترغيبا للطالبين على السعي في تركيته و حفظه عن الشقاوة الأبدية» (نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۷). بدن، مادی و فانی و روح، مجرد و باقی است. پس روح اگر به صفات شریف آراسته گردد، برای همیشه در بهجت و سعادت خواهد بود و اگر به رذایل آلوده گردد، برای همیشه در عذاب و بدبختی خواهد. پس چاره‌ای نیست که به تجرد و بقای نفس بعد از بدن اشاره کنیم تا طالبین به تزکیه نفس و جلوگیری از شقاوت ابدی آن راغب شوند. در اینجا نیز روشن نیست مراد وی از تزکیه از بین بردن رذایل است، یا از بین بردن رذایل و ایجاد فضایل.

بررسی موارد کاربرد این واژه در آثار فلسفی و اخلاقی نشان می‌دهد، که این واژه در چهار سیاق می‌تواند به کار رود، خواه بالفعل نیز این واژه در آن سیاق به کار رفته باشد یا نباشد. این چهار سیاق را می‌توان چهار نوع گفتمان یا چهار متن و زمینه دانست؛ زمینه‌ای که اجزای گوناگونی دارد و با کنار هم قرار گرفتن، یک کل را تشکیل می‌دهند. از آنجا که واژه تزکیه یکی از اجزای این کل است، بررسی این کل و تعیین جایگاه مناسب این واژه در آن، می‌تواند معنای مراد از این واژه را مشخص کند.

در اینجا توجه به این مطلب ضروری است که اگر این واژه در یک گفتمان به کار رفته باشد، بررسی جایگاه آن در آن گفتمان می‌تواند عناصر معنایی آن را دقیق‌تر و شفاف‌تر کند و اگر این واژه به کار نرفته باشد، با توجه به اینکه کاربرد این واژه در آن گفتمان نیز مناسب و بجا است، این بررسی می‌تواند معنای این واژه را در آن گفتمان مشخص و روشن کند. بنابراین، بررسی گفتمان‌ها و موارد کاربرد این واژه در آن، راهی است برای روشن و شفاف کردن معنای این واژه در آن، خواه بالفعل این واژه در آن گفتمان به کار رفته باشد یا نباشد.

الف) گفتمان معالجت

این گفتمان نخستین بار در آثار فارابی (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۲۳ و ۲۴؛ ۱۴۱۳، ص ۲۴۰) به کار رفته و پس از آن رواج پیدا کرده است (غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۶؛ مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۱۶۳؛ نراقی، بی‌تا، ص ۳۷). در این گفتمان، نفس موجود زنده‌ای تلقی می‌شود که مانند هر موجود زنده دیگری دو حالت دارد: بیماری و سلامت. نفس در حالت سلامت کارکرد خاص خود

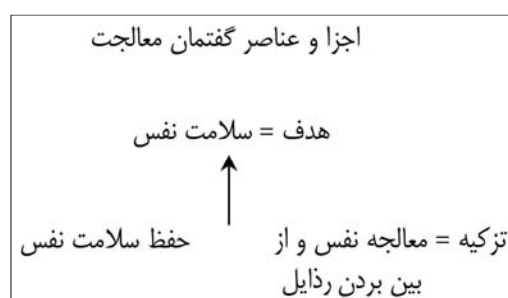
را دارد، با نشاط و فعال و سرزنده است و از چیزهایی که واقعاً برای وی سودمند است، لذت می‌برد. به عکس، در حالت بیماری کارکرد خاص خود را ندارد، دردمند و افسرده است و از چیزهایی که حقیقتاً برای وی سودی ندارد یا مضر است، لذت می‌برد.

بیماری نفس چیست و سلامت آن کدام است؟ برخی مانند نراقی (بی‌تا، ج ۱، ص ۳۷) خود صفات رذیلت را بیماری نفس می‌دانند. برخی دیگر مانند فارابی (۱۴۰۵، ص ۲۳ و ۲۴) بیماری نفس را صادر نشدن افعال مناسب نفس ناطقه از آن می‌دانند و ریشه و سبب آن را صفات رذیلت می‌دانند. درباره سلامت نفس ظاهراً اختلافی وجود ندارد و همگی (فارابی، ۱۴۱۳، ص ۲۳ و ۲۴؛ غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۶؛ نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۷)، سلامت نفس را در تحقق فضایل می‌دانند و رفع رذایل را مقدمه آن به شمار می‌آورند. بر این اساس، معالجه نفس دو عنصر دارد: رفع رذایل و کسب فضایل. برای معالجه نفس نخست باید رذایل را که سبب بیماری هستند با روش‌های مناسب از میان برد و سپس فضایل را در آن پرورش داد. آنچه گفته شد، مربوط به حالت بیماری نفس بود. اما اگر نفس بیمار نباشد، باید سلامت آن حفظ و تقویت شود. در پزشکی قدیم و نیز در پزشکی جدید دو فرایند وجود دارد: نخست، فرایند معالجه در جایی که بدن دچار بیماری است. دوم فرایند حفظ سلامت در جایی که بیماری معالجه و ریشه‌کن شده و در جایی که بدن اصلاً بیمار نبوده است. حفظ سلامت مجموعه اقداماتی است که سلامت را حفظ و حتی تقویت می‌کند و در نتیجه از بروز بیماری پیشگیری می‌کند.

بر این اساس، در این گفتمان دو عنصر وجود دارد: ۱. هدف که عبارت است از سلامت نفس؛ ۲. فرایند رسیدن به این هدف که عبارت است از معالجه نفس در صورت بیماری و حفظ سلامت نفس در صورت سالم بودن.

تزکیه در این گفتمان چه جایگاهی دارد و به چه معنا است؟ آثاری که این گفتمان در آنها بیان شده، همگی از واژه تزکیه استفاده نکرده‌اند. اما آثاری که این واژه در آنها به کار رفته، در برخی از آنها معنای آن مبهم است، گاه تنها در معنای رفع رذایل و گاه در رفع رذایل و کسب فضایل هر دو به کار رفته است (نراقی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴ و ۳۷) و در برخی دیگر تنها در معنای معالجه یعنی رفع رذایل و کسب فضایل به کار رفته است (غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۶). در این گفتمان یک مشکل وجود دارد و آن اینکه برخی فعالیت‌ها که برای حفظ سلامت نفس انجام می‌شود، همان فعالیت‌هایی است که برای رشد و پرورش فضایل انجام می‌شود. توضیح اینکه فعالیت‌های ضروری برای حفظ سلامت دو دسته‌اند: ۱. فعالیت‌های

سلبی مانند دوری کردن از دوستان و محیط ناشایست؛ ۲. فعالیت‌های ایجابی مانند انجام رفتارهایی که موجب حفظ و تقویت سلامت نفس می‌شود. این دسته دوم مشترک میان معالجه و حفظ سلامت است. بدین ترتیب، فرایند معالجه و حفظ سلامت با هم تداخل پیدا می‌کنند و در نتیجه، تزکیه هم با فرایند حفظ سلامت نفس تداخل پیدا می‌کند. بنابراین، مناسب این است که تزکیه در این گفتمان معادل معالجه و معالجه به معنای رفع رذایل تلقی شود.



ب) گفتمان ریاضت

این گفتمان بیشتر در مباحث اشراقی و عرفانی به کار می‌رود و دو جزء اساسی دارد: نخست هدفی متعالی که سالک و مرتاض باید به آن برسد. این هدف معمولاً قرب و لقای خداوند متعال است. دوم مراحل، مقامات، درجات یا منازلی که سالک باید طی کند تا به آن هدف برسد. طی کردن این مسیر و پشت سر گذاشتن این مراحل یا منازل و مقامات تنها با تحمل ریاضت‌هایی ممکن است.

ابن سینا در نمط نهم اشارات (۱۳۷۵، ص ۱۴۵) در مقام بیان سیر و سلوک عرفا، نخستین مقام را مقام اراده می‌داند. در این مقام، شخص از روی برهان یا براساس اعتقاد به آموزه‌های دینی به شناختی از خدا می‌رسد و براساس آن، خواستار وصول به حق می‌شود. اما رسیدن به حق متاعی نیست که تنها با اراده و آرزو به دست آید. پس خواهان عرفان و وصول به قرب حق، باید کمر همت به میان بندد و پای در راه گذارد و منازل و مراحل را پشت سر بگذارد. نخستین مرحله این است که هر چیزی غیر از خدا را از ضمیر و باطن خویش پاک کند. دومین مرحله تسلیم و رام کردن قوه متخیله و واهمه^۱ در برابر قوه ناطقه

۱. برخلاف آنچه رایج است و به ذهن تبادر می‌کند، ابن سینا دومین مرحله را رام کردن قوه متخیله و قوه واهمه می‌داند و درباره رام کردن قوه شهویه و قوه غضبیه سخنی مطرح نمی‌کند. گویا وی رام کردن شهوت و غضب را بخشی از همان مرحله اول می‌داند.

است، که موجب می‌شود این قوا قوه ناطقه را هنگامی که در صدد ارتباط با خدا است، یاری کنند و از این کار بازندارند. مرحله سوم تلطیف باطن است. در این مرحله عارف سالک باید لوح نفس خویش را که از غیر خدا پاک شده صیقل دهد و شفاف کند تا آمادگی پذیرش تجلیات حق را به دست آورد.

خواجه (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۸۱-۳۸۳) در شرح سخن ابن سینا این نکته را متذکر می‌شود، که عارف در سیر خود به سوی هدف قرب الی الله، نخست، باید استعداد پذیرش فیوضات حق را به دست آورد. آنچه موجب پیدایش این استعداد و آمادگی می‌شود، تلطیف باطن است. اما خود تلطیف باطن متوقف بر رفع موانع بیرونی و درونی است. موانع بیرونی همان توجه و علاقه به غیر خدا است و موانع درونی همان انگیزه‌ها و خواسته‌های قوای نفس حیوانی است. بنابراین، سالک برای رسیدن به خدا باید از راه ریاضت نخست موانع درونی و بیرونی را از میان بردارد و سپس استعداد رسیدن به حق را از راه تلطیف باطن در خود ایجاد کند.

بر اساس آنچه گفته شد، در این گفتمان دو عنصر مهم وجود دارد: ۱. هدف (قرب الهی و لقاء الله)؛ ۲. ریاضت و مراحل آن. مراحل و مقامات ریاضت نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: مراحلی که در آن موانع رسیدن به هدف از میان برداشته می‌شود (ریاضت‌های سلبی و زمینه‌ساز) و مراحلی که در آن استعداد و عوامل لازم برای رسیدن به هدف کسب می‌شود (ریاضت‌های ایجابی و فعال).

در این گفتمان مراد از موانع بیرونی، نعمت‌ها و متاع‌های دنیوی است، که انسان به آنها علاقه دارد و توجه به آنها مانع وصول به خداوند متعال است. این مانع هنگامی از میان می‌رود که انسان به مقام زهد برسد و زهد چنان که خواجه گفته است (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۸۲)، پالودن باطن از هر چیزی است که نفس را از توجه به حق تعالی باز می‌دارد. بدین ترتیب، زهد حقیقی جامع جمیع فضایل و مستلزم ریشه‌کن کردن همه ذایل است.

مراد از موانع درونی تسلیم بودن قوه متخیله و واهمه در برابر قوه ناطقه است، تا قوه ناطقه بتواند در هنگام اتصال با ملکوت، حقایق را به صورت کامل دریافت کند. اگر این قوا رام نشده باشند، در هنگام اتصال قوه ناطقه با عالم ملکوت، قوه ناطقه را از درک حقایق ملکوتی باز می‌دارند. پس در این گفتمان، موانع درونی، برخلاف آنچه ابتدائاً به ذهن می‌رسد، نه رفع صفات رذیلت اخلاقی، بلکه تسلیم کردن قوای نفس حیوانی در برابر نفس ناطقه است.

ابن سینا و به تبع وی خواجه در این گفتمان از واژه تزکیه استفاده نکرده‌اند. اما اگر کسی بخواهد از این واژه استفاده کند، می‌باید آن را در معنای رفع موانع خارجی به کار ببرد. در این صورت، تزکیه معادل ریاضت‌های سلبی و ثمره آن نیز زهد خواهد بود. در متون عرفانی نیز این واژه بیشتر در همین معنا به کار رفته است (نجم رازی، ۱۳۸۶، ص ۱۷۹، ۱۸۲ و ۱۸۳).

در اینجا پرسشی به ذهن می‌رسد و آن اینکه آیا پاک کردن درون از غیر خدا بیان دیگری از سلامت نفس در گفتمان معالجت و در نتیجه، معنای آن همان رفع رذایل و کسب فضایل نیست؟ با توجه به آنچه نراقی در جامع السعادات (ج ۱، ص ۴۰) گفته، تزکیه در این گفتمان شامل رفع رذایل و کسب فضایل است، ولی محدود به آن نیست و مرتبه بالاتری از آن است. نراقی درباره کمال عقل عملی می‌گوید: «کمال القوة العملية التخلي عن الصفات الرديئة والتخلي بالأخلاق المرضية ثم الترقى منه إلى تطهير السر- و تخليته عما سوى الله سبحانه»؛ کمال عقل عملی در تخلیه نفس از صفات رذیلت و تخلیه آن به صفات فضیلت و سپس فراتر رفتن از آن و تخلیه و تطهیر باطن از غیر خداوند متعال است. گویا از نظر نراقی، رفع رذایل و کسب فضایل معروف اخلاقی مقدمه پالودن نفس از غیر خدا است و عین آن نیست. پس تزکیه در این گفتمان ریشه کن کردن حب دنیا است.



ج) گفتمان سعادت

این گفتمان در آثار اخلاقی فلسفی رواج دارد و در آثار فارابی و به تبع وی، مسکویه، ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی مطرح شده است و امروزه نیز در آثار اخلاقی حضور دارد. این

گفتمان دو عنصر اصلی دارد: ۱. سعادت به عنوان هدف و ۲. چگونگی دستیابی به سعادت به عنوان فرایند و راه و روش. از آنجا که تلقی‌های متعددی از سعادت و راه رسیدن به آن وجود دارد، تقریرهای مختلفی از این گفتمان ارائه شده است. در اینجا به تقریر ابن‌سینا از این گفتمان می‌پردازیم:

ابن‌سینا در الهیات شفاء (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۴۲۳-۴۳۱) و در اشارات (۱۳۷۵)، النمط الثامن، فی البهجة والسعادة) و برخی دیگر از آثار خود (ابن‌سینا، ۲۰۰۷، ص ۱۲۵-۱۴۰) به این بحث پرداخته است. حاصل سخن ابن‌سینا در همه این آثار، این است که سعادت انسان در دستیابی به کمال خاص خود و درک آن است. هر اندازه به این کمال نائل شود و هر اندازه این کمال را درک کند، به همان اندازه هم سعادت مند خواهد بود.

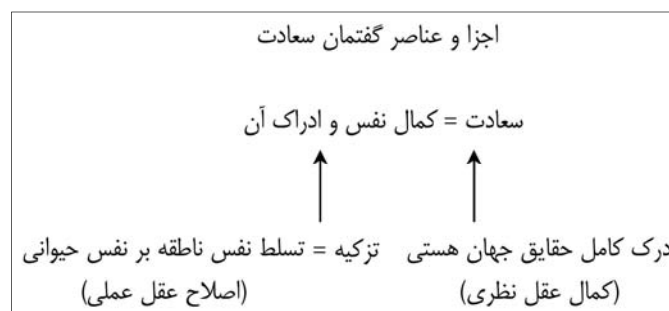
کمال نفس ناطقه این است که به کل جهان هستی عالم شود؛ یعنی موجودات جهان هستی را به ترتیب از خداوند متعال، عقل اول، عقل دوم، نفس فلک اول و خود فلک اول تا عقل دهم و افلاک نُه‌گانه و سپس موجودات عالم طبیعت - عناصر، جمادات، نباتات، حیوان، انسان و انسان کامل - را بشناسد. این شناسایی باید به گونه‌ای باشد که گویی جهان چنان که هست در آینه عقل نفس ناطقه منعکس شده و انسان «جهانی عقلی همانند جهان موجود در خارج شده است» (عالمًا عقلياً مضاهياً للعالم العینی). کمال نفس انسان از کمال قوای نفس برتر و بالاتر است. زیرا کمالات نفس از نظر عددی از کمالات قوا بیشتر است؛ مناسبت آنها با نفس بیشتر است؛ همگی یا بیشتر آنها مجرد و ثابت و دائم‌اند، در حالی که کمالات قوای مادی، متغیر و زمانمند است؛ ادراک کمالات از سوی نفس انسان در مقایسه با ادراک قوا عمیق‌تر و قوی‌تر است؛ چرا که ادراک نفس ادراک عقلی است و ادراک قوای دیگر حسی و خیالی است و ادراک حسی و خیالی تنها با ظاهر اشیا سروکار دارد؛ برخلاف ادراک عقلی که گنه پدیده‌ها را نمایان می‌کند و آنها را کاملاً از عوارض مادی جدا می‌کند. سعادت و خوشبختی نفس در دستیابی به این کمال است.

نفس هنگامی که واجد این کمال باشد و آن را درک کند، از آن لذت می‌برد؛ لذتی که قابل مقایسه با هیچ لذت دیگری نیست. در مقابل، شقاوت و بدبختی و درد و رنج نفس این است که از شناخت جهان هستی باز بماند. هنگامی که از این کمال محروم باشد و به آن علم پیدا کند، چنان دچار رنج و درد می‌شود که قابل مقایسه با هیچ درد و رنجی نیست. آگاهی نفس ناطقه به جهان هستی و عالم عقلی شدن به تنهایی برای کامل شدن انسان کافی نیست. به گفته ابن‌سینا، «إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملي من

النفس» (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب، ص ۴۲۹)؛ این سعادت جز با اصلاح جزء عملی نفس تمام نمی‌شود. اصلاح جزء عملی نفس (عقل عملی) در این است که نفس ناطقه بر نفس حیوانی حاکم گردد. در این صورت، صفات رذیلت از میان رفته و صفات فضیلت مانند شجاعت، عفت و عدالت در نفس پدیدار می‌شود.

از آنچه گفتیم روشن شد که از نظر ابن سینا سعادت انسان در این است که به کمال خاص خود - تبدیل شدن به عالمی عقلی شبیه عالم عینی - نائل شود و آن را درک کند. راه رسیدن به این سعادت این است که عقل نظری و عقل عملی در وی رشد کند و به کمال برسد. رشد عقل نظری در درک حقایق جهان هستی و رشد عقل عملی در تسلط نفس ناطقه بر نفس حیوانی است.

مراد ابن سینا از تسلط نفس ناطقه بر نفس حیوانی این است که قوای نفس حیوانی یعنی قوه شهویه، غضبیه و دیگر قوای حیوانی مطیع قوه عاقله باشند و مطابق درک و فهم و خواست آن عمل کنند. در این صورت، خودبه‌خود صفات رذیلت اخلاقی از میان می‌رود و فضایل چهارگانه یعنی عفت، شجاعت، حکمت و عدالت به وجود می‌آیند. بنابراین، اصلاح عقل عملی به معنای رفع رذایل و کسب فضایل است. اما آیا افزون بر این، چیز دیگری را هم شامل می‌شود؟ سخنان ابن سینا در این مورد صریح نیست و برخی سخنان وی (همان، ص ۴۳۰) به گونه‌ای است که گویا اصلاح عقل عملی فراتر از این و به معنای پاک کردن باطن از غیر خدا و قطع ارتباط با بدن و عالم جسمانی است.



در این گفتمان، علی‌رغم اینکه خود ابن سینا و دیگران واژه تزکیه را به کار نبرده‌اند، اگر کسی بخواهد از این واژه در این گفتمان استفاده کند، تزکیه معادل اصلاح عقل عملی است؛ چنان که خود ابن سینا (همان، ص ۴۵۵) به جای اصلاح جزء عملی از واژه

«زکاء نفس» استفاده کرده است. از آنجا که اصلاح عقل عملی شامل دفع رذایل و کسب فضایل هر دو است، تزکیه نیز در این گفتمان هر دو را شامل می‌شود. البته، ممکن است گفته شود تزکیه فراتر از این و به معنای پاک کردن نفس از غیر خدا است. این ابهام در سخنان ابن‌سینا وجود دارد. به هر حال، آنچه مسلم است این است که تزکیه در اینجا معادل اصلاح نفس یعنی رفع رذایل و کسب فضایل است.

از آنچه گفتیم، روشن شد که تزکیه در گفتمان معالجت به معنای معالجه و رفع رذایل اخلاق معروف و در گفتمان سعادت به معنای رفع رذایل و کسب فضایل اخلاقی معروف و در گفتمان ریاضت به معنای رفع رذیله حب دنیا و ماسوی‌الله است.

د) گفتمان ترکیبی

در برخی آثار، گفتمانی مطرح شده که در واقع، درصدد است گفتمان سعادت، معالجت و گفتمان ریاضت را با یکدیگر ترکیب کند. اما اینکه تا چه اندازه در این کار موفق بوده، نیاز به بررسی دارد.

اهری در الاقطاب القطیبه که اثری متعلق به مکتب اشراق است، بحث مستوفایی در باب ریاضت و انواع آن مطرح کرده و پس از وی ملاصدرا همان بحث را عیناً در مفاتیح الغیب آورده است. عبدالقادر بن حمزه یاقوتی اهری که در قرن هفتم می‌زیسته، حقیقت ریاضت را مجاهده می‌داند و آن را به دو قسم کلی تقسیم می‌کند: ریاضت جسمانی و روحانی. وی سپس ریاضت جسمانی را به دو قسم بیرونی و داخلی تقسیم می‌کند و ریاضت جسمانی بیرونی را جنگ و جهاد با کفار و مخالفان که مانع بیرونی هستند، می‌داند و آن را همان جهاد اصغری می‌داند که در روایت نبوی آمده است. ریاضت جسمانی درونی را نیز دو قسم می‌کند: اماطه و اتیان. اماطه به معنای از میان بردن پاک کردن انواع آلودگی‌های حسی و حکمی از بدن است. منظور وی از آلودگی‌های حسی همان آلودگی‌های ظاهری و منظور از حکمی آلودگی‌هایی است که محسوس نیستند، ولی با غسل و وضو از میان می‌روند. این آلودگی‌ها مانع حرکت مجاهد در مسیر رسیدن به هدف هستند.

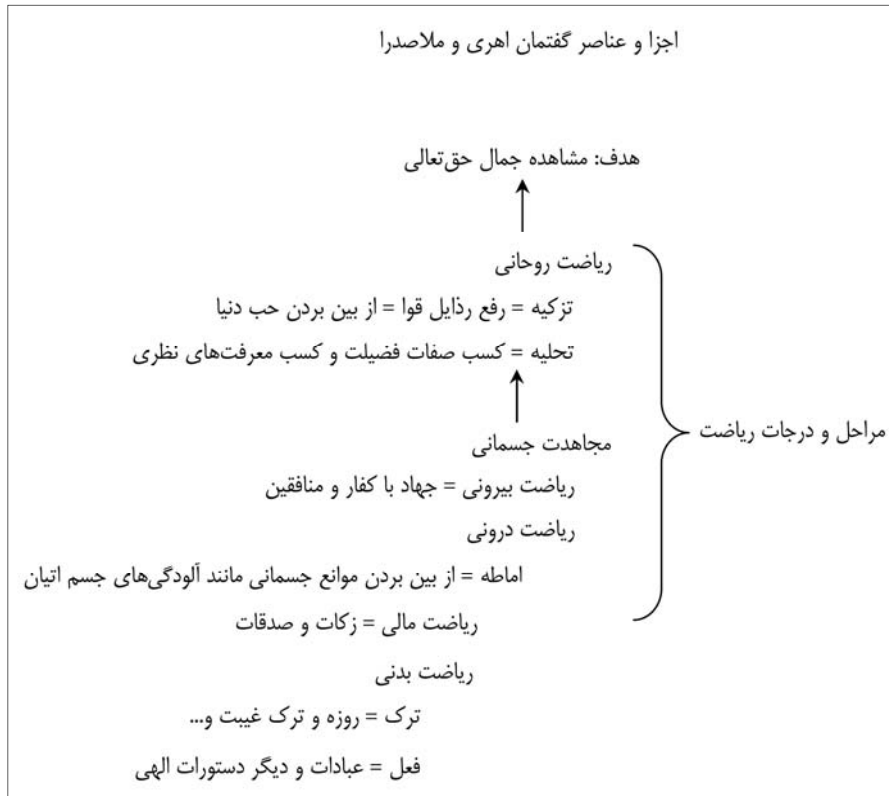
اتیان به دو قسم مالی و بدنی تقسیم می‌شود. اتیان مالی شامل افعالی مانند زکات و حج است. اتیان بدنی شامل دو قسم است: افعال و تروک. اتیان بدنی فعلی عبارت است از: انجام دستورات خداوند متعال مانند ادای نماز و ذکر و اتیان بدنی ترک

عبارت است از: ترک آنچه خداوند ما را از آنها نهی کرده است، مانند ترک غیبت و آزار و اذیت دیگران.

عبادت‌های بدنی که در اینجا به منزله انواعی از مجاهده و ریاضت بیان شده، دارای روح و بدن هستند. بدن و ظاهر آنها همان اعمال و حرکات و گفتارهای قابل مشاهده است. باطن آنها ذکر خدا و اخلاص است. آنچه مهم است، باطن آنها است و ظاهر آنها تنها پلی برای رسیدن به این باطن است. البته، باید توجه داشت که ریاضت جسمانی در نهایت به دو چیز برمی‌گردد: تزکیه و تحلیه. تزکیه برداشتن موانع حرکت است که این در مجاهده بیرونی و اکثر مجاهده‌های درونی وجود دارد و تحلیه روح عبادت‌هایی مانند نماز است: یعنی معرفت و ذکر خدا و اخلاص در برابر او.

ریاضت روحانی نیز به دو قسم تقسیم می‌شود: تزکیه و تحلیه. تزکیه پاک کردن روح از رذایل قوا است که رأس آنها حب دنیا است. در میان رذایل فرعی نیز سه رذیله ریشه دیگر رذایل است: حرص به خوردنی‌ها و جنس مخالف که همان هوای نفس است و پیروی از آن سبب خروج آدم از بهشت شد. دیگری تکبر است که ابلیس را از درگاه خدا راند و سومی حسد. هر یک از این سه رذیلت مربوط به یکی از قوای سه‌گانه شهوت، غضب و قوه مدبّر بدن است. هر یک از این قوا افراط، تفریط و حدّ وسط دارند. حدّ وسط آنها صراط مستقیم است. عفت و شجاعت مربوط به شهوت و غضب و حکمت عملی و عدالت مربوط به قوه مدبّر بدن است. تفصیل این ریاضت و مجاهده در علم اخلاق بیان شده است.

تحلیه عبارت است از: کسب صفات فضیلت و معارف نظری. هر یک از این دو نوع ریاضت روحانی فایده‌ای دارند. فایده تزکیه پاک شدن نفس ناطقه از آلودگی‌ها است. چنان که آلودگی‌های لباس پس از انواع مختلف شستن - شستن با آب داغ، کوبیدن، فشار دادن و مانند آن - از میان می‌رود و لباس پاکیزه و شفاف می‌شود. فایده تحلیه تخلق به اخلاق زیبای الهی است. نه تزکیه می‌تواند جای تحلیه را بگیرد و نه تحلیه سالک را بی‌نیاز از تزکیه می‌کند. در اینجا باید این نکته را متذکر شویم که در میان این دو نوع ریاضت، ریاضت جسمانی مقدمه و ریاضت روحانی مقصود و هدف اصلی است (اهری، ۱۳۵۸، ص ۲۵۰-۲۵۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۶۸۷-۶۹۳).



در یک بررسی دقیق‌تر، می‌توان گفت در این گفتمان، فرایند دستیابی به هدف دو عنصر اصلی دارد: تزکیه و تحلیه. تزکیه در این گفتمان به گونه‌ای تفسیر شده است که افزون بر رفع آلودگی‌ها و ناپاکی‌های اجتماعی و جسمانی و افزون بر رفع صفات رذیلت اخلاقی معروف در اخلاق، از میان بردن حب دنیا را هم شامل می‌شود. تحلیه نیز افزون بر کسب فضایل اخلاقی، کسب معرفت به حقایق جهان هستی را نیز شامل می‌شود. از آنچه گفتیم روشن شد که هدف در این فرایند هم سعادت (گفتمان سعادت) است، هم لقاء الله (گفتمان ریاضت). اهری و ملاصدرا در مقام بیان فایده تحلیه به هر دو هدف اشاره می‌کنند و می‌گویند:

فایده تحلیه تخلق به اخلاق زیبای الهی است تا قلب چونان آینه‌ای تجلیگاه و کتابی تلاوت‌شده گردد که صورت همه موجودات در آن مشاهده شود. پس در این هنگام شایستگی نظر به عین جمال مطلق همیشه بیدار و صاحب جلال و اکرام را پیدا می‌کند. آنگاه به شعری از ابن‌سینا استناد می‌کند که در آن ابن‌سینا

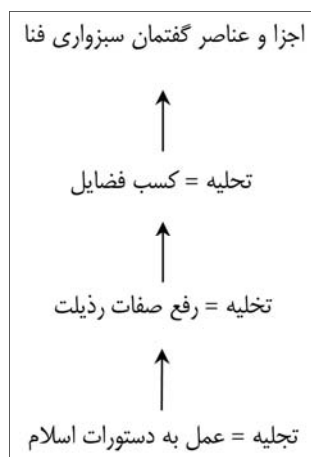
مشاهده عقلی همه موجودات را کمال و سعادت نفس می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۶۹۲).

در اینجا هم درک حقایق موجودات جهان هستی، هم مشاهده جمال حق تعالی به عنوان هدف غایی این ریاضت بیان شده است و چنان که پیش از این گفته شد، در گفتمان سعادت، هدف سعادت انسان است و سعادت انسان در گرو کمال انسان و کمال انسان در علم به حقایق جهان هستی است.

در این گفتمان، فرایند دستیابی به این هدف نیز تلفیقی از فرایندهای سه گفتمان پیشین است. در گفتمان سعادت، علم به حقایق جهان هستی که کمال عقل نظری است و تسلط نفس ناطقه بر نفس حیوانی که در رفع رذایل و کسب فضایل اخلاقی تجلی می‌یابد (و کمال عقل عملی به شمار می‌آید)، هر دو برای دستیابی به سعادت ضروری است. در گفتمان معالجت تنها بر رفع رذایل تأکید می‌شود. در گفتمان ریاضت، بر ریشه‌کن کردن حب دنیا به عنوان راه رسیدن به لقاء الله تأکید می‌شود. در حالی که در این گفتمان هم بر رفع رذایل و کسب فضایل اخلاقی تأکید می‌شود (گفتمان معالجت و سعادت)، هم بر ریشه‌کن کردن حب دنیا از ساحت نفس (گفتمان ریاضت). چنان که پیش از این گفتیم، در این گفتمان در مقام بیان تزکیه که یکی از انواع ریاضت روحانی است، ملاصدرا و اهری، هر دو، تزکیه را رفع رذایل می‌دانند و رأس همه رذایل را حب دنیا می‌خوانند. این تفسیر از تزکیه که شامل رفع رذیله حب دنیا هم می‌شود ترکیبی از گفتمان ریاضت و معالجت است. افزون بر این، علم به حقایق جهان هستی نیز در این گفتمان یکی از اجزای فرایند دستیابی به هدف به شمار می‌آید (گفتمان سعادت).

از آنچه گفتیم یک مطلب دیگر نیز روشن شد و آن معنای تزکیه در این گفتمان است. در این گفتمان، تزکیه عبارت است از رفع آلودگی‌ها و رذایل روحی که سرچشمه همه آنها حب دنیا است. از سوی دیگر، تزکیه شامل کسب فضایل نیست و از این جهت با گفتمان سعادت متفاوت است. نراقی در جامع السعادات (ج ۱، ص ۴۰) دقیقاً همین گفتمان را با اندکی تغییر مطرح کرده است. وی پس از بیان لزوم کمال عقل نظری و عقل عملی برای رسیدن به سعادت می‌گوید: «کمال القوة العملية التخلی عن الصفات الرذیلة والتخلی بالأخلاق المرصیة ثم الترقی منه إلى تطهیر السر و تخلیته عما سوی الله سبحانه»؛ کمال عملی در تخلیه نفس از صفات رذیلت و تخلیه آن به صفات فضیلت و سپس تخلیه و تطهیر باطن از غیر خداوند متعال است. در اینجا نراقی فرایند دستیابی به هدف را تخلیه و تخلیه

می‌داند و تخلیه را شامل دو مرحله می‌داند: ۱. پاک کردن نفس از صفات رذیلت؛ ۲. پاک کردن نفس از غیر خدا. نراقی در اینجا تخلیه را دقیقاً معادل تزکیه در گفتار اهری و ملاصدرا به کار برده است - زدودن رذایل اخلاقی و زدودن غیر حق از ساحت نفس. بنابراین، تزکیه در این گفتمان شامل رفع رذایل اخلاقی معروف و رفع رذیله حب دنیا و حب غیر خدا می‌شود که جامع معنای تزکیه در گفتمان معالجت و گفتمان ریاضت است. سبزواری نیز در منظومه خود این گفتمان را با اندکی تغییر آورده است. وی در منظومه خود برای عقل عملی چهار درجه کمالی مترتب بر هم بیان کرده است: تجلیه، تخلیه، تحلیه و فنا. تجلیه که اولین مرحله از مراحل رشد و کمال عقل عملی است، عبارت است از: پایبندی عملی به دستورات شرع به گونه‌ای که ظاهر سالک یعنی رفتار، گفتار و حالات ظاهری اش کاملاً مطابق با آموزه‌های اسلامی باشد. تخلیه که دومین مرحله و مرتبه است، پاک کردن باطن از خلقیات رذیله و لذت‌های حیوانی است. تحلیه که سومین مرحله و درجه است، آراستن نفس به صفات پسندیده و فنا که آخرین مرتبه و اوج رشد و کمال سالک است، مشاهده حق و رسیدن به توحید ذاتی، صفاتی و افعالی است (سبزواری، ۱۳۶۹-۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۶۴).



سبزواری در اینجا فنا را که هدف است، آخرین مرتبه از مراتب سیر و سلوک به شمار آورده است و تجلیه را نیز به عنوان اولین مرتبه کمالی مطرح کرده است. صرف نظر از این دو تفاوت، وی نیز دو مرحله تخلیه و تحلیه را مطرح کرده است و تخلیه را معادل رفع صفات رذیلت دانسته است، در حالی که ملاصدرا و اهری آن را در معنای رفع حب دنیا به کار برده‌اند، که رفع صفات رذیلت مقدمه تحقق آن است.

اما دربارهٔ تجلیه چه باید گفت؟ آیا می‌توان آن را معادل ریاضت جسمانی در گفتمان اهری و ملاصدرا تلقی کرد؟ به نظر می‌رسد ریاضت جسمانی در گفتمان اهری بخشی از تجلیه را شامل می‌شود. زیرا ریاضت جسمانی از دیدگاه اهری و ملاصدرا تنها شامل عمل به دستورات عبادی، اجتماعی و سیاسی اسلام است و دستورات اخلاقی را شامل نمی‌شود؛ در حالی که تجلیه همهٔ این آموزه‌ها را دربر می‌گیرد. به هر حال، در گفتمان سبزواری تزکیه معادل تخلیه است؛ چنان که اهری تزکیه را فقط در این مورد یعنی تخلیه نفس از رذایل به کار برده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تزکیه در آثار گوناگون معنای واحد و روشن و شفافی ندارد. برای پی‌بردن به معنای آن باید گفتمان به کار رفته در آن را شناسایی کرد. معنای تزکیه در هر یک گفتمان‌های مذکور نیز کاملاً روشن و شفاف نیست و ابهام‌هایی در آن وجود دارد. اما مناسب‌ترین معنایی که تزکیه در هر یک از گفتمان‌ها می‌تواند داشته باشد به این شرح است:

۱. در گفتمان معالجت، تزکیه معادل معالجه و معالجه به معنای از میان بردن بیماری‌های نفس و بازگرداندن سلامت به آن است، که آن نیز با رفع رذایل امکان‌پذیر است. در یک کلام، تزکیه در این گفتمان به معنای رفع رذایل اخلاقی است. در عین حال، باید توجه داشت که در این گفتمان مراد از رذایل همان رذایل معروف اخلاقی است که در کتب اخلاقی آمده است. رفع این رذایل به معنای زهد و بی‌علاقگی به دنیا و نعمت‌های دنیوی نیست، بلکه به معنای محبت و علاقهٔ عاقلانه و کنترل‌شده به دنیا است؛ علاقه‌ای که زمام آن در اختیار عقل است. به دیگر سخن، علاقه به دنیا محکوم انسان است نه حاکم بر انسان.

۲. در گفتمان سعادت تزکیه به معنای رفع رذایل و کسب فضایل اخلاقی متعارف است.
 ۳. در گفتمان ریاضت، تزکیه ریشه‌کن کردن حب دنیا است. بدیهی است که تحقق این معنا مستلزم رفع رذایل اخلاقی است. پس رفع رذایل، مقدمه و لازمهٔ معنای تزکیه در این گفتمان است نه جزئی از آن.

۴. در گفتمان ترکیبی اهری و ملاصدرا، تزکیه به معنای از میان بردن رذایل اخلاقی و حب دنیا است. این معنا از تزکیه نه محدود به رذایل اخلاقی معروف است و نه محدود به پاک کردن قلب از حب دنیا، بلکه هر دو را شامل می‌شود. تفاوت معنای تزکیه در گفتمان ترکیبی با گفتمان ریاضت در این است که در گفتمان ریاضت، آنچه در معنای تزکیه مهم و

محور است، شستن حبّ دنیا است و پاکیزگی از دیگر رذایل از آن جهت که مقدمه پاکیزگی قلب از حبّ دنیا است، اهمیت پیدا می‌کند. در حالی که در گفتمان ترکیبی زدودن نفس از همه رذایل به یک اندازه مورد تأکید است. تفاوت آن با گفتمان سعادت در این است که کسب فضایل را شامل نمی‌شود.

در گفتمان ترکیبی سبزواری، تزکیه به معنای رفع رذایل اخلاقی معروف به کار رفته است. نکته‌ای که در اینجا باید به آن اشاره کرد این است، که تزکیه در این گفتمان به صراحت از کسب فضایل جدا شده است. تفاوت آن با گفتمان سعادت در این است که کسب فضایل را شامل نمی‌شود.

جان کلام اینکه تزکیه در آثار فلسفی و اخلاقی در چهار معنا به کار می‌رود: ۱. رفع رذایل و کسب فضایل اخلاقی معروف؛ ۲. تنها رفع رذایل اخلاقی معروف؛ ۳. رفع رذیله حبّ دنیا و ۴. رفع رذایل اخلاقی معروف و رفع رذیله حبّ دنیا با هم.

درباره معنای تزکیه تذکر چند مطلب ضروری است: نخست، تزکیه مفهومی سلبی است و عنصر معنایی اصلی آن پاک کردن و زدودن آلودگی‌ها از ساحت جان آدمی است. هرچند اینکه چه آلودگی‌هایی باید از روح پاک شود محل اختلاف است. در گفتمان سعادت و معالجت و در گفتمان ترکیبی سبزواری، رخسار روح آدمی باید از آلودگی به رذایل اخلاقی معروف شسته شود؛ در گفتمان ریاضت از آلودگی به حبّ دنیا، در گفتمان ترکیبی ملاصدرا و اهری از آرایش هر دو نوع رذیلت باید شسته شود. بر این اساس، به کار بردن تزکیه در معنایی اعم از رفع رذایل و کسب فضایل چنان که در گفتمان سعادت به کار رفته، نابجا و همراه با نوعی مسامحه است.

دوم، تخلق نفس به صفات فضیلت لازمه از میان رفتن صفات رذیلت است. بنابراین، هر جا که رذیلتی از میان برود، فضیلت متناسب با آن به وجود می‌آید، دیو چو بیرون رود فرشته درآید. همین تلازم رفع رذایل و کسب فضایل موجب شده تا در گفتمان سعادت، تزکیه را در معنایی اعم از رفع رذایل و کسب فضایل به کار ببرند. در حالی که تزکیه به معنای رفع رذیلت است. این مطلب به بهترین وجه در گفتمان ریاضت و گفتمان ترکیبی که دو مفهوم تخلیه و تحلیه را مطرح کرده‌اند، بیان شده است.

سوم، گرچه تزکیه و تحلیه دو واژه و دو مفهوم جداگانه‌اند، در مقام تحقق و واقعیت لازم و ملزوم یکدیگرند. رابطه فضیلت و رذیلت مانند رابطه سلامت و بیماری است. به محض اینکه بیماری از میان برود، سلامت جای آن را می‌گیرد. وجود بیماری عین عدم

سلامت و وجود سلامت عین عدم بیماری است. یک بدن در آن واحد نمی‌تواند هم بیمار باشد هم سالم. به همین جهت، تزکیه عین تخلیه است و این دو، دو روی یک سکه‌اند؛ دو مفهوم جداگانه‌اند، ولی در مقام تحقق از یکدیگر قابل تفکیک نیستند.

البته، اگر رابطه تزکیه و تخلیه رابطه آب سالم و آب آلوده در یک ظرف باشد، در آن صورت، این دو در مقام تحقق نیز می‌توانند از یکدیگر جدا باشند. زیرا اگر بخواهیم ظرف را از آب سالم پر کنیم، نخست باید آب آلوده درون آن را تخلیه کنیم، سپس آب سالم را در آن بریزیم. آب سالم کاملاً قابل تفکیک از آب نجس است. گرچه یک ظرف در آن واحد نمی‌تواند، هر دو نوع نوشیدنی را در خود جای دهد، ولی در آن واحد می‌تواند از هر دو خالی باشد. در این صورت، فرایند تخلیه در مقام عمل هم می‌تواند جدا از فرایند تخلیه باشد. یعنی کسی می‌تواند رذایل را نداشته باشد، فضایل متناسب با آن را هم نداشته باشد. اما چنین نیست.

چهارم، تزکیه تنها بخشی از تربیت است و بخش دیگر آن تخلیه است. بنابراین، این ادعا که تزکیه فقط پالودن و کاستن است و افزودنی در آن نیست؛ در حالی که تربیت شامل افزودن و کاستن هر دو می‌شود و به همین جهت، به جای «تعلیم و تربیت» باید از «تعلیم و تزکیه» و به جای «آموزش و پرورش» از «آموزش و پالایش» استفاده کرد (خاقانی، بی‌تا، ص ۹۰-۱۰۲)، ادعای قابل دفاعی نیست.

پنجم، تزکیه در گفتمان معالجت مقدمه تزکیه در گفتمان ریاضت است. بنابراین، بدون پشت سر گذاشتن مرحله اول نمی‌توان به مرحله دوم رسید. بدین ترتیب، تزکیه دو مرحله دارد: مرحله اولیه (رفع رذایل اخلاقی متعارف) و مرحله عالی (رفع رذیله حب غیر خدا).

ششم، امروزه نوعی ابهام در کاربرد تزکیه وجود دارد: گاه در معنای رفع رذایل اخلاقی متعارف، گاه در معنای رفع هر نوع رذیله، از جمله حب دنیا و گاه در معنای رفع رذایل و کسب فضایل اخلاقی متعارف به کار می‌رود. بنابراین، برای فهم معنای مورد نظر از این واژه در هر متن باید قرائن و شواهد را در نظر گرفت.

منابع

- قرآن مجید.
- ابن سینا (۱۳۷۵)، الاشارات والتنبیها، قم: نشر البلاغه.
- _____ (۱۳۷۹)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۴۰۴ الف)، الشفاء الطبیعیات، ج ۲، مراجعه ابراهیم مدکور، قم: مکتبه آیه الله مرعشی.
- _____ (۱۴۰۴ ب)، الشفاء، الالهیات، مراجعه ابراهیم مدکور، قم: مکتبه آیه الله مرعشی.
- _____ (۲۰۰۷)، احوال النفس، تحقیق و مقدمه فؤاد الأهوانی، پاریس: دار بیلیون.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
- الاهری، عبدالقادر بن حمزه (۱۳۵۸)، الاقطاب القطیبة او البلغة فی الحكم، [بی جا]: انجمن فلسفه ایران.
- خاقانی، محمد (بی تا)، «تربیت یا تزکیه، چالش‌های بزرگ در اخلاق اسلامی»، حوزة اصفهان، ش ۱۴.
- راغب، حسین بن محمد (بی تا)، المفردات فی غریب القرآن، [بی جا]: دفتر نشر الكتاب.
- سبزواری، هادی (۱۳۶۹-۱۳۷۵)، شرح المنظومه، ج ۳، تهران: نشر ناب.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۰)، اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، ج ۲، تهران: خوارزمی.
- _____ (۱۳۷۳)، اوصاف الاشراف، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____ (۱۳۷۵)، شرح الاشارات والتنبیها، ج ۱ و ۲، قم: نشر البلاغه.
- غزالی، ابوحامد (۱۴۱۶)، مجموعه رسائل الامام الغزالی، بیروت: دارالفکر.
- _____ (بی تا)، احیاء علوم الدین، بیروت: الاعلمی.
- فارابی، ابونصر محمد (۱۴۰۱)، کتاب تحصیل السعادة، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت: دارالاندلس.

- _____ (۱۴۰۵)، فصول منتزعه، تحقیق و تعلیق فوزی متری نجار، ایران: مکتبه الزهراء.
- _____ (۱۴۱۳)، التنبیه علی سبیل السعادة فی الاعمال الفللسفیه، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت: دارالمناهل (نرم افزار حکمت اسلامی).
- _____ (۱۹۹۵)، آراء اهل المدينة الفاضله، تحقیق علی بوملحم، بیروت: مکتبه الهلال (نرم افزار حکمت اسلامی).
- ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۷۱)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قدم له حسن تمیم، قم: بیدار.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۶)، مرصاد العباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- نراقی، مهملادی (بی تا)، جامع السعادات، ج ۱، بیروت: اعلمی.