

سیر تکاملی «الگوی خود تربیتی» مشاء و نقد آن

حجت الاسلام دکتر محمد داودی *

چکیده

هدف این مقاله استخراج «الگوی خود تربیتی» از آثار تربیتی فیلسوفان مشاء و نیز بررسی سیر تحولات آن است. افزون بر این، تعیین مبانی و ساختار این الگو و بررسی نقاط قوت و ضعف آن نیز مورد نظر است. این تحقیق از نوع توصیفی تحلیلی و روش تجزیه و تحلیل آن نیز تفسیری - استنباطی است. این تحقیق مشخص کرد که نخستین بار در آثار فارابی به صورت ضمنی الگویی برای خودتربیتی ارائه شده و سپس توسط مسکویه، ابن سینا و خواجه تکمیل شده است. این الگو ساختاری کامل دارد که در آن هدف، فعالیت‌های لازم برای تحقق هدف، ترتیب و مراحل فعالیت‌ها و روش انجام این فعالیت‌ها به خوبی بیان شده است. این الگو بر تلقی خاصی از ماهیت و چگونگی شکل‌گیری صفات و نیز نقش متری در خودتربیتی استوار است. همچنین بر این فرض استوار است که پزشکی الگوی کاملی برای تربیت است. این الگو در عین برخورداری از نقاط قوت، نقاط ضعفی نیز دارد که در متن به تفصیل آمده است.

واژه‌های کلیدی: خودتربیتی، الگو، مشاء، فارابی، مسکویه، تربیت.

مقدمه

یکی از موضوعات مهم در تربیت اخلاقی، خودتربیتی است. در خودتربیتی نیز داشتن یک الگو که مشخص کند فرد علاقه‌مند به تربیت خود، کار را باید از کجا آغاز کند، چه فعالیت‌هایی را چگونه و با چه ترتیبی انجام دهد و این فرایند را در کجا ختم کند، امری حیاتی است. الگو افزون بر نقشی که در راهنمایی متربی دارد، برای تربیت‌پژوهان نیز زمینه‌ای را برای تفکر و تأمل فراهم می‌آورد تا الگوها را بررسی و نقاط قوت و ضعف آنها را مشخص کنند و برای کارآمدتر کردن آن پیشنهادهایی را مطرح کنند.

فیلسوفان برجسته‌ی مشاء به بحث اخلاق و تربیت اخلاقی توجه جدی داشته و مباحث متنوع و عمیقی را در این باب مطرح کرده‌اند. مرور این مباحث نشان می‌دهد که این فیلسوفان الگویی از تربیت اخلاقی در ذهن داشته‌اند و گرچه به آن تصریح نکرده‌اند، اما رد پا و نشانه‌های آن را می‌توان در مباحث مربوط مشاهده کرد. فیلسوفان مشاء هم در باره خودتربیتی (= خودسازی) بحث کرده‌اند، هم درباره دیگرتربیتی؛ هرچند مباحث خودتربیتی و ادبیات مربوط به آن بر مباحث دیگرتربیتی غالب است. بنابراین، هم برای خودتربیتی، هم برای دیگرتربیتی می‌توان الگویی را از این آثار استخراج کرد.

این مقاله می‌کوشد الگوی خودتربیتی را از آثار فیلسوفان برجسته‌ی مشاء، با محوریت فارابی، ابن‌سینا، مسکویه و خواجه نصیرالدین طوسی استخراج و سیر تحول آن را بررسی و پس از آن مبانی و ساختار آن را تبیین و نقد و بررسی کند. روشی که در این تحقیق به کار گرفته شده روش تفسیری (در استخراج الگو و سیر تحولات آن) و استنباطی (در کشف و استخراج مبانی و ساختار و نقد و بررسی آنها) است. مهم‌ترین سؤالات عبارتند از: الگوی اولیه خودتربیتی مشاء چه مشخصه‌هایی دارد؟ این الگو چه تحولاتی را پشت سر گذاشته است؟ مبانی و ساختار این الگو کدام است؟ نقاط قوت و ضعف این الگو چیست؟ برای دستیابی به پاسخ این پرسش‌ها، نخست مفهوم الگو و انواع آن بیان می‌شود. پس از آن، الگوی خودتربیتی مشاء استخراج و سیر تکاملی آن بررسی می‌گردد و در پایان، مبانی الگو و ساختار آن تبیین و نقد و بررسی می‌شود.

مفهوم‌شناسی

الگو در زبان فارسی به معنای روئبر، سرمشق، نمونه، و مثال آمده است (دهخدا). این واژه در علوم به معنای «طرح ذهنی» است و کارکرد آن، بنا به گفته لوید،^۱ بازنمایی چیزی است که می‌خواهیم بشناسیم یا انجام بدهیم (لوید، ۲۰۰۰، ص ۵۸۵). به این طرح ذهنی از آن جهت الگو گفته می‌شود که مثال و نمونه و روئری - درست یا نادرست، کامل یا ناقص - از واقعیت خارجی یا کاری است که قصد انجام آن را داریم. الگوها را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: الگوهای شناختی و الگوهای عملی. الگوهای شناختی طرح‌هایی ذهنی هستند که اشیاء، پدیده‌ها و فرایندهای مورد مطالعه را به صورتی منطقی و عینی بازنمایی می‌کنند. الگوهای عملی طرح‌هایی ذهنی هستند که فرایند انجام یک عمل را بازنمایی می‌کنند. یک الگو معمولاً شکل ساده شده نمونه اصلی است.

الگوهای شناختی انواعی دارند؛ الگوی مقیاسی، الگوی مشابهتی و الگوی ریاضی. الگوی مقیاسی در بسیاری از ویژگی‌ها، به جز اندازه و ماده ساخته شده، با اصل خود مشترک است. الگوی مشابهتی در برخی ویژگی‌های ساختاری و درونی با اصل خود مشترک است. الگوی ریاضی، ساختاری - آرایه‌ای از اشیاء - است که بازنمود یک نظریه است (همان).

الگوی خود تربیتی مشاء، در واقع، از نوع الگوهای عملی است که کارکرد آن بازنمود فرایند عمل خود تربیتی در تربیت اخلاقی است. این الگو مشخص می‌کند که تربیت اخلاقی باید از کجا شروع شود، چه مراحل را باید پشت سر بگذارد، در هر مرحله چه فعالیت‌هایی باید انجام شود و در نهایت این فرایند باید به کجا ختم شود.

الگوی اولیه خود تربیتی مشاء

در میان فیلسوفان مشاء، فارابی نخستین فیلسوفی است که به این بحث پرداخته است. او در *التنبيه على سبيل السعادة* طرح کلی تربیت اخلاقی خود را مطرح کرده است. این طرح با ادبیات خود تربیتی ارائه شده و همه مباحث آن نیز مربوط به خود تربیتی است؛ گرچه در پایان اشاره‌ای هم به دیگر تربیتی دارد. او به عنوان مقدمه و مبنای طرح مورد

1 . Lloyd

نظر خود، نخست سازکار پیدایش و تغییر خلق در انسان را شرح می‌کند. از نظر او، پیدایش و نیز تغییر خلق موجود نتیجه عادت است و عادت نیز تکرار یک عمل در زمانی طولانی با فاصله اندک است. هر گاه یک عمل برای زمانی طولانی در فواصل کوتاه تکرار شود، خلق متناسب با آن عمل در انسان به وجود می‌آید (فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۳۶). امروزه عادت را حالتی می‌دانند که در اثر تکرار عمل به وجود می‌آید و پس از آن، علت انجام عمل می‌شود. اما فارابی عادت را تکرار عمل می‌داند، نه حالتی که نتیجه تکرار عمل است.

به هر حال، خلق جمیل در صورتی به وجود می‌آید که رفتار مربوط به آن برای انسان عادت شده باشد. به دیگر سخن، نه تکرار هر رفتار، بلکه تنها تکرار رفتار مربوط به آن خلق موجب پیدایش خلق فاضل مورد نظر می‌شود و این قاعده در مورد خلق قبیح نیز صادق است. رفتار مربوط به یک خلق زیبا که عادت به آن رفتار موجب پیدایشش می‌شود، رفتار در حد وسط (یا رفتار معتدل) است و رفتارهایی که در حد وسط نباشند، منشأ خلق زشت می‌شوند (همان، ص ۲۳۹). رفتار در حد وسط نیز بسته به زمان، مکان، فاعل، هدف فعل و ... متغیر است (همان، ص ۲۴۰). بدین ترتیب، خلق نیکو به منزله سلامت روح و خلق بد به منزله بیماری روح است. بنابراین، باید همان روش پزشکان در حفظ سلامت و معالجه بیماری را الگو قرار داد و در اینجا استفاده کرد.

فارابی، پس از بیان سازکار پیدایش و تغییر خلق و اینکه تربیت اخلاقی تفاوتی با پزشکی ندارد، طرح خود را ارائه می‌کند که بدین شرح است: متریبی نخست باید فهرستی از خلقیات و رفتارهای متناسب با آنها را تهیه کند. سپس، با بررسی و تأمل، خلقیات خود را شناسایی و فضیلت و رذیلت بودن آنها را مشخص کند. راه این کار این است که ببیند از انجام چه رفتارهایی لذت می‌برد یا دست‌کم احساس ناراحتی نمی‌کند. پس از آن، ببیند این رفتارها متعلق به خلق قبیح است یا خلق جمیل. اگر متعلق به خلق جمیل باشد، می‌گوییم نفس وی آراسته به آن خلق جمیل است و اگر متعلق به خلق قبیح باشد، می‌گوییم نفس وی دچار آن خلق قبیح است. به هر حال، اگر به این نتیجه رسید که خلق مورد نظر جمیل است، باید آن را حفظ کند و راه آن انجام مرتب همان کارهایی است که پیش از این انجام می‌داد. اما اگر قبیح بود، باید آن را

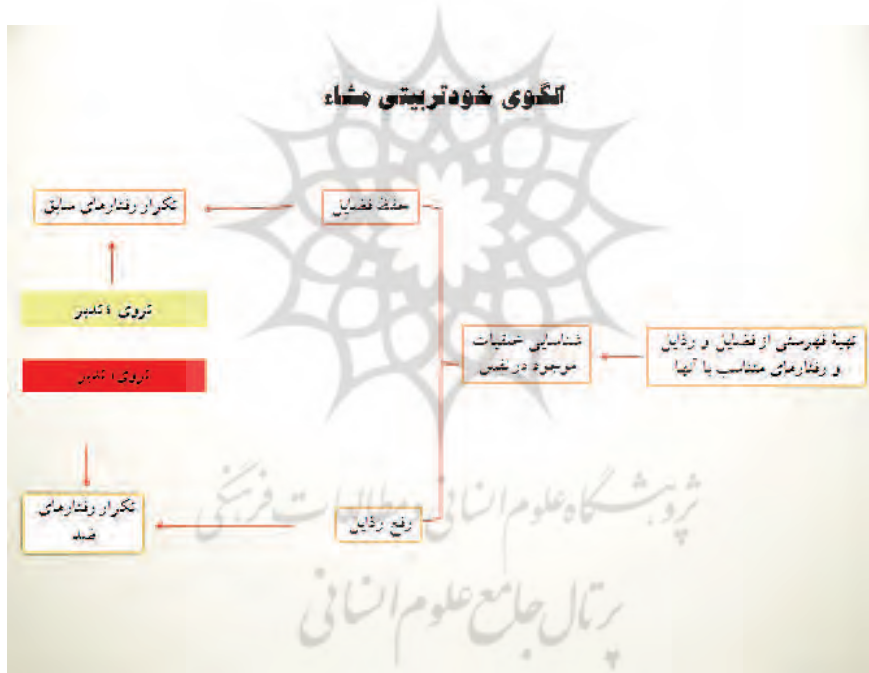
معالجه کند (همان، ص ۲۴۳-۲۴۴).

راه معالجهٔ رذایل این است که نخست بررسی کند و ببیند صفت رذیله مورد نظر مربوط به جنبهٔ افراط است یا تفریط. هر کدام که بود، رفتارهای ضد آن را انجام دهد و این کار را مدتی ادامه دهد تا به حد وسط برسد یا به آن نزدیک شود. به این صورت، خلق قبیح معالجه شده، از میان می‌رود. اما فارابی به این اندازه بسنده نمی‌کند و وارد جزئیات بیشتر می‌شود. از کجا بدانیم که خلق قبیح معالجه شده و خلق جمیل و معتدل جای آن را گرفته است؟ راه آن این است که ببینیم آیا انجام رفتارهای افراطی و تفریطی برای ما یکسان است؟ آیا از انجام هر دو به یک اندازه ناراحت یا خوشحال می‌شویم؟ اگر چنین باشد، مشکل حل شده و در غیر این صورت، باید به رفتار خود ادامه دهیم تا رذیله از میان برود. در اینجا فارابی هشدار می‌دهد که مبدا شبه‌فضیلت با فضیلت یکی دانسته شود که در این صورت، انسان از دام یک رذیلت به چالهٔ رذیلتی دیگر خواهد افتاد. چرا که رذیلتی مانند تبذیر با فضیلتی مانند سخاوت بسیار شبیه هستند، چنانکه تهور با شجاعت. بنابراین، باید مراقب بود تا در این دام گرفتار نشد (همان، ص ۲۴۴-۲۴۷).

در تربیت اخلاقی یک مسئلهٔ مهم وجود دارد و آن اینکه انجام رفتارهای نادرست معمولاً با لذت و رفتارهای درست با درد و مشقت همراه است و همین موجب می‌شود انسان به رفتارهای نادرست متمایل و از رفتارهای درست گریزان باشد. پس باید به دنبال راه چاره‌ای بود که انجام رفتارهای درست، ولی همراه با مشقت را و ترک رفتارهای نادرست، ولی همراه با لذت را آسان کند. زیرا تروی، یعنی فکر کردن در بارهٔ عمل به تنهایی کافی نیست. اصلاً کسی که بتواند خود را از بند این لذت‌ها برهاند یا در تمتع از آنها اندازه نگاه دارد، به اخلاق پسندیده نزدیک شده است. فارابی پس از بیان انواع لذت و درد مربوط به اعمال و رفتار، توصیه می‌کند که لذت و درد اعمال را بشناسیم تا هنگامی که لذت یک عمل نادرست ما را به انجام آن فرامی‌خواند، با مرور دردهایی که در پی دارد، خود را از انجام آن باز داریم و نیز هنگامی که مشقت همراه با رفتار درست ما را به ترک آن می‌خواند، با مرور لذت‌های ناشی از آن، خود را به انجام آن وادار کنیم (همان، ص ۲۴۷-۲۵۰). در اینجا، فارابی دو روش را برای برانگیختن نفس به اقدام به عمل پیشنهاد کرده است: تروی و بررسی پیامدهای عمل.

بررسی پیامدهای عمل همان تدبیر است، یعنی تفکر در باره پیامدهای عمل و سنجش آنها. اما تروی نیز به معنای تأمل در باره عمل است. بنابراین، در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که این دو چه تفاوتی با یکدیگر دارند. شاید منظور فارابی از تروی تفکر در باره درستی و نادرستی عمل و نقش آن در سعادت و شقاوت انسان و در نتیجه ضرورت عمل یا ترک آن است.

این طرح در واقع بیانگر یک الگو برای خودتربیتی است که از شناسایی فضایل و رذایل و رفتارهای متناسب با آنها شروع و با شناسایی صفات موجود در نفس فرد، اعم از رذایل و فضایل، ادامه می‌یابد و با از بین بردن رذایل و حفظ فضایل خاتمه می‌یابد. این الگو در نمودار زیر آمده است.



نمودار ۱: الگوی اولیه خودتربیتی مشاء

در این الگو، برای حفظ صفات فضیلت و نیز معالجه صفات رذیلت جایگاه ویژه‌ای در نظر گرفته شده، اما برای ایجاد صفات فضیلت جایگاهی اختصاص نیافته است. ممکن است گفته شود که نیازی به تدبیر جداگانه برای ایجاد فضایل نیست؛ زیرا رابطه

هر فضیلت با رذیلت متضاد خود رابطهٔ ملکه و عدم ملکه است، بدین معنا که وجود یک فضیلت به معنای نبود رذیلت‌های متضاد آن و وجود یک رذیلت به معنای عدم فضیلت متضاد با آن است. بنابراین، از میان بردن رذایل به معنای ایجاد فضایل نیز هست و از این جهت، فارابی در این مدل دربارهٔ ایجاد فضایل جداگانه بحث نکرده است. اما، این پاسخ قانع کننده نیست؛ چرا که نبود یک رذیلت لزوماً به معنای وجود فضیلت متضاد با آن نیست یا دست کم این قاعده در مورد همهٔ فضایل صادق نیست و ممکن است کسی برای نمونه، بخیل نباشد؛ اما این بدین معنا نیست که وی حتماً ایثارگر است. چرا که ایثار فضیلتی برتر از سخاوت است. به هر حال، روش حفظ فضایل تکرار رفتارهای مناسب و روش رفع رذایل انجام رفتارهای ضد آن است. روش تروی (تفکر در بارهٔ عمل) و روش تدبیر نیز برای ترغیب نفس به اقدام به عمل و تسهیل آن ضرورت دارد. از نظر فارابی روش تدبیر در خودتربیتی معادل تنبیه و تشویق در دیگر تربیتی است. اما چنانکه در ادامه خواهد آمد، ابن‌سینا روش تنبیه و تشویق را برای خودتربیتی هم مطرح کرده است.

سیر تکاملی الگوی خودتربیتی مشاء

نقش ابن‌سینا. یکی از افرادی که در تکمیل این الگو سهم داشته ابن‌سینا است. ابن‌سینا در *السیاسة* در بارهٔ خودتربیتی سخن گفته که از آن الگویی شبیه الگوی فارابی به دست می‌آید. او این الگو را در *رسالة فی العهد* تکمیل کرده است. الگویی که وی برای خودتربیتی پیشنهاد کرده، شامل دو نوع فعالیت است: اولین نوع فعالیت شناسایی عیوب خویش است. عیوب و نواقص نفس شامل دو چیز است: صفات رذیلت موجود و صفات فضیلتی که باید نفس به آنها آراسته باشد اما فعلاً فاقد آنهاست. اما سخنان ابن‌سینا بیشتر به صفات رذیلت اشاره دارد و به فضایل مفقود اشاره‌ای ندارد. به هر حال، شناسایی عیوب به شخص علاقه‌مند به تربیت خویش می‌گوید که کار تربیت و اصلاح نفس خود را از کجا آغاز کند. بنابراین، بدون عیب‌شناسی امکان فعالیت صحیح و مفید تربیتی فراهم نمی‌آید.

ابن‌سینا برای شناسایی عیوب، افزون بر بررسی و ارزشیابی خود شخص، که به صورت ضمنی به آن اشاره کرده است، کمک گرفتن از دوست صمیمی قابل اعتماد را

توصیه می‌کند. دوست باید عیوب دوستش را با نرمی و ملایمت تمام، در پنهان و مکانی خلوت به وی یادآوری کند. اگر دوست دریافت که وی به سخنان او گوش می‌دهد، سخن را ادامه دهد و کامل کند. ولی اگر دریافت که گوش شنوایی در کار نیست، آن را به وقت دیگری موکول کند. البته، یادآوری عیوب دوست با تعریض و کنایه مؤثرتر از صریح گفتن است.

همچنین دقت در خلیات مردم پیرامون خود و شناسایی خلق‌های نیکو و بد آنان را راه دیگری برای شناخت عیوب می‌داند. زیرا همه انسان‌ها شبیه و حتی مثل هم هستند. پس هر فضیلتی که در مردم هست، به صورت بالفعل یا پنهان در ما هم هست. چنانکه هر ردیلتی که در دیگران هست، به صورت پنهان یا آشکار در ما هم هست (ابن‌سینا، ۱۹۸۵، ص ۶-۱۰).

فعالیت نوع دوم، اقدام برای از میان بردن ردایل است که ابن‌سینا در این اثر در این باره سخنی نگفته است. اما در رساله فی‌العهد هم در باب ایجاد فضایل، هم در باب از بین بردن ردایل سخن گفته و سخنان وی تکرار سخنان فارابی است و مطلب تازه‌ای ندارد و نیازی به تکرار هم ندارد (ابن‌سینا، ۱۳۲۶ق، ص ۱۴۶-۱۴۸). نکته تازه‌ای که در سخنان ابن‌سینا وجود دارد این است که وی تنبیه و تشویق را بخشی جدایی‌ناپذیر از الگوی خودتربیتی دانسته و معتقد است کسی که می‌خواهد نفس خود را اصلاح و تربیت کند باید پاداش و کیفری (ثواب و عقاب) برای خود در نظر بگیرد تا هر گاه در مسیر صحیح حرکت کرد، به خود پاداش دهد و هر گاه از مسیر منحرف شد، خود را کیفر کند (همو، ۱۹۸۵، ص ۹).

از آنچه گفتیم روشن شد که ابن‌سینا در دو جا الگوی خودتربیتی فارابی را کامل کرده است: نخست، ابن‌سینا برای شناسایی عیوب نفس دو راه پیشنهاد کرده است: کمک گرفتن از دوست و دقت در خلیات مردم که در الگوی فارابی وجود نداشت؛ دوم، ابن‌سینا تنبیه و تشویق را به عنوان روشی برای ترغیب خود به انجام رفتارهای تربیتی مطرح کرده است که در الگوی فارابی مطرح نبود. ابن‌سینا از یک جهت دیگر نیز الگوی فارابی را تکمیل کرده است و آن اینکه در الگوی فارابی تنها عامل حاضر در صحنه تربیت خود متریبی است که در صدد اصلاح و تزکیه نفس خویش است و غیر از او هیچ عامل دیگری حضور ندارد. اما ابن‌سینا عامل دیگری را نیز وارد صحنه تربیت

کرده و آن دوستان و اطرافیان متربی است. البته، نقش این عوامل بسیار حاشیه‌ای و در حد یاری رساندن به متربی برای شناسایی عیوب و هنرهای خویش است. بدین ترتیب، ابن‌سینا الگوی فارابی را در سه قسمت تکمیل کرده است: در روش شناسایی فضایل و رذایل خود و در روش ترغیب نفس به عمل و در عوامل مؤثر بر تربیت.

نقش مسکویه و خواجه. مسکویه و خواجه طوسی نیز در تکمیل الگو نقش داشته‌اند. مسکویه و خواجه معتقدند برای تهذیب نفس باید از پزشکی الگو گرفت. پزشک دو هدف دارد: حفظ سلامت و معالجه بیماری. در تربیت اخلاقی نیز همین دو هدف باید مد نظر باشد: حفظ سلامت اخلاقی و معالجه بیماری‌های اخلاقی. حفظ سلامت اخلاقی هنگامی نیاز است که نفس انسان متصف به فضایل و پیراسته از رذایل است. در این صورت، باید فضایل را حفظ کرد و مانع آلوده شدن آن به رذایل شد. معالجه در جایی به کار می‌آید که نفس انسان دچار رذایل اخلاقی است که در این صورت، باید آنها را معالجه کرد و از میان برد.

برای حفظ فضایل و آلوده نشدن به رذایل، مسکویه دستورالعملی دارد به این شرح: نخست. انتخاب و معاشرت با دوستان فاضل و پرهیز از دوستان ناصالح. کسی که می‌خواهد سلامت نفسانی خود را حفظ کند باید برای خود دوستانی صالح انتخاب کند؛ دوستانی که اهل فضیلت‌های اخلاقی و دوستدار علم و معرفت حقیقی‌اند. همچنین باید بسیار مراقب باشد تا با افرادی که پیرو هوا و هوس خویش‌اند و علاقه‌ای به فضایل ندارند، معاشرت نکند. افزون بر این، باید از شنیدن و گفتن اشعار، داستان‌ها و مطالبی که توصیف شهوت‌رانی‌ها و هوس پرستی‌هاست سخت پرهیزد. زیرا گاه یک بار حضور در چنین مجلسی، یا شنیدن یک داستان و شعر نامناسب چنان نفس را آلوده می‌کند که جز با گذشت زمانی طولانی تأثیر سوء آن از میان نمی‌رود. علت این تأثیر این است که انسان طبیعتاً به لذت‌های جسمانی علاقه‌مند است و اگر از آنها روی می‌گرداند و اعتدال را رعایت می‌کند به سبب تذکرات و رهنمودهای قوه ناطقه است. پس اگر آدمی پیوسته با کسانی معاشرت کند که اهل این لذت‌ها هستند یا داستان‌های آنها را بشنود، این تمایل طبیعی تقویت و در نتیجه، مهار قوه غضبیه و شهویه از اختیار عقل خارج می‌شود.

دوم، التزام به رفتارهای پسندیده و محاسبه نفس. منظور از رفتارهای پسندیده هم رفتارهای پسندیده فکری و علمی است، هم رفتارهای مربوط به قوه عملی. طالب حفظ صحت نفس هم باید علم و آگاهی خود در باره حقایق را از راه مطالعه و تفکر افزایش دهد و هم رفتارهای پسندیده مربوط به فضیلت عفت و شجاعت و عدالت را. غفلت از هر یک از این دو موجب کسالت و بطالت و این دو نیز موجب هلاکت می‌شوند. به دیگر سخن، کسی که می‌خواهد سلامت نفسانی خود را حفظ کند، لازم است برنامه‌ای برای خود تنظیم کرده، در آن برنامه وظایفی را برای خود مشخص و خود را به انجام آن مکلف کند. این برنامه هم باید شامل فعالیت‌های فکری باشد هم فعالیت‌های عملی مربوط به فضایل دیگر.

سوم، پرهیز از تحریک و تهییج شهوت و غضب. زیرا این کار موجب می‌شود نفس ناطقه تمام توان خود را صرف ارضای این دو کند و در این صورت نفس خادم این دو خواهد بود، در حالی که شهوت و غضب باید در خدمت نفس ناطقه باشند. افزون بر این، این کار موجب می‌شود نفس ناطقه فرصت کافی برای تکامل خود نداشته باشد. چهارم، پیش از اقدام به هر کاری در باره آن تأمل کند. اگر پسندیده بود به آن اقدام کند و اگر ناپسند آن را ترک کند. اگر بدون تأمل به کاری اقدام کند، چه بسا از سر عادت به رفتارهایی اقدام کند که ناپسند و زشت باشند. اگر گهگاه رفتاری خلاف مقتضای عقل از وی صادر شد، باید نفس خود را تنبیه کند.

پنجم، باید نفس خود را آماده کند تا هنگام هیجان شهوت و غضب بتواند در مقابل آنها مقاومت و پایداری کند. ششم، در شناسایی عیوب خویش بسیار دقت کند. زیرا نفس انسان از آن جهت که خود را دوست می‌دارد، عیوب خود را یا نمی‌بیند یا چنانکه هست نمی‌بیند. بهتر است که در این راه از دوستی صمیمی نیز کمک بگیرد.

هفتم، دوری از انجام کارهای ناشایست کوچک. اگر کسی نفس خود را در انجام رفتارهای نادرست جزئی آزاد بگذارد، به تدریج به سوی رذایل بزرگ کشیده می‌شود و بدین ترتیب، فضایل وی نیز از میان خواهد رفت و سلامت نفسانی خود را از دست خواهد داد (مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۱۵۱-۱۶۱؛ طوسی، ۱۳۶۰، ص ۱۵۵-۱۶۷).

مسکویه در مقام بیان معالجه رذایل اخلاقی برخی از مهم‌ترین رذایل را نام می‌برد و

راه‌هایی از آن‌ها را بیان می‌کند. روشی که او ارائه می‌کند این است که نخست اسباب پیدایش یک رذیله را بیان می‌کند و سپس توضیح می‌دهد که این اسباب چه زیان‌هایی دارد تا از این طریق خود شخص در صدد مقابله با آن برآید و مطالبی که در این باب آورده بیشتر توضیح و تفصیل خود رذایل و ضررهای آن است (مسکویه، ۱۳۷۱، ص ۱۶۳-۱۸۳).

اما خواجه طوسی در اخلاق ناصری راه‌های معالجه رذایل را دقیق‌تر و مفصل‌تر از مسکویه بیان کرده است. وی نخست دستورالعملی کلی بیان می‌کند و آن اینکه برای معالجه امراض نفسانی سه گام باید طی شود: گام نخست، تشخیص جنس بیماری است. گام دوم، تشخیص اسباب و نشانه‌های بیماری و گام سوم، شناسایی و به کار بردن روش‌های درمان است. در ذیل هر یک از این گام‌ها را به اختصار توضیح می‌دهیم.

تشخیص جنس بیماری. اجناس بیماری‌های نفس همان است که در بحث اجناس رذایل گفته شد و آن عبارت است از: سفاهت، بلاهت، شره، خمودی شهوت، جبن، تهور، ظلم و انظلام. دیگر بیماری‌ها یا از فروعات اینهاست یا از ترکیب برخی از اینها با برخی دیگر به وجود می‌آید. این گام معادل تهیه فهرستی از فضایل و رذایل فارابی است.

تشخیص اسباب و نشانه‌های بیماری. اسباب بیماری‌ها دو گونه است: نفسانی و جسمانی. منظور از سبب‌های نفسانی همان رذایل است. زیرا هر یک از این رذایل می‌توانند منشأ و سببی برای پیدایش بیماری‌های نفسانی دیگر شوند. برای مثال، جهل می‌تواند در پیدایش بسیاری از بیماری‌ها نقش ایفا کند؛ چنانکه خود بزرگ بینی می‌تواند منشأ بیماری‌هایی مانند عجب و خشم بی‌جا باشد. اما علل بیماری‌های نفسانی همگی نفسانی نیستند. گاه ممکن است برخی بیماری‌های جسمانی موجب پیدایش بیماری‌های نفسانی شود. برای مثال، تب شدید موجب اختلال در کارکرد قوه عاقله و اشکال در درک و فهم می‌شود؛ همچنان که غلبه صفرا موجب می‌شود شخص به سرعت غضبناک شود. علت تأثیر بیماری‌ها جسمانی بر خلق و خوی این است که نفس و بدن با دیگر ارتباط دارند و هر نوع تغییر در یکی موجب تغییر در دیگری می‌شود. بنابراین، برای معالجه رذایل باید اسباب آن را شناسایی کرد. اگر سبب آن

بیماری جسمانی باشد، باید آن را معالجه کرد. اما اگر سبب آن بیماری نفسانی باشد، باید آن را درمان کرد.

شناسایی و کاربست راه‌های درمان. خواجه نصیر الدین طوسی معتقد است همچنانکه در پزشکی جسمانی روش‌های درمان چهار گونه است (درمان با غذا، درمان با دارو، درمان با سم، درمان با جراحی) که به ترتیب باید از آنها استفاده کرد، در پزشکی روحانی نیز روش‌ها چهار گونه است و باید به ترتیب اعمال شوند.

مرحله اول. در مرحله اول باید از روش‌هایی استفاده شود که به منزله درمان با غذا در پزشکی است. تفهیم زشتی رذیلت و پیامدهای زیانبار آن به نفس است به گونه‌ای که این مطلب کاملاً برای نفس یقینی گردد و جای هیچ نوع شکی در آن باقی نماند، روش معادل با درمان غذایی است. اگر این مهم رخ دهد، در بیشتر موارد، در نفس اراده‌ای قوی حاصل شده و رذیلت از میان می‌رود. اما اگر این روش مؤثر واقع نشد، باید از روش دیگری استفاده شود و آن متعهد کردن نفس به انجام رفتارهای فضیلت مربوط به آن رذیلت است. برای مثال، اگر کسی که به رذیلت تکبر مبتلاست و روش نخست در وی مؤثر نیفتاده است، باید خود را متعهد به انجام رفتارهای متواضعانه کند و این کار را ادامه دهد تا به تدریج رذیلت تکبر از میان برود. یا اگر کسی دچار پرخوری است، نخست باید زشتی این کار و پیامدهای سوء آن را برای نفس خود مشخص کند و آن را برای نفس یقینی کند و از این طریق خو را وادار به ترک پرخوری کند. اگر این روش مؤثر نیفتاد، خود را متعهد به رعایت اعتدال در غذا خوردن کند و این رفتار را تکرار کند تا این رذیلت از میان برود.

مرحله دوم. در این مرحله از روش‌هایی استفاده می‌شود که به منزله درمان دارویی در پزشکی است و در صورت مؤثر نیفتادن روش‌های پیشین به کار گرفته می‌شود. اولین روش در این مرحله سرزنش و تحقیر نفس در اندیشه و گفتار و عمل است. در این روش متربی نفس خود را مخاطب قرار داده و با وی همانند شخصی دیگر برخورد می‌کند و با زبان و اندیشه و عمل وی را نصیحت و در صورت پیروی نکردن سرزنش و تحقیر می‌کند. دومین روش سرکوب قوه غضبیه به وسیله قوه شهویه و سرکوب قوه شهویه به وسیله قوه غضبیه است. این روش موجب می‌شود قوه عاقله از اسارت این دو آزاد شده و امکان درک و تصمیم صحیح را به دست آورد.

مرحله سوم. در این مرحله از روش‌هایی استفاده می‌شود که به منزله درمان با سم در پزشکی است. از آنجا که درمان با سم در عین ضروری بودن، خطر خیز است، در استفاده از آن نیز باید دقت بیشتری به عمل آید. روشی که در این مرحله استفاده می‌شود، متعهد کردن نفس به انجام رفتارهای رذیلت متضاد با رذیلت مورد ابتلا است. برای مثال، اگر شخص به رذیلت تکبر مبتلاست و روش‌های پیشین مؤثر واقع نشده، خود را به انجام رفتارهای رذیلت خود کم‌بینی متعهد می‌کند. یا اگر شخص به رذیلت پرخوری دچار است و راه‌های پیشین مؤثر نمی‌افتد، لازم است به کم‌خوری روی آورد و مدتی بر این منوال رفتار کند. اما باید در این استفاده از این روش اعتدال را رعایت کرد و هنگامی که مشاهده کرد رذیلت تکبر از میان رفته و به تواضع نزدیک شده یا پرخوری از میان رفته و نفس به «خوردن به اندازه» نزدیک شده است، این روش را متوقف کند و به انجام رفتارهای فضیلت اکتفا کند. به دیگر سخن، در این روش باید بسیار مراقب بود تا فرد از دام یک رذیلت در دام رذیلتی دیگر نیفتد.

مرحله چهارم. در این مرحله باید از روش‌هایی استفاده کرد که به منزله درمان با جراحی است و البته، در صورتی که روش‌های پیشین مؤثر واقع نشوند. روشی که در این مرحله استفاده می‌شود، تنبیه نفس و متعهد کردن آن به انجام رفتارهای پرزحمت و مشقت ماند روزه گرفتن است تا به تدریج رذیلت ضعیف شده و از میان برود. برای مثال، اگر کسی به رذیلت تکبر دچار است و روش‌های پیشین کارگر نیفتاده، باید نفس خود را با انجام اعمال شاقه تنبیه کند. مثلاً با خود عهد کند که اگر رفتاری متکبرانه از وی سر زد، چند روز روزه بگیرد یا برای چند روز خود را از خوردن غذای محبوب خود منع کند.

البته، باید توجه داشت که این روش نیز در عین حال که در برخی موارد گریز ناپذیر است، در عین حال بسیار خطر خیز نیز هست و باید در استفاده از آن کمال احتیاط انجام شود. خواجه در باب خطر خیزی این روش توضیحی نداده است ولی می‌توان گفت یکی از موارد خطر خیزی این روش این است که اگر بجا و به اندازه استفاده نشود، موجب رمیدگی نفس و طغیان آن می‌شود و در این صورت، نفس دیگر هیچگاه تن به تربیت نخواهد داد (طوسی، ۱۳۶۰، ص ۱۶۷-۱۷۲).

از مطالب مسکویه و خواجه به این نتیجه می‌رسیم که ساختار کلی الگوی

خودتربیتی در آثار این دو همان ساختار تکمیل شده فارابی است. با این وجود، این دو در سه بخش آن را تکمیل کرده‌اند:

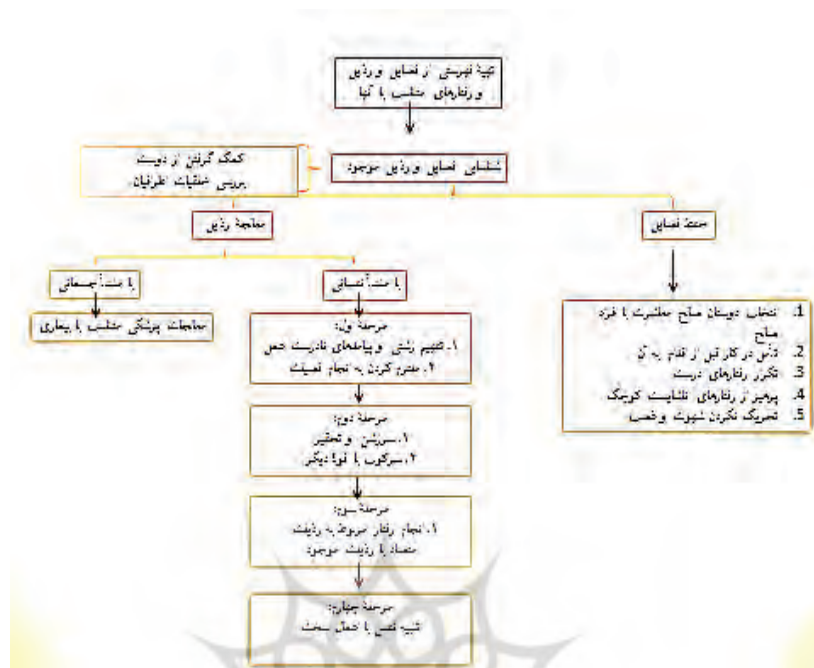
بخش نخست، مسکویه و خواجه در بخش حفظ فضایل روش‌های جدیدی مطرح کرده‌اند. برای مثال، در این بخش معاشرت با افراد شایسته و دوری از مصاحبت با افراد ناشایسته، دوری از شنیدن اشعار و داستان‌های نامناسب، تنبیه نفس در صورت ارتکاب اعمال نادرست، تحریک نکردن شهوت و غضب و آماده کردن نفس برای مقابله با شهوت و غضب در هنگام برانگیختگی روش‌های تازه‌ای است.

بخش دوم، مسکویه و خواجه در بخش معالجهٔ رذایل، یک دستورالعمل کامل با صورتبندی دقیق شامل مراحل و روش‌های مشخص ارائه کرده‌اند. همچنین در همین قسمت، منشأ جسمانی برخی رذایل مورد توجه واقع شده و باب درمان جسمی آنها باز شده‌است. با وجود این، در روش‌های معالجهٔ رذایل روش تازه‌ای مطرح نشده و همان روش‌های ترویجی، تدبیر، انجام رفتار ضد و تنبیه به عنوان روش مطرح و البته چگونگی و زمان استفاده از آنها به تفصیل بیان شده‌است.

بخش سوم، افزون بر دوستان، نقش رسانه‌های موجود در آن زمان مانند شعر و داستان در تربیت مورد توجه قرار گرفته‌است. نقش دوستان و رسانه‌ها در تربیت پررنگ‌تر و قوی‌تر شده و تأثیر آنها تنها محدود به شناسایی صفات نشده و فراتر از آن تأثیر آنها در فرایند شکل‌گیری صفات نیز به رسمیت شناخته شده‌است.

الگوی خودتربیتی مشاء که توسط ابن‌سینا، مسکویه و خواجه تکمیل شده در نمودار زیر آمده‌است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



نمودار ۲: الگوی خود تربیتی تکمیل شده

بررسی الگوی خود تربیتی مشاء

برای بررسی این الگو و پی بردن به نقاط قوت و ضعف آن، شایسته است نخست، مبانی و سپس ساختار آن را تجزیه و تحلیل کنیم.

مبانی الگو

این الگو بر چند مبنا استوار است: (۱) تلقی این فیلسوفان از ماهیت و سازکار پیدایش و تغییر صفات؛ (۲) منشأ جسمانی داشتن برخی صفات؛ (۳) پذیرش پزشکی به عنوان الگوی کامل تربیت؛ (۴) تلقی خاص از نقش تربی در تربیت خود. این مبانی را در ذیل بررسی می‌کنیم.

ماهیت صفات و سازکار پیدایش و تغییر آن

فارابی و دیگر فیلسوفان مشاء به این مطلب تصریح کرده‌اند که ماهیت صفات انسانی که بخشی از آنها صفات اخلاقی است، ملکه است. ملکه و حال هر دو از ویژگی‌های

نفسانی انسان هستند. بر خلاف حال که ناپایدار و ناستوار است، ملکه حالت نفسانی تثبیت شده و پایدار است. اگر بخواهیم ملکه را به صورت دقیق توصیف و تعریف کنیم، باید بگوییم ملکه حالت نفسانی استوار و پایداری است که منشأ صدور رفتار - البته رفتارهای متناسب با خود - به آسانی و بدون نیاز به تفکر و تأمل است. برای مثال، صفت شجاعت حالت نفسانی پایداری است که موجب می شود رفتارهای شجاعانه به آسانی و بدون نیاز به تفکر و تأمل از انسان صادر شود. از آنجا که ملکه حالت نفسانی پایدار است، صدور رفتارهای مربوط نیز مداوم و پایدار است؛ بر خلاف حال که صدور رفتارهای مربوط به آن موقت و اتفاقی است. این حالت نفسانی پایدار به واسطه تکرار رفتارهای مربوط به آن به وجود می آید. تکرار در صورتی این حالت را به وجود می آورد که در فواصل زمانی کوتاه و برای مدت زمانی طولانی تداوم داشته باشد.

بنابراین، سازکار پیدایش و تغییر صفات اخلاقی همان سازکار پیدایش و تغییر عادت، یعنی تمرین و تکرار است. هر چه تمرین و تکرار بیشتر باشد، صفت مربوط قوی تر می شود و به عکس هر چه تمرین و تکرار کمتر باشد، صفت مربوط به آن نیز ضعیف و ضعیف تر می شود و در نهایت از میان می رود.

این مبنا از دو جهت می تواند محل اشکال واقع شود: نخست، منشأ صفات تنها تمرین نیست. علاوه بر تمرین، علم و آگاهی عمیق و یقینی نیز می تواند منشأ صفت باشد. هیچ انسانی آگاهانه و با اراده و اختیار اقدام به خوردن سم نمی کند؛ خود را از بالای کوه به ته دره پرتاب نمی کند؛ چنانکه اقدام به خوردن نجاست نمی کند. خودداری از این رفتارها نوعی ملکه است. اما این ملکه نه به واسطه تمرین، بلکه به واسطه علم و آگاهی یقینی به نابودگری این رفتارها به وجود آمده است. پس همانگونه که تمرین و تکرار می تواند منشأ پیدایش عادت و ملکه و صفت گردد، علم و آگاهی قطعی هم می تواند چنین تأثیری داشته باشد. پذیرش این مطلب مستلزم تجدید نظر در الگوی خودتربیتی و در نظر گرفتن جایگاهی مساوی تمرین و تکرار برای علم و معرفت و روش های مبتنی بر آن در الگو است.

دوم، ممکن است گفته شود عادت نه یک روش تربیت، که ضد تربیت است. برخی مانند افلاطون و سقراط معتقدند تربیت مبتنی بر عادت از آن جهت مردود و ضد تربیت است که مبتنی بر آگاهی و تفکر و استدلال نیست و به همین جهت، موجب می شود

رفتارهایی به صورت مکانیکی از انسان صادر شود. برخی دیگر مانند کانت بدین سبب با عادت میانه‌ای ندارند که معتقدند عادت، افزون بر مبتنی نبودن بر استدلال و آگاهی، جایگزین اراده و اختیار و انگیزه صحیح نیز می‌شود. هنگامی که انسان به رفتاری عادت کند، آن رفتار را خودکار انجام می‌دهد، بدون اینکه در باره آن تفکر بکند و بدون اینکه انگیزه صحیحی برای آن رفتار داشته باشد. برای مثال، کسی که عادت دارد به دیگران کمک کند، این رفتار از وی بدون آگاهی و انگیزه مناسب صادر می‌شود. در حالی که انجام عمل شایسته بدون آگاهی و بدون انگیزه صحیح بی‌ارزش است و تأثیری در رشد و کمال انسان ندارد. به عبارت دیگر، هنگامی که یک عادت در انسان شکل می‌گیرد، مجالی برای عقل و اراده انسان باقی نمی‌گذارد؛ در حالی که هدف تربیت پرورش عقل و اراده انسان است (شعبانی ورکی، بی تا، ص ۱۷-۱۸).

بدین ترتیب، باید گفت تربیت مبتنی بر عادت، برای اراده و آگاهی و تفکر متربی هیچ بهایی قائل نیست و به همین جهت، برخی معتقدند تربیت مبتنی بر عادت تربیتی منفعلانه و مانع تربیت فعال است. نیازی به گفتن ندارد که تربیت منفعلانه ارزشی ندارد (کریمی، ۱۳۸۷، ص ۵-۹). حتی می‌توان گفت، تربیت مبتنی بر عادت، نه تنها برای اراده و عقل متربی ارزشی قائل نیست و اقدامی برای رشد و پرورش آن دو نمی‌کند، بلکه آن دو را سرکوب کرده، با طناب عادت به بندشان می‌کشد و قدرت عمل و تأثیرگذاری را از آنان می‌گیرد.

اگر بخواهیم در باره عادت به عنوان روش تربیت به قضاوت و تصمیمی معقول برسیم، توجه به چند مطلب ضروری است: (۱) چنانکه برخی متفکران به درستی بر آن تأکید کرده‌اند، انسان بدون عادت نمی‌تواند به زندگی خود ادامه دهد یا دست‌کم زندگی برای او بسیار مشکل خواهد شد. بسیاری از رفتارهایی که در زندگی روزمره انجام می‌دهیم حاصل عادت است. راه رفتن، سخن گفتن، غذا خوردن، خوابیدن و بسیاری از مهارت‌های شغلی و حرفه‌ای مانند خواندن، نوشتن، حساب کردن، رانندگی، نجاری و آهنگری همگی برای ما به صورت عادت درآمده‌اند و اگر قرار باشد، همه این کارها را مانند روز نخست و مانند بار اول انجام بدهیم، فرصت یادگیری چیز دیگری را پیدا نمی‌کنیم. بنابراین، اصل وجود عادت برای انسان ضروری و گریز ناپذیر است و کسی نمی‌تواند مدعی شود که ایجاد هر نوع عادت ممنوع و ضد تربیت است.

۲) بنابراین، آنچه محل بحث است، ایجاد برخی عادت‌های خوب است؛ زیرا روشن است که ایجاد عادت‌های بد عملی ضد تربیت و رفتاری نادرست است.

۳) ایجاد عادت‌های خوب دو گونه است: گاه شخصی تصمیم می‌گیرد عادت‌های را در خود ایجاد کند و گاه تصمیم می‌گیرد عادت‌های را در دیگری به وجود آورد. به دیگر سخن، عادت گاه به عنوان روش دیگر تربیتی به کار می‌رود و گاه به عنوان روش خودتربیتی. استفاده از عادت در خودتربیتی لزوماً همراه با آگاهی - هرچند ناقص و نادرست - و اختیار است. اما هنگامی که عادت در دیگر تربیتی به کار می‌رود، لزوماً مرتبی نسبت به آن آگاهی ندارد و در جایی که آگاهی نباشد، مجال برای اعمال اراده نیز نخواهد بود.

استفاده از عادت به عنوان روش خودتربیتی، بر اساس نظر افلاطون و سقراط و دیگر متفکران که مشکل عادت را فقدان آگاهی و تعقل و استدلال می‌دانند، ضد تربیت نیست و استفاده از آن به عنوان روش تربیت اشکالی ندارد. تنها بر اساس نظر کانت که معتقد است عادت موجب تضعیف و در نهایت مغلوب شدن اختیار و انگیزه می‌شود، ایجاد این عادت‌ها کاری نابجاست. اما به نظر می‌رسد در این مورد نظر شهید مطهری صائب است. ایشان معتقد است عادت لزوماً مخالف اراده و اختیار نیست و حتی در مواردی عادت یاور و پشتیبان اراده و اختیار است و زمینه را برای اعمال اراده عاقلانه فراهم می‌آورد (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۲۲، ص ۵۷۰-۵۷۳).

۴) در استفاده از عادت به عنوان روشی برای تربیت دیگران، استفاده کننده از این روش (یعنی مربی، معلم و والدین) لزوماً نسبت به آن آگاهی دارد و با اراده و اختیار به این کار اقدام می‌کند. اما در مورد مرتبی چنین نیست. مرتبی ممکن است نسبت به آن آگاهی داشته و با اراده و اختیار آن را بپذیرد و ممکن است نسبت به آن ناآگاه و بدون اختیار باشد. اگر والدین فرزند پنج ساله خود را بدون ارائه هیچ نوع آگاهی هر روز صبح پیش از طلوع آفتاب از خواب بیدار کنند و به تدریج این عادت را در او به وجود آورند یا بدون ارائه هیچ توضیحی از وی بخواهند پیش از غذا و بعد از غذا دستان خود را بشوید و به تدریج این عادت در وی ایجاد شود، در این موارد مرتبی هیچ نوع آگاهی و اراده‌ای در مورد این دو عادت ندارد یا آگاهی و اراده‌اش دخالتی ندارد. اما اگر مربی فوتبال به شاگردانش بگوید که برای موفقیت در فوتبال باید عادت‌های غذایی

خود را تغییر دهند و برای این مدعای خود شواهد و مدارکی هم ارائه کند و شاگردان او سخنش را بپذیرند و مشتاقانه با وی در تغییر عادات غذایی خود همکاری کنند، در این مورد آگاهی و اراده متربی کاملاً در عادت مؤثر است.

شاید نیازی به گفتن نباشد که نوع دوم استفاده از عادت در دیگر تربیتی کاملاً موجه و مجاز است و هیچ اشکالی ندارد. چرا که آگاهی و اراده متربی در آن نقش اساسی دارد. بنابراین، عادت نه تنها مستلزم سرکوب عقل و اراده متربی نیست، بلکه به عکس، همراه با پرورش آن دو نیز هست. افزون بر این، عادت مستلزم تقویت جانب اراده و فراهم آوردن زمینه برای عملی شدن آن است. اما نوع دوم محل بحث است.

۵) از میان انواع استفاده از عادت تنها نوع دوم که پیش از این در باره آن سخن گفتیم (استفاده از عادت در دیگر تربیتی بدون آگاهی و اراده متربی)، می‌تواند مصداق واقعی دلایل مخالفان با عادت باشد؛ زیرا تنها در این مورد است که متربی نسبت به عادت آگاهی ندارد و به همین دلیل مجالی برای اراده و اختیار وی هم باقی نمی‌ماند. در چنین مواردی، اگر متربی قابلیت دریافت آگاهی و قابلیت تفکر و به تبع آن، قابلیت اراده و اختیار را داشته باشد، باید به وی آگاهی داد و بر اساس آگاهی و اختیار، عادت مورد نظر را در او ایجاد کرد. اما اگر متربی قابلیت دریافت آگاهی و به دنبال آن، قابلیت اعمال اراده و اختیار را ندارد، دو راه بیشتر نیست: یا باید فعالیت تربیتی را متوقف کرد یا باید عادت‌های مطلوب را در وی ایجاد و در موقع مناسب آگاهی‌های لازم را در اختیار او قرار داد. به نظر می‌رسد، راه دوم عاقلانه‌تر و به احتیاط نزدیک‌تر است؛ زیرا اگر عادات مناسب در وی ایجاد نشود، چه بسا عادت‌های نامناسب جای آنها را بگیرد. برای مثال، کودکی که عادت شستن دست پیش و پس از غذا در وی ایجاد نشود، خود به خود عادت نامناسب نشستن دستان در وی ایجاد می‌شود. افزون بر این، اگر در این سالها عادات مناسب در متربی ایجاد نشود، ایجاد آن در سال‌های بعد مشکل خواهد شد.

حال که ابعاد و جوانب عادت به عنوان روش تربیت روشن شد، به اصل موضوع برمی‌گردیم. چنانکه پیش از این گفتیم، با توجه به جایگاه محوری عادت در الگوی خودتربیتی، ممکن است گفته شود استفاده از عادت به عنوان روش تربیت در این الگو هیچ توجیهی ندارد. زیرا عادت نه روش تربیت، که ضد تربیت است. اکنون می‌توان به

بررسی این مدعا پرداخت. به نظر می‌رسد استفاده از روش عادت در الگوی خودتربیتی فیلسوفان مشاء کاملاً موجه و معقول است. اولاً، عادت در این الگو به عنوان روش خودتربیتی مطرح شده است و پیش از این گفتیم که استفاده از عادت به عنوان روش خودتربیتی ضرورتاً همراه با آگاهی و اختیار است و دلایل مخالفان عادت شامل این مورد نمی‌شود. ثانیاً، در این الگو، افزون بر عادت، روش‌های دیگری مانند تفکر و تأمل در کار پیش از اقدام به آن، تفکر در پیامدهای عمل و به یاد آوردن آن، و تفهیم پیامدهای عمل هم مطرح شده است. این روش‌ها همگی بر معرفت و آگاهی متربی نسبت به رفتار و عادت مورد نظر تأکید دارند و این نشان می‌دهد که عادت در نظر طراحان این الگو همراه و ملازم با آگاهی و به تبع آن ملازم با اختیار و اراده است.

با وجود این، باید جانب انصاف را رعایت کرد و پذیرفت که در این الگو، به ویژه در شکل اولیه‌اش، عادت چنان پررنگ شده و محوریت پیدا کرده که کاملاً آگاهی و معرفت را به حاشیه رانده است. البته، به تدریج در اصلاحاتی که توسط مسکویه و خواجه طوسی در این الگو به عمل آمده، نقش آگاهی و معرفت پررنگ‌تر شده است. با همه این اوصاف، به نظر می‌رسد عادت نقش و جایگاه محوری خود را در این الگو حفظ کرده است. بنابراین، سؤال محوری باید این باشد که در الگوی خودتربیتی، هر یک از عادت و معرفت چه جایگاهی باید داشته باشند.

منشأ جسمانی برخی صفات

متفکران مشاء معتقدند برخی خلقیات انسان با مزاج ارتباط تنگاتنگ دارند. افرادی که مزاج صفاوی دارند، برای مثال، تندخو و افراد بلغمی نرم‌خو هستند. از این رو، معتقدند برای اصلاح رذایل، نخست باید اسباب و علل پیدایش آن صفت را بررسی کرد. در صورتی که علت مزاجی داشته باشد، باید از تدابیر پزشکی استفاده کرد و در صورت رفع رذیلت با تدابیر پزشکی نیازی به استفاده از اقدامات تربیتی نیست. در پزشکی و علوم رفتاری معاصر نیز منشأ زیستی رفتار اثبات شده است. بنابراین، توجه به منشأ جسمانی برخی صفات را می‌توان از نقاط قوت این الگو در نظر گرفت.

پزشکی الگوی کامل تربیت اخلاقی

فارابی و دیگر فیلسوفان مشاء اخلاق و تربیت اخلاقی را مشابه پزشکی تلقی کرده و به

همین جهت، اخلاق و تربیت اخلاقی را پزشکی روحانی نامیده، در طراحی الگوی تربیت اخلاقی نیز از پزشکی پیروی کرده‌اند. از آنجا که در گذشته برای پزشکی دو وظیفه قائل بودند: وظیفه حفظ سلامت و وظیفه معالجه بیماری‌ها، فیلسوفان مشاء برای تربیت اخلاقی نیز همین دو وظیفه را در نظر گرفته‌اند: حفظ سلامت نفس و معالجه رذایل (= بیماری‌های نفسانی).

درست است که فرایند پزشکی با فرایند تربیت مشابهت دارد و این مشابهت در برخی موارد بسیار چشم‌گیر است، اما این تشابه همه فرایندهای تربیتی را دربر نمی‌گیرد و به همین جهت، استفاده از الگوی پزشکی برای تربیت دشواری‌هایی را موجب شده است. چنانکه پیش از این گفته شد، در این الگو جایگاه خاصی برای حفظ فضایل و جایگاه خاصی برای معالجه رذایل در نظر گرفته شده و این دو متناظر با حفظ الصحه و درمان در پزشکی است. برای پزشکی نمی‌توان غیر از این دو، وظیفه دیگری را در نظر گرفت. اما وظیفه اساسی اخلاق و تربیت اخلاقی ایجاد و حفظ فضایل است و از میان بردن رذایل مقدمه آن است. این اقتضا می‌کند که در طراحی الگوی تربیت اخلاقی جایگاه خاص و محوری برای ایجاد فضایل در نظر گرفته شود. در حالی که چنین نشده و در الگوی تربیت اخلاقی اصلاً جایی برای ایجاد و تقویت فضایل که هدف اساسی تربیت اخلاقی است، لحاظ نشده است.

در آثار فارابی فرایند پیدایش صفات به فرایند پیدایش مهارت‌های حرفه‌ای نیز تشبیه شده، اما این تشبیه و استعاره پیگیری نشده است. به نظر می‌رسد این الگو از برخی جهات بیش از پزشکی با تربیت اخلاقی تناسب و مشابهت دارد. در حرفه آموزشی هدف اصلی کسب مهارت‌هایی خاص و حفظ و تقویت آنهاست. در تربیت اخلاقی نیز هدف اصلی کسب فضیلت‌های اخلاقی است. این الگو امروزه تا حدودی رواج پیدا کرده و بر این اساس، گاه تربیت اخلاقی نیز نوعی مهارت‌آموزی تلقی می‌شود.

نقش متربی در تربیت اخلاقی خود

در شکل‌گیری صفات انسانی عوامل متعددی دخالت دارند. والدین و دیگر اعضای خانواده، دوستان، مدرسه و دیگر مؤسسات آموزشی، رسانه‌های جمعی، حکومت،

ویژگی‌های جسمانی و استعدادهای عقلی، تلاش و کوشش خود فرد همگی در شکل‌گیری خلق و خوی فرد مؤثرند. بدیهی است که نقش همه این عوامل یکسان نیست و برخی نقش بیشتر و برخی نقش کمتری دارند. چنانکه نقش برخی از این عوامل، اصلی و نقش برخی دیگر زمینه‌سازی و فرعی است.

در این الگو نقش خود‌مربی بسیار برجسته و چشمگیر است و در برخی موارد، برای مثال در تقریر فارابی از این الگو، هیچ نقشی برای دیگر عوامل در نظر گرفته نشده است. البته، فارابی برای حکومت نقش برجسته‌ای در تربیت اعضای جامعه در نظر گرفته است اما در الگوی خودتربیتی هیچ اشاره‌ای به این موضوع نمی‌کند. یکی از معیارهای الگوی خودتربیتی موفق، داشتن تصویری مطابق با واقع یا نزدیک به واقع از عوامل مؤثر در فرایند تربیت و میزان نقش آفرینی آنهاست که متأسفانه از این نظر این الگو دچار کاستی است. این مبنا در ادامه در بحث ساختار بیشتر بررسی خواهد شد.

ساختار الگو

مراد از ساختار الگو مجموعه اجزای الگو و نوع روابط میان آنها است. با توجه به اینکه این الگو، الگوی عمل و کارکرد اصلی اش بازنمایی فرایند انجام یک عمل به منظور دستیابی به هدفی مشخص است، اجزای آن عبارتند از (۱) هدف؛ (۲) مجموعه‌ای از فعالیت‌ها؛ (۳) روش انجام فعالیت‌ها؛ (۴) ترتیب انجام فعالیت‌ها (مراحل عمل)؛ (۵) عوامل انجام دهنده فعالیت‌ها؛ (۶) عوامل پیرامونی مؤثر بر فعالیت‌ها (محیط فرایند).

هدف. هدف این الگو حفظ سلامت نفس در صورت سالم بودن و معالجه بیماری‌های نفس و برگرداندن سلامت نفس در صورت بیماری است. از آنجا که سلامت نفس در آراستگی آن به فضایل و پیراستگی از رذایل است، هدف این الگو حفظ فضایل در صورت تحقق آنها و از بین بردن رذایل در صورت مبتلا بودن نفس به آنهاست.

فعالیت‌ها. فعالیت‌هایی که در الگو برای تحقق این هدف در نظر گرفته شده متنوع و متعدد است که همه آنها را می‌توان در ذیل این عناوین دسته‌بندی کرد: (۱) فعالیت‌هایی که هدف آنها حفظ فضایل است؛ (۲) فعالیت‌هایی که هدف آنها از میان بردن رذایل است؛ (۳) فعالیت‌هایی که هدف آنها فراهم آوردن مقدمات و زمینه برای

تحقق آن دو هدف پیشین است.

ترتیبات و مراحل. ترتیب انجام این فعالیت‌ها یا همان مراحل به ترتیب انجام آنها عبارتند از: (۱) تهیه فهرست فضایل و رذایل؛ (۲) شناسایی صفات نفسانی و رذیلت و فضیلت بودن آنها؛ (۳) حفظ فضایل و رفع رذایل.

روش‌ها. روش‌ها که در واقع بیانگر چگونگی انجام فعالیت‌هاست به صورت ضمنی در معرفی الگو مطرح شد. مهم‌ترین روش‌ها عبارتند از:

(۱) روش‌های شناسایی صفات موجود در نفس: کمک گرفتن از دوستان در شناسایی عیوب، تفکر و بررسی صفات و رفتارهای خود، بررسی خلیقات مردم پیرامون خود؛

(۲) روش‌های حفظ فضایل: تفکر پیش از اقدام به عمل (تروی)، تمرین رفتارهای نیکو، محاسبه نفس، تحریک نکردن شهوت و غضب، معاشرت با صالحان، دوری از مجالس و اشعار و داستان‌های نامناسب، تنبیه؛

(۳) روش‌های رفع رذایل: تروی، تدبیر در پیامدهای منفی عمل، انجام رفتارهای ضد رذیلت موجود، تنبیه و تشویق.

عوامل. در این الگو یک عامل است که عهده‌دار طراحی و اجرای این فعالیت‌هاست و آن خود مربی است که طالب کمال نفس خویش است و نقش اصلی را در انجام این فعالیت‌ها دارد.

عوامل پیرامونی یا محیط. عوامل پیرامونی یا محیطی که این فرایند در آن رخ می‌دهد و بر عامل اصلی و چگونگی اجرای این فرایند مؤثر هستند، عبارتند از: دوستان و برخی رسانه‌ها از قبیل شعر و داستان. این عوامل نمی‌توانند فرایند را اجرا کنند، اما بر چگونگی اجرای آن مؤثر هستند و حتی می‌توانند در برخی موارد مانع اجرای آن شوند.

این ساختار که از بسیاری جهات، کامل و برای مربیان امروزه نیز قابل استفاده است، دچار برخی اشکالات و نواقص است:

۱. شکی نیست که این الگو نه برای مربیان خردسال، بلکه برای مربیان بزرگسال طراحی شده است. زیرا هر کسی صلاحیت و توانایی تربیت خود را ندارد. با وجود این، ویژگی‌ها و صلاحیت‌های افرادی که بخواهند از این الگو استفاده کنند، در هیچ جا

بیان نشده است. افراد از چه سنی می‌توانند به تربیت خود پردازند؟ برای تربیت خود چه دانش‌هایی را باید کسب کرده باشند؟ چه مهارت‌هایی را باید به دست آورده باشند؟ و ... اینها پرسش‌هایی است که بی‌پاسخ مانده است.

۲. در این ساختار در باره توانایی مربی طالب تربیت خود مبالغه شده است. کسانی که آثار فیلسوفان مشاء در باره خودتربیتی را مطالعه می‌کنند، این ذهنیت برای آنها شکل می‌گیرد که برای موفقیت در تربیت خود همه آنچه لازم است، علاقه و اراده جدی مربی و همراه داشتن و مطالعه دقیق یک اثر اخلاقی است و هیچ دانش و مهارت دیگری نیاز نیست؛ چنانکه کمک گرفتن از افراد دیگر مانند مربیان اخلاق ماهر، روانشناسان و مشاوران تربیتی نیز ضرورتی ندارد.

۳. در این ساختار با اینکه بر نقش برخی عوامل پیرامونی مانند دوستان و معاشران تأکید شده، اما نقش برخی عوامل دیگر مانند والدین، مؤسسات فرهنگی مانند مسجد و مدرسه و حکومت اصلاً مورد توجه واقع نشده است. البته، فارابی در آثار خود به نقش برجسته حکومت در تعلیم و مردم اعضای جامعه تصریح کرده است ولی در باب خودتربیتی به این عامل هیچ اشاره‌ای نکرده است. این عوامل نقش بسیار مؤثری در فرایند خودتربیتی دارند. برای مثال، اگر کسی بخواهد خود را بر اساس ارزش‌ها و آرمان‌ها و صفاتی تربیت کند که مورد قبول والدین و جامعه و حکومت نباشد، در این راه با موانع و مشکلات جدی مواجه می‌شود و چه بسا نتواند به موفقیت برسد. بنابراین، باید برای این عوامل نیز تدبیری اندیشیده شود.

۴. چنانکه پیش از این گفتیم، هدف این الگو پرورش فضایل است. با وجود این، در این ساختار فعالیت‌های مستقل و جداگانه‌ای برای ایجاد فضایل لحاظ نشده است. در نتیجه، در این الگو موضوعات مهمی مغفول مانده است: چه فضیلت‌هایی را باید در خود ایجاد کنیم؟ آیا همه افراد با ویژگی‌های سنی و شغلی و جنسیتی متفاوت باید فضیلت‌های یکسانی را در خود پرورش دهند؟ آیا میان فضیلت‌هایی که باید در خود ایجاد کنیم، تقدم و تأخر زمانی وجود دارد؟ راه و روش ایجاد فضیلت‌ها کدام است؟ آیا این راه و روش در همه فضیلت‌ها یکسان است؟ به دیگر سخن، در این الگو هدف اساسی الگو که پرورش فضایل است، مغفول مانده و بیشتر به معالجه رذایل و حفظ فضایل پرداخته شده و این، چنانکه پیش از این گفتیم، ناشی از انتخاب پزشکی به عنوان الگوی آرمانی تربیت است.

مهم‌ترین نقاط قوت و ضعف این الگو در جدول زیر آمده است:

نقاط ضعف	نقاط قوت
ضعف در برخی مبانی	به رسمیت شناختن خود تربیتی و ارائه الگو برای آن
بیان نکردن توانایی‌ها، ویژگی‌ها و مهارت‌های لازم برای کاربر الگو	برخوررداری از ساختار کامل و مشتمل بر عناصر اساسی
اغراق در نقش و توانایی فرد علاقه‌مند به تربیت خود	تدارک جایگاهی خاص برای رفع رذایل و حفظ فضایل
نادیده گرفتن نقش برخی عوامل پیرامونی مؤثر مانند والدین، مؤسسات تربیتی و حکومت	مبتنی بودن بر مبانی مقبول و نسبتاً قوی
محوریت پیدا کردن عادت	توجه به منشأ جسمانی و مزاجی برخی صفات
در نظر نگرفتن تدابیری خاص برای پرورش فضایل	برخوررداری از مراحل و ترتیبات مناسب
	توجه به نقش دوستان و شعر و داستان در تربیت

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

یافته‌های این مقاله به این شرح است:

۱. الگوی مورد نظر در این مقاله از نوع الگوهای عملی است و کارکرد آن بازنمود فرایند عمل خود تربیتی در تربیت اخلاقی است.
۲. فارابی برای نخستین بار به صورت ضمنی الگویی برای خود تربیتی پیشنهاد کرده که از شناسایی فضایل و رذایل و رفتارهای متناسب با آنها شروع و با شناسایی صفات موجود در نفس فرد، اعم از رذایل و فضایل، ادامه و با از بین بردن رذایل و

حفظ فضایل خاتمه می‌یابد. در این الگو سه روش مطرح شده است: (۱) روش تمرین که در شکل تمرین رفتارهای ضد رذیلت موجود (در رفع رذایل) و تمرین رفتارهای متناسب با فضیلت موجود (در حفظ فضایل) تحقق می‌یابد؛ (۲) روش تروی؛ (۳) روش تدبیر.

۳. ابن سینا برای شناسایی عیوب دو روش را مطرح کرده و در رفع رذایل نیز روش تنبیه و تشویق را پیشنهاد داده و افزون بر نقش خود فرد متربی، به نقش دوستان نیز توجه کرده است.

۴. مسکویه و خواجه برای حفظ فضایل روش‌های جدیدی را پیشنهاد کرده و برای رفع رذایل نیز برنامه‌ای کامل ارائه کرده‌اند که دقیقاً مشخص می‌کند چگونه و با چه ترتیب زمانی با هر رذیلتی مبارزه و آن را نابود کرد. همچنین به نقش رسانه‌های موجود در زمان خود در فرایند تربیت نیز توجه کرده‌اند.

۵. این الگو بر چند مبنا استوار است: (۱) صفات اعم از اخلاقی و غیر اخلاقی، از جنس ملکات نفسانی (کیفیت نفسانی پایدار) و سازکار پیدایی و تغییر صفات همان سازکار پیدایی تغییر و عادت یعنی تمرین است. این مبنا دو اشکال دارد: نخست، صفات انسانی تنها یک منشأ ندارند. صفات هم ممکن است از راه عادت و هم ممکن است از راه علم یقینی به وجود بیایند و تغییر کنند. دوم، این تلقی از صفات موجب شده است در این الگو عادت جایگاه محوری پیدا کند. (۲) برخی صفات منشأ جسمانی دارند که این از امتیازات این الگو است. (۳) پزشکی الگوی کامل تربیت است. این مبنا موجب شده الگوی خودتربیتی مشاء دچار یک نقص ساختاری شود و آن تدارک ندیدن جایگاهی برای ایجاد فضایل است که محور تربیت و خودتربیتی است. (۴) متربی نقش بی‌بدیلی در خودتربیتی دارد. درست است که در خودتربیتی، طبیعتاً خود متربی نقش محوری دارد، اما در این الگو در باره این نقش بسیار اغراق شده به گونه‌ای که متربی از هر گونه یاری مربیان و مشاوران و روانشناسان بی‌نیاز دانسته شده است.

۶. ساختار این الگو شامل هدف، فعالیت‌های ضروری برای رسیدن به هدف، ترتیب و مراحل انجام فعالیت‌ها، روش و چگونگی انجام فعالیت‌ها، و عوامل دخیل و مؤثر در این فعالیت‌هاست.

۷. علاوه بر برخی ضعف‌ها در مبانی این الگو، مهم‌ترین ضعف‌های ساختاری این

الگو به این شرح است: ۱) ویژگی‌ها و صلاحیت‌های افرادی که می‌خواهند از این الگو استفاده کنند، بیان نشده است: افراد از چه سنی می‌توانند به تربیت خود بپردازند؟ برای تربیت خود چه دانش‌هایی را باید کسب کرده و چه مهارت‌هایی را باید به دست آورده باشند؟ ۲) نقش برخی عوامل مانند والدین، مدارس و مساجد و حکومت نادیده گرفته شده است. ۳) هدف اصلی خودتربیتی پرورش فضایل است ولی در این الگو برای این هدف، تدبیر خاصی اندیشیده نشده است.



منابع

- ابن سینا، (۱۳۲۶ ق)، «رسالة فی العهد»، المطبوع فی تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات، قاهره: دارالعرب.
- ابن سینا، (۱۹۸۵)، کتاب السياسة، المطبوع فی مقالات فلسفیه لمشاهیر المسلمین و النصاری، قاهره، دار العرب
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغتنامه دهخدا، زیر نظر محمد معین، جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه لغت نامه دهخدا.
- شعبانی ورکی، بختیار (بی تا)، «عادت و استدلال: پارادوکسی در تربیت دینی»، رشد آموزش معارف اسلامی، ص ۱۳-۲۱.
- طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۶۰)، اخلاق ناصری، تحقیق مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی
- فارابی (۱۴۱۳ ق)، التنبیه علی سبیل السعادة، المطبوع فی الاعمال الفلسفیه، تحقیق جعفر آل یاسین، بیروت: دار المناهل. (نرم افزار حکمت اسلامی)
- کریمی، عبد العظیم (۱۳۸۷)، «عادت دادن مانعی برای تربیت فعال»، پیوند، شماره ۳۵۰.
- مسکویه (۱۳۷۱)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم: انتشارات بیداری
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱)، تعلیم و تربیت در اسلام، چاپ شده در جلد ۲۲ مجموعه آثار، قم: صدرا.

Lloyd, Elisabeth A. (2000) , 'Models', Concise Rutledge Encyclopedia of Philosophy, London and New York, Rutledge P. 585