

اصول روشی تربیت مقایسه‌ای در آموزه‌های قرآنی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۲

از صفحه ۳۹ تا صفحه ۵۵

محمد اسماعیل زاده

دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی
دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم
(نویسنده مسئول)

esmaelzadeh1352@gmail.com

محمود ابوترابی

استادیار دانشکده علوم قرآنی قم؛

jannat_ein@yahoo.com

سید علی حسینی زاده

دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛

ali_hosseini@rihu.ac.ir

مهدی باکویی

استاد یار دانشکده علوم قرآنی قم؛

bakouei2011@yahoo.com

چکیده

تربیت مقایسه‌ای از مهم‌ترین و پرکاربردترین روش‌های تربیتی قرآن است. در این روش، قرآن کریم دو امر متضاد مانند کفر و ایمان را مقابل هم می‌نهد، به آثار و نتایج هر دو اشاره می‌کند، آن‌گاه از مرتبی می‌خواهد که دو طرف را با هم مقایسه کند و به اختیار خود، یکی را برگزیند. اصلی‌ترین مبنای خاص تربیت مقایسه‌ای، از وجود تضاد در مجموعه‌ی جهان هستی حکایت دارد.

این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی، با هدف کشف اصول و قواعد روشی تربیت مقایسه‌ای در آموزه‌های قرآنی، تهیه شده و با دقت و امعان نظر در مبنای خاص آن، به اصول ذیل دست یافته است: اصل اثبات و نفی؛ اصل ارائه‌ی معیار؛ آزادی و عدم اجبار؛ اصل رنج و گنج؛ درمان درد با ضد آن؛ اصل روشنگری؛ معیار خیر و شر؛ عملی کردن وعده و اجرایی نکردن وعید؛ ضرورت توجه به حیات طیبه و آخرت‌گرایی در برابر دنیاگرایی.

کلید واژه:

تربیت در قرآن، روش مقایسه،
روش‌های تربیتی، اصول تربیت،
تربیت مقایسه‌ای

قرآن کریم برای تربیت ابعاد وجود انسان، از روش‌های بسیاری استفاده کرده، که روش تربیت مقایسه‌ای یکی از مهم‌ترین و پرکاربردترین آنهاست. روش‌های تربیتی از بخش‌های مهم نظام تربیتی اسلامی هستند، که مربی با به‌کارگیری آنها، متربی را از وضع موجود به وضع مطلوب می‌رساند (حسینی‌زاده و مشایخی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۷). آشکار است، بدون داشتن روش، نمی‌توان متربی را تربیت کرد. مزیت روش تربیت مقایسه‌ای نسبت به سایر روش‌ها در این است، که غالباً انسان امور عالم هستی را، چه در امور حسی مانند شب و روز و چه در امور غیرحسی چون دروغ‌گویی و راست‌گویی و...، در مقایسه بهتر می‌فهمد. روش تربیتی مقایسه‌ای، از باب تعرف الاشیاء باضدادها، در موارد فراوان، رسایی بیشتری در ابعاد شناختی تبیین ذات اشیاء، صفات و آثار آنها دارد. در این روش، مربی با بیان امور متضاد و ذکر نتایج، فکر و ذهن متربی را با توجه به دو سوی تضاد به‌کار می‌گیرد و زمینه‌ی مقایسه و انتخاب یکی از دو ضد را برای او فراهم کند؛ به عبارت دیگر، مربی با بیان تضاد و تشریح نتایج دو طرف، زمینه‌ای فراهم می‌کند، تا متربی به مقایسه بپردازد و با اختیار خود، یکی را انتخاب کند. تربیت مقایسه‌ای در سه مرحله اجرا می‌شود: مرحله‌ی اول بیان دو امر متضاد همراه با ذکر نتایج و آثار است که به وسیله مربی اجرا می‌شود؛ مرحله‌ی دوم، مرحله‌ی مقایسه‌ی تقابلات است که متربی باید، به مقایسه و سنجش تقابلات اقدام کند و مرحله‌ی سوم، مرحله‌ی انتخاب است، که متربی آگاهانه و آزادانه، یکی از دو طرف تقابل را انتخاب می‌کند؛ به‌طور مثال، خداوند می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ # وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ» (محمد: ۱۲)؛ همانا خداوند، کسانی را که ایمان آورده و عمل‌های شایسته انجام داده‌اند، در بهشت‌ها و باغ‌هایی که از زیر آنها نهرها روان است، درمی‌آورد و کسانی که کفر ورزیده‌اند (از لذایذ دنیا) بهره‌مند می‌شوند و می‌خورند؛ همان‌گونه که چهارپایان می‌خورند و (سرانجام) آتش، جایگاه آنان است. این آیه، از ایمان و کفر و نتایج اخروی هر کدام سخن می‌گوید. هنگامی که متربی این تقابل را می‌بیند، با نیروی تفکر و اندیشه به مقایسه و سنجش می‌پردازد، سپس با قدرت اختیار و انتخاب، که خداوند به او داده (کهف: ۲۹؛ انسان: ۳؛ بلد: ۱۰ و...)، یکی را بر می‌گزیند.

بنابراین می‌توان این تعریف را، از روش تربیتی مقایسه‌ای ارائه داد: تربیت مقایسه‌ای، بیان دو امر متضاد (متقابل) همراه با ذکر آثار و نتایج از سوی مربی است، تا متربی با مقایسه‌ی دو طرف موضوع، که يك طرف کمال و رشد و طرف دیگر نقص و گمراهی است، با اختیار خود، انتخاب آگاهانه داشته باشد. این پژوهش در صدد است، که اصول روش تربیت مقایسه‌ای را استخراج کند. اگرچه درباره‌ی اصول کلی تعلیم و تربیت بسیار سخن گفته شده (ر.ک: احمدی، ۱۳۷۸، ص ۲۴۷-۱۷؛ ابوطالبی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۳-۱۱۳)؛ ولی به اصول روشی، کمتر پرداخته شده است.

پیشینه‌ی پژوهش حاکی از این امر است، که پژوهشگران تعلیم و تربیت به اصول روشی، توجه چندانی نشان نداده‌اند. به نظر می‌رسد این موضوع ناشی از این است، که تلاش محققان بیشتر معطوف به کشف روش‌های تربیت بوده است (احمدی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۹-۷۰، موسوی، ۱۳۷۹، ص ۱۷۲-۵۹) و کمتر دیده شده است، که از يك روش تربیتی، اصول روشی استخراج شود. از سوی دیگر، کشف اصول روشی، علاوه بر تبیین دقیق روش، نیازمند استخراج مبانی خاص آن روش تربیتی است؛ تا بر پایه‌ی مبانی خاص آن، اصول روشی انتزاع

شود که ظاهراً مورد توجه پژوهشگران این حوزه واقع نشده و می‌تواند موضوعی نو در مباحث تعلیم و تربیت تلقی شود. شایان ذکر است که بر اساس جستجوی نگارنده، تنها پژوهشگران حوزه و دانشگاه در کتاب «روش‌های تربیت در قرآن»، به کشف اصول یک روش خاص پرداخته و از آن با عنوان اصول روشی نام برده‌اند (قائم‌مقدم، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۶۶-۵۸، حسینی‌زاده و مشایخی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۳۱-۲۸).

پژوهش حاضر در پی پاسخگویی به این پرسش است که تربیت مقایسه‌ای دارای چه اصول روشی است و چگونه می‌توان از این اصول، در اجرای روش تربیتی مقایسه‌ای بهره گرفت؟ مقاله در دو بخش تنظیم شده است، که در بخش اول، شرح و تبیین اصول تربیت و در بخش دوم اصول مهم آن ذکر خواهد شد.

الف) اصول تربیت

اصل «پایین‌ترین بخش هر چیزی و جمع آن اصول است» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص ۱۵۶، ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۱۵۶). اصل در فارسی؛ به معانی «ریشه، بیخ، بن، بنیاد، تبار، نژاد، گوهر و جمع آن اصول» آمده است (معین، ۱۳۸۸، ص ۱۲۷) و در قرآن کریم هم، به همین معنا به کار رفته است (ابراهیم: ۲۴؛ صافات: ۶۴؛ حشر: ۵). دقت در معانی یادشده نشان می‌دهد، که مقصود از «اصل» ریشه، اساس، منشأ و مشابه آن است، بنابراین به نظر می‌رسد، که در معنای لغوی آن اختلافی نیست. هنگامی که اصل، در علوم به کار می‌رود، معنایی متناسب با قلمرو آن علم دارد و در تربیت اسلامی به دلیل کاربردی بودن آن، دارای معنای معینی است (باقری، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۸۷). «اصل، منشأ و مصدر اشیاء و اعمال است، ضرورتاً قابل تعمیم نیست و به شرایط خاص بستگی دارد» (شعاری نژاد، ۱۳۷۷، ص ۲۷۶). می‌توان گفت، «اصول تعلیم و تربیت مفاهیم، نظریه‌ها و قواعد نسبت کلی است، که در بیشتر موارد صادق است و باید راهنمای مربیان، معلمان، مدیران، اولیاء فرهنگ و والدین دانش‌آموزان در کلیه‌ی اعمال تربیتی باشد» (شریعتمداری، ۱۳۷۴، ص ۱۱). درواقع، اصل مانند شاغول یا نخ بنایی است، که کلیه‌ی آجرها باید براساس آن شاخص، روی هم گذاشته شوند (حسینی‌زاده، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۲۶-۲۵).

اگر سیر تربیت را به یک سفر تشبیه کنیم؛ مثل اینکه قصد رفتن به مشهد را داشته باشیم، روش‌های مختلفی وجود دارد که بسته به شرایط زندگی ما، اصولی بر آن حاکم است و مسیر ما را تعیین می‌کند. اگر امنیت برای ما اصل باشد، قطار و اگر صرفه‌جویی در زمان اصل باشد، هواپیما و اگر اقتصاد اصل باشد، اتوبوس را انتخاب می‌کنیم؛ یعنی اصلی که حاکم بر روش تربیت است، به ما نشان می‌دهد که از چه روشی باید استفاده کرد، تا به مقصد رسید (اسماعیل‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۶۷).

با توجه به نکات یادشده، روش تربیتی مقایسه‌ای به دنبال کشف اصولی است، که این اصول، نخست بر پایه‌ی مبانی خاص آن است؛^۱ دوم در قالب باید و نباید تبیین می‌شود؛ سوم راهنمای عمل مربیان در رساندن

۱- مبانی خاص آن عبارتند از: ۱. وجود تضاد در مجموعه جهان هستی، که سایر مبانی هم به این مبنا بر می‌گردد؛ ۲. خدا تنها حقیقت بدون ضد؛ ۳. ضدیت فرشتگان با شیاطین در تربیت انسان؛ ۴. تضاد عقل و جهل در انسان؛ ۵. انسان انتخاب‌گر از میان اضداد (اسماعیل‌زاده، ۱۳۹۶، فصل دوم، ص

متربیان به هدف نهایی تربیت است؛ چهارم در راستای اهداف تربیت وضع خواهد شد. با توجه به اینکه روش‌های تربیتی مبتنی بر اصول هستند، ممکن است این سؤال مطرح شود، که اگر روش بر اصول تکیه دارد، چگونه می‌توان به دنبال کشف اصول برای روشی تربیتی بود؟ در پاسخ باید گفت: هنگامی که از مبانی روشی تربیتی، در جهت دستیابی به معانی جدید و متفاوت می‌توان به صورت ویژه بحث کرد، بر اساس همان مبانی خاص، می‌توان اصول خاص یک روش تربیتی (اصول و قواعد روشی) را استخراج کرد، که مربی در به‌کارگیری روش، باید به آنها توجه کند. به‌بیان‌دیگر، اصول دو دسته هستند: اصول تربیتی و اصول روشی. اصول تربیتی همان اصول کلی هستند، که در سراسر تربیت، یا دست‌کم در بخش مهمی از تربیت کاربرد دارند و اصول روشی اصولی هستند، که در یک روش خاص به‌کار گرفته می‌شوند و گاهی ممکن است، اصلی تربیتی مانند اصل آزادی، در تربیت مقایسه‌ای به‌عنوان اصلی روشی طرح شود. اهمیت کشف اصول و قواعد روشی به این سبب است، که نخست به غنای مباحث تعلیم و تربیت می‌افزاید، دوم در فرآیند اجرای روش، یاری‌رسان مربی است؛ زیرا با اهمیتی که روش‌های تربیتی در فرایند تربیت دارند، مربیان باید اصول روشی (اصول خاص روش) را بشناسند، تا در رساندن متربی به اهداف تربیت موفقیت بیشتری داشته باشند.

ب) اصول روشی تربیت مقایسه‌ای در آموزه‌های قرآنی

تربیت مقایسه‌ای، با توجه به مبانی آن، دارای اصولی است که معیار قرار دادن آنها، به مربی کمک می‌کند، تا در اجرای این روش تربیتی به موفقیت بیشتری دست یابد. با دقت و امعان‌نظر در آیات تربیت مقایسه‌ای و توجه به مبانی خاص آن، می‌توان از موارد ذیل به عنوان مهم‌ترین اصول روشی تربیت مقایسه‌ای نام برد:

۱. اصل اثبات و نفی

قرآن کریم در موضوع خداشناسی، اموری را برای خداوند اثبات و از دیگران نفی کرده است. اثبات رب واحد و نفی ارباب متفرق (یوسف: ۳۹)؛ اثبات توحید و نفی دوگانه‌پرستی (نحل: ۵۱)؛ اثبات توحید و نفی تثلیث (مائده: ۷۲ و ۷۳)؛ اثبات توحید و نفی چندگانگی (انبیاء: ۲۵)؛ مومنون: ۹۱) و اثبات صفات مختص خداوند؛ مانند: خالقیت، مالکیت، رازقیت، اماتة و احیاء، تدبیر، ربوبیت، آفرینش و اعاده‌ی آن، هدایت و نفی آن صفات از دیگران (یونس: ۳۶-۳۱؛ نمل: ۶۴-۵۹؛ نحل: ۲۲-۱۰ و...) از مهم‌ترین مصادیق آن است. مربی در تربیت مقایسه‌ای باید، با اثبات آنچه مخصوص خداوند است و نفی آن از دیگران، به موحد شدن متربیان کمک کند. در میان موارد یادشده، در قرآن کریم بیشتر به اثبات ربوبیت از طریق صفات برای عامه‌ی مردم، به سبب محسوس بودن آن صفات در زندگی، توجه شده است، که در ادامه مصادیقی از آن واکاوی می‌شود.

قرآن کریم از صفات مختص خداوند سخن می‌گوید و درمقابل، از مشرکان می‌پرسد: آیا خدایان شما توانایی انجام چنین کارهایی را دارند؟ «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ دَلِيلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (روم: ۴۰)؛ خداست، آن که شما را آفرید. سپس، به شما روزی داد. آن‌گاه شما را می‌میراند و سپس زنده می‌کند. آیا از همتایانتان (که برای خدا قرار داده‌اید) کسی هست، که چیزی از این‌گونه امور را انجام دهد؟ (قطعاً نه) او منزّه و برتر است، از آنچه شریکش می‌سازند. دراین

کریمه خداوند با افعال خاص خویش (صفات فعل)، بر ابطال شرکاء و نفی ربوبیت و الوهیت از آنان و اثبات معاد احتجاج می‌کند و از مشرکین می‌پرسد: کدام یک از خدایانی که می‌پرستید، چیزی از خلق، رزق، اماته و احیاء را انجام می‌دهند؟ و چون توانایی انجام چنین کارهایی را ندارند، پس خداوند، تنها اله و رب شماسست و جز او الهی نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۹۵-۱۹۶).

مراجعه به آیات تقابلی در موضوع توحید و شرک نشان می‌دهد، که بیشترین تأکید قرآن، بیان مقابله‌ی صفات خداوند با صفات شرکاست، تا متریبان دریابند، که ربوبیت تنها از آن خداوند است. به همین سبب، مربی باید از این اصل، برای شناساندن توحید ربوبی استفاده کند و با اثبات صفات مختص خداوند، به متریبان بفهماند، که مالک و اداره‌کننده‌ی جهان هستی یا ربوبیت عالم، تنها از آن خداوند است و چون او تنها رب جهان است، پس فقط او شایستگی پرستش دارد.

۲. اصل ارائه‌ی معیار

آیات قرآن کریم نشان می‌دهد، که اجتماعی بودن انسان، در متن خلقت و آفرینش او پی‌ریزی شده است (حجرات: ۱۳). پیشوایان در طول تاریخ، دو گروه بوده‌اند: گروهی هدایت‌گر و گروه دیگر گمراه‌کننده. نظر به اینکه، مردم از پیشوایانشان بسیار تأثیر می‌پذیرند و به تعبیر امیرمومنان^(ع)، مردم (در رفتار) به امیرانشان شبیه‌تر از پدرانشان هستند (کاشف‌الغطاء، بی تا، ص ۱۵۸)، مربی باید، معیارهایی را در اختیار متریبان قرار دهد، تا بتوانند، پیشوایان حق و باطل را از یکدیگر تشخیص دهند.

الف) معیارهای پیشوایان حق

پیشوایان حق دارای ویژگی‌هایی هستند که مربی از طریق بیان آن ویژگی‌ها، متریبان را با آنان آشنا و زمینه پیروی و اطاعت از آنان را فراهم می‌کند. این ویژگی‌ها در ادامه تبیین می‌شود.

یکم: هدایت به امر خداوند

پیشوایان راستین تحت امر خداوند، مردم را هدایت می‌کنند: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا...» (انبیاء: ۷۳)؛ و آنان را پیشوایانی قرار دادیم، که (جامعه را) به دستور ما هدایت می‌کردند. اگرچه ضمیر «هم» در آیه‌ی مذکور، به حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب (علیهم‌السلام) برمی‌گردد؛ ولی خصوصیتی که بیان شده است، همه‌ی امامان الهی را دربر می‌گیرد. تعبیر به امام، نشان می‌دهد که برخی از انبیای الهی، هم دارای مقام نبوت بوده‌اند، که به وسیله‌ی آن راه را به مردم نشان می‌دادند و هم دارای مقام امامت، که دست متریبان را گرفته و به هدف می‌رساندند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۰۴). باید توجه داشت، که هدایت به امر، خاص انبیاء و امامان معصوم است، درحالی‌که، پیشوایان راستین اعم از این ذوات مقدسه هستند؛ اما می‌توان گفت پیشوایانی را برحق می‌دانیم، که همان سیره و روش آنان را دنبال کنند. بنابراین، کامل‌ترین معیار پیشوایان انبیاء و معصومان هستند در مرتبه‌ی بعد، کسانی که رفتار و منش آنان را پیروی می‌کنند. به عبارت دیگر، هادیان به امر، بی‌واسطه هدایت می‌کنند و سایر پیشوایان راستین، این وظیفه را بواسطه انجام می‌دهند.

دوم: صدور خیر و نیکی

دومین معیاری که آیهی شریفه بیان می‌کند، این است که از پیشوایان راستین، جز خیر و نیکی صادر نمی‌شود. از مصادیق آشکار این خیر و نیکی، برپاداشتن نماز و دادن زکات است: «...وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ» (انبیاء: ۷۳)؛ و به آنان، انجام کارهای خیر و برپا داشتن نماز و دادن زکات را وحی کردیم. آمدن واو عطف (صافی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۷، ص ۵۱) و سیاق عبارت (رجبی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۵-۱۰۰) نشان می‌دهد، که آیهی کریمه، معیار دیگری از پیشوایان حق ارائه می‌دهد، که عمل خیرشان به وحی و دلالت باطنی و الهی است؛ یعنی خدای سبحان با ایجاد شوق و کشش در اولیای خود آنان را به عملی تشویق می‌کند. انسان در این حال احساس می‌کند که خداوند یا فرشتگان، انجام کاری را به او فرمان می‌دهند؛ به بیان دیگر این پیشوایان مؤید به روح القدس، و روح الطهاره، و مؤید به قوتی ربانی هستند که ایشان را به فعل خیرات و اقامه نماز و دادن زکات دعوت می‌کند، و این وحی؛ نه وحی تشریحی؛ بلکه وحی تسدید است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۰۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۵۰۲). در اینجا هم باید، به تفاوت انجام خیرات از سوی پیشوایانی که بی‌واسطه به انجام نیکی‌ها مبادرت می‌کنند و کسانی که در مرتبه‌ی بعد از آنان قرار دارند و از آنان تبعیت می‌کنند، توجه داشت.

سوم: عبادت و بندگی همیشگی خداوند

سومین معیار هدایت‌گران راستین این است، که پیوسته خدا را عبادت و بندگی می‌کنند: «وَكَاثُوا لَنَا عَابِدِينَ» (انبیاء: ۷۳)؛ و آنان، تنها پرستش‌کنندگان ما بودند. تعبیر «کانوا»، بر استمرار بندگی دلالت دارد و تقدیم جارو مجرور، که برای حصر است، نشان از توحید خالص آنان است که تنها بندهی خداوند بودند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۴۵۶). عبودیت و بندگی یکی از مهم‌ترین ویژگی‌هایی است، که قرآن کریم برای انبیای الهی بیان می‌کند (نجم: ۱۰؛ حدید: ۹؛ فرقان: ۱؛ کهف: ۱؛ مریم: ۲ و...؛ زیرا انسان با عبودیت و بندگی، به هر مقامی می‌رسد و مظهر صفات و اسماء الهی می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۵۲).

ب) معیارهای پیشوایان باطل

پیشوایان باطل در مقابل پیشوایان حق دارای ویژگی‌هایی هستند که مربی باید متربیان را با آن ویژگی‌ها آشنا و زمینه دور کردن متربیان از آنان را فراهم کند که در ادامه این صفات تبیین می‌شود.

یکم: دعوت به خودپرستی

اولین معیاری، که می‌توان به‌وسیله‌ی آن پیشوایان گمراهی را شناخت، دعوت به خودپرستی است. فرود می‌گفت: «منم که زنده می‌کنم و می‌میرانم» (بقره: ۲۵۸). فرعون خود را، برترین پروردگار و تنها خدای بنی-اسرائیل می‌دانست (نازعات: ۲۴؛ قصص: ۳۸) در واقع، آنچه در سیره‌ی پیشوایان گمراهی مشاهده می‌شود، دعوت به خودپرستی و ادعای خدایی است.

دوم: دعوت به آتش جهنم

دومین معیار این است، که پیشوایان گمراهی مردم را، به آتش جهنم دعوت می‌کنند: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ» (قصص: ۴۱)؛ و آنان را پیشوایانی قرار دادیم، که (به واسطه‌ی کفر و طغیانشان آیندگان را) به سوی آتش (جهنم) می‌خوانند و روز قیامت یاری نمی‌شوند. این آیه، از پیشوایانی همچون فرعون سخن می‌گوید، که دعوت‌کننده‌ی مردم به آتش جهنم هستند. این پیشوایان باطل با دعوت مردم به کفر و گناه، زمینه‌های تربیت فرعون‌ی و جهنمی شدن مردم را فراهم می‌آورند.

ملاحظه می‌شود که پیشوایان هدایت، نخست به امر خدا هدایت می‌کنند؛ دومجز خیر و نیکی از ایشان صادر نمی‌شود؛ سوم عبادت و بندگی خداوند، سیره همیشگی ایشان است. درمقابل، پیشوایان گمراهی، نخست به جای دعوت به خدا، دعوت به خود می‌کنند؛ دوم به قرینه‌ی مقابله، می‌توان دریافت که جز شر و بدی از آنان صادر نمی‌شود؛ سوم دعوت‌کننده‌ی مردم به جهنم هستند، که اساس همه‌ی رنج‌ها، مصیبت‌ها و نقص‌هاست.

۳. آزادی و عدم اجبار

اصل آزادی، که به‌عنوان یکی از اصول تربیتی شناخته می‌شود، در تربیت مقایسه‌ای به‌عنوان اصل روشی از جایگاه خاصی برخوردار است؛ به‌این‌معنا که مرتبی باید، در انتخاب خیر و شر و... آزاد باشد. در تربیت مقایسه‌ای، کاربرد اصل آزادی از هر روش تربیتی دیگر، آشکارتر و برجسته‌تر است؛ زیرا فرض بر این است، که مرتبی بعد از آگاهی از تقابل، مقایسه و سنجش در تمام موارد مقایسه، باید آزاد باشد، تا بین دو طرف مقایسه یکی را انتخاب کند؛ به‌طورمثال، قرآن کریم می‌فرماید: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا، ۞ وَ قَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا» (الشمس: ۷-۱۰)؛ و سوگند به نفس (آدمی) و به آن که او را راست و درست کرد. پس بدکاری و پرهیزکاریش را به وی الهام نمود و او را بر عمل توانا ساخت، که به-یقین رستگار شد، کسی که نفس را رشد داد و (از پلیدی‌های فکری و نفسانی) پاکیزه داشت و بی‌تردید، محروم و زیانکار شد، کسی که آن را به پلیدی‌ها آلود و زیر پرده‌های جهل و کفر و فسق پنهان کرد. در این آیات، خداوند فجور و تقوی را، به قلب الهام کرده و انسان را در انتخاب فجور و تقوی آزاد گذاشته است؛ یعنی انسان آزاد است، که با اختیار خود راه فجور را برگزیند و آزاد است که راه تقوی را برگزیند و از نتایج هرکدام بهره‌مند شود. دراصل، اجرای روش تربیتی مقایسه‌ای بدون اصل آزادی، معنای خود را از دست می‌دهد؛ زیرا این اصل در تمام موارد مقایسه جایگاه ویژه‌ای دارد.

۴. اصل رنج و گنج

خداوند حکیم جهان هستی را، مجموعه‌ای از امور متضاد قرار داده و این تضاد نه‌تنها در اشیاء و پدیده‌ها؛ بلکه انسان هم دارای گرایش‌های متضاد است؛ گرایش‌های عالی، که او را به سوی ملکوت می‌خواند و گرایش‌های دانی، که او را به سوی عالم طبیعت می‌خواند. در تقابل این دو دسته از گرایش‌ها، شکوفا کردن گرایش‌های معنوی در اوایل کار، سختی‌ها و رنج‌هایی دارد، که این سختی‌ها در راه رسیدن به گرایش‌های مادی

به مراتب کمتر است.

اصل رنج و گنج به این معناست، که متربی باید برای تکامل و شکوفایی گرایش‌های معنوی، سختی‌های جسمی و دنیوی را تحمل کند، تا در پرتو این رنج‌ها و سختی‌ها به گنج بهشت دست یابد. «...فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (شرح: ۶-۵)؛ پس (بدان که) مسلماً با هر دشواری آسانی‌ای است. آری، با هر دشواری آسانی‌ای است. این آیه بیان می‌کند، که سختی از آسانی، که پیوسته ملازم و همراه آن است، خالی نیست (قطب، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۳۹۳۰)؛ به بیان دیگر، سختی‌ها در درون خود، آسانی‌ها را دارند و تا انسان سختی را تحمل نکند، به رفاه و آسایش نخواهد رسید. این اصل، نه تنها در رشد معنوی که در رشد امور اعتباری دنیا، هم مورد توجه است؛ به طور مثال: دانش‌آموزی که تصمیم دارد یک پزشک متخصص شود، باید سال‌های بسیار رنج و زحمت درس خواندن و تحقیق را تحمل کند و در مقابل، از رفاه و آسایش دوری کند، تا به موفقیت برسد؛ یا ورزشکاری که می‌خواهد، در رشته‌ی ورزشی‌ای قهرمان شود، باید از رفاه خود کم کند و با تحمل رنج و سختی‌ها به موفقیت برسد. ملاحظه می‌شود، که موفقیت دانش‌آموز و ورزشکار، دقیقاً در میان تضاد رفاه و سختی شکل گرفته است. هنگامی که رشد امور اعتباری دنیا، که موقت و زودگذر هستند، از راه امور متضاد حاصل می‌شود، به طریق اولی، رشد معنوی انسان بدون عبور از میان تضادها، امکان‌پذیر نخواهد بود.

مربی باید، این باور را در متربیان نهادینه کند، که طبیعت انسان با فطرت او، دو گرایش متضاد هستند که یکی خواهان رفاه، راحت‌طلبی و رشد افقی (حیوانی) و دیگری خواستار تعالی، کمال و رشد عمودی (ملکوتی) است. اگر این باور در متربی نهادینه شود، دیگر از سختی‌هایی که در مسیر تربیتش قرار بگیرد، نه تنها ناراحت نمی‌شود؛ بلکه آنها را لطف و ویژه‌ی خداوند در حق خود تلقی می‌کند.

پرهیزکار باش که دادار آسمان	فردوس جای مردم پرهیزکار کرد
نابرده رنج گنج میسر نمی شود	مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد
	(سعدی، ۱۳۷۲، ص ۶۱۸)

۵. درمان درد با ضد آن

یکی دیگر از اصول تربیت مقایسه‌ای آن است، که مربی باید، بخشی از دردهای متربیان خویش را با اقبال به ضد آن درمان کند. قرآن کریم به مربیان تربیت مقایسه‌ای می‌آموزد، که باید از این اصل در مواجهه با متربیان استفاده کنند؛ به عنوان مثال، باید درد شرک را با توحید، درد کفر را با ایمان و... درمان کنند. منظور از درد در اینجا؛ نه دردهای جسمانی؛ که دردهایی است، که به فطرت عقل و دل متربی آسیب زده و مانع شکوفایی آن می‌شود. بزرگ‌ترین درد بشریت درد کفر، نفاق، گمراهی و ضلال است، که برای درمان آن باید، به قرآن کریم (کتاب تربیت) روی آورد (ر. ک: نهج البلاغه: خطبه ۱۷۶، ص ۲۵۲).

هنگامی که قرآن کریم بشر را گرفتار شرک و بت پرستی می‌بیند، با راه‌های مختلف در صدد اثبات توحید بر می‌آید، تا این درد را درمان کند؛ گاهی از طریق توجه دادن به فطرت، که در شرایط سخت شکوفا می‌شود (یونس: ۱۲؛ عنکبوت: ۶۵؛ زمر: ۴۹؛ نحل: ۵۳-۵۴ و...) و گاهی از طریق اقامه‌ی براهین عقلی؛ مانند: برهان تمایز، محبت، حرکت، نظم و... در صدد است، تا شرک و دوگانگی را از اندیشه و قلب انسان پاک کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۷۸ - ۱۷۶). پس چون آثار کفر را در متربیان مشاهده می‌کند، از طریق ایمان به درمان

اقدام می‌کند (حجرات: ۷) وقتی می‌بیند ناامیدی بر متربیان غلبه کرده است، با امید دادن به درمان می‌پردازد (زمر: ۵۳)، زمانی که رفتار متکبران متربی را مشاهده می‌کند، از او می‌خواهد، که از سرنوشت رفتار متکبران ابلیس عبرت بگیرد، که چگونه خداوند او را به خاطر تکبر از جایگاهش بیرون کرد و مورد لعنت ابدی خدا قرار گرفت (ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲، ص ۲۸۷).

مشاهده‌ی سیره‌ی گفتاری و کرداری انبیای الهی نشان می‌دهد، که چگونه برای درمان درد، از ضد آن استفاده کرده‌اند (مانده: ۷۲؛ اعراف: ۵۹، ۶۵ و ۷۳؛ هود: ۲۶، ۵۰، ۶۱ و...). حضرت ابراهیم^(ع) یکی از مربیان بزرگ الهی است، که با استفاده از این اصل در روش مقایسه‌ای، به اثبات توحید و نفی شرک می‌پردازد. به همین سبب تلاش کرد، ستاره، ماه و خورشیدپرستی را از راه مخالف آن؛ یعنی یگانه‌پرستی و آثارش بر عقل و فطرت متربیان، درمان کند (انعام: ۷۶-۷۹) و برای رسیدن این مقصود تا مرز شکستن خدایانشان پیش رفت (انبیاء: ۶۷-۶۲).

گفتنی است، که بر اساس این اصل مهم، امروزه روش عمل به ضد، یکی از روش‌های مبارزه با کژپویی‌های شناختی، عاطفی و رفتاری در انسان است، که مورد نظر روانشناسی رفتاری و معرفتی قرار گرفته و در رفتاردرمانی از آن استفاده می‌شود (نجاتی، ۱۴۱۴ق، ص ۹). این درحالی است، که قرآن کریم و مکاتب الهی به این اصل تربیتی بسیار بها داده‌اند و آنچه با موضوع جهاد با نفس اماره (یوسف: ۵۳) و مسوئله (یوسف: ۱۸ و محمد: ۲۵) مطرح شده، بر اساس اصل درمان درد با ضد آن است.

۶. اصل روشنگری

قرآن کریم به این اصل روشی در تربیت مقایسه‌ای توجه خاصی دارد و به‌طور معمول، هر جا مقایسه مطرح است، با ذکر نتایج به روشنگری پرداخته است: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ، فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ # وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ...» (نحل: ۳۶)؛ و البته، ما در میان هر امتی، فرستاده‌ای برانگیختیم، که خدا را عبادت کنید و از طاغوت دوری جوید، پس خداوند برخی از آنان را هدایت کرد و بر برخی از آنان ضلالت و گمراهی حتمی شد. در آیه‌ی پیش، قرآن کریم از زبان مشرکان نقل می‌کند، که می‌گفتند: اگر خدا می‌خواست ما و پدرانمان جز او را پرستش نمی‌کردیم و بدون خواست او چیزی را حرام نمی‌کردیم (نحل: ۳۵). در این آیه، خداوند به پاسخ این شبهه می‌پردازد و می‌فرماید: اساس دعوت تمام انبیا و رسولانش، دعوت به توحید و اجتناب از طاغوت بوده است. طاغوت یعنی: شیطان و هر دعوت‌کننده به گمراهی (دخیل، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۳۵۵). در مقابل این دعوت پیامبران الهی، مردم دو گروه شدند: گروهی که خداوند هدایتشان کرد و گروهی که گمراهی بر آنان محقق شد. توضیح اینکه خداوند از درون به‌وسیله‌ی فطرت، انسان را به توحید خود هدایت کرده (هدایت تکوینی) و از بیرون هم انبیاانش را (هدایت تشریحی) فرستاده است (ر.ک: جواد آملی، ۱۳۸۳، ج ۱۶، ص ۵۹-۴۰). انسان‌ها در برابر این دو نوع هدایت، دو دسته می‌شوند: گروه اول به ندای فطرت درون و انبیای بیرون گوش می‌دهند و از مراتب بعدی هدایت (هدایت خاص) بهره‌مند می‌شوند و خداوند این هدایت را، به خود نسبت می‌دهد؛ زیرا مقدمات آن و ادامه‌ی حرکت بدون لطف و عنایت او امکان‌پذیر نیست. درمقابل، گروه دوم به ندای فطرت درون و انبیای بیرون گوش نمی‌دهند و از مراتب بعدی هدایت بهره‌مند نمی‌شوند، که این عدم بهره‌مندی از هدایت، که با اختیار و اراده‌ی

خودشان صورت گرفته، به گمراهی تعبیر می‌شود و به‌همین خاطر، خداوند حکیم گمراهی را به خود نسبت می‌دهد و می‌فرماید ضلالت و گمراهی بر آنان محقق شد؛ یعنی نتیجه‌ی گوش ندادن به ندای فطرت درون و انبیای بیرون، عدم‌الهدایه و یا همان ضلالت است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۲۴۶-۲۴۲).

نگاهی عمیق به آیات قرآن، که به صورت تقابلی مطرح شده، ما را به این نتیجه می‌رساند، که مربی باید با ذکر نتایج دو سوی تقابل به روشنگری بپردازد، اصلی که بسیار مورد توجه قرآن بوده است (بینه: ۸-۶؛ نازعات: ۴۱-۳۷؛ نبأ: ۲۶-۲۱؛ عبس: ۴۲-۳۸ و...).

۷. معیار خیر و شر

یکی از ویژگی‌هایی که معمولاً انسان در تضاد و تعارض میان طبیعت و فطرت انتخاب می‌کند، اموری است که آن را موافق طبع‌اش بیابد؛ بدین معنی که طبع او کارهایی را دوست دارد که در ظاهر خیر است، درحالی‌که باطن آن، شر و بدی است و درمقابل، از انجام کارهایی که با عقل و نقل موافق است، نافرمانی می‌ورزد؛ زیرا در ظاهر شر است، درحالی‌که در باطن خیر و نیکی به همراه دارد.

چه بسا کاری، برخلاف کراهت داشتن انسان از انجام آن، برای انسان خیر و درمقابل، کار دیگری با وجود میل انسان به انجام آن، برای انسان شر و بدی به‌همراه داشته باشد. «كَيْبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَ عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَ عَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۱۶)؛ بر شما، کارزار (با کفار) نوشته و مقرر شد و حال آنکه برای شما ناخوشایند است و بسا چیزی را خوش ندارید و آن برای شما بهتر است و بسا چیزی را دوست دارید و آن برای شما بدتر است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید. گفته شده است، که «گره» و «گره» به یک معنا هستند و «گره» مشقتی است، که از خارج به انسان می‌رسد و «گره» مشقتی که از درون به انسان می‌رسد و بر دو قسم است: گاهی، ناگوار بودن آن از حیث طبع است و گاهی از حیث عقل و شرع. بنابراین، شیئی واحد می‌تواند از جنبه‌ای مطلوب و از جنبه‌ی دیگر نامطلوب باشد (راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۷۰۷).

در این آیه، قتال از سوی طبع مکروه دانسته شده است؛ چون امور ناگواری مانند: کشته و مجروح شدن، ضررهای مالی، ناامنی و گرانی را در پی دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۶۴) و از سوی عقل و نقل معتبر، خیر و مطلوب شمرده شده است؛ زیرا آثار مثبتی همچون: احیای حق، عدل، عزت، شرف و... را در پی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ص ۵۳۶).

بنابراین، اصل ارائه‌ی معیار برای خیر و شر کارها، به مرتب‌یاب می‌فهماند که باید معیار خیر در نزد آنان، موافقت آن کار با عقل و شرع باشد؛ هر چند آن کار، سخت و دشوار به‌نظر آید و در مقابل، باید معیار شر، عدم موافقت با عقل و شرع باشد؛ اگرچه در ظاهر، آن کار بسیار لذت‌بخش و آسان جلوه کند.

۸. عملی کردن وعده و اجرایی نکردن وعید

یکی از ویژگی‌های تضادگونه‌ی انسان این است، که نسبت به وعده‌ی پاداش و تهدید به کیفر عکس‌العمل متفاوتی دارد، به‌طوری‌که وعده‌ی پاداش سبب می‌شود، نسبت به انجام عملی که سلامت عقل و قلب او را تضمین می‌کند، مشتاق باشد و در مقابل، تهدید به مجازات سبب می‌شود، که از انجام کاری که به سلامت

عقل و قلب او ضربه می‌زند، خودداری کند. از سوی دیگر، عملی کردن وعده‌ی پاداش نشان از لطف و کرم مری نسبت به متربیان دارد، درحالی‌که اجرایی کردن تهدید به مجازات سبب می‌شود، که متربیان به هدف تربیت نرسند (مائده: ۱۱۸؛ فاطر: ۴۵). توجه به این دو نکته نشان می‌دهد، که مری از يك سو باید، وعده‌ی پاداش خود را عملی کند و از سوی دیگر، چنانچه متربیان به اشتباه خود پی بردند، از مجازات آنان چشم‌پوشی کند. این مسئله در میان متکلمان مسلمان، با نام وعد و وعید شناخته می‌شود. «وعد» در خیر و شر استعمال می‌شود. گفته می‌شود: «وعدته بنفع و ضرر»؛ یعنی: او را به خیر و شر وعده دادم، درحالی‌که «وعید» تنها در شر استعمال می‌شود «(راغب، ۱۴۱۲ق، ص ۸۷۵). بنابراین «وعد»؛ به معنی نوید پاداش است و «وعید»؛ به معنی تهدید به کیفر است.

وعد و وعید، موضوعی کلامی است. فرقه‌ی معتزله معتقد بودند، که خداوند نه خلف وعده می‌کند، نه خلف وعید؛ یعنی امکان ندارد، که خداوند حکیم وعده‌های پاداشی را که به مؤمنین داده است، عملی نسازد و تمام وعده‌های عذاب که خداوند به فجار و فساق داده است، بدون تخلف عملی خواهد شد؛ مگر اینکه آن‌آپیش از مرگ توبه کرده باشد (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۷۵)؛ اما متکلمین شیعی معتقدند: «خلف وعده محال است و خلف وعید، ممکن؛ چون خلف وعده مخالف کرامت الهی است و خلاف وعید؛ نه تنها مخالف آن نیست؛ بلکه مطابق با عفو و احسان و تفضل اوست» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۱۳۵).

ابن جریر از ابن عباس روایت کرده، که در ذیل آیه‌ی «وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ» (رعد، ۶)، گفته است رسول خدا (ص) فرمود: «اگر عفو و گذشت خداوند نبود، زندگی برای احدی گوارا نمی‌شد و اگر وعید و تهدید به عقابش نبود، همگی مردم به مغفرت خداوندی اتکال می‌نمودند و خدای را نمی‌پرستیدند» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۴۵).

در روایت دیگری، رسول گرامی اسلام (ص) می‌فرماید: «هرکس که خداوند بر کاری، به او وعده‌ی پاداش داده است، آن وعده را عملی خواهد کرد و هرکه به او وعده‌ی عذاب داده مختار است (عذاب کند یا ببخشد)» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۴۰۶)؛ یعنی حتی در صورت تصریح به وعید هم، خداوند ممکن است که عقاب را از برخی بندگان بردارد. «با نگاه واقع‌بینانه می‌توان گفت، که وعده‌ی عذاب درحقیقت، از محبت الهی به انسان‌ها سرچشمه می‌گیرد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۱۵)؛ زیرا خداوند به این وسیله می‌خواهد، که بندگان به سوی اعمال نیک بروند و از برکات آن بهره‌مند شوند.

با توجه به نکات ذکرشده، مری باید وعده‌ی پاداش را روا داشته و عملی سازد؛ اما وعده‌ی عقاب را، درباره‌ی متربیانی، که به سببی مانند توبه بازگشته‌اند (زمر: ۵۳)، اجرایی نکند. درحقیقت، آیات توبه، عفو و غفران در راستای این اصل تربیتی وضع شده است (نساء: ۱۷، ۹۹؛ مائده: ۱۵؛ شوری: ۲۵، ۳۰؛ نور: ۲۲ و...)، بنابراین رعایت این اصل، در فرایند تربیت در رشد و تکامل متربیان بسیار راهگشاست.

۹. ضرورت توجه به حیات طیبه

قرآن کریم حیات خبیث را، در برابر حیات طیبه می‌نهد و می‌فرماید: «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ، فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (المائده: ۱۰۰)؛ بگو: هرگز پلید و پاک (چه از روان انسانی باشد و چه از عقاید و اخلاق و عمل وی) یکسان نیستند؛ هرچند فراوانی پلیدی‌ها تو را شگفت-

زده کند. پس ای صاحبان خرد! از خدا پروا کنید، شاید رستگار شوید. این آیه مثلی برای دین حق است. این امر که یکسان نبودن خبیث و طیب را از مسلمات گرفته، شاهد قوی و زنده‌ایست بر اینکه مراد از طیب و خبیث، پاك و پلیدی‌های حقیقی و خارجی می‌باشد، پس منظور کارهای نیک و بد نیست. می‌خواهد بگوید دین از احکام فطرت و نوامیس خلقت است و چیزی را، که دین به آن دعوت می‌کند، همان زندگی طیب و پاکیزه است و چیزی را که از آن نهی می‌کند، همان زندگی آلوده و ناپاک است و خدا جز طیبات را، حلال و جز خبائث را، حرام نکرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۴۹-۱۴۸)

درواقع آنچه پیامبر مردم را، به آن دعوت کرده، حیات طیبه‌ای است، که آنان را رشد می‌دهد و زنده می‌کند و این همان است، که قرآن برای بهره‌مندی از آن، به مردم دستور می‌دهد که اگر به دنبال حیات طیبه هستید، دعوت خدا و رسولش را اجابت کنید (انفال: ۲۴).

از منظر قرآن حکیم، حیات انسان دارای مراتب و درجاتی است. اولین درجه‌ی آن حیات نباتی است، که همچون سایر نباتات از زمین می‌روید و رشد نباتی دارد (نوح: ۱۷). دومین مرتبه، حیات حیوانی است، که همچون حیوانات به غرایز و مشتتهای خود می‌پردازد، به عبارت دیگر، حیوان ناطق است و این مرتبه‌ای است که اگر کسی در آن توقف کند، صورتش، صورت انسان و قلبش، قلب حیوان خواهد بود (نهج البلاغه، خطبه ۸۷، ص ۱۱۹).

آنچه که انسان را، از حیوان و سایر مخلوقات عالم جدا می‌کند، مراتبی است که حیات فکری و قلبی یا به تعبیر دیگر، حیات طیبه‌ی او را رشد می‌دهد. در این معنا، قرآن کریم ایمان را، نشانه‌ی حیات و کفر را، نشانه‌ی مرگ حقیقی انسان می‌داند (یس ۷۰).

«قرآن کریم انسان را، «حی متاله» می‌خواند؛ یعنی حیات او ذوب شدن در تالّه است و موجودی که به الوهیت نیندیشد، زنده نیست. کسی که در بحث‌های علمی الهی می‌اندیشد و در بحث‌های عملی، الهی عمل می‌کند، انسان است و در قیامت نیز که ظرف ظهور حقایق است، به صورت انسان می‌آید» (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۳۲، ص ۲۷۵).

بنابراین ضرورت دارد، مربی از طریق مقایسه‌ی حیات طیبه و خبیثه، توجه متربیان را به حیات طیبه معطوف کند و برای اینکه متربی بتواند، در این مرتبه از حیات بالا برود، مربی باید کاری کند، که متربی در عقل نظری از مرتبه‌ی وهم و گمان خارج شود و در مرتبه‌ی عقل عملی بر شهوت و غضب غالب گردد؛ به بیان دیگر باید، به متربی بفهماند که برای رسیدن به حیات طیبه، به خودشناسی و خودسازی نیاز دارد.

۱۰. آخرت‌گرایی در برابر دنیاگرایی

با توجه به اینکه دنیا از منظر قرآن، محل عبور است و مقصد نهایی، آخرت می‌باشد، باید، تمام تلاش متربیان، جهت‌دهی افکار، گفتار و رفتار متربیان به حیات اخروی باشد. اهمیت موضوع بدین سبب است، که قرارگاه نهایی انسان، آخرت است (غافر: ۳۹) و اگر کسی دنیا را، سرانجام زندگی دانست، درحقیقت از حیات فکری و قلبی خود غافل شده و سرمایه‌های خویش را از دست داده است. از سوی دیگر، یکی از آسیب‌های مهمی که جامعه و خانواده به آن دچار شده، توجه بیش از اندازه به امور دنیوی فرزندان و غافل شدن از امور

تربیت و رشد معنوی انسان است.

در راستای این اصل مهم، مربی باید، دو مرحله را انجام دهد: نخست به اصلاح نگاه متربیان به حقیقت دنیا بپردازد و دوم اشتیاق به آخرت را، در وجود متربیان برانگیزاند.

مرحله اول: شناخت حقیقت دنیا

از منظر قرآن، نگاهی که مردم به مقوله‌ی ثروت دارند، این‌گونه است که بیشتر مردم، علاوه بر اینکه آرزوی مال و ثروت دارند (بقره: ۲۰۰؛ قصص: ۷۹؛ نجم: ۲۹)، داشتن مال و ثروت را معیار و ارزش می‌دانند (زخرف: ۵۳؛ اسراء: ۹۳؛ زخرف: ۵۳). قرآن کریم مال و فرزندان را، زینت زندگی دنیا می‌داند (کهف: ۴۶)، از طرفی، مردم به مال و فرزندانشان علاقه وافر دارند (آل عمران: ۱۴)، این در حالی است، که قرآن کریم ثروت و فرزند و سایر امور دنیوی را، در برابر نعمت‌های آخرت، به شکوفه‌ی گل تشبیه می‌کند (طه: ۱۳۱). در این مرحله، مربی باید حقیقت دنیا را؛ مانند: زودگذر بودن، وسیله‌ی امتحان بندگان (نهج‌البلاغه، خطبه، ۲۰۳، ص ۳۲۰)، تقسیم دنیا به مذموم و ممدوح (همان، حکمت ۱۳۱، ص ۴۹۲) و... به متربیان بشناساند.

مرحله دوم: اشتیاق به آخرت

در مرحله‌ی دوم، مربی باید، کاری کند که متربیان به آخرت مشتاق شوند و در مسیر زندگی، رسیدن به آخرت را هدف خود قرار دهند. در این جهت، قرآن حکیم سعی کرده است به‌عنوان يك اصل با مقابل هم نهادن دنیا و آخرت، متربیان را به آخرت مشتاق و از دلبستگی به دنیا گریزان سازد.

الف) دنیا گذرگاه و آخرت قرارگاه

قرآن کریم در داستان حضرت موسی (ع) و فرعون، از مؤمن آل فرعون سخن می‌گوید، که به حمایت از موسی (ع) برخاست و در بخشی از نصیحتش، به آنان گفت: «يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِيَ الدُّنْيَا مَتَاعٌ ۚ وَ إِنَّا لَآخِرَةُ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ» (غافر: ۳۹)؛ ای قوم من! جز این نیست، که این زندگی دنیا، برخورداری (محدود و موقت) است و همانا آخرت است، که خانه‌ی ثبات و پایداری است. در این کریمه، زندگی دنیا به متاع تشبیه شده و کالا هر چیزی است، که از آن بهره برده می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۳۲۹). نکره بودن متاع برای قلت و کمی است (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۳۶۹)؛ مانند: «قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ» (نساء: ۷۷)، متاع چیزی است که در آن بهره‌ی اندک است (حوی، ۱۴۲۴ق، ج ۹، ص ۴۹۶۳) و چون این تعبیر، درباره‌ی دنیا آمده و در مقابل، از آخرت به‌عنوان «دارالقرار» نام برده شده، به قرینه‌ی مقابله (خرقانی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۸-۱۰۷) می‌توان دریافت، که مقصود از متاع بودن دنیا در این کریمه، زودگذر بودن آن است.

ب) زندگی خیالی و زندگی حقیقی

قرآن کریم دنیا را لهو و لعب (زندگی خیالی) و آخرت را زندگی به معنای واقعی می‌داند و می‌فرماید: «وَ مَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ ۚ وَ إِنَّا لَآخِرَةُ هِيَ الْحَيَوةُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت: ۶۴)؛ و این زندگی دنیا، جز سرگرمی بیهوده و بازیچه نیست و حقا که خانه‌ی آخرت (حتی زمین و آسمان و جماد و نباتش)

دارای زندگی است (و گویی حقیقت زندگیست)، اگر می‌دانستند.

تعبیر زندگی واقعی برای آخرت، در مقابل زندگی خیالی که از آن به لهو و لعب تعبیر شده است، نشان از این دارد، که: «آنچه این ستمگران بر سر آن تکالب می‌کنند؛ از قبیل: اموال، همسران، فرزندان، مناصب، مقام‌ها، ریاست‌ها، مولویت‌ها، خدمتگزاران، یاران و امثال آن، چیزی جز اوهام و سراب نیستند و انسان منافع مذکور را، جز در ظرف وهم و خیال مالک نمی‌شود. درمقابل، حیات آخرت که انسان با کمال واقعی-اش که از راه ایمان و عمل صالح کسب کرده و در آن زندگی می‌کند، حیات مهمی است، که اشتغال به آن آدمی را از منافی باز نمی‌دارد؛ چون غیر از آن کمالات واقعی، واقعیت دیگری نیست و حیات جدی است، که لعب و لهو و تأییم در آن راه ندارد. بقایی است که فنایی با آن نیست. لذتی است که با الم آمیخته نیست. سعادت است که شقاوتی در پی ندارد، پس آخرت به معنای حقیقی کلمه، حیات واقعی است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۴۹).

ج) تزاحم و عدم تزاحم

خداوند حکیم ساختار دنیا را طوری قرار داده است، که امکان ندارد انسان‌ها به تمام خواسته‌هایشان برسند؛ زیرا دنیا، دار تزاحم است: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ» (اسراء: ۱۸)؛ هرکس تنها این (دنیای) نقد زودگذر را بخواهد، ما در دادن آنچه بخواهیم، به هر که بخواهیم، در دنیا شتاب می‌کنیم. اینکه می‌فرماید: آنچه بخواهیم و به هرکه بخواهیم، نشان از این دارد، که دنیا دار تزاحم است و انسان‌ها نمی‌توانند به تمام خواسته‌هایشان برسند. اگر دنیا دار تزاحم نبود، خداوند کافران را، از تمام نعمت‌های دنیوی که انتظارش را داشتند، بهره‌مند می‌کرد (زخرف: ۳۵-۳۳)، درمقابل، نعمت‌های آخرت هیچ تزاحمی با یکدیگر ندارند و در بهشت، انسان مؤمن هر آنچه بخواهد، می‌تواند داشته باشد (شوری: ۲۲).

بنابراین مربی باید، حقیقت دنیا را به متریان بشناساند و اشتیاق به آخرت را در آنان برانگیزاند. شوق و اشتیاق که امروزه در روانشناسی از آن با عنوان انگیزه یاد می‌کنند (گنجی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۳-۱۷۹)، محرک انسان برای رسیدن به مقصد است. همان‌طور که برای رسیدن به مادیات، باید انگیزه و اشتیاقی باشد، تا انسان کارهایی را انجام دهد، مربی باید این شوق و اشتیاق را در متریان خود نسبت به آخرت ایجاد کند؛ زیرا اگر اشتیاق به آخرت در درون کسی شعله‌ور شود، به دنیا دل نمی‌بندد و تمام تلاش خود را برای رسیدن به بهشت و نعمت‌های مادی و معنوی آن صرف می‌کند؛ نعمت‌هایی که خداوند به عنوان چشم‌روشنی برای بندگان صالحش در نظر گرفته (سجده: ۱۷)، نعمت‌هایی که هیچ چشمی ندیده و هیچ گویی نشنیده و بر قلب هیچ انسانی خطور نکرده است (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۳۰). پس شایسته است، که انسان برای رسیدن به چنین نعمت‌هایی مشتاق باشد و سزاوار است، که رقابت‌کنندگان و مسابقه‌دهندگان برای رسیدن به این نعمت‌ها بر یکدیگر سبقت بگیرند (مطففین: ۲۶).

۱- با حرص و ولع با یکدیگر برای به‌دست آوردن آن می‌جنگند.

نتیجه‌گیری

تربیت مقایسه‌ای، از مهم‌ترین و پرکاربردترین روش‌های تربیتی قرآن است. در این روش قرآن کریم، دو امر متضاد؛ مانند: شرك و توحید، یا کفر و ایمان را مقابل هم می‌نهد، به آثار و نتایج هر دو اشاره می‌کند، آن‌گاه از متریبی می‌خواهد، که دو طرف را با هم مقایسه کند و با آگاهی و اختیار یکی را برگزیند. اصلی‌ترین مبنای خاص تربیت مقایسه‌ای، از وجود تضاد در مجموعه‌ی جهان هستی حکایت دارد، که براین اساس، اصولی انتزاع شده است که می‌توان آن را اصول روشی تربیت مقایسه‌ای نامید. اصول روشی به روشی خاص اختصاص دارند، درحالی‌که اصول تربیتی، همان اصول کلی هستند، که در سراسر تربیت یا دست‌کم در بخش مهمی از تربیت کاربرد دارند. بادقت و امعان نظر در روش مقایسه‌ایو تکیه بر مبانی خاص آن، این اصول به دست آمده است: اصل اثبات و نفی؛ اصل ارائه‌ی معیار؛ آزادی و عدم اجبار؛ اصل رنج و گنج؛ درمان درد با ضد آن؛ اصل روشنگری؛ معیار خیر و شر؛ عملی کردن وعده و اجرایی نکردن وعید؛ ضرورت توجه به حیات طیبه؛ آخرت‌گرایی در برابر دنیاگرایی.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم؛ ترجمه‌ی علی مشکینی؛ قم: الهادی، ۱۳۸۱.
- نهج‌البلاغه؛ ترجمه‌ی حسین انصاریان، تهران: پیام آزادی، ۱۳۷۹.
- ابن بابویه، محمدبن علی (شیخ صدوق)؛ التوحید؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸.ق.
- ابن‌منظور، محمدبن مکرم؛ لسان العرب؛ ۱۵ج؛ تصحیح میردامادی؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴.ق.
- احمدی، احمد؛ اصول و روش‌های تربیت در اسلام؛ چاپ پنجم، اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۴.
- احمدی، علی‌اصغر؛ اصول تربیت؛ تهران، انجمن اولیاء و مربیان، ۱۳۷۸.
- اسماعیل‌زاده، محمد؛ «نظریه‌ی روش تربیتی مقایسه‌ای (مبانی، اهداف، اصول، شیوه‌ها)»؛ پایان‌نامه دکتری، محمود ابوترابی، تفسیر تطبیقی، دانشکده‌ی علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، ۱۳۹۶.
- باقری، خسرو؛ نگاهی دوباره به تربیت اسلامی؛ ۲ج، چاپ دوم، تهران: مدرسه، ۱۳۸۶.
- جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر تسنیم؛ ۶ج، چاپ دوم، قم: اسراء، ۱۳۸۵.
- _____؛ تفسیر تسنیم؛ ۱۰ج، قم: اسراء، ۱۳۸۵.
- _____؛ تفسیر تسنیم؛ ۱۸ج، چاپ دوم، قم: اسراء، ۱۳۸۹.
- _____؛ تفسیر تسنیم؛ ۳۲ج، چاپ دوم، قم: اسراء، ۱۳۹۳.
- _____؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم (توحید در قرآن)؛ ۲ج، چاپ سوم، قم: اسراء، ۱۳۸۶.
- _____؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم (هدایت در قرآن)؛ ۱۶ج، قم: اسراء، ۱۳۸۳.
- حسینی‌زاده، سید علی و شهاب‌الدین مشایخی؛ روش‌های تربیتی در قرآن؛ ۲ج، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان سمت، ۱۳۹۳.
- _____؛ سیره تربیتی پیامبر و اهل بیت (نگرشی برآموزش با تاکید برآموزش دینی)؛ ۴ج، چاپ ششم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان سمت، ۱۳۹۰.
- حوی، سعید؛ الاساس فی التفسیر؛ ۱۱ج، چاپ ششم، قاهره: دار السلام، ۱۴۲۴.ق.
- خرقانی، حسن؛ «نقش قرینه‌ی مقابله در تفسیر قرآن»، آموزه‌های قرآنی، شماره ۱۹، ۱۳۹۳.
- دخیل، علی‌بن محمدعلی؛ الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز؛ چاپ دوم، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۲۲.ق.
- راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ بیروت: دارالقلم، ۱۴۱۲.ق.
- رجبی، محمود؛ روش تفسیر قرآن؛ قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳.
- رفیعی، بهروز؛ آراء اندیشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن؛ ۳ج، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۱.
- سعدی، مصلح‌بن عبدالله؛ کلیات سعدی؛ تصحیح محمدعلی فروغی؛ چاپ هفتم، تهران: محمد، ۱۳۷۲.

- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر؛ الدر المنثور فی تفسیر الماثور؛ ۶ ج، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
- شریعتمداری، علی؛ اصول و فلسفه تعلیم و تربیت؛ چاپ هفتم، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۴.
- شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه للامام علی بن ابیطالب، تصحیح صبحی صالح، چاپ اول، قم: دار الهجره، بی تا.
- شعاری نژاد، علی اکبر؛ فلسفه آموزش و پرورش؛ چاپ پنجم، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۷.
- صافی، محمود بن عبدالرحیم؛ الجدول فی اعراب القرآن؛ چاپ چهارم، دمشق-بیروت: موسسه الایمان، ۱۴۱۸ ق.
- طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ۲۰ ج، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ق.
- عروسی حویزی، علی بن جمعه؛ تفسیر نور الثقلین؛ ۵ ج، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی؛ چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ ۹ ج، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی؛ چاپ دوم، قم: دار الهجره، ۱۴۰۹ ق.
- قائمی مقدم، محمدرضا؛ روش های تربیتی در قرآن (ج ۱)، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان سمت، ۱۳۹۱.
- قرشی، سید علی اکبر؛ تفسیر احسن الحدیث؛ ۱۲ ج، چاپ سوم، تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۷۷.
- قطب، سید محمد؛ فی ظلال القرآن؛ ۶ ج، چاپ هفدهم، بیروت - قاهره: دار الشروق، ۱۴۱۲ ق.
- کاشف الغطاء، هادی؛ مستدرک نهج البلاغه؛ بیروت: مکتبه الاندلس، بی تا.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب؛ الکافی (ط - الاسلامیه)؛ ۸ ج، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
- گنجی، حمزه؛ روانشناسی عمومی؛ چاپ ۳۳، تهران: ساوالان، ۱۳۸۵.
- مصباح یزدی، محمد تقی؛ پیام مولا از بستر شهادت؛ چاپ چهارم، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
- مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۳، چاپ هشتم، تهران: صدرا، ۱۳۸۰.
- معین، محمد؛ فرهنگ فارسی معین (دوره یک جلدی)؛ چاپ چهارم، تهران: انتشارات اشجع، ۱۳۸۸.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران؛ تفسیر نمونه، ۲۷ ج، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
- موسوی مهدی، روش های تربیت، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.
- نجاتی، محمد عثمان؛ الدراسات النفسانیه عند العلماء المسلمین؛ الطبعة الاولى، القاهره: دار الشروق، ۱۴۱۴ ق.

