

تعلیم و تربیت در اندیشه ابو علی مسکویه و فاضل نراقی

علی هدایتی*

چکیده

این نوشتار در صدد آن است تا با سنجش محتوایی میان دو این اثر فاخر گرانسنگ تهذیب الاخلاق و جامع السعاده برخی مباحث مربوط به تعلیم و تربیت را بررسی نماید. در این میان، اساسی‌ترین وجه تمایز نظام تربیتی و اخلاقی اسلام، وجود مبانی مقدم و ثابت برخاسته از منابع دینی، و شمول‌نگری نسبت به تمامی ابعاد وجودی انسان است.

محبت و مهرورزی در هر دو گرایش، از مؤثرترین و کارآمدترین شیوه‌های تعلیم و تربیت معرفی شده است. هر دو مؤلف، بر این باورند که عدالت اجتماعی بدون زیر ساخت محبت بنیان ندارد. علامه نراقی، با طرح بحث زیبای نشانه‌های محبت به خداوند متعال، در صدد ارائه معیار برای تشخیص صحت ادعای دوستی و محبت به خداوند سبحان بر آمده است. وی از نشانه‌های صداقت در محبت الاهی را، دوست داشتن مرگ عنوان نموده، و بوعلی مسکویه نیز علاج خوف از مرگ را به حکیم شدن می‌داند.

در سنجش میان مراحل تربیت و شکوفایی فضایل اخلاقی، هر دو اثر بر این نکته تأکید دارند که رعایت هماهنگی بین مراتب تربیت با مراحل طبیعی رشد لازم است. همچنان که، هر دو دیدگاه، اجتماعی بودن و مخالطه با مردم را از ارکان تحصیل سعادت دانسته، و تصور انزوای مطلق و عدم آمیزش با مردم، برای رسیدن به کمال را پنداری باطل و شیوه‌ای انحرافی می‌دانند. در عین حال، جامع السعادات با بهره‌گیری از منابع نقلی و در مقام جمع بین روایات، گوشه‌گیری و عزلت را برای عده‌ای در شرایط خاص، سودمند یافته است.

کلید واژه‌ها: تعلیم و تربیت، مهرورزی، عشق، محبت، رشد اجتماعی، عزلت و معاشرت، سنجش محتوایی.

مقدمه

اخلاق پژوهان مسلمان با باور به نقش شگفت‌انگیز تهذیب اخلاق در تطهیر جان آدمی، تألیفات محققانه‌ای که جامع سعادت انسان‌ها است، به رشته تحریر درآورده‌اند. از میان این گنجینه‌های فاخر، دو اثر مهم اخلاقی، تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق ابوعلی مسکویه در قرن پنجم هجری و جامع السعادات ملا محمد مهدی نراقی، در قرن سیزدهم هجری می‌باشد. که نقطه عطفی در تألیف کتب اخلاقی به شمار می‌آیند و با دو شیوه نسبتاً متفاوت نگارش یافته‌اند. فضای نگارشی تهذیب الأخلاق، فلسفی صرف است که با استدلال‌های متین، در تحکیم بنیاد فکری مطالعه‌کننده آن، بسی مؤثر است. روح تألیفی جامع السعادات، آمیخته‌ای از بهره‌های عقلی و نقلی است که شاهد گوارای حکمت متعالیه را به کام خواننده آن تازه می‌گرداند.

حکیمان اخلاقی، از جمله مؤلفان دو اثر ارزنده تهذیب الأخلاق و جامع السعادات، نفس آدمی را دارای سه قوه متباین می‌دانند: قوه‌ای که تمیز و تفکر در حقایق امور، به آن مربوط است، قوه «عقله» یا «ملکیه» گویند که در بدن انسان، ابزار آن مغز است. همچنین قوه‌ای که خشم، خوف، بی‌باکی، سلطه‌جویی و رفعت‌طلبی به آن مربوط است، قوه «غضبیه» یا «سبعیه» است که ابزار بدنی آن قلب است. و قوه‌ای که شهوت و میل انسان به غذا، مسکن، زناشویی و دیگر لذات حسی به آن مربوط است، قوه «شهویه» یا «بهیمیّه» گویند که ابزار آن در بدن، کبد است. روشن است هر کدام از این قوا، بر حسب مزاج، عادت و تأدیب، قوی یا ضعیف می‌شود. فضیلت‌ها، حالت اعتدال اخلاق و حد وسط بین افراط و تفریط است. بنابراین، هر یک از فضایل چهارگانه عفت، شجاعت، حکمت و عدالت، حالت افراط و تفریطی دارند که مذموم‌اند و رذیلت به شمار می‌آیند. کوتاهی‌ها و زیاده روی‌ها بر حسب افعال، حالات، زمان‌ها و سایر جهات بسیارند. از این رو، رذایل بی‌شمارند و انگیزه‌های گرایش به شرّ بسیار بیش از دواعی میل به خیر است. هرگاه قوه عقله، بر دیگر قوا غالب شود، و سایر قوا مطیع فرمان او باشند، در این صورت کارهای همه قوا، رو به اعتدال خواهد بود.

در باره فضیلت اعتدال و مراتب تربیت‌پذیری نفس می‌توان گفت: «توسط در فضیلت» یا همان «اعتدال» به عقیده هر دو دانشمند، همان طور که در کمال عملی (قوه تحریکی)

جاری است، در کمال نظری (قوه ادراکی) هم جریان دارد.^۱ برای مثال، سهولت تعلّم را حدّ وسط میان سرعت در آموزش، که هیچ اندیشه‌ای در ذهن ثبات نداشته باشد، و میان کودنی که به سبب آن، توانایی برای آموزش وجود نداشته باشد، می‌داند. و یا حکمت را حدّ واسط میان جریزه، که استعمال فکر است در آنچه شایسته نیست، و میان ابله‌ی، که نقص قوه عاقله است، معرفی می‌کند. همچنین هر دو معتقدند که عقل به مدد شریعت است که توان ترسیم شیوه توسط و نحوه اعتدال در هر یک از قوای انسان را دارد.^۲

۱. مبانی تربیت اخلاقی در اسلام

آدمی، با همه صفات، قوا و خلقیات، موجودی دگرگون شونده است و می‌تواند تحت تأثیر تعلیم و تربیت، به کمال عقل نظری و عقل عملی نایل آید. تربیت‌پذیری در انسان‌ها، مراتبی دارد: برخی، به تربیت نزدیک و برخی، از آن دورند. برخی خیر و بعضی شریر و مابقی متوسط‌اند. دسته اخیر، از جهت قبول اخلاق فاضله، و پذیرش تربیت صحیح، خود دارای مراتب بی شماری هستند. چنانچه انسان، به حال خود رها شود و تحت تعلیم و تربیت قرار نگیرد، به همان حالت طبیعی خود در کودکی، رشد خواهد کرد و به آنچه با طبع او سازگارتر است، از غضب، لذت، شهوت‌طلبی و سایر خلقیات ناشایسته، رو خواهد آورد. اما دین، با توصیه‌ها، دستورها و برنامه‌هایش، افراد را از همان دوران کودکی و نوجوانی، بر پایه اخلاق و رفتار پسندیده، تربیت می‌کند، و آدمی را برای پذیرش حکمت و جستجوی فضیلت‌ها، و نیل به سعادت و کمال، آماده می‌سازد.

در این جا مناسب است نگاهی کلی به پایه‌ها و مبانی تربیت اخلاقی، که از سوی عالمان مسلمان، مورد اهمیت و توجه قرار گرفته، بیفکنیم:^۳

اول. جهت‌گیری‌های تربیت اخلاقی در اسلام، پیش از هر چیز، مبتنی بر تصور و نگرشی است که اسلام و فلاسفه اسلامی، از جهان و انسان ارایه می‌دهند. نوع نگاه ما به هستی، و انسان به عنوان تنها موجود صاحب عقل و اندیشه، و تنها موجودی که به طور عام، موضوع تربیت، و به گونه خاص، تربیت اخلاقی قرار می‌گیرد، بر تصمیم‌گیری‌های مربوط به برنامه تربیت اخلاقی، تأثیر می‌گذارد.

دوم. تربیت اخلاقی از منظر اسلام، بر بنیان‌هایی استوار است که از نوعی دوام، استمرار، ثبات و تقدم برخوردار می‌باشد. دین، و آنچه از طریق دین به انسان می‌رسد، یکی

از این مبانی و بنیان‌هاست. از اساسی‌ترین وجوه تمایز میان تربیت و اخلاق اسلامی، نسبت به سایر نظام‌های تربیتی و اخلاقی، وجود همین مبانی مقدم و ثابت است. آن گونه که فقدان این بنیان، در نظام‌های تربیتی سایر ملل، موجب جهت‌گیری تربیت اخلاقی آن جوامع، به سمت جنبه‌های لیبرالی و فارغ از ارزش، و گریز از آموزه‌های نظام‌مند دینی شده است. در حالی که، تربیت اخلاقی در اسلام، کاملاً مبتنی بر ارزش‌های الهی و دینی است. البته ثابت بودن بنیان دینی، به معنای ثابت بودن فهم و نگرش ما از دین نیست، بلکه به معنای ثابت بودن حضور دین در برنامه تربیت اخلاقی است. از این‌رو، نمی‌توان تربیت اخلاقی، فارغ از ملاحظات دینی داشت. همچنین بنیان‌های دینی اسلام دستخوش تغییرات زمان قرار نمی‌گیرند، همواره ثابت هستند. همچنین تأکید بر مقدم بودن بنیان‌های تربیت اخلاقی، به معنای وجود نظریه‌های پذیرفته شده و پیشین برای تربیت اخلاقی در اسلام است.

سوم. دین مقدس اسلام به عقل و تعقل، بها داده است. تربیت اخلاقی را به نوعی تربیت عقلانی و قوه استدلال می‌داند. جایگاه عقل، تا آنجا است که حتی فلاسفه، مفسران و متکلمان نیز قایل به تناظر عقل و شرع هستند، و شرع را با محک عقلانیت و مستدل بودن، توجیه می‌کند؛ یعنی بر شرع عقلی و بر عقل شرعی تأکید دارند. این امر بیانگر ضرورت وجود رویکرد عقلانی، در اعمال تربیتی و اخلاقی است. تأکیدات فراوان قرآن، به تعقل و تفکر و تدبیر، دلیل بر اهمیت والای عقل در اعمال و رفتار روزمره ما است. در عین حال، علاوه بر این تأکیدات، بر شهود، درون و تحولات درونی نیز توجه شده است؛ یعنی در امر تربیت اخلاقی، باید به تحول درونی نیز توجه داشت. قرآن کریم، هرگاه از هدایت بشر صحبت می‌کند، این هدایت، بیشتر هدایت درونی و قلبی و شهودی است. برای مثال، می‌فرماید: «خداوند، هدایت آن‌هایی را که هدایت یافته‌اند، افزون خواهد نمود». (مریم: ۷۶) توضیح آنکه از منظر قرآن و اسلام، شهود، به معنای آن چه که امروزه روان‌شناسان و فلاسفه جدید از آن به عنوان امر میلی و انگیزشی و خواهش درونی یاد می‌کنند، و یا آنچه که دانشمندان از آن به عنوان نوعی خلاقیت نام می‌برند نیست، بلکه شهود از منظر اسلام، به معنای تحول درونی و باطنی است که فرد را به یک منشأ متعالی (خداوند) وصل می‌کند، و آدمی را واجد دریافت الهامات و مکاشفات دینی و مذهبی

می‌نماید. از این‌رو، خداوند آنجا که از هدایت‌پذیری انسان و از افزون شدن هدایت‌آدمی سخن به میان می‌آورد در واقع، از این تحول درونی و باطنی، و آمادگی پذیرش الهامات و هدایت‌های الهی سخن می‌گوید. در آیهٔ فوق، از افزایش هدایت، پس از هدایت یافتن سخن می‌گوید. این هدایت، یافتن همان تحول اشرافی و شهودی و درونی فرد است. بر این اساس، تربیت اخلاقی در اسلام، هم جنبهٔ عقلانی و هم جنبهٔ زیبایی‌شناختی دارد.

چهارم. اگر چه امروزه، نظریه‌های تربیت اخلاقی، حرکت‌هایی را برای حذف منابع مقتدر و اصل الگومحور بودن تربیت اخلاقی آغاز کرده‌اند که پست مدرنیسم، آخرین حرکت مبتنی بر این رویکرد است،^۴ اما بر خلاف آنها، در تربیت اخلاقی اسلام، کتاب و سنت، و الگوهای دینی و مذهبی دارای جایگاه خاصی هستند. در اجرای برنامه‌های تربیت اخلاقی، باید توجه اصلی به قرآن و سنت باشد. خداوند می‌فرماید «آنها چیزی جز آنچه خداوند بخواهد، نمی‌خواهند. (انسان: ۳۰) این به معنای حضور و ارادهٔ خداوند در اعمال و تصمیمات ما است. همچنین قرآن می‌فرماید: «خداوند امر می‌کند آنها را به اعمال نیک و نهی می‌کند آنان را از اعمال بد و شر» (اعراف: ۱۵۷). امر و نهی کردن، خود دلیل حضور منبعی قدرتمند در عرصه رفتار و اعمال ما است. بنابراین، پذیرش منابع مقتدر هدایت‌کننده رفتار و اعمال تربیتی و اخلاقی (قرآن است)، خود به ایده‌الگوگرایی در تربیت اخلاقی منجر می‌شود. دستور خداوند به اطاعت انسان‌ها از او و رسولش، و کسانی که جانشین رسول و ولی امر مردم هستند. (نساء: ۵۹) مؤید اصل الگوگرایی^۵ در تربیت اخلاقی اسلام است. اینکه پیامبر عظیم‌الشان اسلام ﷺ الگوی حسنه برای ما در امر تربیت، به خصوص تربیت اخلاقی معرفی می‌شود: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱) خود تأکید بر نقش الگوها در تربیت اخلاقی است.

پنجم. تربیت اخلاقی اسلامی، تأکید بر تلفیق جنبه‌های گفتاری و کرداری در عرصه تربیت اخلاقی است، و حتی وزن عمل، بیش از گفتار و سخن است. تأکید بر وحدت قول و عمل نیز در راستای اصل عملی بودن تربیت اخلاقی است. آیه شریفه «ای کسانی که ایمان آورده اید، چرا چیزی می‌گویید که آن را انجام نمی‌دهید؟! (صف: ۲)، گواه روشنی بر این مدعا است. چه بسا، فهم دقیق دستورات اخلاقی، در ابتدا نیازمند عمل آدمی است. اگر انسان به بعضی دستورات اخلاقی عمل نکند، نمی‌تواند معنای حقیقی آن را دریابد. تربیت

اسلامی به سطح گفتار، و صرفاً به عنوان یک امر سخن‌ورانه، آن گونه که فلاسفه تحلیلی بدان اعتقاد دارند محدود نمی‌شود، بلکه شامل عرصه عمل، و به صفات و ویژگی‌هایی اطلاق می‌شود که خود، عین عمل و رفتار هستند.

ششم. تربیت و اخلاق اسلامی، شامل همه عرصه‌های حیات است. برخی از ادیان جهان، نظام اخلاقی خود را به تنظیم بخشی از روابط انسان محدود کرده‌اند. این ویژگی، تکلیف اخلاقی افراد را در عرصه‌های دیگر نامعلوم می‌گذارد. در حالی که، اسلام به همه ابعاد وجودی انسان توجه دارد، و تمامی روابط وی تحت پوشش هدایت اخلاقی خود می‌گیرد. هم‌چنان نظام اخلاقی اسلام، در هدف نهایی، با سایر ابعاد این مکتب، هماهنگ است، از آن جا که همه ابعاد اسلام سنگ بنای یک ساختمان است، در هدف اساسی و نهایی، همه آنها مشترک اند، و هیچ قانون اقتصادی، فرمان نظامی و دستور سیاسی اسلام، با هدف نهایی نظام اخلاقی آن، تضاد و ناهماهنگی ندارد.

هفتم. تکالیف اخلاقی اسلام، قابل اجرا است، و فاقد سخت‌گیری‌های طاقت فرسا، است. در پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: «مَا بُعِثَ بِالرُّهْبَانِيَّةِ الشَّقَاةِ، وَلَكِن بِالْحَنْفِيَّةِ السَّمْحَةِ»^۶ من به گوشه نشینی و عزلت از مردم و تکالیف شاق مبعوث نشدم. آنچه بدان برانگیخته شدم، دینی آسان است که نه انسان را در تنگنا قرار می‌دهد و نه موجب حرج و مشقت می‌شود. در عین حال، مسیر رشد اخلاقی را برای همه انسان‌ها گشوده می‌داند. تربیت اسلامی شرایط سنی و محیطی و معرفتی افراد را در نظر دارد. از آنجا که انسان‌ها به تناسب سطح درک و پایه همت خویش، خواسته‌های گوناگون دارند، نظام اخلاقی اسلام، اهداف مرحله‌ای و سطح متوسطی را برای این گونه انسان‌ها عرضه کرده است، تا شوق حرکت در آنان پدید آید، و برای سفر به سر منزل نهایی آماده گردند. از این رو، پاداش و کیفر هر فرد، به تناسب شرایط اوست؛ این تناسب موجب می‌شود هیچ‌گاه انسان، حرکت به سوی کمال را دیر نشمارد، و گمان نکند به سبب شرایط ویژه‌ای که دارد به کمال نخواهد رسید. انسان کمال‌جو، هرگز در این نظام به بن بست نمی‌رسد. انسان مسلمان با ایمان، نباید فقدان امکانات و ابزار مادی را بهانه کند و تکالیف اخلاقی و شرعی خود را رها سازد. در نظام فقهی و تربیتی اسلام، هر فرد، در هر شرایطی تکلیف خاص خود را دارد، که متناسب با امکانات و توانایی‌های مربوط به همان شرایط است.

۲. آثار محبت و مهرورزی در تعلیم و تربیت

بی‌شک، جاذبه و دافعه در انسان، تحت تأثیر محبت و نفرت شکل می‌گیرد. آدمی به هنگام محبت و عشق‌ورزی، احساس لذت و خوشبختی می‌کند، و به هنگام احساس کراهت و نفرت، احساس گرفتگی، درد و رنج دارد. از یک سو، محبت انسان، یا به خویشتن است و یا به غیر. محبت انسان به خود، محبتی شدید می‌باشد؛ چرا که معرفت او به خود بسیار نزدیک است. محبت به غیر انواعی دارد. انسان به اجسام، افراد و نیز به خداوند سبحان محبت دارد. محبت آدمی به اجسام، مانند علاقه او به غذا، مناظر زیبا، وسایل رفاهی و مانند آن است. محبت به افراد مانند محبت به پدر و مادر، فرزندان، همسر، دوستان و خویشاوندان و... است. این دو محبت، نوعاً یا به محبت به خود باز می‌گردد، مانند محبت به فرزند و یا یکی از نیازهای او برای یافتن کمالی خاص را بر آورده می‌کند که این یکی نیز، به محبت به خود باز می‌گردد.

انسان خواستار کمال است و هر چه در ایجاد رشد و حرکت وی به سوی کمال مؤثر باشد، محبوب او قرار می‌گیرد. از این رو، عالمان اخلاق، روش محبت را در تعلیم و تربیت و برای رشد و کمال آدمی، بسیار مؤثر می‌دانند. ابوعلی مسکویه و محقق نراقی، معتقدند که اساس جامعه مبتنی بر محبت است. ایشان بر این باورند که اگر محبتی دائم و صدقاتی کامل در جامعه حاکم باشد، نیازی به عدالت اجتماعی نیست. با ایجاد مهرورزی و محبت در اجتماع، تمام خیرات برای آن جامعه مهیا است.^۷ میل به محبت، انس و دوستی در طبیعت آدمی وجود دارد. از این رو، یکی از اسرار شریعت اسلام به تشکیل جماعات عبادی، مانند نماز جماعت، جمعه، عیدین و حج، فعلیت بخشیدن به همین پیوند انس و اُلفت مؤمنان و استواری اعتقادات صحیح و تحکیم بنیان جامعه است.^۸ و اصولاً عدالت اجتماعی بدون زیر ساخت محبت شکل نمی‌گیرد. حاکم مطلق محبت است و عدالت، نائب و جانشین آن.^۹

۲-۱. ریشه‌های محبت و عشق، مراتب و آداب مهرورزی در کلام مسکویه

ابوعلی مسکویه، ضمن توجه به محبت و نقش تربیتی آن در انسان، به بیان ریشه‌های محبت و انواع آن و نیز تأثیرش بر زندگی و تربیت انسان می‌پردازد. وی که ترجیح می‌دهد واژه «محبت» فقط در مورد انسان بکار برده شود نه حیوان و جماد و...، و اساس نام

«انسان» را از همین ماده انس مشتق می‌داند، نه ناس (نسیان)، ریشه محبت‌ها را متفاوت می‌داند، و سه سبب اصلی پیدایش آن را بیان می‌کند:

- لذت: محبتی که ریشه آن لذت است، سریع پدید می‌آید و به سرعت نیز از بین می‌رود؛ چرا که لذت به سرعت تغییر می‌کند، مانند محبت میان نوجوانان هم سن و سال. که گاهی در مدت کوتاهی، چندین بار، به عداوت مبدل می‌شود و دوباره دوستی باز می‌گردد.

- نفع: محبتی که ریشه آن بر پایه سودمندی است، کند پدید می‌آید و سریع از بین می‌رود؛ همچون دوستی میان بازرگانان که تا وقتی منافع مشترکشان اقتضا کند، با هم محبت دارند و گرنه دوستی ایشان خاتمه می‌یابد.

- خیر: محبت‌هایی که بر پایه نیکی است، به سرعت پدید می‌آید، ولی به زودی خاتمه نمی‌پذیرد، بلکه همواره، ثابت و پایدار است؛ هم چون دوستی میان نیکان که پایدار است؛ زیرا خیر، امری ثابت و نامتغیر است.

البته گاهی ریشه محبت ترکیبی از دو، یا هر سه سبب بالاست. سرعت پیدایش و یا زوال محبت ناشی از آن، بدان اسباب بستگی دارد.^{۱۰}

ابن مسکویه، آن‌گاه، صداقت و عشق را معنا می‌کند و تفاوت عشق، مودت و محبت را بیان نموده و می‌گوید: «سبب عشق نمی‌تواند نفع باشد. سبب عشق، یا خیر است و یا لذت، اوّلی عشق ممدوح است و دیگری عشق مذموم».

مسکویه، برای محبت، مراتب و انواعی بیان می‌کند که عبارت است از:

۱. **محبت بنده به خداوند:** این محبت، بالاترین محبت‌هاست که و خود دارای مراتبی است. درجات این محبت، به مرتبه معرفت انسان به خداوند و صفای نفس او بستگی دارد. مراتب عالی آن، تنها برای عالمان ربانی متصور است. هنگامی که جوهر الاهی انسان، از کدورت‌های امور مادی و طبیعی پاکیزه گردید، و تمایلات و محبت‌های دیگر، او را به خود جذب نکرده، به شبیه خود مشتاق می‌گردد، و با چشم عقل، خیر مطلق را مشاهده نموده، به سوی آن می‌شتابد. در این هنگام، نور خیر مطلق بر او تابیده، به لذت‌هایی نایل می‌گردد که مانندی ندارد و به میزان صفای نفسی که حاصل شده، به خداوند نزدیک‌تر می‌گردد. از ویژگی‌های محبت الاهی، آن است که نقصان نمی‌پذیرد، و تحت تأثیر قضاوت

مردمان، قرار نمی‌گیرد. تنها میان نیکان دیده می‌شود. برخلاف محبت‌هایی که ناشی از لذت یا نفع است، عرضی و سریع الزوال نیست؛ چرا که از انس با ربّ و دود پدید می‌آید.

۲. **محبت متربیان و متعلمان به مربیان و معلمان خود:** این محبت نیز در طول محبت الاهی قرار دارد؛ زیرا که آنان زمینه وصول فرد را به سعادت و نعمت‌های جاودانی فراهم می‌آورند. مربیان، که او از آنان به «حکیمان» یاد می‌کند، در حقیقت، پدران روحانی، و وسیله تغذیه و رشد جان و روان ما، و نیل به سعادت تام و هم جواری با رب العالمین هستند. مسکویه، معتقد است محبت ما به ایشان باید در رتبه بالاتر، و به میزانی افزون‌تر از محبت به پدر و مادر خود باشد. درست به میزان تناسب برتری روح بر جسم؛ چرا که والدین عامل تغذیه و رشد جسمانی‌اند و حکما موجب رشد روحانی و وصول به نعمت‌های ابدی.

۳. **محبت پدر و مادر به فرزندان:** والدین فرزندان خود را دوست می‌دارند؛ چرا که آنها را نسخه طبیعی از وجود خویش و تداوم بخش حیات خود می‌دانند. این محبت، شبیه محبت علت به معلول است، و از آغاز تولد فرزندان شروع می‌شود و با تربیت و رشد آنها فزونی می‌یابد.

۴. **محبت فرزندان به پدر و مادر:** این محبت، شبیه محبت معلول به علت خود است. فرزندان، پس از مدتی والدین خود را به عنوان علت اعدادی خویش می‌شناسند، و به ایشان محبت می‌ورزند.

۵. **محبت فرزندان به یکدیگر:** برادران و خواهران، یکدیگر را دوست می‌دارند، چرا که مبدأ پیدایش و رشد خویش را واحد می‌دانند.

آنگاه، وی آداب دوستی و مهرورزی را چنین بر می‌شمارد:

اول. آدمی باید درجات و مراتب محبت را رعایت کند؛ هر کسی را در حد خود اکرام نموده و بذل محبت نماید. مرزها را بشناسد. مثلاً مهر و محبت به پدر و مادر، با محبت به یک رئیس یا یک دوست و... همه با هم تفاوت دارد. در صورت خلط رعایت انواع محبت‌ها، ممکن است ملامت‌ها و پیامدهای ناخوشایندی به همراه داشته باشد و فرد با این ناهمگونی، از مرز عدالت خارج شود.

دوم. مهرورزی، از سرچشمه زلال صادر می‌شود و در بستری پاک و مصفا جاری می‌شود. بنابراین، حال و وضع دورویی و غش در صداقت و محبت، به مراتب از سکه

مغشوش و اوراق بهادار تقلبی بدتر و زشت‌تر است. آدمی باید در هر مرتبه که می‌خواهد محبت ورزد، صادقانه و از روی واقع و به حقیقت باشد، نه تظاهر و تملق و دورویی. سوم. انسان در مقام محبت و ایجاد رابطه دوستی، با همه باید قصد خیر داشته باشد، و به همان نیت، ارتباط برقرار کند. باید خیر خود را در خیر رساندن به دیگران جستجو کند و بین خود و دوست، رابطه این‌همانی بیابد، به گونه‌ای دو قالب در یک روح باشد.^{۱۱}

۲-۲. عوامل نه گانه ایجاد محبت، در کلام محقق نراقی

ملا مهدی نراقی نیز در کتاب خود، به بسط پیرامون محبت پرداخته، عوامل، ریشه‌ها و اسباب آن را بررسی می‌کند. وی در این زمینه، باب‌های نیکویی را می‌گشاید. خلاصه بحث جامع السعادات در این باره چنین است:

دوست داشتن یا دوست نداشتن، خوشایندی یا ناخوشایندی در انسان، تابع ادراک و مرتبط با قوه مدرکه اوست. محبت، رابطه‌ای است میان محب و محبوب. آنگاه که محب به محبوب خویش شناخت پیدا کند، چون در وی کمالی مشاهده می‌کند، به او محبت می‌ورزد. بنابراین، یکی از عوامل اصلی و در واقع شرط لازم پدید آمدن محبت، معرفت و شناخت است. گاهی ابزار شناخت، به حواس پنج‌گانه ظاهری و یا حواس باطنی، خیال و وهم خلاصه می‌شود، و گاهی وسیله ادراک، عقل می‌باشد. ادراک عقلی، قوی‌ترین و پرنفوذترین ابزار ادراک است. لذتی که از درک معانی و حقایق، به وسیله ادراک حاصل می‌شود، زیباتر، باشکوه‌تر، پایدارتر و دوست‌داشتنی‌تر خواهد بود.^{۱۲}

انگیزه‌های محبت و آنچه موجب مهرورزی و مرتبه شدید آن، یعنی عشق، می‌شود گوناگون است. هرگاه عوامل محبت قوی‌تر باشد، محبت نیز شدیدتر خواهد بود. بنابراین، می‌توان محبت را به جهت اسباب ایجاد آن، به نه بخش تقسیم نمود:

۱. محبت انسان به خود و به کمال و بقای خود: امری غریزی و محب و محبوب در آن یکی است، چون محبت با معرفت رابطه مستقیم دارد، حب ذات می‌تواند قوی‌ترین نوع محبت باشد؛ چرا که شناخت آدمی به خود از هر کسی بیشتر است. از این‌رو، در کلام امیرمؤمنان علی علیه السلام معرفت نفس، راه معرفت خداوند معرفی شده است: «من عَرَفَ نَفْسَهُ، عَرَفَ رَبَّهُ».^{۱۳} انسان به حکم فطرت، وجود خود را دوست می‌دارد و به دوام و بقای آن علاقه مند است، و هر آنچه به این امر کمک کند، مورد محبت اوست، و نسبت به هلاکت و موجبات آن کراهت و نفرت دارد.

۲. حب به غیر خود، برای درک لذت: مانند خوشایندی‌هایی که ناشی از خوردنی و پوشیدنی و غریزه جنسی و مانند آن است. خاصیت این نوع دوستی، پیدایش سریع و زوال آنی است. از این جهت و به دلیل پستی سبب آن، ضعیف‌ترین مرتبه حب است.

۳. حب به غیر، به دلیل سودی که دارد یا احسانی که نموده است: انسان، اسیر و نیکی و احسان است. به طور طبیعی کسی را که به او احسان کند، دوست می‌دارد. در حدیثی رسول خدا ﷺ از خداوند چنین درخواست می‌کند: «پروردگارا! برای من زمینه کمک و اعانتی از سوی شخص فاجری قرار مده، تا موجب نشود دلم او را دوست بدارد.»^{۱۴} در حقیقت، می‌توان گفت که این محبت، همان نوع اول از دوستی است که بازگشت به حب ذات می‌کند.

۴. حب به غیر، به خاطر خود غیر: نه چون به او نفع می‌بخشد، بلکه ذات آن غیر، عین حظ و بهره‌مندی است. در اینجا لذت، محبوبیت ذاتی دارد. به زیبایی و خوبی رسیدن عین لذت است، مانند لذت‌های ناشی از صدای خوش، مزه خوب، منظره زیبا، نهری روان و... این همان، حب حقیقی است که می‌توان به آن اطمینان نمود. خلاصه اینکه ادراک زیبایی و جمال، موجب محبت می‌گردد. آدمی، زیبایی‌ها را، اعم از مادی و معنوی دوست می‌دارد. این محبت، به ذات زیبایی تعلق می‌گیرد، نه به آثار و لوازم آن و منشأ درونی و فطری دارد. این نوع محبت به غیر، انسان را از خودی و خودپرستی می‌رهاند. مبارزه با خودپرستی، مبارزه با «محدویت خود» است. این خود، باید، توسعه یابد، چرا که خودپرستی جز محدودیت افکار و تمایلات چیز دیگری نیست.^{۱۵}

یادآوری دو نکته لازم است:

۱. ایجاد محبت و یا پیدایش عشق، که مرتبه بالایی از محبت است، گاهی دو یا چند سبب دارد. به عنوان مثال، در لذت و خوشایندی‌ای که از رؤیت صورتی زیبا پیدا می‌شود، ممکن است درک خود آن زیبایی برای صاحبش یک لذت فراهم کند، و تحریک شهوانی آن هم لذتی دیگر به وجود آورد. در صورت اول، یک دوستی ممدوح، و در صورت دوم، مذموم خواهد بود. از این رو، گاهی تشخیص سبب لذت و حب‌ها، پوشیده می‌شود و فهم آن مشکل.

۲. ادراک حُسن و جمال در انحصار ادراک حسی نیست. حسن و جمال، با ادراک عقلی و به وسیله نور باطنی هم حاصل می‌گردد بسی دوست داشتنی‌تر و لذت بخش‌تر و پایدارتر خواهد بود. محبوبیت علم، رفتار زیبا و خلق نیکو، همه با ابراز بصیرت باطنی قابل ادراک‌اند. هم چنین حب و عشق به انبیا و اولیای الهی: به ادراک عقلی میسر است.

۳. محبت از سر تناسب و مسانخت باطنی و روحی: گاهی انسان نسبت به دیگری محبت می‌ورزد، ولی نه به دلیل حُسن و جمال او، و نه به سبب چشم داشت و طمع در مقام و مال او، بلکه به صرف مجانست و هماهنگی باطنی و معنوی که با روح و جان وی دارد.

۴. محبت ناشی از الفت و اجتماع: اجتماع افراد با یکدیگر و زندگی در کنار هم، به خصوص در محیط غربت، موجب محبت و انس آنان با یکدیگر می‌گردد. انس و الفت، ریشه در طبیعت و سرشت آدمی دارد. بر این اساس واژه «انسان» از انس مشتق است، نه نسیان.

۵. محبت به جهت شباهت در اوصاف ظاهری: اشتراک در یک یا چند ویژگی ظاهری موجب پیدایش محبت می‌شود، علاقه کودکان، و یا پیران به همدیگر، و افراد هم شغل و همکار به هم، از همین قبیل است.

۶. محبت ناشی از رابطه علیت: چون معلول ناشی از علت، و متناسب و هم سنخ با آن است پس، محبوب علت واقع می‌شود؛ زیرا به منزله پاره‌ای از علت است. معلول نیز علت را از آن رو دوست می‌دارد که علت در واقع، اصل آن است. بنابراین، هر یک از این دو، در محبت نسبت به دیگری، در حقیقت به خویش عشق می‌ورزند. محبت پدر و مادر به فرزند و برعکس، و... از همین قبیل محبت است.

۷. محبت ناشی از سبب مشترک: مانند محبت اقوام و نزدیکان به یکدیگر، که هر چه درجه قرابت بیشتر باشد، محبت بیشتر خواهد بود.^{۱۶}

فاضل نراقی، در بیان اینکه محبوبی واقعی غیر از خدای سبحان وجود ندارد، چنین می‌نویسد:

همه اسباب و موجبات محبت آفرین به طور حقیقی فقط در خداوند وجود دارد. تصور وجود آن در غیر او توهم و خیالی بیش نیست. محبوب حقیقی انسان خداوند است؛ زیرا

هر موجود دیگری جز او فقیر است. وجود هر پدیده، فرع وجود خداوند تبارک و تعالی است... چنان که سرچشمه لذت و احسان، خداوند است و خالق احسان، اوست و هر احسانی بیان گر حسنی از حسنات قدرت و فعل او. شکی نیست که جمال معنوی برای اهل بصیرت، دوست داشتنی تر و زیباتر است. چنان که ارتباط روح و جان آدمی با پروردگار خویش رمز و رازی درونی دارد. ... وجود رابطه علیت بین خدای متعال و انسان، آشکار و بی نیاز از توضیح است. ولی دو سبب دیگر محبت، یعنی «اجتماع مادی» و «اشتراک در اوصاف ظاهری» اولاً، در محبت آفرینی نقش ضعیفی دارند و ثانیاً، نسبت دادن آنها به خداوند، موجب نقص می گردد و در واقع، محال است. بنابراین، همه اسباب محبت، به طور حقیقی و در بالاترین درجات، نزد حق تعالی هست و چون او هیچ شریکی در اوصافش ندارد، هیچ گونه شریکی نیز در محبت بر نمی تابد.^{۱۷}

۳-۲. نشانه‌های محبت به خداوند

علامه نراقی سپس به نشانه‌های محبت به خداوند تبارک و تعالی می پردازد. وی، در بحث از علائم حب الاهی و نشانه‌های دوستداران خداوند می نویسد:

ارزش‌های متعالی و مقدس همواره با آفت مدعیان دروغین رو به رو بوده‌اند. این ادعاها و تصورات غیرواقعی، گاهی چنان پیچیده‌اند که حتی حقیقت امر، بر خود مدعی هم پوشیده می ماند. بسا کودک صفاتی که الفبای محبت پروردگار را نیاموخته‌اند، ولی خویشان را از دوستان خاص الاهی می شمارند، و دعوی عشق و ارادت به او دارند. بیان نشانه‌های آشکار و ملموس دوستان خدا، راه مناسبی برای خودشناسی و دیگرشناسی، و معیاری برای تشخیص دعوی صادقانه یا کاذبانه دوستی و محبت به خداوند است.^{۱۸} شاخص ترین نشانه‌های محبت به خدا عبارت‌اند از:

دوست داشتن مرگ: دوستدار حقیقی، مشتاق مشاهده محبوب خویش است. اگرچه مرگ تنها راه ملاقات و رؤیت جمال و جلال الاهی نیست، ولی به طور عموم، تحقق این امر با عبور از گذرگاه مرگ میسر است. کسی که به مقصدی عشق ورزد، هر آنچه به آن هدف رهنمون شود، محبوب او واقع خواهد شد. مرگ کلید رستگاری است که از آن، به منزل محبوب جان می توان وارد گشت. خداوند، دوست داشتن و آرزو نمودن مرگ را نشانه محبت و ولایت خود قرار داده و شرط درستی دعوی محبت خوانده، می فرماید: «ای آنان، که به یهودیت گرویدید، اگر بر این باور هستید که دوستان خدا شما نیستند نه دیگر مردمان،

مرگ را آرزو کنید اگر راستگو هستید» (جمعه: ۶). و فرمود: «خداوند کسانی را که صف بسته در راه او پیکار می‌کنند و در این راه استقامت می‌ورزند، چنان که گویی بنایی پرداخته شده از سرب‌اند، دوست می‌دارد» (صف: ۴).

البته همچنان که محبت خداوند دارای درجات و مراتبی است، خوشایند یا ناخوشایند بودن مرگ هم در نظر همه یکسان نیست. کراهت نسبت به مرگ، در صورتی با محبت خدا ناسازگار است که منشأ آن محبت به مظاهر دنیا، از قبیل زن و فرزند، مال و مقام باشد. اما هرگاه علاقه به بقای در دنیا، به منظور کسب آمادگی بیشتر برای ملاقات با پروردگار و انجام اعمال صالح باشد، با دوستی خداوند منافاتی ندارد. ۱۹

ابوعلی مسکویه، در این باره می‌گوید:

علت ترس از مرگ، به خاطر آن است که آدمی یا حقیقت و مفهوم درست آن را نشناخته،^{۲۰} هنوز در تحیر نسبت به آن است و یا اندوه آن را می‌خورد، که باید بگذارد و بگذرد. ... انسان باید پیش از اینکه مرگ طبیعی به سراغش آید، موت ارادی داشته باشد، یعنی قبل از مرگ، باید آلودگی‌های شهوانی و غفلت را در خود بمیراند، تا بتواند با موت طبیعی، به حیات ابدی و بقای سرمدی نایل آید.^{۲۱}

۲. مقدم داشتن خواست خداوند: دوست حقیقی خداوند، اراده او را بر خواست خویش مقدم می‌دارد و حتی اگر محبوب، هجران را اراده کند، آن را بر وصال ترجیح می‌دهد. محبت الهی، پیروی از دستورات او را در پی دارد، و تلاش برای کسب رضایت محبوب لازمه آن است.

۳. عدم غفلت از یاد خداوند: ذکر و یاد محبوب و هر آنچه مربوط به او است، همواره برای محب، لذت بخش و دوست داشتنی است. دوستان خدا دایم سخن از او می‌گویند و با یاد او زندگی می‌کنند. از تلاوت کلام او لذت می‌برند و در خلوت مناجات با او انس می‌گیرند. چنان که خداوند به موسی بن عمران علیه السلام فرمود: «ای پسر عمران! دروغ می‌گویند آن کس که گمان برد مرا دوست دارد، اما چون شب فرا رسد چشم از عبادت من فرو بندد. مگر نه این است که هر دلداده‌ای دوست دارد که با دلدار خود خلوت کند».^{۲۲} آری، کمترین مرتبه محبت، لذت بردن از خلوت با حبیب، و عشق به مناجات با او است. اما آنکه خواب یا هم صحبتی با اغیار را از مناجات حبیب لذیذتر می‌بیند، چگونه ادعای محبتش را باور توان داشت. و در داستان برخ^{۲۳} آمده است که خدای متعال به موسی علیه السلام فرمود: «برخ، مرا

بنده خوبی است، جز اینکه عیبی دارد»، موسی علیه السلام عرض کرد: «پروردگار من! عیب او چیست؟»، فرمود: «نسیم درختان، او را جالب می‌نماید و بدان آرامش می‌گیرد، کسی که مرا دوست می‌دارد، به چیزی آرام نمی‌گیرد».^{۲۴}

پس، نشانه محبت آن است که تمامی قوا، در لذت مناجات با حبيب مستغرق گردد. به طوری که در خلوت مناجات، و نیز در اندیشه عظمت و جلال او، همه غم‌ها به فراموشی رود و بلکه انس و محبت، قلب را آن چنان فرا گیرد که متوجه به امور دنیا نگردد.

۴. غم و شادی برای خدا: دوستان خدا، دردمند و اندوهگین نشوند، مگر برای آنچه بین آنان و محبوب فاصله اندازد. و شادمان نمی‌گردند، جز به موجب آنچه آنان را به مراد خویش نزدیک گرداند. آنان به طاعت مسرور و با معصیت، محزون می‌گردند و بود و نبود دنیا، سبب غم و شادی نمی‌گردد. هم چنان که حق جل شأنه فرماید: «تا بر آنچه از دست شما رفته، اندوهگین نشوید و به سبب آنچه به شما داده است، شادمانی نکنید» (حدید: ۲۳).

۵. دوستی با دوستان خدا، و دشمنی با دشمنان او: همان که خدای متعال درباره پیروان خاتم رسل علیهم السلام می‌فرماید: «محمد صلی الله علیه و آله پیامبر خدا است، و کسانی که با اویند، بر کافران سخت گیر (و) با همدیگر مهربان اند» (فتح: ۲۹).

۶. بیمناکی، در عین محبت و امیدواری: دوستان خدا در عین حال که شیفته جمال اویند، در نتیجه ادراک عظمت و جلال او، در بیم و هراس به سر می‌برند؛ زیرا همان طور که ادراک جمال الهی محبت وی را در پی دارد، ادراک عظمت او هم، هیبت و خوف را به دنبال می‌آورد. البته این بیم، منافاتی با محبت ندارد. این پندار، که دوستی با ترس نمی‌سازد، خطا است؛ زیرا میان ترس از خشم و عقاب، و خوف از شدت عظمت و جلال فرق بسیار است. خوفی که عقل‌ها را به زیر سلطه خود گیرد و چشم‌ها و اندیشه و خطورات قلب را به دهشت افکند، آن چنان که چشم خفاشان، از دیدن نور آفتاب، از کار افتد. بیم دوستان خدا، از دور ماندن از اوست. این بیم و امید، مکمل هم، در بندگی پروردگارند. برخی از رهروان طریق محبت الهی گفته‌اند: بندگی خدا به صرف محبت و بدون بیم، به دلیل افراط در امید و انبساط خاطر، موجب هلاک آدمی می‌گردد. و عبودیت به صرف بیم و خوف و بدون امید، به دلیل وحشت، موجب دوری از پروردگار و

هلاکت گردد، و بندگی از روی بیم و محبت هر دو، محبت خداوند و تقرب به او را در پی خواهد داشت.

۷. کتمان محبت خدا، و ترک ادعای آن: تبری از اظهار وجود محبت، به خاطر بزرگ شماری محبوب و بزرگداری او و هیبت از او و غیرت بر سر او است؛ چرا که محبت، سرّی از اسرار خداوند است در قلوب بندگانش. و بسا در اظهار آن، چیزی گفته شود که خلاف واقع و افترا بر محبوب باشد. به علاوه، محبت انسان در مقایسه با مراتب اشتیاق و حب دوستان خاص پروردگار، یعنی انبیاء و اولیا که خود را در عشق ورزی شایسته با پروردگار خویش، ناکام می دانستند و نیز خیل عظیم فرشتگان، تحفه قابل ذکر و ادعایی نخواهد بود و نشانه محبت حقیقی آن است که مراتب محبت خویش را به هیچ انگارد و آن را شایسته ذکر نبیند، و خویش را همواره در این باب قاصر و عاجز بباید.

محبت خداوند به بندگان، یکی محبت و رحمت عمومی است در قالب انواع مواهب دنیوی و احکام شرعی، و دیگری محبت و رحمت خاص، که ویژه بندگان خاص خداوند (مجاهدان، نیکوکاران، بسیار توبه کنندگان، پرهیزکاران، عدالت پیشه گان، صابران، پاکان و مطهران، توکل و اعتماد کنندگان به پروردگار) است. بنابراین، دوستی و محبت میان خدا و بندگانش، یک محبت دو سویه است. تنها انسان نیست که از مناجات با پروردگار خویش لذت می برد و در حسرت دیدار او می سوزد، بلکه خداوند نیز ندای محبت آمیز بندگانش را دوست می دارد و به گفتگو و مجالست خالصانه آنان عشق می ورزد و به آنان مباحثات می کند.

۳. مقایسه برخی ساختارهای تربیت اسلامی

در اینجا نخست به مقایسه برخی شیوه های تربیتی و راه کارهای کسب ارزش ها و صفات پسندیده، و نیز زمینه ها و روش های پیش گیری از ورود به عرصه نایسته ها و ملکات ناشایست می پردازیم. پس، نحوه درمان و علاج صفات ناپسند در این دو اثر را ارزیابی می نمایم:

۳-۱. اقتدا به طبیعت، و توجه به مراحل سه گانه رشد

انسان محصول نهایی تکامل موجودات است. این تکامل، مراحلی دارد که از جماد آغاز، و پس از نیل به مرتبه نبات و آنگاه وصول به رتبه حیوان، در پایان به انسان منتهی می شود.

رشد طبیعی انسان خود مراحل دارد: از دوران جنینی آغاز، و با طی مراحل نوزادی، کودکی، نوجوانی و میان سالی به کمال خود می‌رسد. ابوعلی مسکویه و محقق نراقی معتقدند، همان طور که در سیر حیات موجودات، و رشد طبیعی انسان، مراحل تکاملی وجود دارد، طی مراحل تربیت انسانی هم باید به همان سیاق باشد. مسکویه در این زمینه می‌گوید:

مراحل تربیت انسان باید با مراحل رشد طبیعی قوا، همسان باشد. مؤدب شدن به آداب، به تربیت رشد طبیعی انسان صورت می‌گیرد. در انسان، ابتدا شوق به دست آوردن غذا، و سپس نیروی خشم پدید می‌آید، و سرانجام، شوق به علوم و معارف حاصل می‌شود.^{۲۵} وی، با استناد به نظریات فیلسوفان یونانی، مانند بریسن، مراحل طبیعی فوق را این گونه توضیح می‌دهد:

اولین قوه‌ای که در انسان پدید می‌آید گرایش به غذا است... این تمایل، رو به رشد و فزونی است، و به تدریج خواسته‌ها و تمایلات، رو به کارها و اشیای دیگر توسعه می‌یابد. سپس، قوه خیال در وی پدید می‌آید که بر اثر آن می‌تواند صورت اشیا و امور را در ذهن ترسیم کند و بدان مشتاق گردد. سپس، قوه خشم در او حادث می‌شود، و آنچه او را آزار می‌دهد، از خود دفع می‌کند. و چنانچه به تنهایی قادر به دفع آن نباشد، از پدر و مادر و دیگران یاری می‌جوید. آنگاه قوه تعقل در کودک پیدا می‌شود که به یاری آن، خوب را از بد تشخیص می‌دهد. این قوه، او را به خوبی‌ها رهنمون می‌گرداند. از نمودهای پیدایش عقل در کودک، شرم و حیاست؛ زیرا حیا، ترس از ارتکاب عمل زشت، و آشکار شدن آن، برای دیگران است. و این، فرع بر تشخیص زشت از زیبا، و خیر از شر است.^{۲۶}

ابوعلی مسکویه، کتاب خود را نسبت به جامع السعادات به این مبحث متفرد کرده، که رشد طبیعی انسان سه مرحله دارد. و در هر مرحله ای، آداب و شیوه‌هایی برای اصلاح و تعدیل قوا بیان می‌کند. وی توضیح می‌دهد:

در مرحله اول، باید به امور بدنی و قوای جسمانی کودک توجه شود. در حقیقت، پیش از پرداختن به فضایل روحانی و علوم و معارف، و قبل از وادار کردن فرد به ورزش فکری و آموزش علوم، باید او را به ورزش بدنی وا داشت. کودک را باید به طور مستمر به ورزش‌های بدنی عادت داد؛ زیرا ورزش سبب نشاط طبیعی بدن شده، سلامت را حفظ کرده و کسالت را می‌زداید. و نیز ورزش، کودنی را بر طرف کرده، شادابی آفریده و جان را پالایش می‌دهد.^{۲۷}

وی همچنین توجه می‌دهد که از وجود زمینه‌ها و تفاوت‌های فردی نباید در امر تربیت غافل شد. و با تأمل در اخلاق کودکان و آمادگی آنان برای تربیت پذیری یا گریزانی از آن و از حالات متفاوت در آنها می‌توان به تفاوت مراتب افراد در پذیرش خوبی‌های شایسته و یکسان نبودن آنها پی برد.^{۲۸}

مسکویه، در عین حال که معتقد است انسان‌ها از بدو خلقت، خالی از هر نوع خلُق و ملکه‌ای هستند و زمینه‌های خیر و شر در طبیعت هر انسانی وجود دارد. تمایل اولیه کودک به شر و نابسامانی‌های اخلاقی و تربیتی است. کودک در آغاز رشد خود، همه یا بیش‌تر کارهایش زشت و ناپسند است.^{۲۹} همچنین یکی از نکات مهم تربیتی که مسکویه درباره این مرحله از رشد گوشزد می‌کند آن است که کودک، در فراگیری و آموزش بیش‌تر از هر چیزی، از کودکان و هم‌بازی‌های خود متأثر است، و از آنها تقلید می‌کند.^{۳۰}

در مرحله دوم، باید شوق به تحصیل کرامت، و نیل به فضیلت‌هایی که قوه غضبیه زمینه ساز آن است را در نوجوان تقویت نمود و آنان را از همنشینی با افراد پست باز داشت، و به کارهای نیک و هم‌نشینی با نیکان و داشت. آنها را بر اساس دستورهای دینی تربیت نمود، تا جانشان از رذایل پاک گردیده و زمینه قبول فضایل فراهم شود. مسکویه، تصریح می‌کند که تنها شریعت است که می‌تواند نوجوان را به سمت کارهای شایسته رهنما و مشوق باشد، و جان او را برای پذیرش حکمت و کسب فضیلت آماده گرداند، و به پرورش فکر صحیح و تعقل مستقیم برساند.^{۳۱} همچنین، باید کودکان را به صفات نیک، از جمله راست‌گویی و احترام به دیگران، و اطاعت از پدر و مادر و مربیان، و رعایت آداب اجتماعی عادت داد، و از محبت به مال و منال، بر حذر داشت. دوران جوانی، دوران شکوفایی شهوت و غضب است که ممکن است به آسانی، این دو بر عقل حاکم گردند. در این دوران، حکومت عقل کم‌تر می‌گردد، و نیاز به مواظبت و مراقبت از نفس، افزون تر.

در مرحله سوم، باید جوان را به تحصیل علوم و معارف و داشت. ذهن او را ورزیده کرد تا نظر و عمل او، رو به حق‌گرایش داشته باشد و از باطل، به هر نحو و هر جا باشد دوری‌گزیند. روی به مطالعه و تأمل در کتاب‌های اخلاقی و علوم برهانی، مانند حساب و هندسه بنهد، صدق‌گفتار و صحت برهان، و آرامش بخش او شود، و به تدریج مراحل دیگر تکامل را ببیماید.^{۳۲}

وی تأکید می‌کند که رعایت مراحل تربیت و هماهنگی آن با رشد طبیعی فرد، اهمیت به سزایی دارد، به گونه‌ای که عدم رعایت آن، نه تنها تلاش‌های انجام گرفته برای تربیت را بی حاصل می‌سازد، بلکه گاهی نتیجه عکس به بار می‌آورد، و فرد را به گمراهی و سقوط می‌کشاند.

فاضل نراقی نیز پس از بیان لزوم طی مراحل تربیتی موافق با مراحل رشد طبیعی انسان، می‌گوید:

انسان در مقام تهذیب اخلاق خویش، ابتدا باید قوه شهوت را کنترل کند، تا به عفت برسد. آنگاه قوه غضبیه خود را تا صفت شجاعت را دارا شود، و سپس، قوه عاقله را تعدیل کند تا به زیور حکمت آراسته گردد. رعایت این ترتیب، در طهارت نفس و تهذیب جان برای انسان، موجب سهولت وصول به کمال انسانی می‌گردد. هر چند کسی که با این ترتیب پیش نرفته، نباید از پیمودن مدارج کمال نا امید گردد و آن را ناممکن بیندارد. به هر حال، آستین همت بالا زند و با جدّ و سعی و تلاش، و عنایت به رحمت و الطاف الاهی به مقصود خود دست یابد.^{۳۳}

۲-۳. تربیت و رشد اجتماعی، آثار عزلت و معاشرت

انسان، نه از جهت مادی و نه به لحاظ معنوی، بدون ارتباط با سایر افراد اجتماع، نمی‌تواند به کمال مطلوب نایل گردد. رفع نیازهای جسمی، بدون کمک گرفتن از دیگران، دشوار و گاه عملاً ناممکن است. بروز فضایل و اخلاق پسندیده بدون حضور در اجتماع، امکان پذیر نیست. شجاعت، عفت، عدالت، سخاوت، ایثار و بسیاری از فضیلت‌های دیگر، در سایه اجتماع، و در معامله و معاشرت و ارتباط با دیگران شکوفا می‌گردد.

اجتماعی شدن و آمادگی برای حضور در اجتماع و ارتباط با هم نوعان، از جمله اموری است که مورد توجه دو عالم اخلاقی، ابوعلی مسکویه و ملا محمد مهدی نراقی قرار گرفته است. مسکویه رسیدن به سعادت و کمال را در گرو بهره مندی افراد از یکدیگر می‌داند. وی آحاد افراد جامعه را به منزله اعضایی از یک پیکر معرفی کرده، می‌گوید: همان طور که قوام انسان به پیوستگی و تمامیت عضوهای بدن وابسته است، تکامل و سعادت انسان نیز در گرو ارتباط و پیوند افراد با یکدیگر می‌باشد. وی لزوم ایجاد محبت و دوستی و به عبارت دیگر، ارتباط سعادت انسان با محبت و مهرورزی به دیگران را ذاتی و ناشی از

حس کمال خواهی بشر می‌داند، و معتقد است دلیل توصیه و لزوم ایجاد علاقه و محبت، آن است که انسان‌ها هر یک، کمال و رشد خود را نزد دیگری می‌بینند، و برای بدست آوردن آن چاره‌ای جز ایجاد ارتباط نمی‌یابد.^{۳۴} این احتیاج را به نحو ضرورت و به حکم طبیعت مدنی در وجود خود درک می‌کند. معاشرت با دوستان خوب و عاقل، رکن تحصیل سعادت آدمی است. استفاده از سخنان نغز و زیبا، مطایبات مفید با آنها، بهره‌مندی از لذت شرعی و عقلی حاصل از انس با نیکان و پرهیز از افراط و تفریط در آن، از توصیه‌های مسکویه در طریق معاشرت است.^{۳۵} از این رو، درباره تربیت اجتماعی کودکان، آموزش آداب معاشرت و نیز روش‌های درست و پسندیده ارتباط با دیگران، توصیه می‌کند که کودک و نوجوان، در معاشرت با هم سالان خود نباید به آنان حسد ورزد و یا دروغ بگوید، و یا به آنها خیانت و یا از آنها دزدی کند. پدر و مادر و مربیان، باید فرزندان و شاگردان را با طریقه صحیح غذا خوردن، لباس پوشیدن، سخن گفتن، نشست و برخاست آشناسازند، و آنها را به رعایت حقوق دیگران و احترام به بزرگسالان و همنشینی با نیکان، و خدمت و کمک به هم نوعان عادت دهند.^{۳۶}

آنگاه انسان عاقل و آشنای با این ویژگی‌های درونی، هرگز روا نمی‌دارد که از جامعه منزوی گردد و بپندارد که کسب فضایل و زهد، در گوشه گیری و عدم آمیزش با مردم حاصل می‌شود. آنان که به هر روش و طریقی، خود را از میان مردم جدا کرده، و به اعمال فردی بی روح و بی شناخت، دلخوش کرده‌اند، در واقع قوای انسان و ملکات نفسانی خود را معطل و بی کار نگاه داشته، و آن را به سوی شرّ و نه به سوی خیر متوجه ساخته‌اند. و آنان بی‌روح و بی جان‌اند، و مردگانی بیش نیستند. خیال می‌کنند که عفت پیدا کرده‌اند، عادل شده‌اند و...؛ زیرا انسان وقتی مواجه با اضداد از فضایل نشده و باب مقابله با هیجده‌های ناهنجار را بر روی خود بسته، توهم می‌کند که به فضیلت پایدار رسیده است، در حالی که توجه ندارد که فضیلت، صفت وجودی است و نه عدمی. فضیلت‌مدار شدن، کار، عمل، مبارزه و تمرین است، نه صورت مسئله را پاک کردن.^{۳۷}

محقق نراق با بهره گیری از شیوه تلفیقی در تألیف اثر خود، به طور مبسوط، وارد آثار گوشه گیری و عزلت، و نیز فوائد آمیزش با مردم شده، و پیرامون انتخاب شیوه‌ای برتر از این دو راه، ابتدا فوائد هر یک از دو مسلک را بیان کرده و بیان می‌کند که آراء حکما در

این باره مختلف است: برخی روی به سمت فضل اعتزال نموده، و عده‌ای راه مخالطه را برتر دانسته اند، هم چنان که اخبار و روایات نیز در این باره ظاهری متعارض دارد. آنگاه با بهره از اندوخته‌های علمی، اخلاقی و اصولی خود، در صدد جمع بین روایات و نیز آرای مربوط بر آمده و قائل به تفصیل شده است.^{۳۸}

برخی از روایاتی که در مدح عزلت و کناره گیری از مردم وارد شده، عبارت است از: پیامبر اکرم ﷺ برترین مردم را مؤمنی معرفی می‌کند که با مال و جان خود، در راه خدا جهاد می‌کند. پس از او، کسی است که گوشه‌ای را اختیار کرده و به عزلت نشیند.^{۳۹}

امام صادق علیه السلام فرمود: زمانه عوض شده است. روش و منش برادران تغییر یافته و آرامش دل، به جدایی و فاصله از آنان گشته است.^{۴۰} و باز فرمود: عزلت نشین در حصن حصین الاهی و در پناه و حفظ خداوند است. خوشا به حال کسی که چنین شیوه‌ای را در ظاهر و باطن گزیند. بعد فرمود: این شیوه، البته برای کسی چنین آثار سودمندی را در پی دارد که دارای ده صفت باشد: حق و باطل را بشناسد، تنگدستی را دوست بدارد، زهد و سختی را برگزیند، از فرصت خلوت بهره جویی کند و آن را غنیمت شمارد، عاقبت نگر باشد، با تمام توان عبادت کند و در عین حال، خود را مقصر در این امر ببیند، عجب را رها کند، کثیر الذکر باشد. البته با توجه و نه از روی بی خبری؛ چه غفلت، دام شیطان و سبب هر حجاب، و سر سلسله هر بلیه و بدبختی بشر است. و نیز جایی را برای این کار در نظر بگیرد که از غیر ضروریات زندگی خالی باشد.^{۴۱}

آنگاه فواید عزلت را چنین بر می‌شمارد: فراغت بال برای عبادت، ذکر، فکر و انس به مناجات با حق تعالی، و مشغول شدن به کشف راز و رمز ملکوت آسمان و زمین. رهایی از گناهانی که غالباً در اثر آمیزش با مردم رخ می‌دهد. محافظت آدمی از اخلاق پست و اعمال موذیان‌های که از مردم سر می‌زند. رهایی از مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر، و از فتنه‌ها و دشمنی‌ها و اذیت و آزارهای زبانی و عملی مردم. قطع آزمندی نسبت به دیگران، و دیگران نسبت به او، و خلاصی از مشاهده ظلم‌ها، کجی‌ها و نادانی‌ها و...^{۴۲}

در مقابل، آنچه از اخبار در ستایش برقراری ارتباط، و انس و الفت با مردم و فواید مترتب بر آن وارد شده و نیز در مذمت پرهیز و کناره گیری از برادران، همه گویای فضل معاشرت و آمیزش با مردم نیز هست.

پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «هر که از مردم جدا شود، به مرگ جاهلی می میرد».^{۴۳} و نیز فرمود: «بپرهیزید از قطع رابطه و فاصله از مردم. و بر شما باد به مردمی بودن و شرکت در جماعات و مساجد».^{۴۴}

فوائد این روش نیز عبارت است از: تعلیم و تعلم، کسب اخلاق فاضله به واسطه هم نشینی با اهل آن، استفاده از پندها و نصیحت‌ها، بهره از ثواب‌هایی که از شرکت در جماعت و جمعه، تشییع جنازه، عیادت بیمار، زیارت و دید و بازدید برادران ایمانی، برطرف کردن احتیاجات نیازمندان، رفع ظلم از ستمدیدگان و ادخال سرور در قلوب مؤمنان، عاید انسان می شود. همچنین از انس و الفت با برادران، که خود موجب شادابی قلب و نشاط در عبادت خواهد بود. و نیز با مال و زبان، پست و مقام، به مؤمنان خیر رساندن، و اجر و ثواب عظیم الاهی را در راه کسب معیشت بردن، و تحمل رنج‌ها و بردباری در مقابل ناملایمات و بی مهری‌ها، شکستن غرور نفس و ایجاد تواضع، استفاده از تجارب و فطانت دیگران در امر دین و دنیا، و...^{۴۵}

محقق نراقی، در مقام جمع بین این امور بر آمده، و با استفاده از فواید هر دو دسته می فرماید:

مسلماً خطا است که به طور مطلق یکی را بر دیگری ترجیح داد، و از فواید یکی، به نفع دیگری به کلی محروم ماند. بنابراین، صحیح آن است که چنین تفصیل دهیم: برتری هر یک از این دو راه به فراخور اشخاص، حالات، زمان‌ها و مکان‌ها، قابل تغییر است و مرز واحدی نمی شناسد. باید دید چه کسی با کدام شخص و به چه سبب و برای کسب چه بهره‌ای، به مؤانست و مخالطه برخاسته است. حقیقت آن است که برای عده‌ای، کناره گیری از مردم بهتر است و برای برخی، آمیزش با آنان سودمندتر، و برای گروه سوم، اعتدال در این دو روش ارزشمندتر است... برای کسی که به مقام انس رسیده و غرق در جلوه حضرت حق گشته است و نیز برای کسی که توان رسیدن به مرتبه ذکر دائم، و انس بالله و فکر مداوم و تحقیق پیرامون شناخت الاهی دارد، انتخاب مطلق خلوت و عزلت برتر است؛ زیرا رسیدن به این مقام، و محبت و عرفان به حق تعالی، فراغت قلب می طلبد که با مخالطه و اجتماعی شدن سازگار نیست.^{۴۶}

آنگاه اگر کسی بگوید: منافاتی بین وصول به مقام انس حضرت حق تعالی، با آمیزش با مردم نیست، به دلیل اینکه ما می بینیم انبیا و حضرات ائمه هدی ﷺ با اینکه مستغرق در

مقام انس و شهود بودند با این حال، از خلق نبریده و با آنان در ارتباط بودند و حسن معاشرت و سلوک اجتماعی داشته‌اند. در جواب باید گفت: این، توان و قوه فوق العاده نبی و ولی را می‌طلبد، و برای همگان جمع این دو حال میسر نیست. پس مبدا هر ضعیف النفسی فریب رسیدن به این مقام بخورد و به آن طمع ورزد.^{۴۷}

نتیجه‌گیری

بنای تربیت اخلاقی در اسلام بر نگرشی است که از جهان و اسلام ارائه داده است. در این میان وجود منابع مستحکم و قابل اسناد، و نیز توجه به نقش الگوها سهم بسزائی در غنا و پویایی این بنیان رفیع دارد.

مراحل تربیت در انسان باید همسو و موافق با سیر طبیعی حیات باشد. انتخاب گوشه‌گیری و دوری‌گزینی از مردم، و یا راه مخالطه با آنان برای کسب تربیت و پرورش اخلاق، دو شیوه مطرح در میان آرای حکما می‌باشد. هر دو اندیشمند اخلاقی: ابو علی مسکویه و محقق نراقی بر این باورند که بروز فضائل و اخلاق پسندیده، بدون حضور در اجتماع امکان پذیر نیست. ابوعلی مسکویه آحاد افراد جامعه را به منزله اعضای از یک پیکر معرفی کرده می‌گوید همان طور که قوام انسان به پیوستگی و تمامیت اعضای بدن وابسته است، تکامل و سعادت آدمی نیز در گرو ارتباط و پیوند با یکدیگر می‌باشد. محقق نراقی اما با بهره‌گیری از شیوه تلفیقی و با استفاده از جمع میان روایات، بدون آن که یکی از دو شیوه را بر دیگری به طور مطلق ترجیح دهد، برتری هر یک را در فرایندهای متغیرهای زمان و مکان و حالات و اشخاص ملاحظه می‌کند.

محبت نیز در تعلیم و تربیت و رشد و بالندگی انسان تأثیر ژرف داشته و اساس جامعه بر آن مبتنی است؛ به طوری که اگر محبتی دائم و صداقتی کامل در جامعه حاکم باشد نیازی به عدالت اجتماعی نیست. محبوب حقیقی غیر از خداوند نیست. دوست داشتن مرگ، تقدیم خواست الهی، حصر غم و شادی برای خدا، کتمان محبت خداوند و ترک ادعای آن از نشانه‌های این محبت در وجود انسان است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکوی، *تهذیب الاخلاق*، ص ۴۶ و ۴۷؛ مولی محمد مهدی نراقی، *جامع السعادات*، ج ۱، ص ۸۴ و ۹۸-۱۰۱.
۲. ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکوی، همان، ص ۱۱۰، مولی محمد مهدی نراقی، همان، ج ۱، ص ۴۲.
۳. ر.ک: سید مهدی سجادی، «تربیت اخلاقی، از منظر پست مدرنیسم و اسلام»، کتاب دوم ص ۴۷.
۴. ر.ک: «تربیت اسلامی»، کتاب دوم، مقاله «تربیت اخلاقی و ضرورت نگاهی دوباره به آن»، علی همت بناری، ص ۵۰.
- 5 Paternalism .
۶. شیخ فخرالدین طریحی، *مجمع البحرین*، ج ۱، ص ۵۸۸؛ جزء دوم ص ۴۱۴؛ ر.ک: کلینی، *کافی*، ج ۵، ص ۴۹۴.
۷. ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکوی، همان، ص ۱۲۳ و ۱۲۴؛ مولی محمد مهدی نراقی، همان، ج ۱، ص ۱۲۱.
۸. ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکوی، همان، ص ۱۲۸؛ *جامع السعادات*، ج ۳، ص ۱۴۱. امیرالمؤمنین علیؑ در فرمان خود به مالک اشتر رضوان الله علیه آنگاه که او را به زمامداری مصر منصوب نمود، چنین توصیه فرمود که: «و أشعُرْ قَلْبُكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَ الْمَحَبَّةَ لِهَيْبِهِمْ، وَ اللَّطْفَ بِهَيْبِهِمْ...» *نهج البلاغه*، نامه ۵۳، ص ۴۲۷. احساس مهر و محبت به مردم را و ملاحظت با آنان را در دلت بیدار کن... از عفو و گذشت به آنان بهره‌ای ده، هم چنان که دوست داری خداوند از بخشش و گذشتش، تو را بهره مند سازد.
۹. مولی محمد مهدی نراقی، *جامع السعادات*، ج ۱، ص ۱۲۱.
۱۰. ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکوی، همان ص ۱۲۵ - ۱۲۶.
۱۱. همان، ص ۱۲۷ - ۱۳۴.
۱۲. مولی محمد مهدی نراقی، همان، ج ۳، ص ۱۳۴ - ۱۹۶.
۱۳. عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، *غرر الحکم و درر الکلم*، شرح جمال‌الدین محمد خوانساری، ج ۱، ص ۵، ص ۱۹۴، ج ۷۹۴۶.
۱۴. تاج‌الدین بن السبکی، *طبقات الشافعیه الکبری*، ج ۶، ص ۳۱۴.
۱۵. ر.ک: شهید مطهری، *مجموعه آثار*، ج ۱۶ (جاذبه و دافعه علیؑ)، ص ۲۴۸.
۱۶. مولی محمد مهدی نراقی، همان، ج ۳، ص ۱۳۴ - ۱۴۳.
۱۷. همان، ج ۳، ص ۱۴۴ - ۱۴۸.
۱۸. احمد دیلمی و مسعود آذربایجانی، *اخلاق اسلامی*، ص ۸۳ و ۸۴.
۱۹. مولی محمد مهدی نراقی، همان، ج ۳، ص ۱۷۶؛ محسن بیدارفر، *عرفان و عارف نمایان*، ص ۹۶.
۲۰. رسول گرامی اسلامؑ فرمود: «شما برای فنا و نابودی آفریده نشدید، بلکه برای ماندن و بقا خلق شده‌اید، و تنها «با مرگ» از خانه‌ای به خانه دیگر نقل مکان می‌کنید». محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۵۸، ص ۷۸.
۲۱. ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکوی، همان، ص ۱۷۵.

- ۲۲ شیخ صدوق، *الأمالی أو المجالس*، مجلس پنجاه و هفتم، ص ۲۹۲، ح ۱؛ حسن بن ابی الحسن الدیلمی، *اعلام الدین فی صفات المؤمنین*، ص ۲۶۳؛ حسن بن ابی الحسن الدیلمی، *ارشاد القلوب*، ص ۸۴.
- ۲۳ همان برده سیاهی که حضرت موسی علیه السلام به وسیله او از خداوند باران طلبید.
- ۲۴ ملاصدرا، *کسرأصنام الجاهلیة*، ص ۱۰۵.
- ۲۵ ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکوی، همان، ص ۵۴ و ۵۵.
- ۲۶ همان، ص ۶۸ و ۶۹.
- ۲۷ همان، ص ۷۴.
- ۲۸ همان، ص ۵۴.
- ۲۹ ر.ک: ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکوی، همان، ص ۵۴ و ۶۹؛ مولی محمدمهدی نراقی، همان، ج ۱ ص ۴۸.
- ۳۰ ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکوی، همان، ص ۷۰.
- ۳۱ همان، ص ۵۴.
- ۳۲ همان، ص ۵۵ و ۶۸ تا پایان مقاله دوم، و نیز ص ۹۶.
- ۳۳ مولی محمدمهدی نراقی، همان، ج ۱، ص ۱۲۳.
- ۳۴ ابوعلی احمدبن محمدبن یعقوب مسکوی، همان، ص ۳۷.
- ۳۵ همان، ص ۱۱۳ و ۱۱۴.
- ۳۶ همان، ص ۱۵۲.
- ۳۷ همان، ص ۳۷، ۴۹، ۹۵، ۱۴۷.
- ۳۸ مولی محمدمهدی نراقی، همان، ج ۳، ص ۱۹۶ - ۲۰۱.
- ۳۹ در این باره ر.ک: میرزا حسین نوری، *مستدرک الوسائل*، ج ۱۱، ص ۳۹۳، ح ۳۳۱.
- ۴۰ علی بن یوسف بن المطهر الحلی، *العدد القویه*، ص ۱۵۳، ح ۷۹.
- ۴۱ *مصباح الشریعه*، ص ۹۹، باب (۴۵).
- ۴۲ ر.ک: *نهج البلاغه*، شرح ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۱۸۲، و ج ۱۰، ص ۳۷؛ عبدالواحدبن محمد تمیمی آمدی، *غرر الحکم*، ص ۳۱۸؛ علی بن حسن طبرسی، *مشکاة الانوار*، ص ۲۵۷؛ حسن بن ابی الحسن الدیلمی، *ارشاد القلوب*، ص ۹۹.
- ۴۳ *نهج البلاغه*، شرح ابن ابی الحدید، ج ۸، ص ۱۲۳؛ محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۲۹، ص ۳۳۱.
- ۴۴ همان، ج ۱۰، ص ۳۹.
- ۴۵ ر.ک: کلینی، *کافی*، ج ۵، ص ۴۹۴؛ شیخ حر عاملی، *وسائل الشیعه*، ج ۲۰، ص ۱۰۶، باب ۴۸؛ میرزا حسین نوری، *مستدرک الوسائل*، ج ۱۴، ص ۲۱۴؛ محمدباقر مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۶۷، ص ۱۱۳، باب (۵۱).
- ۴۶ محدث قمی، در وجه جمع بین این دو دسته از روایات گوید: بعضی از اخبار که در باب عزلت وارد شده، مراد از آنها، عزلت از بدان خلق است. در صورتی که معاشرت ایشان، موجب هدایت آنها نگردد، و ضرر دینی به

این کس رساند، و گرنه معاشرت با نیکان، و هدایت گمراهان شیوه پیغمبران است و از افضل عبادات، بلکه آن عزلتی که ممدوح است در میان مردم نیز میسر می‌باشد. آن معاشرتی که مذموم است در خلوت نیز می‌آید؛ زیرا مفسده معاشرت با خلق، میل به دنیا و تخلق به اخلاق ایشان و تزیین عمر با معاشرت اهل باطل و مصاحبت ایشان است، و بسیار است کسی که معتزل از خلق است و شیطان در آن عزلت، جمیع حواس او را متوجه تحصیل جاه و اعتبار دنیا گردانیده. و هر چند از ایشان دور است، اما به حسب قلب با آنان معاشرت دارد، و اخلاق آنها را در نفس خود، تقویت می‌بخشد. چه بسیار کسی که در میان مجالس اهل دنیا باشد و از اطوار ایشان بسیار مکدر باشد، و آن معاشرت موجب زیادی آگاهی و تنبه او و نفرتش از دنیا گردد. در ضمن معاشرت چون غرض او خداست - از هدایت ایشان یا غیر آن از اغراض صحیحه - ثواب‌های عظیم حاصل کند، چنان که به سند صحیح از حضرت صادق علیه السلام منقول است که خوشا به حال بنده خاموش و گمنامی که مردم زمانه خود را شناسد، و به بدن با ایشان مصاحبت کند و با ایشان در اعمالشان، در دل مصاحبت ننماید. پس او را به ظاهر شناسند، و او ایشان را در باطن شناسد.

پس آنچه مطلوب است از عزلت، آن است که دل معتزل باشد از اطوار ناشایسته خلق، و بر ایشان در امور، اعتماد نداشته باشد و پیوسته توکل بر خداوند خود نماید و از فواید آنان منتفع گردد و از مفسادشان محترز باشد و گرنه، پنهانی از خلق، چاره کار آدمی نمی‌کند، بلکه اکثر صفات ذمیه را قوی‌تر می‌کند، مانند عجب، ریا و غیر ذلک. (شیخ عباس قمی، *منتهی الآمال*، ج ۲، ص ۲۵۵، به نقل از *عین الحیة*، علامه مجلسی، لمعه‌ی چهارم، با اندکی تصرف).

۴۷. مولی محمد مهدی نراقی، همان، ج ۳، ص ۲۰۰ و ۲۰۱.



منابع

- نهج البلاغه، ۱۰ جلدی، شرح عبدالحمید بن ابی الحدید، قم، کتابخانه عمومی آیت الله نجفی مرعشی، قم ۱۴۰۴ ق.
- نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، بی جا، دارالهجره، ۱۴۰۷ ق.
- ابن السبکی، تاج الدین، طبقات الشافعیه الکبری، ۱۰ جلد، چ دوم، بی جا، هجر للطباعه و النشر و التوزیع، ۱۴۱۳ ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، ۴ جلد، چ پنجم، بی جا، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۹ ق.
- ابن طاووس، علی بن موسی، مهج الدعوات و منهج العبادات، چ دوم، بی جا، مؤسسه اعلمی، بیروت، ۱۴۲۴ ق.
- بیدارفر، محسن، عرفان و عارف نمایان، ترجمه کسر اُصنام الجاهلیه ملاصدر، چ دوم، بی جا، الزهراء، ۱۳۶۶.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الحکم، ۷ جلد، شرح جمال الدین محمد خوانساری، مقدمه و تصحیح میرجلال الدین حسینی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰ ش.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ۳۰ جلد، بیروت، مؤسسه آل البیت، لإحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
- حلی، علی بن یوسف بن المطهر، العدد القویه لدفع المخاوف الیومیه، قم، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۸ ق.
- دیلمی، احمد، و مسعود آذربایجانی، اخلاق اسلامی، چ سی ام، تهران، نهاد نمایندگی ولی فقیه در دانشگاهها، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۳.
- ، ارشاد القلوب، بیروت مؤسسه اعلمی، ۱۴۱۳ ق.
- ، اعلام الدین فی صفات المؤمنین، چ دوم، بیروت، مؤسسه آل البیت، لإحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
- شیخ صدوق، الامالی أوالمجالس، چ پنجم، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۱۴۱۰ ق.
- طبرسی، علی بن حسن، مشکاة الانوار، نجف اشرف، کتابخانه حیدریه، ۱۳۸۵ ق.
- طریحی، شیخ فخرالدین، مجمع البحرین، ۴ جلد در دو جلد، چ دوم، بی جا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷ ش.
- علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجدید الاعتقاد، چ دوازدهم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۳۰ ق.
- فیض کاشانی، ملامحسن، محجه البیضاء فی تهذیب الإحیاء، ۸ جلد در ۴ جلد، چ دوم، قم، انتشارات اسلامی بی تا.
- قمی، شیخ عباس، منتهی الآمال، تصحیح صادق حسن زاده، بی جا، نشر مؤمنین، ۱۳۷۹ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ۸ جلد، تعلیقه و تصحیح علی اکبر غفاری، چ چهارم، بی جا، درالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- مسکوی، ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، چ پنجم، قم، بیدار، ۱۳۷۱.
- مصباح الشریعه، منسوب به حضرت امام صادق، ۷، مؤسسه اعلمی، بیروت، ۱۴۰۰ ق.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۸ و ج ۱۶، چ دوم، قم، صدرا، ۱۳۷۷ ش.
- ملاصدرا، (صدرالدین محمد شیرازی)، کسر اُصنام الجاهلیه، با تصحیح و مقدمه محسن جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ ش.

نراقی، مولی محمد مهدی، جامع السعادات، مقدمه شیخ محمدرضا مظفر، چ ششم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق.

نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ۱۸ جلد، چ دوم، بیروت، مؤسسه آل البيت للإحياء التراث، ۱۴۰۸ ق.

همت بناری، علی، تربیت اسلامی، (مجموعه مقالات ویژه تربیت اسلامی)، نشریه مرکز مطالعات تربیت اسلامی، معاونت پرورشی وزارت آموزش و پرورش، کتاب دوم، تابستان ۱۳۷۹ ش.

