

روش‌های تربیت فردی - اخلاقی از منظر علامه طباطبایی (ره)

مهدیه کشانی: کارشناس ارشد تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش دانشگاه اصفهان

محمد نجفی: استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه اصفهان

چکیده

تربیت یگانه راه سلوک انسان در طریق انسانیت می‌باشد و این مطلوب حاصل نمی‌شود جز از طریق برنامه ریزی مناسب در جهت تبیین اهداف، اصول و روش‌های تعلیم و تربیت. علاوه بر این تربیت آدمی دارای ابعاد مختلفی است که از جمله آن ابعاد فردی-اخلاقی، اجتماعی، علمی و... می‌باشد. این مقاله در پی آنست که با نگاهی به نظرات علامه طباطبایی در بعد تربیت فردی-اخلاقی به سه روش اساسی در این زمینه یعنی خوف، رجا و حب اشاره کند. علاوه بر این، هر یک از روش‌های مذکور دارای جایگاه و ارزش خاصی در تربیت فردی-اخلاقی انسان می‌باشد. رجا به عنوان اصل اولیه، خوف به عنوان اصل اکثریتی و حب به عنوان اصل اهمی در جریان تربیت مورد توجه قرار گیرد. هر یک از این روش‌ها، خود دارای رویکردهایی است که بسته به شرایط مختلف مورد استفاده قرار می‌گیرد. تشویق، امر به معروف، عفو و تحول از جمله رویکردهای روش رجا، تنبیه، نهی از منکر، محرومیت و حب از جمله رویکردهای روش خوف و تقلید، عبادت، تجسم نعمت و معرفت النفس از جمله رویکردهای روش حب می‌باشند.

کلید واژه: روش‌های تعلیم و تربیت، تربیت فردی - اخلاقی، علامه طباطبایی.

مقدمه

هدایت عبارتست از دلالت و نشان دادن هدف، به وسیله نشان دادن راه، و این خود یک نحو رساندن به هدف است، و کار خدا است، چیزی که هست خدای تعالی سنتش بر این جریان یافته که امور را از مجرای اسباب به جریان اندازد، و در مسئله هدایت هم وسیله‌ای فراهم می‌کند، تا مطلوب و هدف برای هر که او بخواهد روشن گشته، و بنده‌اش در مسیر زندگی به هدف نهایی خود برسد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۶). لذا برای رسیدن به اهداف زندگی، مسیرها و روش‌هایی لازم است که فرد بتواند از طریق آن به نقطه نهایی خلقت خود یعنی توحیدی شدن و پیوند با ذات حق تعالی نائل شود. خود خداوند که تنها راهنمای بشری باشد به این روش‌ها و شاهراه‌های اصلی اشاره کرده است. شاهراه‌هایی که هر کس باید بهره و نصیبی از هر یک داشته باشد تا بتواند از طریق آن‌ها به همه اهداف خلقت خود دست یابد. البته این بدین معنا نیست که روش‌هایی که در سطح تربیت فردی و اخلاقی بدان اشاره می‌شود دارای یک ارزش و جایگاه و یا یک کاربرد مشابه باشد؛ بلکه در این زمینه باید بسته به حال افراد و سطح تربیتی آن‌ها از روشی خاص و به میزانی خاص استفاده شود.

توضیح آنکه در مورد روش‌هایی که قابلیت استفاده در محیط‌های آموزشی را دارند، می‌توان از گستره وسیعی از روش‌ها صحبت نمود، اما آن چه که در زمینه تربیت فردی و اخلاقی از اولویت و اهمیت برخوردار است، شامل سه روش کلی رجا، خوف و محبت می‌باشد. علامه بیان می‌کند که خدای تعالی به یکی از سه وجه عبادت می‌شود: ۱- خوف ۲- رجا ۳- حب. البته گرایش انسان‌ها در اختیار یکی از این سه راه مختلف است. بعضی از مردم (که اتفاقاً اکثریت را هم تشکیل می‌دهند) مساله ترس از عذاب بر دل‌هایشان چیره گشته و از انحراف و عصیان و گناه بازشان می‌دارد، اینها هر چه بیشتر به تهدید و وعیدهای الهی برمی‌خورند، بیشتر می‌ترسند و در نتیجه به عبادت می‌پردازند. و بعضی دیگر حس طمع و امیدشان غلبه دارد، اینان هر چه بیشتر به وعده‌های الهی و ثواب‌ها و درجاتی که خداوند نوید داده برمی‌خورند امیدشان بیشتر شده، به خاطر رسیدن به نعمت‌ها و کرامت‌ها و حسن عاقبتی که خداوند به مردم با ایمان و عمل صالح وعده داده

بیشتر به تقوا و اعمال صالح می‌پردازند تا شاید بدین وسیله به مغفرت و بهشت خدایی نائل آیند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۱: ۲۱۵). برخی دیگر هم تنها به خاطر عشق و محبت به خالق خود دست به عمل می‌زنند.

با توجه به مطالب فوق می‌توان نتیجه گرفت که اصل اولیه در تربیت، رویکرد رجا یا تشویق است. در مرتبه دوم و در صورت اثر نکردن تشویق، اصل دیگری جایگزین شده که همان خوف یا تنبیه می‌باشد و اکثریت مردم از این طریق تربیت می‌شوند. دو روش رجا (به عنوان اصل اولیه) و خوف (به عنوان اصل اکثریتی) هدف اصلی تربیت نمی‌باشند، بلکه آنچه در تربیت به عنوان روش اهمی مورد نظر است همان حب و محبت می‌باشد. در اینجا با توجه به پیش فرض بیان شده روش رجا و سپس خوف و بعد از آن حب مورد بررسی قرار گرفته است. هر یک از این روش‌ها دارای رویکردهای تربیتی خاص می‌باشند که می‌توان از آن‌ها در زمان مناسب و بسته به اشخاص مختلف استفاده نمود.

رویکردهای مربوط به روش رجا:

در ارتباط با دو فضیلت خوف و رجا می‌توان چنین بیان داشت که تمام پیشامدهایی که انسان، در طول زندگی با آن مواجه می‌شود یا موافق طبع اوست و آن مسئله، محبوب و موجب برانگیختن سرور است که به آن امور، امور محبوبه گویند؛ یا خلاف طبع اوست و آن مسئله مکروه و موجب برانگیختن ناراحتی می‌شود که به آن امور، امور مکروه گویند. حال، اموری که انسان احتمال می‌دهد در آینده برایش اتفاق خواهد افتاد (که یا خوشحال کننده و یا ناراحت کننده می‌باشد) باعث پیدایش حالتی در فرد می‌شود که انتظار نام دارد. در نتیجه اموری که قرار است در آینده برای انسان رخ دهند، هم اکنون حالتی نفسانی در فرد به وجود می‌آورند که اگر خوشحال کننده باشند، و موجب سرور باطنی شوند، آن را رجا گویند و اگر امور مکروه باشد و موجب یک احساس ناراحتی درونی شوند، آن را خوف نامند. باید توجه داشت که رجا زمانی حاصل می‌شود که

آدمی بسیاری از اسباب رسیدن به محبوب را تحصیل کرده با شد. مثل انتظار گندم از برای کسی که تخم بی عیب را به زمین قابل کاشته باشد (نراقی، ۱۳۷۸: ۲۰۳).

در مسائل روش‌شناسی تربیتی منظور از رجا، توجه به روش‌هایی است که اشاره به انجام عمل، همراه با نوعی امیدواری دارد. این دسته از روش‌ها برای فراگیران مطلوب و محبوب بوده و از آن استقبال می‌کنند. البته چون در عمل تربیتی، همه افراد یکسان عمل نمی‌کنند و در برخی موارد اهداف از طریق روش‌های تنبیهی (خوفی) به دست می‌آید، رویکرد رجا اصلی همیشگی در جریان تربیت نمی‌باشد اما باید به عنوان اصل اولیه به آن توجه نمود. رجا که از جمله اصول ابتدایی و اولیه تربیت می‌باشد، می‌تواند از طریق رویکردهایی همچون تشویق، امر به معروف، عفو و تحول دنبال شود:

تشویق: تشویق به معنای دادن بازخورد مثبت به رفتار مناسب فرد با هدف افزایش ضریب تکرار عمل می‌باشد. به زعم علامه، صرف نظر کردن از مجازات عاصی و متخلف جایز است ولی پاداش ندادن به مطیع جایز نیست، و این حکم تا اندازه‌ای فطری هم هست (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۵۱۹). لذا مریان تربیتی باید بسته به شرایط سنی فراگیران و رعایت نکات مربوط به روش تشویق از جمله تناسب عمل و پاداش، تشویق فعل فراگیر، داشتن اعتدال در کاربرد این روش و دیگر موارد به این امر مبادرت نماید تا از آثار مثبت این روش از جمله افزایش امید و نشاط درسی بهره مند شوند.

امر به معروف: امر به معروف به معنای دعوت به عمل نیک بوده و زمانی لازم می‌آید که افراد، انجام اعمال نیک را ترک گفته باشند. نهی از منکر هم که به معنای تذکر بر ترک گناه است، از جمله رویکردهای مربوط به روش خوف می‌باشد.^۱ از نظر علامه، جامعه صالحی که علمی نافع و عملی صالح دارد، علم و تمدن خود را با تمام نیرو حفظ می‌کند و افراد آن جامعه، اگر فردی را ببینند که از علم نافع تخلف می‌کند، او را به سوی آن علم برمی‌گردانند، و چنین

۱ - چون اصول حاکم بر این دو رویکرد امر به معروف و نهی از منکر مشترک است، توضیح هر دو در این قسمت آمده است.

جامعه‌ای نباید شخص منحرف را به حال خود واگذارند، و نگذارند در پرتگاه منکر سقوط نموده، بلکه هر یک از افراد آن مجتمع باید با شخص منحرف برخورد نمایند، و او را از انحراف نهی کند و به انجام عمل صالح دعوت نمایند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۵۷۷). به همین خاطر خداوند برای حفظ احکام خود، تمامی افراد را بر یکدیگر مسلط نموده، و حق حاکمیت داده، تا یک فرد (هر چند از طبقه پائین اجتماع باشد)، بتواند فرد دیگری را (هر چند که از طبقات بالای اجتماع باشد)، امر به معروف و نهی از منکر کند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۰۱). البته تذکر به دیگران مشروط است به اینکه تذکر سود بخشد و این شرطی است بر اساس حقیقت، چون وقتی تذکر سودی نداشته باشد، کاری لغو است، پس تذکر در موردی باید استعمال شود که در خود طرف زمینه‌ای برای تذکر باشد که در این مورد تذکر در نوبت اول دل انسان را متمایل به حق می‌سازد، و در نوبت‌های بعدی تمایل آدمی را بیشتر می‌سازد، و در موردی که مخاطب هیچ زمینه‌ای برای نرم شدن دل ندارد، نوبت اول حجت را بر او تمام می‌کند، این نیز نافع است، چون باعث می‌شود شخص از حق دوری کند و اما تذکر نوبت دوم او به خاطر اینکه نه خاصیت نرم کردن دل دارد، و نه اثر اتمام حجت، کاری لغو خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲۰: ۴۴۷). همچنین در اعمال این روش باید به گونه‌ای برخورد نمود که ضرری متوجه انسان نشود و آدمی خود را از شدت خشم و یا از شدت تمایل در هدایت دیگران به هلاکت اندازد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۲۴۳).

عفو و قبول: عفو عبارتست از بخشیدن گناهی که مستلزم نوعی عقاب و مجازات باشد و آشکار ساختن علائم قبول به هنگام پشیمانی و اظهار عذر. آنچه در این رابطه ضروری است، توجه به این نکته است که آیا حکمت و مصلحتی برای عفو هست یا نه، اگر بود، عفو جاز است و گرنه رعایت احترام قوانینی که حافظ بنیه اجتماع و سعادت بشر است لازم‌تر است. مراتب عفو مترتب است بر مراتب گناه و بحث از مراتب عفو بستگی کامل به آگاهی از مراتب آثار گناه دارد. گناه دارای مراتب مختلفی است که یکی پس از دیگری و در طول هم قرار دارند، چنانکه مغفرت نیز دارای مراتبی است که هر مرتبه از آن متعلق به گناه آن مرتبه می‌شود، و چنین نیست که گناه در

همه جا عبارت باشد از نافرمانی اوامر و نواهی که معنای متعارفی آن است، و نیز چنین نیست که هر مغفرتی متعلق به چنین گناهی باشد، بلکه غیر از این معنایی که عرف از گناه و مغفرت می‌فهمد گناهان و مغفرت‌های دیگری هم هست که اگر بخواهیم آن را بشماریم بالغ بر چهار مرتبه می‌شود:

اول: گناه معمولی و عرفی که عبارت می‌شود از مخالفت با پاره‌ای از قوانین عملی چه دینی و چه غیر دینی، و مغفرت متعلق به این مرتبه از گناه هم، اولین مرتبه مغفرت است.
دوم: عبارتست از گناه متعلق به احکام عقلی و فطری و مغفرت متعلق به آن هم دومین مرتبه مغفرت است.

سوم: گناه متعلق به احکام ادبی است نسبت به کسانی که افق زندگی‌شان ظرف آداب است، و این مرتبه هم برای خود مغفرتی دارد، و این دو قسم از گناه و مغفرت را فهم عرف گناه و مغفرت نمی‌شمارد، و شاید اگر در جایی هم چنین اطلاقی بینند حمل بر معنای مجازی می‌کنند. ولیکن به نظر دقیق و علمی مجاز نیست. برای اینکه همه آثار گناه و مغفرت را دارد.

چهارم: گناهی است که تنها ذوق عشق، آن را و مغفرت مربوط به آن را درک می‌کند، البته در طرف بغض و نفرت نیز گناه و مغفرتی مشابه آن تصور می‌شود. و این نوع از گناه و مغفرت را فهم عرفی حتی به معنی مجازی هم گناه نمی‌شمارد و این اشتباهی است از عرف که غفلت داشته‌اند از اینکه ممکن است همین تصوراتی که در افق زندگی اجتماعی تصوراتی موهوم به نظر می‌رسد در افق بندگی حقایقی ناگفتنی باشد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۵۳۳).

رویکرد عفو نسبت به اعمال منفی، جذبه‌ای نیرومند در تغییر رفتار مخاطبان دارد. به همین خاطر معلمان و مربیان باید نسبت به خطاهای دانش‌آموزان اهل عفو باشند و در شرایط عادی در این امر مبالغه نکنند، مگر آن که شرایط خاصی، برخورد دیگری را ایجاب کند (باقری، ۱۳۸۰: ۱۴۴). همچنین رعایت آنچه که علامه در مراتب عفو بدان اشاره کرده است نیز لازم می‌باشد و

نباید در نظر مربی خطا و اشتباه همه فراگیران یکسان در نظر گرفته شود، بلکه هر فرد بسته به فهم خود از زشتی عمل مورد عفو قرار می‌گیرد.

تحول: تحول به معنای تغییر و تبدیل حالتی به حالت دیگر در معنای تربیتی بر این موضوع اشاره دارد که اگر در جریان امر تربیت متربی عملی شایسته انجام داد، به واسطه آن دیگر خطاهای او نادیده گرفته شود و بسته به میزان شایستگی عمل، پاداش مثبت دریافت کند. به عبارت دقیق‌تر بر اساس پیش فرضی که مربی در جریان تربیت بدان تاکید دارد، برای برخی از اعمال پاداشی مضاعف در نظر دارد و در صورت انجام آن عمل علاوه بر اینکه از خطاهای قبلی متربی صرف نظر می‌کند، آن‌ها را به پاداش مثبت تبدیل می‌نماید. از نظر علامه عمل توبه دارای چنین ارزشی می‌باشد. زیرا توبه خود به تنهایی و یا به ضمیمه ایمان و عمل صالح علاوه بر اینکه گناه را محو می‌کند آن را مبدل به حسنات هم می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۳۹۷). کاربرد این روش تاثیر بسیار بالایی در تشویق فراگیران به انجام برخی اعمال نیک که بعضاً همراه با دشواری می‌باشد، دارد.

رویکردهای مربوط به روش خوف:

حقیقت ترس از خدا همانا ترس آدمی از اعمال زشت خویش است که باعث می‌شود خداوند از انزال رحمت و خیر خود امساک و خودداری کند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۱: ۴۸۶). پس نشانه تاثیر مناسب روش خوف اینست که در عمل فراگیران بروز می‌نماید. بدین معنی که عمل آن‌ها، عملی باشد که از این ترس خبر می‌دهد. این رویکرد تربیتی اشاره به روش‌هایی دارد که مطلوب فراگیران نمی‌باشد اما به دلیل اینکه کاربرد آن در رسیدن به برخی اهداف تربیتی و در مورد اکثریت افراد مورد تربیت کارساز می‌باشد (همانگونه که در مقدمه اشاره شد)، مربی ناگزیر از کاربرد آن می‌باشد. تنبیه، نهی از منکر، محرومیت و حبس از جمله رویکردهای مربوط به روش خوف است. باید اشاره نمود که درجه خوف و عدم مطلوبیت در هر یک از این روش‌ها متفاوت

است؛ به طوری که نهی از منکر در پایین ترین درجه و سپس محرومیت، بعد از آن تنبیه و بعد حبط قرار دارد. مربی هم در کاربرد این روش‌ها باید رعایت شدت و ضعف روش تربیتی را بسته به نوع عمل فرد و نیز دفعات بروز آن نماید. در بحث امر به معروف، توضیح روش نهی از منکر نیز آمد. لذا در این قسمت سه روش باقی مانده توضیح داده خواهد شد.

محرومیت: محرومیت روشی است که در آن فرد را بسته به عملش از مزایای اجتماعی محروم می‌نمایند تا آنجا که یک فرد به کلی از مزایای اجتماعی محروم شده، سزاوار ملامت و مذمت می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۸۲). باید توجه داشت استفاده از روش تنبیه و اعمال مجازات همیشه و به طور دائمی سودمند نمی‌باشد بلکه بهتر است در مواقعی فرد خاطی را از عیاقش محروم و دور نمود و رنج ناشی از این محرومیت باعث دوری از تکرار عمل ناشایست خواهد شد.

تنبیه (مجازات): از نظر علامه، قوانین اجتماعی هم جنبه مادیات بشر را تامین می‌کند، و هم جنبه معنویات او را، به طوری که این قوانین، تمامی حرکات و سکنات فرد و اجتماع را فرا گرفته است. برای رعایت هر یک از آن قوانین هم، کیفر و پاداشی مناسب با آن مقرر شده، اگر تعدی مربوط به حقوق خلق است، دیه‌ها، و اگر مربوط به حقوق دینی و الهی است، حدودی و (تعزیرهایی) معلوم شده است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۸۲). پس تنبیه دارای مراتبی است که متناسب با نوع عمل فرد اعمال می‌شود و بالاترین تنبیه مربوط به اعمالی است که در آن حقوق دیگر اعضای جامعه پایمال شده باشد. البته تنبیه در حق متخلفی اجراء می‌شود که حرمت آن افعال و کیفر آن به گوشش رسیده و حجت بر او تمام شده باشد و پس از این کیفر دادن به خطاکار حق کسی است که نافرمانیش شده باشد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۷: ۳۳۹) که در صورت داشتن تاثیر تربیتی می‌تواند از آن گذشت نماید. رعایت تدریج در اعمال تنبیه از جمله نکاتی است که مریمان باید بدان توجه کنند. علامه در بحث دعوت و هدایت به این نکته اشاره دارد. او بیان می‌کند روش

۱- البته تنبیه از نظر لغوی به معنای متنبه نمودن است. اما در اینجا معنای اصطلاحی آن، یعنی مجازات مدنظر می‌باشد.

اول در دعوت مخالفین روش موعظه حسنه و دعوت سالم است، اگر دشمن از این راه تسلیم نشد و دست از ستمکاری خود برداشت باید طریقه دوم را به کار گرفت، یعنی قطع رابطه، آن هم به دو روش ۱- یا بطور مسالمت‌آمیز ۲- و یا به نحو قهر و همکاری نکردن و در نوبت سوم باید به زور متوسل شد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۲۶۱).

حبط: منظور از حبط نابودی اعمال نیک به واسطه ارتکاب اعمال بد است. این روش می‌تواند به عنوان مجازات در مواردی که یک عمل در محیط تربیتی بسیار ناپسند است به کار گرفته شود. یعنی به فراگیران تذکر داده شود که در صورت انجام برخی اعمال ناشایست، دیگر اعمال خوب آن‌ها نادیده گرفته می‌شود و از پاداش آن‌ها نیز محروم خواهند شد. از نظر علامه، انسان به مجرد اینکه عملی را انجام داد مستحق ثواب و یا عقاب می‌شود، و لیکن این استحقاقش دائمی نیست، ممکن است دستخوش دگرگونی بشود. در مساله حبط شدن عمل هم، حق این است که حبط نظیر استحقاق اجر است، که به مجرد ارتکاب گناه می‌آید، ولی همواره در معرض دگرگونی هست (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۵۷). لزوم استفاده از این روش تنها در مورد اعمال بسیار ناشایست می‌باشد و گرنه استفاده زیاد از آن و یا استفاده در موارد جزئی، منجر به دلسردی و ناامیدی در فراگیران خواهد شد.

رویکردهای مشترک تربیتی در مورد روش خوف و رجا:

خدای تعالی ذو الجلال و الاکرام است، هم اسماء جمال را دارد که ما و هر چیزی را به تقرب به درگاهش دعوت نموده و به سویش جذب می‌کند، و هم دارای اسماء جلال است که قاهر بر هر چیز است، و هر چیزی را از او دفع و دور می‌کند. پس امید خیر هم باید همیشه توأم با خوف از شر است، هم چنان که امید خیر مایه آرامش خاطر و مسرت درونی است همچنین خوف از شر باعث اضطراب خاطر و اندوه درونی است، لذا امیدواری صحیح و صادق نشانه آن این است که نفس آدمی حالتی متوسط بین سکون و اضطراب داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۸: ۳۸۸ و ۵۰۰) و چون چنین است، پس یک فرد تربیت یافته دائما ترس این را دارد، که مبادا گرانبمایه‌ترین

سرمایه نجات خود را از دست بدهد، و این امید هم دارد، که بتواند با توبه و جبران گذشته آن را حفظ کند، پس چنین کسی دائماً در میان خوف و رجاء قرار دارد، و خدای خود را، هم از ترس می‌پرستد، و هم به امید، و در نتیجه در زندگیش هم در حالت اعتدال، میان نومییدی، که منشا خمودی‌ها است، و میان اطمینان به شفاعت، که کوتاهی‌ها و کسالت‌ها است، زندگی می‌کند، نه به کلی نومید است، و نه به کلی مطمئن، نه گرفتار آثار سوء آن نومییدی است، و نه گرفتار آثار سوء این اطمینان (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۷). در ادامه به سه روش اساسی مواجهه با عمل، بشارت و انذار و توبه که از جمله رویکردهای مشترک بین دو روش تربیتی خوف و رجاء است، اشاره شده است.

مواجهه با نتایج عمل: استفاده از روش مواجهه با نتایج اعمال خوب و بد آدمی (باقری، ۱۳۸۰: ۱۳۹) در راستای اصل آزادی انسان بر مبنای قانون قدر الهی می‌باشد. چرا که بر اساس قدر الهی انسان آزاد است و مسئولیت اعمال خویش را بر عهده دارد و استفاده از روش فوق حس مسئولیت‌پذیری افراد را افزایش می‌دهد. استفاده توأمان این روش با روش تشویق و تنبیه، می‌تواند در راستای متخلق شدن فراگیران به صفات پسندیده و دوری از صفات ناپسند، کارساز باشد.

بشارت و انذار: به معنی توجه دادن افراد به انجام اعمال نیک و نهی از اعمال ناپسند است. تفاوت این روش با امر به معروف و نهی از منکر در این است که تبشیر و انذار قبل از ترک معروف و انجام منکر صورت می‌گیرد. به عکس امر به معروف که در صورت ترک واجب و نهی از منکر که در صورت انجام حرام (یعنی بعد از انجام عمل) صورت می‌پذیرد. مزیت روش تبشیر و انذار در این است که جنبه پیشگیرانه دارد و مانع از بروز بدی‌ها در جامعه می‌شود. علامه در رابطه با علت نیازمندی انسان‌ها به استفاده از این روش می‌گوید: علم در همه افراد منجر به عمل دائمی نمی‌شود و به همین خاطر می‌بینیم که کسانی که دارای علم هستند، مصون از اشتباه و خطا نمی‌باشند. علت این دائمی‌نبودن اثر، این است که قوای شعوری مختلفی که در انسان هست، بعضی باعث می‌شوند آدمی از حکم بعضی دیگر غفلت کند، و یا حداقل توجهش به آن ضعیف

گردد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۲۴۷). لذا لازم است مربی در روند تربیت وظایف متریبان را تذکر دهد تا مانع از غفلت مداوم متریبان شود.

انذار و تخویف در فهم عامه مردم، مؤثرتر از تبشیر و تطمیع است. برای اینکه گرچه تطمیع و امیدوار ساختن مردم نیز راهی است برای دعوت، لیکن اصولاً امیدواری آدمی را به طور الزام وادار به عمل نمی‌کند، و بیش از ایجاد شوق و رغبت در آدمی، اثر ندارد، به خلاف تخویف و تهدید که به حکم عقلی «وجوب دفع ضرر احتمالی»، احتراز از آنچه تهدید به آن شده واجب و آدمی به دفع آن ملزم می‌شود. علاوه بر این، اگر مردم در گمراهی خود هیچ گونه تقصیری نمی‌داشتند، مناسب بود که دعوت الهی از راه تطمیع آغاز گردد، لیکن مردم در گمراهی خود مقصر هستند، و چون چنین است حکمت اقتضا می‌کند که دعوت آنان از راه انذار و هشدار آغاز گردد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۵۲). حسن موعظه و توجه هم از جهت حسن اثر آن در احیاء حق مورد نظر است، و حسن اثر وقتی است که واعظ خودش به آنچه وعظ می‌کند ملزم باشد، و از آن گذشته در توجه دادن خود آن قدر حسن خلق نشان دهد که کلامش در قلب شنونده مورد قبول بیفتد و قلب با مشاهده آن خلق و خوی، نرم گردد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۲: ۴۸۹).

توبه: توبه که معنایش بازگشت از گناه است، از جایگاه بالایی در روش‌های تربیتی برخوردار است. خدا در قرآن مکرر سخن از توبه آورده، و آن را بر ایمان مقدم داشته است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۰۵). ملاکی که به خاطر آن توبه تشریح شد؛ همانا رهایی از هلاکت ناشی از گناهان و آثار سوء معاصی است، چون این رهایی وسیله رستگاری و مقدمه رسیدن به سعادت است. علاوه بر این، توبه، روح امید را در دل گنهکاران زنده نگه می‌دارد، و به هیچ وجه دچار نومیدی و خمودی و رکود نمی‌گردند. آری سیر زندگی بشر جز با دو عامل خوف و رجا متعادل نمی‌شود، باید مقداری خوف در دلش باشد، تا برای دفع مضرات اقدام نماید، و مقداری امید باشد تا او را به سوی جلب منافعش به حرکت در آورد، و یکی از ابزارهای آن توبه است. و تا آنجا که غریزه بشر نشان داده است، آدمی تا زمانی که در زندگی شکست نخورده، و تلاشش بی‌نتیجه

نگشته، روحش فعال و با نشاط و تصمیم‌هایش راسخ و محکم و تلاشش خستگی ناپذیر است، اما اگر در زندگی شکست بخورد، و اعمال و زحماتش بی نتیجه شود، آن وقت است که نومیدی بر دلش مستولی گشته و سستی ارکان او را فرا می‌گیرد، و توبه تنها و یگانه راه مواجهه با این ضعف است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۳۹۴).

توبه انسان بین دو توبه خدا واقع است. یعنی توبه خدای تعالی بر بنده اش اعم است از توبه ابتدایی و توبه بعد از توبه بنده است. توبه خدا، به معنای این است که خدای تعالی به عنایت و توفیق خود به بنده اش بازگردد، و در درجه دوم او را شامل عفو و مغفرت خود قرار دهد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۹: ۳۰۲). مریبان امر تربیت هم باید به این نکته توجه داشته باشند که زمینه را برای بازگشت متریبان از اعمال خطای خود فراهم نمایند. این کار می‌تواند از راه‌های مختلف صورت گیرد. علامه طباطبایی شیوه تشویق خداوند برای بازگشت انسان‌ها از گناه را چنین بیان می‌کند. اول اینکه وعده قبول توبه و انعام بندگان را داده است: هر انسانی که راه خطا پیموده، اگر برگردد، و به سوی پروردگار خود رجوع کند، خدای تعالی توبه او را پذیرفته و او را به دار کرامت و سعادتش برمی‌گرداند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۰۴). دوم اینکه در جاهای مختلف اشاره به دوست داشتن توبه کاران نموده است: خدای تعالی توبه کاران را بسیار دوست می‌دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۳۹۰).

توبه از گناهان اثر فوری در رفع مصائب و گرفتاری‌ها و گشوده شدن درب نعمت‌های آسمانی و زمینی دارد، اما این تنها مربوط به توبه حقیقی می‌باشد. یعنی توبه شریطی دارد که کمترین مرتبه‌اش ندامت است، و معلوم است که اگر کسی از کرده‌های قبلی‌اش ندامت نداشته باشد از گناه دور نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۵: ۳۳۵). نافرمانی خدا که آثار سوئی در زندگی انسان دارد، و بشر هرگز از آن‌ها دست بر نمی‌دارد، و توبه نمی‌کند، مگر به علم و یقین به زشتی آن‌ها، که اگر چنین علمی برای انسان حاصل شود، اولاً ممکن نیست آدمی از آنچه تا کنون مرتکب شده پشیمان نگردد، و ثانیاً وقتی این حالت در دل پا بر جا می‌شود، که پاره‌ای افعال صالح و مخالف آن سیئات انجام دهد، اعمالی که بر رجوع و توبه او دلالت کند. تمامی نکاتی که خدای

عز و جل در شریعت اسلام برای توبه مقرر کرده از قبیل ندامت، و سپس استغفار، و آن گاه مشغول انجام اعمال صالحه شدن، و در آخر از نافرمانی خدا دل‌کندن، همه و همه به این واقعیت‌هایی که بیان شد دلالت می‌کند. البته در کاربرد این روش حدود و مرزهایی هم وجود دارد و در برخی موارد از پذیرش توبه نهی شده است. یکی از مواردی که توبه در آنجا صحیح نیست چون هیچ انتخابی در اختیار انسان نیست، گناهان مربوط به حقوق الناس است، درباره حق الله، توبه تصور دارد، چون خدای تعالی خودش وعده داده از گناهان گذشته توبه‌کاران صرف نظر فرماید، ولی مردم چنین وعده‌ای نداده‌اند. مورد دیگری که توبه در آنجا صحیح نیست در مورد گناهی که انسان آن را در بین مردم سنت و باب کرده، و مردم را از راه حق منحرف ساخته. همچنین توبه در صورتی مؤثر است که مجرم هنوز دستگیر نشده، و اما اگر دستگیر شد هر چه هم توبه کند حکم خدا بر او جاری می‌شود، و حکم خدا به وسیله توبه برطرف نمی‌گردد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۳۹۶). اعمال نکات چهارگانه که علامه در استفاده از روش توبه متذکر می‌شود، باید از جانب مربیان تعلیم و تربیت لحاظ شود، یعنی: فراهم کردن زمینه برای ندامت از عمل ناشایست، آگاهی دادن نسبت به ابعاد منفی عمل، جبران عمل از طریق انجام اعمال شایسته و رعایت حد و مرز در قبول توبه از جانب متولیان تربیت.

جایگاه حب در هندسه هستی

رسیدن به محبت هم در بعد اهداف و هم در بعد معرفت و هم در کاربرد روش‌ها، بالاترین مرتبه‌ای است که در تعلیم و تربیت باید بدان دست یافت. از نظر علامه حب عبارتست از تعلق و ارتباط وجودی بین محب و محبوب و یا به عبارتی انجذاب بین علت مکمل، و بین معلول مستکمل. محبت در بعضی از اقسام آن، طبیعی و در بعضی دیگر خیالی و موهوم و در بعضی دیگر عقلی است و دارای مراتب مختلفی است و شدت و ضعف دارد، چون رابطه‌ای است وجودی و وجود خود حقیقتی است. مشکک یعنی دارای مراتب و معلوم است که آن رابطه وجودی که میان علت تامه با معلولش هست، با آن رابطه که میان علت ناقصه، با معلولش هست، یکسان و در یک

مرتبه نیست، به همین حساب آن کمالی که به خاطر آن چیزی محبوب واقع می‌شود، از جهت ضروری بودن و غیر ضروری بودن و نیز از جهت مادی بودن، مانند تغذی، و غیر مادی بودن، مانند علم، یکسان نیست و بلکه شدت و ضعف دارد. به همین خاطر خدای سبحان از هر جهت اهلیت محبوب شدن را دارد، برای اینکه هستی او به ذات خودش است نه عاریتی و کمال او غیر متناهی است، در حالی که هر کمالی دیگر متناهی و محدود است، و متناهی وجودش متعلق است به غیر متناهی، و این حبی است ذاتی که محال است از بین برود و نیز خدای تعالی خالق ما است و بر ما انعام می‌کند، به همین جهت او را دوست می‌داریم، همانطور که هر منعم دیگر را، به خاطر انعامش دوست می‌داریم. از طرف دیگر، خداوند خلق خود را دوست می‌دارد؛ چرا که حب رابطه‌ای است وجودی- و هستی روابط وجودی، خارج از وجود موضوعات خود و تنزلات آن نیست- لذا نتیجه می‌گیریم که هر چیزی ذات خود را دوست می‌دارد، و چون هر محبی همه متعلقات محبوب خود را نیز دوست می‌دارد، در نتیجه هر چیزی آثار وجودیش را هم دوست می‌دارد.

از اینجا معلوم می‌شود که خدای سبحان بدین جهت که خود را دوست می‌دارد، خلق خود را دوست می‌دارد و اگر خلق خود را دوست می‌دارد، بدین جهت است که انعام و هدایت او را می‌پذیرند. البته این مقدمات بدین معنی نیست که شعور و علم لازمه حب است. اگر می‌بینیم در مورد حب، باید شعور و علم وجود داشته باشد، این لزوم بر حسب مصداق است (چون معمولاً کلمه (حب) را در موارد انسان‌ها به کار می‌بریم و می‌گوییم مادر، فرزند خود را دوست می‌دارد و نمی‌گوئیم: درخت آفتاب را دوست می‌دارد و خود را به سوی نور آن می‌کشد)، و گرنه تعلق وجودی که حقیقت حب عبارت از آن است، از آن جهت که حب است، هیچ مشروط بر وجود علم و شعور نیست و از اینجا روشن می‌گردد که همه قوا و مبادی طبیعی، حتی آن‌ها هم که علم و شعور ندارند، آثار و افعال خود را دوست می‌دارند. از همه آنچه که گذشت نتیجه می‌گیریم حب حقیقتی است که در تمامی موجودات عالم، سریان و جریان دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۶۲۲-۶۲۱).

حال باید دانست حب چه آثاری دارد، که اینچنین در امر تربیت انسان از جایگاه والایی برخوردار است؟ حب در حقیقت تنها وسیله‌ای است برای اینکه میان هر طالبی با مطلوبش رابطه برقرار کند، و حب اگر طالب را به مطلوب و محب را به محبوب می‌رساند، برای این است که نقص محب را به وسیله محبوب برطرف سازد تا آنچه را ندارد دارا شود، و کمبودش تمام و کامل گردد. پس برای محب هیچ بشارتی بزرگتر از این نیست که به او بفهمانند محبوبش دوستش دارد، اینجا است که دو حب با هم تلاقی می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۴). لذا بنده مخلص که اخلاص خود را با محبت به خدا اظهار می‌دارد، هیچ هدفی جز این ندارد که خدا هم او را دوست بدارد، همانطور که او خدا را دوست می‌دارد و خدا برای او باشد همانطور که او برای خدا است، این است حقیقت امر.

چیزی که هست خدای سبحان هر حبی را حب نمی‌شمارد چون حب (که حقیقتش علقه و رابطه‌ای است میان دو چیز)، وقتی حب واقعی است که با ناموس حب حاکم در عالم وجود، هماهنگ باشد، چون دوست داشتن هر چیز مستلزم دوست داشتن همه متعلقات آنست و باعث می‌شود که انسان در برابر هر چیزی که در جانب محبوب است تسلیم باشد. در مورد دوستی خدا هم همین طور است. خدای سبحان که تمامی عالم به سوی او باز می‌گردد، باید دوستی و اخلاص با او توأم با قبول دین او باشد و کسی که خدا را دوست می‌دارد باید به قدر طاقت و کشش ادراک و شعورش از دین او پیروی کند. پس همانطور که حب بنده باعث قرب او به خدا گشته و او را خالص برای خدا می‌سازد و بندگی را منحصر در خدا می‌کند، محبت خدا به او نیز باعث نزدیکی خدا به او می‌گردد و در نتیجه حجاب‌های بعد از بین می‌برد، و حقیقت اینست که حجابی به جز گناه نیست (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۲۵۱-۲۴۸). و به عبارتی دیگر دین خدا که مجموع معارف الهی و دستورات اخلاقی و احکام عملی است، با همه وسعتش جز به اخلاص صرف، تحلیل نمی‌شود، یعنی اگر موشکافی شود، مشاهده می‌گردد که تنها و تنها به اخلاص منتهی می‌شود، و اخلاص همین است که انسان برای خود و صفاتش (یعنی اخلاقش)، و اعمال، و افعال

خود زیر بنائی به غیر از خدای واحد قهار سراغ نداشته باشد، و این اخلاص اگر تحلیل و موشکافی شود جز به حب منتهی نمی‌گردد، این از جهت تحلیل، و اما از جهت ترکیب، حب نامبرده به اخلاص منتهی می‌شود و اخلاص به مجموع احکام شریعت، هم چنان که دین به یک نظر دیگر به تسلیم و تسلیم به توحید منتهی می‌گردد. پس، اخلاص در عبادت جز از راه محبت، تمام و کامل نمی‌گردد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۲۵۳).

اینکه چگونه محبت باعث اخلاص می‌شود؟ باید گفت عبادت خدا از ترس عذاب، آدمی را به زهد و اداری می‌کند، یعنی چشم‌پوشی از لذایذ دنیوی برای رسیدن به نجات اخروی. پس زاهد کارش این است که از محرّمات اجتناب کند. آن کس هم که طمع ثواب دارد طمعش او را وادار به کارهایی از قبیل عبادت و عمل صالح می‌کند تا به نعمت اخروی و بهشت برین نائل شود. و خلاصه خوف زاهد او را وادار به ترک، و رجاء عابد او را وادار به فعل می‌کند و این دو طریق هر یک صاحبش را به اخلاص برای دین وامی‌دارد نه اخلاص برای خدا، احب دین. به خلاف طریقه سوم که طریقه محبت است و قلب را جز از تعلق به خدا از هر تعلقی پاک می‌سازد، و قلب را منحصرأ متعلق به خدا و هر چه که منسوب به خداست - از قبیل دین و آورنده دین و هر چه که برگشتش به خدا باشد - می‌سازد. آری، محبت به هر چیز محبت به آثار آن نیز هست. بنا براین، چنین کسی در کارها، آن کاری را دوست می‌دارد که خدا دوست بدارد، و آن کاری را دشمن می‌دارد که خدا دشمن بدارد. به خاطر رضای خدا راضی، و به خاطر خشم خدا خشمگین می‌شود، و این محبت نوری می‌شود که راه عمل را برای او روشن می‌سازد، و به هیچ موجودی از موجودات عالم و حوادثی که در عالم رخ می‌دهد نمی‌نگرد، و چشمش به هیچ یک از آن‌ها چه بزرگ و چه کوچک، چه بسیار و چه اندک نمی‌افتد مگر آنکه دوستش داشته و زیبایش می‌بیند، چون او از آن‌ها جز این جنبه را که آیات و نشانه‌های خدا و تجلیات جمال مطلق و حسن غیر متناهی و غیر مشوب به نقص و مکروهند نمی‌بیند. و به همین دلیل اینگونه اشخاص غرق در نعمت های خدا و غرق در مسرتی هستند که غم و اندوهی با آن نیست، چون همه عوارض سوء وقتی عارض می‌شوند که انسان سویی را درک نکند، و شر و مکروهی ببیند و کسی که هیچ چیزی را

شر و مکروه نمی‌بیند، جز خیر و جمیل مشاهده نمی‌کند. و این مرحله، مرحله‌ای است که مردم عادی توانایی تعقل و پی بردن به کنه آن را ندارند، مگر به گونه‌ی تصور ناقص (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۱: ۲۱۸).

این دسته سوم که همان طبقه علمای بالله هستند هدف‌شان عالی‌تر از دو دسته دیگر از مردم است، اینان خدا را نه از ترس عبادت می‌کنند و نه از روی طمع به ثواب، بلکه او را عبادت می‌کنند برای اینکه اهل و سزاوار عبادت است، چون خدا را دارای اسماء حسنی و صفات علیایی که لایق شان اوست شناخته‌اند. این دسته از آن جایی که تمامی رغبت‌ها و امیال مختلف خود را متوجه یک سو کرده‌اند، و آن هم رضای خدا است، و تنها غایت و نتیجه‌ای که در نظر گرفته‌اند خداست، لذا محبت به خدا در دل هایشان جایگیر شده است. این دسته خدای تعالی را به همان نحوی شناخته‌اند که خود خدای تعالی خود را به داشتن آن اسماء و صفات معرفی کرده. و چون او خود را به بهترین اسماء و عالی‌ترین صفات معرفی و توصیف کرده، و نیز از آنجایی که یکی از خصایص دل آدمی مجذوب شدن در برابر زیبایی‌ها و کمالات است، در نتیجه، محبت خدا که جمیل علی الاطلاق است در دل هایشان جایگزین می‌شود. پس این دسته از مردم در معرفت اشیاء از راهی سلوک می‌کنند که پروردگارشان بدان راهنمایی کرده و نشانشان داده، و آن راه این است که هر چیزی را آیه و علامت صفات جمال و جلال او می‌دانند، و برای هیچ موجودی نفسیت و اصالت و استقلال نمی‌بینند، و به این نظر به موجودات می‌نگرند که آینه‌هایی هستند که با حسن خود، حسن ماورای خود را که حسنی لایتناهی است جلوه‌گر می‌سازند. و پر واضح است که آن دسته از مردم که نظرشان به عالم هستی چنین نظری باشد خیلی زود نفوسشان مجذوب ساحت عزت و عظمت الهی گشته، و محبت به او آن چنان بر دل‌هایشان احاطه پیدا می‌کند که هر چیز دیگری و حتی خود آنان را از یادشان می‌برد، و رسم و آثار هوا و هوس و امیال نفسانی را به کلی از صفحه دل‌هایشان محو می‌سازد. با چنین نظر و دیدی، می‌بیند که آنچه هست، همه حسن و زیبایی و محبوب است، مگر آن چیزهایی که پروردگارش به او دستور داده باشد که مکروه و

دشمن بدارد، و خلاصه چنین کسی غیر از پروردگارش دیگر هیچ هم و غمی ندارد، و به هیچ چیز دیگر نمی‌پردازد. و همه اینها برای این است که چنین کسی همه عالم را ملک پروردگار خود می‌بیند، و برای احدی غیر خدا بهره و نصیبی از هیچ ناحیه عالم قائل نیست و همچنین در هیچ حادثه‌ای که او به وجود می‌آورد، چون و چرا نمی‌کند. این است آن زندگی طیب، و پاکی که هیچ شقاوتی در آن نیست (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۹۹-۲۰۰). چنین کسانی از خوف و رجا و تهدید و تطمعی که در دعوت دینی هست چیز دیگری تلقی می‌کنند، وقتی به تهدید از آتش برمی‌خورند از آن آتش، آتش فراق و دوری از پروردگار را می‌فهمند، و همچنین از شنیدن وصف بهشت به نعمت وصل و قرب ساحت او و خشنودی او منتقل شده و مشتاق آن می‌گردند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۵۲).

در نهایت باید گفت: تنها محبت است که در تربیت انسان متکامل، موثر می‌باشد و دیگر روش‌های تربیتی هرچند اثربخش می‌باشند اما انسان را به هدف عالی و نهایی زندگی او نخواهند رسانید. تنها محبت است که هدف زندگی را واقعی می‌سازد، معرفت انسان را به خدا و جهان، معرفتی عالی می‌گرداند و در عمل هم اخلاص و رضای خداوند را به همراه دارد. رسیدن به این منظور می‌تواند از طریق روش‌های مبتنی بر محبت آسان تر شود. البته این نکته لازم به ذکر است که در روش‌های مبتنی بر محبت باید هر دو جنبه موجود در این روش‌ها را مورد توجه قرار داد. یک جنبه این روش‌ها دلالت بر رابطه مبتنی بر محبت، در کاربرد روش دارد و جنبه دیگر در پی نتیجه‌ای است که کاربرد روش تربیتی خواهد داشت و آن تقویت بعد حبی انسان (در رابطه با خالق جهان) است. به عبارتی در برخی روش‌ها رابطه محب و محبوب پررنگ تر است و در برخی روش‌ها اثر و نتیجه یعنی رسیدن به محبت پررنگ تر می‌باشد. در ادامه به چهار روش مهم در این حیطه تربیتی اشاره شده است.

رویکردهای مربوط به روش محبت:

تقلید (الکوبرداری): تقلید روشی است که بر مبنای محبت بین محبوب و محب صورت می‌گیرد. محبت در این رابطه عاملی می‌شود که محب در ابعاد مختلف فکری، اخلاقی و رفتاری

خود را شبیه به محبوب نماید. البته تقلیدی صحیح است که در ورای محبت آن، دلیلی عقلی هم وجود داشته باشد. چرا که بسیاری از محبت‌ها به دلایل واهی و نادرست می‌باشد و تقلیدی هم که به دنبال این نوع محبت ایجاد شود، گمراه کننده خواهد بود. تقلید ممدوح آنست که انسان پس از شناخت و ایمان به خداوند بر اساس محبت، الهی شده و در تمامی ابعاد به خالق هستی نزدیک شود و این امر از طریق تربیت به وسیله سرمشق و الگو از صفات باری تعالی که جلوه ای از آن در اولیایش تجلی یافته، امکان پذیر خواهد بود.

از نظر علامه رسم قرآن بر ذکر علل و اسباب تعلیماتش می‌باشد و از اطاعت و تقلید کورکورانه و بدون دلیل نهی می‌کند و خدای تعالی در عین اینکه حقیقت سعادت بشر را به او تعلیم می‌دهد، علت آن را هم بیان می‌کند تا کورکورانه نپذیرفته باشد، بلکه بفهمد که حقایق دینی، همه به هم ارتباط دارد. خدای تعالی بندگان را امر فرموده که هیچ سخنی را نپذیرند و هیچ امری را اطاعت نکنند، مگر بعد از آنکه وجه آن سخن و فلسفه آن اطاعت را فهمیده باشند و آن گاه از این دستور کلی، دو مورد را استثناء نموده، دستور داده که نسبت به خود او تسلیم مطلق باشند و همین دستور خود را هم توجیه می‌فرماید به اینکه خدای تعالی تنها کسی است که مالک علی الاطلاق ایشان است. پس ایشان حق ندارند بخواهند، مگر چیزی را که او خواسته باشد، تنها باید کاری را بکنند که خدا از ایشان خواسته، و خلاصه به تصرفات خدا در ایشان تن در دهند. مورد دوم اینکه، به ایشان امر فرموده که آنچه را رسول او ابلاغ می‌کند، به طور مطلق اطاعت کنند و همین دستور را نیز اینطور توجیه می‌فرماید، که چون رسول خدا (ص) از پیش خود چیزی نمی‌گوید، و دستوری نمی‌دهد، آنچه می‌گوید ابلاغ دستورات خداست پس در حقیقت این دو مورد هم استثنا نشده، چون خود این دو دستور و یا به عبارت دیگر آن دو اطاعت بی چون و چرا را هم توجیه کرده و برایش دلیل آورد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۵۷۴).

پس تقلید از غیر، برای یکی از دو جهت جائز نیست یا برای این که آن شخص خودش گمراه است و سخنش گمراهی است، معلوم است که گمراه را نباید در گمراهی اش پیروی کرد. و

یا برای این که هر چند سخنش حق است و پیروی حق واجب است، لیکن او از این سخن حق منظور فاسدی دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴۷۳: ۱۷). البته مذموم بودن تقلید جاهل از جاهلی مثل خود وقتی است که دومی حقیقتاً جاهل باشد و بین او و مقلدش هیچ امتیازی نباشد، و اما اگر دومی جاهل اصطلاحی باشد و لیکن حقیقتاً جاهل نباشد مثلاً از شخص سومی که عالمی خبیر و راهنمایی بصیر باشد پیروی کند. در چنین فرضی تقلید جاهل از چنین جاهلی قبیح نیست، برای اینکه این در حقیقت با راهنما راه پیموده، و مثل مقلدش عیناً مثل کوری است که دست به دست بینای جاهلی داده که آن جاهل با راهنمایی عالمی خبیر و راهدانی بصیر راه می‌پیماید (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۲۳۴).

تقلید در آن مسائلی که خود انسان می‌تواند به دلیل و علتش پی ببرد، تقلید کورکورانه و غلط است، هم چنان که اجتهاد در مسئله‌ای که اهلیت ورود بدان مسئله را ندارد، یکی از رذائل اخلاقی است، که باعث هلاکت اجتماع می‌گردد، پس افراد اجتماع، نمی‌توانند در همه مسائل مجتهد باشند، و در هیچ مسئله‌ای تقلید نکنند، و نه می‌توانند در تمامی مسائل زندگی مقلد باشند، و سراسر زندگیشان پیروی محض باشد، چون جز از خدای سبحان، از هیچ کس دیگر نباید اینطور پیروی کرد، یعنی پیرو محض بود، بلکه در برابر خدای سبحان باید پیرو محض بود، چون او یگانه سببی است که سایر اسباب همه باو منتهی می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۲۴۳).

عبادت: ایمان عبارت است از علم به چیزی به التزام به مقتضای آن، به طوری که آثار آن علم در عمل هویدا شود، و نیز از آنجایی که علم و التزام هر دو از اموری است که شدت و ضعف و زیادت و نقصان می‌پذیرد، ایمان هم که از آن دو تالیف شده قابل زیادت و نقصان و شدت و ضعف است، پس اختلاف مراتب و تفاوت درجات آن از ضروریاتی است که به هیچ وجه نباید در آن تردید کرد. عبادت هم که همان بعد عملی ایمان است چیزی جز اظهار خضوع و مجسم نمودن بندگی بنده نیست. عابد در عبادتش می‌خواهد این معنا را مجسم سازد، که من به جز آنچه معبودم اراده کرده اراده نمی‌کنم، و به جز آنچه او راضی است عمل نمی‌کنم. و بنابراین، هر کس هر چیزی را اطاعت کند در حقیقت او را عبادت کرده و او را معبود خود گرفته است، پس اگر

روش‌های تربیت فردی- اخلاقی از منظر علامه طباطبایی (ره) / ۷۱

هوای نفس خود را اطاعت کند، آن را الله خود گرفته و پرستیده است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۸: ۲۶۳ و ۳۸۹).

عبادت نزدیک‌ترین راه به سوی خداوند است. اما فعل عبادی باید فعلی باشد که صلاحیت برای اظهار عبدیت عبد را داشته باشد، مانند سجده و رکوع کردن و هرچه این صلاحیت بیشتر باشد، عبادت بیشتر، و عبدیت متعین‌تر می‌شود، و از هر عملی در دلالت بر عزت مولویت، و ذلت عبودیت، روشن‌تر و واضح‌تر، دلالت سجده است، برای اینکه در سجده بنده به خاک می‌افتد، و روی خود را به خاک می‌گذارد و هیچ شکی نیست در اینکه روح و مغز عبادت بنده هم عبارت است از همان بندگی درونی او، و حالاتی که در قلب نسبت به معبود دارد که اگر آن نباشد، عبادتش روح نداشته و اصلاً عبادت به شمار نمی‌رود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۸۹ و ۵۰۷).

روش عبادت با رعایت شرایطی که علامه بدان اشاره دارد از جمله داشتن ظاهر و باطن مناسب؛ روشی است که تاثیر به سزایی در توجه انسان به خالق هستی دارد و ناگفته پیداست که عبادت همراه با محبت، بیشترین تاثیر را در تربیت انسان دارد؛ چراکه از سر رفع تکلیف و انجام وظیفه نیست بلکه رابطه ای است که بر مبنای عشق پایه گذاری شده است. پس می‌توان گفت محبت و عبادت رابطه ای دو سویه دارد که از طرفی محبت منجر به نیکویی صورت و سیرت عبادت شده و از طرف دیگر عبادت منجر به فزونی محبت به خالق جهان می‌شود. یکی از برجسته‌ترین اقسام عبادت که در آن توجه به خالق و نوع رابطه فقر با او نمایان می‌شود، عمل عبادی دعا است. در دعا انسان با خالق خود به راز و نیاز می‌پردازد و خواسته خود را به درگاه او می‌برد. این امر عامل مهمی در دل بریدن انسان از عوامل مادی و توجه داشتن به علت العلل خواهد داشت (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۲: ۸۶).

روش عبادت می‌تواند به عنوان روشی بازدارنده در جریان تربیت از سوی مربیان اعمال شود. یعنی نتیجه عبادت بر مبنای محبت، بهترین عامل برای انضباط درونی متربیان است.

تجسم نعمت: استفاده از شیوه یادآوری نعمت‌های الهی به منظور احیای پیوند قدسی مخلوق و خالق از جمله روش‌های مفید در راستای ایجاد رابطه بر مبنای محبت بین عابد و معبود می‌باشد. چراکه همانطور که قبلاً اشاره شد، انسان کسی را که به او انعام می‌کند دوست می‌دارد. مبنای چنین روشی بر اصل تجسم تجربه‌های مثبت استوار است. این مبنا اشاره به این مطلب دارد که تجسم تجربه‌های مثبت پیشین توسط فرد، منشأ تأثیری در جهت احیای آن در درون وی خواهد بود. با نظر به مبنای مذکور، اگر بخواهیم پیوند قدسی و یا فطرت آدمی را در رابطه با خالق جهان بیدار کنیم، یکی از روش‌ها یادآوری نعمت‌های الهی در گذشته زندگی فرد خواهد بود (باقری، ۱۳۸۰: ۱۳۹-۱۳۸).

سلوک النفس: این روش به معنای ترک لذائد جسمانی و تن به ریاضت دادن، به واسطه حب به پروردگار و دست‌یابی به خودشناسی و سپس خداشناسی می‌باشد. از نظر علامه با ترک لذائد جسمانی و تن دادن به ریاضت به طور موقت یا مستمر، قدرت شگرف نفس بارز می‌شود. زندگی و سعادت انسان به گونه‌ای است که نمی‌تواند از راه بی بند و باری در تمتعات حیوانی تحصیل شود، چون این امور آدمی را به مقصود نمی‌رسانند، پس ناگزیر باید هوای نفس را ترک گفته و تا اندازه‌ای از آزادی در هر چیزی که نفس هوشش کند دست بردارد، و ناچار باید مجذوب یک و یا چند سبب از اسباب‌هایی که ما فوق سبب‌های مادی عادی است شده و نزد او تقرب جسته و پیوندی با او برقرار سازد، و این تقرب و اتصال زمانی حاصل می‌شود که در برابر اوامر او خاضع باشد، و این تسلیم و خضوع خود امری است روحی و نفسانی که جز با اعمال و تروک بدنی محفوظ نمی‌ماند. این افعال و تروک همان دستورات عبادی دین مانند نماز و سایر مراسم دینی و هر چیز دیگری است که برگشتش به آن مراسم باشد. و معلوم است، که برگشت همه این مراسم و این عبادات و مجاهدات به یک نوع اشتغال به امر نفس است، زیرا انسان فطرتاً احساس می‌کند که هیچ‌و اجبی را از دین انجام نمی‌دهد و هیچ حرامی را از دین ترک نمی‌کند مگر برای همین جهت که نفسش از این راه منتفع و تربیت شود. انسان حتی برای یک لحظه از لحظات وجودش از مشاهده نفس و حضور ذات خود خالی نیست و مسلماً آدمی در این مشاهده و

حضور خطا ندارد، و اگر هم احیانا دچار خطا شود خطایش در طرز تفسیری است که بر حسب نظریه علمی و بحث فکری است. اثر ریاضت این است که برای نفس حالتی حاصل شود که بفهمد می‌تواند مطلوب را انجام دهد، وقتی ریاضت صحیح و تمام بود، نفس به گونه‌ای می‌شود که اگر مطلوب را اراده کند حاصل می‌شود، حالا یا به طور مطلق اراده کند و یا با شرایط خاصی. بنابراین، اعتماد قدرت مطلقه الهی به هر درجه که در انسان بالغ شود به همان اندازه اشیا برایش رام و منقاد می‌شوند.

البته نباید چنین نتیجه گرفت که دین عبارت است از عرفان و تصوف، یعنی معرفت النفس چنان که بعضی از اهل بحث از مادیین همین توهم را کرده و در نتیجه روش‌های زندگی دایر بین مردم را به دو قسم تقسیم نموده، یکی مسلک و روش مادیت و یکی عرفان. طریقه معرفت النفس طریقی است که خود وسیله معرفت به پروردگار است، این طریقه معرفت النفس همان معرفت النفسی است که دین هم مردم را به آن دعوت نموده و آن را تا اندازه‌ای می‌پسندد، و این طریقه همین است که انسان به معرفت نفس خود از این نظر پردازد که نفس را آیتی از آیات پروردگار خود بلکه نزدیک‌ترین آیه‌های پروردگارش به خود می‌داند. این نکته نیز لازم به تذکر است که مساله عرفان نفس، مساله فکری و نظری نیست، بلکه مقصدی است عملی که جز از راه عمل نمی‌توان معرفت تام و کامل در باره آن بدست آورد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۲۷۵-۲۷۶).

باید توجه داشت که روش عرفان نفس دارای مراحل و منازل است که هر کس در حد حب خود به پروردگار، سختی آن مراحل را تحمل نموده و بدان دست می‌یابد. البته جایی که محبت وجود داشته باشد، دیگر سختی معنا ندارد. علامه در رابطه با طریق طی نمودن این مراحل می‌گوید: جهان دارای عالم ماده، مثال و عقل است. ماده صورت‌های مثالی نفس است که این صورت‌ها بستگی و تعلق به عالم ماده دارند، و این عالم خود، سراپا وهم و اعتبار است.

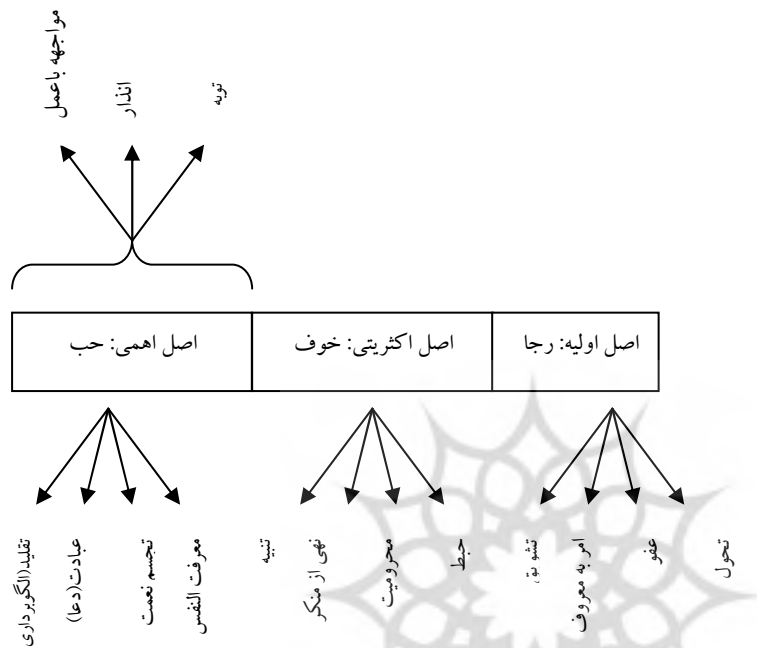
پس نفس در این عالم ملکات و احوالی را کسب می‌کند که برخی از این ملکات و احوال با شأن سابقه، سازگار و هماهنگند و برخی ناسازگار و ناهماهنگ، پس این عالم ماده، شاغل

و حاجب و مایه پوشیدگی عوالم بالاتر است و چه بسا، ملکات کسب شده، خود حجاب‌هایی باشند که در اثر چسبیدن به زمین و دوستی دنیا و غفلت از حق پدید می‌آیند. و بسا نیز امر خلاف این بوده و موجب پدید آمدن ملکات، روی برتافتن از زخارف دنیوی و کالای بی بهای دنیا و دوری جستن از عوارض این عالم پست و فرودین و بریدن از دل‌بستگی و تعلق بدان و توجه و خوگرفتن با ماوراء آن است. پس نفس پس از انقطاع و بریدن از عالم ماده، بر صورت‌های سازگار و خوشایند ذات خویش از عالم انوار مثالی و روحی دست می‌یابد و با آن‌ها دمساز می‌گردد. پس نفس در این حال از «روح و ریحان و جنت نعیم» باخبر می‌شود و صورت‌های کمالی و لذت‌های روحانی اش، نسبت به عالم مثال نزولی، افزایش می‌یابد. و هرگاه ملکاتی که در نفس اکتساب کرده است، حاجب و پوشاننده کلیات نبوده باشد، نفس احیاناً بر انوار عالم تجرد و موجودات آن که در ارزش و منزلت و زیبایی و کمال، قابل اندازه‌گیری و مقایسه و سنجش با کمالات عالم مثال نیستند نیز اشراف می‌یابد. و این احاطه و اشراف نفس، تکرار و استمرار می‌یابد تا نفس به مقام تمکن می‌رسد و در آن استقرار پیدا می‌کند و آنگاه، درجه درجه، ترقی کرده تا به نشأه اسماء می‌رسد که آن عالمی پاک و خالص و دور از هر قید و آلودگی است، آن عالم سراسر بها و ارزش است و نفس در آنجا، علم محض، قدرت محض، حیات محض، وجود و ثبوت، و شادمانی محض را مشاهده می‌کند و تا آنجا پیش می‌رود که به اسماء و صفات می‌پیوندد، آنگاه در ذات والای خداوند فانی می‌شود و سپس به تبع غیب حق، غایب می‌گردد، و به فنا ذاتش فانی شده و با بقاء خداوند سبحان که از هر نقص و زشتی پاک است، باقی می‌گردد و البته این در صورتی است که ملکات و خوی‌های پاک نفس، سازگار با عالم قدس و پاکی باشد. چیزی که اشاره و تنبیه بر آن در اینجا اهمیت دارد این است که اینگونه امور، اموری هستند که در وقوعشان حاجت دارند به اینکه نفس از هر چیزی که از خود خارج است و مخصوصاً از لذائذ جسمانی منصرف شده و لحظه‌ای به خود متوجه شود و لذا در باب ریاضت نفس با اینکه دارای انواع مختلف و بی‌شماری است، مع ذلک در همه آن‌ها اجمالاً مخالفت با نفس و آن را از امور خارج از خود پرهیز دادن اساس کار به شمار می‌رود، و این نیست مگر برای اینکه فرو رفتن نفس در خواسته‌ها و شهوات

خویش انسان را از پرداختن به خود منصرف ساخته و به شهوات و امور خارج از خود راهنمایی می‌کند، نتیجتاً نیروی شگرف نفس را که باید صرف یک کار- اصلاح خود- شود در آن شهوات تقسیم و پراکنده نموده و آن را از اصلاح خویش باز داشته و سرگرم شهواتش می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۱۷۴).

می‌توان از آنچه که علامه درباره معرفت النفس بیان کرده است در رابطه با تربیت چنین نتیجه گرفت که: ۱- محبت به پروردگار آدمی را به آن مرتبه می‌رساند که چیزی جز نزدیکی و فانی شدن در حق نخواهد و لذا در این راه از هیچ عملی صالحی فروگذار نشود. ۲- راه قرب به پروردگار ترک بیشتر لذایذ مادی و اکتفا نمودن به رفع احتیاجات و نزدیکی به انوار ملکوتی است. ۳- تنها طریق عملی و صحیح برای ترک لذایذ مادی (ریاضات نفسانی) دستوراتی است که در معارف دینی آورده شده است.





روش های تعلیم و تربیت

منبع: مولف
پروژه شگانه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه گیری:

تربیت انسان در همه ابعاد وجودی علمی، اجتماعی، جسمی و... حائز اهمیت می‌باشد. تربیت فردی- اخلاقی، یکی از ابعاد اولیه‌ای است که تأثیری مستقیم بر روی تعالی و مطلوبیت دیگر جنبه‌های تربیتی انسان دارد؛ به گونه‌ای که گاه اثربخشی ابعاد دیگر را تحت الشعاع قرار می‌دهد؛ چراکه تجربه عملی روندهای تعلیم و تربیت به خوبی نشان داده است که علم، بدون تعهدات اخلاقی، زیانبار و عمل در اجتماع بدون کنترل‌های اخلاقی درونی، ناکارآمد بوده است. لذا برنامه‌ریزان و متولیان تعلیم و تربیت باید در کنار توجه به ابعاد تربیت اجتماعی و علمی فراگیران، به این جنبه نیز اهمیت فراوان دهند. به همین منظور باید تربیت فردی- اخلاقی به عنوان یکی از ابعادی که اکثراً در جریان تربیت مورد غفلت و کم‌توجهی قرار می‌گیرد، از جانب برنامه‌ریزان مورد اهتمام واقع شود و مبانی، اهداف و روش‌های دست‌یابی به آن از منابع اصیل دینی استخراج گردد.

یکی از زوایایی که می‌توان به روش‌های تربیت فردی- اخلاقی توجه نمود، تربیت از زاویه خوف، رجا و حب می‌باشد. علامه طباطبایی(ره) به این سه روش عنایت خاص داشته‌اند و تربیت افراد را در گرو کاربرد همگی این رویکردها دانسته‌اند. البته ارزش هر یک از این رویکردها در عمل یکسان نمی‌باشد و هدف نهایی و اوج تعالی روش‌های تربیتی را در رسیدن به روش حب دانسته‌اند. یعنی افراد باید در جریان تربیت به نقطه‌ای برسند که انجام و ترک اعمال برای آن‌ها ناشی از علاقه و معرفتشان نسبت به خالق هستی باشد، نه اینکه ترس از عذاب و یا شوق به نعمت به عمل و ادارشان نماید. در رویکردهای تربیتی نیز باید از طریق بالا بردن معرفت فراگیران نسبت به خوبی یک عمل و بدی عمل دیگر، رویکرد حب و بغض را جایگزین رویکردهای خوف و رجا نمود، تا از این طریق روش‌های تربیت بیرونی(خوف و رجا) جای خود را به تربیت درونی و انسان‌ساز (حب) دهد.

منابع و مأخذ

باقری، خسرو (۱۳۸۰). پژوهشی برای دستیابی به فلسفه آموزش و پرورش جمهوری

اسلامی ایران، سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی، نشریه شماره ۳۲۶.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱، چاپ

بیست و سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۲.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۳.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۴.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۶.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۷.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۸.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۹.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۱۱.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۱۲.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۱۵.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۱۷.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۱۸.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان، ج ۲۰.

