

تأثیر نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» ملاصدرا بر تربیت اخلاقی

مسعود آذربایجانی*

چکیده

موضوع این جستار تأثیرات نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» نفس از دیدگاه ملاصدرا بر اخلاق، به ویژه تربیت اخلاقی است. روش پژوهش، عقلی و نقلی و به ویژه تحلیل محتوای قرآن و بخشی از روایات و منابع تربیت اخلاقی است. یافته‌های این تحقیق عبارتند:

۱. علامه طباطبائی زمینه این بحث را در مورد تأثیر این نظریه بر علوم انسانی و اسلامی، از جمله اخلاق گشوده است.

۲. درباره تربیت اخلاقی در چهار بخش: تعریف، اهداف، راهبرد و روش‌ها نمونه‌های متعددی بر شمرده شده که نشان می‌دهد تربیت اخلاقی، از امور عینی ملموس بدنی آغاز می‌شود و به امور روانی، روحانی و معنوی منتهی می‌گردد؛ یعنی «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» است.

کلیدواژگان: اخلاق، تربیت اخلاقی، مبانی تربیت اخلاقی، حکمت متعالیه، جسمانیة الحدوث، روحانیة البقاء، ملاصدرا.

* استاد گروه روانشناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و مدیر گروه اخلاق دارالهدی (Mazarbayejani110@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۹/۵

مقدمه

اخلاق به عنوان مجموعه فضایل و رذایل مورد توجه و اهتمام همه جوامع و بیشتر انسان‌هاست و تتمیم و تکمیل مکارم اخلاق یکی از مهم‌ترین اهداف بعثت انبیاء الهی و نبی مکرم اسلام ﷺ بوده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۱/۴۲۰؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: خبر ۵۲۱۷). از سوی دیگر برای تبیین اخلاق و تربیت اخلاقی نیازمند نظریه‌ای در علم النفس و معرفت النفس هستیم که مبنای نظری آن را روشن کند. صدرالمتألهین شیرازی یک نظام فلسفی به نام «حکمت متعالیه» ارائه کرده است که یکی از اصول مهم آن در علم النفس، نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن نفس انسان است. در این جستار به ترتیب با توضیح و تبیین اصول حکمت متعالیه و نظریه ملاصدرا در این باب و نگاه نو صدراییان، به ویژه علامه طباطبائی زیرساخت نظری بحث را روشن کرده، سپس تأثیر این نظریه را در اخلاق (تربیت اخلاقی) تبیین می‌کنیم:

۱. حکمت متعالیه

صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (۹۷۹-۱۰۵۰ق.) معروف به «صدرالمتألهین» و «ملاصدرا» از فیلسوفان بنام قرن یازدهم هجری و مؤسس مکتب فلسفی «حکمت متعالیه» است. وی در نوشته‌های بسیار خود اصول و مبانی این مکتب را مبرهن ساخت و شاگردان و پیروان وی در طول چهار قرن به شرح و تفصیل و تنقیح آن اهتمام ورزیدند. ملاصدرا با نقد و بررسی آراء پیشینیان، به ویژه فلاسفه مشاء و اشراق، بر کاستی‌های آنها در این زمینه واقف شد و با عزلت و گوشه‌نشینی و عبادت و ریاضت، به شهود عرفانی دست یافت و در واقع نطفه حکمت متعالیه که سال‌ها پیش با فکر و نظر و برهان در اندیشه او بسته شده بود، با مشاهدات عرفانی و دریافت حقایق باطنی به بار نشست و شکوفا شد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۷/۱ و ۸). مهم‌ترین اصول حکمت متعالیه عبارتند از (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱-۳۲۰-۷۷).

۱. اصالت وجود و اعتباریت ماهیت: واقعیت عینی مصداق بالذات مفهوم وجود است و مفهوم ماهوی، تنها از حدود واقعیت حکایت می‌کند و بالعرض بر آن حمل می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۱/۲۹۴-۳۰۰؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۱/المرحلة الاولى).

۲. تشکیک در وجود: واقعیت خارجی و حقیقت وجود، یک حقیقت عینی واحد است و کثرت در واقعیت‌های بیرونی، به تشکیک در مراتب وجود بازمی‌گردد، که در حقیقت مابه‌الاشتراک، عین همان مابه‌الامتیاز است (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۳۳۹-۳۴۳؛ عبودیت، ۱۳۸۵:



۱۵۲-۱۶۰؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸۶/۶).

۳. وجود رابط معلول: وجود معلول‌ها در عالم، عین ربط و تعلق به وجود علت و شعاع و پرتویی از آن است؛ یعنی استقلال وجودی ندارد. وجود معلول، اضافه اشراقیه وجود علت است، نه اضافه‌ای که از مقولات شمرده می‌شود. به تعبیر دیگر: معلول وابستگی و قیام به علت است، نه وابسته و قائم به آن، و صدور از علت است، نه صادر از آن (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۳۷/۲؛ عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۱۸؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲/۲۹۹).

۴. حرکت جوهری: حرکت از عوارض تحلیلیه وجود است و بالعرض به ماهیت جوهری یا اعراض نسبت داده می‌شود. بنابراین همان‌طور که حرکت در مقولات عرضی وجود دارد، مثل مقوله متی، این و... حرکت در اصل جوهر هم امکان‌پذیر است (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۳۰۶/۲-۳۲۲؛ عبودیت، ۱۳۸۵: ۳۰۹-۳۳۰؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۴/۲۷۴).

برخی منابع، امور دیگری چون: وحدت وجود، مجرد خیال و مثال متصل، اتحاد عاقل و معقول، بسیط الحقیقه و حدوث نفس را به عنوان پایه‌های حکمت متعالیه شمرده‌اند؛ درحالی‌که برخی از این موارد در مکاتب دیگر نیز هست و به عنوان وجوه ممیزه این مکتب نیست و برخی دیگر اهمیت و جایگاهش در این حد نبوده است؛ اما در مورد حدوث نفس جداگانه بحث می‌کنیم.

۲. نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء»

پرسش مهمی که در این جا مطرح می‌شود، این است: چرا نفس که با همه بدن‌ها نسبت یکسان دارد، برای کسب کمال، در بدن خاصی تصرف می‌کند؟ برای نمونه: چرا نفس زید، در میان همه بدن‌ها به تصرف در بدن زید و کسب کمال از طریق آن اشتغال دارد، نه در بدن دیگری؟ آیا این ترجیح بلامرجه نیست؟ به اصطلاح، آن مخصصی که نفس را در مقام فعل، از میان بدن‌ها، با بدنی خاص مرتبط کند، چیست؟ تعلق و وابستگی نفس به این بدن خاص چه وجهی دارد؟

ابن سینا پس از اثبات این که نفس واحد نمی‌تواند به بیش از یک بدن تعلق گیرد، سبب اختصاص نفس خاص (مانند زید) به بدن خاص (مانند بدن زید) را عوارض مشخصه نفس او می‌داند. همان اعراضی که به نفس تشخص می‌بخشند، خودبه‌خود به سبب شوقی که در نفس نسبت به بدن ایجاد می‌کنند، مقتضی ارتباط نفس با بدنی خاص هستند (ابن سینا،





۱۴۰۵:۲۰۰). اما این پاسخ، مشکل را حل نمی‌کند؛ زیرا اعراض هم مانند نفس مجردند، آن هم به مجرد عقلی؛ چنان‌که خود ابن‌سینا در موضع دیگری، از آنها با تعبیر «الاعراض الروحانية» یاد کرده است (همان). دلیل تجردشان هم این است که بنا بر فرض، موضوع آنها نفس است، که خود مجرد عقلی دارد و آشکار است که ممکن نیست در موضوع روحانی عقلی، جز عرض روحانی عقلی حلول کند. پس همچنان پرسش باقی است: چگونه این اعراض، که با همه بدن‌ها نسبت یکسانی دارند، در میان همه بدن‌ها مقتضی تعلق به بدن خاصی هستند؟ (عبودیت، ۱۳۹۱: ۲۹۰).

ملاصدرا در مواضع متعدد با نقد مبانی فلسفی مشاء می‌گوید:

«ممکن نیست ماده‌ای مستعد جوهری مجرد و شرط وجود آن و در نتیجه مرجح حدوث آن باشد؛ جوهری که وجودش مستقل از همه مواد و اجسام و از همه احوال و عوارض آنهاست و هیچ وابستگی به این امور ندارد.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳۸۴/۸ و ۳۸۵).

اختصاص نفس به بدن از نگاه صدرا، در صورتی مستلزم ترجیح بلامرجح نیست که بتوان آن را از احوال بدن دانست. اما چگونه؟ به این نحو که بپذیریم نفس نیز مانند صوری که از طریق حرکت جوهری اشتدادی در ماده پدید می‌آید و موجب افزایش اوصاف ذاتی آن می‌شود، از صورت موجود در ماده تکوّن یافته و از آن برآمده است؛ یعنی در ضمن امتداد سیال واحدی، به آن صورت متصل است و از این رو ادامه وجود آن است. به عبارت دیگر: از احوال ماده و جسم، جوهری مجرد است به نام نفس، که از طریق حرکت جوهری اشتدادی، در تداوم صورت موجود در ماده و متصل به آن به وجود می‌آید و به اختصار، نفس از وجود صورت برآمده و از آن تکوّن یافته است (عبودیت، ۱۳۹۱: ۲۹۴).

ملاصدرا می‌گوید:

«انّ النفس ترتقی من صورة إلى صورة ومن کمال إلى کمال، فقد ابتدأت فی اوائل النشئة من الجسمیة المطلقة إلى الصورة العنصریة ومنها إلى المعدنیة ومنها إلى النباتیة ومنها إلى الحيوانیة البشريّة.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳/ ۴۶۱).

یعنی با این‌که نفس مجرد است و صورت مادی و جسمانی است، نفس از وجود صورت تکوّن یافته است. بر اثر حرکت جوهری اشتدادی، صورت عنصری به صورتی معدنی و سپس





به نفسی نباتی و پس از آن به نفسی مجرد تبدیل می‌شود؛ چنان‌که بر اثر همین حرکت، جسم عنصری به جسم معدنی و سپس به جسم نباتی و سرانجام به بدن انسانی تبدیل می‌شود. پس همراه با تکامل تدریجی جسم عنصری و تبدیل شدن آن به بدن انسانی، صورت عنصری نیز به تدریج تکامل می‌یابد و همزمان به نفس مجرد تبدیل می‌گردد. آشکار است که هر عنصری مشمول چنین سیری نیست؛ بلکه باید شرایط بسیاری برای یک عنصر فراهم آید تا در چنین سیری قرار گیرد. صدرالمتألهین از این نظریه با تعبیر «جسمانیة الحدوث» یاد می‌کند و آن را تنها پاسخ صحیح به آن پرسش مهم پیشین می‌داند:

«ان قلت: ان کل ما یحدث، فانه لابد له من مادة مخصصة تكون باستعدادها سبباً لأن یصیر اولی بالوجود بعد ان لم یکن، فکل حادث مادی، فلو كانت النفس حادثه لكانت مادیة و التالی باطل فالمقدم مثله... قلت: ان التالی حق علی مذهبنا، لأن النفس جسمانیة الحدوث...» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۸/۳۳۳ و ۳۳۴).

در حقیقت پاسخ او این است که چنین امری ممکن نیست؛ مگر این‌که نفس را جسمانیة الحدوث و برآمده از صورتی مادی بدانیم؛ زیرا صورت، امری مفارق و مبین‌الذات از ماده نیست تا اختصاص آن به ماده‌ای از مواد ترجیح بلامرجه باشد؛ بلکه ذاتاً مقتضی مقارنت با ماده خاصی است و به تبع، اختصاص نفس (که ادامه وجود صورت در حرکتی جوهری اشتدادی است) به بدن (که ادامه وجود ماده آن در حرکت مزبور است) نیز ترجیح بلامرجه نخواهد بود.

۳. دیدگاه‌های نو صدراییان در این زمینه

در میان نو صدراییان از جمله: فیض، فیاض، حکیم سبزواری، آقا علی مدرّس، حکیم نوری، آقا محمّد رضا قمشه‌ای تا علامه طباطبائی، شاید بتوان مدعی شد علامه طباطبائی یکی از موفق‌ترین شارحان صدر است که با تدریس، تصنیف، شاگردپروری و حتی نظریه‌پردازی در حوزه‌های علوم اسلامی و انسانی، مکتب فکری خاصی را بر اساس مبانی حکمت متعالیه بنیان گذاشته است. یکی از ویژگی‌های مکتب فکری علامه این است که ایشان اصول حکمت متعالیه را پذیرفته و مکتب فکری خود را بر اساس و مبنای حکمت متعالیه پی‌ریزی کرده است. یکی از اصول مهم حکمت متعالیه در انسان‌شناسی «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن نفس است. این اصل در مباحث علوم انسانی - به‌ویژه روان‌شناسی و فلسفه روان‌شناسی - و مبانی اخلاق که مسئله نفس و بدن مطرح می‌شود، بسیار مهم است.



با بررسی دیدگاه‌ها و آراء علامه در بخشی از مباحث علوم انسانی و اجتماعی می‌توان این ایده را مطرح کرد: ایشان با پذیرش نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا در مورد نفس انسان، در بسیاری از موارد توانسته‌اند تبیینی منسجم از مسائل اجتماعی و تربیتی - روان‌شناختی ارائه دهند. شواهد این مدعا بسیار است و به بیان سه شاهد برای این امر بسنده می‌کنیم:

شاهد اول، واژه «قلب» است. قلب به عنوان محور فعالیت‌های انسان است و علامه در چندین جای المیزان در مورد آن بحث کرده‌اند؛ از جمله در تفسیر آیه ۲۲۵ سوره بقره «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» می‌فرمایند: «إن المراد بالقلب بمعنى النفس و الروح» و شواهدی می‌آورند که تعقل، حب، بغض، کفو... همه منتسب به قلب است. سپس می‌فرمایند: «در حالی که قلب آن عضو صنوبری در بدن انسان است، پس چرا قرآن به جای قلب، از روح، روان و نفس سخن نگفته است؟» این مطلب حاکی از آن است که قلب جایگاه ویژه‌ای در بُعد جسمانی انسان دارد. این مطلب مهمی است و نادیده گرفتن بُعد جسمانی و فیزیولوژیک انسان، به خصوص در مباحث روان‌شناسی، خطایی فاحش است که در برخی تبیین‌ها به چشم می‌خورد. مرحوم علامه با توجه به این مطلب می‌فرمایند:

«والظاهر أن الإنسان - لما شاهد نفسه و سائر أصناف الحيوان و تأمل فيها ورأى أن الشعور و الإدراك ربما بطل أو غاب عن الحيوان يا غمأ أو صرع أو نحوهما، و الحياة المدلول عليها بحركة القلب و نبضانه باقية بخلاف القلب - قطع على أن مبدأ الحياة هو القلب...» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲/ ۲۲۳).

گاهی می‌بینیم همه بدن مشکل دارد، اما تا زمانی که قلب کار می‌کند، انسان زنده است. وقتی قلب از کار افتاد، انسان می‌میرد. به عبارت دیگر: قلب محور و شاخص برای حیات و مرگ انسان و حیوان است. بنابراین آنچه در قرآن درباره قلب آمده، با این قلب صنوبری نیز مرتبط است و جنبه جسمانی در آن مدخلیت دارد.

بنابراین قلب جنبه جسمانیة الحدوث دارد و به سمت روحانیة البقا پیش می‌رود. دریافت از فرمایش علامه این است که اگر فقط آن بخش از گزاره‌های قرآنی که در آن‌ها واژه «قلب» به کار رفته را به معنای روح بگیریم، نمی‌توانیم به تبیین درستی برسیم. اما با نگاه جسمانیة الحدوث که قلب همان عضو صنوبری است و جنبه‌هایی از بعد بدنی انسان کنش‌های بدنی



دارد که مبدأ حیات و مرگ می شود، می توانیم تبیین بهتری ارائه دهیم و با دیدگاه روان شناسان امروز نیز سازگارتر خواهد بود.

شاهد دوم، خویشاوندی و ارحام است. این بحث را در تفسیر آیه اول سوره نساء مطرح کرده اند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا». آیه می فرماید که خداوند آدم و حوا را از ماده ای واحد و انسان ها را از حضرت آدم آفرید. مرحوم علامه طباطبائی در این جا برخلاف نظریه یهودیان که معتقدند حوا از دنده چپ آدم خلق شد، می فرمایند: خداوند این دورا از حقیقتی واحد آفرید و انسان ها را از نسل آنها پراکنده کرد. آنچه مورد بحث است، ادامه آیه است که می فرماید: «از خدا و ارحامی که از آنها سؤال می شوید، پروا کنید». ایشان در ضمن تفسیر این قسمت، در مورد خویشاوندی و ارحام و وحدت اجتماعی که در نتیجه خویشاوندی به وجود می آید، بحثی را مطرح می کنند:

«واتقوا الوحدة الرحمية التي خلقها بينكم والرحم شعبة من شعب الوحدة و السنخية السارية بين أفراد الإنسان. والرحم في الأصل رحم المرأة وهي العضو الداخلي منها المعبأ لتربية النطفة وليدا، ثم استعير للقرابة بعلاقة الظرف و المظروف لكون الأقرباء مشتركين في الخروج من رحم واحدة، فالرحم هو القريب و الأرحام الأقرباء» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۴/۱۴۰).

یعنی یکی از چیزهایی که باعث وحدت میان افراد مختلف می شود رحم است. تا جایی که بررسی شده، در تفاسیر دیگر چنین تبیینی یافت نمی شود. مرحوم علامه این جا نیز بر نظریه جسمانیة الحدوث تأکید دارند؛ به این معنا که منشأ خویشاندی را که یک امر کاملاً روانی و اجتماعی است، یک امر جسمانی می دانند. از نظرایشان - برخلاف نظر اعراب و دیدگاه های باستان شناسی که محور را قبیله می دانند - خویشاوندی را ناشی از زن می داند. افرادی که از رحم واحد خارج شده اند، عواطف و علائق مشترک پیدا می کنند.

«وقد اعتنى القرآن الشريف بأمر الرحم كما اعتنى بأمر القوم و الأمة، فإن الرحم مجتمع صغير كما أن القوم مجتمع كبير، وقد اعتنى القرآن بأمر المجتمع و عده حقيقة ذات خواص...» (همان).

شاهد سوم، در جلد چهارم المیزان (ص ۹۲-۱۳۲) در تفسیر آیه ۲۰۰ سوره آل عمران است که



می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ». شاید یکی از شاهکارهای مرحوم علامه همین بحث باشد. در این جاست که می‌توان تبیین‌های عقلانی، نگاه اجتماعی و تمدنی ایشان را بررسی و دنبال کرد.

علامه در تفسیر این آیه، برای تبیین تفکر اجتماعی در اسلام حدود ۱۵ مقدمه و محور را مطرح کرده‌اند. جالب است که در این جا هم مبنای جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس انسان به چشم می‌خورد. در مقدمه دوم می‌فرماید که اجتماعی شدن انسان‌ها برای رسیدن به مرتبه کمال، مراحل را پیموده است که می‌توان بنا بر سخن ایشان سه مرحله را از هم تفکیک کرد:

مرحله اول: جسمانیة الحدوث. ایشان می‌فرمایند: همه دستگاه‌های بدن انسان، از جمله گوارش، تنفس، گردش خون، مغز و... به صورت فردی و منفرد کار می‌کنند. تنها جهاز تناسلی انسان است که نمی‌تواند به تنهایی کار کند و اتفاقاً فقط در ارتباط با جنس مخالف است که همه اجزاء، ابعاد و هورمون‌های آن به صورت کامل کار می‌کند. این سخن در مرد و زن کاملاً صادق است. بنابراین نخستین مبنای اجتماع که عبارت است از تکثر و تبدیل شدن ۲ به ۳ و... از یک مبنای جسمی به نام جهاز تناسلی آغاز می‌شود. خداوند نیرویی به نام کشش جنسی در انسان قرار داده که مبنای آن یک دستگاه جسمانی است. پس جسمانیة الحدوث فقط مربوط به روح و نفس نیست و حتی خود خانواده هم جسمانیة الحدوث است. این نوع نگاه در مباحث مشاوره و روان‌شناسی بسیار کارآیی دارد و ابعاد بدنی و نیازهای فیزیولوژیک را کاملاً مد نظر قرار می‌دهد.

مرحله دوم: قاعده استخدام. علامه این قاعده را برای توسعه جامعه مطرح می‌کنند. توانایی‌ها و نیازهای افراد مختلف است و همین امر باعث می‌شود که افراد، یکدیگر را به استخدام درآورند. این امر باعث توسعه جامعه می‌شود. ایشان در این جا شبهه‌ای را مطرح می‌کنند و می‌فرمایند: غرب هم این مسئله را به خوبی درک کرده است، اما اکتفا به این مرحله باعث می‌شود که افراد فقط به دنبال منافع خود باشند و در نتیجه، جامعه نخواهد توانست آرامش، امنیت و قوام لازم را بیابد و به رشد برسد. بنابراین باید مرحله‌ای عالی‌تر وجود داشته باشد، که همانا تفکر اجتماعی است.

مرحله سوم: تفکر اجتماعی. به این معنا که فرد علاوه بر استخدام دیگری، به این





حقیقت برسد که نیازهای او زمانی تأمین می‌شود که نگاه اجتماعی داشته باشد. اگر فرد بداند که نباید زباله را در کوچه و خیابان بریزد، برای خودش هم نفع دارد. ایشان این مرحله را رشد و بسط می‌دهند و تفاوت ما با غرب را هم در همین مرحله می‌دانند. البته غربی‌ها هم به این مرحله رسیده‌اند و مثلاً راست‌گویی، نظافت، حقوق دیگران و... را رعایت می‌کنند و از این جهت، جامعه‌شان رشد یافته؛ اما نگاه آنها نگاه توحیدی نیست. به همین دلیل فرد صرفاً منافع مادی خود و حداکثر جامعه‌اش را در نظر می‌گیرد. با همین نگاه است که به بهانه توسعه تمدن، جوامع دیگر را استثمار و استعمار می‌کنند؛ به برده‌داری روی می‌آورد و از هیچ جنایتی علیه این جوامع فروگذار نمی‌کند. علامه اشکال می‌کند که آنها چطور تفکر اجتماعی را به جامعه خودشان محدود می‌کنند؟ وقتی تمام انسان‌ها را در نظر نمی‌گیرند، قطعاً وجدانشان هم آرام نخواهد گرفت. به‌کارگیری تفکر اجتماعی در مورد تمام انسان‌ها زمانی میسر خواهد شد که مبدأ و معاد وارد روابط اجتماعی انسان شود. وقتی فرد رضای خدا را در نظر می‌گیرد، باید همه انسان‌ها را به خاطر خدا دوست داشته باشد و به این ترتیب به خودش اجازه نمی‌دهد که برای منافع جامعه خودش انسان‌های دیگر را استثمار کند.

بنابراین مقدمه، می‌توان دیدگاه نوصدراییان به‌ویژه علامه طباطبائی را در استفاده از نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفس در معارف و مباحث دیگر، از جمله روان‌شناسی و جامعه‌شناسی با رویکرد اسلامی و قرآنی بشناسیم. با این مقدمات می‌توانیم به‌طور مستقیم وارد محور اصلی این جستار یعنی «تأثیر جسمانیة الحدوث بودن نفس در اخلاق» بشویم.

۴. تأثیر نظریه بر اخلاق

اگر اخلاق را به معنای علمی آن بگیریم، به معنای «علمی است که صفات نفسانی خوب و بد و اعمال و رفتار اختیاری متناسب با آنها را معرفی می‌کند و شیوه تحصیل صفات نفسانی خوب و اعمال پسندیده و دوری از صفات نفسانی بد و اعمال ناپسند را نشان می‌دهد» (مسکویه، ۱۳۷۱: ۵۱؛ طوسی، ۱۳۷۰: ۴۸؛ نراقی، ۱۳۸۶: ۲۶/۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴/ ۱۱۶ به نقل از دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۹۳: ۱۶). بنابراین، علوم اخلاقی مشتمل بر شاخه‌های زیر است:

۱. اخلاق تحلیلی: مجموعه فلسفه اخلاق مشتمل است بر: فرااخلاق که از معناشناسی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی گزاره‌های اخلاقی بحث می‌کند؛ اخلاق هنجاری که از هنجارهای اخلاقی به‌طور عام بحث می‌کند؛ اخلاق کاربردی که از هنجارهای اخلاقی به





طور خاص، در قلمرو محدود بحث می‌کند. هر سه شاخه با روش عقلی مسائل را مطالعه و بررسی می‌کنند.

۲. اخلاق توصیفی: اخلاقیات فرد، صنف، ملت و مکتب را با روش تجربی یا روش نقلی گزارش و بررسی می‌کند.

۳. اخلاق تربیتی: روش‌های تغییر از وضعیت موجود (که از اخلاق توصیفی به دست می‌آید) به وضعیت مطلوب (که از اخلاق هنجاری یا کاربردی یا توصیفی، بر اساس مکتب خاص به دست می‌آوریم).

۴. روان‌شناسی اخلاق: از مبانی علم‌النفسی و روان‌شناختی گزاره‌های اخلاقی بحث می‌کند، مانند: جبر و اختیار، خودگرایی و دیگرگرایی و...

اگر بخواهیم از تأثیر این نظریه بر اخلاق سخن بگوییم، می‌توان از تأثیر آن بر تک‌تک این شاخه‌های چهارگانه و اجزای هر یک گفت و گو کرد. اما به دلیل مجال اندک در این مقال بر شفاف نبودن تأثیر آن بر برخی از شاخه‌ها، صرفاً به تأثیر نظریه جسمانی‌الحدوث بودن نفس بر اخلاق تربیتی یا تربیت اخلاقی (در این جا با اندکی مسامحه این دورا به یک معنا می‌گیریم)^۱ اکتفا می‌کنیم و سایر موارد را به جستاری دیگر و امی گذاریم:

۱. تعریف تربیت اخلاقی

مقداد یالجن معتقد است:

«تربیت اخلاقی عبارت است از پرورش همه‌جانبه‌متربی سازوار با مبانی اخلاقی که از رهگذر ایجاد آمادگی اخلاقی برای پابندی همه‌جایی و همه‌گاهی به اخلاق و پرورش بصیرت اخلاقی در وی صورت می‌گیرد تا برای خود و دیگران کلید نیکی و قفل بدی باشد» (یالجن، ۱۳۹۵: ۲۹).

ناصح علوان می‌گوید:

«تربیت اخلاقی مجموعه‌ای از اصول و فضایل رفتاری و وجدانی است که طفل باید آنها را بپذیرد و کسب کند و به آنها عادت نماید» (علوان، ۱۳۹۳: ۱۶۷).

۱. گاهی اخلاق تربیتی ناظر به خودتربیتی، و تربیت اخلاقی ناظر به دیگرتربیتی و رابطه مربی و متربی معنا می‌شود؛ اما در این مقاله هر دو به یک معنا و اعم از خودتربیتی یا دیگرتربیتی است.



داودی می‌گوید:

«تربیت اخلاقی، آموزش اصول و ارزش‌های اخلاقی و پرورش گرایش‌ها و فضیلت‌های اخلاقی است» (داودی، ۱۳۸۷: ۱۰).

با دقت در این تعاریف، روشن می‌شود که تربیت اخلاقی دارای ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری است و کسب عادت نیز در این زمینه نقشی بسزا دارد؛ درحالی‌که جنبه‌های رفتاری و عادتواره‌ها باید از بدن و جسم آغاز گردد. برای نمونه: نظم‌پذیری در کودک باید از مصادیق کاملاً عینی و ملموس، مانند قاشق در دست گرفتن و با قاشق غذا خوردن، نریختن غذا روی زمین، لباس‌ها و کتاب‌ها و وسایل شخصی را سر جای خود قرار دادن و... آغاز گردد. همه این موارد، جسمانیة الحدوث است. اما به تدریج، پس از شکل‌گیری عادتواره‌های جسمانی، می‌توان از نظم در وقت‌شناسی، نظم فکری، نظم عاطفی و حتی نظم معنوی (در امور عبادی و غیر آن) سخن گفت. افزون بر این، سهولت، دسترس‌پذیری، عینی بودن و قابلیت بیشتر برای عمل، دلایلی است که در تربیت اخلاقی باید از موارد جسمی و بدنی بسیط آغاز گردد و به تدریج به سطوح انتزاعی‌تر و معنوی‌تر پردازیم. بنابراین تعریف، تربیت اخلاقی سطوح رفتاری، شناختی و عاطفی را از جسمانیة الحدوث آغاز می‌کند تا به آستانه روحانیة البقاء برسد.

۲. هدف تربیت اخلاقی

هدف به معنای غایت و نهایت اقدامات تربیتی است که به صورت ارادی و هوشمندانه انجام می‌گیرد تا به آنها نائل شویم. هدف‌های تربیت اخلاقی در اسلام به دو گروه تقسیم می‌شود (یالجن، ۱۳۹۵: ۳۰):

۱. هدف‌های نزدیک تربیت اخلاقی: هدف نزدیک، پرورش انسان نیک است. قرآن کریم می‌فرماید: «يَوْمُنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ» (آل عمران، ۱۱۴). انسان تربیت‌یافته اخلاقی، هم خود در نیکی‌ها به سرعت وارد می‌شود و هم دیگران را به سوی امور پسندیده و نیکو دعوت می‌کند.

۲. هدف‌های دور تربیت اخلاقی: هدف دور، رساندن انسان به سعادت دو جهان است: «وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (بقره، ۲۰۱). نیکی و نیک خواهی در دو جهان، از اهداف تربیتی بلندمدت است. بن‌مایه اخلاقی که سعادت امروز و فردای بشر را برمی‌آورد، عمل برای خشنودی و رضای پروردگار است، که بالاترین مرتبه



تربیت اخلاقی است: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (توبه، ۷۲)، ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ...﴾ (فتح، ۲۹).

افزون بر این، تربیت اخلاقی می‌تواند اهداف طولی برای تربیت فرد، جامعه و ساختن و گسترش تمدن داشته باشد. تربیت اخلاقی، شر و بدی را از مردم می‌زداید و از آن جا که به قول «گوستاو لوبون» انحطاط اخلاقی عامل سقوط ملت‌هاست و وزیر ژاپنی (برای نمونه) مهم‌ترین علت پیشرفت این کشور را نظام تربیت اخلاقی آن معرفی می‌کند، تربیت اخلاقی جامعه را از فروپاشی نجات می‌دهد و باعث رشد و تعالی تمدن می‌شود (به نقل از داودی، ۱۳۸۷: ۳۳-۳۵).

بنابراین باز هم می‌توان گفت: در اهداف نیز از جنبه‌های ملموس تر و عینی تر آغاز می‌کنیم تا به مراتب عالی تر برسیم. به جرئت می‌توان گفت که تربیت یک انسان نیکوکار، در مقایسه با جامعه و تمدن، در دسترس تر و عینی تر است و نیز تربیت اخلاقی با انگیزه‌های مادی (دنیوی یا اخروی، مانند بهشت دارای اشجار و انهار و حور و قصور)، برای بیشتر مردم قابل تصور تر و انگیزه‌بخش تر است تا رضوان و خشنودی حضرت حق که در مراتب عالی قرار دارد. پس در مورد اهداف تربیت اخلاقی نیز با قدری تسامح می‌توان از جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء سخن گفت.

۳. راهبرد تربیت اخلاقی

اهل معرفت سه طریق اصلی را برای تربیت اخلاقی و سلوک عملی پیشنهاد می‌کنند: ریاضت، محبت و معرفت. ریاضت، بیشتر معطوف به جنبه‌های بدنی، مانند عبادت‌ها و اذکار زیاد، سجده‌های طولانی، روزه‌های مستحبی، اعتکاف و عزلت از دیگران و حتی محدودیت در سخن گفتن (صمت)، خوردن (ترک حیوانی یا کاهش آن)، لذت (کاهش لذایذ جسمانی) و... است، تا بتواند کم‌کم به وادی محبت و معرفت برسد. در این جا نیز راهبرد تربیت، از جسمانیة الحدوث با ریاضت‌ها آغاز می‌شود تا احوال جسمانی و بدنی تغییر کند و بتواند در وادی محبت و معرفت وارد گردد. البته این نکته بنا بر آن است که این سه طریق را نه در عرض هم، بلکه در طول و به دنبال هم بدانیم. برخی پژوهشگران معاصر (عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۶: ۲۵۰-۴۹) با بررسی و نقد اموری مانند: جوانمردی، حماسه، دعا و مناجات، معرفت‌الله،





کرامت، عمل، ولایت و مهدویت، و... به عنوان راهبرد تربیت اخلاقی، هیچ‌یک از این امور را به صورت کامل نمی‌پذیرند و در جست‌وجوی مهم‌ترین راهبرد قرآنی (و عمومی‌ترین، به منزله بزرگراهی مشترک برای همه انسان‌ها)، «ایمان و عمل صالح» را معرفی می‌کند. در این راهبرد نیز که با صرف نظر از برخی ابهام‌های نظری (مانند این‌که آیا حسن و قبح اعمال اخلاقی می‌تواند مشروط به ایمان باشد؟ آیا این دیدگاه ما رابه سمت دیدگاه اشعری نمی‌برد؟ و...) می‌توان تا حدی بر اساس رویکرد قرآنی با آن همداستان شد، همان تدریج و ذومراتب بودن از جسمانیة الحدوث تا روحانیة البقاء را بر اساس بررسی مصادیق ایمان یا عمل مشاهده کرد. به برخی از نمونه‌های آن اشاره می‌کنیم:

۱-۳. تلاوت قرآن: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ

زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (انفال، ۲). تلاوت آیات قرآن که با زبان و چشم انجام می‌شود،

زمینه فزونی ایمان را فراهم می‌کند و ایمان بالاتر، در اخلاق و تربیت اخلاقی مؤثر است: قال

رسول الله ﷺ: «أكملکم ایماناً أحسنکم اخلاقاً» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۸۷/۷۱). بدیهی است که

تلاوت کاملاً جنبه‌های جسمانیة الحدوث دارد تا به مراتب عالی‌تر تفکر، تدبیر، تفقه و تذکر برسد.

۲-۳. جهاد در راه خدا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ

تَعْلَمُونَ﴾ (صف، ۱۰ و ۱۱). جهاد در راه خداوند، از کوشش‌های بدنی و عملی مانند مبارزه و جنگ

با دشمنان خدا آغاز می‌شود و شامل جهاد مالی و جانی، یعنی گذشتن از مال و جان در راه

خدا نیز می‌شود، تا مراتب بالاتر که جهاد فکری، جوانحی و معنوی است و با تعبیر «جهاد

النفس»، «جهاد الهوی» و «جهاد اکبر» از آن یاد می‌شود: امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: «انّ النبی

صلی الله علیه و آله بعث سرّیه فلما رجعوا قال: مرحباً بقوم قضوا الجهاد الاصغر و بقی الجهاد

الاکبر، قیل یا رسول الله و ماالجهاد الاکبر؟ قال: جهاد النفس» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۹/۱۸۲).

در این جا نیز جهاد در راه خدا از جنبه‌های بدنی (مبارزه جسمی، با صرف نظر از نیت و

انگیزه) و جسمانیة الحدوث آغاز می‌گردد، تا به مراتب عالی‌تر روحانی و معنوی (مجاهدت

با نفس) برسد. این ارتقای معنوی می‌تواند در مراتب نیت و اخلاص در جهاد نیز باشد؛ تا

جایی که در آیات سوره توبه، مجاهدان در راه خدا را از آبادکنندگان مساجد و آب‌دهندگان

به حاجیان برتری داند و برخلاف این دسته که می‌گوید شاید از هدایت شونندگان باشند،

مجاهدان در راه خدا را با هشت منقبت و مزیت برتری می‌دهد و تحسین کرده، رستگاری





قطعاً را برای آنان تضمین می‌کند: ﴿إِنَّمَا يَعْزَّمُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنِ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ، أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْبَرُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ، يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّتِ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (توبه، ۱۸-۲۲).

۳-۳. ذکر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ (احزاب، ۴۱). یکی از اعمالی که در قرآن برای تربیت اخلاقی و دینی بر آن تأکید شده، ذکر است. این عمل در کنار ایمان و برای تثبیت ایمان، دلالت بر ملازمه میان ذکر با رهبرد ایمان و عمل صالح دارد. ذکر به معنای یادآوری و یادسپاری مهم‌ترین آموزه‌های ایمانی مانند «الله» است. با تکرار و تلقین‌های قوی و فعلی، جوارحی و جوانحی، به تدریج ایمان و لوازم آن پایدار می‌گردد (رک: باقری، ۱۳۸۵: ۲۰۰-۱۵۰). این ذکر در همه احوال زندگی می‌تواند باشد: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آل عمران، ۱۹۱). در این مورد نیز مراتب و مصادیق ذکر را از جسمانیة الحدوث تا روحانیة البقاء می‌بینیم: اذکار زبانی، مانند اذکار واجب در نماز یا حج و حتی ذبح کردن حیوانات یا شکار: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُوبًا أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (مائده، ۴)، تا اذکار مستحبی، مانند تسبیحات حضرت زهرا علیها السلام و سایر اذکار وارد شده در هنگامه‌های گوناگون زندگی (از جمله خروج از خانه، سفر، وضو گرفتن، غسل کردن و...).

اما مراتب عالی‌تر ذکر، قلبی و جوانحی است: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا...﴾ (بقره، ۲۰۰) یادکرد پدر و مادر یا حتی مراتب شدیدتر آن دیگر زبانی نخواهد بود، بلکه قلبی و باطنی است: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ (نور، ۳۷). ذکر هم که در هنگام تجارت و خرید و فروش جاری می‌شود، باید ذکر قلبی باشد. امام خمینی رحمته الله علیه بیان چشم‌گیری در این باب دارند که ما را از توضیح بیشتری نیاز می‌کند:

«گرچه ذکر حق و تذکران ذات مقدس، از صفات قلب است و اگر قلب متذکر شد، تمام فوایدی که برای ذکر است، بر آن مترتب می‌شود، ولی بهتر است که ذکر قلبی متعقب به ذکر



لسانی نیز گردد. اکمل و افضل تمام مراتب ذکر آن است که در نشئات مراتب انسانی ساری باشد و حکمش به ظاهر و باطن و سر و علن جاری شود. پس در سر وجود، حق جل و علا مشهود باشد و صورت باطنیه قلب و روح، صورت تذکر محبوب باشد و اعمال قلبیه و قالبیه تذکری باشد و اقالیم سبعه ظاهریه و ممالک باطنیه مفتوح به ذکر حق و مسخر به تذکر جمیل مطلق باشند... از این جا معلوم می شود که ذکر نطقی و زبانی، که از تمام مراتب ذکر نازل تر است نیز مفید فایده است؛ زیرا اولاً زبان در این ذکر به وظیفه خود قیام کرده، گرچه قالب بی روحی باشد؛ ثانیاً این که ممکن است این تذکر، پس از مداومت و قیام به شرایط آن، اسباب باز شدن زبان قلب نیز شود» (موسوی خمینی، ۱۳۹۰: ۲۹۲).

۴. روش های تربیت اخلاقی

بر اساس رویکردهای گوناگون در تربیت اخلاقی، مانند رشد شناختی، شفاف سازی ارزش ها، سواد اخلاقی، یادگیری شناختی اجتماعی، سازه گرایی، منش گرایی و مراقبت محور (ر.ک: حسنی، ۱۳۹۴: ۴۰۰-۱۷) روش های متفاوتی در تربیت اخلاقی می توان در پیش گرفت. در این جستار، بیشتر به دنبال نگاه قرآنی در روش ها هستیم. در این جا برای نمونه چند روش را بررسی می کنیم که بتوان این نظریه را در آن ها نشان داد:

۴-۱. مراقبت بر شناخت ها: تربیت اخلاقی مستلزم نظارت جدی بر ورودی های سیستم روانی انسان است. بخش مهمی از این ورودی ها اطلاعات و دریافت های شناختی ماست که از مجاری حسی، خیالی و عقلی به اندوخته های پیشین ما افزوده می شود و بر اساس آنها تصمیم می گیریم که عمل کنیم و سبک زندگی خود را تنظیم نماییم. از این رو می فرماید: از اموری که به آنها علم نداری، پیروی مکن؛ زیرا گوش و چشم و قلب (یعنی مجاری شناختی انسان) مورد پرسش قرار می گیرند و لذا باید مراقبت شوند: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء، ۳۶). در این زمینه، کنترل حواس پنج گانه، کنترل قوه خیال و کنترل قلب مراحل مختلفی است که از امور جسمانی آغاز می شود و به احوال روحانی و مراقبت بر خیالات، خطورات قلبی، افکار و... می انجامد. (فقیهی، ۱۳۹۳: ۱۳۱).

پس باز هم جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء را در روش تربیت اخلاقی، در ناحیه شناخت ها و معرفت ها می بینیم. برای نمونه: آنچه با عنوان «وسوسه» در قرآن به شیطان نسبت داده شده (اعراف، ۲۰؛ طه، ۱۲۰؛ ناس، ۴ و ۵)، همان تصرف در قوای ادراکی انسان است. علامه طباطبائی





می فرماید: «میدان عمل شیطان، ادراک انسان است ... شیطان اوهام کاذب و افکار باطل را در نفس انسان القا می کند» (طباطبائی، ۱۹۸۱: ۴۰/۸). در مراحل ابتدایی که مراقبت از چشم و گوش که نخستین ایستگاه های ورودی شناخت های انسان است، مراقبت آسان تر است: **﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾** (نحل، ۷۸). **﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾** (نور، ۳۰). اما هرچه به سمت خیالات، آرزوها و افکار می رود، مراقبت دشوارتر می گردد: **﴿وَلَا ضِلَّتْ لَهُمْ وَلَا مِئْتَبٌ لَهُمْ وَلَا مَرْتَبَةٌ فَلْيَبْتَئِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مِرْبَهُمْ فَلْيَعْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا * يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾** (نساء، ۱۱۹ و ۱۲۰). ریشه آرزوها و خیالات، صورت هایی است که در قوه واهمه و خیال ایجاد می شود و این دو قوه از این ها بهره و لذت های خیالی می برند.

۲-۴. تشویق و ترغیب: تشویق، ترغیب، تحسین، بشارت و تحسین، یکی از روش های عام تربیتی است که تقریباً در همه مکاتب تعلیم و تربیت به کار گرفته می شود (حسینی زاده، ۱۳۹۷: ۱۳۱). در قرآن بیش از نود بار از این روش استفاده شده و واژگانی مانند: بشارت، ترغیب، وعد و اجر به کار رفته است. تشویق به معنای برانگیختن اشتیاق به عملی است که برای آن پاداش خاصی وعده داده می شود. تشویق در تعلیم و تربیت معمولاً به پاداش پس از عمل اطلاق می شود (باقری، ۱۳۸۵: ۱۷۰)؛ اما در این جا به معنای عام تری استفاده می شود؛ یعنی برانگیزاننده هایی که به صورت وعده پاداش مطرح می شود را نیز در برمی گیرد. بشارت دادن، یکی از وظایف عام پیامبران است: **﴿وَمَا نُزِّلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ...﴾** (کهف، ۵۶). امام امیرالمؤمنین علیه السلام در نامه به مالک اشتر، استفاده از این روش را در ارتباط با مردم و به ویژه تربیت اخلاقی توصیه می کنند: «مبادا نیکوکار و بدکار در نزد تو برابر آید، که آن رغبت نیکوکار را در نیکی کم کند و بدکار را به بدی وادارد» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). اما هنگامی که به مصادیق تشویق و بشارت و ترغیب می رسیم، همچنان مراتب جسمانی تا روحانی را می بینیم که از امور عینی ملموس و لذت های بدنی و جسمانی آغاز می شود و به مراتب عالی لذت های معنوی و روحانی می رسد. چند آیه از قرآن کریم برای نمونه ذکر می شود:

۱. جویبارها و چشمه های شیر و عسل و شراب:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّنْ لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ...﴾ (محمد، ۱۵).



۲. خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و میوه‌های بهشتی:

﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ * لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ * وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ * وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ (واقعہ، ۱۸-۲۱).

۳. دوشیزگان و همسران زیباروی:

﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ * جَزَاءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (واقعہ، ۲۲-۲۴).

۴. پاداش معنوی در دنیا مانند استجاب دعا و اعطای فرقان:

﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ * فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّن دَكْرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّن بَعْضٍ ... ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ﴾ (آل عمران، ۱۹۴ و ۱۹۵).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (انفال، ۲۹).

۵. مغفرت، رحمت و رضوان خداوند و مایه‌های چشم‌روشنی دیگری که حقیقت بلند آنها را کسی نمی‌داند:

﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سجده، ۱۷)

﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ... وَرِضْوَانًا مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (توبه، ۷۲)

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ ... وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ...﴾ (محمد، ۱۵).

این پاداش‌ها و تشویق‌ها می‌تواند برای انسان‌ها در مراتب و احوال گوناگون برانگیزاننده باشد و البته ممکن است برای رشد و تعالی انسان‌ها از توقعات مادی و عینی و لذت‌های بدنی، به سوی معنویت و لذت‌های روحانی مؤثر افتد؛ یعنی از جسمانیة الحدوث به تدریج به سوی روحانیة البقاء سیر می‌کنند.

۳-۴. تنبیه و انداز: از محرک‌ها و پیامدهای آزاردهنده و آسیب‌زا با عنوان «تنبیه» یاد

می‌شود. تنبیه می‌تواند جسمی یا روانی باشد و به صورت‌های جریمه، جبران، توبیخ زبانی یا عاطفی و تنبیه بدنی صورت گیرد. تنبیه در اصطلاح روان‌شناسی به دو معنا به کار می‌رود (سیف، ۱۳۶۸: ۲۴۶). ۱. حذف پاسخ مثبت از ارگانیسم؛ ۲. ارائه پاسخ منفی به ارگانیسم. با اندکی دقت، این دو معنا، مصادیق و موارد فوق را دربر می‌گیرد. انداز، بیشتر به معنای اخبار و اطلاع‌رسانی





درباره پیامدهای منفی یک عمل است. نمونه‌های متفاوتی از تنبیه و انذار در قرآن، در مورد مسائل تربیت اخلاقی و مانند آن آمده است: جدا کردن محل خواب و زدن (با چوب مسواک که بیشتر جنبه تهدید دارد)، نمونه‌هایی از تنبیه یا انذار برای پیش‌گیری از اختلافات خانوادگی یا حل اختلافات و جلوگیری از تشدید آن است که در مجموع می‌تواند جنبه تربیت اخلاقی داشته باشد. البته تقدم موعظه، بر جدا کردن محل خواب و زدن، نشان دهنده شدت تأثیر روانی این دو است که نشان می‌دهد تا حد ممکن باید از روش موعظه و گفت‌وگو استفاده کرد و در شرایط خاص از دوروش دیگر؛ زیرا هجر و ضرب، افزون بر جنبه جسمی، تأثیر روانی سخت‌تری دارد: ﴿...وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَصَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾ (نساء، ۳۴).

تنبیه کسانی که به زنان مؤمن تهمت می‌زنند، هشتماد ضربه شلاق است، که جنبه جسمی دارد و پذیرفتن شهادت آنان در مسائل اجتماعی و برچسب فاسق برای آنان است، که جنبه روانی دارد: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (نور، ۴). البته باید توجه داشت برای کسی که مرتکب گناه تهمت شده، هر دو اثر باهم اجرا می‌شود، اما جنبه انذار آن پیش از عمل، همان ترتیب جسمانی بر روحانی را دارد.

تنبیه منافقان به آتش دوزخ که جنبه جسمانی و محسوس دارد و نیز دوری از رحمت خداوند که جنبه روحی و روانی دارد: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ (توبه، ۶۸).

تنبیه سخن‌چین و بدزبان با آتش‌هایی که دل را می‌سوزاند: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ * ...كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُ اللَّهِ الْمَوْقِدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ * إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾ (سوره همزه). آتشی که قلب و دل انسان را بسوزاند، آتش مادی نیست؛ بلکه از نوع حسرت و اندوهی است که از درون انسان آتش می‌گیرد و رنج و درد آن بسیار سخت‌تر از سوختن‌های عادی و مادی است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بنابر مباحثی که مطرح شد، می‌توان نتیجه گرفت:

۱. حکمت متعالیه و اصول آن می‌تواند زیربنای نظری اخلاق و تربیت اخلاقی باشد؛



۲. نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» ملاصدرا، به عنوان یکی از اصول علم النفس حکمت متعالیه در مسائل گوناگون معارف اسلامی، از جمله در اخلاق و تربیت اخلاقی تأثیر به سزایی دارد؛ ۳. این نظریه در تربیت اخلاقی به عنوان یکی از شاخه های مهم علوم اخلاقی تأثیر مستقیم دارد؛ ۴. نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء نفس در ابعاد متعدد تربیت اخلاقی، از جمله در تعریف، هدف، راهبرد و روش های تربیت اخلاقی اثرگذار است؛ ۵. تأثیر این نظریه بر تربیت اخلاقی در ابعاد فوق، به این صورت است که برای تربیت انسان باید از جنبه های جسمانی، عینی و محسوس آغاز کرد و به تدریج با آمادگی های روحی و روانی لازم، این ابعاد ارتقا یابد و به جنبه های معنوی و روحانی و متعالی برسد.^۱ این نتیجه گیری مهم، آثار و پیامدهای ارزشمندی در تربیت اخلاقی کودکان و دانش آموزان و همه فراگیران دارد و در مورد خودتربیتی در اخلاق نیز رهنمود مهمی برای تأثیر تدریجی و مرحله ای فضایل و منش اخلاقی و تشکیل شاکله و شخصیت اخلاقی دارد. افزون بر این، مراتب تربیت انسان به ترتیب در سطوح فقهی، اخلاقی و عرفانی نیز توجیه علمی دیگری می یابد.

منابع

- * قرآن مجید، ترجمه فولادوند.
- * نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی.
- ۱. ابن سینا (۱۴۰۵ق)، الشفا، ۳ جلد، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ۲. باقری، خسرو (۱۳۸۵)، نگاهی به تربیت اسلامی، تهران، مدرسه.
- ۳. حسینی، محمد (۱۳۹۴)، رویکردهای نوین در تربیت اخلاقی، تهران، مدرسه.
- ۴. حسینی زاده، سید علی (۱۳۹۷)، روش های تربیتی در قرآن، جلد سوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۵. خمینی، سید روح الله (۱۳۹۰)، شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)، تهران، مؤسسه نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.

۱. ممکن است کسی بگوید که بدون توجه به این مبنا نیز تدریجی بودن تربیت اخلاقی مورد توجه و تأکید است؛ اما باید گفت: نخست آن که این مبنا باعث می شود تا بحث تربیتی ما کاملاً متقن و مبتنی بر مبانی استوار گردد. دوم آن که توجه به این مبنا موجب می شود تا به همه لوازم و ملزومات آن در عمل، اهتمام لازم صورت گیرد.

۶. داوودی، محمد (۱۳۸۷)، سیره تربیتی پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام)، جلد سوم (تربیت اخلاقی)، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. دیلمی، احمد و مسعود آذربایجانی (۱۳۹۳)، اخلاق اسلامی، قم، معارف.
۸. سیف، علی اکبر (۱۳۶۸)، روان شناسی پرورشی، تهران، آگاه.
۹. صدرالمتألهین شیرازی (۱۹۸۱)، الحكمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۰. طباطبائی، محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین.
۱۱. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۰)، اخلاق ناصری، قم، انتشارات علمیه اسلامی.
۱۲. عالم زاده نوری، محمد (۱۳۹۶)، راهبرد تربیت اخلاقی در قرآن کریم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۳. عبودیت، رسول (۱۳۸۵)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، جلد اول (هستی شناسی)، تهران، سمت.
۱۴. فقیهی، سید احمد (۱۳۹۳)، روش های تربیت اخلاقی در المیزان، قم، مؤسسه امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۵. متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت، مؤسسه الرساله.
۱۶. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۷. مسکویه، محمد (۱۳۷۱)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم، بیدار.
۱۸. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۷)، آموزش فلسفه، ۲ جلد، قم، مؤسسه امام خمینی رحمته الله علیه.
۱۹. _____ (۱۳۹۱)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، جلد سوم (انسان شناسی)، قم، مؤسسه امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۰. نراقی، ملامهدی (بی تا)، جامع السعادات، ۳ جلد، قم، اسماعیلیان.
۲۱. یالجن، مقداد (۱۳۹۶)، تربیت اخلاقی در اسلام، ترجمه و تلخیص بهروز رفیعی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

