

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خلاصہ جلد اول کتاب

نگاہی دوبارہ بہ تربیت اسلامی

اثر دکتر خسرو باقری

این کتاب به قصد تدوین و تنظیم «نظام تربیتی اسلام» نگارش یافته است. با مطالعه منابع اسلامی، به مواجهه با مسائل تربیتی و تجزیه و تحلیل آنها پرداخته و چارچوب نظری و تئوریک دارد. از جمله ملاک‌های تنظیم نظام تربیتی اسلام، آشنایی و تسلط بالا و قابل توجه بر منابع و مآخذ اسلامی و اندیشه‌های تربیتی معاصر می‌باشد؛ به گونه‌ای که با نگرشی جامع و فراگیر در منابع اسلامی غور شود و چارچوب نظام تربیتی آن استخراج گردد. چند ویژگی عمده این کتاب عبارتست از: (۱) توجه به منابع اسلامی: مایه اصلی کار، متون اسلامی است و آشنایی با فلسفه‌های معاصر نباید موجب کج فهمی آیات و روایات گردد بلکه باید به منظور مواجهه هرچه بیشتر با موضوع و مسائل تربیتی مورد استفاده قرار گیرد به گونه‌ای که این آشنایی سرمایه فهم و دقت در آیات و روایات باشد. (۲) جامعیت: این کتاب رویکردی جامع به مسائل تربیتی دارد و نهایتاً یک نظام کامل تربیتی ارائه می‌دهد. (۳) نوپردازی: با نگاهی بدیع و نو و دوری از تکرار مکررات به تربیت اسلامی نظر دارد، بدون آنکه به ورطه بدعت بیفتد.

فصل ۱ | توصیف انسان در قرآن

در هر نظام تربیتی، توصیف انسان به منزله سنگ بنای آن نظام است زیرا همه اجزای یک نظام تربیتی اعم از مفاهیم، اهداف، اصول، روش‌ها و مراحل تربیت ناظر به وضع انسان است. جهت دستیابی به توصیف انسان در قرآن، ابتدا با نگاهی تحلیلی مفاهیم بنیادی مربوط به انسان را از نظر می‌گذرانیم و بعد با نگاهی ترکیبی سعی در ترسیم سیمای کلی انسان داریم.

الف- نگاه تحلیلی: اسلام در تعریف انسان واژه‌ها و مفاهیم معینی را بکار برده است، از جمله: روح، نفس، فطرت، عقل، قلب، اراده و اختیار، هویت جمعی و محدودیت‌های آدمی.

روح: در نظر گرفتن روح به منزله مفهومی جهان‌شناختی، یعنی قلمداد کردن روح به عنوان موجودی از موجودات جهان و در ردیف ملائکه و قائل بودن منشأ حیات و هستی برای آن. به ظهور رسیدن حیات در هر مرحله‌ای اعم از حیات نباتی، حیوانی و انسانی در گرو تعلق گرفتن روح است و هرگاه مواد تشکیل دهنده‌ی یک شیء به درجه معینی از پیچیدگی و پردازش برسد، جلوه‌ای از روح در آن نمودار می‌شود و متناسب با میزان جلوه روح در آن موجود، آثار حیاتی با گستردگی معینی در وی آشکار می‌گردد (حیات نباتی، حیوانی یا انسانی).

روح در سطح انسان‌شناسی به این معناست که در پیکر پرداخته شده آدمی، حیات انسانی ایجاد می‌کند. روح آن حیاتی را پدید می‌آورد که در همه انسان‌ها مشترک است. با ظهور جلوه‌ای دیگر از روح، که در نتیجه ایمان به خدا و نفوذ عمیق آن در دل انسان حاصل می‌شود، حیاتی دیگر، یعنی حیات طیبیه (پاک) در انسان نمودار می‌شود. این مرتبه از حیات اختصاص به گروه خاصی از انسان‌ها دارد و مرتبه والایی از حیات است و به تعبیر قرآن در آن «تأیید آدمی توسط روح» مطرح است. در حیات طیبیه دل انسان از آلودگی شرک، خیال از آلودگی وسوسه و اندام از آلودگی کارهای پلید به دور است.

نفس: در فارسی معادل نفس، «خود» است که با اضافه کردن ضمیری خاص به آن در قرآن نیز به معنای خود بکار رفته است. در کاربرد دوم، نفس حاکی از شخص آدمی (مجموعه بدن و روح) است. در این مورد نفس به تنهایی بدون اضافه شدن ضمیر یا چیزی به آن بکار می‌رود. علاوه بر این نفس کاربرد سومی نیز دارد و به عنوان حقیقت

وجود انسان تغییر شده است. در این معنا حتی اگر بدن آدمی متلاشی شود، نفس باقی می ماند «جان (نفس) از بدن تهی کنید». در این کاربرد، نفس، بدون بدن همچنان به موجودیت خود ادامه می دهد و معنای مورد نظر این کتاب، همین استعمال سوم است.

نفس انسان حالت های مختلف به خود می گیرد و فرد هر چه بیشتر در معرض یکی از حالت های نفس قرار گیرد آن حالت نفسانی در وی پایدارتر می شود. هرگاه در نفس کششی به سوی لذت پیدا شود، از «هوای نفس» است. هرگاه هوای نفس بر انسان چیره گردد و امر به خطا کند «نفس امّاره» نامیده می شود. پس از ارتکاب عمل ناپسند، هوای نفس فروکش می کند و وجدان بیدار می شود و خود را می یابد و به قضاوت در عمل خود می نشیند و خود را ملامت می کند. یعنی «نفس لوّامه» به معنای سرزنشگر بروز می یابد. هرگاه نفس متوجه خدا شد و آرامشی عمیق در وی حاصل گشت «نفس مطمئنه» حاصل می شود.

فطرت (صبغت، عهد و میثاق، حنفیت): انسان رنگ خدایی دارد. خدا میان خود و خویشتن انسان حائل است و انسان به نسبت به خداوند معرفت دارد و همین امر بذکر معرفت، کشش و تمایل به سمت خدا را در ضمیر انسان می پاشد. «میل به یکتاپرستی»، حنفیت نام دارد. این میل در انسان فطری است. به طور کلی فطرت و الفاظ معادل آن، حاکی از معرفت و میلی است که در ضمیر آدمی نسبت به خداوند وجود دارد. از اینرو انسان زمانی می تواند چشم از خدا برگردد و تنها زمانی می تواند خدا را درک کند که بی پرده در خویش حضور یابد.

عقل (حجر، نهیه، لب): در لغت عرب عقل به معنای «بند» و «بازداری» است. واژه متضاد عقل در لغت عرب «جهل» است. جهل یعنی عمل بدون تأمل و از روی ناسنجیدگی. در واژه عقل، مفهوم کنترل و بازداری مفید نهفته است و در واژه جهل، مفهوم بی گدار به آب زدن.

ولی ما بیشتر علم را در مقابل جهل می دانیم نه عقل را. این مفهوم که پس از نهضت ترجمه و انتقال فلسفه یونانی به جامعه اسلام رخ داد موجب ظهور مفاهیم جدیدی برای برخی واژه ها شد. از جمله این واژه ها، واژه جهل است که از «عمل بدون تأمل» به «ندانستن» یا «نادانی» بسط یافت. اگر بخواهیم جهل به معنای نادانی را در مقابل عقل بدانیم در فهم آیات و روایات پیرامون عقل، علم و جهل دچار مشکل می شویم (مثل عالم جاهل). معنای بازداری که در واژه عقل و جهل نهفته است، لازمه سنجیدگی و پختگی است. حجر نیز به معنای سنگچین کردن برای تعیین مرز دوجیز و جلوگیری از خلط آنها است و عقل به سبب همین عملکرد، حجر نامیده می شود. و نهیه نیز از نُهی به معنای نهی و بازداشتن است. ویژگی بازدارندگی عقل و جهل را در دو حیطه شناخت و عمل می توان بررسی کرد.

عقل ورزی در مقام شناخت: یعنی فرد تلاش های شناختی خود را به نحوی تحت ضبط و کنترل درآورد که از کجروی در اندیشه مصون بماند و به شناخت امر مورد نظر راه یابد. سه عامل در بازداری شناخت از کجروی نقش عمده دارند: (۱) ارزیابی کفایت ادله (یعنی فرد دلایل رسیدن به نتیجه را مورد ارزیابی قرار دهد) (۲) برخورداری از علم (یعنی به تناسب علم بیشتر، امکان بهتری برای عقل ورزی و شناخت وجود دارد) (۳) کنترل خبّ و بغض (یعنی از دخالت های انحراف آفرین خبّ و بغض جلوگیری شود).

عقل‌ورزی در سطح عمل: از این حیث، عقل‌ورزی ناظر بر ایجاد ارتباط میان شناخت‌ها و اعمال است. عمل عاقلانه عملی سنجیده است که با بازداري‌های حاصل از تأمل، کنترل می‌شود و با شناختی که بدست می‌آید درباره عمل بالفعل و بالقوه به تأمل پرداخته می‌شود.

رابطه میان علم و عقل: ممکن است فردی علم و عقلش یکسان و همسنگ باشد «به هر میزان از علم که دست یافت، عمل را تابع آن می‌کند». ممکن است کسی عملش از عقلش افزون باشد (کسی که اعمال او تحت انقیاد بهره اندکی از علم‌ها و آگاهی‌های او باشد، یعنی عالم جاهل). ممکن است کسی عقلش از عملش افزون باشد (فردی که از مجموعه شناخت‌هایش چنان بهره می‌گیرد که نه تنها از علم، بلکه از گمان‌ها و ظن‌هایش نیز برای ضبط و ربط عمل خود استفاده می‌کند).

پس گاه علم = عقل گاه عمل < عقل گاه علم > عقل

با وارد کردن عنصر گمان در کار عقل، حزم و احتیاط به منزله ابعادی از عقل‌ورزی جلوه‌گر می‌شوند. مثل حرکت کوهنورد در زمان تابش نور خورشید و زمان مه. گمان‌ها دوگونه‌اند: گمان عاقلانه و گمان جاهلانه. گمان عاقلانه همراه با ملاحظه و مطالعه کافی و توجه به شواهد و قرائن مطرح است اما گمان جاهلانه، شتابزده است. لذا چون همیشه در امور نمی‌توان علم و یقین حاصل کرد گمان عاقلانه می‌تواند راه‌گشا باشد.

نتیجه‌گیری: عقل‌ورزی در مقام شناخت به معنای ضبط و کنترل حرکت فکری برای رسیدن به شناخت و در مقام عمل به معنای ضبط و کنترل عمل از طریق شناخت‌های بدست آمده از علم و گمان است. عقل‌ورزی باید با نظر به کل وجود آدمی به کسی اطلاق شود. عقل‌ورزی صرفاً شناختی نیست و اگر به عمل درنیايد فرد جاهل و غیرعاقل است. علاوه بر این میان عقل‌ورزی و هدایت همبستگی وجود دارد. عقل به سبب کنترل و بازداري در مقام شناخت و عمل مایه هدایت به مبدأ هستی است. در نتیجه کسی که به این هدایت نرسد، حتی از طریق گمان، از عقل‌ورزی بازمانده است. همچنین عقل‌ورزی مراتبی دارد، یعنی عقل قابل افزایش و کاهش است. منزلگاه برتر عقل در قرآن «لب» است. لب، هرچیز خالص و زبده آنرا می‌گویند. یعنی در قلمرو شناخت و عمل از افکار باطل و هوای نفس مبرا است.

قلب (فؤاد، صدر): مقدمه هدایت انسان، شرح و فراخ صدر و سینه انسان نسبت به هدایت است و مقدمه گمراهی، ضیق صدر؛ لذا قلب، دل و صدر ناظر به اندام بدنی نیست. در معنای رایج، دل، مرکز عواطف، اشراق و شهود است و در برابر عقل قرار می‌گیرد. درحالی‌که در قرآن بین عقل و دل منازعه‌ای نیست، چنانکه حضرت ابراعیم (ع) هم سنبل عقل است و هم سنبل عشق. در قرآن قلب، هم در مقوله ادراک، هم در مقوله احساس و هم فعل و عمل بکار رفته است و نمی‌توان مفهوم قلب را به یکی از این موارد محدود کرد. از اینرو قلب، عامل احساس، ادراک و اراده است. پس باید مفهوم قلب و مترادفات آن (صدر و فؤاد) را با مفهوم نفس یکی دانست، چراکه ادراک، احساس و اراده، مظاهر نفس نیز هستند و نفس و قلب اوصاف مشابهی دارند. مثلاً به هنگام کشیده شدن به ورطه گناه نفس (اماره بالسوء) و قلب (قلب گنهکار) نامیده می‌شود و هنگام روآوری به سمت خدا نفس مطمئنه و قلب مطمئنه داریم.

اراده و اختیار: هیچ یک از نیروهای مؤثر بر آدمی به گونه‌ای نیست که انسان را مجبور کند. مثلاً مشیت الهی، ملائکه و شیاطین، نظام حکومتی، فرهنگ اجتماعی، شخصیت‌های برجسته جامعه، خانواده، و وراثت هیچ یک اراده

انسان را رد نمی‌کند. نحوه مشیت خدا بر هر موجودی، در گرو تصویر وجودی او در علم خداست. هرچیزی برای وجود یافتن از منزلگاه‌هایی می‌گذرد؛ از جمله علم، مشیت، اراده، تقدیر و قضا. اول تصویر وجودی موجود، در علم خدا، بعد مشیت و اراده خدا برای تحقق، سپس قدر و میزان عوامل و مواد برای موجود و سرانجام حکم بر تحقق صورت می‌گیرد و موجود بوجود می‌آید.

تصویر وجودی انسان در علم خداوند: این تصویر پیچیده و متفاوت از موجودات پیشین است به طوریکه ملائکه در آن خطا کردند و خداوند در پاسخ به داوری آنها گفت: من به چیزی علم دارم که شما از آن بی‌خبرید. خداوند در تصویر وجودی از انسان او را مکلف به پیمودن راهی خاص نمی‌داند بلکه انسان را با اراده و اختیار تصور کرد و مشیت و اراده‌اش بر اساس این طرح محقق شد. نحوه تعلق مشیت خدا به انسان چنین است که اراده را در او محقق کند. لذا این سخن اشتباه است که «اگر خدا نمی‌خواست ما مشرک نمی‌شدیم». تأثیر ملائکه بر انسان از طریق الهام، نه الزام است. شیاطین از طریق وسوسه، نظام حکومتی و خانواده در حد ایجاد محدودیت، توان دارند.

هویت جمعی: توصیف انسان در قرآن فردی و مجزا و بریده از جمع نیست بلکه «رابطه با جمع و امتی که در آن زندگی می‌کند» وجه اساسی هویت انسان است. شکل‌گیری هویت انسان به نوع روابطی که با اطرافیان دارد بستگی دارد. انسان در رابطه با دیگران مضطر و بی‌اراده نیست. بنابر قرآن، انسان باید در راه و رسم جمعی که در آن زندگی می‌کند تأمل کند و موارد نابخردانه را طرد کند و اگر نتوانست، خود را از آن زندگی اجتماعی بیرون بکشد نه اینکه دچار روح مشترک جامعه شود. انسان دوگونه عمل دارد: اعمالی که آثار آن متوجه خود فرد است و اعمالی که موج دارند و از فرد می‌گذرد و دیگران را هم درگیر می‌کند. این اعمال به تدریج هویت جمعی را شکل می‌دهد. هویت جمعی چیزی از پیش تعیین‌شده نیست و افراد با شرکت در روابط معینی با یکدیگر آنرا می‌سازند. در اعمال دسته دوم است که به تدریج هویت جمعی شکل می‌گیرد. انسان در جوامع و روابطی که قرار می‌گیرد مسئول است «هرگاه در جمعی آیات خدا مورد تمسخر قرار گرفت با آنان منشینید زیرا در این صورت شما هم مثل آنانید». در نتیجه هویت انسان به تبع از اعمالش دوجلوه خواهد داشت یکی فردی و دیگری جمعی.

هرگاه در قرآن واژه «کتاب» در رابطه با انسان و اعمال انسان بکار رود، مفهومی برابر با هویت آدمی است. زیرا کتاب و هویت انسان هر دو برآیند اعمال انسان‌اند. در قرآن دو نوع کتاب، کتاب فرد و کتاب امت، در رابطه با انسان نام برده شده است که نشانگر چهره فردی و چهره جمعی است.

«ما نتیجه اعمال هر انسان را متوجه او قرار دادیم، کتاب اعمال را بخوان» ← چهره فردی
«می‌بینی هر امتی را درحالی‌که به زانو افتاده، به سوی کتاب خویش فراخوانده می‌شود» ← چهره جمعی
بر اساس (کتاب فردی و جمعی)، احضار انسان‌ها برای ارزیابی آنها نیز فردی و جمعی است و به همین ترتیب جزای آنان نیز فردی و جمعی است.

«هیچ کس بار دیگری را به دوش نمی‌کشد» ← جزای فردی
«باید بارهای کسانی‌که از روی نادانی گمراه کردند را به دوش بکشند» ← جزای جمعی

بانظر به هویت جمعی آدمی است که قیامت، روز تغابن نامیده می‌شود. تغابن یعنی زیبایی که شأن اجتماعی دارد. تغابن بهره‌های اجتماعی را نیز دربر دارد. در ترازوی تغابن، کفه‌های فراتر و فروتر هر دو حضور دارند. هرچند این کلمه نظر ما را به کفه‌های فروتر جلب می‌کند. طبق شأن اجتماعی هویت انسان یا کتاب امت در روایات آمده: «هرکس راه و رسم بدی یا خوبی را در حیات اجتماعی بنیان نهد، هر میزان این راه و رسم دوام یابد، آثار آن چه بد و چه خوب به پدیدآور آن بازخواهد گشت».

محدودیت‌های آدمی: آیاتی که در رابطه با محدودیت‌های انسان ذکر شده‌اند نکوهش‌آمیز جلوه می‌کنند و گویی در پی مذمت انسان‌اند؛ ولی درواقع این آیات بارِ نکوهش ندارند و در پی توصیف انسان‌اند. دسته‌بندی و تعیین انواع محدودیت‌های انسان در اینجا و شرح مبسوط آنها به بحث «ویژگی‌های عمومی انسان» در فصل پنجم موکول می‌شود. آیات معرف محدودیت‌های انسان به سه دسته تقسیم می‌شوند: (۱) محدودیت‌هایی که در زمینه خلقت انسان در نظر گرفته شده‌اند «انسان ضعیف، آزمند، شتابگر آفریده شده است». (۲) محدودیت‌های ناشی از قرار گرفتن انسان در موقعیت‌ها و شرایط معین. مثلاً انسان هرگاه در معرض دشواری‌ها و بهره‌وری‌ها قرار گیرد نالان و انحصارطلب می‌شود یا «هرگاه انسان خود را توانمند ببیند، طغیان می‌کند». (۳) محدودیت‌هایی که انسان با دخالت و اختیار خود آنها را به وجود می‌آورد. مثل ویژگی تکذیب‌کنندگی انسان یا نیرنگ‌ورزی.

بر این اساس، محدودیت‌های دسته اول در قرآن مورد مذمت و نکوهش واقع نشده و به عنوان نقطه عزیمت به حساب می‌آیند، لذا برای انسان ضروری‌اند. زیرا خدا خواسته که انسان فاتح قله‌ها باشد نه قله‌نشین. اگر انسان قرار است به قوت و حلم برسد باید با ضعف‌ها و شتابزدگی‌ها دست و پنجه نرم کند. محدودیت‌های دسته دوم تاجایی که ناشی از محدودیت‌های زمینه‌ای هستند، مورد مذمت به شمار نمی‌آیند ولی اگر موجب تن دادن به ضعف‌های اولیه شود و دوام یابد مایه نکوهش است. ضعیف بودن ضروری و طبیعی است ولی ضعیف ماندن مذموم است. حسادت زمانیکه محدودیت اولیه باشد اجتناب‌ناپذیر است ولی دامن زدن به آن در اختیار آدمی است. محدودیت‌های دسته سوم کاملاً مورد نکوهش هستند زیرا انسان آنها را با دست خود برای خویشتن می‌آفریند «کسانیکه آیات را تکذیب کنند به خود ستم کرده‌اند و به هنگام مشاهده حقیقت دست از جدال باطل برندارند».

ب- نگاه ترکیبی: در این نگاه سعی بر آن است تا سیمای انسان به طور کلی مورد ملاحظه قرار گیرد و نسبت مفاهیم بنیادی انسان‌شناسی اسلام مشخص شود.

مفهوم نفس فراخ‌ترین مفهوم است زیرا ناظر به حقیقت وجودی انسان می‌باشد و دربرگیرنده شئون مختلف انسان است، طوریکه سایر مفاهیم ناظر به این شأن‌اند. رابطه و نسبت میان نفس، روح و قلب، در توصیف انسان همسنگ هستند. به غیر از معنای جهان‌شناسی روح، درحد انسان‌شناسی تفاوتی میان روح و نفس وجود ندارد و نفس بهره‌ای از روح است که در تن جنینی معین طلوع کرده و نمایانگر «خود» یا حقیقت وجودی فردی است. در مفهوم قلب، مراد قرآن از قلب همان نفس است زیرا شئون اساسی نفس به قلب نسبت داده شده است.

رابطه نفس با فطرت: فطرت (معرفت ربوبی به خدا و کشش به سوی او) یکی از شئون نفس است. یعنی نفس به هنگام پدیدار شدن به عنوان حقیقت یک فرد انسانی، با معرفتی نسبت به خدا به منزله ربّ خویش و کشش به سمت او همراه است. پس فطرت، معرفت و جذبه ربوبی نفس است. این معرفت چنان با نفس آدمی عجین است که نمی‌توان

رنگ آنرا از نفس شست ولی همیشه در صحنه نفس پایدار نیست. به هر میزان که نفس در خود حضور یابد و عرصه وجود خود را از غیر خدا پاک کند، معرفت ربوبی در او بیدار می‌ماند. گریز انسان از خدا آگاهانه صورت می‌گیرد «آدمی در برابر پروردگارش ناسپاس است و بر ناسپاسی خود، آگاه». طلب خدا نیز آگاهانه است. فطرت، معرفت و میل ربوبی ریشه گرفته در نفس است که هم می‌تواند مورد غفلت، هم می‌تواند بیدار باشد.

رابطه عقل و نفس: عقل نیز شأنی از نفس است و عامل بازشناسی و راهیابی به شمار می‌آید. عقل سرمایه اصلی نفس انسان برای بازشناسی مقصد و مقصود و راهیابی به سوی آن است. بازشناسی تنها مرتبه‌ای از عقل است نه تمام آن. در حد بازشناسی، عقل عبارت است از معرفت ممیز نفس. یعنی ناظر بر دو امر است و موجب تمیز. اگر این دو امر از مقوله نظر و اندیشه باشد، موجب تمیز میان آن دو است یعنی درست و نادرست، حق و باطل و عقل نظری نامیده می‌شود؛ و اگر تمیز میان دو امر، در مقوله عمل باشد طرفین را خیر و شر یا خوب و بد و عقل عملی می‌نامیم. اما فراتر از بازشناسی، عقل عامل راهیابی نفس به سمت حق و خیر است که از طریق بازداري از پیروی باطل و شر آنرا صورت می‌بخشد. از این رو، نفس آدمی آنگاه عاقل است که بازشناسی و راهیابی هردو در او جلوه‌گر شود و تنها با بازشناسی نمی‌توان او را به این صفت (عقل) متصف دانست.

رابطه اراده و نفس: اراده نیز شأنی از شئون نفس است و آدمی به واسطه آن، خود، منشأ تعیین خواسته‌های خویش است. میان اراده و میل تفاوت است. با تصویب یا رد میل‌های آدمی، اراده پیش می‌آید. به هنگام تعارض میل‌ها، عقل با بازشناسی، میل مرجح را ایجاد می‌کند. در مورد رابطه عقل و اراده نیز، اگر در موجودی عقل وجود نداشته باشد نمی‌توان در او از اراده سخن گفت. مثلاً در کودکان یا بزرگسالانی که عقلشان مثل کودک است نمی‌توان قائل به اراده شد. عقل تنها در حد بازشناسی، زمینه لازم برای ظهور اراده است و در مرتبه راهیابی ملازمت اراده و عقل ضروری نیست.

رابطه هویت جمعی و نفس: هویت جمعی آدمی، شکل و شمایلی است که توسط اعمال جمعی بر نفس بسیط اولیه و بی‌شکل داده شده. به عبارت دیگر انسان با قرار گرفتن در جمع، و دوام در آن، نفس خود را در معرض نوعی شکل‌گیری قرار می‌دهد که متناسب با نوع ارتباط او با جمع مذکور است.

رابطه محدودیت و نفس: محدودیت‌های نوع اول (در زمینه آفرینش) و نوع دوم (در موقعیت‌ها و شرایط گوناگون) نمونه بارز محدودیت‌هایی هستند که خداوند، حکیمانه بر انسان قرار داده است تا انسان بر رفع آنها همت کند. اینها همه نوعی از ضعف و زبونی نفس هستند. برخی از این ضعف‌ها سازنده‌اند حتی گناه «گناهی که در تو نفرت ایجاد کند نزد خداوند محبوب‌تر از کار خوبی است که در تو عجب پدید آورد». با تن دادن انسان به محدودیت‌ها و سپس کناره‌گیری از آن جلوه‌های نفس (اماره، لوازه و مطمئنه) ظهور می‌یابد.

حاصل کلام: انسان با بهره‌مندی از معرفت و تمایل به خدا، با بهره‌مندی از عاملی به نام بازشناسی و راهیابی و با داشتن اراده (تعیین‌کنندگی خواسته‌های خویش)، و تأثیرپذیری از جمع و ضعف‌ها و زبونی‌ها که با آنها زاده شده یا در موقعیت با آنها مواجه می‌شود و با هوای نفس که در صورت تن دادن به آن انسان به زمین می‌خورد، مهم‌ترین نشانه او در **سعی و عمل** او آشکار می‌شود. حاصل صحنه پرازدحام نفس، سعی و عمل است که از انسان سر می‌زند و سعی و عمل مهم‌ترین سیمای انسان است «آدمی محصولی جز سعی خود نیست».

سعی آدمی نیز به دو راه میسر است: ۱) سعی آدمی به گونه‌ای در نفس عمل کند که هوی، زمامدار باشد (هوی نفس، یا هوی خلق)، اراده، خادم و عقل و فطرت، در بند هوی. این سیمای انسانی است که خود را به فراموشی سپرده و با خود بیگانه است یعنی انسان «تصاحب‌شده» و «تسخیرشده» است. تسخیر چیزی که نفس، هوایی آن شده و اراده، خادم هوی است. ۲) در دومین سیمای حاصل از سعی و عمل، زمام امور به دست عقل است و عقل با فطرت همراه است و اراده در خدمت عقل و هوی نفس و خلق در بند هستند. چنین فردی در پرتو عقل با خدا و خویش آشناست.

فصل ۲ مفهوم‌شناسی در باب تربیت

«تربیت اسلامی» عنوانی است برای نشان دادن طرح اسلام در ساختن و پرداختن انسان، ولی واژه تربیت در رساندن این مفهوم کامل نیست. تربیت از ریشه «رَبَّوْ» و باب تفعیل است. از این ریشه معنای زیادت و فزونی اخذ شده است. لذا واژه تربیت باتوجه به ریشه آن به معنای فراهم آوردن موجبات فزونی و پرورش می‌باشد، از این رو به معنای تغذیه کودک به کار می‌رود. در این رابطه، تربیت به معنای تهذیب نیز به معنای زدودن خصوصیات ناپسند اخلاقی، به گونه‌ای که تهذیب مایه فزونی مقام و منزلت معنوی باشد (تهذیب = تربیت) بکار رفته است. در قرآن واژه تربیت در مورد انسان زمانی بکار رفته که رشد و نمو مراد باشد. لذا ساختن و پرداختن انسان در مفهوم تربیت نمی‌گنجد و واژه تربیت در قرآن به معنای بزرگ کردن و رشد و نمو جسمی است.

اما ریشه «ر ب ب» و استعمال مشتقات آن در ارتباط با انسان، آیات بسیاری را شامل می‌شود و مراد از تربیت اسلامی نیز تربیت با ریشه «ر ب ب» است.

ر ب ب یا رَبّ، معنای مالکیت و تدبیر دارد یعنی مالک مدبّر. رَبّ یعنی کسی که هم صاحب است و هم تصرف و تدبیر در مایملک در اختیار اوست. رَبّ می‌تواند به کلمه‌ای دیگر اضافه شود مثل رَبّ الدار که معنای صاحب‌خانه می‌دهد اما کاربرد رَبّ به طور مطلق مخصوص خداوند است زیرا معنای مالکیت و تدبیر نسبت به همه موجودات را افاده می‌کند.

در مفردات، رَبّ معادل تربیت گرفته شده است، یعنی گرداندن و پروراندن پی‌درپی چیزی تا حد نهایت. با توجه به آیات، پیامبران یک مسأله عمده را وجهه همت خویش قرار داده بودند، و آن مسأله ربوبیت است. این رسالت اصلی ناشی از این حقیقت است که خالقیت و ربوبیت انفکاک‌ناپذیر است. مشرکان، خدا را خالق هستی می‌دانند اما تدبیرگری هستی را از غیر خدا می‌دانند. اما در قرآن تدبیرگری خداوند از خالقیت او جداناپذیر است. به عبارت دیگر، تنها کسی که سزاوار ربوبیت است، خالق است و لذا مفهوم ربوبیت، مفهوم خالقیت را نیز دربر دارد. پذیرش ربوبیت بی‌رقیب خداوند در هستی، ملازم چیره شدن حاکمیت طاغوت است. همه پیامبران اولوالعظم مردم را به ربوبیت خدا دعوت کرده‌اند.

حضرت نوح (ع) مردم را به ربوبیت استوار خداوند یعنی وقار دعوت می‌کند و وقار را با خلقت مرحله به مرحله انسان گوشزد می‌کند.

حضرت ابراهیم (ع) ابتدا با همراه شدن با اقوام ستاره‌پرست، ماه‌پرست و خورشیدپرست آنها را متوجه ضعف و نقص در ربوبیت معرفی می‌کند و سپس فاصله میان خالقیت و ربوبیت را با اشاره به اینکه «رَبّ من پدیدآور آسمان‌ها

و زمین است و بر آن تدبیر دارد» مطرح می‌سازد و با نمرود به مبارزه برمی‌خیزد. وی مالکیت و تدبیرگری خداوند را در زنده کردن و میراندن و حرکت خورشید از شرق به غرب معرفی می‌کند و دست نمرود را بسته می‌گذارد. حضرت موسی (ع) نیز با شرک ربوبی عصر خود، فرعون، مبارزه می‌کند و فرعون که ادعای خدایی داشت را به عنوان مربوب معرفی می‌کند. حضرت عیسی (ع) نیز به همین شکل.

پیامبر اکرم (ص) در دعوت خود اهل کتاب را که در احکام و ضوابط الهی دست برده بودند و تدبیر امور مردم را در کسوت دین به عهده گرفتند، فرامی‌خواند تا به ربوبیت خداوند گردن نهند. چراکه هرکس دیگری را منشأ و مبدأ امور بگیرد، خود را مملوک او ساخته و مشرک است.

در نتیجه مشخص شد که محور دعوت انبیا، ربوبیت خداوند است. مسأله اساسی این است که انسان چه چیز یا چه کس را ربّ (مالک و مدبر) خویش برمی‌گزیند. گاه انسان به هوای نفس و گاه به هوای خلق تن می‌دهد. انبیا همواره کوشیده‌اند تا نشان دهند (۱) ربوبیت و خالقیت تفکیک ناپذیر است و تنها خالق می‌تواند ربّ باشد. (۲) تن دادن به ربوبیت غیرخدا به تشّت و تفرق در راهبری و وجود آدمی موجب می‌شود. (۳) هر نوع تن دادن به ربوبیت موجب خسران و زیان می‌شود غیر از ربوبیت خداوند. (۴) بهای تن دادن به ربوبیت خدا، تن زدن از تصاحب هرچیز و هرکس است.

در نتیجه طبق قرآن کریم تربیت اسلامی عبارت است از: شناخت خدا به عنوان ربّ یگانه انسان و جهان و برگزیدن او به عنوان ربّ خویش و تن دادن به ربوبیت او و تن زدن از ربوبیت غیر. عناصر اصلی این تعریف عبارت است از: الف) شناخت: یعنی در مورد اینکه چرا ربوبیت در شأن و منحصر به خداوند است شناخت حاصل شود.

ب) انتخاب: یعنی از طریق شناخت بتوان به انتخاب درست دست زد.

ج) عمل: یعنی پس از شناخت باید تن داد. راه تن دادن به ربوبیت خدا از طریق تن زدن از ربوبیت غیر هموار می‌شود. در حیطه عمل است که مفاهیمی چون تطهیر و تزکیه بروز می‌یابد. در نتیجه مفهوم تلاش و کوشش فرد، به نحو اصولی در تعریف تربیت اسلامی لحاظ شده است. در تربیت، تطهیر و تزکیه حرکت اولیه باید از سوی فرد باشد و پس از آن ربّ معیارها و ضوابط را در اختیار فرد می‌گذارد و توفیق وی را فراهم می‌کند. بر این اساس در قرآن تطهیر و تزکیه هم به خدا و رسول (مربی) و هم به خود انسان (مربی) نسبت داده شده است.

باتوجه به سه عنصر شناخت، انتخاب و عمل در تعریف، روشن است که دوره کودکی از آن مستثناست و از دوره کودکی همچون دوره «تمهید» یاد می‌شود که در آن والدین کودک را با معیارها و ضوابط ربوبی که درخور اوست همراه و هماهنگ می‌سازد تا بتواند پس از رسیدن به شناخت بار تکلیف را به دوش بگیرد. دوره تمهید دوره‌ای است که در آن کودک آمادگی و کفایت مطلوب برای شناخت، انتخاب و عمل را کسب می‌کند و شایستگی لازم برای رسیدن به تعریف را پیدا می‌کند. کاربرد واژه ربّی و ربّانی در قرآن، نشان‌دهنده ملازمت انسان با ربّ و انتساب انسان به ربّ است. «منسوب به ربّ» یعنی ربوبی شدن و ربوبی ساختن.

تمثیل تربیت

تمثیل، صورتی از اندیشیدن و شکلی از سخن گفتن است که در آن همانندی میان دوچیز مورد نظر است که با نسبت دادن ویژگی‌ها و احکام یک شیء شناخته شده و مأنوس به شیء ناشناخته و نامأنوس از آن شناخت کسب

می‌کنیم. استفاده از تمثیل در نظام‌های تربیتی رایج است و بیشتر در ایجاد انس ذهنی مؤثر است. ویژگی‌های تمثیل عبارتند از:

۱) موجز بودن (۲) ارتباط با پدیده‌های محسوس (۳) کمک در فهم و حفظ مطالب مفصل و گسترده (۴) همراهی با تصاویر ماندگار

نقش تمثیل در نظام‌های تربیتی به دو شکل است یعنی به شکل:

تمثیل درجه یک، که در آن از تمثیل به منزله یک روش تربیتی استفاده می‌شود تا در فرد تغییر ذهنی، روانی یا اجتماعی ایجاد شود. مثلاً برای ترغیب به تواضع و فروتنی از تمثیل «شاخه‌های گرانبار، سر خم می‌کنند». استفاده می‌شود.

تمثیل درجه دو، که در آن ایجاد تغییر معینی مدنظر نیست بلکه این موضوع که تربیت به چه می‌ماند مطرح است. یعنی کل جریان تربیت آدمی مورد نظر است. این تمثیل ناظر به مفهوم یا تلقی خاصی از جانب فرد یا نظریه‌ای به تربیت است، مثل تمثیل تربیت به «صناعت» یا «رشد و رویاندن».

در اینجا تمثیل‌هایی از قرآن در مورد تربیت اسلامی (تمثیل درجه دو) مطرح می‌شود.

در قرآن تمثیل‌های مختلفی برای تربیت بکار رفته است. مثلاً در مورد حضرت موسی (ع) تمثیل «صناعت» یا «ساخته شدن» جهت رشد و نمو جسمی بکار گرفته شده نه کل جریان تربیت. به غیر از تمثیل صنعت، که در آن خواست خداوند حاکم است در جایی دیگر از قرآن اراده و خواست خود انسان نیز مهم تلقی شده است. چنانکه در مورد بلعم باعورا در مورد علم و دانشی که خداوند به وی اعطا کرده ولی وی از آن بدرستی استفاده نکرد سخن به میان آمده. تمثیل «رشد یا رویاندن» نیز در قرآن به شکلی غیر از آنچه رایج است ذکر شده. یعنی در این تمثیل، انسان‌ها به عنوان دانه‌های مستعد که رو به کمال هستند و تنها باید برای آنها شرایط مناسب فراهم کرد فرض نشده. این گونه بیان، از تمثیل نباتی حکایت دارد. تمثیل «رشد یا رویاندن» همراه با تغییرات و تصرفاتی مورد استفاده قرار گرفته است که با مفهوم مورد نظر از تربیت (سیر ربوبی شدن آدمی) متناسب است. این نوع تربیت با اندیشه و اعمال آدمی بستگی دارد و تمثیل نیز این دو عنصر بنیادی را دربر می‌گیرد. خداوند اندیشه صحیح و پاک را به تمثیل می‌کشد و آنرا به درخت پاکیزه‌ای مانند می‌کند که ریشه در قلب زمین دارد و در کار ثمردهی است، این درخت پاکیزه (اندیشه صحیح و پاک) با عمل صالح رشد می‌یابد. در مقابل اندیشه پاک و عمل صالح، اندیشه پلید و عمل ناشایست قرار دارد. چنین اندیشه‌ای مانند درختی است که هیچ ریشه‌ای در خاک ندارد و بر زمین قرار گرفته است و عمل فرد مانند سرابی است که در کویر به نظر می‌آید. در نتیجه تمثیل رشد و نمایاندن، نشانگر آن است که سرنوشت انسان با اندیشه و عمل او رقم می‌خورد؛ از اینرو با دو نوع تمثیل (اندیشه پاک به درخت پاکیزه و اندیشه پلید به درخت بی‌ریشه) برای دو راهی که ممکن است انسان پیش رو گیرد به کار رفته است. لذا انسان هم زرع است و هم زارع، هم نهال است و هم باغبان. آدمی با عمل خویش نهال اندیشه‌اش را آبیاری می‌کند یا می‌خشکاند. همچنین در این رابطه در قرآن «مثل کسانی که اموال خویش را در راه خدا انفاق می‌کنند مانند دانه‌ای است که هفت خوشه برویاند که در هر خوشه صد دانه باشد»؛ در مقابل تمثیلی دیگر وجود دارد از این قرار: «مثل آنچه منافقان در زندگی دنیا انفاق می‌کنند مانند مثل بادی است که در آن سرمایی سوزنده باشد که بر کشتزار گروهی بوزد».

در قرآن تمثیل رشد نباتی در قالب تمثیل آدمی به زمین آمده است «و زمین خوش خاک گیاهش به اذن خداوند بیرون می‌آید و زمین پلید جز اندک چیزی بی‌مقدار از آن سر بیرون نیاورد». تمثیل دوسویه در اینجا زمین بارور و زمین عقیم است. در نتیجه باید پاکی و پلیدی آدمی را بیشتر در خود او جستجو کرد تا در شرایط او؛ و در خود آدمی نیز به جای طبع و طینت، اندیشه و اعتقاد و عمل وی محلی برای پاکی یا پلیدی در نظر گرفته شود.

در قرآن تمثیل دیگری نیز به کار رفته، و آن تمثیل انسان به انسان است. در این تمثیل از جلوه‌های خود انسان بهره گرفته شده و جریان تربیت آدمی قائم به پایه‌هایی چون شناخت صحیح، انتخاب و عمل و مسئولیت اجتماعی است. در این تمثیل دو فرد باهم مقایسه شده‌اند که یکی برده و زیردست که از خود قدرت و کاردانی ندارد، ناتوان، متکی و وابسته است؛ و دیگری که فرد آزادی است و نه تنها باری بر دوش دیگران نیست بلکه با روشن بینی راه درست را می‌یابد و در آن گام می‌زند و دیگران را نیز به مشی صحیح فرا می‌خواند.

فصل ۳ اهداف تربیتی

مهم‌ترین واژه‌هایی که نشان‌دهنده اهداف تربیت انسان در قرآن است عبارتند از: رشد، طهارت، حیات طیبه، هدایت، عبادت، تقوی و ... این واژه‌ها در عرض یکدیگر قرار ندارند و هر یک فراخنای ویژه‌ای دارد، لذا دو نوع رابطه طولی و رابطه عرضی بین آنها می‌توان فرض کرد.

ارتباط عرضی: اهدافی هستند که می‌توانند در کنار هم قرار گیرند. به دلیل اینکه این اهداف ناظر به شئون مختلف انسان هستند و می‌توان شئون مختلف انسان را متمایز از هم مشخص نمود، مثل شأن اجتماعی و شأن فکری انسان، از این رو این اهداف نسبت به هم از نوعی استقلال برخوردارند. از جمله اهدافی که ارتباط عرضی دارند عبارتند از: تعاون (ناظر به شأن اجتماعی) و تفکر (ناظر به شأن فکری). این اهداف از آنجایی که باید به منظور تحقق هدفی والا تر لحاظ شوند، اهداف واسطی نامیده می‌شوند.

ارتباط طولی: این اهداف نمی‌توانند در کنار یکدیگر و مستقل از هم در نظر گرفته شوند، بلکه هدفی که در طول اهداف دیگر قرار گرفته، همواره با همه آنها همراه است. مثلاً هدف «قرب» با دو هدف «تعاون» و «تفکر» ارتباط طولی دارد و نمی‌توان این دو هدف را از «قرب» مستقل فرض کرد. اهدافی که در بالای اهداف دیگر قرار می‌گیرند اهداف غایی هستند. اهداف غایی اختصاص به شأن معینی ندارند بلکه همه شئون انسان را پوشش می‌دهند مثل: هدایت و رشد، طهارت و حیات طیبه، تقوی، قرب و رضوان و عبادت. در زیر هریک از این اهداف غایی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

هدایت و رشد: معنای هدایت با خلقت همراه است. یعنی هیچ خلقتی بدون هدایت نمی‌تواند باشد. هدایت انسان در دو مرحله است. در مرحله نخست هدایت به معنای «نمودن» راه است؛ یعنی نشان دادن راه و بیراه و حق و باطل. این هدایت هم توسط رسولان هم بواسطه هدایت فطری انجام خواهد شد. در مرحله دوم هدایت، تنها نمودن راه مطرح نیست بلکه «پیمودن» راه مدنظر است. هادی در مرحله دوم کسی نیست که راه را نشان دهد بلکه کسی است که راه را برود و هدایت شونده را به دنبال خود ببرد (ایصال الی المطلوب). هدایت به معنای پیمودن راه، در زمره اهداف غایی قرار می‌گیرد که در گرو آن خلقت و موجودیت انسان از تباهی می‌رهد و متضمن مفهوم فوز است. البته هدایت مرحله دوم، در گرو هدایت مرحله نخست است. گاهی در قرآن هدایت به عنوان هدف غایی، با واژه «رشد»

بیان می‌شود. رشد در فرهنگ قرآن به معنای توسعه و نمو نیست بلکه رشد در معنای هدایت است و مقابل آن «غی» به معنای گمراهی قرار دارد.

هدایت به عنوان هدف غایی به این معناست که انسان در هر یک از شئون خود، آنرا درنظر آورد و به سمت آن حرکت کند. یعنی هرگاه انسان در شئون فکری، اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی تن به معیارهای خدا دهد (هدایت اول) خداوند نیز دست او را می‌گیرد و او را به مقصد می‌رساند (هدایت دوم) و هدایت به عنوان هدف غایی تحقق می‌یابد.

طهارت و حیات طیبه: طهارت و نجاست دو وصف وجودی برای اشیا هستند که موجب رغبت یا کراهت انسان می‌شود. مسأله طهارت و نجاست همیشه نزد همه اقوام مطرح بوده چراکه انسان ناچار به تصرف در مادیات است. در اسلام نیز طهارت و نجاست بسیار بکار رفته و به شرعیات تبدیل شده. در قرآن استعمال این واژه‌ها از محسوسات فراتر رفته و برای امور معقول اعتبار شده است.

در اسلام، اصل توحید به طهارت کبری معرفی شده است و اگر کسی به خدا شرک بورزد، طهارت وجودی خود را از می‌دهد. سایر معارف، مسائل اخلاقی و احکام اسلام نیز جزء طهارت محسوب می‌شوند و هر اندازه نسبت به پرداختن به آنها التزام وجود داشته باشد طهارت بیشتری در انسان حاصل می‌شود. طهارت در این معنای وسیع (شامل اعتقادات، اخلاق و اعمال) یک هدف غایی در تربیت اسلامی است. این هدف ناظر به حیات طیبه (زندگی پاک) نیز هست و تمام شئون زندگی انسان را شامل می‌شود.

تقوا: وقایه یعنی حفظ یک شیء از آنچه بدان آسیب می‌رساند. به همین ترتیب، تقوا عبارت است از آنکه نفس تحت محافظت قرار گیرد تا به ارتکاب خطا یا گناه دچار نشود. تقوا مراتبی دارد که عبارتند از:

- ۱) فرد، توان مقاومت در برابر گناه را نداشته باشد و پس از ارتکاب به گناه استغفار کند و بر گناه خود اصرار نورزد.
- ۲) فرد به محض وسوسه شدن به گناه از آن دوری کند. در اینجا محافظت از نفس هوشیارانه‌تر است.
- ۳) در این مرتبه که محافظت گسترده‌تر است، تقوا در حد بازبینی و اصلاح دستاوردهایی است که فرد آنها را با پشت سر گذاشتن مراتب پیشین تقوا به دست آورده است. یعنی به محاسبه و نظر در کیفیت اعمال صالح که در دو مرتبه قبلی تقوا کسب شده بپردازد. لذا این مرتبه از تقوا دقت بیشتری را می‌طلبد تا در صورت لزوم به اصلاح و جبران آن اقدام شود. تقوا به عنوان هدف غایی، مرتبه اعلای تقوا است و گرنه اصل تقوا، رنگ غایت و پایان ندارد و بیشتر به «معبر» می‌ماند تا «منزل». در مرتبه اعلای تقوا انسان باید در همه شئون خویش تقوا داشته باشد تا اعمال خود را خالص برای خدا انجام دهد و از نفوذ انگیزه‌های دیگر محافظت کند. در این مرحله از تقوا نکوهش و ستایش دیگران، در فرد راه به جایی نمی‌برد.

قرب و رضوان: قرب به معنای نزدیکی است، نزدیکی مکانی نه مکانی. خداند همواره به انسان نزدیک است ولی اگر انسان «متوجه» به این نزدیکی باشد، نزدیکی برای او حاصل می‌شود و اگر متوجه نباشد، دور می‌شود. این دوری و نزدیکی در «خاطر» حاصل می‌شود نه در «واقع»، به عبارت دیگر «ای برادر تو همه اندیشه‌ای».

هر اندازه توجه انسان به خداوند عمیق‌تر و پایدارتر باشد و هر اندازه بیشتر احساس حضور در محضر خدا کند، قرب و نزدیکی بیشتری حاصل می‌شود. از این رو نماز، چون برترین توجه و ذکر است بیشترین قرب را ایجاد می‌کند و

در خود نماز، سجده این خاصیت را بیشتر دارد «هنگامی که بنده در حال سجده است بیشتر از همیشه به خدا نزدیک می‌شود»، «سجده کن و نزدیکی جوی».

رضوان، اخصّ از قرب است و اوج آن به حساب می‌آید. منظور از رضوان توجه به خداست، توجهی متعالی که به رضا چشم دارد نه جزا.

عبادت و عبودیت: قرآن هدف غایی خلقت انسان را «عبادت» می‌داند. تربیت انسان باید به گونه‌ای باشد که این هدف تحقق یابد. عبادت ظاهری دارد (انجام اعمال توسط اندام) و حقیقتی. حقیقت عبادت در این است که انسان خود را در برابر ربّ خویش در مقام مملوکیّت و مربوبیت قرار دهد. حقیقت عبادت، عبودیت است؛ یعنی انسان خدا را ربّ و مالک و مدبّر خویش بگیرد. عبودیت با حریت (از غیر خدا) ملازمت دارد. عبودیت دو حدّ کبر و شرک را دارد و هرکس به این دو حدّ نزدیک شود از عبودیت بیرون می‌رود. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که هدف خلقت، عبودیت است نه عبادت و هدف، تربیت ساختن عبد است نه عابد (مانند شیطان که عابد بود ولی عبد نبود). منظور این است که فرد در جریان تربیت تنها خدا را ربّ خویش بداند و عبادت روشی است که انسان را به این معرفت ربوبی می‌رساند. پس در جریان تربیت باید عبد ساخت. این هدف باید بر اهداف واسطی سایه افکند؛ یعنی انسان در همه شئون خویش از انانیت به عبودیت بازگردد. در شأن جسمی، دوری از شهوات؛ در شأن فکری، خشیت خدا؛ در شأن اخلاقی، دوری از برتری‌جویی؛ در شأن اقتصادی، مالکیت خدا؛ و در شأن سیاسی، حاکمیت خدا.

رابطه اهداف غایی با یکدیگر: غایات مذکور صرفاً نشانگر تعدد مفهومی هستند ولی از نظر مصداق، وحدت دارند. اگر در آیاتی که علت خلقت را بیان می‌دارد عبودیت را در کانون قرار دهیم، می‌توان سایر غایات را به عنوان شئونی از آن در نظر گرفت. از این رو می‌توان گفت عبودیت هدف غایی تربیت اسلامی است. به عبارت دیگر، غرض آن است که انسان عبد خدا شود. بالاترین وصف بکاررفته در قرآن برای پیامبر، «عبد» است. عبد، فرایندی پیچیده است که طی آن انسان از سلطه غیر از خدا سر باززند. انسان موجودی محتاج است (احتیاجات فیزیکی، روانی و اجتماعی). این ویژگی حاجتمندی و ویژگی ذاتی انسان و امری اجتناب‌ناپذیر است. در جریان رفع احتیاجات، انسان باید همواره مراقب باشد که کسی یا چیزی را جز خداوند صاحب و مالک و مدبر امور خویش نگیرد؛ یعنی احتیاجات انسان نباید موجب تن دادن به ربّی غیر از خدا باشد. انبیا نیز ربوبیت را وجهه همت خویش قرار دادند. معنای عبد در سایر اهداف غایی نیز ساری و جاری است. اگر عبودیت از حیث آثار وجودی که بواسطه آن در انسان پدید می‌آید مطرح شود، برابر با حیات طیّبه و تقوا است. اگر عبودیت از حیث نیل آدمی به مقصد در نظر گرفته شود، برابر با هدایت و رشد است. اگر عبودیت از حیث نیل به مقصود و محبوب در نظر آید، برابر با قرب و رضوان است؛ ازاینرو خداوند کسی که در جستجوی قرب و رضوان است را «عبد» می‌نامد.

فصل ۴ مبانی، اصول و روش‌های تربیتی

واژه «اصل» در همه شاخه‌های دانش بشری بکار می‌رود و در همه موارد فی‌الجمله معنای پایه و اساس را مبادرت می‌کند ولی «اصل» در هر دانشی، معنایی متناسب با آن قلمرو را خواهد داشت. برای مثال فلاسفه پیش از سقراط «اصل» را به عنوان واقعیت بنیادین هستی و موجودات در نظر می‌گرفتند که به طور مثال یا آب یا آتش یا هوا و ... آن واقعیت بنیادین را شکل می‌داد. نزد فلاسفه مسلمان «اصل» به معنای اصیل بودن ماهیت یا وجود است. در علوم تجربی که به دنبال دست یافتن به واقعیت‌های بنیادین هستی نیستند اصل به معنای مجموعه یافته‌هایی است که علوم به منزله قانون‌مندی‌های شناخته شده در مورد موجودات در نظر گرفته‌اند. ولی مراد از اصول موضوعه یک علم خاص مثل فیزیک یا روان‌شناسی، مجموعه قضایایی است که پیش از تکوین و برای تکوین خود آن علم لازم بوده و از علوم دیگر به عاریت گرفته می‌شود. «اصل» در علوم تجربی و علوم نظری به شکل قضیه‌ای حاوی «است» بیان می‌شود ولی در علوم کاربردی مثل علوم تربیتی به معنای «قاعده کلی» است که می‌توان آنرا به منظور دستورالعمل کلی در نظر گرفت و راهنمای عمل قرار داد که تدابیر تعلیمی و تربیتی را هدایت می‌کنند. در علوم کاربردی «اصل» به صورت قضیه‌ای بیان می‌شود که حاوی «باید» است. به این ترتیب میان اصل در علوم نظری و اصل در علوم کاربردی رابطه خاصی برقرار است. اصول مورد نظر در علوم کاربردی بر مبنای اصول بدست آمده در علوم نظری شکل می‌گیرند به عبارت دیگر اصول موجود در علوم نظری مبنای (مبانی) اصول در علوم کاربردی هستند؛ چراکه در علوم نظری با کشف قانون‌مندی‌های مربوط به موجودات، اصول حاصل می‌شود. این اصول در علوم کاربردی به عنوان مبانی به حساب می‌آیند و در علوم کاربردی است که قواعد و دستورالعمل‌هایی در مورد ایجاد تغییر یا کنترل تغییر در مورد موجودات صادر می‌شود.

از این رو اصول تعلیم و تربیت، مجموعه قواعدی هستند که بر اساس قانون‌مندی‌های شناخته شده و اهداف تربیتی بیان می‌شوند. علاوه بر رابطه‌ای که میان مبانی و اصول حاکم است، بین اصول و روش‌های تربیتی نیز رابطه برقرار است. اصول و روش‌ها از یک سنخ هستند زیرا هر دو دستورالعمل‌اند و به ما می‌گویند برای رسیدن به مقصد و مقصود مورد نظر چه باید بکنیم ولی اصول، به دستورالعمل‌های کلی و روش‌ها به دستورالعمل‌های جزئی اشاره دارند. استخراج و استنباط روش‌های تربیتی از اصول تربیتی مزایایی دارد از جمله: ۱- به ضابطه‌مندی روش‌ها کمک می‌کند، ۲- زمینه شکوفایی ابتکار در شیوه‌های نوین تربیتی بوجود می‌آید.

در این فصل ویژگی‌های عمومی انسان که بر اساس توصیف انسان در فصل اول بیان شده، مبنای تربیتی قرار می‌گیرد. این مبانی در مورد همه انسان‌ها صادق‌اند و به شکل قضایای حاوی «است» بیان می‌شوند. اصول تربیتی در قالب دستورالعمل‌های کلی از مبانی تربیتی استخراج می‌شود و روش‌های تربیتی در قالب دستورالعمل‌های جزئی به منظور ایجاد تغییرات مطلوب از اصول تربیتی بدست می‌آیند.

مبانی ← اصول ← روش‌ها

مبانی تعلیم و تربیت: مجموعه قانون‌مندی‌های شناخته شده در علوم نظری و روان‌شناسی و جامعه‌شناسی هستند که تعلیم و تربیت بر آنها تکیه دارد.

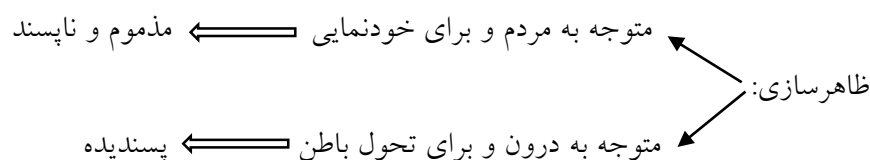
اصول تعلیم و تربیت: مجموعه قواعد و دستورالعمل‌های کلی که به صورت تجویزی بیان می‌شود و چون قواعد راهنمای عمل در فعالیت‌های تربیتی است و شیوه کار و فعالیت در جریان تعلیم و تربیت را هدایت می‌کند. اصول با مفروض گرفتن اهداف و با تکیه بر مبانی تعلیم و تربیت استنتاج می‌گردد.

مبنای اول: تأثیر ظاهر بر باطن

ظاهر امور مشهودی هستند که از اعضای بدن انسان سر می‌زنند، اما باطن قابل مشاهده نیست (مثل فکر و نیت). ظاهر انسان می‌تواند بر باطن نقش بزند، در این صورت باطن سایه و شبی است از ظاهر که حتی اگر از روی تکلف و تصنع باشد نیز باز بر باطن تأثیرگذار است (مانند تباهی و تحلم). ظاهر انسان چه خوب (خداوند می‌خواهد نامش را بر زبان بیاوریم نه اینکه فقط او را در دل یاد کنیم) و چه بد (راه رفتن با تفرعن) بر باطن تأثیرگذار است و هر دو مورد در قرآن ذکر شده است.

اصل اول: تغییر ظاهر

یکی از اصول و قواعد عامه (دستورالعمل کلی) که باید در تربیت انسان به کار بست «ظاهرسازی» است.



بر اساس این اصل، هرگاه بخواهیم تغییر و تحولی در باطن انسان ایجاد کنیم، یا باید در ظاهر او به تغییر پردازیم یا امکان تغییر ظاهری را برای خود او فراهم کنیم.

روش‌های تربیتی: بر اساس اصل تغییر ظاهر، روش‌های تربیتی شامل فنونی است که بتوان از طریق تغییر و تدبیر ظاهر فرد، حالات باطنی مطلوب را در وی ایجاد کرد و حالات نامطلوب را از بین برد. این روش‌ها ناظر به تدبیر وضعیت بدنی، سخن، و اعمال فرد است. این روش‌ها شامل **تلقین به نفس و تحمیل به نفس** می‌شود.

روش تلقین به نفس: تلقین به نفس هم به شکل قولی، هم به شکل فعلی و هم به شکل قولی-فعلی میسر است. **تلقین قولی** یعنی از طریق به زبان آوردن سخنی معین تغییری به مقتضای آن در ضمیر (باطن) انسان پدید آید.

تلقین فعلی یعنی با آشکار ساختن عملی در اعضا و جوارح، طنین و بازتاب آن به درون افکنده شود به این شکل که یا صورت یک فعل مطلوب را به شکل تظاهر انجام دهیم درحالی‌که آن فعل و آثار آن درون ما ریشه ندوانیده باشد (ایجاب) یا صورت فعلی نامطلوب را از خود دور کنیم درحالی‌که ممکن است آثار آن درون ما ریشه دوانیده باشد (سلبی).

هر یک از حالت‌های تلقین (قولی، فعلی، قولی-فعلی) را می‌توان از دو جهت سلب (تلقین‌های منفی که نباید صورت گیرد)، و ایجاب (تلقین‌های مثبت که باید انجام گیرد) در نظر گرفت.

به عنوان نمونه جنبه سلبی تلقین‌های قولی عبارت است از: ۱- دوری از نزاع و مشاجره که موجب بیماری دل، اشتغال دل، کینه و نفاق می‌شود، ۲- دوری از حرف زور، ۳- سکوت پیشگی. جنبه‌های ایجابی تلقین قولی عبارتند

از الف) گفتن لا اله الا الله به هنگام نفوذ اندیشه‌های کفرآلود در دل، ب) پس از قهقهه بگوئیم خدایا بر ما خشم نگیرد، ج) خواندن اسامی خداوند با توجه به موقعیت.

موارد ذکر شده برای تلقین فعلی، چه به صورت سلبی یا ایجابی عبارتند از: ۱- تباهی، ۲- پرهیز از تبختر، ۳- تواضع به منظور کنترل عجب و غرور.

در مورد تلقین قولی- فعلی می‌توان به نماز و حج اشاره کرد. نماز، برجسته‌ترین چهره به هنگام آمیختگی قول و فعل است. نمازگزار با بیان سخنان معین و حرکات خاص، حالات باطنی ویژه‌ای را در خود ایجاد می‌کند. مثلاً با ذکر: «خدایا تنها تو را می‌پرستیم (در دل تسلیم خدا می‌شود) و تنها از تو یاری می‌جوئیم (در دل به حریت از غیر خدا می‌رسد)». حتی در مورد آهنگ کلام در نماز توصیه شده که خدا را آهسته و آرام یاد کنید که باعث خوف و خشیت دل می‌شود.

روش تحمیل به نفس: تفاوت این روش با تلقین به نفس در آن است که در تلقین، باطن انسان نسبت به انجام کاری گریزان و بی‌رغبت نیست اما در روش تحمیل به نفس، علی‌رغم کراهت و گریز باطن، اعضا و جوارح به انجام عملی وادار می‌شوند. به عبارت دیگر باطن بی‌رغبت را می‌توان با حرکات اندام رام و راغب کرد. در این روش علاوه بر تحمیل، به استمرار و پیوستگی بر انجام عمل موردنظر نیز نیاز است از اینرو کاربرد این شیوه باید با شیوه‌های مداومت و محافظت ترکیب شود. بر اساس روش تحمیل به نفس باید برای ایجاد تحولات باطنی، اعمال و حرکات ظاهری را علی‌رغم کراهت باطن بر خود تحمیل کرد و بر آن استمرار ورزید. با تن دادن به کاری که مورد رضایت دل نیست می‌توان به شرح صدری رسید که دشواری و سنگینی کار را از بین ببرد؛ مانند شرح صدری که به سبب تحمل سنگینی وحی، تبلیغ و تحمل ناملایمات به پیامبر اکرم (ص) رسید و پس از آن به پیامبر گفته شد که به عبادت با رغبت روی آورد لذا باید کراهت را به جان خرید تا از آن رغبت بجوشد.

برای تحمیل به نفس حدودی وجود دارد. الف) این روش در حیطه عمل به کار می‌آید نه در حیطه ایمان «لا إكراهَ فی الدین» چراکه قبل از ایمان آوردن خداوند به انسان قلب، چشم و گوش عطا کرده و راه هدایت و ضلالت را روشن کرده «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ». هنگامی که ایمان بدون هیچ اجبار و اکراهی در دل وارد شد باید در دل ثبت شود و در مرحله ثبت ایمان در دل می‌توان تحمیل به نفس را با تحمیل اعمال خاص به کار برد. ب) تحمیل نباید به گونه‌ای باشد که مایه اعراض و روی گردانی دل شود. یعنی نباید به خاطر تحمیل باری بیش از حد، روی گردانی و اعراض حاصل شود. در این باره امام صادق (ع) می‌فرماید: «طاعت و عبادت را بر خود تحمیل نکنید» ولی اگر این حد رعایت شود تحمیل باید انجام شود چراکه با تحمیل به نفس فرد به کرامت می‌رسد «المكارم بالمكاره/ کرامت در گرو کراهت است».

نمونه‌هایی از روش تحمیل به نفس در آیات و روایات: در بسیاری از احکام و دستورات اسلام روش تحمیل به نفس وجود دارد مانند جهاد و روزه. همچنین در قرآن توصیه شده «با همسران خود با انصاف و خوش‌رفتار باشید، و اگر مورد پسند شما نبوندند بدانید که شاید شما چیزی را خوش ندارید ولی خدا در آن خیر بسیار برای شما قرار داده باشد». در روایتی ذکر شده هرگاه از انجام کاری خوف داشتی برای زایل شدن ترس، خود را به انجام آن کار مجبور کن. روش تحلّم نیز نوعی تحمیل به نفس است زیرا تحلّم یعنی کسی با اکراه و علی‌رغم میل درونی‌اش تحمل کند

تا به زیور حلم آراسته شود «هیچ مؤمنی نیست که بخواهد عقده دل بگشاید مگر به بهای فضحیت خود، زیرا هر مؤمنی زبانش در بند اوست»، یعنی مؤمن با آنکه آتش غیظ و انتقام درونش شعله‌ور است ولی باز تحمل می‌کند و جلو زبانش را می‌گیرد. این تحمیل سکوت و جلو زبان را گرفتن، علی‌رغم میل باطنی شدید بر انتقام، نوعی تحلم است. البته باید توجه داشت که تحمیل سکوت بر خود با سکوت‌پیشگی فرق دارد، تحمیل سکوت بر خود با کراحت همراه است ولی در سکوت‌پیشگی کراحت از سکوت مطرح نیست، در این صورت (یعنی سکوت پیشگی)، روش تلقین به نفس به حساب می‌آید.

برای تحمیل به نفس نیز علاوه بر جنبه فعلی می‌توان جنبه قولی نیز در نظر گرفت، چنانچه در تفسیر آیه «وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» با والدین سخن به کرامت بگو» آمده است که هرگاه والدین تو را کتک زدند در برابر آنها بگو خدا از شما بگذرد. یعنی علی‌رغم میل باطنی این سخن کریمانه را باید بر خود تحمیل کرد.

مبنای دوم: تأثیر ظاهر بر باطن

علاوه بر تأثیر ظاهر بر باطن، باطن نیز می‌تواند در ظاهر تأثیرگذار باشد از این رو نمی‌توان قائل به نفاق بود؛ زیرا با آنکه نفاق در دل افراد است ولی با این حال آنچه در عمق افراد است به نحوی آشکار می‌شود و زبان منافق نیز سرپوش کاملی بر دلش نیست بلکه از «لحن قول» و «پیشانی فعل» او نفاش آشکار می‌شود. خداوند در تبیین چشم اشکبار مؤمن، دل معرفت‌یافته او را گواه می‌گیرد و برای چشم جامد کافر دل سنگ‌واره او را. یا کسانی که تقوایی استوار در دل دارند نزد پیامبر با آهنگی نجیب سخن می‌گویند ولی کسانی که دریده پیامبر را خطاب می‌کنند عقل و شعور ندارند.

اصل دوم: تحول باطن

آنچه در باطن آدمی است در ظاهرش نقش می‌آفریند؛ همانطور که بیماری، اثر خود را روی ظاهر آشکار می‌کند و چهره را بی‌رمق و رنگ‌پریده نشان می‌دهد. هرگاه رفتار مطلوبی در ظاهر کسی آشکار نشد از وضعیت درونی اوست. در این اصل باید به فکر تحول درونی بود. این اصل با اصل قبلی (تأثیر ظاهر بر باطن) باهم در تعارض نیستند بلکه همدیگر را تکمیل می‌کنند و مانند دو دامنه کوه هستند که با وجود فاصله ظاهری از هم، به یک نقطه می‌رسند. روش‌های تربیتی: در این روش‌ها باید به دنبال دگرگونی باطنی فرد بود تا از آن طریق، رفتار و اعمال فرد در معرض اصلاح قرار گیرد. بدین منظور دو روش ۱- اعطای بینش و ۲- دعوت به ایمان مناسب هستند.

روش اعطای بینش: تلقی فرد از امور و نحوه ارزیابی امور در رفتار و اعمال فرد تأثیرگذار است، از این رو در این روش تلاش می‌شود تلقی فرد از امور تغییر کند که در این صورت رفتار و اعمال فرد نیز به تبع آن تغییر خواهد کرد. در تفاوت بینش و آگاهی باید گفت که هر دو از یک جنس‌اند ولی از نظر معنایی کاملاً برهم منطبق نیستند یعنی هر بینشی آگاهی است ولی هر آگاهی بینش نیست. بینش، نوعی آگاهی عمیق و گسترده است و فرد را به واقعیت می‌رساند درحالی‌که آگاهی ممکن است سطحی و گمراه‌کننده باشد، مثلاً خداوند در توصیف منحرفان چنین می‌گوید: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا/ فقط از ظاهری از زندگی دنیا آگاهند».

در قرآن از روش اعطای بینش استفاده شده است: «از طرف خداوند بینش‌هایی برایتان آمده است، هر که از آن سود جوید به نفع خود و هر که دوری ورزد به زیان خود است».

بینش‌هایی که در قرآن آمده و می‌تواند طرز تلقی افراد را تغییر دهد عبارتند از: الف) بینش در مورد نظام هستی، ب) دنیا، ج) حقیقت انسان، د) تاریخ انسان، ه) مرگ و پس از مرگ.

الف) بینش در مورد نظام هستی: مبدأ هستی خداست و هستی در ارتباط با خدا سه ویژگی دارد: شهادت، احاطه و افاضه.

شهادت: شهادت، یعنی حضور، یعنی خدا با نظام هستی رابطه شاهد و مشهودی دارد «و شاهد و مشهود». پس اساس هستی در رابطه با خدا شهادت و حضور است نه غیب و غیبت. غیب به خاطر اعتباریات مطرح می‌شود مثلاً به اعتبار زمان حال، گذشته غیب و به اعتبار نگاه انسان، خدا غیب است. هستی برای خدا یکسره بر ملاست و کلیدهای غیب نزد خداست و جز او کسی بر آن آگاه نیست؛ حتی افتادن برگ‌ی از درخت و رشد دانه‌ای در تاریکی‌های زمین در آگاهی خداوند جای دارد. خدا شهید و شاهد «قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهِادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» است و هرآنچه غیر از خداست مشهود است. در مرتبه پایین‌تر از خدا نیز می‌توان رابطه شهید و مشهود قائل شد، مثل ملائکه‌ای که از اعمال انسان آگاهند، یا پیامبران که بر امت‌های خویش شهیداند و امت مشهود آنهاست. جوارح انسان نیز بهره‌ای از شهادت دارند، حتی سنگ و خاک نیز شهیدند و روزی در پیشگاه خداوند شهادت می‌دهند.

خداوند در سوره بقره می‌خواهد از طریق روش اعطای بینش، فرد را به انفاق برانگیزاند و به انسان بگوید که خدا از هر چه انجام می‌دهید آگاه است، همچنین آیه به دنبال اینست که با نشان دادن نظام شاهد و مشهودی در جهان، فرد را به انفاق پنهانی سوق دهد «خداوند از آنچه انفاق می‌کنید آگاه است، اگر آشکارا انفاق کنید کاری نیکو است و اگر پنهانی به فقیران انفاق کنید، نیکوتر است و خداوند به آنچه می‌کنید آگاه است».

احاطه: در هستی نظام محیط و محاطی حاکم است. احاطه از دو حیث (علم و قدرت) مورد نظر است. احاطه علمی خداوند با ویژگی شهادت به یک معناست «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً/ خدا بر همه چیز احاطه علمی دارد»، ولی احاطه قدرتی خداوند به گونه‌ای است که موجودات هستی تحت نفوذ قدرت خدا هستند «وَاللَّهُ مِّنْ وَرَائِهِم مَّحِيطٌ / و خداوند از خارج وجودشان، بر وجودشان احاطه دارد».

حضرت علی (ع) می‌فرماید: خدا را از نفوذ قدرت او که ورا می‌توان انسان است بازشناختن یعنی عزم‌های جزم آدمیان را درهم می‌شکند، گره‌های کور را می‌گشاید و سعی آنان را بی‌ثمر می‌کند.

احاطه نیز سلسله مراتبی دارد. در بالاترین مرتبه خدا محیط و بقیه محاط (مورد احاطه) هستند و در مراحل پایین آنانکه نسبت به خدا محاط بودند نسبت به زیردست محیط‌اند مثل ولایت رسول، ائمه، ولایت فقیه، و ولایت پدر بر فرزند. احاطه خداوند در قرآن در مواردی گفته شده است، مثلاً «برای حاکمان ظالم که روی زمین ظلم و طغیان کردند و فساد انگیزتند، پس خدا بر آنها تازیانه عذاب زد»، همچنین مرگ انسان نشانه محاط بودن اوست «اگر توانستید مرگ را از خود برانید که این نشانه‌ای بر احاطه شماست».

در سوره آل عمران در مورد احاطه خداوند، اعطای بینش صورت گرفته است. کسانی که در جنگ اُحُد شرکت کرده بودند و می‌خواستند فعل خود را منشأ اثر ببینند می‌گفتند اگر ما برحق بودیم این چنین کشته نمی‌شدیم، قرآن نظام احاطی عالم را برای آنها تبیین می‌کند و می‌گوید «سر رشته همه کارها به دست خداوند است... و اگر کشته شدگان در جنگ، در خانه‌های خود بودند نیز، اگر مردن بر آنها نوشته شده بود، بی شک به گونه‌ای مرگ آنها را فرا می‌گرفت».

افاضه: این ویژگی نظام هستی در دو ویژگی قبلی به طور ضمنی موجود است. طبق این ویژگی دامنه هستی، سفره گسترده رحمانیت خداوند است و هیچ کس از رحمانیت خداوند محروم نیست. چشم همه هستی به خدای عالم و قادر مطلق است و همه هستی حوائج خود را از خدا طلب می کنند پس اساس جهان بر عطاست و اگر امساک هست از گیرنده عطاست نه دهنده «اگر خدا روزی بندگان را زیاد کند در زمین طغیان می کنند». البته گاه ممکن است با وجود ضعیف ظرفیت آدمی، خداوند به وی عطا کند که این دیگر از روی افاضه نیست بلکه سنت استدراج است. استدراج یعنی مجازات خدا از طریق افزایش نعمت به صورت تدریجی به گونه ای که فرد استغفار توبه را فراموش کند یا به عبارت دیگر نزدیک شدن تدریجی به سوی هلاکت و نابودی در دنیا یا آخرت.

در سوره فجر در مورد کسانی که افاضه خداوند در هستی را مورد تردید قرار می دهند و خود را مبدأ سنجش و ارزش گذاری امور می دانند آمده، که اگر مشیت خود را پُر ببینند می گویند اکرام شده ایم و اگر مشیت خود را خالی ببینند می گویند خدا ما را خوار کرده است. در این آیات بینش در مورد افاضه خدا به این شکل آمده که خداوند بی بخل می بخشد و کسانی که خود را مبدأ امور می گیرند به مشیت پر یا خالی خود نظر دارند در صورتیکه باید با مبدأ گرفتن خدا، جهان را آنچنان که هست بزرگ دید و همه را در معرض فیض فیاض احساس کرد و از بخل و حرص و حسد دوری کرد چرا که در این صورت فرد، هستی را سفره رحمانیت خدا می بیند و داشتن دیگری را ملازم با نداشتن خود تلقی نمی کند. وقتی کسی نسبت به هستی چنین بینشی داشته باشد تلقی و ارزیابی او از امور دگرگون می شود و رفتار و اعمالش تغییر می کند.

ب) بینش در مورد دنیا: دنیا مرحله ای ابتدایی از هستی است که انسان در آن گرفتار است. در قرآن ماهیت دنیا بیان شده و در مورد دنیا بینشی صحیح به انسان اعطا شده است. راز دنیا در دو کلمه، «الم» و «امل» نهفته است. دنیا سرای الم و امل است.

الم: دنیا با بلا پیچیده شده است. هیچ کس از مؤمن و مشرک، بدون بلا و دشواری از دنیا گذر نمی کنند. بلا برای مؤمن از آن روست که می خواهد از این گذرگاه سخت دنیا به سمت خدا حرکت کند، یعنی دنیا را «مفرّ» قرار داده پس باید مؤمن با بلا امتحان شود. بلا برای مشرک از آن روست که دنیا را محل استقرار می داند، یعنی دنیا را «مقرّ» می داند، از این رو مشرک باید با بلا ادب شود. بلایی که برای مؤمن امتحان است، فرد را به صبر کردن سوق می دهد زیرا به دنیا دل نبسته و آنرا گذرا می داند، و برای مشرک، بلا حکم ادب را دارد و فرد را به فزع و بی تابی می کشاند. پس از بلا گریزی نیست و بلا در دنیا اصالت دارد و عارضه و از روی اتفاق نیست. نمی توان بود و نبود بلا را برگزید اما نوع آنرا می توان انتخاب کرد. مؤمنین از سایر افراد به بلا بیشتر گرفتارند.

امل: دنیا سرای امل نیز هست زیرا خدا دنیا را زینت کرده ساخته و دنیا را با زینت ها آراسته است. شیطان نیز در این زینتکده نقش آفرینی می کند و زشتی ها را زیبا جلوه می دهد. دنیا با این ویژگی، برای انسان امید و آرزو برمی انگیزاند. دنیا خود چهره ای استخوانی دارد و آرزوهای دنیایی است که آن را فربه و چاق نمایان می کند.

با کسب این بینش نسبت به دنیا زمینه دگرگونی و تحول باطن فراهم می شود. دنیا را سرای الم دیدن، آمادگی برای پذیرش درد و رنج و دشواری را در انسان بوجود می آورد و صبر را در رویارویی با مصیبت ها میسر می کند «اگر شما در جنگ درد می کشید، مشرکین نیز مانند شما درد می کشند ولی شما به خدا امید دارید درحالی که آنها چنین امیدی

به خدا ندارند». دریافتن دنیا به عنوان سرای امل به انسان هوشیاری می‌دهد تا جلوه‌های زیبای دنیا را جدی نگیرد و بخاطر آن تن به هر معامله‌ای ندهد و به گرفتن سهم و نصیب خویش از دنیا اکتفا کند. دنیا آرایش شده است و این آرایش پوششی بر زشتی آن است پس لایق دلبستگی نیست بلکه هرآنچه «بقا» و «صلاح» داشته باشد سزاوار دلبستگی است. در نتیجه قرآن انسان را در دنیا به عمل فرا می‌خواند «باقیات الصالحات» یعنی عمل صالحی که آثار آن پایدار و باقی است و سزاوار است که امل و آرزوی انسان شود. لذا دنیا مزرعه آخرت است و هرکه در آن بذر عمل صالح بپاشد، نیکوست.

ج) بینش در مورد حقیقت انسان: انسان جلوه‌های گوناگونی دارد و هر بار یکی از این جلوه‌ها را حقیقت می‌پندارد. یکی از روش‌های تربیتی این است که بینش درستی به انسان از خودش داده شود و انسان با بینش درست نسبت به خود، رفتارهای مطلوب انجام دهد. گاه انسان با خود بیگانه می‌شود. این بیگانگی به این دلیل است که چون انسان موجود محتاجی است، برای رفع احتیاجات خود باید به چیزی متوسل شود، این نیازها هم زیستی، و هم روانی- اجتماعی هستند. در نتیجه انسان ناچار است که هرآنچه باعث رفع احتیاجش می‌شود را در خود بپذیرد و برای انسان دلبستگی ایجاد می‌کند چراکه حاجتش را رفع کرده است. در اینجا است که انسان با غیر از خود احساس یگانگی می‌کند و «او» را «خود» می‌بیند و از خود بیگانه می‌شود و دچار خویشتن و همی می‌گردد. قرآن این افراد را «مُختال» می‌نامد. مختال یعنی کسی که با خیال و پندارش برای خود چیزی را تصور کند که در او نیست. خویشتن و همی، در میان افراد مختلف به شکل‌های گوناگون بروز می‌کند (قدرت، ثروت، علم، جمال و ...) ولی ماهیت آن همواره ثابت است. با این خویشتن و همی انسان دیگر خود را محتاج نمی‌بیند و به عنایت قارونی و انانیت فرعونی دچار می‌شود. در چهره راستین انسان در قرآن، حقیقت وجود انسان «احتیاج» معرفی شده، یعنی انسان محتاج است و به ناچار باید به جز خود (غیر از خود) تکیه کند، ولی این جز خود خداست نه خویشتن و همی (مال، علم و ...). انسان هرگاه احساس بی‌نیازی از خدا و احساس نیاز به غیر خدا کند از حقیقت خویش جا مانده، و اینجا است که روشن می‌شود «از خود بیگانگی» با «از خدا بیگانگی» برابر است.

د) بینش در مورد تاریخ انسان: در طول تاریخ، انسان به دو جبهه حق و باطل روی آورده است. خواسته خداوند این است که حق و باطل درهم آویزند و جنگ میان حق و باطل برقرار باشد زیرا پیروزی حق و از بین رفتن باطل در گرو این نزاع و جنگ است. علاوه بر این جبهه حق، بی‌تردید بر باطل غالب است پس اگر پیروان حق کوتاهی کنند لاجرم استبدال صورت می‌گیرد؛ یعنی گروهی دیگر جایگزین آنان می‌شوند تا با باطل بجنگند و این تا جایی ادامه می‌یابد که حق پیروز و استوار گردد.

نزاع حق و باطل بستر ظهور تحولات تربیتی در انسان‌ها است. خداوند حکمت نزاع حق و باطل را در این می‌داند که انسان‌های مؤمن در سختی‌های این نزاع به زبده‌گی و خلوص برسند و اگر جبهه حق توفیق سرنگون کردن باطل را نیابد، به پیروزی دیگری رسیده‌اند و آن شهادت است (پیروزی یا شهادت). با این بینش، انسان مؤمن، ثبات قدم، صبر، جسارت و شجاعت در برابر باطل را کسب می‌کند.

ه) بینش در مورد مرگ و پس از مرگ: در بینشی که قرآن در مورد مرگ به انسان می‌دهد، مرگ معنای نوینی پیدا می‌کند و به عنوان یک آغاز شناخته می‌شود. آغاز یک حیات وصف‌ناپذیر با چنان قوتی که دنیا در برابر آن به مرگ شبیه است. پس زندگی دنیا گذرگاه است، و اینکه ما چگونه از این گذرگاه عبور کنیم و به لقای خداوند برسیم بستگی

به زندگی ما دارد. هرکس همان گونه که زندگی کرده است می‌میرد. اصل مرگ از اختیار انسان بیرون نیست اما چگونه مردن در اختیار انسان است و نوع زندگی است که چگونه مردن را رقم می‌زند. با این باور دیگر عناد و تقابلی بین زندگی و مرگ نیست. زندگی، مرگ را میزاید و مرگ زندگی را. هرکس می‌خواهد از مرگی بیهوده رهایی یابد باید به زندگی خود معنا بخشد و هرکس می‌خواهد به زندگی خود معنا بخشد باید مرگ را جلو چشمانش قرار دهد. در دنیا دو چیز ۱- آرزوهای بلند و ۲- ناامیدی‌های عمیق است که زندگی انسان را تهدید می‌کنند. با توجه داشتن به مرگ است که حدودی برای آرزوهای بلند و ناامیدی‌های عمیق مشخص می‌گردد و آمل و آلام کوچک به چشم می‌آیند و توان و طاقت انسان در برابر آنها بالا می‌رود. از این رو مؤمن با مرگ انس می‌گیرد. در این باره پیامبر (ص) توصیه کرده‌اند «به هنگام هجوم ذوق‌زدگی‌ها و دلسردی‌ها به گورستان بروید».

با چنین بینشی در مورد مرگ و جهان پس از مرگ، پوچی و بی‌معنایی در مورد دنیا رنگ می‌بازد و انسان با دو بال «خوف» و «رجا» به پیش می‌رود. «خوف و رجا» دو میزان هستند که بر بینش اخروی مترتب هستند و تعادلی مطلوب در حرکت انسان پدید می‌آورند. یعنی هرگاه انسان به گونه‌ای دچار خوف شد که خواست به یأس و ناامیدی از خدا، که گناهی کبیره است دچار شود، رجا از آن جلوگیری می‌کند و هرگاه انسان آن چنان دچار رجا شد که به «امن» و جسارت در مقابل خدا رسید، که این نیز گناه کبیره است، خوف از آن جلوگیری می‌کند.

روش دعوت به ایمان: ایمان یعنی باور و اعتقادی که به طور عمیق در وجود انسان رسوخ می‌کند و جایگاه آن در عمق وجود انسان است. گره‌گاه ایمان، قلب است و ایمان، گره و عقد قلبی است. همچنین در احادیث آمده ایمان عبارت از اعتقاد قلبی، اقرار به زبان و عمل با اعضا و جوارح است. در اینجا نیز ایمان همان اعتقاد قلبی است و اقرار به زبان و عمل دلیل و علامت ایمان به حساب می‌آید. پس ایمان فقط به زبان نیست، حتی اگر کسی از روی اجبار با زبان خود کفر بگوید ولی در دل ایمان داشته باشد ایمانش محفوظ است. پس ویژگی اول ایمان، **اعتقاد قلبی** است. ویژگی دیگر ایمان، **ارادی و اختیاری** بودن آن است؛ به همین خاطر است که خداوند انسان را به ایمان دعوت کرده، مجبور نکرده است. ایمان باید از روی آگاهی و اراده باشد. ارتباط روش دعوت به ایمان با روش اعطای بینش در همین ویژگی ایمان است به گونه‌ای که ایمان بر بستر بینش‌ها و دانسته‌ها می‌روید. برای به ظهور رسیدن ایمان در فرد، ابتدا باید بینش‌های وی شکل گیرد. پس شرط لازم برای ایمان آوردن، شکل‌گیری بینش نسبت به نظام هستی، زندگی دنیا، حقیقت وجود انسان، تاریخ بشر و آینده آن و مرگ و پس از مرگ است. اما این شرط کافی نیست بلکه علاوه بر آگاهی و ویژگی دانسته بودن ایمان، خواست و اراده انسان نیز باید سر برآورد تا ایمان در قلب نفوذ کند. در این روش باید بینش به عقیده تبدیل شود. لذا خداوند تنها به اعطای بینش اکتفا نمی‌کند و به ایمان نیز دعوت می‌کند. در روش دعوت به ایمان، علم تازه‌ای به انسان داده نمی‌شود بلکه انسان برانگیخته و ترغیب می‌شود تا به آنچه می‌داند عمل کند. ایمان در یک مرحله به قلب «داخل» می‌شود و در مرحله دیگر «ثابت» می‌گردد که البته روش دعوت به ایمان، به مرحله اول آن اشاره دارد یعنی عزم اولیه و اجمالی.

مبنای سوم: ظهور تدریجی شاکله

از آنجایی که باطن آدمی لایه رویین و زیرین دارد، در لایه رویین آن، ظاهر و باطن برهم نقش‌آفرینی می‌کنند. یعنی اعمال و رفتارها (ظاهر) و افکار و نیات (باطن) در تأثیر و تأثر باهم قرار دارند، در نتیجه این تأثیر و تأثرهای پیوسته

و مستمر است که لایه زیرین باطن شکل می‌گیرد. یعنی ویژگی‌هایی در اعماق وجود انسان بوجود می‌آید و شکل و طرحی در ضمیر انسان پدیدار می‌شود که در فرهنگ قرآن به آن «شاکله» می‌گویند. شاکله همان چیزی است که علمای اخلاق به آن «ملکه» و روان‌شناسان به آن «character/ منش» یا «personality/ شخصیت» می‌گویند.

خداوند در مقام محاسبه هم به آنچه از باطن به ظاهر تراوش کرده و هم به آنچه در باطن بوده و تراوش نکرده توجه دارد و در این باره خداوند می‌فرماید «آنچه در پی کسب آن بودند بر دل‌هایشان غشایی سخت زد».

شاکله علاوه بر اینکه شکل است، مشکل نیز هست یعنی به ظاهر و لایه رویین باطن شکل می‌دهد. به عبارت دیگر رفتار، ادراک، احساس و عمل آدمی را به سبک و سیاق خود شکل می‌دهد و بر انسان احاطه دارد «هرکس در پی کسب بدی باشد و بدکاری وی بر او احاطه یابد»، «هریک بر پایه شاکله خود عمل می‌کند». در نتیجه از نظر قرآن ادراک، احساس و عمل آدمی از شاکله وی شکل می‌گیرد. مثلاً در رابطه با ادراک، در قرآن ذکر شده که آدم‌هایی با شاکله‌های مختلف در مواجهه با آیات قرآن به شکل‌های متفاوت عمل می‌کنند. یعنی برخی، از آیات قرآن نور می‌گیرند و برخی، بر ظلمتشان اضافه می‌شود و این به خاطر شاکله آنهاست که روی ادراکشان اثر گذاشته است «ما از قرآن، آنچه برای اهل ایمان شفا و رحمت است فرو می‌فرستیم ولی کافران را جز زیان نخواهد افزود». مولوی نیز قرآن را به ریسمانی آویخته از چاه تمثیل می‌کند که فروافتادگان در چاه باید به آن چنگ زنند و بیرون آیند ولی کسی که وارونه به قرآن تمسک جوید بدتر در چاه فرو می‌افتد. احساس و رفتار آدمی نیز متأثر از شاکله اوست. قرآن از تعبیر تزئین و زینت‌دهی استفاده می‌کند مثلاً زمانیکه گفته شود چیزی برای کسی زینت داده شده، بدان معناست که آن فرد در وضعیتی قرار دارد که آن چیز برای او جلوه ویژه دارد و نسبت به چیزهای دیگر برای او برجسته‌تر و مشخص‌تر است. مثلاً کسانی که شاکله‌ای فرومایه و پست دارند، اعمال زشت خود را زیبا می‌بینند «کردار زشتش برای او آراسته می‌شود و آنرا زیبا می‌بیند» ولی کسی که شاکله‌ای عالی دارد اعمال نیکو برای وی زیبا جلوه می‌کند «خداوند ایمان را محبوب شما گردانید و آنرا در دل‌هایتان نیکو بیاراست و کفر و عصیان را از نظرتان ناخوشایند ساخت». نمی‌توان گفت این دو گروه، چون هریک بر اساس شاکله خود به راهی کشیده می‌شود، باهم برابرند؛ چراکه در مورد اول، این ویژگی با حقیقت انسان هماهنگ نیست «آیا کسی که با بینه و دلیلی از طرف پروردگار خویش همراه است مانند کسی است که کردار زشت خود را زیبا می‌بیند».

اصل سوم: مداومت و محافظت بر عمل

این اصل ناظر به ویژگی عمومی انسان یعنی «ظهور تدریجی شاکله» است. شاکله دو ویژگی مهم داشت: ۱- استواری و پایداری، ۲- احاطه بر فکر، احساس، نیت، اراده و رفتار انسان. یک دستورالعمل کلی که می‌تواند در ایجاد شاکله مطلوب یا ازبین بردن شاکله نامطلوب مؤثر باشد «اصل مداومت و محافظت بر عمل» است که باید در همه مسائل تربیتی به کار رود. مداومت ناظر به کمیت و محافظت ناظر به کیفیت عمل، و مراقبت و مراعات شرایط و ضوابط عمل (چه ظاهری و چه باطنی) است. مداومت و محافظت، تأثیر و تأثر مستمر ظاهر و باطن را در پی دارد، یعنی در مداومت در عمل، اعضا و جوارح بدن (ظاهر) مشغول می‌شوند و در مراقبت، هوشیاری و توجه (باطن) نسبت به ضوابط ظاهری و باطنی عمل فراهم می‌شود. همراهی مداومت و محافظت ضروری است و هیچ یک به تنهایی کافی نیست «انسان‌ها در نوسان‌اند (یعنی در مواجهه با ناگواری‌ها، نالان می‌شوند و در مواجهه با نعمت‌ها،

خودخواه هستند) مگر نمازگزارانی که بر نماز خود مداومت می‌کنند و از نماز خود محافظت می‌کنند. پس اگر در نماز مداومت و محافظت باهم باشد، انسان را استوار می‌کند ولی اگر مداومت نباشد، «کفر» در پی دارد و اگر محافظت نباشد «ویل».

روش فریضه‌سازی: این روش، از ویژگی‌های ادیان الهی است که برخی از دستورالعمل‌هایی که برای تربیت انسان ضروری هستند را به عنوان «فریضه» یا واجب قرار داده‌اند. فریضه، حکمی است که انجام آن واجب است و به هیچ وجه تعطیل بردار نیست. فریضه سازی در تربیت، تضمین کننده مداومت و محافظت در عمل است زیرا امری است که به هر حال باید انجام شود و الزامی است (مداومت) و برای انجام آن باید شرایط خاصی، و آداب آن را رعایت کرد تا مورد قبول واقع شود (محافظت).

در قرآن روش فریضه‌سازی به کار گرفته شده است. هرآنچه باعث آسیب رساندن به فرایض می‌شود باید کنار گذاشته شود. گاه دل انسان نسبت به عبادت خدا بی‌میل می‌شود و «تسویف» صورت می‌گیرد. تسویف، یعنی تکلیف را به آینده موکول کردن و فرایض باید از تسویف دور باشند «از موکول ساختن عمل به آینده برحذر باشید و هرگاه امکان و فرصت یافتید به آن مبادرت ورزید». حتی ممکن است دل انسان بسیار مشتاق به خدا شود و به کوتاهی در انجام فرایض منجر شود. در این صورت نیز باید اولویت به انجام فرایض داده شود «هرگاه اعمال مستحبی به فرایض آسیب زند، آنها را ترک کنید».

از آنجایی که فریضه سازی در انسان تغییر و تحول ایجاد می‌کند، می‌توان از این روش در حیطه اخلاق و تربیت نیز استفاده کرد. یعنی دستورالعمل‌های مهم اخلاقی و تربیتی به عنوان فریضه در نظر گرفته شوند. در این صورت فریضه جنبه اخلاقی و تربیتی پیدا می‌کند که البته باید ویژگی‌های «الزامی بودن» و «رعایت شرایط» در آن حفظ شود.

روش محاسبه نفس: محاسبه نفس یعنی ارزیابی اعمال و نیت‌های پنهان در آنها. این روش نیز مداومت و محافظت بر عمل را میسر می‌کند. یکی از ملاک‌های محاسبه نفس این است که ۱- اعمال مبتنی بر تقوا و انگیزه تقرب باشد. در ملاک تقوا و انگیزه تقرب به خدا، حُسن عمل مورد نظر است نه کثرت آن. کثرت در اینجا به عدد نیست بلکه به خلوص و اخلاص است. امام علی (ع) می‌فرماید «لَا يَقِلُّ عَمَلٌ مَعَ التَّقْوَى / عمل با تقوا کم نیست». یعنی اگر عملی با تقوا باشد دیگر کم و اندک به حساب نمی‌آید. از ملاک‌های دیگر محاسبه نفس ۲- دوام عمل و نیل به غایت است. در محاسبه نفس باید اعمالی که به نتیجه رسیده‌اند را به حساب آورد نه عملی که هنوز به بار ننشسته است. پس در این دو ملاک بر حُسن و دوام عمل تکیه شده و کثرت آن مورد نظر نیست. اگر کسی علاوه بر این دو ملاک، کثرت عمل نیز داشته باشد در ۳- محاسبه نفس خویش نباید اعمال خود را زیاد بشمارد هرچند فراوان باشند. زیرا میزان عمل فرد هرچقدر هم که زیاد باشد نسبت به رحمت خدا اندک است «خدایا چنان کن که گفتارها و کردارهای خوب خود را هرچند بسیار باشد اندک شمارم». علاوه بر زیاد شمردن خوبی‌ها، ۴- اندک شمردن بدی‌ها نیز کار درستی نیست زیرا باعث مداومت در انجام بدی‌ها و زیاد شدن آن می‌شود. در نتیجه هرگاه کسی کارهای خوب خود را اندک و کارهای ناصواب خود را بسیار ببیند همواره انگیزه استمرار بر عمل و پرهیز از خطا را دارد.

در نظام تربیتی اسلام از روش محاسبه نفس بسیار استفاده شده است «و باید هرکسی بنگرد که برای فرداری خود چه اندوخته و تقوا پیشه کند که خدا به آنچه می‌کند آگاه است». محاسبه هر روزه در گفتار و کردار مانع از غفلت و تغافل می‌شود و انسان همواره در راه می‌ماند و شاکله‌اش بر این گونه شکل می‌گیرد.

مبنای چهارم: تأثیر شرایط بر انسان

انسان در مواجهه با ۱- وضعیت‌های زمانی و مکانی مختلف و ۲- شرایط اجتماعی مختلف در معرض حالات، احساسات و افکار و رفتارهای گوناگون قرار می‌گیرد. از نظر زمانی، سپیده دم شور و نشاط را در انسان برمی‌انگیزاند و غروب یادآور خسران و زیان است. روز زمان تکاپو و شب زمان سکوت، تنهایی، خلوت و توجه است. برخی از زمان‌های خاص نیز به سبب وقایع خاصی که در آنها رخ داده اهمیت خاص می‌یابند مثل شب قدر که به سبب نزول قرآن در آن، برتر از هزار ماه است. مکان‌های گوناگون نیز تأثیرات مختلفی برای انسان به همراه دارند، دشت مایه سخاوت، کوه مایه صلابت در انسان است. برخی مکان‌ها نیز مثل کعبه مکان‌های شریفی هستند که خداوند آنرا حرم امن نامیده و به آن سوگند می‌خورد. شرایط اجتماعی و پیوندهای میان انسان‌ها نیز تأثیرات عمیقی بر انسان می‌گذارد. بر همین اساس است که انسان‌های هم‌سنخ، به هم می‌گرایند و ناهم‌سنخ از هم دوری می‌کنند، به همین ترتیب هرگاه فردی در جمعی معین رفت و آمد کند کم‌کم شبیه آن جمع می‌شود.

اصل چهارم: اصلاح شرایط

از آنجایی که انسان از شرایط مختلف محیطی (شرایط زمانی، مکانی و اجتماعی) تأثیر می‌پذیرد پس ریشه و منشأ برخی از افکار، نیت و رفتارهای انسان را باید در شرایط محیطی او جست. اصل اصلاح شرایط بیانگر آن است که برای از بین بردن یا ایجاد برخی از حالات و رفتارها باید شرایط محیطی را تغییر داد. برای مثال حضرت موسی (ع) پس از بازگشت به سوی امت خود، زمانیکه دید مردم گوساله سامری را مورد پرستش قرار داده‌اند، برای از بین بردن اندیشه شرک علاوه بر تبیین فکری، دست به تغییر موقعیت زد، یعنی سامری را از امت اخراج کرد و نماد شرک را با آتش از میان برد. اگر حضرت موسی (ع) دست به چنین تغییری نمی‌زد به این نتیجه نمی‌رسید.

روش زمینه‌سازی: باتوجه به اینکه شرایط و موقعیت‌های مختلف تأثیرات متفاوتی در شکل‌دهی حالات و اعمال انسان ایجاد می‌کند، انتخاب و تنظیم مناسب زمینه‌ها و شرایط، امکان شکل‌دهی‌های مطلوب را فراهم می‌کند. بر اساس این روش باید از قبل، شرایطی که حالات و رفتارهای مطلوب یا نامطلوب را ایجاد می‌کند را مورد توجه قرار داد. بر این اساس روش زمینه‌سازی دو وجه دارد: ۱- فراهم آوردن شرایط اولیه‌ای که احتمال بروز رفتارها و حالات مطلوب را بالا برد، ۲- جلوگیری از شرایط اولیه‌ای که احتمال بروز رفتارها و حالات نامطلوب را افزایش می‌دهد. مثلاً در مورد ایجاد شرایط و زمینه مناسب برای شکل‌گیری مطلوب فرد، از نظر جسمی، اخلاقی و روحی روایات فراوانی وارد شده مبنی بر انتخاب همسر مناسب، تغذیه مناسب در طول بارداری، انتخاب نام نیکو برای کودک، تغذیه مناسب کودک و این روش در مراحل مختلف تربیت می‌تواند لحاظ شود مثلاً خداوند برای تربیت کسانی که به مرحله تکلیف پاگذاشته‌اند از این روش استفاده می‌کند و تعداد فرشتگان موکل بر آتش دوزخ را بیان می‌کند تا اهل کتاب ایمان آورند و ایمان مسلمانان قوت گیرد. و اما در زمینه پیشگیری از شرایط اولیه‌ای که احتمال بروز رفتار و حالات نامطلوب را ایجاد می‌کند، قرآن هر جا امکان لغزش در زمینه‌های اخلاقی، عقیدتی و اجتماعی باشد از این وجه استفاده

کرده است. مثلاً در زمینه مسائل اخلاقی در مورد امور جنسی از روش پیشگیری استفاده شده است؛ در سوره نور دستورالعملی برای وارد شدن کودکان نابالغ به اتاق والدین آمده که باید در سه زمان اجازه بگیرند: قبل از صبح، بعد از ظهر و پس از نماز عشا. یا زمانی که خداوند می‌خواهد مسائل جنسی را تبیین کند، از تعبیری استفاده کرده که امکان وسوسه و تحریک از بین برود، مثلاً به جای مجامعت از لمس کردن استفاده شده است. یا به زنان پیامبر دستور داده می‌شود که به هنگام سخن گفتن با نامحرم صدای خود را نازک نکنند.

پیشگیری در مسائل اعتقادی را می‌توان در سخن گفتن خداوند با حضرت عیسی (ع) مطرح کرد، که خداوند به آن حضرت می‌فرماید: «به اذن من از گِل مرغ ساختی، و به اذن من در آن دمیدی تا مرغ گردید و به اذن من کور مادرزاد و پیش را شفا دادی و به اذن من مردگان را از قبر بیرون آوردی». در اینجا خداوند با بیان «به اذن من» از شک در ربوبیت خدا و انحراف عقیدتی جلوگیری می‌کند.

در مورد امور اجتماعی نیز در سوره بقره برای جلوگیری از نزاع در مورد معاملات دستوراتی بیان شده که اگر معامله‌ای را به صورت نسبه انجام دادید، حتماً آنرا با حضور شاهد و نویسنده معتبر بنویسید.

اصطلاح «لا تَقْرَبُوا» در قرآن نیز بر برجیدن مقدمات انجام کاری دلالت دارد. طبق روش زمینه‌سازی مربی باید بلندنظرانه پیشاپیش، موقعیت‌هایی که مربی در آن قرار خواهد گرفت را در نظر آورد و آثار آن موقعیت‌ها را مورد ارزیابی قرار دهد و در صورت لزوم در شرایط اولیه دست برد و آنرا به شکل مطلوب فراهم آورد.

روش تغییر موقعیت: این روش مبتنی بر اصل تأثیر شرایط بر انسان است. به دلیل اینکه شرایط مختلف زمانی، مکانی و اجتماعی تأثیرات متفاوتی بر انسان می‌گذارند، برای ایجاد حالات مطلوب در انسان باید روابط فرد را با این شرایط تغییر داد، تفاوت این روش با روش زمینه‌سازی در این است که روش زمینه‌سازی مبتنی بر فراهم آوردن امکانات بالقوه بلنددامنه در شرایط مختلف است اما این روش مربوط به جنبه بالفعل موقعیت‌ها و تأثیر آفرینی آنهاست. این روش در نظام تربیتی اسلام در شرایط زمانی، مکانی و اجتماعی لحاظ شده است.

شرایط زمانی: باید بر برهه‌های خاص زمانی که در آنها حالات ویژه‌ای در انسان پدیدار می‌شود توجه داشت. مثلاً برخی زمان‌ها و حالات است که در آنها امید اجابت دعا بیشتر است. مثلاً امام سجاد (ع) به هنگام زوال خورشید به دعا می‌پرداخت. یا در قرآن آمده که مقربین به هنگام سحر به درگاه خداوند استغفار می‌کنند. نباید افراد با شرایط مختلف زمانی رابطه‌ای عادی داشته باشند بلکه باید به گونه متفاوت عمل کنند. همچنین شب قدر که شب نزول قرآن و ملائکه است یا ماه‌های شعبان و رمضان نقاط عطفی هستند که نتیجه اعمال و حالات انسان در این ایام بیشتر می‌شود و لذا برای این ایام دستورالعمل‌های خاصی ذکر شده است.

شرایط مکانی: هر یک از شرایط مکانی حال و هوای خاصی در انسان پدید می‌آورد لذا باید رابطه فرد را با موقعیت‌های مکانی تغییر داد تا افکار، حالات و اعمال خاصی صورت گیرد. در شیوه تربیتی اسلام در مورد مواجهه با «آیات آفاقی» مثل دشت‌ها، نهرها، کوه‌ها و ... نکاتی بیان شده است. در اینجا آیت یعنی راز و رمز. به عبارت دیگر در این روش باید در مواجهه با این موقعیت‌ها راز و رمزهای آنها را دریافت. از دیگر مکان‌های مورد توجه، کعبه است که به سبب وجود حضرت ابراهیم، اسماعیل و هاجر و ... محل الهامات خاصی است و هرکس در مکان کعبه حاضر شود تأثیرات خاصی بر او نمودار می‌گردد. به همین دلیل است که حج واجب است.

شرایط اجتماعی: در نظام تربیتی اسلام نیز توجه ویژه‌ای به تغییر شرایط اجتماعی شده است. مثلاً تأکید بر تشکیل جامعه و حکومت اسلامی و به واسطه آن روابط نامطلوب فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی دگرگون شود. یا اینکه برای اصلاح شرایط اجتماعی، روش‌هایی چون «امر به معروف و نهی از منکر» یا «حفظ و تحکیم روابط اجتماعی» بین مؤمنان و غیر مؤمنان را توصیه می‌شود. در این باره امام صادق (ع) مردم را به ملاقات همدیگر تشویق کرده، ملاقات‌هایی که در آنها احادیث اهل بیت بیان شود. همچنین ایشان می‌فرماید در مجلسی که نافرمانی خدا را می‌کنند در صورتی حاضر شو که بتوانی روی آنها تأثیر بگذاری.

اسوه‌سازی: این روش مربوط به تغییر موقعیت اجتماعی است. اسوه حالتی است که انسان به هنگام پیروی از غیر خود پیدا می‌کند و بسته به اینکه انسان از چه کسی پیروی کند ممکن است اسوه‌ای نیک یا بد در انسان ایجاد شود. در این روش مربی باید نمونه رفتار و کردار مطلوب را عملاً در معرض دید متری قرار دهد و موقعیت اجتماعی متری را تغییر دهد. در درجه نخست باید خود مربی اسوه نیکویی برای متری باشد و هرچند اسوه‌سازی باید در شرایط واقعی اجتماعی مورد نظر باشد اما شخصیت‌های تاریخی نیز می‌توانند الگوی عمل قرار گیرند. مثلاً در قرآن حضرت رسول (ص) اسوه‌ای نیکو معرفی شده‌اند. گاه در قرآن به طور مستقیم به پیروی از کسی توصیه شده و گاه با صراحت بیان نشده و فقط اسوه‌ها در معرض دید گذاشته شده‌اند. مثل زمانی که حالت حضرت ایوب یا حضرت یونس به تصویری کشیده شده است. یا زمانی که به موسی وحی می‌شود تا به دیدار خضر رود و او را اسوه قرار دهد.

قرآن از روش اسوه‌سازی در تربیت بسیار استفاده کرده است. ولی این روش یک ویژگی مهم دارد و آن این است که فرد در برخورد با کسی که می‌خواهد از او پیروی کند باید با بصیرت و انتخاب‌گری برخورد کند. قرآن کسانی را که بدون بصیرت و با کوردلی به پیروی از دیگران می‌پردازند را مورد نکوهش قرار می‌دهد و آنها را به بصیرت فرا می‌خواند: «گفتند ما پدران خود را بر آیین و عقایدی یافتیم و البته از آنها پیروی خواهیم کرد. رسول به آنان گفت: اگر من شما را به آیینی بهتر از دین پدرانتان هدایت کنم بازهم آنان را تقلید می‌کنید».

مبنای پنجم: مقاومت و تأثیرگذاری بر شرایط

این مبنا بر اساس اختیار انسان است. یعنی ضمن اینکه انسان از شرایط می‌تواند تأثیر بپذیرد، اما در برابر شرایط مضطر و بی‌اراده نیست، بلکه می‌تواند در برابر شرایط ایستادگی کند و حتی بر شرایط تأثیرگذار باشد. او در این حالت بر شرایط حدّ می‌زند نه اینکه به ادامه شرایط در خود دامن زند. بر اساس این ویژگی است که «زهد» شکل می‌گیرد. زهد یعنی بخاطر از دست دادن چیزی دچار یأس و ناامیدی نشوی و اگر چیزی بدست آوردی به آن دل نبندی. در مواجهه با شرایط اجتماعی نیز انسان می‌تواند مقاومت نشان دهد و از شرایط تأثیر بپذیرد. مثلاً انسان‌های هدایت‌یافته در برابر گمراهان مقاوم‌اند و گمراهان نمی‌توانند به آنها آسیب رسانند. این ویژگی در مورد گمراهان نیز صادق است یعنی گمراهان نیز در برابر هدایت، مقاومت می‌کنند. چه بسا انسان‌ها در برابر هدایت مقاوم‌تر باشند تا در برابر گمراهی و ضلالت. همان گونه که به گفته قرآن کریم: «امت‌ها در برابر دعوت پیامبران، انگشت در گوش خود می‌بردند تا سخن حق را نشنوند»، این خود نوعی مقاومت در برابر شرایط است.

علاوه بر مقاومت در برابر شرایط، انسان می‌تواند به تأثیرگذاری بر شرایط و تغییر آفرینی در موقعیت بپردازد. رسولان به همین شکل عمل می‌کردند. یعنی هرگاه کسانی دست به طغیان می‌زدند و فساد پیاپی می‌کردند برای مهار

طغیان (تأثیر بر شرایط) برمی‌خاستند. بر اساس این دیدگاه انسان موجودی خلاق، مُبدع و مبتکر است و می‌تواند در محیط خود دست به تغییر و دگرگونی بزند.

اصل ۵: مسئولیت

بر اساس اصل مسئولیت انسان می‌تواند در برابر شرایط مقاوم باشد و حتی بر شرایط تأثیر بگذارد. بر اساس این اصل باید مقاومت فرد را در قبال شرایط افزایش داد و فرد را چنان تربیت کرد که به جای پیروی از رفتارهای بیرونی از الزام درونی پیروی کند. از آنجایی که ما همواره نمی‌توانیم طبق اصل «اصلاح شرایط» محیط و موقعیت را به دلخواه تغییر دهیم، اصل «مسئولیت» آشکار می‌گردد. هرچند اگر محیط را به خوبی اصلاح کردیم و فرد به سبب خوبی محیط خوب شد، تحول تربیتی خاصی در او ایجاد نشده است. برخی هستند که با وجود محیط فاسد، خطا نمی‌کنند، این افراد با کسانی که اصلاً در چنین موقعیت فاسدی قرار نگرفته‌اند و خطا نمی‌کنند فرق دارند. در قرآن در مورد گروه اخیر آمده، «اینان به زبان، خدا را می‌پرستند، پس اگر به خیر و نیکی برسند اطمینان خاطر می‌یابند و در هنگام دشواری از دین روی می‌گردانند».

به پیروی از الزام درونی، احساس مسئولیت یا احساس تکلیف می‌گوییم. فردی که در برابر انجام یا ترک عملی احساس مسئولیت می‌کند خود را تحت تأثیر یک الزام و باید از درون می‌بیند که رد ضمن الزام‌آور بودن، فرد نسبت به آن احساس یگانگی دارد. ولی باید‌های بیرونی اگرچه گاه الزام‌آورند اما فرد نسبت به آنها احساس بیگانگی دارد. دو نکته: ۱- الزام درونی همیشه از الزام‌های بیرونی نشأت نمی‌گیرد؛ بلکه این دو گونه الزام (درونی و بیرونی) تفاوت ماهیتی دارند. ۲- الزام‌های درونی و بیرونی گاه قابل جمع هستند. یعنی ممکن است گاه فرد بخاطر الزام درونی، خود را ملزم به پیروی از آن الزام بیرونی بکند.

در دین اسلام، الزام‌ها و باید‌ها و نباید‌های زیادی برای انسان وضع شده که باید از آنها پیروی کند و مهم این است که فرد در قبال این باید و نباید‌ها از درون، خود را ملزم به رعایت کند و در برابر آنها احساس مسئولیت کند.

روش‌های تربیتی: بر اساس اصل مسئولیت سه روش ۱- مواجهه با نتایج اعمال (دریافتن و دیدن)، ۲- تحریک ایمان، ۳- ابتلا مطرح می‌شود.

روش مواجهه با نتایج اعمال: در این روش فرد به دلیل حب ذات، زمانی که می‌بیند انجام عملی به ضرر خودش است یا برای او مفید است، نسبت به انجام عمل یا ترک آن، انگیزه و الزام درونی می‌یابد. در این روش، دیگر امر و نهی جایی ندارد. مواجهه فرد با نتیجه عمل نیز دو رتبه دارد: ۱- دریافتن، یعنی فرد را نسبت به پیامد عملش آگاه می‌کنیم، مثلاً در قرآن در رابطه با خطاکاران آمده «اینان بر ما ستم نکردند بلکه بر خودشان ستم روا داشتند»، خطاب به انسان‌های در راه هدایت آمده «قربانی‌های شما به خدا نمی‌رسد بلکه تقوای شماست که به خدا می‌رسد»، و خطاب به انسان داریم «اینها بینش‌هایی است از سوی خدا، پس هرکه بینا باشد برای خود و هرکه کوری ورزد بر خود کرده است». ۲- به فرد اجازه می‌دهیم تا خود با نتیجه عملش روبرو شود، یعنی عواقب عمل خود را بچشد و این مرحله کارآمدتر است.

دیدن: خداوند برای تربیت انسان‌ها از این روش استفاده کرده است و خواست خدا بر این است که آثار ناگوار اعمال انسان به وی برسد. «هرچه بدی به انسان می‌رسد، نتیجه عمل نادرست فرد است» و اذن خداست که اصابت

نتایج اعمال انسان برسد. خدا از این روش تربیتی استفاده می‌کند تا انسان امکان بازگشت از خطا را بیابد «در خشکی و دریا به سبب کرده‌های مردم فساد و پریشانی پدید آمد تا خدا نتیجه برخی از اعمالشان را به آنان بچشاند، باشد که بازگردند». بر اساس این آیه، مواجهه با نتایج اعمال در حدی است که انسان متنبه شود و از خطا بازگردد. پس نتیجه می‌گیریم که مربی نباید به دنبال انتقام گرفتن از متربی باشد بلکه باید به اصلاح کردن رفتار مربی فکر کند.

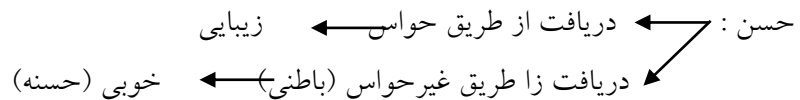
روش تحریک ایمان: این روش نیز الزام درونی و احساس مسئولیت را در فرد ایجاد می‌کند. این الزام درونی به سبب ایمان به خداست و آنرا احساس تکلیف نیز می‌نامند. تفاوت این روش با روش تحریک ایمان آن است که در روش مواجهه با نتایج اعمال نیروی محرک انسان، جبّ ذات و خودخواهی بود. لذا دامنه کاربرد این روش گسترده است و شامل کودک یا بزرگسال، کافر یا مؤمن می‌شود، چراکه این خودخواهی اولیه در همه وجود دارد. اما در روش تحریک ایمان، نیروی محرک ایمان ایمان به خداست و مستلزم فراتر رفتن از خودخواهی اولیه است. در نتیجه این روش مناسب کسانی است که ایمان به دل آنان راه یافته است. با این حال روش مواجهه با نتایج اعمال مقدمه‌ای برای روش تحریک ایمان است به گونه‌ای که با تکیه بر خودخواهی اولیه می‌توان فرد را به ایمان فراخواند و زمانیکه ایمان حاصل شد با تکیه بر ایمان می‌توان فرد را به انجام تکلیف فراخواند. زمانیکه انسان به سبب ایمان، احساس تکلیف می‌کند، به انجام تکالیف دشوار توانا می‌شود چراکه ایمان نیروی بالقوه‌ای درون فرد است که اگر این نیرو به جنبش درآید مظهر اقدامات چشمگیری خواهد شد. زمانیکه ایمان انسان تحریک شود، انسان از جان و دل تن به عمل می‌دهد نه از روی اکراه و به این ترتیب امکان ایستادگی در برابر فشارها و حتی حرکت در برابر آنها فراهم می‌شود. خداوند هر جا در قرآن از عبارت «إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» استفاده می‌کند از این روش استفاده کرده و به دنبال تحریک ایمان مؤمنان است.

روش ابتلا: ابتلا به معنای آزمودن است. طبق این روش، خداوند در مقام تربیت انسان او را به بلا دچار می‌کند. بر اساس آیات قرآن، خداوند انسان را به دو گونه به بلا دچار می‌کند: ۱- با تنگدستی و دشواری ۲- با غنا و راحتی. انسان در تنگدستی و دشواری به صبر آزموده می‌شود و در غنا و راحتی به شکر «و ما شما را به بد و نیک مبتلا می‌کنیم تا بیازماییم». در این میان دسته دوم سخت‌تر است زیرا غفلت و لغزش به هنگام رفاه و راحتی بیشتر می‌شود در نتیجه مقاومت و استواری در برابر این غفلت بیشتر می‌شود و در قرآن با تعبیر «بلاءً حسناً» آمده است.

استفاده از روش ابتلا تنها برای آزمودن فرد نیست که خوبی و بدی یا قوت و ضعف فرد شناخته شود بلکه این روش زمینه‌ای می‌شود برای از بین بردن آلودگی‌ها و ضعف‌ها و نقص‌های فرد و افزایش قوت‌ها «خداوند آنچه در سینه داری بیازماید و آنچه در دل دارید پاک و خالص گرداند». این پالایش تنها با مواجهه عملی متربی با صحنه‌های ابتلا صورت می‌گیرد. این روش را نمی‌توان با روش‌های موعظه و نصیحت و اعطای بینش جایگزین کرد. طبق روش ابتلا، مربی باید متربی را به عمل بکشانند تا خود او با پستی و بلندی‌های مواجه شود و در هر برخورد توانایی‌هایی را در خود ایجاد کند، چنانکه خداوند حضرت ابراهیم (ع) را مورد ابتلا و امتحان قرار داد و آن حضرت به صورت کامل از پس همه‌ی امتحان‌ها برآمد. بر اساس این روش مربی به کام بلا می‌اندازد و متربی باید به مواجهه با آن اقدام کند تا به این ترتیب وجود متربی شکوفا شود.

مبنای ششم: جذبه حسن و احسان

هرچه در انسان سرور و رغبت و کشش ایجاد کند را می‌توان حسن نامید خواه این حسن واقعی باشد، خواه از روی هوای نفس در انسان ایجاد شده باشد و واقعی نباشد. اگر حسنی که به شکل ظاهری باشد و بتوانیم آنرا با حواس خود دریافت کنیم، زیبایی نامیده می‌شود و اگر حسن را از طریقی غیر از حسن و به شکل باطنی دریافت کردیم، یعنی باطن و سیرت عمل را زیبا دیدیم حسن معنای خوبی می‌دهد. حسن در معنای خوبی همان احسان و انعام به دیگران (عملی که باطنی زیبا دارد) است. احسان از عدل برتر است زیرا اگر عدل مبتنی بر حق بدانیم، در احسان می‌توان به کسی بیش از حقش داد یا کسی را کمتر از حقش مجازات کرد. حسن و احسان هردو بر انسان اثرگذارند و قدرشناسی و تواضع را در انسان ایجاد می‌کنند (انسان بنده‌ی کسی است که به او احسان می‌کند). یکی از توصیفاتی که در قرآن در مورد اولوالالباب (صاحبان خرد) آمده، این است که با احسان بدی را از خویش می‌رانند و در برابر بدی‌های مردم، نیکی می‌کنند. از آنجایی که خوبی و بدی برابر نیستند، خوبی می‌تواند بدی را ریشه‌کن کند. یعنی فردی که احسان می‌کند این قدرت را دارد که انسان را از بدی بازدارد.



از آنجایی که یکی از ویژگی‌های انسان اینست که به طرف حسن و احسان گرایش دارد لذا بر اساس جذبه حسن می‌توان اصل آراستگی و بر اساس جذبه احسان، اصل فضل را استنباط کرد.

اصل ۶: آراستگی

بر اساس این اصل در جریان تربیت باید روابط میان مربی و متربی و هرآنچه در این رابطه عرضه می‌شود، وضعیتی آراسته داشته باشد تا برای متربی رغبت برانگیز باشد. این زیبایی شامل شخص مربی و محتوای آموزشی، کتاب و ... می‌شود.

روش‌های تربیتی:

روش آراستن ظاهر: ظاهر مربی باید آراسته باشد. آراستگی به معنای اشراف منشی نیست بلکه در عین سادگی نیز می‌توان آراسته بود. پیامبر به عنوان مربی، به آراستگی ظاهر اهمیت می‌داد و به نظیف بودن و خوشبویی شهره بوده است. به مسلمانان نیز توصیه شده که مستحب است با بهترین لباس به دیدار هم بروند. این توصیه برای معلمان اهمیت بالاتری دارد. برای متربی نیز طبق اصل تأثیر ظاهر بر باطن، ظاهر آراسته، صفا و آراستگی باطنی ایجاد می‌کند.

روش تزئین کلام: کلام آینه مفاهیم و معانی است. پس مربی باید مراقب باشد که معانی و مفاهیم موردنظر را در قالب چه کلامی ارائه می‌کند. کلام و واژه نامناسب می‌تواند تأثیر منفی بر معنا داشته باشد. قرآن نیز در بیان معانی و مفاهیم بلند خود از واژه‌های مناسب، زیبا و آهنگین استفاده کرده است.

اصل ۷: فضل

ویژگی جذبه احسان در انسان بسیار تأثیر گذار است و قدرت مهار بر رفتار افراد را دارد. اصل متناظر با این ویژگی، اصل فضل نام دارد. فضل، رابطه‌ای مبتنی بر عدم موازنه است و لذا از عدل که مبتنی بر موازنه است برتر می‌باشد.

عدل ≠ فضل: برتر از عدل است. عدل ≠ ظلم: مذموم و ناپسند است.

هرگاه بخواهیم در رابطه تربیتی عدم موازنه را الگو قرار دهیم از اصل فضل استفاده کرده‌ایم. در این اصل رفتار مربی در قید رفتار مربی نیست. رابطه خداوند با انسان نیز بیشتر مبتنی بر فضل است به گونه‌ای که خداوند فضل و رحمت را بر خود واجب کرده است. طبق اصل فضل باید در برابر هرگونه رفتار و حرکت مطلوب و مثبت فرد، چه کم و چه زیاد پاسخ داد. اما نیاز نیست به همه تحرکات نامطلوب پاسخ گفت. خداوند نیز کارهای خوب را خواه فرد در بدست آوردن آن تلاش زیاد کند یا نه، به حساب می‌آورد؛ اما در مورد خطاها تنها آنهایی که با جهد و تلاش به عمل رسیده‌اند را محاسبه می‌کند.

روش‌های تربیتی:

روش مبالغه در عفو: فرد نباید به محض ارتکاب اولین گناه، مورد مجازات قرار گیرد بلکه باید عفو کند و حتی در عفو و بخشش خود مبالغه به خرج دهد، یعنی نباید در برابر عذرخواهی مربی باشد بلکه باید قبل از عذرخواهی باشد. طبق این روش، مربی بسیاری از خطاهای مربی را نادیده می‌گیرد. خداوند نیز آنچنان انسان‌ها را مورد عفو قرار می‌دهد که اگر قرار بود به خاطر هرخطایی آنها را مجازات کند، انسان‌ها باید مجازات سنگینی را متحمل می‌شدند.

روش توبه: توبه یعنی بازگشت، نه صرفاً بازگشت از گناه. توبه اختصاص به انسان ندارد بلکه خداوند نیز برای تربیت انسان‌ها به سمت آنها توبه می‌کند و زمینه استغفار را برایشان فراهم می‌کند. پس توبه اول خداوند، توبه‌ساز است و به دنبال آن انسان از خطایش توبه می‌کند. پس از توبه انسان، توبه دوم خدا آشکار می‌شود، یعنی توبه قبول که با مغفرت همراه است.

توبه هدایت و توفیق خداوند ← توبه انسان ← توبه قبول خداوند

لذا خداوند خود را تواب می‌نامد. اگر انسان به توبه اول خدا توجه نکند خداوند توبه اول را از او می‌گیرد و لذا فرد توفیق توبه نمی‌یابد، در این صورت توبه دوم خداوند هم پیش نمی‌آید. در نتیجه باب توبه اول ممکن است به روی برخی بندگان بسته شود اما کسی که به دنبال توبه اول خدا، از گناهش توبه می‌کند حتماً مشمول توبه دوم خداوند می‌شود، پس باب توبه دوم همیشه باز است. هرگاه توبه اول شامل حال کسی نشود همچنان در گناه خویش باقی می‌ماند و به آن ادامه می‌دهد و از توبه دوم محروم می‌گردد و این محرومیت، حتی اگر بنده نیز بازگشت کند باقی است چراکه خداوند توبه کسانی که تمام عمر به انجام عمل زشت پرداخته و موقع مرگ توبه می‌کنند را نمی‌پذیرد. بر اساس این روش، برخورد مربی با فرد خطاکار باید بر اساس رحمت و فضل باشد و مربی خود به استقبال فرد خطاکار برود (توبه اول) و او را متوجه خطایش کند و آثار و تبعات خطا را برای او روشن کند تا زمینه بازگشت از خطا ایجاد شود، نه اینکه پس از خطا او را مجازات کند؛ چراکه ممکن است آن خطا از روی آگاهی نبوده باشد. در پی توبه فرد خطاکار، مربی در مقام توبه دوم باید مانند خدا سریع الرضا و قابل التوب باشد و سریع توبه را بپذیرد (توبه قبول) نه اینکه تازه شروع به ملامت کند. قبول توبه برای خداوند جنبه شأنیت دارد و خصیصه‌ای پایدار و استوار برای خداوند است. مربی نیز باید عذر خطاکار را بپذیرد هرچند خطای او مکرر باشد.

روش تبشیر: از آنجایی که تکلیف برای تربیت ضروری است باید برای تحمل تکالیف از روش تبشیر استفاده شود. تبشیر یعنی بشارت دادن به عطایی که پس از به دوش کشیدن تکلیف به فرد ارزانی می‌گردد، و مظهري از فضل و

رحمت است. بشارت در فرد امید ایجاد می‌کند و این امید است که فرد را آماده قبول زحمت می‌کند. پیامبران نیز در مقام مربی مبشّر بوده‌اند. تربیت یافتگان نیز با امید بشارت سختی تکلیف را به جان می‌خرند. بشارت پیامبران برای مردم دامنه‌ای وسیع داشته، مثلاً برای افرادی که نفسی ضعیف دارند و برای رسیدن به بهشت عبادت می‌کنند، وعده بهشت و نعمت‌های آن و برای افراد برجسته از رضوان سخن آمده. پس باید جریان تربیت از ایده‌آل گرایی و بلندپروازی به دور باشد و بشارت‌ها به گونه‌ای مطرح شود که هر کس در هر مرتبه‌ای آنرا در بر گیرد.

بین تشویق و تبشیر، تفاوت‌هایی وجود دارد. تبشیر پس از عل یا همراه عمل است، رو به آینده دارد و باید برای افرادی که پختگی ویژه‌ای دارند استفاده شود زیرا مستلزم کفّ نفس و آینده بینی است؛ در نتیجه در سنین پایین کمتر از تبشیر استفاده کرد، زیرا کودک هنوز به کفّ نفس و آینده نگری نرسیده است. در مقابل، تشویق متوجه گذشته است و پس از عمل باید ارائه شود و نسبت به تبشیر تأثیر بیشتری دارد، پس برای سنین کودکی مناسب‌تر است.

روش مبالغه در پاداش: طبق اصل فضل گفته شد که عمل مطلوب متربی هرچند ناچیز باشد نباید بی‌پاسخ بماند. در این روش باید اعمال خوب را مانند بهترین اعمال پاداش داد. طبق اصل فضل باید حدّ بالا معیار باشد نه حدّ پایین. یعنی عمل حسن باید مانند أحسن به حساب آید. خداوند از این هم عبور می‌کند و پاداش انسان‌های صالح را نه بر اساس بهترین عمل بلکه بسیار بیشتر از آن عطا می‌کند (وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ)، یعنی غیر از چیزهایی که می‌خواهند، چیزهایی که از آن آگاهی ندارند را نیز به ایشان ارزانی می‌کند. مربی نیز باید به کسی که تلاش و کوشش کرده است بهترین اعمال او را معیار قضاوت قرار دهد و ضعف و کمبودهای او را نادیده بگیرد. چنین رفتاری در متربی شوق و انگیزه ایجاد می‌کند که البته چنین شوق و انگیزه‌ای از عدل برنخاسته. پس برای تقویت انگیزه‌ها و رغبت‌ها باید به اصل فضل نظر داشت نه اصل عدل.

مبنای هفتم: تطوّر وسع آدمی

همه انسان‌ها در گوهر وجودی باهم برابرند ولی امکانات، استعدادها و ظرفیت‌های انسان‌ها باهم برابر نیست؛ البته نعمت‌ها و امکانات بیشتر یا کمتر نیز نشانه کرامت فرد یا اهانت به او نیست. کرامت‌ها واحداثد و از مقوله «بودن» هستند نه از مقوله «داشتن». یعنی کرامت‌ها را باید بدست آورد، چیزی نیست که به فرد بدهند و فرد ذاتا دارای آن باشد. یک ویژگی در همه انسان‌ها مشترک است و آن این است که هیچ کس مانند دیگری نیست و هرکس جایگاه و ویژگی‌های درونی و بیرونی خاص خود را دارد. طبق این ویژگی مشترک در جهان‌شناسی اسلامی، قانونی عام وجود دارد به نام «تقدیر». طبق قانون تقدیر که میان همه انسان‌ها مشترک است، خداوند قدر مشخصی از استعدادها و ظرفیت‌ها را به یک فرد می‌دهد که البته با فرد دیگر متفاوت است «وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ». این آیه هم تفاوت افراد بشر با سایر انواع (حیوان و گیاه) و هم به ویژگی‌های متمایزکننده افراد بشر اشاره دارد. تفاوت و تمایز میان انسان‌ها، با نظر به وسع‌های مختلف آنهاست. وسع به معنای تاب و طاقت است و طبق آیه «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا» مراد از آن هم طاقت در فهم و هم طاقت در عمل می‌باشد. وسع هر فرد علاوه بر اینکه خاص خود اوست و با سایر افراد متفاوت است در طول زندگی یک فرد نیز متفاوت است و به شکل‌های گوناگون بروز می‌یابد، و منظور همان آفرینش مرحله به مرحله است. خلقت مرحله به مرحله شامل مراحل مختلف شکل‌گیری جنین و مراحل گوناگون رشد انسان پس

از تولد است. طبق قرآن در طول زندگی انسان، پس از تولد، سه دوران عمده وجود دارد: ۱- دوران ضعف نخستین ۲- دوران قوت ۳- دوران ضعف نهایی، که هر یک از این سه دوره خود دارای مراحل مختلفی است.

۱- **دوران ضعف نخستین (طفولیت):** دوران طفولیت از منظر قرآن یعنی از زمان تولد تا بلوغ، که ویژگی عمده این دوره بازی و فعالیت است. این دوران را می‌توان به دو مرحله الف) فعالیت و ب) حصول قابلیت تعلیم و تأدیب تقسیم کرد.

الف) مرحله فعالیت: شامل هفت سال اول زندگی است و تحرک و فعالیت ویژگی بارز این مرحله است. طبق روایات این مرحله باید به بازی بگذرد. از این هفت سال، دو سال اول که دوران شیرخوارگی است فعالیت و بازی کمی خفیف‌تر جریان دارد و پس از دوره فصال (لفظ قرآن) یا فطام (لفظ روایات) که به معنای از شیر گرفتن است، فعالیت و بازی به شکل بارزتری جریان می‌یابد.

ب) مرحله حصول قابلیت تعلیم و تأدیب: پس از هفت سالگی کودک «تکلیف‌پذیر» می‌شود و می‌توان به کودک تکلیف تعلیمی و تربیتی داد. در روایات نیز شروع رسمی تعلیم و تربیت از سن هفت سالگی بیان شده است. علاوه بر ویژگی تکلیف‌پذیری، کودک قابلیت شناخت هویت جنسی خود و دیگران را پیدا می‌کند، یعنی تمایزهای جنسی میان دو جنس را تشخیص می‌دهد. در ارتباط با این ویژگی نیز در روایات توصیه شده از سن هفت سالگی بستر کودکان (هم‌جنس و غیر هم‌جنس) جدا باشد. این مرحله تا ده سالگی ادامه دارد.

دوران طفولیت (ده سال اول زندگی):
↙ ↘
مرحله فعالیت - تولد تا هفت سالگی
مرحله کسب قابلیت تعلیم و تأدیب - هفت تا ده سالگی

۲- **دوران قوت (بلوغ، اوج بلوغ، اعتدال و اعتلا):** دوران بلوغ خود دارای سه مرحله است به شرح زیر:

الف) مرحله بلوغ و اوج بلوغ: حدوداً از ده سالگی شروع می‌شود و زمینه‌هایی در فرد شکل می‌گیرد که به بلوغ جنسی یا بلوغ نکاح می‌رسد. این مرحله شامل دهه‌ی دوم زندگی است. غیر از بلوغ جنسی، بلوغ اشد (اوج بلوغ) نیز در همین مرحله شکل می‌گیرد. در این مرحله، و پس از رسیدن به هر دو بلوغ، فرد به قابلیت فکری و اجتماعی می‌رسد. این قابلیت‌ها در دو مورد بیان شده: ۱- ضمن توصیه‌های تربیتی لقمان، جمله‌ای معترضه بیان شده مبنی بر پیروی نکردن از موهوم پرستی و کج‌اندیشی والدین که نشانه رسیدن به قابلیت فکری است. ۲- رسیدن به رشد. رشد مقابل غی، به معنای راه‌یابی و هدایت به مقصد است ولی در این مرحله رشد به معنای توانایی کافی برای تنظیم و تدبیر امور اقتصادی و اجتماعی به کار رفته است، هرچند فرد با کسب این توانایی می‌تواند به سمت مقصد زندگی خود حرکت کند. یعنی رشد شرط شرکت در امور اقتصادی و اجتماعی است و فرد برای کارهایی که جنبه اقتصادی و اجتماعی دارند (ازدواج) باید به مرحله رشد رسیده باشد. به طور کلی رشد و بلوغ اشد باهم همراهند و در پایان دهه دوم زندگی رخ می‌دهند.

ب) مرحله اعتدال: پس از اوج بلوغ (مرحله قبل) فرد به «استوا» می‌رسد. چراکه نوسانات و هیجانات بلوغ فرو نشسته و کم‌کم ثبات و استوا در زندگی فرد ظهور می‌کند و فرد به نوعی استقرار در حالات عاطفی، فکری و اجتماعی می‌رسد. این مرحله در دهم سوم زندگی جریان دارد.

ج) مرحله اعتلا: پس از رسیدن به اعتدال (مرحله قبل) زمینه مناسب برای تفکر و تصمیم‌گیری عاقلانه فراهم می‌شود. اعتلا در گرو عقل است و اگر هوا و هوس‌ها عقل را اسیر نکند، این مرحله بروز می‌یابد. موطن اصلی این مرحله در دهه چهارم زندگی است و اوج آن سن چهل سالگی است. در روایات نیز حدود سن چهل سالگی اوج عقل معرفی شده است. البته پختگی عقلی با علم و سواد داشتن برابر نیست بلکه به نوع اندیشیدن فرد بستگی دارد که می‌تواند در زمینه‌های مختلف رشته‌ای این طرز تفکر جاری باشد. حاصل پختگی عقلی در حیطه اندیشه، هدایت به مقصود و مصون ماندن از ضلالت در قلمرو هستی ملاک است، لذا پختگی عقلی در این باب هدایت در جهت شناخت رموز هستی است. در حیطه عمل نیز پختگی عقلی یعنی فرد در شناخت خوب و بد در اعمال هوشیار و تیزبین باشد و در پرهیز از فجور و پیروی از تقوا ثابت‌قدم و استوار گام بردارد، لذا در احادیث آمده کسی که به چهل سالگی برسد و هنوز گناه و خطا انجام دهد بر او مجازات سخت گرفته می‌شود.

دوران قوت: ← مرحله بلوغ و اوج بلوغ - دهه دوم زندگی - قابلیت فکری و اجتماعی

← مرحله اعتدال - دهه سوم زندگی - استواء، استقرار و اعتدال در حالات عاطفی، فکری و اجتماعی

← مرحله اعتلا - دهه چهارم زندگی - در پرتو عقل رسیدن به تفکر و تصمیم‌گیری عاقلانه

۳- دوران ضعف نهایی (سالخوردگی و کهنسالی): با پا گذاشتن به دهه پنجم زندگی دوران ضعف آغاز می‌شود. این ضعف که ابتدا بدنی است در نهایت به ضعف مشاعر و ادراک می‌انجامد. این دوران نیز به دو مرحله تقسیم می‌شود:

الف) مرحله سالخوردگی: این مرحله از دهه پنجم زندگی تا دهه هشتم زندگی (۴۸۰-۴۱۰ سالگی) را شامل می‌شود. این مرحله از نظر جسمی از ضعف تدریجی بدن شروع و رفته رفته بیشتر می‌شود. از نظر جسمی این مرحله دامنه کوهی است که قله آن دوران بلوغ بود. به پیرمرد در این دوره «شیخ» و به پیرزن «عجوز» گفته می‌شود. از نظر عقلی این مرحله، مرحله ثمردهی است؛ چراکه در مرحله قبل، عقل به اوج خود رسیده. در روایات این مرحله با ویژگی گسترش تجارب معرفی شده است، یعنی عقل پخته به کسب تجارب می‌انجامد. کسب تجربه در این مرحله باید به گونه‌ای باشد که فردی که در یک زمینه مجرب است مانند یک ولی، مرشد دیگران باشد و آنها را راهنمایی و هدایت کند و مورد مشورت قرار گیرد. خداوند معمولاً پیامبران را در سن چهل سالگی مبعوث کرده و از این پس آنها را اسوه دیگران قرار داده است.

ب) مرحله کهنسالی (ارذل العمر): پس از دهه‌ی هشتم زندگی است که با سستی و فرسودگی فرد همراه است. به پیرمردان در این مرحله «شیخ کبیر» می‌گویند. در انتهای این دوره فرد به نازلترین دامنه عمر (ارذل العمر) می‌رسد و ضعف مشاعر و اختلال ادراکی در او ایجاد می‌شود. فردی که در این سن به ضعف بدنی و ضعف مشاعر رسید، حکم مستضعف را دارد.

اصل ۸: عدل

طبق مبنای «تطور و سع آدمی» نمی‌توان رابطه تربیتی با افراد مختلف، یا با یک فرد در مراحل مختلف زندگی یکسان باشد، بلکه باید بین این دو موازنه ایجاد کرد. خداوند در مقام تربیت انسان، با اینکه راه معینی پیش پای انسان قرار داده، ولی در قرآن راه را با واژه‌های گوناگون به کار برده است و این نشان از رعایت این اصل است. این کلمات

مختلف عبارتند از: ۱- دین (صراط)، که همان راه اصلی یا قانون عمومی الهی است و تنها یکی است و برای همه امت‌ها یکسان مطرح شده است و نسخ‌ناپذیر است. ۲- شریعت، که محدودتر از دین است. شامل شریعت نوح، ابراهیم، عیسی، موسی و محمد (ص) می‌شود و باهم متفاوت هستند، چراکه بر اساس استعدادها و گوناگون امت‌ها آمده‌اند. شریعت نسخ‌پذیر است. و ۳- سبیل، که با توجه به ظرفیت‌های گوناگون انسان‌ها، راه‌های هدایت به سمت خدا نیز گوناگون است. در نتیجه در عین اینکه دین یکی است با توجه به ظرفیت امت‌ها، شریعت و با توجه به ظرفیت افراد و راه‌های گوناگون هدایتشان، سبیل مورد نظر قرار گرفته است. پس خدا در جریان تربیت رابطه‌ای متوازن و بر اساس عدل با انسان‌ها دارد. دو اصل فضل و عدل مکمل یکدیگرند. گاهی عدل بر فضل، و گاهی فضل بر عدل رجحان می‌یابد.

روش‌های تربیتی: روش‌های ناظر به این اصل باید رابطه‌ای متوازن میان مربی و متربی ایجاد کند.

روش تکلیف به قدر وسع: مربی باید چیزی از متربی بخواهد که در حد فهم متربی باشد و متربی بتواند توان انجام آن را داشته باشد (طاقت فهم و عمل). خداوند نیز قرآن را لفظاً و معنأً (ظاهر و باطن قرآن) نازل کرده و از مردم به قدر فهم و توانشان می‌خواند. پیامبر نیز فرموده ما انبیا به قدر عقل مردم سخن می‌گوییم. مربی نیز در تکالیف تربیتی، که اعم از تکالیف شرعی هستند، باید از این روش استفاده کند. مثلاً مربی باید بداند که بین سنین دو تا هفت سالگی، کودک باید به بازی بپردازد. پس کودک که در این سنین تکلیف‌پذیر نیست، به خاطر رفتارش نباید مورد بازخواست قرار گیرد مگر برای آشنایی با حدود و ثغور رفتارها و هنجارها نه بیشتر.

روش انذار: انذار به معنای آگاهی دادن به فرد در مورد امری که در آینده برای او رخ می‌دهد و مایه زجر و عذاب او خواهد بود. انذار مبتنی بر اصل عدل است. طبق اصل عدل که خداوند افراد بدکردار را مجازات و عذاب می‌کند، پیش از وقوع مجازات باید فرد را از آن آگاه کرد. انذار منطق مجازات است و مجازات در مورد کسی مصداق پیدا می‌کند که عاقدانه و آگاهانه به خطا اقدام کند و لذا اگر انذار نباشد در حق فرد ظلم صورت گرفته است. خداوند می‌فرماید عذاب و مجازات، قبل از انذار پیش نمی‌آید زیرا با انذار، ذکر و آگاهی جای نسیان و فراموشی را می‌گیرد و اگر کسی همچنان خود را به فراموشی زد پس مستحق مجازات است. قرآن به عنوان «انذارگر بشر» و پیامبر به عنوان «انذارگر» معرفی شده‌اند. طبق این روش، مربی باید با آگاهی از اعمال متربی و آثار و پیامدهای آن، او را از عواقب اعمال نامطلوب آگاه سازد و از ارتکاب آن برحذر دارد.

روش مجازات به قدر خطا: باید در مجازات متربی، وضع و حال مربی مانند غیظ، خشم و عصبانیت دخیل نباشد بلکه باید به میزان خطا مجازات صورت گیرد. میزان خطای فرد شامل آنچه از او سر زده و آثار خطای او بر دیگران نیز هست. پس آثاری که خطای فرد به بار آورده (آثار اجتماعی خطا) در مجازات وی دخیل است. این امر بار مجازات را بسیار سنگین می‌کند و ممکن است در حد طاقت فرد نباشد ولی با این حال در مجازات «حد طاقت» معیار نیست و فرد با همان بار سنگین ناشی از آثار اجتماعی گناه و خطا مجازات می‌شود بلکه در تکلیف است که حد طاقت معیار است. اگر فرد خطاکار خواست از خطای خود توبه کند باید غیر از توبه به اصلاح تباهی‌های ناشی از عمل خود نیز اقدام کند (تَابَ وَ أَصْلَحَ).

^۱ . نسخ یعنی پایان اعتبار یک حکم، و جایگزین شدن حکم جدید به جای آن.

- در روش مجازات به قدر خطا مربی باید در نظر داشته باشد: ۱- مجازات به خاطر عمل خطا باشد نه نیت خطا.
- ۲- خطا، عمدی صورت گرفته باشد نه سهوی. ۳- خطای سهوی مجازات ندارد مگر آنکه مقدمات آن عمدی باشد.
- ۴- در صورت حکم به مجازات باید آثار اجتماعی خطا نیز محاسبه شود.

مبنای هشتم: کرامت

کرامت یعنی بزرگواری، بزرگواری‌ای که به خاطر بهره‌مینی، به یک موجود می‌دهند (مثل دادن عقل به انسان) ایجاد می‌شود. یعنی انسان به سبب عقل بزرگوار است. همه افراد بشر از این کرامت بهره‌مند هستند و این کرامت و بزرگواری مخصوص افراد خاص نیست، لذا در کرامت بین افراد انسانی مقایسه صورت نمی‌گیرد و از این لحاظ کسی بر دیگری فضیلت ندارد. اگر بین انسان‌ها مقایسه‌ای صورت گیرد به سبب بهره‌وری یک عده از برخی صفات نسبت به دیگران، بحث فضیلت مطرح می‌شود. اگر انسان این کرامت خود را حفظ کند و بر آن بیافزاید (تقوا) خداوند نیز به او کرامتی دیگر و افزون‌تر عطا می‌کند و به او «رزق نیکو» عطا می‌کند.

اصل ۹: عزت

بر اساس کرامت که یکی از ویژگی‌های عمومی انسان است، باید انسان بزرگوار و مکرم را عزیز داشت و مایه‌ی عزت نفس او را فراهم کرد. خداوند نیز که رب‌العزه است، غیر از اینکه خود، مالک و صاحب عزت است، عزت را در انسان‌ها پرورش می‌دهد.

هرگاه عقل انسان که مایه کرامت اوست شکوفا شود و فرد را از ضلالت حفظ کند، فرد به عزت می‌رسد. در نتیجه عزت به دنبال کرامت می‌آید و با اینکه هر دو از یک جنس‌اند، ولی عزت، کرامت مضاعف است. یعنی عقل که مایه کرامت انسان بود باید به جنبش درآید و پیشرفت کند تا فرد به عزت برسد. پس هر جا عزت باشد کرامت نیز هست اما هر جا کرامت باشد لزوماً عزت نیست. انسان‌ها همه مکرم‌اند ولی همه عزتمند نیستند و از قوه عقل خود به درستی استفاده نمی‌کنند؛ و تنها کسانی که در پرتو عقل به تقوا و ایمان می‌رسد عزتمند می‌شوند. پس معیار عزت، تقواست. بین عزت و احساس عزت فرق است. عزت صفتی وجودی و واقعی است و اگر تقوا باشد حاصل می‌شود ولی احساس عزت گاه واقعی است و گاه ممکن است وهمی باشد و بدون تقوا نیز فرد احساس عزتمندی کند. از این رو عزت با ذلت قابل جمع نیست ولی احساس عزت با ذلت قابل جمع است.

روش‌های تربیتی: طبق این اصل از روش‌هایی باید استفاده کرد که در فرد عزت نفس واقعی ایجاد کند. هم قوت‌ها و هم ضعف‌های فرد در احساس عزت او دخیل هستند؛ لذا با توجه به قوت‌ها از ۱- روش ابراز توانایی و با توجه به ضعف‌ها از ۲- روش تغافل استفاده می‌شود.

روش ابراز توانایی‌ها (نعمت‌ها): از آنجایی که فرد هرگاه خود را توانا ببیند احساس عزت می‌کند و اگر خود را ناتوان ببیند احساس ذلت می‌کند، باید در فرد احساس عزت را پرورش داد. در نتیجه در این روش باید امکان بروز توانایی‌های فرد فراهم شود تا او ببیند که از او کاری ساخته است و احساس عزت کند. اما هر چند احساس عزت شرط لازم عزت است، ولی کافی نیست و برای اینکه احساس عزت، به عزت واقعی تبدیل شود به «تقوا» نیاز است تا فرد دچار خودبینی نشود. پس باید فرد برای اینکه دچار عُجب نشود توانایی‌های خود را عطیه‌ی خدا بداند و شکرگزار خدا باشد. این شکرگزاری در قرآن به شکل «تحدیث نعمت» بیان شده که هم جنبه قولی دارد، یعنی فرد با

زبان اقرار می‌کند که توانایی‌های او نعمت و عطیّۀ‌ی خداست، و هم جنبه فعلی دارد، یعنی فرد به صورت عملی توانایی‌های خود را آشکار می‌سازد.

روش تغافل: با بروز ضعف‌های فرد، زمینه شکست عزت در او فراهم می‌شود ولی اختفای ضعف یا خطا زمینه عزت را فراهم می‌کند. برای پنهان کردن یا چشم‌پوشی از ضعف‌ها دو حالت ایجاد می‌شود: ۱- پیش از مسلم شدن ضعف، در صورتیکه فقط احتمال ضعف وجود دارد. در این حالت در فقه اسلامی «اصل صحت» مطرح است. طبق این اصل، عمل مسلمان درست است و نباید به احتمال خطا بودن عمل اعتنا کرد. یعنی باید اعمال و رفتار دیگران را به شکل مطلوب توجیه کنیم مگر آنکه خلاف آن بر ما ثابت شود. ۲- یقین حاصل شدن به وجود ضعف. روش تغافل در این حالت دوم مصداق می‌یابد، یعنی در حالتی که ما از وجود ضعف‌ها آگاه باشیم ولی تظاهر به غفلت کنیم. در این حالت، چه فرد گمان کند کسی از خطایش اطلاع ندارد، چه زمانیکه خطا علنی شده و فرد بخواهد عذرتراشی کند، تغافل باید صورت گیرد. اگر روش تغافل نباشد بیم آن می‌رود که فرد از برملا شدن خطای خود ابایی نداشته باشد و احساس عزت فرد زایل شود، و فرد به انجام خطا جسور شود. پیامبر، خود آنقدر در پذیرش عذرخواهی منافقان پیش رفت که به طعنه به او «گوش شنوا» می‌گفتند، یعنی هر عذری را می‌پذیرد. مربی نیز نباید تلاش کند از خود چهره‌ای زیرک و هوشیار و فریب‌ناپذیر بسازد و بداند که تغافل نشان بلاهت و سادگی مربی نیست بلکه نشان بزرگواری مربی است.

مبنای نهم: اندیشه‌ورزی

همه انسان‌ها متفکراند و به اندیشه‌ورزی می‌پردازند، حال هرکس فکر خود را درگیر عمل سودمند یا غیرسودمند، یا کشف حقایق یا امور پوچ می‌کند. از این رو هرگاه قرآن انسان‌ها را به خاطر نداشتن تفکر مورد نکوهش قرار می‌دهد، منظورش نداشتن تفکری معین است، نه به طور کلی نداشتن تفکر. دعوت به تفکر نیز دعوت به تفکری معین است نه به اصل تفکر.

اصل ۱۰: تعقل

طبق تفکر و اندیشه‌ورزی به عنوان ویژگی عمومی انسان‌ها، اصل تعقل به معنای تفکر هدایت‌شده مطرح است. به این ترتیب، هر تعقلی تفکر هست ولی هر تفکری تعقل نیست و در تعقل، بحث هدایت فکر و اندیشه اهمیت می‌یابد. در فصل اول گفته شد که عقل یعنی بازدارندگی (از ضلالت) و میان عقل و هدایت به سمت خدا همبستگی وجود دارد. بر این اساس تعقل یعنی انسان با تلاش فکری از لغزشگاه‌ها مصون بماند و به حقیقت هستی (خدا) هدایت شود.

از منظر قرآن، «غقل» بر بستر «علم» است، یعنی برای عاقل بودن باید عالم بود. در علم نیز مسأله‌ی «تبیین» مطرح می‌شود. یعنی از طریق آشکار شدن امور از طریق تبیین، علم بوجود می‌آید. پس می‌توان گفت تعقل مستلزم تبیین است. و هرگاه پدیده‌های هستی و مسائل مربوط به انسان طوری تبیین شود که وجه ارتباط و انتساب آنها با خدا مشخص شود (آیت خدا بودن)، زمینه برای علم فراهم می‌شود، و با این علم، تعقل ممکن می‌شود.

تبیین ← علم ← تعقل

روش‌های تربیتی: بر اساس این اصل، باید از روش‌هایی استفاده کرد که تلاش فکری انسان را به گونه‌ای تنظیم کند تا هدایت به سمت حقیقت هستی میسر شود.

قرآن با سه روش مرسوم تفکر مخالف است. این سه روش یعنی: ۱- حس‌گرایی محض که شکوفایی فکر را در حواس انسان و تجربه می‌داند. ۲- استدلال محض که شکوفایی فکر را در گرو استدلال نظری صرف می‌داند. ۳- تذکر محض که مبنی بر این است که انسان ذاتاً همه علوم و معارف را در خود دارد و تنها با یادآوری یا تهذیب نفس باید آنها را بازیابی کند. این مسلک در پی کشف معرفت است نه کسب آن. روش قرآن با این سه روش متفاوت است و هرچند بهره‌گیری از حواس را ضروری می‌داند ولی انسان را به تفکر عمیق نیز فرا می‌خواند و تعقل را تنها در استدلال نظری نمی‌داند بلکه آنرا در گرو تقوا و سلامت نفس میسر می‌داند، در ضمن انسان را ذاتاً واجد همه علوم و معارف نمی‌داند. یعنی قرآن شکوفایی اندیشه و هدایت به سمت مقصود را در گرو هم مواجهه حسی و هم مواجهه نظری با جهان، همراه با کنترل هوای نفسانی می‌داند و با مطلق‌گرایی در یکی از آنها مخالف است. اصل اندیشه و عقل در انسان واجد این روش صحیح است و در تربیت عقلانی دیگر لازم نیست این روش فکری آموزش داده شود بلکه عقل فطری یا نهادی انسان واجد آن است. در تربیت عقلانی باید عوامل منحرف‌ساز عقل، از جمله همین مطلق‌گرایی‌ها را کنترل، و توازن عقل را حفظ کرد. پس روش تعقل نه دادنی است و نه گرفتنی است، به عبارت دیگر نمی‌توان به عقل روش داد و یا روش را از آن گرفت، بلکه عقل، خود با این روش موردنظر قرآن، به صورت پیش‌فرض عمل می‌کند. اگر عقل نهادی (عقل نظری و عقل عملی) به درستی استفاده شود، تبیین به خوبی پذیرفته می‌شود و علوم حاصل می‌شوند که عقل را مایه ورمی‌کند، یعنی علوم نظری، علوم عملی و علم برآمده از تهذیب نفس و تقوا.

روش تزکیه: کشش‌های نفسانی توازن عقل نهادی را برهم می‌زند و عقل رت در حیطه نظر (حب و بغض) و عمل (تزیین عمل زشت) به خطا می‌کشاند. پس یکی از روش‌های تربیت عقلانی در اسلام در مورد مهار طغیان‌های نفسانی برای رسیدن به تعقل است. مثلاً برای شکوفایی عقل: ۱- باید حساب اندیشه از اندیشنده جدا باشد تا حب و بغض در پذیرش یا رد اندیشه راه نیابد. ۲- باید توجه داشت که گاهی افراد به خاطر نیت شوم خود، اندیشه حق را به طور کامل بیان نمی‌کنند، درحالی‌که عقل سالمی که انسان را به سمت مقصود هدایت می‌کند چنین برخوردی با اندیشه حق نمی‌کند بلکه حق را به تفصیل بیان می‌کند. ۳- هوا و هوس‌ها عقل را به بند می‌کشد. ۴- عجب به معنای بزرگ دیدن توانایی خویش و کم دیدن فضایل دیگران، آفت عقل است چراکه فرد ارزیابی غلطی در مورد خود و دیگران انجام می‌دهد. ۵- خشم و غضب بی‌مورد نیز آفت عقل است زیرا باعث می‌شود انسان حدود را زیر پا بگذارد. ۶- عناد و انکار که یا به سبب عجب یا غضب یا هر دو اینها پدیدار می‌شود نیز آفت عقل است. در نتیجه تحت کنترل درآوردن این گونه کشش‌های نفسانی عقل را از انحراف و خطا مصون می‌دارد و با تزکیه، عقل شکوفا می‌شود.

روش تعلیم حکمت: حکمت علمی است که در اندیشه و عمل، فرد را به حق نایل می‌کند. عقل نهادی با علم می‌بالد، پس قرار دادن فرد در مسیر علم حقیقی (حکمت) روشی برای تربیت عقلانی است. ابتدای این علم با مواجهه حسی با جهان حاصل می‌شود. نمونه قرآنی در مورد مواجهه حسی در کسب علم در داستان دو فرزند آدم مطرح شده است. از این رو علوم نظری و معارف عقلانی، همه از حس آغاز می‌شوند. هرچند کسب علم با رویارویی حسی آغاز

می‌شود ولی نباید تنها به این مرحله اکتفا کرد و پس از آن باید به اندیشه پرداخت تا عقل شکوفا شود. قرآن نیز پس از دعوت به رویارویی حسی، به تفکر فرا می‌خواند، سستی اندیشه‌های باطل را آشکار می‌سازد و با استدلال، به بیان اندیشه‌های حق می‌پردازد و به این ترتیب، حکمت می‌آموزد. برای مثال توحید، معاد و نبوت به همین شکل بیان شده است.

توحید: در مورد توحید ابتدا مخاطبان را به مشاهده نظام هستی دعوت کرده، بعد به اندیشه فرامی‌خواند که آیا در نظم آفرینش خللی مشاهده می‌کنید، سپس به فرد گوشزد می‌کند که با دیدن ناهماهنگی‌های ظاهری فرد به اشتباه نیفتد و هیچ ناهماهنگی بنیادی در هستی که یک خدای یگانه دارد وجود ندارد.

معاد و نبوت: در این باره خداوند می‌فرماید که آسمانها و زمین را بازیگرانه نیافریده است، یعنی نظام هستی تدبیر و غایت دارد و با نگرستن به هستی، غایتمندی و نفی بازیگری در آن هویدا می‌شود. سپس مبنای این اندیشه که خدا از روی بازی و بیهودگی خلق کند را نفی می‌کند زیرا این اندیشه از دو فرض برمی‌خیزد ۱- خداوند محتاج این است که با مخلوقات خود، برای خود شادی و سرگرمی ایجاد کند؛ که اگر خدا چنین باشد دیگر خدا نیست. ۲- اگر خدا به دنبال این شادی و سرگرمی باشد، پس در ذات خود به دنبال بیهودگی و سرگرمی است و این نیز با حکمت خداوند سازگار نیست چرا که نیاز به بازی به خاطر احتیاج و ضعف است درحالی‌که هیچ وضعی در خداوند راه ندارد. پس با رسیدن به غایتمندی خلقت، معادنیز مورد پذیرش قرار می‌گیرد. برای رستگاری در جهان آخرت نیز باید نبوت وجود داشته باشد تا مردم به سمت این رستگاری هدایت کند. پس نبوت از لوازم معاد است و در پرتو معاد مورد قبول واقع می‌شود.

پس خداوند این گونه استدلال‌های خود را مطرح می‌سازد چراکه رشد یافتن عقل در گرو علم و حکمت است. روش حکمت در قرآن زیاد بکار رفته است. برای نمونه در مورد بت شکنی حضرت ابراهیم، ابتدا سدها و موانع اندیشه را می‌شکند و سپس با مطرح کردن سؤال و روش جدال احسن، بی‌اعتباری اندیشه‌ی باطل را آشکار، و بعد اندیشه حکمت‌آمیز را ارائه می‌کند.

مبنای دهم: آشنایی و بیگانگی با خدا

در ضمیر انسان معرفت ربوبی وجود دارد (فطرت) ولی انسان بر اثر اشتغالات و سرگرمی‌ها دچار غفلت و نسیان می‌شود. انسان که شؤن مختلف دارد، با پرداختن تام به هر شأن از شؤن دیگر باز می‌ماند و دچار نسیان می‌شود. پس هر جا مشغولیت باشد، نسیان نیز هست. در گرو همین مشغولیت‌ها گاه انسان در مورد خداوند که به صورت فطری با او آشناست، دچار نسیان می‌شود، در این صورت می‌توان خداوند را «آشنای بیگانه» نامید. برخی از نسیان‌ها آگاهانه و عامدانه‌اند که باید حتماً مورد مجازات قرار گیرند، ولی برخی نسیان‌ها به خاطر مشغولیت است، گویی این مشغولیت در همه انسان‌ها وجود دارد، که البته خداوند از این نسیان چشم‌پ‌شی می‌کند. حتی پیامبر اکرم نیز برای رهایی از این نسیان روزانه هفتاد مرتبه استغفار می‌کند.

اصل ۱۱: تذکر

بر اساس ویژگی آشنایی و بیگانگی با خدا اصل تذکر مطرح می‌شود. این اصل آنقدر در اندیشه اسلامی اهمیت دارد که وظیفه پیامبر «تذکر» بوده و قرآن «تذکره» نام گرفته است. در این اصل باید آنچه را فرد می‌داند برای او

بازگفت، نه اینکه به فرد علم تازه‌ای داد. گرفتاری‌های انسان یا به خاطر نادانی اوست که با کسب علم چاره می‌شود، یا به خاطر علم بی‌استفاده یا نسیان است، که این دو مورد را می‌توان با تذکر جبران نمود. به عبارت دیگر تذکر علمی را که به عمل درنیامده، یا علوم فراموش شده را احیا می‌کند.

روش‌های تربیتی: طبق این مبنا و اصل، باید از روش‌هایی استفاده کرد که به آگاهی‌های فرد طراوت ویژه ببخشد و در او رغبت عمل را برانگیزاند. برای این منظور می‌توان از روش موعظه حسنه استفاده کرد. در بکارگیری روش موعظه حسنه نیز دو روش یادآوری نعمت‌ها و عبرت‌آموزی مورد استفاده است.

روش موعظه حسنه: از آنجایی که ممکن است با پند و موعظه در فرد مقاومت و لجاجت ایجاد شود، گاه این روش مورد مذمت واقع شده است ولی در قرآن برای جلوگیری از عواقب ذکر شده از لفظ موعظه حسنه استفاده شده است. ویژگی موعظه حسنه در قرآن به این شکل مطرح شده: فرد با ۱- عمل صالح و ۲- اعتقاد سالم به موعظه فراخواند و اگر گوینده‌ی موعظه خود غافل باشد یا عملش از روی اعتقاد نباشد دیگر موعظه حسنه نیست. یعنی اگر همراه موعظه عمل نباشد، موعظه تنها لقلقه‌ی زبان است و اگر از روی اعتقاد و التزام درونی نباشد نوعی ظاهرسازی در برابر دیگران است و ناپسند. علاوه بر این ۳- موعظه باید از روی شفقت و خیراندیشی باشد، ۴- با نرمی بیان شود، ۵- در خلوت و دور از جمع مطرح گردد.

روش یادآوری نعمت‌ها: در این روش، موعظه در مورد گذشته‌ی فرد است. یعنی گذشته‌ای که فراموش و شده و مورد غفلت قرار گرفته است. فرد از یاد برده که روزی فشارها و سختی‌هایی بر او وارد آمده و خداوند نعمت‌هایی به او داده و در کارش گشایش حاصل کرده و لذا از شکر آن نعمت‌ها بازمانده است. در این روش، فرد باید با خود روبه رو شود و داغ نیازهای خود، و حلاوت نعمت‌های ارزانی شده رادریابد و شکرگزار باشد. انسان ممکن است با خودفریبی از مواجهه با خود بگریزد، اگر خودفریبی را نتوان با ذکر از بین برد، یعنی فرد عامدانه و با هوشیاری از خود گریخته که این ناپسند است. در قرآن یادآوری نعمت‌ها هم در حیات فردی و هم در حیات جمعی وجود دارد. برای نمونه در حیات فردی خداوند با پیامبر گفتگو می‌کند و نیازهای پیامبر و نعمت‌هایی که به او عطا شده بود گوشزد می‌شود «که تو طفل یتیمی بودی و خداوند تو را پناه داد...» و آنگاه به موعظه می‌پردازد «حال یتیم را خوار و ذلیل مدار...». در حیات جمعی نیز خداوند نعمت‌هایی امت‌ها از ضلالت، تفرقه و خودبینی را به یاد می‌آورد و به موعظه می‌پردازد. به طور کای موعظه حسنه در این روش به این گونه است که مربی غفلت فرد یا جمع را در پرتو نعمت‌هایی که در گذشته عطا شده، می‌زداید و رغبت عمل را بالا می‌برد.

روش عبرت‌آموزی: در این روش، موعظه با نظر به دیگران (پیشینیان یا معاصران) است. ریشه‌ی کلمه‌ی عبرت به معنای گذشتن است و عبرت یعنی گذر از امور مشهود به امور نامشهود. می‌توان گفت روش عبرت‌آموزی روش آیه‌ای است، یعنی پدیده‌ها را آیت دیدن و از سطح گذشتن و به عمق رسیدن. آیت‌ها رمزگونه‌اند و این رمزها به چیزی بیش از ظاهر خود دلالت دارند. عبرت هم در همه‌ی پدیده‌های هستی (کشف رموز نهفته در هستی) وجود دارد و هم در خطای خطاکارات و آثار به‌جا مانده از آنان. در عبرت از خطاکاران نیز فرد به علم تازه‌ای نمی‌رسد. این عبرت نیز بیشتر از مقوله‌ی ذکر است، یعنی دیدن مصداق‌های مختلف خطای افراد. با استفاده از این روش دیگر نیاز نیست فرد برای دوری از یک خطا، خود بابت آن مجازات شود بلکه در تاریخ کسانی بوده‌اند که آن خطاها را مرتکب

شده و بر اساس آن مجازات شده‌اند. قرآن برای روش عبرت‌آموزی از قصه استفاده کرده تا نفوذ و جاذبه بیشتر داشته باشد. در روش قصه‌گویی قرآن، رهنمودهایی برای عمل فرد و ارزیابی از اعمال دیگران مطرح شده است.

مبنای یازدهم: ضعف

ضعف به معنای ناتوانی و در مقابل قوت است. در قرآن ضعف در مورد: ۱- بدن (نوزادی و کهنسالی)، ۲- عقل (عدم توانایی تصرف در مال) و ۳- نفس (ضعف مورد بحث در این مبنای با قوت بدن و قوت عقل نیز رخ می‌دهد) به کار رفته است. انسان، ضعیف آفریده شده است و ضعف نفسانی زمانی آشکار می‌گردد که فرد در مقابل تکلیف و قبول مسئولیت قرار گیرد. قرآن دو مورد از ضعف نفس را در جنگ و در زمان عیش و خوشی بیان کرده است. در جنگ که پیامبر به دنبال ترغیب مؤمنان برای جنگ بود، وعده داده شد که اگر مؤمنان پایدار و استوار باشند هر مؤمن توان مبارزه با ده مشرک را دارد اما به خاطر ضعف ایمان نسبت آنها یک به دو کاهش یافت. نوع دیگر ضعف ایمان در برابر شهوت است و چون عده‌ای نتوانستند در شب‌های ماه رمضان با همسران خود مباشرت نداشته باشند حکم حرمت آن بداشته شد. البته ضعف نفس را می‌توان به قوت بدل کرد. در حالت قوت، نفس انسان می‌تواند از عهده‌ی تکالیف برآید و در مقابل لعزش‌ها مقاومت کند و حتی کید شیطان را ضعیف نماید. قوت نفس انسان با فقر و حاجت او در برابر خداوند ناسازگار نیست. انسان در حالت ضعف یا قوت، همچنان در برابر خدا محتاج و فقیر است.

اصل ۱۲: مسامحت

این اصل به ویژگی ضعف در انسان‌ها برمی‌گردد. انسان‌ها به دلیل ضعف نفس در برابر تکالیف دشوار تاب نمی‌آورند. خداوند در مقام تربیت اساس تکالیف را بر سهولت و قابلیت نیل نهاده است. به دلیل همین سهولت در تکلیف است که به آیین پیامبر، آیین سَهله‌ی سَمحه گفته می‌شود. در تکالیف سخت نیز خداوند بنا را بر مسامحت گذاشته است، مثلاً برای روزه، مسافران و مریضان می‌توانند در زمان دیگر روزه بگیرند و حتی برخی از روزه گرفتن معاف‌اند و به جای آن می‌توانند گرسنه‌ای را سیر کنند. در مورد جنگ نیز مسامحت صورت گرفته است، به این شکل که ناتوانان و بیماران و فقیرانی که خرج سفر و نفقه خود را ندارند از تکلیف جهاد معاف‌اند.

روش‌های تربیتی: در اینجا باید روش‌های را بکار برد که مظهر سهل‌گیری مربی باشند.

روش مرحله‌ای کردن تکالیف: خداوند انجام برخی تکالیف را به جای حکم یک‌جا، به تدریج و در چند مرحله بیان کرده و در مرحله آخر، صورت کامل تکلیف را بیان داشته است. برای نمونه حرام کردن شراب‌خواری و ربا. خداوند ربا را ۱- در مکه و با ملایمت گفته است برکت و افزونی مال در زکات است نه در ربا، پس از آن ۲- در آیه‌ای به صورت صریح‌تر و مستقیم‌تر رباخواری را نهی کرده و در آن وعده‌ی غذاب داده، پس از آن ۳- حرمت شراب‌خواری با شدت بیشتر مطرح شده یعنی آن را معادل جنگ با خدا و پیامبر اعلام کرده است.

روش تجدیدنظر در تکالیف: بنا بر اصل مسامحت در این روش نیز اگر مشخص شد متری نمی‌تواند از عهده‌ی تکلیف برآید و ضعف او آشکار شد، باید مربی تکلیف را آسان‌تر بگیرد و در تکلیف تجدیدنظر کند. خداوند نیز بارها این روش را بکار بسته است. مثلاً در نبرد میان حق و باطل اظهار می‌کند که پیروان حق به خاطر فهم و ایمان ویژه‌ای که از هستی و راز و رمز آن دارند، هر یک نفرشان می‌تواند با ده تن از مشرکین بجنگد. اما زمانی که ضعف مؤمنان آشکار شد، خداوند آسان گرفت و از مقابله یک به دو سخن گفت. همچنین حکم حرمت مباشرت با همسران در ماه

رمضان را برمی دارد تا برخی به گناه نیفتند. همانطور که می بینیم خداوند شرمی ندارد که در دستور اولیه اش تجدیدنظر کند پس ما نیز در مقام تربیت نباید از تجدیدنظر اِبا داشته باشیم.

مبنای دوازدهم: دلبستگی، آزمندی، شتاب

انسان دارای دلبستگی است که در قرآن به حبّ و نزد عرفا به عشق تعبیر شده است. این ویژگی انسان ها می تواند چنان قدرت و جسارتی به فرد دهد که تنها از افرادی که سال ها آن ملکه را در خود پرورش داده اند انتظار می رود، مثل ملکه ی شجاعت. از این رو هرگاه کسی دلبسته به چیزی شد می توان هرگونه تغییری را در وی پدید آورد. انسان چه دل به خدا بندد یا غیر خدا، به یک اندازه شیفته و فریفته می شود.

در اصل انسان به خاطر ویژگی شتابزدگی، آزمند شده و پس از آزمندی، دلبسته می شود؛ لذا از لوازم دلبستگی، آزمندی و از لوازم آزمندی، شتاب است. آز و حرص یعنی رغبت شدید به چیزی همراه با فعالیت و عمل. آزمندی نیز از ویژگی های انسان است. گاه انسان به مادیات و آب و نان حریص و آزمند می شود (شُحّ)، گاه به دل یا علایق خود مانند جستجوگری علم، گاه در هدایت دیگران آز می رزد مانند پیامبر (ص). شتاب نیز از ویژگی های دیگر انسان است. مصلا از طاغیان گرفته، که از پیامبر می خواستند اگر راست می گویند عذاب آنها را زودتر بفرستند، تا انبیا مثل موسی که در اجابت خداوند از قوم خود جلو افتاد و سامری قومش را گمراه کرد و پیامبر اکرم (ص) که در دریافت وحی و بیان آن برای مردم شتاب می کرد، همگی دارای ویژگی شتاب زدگی هستند. شتاب همیشه بد نیست و اگر باعث شود عملی پیش از موعد و موقع به بار آید بد است. مثلاً خداوند در عین حلیم بودن، سریع الحساب نیز هست. یا برای انسان ها پس از اینکه در راه هدایت قرار گرفتند، هرچه بیشتر شتاب و سرعت بگیرند زودتر به مقصد می رسند، از این رو خداوند در اذان همه انسان ها را به شتاب فرا می خواند «حیّ علی الصلوٰه...».

اصل ۱۳: ابراز یا منع محبت

اصل ابراز یا منع محبت مبتنی بر ویژگی دلبستگی انسان است. این اصل در جریان تربیت هم برای ترغیب به رفتارهای مطلوب یا ترک رفتار نامطلوب می توان از قدرت دلبستگی بهره برد که هم با بذل محبت و هم بامنع محبت می توان از آن بهره برد. بر خلاف روش های ناظر به پاداش و مجازات که رابطه فرد و شیء را مورد نظر قرار می دهد، در این اصل رابطه میان محبّ و محبوب مورد نظر است و لذا این روش مؤثرتر است. در جریان تربیت مربی باید ابتدا ابراز محبت کند و به دلبستگی متربی جهت دهد تا در متربی نیز شیفتگی عمیق ایجاد شود. پس از ایجاد شیفتگی در متربی، می توان با ابراز محبت یا منع آن، متربی را به برخی کارها ترغیب یا بیزار کرد.

روش های تربیتی:

روش بیان مهر و قهر: این روش به شکل گفتاری است. بیان محبت از این جهت ضرورت دارد که: ۱- مخاطب شاید نتواند از ظاهر مربی، پی به محبت درونی او ببرد پس با بیان محبت که بسیار تأثیرگذار است، می توان متربی را آگاه ساخت، ۲- وقتی چیزی بیان شود، یعنی جلوه ای از باطن دارد و اینگونه تأثیرش دوچندان می شود. بیان مهر در رابطه ی تربیتی پیوندی مستحکم ایجاد می کند و زمینه تأثیرگذاری روی متربی را فراهم می آورد. مربی با بیان محبت، متربی را دلبسته خود می کند و فرد را آماده ی به دوش کشیدن تکالیف می گرداد. مثلاً خداوند برای آماده کردن موسی به انجام تکلیف سنگین (رفتن برای خنثی کردن طغیان فرعون)، از محبت خود به موسی سخن می گوید که من در

کودکی تو را غرق محبت خویش ساختم تا فرعون فریفته تو شد. ائمه نیز برای برانگیختن شاگردان خود به انجام تکالیف از خوشنودی خویش سخن گفته‌اند. گونه‌ای از بیان محبت، که به صورت صریح نباشد، روش «ستایش» است. این روش نیز بسیار تأثیرگذار است. مثلاً خداوند پیامبر اکرم (ص) را به اخلاق نیکو ستوده است. همچنین در مورد حضرت سلیمان و ایوب، به صورت غیابی، به ستایش برخاسته که چه خوب بندگان هستند. در این روش مخاطب ترغیب می‌شود تا آنچه مورد ستایش است را در خود ایجاد کند. علاوه بر بیان مهر، بیان قهر نیز مؤثر است. مخاطبی که به مربی دلبسته است همواره بیم آن دارد مورد بی‌مهری و قهر قرار گیرد لذا کاری انجام نمی‌دهد که مربی با او قهر کند. تأثیر این روش بسی بیشتر از زجر و تنبیه است. خداوند نیز گاه به جای سخن گفتن از عذاب و مجازات، بی‌مهری خود را نسبت به عمل یا عامل بیان می‌کند، مثلاً «خداوند تجاوزگران را دوست ندارد». از مظاهر بارز بی‌مهری «نکوهش» است که از ابراز بی‌مهری تندتر و تأثیرگذارتر است چرا که در نکوهش، زشتی عمل آشکار می‌شود.

روش عطا و حرمان: این روش نیز بر اساس ابراز یا منع محبت است ولی به شکل عملی نه بیانی. این روش با روش قبل که فقط بیانی و کلامی بود، مکمل هم هستند. ابراز محبت در عمل با اعطای هدیه و منع محبت در عمل با محروم ساختن او از آنچه به وی داده شده همراه است.

اصل ۱۴: سبقت

این اصل بر مبنای ویژگی آزمندی و شتاب است. طبق اصل سبقت، در ارتباط تربیتی باید انسان‌ها را به سرعت و سبقت فراخواند و ویژگی آزمندی و شتاب آدمیان را تحریک کرد تا تغییر و تحولات مطلوب در آنها شکل گیرد. به این ترتیب نیروهایی که خود افراد نیز از خود سراغ ندارند به خاطر سرعت و سبقت بروز می‌یابند. در این باره در قرآن از لفظ تنافس، به معنای زورآزمایی در ربودن چیزی از دست هم که به نفس نفس افتند، استفاده شده است. از آنجایی که آدمیان به هرحال درگیر زورآزمایی می‌شوند، پس باید این ویژگی آنها را در جهت مثبت بکار گرفت و از راه‌های نادرست سبقت (حسادت، غیبت، تهمت و ...) دور داشت.

روش‌های تربیتی: درباره این اصل باید از روشی که امکان هرچه بیشتر پیشی گرفتن و فرارفتن را فراهم می‌کند، استفاده نمود.

روش تکلیف در غایت وسع: اکثراً به روش تکلیف به قدر وسع ناکافی است و باید روش مکمل آن، یعنی تکلیف در غایت وسع بکار گرفته شود. در این روش فرد از حیطه عادی وسع، به بالاترین حد وسع می‌رسد. برای مثال خداوند در فراخواندن مردم به تقوا به دو شکل عمل کرده است: ۱- «إِتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»، که در آن حیطه عادی وسع افراد مدنظر است و استطاعت افراد مختلف در فهم و عمل متفاوت است در نتیجه هرکس باید توان خود را در نظر بگیرد. ۲- «إِتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ»، در این مورد دعوت به «حق تقوا»، یعنی برترین درجه اسلام و ایمان شده است. حق تقوا عبودیت بی انانیت، طاعت بی معصیت، شکر بی کفر، و ذکر بی نسیان. پس این حد تقوا از وسع و توان بسیاری از افراد بالاتر است ولی چون مخاطب آن عموم مردم‌اند، باید از حیطه‌ی عمومی وسع بالاتر رفت و نهایت تلاش را کرد. در این حالت، فرد توانایی‌هایی را در خود کشف می‌کند که قبلاً از آنها بی اطلاع بود. معمولاً پیشتازان به دنبال چنین روشی حرکتی می‌کنند و همین افراد اندک، نسبت به بقیه ممتاز می‌شوند. پس مربی باید هم

به وسع افراد نظر کند و هم باید آنها به چیزی بیش از وسع خود فراخواند. پس از آنجایی که انسان سیری ناپذیر و آزمند است می‌تواند ورای وسع خود حرکت کند. برای تحقق این روش، مربی باید به تحریک و تحریض مربی بپردازد. تحریض یعنی امری که برای فرد سخت و کربه است را مربی آنچنان بیاراید که فرد به طور عاطفی و هیجانی به انجام آن برانگیخته شود. مثلاً خداوند به پیامبر امر کرده که مؤمنان را در تکلیف دشواری مانند جنگ تحریض کند.

فصل ۱۱ مراحل تربیت

مراحل تربیت انسان، به اصل تطوّر وسع آدمی باز می‌گردد. مراحل تربیت بسیار مهم‌اند چرا که اهداف، اصول و روش‌های تربیتی، همه در ارتباط با مراحل تربیت موضوعیت پیدا می‌کنند، و باید مشخص شود در هر مرحله، مطابق با کدام اصل و روش تربیتی می‌توان عمل کرد.

با توجه به معنا و مفهومی که از تربیت مدّ نظر است، مراحل تربیت و مرحله پایانی تربیت مشخص می‌شود. برای مثال اگر منظور از تربیت را پرورش دادن (ریشه رَبَوَ) بدانیم، مرحله پایانی تربیت، زمانی است که فرد بتواند روی پای خود بایستد و به صورت مستقل قادر به تنظیم امور خویش باشد. طبق این تعریف، حطیه کار تربیت دوره طفیلی است. ولی اگر مراد از تربیت ربوبی شدن و ربوبی ساختن فرد (ریشه رَبَّ بَ) باشد، دوره طفولیت جزو مراحل تربیت قرار نمی‌گیرد و به عنوان دوره تمهید معرفی شده است. طبق این تعریف از تربیت، مرحله پایانی برای آن متصور نیست و مراحل تربیت کل زندگی انسان را در بر می‌گیرد؛ همانطور که پیامبر گرامی اسلام مأمور بوده‌اند مردم را در هر دوره و سنی هدایت کنند. پس تربیت به معنای ربوبی شدن و ربوبی ساختن آدمی، پا به پای تحولات و تطورات وسع انسان، وارد مرحله‌ای تازه می‌شود و همچنان ادامه دارد. در نتیجه نمی‌توان روایات مربوط به سه هفت سال نخست زندگی (یعنی طفولیت، تبعیت و وزارت) را طرحی کامل برای مراحل تربیت دانست. طبق حدیثی از امام رضا (ع)، می‌توان مراحل تربیت (به معنای ربوبی شدن و ربوبی ساختن) را به چهار مرحله تقسیم نمود: «ایمان، یک درجه از اسلام برتر، تقوا، یک درجه از ایمان برتر و یقین، یک درجه از تقوا برتر است. یقین به مقیاس کمتری بین مردم تقسیم شده است».

طبق این روایت این چهار مرحله عبارتند از: اسلام، ایمان، تقوا و یقین.

بر اساس این تقسیم‌بندی مراتب معینی از اسلام، ایمان، تقوا و یقین مورد نظر است نه آنکه به طور مثال اسلام تنها مختص به مرحله ابتدایی باشد، بلکه در اینجا منظور از اسلام، تنها گردن گذاردن به ظواهر آیین اسلام است نه مراتب عمیق‌تر اسلام. به همین ترتیب منظور از ایمان، ایمانی است که به حدّ ثبات و استواری رسیده است؛ منظور از تقوا، تقوایی است که ثمره‌ی ایمان ثابت و استوار باشد نه مراتبی از تقوا که در هر مؤمنی وجود دارد؛ همچنین منظور از یقین، مرتبه‌ای است که در آن فرد از شک بیرون آید و به شهود برسد نه یقینی که در افراد مختلف متفاوت است. علامه طباطبایی نیز در المیزان به همین شکل مراحل تربیت را ذکر کرده البته با نام واحد. به عبارت دیگر ایشان برای مفهوم دوسویه اسلام-ایمان چهار مرتبه را در نظر گرفته است، شامل:

مرتبه اول اسلام-ایمان: اسلام به معنای قبول ظاهری احکام و ذکر شهادتین، هرچند در باطن خلاف آن باشد.

ایمان به معنای اعتقاد قلبی اجمالی به مضمون شهادتین، و عمل به غالب احکام.

مرتبه دوم اسلام- ایمان: اسلام به معنای تسلیم قلبی به بیشتر اعتقادات به شکل تفصیل و انجام عمل صالح هرچند گاه تخلفی در اعمال صورت گیرد. ایمان به معنای اعتقاد تفصیلی به تمام حقایق دینی.

مرتبه سوم اسلام- ایمان: اسلام به معنای تسلیم بودن همه قوا و کشش‌های درونی و رفتارها به آداب دین (تسلیم در ظاهر و باطن). و ایمانی متناسب با این گونه اسلام آوردن چون رضا و تسلیم، تحمل و صبر در راه خدا، حصول زهد و ورع، دوستی با دوستان و دشمنی با دشمنان خدا.

مرتبه چهارم اسلام- ایمان: اسلام در این مرتبه ارادی و در اختیار انسان نیست بلکه موهبتی از جانب خداست که آنرا به کسانی که به اوج مرتبه پیش رسیدند عنایت می‌نماید. در این مرتبه فرد به این حقیقت می‌رسد که مالکیت و تصرف در عالم تنها از آن خداست. ایمان در این مرتبه یعنی تعمیم مالکیت خداوند در تمام احوال و افعال و یقین به استقلال نداشتن خود و ماسوی الله. با چنین ایمانی هیچ حادثه‌ای مؤمن را به حزن نمی‌اندازد و هر حادثه‌ای را به اذن خداوند می‌داند.

به طور خلاصه چهار مرحله‌ای که در بالا به دو شکل مطرح شد با هم متناظر هستند:

مرتبه اول اسلام- ایمان	↔	اسلام
مرتبه دوم اسلام- ایمان	↔	ایمان
مرتبه سوم اسلام- ایمان	↔	تقوا
مرتبه چهارم اسلام- ایمان	↔	یقین

بر اساس روایت مذکور تربیت چهار مرحله دارد و دوران قبل از اسلام، که دوران کودکی تا قبل از بلوغ را شامل می‌شود، دوره تمهید نام می‌گیرد. برخی از اصول و روش‌های تربیتی که در فصل قبل مطرح شدند عام‌اند و در هر مرحله‌ای کاربرد دارند ولی برخی از آنها با توجه به تطوّر وسع آدمی، زمینه اجرا و پیاده‌سازی آن به وجود می‌آید. یعنی با به وجود آمدن زمینه توانایی در فرد، می‌توان از برخی اصول و روش‌های تربیتی استفاده کرد و همچنین از آن پس در مراحل بعدی نیز استفاده از آن اصول و روش‌ها را ادامه داد نه اینکه در همان مرحله کاربرد آن اصل یا روش تربیتی به پایان برسد.

مرحله اول: تمهید

محدوده این مرحله از هنگام تولد تا بلوغ شرعی است. این مرحله جزء مراحل تربیت نیست چون کودک نمی‌تواند به شناخت، انتخاب و عمل که از لوازم تعریف تربیت هستند دست زند. در این مرحله کودک برای ورود به قلمرو تربیت آماده می‌شود و زمینه‌های لازم برای بروز قابلیت‌های مذکور فراهم می‌گردد. مرحله تمهید شامل دو زیرمرحله است: الف) زیرمرحله بازی (تا سن هفت سالگی) و ب) زیرمرحله تأدیب (از هفت سالگی تا بلوغ شرعی).

الف) زیرمرحله بازی: ویژگی اساسی این دوره از لحاظ تربیتی، رها گذاشتن کودک است. در روایات آمده «فرزندت را واگذار تا به مدت هفت سال بازی کند». بازی از حیث تربیتی تأثیراتی را به جای می‌گذارد. از جمله: زمینه نضج فیزیکی و کنترل بدنی را فراهم می‌کند، در تکوین شخصیت کودک اثرگذار است، به پیشرفت روابط اجتماعی کودک منجر می‌شود و خلاقیت کودک را رشد می‌دهد. در توصیه‌هایی که در زمینه بازی کودک روایت شده، چنین آمده که در بازی والدین با فرزندان، کودکان بهتر استعمال صحیح واژه‌ها را فرا می‌گیرند و کودک در بازی احساس حرمت و عزت می‌کند، همچنین تا قبل از دوسالگی والدین بر ذهن و عاطفه کودک تأثیرگذارند.

هر چند ویژگی اساسی این دوره بازی است ولی جنبه‌های تأدیبی نیز در آن قابل طرح است. در این دوره از بیشتر اصول و روش‌های تربیتی می‌توان استفاده کرد و این نشان گستردگی کار تربیتی مرحله مذکور است.

اصول و روش‌های کاربردی در این مرحله:

۱- اصل تغییر ظاهر و روش تلقین به نفس: از آنجایی که شکل‌گیری شاکله و خُلق‌های درونی از گفتار و رفتارهای کودک شکل می‌گیرد باید ظواهر کودک را به سمت گفتار و رفتار مطلوب سوق داد. در استفاده از روش تلقین به نفس که شامل تلقین قولی، فعلی و قولی-فعلی می‌شود، والدین می‌توانند دخیل باشند. به این شکل که مثلاً پدر به فرزند بگوید «تو از تاریکی نمی‌ترسی» یا «خوراکی‌هایت را در اختیار دیگران قرار می‌دهی». از تلقین‌های منفی به کودک، مثلاً «تو کودک بدی هستی» باید پرهیز کرد. همچنین نباید از تلقین‌های اغراق‌آمیز و دور از واقع استفاده کرد. به طور کلی هرگاه خواستار رفتار مطلوبی در کودک بودیم باید به او پیام‌های متناسب با آن رفتار به زبان برانند. در تلقین فعلی نیز می‌توان پولی در اختیار کودک قرار داد و از او خواست آنرا به فقیر بدهد.

۲- اصل اصلاح شرایط و روش‌های زمینه‌سازی، تغییر موقعیت و اُسوه‌سازی: در دوره کودکی باید به جای تمرکز به کودک و رفتارهای او، نظر را به پیرامون او معطوف ساخت زیرا کودک به رنگ پیرامون خویش می‌گراید و با دستکاری پیرامون او، خودش نیز دگرگون می‌شود. به هر نظام تربیتی که نگاه کنیم به نحوی به جعل محیط می‌پردازد و توصیه می‌کند کودک را در چه محیطی باید قرار داد. طبق این اصل ضمن اینکه کودک باید با محیط پیرامونش رابطه داشته باشد باید مطلوب‌ترین وضع را برای او فراهم کرد. مثلاً در روش زمینه‌سازی باید سلامت بدن کودک را از طریق خواب، خوراک و بهداشت مناسب حفظ کرد؛ چراکه ممکن است بیماری‌ها آسیب‌های جدی جسمی و روانی به کودک وارد کند. در روش تغییر موقعیت می‌توان کودک را سحرخیز بار آورد. یا کودک را در محیط‌های وسیع و در مواجهه با ابزار، اشیا و گیاهان مختلف قرار داد. در روش اُسوه‌سازی نیز با تقلید از آداب، حرکات و رفتارهای اطرافیان رفتار کودک شکل می‌گیرد؛ و لذا اُسوه‌های مطلوب را باید در معرض دید کودک قرار داد.

۳- اصل مسئولیت و روش مواجهه با نتایج اعمال: هرچند کودک در این سنین نمی‌تواند طبق الزام‌های درونی رفتار کند، می‌توان با استفاده از روش مواجهه با نتایج اعمال آمادگی کودک را برای مسئولیت‌پذیری گسترش داد. استفاده از این روش سبب می‌شود در جریان تربیت کمتر امر و نهی لازم باشد.

۴- اصل آراستگی و روش‌های آراستن ظاهر و تزئین کلام: جذبه حُسن در هفت سال اول نقش‌آفرینی می‌کند اما در حد حُسن ظاهر و زیبایی محسوس. والدین و مربیان باید با رعایت این اصل و به دور از تجمل‌گرایی ذوق زیبایی را در کودک پرورش داده و میل به آراسته بودن را در او شکل دهند. روش تزئین کلام نیز در حد سخن آهنگین در شعر و سرود مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۵- اصل فضل و روش‌های مبالغه در عفو، توبه، تبشیر و مبالغه در پاداش: از آنجاییکه در این سنین کودک هنوز قابل مجازات نیست اصل عدل ملازمت نمی‌یابد بلکه اصل فضل است که همراه با روش‌های آن باید به صورت مکرر مورد استفاده قرار گیرد. البته در این سنین استفاده از تبشیر کاربرد کمی دارد ولی روش مبالغه در پاداش که همان روش تشویق است باید بسیار مورد استفاده قرار گیرد.

۶- اصل عزت و روش‌های ابراز توانایی و تغافل: این اصل بر اساس احساس عزت قابل استفاده است و تقوا که معیار عزت است در این سن به ظهور نمی‌رسد. باید در کودک احساس عزت را گسترش داد و از بروز ضعف و کاستی و حقارت در وی ممانعت کرد.

۷- اصل تذکر و روش موعظه حسنه: فرد در دوران کودکی بیش از هر زمان دیگر دچار نسیان می‌شود، از این رو تذکر و یادآوری مکرر درخواست‌ها به کودک ضرورت دارد. استفاده از هر دو روش موعظه حسنه یعنی یادآوری نعمت‌ها و عبرت‌آموزی نیز کاربرد دارد، به ویژه قصه‌گویی.

۸- اصل ابراز یا منع محبت و روش‌های بیان مهر و قهر و عطا و حرمان: در سنین کودکی محبت در شکل ابراز یا منع آن توصیه شده است، حتی قهر به عنوان مهم‌ترین روش تنبیهی به جای تنبیه بدنی در کودکی سفارش شده است.

در روش‌های ابراز محبت نیز می‌توان با بوسه و هدیه دادن آنرا انجام داد.

ب) زیرمرحله تأدیب: کودک از هفت سالگی تکلیف‌پذیر می‌شود و طبق روایات، تعلیم و تأدیب مخصوص این سنین است. منظور از تأدیب این است که کودک با آداب اسلامی آشنا شود و مکلف به انجام آنها باشد. این آداب شامل آداب ظاهری و رفتاری است نه آداب باطنی. این مرحله از هفت سالگی تا بلوغ را شامل می‌شود. اگرچه کودک نمی‌تواند در این سنین حکمت آداب موردنظر را درک کند ولی از جهت تمرین و آمادگی، و کاهش لغزش‌ها و آسیب‌ها مفید هستند. منظور از تکلیف کردن به کودک، مجبور کردن او و بی‌توجهی به علایق و خواسته‌هایش نیست بلکه مراد این است که کودک خود را در برابر تکلیف احساس کند و بداند اگر تکالیف را رعایت نکند با الزام‌هایی روبرو می‌شود. به طور مثال کودکی که در مورد راست‌گویی، دزدی نکردن، ادای امانت یا نماز گزاردن مورد تکلیف قرار می‌گیرد و عاداتی را کسب می‌کند، از آسیب‌های جدی در حال و آینده مصون می‌ماند. کودک را می‌توان با همه‌ی افعال و رفتاری که برای افراد بالغ واجب یا مستحب است ملازم ساخت و از آنچه بر افراد بالغ حرام است منع کرد. البته حکم واجب و مستحب برای کودکان مستحب، و حکم حرام و مکروه برای کودکان مکروه است.

در این دوران علاوه بر اصول و روش‌های ذکر شده در مرحله قبل، اصول و روش‌های زیر کاربرد دارد:

۱- اصل مداومت و محافظت بر عمل و روش فریضه‌سازی: تکالیف محول شده به کودک زمانی او را برای دوران تربیت آماده می‌کند که از نظر کمی مداومت داشته باشند و از نظر کیفی مورد محافظت و مراقبت قرار گیرند. از این اصل تنها روش فریضه‌سازی کاربرد دارد که مراد فریضه تربیتی است نه شرعی.

۲- اصل عدل و روش‌های تکلیف به قدر وسع، انذار و مجازات به قدر خطا: تکلیف و مجازات با هم بستگی دارند، لذا اصل عدل در مرحله تأدیب کاربرد می‌یابد. البته در مقام تکلیف باید وسع مخاطب از نظر فهم و قدرت در عمل مراعات شود. همچنین قبل از مجازات باید فرد را نسبت به عواقب کار خطا هشدار داد و به هنگام مجازات نیز باید میزان خطا را در نظر گرفت.

۳- اصل مسامحت و روش‌های مرحله‌ای کردن تکلیف و تجدیدنظر در آن‌ها: بدون مسامحت و چشم‌پوشی در دوران کودکی، ممکن است ضعف کودک در انجام تکلیف آشکار شود. با این اصل تکالیف دشوار در چند مرحله تنظیم و تکالیف دشوارتر مورد تجدیدنظر قرار می‌گیرد.

مرحله دوم: اسلام

این مرحله با بلوغ شرعی آغاز می‌شود و اولین مرحله اصلی تربیت است. در جریان تربیت (ربوبی شدن و ربوبی ساختن انسان) فرد باید با خدا و تکلیف الهی آشنا شود. والدین و مربیان باید سن تکلیف یا لحظه مواجهه فرد با خدا را به عنوان بزرگ‌ترین و به یاد ماندنی‌ترین حادثه زندگی او تلقی کنند. نخستین دستورالعمل خداوند در این سن آن است که نوجوان، استقلال فکری را جایگزین تقلید فکری سازد و جز بر آنچه فهم‌پذیر و معقول است گردن نگذارد. ولی چون هنوز نوجوان از وسعت فکری برخوردار نیست از وی انتظار می‌رود به طور اجمال در باب وجود و وحدت خداوند بیندیشد و نسبت به ضرورت بعثت انبیا و پیامبر اکرم (ص) متقاعد شود. همین اندازه که نوجوان به مضمون شهادتین اعتقاد پیدا کند و آنرا بر زبان جاری سازد به مرحله اسلام درآمده است. در این مرحله فرد باید غالب احکام (واجب و حرام) را مراعات کند. هرچند در مرحله تأدیب نیز فرد با آداب و احکام آشنا می‌شد ولی در این مرحله دیگر با الزام از سوی والدین همراه نیست و نوجوان، خود به اعتقاد درونی می‌رسد. به دنبال استقلال فکری، نوجوان باید استقلال عاطفی و عملی نیز پیدا کند و این استقلال در پی تطوّر وسع آدمی ظهور می‌یابد؛ یعنی اگر بلوغ اشدّ در نوجوان به خوبی شکل گیرد. نقش وزارت در هفت سال سوم زندگی که در روایات آمده در این سن رخ می‌دهد. اگر والدین با نوجوان مثل وزیر، همکار و مشاور رفتار کنند، زمینه مناسب برای رشد اقتصادی و اجتماعی در وی فراهم می‌گردد.

علاوه بر اصول و روش‌های نام برده در مرحله پیش، از اصول و روش‌های زیر در این مرحله می‌توان استفاده کرد:

۱- اصل تحول باطن و روش‌های اعطای بینش و دعوت به ایمان: از آنجایی که نوجوان به استقلال اندیشه و عمل رسیده، لازم است در پی ایجاد تحول درونی در وی باشیم تا در رفتار و گفتار او نمود پیدا کند.

۲- اصل مسئولیت و روش ابتلا: در مرحله قبل این اصل را در کنار روش مواجهه با نتایج اعمال داشتیم ولی درواقع در این مرحله است که باید الزام‌های درونی و مسئولیت را در فرد ایجاد کرد. به مقتضای روش ابتلا، باید نوجوان را در موقعیت‌های مختلف قرار داد، شرایط دشوار و آسان را پیش پای او گراشت تا فرد بتواند علی‌رغم اقتضای شرایط عمل کند.

۳- اصل تعقل و روش‌های تزکیه و تعلیم حکمت: چون نوجوان دیگر به استقلال فکری رسیده، باید او را به تفکر صحیح و راهیاب رهنمون کرد. یعنی چگونگی دوری از هواها و هوس‌ها را به او آموزش داد و با کسب تزکیه، تعقل میسر می‌شود. در تعلیم حکمت نیز می‌توان با نشان دادن پوچی افکار نادرست، ایجاد سؤال در ذهن مخاطب، مواجهه با محسوسات، فراتر رفتن از ظواهر، توجه و تعمق، و بیان استدلال‌های قوی به نوجوان کمک کرد.

مرحله سوم: ایمان

ایمان به دو شکل در دل ایجاد می‌شود یکی زمانی که ایمان وارد می‌شود، که البته بی‌دوام است و این همان ایمان مرحله قبل است، ولی ایمان دیگر ایمانی است که در دل ریشه می‌دواند و ثابت می‌شود که منظور از ایمان در این مرحله همین است. معمولاً این مرحله در دهه سوم زندگی، یعنی مرحله اعتدال قرار دارد. ویژگی‌های عمده این مرحله عبارتند از: گسترش یافتن ذهن فرد نسبت به معارف، حقایق و جهان‌بینی الهی به طور تفصیل. ۲- اعتقاد و

باور تفصیلی قلبی به این آگاهی‌ها. ۳- انجام اعمال صالح؛ یعنی فرد علاوه بر انجام واجبات و ترک محرمات به احسان، انفاق، صبر در دشواری‌ها، قناعت و سایر اعمال صالح نیز بپردازد.

در این مرحله ممکن است فرد دچار تخلفاتی شود و سپس توبه کند ولی از ثبات ایمان خارج نمی‌شود. آن دسته از اصول و روش‌های تربیتی که به طور ویژه در این مرحله کاربرد دارند عبارتند از:

۱- **اصل تغییر ظاهر و روش تحمیل به نفس:** در مراحل قبل این اصل مطرح بود ولی نه با روش تحمیل به نفس. در روش تحمیل به نفس میزانی کفّ نفس لازم است که در این مرحله می‌توان از فرد چنین انتظاری را داشت که با استفاده از این روش به تغییر ظاهر و اعمال خود بپردازد.

۲- **اصل تحول باطن و روش اعطای ینش:** در مرحله پیش به نحو اجمالی از این شیوه استفاده شد، اما در این مرحله عمیق شدن ایمان مورد نظر است، پس باید فرد در مسائل انسان و جهان با دید وسیع‌تری نگاه کند.

۳- **اصل مداومت و محافظت بر عمل و روش فریضه‌سازی و محاسبه نفس:** در این مرحله، فریضه‌سازی از حدّ فرایض الهی می‌گذرد و آنچه را که خداوند فریضه قرار نداده و حکم مستحب دارند نیز فرد بر خود فریضه می‌کند. همچنین فرد باید علاوه بر آداب ظاهری، آداب باطنی فرایض را مراعات کند. تثبیت ایمان در این مرحله مستلزم محاسبه نفس است، محاسبه اعمال هم از حیث کمّی و داوم و هم از حیث کیفی و سلامت عمل.

۴- **اصل مسؤولیت و روش تحریک ایمان:** این اصل با روش‌های مواجهه با نتایج اعمال و ابتلا در مرحله قبل مطرح شد ولی در این مرحله، از آنجایی که فرد واجد ایمان است، روش تحریک ایمان و برانگیختن احساس تکلیف در آمادگی و انجام عمل کاربرد می‌یابد.

مرحله چهارم: تقوا

پس از ثبات و استقرار ایمان، مرحله ثمره ایمان است که تقوا نام دارد. مراد از تقوا در این مرحله «حقّ تقوا» است که مرتبه رفیعی از تقوا به حساب می‌آید. مناسب‌ترین سن این مرحله، دهه چهارم زندگی است یعنی مرحله اعتلا. مرحله تقوا در چهل سالگی، با کمال عقل به اوج می‌رسد. در سخنی از امام صادق (ع) حقّ تقوا چنین ذکر شده است: «مرتبه حقّ تقوا یعنی طاعت بی عصیان، ذکر بی نسیان، و شکر بی کفران». در این مرحله فرد تسلط کامل بر حالات، اعمال و افکار خود دارد و نسبت به خواست خداوند در حالت تسلیم و رضا است. فرد در مرحله حقّ تقوا باید از وسع‌های ناپیدای خویش بهره برد.

علاوه بر اینکه از اصول و روش‌های تربیتی گذشته باید در تکوین این مرحله استفاده شود، اصول و روش‌های تربیتی خاص این دوره عبارتند از:

اصل سبقت و روش تکلیف به غایت وسع: پس از ثبات و استواری در دین و ایمان، فرد باید به اوج بیانید و مطابق با اصل سبقت رفتار نماید. یعنی اصلی که بر اساس آن فرد پیش‌تر و پیش‌تر می‌رود و از دیگران پیشی می‌گیرد و تکلیف سخت و دشوار را در غایت وسع انجام می‌دهد و درواقع همین تکالیف دشوار است که برجستگی‌های انسان را به عرصه وجود می‌آورد.

مرحله پنجم: یقین

پس از تقوا مرحله نهایی ربوبی شدن یعنی یقین بروز می‌کند که خداوند طی‌کنندگان آن را «موقنین» می‌خواند. هنگامی که انسان سن چهل سالگی را پشت سر بگذارد و با کمال عقل همراه شود، در مرحله ایقان قرار می‌گیرد. این مرحله کاملاً دادنی است یعنی موهبت الهی است که آن را به افراد لایق اعطا می‌کند. یقین علمی است در درجه نهایت که هیچ شک و تردیدی در آن راه ندارد. کسی که به یقین رسیده در جهان ملکوت سیر می‌کند هرچند مانند دیگران در زمین خاکی قدم بر می‌دارد. جهان ملکوت یعنی درک وجود اشیا از حیثی که به خدا انتساب دارند، یعنی هیچ حادثه، هیچ شیء و هیچ فعلی موجودیت مستقل از خدا ندارد و همه چیز به اذن اوست. زیستن در جهان ملکوت در حالات، اعمال و افعال آدمی تأثیر فراوانی دارد. رسیدن به مرحله یقین به گونه‌ای است که فرد نفس اعمال را می‌بیند و به شهود رسیده است. اهل یقین به آرامشی می‌رسد که در آن «خوف» و «حزن» راهی ندارد.