



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

**نگاهی به مکتب تربیتی امام خمینی (ره)**

---

محمد فتحعلی خانی

## مقدمه

هر یک از مکاتب تربیتی بر نگرشی خاص از هستی و انسان مبتنی هستند و وجوه و امتیاز هر یک از این مکاتب را باید در تفاوت نگرش آن‌ها به هستی و انسان جستجو کرد. با رجوع به اندیشه‌هایی که با عنوان مکتب تربیتی در روزگاری شهرت داشته‌اند، اهمیت و جایگاه دیدگاه‌های هستی‌شناختی و انسان‌شناختی نمایان می‌شود. در سایه آگاهی از دیدگاه مبنایی این مکاتب، در می‌یابیم که دوری ادیان الهی به ویژه اسلام درباره انسان، منشاء وجود تفاوت‌هایی در مکتب‌های تربیتی دینی نسبت به دیگر مکاتب بشری است. دانشمندان مسلمان، اعم از فیلسوفان و عارفان و متکلمان و اخلاقیون، در مواضع گوناگونی آرای خویش درباره هستی و انسان را ابراز داشته‌اند و همواره به سبب ایمان به اسلام کوشیده‌اند در نظریات خود از تعارض با آموزه‌های قرآنی و روایی بپرهیزند. این اندیشمندان، در عین پوییش و کوشش عقلانی برای دستیابی به آرای استوار، از منبع وحی و متون دینی نیز الهام گرفته‌اند و بی‌شک، تعالیم دینی در بنیان و پیکره نظام اندیشه آنان جایگاهی اساسی داشته است.

در میان دیدگاه‌های عالمان مسلمان می‌توان آرای کم و بیش مشابه و حتی یکسان درباره جهان و انسان سراغ گرفت. مبدأ این شباهت و هماهنگی، تفکر دینی و تأثیر پذیری قرآنی ایشان است. البته گاه آرای متفاوت و تصاویری به کلی ناهمسان از هستی و انسان نیز در میان این آراء دیده می‌شود. نکته شایان توجه این است که اگر به تصویری کلی و جامع از نظام‌های فکری رایج میان عالمان مسلمان نظر کنیم، در خواهیم یافت که بسیاری از امور مشابه، در حقیقت تفاوتی بنیادین با یکدیگر ندارند. این تفاوت تا آن جاست که حتی توحید، یعنی سنگ بنای دین و دین باوری نیز در نزد ایشان تفسیری واحد ندارد، اگر چه همه آنها موحدند. توحید یک عارف با

توحید یک متکلم تفاوت بسیار دارد و حتی توحید فیلسوفان نیز با هم یکی نیست. فلاسفه مشایی و حکیمان متأله، به خدا، انسان و جهان یکسان نمی‌نگرند. این نکته در خور توجه، ما را به یک روش در شناخت آراء و تفکرات رهنمون می‌سازد و آن نگاهی جامعه به نظریات اندیشمندان مختلف است.

برای دستیابی به دیدگاه تربیتی یک عالم، نمی‌توان به بررسی سخنان صریح او در وادی تربیت بسنده کرد، زیرا بسا مواردی که معنای حقیقی آثار تربیتی تنها با شناخت بنیان‌های فکری او دریافتنی باشد. تلاش برای شناخت مکتب تربیتی امام خمینی (علیه السلام) نیز اگر بخواهد قرین توفیق باشد، باید از کاوش در مبانی انسان‌شناختی و جهان‌شناختی ایشان آغاز گردد. با آگاهی از این مبانی، جایگاه و اهمیت دیدگاه‌ها و توصیه‌های اخلاقی و تربیتی ایشان آشکار می‌شود.

پیش از ورود به بررسی دیدگاه‌های مبانی امام خمینی (علیه السلام)، ذکر چند نکته لازم به نظر می‌آید:

۱. در میان علمای مسلمان، فیلسوف تربیتی و مربی، در اصطلاحی که امروز رایج است، وجود ندارد و در نتیجه نمی‌توان در ترسیم مکتب تربیتی هر یک از ایشان، به پاسخ‌هایی صریح درباره همه مسایل مطرح در تعلیم و تربیت دست یافت. به این ترتیب باید کوشید پس از شناخت مبانی فکری آن‌ها، با بررسی نظر تربیتی خاصی که در برخی مواضع ابراز داشته‌اند، به استنباط نظریات آن‌ها در دیگر موارد پرداخت، تا از این رهگذر به تصویری نسبتاً جامع از مکتب تربیتی اندیشمند مورد نظر دست یافت. طبیعی است که این کوشش در تحقیقات مختلف، نتایجی کاملاً یکسان به بار نمی‌آورد.

۲. دیدگاه‌های عالمان مسلمان درباره هستی و انسان را می‌توان به مکاتب کلامی، فلسفی، عرفانی و مکتب محدثین تقسیم کرد. در هر یک از شاخه‌ها، وجوه اشتراک فراوانی را میان اندیشمندان می‌توان یافت، ولی این حقیقت مانع از آن نیست که هر اندیشمند، در عین حال دیدگاه‌هایی خاص خود داشته باشد و یا این که در مواردی نظر او مشابه اندیشمندان حوزه‌ای دیگر باشد؛ مثلاً یک فیلسوف از جهاتی هم‌چون عارفان بیندیشد و یا متکلمی از مرزهای فلسفه عبور کند.

۳. با توجه به مطالب گذشته، محصور داشتن مکتب فکری امام خمینی (علیه السلام) در یکی از شاخه‌های فلسفی، عرفانی و یا فقهی دشوار است و اساساً شاید ویژگی مهم ایشان جمع‌سازوار و هوشمندانه‌ای است که میان عناصری از فقه، فلسفه و عرفان پدید آورده‌اند. عناصر اندیشه ایشان را می‌توان مورد بررسی تاریخی قرار داد و مبدأ و منشأ هر یک را شناسایی نمود. نوشته حاضر در پی تحقیق تاریخی درباره این آراء و نظریات نیست، ولی در یک قضاوت کلی می‌توان دیدگاه‌های انسان‌شناختی و هستی‌شناختی ایشان را عرفانی قلمداد نمود. دستیابی به این منظر عرفانی برای ایشان، با گذر از معبر فلسفه و به ویژه حکمت متعالیه صورت گرفته است و تجلی این نظرگاه در سطح اندیشه اجتماعی، پیوندی عمیق با فقه یافته است؛ به گونه‌ای که نمی‌توان از

تأثیر و تأثر فقه و عرفان امام(علیه السلام) بر یکدیگر چشم پوشید.

نکته اخیر در چگونگی شکل‌گیری دیدگاه‌های تربیتی ایشان بسیار با اهمیت است، زیرا آرای تربیتی حضرت امام(علیه السلام)، هم چنان که از مبانی انسان‌شناختی و هستی‌شناختی جدایی‌ناپذیر است، از دیدگاه‌های حکومتی ایشان نیز غیر قابل تفکیک است و نظرهای حکومتی ایشان در نظریه ولایت فقیه، که دیدگاهی فقهی است، عرضه شده است.

۴. تعلیم و تربیت، به عنوان یک شاخه پژوهشی دانشگاهی مستقل، در پیشینه فرهنگی مسلمین جایگاهی ندارد؛ اگر چه فیلسوفان، عارفان و اخلاقیون به بخش‌های مهمی از مباحث فلسفه تعلیم و تربیت پرداخته‌اند. برای آنکه بتوان دیدگاه‌های یک اندیشمند را در قالب مسایل و مباحث امروزی فلسفه تعلیم و تربیت درآورد، بحث‌های تطبیقی بسیار مفید است، ولی در تحقیق حاضر، جز در مواردی که مقایسه آرا ما را در فهم جایگاه و اهمیت یک نظر یاری می‌رساند، از مباحث تطبیقی خودداری خواهد شد.

## انسان

انسان از دیدگاه امام خمینی(علیه السلام) و بسیاری دیگر از اندیشمندان مسلمان، دارای ویژگی‌های زیر است:

- ۱- موجودی وابسته و فقیر در برابر حقیقتی متعالی و بی‌پایان یعنی خداست؛
- ۲- موجودی آگاه است؛
- ۳- موجودی مختار است؛
- ۴- موجودی کمال جوست و کمال جویی او نامحدود است (چهل حدیث، ص ۱۲۷)؛
- ۵- تربیت‌پذیر است و انبیا برای تربیت او فرستاده شده‌اند؛
- ۶- بدون دستگیری وحی، در رسیدن به کمالات خویش توفیقی نخواهد داشت (همان، ص ۲۳۷)؛
- ۷- موجودی مسئول است.

در میان این اوصاف، وصف نخست، یعنی فقر وجودی صفت ویژه انسان نیست (همان، صص ۷۰ و ۶۴۳)؛ زیرا همه هستی مخلوق، فقیر و وابسته به خداست (همان، صص ۴۴۴ و ۵۵۰) و انسان به عنوان جزئی از هستی مخلوق، وجودی فقیر و وابسته دارد و تنها تفاوت، این است که انسان می‌تواند بر فقر خویش آگاهی یابد (همان، ص ۲۲۲). این آگاهی، او را به تکاپویی از سر بصیرت به سوی کمال مطلق می‌کشاند؛ یعنی او را که تکویناً به حقیقت مطلق هستی متوجه است، با توجهی آگاهانه به سوی کمال مطلق سوق می‌دهد. این رتبه از آگاهی، یعنی شناخت فقر خویشتن و آگاهانه به سوی حق شتافتن، نقطه اوج ویژگی دوم انسان است.

ویژگی سوم یعنی مختار بودن انسان، تعیین‌کننده جهت حرکت اوست. جهت حرکت انسان وابسته به شناختی است که او از خود دارد. اگر او به فقر همه جانبه خویش در برابر خدا معترف باشد، جهت حرکت او به سمتی است و اگر از فقر خویش غافل باشد جهت دیگری را برای

حرکت خود بر می‌گزینند و طبیعی است موجودی که خود را فقیر می‌یابد به مبدأ غنا توجه کند. به عبارت دیگر اگر انسان در ویژگی اول و دوم خویش به رتبه «فقر آگاهی» رسید، دارا بودن قوه اختیار باعث حرکت کمالی شتاب دار او می‌شود؛ یعنی ویژگی چهارم او (کمال جویی نامحدود) را در بالاترین و بهترین شکل ممکن تحقق می‌بخشد؛ اما اگر قوه آگاهی انسان، او را به استشعار نسبت به فقر خویش رهنمون نشود، آن‌گاه فقر وجودی و تکوینی انسان، او را در حد دیگر موجودات، طالب کمال خواهد کرد و به سوی آن هدایت خواهد نمود؛ با این تفاوت که در این فرض، اختیار او در دام «اشتباه کمال» گرفتار خواهد آمد، یعنی اموری را بر خواهد گزید که کمال حقیقی نیستند و تلاش او در راه دستیابی به آن‌ها فرجامی ناخوشایند خواهد داشت. این کمال غیر حقیقی را کمال موهوم می‌خوانیم (همان، صص ۱۸۲ و ۱۸۴).

انسان همواره در معرض خطر گزینش کمال موهوم است. این خطر با خصیصه تربیت پذیری که در نهاد انسان نهاده شده است، قابل پیش‌گیری است. تربیت پذیری انسان می‌تواند وسیله‌ای باشد تا از خطا ببرد. این ویژگی آن‌گاه برای انسان مفید واقع می‌شود که مریی او از منبع علم مطلق بهره‌مند باشد و با انکا به چنین علمی، از اشتباه در مصداق کمال منزه باشد. مجموعه ویژگی‌های انسان هم‌چون آگاهی، فقر آگاهی، اختیار و نیازمندی به دین، از او موجودی مسئول می‌سازد، زیرا اگر انسان در توجه خویش به کمال از آگاهی و اختیار خویش بهره نگیرد و موجودی مسئول نباشد، گویی در کیفیت خلقت او امری غیر حکیمانه رخ می‌دهد و ویژگی‌های آگاهی، اختیار و تربیت پذیری او عبث و بیهوده است.

با این توضیحات، به خوبی در می‌یابیم که چگونه ویژگی‌های انسان مرتبط با هم و معنا بخش یکدیگرند. برای آنکه ارزش و جایگاه این گونه آرای انسان شناختی بیشتر آشکار شود، نکاتی را درباره «نامتناهی بودن کمال جویی انسان» و «فقر آگاهی» او ذکر می‌کنیم.

یکی از ویژگی‌های انسان جدید، یعنی انسان پس از عصر روشنگری در اروپا، حصارشکن بودن اوست. انسان جدید همواره خواسته است خود را از همه باورهایی که او را مقید می‌کنند برهاند و به این وسیله، راه را بر تحقق هویتی بی حد و مرز از خویشتن بگشاید. پس همواره کوشیده است تا اراده خویشتن را از سلطه هر اراده دیگری آزاد کند و به این ترتیب، حد وجودی خویش را گسترده سازد. این دیدگاه در ارزش‌های انسان امروز تجلی یافته است، چنان‌که انسان غربی بر توجه داشتن خویش به آینده می‌بالد و آینده‌گرایی و تجددطلبی را ویژگی ارزشمند خود قلمداد می‌کند و در مقابل، انسان شرقی را گذشته‌نگر و سنت‌گرا می‌خواند.

خصلت نوگرایی چون در انسان غربی نهادینه شد، پیامد شگرفی را با خود به همراه داشت و آن پیشرفت پرشتاب و گیج‌کننده‌ای است که هر روز بر ابعاد آن افزوده می‌شود و به گونه‌ای هوش ربا، حدود پیشرفت و توسعه را فراخ‌تر و بیکرانه‌تر جلوه می‌دهد و این البته گسترش مرز مادی انسان است.

انسان غربی با داشتن چنین تجربه‌ای، به تخطئه تفکر دینی می‌پردازد و دین را عامل تقید و بازماندن از پیشرفت می‌شمارد و توفیق در پیشرفت مادی خویش را مرهون روگردانی از دین می‌داند. بازدارندگی دین نسبت به انسان، به دو صورت بیان شده است:

۱. باور دینی به معنای پذیرش وجود اراده‌ای مافوق است که همواره اراده انسان را تحدید و تهدید می‌کند. وجود اراده‌ای حاکم بر اراده انسان، اتکای او بر خویشتن را متزلزل می‌نماید و زمینه عدم اطمینان به خود و آینده را فراهم می‌آورد. در نتیجه، انسان دین باور همواره چشم به راه تصرف قوای فوق طبیعی در طبیعت و حیات است و از برنامه ریزی و آینده نگری دوری می‌کند.
۲. دین باوری و دین داری، به معنای پذیرش الگویی از پیش تعیین شده برای سلوک فردی و اجتماعی انسان است و این مانع از نوگرایی و افق شکنی انسان است. این خصوصیت اگر چه ظاهراً در ادیان دارای شریعت، راسخ تر و گسترده تر است، ولی محدود به آن نیست؛ زیرا دیگر ادیان نیز کمال انسان را پیشاپیش تعریف می‌کنند و مجال نوآندیشی در ترسیم اهداف زندگی را از او می‌گیرند.

این دو تقریر از بازدارندگی دین باوری، هر دو پاسخی محکم و کافی در اندیشه امام خمینی(ره) و تفکر اصیل اسلامی دارد.

### اشکال نخستین را با دو مقدمه می‌توان پاسخ گفت:

۱. بی شک انسان بدون خدا نمی‌تواند ادعای احاطه علمی و عملی بر عناصر و عواملی طبیعی را داشته باشد؛ زیرا تجربه بهترین گواه مخدوش بودن این ادعاست. چه بسیار از برآورده‌های علمی و پیش بینی‌های آزمایشگاهی، که به دلیل عدم احاطه بر همه عوامل مؤثر در طبیعت به خطا می‌رود و چه بسیار اقدامات عملی انسان، که با وجود ابتنا بر یافته‌های علمی ناکام می‌ماند. این همه، ناشی از ناتوانی بشر در شناخت همه جانبه طبیعت است. همه بزرگان علم و دانش معترف‌اند که معلومات بشر در برابر مجهولات او ناچیز است و اساساً گشوده شدن باب هر دانشی، به معنای رویارویی انسان با مجهولات تازه و پر شمار دیگری است.
  ۲. اکنون اگر هدف انسان تصرف در طبیعت باشد، بی شک ناکامی‌های او در شناخت و تصرف در طبیعت و آگاهی روزافزون او از کم عمق بودن دانش و توانایی‌اش، بر عدم اطمینان و اتکای او بر خویشتن دامن می‌زند و آینده را در نزد او تیره و مبهم جلوه می‌دهد. موفقیت در عمل، برای او به گونه‌ای معنا شده است که رسیدن به آن امری قطعی و بدون تخلف نیست؛ بنابراین او همواره در انتظار ناکامی به سر می‌برد و در نهایت می‌کوشد با در نظر آوردن آثار و فواید موفقیت (در اصطلاح خودش)، شادابی و امید را برای خود تأمین کند.
- اما در اندیشه اسلامی، موفقیت چنان تعریف می‌شود که راه را بر یأس و تیره انگاشتن آینده می‌بندد و زمینه اطمینان خاطر و اتکای به نفس را فراهم می‌آورد. موفقیت از دیدگاه اسلام تنها

در زندگی روزمره تأثیر نمی‌کند، بلکه دامنه آثار این نظر تا تعریف مفاهیمی چون سعادت گسترده می‌شود و در دست یافتنی بودن زندگی توأم با سعادت، عمیقاً مؤثر واقع می‌شود. برای توضیح این دیدگاه سخن پرآوازه امام خمینی (علیه السلام) رساست که: «ما مأمور به وظیفه‌ایم نه نتیجه». در این جمله کوتاه، جلوه‌های بسیاری از آرای مبنایی امام (علیه السلام) را می‌توان یافت. در این سخن، مسئول بودن انسان به روشنی نمایان است؛ اما آنچه که در تکوین این سخن تأثیر اساسی دارد، این داوری است که خداوند بر امور این عالم و از جمله رفتارهای ما ناظر است و در پاداش و کیفر ما، معیار، نسبتی است که میان خود و خدا برقرار می‌کنیم، نه آنکه پیروزی ظاهری، معیار ارزیابی ما در پیشگاه خداوند باشد. این سخن هم‌چنین بر عدالت خداوند متکی است و آرامش حاصل از اعتقاد به این سخن، ناشی از آن است که خداوندی علیم و عادل بر عمل و انگیزه ما نظر دارد و هنگامی که انگیزه ما رسیدن به کمال مطلق باشد و از اتقان در کار فروگزاری نکرده باشیم، دیگر جایی برای دلهره و اضطراب نمی‌ماند و توفیق در کار، قطعی و بدون تخلف است. شکست در این دیدگاه بی‌معناست و پیروزی و شکست ظاهری، معیار موفقیت نیست. امام حسین (علیه السلام) به همان میزان موفق است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در اوج پیروزی‌های نظامی بر کفار. بی‌شک هرگاه اراده خداوند دانای دادگر شکستی ظاهری را بر ما روا می‌دارد، در حقیقت راه رسیدن به کمال را بر ما می‌گشاید. شکست ظاهری آزمایش خداست و پیروزی‌ها نیز همه از خداست و این‌گونه آزمایش‌هاست که به خلوص انسان کمک می‌کند و امکان صعود او را مهیا می‌سازد.

دومین اشکالی که نسبت به دین باوری مطرح شد نیز، در انسان‌شناسی امام خمینی (علیه السلام) پاسخ شایسته‌ای دارد.

امام (علیه السلام) بارها در سخنان خویش بر پایان ناپذیری کمال خواهی در انسان تأکید نموده‌اند. اگر غایت و مقصد انسان قرب خداوندی باشد که خود نامتناهی است، به هیچ روی نمی‌توان این تعیین پیشینی مقصد را به معنای محدودسازی انسان در قید و بند انگاشت؛ زیرا این غایت از پیش تعیین شده، خود چنان است که انسان در یافتن معرفت و تقرب نسبت به خداوند هیچ‌گاه نمی‌تواند به کنه ذات او دست یابد و هرگز نمی‌تواند از تکاپو برای سلوک در راه او و معرفتی برتر نسبت به او باز ایستد. این تکاپوی جاودان، البته به معنای دست‌نیافتنی بودن مقصد نیست، بلکه به معنای بی‌انتهای بودن مدارج معرفت و تقرب است. بی‌انتهایی مدارج، راه را برای توسعه وجودی انسان باز می‌گذارد و از سکون و ایستایی او جلوگیری می‌کند.

به این ترتیب، در می‌یابیم که تعالیم اسلام درباره انسان چگونه می‌تواند مبنای مکتبی تربیتی قرار گیرد، که در عین استواری و روشنی، واجد پویایی و بالندگی باشد و از تحجر و واپس‌گرایی نیز مبرا باشد.

## فطرت

یکی از مباحث مهمی که درباره شناخت انسان صورت گرفته است بحث فطرت است. «فطرت حالت و هیأتی است که (خداوند) خلق را بر آن قرار داده (است)» (همان، ص ۱۸۰). فطرت را می‌توان ویژگی مشترک برخی از اوصاف انسان دانست. این ویژگی مشترک را می‌توان این‌گونه وصف کرد:

- همه افراد بشر در آن مشترک‌اند، عالم و جاهل و شهری و روستایی، سفید و سیاه، غربی و شرقی و زن و مرد و...؛

- اکتسابی نیست؛

- «هیچ یک از عادات و مذاهب و طریقه‌های گوناگون در آن راهی پیدا نکند و خلل و رخنه‌ای در آن‌ها پیدا نشود، اختلاف بلاد و اهویه و مأنوسات و آراء و عادات که در هر چیز، حتی احکام عقلیه، موجب اختلاف و خلاف شود، در فطریات ابداً تأثیر نکند» (همان، ص ۱۸۱). به این ترتیب اگر صفتی از اوصاف انسان همگانی نباشد، اکتسابی باشد و عادات، مذاهب، شرایط محیطی، قوت و ضعف ادراک و امثال آن در آن صفت تأثیر کند و آن را از بین ببرد، آن صفت را نمی‌توان فطری دانست. فطریات انسان از این قبیل‌اند:

آگاهی به وجود مبدأ علیم و حکیم و قدیر؛ آگاهی به توحید؛ عشق به کمال مطلق؛ آگاهی به جهان آخرت (همان، صص ۱۸۱-۱۸۷)؛ آگاهی نسبت به وجود انبیاء و ضرورت ارسال رسل. وجود اوصاف فطری در انسان به معنای بی‌نیازی انسان از تربیت نیست؛ زیرا کار انبیا، مربیان و معلمان اخلاق، حفظ صفا و سلامت فطرت انسان‌ها از گزند انحرافات و فساد است. «نفس در بدو فطرت، خالی از هر نحو کمال و جمال و نور و بهجت است، چنان‌که خالی از مقابلات آن‌ها نیز هست. گویی صفحه‌ای است خالی از مطلق نقوش، نه دارای کمالات روحانی و نه متصف به اضداد آن است. ولی نور استعداد و لیاقت برای حصول هر مقامی در او ودیعه گذاشته شده است» (همان، ص ۲۷۲). انسان چون تحت تعلیم و تربیت انبیا و مربیان قرار می‌گیرد استعدادهای فطری خویش را به فعلیت می‌رساند. بنابراین تربیت مانع از آن می‌شود که امور طبیعی محیطی و امثال آن و نیز اعمال اختیاری ناصواب، فطرت انسان را بپوشانند و به فعلیت رسیدن کمالات او را ناممکن سازند: «نفس انسانیه در بدو فطرت و خلقت جز محض استعداد و نفس قابلیت نیستند و عاری از هر گونه فعلیت در جانب شقاوت و سعادت هستند و پس از وقوع در تحت تصرف حرکات طبیعی جوهریه و فعلیه اختیاریه، استعدادات متبدل به فعلیت شده و تمیزات حاصل می‌گردد» (همان، ص ۳۲۳). اعتقاد به وجود اوصاف فطری در انسان، در کنار اعتقاد به ضرورت تعلیم و تربیت برای تحقق استعدادهای او، زمینه مساعدی را برای نشاط فعالیت تربیتی و مربیان و نهادهای تربیتی فراهم می‌سازد و اهتمام آنان به دوران کودکی را افزایش



می‌دهد؛ چراکه اهتمام تربیتی در دوران کودکی به منزله پیش‌گیری از تحقق موانع رشد و کمال خواهد بود و فعالیت‌های تربیتی مریبان خردسالان، همسان با فعالیت نهادهای بهداشتی تلقی خواهد شد و این همواره بر همه مریبان آشکار بوده است که پیش‌گیری، به مراتب عملی‌تر و آسان‌تر از درمان است. در اندیشه امام خمینی (علیه السلام) اولویت دادن به سنین کودکی، نوجوانی و جوانی یک اصل تربیتی است.

### کلیاتی درباره دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی امام (علیه السلام)

دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی امام نیز هم‌چون دیگر آراء ایشان تحت تأثیر نگرش فلسفی و دینی ایشان است. اجتماع انسانی و مناسبات و نظام‌هایی که بر آن حاکم است، در اندیشه و عمل اعضای خود تأثیر گذار است. مهم‌ترین تأثیری که اجتماع بر اعضای خود می‌گذارد تعیین نگرش او درباره غایت وجودی انسان است. اجتماع بر اساس ارزش‌هایی که دارد، آرزوهایی را در جان انسان‌ها شکل می‌دهد و عمل آن‌ها را در جهت تحقق بخشیدن به آن آرزوها مصروف می‌دارد و به این وسیله در سرنوشت، سعادت و شقاوت آنان تأثیر می‌کند. دین از آنجا که سعادت همه جانبه بشر را منظور دارد، نظامات اجتماعی را نیز تحت هدایت خود قرار می‌دهد و هم‌زمان به مصالح فرد و اجتماع توجه می‌کند و تأمین همه نیازهای او در تمام ابعاد را بر عهده می‌گیرد، در حالی که مکاتب مادی تنها به بعد مادی حیات انسان می‌پردازند (صحیفه‌نور، ج ۱۳، صص ۲۱۷ و ۲۱۸).

تنظیم شایسته مناسبات انسانی زمانی به وقوع می‌پیوندد که ارزش‌ها و امتیازات اجتماع به گونه‌ای باشد که انسان‌ها بر اساس تقوا و پاکی ارزیابی شوند و جامعه از امتیازات پوچ و بی اساس خالی باشد (همان، ج ۴، ص ۱۶۷). در جامعه‌ای که با مفاسد و مظالم مبارزه می‌شود انسان‌ها از آلوده شدن و انحراف فطرت خداجوی خود مصون می‌مانند (همان، ج ۶، ص ۲ و ج ۱۵، ص ۱۴۶). و زمینه برای تحقق هدف آفرینش از خلقت انسان فراهم می‌شود. در جامعه اسلامی مناسبات افراد جامعه با یکدیگر بر اساس عدالت استوار است و مبارزه با ظلم و جور و اقامه عدالت اجتماعی فریضه‌ای برگردن مسلمین و عبادتی ارجمند است (همان، ج ۲۱، ص ۱۷۸). افزون بر رعایت عدالت در خصوص روابط داخلی جامعه، رابطه جامعه اسلامی با دیگر جوامع نیز باید به گونه‌ای باشد که با اهداف خلقت و مقاصد شریعت سازگار باشد.

استقلال سیاسی و اقتصادی از جمله اهداف سیاسی و اجتماعی است (همان، ج ۱۷، ص ۵۰). این هدف، هم به کیفیت روابط جامعه اسلامی و دیگر جوامع شکلی خاص می‌بخشد و هم روابط داخلی افراد جامعه را به سمت تلاش و پویایی سوق می‌دهد. در سایه استقلال است که نظام اسلامی قادر خواهد بود تکالیف الهی خویش را عملی سازد و اهدافی از این دست را پی گیرد: دعوت مسلمانان به پیروی از اصول تصاحب قدرت در جهان (همان، ج ۲۰، ص ۲۳۸)،

حمایت از مبارزان، گرسنگان و محرومان در سراسر جهان (همان) و مبارزه با نظام کفر جهانی و به اهتزاز در آوردن پرچم لاله الاالله بر قلل رفیع کرامت و بزرگواری (همان، ص ۲۳۶). انجام این تکالیف و تحقق این اهداف، نیازمند ثبات داخلی جامعه اسلامی است و این ثبات در سایه عدالت، نظم و اتحاد پدید می‌آید. علاوه بر ثبات داخلی، توانایی علمی و قدرت نظامی نیز از مقدمات ضروری رسیدن به اهداف است.

در اینجا مقصود بر شمردن اهداف سیاسی و اجتماعی به شکل طبقه‌بندی شده نیست، ولی الگوی کلی برای طبقه‌بندی اهداف از همین مختصر قابل دریافت است. در طبقه‌بندی اهداف، برترین هدف، زمینه سازی برای تأمین نیازهای انسان در جهت رسیدن به کمال مطلوب انسانی است. اوصاف انسان و اجتماع مطلوب، عبودیت و کرامت است. عبودیت منشأ مسئولیت و دین مداری انسان است و کرامت مبدأ استغناء و استقلال انسان و جامعه مسلمانان در برابر دیگران. یکی از مباحث مهم در ارتباط با چگونگی تنظیم روابط داخلی اجتماع اسلامی، بحث از آزادی است. تعیین حدود آزادی‌های اجتماعی با رجوع به منابعی امکان‌پذیر است که عبارت‌اند از: چیستی انسان؛ غایات وجودی انسان؛ نسبت انسان با خدا و طبیعت؛ اهداف اجتماع. بنابراین آزادی را باید در گستره‌ای وسیع‌تر از مفهوم اجتماعی آن بررسی کرد. در سطور آتی بحث کوتاهی درباره آزادی خواهیم داشت.

## آزادی

سخن از آزادی و مباحث دامنه داری که درباره آن صورت پذیرفته، بیشتر معطوف به مفهوم اجتماعی و سیاسی آن بوده است. اگر چه برخی فیلسوفان به جستارهایی عمیق‌تر در خصوص ریشه‌های درونی آزادی در انسان نیز پرداخته‌اند، اما با توجه به مفهومی که امروزه از کلمه آزادی به ذهن متبادر می‌شود، توجه بسیاری از اندیشمندان معاصر به مفهوم اجتماعی این اصطلاح بوده است. اما بی شک آزادی را در گستره‌ای وسیع نیز می‌توان مورد بررسی قرار داد. برای این بررسی باید بر تعریفی از آزادی متکی بود و از ذاتیات این مفهوم آگاهی داشت.

آزادی را می‌توان «جواز اعتباری اعمال قوه اختیار» تعریف کرد. قوه اختیار در انسان امری است تکوینی؛ یعنی انسان چنان آفریده شده که در طول زندگی از گزینش ناگزیر است و به تعبیری، در انتخاب اختیار، مختار نیست. انسان مختار در اعمال قوه اختیار خویش به موانع و محدودیت‌هایی بر می‌خورد که بعضی از آن‌ها تکوینی است؛ بنابراین، گستره اعمال اختیار را محدود می‌کند. محدود بودن قوای جسمی و روحی و محیط طبیعی، حصارهایی تکوینی هستند که انسان را محاصره نموده‌اند. نوع دیگری از محدودیت‌ها نیز وجود دارد که به محیط اجتماعی باز می‌گردد. در محیط اجتماعی، برخورد و تزاخم انتخاب و اختیار افراد، موانعی برای آنان پدید می‌آورد. هر گاه برای رفع تزاخم، قوانین و قواعد عرفی و حقوقی وضع می‌شوند،

مرزهای غیر تکوینی یعنی اعتباری نیز مجال اعمال اختیار را تنگ می‌کنند. به این ترتیب، هیچ انسانی را نمی‌توان به طور مطلق آزاد دانست؛ چرا که همه انسان‌ها در تنگنای محدودیت‌های تکوینی و اعتباری محصورند.

بنابراین، همواره در آزادی، سخن از حدود و ثغور آن خواهد بود، زیرا نفی آزادی مطلق قولی است که جملگی برآیند و هرگاه کسی در لفظ به آزادی مطلق انسان فتوا دهد، در مقام عمل بر فتوای خویش خط بطلان خواهد کشید. پیش از بحث درباره دیدگاه اسلام و امام خمینی (ره) در باب آزادی، چارچوبی را برای بررسی مطرح می‌کنیم.

آزادی انسان در افق روابط او قابل شناسایی است. این روابط را در چهار صورت می‌توان در نظر گرفت و آن‌گاه با معیاری واحد و بر حسب شناختی که از دو طرف رابطه داریم، محدوده آزادی را بازشناسی نمود.

چهارگونه رابطه انسان از این قرار است: رابطه انسان با خود، دیگران، طبیعت و خدا. اکنون می‌توان پرسش از حدود آزادی را در خصوص هر یک از این چهار رابطه مطرح کرد. پیش از طرح یک به یک این چهار رابطه، معیار واحدی را مطرح می‌کنیم. این معیار در سایه شناخت غایت و هدف حیات انسان به دست می‌آید. در بیانی کلی می‌توان گفت: معیار ساری و جاری در هر چهار مورد، این است که هرگاه آزادی انسان در به کارگیری قوه اختیار خویش، در دستیابی به غایت وجودی او مفید باشد، انسان آزاد است. پس اگر هدف نهایی انسان قرب به خداوند باشد، در هر محدوده‌ای که آزادی موجب تقرب به خدا شود پذیرفته است و در هر محدوده‌ای که مانع و یا مخلّ حرکت تقریبی انسان شود، پذیرفته نیست.

## ۱. آزادی انسان در رابطه با خود

مقصود از خود در این جا، مجموعه جسم و جان انسان است؛ یعنی اعضا و اندام‌های بدن و مجموعه شناخت‌ها، عقاید و آرمان‌ها و احساسات هر فرد. انسان به صورت تکوینی چنان است که می‌تواند جسم خویش را حفاظت کند یا نابود سازد، بباراید یا بیالاید، بنوازد یا بپارزد، بیوراند یا مهمل گذارد. آیا انسان با وجود این توانایی، مجاز است هر یک از دو سوی این دو راه‌ها را برگزیند؟

پاسخ این پرسش در مبانی انسان شناختی که پیش‌تر گفته شد، یافت می‌شود. اگر انسان موجودی مخلوق، فقیر و هدف دار و مسئول است، هرگز چنین آزادی‌ای ندارد. آلودن، آزرده و نابود سازی بدن برای تقرب به خداوند به کار نمی‌آید، بلکه ابزار تلاش برای قرب به خداوند را از او می‌گیرد؛ بنابراین، تنها یکی از این دو راه را باید برگزیند.

آیا انسان مجاز است که ذهن و احساس خود را در معرض هر پیامی قرار دهد؟  
آیا مجاز است عقل و احساس خویش را به دست الکل، مواد مخدر، سکس و امثال

آن بسپارد؟

با این بیان، ممنوعیت این کار آشکار است و نیازمند توضیح نیست. با داشتن چنین نگرشی است که مبارزه با مفاسد اجتماعی، بی خوف و هراس ملامت ملامت گران، مورد توجه حکومت اسلامی قرار می‌گیرد.

## ۲. آزادی در رابطه با دیگران

آزادی در رابطه با دیگران، گونه‌ای از آزادی است که بیش‌تر مورد توجه فیلسوفان و جامعه‌شناسان بوده و هست و تحت عناوینی هم‌چون آزادی عقیده و بیان مطرح می‌شود. در فرهنگ اسلامی نیز آموزه‌های گران‌قدری در این خصوص وجود دارد. امام (علیه السلام) نیز در مواقع گوناگون بر آزادی بیان و عقیده تأکید کرده‌اند و محدوده‌های آن را مشخص نموده‌اند (همان، ج ۹، ص ۱۸۶). همواره جوامع غیر الهی از مناسبات انسانی تبعیض‌آمیز رنج برده‌اند. در جوامع غیر الهی اراده و اختیار از انسان‌ها به وسیله اراده و اختیار انسان‌های دیگر محدود می‌شود. در جامعه الهی اسلامی، اختیار انسان‌ها در عرض یکدیگر است. تنها عاملی که می‌تواند آزادی یک انسان را محدود سازد، اراده تکوینی و تشریحی خداوند است. بنابراین محدود شدن حوزه عمل یک انسان توسط انسان دیگر، تنها زمانی رخ می‌دهد که انسان حاکم بر اساس منصبی الهی و در چارچوب شریعت به این محدود سازی مبادرت کند. فرموده امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) «لا تکن عبد غیرک لقد خلقک الله حراً» بیانگر همین حقیقت است. انسان تنها بنده خداست و فقط زمانی مجاز به محدود ساختن خویش است که عمل خود را بیرون از مرزهای تعیین شده از سوی خداوند بداند. پیروی از حکم دیگران بر هیچ انسانی روا نیست، مگر آن که حکم فرد دیگر در طول حکم خداوند باشد. بنابراین انسان در تنظیم روابط خود با دیگران، باید نخست به رابطه خود و خداوند نظر کند. قلمرو روابط انسان با دیگران گسترده است؛ روابط خانوادگی، مقررات اجتماعی و آزادی‌های سیاسی و... در این نوع رابطه انسان قابل ارزیابی هستند. در هیچ یک از این عرصه‌ها، انسان در عمل و عکس‌العمل خود به طور مطلق آزاد نیست، زیرا او در خانواده و جامعه خویش تحقق خویش را می‌جوید. در نتیجه، هر فرد می‌تواند فقط در جهت ایجاد خانواده، شهر و جامعه‌ای حرکت کند که از خود او موجودی متقرب به سوی حق می‌سازد؛ یعنی موانع صعود او به مقام بندگی را بر می‌چیند و محیط مناسب برای رشد او را پدید می‌آورد (همان، ج ۴، ص ۲۵۹).

نکته شایان توجه این است که قرب خداوند فقط هنگام تحقق جامعه ایده آل عملی نیست، بلکه هرگاه فرد در تحقق جامعه ایده آل به وظیفه خویش عمل کند، انسان متقرب الی الله است و به سوی هدف غایی خویش در حرکت، و این رمز برابری انسان‌ها از حیث نسبتی است که با کمال انسانی دارند. یعنی هر انسان در هر جامعه و مقطع تاریخی، می‌تواند هدف خویش را قرب

الهی در نظر بگیرد و به میزان تلاشی که با توجه به شرایط محیطی صورت می‌دهد، به قرب حق نایل آید.

مبارزه و مشارکت سیاسی، مسئولیت‌پذیری، امر به معروف و نهی از منکر، قوانین احزاب، مدیریت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه و... اگر تماماً در چارچوب چنین نگرشی معنی شوند، تصویری اسلامی از این مضامین به دست خواهد آمد.

### ۳. آزادی در رابطه با طبیعت

محیط طبیعی انسان به اقتضای حکمت الهی برآورنده همه نیازهای اوست و اعمال قوه اختیار آدمی گاه موجب آسیب محیط طبیعی به گونه‌ای می‌شود که تأمین نیازهای برخی از انسان‌ها مختل می‌شود و حرکت کمالی آن‌ها با دشواری مواجه می‌گردد. اگر پی‌آمد عملی در رابطه با طبیعت، اختلال در نظام تأمین نیازها شود، آن عمل ممنوع و خارج از محدوده آزادی انسان است (همان، ج ۲۱، ص ۳۴). ضرورت حفظ محیط زیست و وجوب تلاش برای باروری بیشتر طبیعت، در همین مقوله قابل تبیین است.

### ۴. آزادی در رابطه با خدا

روابط انسان با خداوند را می‌توان در دو دسته تقسیم کرد، رابطه معرفتی و رابطه عملی: رابطه معرفتی همان معرفت جویی انسان نسبت به خداوند و صفات او و رابطه عملی، همان بندگی و اطاعت از پروردگار است.

#### رابطه معرفتی

آزادی در خصوص اعمال اختیاری انسان قابل طرح است و مجموعه فعالیت‌های ذهنی انسان برای دستیابی به شناخت وجود و صفات خداوند اعمالی اختیاری هستند. تکاپوی ذهنی برای معرفت به وجود خدای متعال، از دیدگاه الهی واجب است و خودداری از چنین عملی ممنوع، یعنی خارج از قلمرو آزادی انسان است. در باب صفات خداوند نیز تلاش برای تحصیل معرفت نسبت به صفات خداوند ضروری است و محدوده آن را وحی تعیین می‌کند.

معرفت خداوند از چنان اهمیتی برخوردار است که بعثت انبیا را برای تحقق «معرفة الله» دانسته‌اند (چهل حدیث، ص ۶۶۰) و این امر چنان دقیق است که نیازمند کسب مقدمات فراوان است (همان)؛ اگر چه اصل آگاهی و اقرار به وجود خدای یکتا امری نظری است (همان، صص ۱۸۲ و ۱۸۵).

#### رابطه عملی

قاعده‌ای که رابطه انسان با خداوند را تنظیم می‌کند، بندگی و اطاعت از پروردگار است، ولی

قلمرو اطاعت و بندگی بسیار گسترده است. بخش وسیعی از این قلمرو، در واقع همان روابط سه گانه انسان با خود، دیگران و طبیعت است و بخش اختصاصی آن، مربوط به نیایش‌ها و مناسک عبادی انسان است. کیفیت و کمیت نیایش و انجام اعمال و مناسک عبادی در محدوده‌ای از ضوابط قرار دارد. این ضوابط را خداوند تعیین فرموده است؛ حداقل‌ها و چگونگی‌های این اعمال از سوی وحی معلوم شده است؛ حداکثرها با مراجعه به تکالیف و اهداف انسان در مجموع حیات خویش قابل شناخت است و به این ترتیب اگر زیاده روی در نماز و دعا، موجب ترک وظایف اجتماعی و یا باعث ضعف و بیماری جسمانی باشد، روابط انسان با خود و دیگران را مختل می‌کند و در نتیجه مجاز نیست.

توجه. بحث از آزادی تنها بحث از محدوده‌ها نیست، بلکه پس از شناخت قلمروهای آزاد حیات، استفاده از این آزادی‌ها برای تحقق اهداف حیات، تکلیف انسان خواهد بود و هر گاه آزادی‌های مشروع انسان مورد تهدید قرار گیرد، مسئولیت اجتماعی و الهی انسان مقتضی قیام برای اعاده آزادی است؛ زیرا نبود آزادی‌های مشروع موجب اختلال در تحقق هدف حیات، یعنی رسیدن به کمال انسانی از طریق اختیار است.

## اهداف تعلیم و تربیت

از دیدگاه امام خمینی (ره) همه عالم مدرسه بشر برای تعلیم و تهذیب است. گستره آموزش و پرورش، از این منظر، فراتر از محدوده مدارس و دانشگاه‌ها خواهد بود و شناسایی اهداف تعلیم و تربیت منحصر به شناخت اهداف نهادهای رسمی تعلیم و تربیت نخواهد شد. به همین جهت مناسب است اهداف تعلیم و تربیت به گونه‌ای مطرح شوند که همزمان راهنمای افراد و نهادهای مختلفی همچون آموزش و پرورش، آموزش عالی، رادیو و تلویزیون، مطبوعات، حوزه‌های علمیه و... قرار گیرند.

پیش از این درباره اهداف اجتماعی تعلیم و تربیت سخن گفتیم و اکنون با طبقه‌بندی این اهداف، می‌کشیم جایگاه هر یک از اهداف فردی و اجتماعی را در طرح کلی اهداف روشن سازیم.

هدف هر فعالیت آگاهانه، می‌تواند یکی از این دو حالت را داشته باشد: «مطلوب لِنفسه»؛ «مطلوب لغيره».

اموری که مطلوبیت آن‌ها جنبه مقدمی، واسطی و ابزاری نداشته باشد، «مطلوب لِنفسه» هستند و هر چه که به سبب وسیله و واسطه شدن برای تحقق امری دیگر مطلوب قلمداد شود، «مطلوب لغيره» است. بنابراین اگر سلسله‌ای از اهداف را در نظر بگیریم که هر کدام وسیله و واسطه دستیابی به هدف بالاتر باشد، تمامی عناصر این سلسله مشمول تعریف هدف لغيره یا هدف واسطی خواهند بود و فقط هدفی که در بالاترین مرتبه سلسله قرار می‌گیرد هدف لِنفسه

است که آن را هدف غایی می‌خوانیم.

## ویژگی‌های هدف غایی

هدف غایی نیز مانند هر هدف دیگری باید قابل شناخت و دستیابی باشد. افزون بر این چون هدف غایی تعلیم و تربیت در حقیقت هدف همه انسان‌هاست، در نتیجه دستیابی به آن باید همگانی باشد؛ یعنی برای همه انسان‌ها دست یافتن به آن امکان‌پذیر باشد. اهداف دیگر ممکن است متعلق به گروه سنی خاص و یا در شرایط خاصی قابل پی‌گیری باشد، ولی هدف غایی باید همگانی و در همه زمان‌ها و مکان‌ها قابل وصول باشد. بی آن که همگانی بودن و همه‌زمانی بودن هدف غایی فراهم آید، ناگزیر باید هدف غایی را هدفی فردی بدانیم. یعنی هدف غایی تعلیم و تربیت باید به گونه‌ای باشد که پی‌گیری آن، وابسته به اموری خارج از اراده و توانایی فرد نباشد؛ زیرا اگر رسیدن به هدفی فقط در شرایط خاصی، مثلاً فراهم بودن شرایط اجتماعی خاص، امکان‌پذیر باشد کسانی که در آن شرایط اجتماعی قرار ندارند از رسیدن به آن هدف محروم و مأیوس خواهند بود. چنین هدفی همگانی نخواهد بود و در نتیجه نخواهد توانست هدف غایی تعلیم و تربیت باشد. یکی از ویژگی‌های هدف غایی حیات و به تبع آن هدف غایی تعلیم و تربیت، این است که به زندگی انسان معنا می‌بخشد و برای ادامه حیات انگیزه فراهم می‌کند. بنابراین هدف غایی باید چنان باشد که تا واپسین دم حیات، انسان به دنبال آن باشد. ممکن است گفته شود بنابراین هدف غایی امری است که هیچ‌گاه به آن نمی‌رسیم. در پاسخ می‌گوییم هدف غایی را باید چنان تعریف کرد که در عین قابل دستیابی بودن، نقطه‌ای محدود نباشد؛ چراکه اگر نقطه‌ای محدود و بدون دامنه باشد لحظه‌ای که فرد به آن دست می‌یابد لحظه بی معنا شدن زندگی است و رسیدن به هدف غایی، دیگر نه تنها مطلوب نخواهد بود بلکه به سبب تحمیل بی معنایی به زندگی، به امری نامطلوب تبدیل خواهد شد. برای گریز از این معضل، ناگزیر هدف غایی را باید به صورت امری ذومراتب ترسیم کرد.

## هدف غایی

بنابر آن چه گفتیم، به طور خلاصه هدف غایی تعلیم و تربیت باید همگانی، همه‌زمانی، فردی و ذومراتب باشد. هدف غایی در اسلام هر چهار ویژگی گفته شده را داراست. قرب خداوند، هدف غایی تعلیم و تربیت اسلامی است. انسان به عنوان موجودی آگاه، مختار و مسئول، مکلف است نیروهای خود را به سوی این هدف به کار گیرد و نهادهای اجتماعی نیز همه در خدمت تحقق این هدف هستند. انسان در هر شرایط سنی، زمانی و محیطی (محیط طبیعی و اجتماعی) می‌تواند به خداوند تقرب جوید؛ یعنی می‌تواند هدف غایی تعلیم و تربیت اسلامی را در نظر گیرد و به سوی آن بشتابد. در خاتمه بحث هدف غایی، تأکید بر دو نکته لازم است:

۱. هدف غایی تعلیم و تربیت همان هدف غایی خلقت و حیات بشر است؛
۲. هدف غایی همزمان هدف مورد توجه مربی و متربی است؛ یعنی مربیان و نهادهای تربیتی جامعه هدف غایی فعالیت‌های خود را تقرب متربیان به خداوند می‌دانند و متربی نیز خودآگاهانه در فعالیت‌های تربیتی و آموزشی مشارکت می‌کند و هدف او از این مشارکت، رسیدن به هدف غایی یعنی قرب به خداوند است.

### اهداف واسطی

اهداف واسطی چنان‌که از نام آن‌ها پیداست، واسطه و وسیله رسیدن به هدف غایی هستند. اهداف واسطی تقسیمات گوناگونی دارند؛ دسته‌ای از آن‌ها را می‌توان اهداف فردی نامید و دسته‌ای را اهداف واسطی. در تقسیم دیگری می‌توان اهداف واسطی را به دو گروه «اهداف شناختی» و «اهداف عملی» تقسیم کرد. در این جا برای دسته‌بندی اهداف واسطی، از تقسیم اخیر بهره می‌گیریم.

### اهداف شناختی

۱. شناخت اصول دین از مبدأ تا معاد، شامل: خداشناسی، شناخت ذات و صفات خداوند؛ خودشناسی؛ پیامبرشناسی؛ دین‌شناسی (معارف و احکام)؛ و معادشناسی (چهل حدیث، ص ۳۸۷).
  ۲. شناخت معارفی که جنبه زیستی حیات انسان را تسهیل کند، شامل: آشنایی با علوم و فنون و تخصص‌هایی که تأمین نیازهای اولیه در گرو آنهاست. تأمین خوراک، پوشاک و مسکن و امنیت (در برابر عوامل طبیعی).
  ۳. شناخت معارفی که مقتضای زندگی در اجتماع است، شامل: شناخت اجتماعی، آگاهی از آداب، سنن و قواعد اجتماعی؛ شناخت سیاسی و شناخت اخلاقی.
- همه اهداف شناختی، جنبه نظری دارند. یکی از مهم‌ترین انواع شناخت‌هایی که انسان را در جهت رسیدن به هدف غایی یاری می‌دهد، شناخت اخلاقی است. مقصود از شناخت اخلاقی، آگاهی از محاسن اخلاق مثل: صبر، شکر، حیا، تواضع، رضا، شجاعت، سخاوت، زهد، ورع و تقوا، استقلال فکری، خودباوری و دیگر محاسن اخلاق و علم به کیفیت تحصیل آن‌ها و هم‌چنین علم به اخلاق مذموم و قبیح از قبیل: حسد، کبر، ربا، حقد، غش، حب ریاست و حب دنیا و نفس، خودباختگی فکری، مسئولیت‌گریزی و علم به کیفیت تنزه از آنهاست (شرح چهل حدیث، ص ۳۸۷).

### اهداف عملی

- اهداف عملی متناظر با اهداف شناختی در سه گروه قابل دسته‌بندی هستند:
۱. اهداف عملی متناظر با شناخت اصول دین، شامل: توانایی انتخاب عمل، اتخاذ روش و



انجام افعال مناسب با غایت وجودی خود و توانایی‌های ذهنی و جسمی خویش؛ تقوای عملی به معنای ناظر دیدن خداوند در زندگی. ناظر دیدن خداوند در اینجا به معنای اذعان نظری به نظارت خداوند نیست، بلکه فرد باید در مقام عمل این نظارت را باور داشته باشد؛ و مهارت در عمل به واجبات و ترک محرمات.

۲. اهداف عملی متناظر با شناخت‌های زیستی، شامل: مهارت کافی در انجام وظایف حرفه‌ای و تولید یا تهیه نیازهای اولیه.

۳. اهداف عملی متناظر با شناخت معارف مربوط به زندگی در اجتماع، شامل: رعایت عملی هنجارهای اجتماعی اسلامی اعم از هنجارهایی که در شکل قانون وضع شده‌اند و آداب و سنن؛ مهارت در اجرای قواعدی که فرآیند اجتماعی شدن را موجب می‌شوند؛ مشارکت فعال در امور سیاسی؛ قیام برای اقامه حکومت اسلامی و انجام تکالیف در برابر حکومت اسلامی؛ و یافتن ملکات اخلاقی.

اهدافی که تاکنون به آن اشاره شد، عمدتاً اهداف فردی هستند؛ اهداف اجتماعی تعلیم و تربیت در اسلام را با شناخت اهداف اجتماعی اسلام می‌توان شناخت. به این ترتیب به طور خلاصه اهداف تعلیم و تربیت در اسلام پدید آوردن شناخت، روحیه، انگیزه و مهارت‌های عملی لازم در جهت تحقق اهداف اجتماعی اسلام است. اهدافی که خود به انواع مختلفی هم چون اهداف فرهنگی، سیاسی و اقتصادی قابل تقسیم‌اند.

اهداف فرهنگی، شامل: گسترش سواد عمومی؛ استقلال علمی و فرهنگی (صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۳۵)؛ ترویج فرهنگ اسلامی؛ ایجاد و تقویت روحیه تعاون و وحدت کلمه و... و توسعه و ترویج هنر متعهد (همان، ج ۲۱، ص ۳۰).

اهداف سیاسی، شامل: استقلال سیاسی؛ توسعه سیاسی به معنای افزایش مشارکت مسئولانه آحاد جامعه در سرنوشت سیاسی خود؛ اجرای قوانین اسلام و ایجاد روحیه تبعیت از قانون؛ مبارزه با نظام کفر جهانی و به اهتزاز درآوردن پرچم لا اله الا الله بر قلل رفیع کرامت و بزرگواری (همان، ج ۲۰، ص ۲۳۶)؛ حمایت از مستضعفان و مسلمین جهان (همان، ص ۲۳۸)؛ تقویت بنیه دفاعی و عدالت قضایی.

اهداف اقتصادی، شامل: استقلال اقتصادی، عدالت اقتصادی، مبارزه با فقر و محرومیت و مبارزه با اسراف و تبذیر.

## اصول تعلیم و تربیت

اصول تعلیم و تربیت گزاره‌هایی خبری هستند که نهادهای تربیتی و مربیان را در انتخاب سیاست‌ها و روش‌های وصول به اهداف هدایت می‌کنند. دامنه تأثیر این اصول، فراگیر است و چهره تعلیم و تربیت را رنگی خاص می‌بخشد. از مجموع دیدگاه‌های انسان شناختی و هستی

شناسانه امام خمینی (ره) می‌توان آموزه‌های ذیل را به عنوان اصول تعلیم و تربیت استنباط کرد:

### ۱. اصل برابری انسان‌ها در نسبت با هدف غایی تعلیم و تربیت

این اصل به مربیان کمک می‌کند تا موضوع فعالیت خویش را انسان به طور عام قرار دهند و به این ترتیب پاسخ‌گویی و ویژگی کمال خواهی انسان‌ها در همه سنین، مکان‌ها و زمان‌ها باشند. این اصل از غفلت از سالخوردگان و یا طبقات اجتماعی خاص پیش‌گیری می‌کند و در عین حال زمینه را برای تحقق سلامت روانی جامعه فراهم می‌آورد. چنان‌که پیش‌تر گفتیم مسئولیت تعلیم و تربیت متوجه نهادهایی هم‌چون آموزش و پرورش، صدا و سیما و... است و هم‌زمان همه آحاد اجتماع نیز مکلف به مشارکت مسئولانه در تحقق اهداف تعلیم و تربیت هستند. این اصل، پویایی فرد در پی‌گیری هدف غایی را دایمی می‌کند و دامنه فعالیت نهادهای مسئول را از دوره کودکی و نوجوانی فراتر می‌برد.

### ۲. اصالت هدف

اصالت هدف دیدگاهی است که به مربی کمک می‌کند تا در اتخاذ روش متعصب نباشد. برای توضیح بیشتر لازم است نخست روش‌های دستیابی به اهداف تعلیم و تربیت را به دو دسته تقسیم کنیم:

الف. روش‌های مستنبط از شریعت: یعنی احکامی که از دیدگاه تربیتی جنبه روشی دارند؛ ب. روش‌هایی که عالمان تعلیم و تربیت با رجوع به منابع علمی و با توجه به مسایل دینی و فرهنگ ابداع کرده‌اند.

مثالی برای گروه نخست می‌آوریم. ممکن است تعزیرات را در مجموعه احکام جزایی اسلام به منزله روشی تربیتی تلقی کنیم؛ روش بازدارنده‌ای که بهره‌گیری از آن در اختیار قاضی است و او می‌تواند با استفاده از آگاهی‌های تربیتی، اجتماعی و سیاسی خود و در عین حال با توجه به شرایط فرد خطاکار، تصمیم بگیرد که او را به شیوه‌ای خاص تنبیه و تعزیر کند تا خاطی از تکرار خطای خود باز داشته شود.

اکنون اگر قاضی به هدف شرعی مجازات تعزیر توجه داشته باشد، از صدور حکم واحد در همه شرایط و نسبت به همه افراد اجتناب خواهد کرد. هدایت‌کننده او در انتخاب شیوه‌های متنوع، «هدف» است. احکام شرعی دارای جنبه روش تربیتی را می‌توان به دو گونه تقسیم کرد: گونه‌ای که در اصل تشریح به گونه‌ای جعل شده‌اند که امکان انعطاف آن‌ها وجود داشته باشد. در این گونه موارد چگونگی تأثیر توجه به «هدف» در اتخاذ روش آشکار است؛ مثالی که آوردیم از این قبیل است.

گونه‌ای دیگر که به این وضوح و صراحت انعطاف‌پذیر نیستند. در چنین مواردی هم توجه به

شرایط زمان و مکان و تغییر و تبدل‌های عارض بر موضوعات و متعلقات احکام، باید همواره مورد توجه فقیه باشد. اگر حکمی شرعی جنبه تربیتی داشته باشد و از این دسته از احکام باشد، ارزیابی فقیه از شرایط زمان و مکان و تبدلات احتمالی موضوع، تحت تأثیر هدف تشریح آن حکم قرار می‌گیرد.

بنابراین در فرآیند تربیت، روش‌ها از انعطاف بیشتری برخوردارند و این ناشی از اصالت هدف است. هدف نامتغیر تعلیم و تربیت هدف غایی است و دیگر اهداف از درجه‌ای از انعطاف پذیری برخوردارند. در مورد روش‌های آرایه شده توسط مربیان و دانشمندان، انعطاف‌پذیری ساختن روش‌ها آسان‌تر است. سرعت و صحت تصمیم‌گیری در تغییر و تحول روش، تحت تأثیر مستقیم توجه او به «هدف» است.

امام خمینی(ره) همواره به پویایی فقه از زوایای مختلف می‌نگریست و بی‌شک با توجه به این‌که ایشان همواره چون یک مربی عمل می‌کرد، در اتخاذ شیوه تربیت نیز توجه به اصالت هدف را در نظر داشته است.

### ۳. تقدم تزکیه بر تعلیم

در نفس که مذهب نشده، علم حجاب ظلمانی است (جهاد اکبر، صص ۳۷-۳۶). هر نظام تعلیمی وظیفه دار انتقال مفاهیم به دانشجویان خود است. انتقال مفاهیم امکان تداوم حیات علمی را فراهم می‌کند و تولید اندیشه را استمرار می‌بخشد. علوم در هر رشته و با هر موضوع، مقدمه‌ای برای تحقق اهداف فرد و اجتماع هستند. بنابراین مادام که یک علم نقش مقدمی خود را به درستی ایفا کند، مطلوب و به لحاظ ارزشی دارای ارزش مثبت خواهد بود و اگر تحقق اهداف جامعه را دچار اختلال سازد، ارزش منفی خواهد داشت. اما علم از آن جهت که علم است چیزی جز آگاهی انسان از واقعیات خارجی و یا اعتبارات اجتماعی و اخلاقی نیست و این آگاهی، فی حد ذاته، دارای بار ارزشی نیست. پس چگونه است که گاه آن را ارزش مثبت می‌دهیم و گاه ارزش منفی؟

در پاسخ باید گفت منشاء ارزشی علم، شخص عالم است. اگر فراگیرنده یا دارنده علم، دانش خویش را هم‌چون نردبانی برای صعود به رتبه قرب خداوند مورد استفاده قرار دهد، علم او ارزشمند خواهد بود و اگر چنین نکند، علم او از یکی از این دو فرض خارج نخواهد بود: یا نسبت به تحقق هدف غایی فرد خنثی است و یا نقش منفی و اختلال آور دارد. فرض اول نادرست است، زیرا تحصیل چیزی که تأثیر مثبت در تحقق هدف غایی ندارد خود تضییع زمان و نیروست و تضییع زمان و نیرو، خود اختلالی در مسیر وصول هدف غایی است. بنابراین باید علم را به جانی راه داد که پس از فراگرفتن آن، آن را در جهت تحقق هدف غایی فرد و اهداف واسطی اجتماعی و فردی به کارگیرد. بنابراین جان انسان تزکیه یافته، شایسته پذیرایی علم است.

اراده و تصمیم انسان تحت تأثیر خواست‌های اوست و خواست‌های انسان، برخی جنبه نفسانی و برخی جنبه عقلانی و متعالی دارند. خواست‌های متعالی انسان چیزی است که تحقق آن به تحقق هدف غایی می‌انجامد. خواست‌های نفسانی انسان، اگر در حد تأمین نیازهای طبیعی او برآورده شوند، تعادل شخصیت او را یاری می‌دهند و در تحقق هدف غایی تأثیر مثبت می‌گذارند؛ ولی اگر تأمین این خواست‌ها از حد نیاز طبیعی تجاوز کند، دستیابی به خواسته‌های متعالی دچار مشکل می‌شود. انسان در مقام انتخاب و عمل، همواره در میدان اثرگذاری امیال نفسانی و خواست‌های متعالی است. انسانی که می‌تواند در پاسخ‌گویی به امیال نفسانی از حد لازم تجاوز نکند و به هنگام تعارض خواست‌های متعالی و نفسانی، خواست متعالی خود را مقدم دارد، انسان مهذب و تزکیه یافته است. بنابراین «تزکیه» را می‌توان مجموعه فعالیت‌هایی تعریف کرد که در فرد ملکه تقوا را پدید می‌آورد تا در مقام عمل از حدود اخلاقی و شرعی تجاوز نکند. اگر کسی دارای چنین ملکه‌ای باشد، توانایی حاصل از علم برای او مبارک خواهد بود و در غیر این صورت مصداق «چو دزدی با چراغ آید گزیده‌تر برد کالا» خواهد شد. «علم نور است ولی در دل سیاه و قلب فاسد دامنه ظلمت و سیاهی را گسترده‌تر می‌سازد. علمی که انسان را به خدا نزدیک می‌کند در نفس دنیا طلب باعث دوری بیشتر از درگاه ذی الجلال می‌گردد» (جهاد اکبر، ص ۳۷).

گفتن این مطلب نیز لازم است که علم از سویی در صورتی که به جان متقی وارد شود سازنده است و از سوی دیگر با ورود به جان متقی، زمینه ارتقای رتبه تقوا را فراهم می‌کند. بنابراین علم و تقوا باید هم‌زمان تحصیل شوند تا زمینه ارتقای یکدیگر را فراهم آورند: «هر قدمی که برای تحصیل علم بر می‌دارید، قدمی هم برای کوبیدن خواسته‌های نفسانی، تقویت قوای روحانی، کسب مکارم اخلاق، تحصیل معنویات و تقوا بردارید. تحصیل این علوم در واقع مقدمه تهذیب نفس و تحصیل فضایل، آداب و معارف الهیه می‌باشد. تا پایان عمر در مقدمه نمانید» (همان، ص ۳۹).

نتیجه حاصل از این سخنان، این است که افراد در مقام عامل مسئول تربیتی نسبت به خود و نهادهای تربیتی به عنوان کارگزاران آموزش و پرورش، باید همواره با توجه به هدف غایی و اهداف اجتماعی، زمینه را برای پرورش اخلاقی و معنوی متریبان فراهم آورند و به انتقال مفاهیم علمی و تحقق صوری اهداف اجتماعی مانند تربیت متخصصان و امثال آن بسنده نکنند؛ «در زمینه تهذیب و تزکیه نفس و اصلاح اخلاق برنامه تنظیم کنید» (همان، ص ۴۲).

رعایت این اصل بسیار سازنده و در عین حال سخت دشوار است، زیرا رعایت جنبه‌های ارزشی در تربیت مربیان و حفظ روحیه آزاد اندیشی علمی به طور هم‌زمان، کاری ظریف و پیچیده است. امام خمینی(ره) خود در عین حفظ آزاد اندیشی علمی، به جنبه‌های تربیتی و تقوایی اعمال خود اهتمام داشتند. برای مثال ایشان در عین صلابت در بحث علمی (طلبگی) هرگز فراموش نمی‌کردند که حفظ حریم مؤمنان و کوشش در جهت تربیت آنان، خود یک تکلیف است و عامل به آن تکلیف در تقرب به خداوند موفق‌تر است (صحیفه نور، ج ۲۱، صص ۳۴ و ۴۱).

#### ۴. اصل اولویت سنین کودکی و جوانی

این اصل در دو زمینه، هدایت‌گر مربیان و متریبان است. از سویی فرد را متوجه این حقیقت می‌کند که در تخصیص فرصت و انرژی خود برای آموختن و پرورش یافتن، بهترین زمان دوران کودکی و نوجوانی است. این حقیقت در مورد جوانان به طور خاص بسیار مؤثر است، زیرا فرد در ایام جوانی کاملاً آگاهانه در فرآیند تربیت خویش مشارکت می‌کند و در عین حال، اشتغالات دیگر در دوران جوانی فراوان است و امکان تراحم فعالیت سازنده تربیتی با فعالیت‌های دیگر هم‌چون تلاش برای اعاشه و رفاه بیش‌تر است. جوان با توجه به اصل اولویت سنین جوانی، از عارضه تصویف برای اصلاح دوری خواهدگزید.

این اصل متولیان تربیتی جامعه را نیز در این جهت هدایت می‌کند که در تخصیص منابع و امکانات کشور برای امر تربیت، ضمن پرهیز از غفلت نسبت به میان‌سالان و حتی سالخوردگان، اهتمام اصلی خود را بر تربیت کودکان و نوجوانان و جوانان قرار دهند. این هدایت‌گری در سیاست‌های گزینش دانشجو، تنظیم برنامه‌های رسانه‌های گروهی و مانند آن آشکار می‌شود. امام خمینی (علیه السلام) فرموده‌اند: «هر چه سن بالا رود امور منافی سعادت انسان زیاده‌تر شده قدرت کمتر می‌گردد. به سن پیری که رسیدید دیگر مشکل است موفق به تهذیب و کسب فضیلت و تقوا شوید، نمی‌توانید توبه کنید، زیرا توبه بالفظ «اتوب الی الله» تحقق نمی‌یابد، بلکه ندامت و عزم بر ترک لازم است. پشیمانی و عزم بر ترک گناه برای کسانی که پنجاه سال یا هفتاد سال غیبت و دروغ مرتکب شده، ریش خود را در گناه و معصیت سفید کرده‌اند حاصل نمی‌شود» (جهاد اکبر، ص ۸۴).

ایشان در ترغیب مسئولان به توجه بیشتر به نوسالان و نوجوانان می‌فرمایند: «شما اگر بتوانید این بچه‌ها را تربیت کنید به طوری که از اول خدا خواه بار بیابند، توجه به خدا داشته باشند، شما اگر عبودیت را و پیوند با خدا را به این بچه‌ها تزریق کنید، این بچه‌ها زود قبول می‌کنند. اگر عبودیت خدا را و تربیت الهی را، و آنکه هر چه هست از اوست به اینها القاء کنید و آن‌ها بپذیرند، خدمت کرده‌اید به این جامعه».

از همین روست که در بیانات ایشان تربیت در خانواده و در دامن مادر، اهمیت ویژه‌ای می‌یابد و سال‌های نوجوانی و جوانی به کزات از سوی ایشان به عنوان سال‌های خودسازی و ترک تعلقات معرفی می‌شود (صحیفه‌نور، ج ۹، ص ۱۵۴، ج ۱۵، ص ۱۶۰ و ج ۱۷، ص ۳۵).

#### روش‌های تعلیم و تربیت

روش‌های تربیتی و تعلیمی را می‌توان در سطوح مختلفی بررسی کرد. روش‌ها در زمینه‌های مختلفی کاربرد دارند. از جمله در انتقال مفاهیم، ایجاد عادت‌های ذهنی و مهارت‌های فکری، ایجاد مهارت‌های عملی، پدید آوردن نگرش‌های کلی، ایجاد روحیات مناسب برای حرکت به

سوی اهداف، روشنگری در باره اهداف و....

بررسی روش‌های تربیتی از دیدگاه اندیشمندی همچون امام خمینی (ره) قاعدتاً نمی‌تواند به محدوده روش‌های آموزش مفاهیم و امثال آن تعلق گیرد؛ چرا که روش‌هایی از این دست، نوعاً در سیره آموزشی ایشان در زمان تدریس در حوزه‌ها قابل جستجوست و متأسفانه جز مقداری خاطرات شاگردان ایشان در این زمینه، منبع دیگری در اختیار ما نیست. ولی ایشان در دو مقام دیگر به استفاده از روش‌های تربیتی مبادرت کرده‌اند که دارای اهمیت فراوانی است. این دو مقام عبارت‌اند از مقام معلم اخلاق و مصلح اجتماعی. اگر به سخنان و عملکرد ایشان در این دو مقام توجه کافی نماییم، خواهیم توانست روش‌هایی را از سیره عملی ایشان استنباط کنیم.

روش چنان که از واژه و جایگاه آن پیداست، طریقی است که رسیدن به هدف را ممکن می‌سازد. بنابراین روش‌ها را بر اساس میزان توفیقی که در رساندن به هدف دارند می‌توان مورد ارزیابی قرار داد. به این ترتیب می‌توان ویژگی‌هایی را که موجب ترجیح یک روش بر روش دیگر می‌شود، این‌گونه خلاصه کرد:

بالا بردن احتمال رسیدن به هدف؛

قابلیت به کارگیری فراگیر نسبت به متریان؛

بالا بردن سرعت رساندن به هدف؛

سادگی به کارگیری آن؛

نداشتن عوارض جانبی منافی با هدف؛

کم بودن هزینه آن.

با توجه به این ویژگی‌ها، تحت تأثیر سه عامل باید به انتخاب روش مبادرت کرد: ویژگی‌های متربی و مربی؛ امکانات و تجهیزات و اعتبارات؛ شرایط محیطی یا شرایط زمانی و مکانی.

## روش انعطاف

با در نظر گرفتن این مطالب، باید یکی از اصول اساسی و مقدماتی برای انتخاب روش را انعطاف پذیری معرفی کنیم. انعطاف پذیری در انتخاب روش، حاصل یکی از اصول تعلیم و تربیت است که آن را اصالت هدف نامیدیم. اصالت هدف به هیچ روی به معنایی توجیه‌کنندگی هدف نسبت به وسیله نیست، بلکه هدف و مختصات آن از عوامل تعیین روش است. این اصل حاکم بر انتخاب روش را می‌توان به صورت یک روش نیز معرفی کرد و گفت هرگاه مربی تحقق اهداف تربیتی خود را اصل قرار دهد و دائماً به بازنگری کارآمدی فعالیت‌های خود بپردازد، در واقع روش انعطاف‌پذیری را برگزیده است. با این مقدمه انعطاف‌پذیری را اولین روش تربیتی مورد توجه امام خمینی (ره) معرفی می‌کنیم و گواه این مدعا را، توجه همیشگی ایشان به ارزیابی شرایط زمان و مکان می‌دانیم.

## روش محبت و امید

در سیره تربیتی امام خمینی (علیه السلام) همواره امید آفرینی و استفاده از روش‌های ایجابی را مقدم بر روش‌های سلبی می‌یابیم. ایشان با تفکیک افراد به دو گروه مفرض و بی‌غرض، استفاده از روش‌های سلبی را درباره گروه دوم کاملاً ناروا و در مورد گروه اول، فقط در صورت ضرورت روا می‌دانند. ایشان خود درباره دروس اخلاقی که در حوزه علمیه قم داشته‌اند می‌گویند: هر گاه از رحمت خداوند سخن می‌راندم، می‌دیدم که قلب‌ها نرم می‌شود و اشک‌ها جاری می‌گردد. ایشان با این سخن بر سازندگی روش ایجابی تأکید می‌کنند. هم‌چنین سلوک ایشان در مقام مصلح و رهبر سیاسی و اجتماعی، همواره حکایت از مقدم داشتن روش محبت و امید آفرینی دارد. ایشان همواره عملکرد مثبت مردم را مورد تشویق قرار می‌دادند و از خوبی و وفاداری مردم به اسلام سخن می‌راندند و جز در برابر معاندان تهدید به برخورد سلبی نمی‌کردند.

ایشان حتی در برخورد با معاندان فریب خورده، از راه نصیحت وارد می‌شدند و به آنان امید می‌دادند که راه برای توبه و بازگشت باز است. چنان‌که در وصیت نامه سیاسی الهی ایشان، فریب خوردگان گروهک‌ها مورد خطاب پدران قرار می‌گیرند و ایشان آخرین تلاش را برای هدایت آنان با لحنی مهرآمیز و مصلحانه انجام می‌دهند. استفاده از همین روش به ایشان توفیق بالایی در حفظ وفاداری مردم و قدرت شگرفی در بسیج توده‌های مردم به سوی اهداف تربیتی و اجتماعی می‌داد.

## روش نفی عادات ذهنی و عملی

یکی از موانع حرکت انسان به سوی هدف غایی و دیگر اهداف تربیتی و اجتماعی، تأکید بر عادات‌های ذهنی و عملی است. عادات ذهنی مانع درک صحیح واقعیت خارجی است و عادات عملی هم گاه موانعی عینی برای تحقق اهداف می‌شوند. امام خمینی (علیه السلام) به شاگردان خود همواره شجاعت نقد آرای گذشتگان را القا می‌کرده‌اند و در سایه همین ویژگی چنان‌که مشهور است درس ایشان مجتهد پرور بوده است. حریت علمی، محصول به کارگیری این روش است. درباره نفی عادات عملی آن‌گاه که مانع رسیدن به اهداف اصیل باشند هم، سلوک سیاسی ایشان شاهد مناسبی است. فتوهای شجاعانه ایشان که پدیدآورنده رفتارهای ظاهری خاصی در جامعه می‌شد، گواه همین حقیقت است.

## روش تحول محتوا

روشی که اکنون درباره آن سخن می‌گوییم، به ظاهر با روش قبلی متعارض است، ولی با اندک دقت خواهیم دید که این دو مکمل یکدیگرند. امام خمینی (علیه السلام) هر گاه یک عادت و یا سنت راسخ را مانع دستیابی به هدف می‌دیدند و هم‌زمان نفی آن را بی‌تأثیر ارزیابی می‌کردند، از راه

تحول محتوا وارد می‌شدند. برخی از سنت‌ها به خاطر درون مایه خود ضد ارزش هستند، اگر پیوسته آن سنت را با اصلاح درون مایه حفظ نماییم، افزون بر رفع جنبه ضد ارزشی آن خواهیم توانست از مقاومت‌های ناآگاهانه مردم و متریان نیز دوری جویم. برای مثال روز کارگر که در اکثر کشورهای جهان برگزار می‌شود، در سال‌های آغازین پیروزی انقلاب همواره با شعارهای کمونیست‌ها و دیگر چپ‌گرایان قرین بود و بسیاری تصور می‌کردند بزرگداشت روز کارگر از سوی گروه‌های اسلامی، به معنای هم‌نوایی با چپ‌گرایان تلقی خواهد شد و باید از بزرگداشت این روز پرهیز کرد. اما امام (علیه‌السلام) با توجه به فضایی سنگین تبلیغات چپ نمایان نسبت به ضد کارگر بودن دیدگاه و حکومت اسلامی شجاعانه روز کارگر را بزرگ داشتند و با پیام هوشمندانه خود محتوای جدیدی را در این قالب دمیدند. ایشان در پیام خود بر اصلی‌ترین مبانی اعتقادی اسلام تأکید کردند و خدا باوری را سرلوحه سخن خود قرار دادند: «خدا هم کارگر است» و از سوی دیگر ابعاد عدالت خواهی و حمایت‌گری اسلام از اقشار مولد و مستضعف را مورد تأکید قرار دادند و به این وسیله از یک سنت قرین با درون‌مایه‌های غیر مکتبی، سنتی نوین را بنا نهادند.

یکی دیگر از مواردی که ایشان از این روش به بهترین وجه استفاده کردند، تحولی است که به هدایت ایشان در مراسم عزاداری پدید آمد. ایشان با بیان آموزه‌هایی همچون «اشک سیاسی» باورهای عامیانه و گاه ناصواب در باب عزاداری را منزوی ساختند و سنت پایدار و ارزشمند عزاداری را با ارتقای درون مایه رویه رو ساختند. مقایسه این روش با روش گذشته، با توجه به مطالب زیر آسان خواهد بود.

نفی عادات ذهنی و عملی فقط زمانی سودمند است که نفی آن به تضعیف موقعیت مریبی و یا مکتب مورد اعتقاد او نیانجامد. بنابراین نفی عادت ذهنی و عملی، مادام که از دیدگاه «نهی از منکر» به صورت یک تکلیف در نیامده باشد، می‌تواند به تأخیر افتد؛ یعنی نفی‌کننده، در انتظار موقعیت مناسب و دارای تأثیر عملی بنشیند. به طور خلاصه، موانع نفی عادات ناصواب ذهنی و عملی را در دو گروه می‌توان تقسیم کرد:

الف. موانع بیرونی، شامل: ناآگاهی مردم، عوام فریبی آگاهان مردم فریب، سوء استفاده دشمن. ب. موانع درونی، شامل: تحجر ذهنی و فکری، دنیاطلبی، ترس.

در این میان، رفع موانع درونی، شرط لازم برای نفی عادات نادرست و رفع موانع بیرونی شرط کافی است. تفاوت روش «نفی عادات...» با روش «تحول محتوا» در این است که استفاده از روش نخست، نیازمند رفع هر دو دسته از موانع است، ولی استفاده از روش «تحول محتوا» نیازمند رفع موانع درونی است. به عبارت دیگر موانع درونی به کارگیری روش «نفی عادات»، مانع استفاده از روش «تحول محتوا» نیز هستند. هرگاه کسی این موانع را مرتفع سازد و رفع موانع بیرونی را در شرایط خاصی ناممکن بداند، از روش «تحول محتوا» استفاده می‌کند.