

جایگاه عقل در تربیت دینی از دیدگاه علامه

طباطبایی

محسن قاسمپور^۱

چکیده:

با توجه به تعریف انسان و هدف از آفرینش او در قرآن تربیت دینی غایت مند است. این نوع تربیت، بر اساس آموزه‌های دینی دارای مبانی، اصول و روش‌های خاص خود است. توجه به جایگاه و کارکرد عقل در تربیت دینی بر مبنای خردورزی، شایسته هر گونه تأمل و بررسی است. به فعلیت رسیدن جنبه‌های گونه‌گون این نیروی خدادادی، که ما آن را به ترتیب عقلانی تعبیر می‌کنیم باری کننده انسان در نیل به آن هدف غایی است. علامه طباطبایی از مفسرانی است که به تفکر و تعقل و نقش ویژه آن در تربیت انسان اهتمام خاصی داشته است. به نظر وی، تعریف قرآن از عقل، نیرویی است که انسان ضمن بهره‌مندی از آن در دین به وسیله آن خواهد توانست به سوی حقایق معارف و اعمال صالحه راه بگشاید. به نظر این مفسر نقش عقل در تربیت دینی کلیدی است، اما در فرآیند تربیت تحت تأثیر عواملی ممکن است دچار لغزش‌هایی گردد. در این مقاله، راهکارهای تحقق این نوع از تربیت با عنایت به روش‌هایی مانند تعلیم علم و حکمت، روش تهذیب نفس و ایجاد بسترهای لازم برای بروز و ظهور تفکر بر اساس آرای علامه طباطبایی در تفسیر المیزان مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی: تربیت عقلانی، اخلاق، عقل، قرآن، علامه طباطبایی.

۱. دانشیار دانشگاه کاشان mghasempour40@yahoo.com

بیان مسئله

بر اساس آیات قرآن و روایات معصومان (ع)، آفرینش انسان دارای هدفی است. تحقق این هدف براساس ظرفیت و قابلیت‌های وجودی انسان، امری قابل انتظار و دست‌یافتنی است. علمای تعلیم و تربیت اسلامی برای تحقق این هدف روش‌هایی را طراحی و ارائه کرده‌اند. از آنجا که جامعیت قرآن دست‌کم در حوزه‌های مربوط به هدایت انسان، موضوعی است که کمتر مورد بحث و مناقشه است، پرسش این است که آیا بر اساس آیات قرآنی می‌توان به دستورالعمل‌هایی جهت تحقق این هدف (غایی) - یعنی تربیت - دست یافت؟ نقش و جایگاه عقل به مثابه نیروی تمایز دهنده انسان از سایر موجودات در فرآیند این تربیت چگونه است؟ علامه طباطبایی بر آن است که اگر انسانی بر اساس گفته‌های قرآن راه و روش تحقق قابلیت‌های شگرف عقل را درخود به منصف ظهور رساند به هدفی که قرآن برای او ترسیم کرده، خواهد رسید.

بیان مفاهیم کلی^۱

از آنجا که محور این نوشتار بررسی دیدگاه‌های علامه طباطبایی در خصوص نقش عقل در تربیت دینی است، شایسته می‌نماید ابتدا به تعریف مختصر عقل از منظر این مفسر پرداخته شود: علامه طباطبایی با الهام از معنایی که لغویان در تعریف این مفهوم ابراز داشته‌اند چنین گفته است: عقل در معنای لغوی خود یعنی بستن و گره زدن است؛ عقل طنابی است که با آن زانوی شتر را می‌بندند. عرب در استعمال‌های خود عبارت عقل البعیر را نیز به کار برده است. علامه در ادامه به رابطه این معنا با مدرکات آدمی پرداخته و گفته است: «از همین معناست، ادراک‌هایی که انسان دارد و آنها را در دل پذیرفته و عقد قلبی نسبت به آن پیدا کرده است. و مدرکات انسان و آن قوه‌ای که به وسیله آن خیر از شر و حق از باطل تمایز می‌یابد عقل نامیده شده است». (طباطبایی، المیزان، ۲/۲۴۷) در مقابل این عقل، جنون، سفاهت و حماقت و جهل قرار دارد. کمبود نیروی عقل از جهتی جنون، به اعتباری سفاهت، و به اعتبار دیگری حماقت و به یک اعتبار دیگر جهل نام دارد. (همانجا) علامه طباطبایی برای انسان‌هایی که استعداد درک حقایق دینی را ندارند، عمل به ظواهر کتاب و سنت و اوامر و نواهی مولوی را توصیه می‌کند، ولی برای افرادی که استعداد آن را دارند تا به درک حقایق دینی نائل آیند تلاش برای درک حقایق دینی را پیشنهاد می‌کند و معتقد است که بر این مطلب، عقل، کتاب و سنت دلالت دارند و هیچ شرافت و کرامتی بالاتر از آن برای انسان وجود ندارد. تکریم انسان به نعمت عقل است که به هیچ موجود دیگری داده نشده است (همانجا، ۵/۲۵۹) و انسان با عقل خود نیک را از بد و خیر را از شر تشخیص می‌دهد و امور دیگری مانند نطق، خط و تسلط و تسخیر موجودات دیگر بر عقل انسان متفرع است و برتری انسان به این

۱ مانند عقل، اخلاق، تربیت دینی، مبانی تربیتی، هدف، روش

است که از نعمت‌هایی که به موجودات دیگر داده شده، سهم بیشتری دارد. (همانجا، ۱۳/۱۵۶) در یک جمع‌بندی طباطبایی عقل را وسیله درک حقایق معارف حاصل از سلامت فطرت و نیز قوه ای که هموار کننده انجام عمل صالح است، تعریف می‌کند. (همانجا، ۲/۳۷۱-۳۷۶؛ نیز نک: ۱۴/۳۸۹ و ۱۹/۳۵۳)

اخلاق جمع خلق (با ضم خاء) و خلق (با ضم خاء و لام) است. راغب گفته است: خلق (با فتح خاء) با خلق (با ضم خاء) در اصل یکی است. همچون شرب و شرب (با ضم شین) اما خلق (با فتح خاء) اختصاص یافته است به کیفیات و شکل‌ها و صورت‌هایی که به واسطه چشم دیده می‌شود و درک می‌گردد. و خلق (با ضم خاء) ویژه سرشتی است که با بصیرت فهمیده می‌شود. (راغب، ۱۵۸) علم اخلاق در اصطلاح نیز بر اساس گفته یکی از فیلسوفان اخلاقی عبارت است از: دانش اخلاق و سجایایی است که موجب می‌شود جمیع کردار انسان زیبا باشد و در عین حال، آن رفتارها آسان و سهل گونه از او صادر شود. (ابن مسکویه، ۵۵) از نظر مرحوم نراقی، علم اخلاق دانش صفات مهلکه و منجیه و چگونگی موصوف شدن و متخلق گردیدن به صفات نجات بخش و رها شدن از صفات هلاک کننده می‌باشد. (نراقی، ۱/۳۴-۳۵)

تربیت دینی واژه‌ای است که عیناً در تفسیر المیزان در موارد نسبتاً قابل توجهی به کار رفته است. (برای نمونه ۱/۸۶، ۶۹؛ ۳۶۰؛ ۲/۶۸، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۸؛ ۳/۵۸) بر این اساس باید گفت کاربرست این کلمه بار معنایی خاصی در نظر علامه داشته و منظور از آن شکوفا کردن استعدادهای فطری آدمی به منظور نیل به اهداف غایی انسان در پرتو آموزه‌های قرآن و سنت. به دیگر سخن این تربیت، بیانگر راه و روشی است که فرجام آن تحقق اهداف غایی زندگی است که دین آن را برای انسان ترسیم کرده است.

منظور از مبانی تربیتی مجموعه‌ای از ویژگی‌هایی است که در مورد همه انسان‌ها صادق است، مانند مبنای کرامت، مبنای حب نفس یا دلبستگی، مبنای اندیشه‌ورزی. اصول و روش‌ها بر اساس همین مبانی تعریف می‌شوند.

هدف تربیت دینی نیل به کمال مطلوب آدمی و قرب الهی و در یک کلام عبودیت است. واژه قرآنی دیگری با عنوان حیات طیبه را نیز می‌توان به نوعی به این هدف غایی ناظر دانست.

روش نیز تمام آن راه‌هایی است که فراهم آورنده این هدف غایی و یا نهایی تربیت است. در این مقاله نقش و کارکرد عقل را در مسیر دستیابی به این تربیت مورد واکاوی قرار می‌دهیم و نظریات علامه طباطبائی را با محوریت تفسیر المیزان مورد تحلیل قرار می‌دهیم.

خردورزی به مثابه یک مبنا

یکی از خصوصیات عام انسانی خردورزی اوست. به کارگیری و شکوفا کردن نیرویی که نخستین آفریده جهان هستی است. (فیض کاشانی، ۷/۵) شناخت کنه و حقیقت این مخلوق اول، برای انسان امکان‌پذیر نیست اما از طریق ویژگی‌ها و علائم آن میتوان این پدیده را تعریف کرد. براساس برخی آموزه‌های روایی کار اصلی عقل روشننگری، واقع‌نمایی، آینده‌نگری، و قرار دادن انسان در مسیر عقاید، اخلاق و اعمال شایسته است. (دیلمی، ۱۹۸؛ کلینی، ۱/ ۱۴، ۲۱)

ملا صدرا در کتاب شرح اصول کافی ذیل روایت «العقل ما عبد به لرحمن و اکتسب به الجنان» (مجلسی، بحارالانوار، ۱۷۰/۳۳) به معانی مختلف عقل اشاره کرده که اولین آن چنین است: قوه عاقله که وجه ممیز انسان و حیوان است. عقل به این معنا در همه انسان‌ها وجود دارد اما دارای شدت و ضعف است. (ملا صدرا، ۱۸-۲۰) بر اساس بیان صدر المتألهین قوه عاقله که در مقام اندیشه‌ورزی است، ویژگی همه آدمیان است. روایتی از امام کاظم رسیده که بر مبنای آن ایشان به هشام چنین فرموده است: «یا هشام ان لكل شیء دليلاً ودليل العقل التفكير» (کلینی، ۱۵/۱؛ شیخ حر عاملی، ۲۰۶/۱۵) بدین سان می‌توان گفت انسان موجودی متفکر آفریده شده است. بررسی آیاتی که

موضوع آن تفکر است و یا تعمق در برخی آیات دیگر که به سرزنش کسانی پرداخته که تفکر و اندیشه‌ورزی نمی‌کنند به خوبی بیانگر توجه این کتاب الهی به اصل تعمق و جایگاه ویژه آن در قرآن است. علامه طباطبایی ذیل آیه ۲۱۹ سوره بقره دو نکته را متذکر می‌شود: یک، تشویق مردم به تفکر پیرامون حقائق وجود و دیگر عدم رضایت به تقلید و اطاعت بی‌چون و چرا. اساساً در نگاه مرحوم علامه روش تفکر در قرآن همان روشی است که در نهاد و فطرت همه آدمیان وجود دارد. وی در جایی از تفسیر المیزان ضمن طرح مبحث تفکر منطقی، به پاره‌ای از شبهات مخالفان این تفکر اشاره و موارد کاستی و ضعف و مغالطه آن را آشکار می‌کند (نک، طباطبایی، ۱۳۸۵-۱۳۸۴) از نظر ایشان متعلق تفکر، حقائق وجود، معارف مبدأ و معاد و اسرار طبیعت و در طبیعت اجتماع و نوامیس اخلاق، قوانین زندگی فردی و اجتماعی و در یک کلام از نظر این مفسر انسان در تمام مراتب هستی‌شناسی، طبیعت‌شناسی و انسان‌شناسی باید تفکر کند. او اضافه کرده است: خداوند رضایت نمی‌دهد که مردم احکام و معارف قرآن را با جمودگرایی محض و مقلدانه بپذیرند؛ بلکه انسان باید فکر و عقل را به کار گیرند تا حقیقت را کشف کنند.

به نظر علامه کلمات ناظر بر انواع ادراکات انسانی در قرآن فراوان است به گونه‌ای که حتی بالغ بر بیست نوع است؛ مانند: باطن، حساب، شعور، ذکر، عرفان، فهم، فقه، درایت، یقین، فکر، رای، زعم، حفظ، حکمت، شهادت، عقل، فتوی، بصیرت. علامه طباطبایی با برشمردن این قبیل واژگان، در مقام نشان دادن توسعه مفهوم ادراکات انسانی و اهمیت آنها در کتاب الهی است. (طباطبایی، المیزان، ۲/۲۴۷) علامه در جای دیگری در تفسیر المیزان تصریح کرده است: «اگر در آیات قرآن تتبع و تفحص شود به این نتیجه می‌رسیم که در قرآن بیش از سیصد آیه وجود دارد که انسان را به تفکر و تذکر و تعقل دعوت می‌کند. (همان، ۵/۲۵۵) بر اساس مبنای خرد ورزی از دیدگاه علامه، عقل طبق آنچه فطرت به او الهام کرده، راه خود را در شناخت حقایق و احکام می‌یابد. به بیان دیگر ادراک عقلی، ادراکی

است که با سلامت فطرت انسانی حاصل می شود علمی که انسان مستقلا به آن دست می یابد بر خلاف سمع که در قرآن به معنای ادراکی است که انسان با کمک غیر به آن دست می یابد. علم مقدمه عقل و وسیله ای به سوی آن است». (طباطبایی، المیزان، ۲/۲۴۷-۲۵۰) در عبارات یاد شده رابطه ای بین ادراک عقلی و فطرت وجود دارد؛ واز آنجا که فطرت در آدمیان، امری همگانی و مشترک است. بنابراین می توان گفت اگر سخن از خردورزی به مثابه یک مبنا در انسانها مطرح است، تنها در چنین نسبتی قابل تبیین است.

باری اگر چنین آیاتی و آن گوناگونی و تنوع واژگانی و به طور کلی چنین زمینه های ادراکی در آخرین کتاب آسمانی نبود، دعوت به تفکر و فرا گرفتن از یک طرف و سرزنش عدم اندیشه و ورزی از سوی دیگر بی معنا بود. به همین دلیل است که از دیدگاه علامه طباطبایی حیات انسانی، حیات فکری است و به گفته او زندگی بشری سامان نمی یابد مگر به وسیله ادراک که وی آن را فکر می نامد. با عنایت به چنین مراتبی است که گفته می شود در نظر علامه طباطبایی یکی از مبانی مهم در تربیت اسلامی مبنای اندیشه و ورزی است.

آفات تعقل و خردورزی

گرچه در مبحث پیشین از جایگاه عقل و ورزی به مثابه یک مبنا در تعلیم و تربیت اسلامی سخن رفت و اگر این مبنا در نظر گرفته نشود، بحث از مقوله ای به نام هدف یا اصول و روش های تربیت دینی نمی تواند مطرح باشد؛ اما این به این معنا نیست که مربیان از آفات و آسیب هایی که ممکن است بر سر راه تعقل صرف قرار بگیرد، غفلت ورزند و مربیان را نسبت به این آفات آگاه نسازند.

برخی از محققان به این نکته توجه کرده و تحت مقولاتی مانند لغزش های اندیشه از آن بحث کرده اند. برای نمونه مرحوم مطهری طرح این

موضوع در قرآن را نشانه اعجاز این کتاب دانسته و بر این باور است که این کتاب آسمانی از این جهت فضل تقدم دارد. از دیدگاه ایشان ورود قرآن به این مطلب (طرح کاستی‌های عقل) هم به اعتبار و جایگاه عقل از نظر قرآن مرتبط بوده و هم بیانگر عمق معارف قرآن است. (مطهری، ۶۵-۶۶) علامه طباطبایی ذیل آیاتی نظیر ۱۱۶ انعام و یا ۳۶ اسراء پیروی از ظن و وهم که یکی از نمونه‌های آشکار لغزش اندیشه آدمی است و بر اساس آن آدمی، موضوع و امری موهوم و مشکوک را عقلی فرض می‌کند، مورد انکار قرار می‌دهد. برخی دیگر از محققان معتقدند مسلک حس‌گرایی محض، مسلک استدلال محض و مسلک تذکر محض هر سه از روش‌هایی تفکری محسوب می‌شوند که با قرآن ناسازگار است. (باقری، ۱۳۹) در تفسیر المیزان ذیل آیه ۱۸۵ اعراف موضوع ملکوت و نظر کردن در آن مطرح شده است. از نظر علامه ملکوت یعنی باطن اشیاء که شناخت آن با حصول یقین همراه است. (طباطبایی، المیزان، ۱/۲۷۳) نیل به این معرفت البته مستلزم فراتر رفتن از معرفت حسی و تجربی است. در تحلیل و بررسی این موضوع باید چنین یاد آور شد که اهمیت حس و تجربه و مشاهده به عنوان مهمترین منبع برهان نظم در اثبات توحید بر کسی پوشیده نیست و قرآن نیز در آیاتی توجه انسانها را به مسائلی مثل آسمان ها و زیبایی های آن و چگونگی ساختمان کرات، نزول باران و سر برآوردن گیاهان، آفرینش برخی حیوانات مانند شتر و... جلب کرده است. هم چنین نه تنها در خداشناسی و توحید بلکه در مسئله معاد هم از مشاهدات حسی باید بهره گرفت (برای نمونه سوره ق، ۹-۱۱) اما همه سخن بر سر این است که حس خطاهای زیادی نیز دارد که برای رفع آن باید از عقل کمک گرفت. و دریافت های حسی دریافت های سطحی است. در یافت های حسی جزئیاتی اند که به کمک ادراک های عقلی و دیگر معرفت ها به قضایای کلی و یقینی می رسند. یکی دیگر از آفات تعقل، از دیدگاه طباطبایی اتکا به محض استدلال است. در میان کسانی که عقل گرایی محض را تنها راه شناخت قرار می دهند هم مغرب زمینان قرار دارند و هم اندیشه و رانی دین باور. برای مثال افرادی مانند دکارت تنها معقولات را دارای

ارزش یقینی دانسته و محسوسات را دارای ارزش عملی. (اصول فلسفه مقاله چهارم، ارزش معلومات) هشدار نسبت به چنین آفت یا خطری تا بدان حد است که از منظر این مفسر تفسیر به رأی به معنای اتکا به فهم مستقل و احساس بی نیازی از دیگر معرفت‌ها محسوب می‌شود. (همانجا، ۷۶/۳)

مخالفت علامه با خرد گرایی افراطی منحصر به رویارویی با فلاسفه مغرب زمین نیست. بلکه او با متکلمان دینداری که در استفاده و استناد به عقل جانب اعتدال را فرو گذارده اند نیز به مخالفت پرداخته است. در این جا به طور مشخص باید مخالفت ویرا با معتزله یاد آور شد. (طباطبایی، المیزان، ۱۴/ ۳۷۷-۳۸۰ و ۵۵/ ۸) برخی فیلسوفان دیگر نیز خرد گرایی افراطی را میان پیروان مکتب اعتزال می‌جویند. (میان محمد شریف، ۱/ ۳۱۵-۳۱۵)

طباطبایی افزون بر کتاب و سنت، عقل را نیز از منابع معرفتی در فرآیند شناخت و تبیین گزاره‌های دینی اعم از عقاید، اخلاق و احکام می‌داند. البته با توجه به تفاوت دیدگاهی که با معتزلیان در این باره دارند زیرا این جماعت حوزه عقل را تا جایی گسترش دادند که همواره حریم وحی و ایمان شناخته شده است. (دینانی، ۲/ ۷۵-۷۶) به باور علامه چنین نگاهی در قرآن از این جهت مردود است که با تقوا و ایمان یک مؤمن هماهنگ نیست. در عبارت قرآنی «وَأَتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (البقره، ۱۹۷) این نکته روشن نهفته است که به خردمندان واقعی مورد خطاب قرآن، تأکید می‌شود، تقوا و سلامت نفس وسیله قرب الهی است و مشی صحیح عقلی آنان از رهگذر تحکیم ایمان و تقوا تحقق می‌یابد. به دیگر سخن، دنیاطلبی و پیروی از هوای نفس آفت عقل‌ورزی است. مرحوم علامه در جایی در این باره چنین گفته است:

این افتخار برای دین اسلام کافی است که اساس احکام خود را عقل قرار داده است و از پیروی هوای نفس که دشمن عقل است نهی فرموده است. (طباطبایی، المیزان، ۱۹۳/۲) وی در جایی دیگری در باب آثار مخرب حاکمیت شهوات بر عقل سخن گفته و از جمله آورده است: انسان در

مواردی که یک یا چند از غرایز و امیال درونی‌اش طغیان کرده و دچار خشم یا ترس زیاده از حد یا امید بی‌جا یا حرص یا بخل یا تکبر شده در این صورت به حق حکم نمی‌کند و لو اینکه خود حکمش را بر مبنای عقل بداند، اما اطلاق عقل در این حالت اطلاق به مسامحه است و عقل واقعی نیست، زیرا آدمی در چنین وضعیتی از سلامت فطرت و سنن صواب خارج است. (همانجا، ۲/۲۵۰) بر این اساس علامه بر تعدیل قوا (رهاسازی عقل از سلطه قوه شهویه و غضبیه) تأکید کرده و گفته است باید قوای مختلف را در حد وسط قرار دهیم تا در طریقی که برایش تعیین شده عمل کند و دچار افراط و تفریط نگردد (همانجا) نکته دیگر که از آفات عقل‌ورزی است موضوع پیروی از ظن و گمان است. به نظر علامه تقلید، پیروی از ظن و گمان، خرافه‌پرستی، سحر و جادو از جمله عواملی است که عقل را از درک حقایق باز می‌دارد، لذا ضروری است که انسان در فهم حقایق به غیر علم تکیه نکند. عدم تکیه به غیر علم به این معناست که انسان در مواجهه با مسائل و واقعیت‌ها خود به جستجوی علت آنها برخیزد و از تقلید و پیروی ظن و گمان و... بپرهیزد. (همانجا، ۱/۴۲۱-۴۲۲)

بدین سان ملاحظه می‌شود چگونه پیروی از هوا و هوس و دنیاطلبی و حاکمیت نفس می‌تواند سد راه تقوا و سلامت نفس شده و مشی صحیح عقلانی را دچار تباهی سازند. این قبیل آفات و آسیب‌های دیگری مانند جمود و تحجر، عادت و تلقین در جای دیگری به منزله موانع فرهنگی و اجتماعی رشد عقل بیان شده است. (نک همانجا، ۳/۶۰-۶۱؛ ۲/۱۲۲؛ ۶/۸۰-۸۱)

غایت تربیت عقلانی از منظر آموزه‌های دینی

آنچه غایت تربیت عقلانی است، نیل آدمی به مرتبه قرب الهی و عبودیت است. تعبیر دیگری را نیز در اینجا می‌توان به کار گرفت، یکی هدایت یافتگی و واژه رشد است، و دیگری تعبیر حیات طیبه. منابع لغوی و قرآنی به این موضوع پرداخته‌اند و از جمله در مفردات ذیل واژه رشد چنین می‌خوانیم: «الرشد (با فتح

راء) والرشد (با ضم راء) خلاف الغی، يستعمل استعمال الهدایه.» در مصباح المنیر ذیل این کلمه چنین آمده است: «الرشد، الصلاح وهو خلاف الغی والظلال وهو اصابه الصواب» (فیومی، ۱۳۵) در مجمع البیان رشد و نجات مرادف هم دانسته شده است. (طبرسی، ۶/۶۹۸) این کلمه به معنای استقامت در طریق نیز به کار گرفته شده است. (قرشی، ۳/۱۰۰) بر این اساس رشد یعنی هدایت، نجات، صلاح و استقامت در طریق. به دیگر سخن، اگر کلمه-ای نظیر هدایت و یا رشد را در نظر بگیریم، این نوع تربیت باید آدمی را از ضلالت باز دارد و با روش‌هایی استوار انسان را به حقیقت هستی رهنمون بدارد. ترکیب وصفی حیات طیبه را به نحوی می‌توان ناظر به غایت تربیت (عقلانی) در قرآن دانست: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (النحل، ۹۷) مرحوم علامه ذیل تفسیر آیه ۲۲۲ سوره بقره که ناظر به احکام زنان است به موضوع نجاست و طهارت پرداخته است. ایشان ضمن پرداختن به واژه‌های قذارت، رجس، نزاهت و طهارت، خاطر نشان کرده دو کلمه نجاست و طهارت هم در محسوسات و هم در معقولات کار برد داشته و در ادامه نسبت طهارت با اصل توحید، اصول اخلاقی و احکام شرعی را مورد توجه قرار داده است. از دیدگاه این مفسر اصل توحید طهارت (کبری) ست؛ و پس از آن، اصول اخلاق فاضله و در نهایت احکام عملی که به منظور اصلاح دنیا و آخرت تشریع شده، نیز از دیگر طهارت هاست. (طباطبایی، المیزان، ۲/۲۱۰) بدین ترتیب می‌توان چنین گفت که به باور علامه طباطبایی، نیل به مرتبه حیات طیبه عرض عریضی را از اعتقاد آدمی گرفته تا اخلاقیات و احکام عملی که وی در عمل باید آنها را به کار بندد، شامل می‌گردد. این نوع حیات پاک که نتیجه عمل صالح برگرفته از ایمان است، به نحوی با موحد شدن انسان ملازمت و مقارنت دارد و از هدف انسان در زندگی دنیوی حکایت دارد. برخی از مفسران قرآن بر آنند که در عبارت «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا

لِیَعْبُدُونِ» (الذاریات، ۵۶)، عبارت ليعبدون به معنای ليعرفون است. یعنی غایت آفرینش معرفت خداوند است. (فخر رازی، ۱۹۴/۲۸؛ مبدی، ۳۲۳/۹) علامه طباطبایی نیز یکی از وجوه احتمالی معنایی در ليعبدون را معرفت دانسته و چنین گفته است: غرض‌هایی که در خلقت است - یعنی تکلیف و عبادت و معرفت - اغراضی است که هر یک از دیگری حاصل می‌شود. (طباطبایی، المیزان، ۳۸۸/۱۸ و ۳۹۱) در میان این کلمات قرآنی، واژه عبودیت - بیش از دیگر واژگان برهدف غایی تربیت دلالت و صراحت دارد. البته این بندگی باید از جنس معرفت باشد. همان گونه که رسول گرامی اسلام فرمود: «لا عبادة الا بيقين» (کراجکی، ۵۵/۱) ایشان در روایتی دیگر که نقش شناخت و یقین در آن قابل انکار نیست فرموده: «اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك» (متقی هندی، حدیث ۵۲۵۰؛ دیلمی، ۱۲۸/۱) امام علی(ع) در موضوع غایت تربیت دینی نیز نقش تفقه را در عبادت مهم دانسته و فرموده است: «لا خير في عبادة و ليس فيها تفقه» (حرانی، ۲۰۴، ۲۸۰) نگاه علامه در تبیین غایت تربیت آدمی و مقصود از آفرینش انسان، با توجه به آیات قرآن و روایاتی که ذکر برخی از آن‌ها رفت، بندگی توأم با معرفت است در یک جمله می‌توان گفت در نظر وی دو نکته به عنوان شاخصه اصلی غایت تربیت مطرح است؛ نخست هدایت انسان به سوی حق و دوم، پیروی از آن.

راه کارهای تحقق تربیت عقلانی:

الف: زمینه برای ایجاد علم و فراگیری و حکمت در متعلم

ایجاد بسترهای لازم برای علم‌آموزی متربیان چه توسط والدین و چه به وسیله دیگر مربیان مطلبی است که در قرآن و حدیث بسیار مورد توجه و تأکید واقع شده است. این موضوع نتیجه منطقی تأکید بر جایگاه رفیع دانش در آموزه‌های دینی است که پرداختن به آن مربیه گون‌ای مبسوط موضوع مستقلاً است. فراگرفتن علم، رشد عقل را به دنبال دارد. با توجه به آیه شریفه قرآن «وَمَا يَعْزِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ»

(العنکبوت، ۴۳) یکی از پیش شرط های اساسی عقل ورزی آگاهی و دانش است؛ و شکوفایی عقل در بستر علم فراهم می شود. در آیات قرآن، نمونه هایی یافت می شود که در ایجاد چنین بسترهایی الهام بخش و آموزنده است؛ و از این جنبه نیز باید مورد توجه مربیان و اولیاء امور باشد. یکی از این آیات بر مبنای تفسیر علامه طباطبائی آیه ۳۱ سورة مائده است: «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي...» علامه ضمن تفسیر آیه به پیوند و ارتباط دریافت های تجربی وحسی با دریافت های عقلی و ذهنی اشاره کرده است. به گفته ایشان رویارویی حسی و تجربی مبنایی است برای دریافت عقلی (طباطبائی، المیزان، ۳۱۰/۵) یعنی انسان ابتدا با توجه به حواس خود، دریافتی حسی و ملموس از پدیده دارد، اما نکته در خور توجه این است که نباید در آن متوقف شود. در آیات فراوانی با توجه به کلمات و عبارتی که عقل آدمی مورد خطاب قرار گرفته، این نکته مورد تأکید است. عبارت های «هل تری»، و یا «افلا تعقلون، افلا يتفكرون، افلا يتدبرون» و امثال آنها در همین راستا قابل ارزیابی است. برای نمونه به آیه ۳۴ سورة ملک توجه کنیم: خداوند در این آیه از خلقت هفت آسمان به صورت طبقاتی منظم سخن گفته است. پس از آن خداوند از انسان می پرسد آیا (در چنین آفرینشی) خلل و کاستی می بیند؟ این دعوت و یا سؤال پس از مشاهده عینی و حسی است. انسان در صورتی به یک دریافت استوار و همراه با تعمق دست خواهد یافت، که از سطح مشاهدات عینی در گذرد و با تأمل به جنبه هایی فراتر از ظواهر هستی به معرفتی حکیمانه دست یابد. امام علی (ع) نیز بر اساس روایتی عقل را به دو نوع تقسیم کرده است: «العقل عقْلان: عقل مطبوع و عقل مسموع ولا ينفع مسموع اذا لم يكن مطبوع كما لا ينفع ضوء الشمس.» (راغب اصفهانی، ۳۴۲) مجلسی روایت را به صورتی دیگر آورده که مضمون آن با این روایت یکی است: «العقل عقْلان: عقل الطبع و عقل التجربة و كلاهما يودى الى المنفعة.» (مجلسی، بحار الانوار، ۶/۷۵) در حقیقت این

عقل مسموع است که از طریق اکتسابی (علم و دانش) تعالی و رشد می‌یابد. نکته شایان توجه دیگر نسبت عقل و علم در این بحث است. در پیوند عقل و علم روایات نسبتاً قابل توجهی وارد شده است. امام کاظم (ع) خطاب به هشام فرموده است: «یا هشام ان العقل مع العلم» (مجلسی، مرآة العقول، ۴۶/۱) بنابراین یکی از راهکارهایی که در دین برای تحقق تربیت عقلانی مد نظر است، برنامه‌ریزی برای تحقق فراگیری علم و حکمت متربی است یعنی «دانشی که انسان را به واقع و حق برساند». (راغب اصفهانی، ۱۲۷) اما این برنامه تربیتی باید پیوند دو عنصر عقل و علم را لحاظ کند. در این روش تربیتی هم بحث از علم‌آموزی است و هم تأکید بر این نکته که علاوه بر آموختن، مربی به نوعی در کار اعطا نوعی بینش در مربی نیز هست. بینشی که شرط لازم آن علم است اما متربی با تعمق در این دانش‌ها به بصیرت و معرفتی استوار نائل گردد. این اعطا بینش که خود از فروع اصل تعلیم حکمت است در موضوعات خداشناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی مطرح است. به نظر یکی از محققان این بینش‌ها تلقی انسان را از امر دگرگون می‌کند و او آماده رفتارهای تازه‌ای می‌شود که ناشی از این بینش است. (نک، باقری، ۷۷) این موضوع با مسئله تفکر در پیوند است که در ادامه مقاله به گونه نسبتاً مستقل به آن پرداخته خواهد شد.

ب: روش تهذیب نفس

از راهکارهای مهم دیگر در تربیت عقلانی ایجاد بستر لازم برای تهذیب نفس متربی است. در گفته‌های پیشین به اختصار در خصوص آفات عقل‌ورزی و لغزش‌های اندیشه سخن رفت. در این قسمت باید تأکید کرد، حب و بغض و سرکشی نفس هم مانع بزرگی در تحقق اندیشه‌ورزی است و هم در عرصه کردار و رفتار انسان را از جاده صواب دور نگه می‌دارد. در قرآن از کسانی سخن رفته که کردار بدشان از نظر خودشان عملی آراسته است. «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...» (فاطر، ۸) از نظر علامه طباطبایی، مراد از کسی

که عمل زشتش در نظرش زیبا شده، کافر است، (طباطبایی، المیزان، ۱۹/۱۷) ایشان در تفسیر این بخش از آیه می‌افزاید: «خداوند در این آیه می‌خواهد اشاره کند که کافر فهمش وارونه، و عقلش مغلوب شده، عمل خود را بر خلاف آنچه که هست می‌بیند». (همان جا) با توجه به اینکه در چند آیه قبل از این آیه کریمه، سخن از تکذیب پیامبر (ص) است، سخن علامه با عنایت به سیاق عبارات، سخنی استواری نماید. یعنی کافران به دلیل پیروی از هوای نفس به وضعیتی دچار شده‌اند که عقل شان کارکرد اصلی خود را از دست داده و عمل زشت و سوء خود را نیک می‌بینند. روایت بسیار مهم «العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان» (مجلسی، بحارالانوار، ۱۱۶/۱) در این مقوله بسیار کارگشاست. عقل واقعی وقتی کارکرد اصلی خود را دارد که در مسیر بندگی خداوند باشد و بر انسان معصیت‌پیشه و ناسپاس به هیچ روی نمی‌توان عنوان عاقلانی را اطلاق کرد که در ادبیات دینی از آنها سخن رفته است. در این روش یکی از نکات مهم توجه و تأکید بر ملازمت علم و عمل است. در حقیقت جلوه بارز تربیت عقلانی و ثمره عملی آن مقارنت این دوست. در تربیت عقلانی - دینی هدف این نیست که صرفاً بر اندوخته‌های علمی شاگردان و متریبان افزوده شود؛ آری آموزش شرط لازم است اما در مسیر تربیت و با توجه با هدف غایی آن، به چیزی فراتر از آموزش‌های صرف حاجت می‌باشد. این امر بویژه در مسائل دینی اهمیت دارد. در متون حدیثی بر توانم بودن علم و عمل و علمی که صاحب آن بدان یقین یابد و نیز بر خطر عمل بدون علم تأکید شده است. پیامبر (ص) آسیب عمل بدون عمل را چنین یاد آور شده است: «من عمل علی غیر علم کان ما یفسد اکثر مما یصلح». (برقی، ۲۹۵/۱) امام علی (ع) در ملازمت علم و عمل فرموده است: «العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل والعلم یهتف بالعمل فان اجابه والارتحل عنه» (فیض الاسلام، حکمت ۳۵۸) به نظر آیت الله جوادی آملی علم و دانشی که با عمل همانگ نباشد شایسته عنوان علم نیست بلکه آن

جهل است. (جوادی آملی، ۶۹) علامه طباطبایی نیز در المیزان به گونه‌ای به این موضوع پرداخته است: «شریعت اسلام، اساس احکام خود را بر تحفظ عقل قرار داده و خواسته است با روش عملی عقل مردم را حفظ کند». (طباطبایی، المیزان، ۲۷۰/۳) چگونگی آراستن فضائل که از جنبه‌های مهم بحث در روش تهذیب در تربیت عقلانی است، از سوی علامه طباطبایی مورد توجه واقع شده است. ایشان به مناسبت تفسیر آیاتی در سوره بقره به موضوع اخلاق و به طور مشخص به روش‌های تهذیب نفس پرداخته است. علامه طباطبایی ابتدا معتقد است تنها راه تهذیب نفس و کسب فضائل اخلاقی، تکرار عمل صالح است. (همانجا، ۳۵۵/۱) پس از طرح این دیدگاه وی بر این اعتقاد است که در راه تهذیب نفس و این تکرار عمل به گونه‌ای که کسب فضائل را موجب گردد سه راه وجود دارد:

۱. روش منبعث از اخلاق یونانی

منظور از اخلاق یونانی عمدتاً معطوف است به نظریه ارسطو در فلسفه اخلاق که در کتابی موسوم به اخلاق نیکوماخوس بازتاب یافته است. این نظریه که به نظریه حد وسط و نظریه اعتدال هم شهرت یافته، تعریفی را از سعادت ارائه کرده که بعد از ارسطو مشهور شده است. در خصوص این نظریه چنین آمده است: برای اینکه افراد انسان به سعادت نائل شوند باید معتدلانه عمل کنند، باید چنان رفتار کنند که گویی برای رسیدن به حد وسط میان دو طرف افراط و تفریط تلاش و کوشش می‌کنند. (ریچارد پاکین، ۱۸)

به نظر علامه این روش که در آن فوائد دنیوی فضائل اخلاقی مورد تأکید قرار گیرد، و تکرار نیز گردد، می‌تواند به کسب و راسخ شدن ملکات اخلاقی منجر شود. (نک طباطبایی، المیزان، ۲۵۵/۱) اما بنا به تصریح علامه این روشی نیست که در قرآن به کار رفته باشد. گرچه ممکن است عده‌ای از تمسک به آیاتی نظیر «وَلَا تَنَازَعُوا فَعَفَا غَافِلُكُمْ وَتَذَهَّبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبَرُوا» (الانفال، ۴۶) و یا آیه «وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ

ذَلِكَ لِمَنْ عَزَمِ الْأُمُورَ» (الشوری، ۴۳) چنین راه حلی را برای تهذیب نفس در نظر بگیرند. (طباطبایی، المیزان، ۲۵۵/۱)

۲. روش انبیا و کتاب‌های آسمانی پیشین

روش دوم روشی است که انبیای الهی آن را به کار برده و در کتاب‌های آسمانی پیشین نیز آمده است. (همان، ۳۵۶/۱) در این روش برعکس روش اول بر فوائد آخرتی فضائل تأکید می‌شود. به گفته علامه آیاتی نیز در قرآن می‌تواند ناظر بر این روش باشد، مانند: «إِنَّمَا يُوقِى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (الزمر، ۱۰) و یا «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ» (التوبه، ۱۱۱)

۳. روش مختص قرآن

به باور علامه، پیشگیری از خلق و خوی‌های ناپسند به طوری که به هیچ روی جایی برای بروز و ظهور این قبیل موارد ناپسند باقی نماند نیز می‌تواند در راه تهذیب نفس و کسب فضائل بسیار مؤثر افتد. این مفسر معتقد است این روش، روش خاص قرآن است و در هیچ کدام از مکتب‌های فلسفی و حکمی گذشته و یا کتاب‌های آسمانی قبلی نبوده است. (نک طباطبایی، المیزان، ۳۵۸/۱) در بررسی این روش باید چنین گفت که علامه طباطبایی با نگرش توحیدمحورانه معتقد است اگر تربیت دینی - عقلانی به گونه‌ای باشد که مربیان و آموزگاران هم خود و هم متربیان را به باوری رهنمون کنند که همه چیز را در جهان هستی از آن خدا دانسته، از عزت و قدرت گرفته تا چیزهای دیگر و هیچ استقلالی و یا تأثیری برای هیچ موجود دیگری قائل نباشند، دیگر جایی برای غیر خدا در دل کسی یافت نمی‌شود. بیان علامه در این زمینه چنین است: عمل انسان برای غیر خدا به دلیل قصد و حاجتی است. این قصد یا به دست آوردن عزت و شوکتی است یا فرار از ترسی است که ممکن است گریبان او را بگیرد. اما اگر آدمی تحت تأثیر

آموزه‌های قرآنی به این نتیجه رسید که در جهان هستی همه چیز از آن خداست، مانند عزت و قدرت، زیرا «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (یونس، ۶۵) «وَأَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (البقره، ۱۶۵) در این صورت از کسی هراس نداشته و تمام پستی‌ها از لوح دلش زدوده می‌شود. (طباطبایی، المیزان، ۳۵۹/۱) به نظر می‌رسد علامه طباطبایی در این بحث و با محوریت اصل توحید می‌خواهد بر این نکته پای فشرده که مربیان و اساتید اخلاق در راه تربیت متریان باید بر آموزه‌هایی قرآنی و روایی که به نحوی قدرت، حیات، علم و احاطه الهی بر همه چیز و همه جا را به خدا نسبت می‌دهد، فراوان تکیه کنند زیرا که این معرفت و در پی آن سلوک و رفتار موحدانۀ انسان را به ابدیت و جاودانگی نائل خواهد کرد. در این روش از نظر علامه می‌توان به آیاتی نظیر «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (طه، ۸) «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (الانعام، ۱۰۲) «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ...» (طه، ۱۱۱) «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» (فصلت، ۵۴) و... به عنوان استشهاد در این بحث تکیه کرد.

ج: ایجاد زمینه‌های پرسش‌گری و نقد در متعلم

یکی دیگر از مؤلفه‌های تربیت عقلانی ایجاد بسترهای لازم برای قدرت پرسشگری و جستجوگری در متریان است. با به کار بستن این روش می‌توان عقل را به رشد و تعالی رساند. بنابراین وجود انسان پرسشگر و پویا به خصوص در زمینه‌های عقیدتی و ایدئولوژیک برای مربیان باید مغتنم شمرده شود. معرفت عمیق که در زبان دین بصیرت نامیده می‌شود، حاصل پرسش‌های ژرفی است که در حوزه‌های بنیادین عقائد، اخلاق و احکام دینی برای آدمی مجال بروز می‌یابد. قرآن کریم به منظور شکوفا کردن عقل انسانها، از این روش استفاده کرده با طرح سؤال‌هایی آنان را به تعقل پیرامون آنها فرا خوانده است. «وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (النحل، ۱۲) به طور کلی این روش در آموزش‌های قرآنی زمان نزول وحی مطرح بوده است که دست کم جمله یسئلونک قرآنی را که چندین بار در سوره بقره به کار رفته، می‌توان برای

نمونه ذکر کرد. (نک البقره، ۱۸۹، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲) در این قبیل موارد، قرآن کریم بلافاصله سؤالات مطروحه از سوی افراد مختلف را پاسخ داده است. علامه طباطبایی یکی از علت‌های تدریج در نزول قرآن را ارائه پاسخ به موقع به شبهه‌هایی ذکر می‌کند که از سوی کفار مطرح می‌شد. (طباطبایی، المیزان، ۲۱۲/۱۵) علامه ذیل تفسیر «وَمَنْ نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ» (یس، ۶۸) ضرورت مواجه ساختن مربی را با سؤال مطرح و از جمله گفته است: در این جمله که فرمود: «أَفَلَا يَعْقِلُونَ» کفار را توبیخ می‌کند به نداشتن تعقل و نیز تحریک می‌کند به تدبیر در این امور و عبرت‌گیری. (طباطبایی، المیزان، ۱۰۸/۱۷) پرسشگری در سنت معصومین نیز امری است به رسمیت شناخته شده و جانشینان پیامبر (ص) پرسش پرسشگران را مورد استقبال قرار می‌دادند. در برخی روایات آمده است: «العلم خزائن و مفتاحها السؤال» (صدوق، ۲/۲۸) و یا «القلوب اقفال و مفاتيحها السؤال». (آمدی تمیمی، ۶۰)

علامه طباطبایی در سراسر تفسیر خود برای تبیین بهتر مراد الهی این شیوه (پرسش و پاسخ) را مراعات کرده و در جاهایی با طرح یک پرسش به زوایای پنهان موضوع وارد شده و با پاسخ‌های منطقی خود به تفهیم مطلب کمک کرده است. آنچه شاهد گفتار ماست، اینکه علامه در فرازهایی در تفسیر المیزان در خصوص موضوع پرسش و ارتباط آن با امر تربیت عقلانی تاملاتی کرده که در امر تعلیم و تربیت دارای کارکردهایی مثبت است. برای نمونه به گفته ایشان، خداوند در برخی آیات قرآن به مردم تعلیم کرده که چگونه سؤال کنند (طباطبایی، المیزان، ۲/۲۳۹) این برداشت یادآور عبارت حکیمانه «حسن السؤال، نصف العلم» است. و یا اینکه ایشان معتقدند براساس برخی آیات قرآن می‌توانیم تعلیم سؤال صحیح را دریابیم. (همانجا، ۲/۲۴۱) این عبارت نیز ضرورت طرح پرسش‌های اساسی که به کار سعادت انسان می‌آید را یاد آور می‌شود. به عقیده وی سؤالی که نتیجه آن خضوع

و تسلیم پروردگار را در پی داشته باشد، سؤال است مبارک. (همانجا، ۷۱/۱) و این که سؤال علمی در هر شرایطی باید با برخورد کریمانه و سماحت‌آمیز پاسخ دهنده مواجه شود. علامه طباطبایی روایتی را از احتجاج طبرسی در این زمینه آورده که شاهد خوبی براین مطلب است؛ که بر اساس آن شخصی به نام عبایه بن ربیع از امام علی در بحبوحه جنگ سوال کرد و در آن حال که با برخورد ناپسند برخی اطرافیان امام(ع) مواجه شد، که شرایط طرح پرسش را مناسب نمی دانستند؛ امام علی(ع) کریمانه او را پذیرفت و جواب او را داد. (همانجا، ۱۰۱/۱) هم چنین از دیگر آموزه‌های قرآنی دریافت این نکته است که سؤال نباید هیچ شباهتی با لغو داشته باشد. (همانجا، ۱۶۰/۲) زیرا بسیاری از پرسش‌ها هیچ فایده‌ای برآن مترتب نیست و از طرح آن باید اجتناب ورزید. یکی از نمونه‌هایی که مرحوم طباطبایی به طور مبسوط پیرامون آن بحث کرده آیات مربوط به احتجاج ابراهیم با خداوند است که در بخش‌هایی از آن پرسش و پاسخ‌هایی دو طرفه از زبان خداوند تعالی و ابراهیم مطرح شده است. از این سؤال و جواب‌ها جایگاه سؤال، چگونگی طرح آن و پاسخ‌های آنها به دست می‌آید که بسیار در امر تربیت عقلانی اهمیت داشته و باید الهام‌بخش مریان باشد. ابراهیم(ع) در جریان بت‌شکنی‌اش مردمی را که کورکورانه در دام تقلید گذشتگان خود فرو مانده‌اند به چالش طلبیده و آنان را تهاجم‌وار مورد سؤال قرار می‌دهد. بدون تردید این پرسش‌ها که از سوی این پیامبر الهی مطرح شد، وجدان و فطرت آن مردم را هدف قرار داد و مقصود او بیدار کردن عقول آنها و به جریان افتادن اندیشه آن جماعت بود؛ و این یعنی کوششی در تربیت عقلانی از طریق طرح پرسش‌های اساسی. علامه طباطبایی ذیل آیه «فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطَلِقُونَ» (الانبیاء، ۶۳) گفته است: «مردم وقتی کلام ابراهیم(ع) را شنیدند، معتقد شدند که اصنام جماداتی‌اند فاقد شعور که سخن نمی‌گویند. در آن حال حجت بر آنها تمام شد و هریک در دل خود، خود را خطاکار دانستند و به ظالم بودن خود حکم کردند». (طباطبایی، المیزان، ۳۰۲/۱۴) این قضاوت پس از طی مقدماتی که توسط

ابراهیم (ع) فراهم شده دنبال طرح پرسش‌های بی‌امان این پیامبر الهی از کافران و آشکار شدن حقیقت به سرانجام رسید.

د: ایجاد زمینه‌های تفکر و خلاقیت در مربی

یکی دیگر از جنبه‌های مهمی که در تعلیم و تربیت اسلامی باید مورد توجه مربیان قرار گیرد، موضوع تفکر و جایگاه خطیر آن در ارتقای شخصیت مربیان است. دانش اصولاً باید زمینه‌ای باشد تا موجب تغییر طرز فکر (به معنای مثبت آن) و اعتقادات و در نتیجه عملکرد فرد را فراهم آورد. در فرآیند یادگیری بین حفظ مطالب و به خاطر سپردن چیزی با فهم آن تفاوت وجود دارد. یکی از صاحب‌نظران در این زمینه گفته است: «یادگیری غیر از حفظ مطالب و نقل آنهاست. یادگیری وقتی صورت می‌گیرد که شاگرد خود تجربه کند و در نتیجه تجربه تغییراتی در افکار، عادات، تمایلات و اعمال او ظاهر گردد. حفظ مطالب در تغییر افکار و فهم حقایق مؤثر نیست». (شریعتمداری، ۱۰۸) وی در ادامه، یادگیری واقعی را در قالب بصیرت و فهم متبلور می‌داند (همانجا، ۱۰۹) آشکار است که بصیرت و فهم با آموزش و فراگیری صرف متفاوت است.

با توجه به این مطلب، اهمیت تفکر در آموزه‌های قرآنی بر کسی پوشیده نیست. ایجاد بستر لازم برای بروز تفکر و خلاقیت ذهنی مربی یکی دیگر از مولف‌هایی است که در امر تربیت دینی - عقلانی باید مورد توجه اولیای امور - از والدین گرفته تا دیگر مربیان - قرار گیرد. بروز این وجه مثبت در شخصیت یک فرد باید با تکیه به منابعی غنی و بی‌پایان ناپذیر صورت گیرد. از نظر این مفسر اولاً، یگانه مأخذ و منبع تفکر در اسلام، خود قرآن است هم چنین این حکیم متاله بر اساس برداشتی که دارد، بر این نکته تأکید کرده که حجت عقلی و استدلال و برهان آزاد در قرآن امری است به رسمیت شناخته شده و همه معارف حقیقی از اصل توحید و خداشناسی

نشئت می‌گیرد. (طباطبایی، شیعه در اسلام، ۹۷-۹۸) به نظر علامه طباطبایی حفظ هویت جامعه اسلامی و دینی به خاطر آزادی اندیشه و تفکر اوست و این چهره اسلام به درستی باید در جوامع بشری معرفی شود. (طباطبایی، المیزان، ۱۲۶/۴) استشهاد علامه در اینجا به آیاتی نظیر ۸۲ سوره نسا و ۴۳ سوره عنکبوت است. مفسر المیزان در یکی دیگر از آثارش اهمیت تفکر را مورد تأکید قرار داده و معتقد است قرآن در آیات بسیاری متعلق تفکر را در افرینش زمین، دریاها، کوه‌ها و بیابان‌ها، و تفکر در خلقت خود انسان‌ها قرار داده است. (طباطبایی، قرآن در اسلام، ۱۰۷) ایشان در ادامه گفتار خویش تأکید می‌کنند قرآن شرط دعوت به فراگیری علوم طبیعی، ریاضی، فلسفی و فنون ادبی را به این می‌دانند که به حق و حقیقت رهنمون باشند و گر نه علمی که انسان را سرگرم خود ساخته از شناختن حق و حقیقت باز دارد، در قاموس قرآن با جهل مترادف است. (همانجا، ۱۰۸) در تحلیل سخن علامه می‌توان چنین گفت که اولاً از نظر ایشان صرف فراگیری دانش‌ها اهمیت ندارد، بلکه تفکر و تدبّر در این علوم از نظر قرآن مورد تأکید است. نکته دوم در سخن بالا، یادآور موضوع مهم تفکر هدایت شده و معین در قرآن است. به عقیده علامه در قرآن صلاح حیات وابسته به تفکر صحیح معرفی شده و هم مکرر دعوت به تفکر شده است. (همو، المیزان، ۲۵۴/۵) او گفته است: زندگی بشر سامان نمی‌گیرد مگر به وسیله ادراک که ما آن را فکر می‌نامیم و از لوازم فکری بودن زندگی بشر یکی این است که هر قدر فکر صحیح‌تر و کامل‌تر باشد قهراً زندگی انسانی استوارتر خواهد بود، پس زندگی استوار ارتباط کامل با فکر استوار دارد و زندگی استوار مبتنی و مشروط به داشتن فکر استوار است، حال هر قدر استواری فکری بیشتر باشد، استواری زندگی بیشتر و هر قدر آن کمتر باشد، این نیز کمتر خواهد بود.

خدای تعالی هم در کتاب عزیزش به طرق مختلف و اسلوب‌های متنوع به این حقیقت اشاره کرده، از آن جمله فرموده: «أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا؟» و نیز

فرموده: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» همچنين فرموده: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» و باز مى فرمايد: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (همانجا) اين آيات به نوعى ناظر است به مقايسه دو گروه از آدميان و ضرورت آزادانه انتخاب سخنان نيكو. ايجاد زمينه براى مقايسه و سنجش و ارزيابى به گونه اى كه خود انسان و متربى با توجه به فطرت سليم خود به حقانيت و اعتبار يك گروه و يا يك سخن پى ببرد. يكي از تدابيرى است كه براى رشد قواى فكرى و عقلى فرد تحت تربيت لازم است. شايسته است، سخن خود ايشان را در اين زمينه مرور كنيم كه گفته است: اما اينكه آن فكر صحيح و اقوم كه قرآن كريم بشر را به سوى آن دعوت و تشويق کرده، چگونه تفكرى است؟ قرآن عزيز آن را معين نكرده بلكه تشخيص آن را به عقل فطرى بشر احاله نموده، چون عقل بشر در صورتى كه آزادى خداداديش محفوظ مانده باشد خودش آن فكر صحيح را مى شناسد. (همانجا) به نظر مى رسد علامه در اين بحث با انتخاب چنين آياتى در مقام تذكر اين نکته اساسى است كه انسان با توجه به سلام فطرت خویش از طريق مقايسه و سنجش و روش هاى مانند استقراء خواهد توانست شاخصه تفكر را (كه در تربيت دينى اهميت دارد) در خود به منصه ظهور برساند.

در فرازهاى از تفسير علامه در مقام ارائه الگوهائى نيز در امر تفكر بر آمده است. در اين موضوع هم از ابراهيم (ع) و هم از شيوه امام على (ع) سخن رفته است. (طباطبائى، الميزان، ۳۵۹/۲) در خصوص امام على بويژه در بيست و پنج سال زمان سكوت و پنج سال زمان امامت خویش معتقدند

امام(ع) با شیوه منحصر به فردش به نشر معارف و احکام اسلام پرداخت و ابواب بهترین بحث‌های منطقی و آزاد را بر روی مردم باز نمود.» (طباطبایی، معنویت تشیع، ۵۳)

نتیجه‌گیری

از نظر علامه طباطبایی خردورزی به مثابه یک مبنای اساسی در تربیت دینی و بر اساس آموزه‌های قرآنی مطرح است. به عقیده علامه طباطبایی نتیجه اصلی کارکرد اصلی تربیت عقلانی، نیل به معرفتی حکیمانه و استوار و هموار کننده عمل صالح است. از دیدگاه علامه بین عمل صالح و اخلاق حسنه و درک حقایق نظری و علوم عملی رابطه طولی وجود دارد. اعمال صالحه اخلاق حسنه را حفظ می‌کند و اخلاق حسنه معارف حقیقی و علوم و دانش‌های مفید را. روش تهذیب قرآنی که از محورهای اساسی در تربیت دینی است، منحصر به فرد و با روش‌های منبعث از اخلاق یونانی متفاوت است. در فرآیند تربیت عقلانی علامه بر این اعتقاد است؛ ضمن توجه به جایگاه بی-بدیل عقل، از آسیب‌های احتمالی و لغزش‌های آن نیز باید مصونیت داشت.

کتابشناسی

۱. آمدی تمیمی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، قم، دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ ش.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، طرح نو، تهران، ۱۳۷۶.
۳. ابن مسکویه، احمد بن محمد بن یعقوب رازی، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، انتشارات بیدار، قم، ۱۴۱۲ق.
۴. فخر رازی، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۵. باقری، خسرو، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، انتشارات مدرسه، تهران، ۱۳۷۹.
۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دار اکتب الاسلامیه، قم، ۱۳۷۱ق.
۷. جوادی آملی، عبدالله، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲.
۸. حرانی، حسن ابن شعبه، تحف العقول، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۴ق.
۹. دیلمی، حسن بن ابی الحسن، ارشاد القلوب، انتشارات شریف مرتضی، ۱۴۱۲ق.
۱۰. همو، ارشاد القلوب، مؤسسه الاعلمی، بیروت، چاپ چهارم، ۱۳۹۸.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین المفردات فی غریب القرآن، چاپ مصر، ۱۴۰۴ق.
۱۲. ریچارد پاکین، آوروم استرول، کلیات فلسفه، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، انتشارات، حکمت، ۱۳۷۰.
۱۳. شریعتمداری، علی، اصول تعلیم و تربیت، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۰۹ق.
۱۵. صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، انتشارات جهان، بی جا، ۱۳۷۸ق.
۱۶. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۷ق.
۱۷. همو، شیعه در اسلام، تصحیح و ویرایش محمد علی کوشا، نشر واریان، قم، ۱۳۸۶.
۱۸. همو، قرآن در اسلام، چاپ دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۱.
۱۹. همو، معنویت تشیع و ۲۲ مقاله دیگر، انتشارات تشیع، قم، بی تا.
۲۰. فیض الاسلام، علینقی، نهج البلاغه، انتشارات فقیه، بی جا، ۱۳۵۱.
۲۱. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، المحجّه البیضاء فی تهذیب الاحیاء، تحقیق علی اکبر غفاری، دفتر انتشارات اسلامی قم، چاپ دوم، بی تا.
۲۲. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، دار الغد الجدید، قاهره، ۱۴۲۸ق.
۲۳. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۱.
۲۴. کراجکی، ابوالفتح، کنز الفوائد، دار الذخائر، قم، ۱۴۱۰ق.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۵.
۲۶. متقی هندی، علی بن حسام، کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، بی تا.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، مؤسسه الوفا، بیروت، بی تا.

۲۸. همو، مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول، دار الکتب الاسلامی، تهران، ۱۳۷۰.
۲۹. مطهری، مرتضی، شناخت در قرآن، صدرا، تهران، ۱۳۶۱.
۳۰. ملا صدرا، شرح اصول کافی، تهران، مکتبه المحمودی، ۱۳۹۱ق.
۳۱. میان محمد شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، گروه مترجمان، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۳۲. میبدی، رشیدالدین فضل الله، کشف الاسرار، تحقیق علی اصغر حکمت، ج ۵، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱.
۳۳. نراقی، محمد مهدی، جامع السعادات، تحقیق محمد کلانتر، چاپ نجف، ۱۳۸۳ (افست)