

جایگاه ریاضت در تربیت اخلاقی از منظر قرآن و حدیث

* سید ابوالفضل موسوی

** محمد فنایی اشکوری

چکیده

این نوشتار سعی در بازنگری و تقویت جایگاه «ریاضت نفس» در نظام تربیتی و اخلاقی اسلام دارد؛ ریاضت، روح انسان را «قوت» و «خضوع» می‌بخشد و این دو خصلت، ضامن موفقیت در همه عرصه‌ها اعم از فردی و اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، دنیوی و اخروی هستند؛ ریاضت به دو قسم اختیاری و غیراختیاری قابل تقسیم است که تمام تکالیف شرعی در قسم اختیاری جای گرفته و مقصود از ریاضت غیراختیاری، ابتلائات و امتحانات الهی است؛ این دو قسم، مکمل یکدیگر در فرآیند تربیت انسانند و با فلسفه خلقت انسان گره خورده‌اند؛ فلسفه تبعید انسان به محنت کده دنیا، اشرفیت نفس او در میان سایر مخلوقات بود که او را در معرض خطرناک‌ترین رذیلت اخلاقی یعنی غرور و تکبر قرار داد؛ از آنجا که علاج هر رذیلتی با ضد آن است، ریاضت تنها مسیری بود که نه تنها انسان را از رذیلت تکبر پیراست بلکه او را به زیباترین فضیلت اخلاقی یعنی محبت و عشق الهی نیز بیاراست.

واژگان کلیدی

ریاضت، مجاهده با نفس، فلسفه خلقت، امتحان و ابتلاء، تربیت.

طرح مسئله

امروزه نهادهای تربیتی در جامعه ما از امواج فلسفه‌های مدرن و پست‌مدرن و نظام‌های تربیتی مبتنی بر

mosavi49@gmail.com

*. دانشجوی دکتری اخلاق، دانشگاه معارف اسلامی.

** . دانشیار و عضو هیئت علمی گروه فلسفه موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۴/۵/۳۰

آنها متأثر شده است. خصیصه مشترک این نظام‌ها، نفی مبانی، اصول و ارزش‌های معنوی و دینی یا فروکاهش آنها در حد عقاید و آداب محلی است. (توحیدفام، ۱۳۸۰: ۵۴ / ۳۲) نفی مولفه‌های قدرتمندی چون مبدأ و معاد، هوای نفس و شیطان، باعث تهی شدن حوزه تربیت از قوی‌ترین انگیزه‌ها، مانند خوف از خدا و رسیدن به بهشت و همچنین خلع سلاح آن از کارآمدترین ابزارها، مانند «ریاضت نفس» می‌گردد؛ در این میان، وضع فلسفه‌های پست‌مدرن که با نفی هر گونه ارزش ثابت و کلی و عقلانی، حصار عقلانیت را نیز برداشته‌اند، بسی وخیم‌تر است؛ (نیچه، ۱۳۷۹: ۱۰۳) نتیجه طبیعی چنین رویکردی، آزادی نفس اماره از تمام حصارها و روی آوردن به اخلاق بهیمی و سبعی است؛ اکنون دنیای غرب که مَهد این فلسفه‌ها و شعار دموکراسی است، در عمل مسبب شدیدترین نوع سبیت و خون‌ریزی در جهان است و با دعوت ملت‌ها به سمت شهوترانی، لذت‌گرایی و راحت‌طلبی، روحیه جهادی آنها را که در حقیقت، شاخه‌ای از جهاد اکبر و ریاضت نفس است، تضعیف و در مقابل خود رام می‌گرداند. تظاهرات نافرجام مردم غرب علیه غول‌های اقتصادی و سیاسی خودشان نیز از یک‌طرف، فقدان اخلاق در مراکز قدرت و حکومت را نشان می‌دهد و از طرف دیگر؛ بازتاب‌دهنده ضعف روحیه جهادی در توده مردم است. در مقابل، مکتب تربیتی و اخلاقی اسلام از یک‌طرف، شیطان و هوای نفس را دشمن جدی انسان معرفی می‌کند که هوشیاری و موضع‌گیری جدی انسان را در مقابل آنها می‌طلبد: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا» (فاطر / ۶) و از طرف دیگر، زندگی را به لذات موقت و فریبنده دنیا محصور نمی‌کند؛ بلکه اصل حیات و لذت را در آخرت می‌داند: «وَلَا تَتَّبِعُوا الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ» (عنکبوت / ۶۴) بدین سان انگیزه عبور از هواهای نفسانی به وسیله ریاضت نفس و نیل به سعادت ابدی را که بهترین ضامن تربیت و اخلاق است، فراهم می‌کند: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ - فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» (نازعات / ۴۱ - ۴۰) از این رو دعوت به سوی لذات نفسانی یا امور صرفاً سرگرم‌کننده، مانند موسیقی، فیلم‌های کمدی، بازی‌های رایانه‌ای و همچنین تأکید بر شادی و خنده‌های افراطی، در تضاد با رکن مهم تربیت اسلامی، یعنی ریاضت نفس است؛ با این حال، متأسفانه شاهد گسترش شبکه‌های لغومحور در رسانه‌های جمعی کشور هستیم.

این نوشتار درصدد تشریح جایگاه «ریاضت» به عنوان مهم‌ترین اصل تربیتی و اخلاقی از منظر اسلام است که به دلیل گره خوردن با فلسفه خلقت، تنها مسیر صحیح تربیت در حوزه فردی، اجتماعی و سیاسی است.

معناشناسی ریاضت

در کتب لغت، ماده «روض» دارای دو شاخه عمده معنایی دانسته شده است: یکی «پربابی و سرسبزی» و

دیگری «تمرین رام‌کننده نفس»؛ (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷ / ۱۶۱) مثل «الروضة» به معنای «بوستان» «روضات الجنات» به معنای «باغ‌های بهشت» در معنای اول و «رياضة الدابة» به معنای «رام کردن چارپایان»، «روضة الاطفال» به معنای «مهدکودک»، «الرياضة» به معنای «ورزش»، «رياضیات» به معنای درسی که نیازمند تمرین زیاد است تا سهل گردد و «رياضة النفس» به معنای «تزکیه نفس» در معنای دوم. (همان) علامه مصطفوی وجه مشترک همه معانی فوق را «قرار دادن چیزی تحت برنامه معتدل، فراگیر و مطلوب» معرفی می‌کند. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۴ / ۲۷۷) بر این اساس، وجه تسمیه «روضة» نیز آن است که زمین سخت، مدتی زیر آب قرار می‌گیرد تا نرم و خرم گردد.

نکته شایان توجه آنکه، گاهی راض (ریاضت‌دهنده) و مرتاض (ریاضت‌شونده) یکی هستند، مانند انسان عاقل و بالغی که از روی اختیار، نفس خویش را ریاضت می‌دهد. گاهی نیز راض، غیر مرتاض است، مانند ریاضت چارپا به دست انسان یا ریاضت اطفال به دست مربیان و والدین؛ در این موارد، «اختیار» و «بلوغ» مرتاض، در تحقق معنای ریاضت و ثمربخشی آن، شرط ضروری نیست؛ بلکه آنچه در تحقق معنای ریاضت ضرورت دارد، مؤلفه «تمرین» و «سازندگی» است. همچنین از آنجا که تمرین در جهت رام شدن نفس است، با طبع اولیه آن مخالف بوده، ملازم نوعی «مشقت» برای نفس است که مراتب خفیف آن در مثل ریاضت کودکان و مراتب شدید آن در مثل ریاضات مرتاضان هندی، قابل مشاهده است؛ بنابراین مؤلفه‌های اصلی «ریاضت» را در عبارت «تمرین مشقت‌بار و سازنده برای نفس» خلاصه می‌کنیم.

در این زمینه شاهدیم که امتحانات و ابتلاءهای الهی نیز واجد همین مؤلفه‌ها هستند؛ یعنی هم «مشقت»‌بارند و هم «سازنده»؛ اگر چه از اختیار انسان خارج‌اند؛ خداوند می‌فرماید: «فَأَخَذَتْهُمُ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ»؛ (انعام / ۴۲) یعنی دلیل سختی‌های واردشده بر انسان، تضرع او به درگاه خدا و سازندگی روح اوست؛ از این رو می‌توان نام «ریاضت غیراختیاری» را بر این ابتلاءها نهاد؛ چنان که مولوی می‌گوید:

ور ریاضت آیدت بی‌اختیار سر بنه شکرانه ده‌ای کامیار
چون حقت داد آن ریاضت شکر کن تو نکردی او کشیدت ز امر کن
(مولوی، ۱۳۷۵: ۴۹۰)

با وجود این، عمده آثار اخلاقی و عرفانی در باب ریاضت، به قسم «اختیاری» اختصاص یافته است و به معنای تهذیب نفس آگاهانه برای بزرگسالان است و به‌ندرت به ریاضات غیراختیاری از جمله ریاضت اطفال پرداخته شده است؛ مانند بابی در *احیاء العلوم* غزالی، با عنوان «بيان الطريق في رياضة الصبيان في أول نشوهم». (غزالی، بی‌تا: ۳ / ۱۳۰)

بنابراین ریاضت در مآثورات اخلاقی غالباً به معنای «تمرین مخالفت با هوای نفس در حالت بلوغ، اختیار و آگاهی در جهت کسب فضایل اخلاقی و دفع رذایل» است.

غزالی، پس از آنکه ریشه حسن خلق را، اعتدال سه قوه عقل، غضب و شهوت شمرده می‌گوید: «و هذا الاعتدال يحصل على وجهين: أحدهما بحدود إلهي ... و الوجه الثاني اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة و الرياضة». (غزالی، بی تا: ۳ / ۱۰۵) آنگاه با آوردن مثال‌هایی، مانند تمرین سخاوت و تواضع، مراد از ریاضت را تمرین مداوم بر مخالفت هوای نفس در جهت تثبیت فضایل اخلاقی معرفی می‌کند: «فلا يزال يطالب نفسه، و يواظب عليه تكلفاً، مجاهداً نفسه فيه، حتى يصير ذلك طبعاً له»؛ وی در ادامه، تزکیه نفس و تقویت اخلاق را از اهداف مهم عبادت معرفی می‌کند: «كلما كانت العبادات أكثر بطول العمر، كان الثواب أجزل و النفس أزكى و أطهر، و الأخلاق أقوى و أرسخ». (همان)

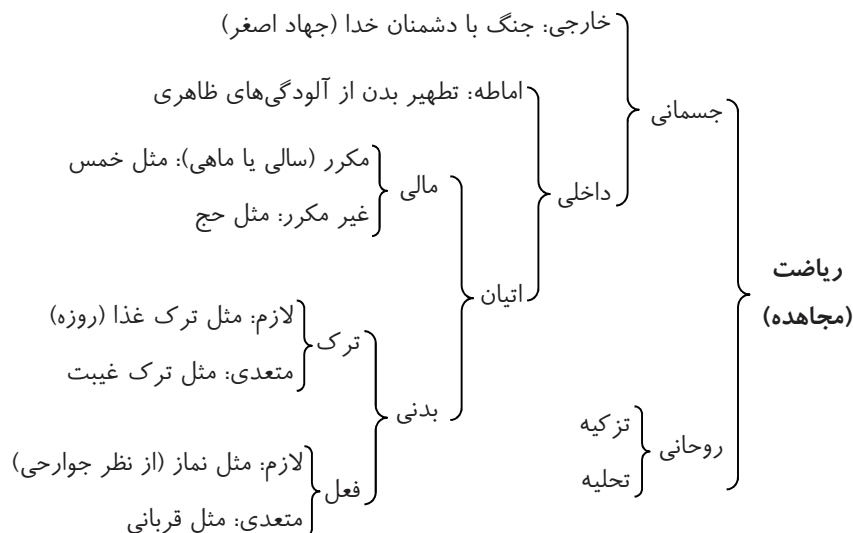
محمی‌الدین عربی نیز ریاضت را همان تهذیب اخلاق می‌داند: «و عندنا الرياضة تهذيب الأخلاق». (ابن عربی، بی تا: ۲ / ۴۸۲) در حوزه عرفان، با دو گونه تعریف از ریاضت مواجه ایم که هر دو، علاوه بر ریاضت اخلاقی، شامل مراتب بالاتر نیز هستند. در گونه اول، ریاضت نردبان سلوک مطرح است؛ چنان که ابن‌سینا در *اشارات*، طالب سلوک عرفانی را از ابتدای حرکت، نیازمند ریاضت می‌داند: «أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الإرادة ... ثم إنه ليحتاج إلى الرياضة». (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۱۴۵) وی نیاز به ریاضت را در پیمودن هر منزل یادآوری می‌کند تا رسیدن به منزل آخر که «نیل» است: «فإذا عبر الرياضة إلى النيل صار سره مرآة». (همان: ۱۴۷)

ریاضت در گونه دوم، یک منزل از منازل سلوک است؛ چنان که خواجه در *منازل السائرين*، منزل نهم از قسم اول (بدایات) را «ریاضت» دانسته، آن را چنین تعریف می‌کند: «الرياضة تمرين النفس على قبول الصدق». (انصاری، ۱۴۱۷: ۴۶) آنگاه سه درجه «عام» و «خاص» و «خاص‌الخاص» برای آن بر می‌شمارد که ریاضت عام عبارت است از: «تهذيب اخلاق با کمک علم و خالص کردن اعمال از ریا و رعایت انصاف در تأدیه حقوق خالق و خلق»، ریاضت خاص عبارت است از «قطع خواطر متفرق و توجه نکردن به مقامی که از آن عبور کرده و پایبندی به علم»، ریاضت خاص‌الخاص نیز عبارت است از «مجرد نمودن شهود و بالا رفتن به مقام جمع و ترک معارضات و معاوضات». (همان: ۱۰۹) در این ساختار، مرتبه عام ریاضت، قابل انطباق بر ریاضت اخلاقی است.

اقسام ریاضت

ملاصدرا باب بیستم *مفاتیح الغیب* را به تعریف و تقسیم ریاضت اختصاص داده، می‌گوید: «ثم إن الرياضة

ضرب من المجاهدة و المجاهدة جنسان جسمانی و روحانی». (شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۸۸) تقسیم وی در نمودار زیر خلاصه شده است:



وی مراد از «تزکیه» را زدودن رذایل سه قوه شهوت، غضب و عقل دانسته که امهات آن رذایل عبارت‌اند از: «حرص»، «کبر» و «حسد». سپس «تحلیه» را عبارت از تحصیل علوم و معارف نظری می‌داند: «و أما نوع التحلیه فهو إنما يحصل بتحصيل الفضائل و المعارف النظرية». (همان: ۶۹۲)

تقسیم فوق از جهاتی قابل نقد است؛ اول اینکه، ریاضت روحانی را نمی‌توان قسیم ریاضت جسمانی دانست؛ زیرا ریاضت جسمانی نسبت به تزکیه روحی و اخلاقی جنبه ابزاری دارد؛ برای نمونه، جهاد اصغر، ابزاری برای دفع ترس و نفاق و تثبیت شجاعت در روح است و ریاضت مالی، ابزاری برای زدودن بخل و حرص و ایجاد ملکه سخاوت در روح به شمار می‌رود؛ چنان‌که نماز و ذکر نیز ابزاری برای دفع تکبر و تثبیت خضوع و محبت الهی در روح است؛ بر این اساس، اگر مقصد و ابزار تحصیل آن را قسیم یکدیگر بدانیم، این باعث تداخل در اقسام خواهد شد که خلاف قاعده تقسیم است؛ مثل تقسیم ورزش به دو قسم «بدنی» و «دوچرخه‌سواری» که اشتباه است؛ زیرا دوچرخه‌سواری، وسیله‌ای برای ورزش بدنی است و جدای از آن نیست. البته صدرا در توضیح عبادات بدنی، آنها را دارای روح و جسم معرفی می‌کند که جسم آنها، حرکات محسوس و روح آنها، اخلاص است؛ اما این توضیح نیز علاوه بر اینکه با قسیم بودن «جسمانی» نسبت به «روحانی» سازگار نیست، محدود به عبادات بدنی هم نمی‌شود؛ بلکه تقریباً تمام اقسام جسمانی را دربر می‌گیرد که به نمونه‌هایی اشاره کردیم.

نقد دوم آن است که «تحلیه» منحصر به کسب علوم نظری دانسته شده و این خلاف اصطلاح رایج در علم اخلاق است که تحلیه را، آراسته شدن به مطلق فضایل اخلاقی می‌داند؛ (غزالی، بی‌تا: ۱ / ۸۹؛ نراقی، بی‌تا: ۱ / ۴۲) و انگهی رابطه علوم نظری با فضیلت به صورت مشروط است، نه مطلق و این علوم، تنها با لحاظ شرایط خاص از جمله طهارت باطن، فضیلت شمرده می‌شوند. با این حال، نقطه قوت تقسیم فوق، نشان دادن عمومیت ریاضت در گستره احکام شریعت است؛ چنان که در حدیث آمده: «الشريعة رياضة النفس». (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۷)

ریاضت از منظری دیگر به دو قسم «مشروع» و «غیرمشروع» قابل تقسیم است که مشروع، شامل کلیه احکام شرعی، اعم از واجبات، محرمات، مکروهات و مستحبات است و غیرمشروع نیز یا از نوع افراط در اقسام مشروع است، مانند پاره‌ای از ریاضات اهل تصوف یا اعمال شاق دیگری در جهت کسب قدرت‌های روحی از مسیر غیر شرعی، مانند ریاضت‌های مرتاضان هندی و جادوگران. تقسیم دیگری که اهمیت ریاضت را در بعد تربیتی بیشتر نمایان می‌کند، تقسیم ریاضت به دو قسم «اختیاری» و «غیراختیاری» است؛ چنان که در بحث لغوی گذشت؛ بر این اساس، تکالیف شرعی از قسم ریاضت اختیاری، و ابتلائات و امتحانات از قسم ریاضات غیراختیاری‌اند و اهمیت این تقسیم بدان سبب است که بحث ریاضت را با فلسفه خلقت انسان گره می‌زنند.

«ریاضت اختیاری» در حقیقت، اعلام آمادگی و هماهنگی با «ریاضت غیراختیاری» است؛ مانند رابطه مانور نظامی با جنگ واقعی و رابطه مانور زلزله با خود زلزله؛ با این تفاوت که در مورد جنگ و زلزله، این احتمال وجود دارد که بدون مانور نیز بتوان جان سالم به‌در برد؛ اما در مورد ریاضت، تا پای ریاضت اختیاری و عنصر «اختیار» به میان نیاید، ریاضت غیراختیاری به هدف نهایی خود در تربیت نخواهد رسید. به عبارت دیگر، ریاضت تکوینی و غیراختیاری (امتحان و ابتلا)، زمینه‌ساز و معد ریاضت اختیاری و تشریعی است که انسان باید با اختیار خود به استقبال آن رود.

ارتباط ریاضت با فلسفه خلقت

اهمیت ریاضت در تربیت اخلاقی، هنگامی برجسته می‌شود که ارتباطش با فلسفه خلقت از منظر قرآن بررسی شود. قرآن فلسفه خلقت را در جایی «عبادت» بیان می‌کند: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶) و در جای دیگر، «امتحان و ابتلا»: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا». (ملک / ۲)

«عبادت» ناظر به هدف غایی خلقت و مقصود بالذات است و «ابتلا» نیز ناظر به مسیر و ظرف تحقق آن هدف و مقصود بالغیر است؛ از طرفی، ابتلا بدون رنج و سختی معنا ندارد؛ چنان که آیه: «لَقَدْ

خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» نشان می‌دهد. علامه طباطبایی ذیل این آیه می‌نویسد:

این تعبیر که - خلقت انسان در کبد است - به ما می‌فهماند که رنج و مشقت از هر سو و در تمامی شئون حیات بر انسان احاطه دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰ / ۲۹۱)

بنابراین هدف خلقت از مسیر مشقت و «ریاضت»، اعم از «ریاضت اختیاری» و «غیراختیاری»، محقق می‌گردد؛ زیرا ریاضت اختیاری محدود به دوران بلوغ انسان است و سراسر زندگی را دربر نمی‌گیرد. خلقت آدم از خاک تیره و بدبو، او را به شهوت شکم و فرج مبتلا کرد و رذیلت «حرص» پدید آمد تا در اولین مرحله، با تناول میوه ممنوعه از بهشت رانده شود (عیاشی، ۱۳۸۰ ق: ۱ / ۳۴) و بدین ترتیب، وارد حوزه اصلی ابتلا و ریاضت، یعنی حیات دنیوی شد که راحتی در آن خلق نشده است: «الرَّاحَةُ لَمْ تُخْلَقْ فِي الدُّنْيَا». (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۱ / ۶۴)

نگاه امتحانی و ریاضتی به فلسفه خلقت، از اساس، سبک زندگی متفاوتی را برای مؤمنان رقم می‌زند؛ از آنجا که امتحان در حد مقدور ممتحن گرفته می‌شود، هیچ‌گاه انسان نباید احساس شکست و ناامیدی کند؛ بلکه به جای آن باید بر تلاش و استقامت خود بیفزاید و به جای پناه بردن به کنج عافیت و راحت‌طلبی، خود را ریاضت دهد تا از عهده امتحان برآید؛ از این رو طلب راحتی دنیا در دعاها، خلاف فلسفه خلقت و دور از اجابت خواهد بود؛ بلکه باید به جای فرار از سختی، تحمل سختی را طلب کرد؛ همچنان که طلب ثروت نیز خلاف نگاه «امتحانی» و ریاضتی به فلسفه خلقت است؛ وقتی محور اصلی ابتلا باشد، فقر و ثروت، فرع آن خواهند بود و هر دو می‌توانند موضوع امتحان باشند: «وَتَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً». (انبیاء / ۳۵) مفسران مراد از «خیر» و «شر» را در این آیه، «سختی» و «راحتی» یا «فقر» و «ثروت» دانسته‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷ / ۷۴) بنابراین باید قبولی در اصل امتحان را طلب کرد، نه جابه‌جایی موضوع آن را.

اکنون سؤال مهم آن است که چرا هدف تربیتی انسان که حصول ملکه عبادت است، با ابتلا و ریاضت گره خورده است؟ آیا او نمی‌توانست مانند فرشتگان بدون این ابتلائات سخت، مشغول عبادت خدا شود؟ پاسخ را به دلیل اهمیت آن، در عنوانی جداگانه طرح می‌کنیم.

لزوم ریاضت به دلیل اشرفیت نفس

بر اساس روایت معتبری، فردی از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند: چرا خداوند ارواح را بعد از آنکه در مقام بلند ملکوتی جای داشتند، در ابدان خاکی قرار داد و حضرت در پاسخ فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَّمَ أَنَّ الْأَرْوَاحَ فِي شَرَفِهَا وَعُلُوِّهَا مَتَى تُرِكَتْ عَلَى حَالِهَا نَزَعَ أَكْثَرُهَا إِلَى دَعْوَى الرُّبُوبِيَّةِ دُونَهُ...» (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۴۰۲)

زیرا خداوند می‌دانست اگر ارواح در آن موقعیت بلند و شریف به حال خود رها شوند، اکثرشان (گرفتار عجب و تکبر شده) دعوی ربوبیت خواهند کرد».

آنگاه فلسفه تعلق ارواح به ابدان خاکی را چنین فرمودند: «لِيَذِلُّهُمْ بِطَلَبِ الْمَعَاشِ وَالْمَكَاسِبِ فَيَعْلَمُوا بِذَلِكَ أَنَّهُمْ بِهَا مَرْبُوبُونَ وَعِبَادٌ مَخْلُوقُونَ» (همان: ۴۰۳) تا خوار کند آنها را با (سختی) طلب معاش و کسب و کار تا بدانند که بندگانی مربوط و مخلوق بیش نیستند». همچنین سخن از بعثت انبیا و عبادات تشریعی از یک‌طرف و عجز و بیماری و مرگ از طرف دیگر، به میان می‌آورند و به این ترتیب، مجموع ریاضات اختیاری و غیر اختیاری حیات دنیوی را در جهت ملکه شدن خلق تواضع و عبودیت، یادآور می‌شوند. ایشان در پایان روایت نیز دعوی ربوبیت، نبوت و امامت مدعیان را با وجود مشاهده عجز و درماندگی در خود، شواهدی بر وجود روحیه تکبر و علو در نوع بشر می‌آورند. (همان)

بنابراین از آنجا که انسان، اشرف مخلوقات خلق شد، در معرض خطرناک‌ترین رذائل اخلاقی، یعنی عجب و تکبر قرار گرفت و از آنجا که علاج هر رذیلت اخلاقی با ضد آن میسر است، علاج تکبر نیز با ذلت و خواری ناشی از اقسام ریاضت‌ها محقق می‌گردد که این مهم را خداوند با تبعید انسان به محنت کده دنیا به انجام رساند.

نقش انحصاری ریاضت در حوزه اخلاق و تربیت دینی

هدف غایی در نظام‌های تربیتی غیردینی، شکوفایی استعدادهای مرتبط با حیات دنیوی، نظیر موفقیت‌های تحصیلی، شغلی، هنری و ورزشی است؛ اما در نظام تربیت دینی، این موارد هدف غایی نیستند؛ بلکه ممکن است مانع رسیدن به هدف نیز باشند؛ هدف غایی، «قرب الهی» از مسیر «عبودیت» است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۴۳) از طرفی، کسب هر موفقیتی، فی‌نفسه و صرف‌نظر از بحث تربیت، به انسان حس بزرگی، عزت، غرور و اعتماد به نفس می‌بخشد که اینها در تضاد با حس عبودیت و تواضع هستند؛ از این رو در نظام تربیت الهی هر شکوفایی، باید با یک شکستن همراه باشد؛ شکستن غرور ناشی از آن شکوفایی؛ این وجه تمایز مهم تربیت دینی از تربیت غیردینی و دلیل نیازمندی دائم انسان به ریاضت نفس است؛ حتی موفقیت‌های عبادی و اخلاقی مطرح در حوزه دین نیز از منظر دقیق اخلاقی و تربیتی، بی‌نیاز از ریاضت نیستند؛ چراکه عبادت ظاهری نیز از این نظر که نزد مؤمنان امتیاز شمرده می‌شوند، دائماً در معرض غرورآفرینی هستند و غرور پیدا کردن در مورد هر فضیلت، مانند علف هرزه‌ای است که اطراف آن می‌روید و ریاضت، تنها ابزار وجین کردن آن است؛ زیرا ضد غرور و تکبر، تواضع و شکستگی است و هر عامل شکننده نفس، در حقیقت یک نوع ریاضت برای آن است؛ چه اختیاری باشد و

چه غیراختیاری؛ بنابراین هر یک از فضایل اخلاقی به غیر از «ملکه عبودیت» نیز می‌توانند منشأ غرور و خودبینی در انسان گردند؛ «من همانم که فداکارم»، «من همانم که شجاعم»، «من همانم که به مردم خدمت کردم»؛ تا وقتی سخن از منیت هست، سخن از تربیت نخواهد بود و ریاضت نفس دقیقاً همین منیت را هدف قرار می‌دهد؛ حتی اعتماد به نعمت‌های حلال دنیوی و تعلق خاطر به آنها، برای تربیت‌شدگان خاص الهی، نقطه ضعف شمرده می‌شود و بایستی به وسیله ریاضت جبران شود؛ تمام رنج‌ها و امتحانات سخت الهی در زندگی انبیا در همین راستا بوده است؛ تا جایی که حضرت ابراهیم علیه السلام مأمور به ذبح فرزند پاکش اسماعیل می‌شود: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ». (صافات / ۱۰۶) چنین عملی نه تنها با هیچ منطق تربیتی غیردینی سازگار نیست، اوج جنایت شمرده می‌گردد؛ اما در منطق تربیتی دینی، ریاضت نفس، محور تربیت است؛ از همین رو ملاک سنجش اجر و فضیلت نیز، میزان ابتلا و ریاضت بیان شده است: «كَلَّمَكَ كَانَتْ الْبُلُوَى وَالْإِخْتِبَارُ أَعْظَمُ كَانَتْ الْمُثُوبَةُ وَالْجَزَاءُ أَجْزَلَ». (نهج البلاغه: ۲۹۲)

مقوله تقوا نیز که سرچشمه فضایل اخلاقی است، فقط به وسیله ریاضت نفس ضمانت تثبیت و بقا می‌یابد؛ زیرا ممکن است انسان مدتی تقوا پیشه کند؛ اما قلباً آن را نپذیرفته باشد؛ او در حقیقت تقوا را تحمل می‌کند، نه پذیرش؛ اما پذیرش اصل ریاضت نفس، به معنای پذیرش تقوا تا پایان عمر است. در نامه امام علی علیه السلام به عثمان بن حنیف، چنین آمده است: «إِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرُوضُهَا بِالتَّقْوَى» (همان: ۴۱۷) حضرت فرمودند من با ریاضت، تمرین تقوا می‌کنم؛ بلکه فرمودند من با تقوا تمرین ریاضت می‌کنم و این خود حاکی از اصل بودن «ریاضت» و ابزار بودن «تقوا» نسبت به آن است. این نامه که در حقیقت، منشوری تربیتی و اخلاقی در حوزه اجتماع و سیاست است، ریاضت نفس را به شکل گسترده‌ای مطرح می‌کند؛ در جای دیگر این نامه آمده است: «لَأَرُوضَنَّ نَفْسِي رِيَاضَةَ تَهِيئٍ مَعَهَا إِلَى الْقُرْصِ إِذَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ مَطْعُومًا وَ تَقْنَعُ بِالْمِلْحِ مَأْدُومًا» (همان: ۴۱۸) آن چنان نفس خویش را به ریاضت وادارم که به یک قرص نان، زمانی که برای خوردن یابد، شاد شود و به جای خورش، به نمک قناعت کند؛ آنگاه برای رفع این توهّم که ریاضت، موجب ضعف بدن و سستی آن در کارهای اجتماعی و سیاسی، از جمله جنگ خواهد شد، این‌گونه پاسخ می‌دهند:

أَلَا وَ إِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَصْلَبُ عُودًا وَ الرِّوَانِعَ الْخَضِرَةَ أَرْقُ جُلُودًا وَ الثَّابِتَاتِ الْعِذْبَةَ أَقْوَى
وَقُودًا وَ أَبْطَأَ خُمُودًا. (همان: ۴۱۸)

بدانید درختان بیابانی چوبشان سخت‌تر، و درختان سرسبز، پوستشان نازک‌تر، و گیاهان صحرائی، آتششان قوی‌تر، و خاموشی آنها دیرتر است.

تعبیر «صلب عوداً» اشاره به سختی و صلابت و «أقوی وقوداً» اشاره به نشاط و انرژی و «أبطأ خموداً»

حاکمی از پایداری و استقامت است. روحیه قوی که در اثر ریاضات اختیاری و غیراختیاری حاصل می‌شود، از بروز بسیاری رذایل اخلاقی مانند تنبلی، حسادت، ترس، دروغ، بهانه‌تراشی، پرخاش‌گری، ناامیدی و غیره پیشگیری می‌کند و بدین ترتیب از بروز مفاسد اجتماعی ناشی از رذایل فوق، مانند دزدی، کم‌کاری، طلاق، اعتیاد، جنایت و خودکشی پیشگیری نموده، ضامن موفقیت‌های خانوداگی، شغلی، اجتماعی و سیاسی خواهد بود.

تعبیر «الشَّجَرَةُ الْبَرِّيَّةُ» به معنای درختان بیابانی است که خارج از حوزه مراقبتی کشاورزان و در شرایط سخت خدادادی رشد می‌کنند و در عین حال، از درختان روئیده، در باغ و تحت مراقبت کشاور، سخت‌تر و فروزانده‌ترند؛ این نکته اهمیت ریاضات غیراختیاری (تقدیری) را نشان می‌دهد که در تحلیل پدیده «آزاده‌ها» شایان توجه است. این پدیده به حوزه سیاست اختصاص ندارد؛ بلکه در حوزه علم، هنر و مانند آن نیز همین سنت حاکم است؛ به این معنا که شرایط سخت خدادادی و تقدیری (ریاضات غیراختیاری)، صلابتی در روح پدران (آقاها) ایجاد می‌کند که محیط مراقبتی و تربیتی فراهم‌شده از جانب پدران برای فرزندان (آزاده‌ها) قادر به ایجاد چنین روحیه‌ای نیست.

از جمله ابعاد مهم دیگر ریاضت در حوزه تربیت اجتماعی و سیاسی، اصلاح طبقه حاکم است؛ شهروندی که در حوزه فردی به برکت ریاضت و مجاهده با نفس، قدرت مقابله با هوای نفس خویش را یافت، در حوزه اجتماع و سیاست نیز قدرت ایستادگی در مقابل حاکمان جور و استکبار را خواهد داشت؛ چه بسا انحطاط یک ملت در عرصه فرهنگی، امنیتی، سیاسی و نظامی که ریشه‌اش فرار از ریاضت نفس و روی آوردن به راحت‌طلبی است.

از منظر دینی، خطر راحت‌طلبی و فرار از ریاضت نفس، از خطر گناه بیشتر است؛ زیرا گناه پدیده‌ای شناخته‌شده است و به دنبال خود، زنگ توبه را به صدا درمی‌آورد؛ به‌خلاف راحت‌طلبی که از دسیسه‌های پنهانی نفس است و نه تنها موجب توبه نمی‌گردد، توجیهات به‌ظاهر عقلانی و مصلحتی را نیز به دنبال می‌آورد؛ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «إِنَّ إِبْلِيسَ قَالَ: أَهْلَكْتُهُمْ بِالذُّنُوبِ فَأَهْلَكُونِي بِالْاِسْتِغْفَارِ، فَلَمَّا رَأَيْتُ ذَلِكَ أَهْلَكْتُهُمْ بِالْأَهْوَاءِ، فَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ فَلَا يَسْتَغْفِرُونَ» (ری شهری، ۱۳۹۰، ۱۸۱۲)

امام علی علیه السلام نیز درباره ریشه بسیاری از فتنه‌ها و اختلافات فرمودند: «إِذَا بَدَأَ وَقُوعُ الْفِتَنِ أَهْوَاءُ تُتَّبَعُ؛ (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۵۴) همانا شروع فتنه‌ها، هواهای نفسانی است که تبعیت می‌گردد». حضرت زهرا علیها السلام نیز علت انحطاط زودرس جامعه مسلمین و ظلم‌پذیری آن را چنین فرمودند: «قد أخلدتم إلى الخفض و ركنتم إلى الدعة»؛ به تحقیق که به عیش و نرمی میل کرده و به راحت‌طلبی پناه برده‌اید.

توجه به این نکته نیز لازم است که عدم استقبال از ریاضت اختیاری و مطلوبی که خداوند ضمن

تکالیف شرعی از بندگان خواسته، به معنای رها شدن از اصل مشقت و رنج نیست؛ زیرا نپذیرفتن ریاضت اختیاری به معنای تربیت نشدن است و جریمه بی تربیتی، چه بسا تحملش سخت تر از اصل تربیت باشد؛ امام علی علیه السلام فرمودند: «الْهَوَى أَسُّ الْمِحَنِ؛ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۰۶) هوای نفس، اساس رنج‌ها است؛» از این رو افرادی که از مشقت ریاضت نفس شانه خالی می‌کنند، در عوض گرفتار رنج و عذاب رذایلی چون حرص، حسد، اضطراب، کینه، دشمنی و انتقام می‌گردند؛ این علاوه بر عذاب‌های غیرقابل پیش‌بینی است که خداوند برای زشت‌خویان تدارک نموده است. بنابراین حذف اصل مشقت و سختی در اختیار انسان نیست؛ بلکه تنها انتخاب نوع آن به اختیار انسان است. او باید بین «سختی سازنده» (ریاضت) و «سختی شکننده» (عذاب) یکی را برگزیند.

نکته دیگر آنکه، حتی دنیاپرستان نیز در موارد بسیاری برای رسیدن به لذت بالاتر، ناگزیرند لذت پایین‌تر را ترک کنند، مانند جاه‌طلبی که از روی ریا، شکم و شهوت، خود را در ملأ عام کنترل می‌کند؛ به عبارت دقیق‌تر، ریاضت نفس در حقیقت، «مدیریت و کنترل لذت» است و انسان هرچه شریف‌تر باشد، از لذات پست‌تر برای نیل به لذات والاتر می‌گذرد و معنای هوای نفس، یعنی میل نفس به سمت پستی؛ لذا گفته شده: «إِنَّمَا سُمِّيَ الْهَوَى لَأَنَّهُ يَهْوِي بِصَاحِبِهِ (راغب، بی‌تا، ۸۴۹)؛ هوا را بدان سبب هوا نامیدند که صاحب خود را پایین می‌آورد»؛ بنابراین ریاضت نفس در حقیقت وادار کردن نفس به دل‌کندن از لذات پست‌تر برای نیل به لذات بالاتر است و چون لذات، سلسله‌مراتبی تا بی‌نهایت دارند، ریاضت نفس دائماً مطلوب است؛ تا جایی که مؤمنان راستین حاضرند از تمام لذات دنیا برای لذت حضور در جوار حق بگذرند. اکنون که جایگاه رفیع ریاضت در حوزه اخلاقی و تربیتی روشن گشت، به چند نمونه از مصادیق بارز ریاضات شرعی اشاره می‌کنیم.

ریاضت حج و آثار تربیتی آن

حج، بسته‌ای ویژه از اقسام ریاضات در جهت تربیت اخلاقی است؛ در خطبه قاصعه می‌خوانیم:

اعماق دل‌ها آهنگ آن خانه می‌کند، از بیابان‌های بی‌آب و علف و دور از آبادی ... روی به آن می‌آورند، تا از روی ذلت شانه‌ها را حرکت دهند، و گرداگرد آن خانه تهلیل گویند، و ژولیده‌موی و غبارآلود هروله نمایند، لباس‌های خود را کنار انداخته و با اصلاح نکردن سر و صورت، زیبایی خلقت خود را زشت نمایند، به جهت ابتلایی بزرگ و امتحانی سخت ... خداوند بندگان را به انواع سختی‌ها امتحان می‌کند و با کوشش‌های گوناگون به عبادت وامی‌دارد و به امور ناخوشایند می‌آزماید تا کبر را از دل‌های‌شان بیرون کند و خواری و تواضع را در جان‌شان بنشانند. (نهج‌البلاغه: ۲۸۶)

بنابراین علاوه بر ریاضات غیراختیاری، که به واسطه سختی‌های سفر حج باید تحمل کرد، بخشی عجیب از ریاضات اختیاری نیز در ضمن احرام گنجانده شده است؛ در اینجا ممکن است برخی جهله صوفیه، از صحنه‌های به‌ظاهر غیرمعقول، مانند غبارآلودگی و ژولیدگی که در خطبه فوق بدان اشارت رفت، در توجیه سیره خود استفاده کنند که در پاسخ باید یادآور شد که حالات یاد شده، استثنایی، موقت و مخصوص مراسم حج هستند، نه سیره معمول برای مسلمین؛ در سیره رایج باید از سیره عادی رسول خدا ﷺ الگو برداری شود که انضباط و آراستگی رسول خدا ﷺ بر کسی پوشیده نیست. به هر حال، بی‌نظمی ظاهری اگر چه به صورت موقت، در هیچ نظام تربیتی غیردینی، موجه و معقول نمی‌نماید، مگر آنکه ریاضت نفس را یک اصل محوری در تربیت بدانیم که این خصیصه نظام تربیتی اسلام است.

ریاضت جهاد و آثار تربیتی آن

ایجاد ملکه «صداقت» از اهم اهداف تربیتی است که در اخلاق اسلامی، به صداقت زبانی خلاصه نمی‌شود؛ بلکه کسب مراتب عمیق‌تری چون صداقت عملی و قلبی نیز لازم است. ریاضت، راه اثبات صداقت زبانی و تثبیت صداقت عملی و قلبی است؛ از این رو خواجه انصاری، تعریف «ریاضت» را حول محور صدق بیان کرده است: «الریاضة تمرین النفس علی قبول الصدق». (انصاری، ۱۴۱۷: ۴۶)

خداوند می‌فرماید: «لَیْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَکِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ... وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّ ذَوِي الْقُرْبَى ... وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ ... وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ». (بقره / ۱۷۷)

مراد از «الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ»، گرسنگی، تشنگی، ترس و مریضی است و مقصود از «حِينَ الْبَأْسِ»، زمان جنگ است. (قمی، ۱۴۰۴: ۱ / ۶۴). بنابراین آیه فوق، ضمن باطل کردن این توهم که خلق نیک به اعمال ظاهری و ساده است (مانند حرکات ظاهری نماز)، حقیقت نیکی را در نحوه مواجهه با ریاضات اختیاری، از قبیل ریاضات مالی و عبادی و همچنین ریاضات غیراختیاری، مانند سختی‌ها و جنگ معرفی می‌کند و استقامت‌کنندگان در این ریاضات را نیکان و صادقان حقیقی می‌خواند.

«خلاص» از دیگر آثار مهم جهاد، بارزترین مصداق ریاضت است؛ قرآن درباره سختی‌های جنگ خطاب به مؤمنان می‌فرماید: «اگر شما زخمی برداشتید، دشمن نیز زخم برداشته و این ایام (سخت) را برای مردم پیش می‌آوریم تا مؤمنان خالص شوند و کافران نابود». (آل عمران / ۱۴۱)

علامه طباطبائی رحمه الله ذیل آیه فوق می‌گوید: «خدای سبحان اجزای کفر و نفاق و فسق را کم‌کم از مؤمن زائل می‌سازد، تا جز ایمانش چیزی باقی نماند و ایمانش خالص برای خدا شود». (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۴ / ۳۹)

من عجب دارم ز جویای صفا کاو رمد در وقت صیقل از جفا
عشق چون دعوی جفا دیدن گواه چون گواهی نیست شد دعوی تباه
بر نمد چوبی که آن را مرد زد بر نمد آن را نزد بر گرد زد
(مولوی، ۱۳۷۵: ۵۱۷)

ایجاد محبت و عشق الهی، زیباترین اثر تربیتی ریاضت

در قرآن، بارها از ریاضت، به‌ویژه در شکل غیراختیاری و تقدیری، به عنوان راهکار الهی برای روی آوردن مردم به سمت خدا و تضرع به درگاه وی یاد شده است: «فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا؛ (انعام / ۴۳) چرا هنگامی که سختی ما به آنها می‌رسد، تضرع نمی‌کنند؟» و در جای دیگر آمده است: «وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ». (مؤمنون / ۷۶) تعبیر «بأسنا» و «عذابنا» که در آن، سختی و عذاب به خدا نسبت داده شده و از طرف دیگر، هدف خداوند که «روی آوردن و تضرع بنده به سوی اوست»، نشان از نوعی محبت عتاب‌آلود دارد؛ این فرایند که ترکیبی از «ریاضت» و «عطوفت» است، «عشق» را در عمیق‌ترین شکل آن، یعنی «عشق انسان به خدا» رقم می‌زند. اشعار عرفانی، مشحون از شرح این فرایند است؛ مانند شعر پیش‌گفته از مولوی و این شعر:

زین دست که دیدار تو دل می‌برد از دست ترسم نبرم عاقبت از دست تو جان را
وانگه که به تیرم زنی اول خبرم ده تا پیشترت بوسه دهم دست و کمان را
سعدی ز فراق تو نه آن رنج کشیدست کز شادی وصل تو فرامش کند آن را
ور نیز جراحات به دوا باز هم آید از جای جراحات نتوان برد نشان را
(سعدی شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۸)

ریاضات اختیاری نیز وسیله ایجاد ملکه محبت و عشق الهی‌اند؛ رسول خدا ﷺ نیکوترین مردمان را کسانی معرفی فرمود که با عبادت انس می‌گیرند؛ تا جایی که عاشق معبود و عبادتش می‌گردند: «أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبَادَةَ فَعَاتَّقَهَا وَأَحَبَّهَا بِقَلْبِهِ وَبَاشَرَهَا بِجَسَدِهِ». (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۸۳) امام صادق علیه السلام نیز پس از تقسیم عبادت به سه قسم «عبادت بردگان»، «عبادت اجیران» و «عبادت آزادگان»، عبادت اخیر را که از روی محبت است، بهترین نوع عبادت دانسته‌اند: «وَقَوْمٌ عَبْدُوا اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ حُبًّا لَهُ فَيَلْكَ عِبَادَةَ الْأَحْرَارِ». (همان: ۸۴) روشن است که عبادت در بدو امر برای اکثر مکلفان، نوعی تکلیف و مشقت است؛ اما این قابلیت را دارد که در اثر توجه و تکرار، به مطلوب و معشوق آنها تبدیل گردد.

نتیجه

ریاضت به معنای «تمرین سخت و سازنده برای نفس»، به دو قسم اختیاری و غیراختیاری تقسیم

می‌شود. در ریاضت غیراختیاری که همان امتحانات و ابتلائات الهی است، خداوند زمینه تنبه و بیداری انسان را در زمینه عبودیت فراهم می‌کند و در ریاضت اختیاری، انسان با اختیار خود به عبادات تمسک می‌جوید تا با فلسفه ریاضات غیراختیاری (عبودیت) هماهنگ شود.

ریاضت با فلسفه خلقت انسان عجین شده تا او را از خطرناک‌ترین رذیلت اخلاقی، یعنی عجب و تکبر، پیراسته کند و به زیباترین فضیلت اخلاقی، یعنی محبت و عشق الهی آراسته گرداند؛ علت عجب و تکبر انسان، شرافت نفس او در میان سایر مخلوقات بود و چون علاج هر رذیلتی با ضد آن میسر است، سرنوشت انسان با تبعید به محنت‌کده دنیا رقم خورد.

نگاه امتحانی و ریاضتی به فلسفه حیات، سبک زندگی کاملاً متفاوتی را ایجاب می‌کند. رویکرد ریاضتی، با ایجاد صلابت روحی توأم با تواضع، نه تنها انسان را در حوزه اجتماع و اقتصاد یاری می‌رساند، از تسلیم شدن در مقابل حاکمان جور در عرصه سیاسی و بین‌المللی نیز جلوگیری می‌کند.

رویکرد ریاضتی به معنای از دست رفتن لذت‌ها یا افزایش سختی‌ها نیست؛ بلکه به معنای مدیریت لذت‌ها و کاهش سختی‌ها است. ریاضت نفس، نردبانی است که انسان در حال بالا رفتن از پله‌های قُروَ دین آن، یعنی لذات پست نفسانی و دنیوی به سمت پله‌های فرازین، یعنی لذات روحانی و اخروی است تا به پله نهایی یعنی «لقاء الله» نائل گردد: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ». (انشقاق / ۶)

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج‌البلاغه، شریف الرضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۴ ق، تحقیق صالح صبحی، قم، هجرت.
۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، ۱۴۰۴ ق، شرح نهج‌البلاغه، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۸ ق، التوحید، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵. ———، ۱۳۶۲، الخصال، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. ابن سینا، ۱۳۷۵، الاشارات والتنبیها، قم، نشر البلاغة.
۷. ابن عربی، محی‌الدین، بی‌تا، الفتوحات المکیة، بیروت، دارالصادر.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان‌العرب، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۹. انصاری، خواجه عبد‌الله، ۱۴۱۷ ق، منازل السائرین، تحقیق علی شیروانی، تهران، دار‌العلم.
۱۰. تمیمی آمدی، عبد‌الواحد بن محمد، ۱۳۶۶، تصنیف غرر‌الحکم و درر‌الکلم، تحقیق مصطفی درایتی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۱۱. توحیدفام، محمد، ۱۳۸۰، «گفتمان اخلاق و سیاست در پارادایم مدرنیته و پسامدرنیته»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۵۴.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق داوودی، بیروت، دار القلم - الدار الشامیه.
۱۳. سعدی شیرازی، مصلح بن عبدالله، ۱۳۷۵، *دیوان غزلیات*، تهران، مهتاب.
۱۴. شیرازی، محمد بن ابراهیم (صدرالمآلهین)، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تحقیق محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۵. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، چ ۵.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصرخسرو، چ ۳.
۱۷. عیاشی، محمد بین مسعود، ۱۳۸۰ ق، *تفسیر العیاشی*، تهران، مطبعة العلمیه.
۱۸. غزالی، ابوحامد محمد، بی تا، *احیاء علوم الدین*، تحقیق عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی، بیروت، دار الکتاب العربی.
۱۹. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ ق، *تفسیر القمی*، تحقیق موسوی جزایری، قم، دارالکتاب.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چ ۴.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۱.
۲۲. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۳. مولوی، جلال الدین محمد، ۱۳۷۵، *مثنوی معنوی*، تهران، انتشارات پژوهش.
۲۴. نراقی، محمد مهدی، بی تا، *جامع السعادات*، بیروت، مؤسسه اعلمی.
۲۵. نیچه، فوکو، لیوتار، ۱۳۷۹، *دریدا، گذر از مدرنیته؟*، ترجمه شاهرخ حقیقی، تهران، نشر آگه، چ ۱.

مكانة الرياضة الروحية في التربية الأخلاقية في القرآن والحديث

سيد أبو الفضل موسى^١ / محمد فناي اشكوري^٢

ملخص البحث: الرياضة الروحية وهي من المفاهيم التي تُبحث في العرفان، لها مسار مختلف في النصوص الدينية وخاصة في الآيات والأحاديث الشريفة. وفقاً لما تفيد به المعارف الإسلامية فإنّ الرياضة تؤدي إلى صقل الروح وصلابتها وخضاعها، وهاتان الميزتان كفيلتان بضمان النجاح والتفوق في جميع الميادين؛ الفردية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والدينية، والاخوية. تُقسم الرياضة إلى قسمين: اختياري، وغير اختياري. التكاليف الشرعية تدخل كلّها في القسم الاختياري. والمقصود من الرياضة غير الاختيارية الابتلاءات والاختبارات الإلهية. وهذان القسمان يكمل أحدهما الآخر في عمرية تربية الإنسان، ويتداخلان مع فلسفة تربية الإنسان ويرتبطان معها. طرد الإنسان إلى دار المحن الدنيوية، دفع بنفسه الاشراف من بين سائر المخلوقات إلى أن تجعله عرضة لأخطر الرذائل الأخلاقية؛ وهما الغرور والتكبر. وبما أنّ علاج كل رذيلة بما هو ضدّها، فإنّ الرياضة هي المسار الوحيد التي تظهر الإنسان من رذيلة التكبر، وليس هذا فحسب بل تجعله يقترب بأجمل الفضائل الأخلاقية؛ أي المحبة والعشق الإلهي.

الألفاظ المفتاحية: الرياضة، جهاد النفس، فلسفة الخلقة، الإمتحان والابتلاء، التربية.

التعرّف علي مديات القيم في ضوء معطيات المفاهيم والجمل الأخلاقية

محمد سربخشى^٣

ملخص البحث: تُطرح الجمل الأخلاقية علي نحوين: انشائية، واخبارية. في الجمل الانشائية يُجعل السلوك، والصفة، أو الغاية الأخلاقية محوراً للأمر أو النهي. وفي الجمل الاخبارية تُتخذ هذه الامور موضوعاً ويحكم عليها بمفهوم قيمى أو لزومى. مفاهيم مثل الحسنّ والسىء، والصحيح والسقيم، وما ينبغي وما لا ينبغي، تُجعل محمولاً لقضايا أخلاقية تُسمى بالمفاهيم الأخلاقية. ومن جانب آخر أُدرجت مفاهيم الكمال والحسن في مفهوم القيم الأخلاقية. ومن هنا - وعلي خلاف ذوى الاتجاهات غير الواقعية - تُعدّ القيم الأخلاقية اموراً عينية وذلك بسبب عينية الكمال. كما أنّ الالتزام الأخلاقى، وعلي الرغم من كونه أمراً اعتبارياً، ولكن نظراً إلى انتمائه إلى القيم الأخلاقية، فهو يدخل في عداد الامور العينية، أو يرتبط بها علي الاقل. واما مفهوم التكليف والمسؤولية، وطبيعة ارتباطهما بالقيم، لذلك يمكن وضع جميع الامور الاختيارية من قبيل: الافعال، والصفات، والغايات الأخلاقية، في حقل التقييمات الأخلاقية. وبما أنّ العنصر الاختيار مدخلة في التكاليف والمسؤوليات الأخلاقية، ونظراً إلى الترابط بين القيم والوظائف الأخلاقية، لذلك فإنّ أى أمر اختياري سيكون تحت طائلة الأحكام الأخلاقية.

الألفاظ المفتاحية: الأخلاق، القيم، نطاق القيم، اللزوم أو الإلزام، الوظيفة، المسؤولية.

mosavi49@gmail.com

١. طالب دكتوراه في الأخلاق، جامعة المعارف الإسلامية.

٢. استاذ مشارك وعضو الهيئة العلمية في قسم الفلسفة في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث.

msarbakhshi@gmail.com

٣. استاذ مساعد وعضو الهيئة العلمية في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث.

الرؤية الأخلاقية للإمام الخميني عليه السلام

على عسگری يزدي^١ / رضا سليمانی^٢

ملخص البحث: يعتقد الإمام الخميني بالحسن والقبح العقليين، وهذا ما يجعل شأن القضايا الأخلاقية شأن الكاشفية، مثلما هو الحال بالنسبة إلي القضايا الخبرية، ويرى أن الأحكام الأخلاقية هي الاخرى مطلقة وغير نسبية؛ ولكن العقل يحتاج إلي الشريعة من أجل تشخيص صحة الفعل أو خطئه. في ما يخص مجال الأحكام الأخلاقية ينتهج الإمام الخميني منحيً وظيفياً ويهتم كثيراً بالنتيجة والفضيلة. والوظيفية في فكره الأخلاقي لا تنفصل عن النتيجة والفضيلة؛ وذلك لان يعتبر الحسن والقبح بمثابة البناء الأخلاقي كما انه يعتبر السعادة بمثابة الغاية التي تتطلع إليها الأخلاق. وفي الوقت ذاته يرى أن تحصيل السعادة أو نيل النتيجة المنشودة وكذلك تربية الإنسان الفاضل لا يمكن تحقيقه الا عن العمل بالواجبات والتكاليف التي رسمها العقل والشرع للإنسان. في الرؤية الأخلاقية للإمام الخميني عليه السلام العقل أمر لازم ولكنه غير كافٍ. ومن هنا تتطافر الفطرة مع الدين والعقل لإرشاد الإنسان وتوجيهه للوصول إلي الغاية المنشودة. كما أن الأحكام الأخلاقية من وجهة نظرة مطلقة وغير نسبية، والقضايا الأخلاقية دالة وكاشفة عن محاسن وقبائح واقعية ونفس الأمرية. وهذا يعني بالنتيجة أن القيم الأخلاقية ثابتة ودائمة وتمهد للإنسان طريق السير نحو السعادة.

الألفاظ المفتاحية: الإمام الخميني (رحمه الله)، الحُسن والقُبْح، الوظائفية، النسبية، النتائجية.

مقاربة قرآنية وحديثية لمبدأ الكرامة بين القائد العسكري والجندي؛ الأساليب والأولويات

ابو الفضل احمدی كاشانی^٣

ملخص البحث: تحديان يواجهان تطبيق المبادئ الأخلاقية؛ أحدهما اختيار الأساليب المناسبة، والآخر تعيين الأولويات عند حصول تزامن في المبادئ والأساليب. في بعض الجرف هناك مبادئ لها مجالات تطبيقية كثيرة. نذكر من ذلك علي سبيل المثال في السلك العسكري وخاصة في اطار العلاقة بين القائد العسكري والجندي، هناك مبدأ حفظ الكرامة له تطبيقات واسعة في الاجواء العسكرية الصارمة. ومن هنا فقط أتبع هذا البحث الاسلوب التحليلي والوصفي لتبيين كيفية تطبيق مبدأ حفظ الكرامة بين الجنود، وأساليب ذلك، اضافة إلي شرح أحد الموانع المعرفية وكيفية ازالتها؛ أي توضيح الأولويات والبت فيه. من المعطيات التي توصل إليها هذا البحث ونقد الأساليب الرادعة عن السلوك المتملق، والإهمال، والسلوكيات التفاؤلية وكذلك البت في الأولوية بين اسلوب الاهمال والأساليب الاخرى، ومبدأ حفظ الكرامة، ومبدأ الحفاظ علي الدين، ومبدأ التعبير عن حق اطمئنان البال، ومبدأ كتمان الاسرار. وكان من أهم وأبرز معطيات هذا البحث تبين أرجحية كرامة الجندي عند التزام مع كرامة القائد العسكري في قضية «التعبير عن الحق في راحة البال».

الألفاظ المفتاحية: مبدأ الكرامة، العلاقات الأخلاقية، القائد العسكري والجندي، الأساليب والأولويات الأخلاقية.

١. استاذ مشارك في جامعة طهران.

٢. طالب ماجستير في الأخلاق (الكاتب المسؤول).

٣. طالب في مرحلة الدكتوراه في تربية المدرسين، فرع الأخلاق الإسلامية، مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث.

asgariyazdi@ut.ac.ir

rsoleimani61@gmail.com

abahka1346@chmail.ir

ملاحظات أخلاقية في الاستشارات المتعلقة بالأخلاق الحياتية

اميرحسين خدابرست^١

ملخص البحث: البحث الأخلاقي حول الاستشارات المتعلقة بالأخلاق الحياتية، يدخل في نطاق العلاقات المتعلقة بالأخلاق الحياتية؛ ولكن ينبغي القول أولاً إن هذه القضية تطبيقية قبل أن تكون مجرد قضية نظرية، وثانياً أنها تتوقف إلى حد بعيد على كسب المهارات العلمية، والنفسية، والتواصلية. علي الاستشاري الوراثي أن يسير في عمله وفقاً لمنهج أخلاقي شامل. ويمكنه في هذا السياق الاستعانة بمبادئ أدت كثرة تطبيقها في توضيح وتقييم قضايا الأخلاق المعيشية، إلى أن تُعرف بمبادئ أخلاق المعيشة، وهي «الاستقلال الذاتي» و «إيصال الخير أو عمل المعروف»، و «كف الشر»، و «العدالة». ومع هذا فإن استعمال مبادئ الأخلاق المعيشية في الاستشارات المتعلقة بالأخلاق الحياتية ليس كلياً وانتزاعياً. ويمكن القول في وصف هذه المبادئ، أولاً: تتسم بالمرونة وتخضع لإعادة النظر في المجالات والظروف الحساسة؛ ثانياً: تستند إلى كسب المعرفة والمهارات التخصصية والدقيقة. إن ما يُعمق المبادئ الأخلاقية ويضفي عليها المزيد من الدقة، ويُعين الاستشاري علي فهم الظروف علي نحو أفضل هو اتقان المهارات التخصصية في الاستشارات المتعلقة بالأخلاق الحياتية سواء كانت مهارات علمية أم تواصلية.

الألفاظ المفتاحية: الأخلاق المتعلقة بالأمور الحياتية، الإستشارات المتعلقة بالأخلاق الحياتية، اصول أخلاق العلوم الحياتية، الإستقلال الذاتي، عمل المعروف، عدم الإضرار، العدالة.

مناهج تفسير الأحاديث العرفانية والأخلاقية الغربية (علي أساس الإستقراء الموضوعي ومعطيات سرّ الاسراء)

مصطفى همداني^٢

ملخص البحث: من القضايا المهمة في مباحث العرفان والأخلاق المأثورة، تفسير الأحاديث المستعصية علي الفهم. كتاب سرّ الاسراء من تأليف حجة الحق آية الله سعادت پرور، من الكتب المعاصرة القيمة في مجال العرفان والأخلاق المأثورة. في هذا الكتاب قام المؤلف عند نهاية كل بحث عرفاني وأخلاقي، بجمع الآيات القرآنية والأحاديث المتعلقة بذلك البحث ليكون بذلك اسرة حديثية لذلك الموضوع، وصاغ من خلال ذلك مجموعة قيمة في فقه الحديث، ومن جملة ذلك تفسير الأحاديث العرفانية والأخلاقية العويصة علي الفهم. يرمى هذا البحث إلى التعرف علي منهج المؤلف في تحليل الأحاديث الأخلاقية والعرفانية العويصة من خلال المنهج الاستقرائي في التحليل الموضوعي؛ لكي يتسني له عن هذا الطريق العثور علي السياقات الموجودة في منهج المؤلف عند تفسيره للأحاديث الأخلاقية والعرفانية العويصة. توصل هذا البحث من خلال استخراج هذه الأمثلة والسياقات، إلى إبراز أهمية تكوين فضاءات ومجاميع حديثية ومراميها الخاصة في شرح هذا الصنف من الأحاديث، وكذلك الرجوع المستمر إلى القرآن الكريم والأدعية الشريفة وآداب منهج توحيد في تفسيرها هذه الأحاديث لغرض فهم مضامينها، وبلورة وإثبات أن هذه هي سياقاته ومناهجه في فهم الأحاديث الأخلاقية والعرفانية الصعبة. ومن معطيات هذا البحث جمع مثل هذه المجموعة من الأحاديث وإعادة شرحها وفهمها ضمن أطر معينة.

الألفاظ المفتاحية: العرفان المأثور، الأخلاق المأثورة، سرّ الاسراء، الأحاديث العرفانية والأخلاقية الصعبة الفهم، الإستقراء الموضوعي.

khodaparast.amir@gmail.com

١. استاذ مساعد في قسم الفلسفة الغربية، مؤسسة بحوث الحكمة والفلسفة في ايران.

ma13577ma@gmail.com

٢. خريج الحوزة العلمية في قم.

فهم جديد للواقعية عند العلامة الطباطبائي

وحيد يادگاری سرور^١ / عنايت الله شريفی^٢

ملخص البحث: نظراً إلى الرؤي المختلفة التي طرحها العلامة محمد حسين الطباطبائي حول الاعتبارات، لذلك يواجه كل من يقرأ أعماله رؤي متعددة وافهام غامضة. ينطلق هذا البحث من المبادئ الفلسفية لأصالة الوجود، ومن مبدأ تشكيك مراتب الوجود والعلم الحضورى لفهم الواقعية فى فكل العلامة الطباطبائي وتقديم فهم جديد للواقعية حسب ما يراها، من اجل توضيح نظرية الاعتبارات فى البحوث المتعلقة بنظرية المعرفة ينبغي الالتفات إلى وجود مجالين منفصلين عن بعضهما الآخر تحت مسمي الواقعيات والقيم. وفقاً للفهم الحضورى يُعتبر الإنسان علي علم حضورى بذاته وبأفعاله. وهذا العلم لا يُحتمل فيه الخطأ ولا يقبل للاستدلال عليه. إذاً الإنسان فى المرتبة الأولى يدرك واقع الجمل الأخلاقية بحضور الفعل الأخلاقى عنده. فهو عند الإخبار عن هذا الواقع لا مفر أمامه سوى بيان تصوّر وتصديق هذه الحقيقة التى فهمها، فى قالب موضوع ومحمول أو مسند إليه ومسند، علي شكل علم حصولي. وفى النهاية يكون واقع القيم الأخلاقية نوع من ايجاد وخلق المعاني التى ينشؤها الإنسان من العدم إلى الوجود. عدم الانتباه إلى أحكام هذين المجالين الادراكيين. واصالة الوجود وتشكيك وجود النظام الفلسفى عند العلامة، لا يعود علي القارئ سوى بمزيد من الغموض. دراسة المفاهيم الأخلاقية، ومعيار الصدق والكذب الأخلاقى، والدوافع الأخلاقية ومعني الجمل الأخلاقى ومعني الجمل الأخلاقية من وجهة نظر العلامة تعود إلى مجال الادراك الحضورى.

الألفاظ المفتاحية: نظرية الاعتبارات، الواقعية، القيمة، الحُسن والقُبْح، العلامة الطباطبائي.

مقارنة عرفانية إلى الأخلاقية بالمقارنة مع المقاربة الحديثة

مهدي افتخار^٣ / عاطفة بانك^٤

ملخص البحث: منذ بداية ظهور الإسلام، كانت هناك مقاربتان إلى الأخلاق احدهما مقاربة حديثة، والاخرى مقاربة عرفانية. القضية التى يتناولها هذا البحث هى بيان ما تمتاز به مقاربة أهل العرفان إلى الأخلاق، وفوارقها عما تمتاز به مقاربة المحدثين إلى الأخلاق. تتلخص الفوارق بين هذين الاتجاهين فى ما يلى: ١. الهدف من الأخلاق فى الاتجاه الأول الملذات المادية التى تُنال فى الجنة، وفى الاتجاه الثانى معرفة الله وتجليات صفاته؛ ٢. يُطرح الالتزام بالأخلاق فى العرفان العملى من أجل تخلّق السالك بأخلاق الله؛ ٣. فى الاتجاه الأول يُنظر إلى الأخلاق علي انها صفات ذات تأثير ايجابى فى تصحيح العلاقات الاجتماعية، بينما فى الاتجاه الثانى تكمن أهمية الأخلاق فى تأثيرها فى الوصول إلى معرفة الله؛ ٤. الأخلاق الحسنة فى الاتجاه الحديثى كرامة نفسية، وفى نظر أهل العرفان أخلاق إلهية وظهور صفات الله فى الفرد؛ ٥. فى الاتجاه الأول النظر إلى الذات مرفوض مطلقاً، بينما الفكرة المطروحة فى العرفان العملى إفاء الذات؛ ٦. الأخلاق المبنية علي الأحاديث تتعاطي علي الدوام مع العقل؛ بينما فى العرفان العملى تُطرح قضية العشق الإلهي والجذبة؛ ٧. الاعتدال فى العرفان العملى، علي العكس من علم الأخلاق، لا يُقصد به اعتدال القوي، بل الاعتدال فى ظهور الصفات الإلهية. وفى بعض الحالات لا يُطرح تعريف الاعتدال.

الألفاظ المفتاحية: الأخلاق العرفانية، العرفان العملى، الأخلاق الحديثة، الكرامة النفسية، الفناء فى الله، المقارنة بين الأخلاق والعرفان.

yadegari.vahid@yahoo.com

١. طالب دكتوراه فى فلسفة الأخلاق، جامعة قم.

٢. استاذ مشارك فى جامعة العلامة الطباطبائي.

٣. استاذ مساعد فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة العلوم الطبية فى سمنان.

a.b49ph@yahoo.com

٤. عضوة الهيئة العلمية فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة پیام نور فى سمنان.